التفكير الفلسفى
فى شعر أبى العلاء

١

أبو العلاء من هبات الفكر العربى للحياة الإنسانية : قُدّر له أن يولد وينشأ فى بلدة بسوريا تسمى المعرّة على بعد نحو عشرين ميلا جنوبى حلب ، انحدر بها سنة ٤٦٣ للهجرة من أسرة متوسطة كانت تُعْنَى بالقضاء وما يتصل به من الدراسات الدينية ، كما كانت تعنى بالشعر ونظمه . ولم يكد يخطو فى سنته الخامسة حتى اعتلّ علة الجدرى وذهبت ببصره . وجعله ذلك يطلب العلم مبكراً ، وسرعان ما أكبّ على كل ما كان منه لدى أبيه وأهله وعلماء بلده ، والتهمه التهاماً . ورحل إلى طرابلس واللاذقية يحاول الاستزادة ، ولزم ما كان بهما من حلقات الدرس ومكتبات المساجد لزوماً كان يثير تساؤل كل من يراه وعجبَه وإعجابه . وعاد إلى بلدته فى سن العشرين ، وقد ثقف كل ما كان فى عصره من ألوان المعارف سواء أكانت عربية أو إسلامية أو أجنبية . وتمثلها تمثلا منقطع النظير : يعينه فى ذلك ذكاء حاد وبصيرة نافذة وحس مرهف وحافظة لا تنسى شيئاً مما يسمعه . ويقول القدماء إنه كان يحفظ من اللغة كتباً تامة ، وإنه كان إذا سمع حديثاً بلغة أعجمية أعاده دون فهمه لها ، وإنه كان يحسن لعب الشطرنج والنَّرْد . وأهم من ذلك أنه أتقن العربية وكل موادّها اللغوية وكل ما حملته من ضروب الثقافات اليونانية والفارسية والهندية ، وكأنما أقام سباقاً بينه وبين علماء عصره وفلاسفته ، يريد أن يقهرهم فى كل علم وفى كل فكر وفى كل لون من ألوان المعرفة ، وهو سباق تعمق فى تضاعيفه العلوم اللغوية والدراسات الدينية على اختلاف الديانات والعلوم الطبيعية والرياضية وخاصة ما اتصل بالفلك والتنجيم ، كما تعمق المذاهب الكلامية والفلسفية والتصوف .

ويبدو أن أبا العلاء أحسّ مبكراً بمحنة فقده لبصره وأنه لا يحيا حياة الناس ،

فحياته تحيط بها أثقال من العجز ، وتغشاها ظلمات تحجب عنه الوجود ، فهو كَلٌّ وعبء على غيره ، لا يستطيع الحركة بدون عون ، وهو محجوب عن رؤية أشعة الشمس حين تشرق ورؤية الظلام حين يُرْخى سدوله على الكون ورؤية الأزهار على الأغصان حين يعانقها النسيم ، بل هو محجوب عن رؤية كل مظاهر الجمال فى الإنسان والطبيعة . وجعله ذلك يشعر بغير قليل من الأسى والحزن وأن الحياة مليئة بالشر ولا يستطيع الإنسان أن يدفعه عن نفسه إذ لا تزال سهامه تنفذ إليه، ولا يزال فريسة لها ، فريسة منهكة . ويطول به التفكير فى شرور الحياة ، ويطول به القلق واليأس ، فالحياة نصب وعذاب وآلام . وليس فيها ما يُغْرى بحبها أو الإقبال عليها بل فيها ما يغرى ببغضها والانصراف عنها . ويفكّر فى أبيه الذى توفّى وهو لا يزال فى الرابعة عشرة من عمره والذى منحه وجوده واتخذ أمه زوجًا له . ويرى أن ذلك كله إنما كان شرًّا هو ثمرته . ويصمم على ألاّ يتخذ زوجًا ولا ولداً يدفع به إلى خطوب الحياة ومآسيها الثقال التى يتجرع غُصَصها محتملا منها ما يُطاق وما لا يطاق ، وحرىّ به ألاّ يُجَشِّم أحداً مشقة تلك الغصص وألاّ يعرّض أناسًا أبرياء للابتلاء بها وبآلامها ، وحَسْبه أنه يَصْلى بنارها ، وألاّ يجنى على غيره فيقدمه وقوداً لها ، وإنه ليبرأ من تلك الجناية فى رأيه رافعًا صوته بقوله :

هــذا جَنَــاه أَبى علــىَّ وما جنيتُ على أَحــدْ

ولم يتجسَّد الشرُّ لأبى العلاء فى فقده بصرَه وآثاره فى حياته فحسب ، فقد تجسَّد أيضًا فى الحياة العامة بوجهيها السياسى والاجتماعى ، إذ كانت الحياة السياسية قد فسدت فساداً لا حد له ، وعم الفساد كل سوريا ، لما أرهق به الحكام الناس من الضرائب الفادحة ، بل لكأنما عمّ الفساد كل البلاد العربية ، إذ توزّعت بين حكام مختلفين كانوا يتمتعون بسلطان مطلق . وكانت أكثر البلاد السورية تتبع الفاطميين بمصر وكانوا يحيطون حكمهم بهالة دينية ونظرية عقيدية معقدة تقوم على أن للإمام الفاطمى نسبتين : نسبة إلى عالم الطبيعة كبقية البشر ، ونسبة إلى عالم القدس ، وأن الأئمة يتوالون فى أدوار ، كل دور يتألف من سبعة أئمة . ولقّبوا الإمام

السابع فى كل دور بلقب الناطق ، وعَدُّوه عقلا فعالا ، عنه تفيض النفس الكلية التى يمثلها الأئمة الستة التالون . وقد استغلوا نظرية الفيض الأفلاطونى ، إذ زعموا أن قدرة الله انتقلت إلى الإمام الناطق وعنه تصدر جميع المخلوقات . وقالوا إن الله فوق الأسماء والصفات ، أما صفاته المبثوثة فى الذكر الحكيم فأسبغوها على الإمام الناطق ، وقد يسبغونها على كل إمام . ومن هنا نشأت فى العقد الثانى من القرن الخامس الهجرى طائفة آمنت بألوهية الحاكم الخليفة الفاطمى المعروف ، وهو إيمان مرده إلى العقيدة الفاطمية الإسماعيلية وما كانت تصوِّر فى الإمام من أنه نفس كلية أو عقل كلى ، يتحد فيه الله بالإنسان ، حتى ليصبح الإمام على مثاله ، وله كل ألقابه وأسمائه وصفاته ، وكأنه حَلَّ فيه أو قل كأن كل ما قاله المتصوفة عن الحلول استغلته العقيدة الإسماعيلية الفاطمية . وكان هذا الطوفان الفاطمى يعم بلاد الشام كلها أحيانًا ، وأحيانًا ينحسر عن بعض بلدانها ، ولكن سرعان ما يعود ، وحتى البلدان التى كان يكثر من الانحسار عنها مثل حلب فى شمالى سوريا مُنيت بحكام ظالمين غاشمين كانوا — مثل الفاطميين — يثقلون ظهور الشعب بأعباء من الضرائب لا قبل له بأدائها ، مهملين مصالحه العامة ، حتى ليهتف أبو العلاء :

مُلَّ المُقامُ فكم أعاشر أُمَّةً ... أمرتْ بغير صلاحها أُمراؤها

ظلموا الرعيَّة واستجازوا كَيْدها ... وعَدَوْا مصالحها وهم أُجَراؤُها

وكانت الحياة الاجتماعية لا تقل سوءاً ولا فساداً عن الحياة السياسية ، وكأنما عبثُ السياسة ألقى ظلاله على الناس ، فأذاع بينهم البغض والطمع والحقد ، وأشاع الكيد والمكر والغدر ، وأخذت الصلات بينهم وبين الدين تتضاءل تضاؤلا شديداً فى سبيل رضا صاحب السلطان أو فى سبيل المنافع العاجلة ، وأصبح النفاق والكذب السلعة التى لا تبور ، وتكشفت النفوس عن ضعف مشين فى الأخلاق ، حتى نفوس القضاة وعلماء الدين ، بل حتى نفوس الوعاظ والنساك والمتصوفة إذ خلت كثرتها من الطهر والنقاء ، وكأنما أصابها من التخاذل أمام محن العصر ما أصاب غيرها فإذا هى تخلو من السمو والصفاء ، وإذا هى تتردَّى فى مآرب الحياة الدنيا

ومغرياتها المادية وما يتصل بها من الصغائر ، وصوَّر ذلك أبو العلاء مراراً وتكراراً بمثل قوله :

نادتْ على الدين فى الآفاق طائفةٌ يا قومُ من يشترى ديناً بدينارِ

وقوله :

سَبِّحْ وصَلِّ وطُفْ بمكةَ زائرًا سبعين لا سبعاً فلستَ بناسكِ

فالنسك ليس ما يلوكه اللسان وتؤديه أعضاء الجسم من الألفاظ والحركات ما دامت العبارة لا تتجاوزهما ولا تتعمق فى القلوب والضمائر ، وما دام الناسك مثله مثل غيره من الناس ذوى الأطماع الذين يجهلون العبادة الحقيقية وما تدفع إليه من الترفع عن الأغراض القريبة والامتناع عن الدنايا وما تجرّ إليه من الآثام . وكانت قد تداخلت فى الحياة وجوه ضَعة كثيرة لا تُرَدُّ فقط إلى ضعف الأخلاق ولا إلى ما ساد فيها من نفاق حتى بين من يظهرون الورع والتقوى ، بل تُرَدُّ أيضًا إلى غلوّ بعض الناس فى المجون وإغراقهم فى اللذات ، وقد يكون للرق وبيع الجوارى فى أسواق النخاسة وقيامهنّ فى دور النخاسين واللهو على الشراب والغناء أثر بعيد فى شيوع الخلاعة والمجون ، مما دفع إلى انحلال فى الأخلاق حتى لنرى أبا العلاء يهاجم النساء جميعاً فإذا هو يدعو دعوة شديدة إلى حجابهن ، وإذا هو ينكر عليهن البروز إلى الشباب حتى لو كان ذلك بقصد التعلم والتثقيف ، فحسبهن أن يحسنّ الغَزْل والنسيج والرَّدْن أو الحياكة ، يقول :

علِّموهن النسـج والغَزْل والرَّدْ نَ وخَلُّـوا كتابةً وقراءه

وإنما دفعه إلى ذلك رغبته فى إحصانهن وألا يُمْسَسْنَ بسوء وألاّ يتعرَّضن لشيطان من شياطين الإنس الذين كثُروا فى عصره ، حتى ليوشك أن يظن أن كل مَنْ حوله شياطين ، وحتى ليشترط فى معلم الفتيات أن يكون شيخاً كبيراً ، وحتى لو كان صريراً يحفِّظهن آى القرآن فإنه ينبغى أن يكون قد بلغ من الكبر عتيًّا ، وليس ذلك فحسب ، بل لا بد أن ترتعش يداه شيخوخة وضعفاً ووهناً . ولم يكن ذلك كل ما جثم على صدر الحياة الاجتماعية من فساد ، فقد كان يجثم عليها فساد المادة والمال ، إذ كان فريق من الناس وفى مقدمتهم ظلَمة الحكام يتاح لهم من الثراء مالا يتاح

للعامة وينعمون به نعيماً يحققون لأنفسهم فيه كل ما يمكن من أسباب الترف وملذات الحياة ، فى حين يكدح الجمهور الأعظم ويشقى : ويتصلى ألواناً من البؤس والحرمان ويتعمق الحزنُ عليه قلب أبى العلاء ودخائل نفسه ، فيدعو إلى المساواة والشركة فى المال وأن يصبح الناس متساوين فى السَّرَّاء والضرَّاء ، يقول :

كيف لا يُشْرك المضيقين فى النعـ ـمة قـومٌ عليهمُ النعمـاءُ

ويقول :

لو كان لى أو لغيرى قَدْرُ أنملةٍ من البسيطة خلتُ الأمر مشتركا

وهى صيحات ذهبت هباء ، وسط الظلم المجحف الذى كان ينتشر لهبه فى الشرق العربى كله والذى كان يتيح للقلة الضئيلة أن تنعم حتى يُبْطرها النعيم ، على حين تشقى الكثرة حتى يستذلّها الشقاء وحتى تصبح نهباً للبؤس والتعاسة .

وعلى هذا النحو كانت الحياة تتراءى لأبى العلاء شراً خالصاً ، سواء حياة المجتمع أو حياة الحكم والسياسة أو حياته الذاتية الشخصية ، وهو يضيق بكل صور الحياة وكل ما تحمل من شر ونكر يملآن نفسه حسرة وقلبه لوعة ، ولكن ماذا يصنع ؟ . هل يظل يحيا مع الناس كما يحيون أو ينبغى أن يَعْتزلهم ويعتصم منهم بالوحدة فى بيته ؟ . لقد ظل نحو عشر سنوات بعد عودته من رحلاته العلمية فى المدن السورية يفكر فى أمره وفى أمر الناس من حوله ، وامتد به تفكيره فى كل ما يتصل بالحياة من شئون ، وإذا هو مُجْمع رأيه على الانصراف عنها والزهد فيها وفى كل ما يتصل بها من متاع ، كما يجمع على الانصراف عن الناس والزهد فى مخالطتهم ، وسرعان ما فرض على نفسه العزلة عن الناس فى منزله ، وهو ينشد مثل قوله :

أرانى فى الثلاثة من سـجونى فلا تسألْ عن الخَبر النَّبيثِ
لِفقْدِى ناظرى ولزوم بَيْتى وكَوْنِ النَّفْسِ فى الجسمِ الخبيثِ

سجون ثلاثة أحاط بها أبو العلاء نفسه أو قل أحاطت بأبى العلاء ، فبصره فى حجاب أو فى سجن صفيق وهو فى بيته لا يريم ، ونفسه سجينة فى جسمه . وسجن رابع لم يحدثنا عنه فى هذين البيتين وهو زهده الذى أمسك وراء قضبانه الغلاظ حياته اليومية فى مطعمه وملبسه ، فإذا هو يلبس خشن الثياب ولا يطعم سوى

العدس والتين ، ويقال إنه لم يكن يملك سوى دخل محدود من وقف هو ثلاثون ديناراً سنوياً ، وكان يقسّمها مُناصفة بينه وبين من يخدمه .

وقد أمضى فى هذه السجون نحو أربع سنوات رأى بعدها أن يزور بغداد عاصمة العلم العربى والحضارة العباسية التى طالما رحل إليها العلماء والأدباء من جميع أقطار العالم الإسلامى ، وشَدَّ إليها الرحال ، وكانت شهرته قد سبقته إلى علمائها وأدبائها ، فاستقبلوه استقبالا حافلا ، وظل بها نحو عام ونصف ينهل من مكتباتها . وحدث بينه وبين بعض أعلامها ما كدَّر إقامته بها ، فارتحل عائداً إلى بلده ، وفى أواخر الطريق بلغه نعى أمه ، فأثّر ذلك فى نفسه تأثيراً بالغاً ، وما إن ألقى عصاه ببلدته حتى دخل راضياً سجونه الأربعة ، وظل نحو خمسين عاماً لا يفارقها إلا للصلاة فى مسجده . وغدا بيته أشبه ما يكون بكلية جامعية كبرى ، فالطلاب يقصدونه من كل فَجٍّ قريب وبعيد فى العالم العربى على اختلاف أقطاره وأمصاره ، وكانوا يبلغون أحياناً مائتين أو يزيدون .

٢

أخذ أبو العلاء منذ عودته من بغداد يعيش معيشة فكرية خالصة ، يفكر فى محنته ببصره ومحنته هو والناس بفساد السياسة والحكم فى عصره وفساد الأخلاق وشيوع البؤس . وعلى نحو ما يئس من خلوصه من محنته فى بصره يئس من خلوصه هو والناس من الشرور التى تُصَبُّ على الرءوس والتى تملأ النفوس شقاء وعناء ، وكان مرهف الحس رقيق الشعور ذكى القلب والفؤاد ، فتجسدت فى نفسه تلك الشرور تجسداً هائلا ، وأخذ يصورها كما رآها فى شخصه وفى شخوص الناس تصويراً يجلّله السواد فى أكثر جوانبه . وكان قد استوى له عقل فلسفى تمثَّل كل ما أنتجه الفكر الإنسانى من فلسفات اليونان ومن فلسفات الشرق الهندية وغير الهندية ، وأخذ يكوّن له فلسفة تجمع فى أصولها بين تلك الفلسفات وفلسفة الفكر الإسلامى وخاصة عند المتكلمين . فلسفة هى مزيج من تلك المذاهب الكثيرة التى تمثَّلها تمثلا رائعاً ، والتى التقت فى فكره ، لتتحول إلى صورة فلسفية جديدة ، أو قل إلى صورة فلسفية علائية لها أصولها ومقوّماتها وطوابعها المميزة .

وأول أصل من أصول فلسفة أبى العلاء زهده حتى كان يأبى على نفسه طيّب الطعام وليّن الثياب ولا يقبل إلا ما خشن منهما ، فهو الذى يجد فيه طمأنينته وراحته النفسية . وكأنه رأى أنه بمقدار ما يحرم نفسه من اللذات ومتاع الحياة يكون هدوء ضميره وأمْن قلبه ورضا فؤاده . وقد أعلن فى لزومياته غير مرة هذا الزهد ، وحدثنا معاصروه أنه كان لا يأكل سوى العدس والتين ولا يلبس سوى خشن الثياب من القطن ولا يفترش فى الشتاء سوى اللباد ولا فى الصيف سوى حصير البردى ، وأنه انصرف عن كل زخارف الدنيا وزينتها داعيًا إلى التقشف بمثل قوله :

لا تشرفنَّ بدنيا عنك مُعْرِضة فما التشرُّف بالدنيا هو الشرفُ

ولم يحدث أن التمس من أحد شيئًا ولا طرق مسامع الحكام وذوى اليسار بقصيد ولا مدح بنشيد طلبًا لمال . وفى ديوانه الأول سقط الزند بعض مدائح ، ولكنه لم ينظمها رغبة فى نوال ، وإنما نظمها رياضة وتدريبًا وقَطْعًا للوقت قبل ذهابه إلى بغداد . وانقطع عن مثل هذا العبث بعد عودته منها . ويُرْوَى أن المستنصر الفاطمى صاحب مصر والشام عرض عليه ما يبيت المال فى بلدته من أموال ، فلم يقبل منها شيئًا . ونرى بعض المعاصرين يقرأ قوله فى اللزوميات :

وقال الفارسون حَليفُ زهدٍ وأخطأتِ الظنونُ بما فَرَسْنَهْ
ولم أعرض عن اللذات إلاَّ لأَن خِيارها عنِّى خَنَسْنَهْ

فيظن أنه كان على مذهب أبيقور الذى حرَّم على نفسه اللذات لما يعقبها من آلام ترجحها ، وعاش معيشة زهد وقناعة . وأخذ بعض أتباع أبيقور بظاهر رأيه فانكبّوا على اللذات ، أما هو فانكب على الزهد والتقشف . وليس فى بيتى أبى العلاء ما يفهم منه هذا الزهد الأبيقورى المتفلسف ، إنما فيهما ما عُرف به من تواضع شديد ، فهو لا يريد أن يُدِلّ على الناس من حوله بزهده ، ولذلك يزعم أنه زهدٌ لا حرية له فيه ، فقد قصرت أجنحته عن أن تصعد إلى أفق اللذات ، وكأنه لم ينصرف عنها عن قدرة بل انصرف عن عجز ، بل أكثر من ذلك هى التى انصرفت عنه وانزوت ، يقول ذلك تواضعًا وعلى استحياء .

ومن تتمة زهده التى تفصله عن أبيقور فصلا تامًّا أنه كان لا يطعم إلا من

نبات الأرض وأنه حرَّم على نفسه أن يأكل لحوم الحيوان وكل ما ينتجه من اللبن والبيض ، كما حرم أكل السمك وعسل النَّحْل ، واقتصر على النباتات ، رحمة بالحيوانات ، وفى ذلك يقول :

غدوتَ مريضَ العقل والرأى فالْقَنِى ... لتعلم أَنْبَاءَ الأُمور الصَّحائحِ
فلا تأْكلنْ ما أخرج الماءُ ظالماً ... ولا تَبْغ قوتاً من غَريض الذبائح
ولا بَيْضَ أُمَّاتٍ أرادتْ صَريحه ... لأَطفالها دون الغوانى الصَّرائح
ودعْ ضَرَبَ النَّحْلِ الذى بكَرتْ له ... كواسبُ من أَزهارِ نَبْتٍ فوائحِ

فهو يدعو صاحبه إلى أن يدع للسمك حريته وحياته ولا يخرجه من الماء ظالمًا له متجنيًا عليه ، كما يدعوه إلى الامتناع عن أكل لحوم الذبائح وأكل البيض الذى تريده أمهاته خالصًا لتكوين أبنائها لا ليغتصبه شخص لنفسه أو لبعض الغوانى الجميلات . وينهاه عن أكل عسل النَّحْل ، فقد جمعته جاهدة من الأزهار العطرة. وهو سلوك كان معروفًا فى عصر أبى العلاء لبراهمة الهند ، ورأى أن يأخذ به نفسه تشدداً فى زهده ومبالغة فى قناعته .

ويقترن زهد أبى العلاء أو هذا الأصل الأول من أصول فلسفته بأصل ثان هو تشاؤم واسع ، تشاؤم تمتد ظلاله بل ظلماته على جميع مناحى الحياة ، وقد رأيناه يعرض بعض مناحيها السياسية والاجتماعية عرضًا قاتمًا ، ليس فيه أى بريق من الأمل ، بل فيه اليأس المضنى الذى اجتاح الأمة وجعلها تنغمس انغماساً فى حمأة الشر ، بحيث لا يستطيع أبو العلاء ولا غيره أن يقيها منه أو أن يحميها مما نزل بها من كوارثه وخطوبه . وإذن أيمكن أن يوجد للتفاؤل نافذة فى هذا الظلام الدامس ؟ إن الأمة تُمْتَحَنُ بظلم الحكام والإقطاعيين أصحاب الثراء ، كما تمتحن بالنفاق والخداع والأثرة وضعة النفوس ، بل إنها تمتحن فى مروءتها وما حرص عليه العرب قديمًا وحديثًا من الكرامة والترفع عن الدنيات ، وليس هناك رجاء فى أن تنجلى عنها كل هذه الغمرات وتنكشف عنها كل هذه السيئات وكل هذه الخطايا والموبقات .

استبان ذلك كله لأبى العلاء الدقيق الحس الرقيق الشعور ، وأحس كأن الشر

أطبق على كل جوانب الحياة ، وقهر الخير شيئًا فشيئاً حتى كاد يمحوه من الأرض ، فاستبد به التشاؤم . وكلما امتد به الزمن ازداد تشاؤمه حدَّة ، فقد عزَّتْ مقاومة الشر على الناس إلا أن يتعرضوا لأخطار لا قِبَلَ لهم بها مُصْبحين ممسين ، بل لقد أصبحت كثرتهم من عناصر هذا الشر ومن أدواته ، ولا مخرج منه ولا منقذ ، فالجميع يتخبَّطون فى دياجيه . ويحس أبو العلاء بكل هذا الهول ويمتلىء قلبه فزعًا ورعبًا ، ويندفع فى تشاؤم شديد السواد والكآبة هاتفًا بمثل قوله :

هو الشرُّ قد عمَّ فى العالمين أَهلَ الوِهاد وأَهل الذُّرا

وقوله :

ألا إنما الدنيا نُحوسٌ لأَهلها فما فى زمانٍ أَنت فيه سُعودُ

فقد غربت من سماء الدنيا كل كواكب السعد ونجومه ، ولم يبق إلا نجوم النحس مطلة على الوجود وكأن أحداً لا يستطيع إنقاذ الناس من كوارث هذا النحس وشرها المستطير . ومن أجل هذه الكوارث يمتنع أبو العلاء عن الزواج وأن يُرْزَقَ الولد ، ويشعر أن ذلك جناية خطيرة أن يجلب إلى عالم السوء والنحس الذى يعيشه مولوداً يعرّضه لشروره . ويشتد به التشاؤم ، فيطلب إلى الناس جميعًا أن يمتنعوا مثله عن الزواج والتناسل ، حتى تتوقف الحياة الإنسانية التى أصبحت محنًا خالصة . بل حتى تتحطم وتتدمَّر نهائيًا ، يقول :

لو أَن كلَّ نفوس الناس رائيةٌ كرأى نفسٍ تناهتْ عن خَزَاياها
لعطَّلوا هذه الدنيا فما ولدوا ولا اقْتَنَوْا واستراحوا من رزاياها

فهو ينصح الناس بإخلاص أن يتخذوا سيرته ، فيكفُّوا عن الزواج واتخاذ الولد ، حتى يسقط حائط الحياة الإنسانية ، وحتى لا تقوم لها قائمة ، ما دامت قد تردَّت فى مهاوى سيئات لاعداد لها ولا حصر ، وما دامت تغشاها كل هذه الكوارث فى أسوأ الصور قبحًا وشناعة .

ولا يزال أبو العلاء يردد هذا النغم الحزين الكئيب فى ديوانه الثانى « اللزوميات » الذى يتألف من مجلدين ضخمين وهو يبدئ فيه ويعيد فى تصوير تشاؤمه ، وبيان

ما يعمّ الحياة من شرور يتخبّط فيها الناس ولا يدرون كيف الخلاص . ويفكر فى مصير الإنسان وفى الحياة والموت والمعاد وفى الله والديانات وصلة الإنسان بها وبخالقه . وينفذ أبو العلاء من خلال التفكير فى هذه الجوانب إلى بقية الأصول التى تتألف منها فلسفته ، وهى تقديس العقل والتوسط بين مذهبى الجبر والاختيار والقول بحدوث العالم وكل ما يتصل به من المادة والزمان والكواكب والإيمان بالله وتنزيهه والإيمان بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وأبو العلاء فى كل هذه الأصول كان يستضىء بالمعتزلة متابعاً لهم فى كثير من الأفكار والآراء .

أما العقل وهو الأصل الثالث من أصول فلسفته العلائية فقد كان يقدسه إلى أبعد حدود التقديس ويراه الحكَم الذى لا تُرَدّ حكومته فى أمور الطبيعة والرياضة وأيضاً فى شئون العقيدة ، وفى كل ضرب من ضروب المعرفة ، يقول :

كذب الظنُّ لا إمامَ سوى العقْـ ـل مشيرا فى صُبْحه والمساءِ

فالعقل هو الإمام الذى يَهْدى والذى يُؤْتَمُّ به فى معرفة الله ومعرفة الأشياء فى الكون ، وأبو العلاء فى ذلك يصدر عن آراء المعتزلة الذين كانوا يُعْلون من شأن العقل ويرجعون إليه فى أمور العقيدة والإيمان ، مؤمنين بأن النظر العقلى لا يؤدى إلى مخالفة الشرع ، لأن الحق لا يخالف الحق ، بل يؤكده ويشهد له . وكانوا يستدلون على ذلك بالقرآن الكريم ، فإنه حث الناس على أن أن يستخدموا عقولهم ملحًّا فى ذلك إلحاحًا شديداً بمثل قوله : (أفلا يعقلون) ، (أفلا تتفكّرون) ، وشبّه الذين لا يستخدمون عقولهم بالأنعام والدوابّ ودعاهم صُمًّا بكمًا عميًا قائلا : (إن شر الدّوابّ عند الله الصُّمُّ البُكْمُ الذين لا يعقلون) ، ويقول : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فهم لا يعقلون) ويقول (إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خَلْق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقِنا عذاب النار) . وقد دفعت هذه الآيات وما يماثلها فى الذكر الحكيم جميع المعتزلة من قديم إلى إجلال العقل واتخاذه إماماً فى معرفة مدبّر الكون وصانعه وأوّلوا ما جاء فى الشرع مما لا يتمشى مع ذلك على نحو ما هو معروف من تأويل المعتزلة لبعض آى الذكر الحكيم تأويلا رمزيًّا مجازيًّا . وما زال المعتزلة يشيدون بالعقل مع

البحث فى الديانات والتعمق فيها حتى انتهى الجبّائى وابنه أبو هاشم إلى إثبات شريعة عقلية توافق شريعة الوحى السماوى ، وهى لاتخالفها ، بل تشهد لها ، وكأنها أختها الرضيعة . ومعروف خروج الأشْعَرِىّ على أستاذه الجبّائى ، وإنزاله العقل من عرشه ، وجعله تابعًا للشريعة ومحكومًا بها ، وبذلك نستطيع أن نفهم تهجم أبى العلاء عليه فى رسالة الغفران بمثل قوله : « إنما مثله مثل راع حُطَمة ، يخبط فى الدَّهْماء المظلمة » ؛ أما هو فكان يستضىء بمصابيح المعتزلة فى إكبار العقل حتى لكأنه كان له حاسةٌ سادسة . وقد مضى فى إثرهم يؤمن بأنه تجب معرفة الحُسْن والقبح بالعقل ، وأنه هو الذى يوجب على صاحبه فعل الحسن الجميل واجتناب القبيح الذميم ، وفى ذلك يقول :

عليك العقــلَ فافعلْ ما رآه جميــلا فهْو مُشْتارُ الشَّوارِ

فالعقل هو الذى يشتار ويستخلص المشورة والنصيحة ، وهو الذى يهدى إلى الجميل الحسن فنتبعه ، وهو الذى يعرفنا القبيح الكريه فلا نقترفه . وكان المعتزلة مع إيمانهم بالعقل يفسحون للشك إذ العقل فى رأيهم لا ينفذ إلى اليقين إلا بعد أن يشك ويتسع بالشك ، فالشك هو أساس المعرفة وأساس ما قد يصل إليه العقل من يقين ، ويقول المعتزلىّ القديم أبو الهذيل العلاف : « خمسون شكًّا خير من يقين واحد » ، ويقول ابن أخته النظام : « لم يكن يقين قط حتى كان قبله شك » ، ويقول الجاحظ : « العوام أقل شكوكًا من الخواص لأنهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب ولا يرتابون بأنفسهم ، فليس عندهم إلا الإقدام على التصديق المجرد أو على التكذيب المجرد ، وألغوا الحال الثالثة من الشك التى لا تشتمل على طبقاته » ، ويقول أبو العلاء :

ولقد صغرتُ عن اليقين بخاطرٍ ما كاد يبلــغُ حَفْرُه الإنباطا

وهو يقول متواضعًا إن خاطره وفكره يصغر عن إدراك اليقين والوصول إلى أعماقه على نحو ما يصل من يحفرون الآبار لاستنباط المياه متغلغلين إلى قيعانها ، ويقول :

أما اليقينُ فــلا يقينَ وإنمــا أقصى اجتهادى أن أظنَّ وأحْدِسا

فبلغ علمه أن يصل إلى الظن والحدس . وهو بذلك يجرى مع المعتزلة وما يقولونه من أن كثيراً من التكاليف العقلية والشرعية موقوف على الظن ، يقول القاضى عبد الجبار فى كتابه : « المحيط بالتكليف » : « وإنما تعلق أكثر التكاليف دينًا ودنيا بالظنون لتعذُّر أن يصل المرء إلى العلم بالواقعات فى المستقبل فأقيم الظن مقامه . . . ومتى حصل غالب الظن فى حصول نفع أو ضرر عَلَم أحدنا بعقله حسن الإقدام أو وجوب التحرز ، وهكذا الحال فيما سبيله سبيل الاجتهاد فى الشرع » . وعبد الجبار يلفتنا إلى أن الاجتهاد فى الرأى للوصول إلى الأحكام الدينية يدل بوضوح على اعتداد الدين الحنيف بالظن وأنه القطب الغالب الذى يُرْجَعُ إليه فى مسائل الدين . وإذا قال أبو العلاء ذلك لم يكن شاكًّا فى مسائل الغيب والعقيدة كما ظن ذلك بعض المعاصرين ، إنما هو يجرى مع المعتزلة فى الاعتداد بالعقل وفتح الأبواب للظن والشك نفوذاً إلى اليقين ، يقول :

الأَلمعيُّون إن ظنُّوا وإن حَدسوا ظننتهم بيقينٍ واضحٍ ثُلِجوا

فالحدس والظن باب النابهين الفطنين إلى اليقين إذ بدونهما لا يكون نظر عقلى ، ولو بطل النظر العقلى لبطل اليقين . ومعنى ذلك أن اليقين يفتح النوافذ للشك والظن ، وكلها أدوات للعقل وأنظار . وأبو العلاء حين يكرر القول فى ذلك لا يشك فى العقل ، بل يصوّر طاقته وأنه يقف أحيانًا دون اليقين عند الظن والشك والحدس . وظن بعض المعاصرين حين رأوه يتحدث كثيراً عن العقل وأنه إمامه ومستشاره على نحو ما مرَّ بنا آنفًا وكما نجد فى قوله :

وشاورِ العقلَ واتركْ غيره هَدَرًا فالعقلُ خير مشيرٍ ضمَّه النادى

أنه لم يكن يؤمن إلا بالعقل وحده ، وأنه لم يكن يؤمن بالشرع ، ولا كان يسوّى بينهما ، وأشعار أبى العلاء تنكر ذلك أشد الإنكار ، فقد كان يؤمن بالعقل والشرع جميعًا ، وإذا كان أعلن أنه يتبع العقل مراراً ، فقد أعلن أيضًا مراراً أنه يتبع الشرع فى مثل قوله :

وجدنا اتباعَ الشَّرْع حَزماً لذى النُّهَى ومن جرَّب الأَيام لم ينكر النَّسْخا

وهو يسلم باتباع الشرع وأن شرعًا قد ينسخ شرعًا على نحو ما نسخ شَرْعُ الإسلام شرع المسيحية واليهودية، وهو يجعل اتباع الشرع حزماً لأولى الألباب، وبذلك

يتابع المعتزلة فى التوازن بين اتباع العقل واتباع الشريعة ، وكان يذهب مذهبهم فى أنه ينبغى ألاّ نحكّم العقل فى كل ما جاءت به الشريعة ، إذ بها كثير من الأشياء التى يصعب على العقل تعليلها ومعرفة وجهة الحكْم فيها ، يقول :

وقــد كذب الذى يَغْدو بعقلٍ لتصحيح الشروع إذا مرِضْنَهْ

فنى الشرع مسائل نؤمن بها تعبداً ، ولا نعرضها على العقل أو بعبارة أدق لا نصححها بعقولنا التى قد لا تدرك الحكمة فيها. ونراه يصوّر ذلك تصويراً دقيقاً فى مسألة من مسائل الشريعة ، هى دية اليد حين يقطعها جانٍ دون قصد ، إذ يُفْرَضُ عليه أن يفديها بخمسمائة دينار على حين تقطعُ إن سرق صاحبها فى ربع دينار ، يقول :

تناقضٌ ما لنا إلا السكــوتُ له وأَن نعوذ بمولانا من النارِ
يَدٌ بخمس مئينٍ عسْجَدٍ فُدِيَتْ ما بالُها قُطِعَتْ فى ربع دينارِ

وأبو العلاء لا يريد أن ينكر حكم الشريعة كما تصوّر ذلك بعض المعاصرين وبعض خصوم أبى العلاء من القدماء ، إنما يريد أن يقرر أن هذا قد يكون تناقضاً فى الظاهر ، أما فى الباطن فهو لحكمة أرادها الله ، ولذلك يعوذ بربه من النار حين يلفظ بكلمة تناقض ، معلناً رضاه بحكمه وتسليمه له . وليس فى هذا أى إنكار لشىء من أحكام الشريعة ، كما أن قوله :

الامُّ بالسُّدْسِ عادتْ وهْى أَرْأَفُ من بنتٍ لها النصفُ أَو عِرْسٍ لها الرُّبُعُ

ليس فيه إنكار لما فرضه القرآن من تقسيم الميراث ، وإنما هو بيان لما ينبغى أن يقف العقل عنده من شئون الشريعة وأن منها ما قد يعزُّ عليه تعليله ، وعليه أن يذعن راضياً مسلماً ، وهو ما يقول عنده الفقهاء : « أُمرنا بذلك تعبُّداً » .

٣

وأصل رابع للتفكير الفلسفى فى شعر أبى العلاء هو صلة الإنسان بربه ومدى حريته إزاء ما سجّله القضاء عليه فى ألواح الغد ، وبعبارة أخرى هل الإنسان مجبر ليس له من التصرف فى أفعاله شىء كأنه ريشة تسيّرها رياح القدر حسب مشيئتها ، أو هو حر مختار يتصرف فى أفعاله وأقواله بمشيئته دون تدخل للقدر والقضاء ؟ . ومعروف

أن المتكلمين تناظروا فى ذلك طويلا وأنهم وقفوا فى صَفَّيْنِ متقابلين : صف يؤمن بالجبر المطلق ، وهم الجبريَّة الذين زعموا أن الإنسان مسيَّر فى الحياة وأنه لا قدرة له ولا إرادة ولا استطاعة ولا اختيار ، وأن طاعته وعصيانه قدر مقدور لا مردّ له ، ولذلك رتبوا أو رتبت طوائف منهم على هذا الجبر العفوَ وأن الله قد يعفو عن المسىء العاصى . ووقفَ المعتزلة فى الصف المقابل وقد رفعوا فى أيديهم شعار العدل الإلهى وأنه ينبغى ألاّ يعاقَب الإنسان ولا يثاب إلا جزاءً وِفاقًا لما قدَّمتْ يداه وأراده حرًّا مختاراً دون أن يتدخل فى ذلك القضاء أى تدخل ، ومن هنا ذهب المعتزلة جميعًا إلى أن الإنسان يخلق أفعاله بقدرته وإرادته ، وأن إرادته وقدرته حرتان حرية تامة وإلا بطل الثواب والعقاب وما يتصل بهما من الوعد والوعيد والنعيم والجحيم. ويبدو أن هذه المشكلة شغلت أبا العلاء طويلا ، وأنه ظل يفكر فيها وينعم النظر متأملا ، يدل على ذلك أكبر الدلالة كثرة حديثه فى « اللزوميات » عن الجبْر مما جعل بعض المعاصرين يظن أن أظهر آرائه فى الفلسفة الإلهية الجبر مستدلاً على ذلك بمثل قوله :

المرء يقـــدم دنياه على خَطَرٍ بالكُرْه منه ويَنْآها على سَخَطِ.

وقوله :

خرجتُ إلى ذى الدار كرهاً ورحلتى إلى غَيْرها بالرغم واللهُ شاهدُ

وأبو العلاء فى مثل هذين البيتين إنما يأخذ بالجبر فى حياته وموته ووجوده ، فكل ذلك يحدث بقدرة الله ولا دخل لإرادة الإنسان فيه ، ويبدئ أبو العلاء ويعيد فى هذه الفكرة بمثل قوله :

ما باختيارىَ ميـــلادى ولا هرَمى ولا حياتى فهـــل لى بَعْدُ تخييرُ

وقوله :

ولم نَحْلُـــلْ بدنيانـــا اختيارًا ولكن جـــاء ذاك على اضطرارِ

أما فى أعماله وأفعاله فهو حر مختار مثله مثل غيره من الناس ، بل قل مثله مثل المعتزلة القائلين بحرية الإرادة الإنسانية وما يترتب عليها من مسئولية الإنسان عن أفعاله وما يتحمله من تبعاتها ثوابًا وعقابًا ونعيمًا وعذابًا . وقد يتوقف أحيانًا إزاء المشكلة متحيراً ، قائلا :

أرى شواهـدَ جَبْرٍ لا أحقِّقُه كأَن كُلاًّ إلى ما ساءَ مَجْرورُ

على أنه يقول فى البيت إنه لا يحقق الجبر ولا يثبته ، وكأنه يدفع عن نفسه الإيمان به ، وهو إنما يريد الإيمان به فى أفعال الناس لا فى خَلْقهم ووجودهم ، فقد كان يدع ذلك لإرادة الله وقدرته فى الخلق والتكوين ، أما فى أفعاله وأفعال الناس فقد كان يأخذ برأى المعتزلة والقدرية ، حتى ليقول :

كيف احتيالك والقضاءُ مـدَّبرٌ تجنى الأَذى وتقول إنّك مُجْبَرُ

فهو ينكر الجبر على مقترف الأذى ويعدُّه من صُنْع يديه وإرادته وقدرته واستطاعته ، وبذلك يلتحم بالمعتزلة والقدرية فى ردهما على الجبرية ما يزعمونه من أن كل ما يأتيه الإنسان ويذره من تصرف سيئ أو حسن إنما هو بإرادة عليا لا بإرادته ، بل إنه يستتمّ ما يقوله المعتزلة من أن التسليم بفكرة الجبر من شأنها أن تُسْقط عن الإنسان مسئوليته إزاء الكبائر ، إذ يكون إتيانها من عمل الله لا من عمله ، ولو أن الله عاقبه على ما ليس من عمله لكان ظالمًا ، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيراً ، وإنه ليهيمن على العالم بعدل مثالى لا يظلم فيه أحداً مثقال ذرة ، وهو عدل يحتّم — فى رأى المعتزلة — حرية الإنسان المطلقة فى كل ما يأتى من كبائر وغير كبائر ، ويَصْدر أبو العلاء عن ذلك قائلا :

إن كان مَنْ فَعَل الكبائرَ مُجْبَرًا فعقابُه ظُلْمٌ على مـا يَفْعَـلُ

فهو ينكر الجبر صراحة فى أفعال الإنسان ، ويرتِّب عليه نسبة الظلم إلى مدبر الكون ، وبالتالى ينفيه فى تلك الأفعال نفيًا باتًّا . ولعل من الغريب أن بعض من قالوا بجبرية أبى العلاء رتبوا على هذا البيت نفيه للتكاليف والفروض الشرعية ، وهو فيه ينكر أن يكون الله ظالمًا ، ويثبت له العدل الذى رتب عليه المعتزلة ثواب الناس وعقابهم على أعمالهم بقسطاس عادل دقيق . وتكتظ اللزوميات بالأبيات التى يدعو فيها أبو العلاء إلى النهوض بالفروض الشرعية من الصلاة والزكاة والصيام ، والأخرى التى يصرح فيها دون مواربة بنهوضه بها من مثل قوله :

ولا تَتْركنْ ورعاً فى الحيـاة وأَدِّ إلى ربِّـك المُفْتَـرَضْ

وقوله :

وشاهـــدٌ خالقى أنَّ الصـــلاةَ له أجـــلُّ عنـــدىَ من دُرٍّ وياقوتِ

وقوله :

خذوا سِيَرى فهنَّ لكم صلاحٌ وصَلُّوا فى حياتكمُ وزَكُّوا

وقوله :

وفُضَّ زكـــاةَ مالِك غيـــرَ آبٍ فكـــلُّ جموعِ مالك يَنْفَضِضْنَهْ
وأعجزُ أهلِ هذى الأَرض غاوٍ أبان العجزَ عن خمسٍ فُرِضْنَهْ
وصُمْ رمضـــانَ مختارا مُطيعاً إذا الأقـــدام من قَيْظٍ رَمِضْنَهْ

ووراء هذه الأبيات أخرى يدعو فيها إلى التقوى والعمل الصالح وأن يتخذهما الناس زاداً لهما وذخراً . فالدعوى بأنه كان ينفى التكليف أو ينكره دعوى غير صحيحة . وليس لها ما يسندها فى « اللزوميات » أو يدعمها ، بل هى تمتلىء بالأشعار التى تنقضها نقضًا من شاكلة ما أنشدناه آنفًا ومن مثل قوله :

أَعدُّ أَسْنَى الرِّبْح فعـــلَ التُّقَى فلم أَكُنْ ربٍّ من الخـــاسرينْ

وقوله :

ونَزِّه جميـــلا جِئْته عن مثوبةٍ تؤمل أو ربحٍ كأَنك تاجرُ

وقوله :

أُقيم خمْسى ، وصومَ الدهر آلفهُ وأُدْمِنُ الذكر أَبكارًا بآصال

وأبو العلاء يقرر أنه يصلى الصلوات الخمس دون انقطاع وأنه يصل أيامه بالصيام والدعاء والذكر والاستغفار ، وهو بذلك كله يعلن أنه يعبد الله حق عبادته ، عبادة لا يبغى بها سوى وجهه غير مرتقب لثواب ولا خائف من عقاب . ولاحظ بعض من تحدثوا عنه أنه لم يأمر بالحج ولا شدَّد فيه على نحو ما أمر بالصلاة والزكاة والصيام وشدد فيهنَّ ، ونفذوا من ذلك إلى القول بأنه كان سيئ الرأى فى

هذا الركن من أركان الإسلام . وتمادى بعضهم قائلا إنه كان يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض . وهو اتهام خطير كان ينبغى فيه التأنى والاحتياط ومعرفة ظروف هذا الركن فى عصر أبى العلاء ، إذ القرآن الكريم صريح بأن الحج إنما يجب على من استطاع إليه سبيلا ، ولا ريب فى أن الأكفّاء من أمثال أبى العلاء إن لم ييسّر لهم الحج لم يكونوا ممن يستطيعونه ولا ممن يجب عليهم أداؤه فإذا لاحظنا المخاطر التى كان يتعرض لها الحجاج فى زمن أبى العلاء من قطّاع الطرق وقلة المياه فى الصحراء حتى كان يهلك منهم آلاف عرفنا أن لأبى العلاء عذراً واضحاً فى عدم تشديده على أداء الحج . ويكفى أن نرجع إلى كتب التاريخ لنعرف الشدائد والصعاب المخيفة التى كان يتعرض لها الحجاج حينئذ حتى إن بعض الفقهاء أفتى بإسقاط الحج عن المستطيعين فضلا عن غير المستطيعين من أمثال أبى العلاء . ومن هنا نستطيع أن نفهم ما يقوله صاحب النجوم الزاهرة فى سنة ٤٠١ من أنه لم يحج فيها أحد من العراق خوفًا من الأعراب . ويقول فى سنة ٤٠٢ هبت على حجاج العراق ريح سوداء وفقدوا الماء ولقوا شدائد . ويقول فى سنة ٤٠٣ لم يحج أحد من العراق وكذلك فى سنة ٤٠٦ إلى سنة ٤١٢ . ويصور صاحب المنتظم فى هذه السنوات ما كان يعانيه الحجاج من المشقات الهائلة وما كان ينزله بهم الأعراب من المظالم حتى كانوا يأسرونهم ويسبون نساءهم ، ويقول فى سنة ٤٠٥ هلك من الحجاج عشرون ألفًا ولم يسلم إلا ستة آلاف وقد اشتد بهم الأمر حتى شربوا أبوال الإبل . فإذا نهى أبو العلاء بعد ذلك كله المرأة فى عصره عن الحج قائلا :

أقيمى لا أَعُدُّ الحجَّ فَرْضاً على عُجُز النساءِ ولا العذَارى

كان من الواجب أن لا يتهمه باحث بأنه ينكر فريضة الحج صراحة ، فهو لا ينكرها ، ولكنه يرى أنها أصبحت متعذرة على الرجال فى عصره فضلا عن النساء لما يتجشمون من العطش والمشاق المهلكة ولصوص الأعراب الذين كانوا يقتلون الحجاج طلبًا لما فى أيديهم من بعض الأموال كما نصّ على ذلك معاصروه ورواه عنهم المؤرخون الثقات من أمثال صاحبى المنتظم والنجوم الزاهرة . على أن من يرجع إلى « اللزوميات » يراه يحث على أداء فريضة الحج بمثل قوله :

لقد فُزْتَ إن كنت تُعْطَى الجِنان بمكةَ إذ زُرْتَهـا أو مِنَى

فهو يحرّض على الحج ويدعو إليه بما يقوله من أنه يفتح أبواب الفراديس أمام من يؤدى مناسكه فيفوز بذلك الفوز الأكبر . ونراه يتمنى لو استطاع أن يؤدى هذا الركن العظيم من أركان الإسلام واختلف إلى شعائره ، ويأسى لنفسه أنه لا يستطيع أن يقدّم لهذه الشعائر والمناسك ما ينبغى لها من إجلال ، وها هم أولاء المسلمون من حوله تذهب منهم وفود إلى الحج وتَحْظى بتقبيل الركن أو الحجر الأسود ، حتى المسيحيون يحظون بتقبيل صلبانهم ، أما هو فمحروم وإنه ليدعو ربه أن يرفع عنه هذا الحرمان وأن ينيله أمنيته من أداء الحج وتقبيل الركن وخلع ثياب الحِلّ ولبس ثياب الإحرام الطاهرة ، يقول :

أَرى عالماً يرجون عَفْوَ مليكهم ... بتقبيل رُكْنٍ واتخاذ صَليبِ

فغُفْرانَك اللهمَّ هل أَنا طارحٌ ... بمكةَ فى وفدٍ ثيابَ سَليبِ

ولعل فى ذلك كله ما يدل على أن أبا العلاء لم يكن سيئ الرأى فى فريضة الحج ولا كان ينكرها ، بل لقد كان يراها الظفر الأكبر ويتمنى لو تحققت له ، مع ما يَعْرف من أنه يقوم بينه وبينها أهوال ومخاطر عظيمة . والحق أنه لم يكن يُسْقط أى ركن من أركان الإسلام ولا أى تكليف من تكاليفه كما ظن بعض الباحثين زاعماً أنه كان يدفعه إلى ذلك إيمانه بالجبر . وهو ظن واهم ، فقد كان يأخذ بالجبر كما أسلفنا فى شئون الخلق والتكوين والحياة والموت ، أما أفعال الإنسان فكان يأخذ فيها بفكرة القدرية والمعتزلة القائلين بأن الإنسان حرٌّ تام الحرية فى تصرفاته وأفعاله ، وأكبر الظن أن هذا الموقف هو الذى جعله يقول مخلصًا :

لا تَعِشْ مُجْبَرًا ولا قدريًّا ... واجتهدْ فى توسُّطٍ بَيْنَ بَيْنا

فمذهبه فى الجبر والاختيار التوسط على الصورة التى صوَّرناها . وظن بعض الباحثين حين رآه يكثر فى « اللزوميات » من الطمع فى عَفْو ربه عن سيئاته أنه أخذ ذلك عن الجبرية وما يؤمنون به من أن من حق الله أن يُسْدل أستار عفوه على مرتكب الكبائر والآثام ، وكان المعتزلة يوجبون على الله صدق وعده ووعيده ، فلا يجوز له فى رأيهم أن يعفو عن مرتكب كبيرة أو يغفر لفاسق فسقه وإثمه ، وقد جادل أبو نواس قديمًا النَّظَّامَ زعيم المعتزلة لعصره فى هذه النظرية طويلا ، ونرى

أبا العلاء يكثر من ترددها فى لزومياته على شاكلة قوله :

العفوَ آملُ من ربِّى إذا حُضِرَتْ نفسى وفارقتُ عُوَّادى لأعوادى

وقوله :

وما أنا يائسٌ من عفو رَبِّى على ما كان من عَمْدٍ وسهْوِ

على أن أبا العلاء لم يكن يأخذ بنظرية العفو لأنه جَبْرى من أصحاب الكبائر والسيئات ، فقد عاش معيشة نساك خالصة إنما كان يأخذ بها كما يأخذ النُّسَّاك العُبَّاد ، إيمانًا بأن عبادتهم ونسكهم لا يزالان دون ما يأملانه من رضوان الله الأكبر وأن هذا الرضوان لن يناله إلا بعفو من ذى الجلال ، وهو عفو لا يزالون يحلمون به دلالة على ما يتحلَّون به من الرضا والتسليم .

وأصل خامس فى فلسفة أبى العلاء هو القول بحدوث العالم وما يتصل به من المادة والزمان والكواكب ، وقد ظن بعض المعاصرين أنه يقول بقدم المادة والعالم على نحو ما كان يقول بذلك فلاسفة اليونان ، واستدلَّ على ذلك بمثل قوله :

نُرَدُّ إلى الأصول وكلُّ حىٍّ له فى الأربع القُدم انتسابُ

وقوله :

آليتُ لا ينفكُّ جسمىَ فى أذًى حتى يعود إلى قديم العُنْصُرِ

وأبو العلاء يشير فى البيت الأول إلى العناصر الأربعة التى تتركب منها الأجسام وهى النار والماء والتراب والهواء وظاهر قوله أنه يصفها بالقدم على نحو ما كان يصفها به اليونان وفلاسفتهم القائلون بقدم المادة غير أنه لا يقصد بالقدم فى هذا البيت وتاليه ما يناقض الحدوث ، وإنما يقصد ما يناقض الحداثة ويدل على ذلك دلالة قاطعة أننا نجده يقول :

وعالم ظل فيه القــولُ مختلفا ومُحْدَثٌ هو مِنْ ربٍّ لــه القِدَمُ

ويقول :

فسادٌ وكَوْنٌ حادثان كلاهما شهيدٌ بِأَنَّ الخلق صُنْعُ حكيمِ

فالوجود والعالم حادثان جميعًا . وهو فى البيت الأول يرد ما زعمه الفلاسفةمن قدم العالم وأنه صدر عن الله منذ الأزل صدور العلة عن المعلول ، بحيث لا يتأخر عنه فى الزمان ، وجعلهم ذلك يقولون بقدم الزمان كما قالوا بقدم المادة . وقرأ باحث قول أبى العلاء :

أرى زمناً تقـــادم غَيْـــرَ فانٍ فسبحانَ المهيمنِ ذى الكمالِ

فظن أنه يقول بقدم الزمان ، وهو لا يقول إنه قديم ليس له بدء ، قدم الله ذى الجلال . وإنما يقول إنه تقادم وطال به العهد أو طالت به العهود ولم ينقطع . وقد جعل الله يهيمن عليه ويسيطر ، فهو مسخَّر له ولإرادته . وكل ذلك معناه أنه من صنعه وعمله وأنه محدث ، وغاية ما فى الأمر أنه طال عليه العمر أو كما يقول أبو العلاء تقادم . وكأنه يعبر بذلك عن أن قدمه يخالف قدم الله ، فهو قدم له بَدْءٌ ، وتعمقه فى القدم يجعله متقادمًا . ويوضح ذلك قائلا :

خالقٌ لا يُشَكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأَنام تقادمْ

فالزمان متقادم لطول عمره وبعده وإغراقه فى التاريخ مع بدء الخليقة ، ولعل هذا الإغراق هو الذى جعله يتصور أنه سابق للشمس وغيرها من الكواكب إذ يقول :

والنورُ فى حكم الخواطر مُحْدَثٌ والأَوَّلُ هـــو الزمـــانُ المظلمُ

فهو أولىٌ له أول وليس أزليًّا لا أول له . وكان أصحاب الفلسفة لعصره يعتقدون أنه فاض عن الله العقلُ الأولُ الذى يحرك الفلك الأكبر ، وعنه فاضت عقول الأفلاك الثمانية التى تصدر عنها الكواكب والأجرام السماوية . ونراه يقرن زمان الدنيا بزمان الآخرة ، فيذهب إلى أن الزمان غير فانٍ له بدء ولكن لا نهاية لمدته ، مما جعله ينشد مثل قوله :

يقولون إن الدهر قد حَانَ مَوْتُهُ ولم يَبْقَ فى الأَيام غيرُ ذَماءِ
وقد كذبوا ليس الزمانُ بمنقضٍ فلا تسمعوا من كاذب الزعماءِ

وهو فى البيتين لا يهجم — كما قال بعض الباحثين — هجومًا شنيعًا على ما جاءت به الديانات من اقتراب الساعة وإشراف الدنيا ودهرها على الفناء ، وإنما يقرر أن

الزمان لا يتناهى ، فإذا انقضى منه شطر وهو زمان الدنيا امتدّ شطره الآخر الذى لا يتناهى ولا يفنى وهو زمان الآخرة .

وكان فلاسفة اليونان يذهبون فى النجوم والكواكب والأفلاك إلى ما ذهبوا إليه فى العالم والزمان من القدم وأنه لا بدء لها ولا أول . ورأى بعض المعاصرين عند أبى العلاء مثل قوله :

يا شُهْبُ إنك فى السماءِ قديمةٌ وأَشرْتِ للحكماءِ كلَّ مُشارِ

فظن أنه يذهب إلى قدم النجوم والأفلاك ، وأبو العلاء إنما يريد بالقدم هنا ما يناقض الحداثة — كما مرّ بنا — لا الحدوث ، ومثل هذا الغلط قول بعض الباحثين إنه كان لا يشك فى خلود الكواكب ولو أنه عاد إلى « اللزوميات » لوجد أبا العلاء يقول فى صراحة صريحة :

وليس اعتقادى خلودَ النجومِ ولا مـذهبى قِدَمَ العالمِ

فهو لا يقول بخلود الأفلاك والكواكب والنجوم ولا بقدمها بالمعنى الفلسفى اليونانى . والطريف أنه كان يسخر سخرية مرة مما يضيفه إليها علم التنجيم من عمل فى حياة الناس عند اقترانها وأن لها عقولا وأن المنجمين يستطيعون عن طريقها معرفة الغيب . وقد سجل عليهم دَجلهم وفساد علمهم وبطلانه ، وظل يهاجمهم مراراً وتكراراً بمثل قوله :

يحدِّثنا عما يكون منجِّمٌ ولم يَدْرِ إلا الله ما هو كائنُ

وقوله :

فهل علمتْ بغَيْبٍ من أمورٍ نجومٌ للمغيب معوّداتُ
وليستْ بالقدائم فى ضميرى لعمرك بل حوادثُ موجَداتُ

أفيقال بعدذلك كله إن أبا العلاء كان يُثْبت للكواكب قدماً إلا أن نتمحل ونقول إنه إنما كان يأتى بمثل هذه الأبيات ليخفى بها أمره على الناس ، وأى أمره ؟ رجل عاش للنسك والعبادة والزهد والصوم والصلاة ، يجرّد من ذلك كله ، ويُحْمَلُ كلامه على غير دلالته ، ويُحَفّ بالتأويل البعيد ، ليُزَجَّ به فى دوائر الفلسفة

اليونانية وما ذهب إليه أصحابها من القول بقدم العالم والمادة والزمان والأفلاك وخلودها جميعاً، وبين أيدينا أشعاره تنطق بأنه بَراء من كل ذلك . وأبو العلاء بهذا ليس متفلسفاً على الطريقة اليونانية ، إنما هو متفلسف على الطريقة الإسلامية، فهو يؤمن بحدوث العالم وكل ما يتصل به من زمان وغير زمان ومادة وغير مادة وكواكب وغير كواكب . وقد ندَّد تنديداً شديداً فى « رسالة الغفران » بكتاب التاج لابن الراوندى الذى احتج فيه لقدم العالم وقال إنه لا يصلح أن يكون نعلا وأفّ وتفّ وواد من أودية جهنم ، وأشاد فى الوقت نفسه ببلاغة القرآن وإعجازه البيانى الذى ليس له سابقة ولا لاحقة .

٤

وأصل سادس من أصول التفكير الفلسفى العلائى هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر . وإيمانه بربه وتنزيهه عن كل تجسيم ينبثّان فى « اللزوميات » كما ينبث الماء فى الغصن ، فهو دائماً قائم فى نفسه ودائماً يصدر عنه فى أشعاره من مثل قوله :

أثبتُّ لى خالقـاً حكيمـاً ولسـت من مَعْشَرٍ نُفَـاةِ

والله يتجلّى عنده بوحدانيته وجميع صفاته التى نصّ عليها الذكر الحكيم ، من مثل سلطانه المطلق وقدرته غير المحدودة على نحو ما نقرأ فى مثل قوله تعالى : (وما من إله إلا إله واحد) ، وقوله : (والله على كل شىء قدير) ، وقوله : (إن ربك هو القوى العزيز) ، ويقول أبو العلاء :

توحَّدْ فإن الله ربّك واحدٌ ولا ترغبنْ فى عِشْرة الرُّؤساءِ

ويقول :

انفردَ اللهُ بسلطانهِ فماله فى كل حالٍ كفاءُ

فالله واحد أحد ، قد أحاطت قدرته بكل شىء ، وليس هناك أى شىء يشبهه أو يجانسه فى كمال سلطانه وكمال جلاله . وعلى نحو ما يبسط قدرته على كل شىء يبسط علمه وعدله ، يقول عزّ شأنه : (إن الله بكل شىء عليم) ، (إن الله عليم

بذات الصدور) ، ويقول : (إن الله يأمر بالعدل والإحسان) ، ويقول أبو العلاء :

لولا حِذارىَ أَن الله يسألنى عما فعلتُ لقلَّتْ عندىَ الكُلَفُ

ويقول :

رأَيت سجايا الناس فيها تظالمٌ ولا رَيْبَ فى عَدْل الذى خَلَقَ الظُّلْمَا

وهو ينسب الظلم إلى المخلوقين والعدل إلى خالق الظَّلماء أو الظلام ، بل يقصره عليه ، وكأنه يصدر فى ذلك عن فكرة المعتزلة وما آمنوا به من أن عدالة الله تقتضى صدق وعده ووعيده . وكانوا يؤمنون بأن الله لا يصح أن يوصف بالحركة والسكون ، لما يستتبع ذلك على الكائن الأعلى من تجسيد وأن يكون فى محل بحيث يحدث له السكون والحركة ، ويقول أبو العلاء :

أَما ترى الشُّهْبَ فى أَفلاكها انتقلتْ بقدرةٍ من مليكٍ غير مُنْتَقِلِ

فالنجوم والكواكب تتحرك بمشيئة الله ، وهى حركة لها مبدأ ، وما تزال قائمة حتى تفنى الكواكب والنجوم ويلحقها العدم مثلها مثل كل ما فى الدنيا من مخلوقات حين ينتهى العالم وتبطل فيه كل حركة . وأبو العلاء فى ذلك يتابع المعتزلة كما تابعهم فى مبدأ العدالة على الله ومبدأ حرية الإنسان التامة فى تصرفاته وأفعاله ، فهو ينفى مثلهم عن الله الحركة . وكان يأخذ بكل ما قالوه عن تنزيه الله وأنه لا يشبه شيئًا من مخلوقاته ، على حين كان وراءهم مشبِّهة ومجسِّمة يشبهون الله بالإنسان ، بل تصوروا ذاته الإلهية فى صورة الجسم الإنسانى ووصفوه بالسكون والحركة والانتقال . وقد مضى يتشدد فى تنزيه الله عن أن يقاس بشىء من مخلوقاته ، وفى ذلك يقول :

الله أَكبر لا يَدْنو القياسُ له ولا يجوز عليه كان أَو صارَ

فهو لا يقاس على شىء ، لأنه قديم وكل ما عداه حادث ، ولا يصح قياس قديم على حادث . وهو لا يحل فى زمان ماض أو مستقبل ، كما لا يحل فى مكان ، لأن ذلك يعنى التجسيم والتجسيد ، وفى رأى أبى العلاء أنه لا يقول بهما إلا الصم البكم العمى الذين لا يعقلون والذين يقول فيهم القرآن الكريم : (أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) ، وفى ذلك يقول :

الناسُ فى الأَرض أجسادٌ مقلَّدَةٌ كالهَدْى قُلِّد لم يَذْعَرْهُ تهديدُ
ضَلُّوا عن الرشد ، منهم جاحدٌ جَحِدٌ أَو من يحدُّ وهل لله تحديدُ

وهو فى البيت الأول يصور الناس بأنهم كأجساد الأنعام أو الإبل ذوات القلائد التى تُهْدَى إلى البيت الحرام ، ومن أجل ذلك لا يتعرض أحد لها بنهب أو سرقة أو غيرهما . وهو يريد أنهم يماثلون بهيمة الأنعام التى ليس لها عقول . وقد مضى فى البيت الثانى يصور كيف فقدوا عقولهم وضلوا ضلالا بعيداً ، إذ جعلهم قسمين : جاحداً لربه كنوداً يجحد نعمه وفضله ، ومجسماً له يتصوره جسماً له حدوده وأبعاده ومقداره . وكلا القسمين لا عقل له ، مثله مثل الأنعام والدواب . وأبو العلاء بذلك يقول بما يقول به المعتزلة من تنزيه الله عن التجسيم وكل ما يتصل به من الحركة والانتقال والزمان والمكان والحدود والأبعاد . وقد نُسبت إليه فى « اللزوميات » أبيات تعارض هذا القول وتناقضه لعلها من وَضْع بعض النُّسَّاخ أو بعض شانئيه ، وهى تجرى على هذا النمط :

قالوا لنا خالقٌ قديمٌ قلنا صدقتم كذا نقولُ
زعمتموه بلا زمانٍ ولا مكانٍ أَلا فقولوا
هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليستْ لنا عقول

والأبيات إن أُخذت على ظاهرها دلت على أن أبا العلاء لم يكن ينزِّه الله عن الزمان والمكان مثله مثل المجسمة والمشبهة ، وهو ما يناقض البيتين السالفين اللذين أثبت فيهما عليهم أنهم كالأنعام . كما يناقض الروح العامة فى اللزوميات ومن المؤكد أن الأبيات منحولة عليه ، وقد أشار ابن العديم وغيره إلى كثرة ماوضع عليه من أشعار ملحدة زيَّفها عليه خصومه . وكان أبو العلاء — فيما يبدو — لا يحب الاسترسال فى الحديث عن ماهية الله وكُنْهه ، مما جعله ينشد :

أَما الإله فأَمرٌ لستَ مدركه فاحذَرْ لجيلك فوق الأَرض إسخاطا

وهو محق فى هذا الموقف ، لأن حقيقة الله فوق فلسفة الفلاسفة وكلام المتكلمين من المعتزلة وغيرهم فأولى لنا ألاّ نخوض فيها ، وأن نقف عند القول بأن الله خالق الكون مستدلين عليه بعجائب صنعه فيه وما ينطوى فيها من الحكمة ، مما يدفعنا إلى

الاعتراف بأنه قادر حكيم .

وكان أبو العلاء يؤمن بما جاء فى القرآن الكريم من حديث عن الملائكة والجنّ والشياطين ، يقول :

مَنْ لى بأنّى وحيدٌ لا يصاحبنى حَىٌّ سوى الله لا جِنٌّ ولا إنْسُ

ويقول :

اكتُمْ حديثك لا يَشْعُرْ به أحدٌ من رَهْط جِبْريل أو من رَهْط إبليس

ولعل غلطًا لم يدخل على أبى العلاء وتفكيره العقلى كما دخل فى اعتقاده بالنبوات والرسالة المحمدية ، فقد قيل إنه كان ينكر النبوات و يجحدها ، بل قيل إنه جحد الديانات عامة ورآها مخالفة للعقل صادفة عن شرعته ، واستدل أصحاب هذا الرأى بمثل قوله :

هفَتِ الحنيفةُ والنصارى ما اهتدتْ ويهودُ حارتْ والمجوس مُضَلَّلةْ

اثنان أهلُ الأرض ذو عقلٍ بلا دينٍ ، وآخرُ دَيِّنٌ لا عَقْلَ له

وقوله :

أَنّى عيسى فعطَّل دين موسى وجاء محمدٌ بصلاة خَمْسِ

وقالوا لا نبىٌّ بعد هـذا وضـاع الناس بين غَدٍ وأمسِ

وقوله :

إذا رجع الحَصيفُ إلى حِجاه تهاون بالمذاهب وازدراهـا

وواضح أنه فى البيتين الأولين لا يهاجم الديانات نفسها وإنما يهاجم أصحابها ، وفرق بين أن يهاجم الإسلامَ والمسيحية واليهودية و بين أن يهاجم المسلمين والنصارى واليهود وأن يثبت عليهم فى عصره نَقْص عقولهم ، فقد اختلف أصحاب كل دين وتوزعوا فرقًا كثيرة . ويكفى أن نعرف أن المذهب الإسماعيلى الفاطمى كان يسيطر فى عصره على مصر والشام مع ما فى أصوله وفروعه من انحراف أشرنا إليه فى صدر هذا الحديث ، وقد هاجمه وهاجم الفرق الشيعية الغالية فى « اللزوميات » وفى

« رسالة الغفران » ، كما هاجم كثيراً من الفرق الأخرى مثل النصيرية القائلين بالتناسخ والصوفية القائلين بالحلول . فإذا هتف بأن من يتابعون أمثال هذه المذاهب لا عقول لهم لم يكن معنى ذلك أنه يهاجم الإسلام إنما يهاجم المسلمين لعصره وبالمثل النصارى واليهود . والبيت اللاحق يصور به كثرة المذاهب وفروعها فى الديانات وهى حقيقة واقعة ، وقد ورد بدلا من كلمة « بالمذاهب » فى البيت كلمة « بالشرائع » وهو تصحيف مقصود لإثبات الزندقة على أبى العلاء . وعلى هذه الشاكلة قوله :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تُقَصّ وفر قانٌ يَنُصُّ وتوراةٌ وإنجيلُ
فى كل جيل أباطيلٌ يُدارُ بها فهل تفرّد يوماً بالهدى جيلُ

فقد رُويت كلمة « يُدارُ » فى البيت الثانى بقلب الراء نوناً أى يُدان ، وهو أيضاً تصحيف مقصود . وما الأباطيل إلا ما ذكره فى البيت قبله من الكفر والأساطير التى تقص . ولم يحدث حقاً أن تفرد جيل بالهدى . بل لا تزال الأجيال تتلاحق ويتلاحق معها الهدى والضلال والإيمان والكفر . ويُكثر أبو العلاء من مهاجمة أصحاب الشرائع كقوله :

أفيقوا أفيقوا يا غُواةُ فإنما دياناتكم مكرٌ من القدماء
أرادوا بها جمْعَ الحُطام فأدركُوا وبادوا وبادتْ سُنَّة اللؤماء

وهو إنما يريد أصحاب الديانات الذين حرَّفوا الكلمات عن مواضعها وأوَّلوا النصوص ابتغاء الدنيا وثواب العاجلة . وقد نَصَّ على ذلك مراراً بمثل قوله :

وإذا ما سألتَ أصحابَ دينٍ غَيَّروا بالقياس مارتَّبوهُ
لا يدينون بالعقول ولكنْ بأباطيل زخرفٍ كذَّبوه

وقوله :

غدا أهلُ الشرائع فى اختلافٍ تَقضُّ به المضاجعُ والمهودُ
فقد كذبتْ على عيسى النّصارى كما كذبتْ على موسى اليهود
ولم تستحدث الأيام خُلْقًا ولا حالتْ من الزمن العهود

وهو يريد بالبيت الأخير الكذب والوضع اللذين دخلا على الحديث النبوى، وهو ما لا ينكره أحد قديمًا ولا حديثًا ، ومن أجله أُلِّفت الصِّحاح ووُضع علم مصطلح الحديث . ولعل فى ذلك ما يشهد بوضوح بأن أبا العلاء لم يهاجم الديانات وإنما كان يهاجم أصحابها ، وهو فى ذلك يتابع القرآن الكريم فى مهاجمته أهل الكتاب وخاصة اليهود بمثل قوله تبارك وتعالى: (وقد كان فريقٌ منهم يسمعون كلام الله ثم يحرِّفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون) وقوله: (فويْلٌ للذين يكتبون الكتابَ بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليَشْتَروا به ثمنًا قليلا فويْلٌ لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون) ، وقوله : (وإن منهم لفريقًا يَلْوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذبَ وهم يعلمون) . وقد سجل الذكر الحكيم أن به آيات هن أصول الإسلام التى يعوَّل عليها فى الأحكام ، وأن به آيات أخرى متشابهات سيطلب تأويلَها وتحريفها أهْلُ البِدَع والأهواء والملاحدة ابتغاء الفتنة والفرقة بين المسلمين ، يقول عزَّ شأنه: (هو الذى أنزل عليك الكتابَ منه آياتٌ مُحْكماتٌ هُنَّ أمُّ الكتاب وأُخَرُ متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زَيْغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاءَ الفتنة وابتغاءَ تأويله وما يعلم تأويلَه إلا اللهُ والراسخون فى العلم يقولون آمنّا به كلٌّ من عند ربنا وما يَذَّكَّرُ إلا أولو الألباب) . ويعدّد الإسفراييني المعاصر لأبى العلاء الفرق الإسلامية، ويحصى منها ثلاثًا وسبعين فرقة ، ويقول : واحدة منها ناجية والباقون فى النار . وفى ذلك مبالغة لا شك ولكنها تدل على ما وراءها من الاختلافات الهائلة التى حدثت فى الإسلام ، والتى دفعت أبا العلاء إلى مهاجمة أصحابها وأصحاب الشرائع الأخرى الذين كانوا يكثرون من تكفير بعضهم بعضًا حتى عمَّت الحيرة والتبس الأمر ، وحتى كأنما ذهب التمييز وبطل العقل وما يدعو إليه من النظر ، بل لكأنما لم يعد على ظهرها من يطلب الحق وينفر من الباطل وذلته وكَرْبه . أما قول أبى العلاء :

تلَوْا باطلا وجَلَوْا صارماً وقالوا صَدَقْنا فقلنا نَعَمْ

فإنه لم يكن يقصد به إلى التعريض بالإسلام كما ظن بعض الباحثين إنما كان يقصد به إلى أصحاب الحكم والسلطان فى عصره الذين حملوا الناس على عقائدهم

الفاسدة مصلتين عليهم سيوفهم . وهو أيضًا لم ينشد :

ولست أقول إن الشُّهْبَ يوماً لبعثِ محمّدٍ جُعلتْ رجوما

تعريضًا بالنبي صلى الله عليه وسلم ، إنما كان يقرر آراء بعض المفسرين الذين ذهبوا إلى أن رمى الشياطين بالنجوم كان قائماً مستمرًّا من قبل المبعث على نحو ما يصور ذلك ظاهر الآية : (ولقد زيَّنا السماءَ الدنيا بمصابيحَ وجعلناها رُجومًا للشياطين) ، فإن الآية لم تقيِّد انقضاض الشهب على الشياطين بمبعث الرسول عليه السلام ، بل جعلته عامًّا . ومعنى ذلك أن كل ما اتُّهم به أبو العلاء من تعريضه بالنبوات أو هجائه لها أو إنكاره وجحوده إنما هو من أثر النظرة السريعة فى أشعاره دون رَيْث وتمهل وأناة . وقد نسبوا إليه فيما نسبوا :

ولا تَحْسِبْ مقالَ الرُّسْل حقًّا ولكنْ قولُ زورٍ سطَّروه
وكان الناسُ فى عيشٍ رغيدٍ فجاءُوا بالمحالِ فكدَّروه

والبيتان لا يوجدان فى « اللزوميات » ، وهما بدون ريب من المنحولات عليه ، وقد أشار ابن العديم فى كتابه « الإنصاف والتحرِّى فى دفع الظلم والتجرِّى عن أبى العلاء المعرى » إلى كثرة ما وُضع على لسانه من أقوال الملحدة . وحرىّ بمن يتصدى لبحث أبى العلاء ألاّ يضيف إليه شعراً ملحداً مما يجده عند بعض من ترجموا له ، وقد وقع فى هذا الخطأ كثيرون تصدوا لبحثه ، فكالوا له الاتهامات دون احتياط ودون تثبت ، اعتماداً على أبيات وُضعت على لسانه لم تَرْوَ فى « اللزوميات » ولا فى « سقط الزند » منها :

فى اللاذقيَّة فتنةٌ ما بين أحمدَ والمسيحْ
هذا بناقوسٍ يد قُّ وذا بمئذنةٍ يَصيح
كلٌّ يعــزُّ دِينَهُ ياليت شعرى ما الصحيحْ

والحق أن أبا العلاء لم يكن ملحداً كما غلط عليه بعض المعاصرين ولا كان يهجو الأنبياء ويجحد النبوات ، وفى « اللزوميات » مقطوعة طويلة فى مديح الرسول صلى الله عليه وسلم يقول فيها :

دعاكمْ إلى خير الأمورِ محمدٌ وليس العَوالى فى القَنا كالسوافلِ
فصلّى عليه اللهُ ما ذرَّ شارقٌ وما فتَّ مسكاً ذكرُه فى المحافلِ

وقد شَنَّع على الزنادقة فى رسالة الغفران حتى إذا عرض لابن الراوندى ثلب كتابه « الدامغ » الذى طعن فيه على نظم القرآن وأزْرى به مشيداً بالذكر الحكيم وإعجازه البلاغى . وفى ذلك ما ينقض نقضًا ما يُقال من أنه حاول بكتابه الفصول والغايات أن يعارض القرآن . وكل ذلك حَطٌّ من قدره وتهجين لشأنه صَنَعَهُ بعض حُسَّاده وتورط فيه بعض الباحثين المعاصرين دون احتياط .

وعلى نحو ما كان أبو العلاء يؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله كان يؤمن بالبعث والحساب والثواب والعقاب . والعجب أن بعض المعاصرين ذهب إلى أن رأيه فى البعث كان مضطربًا اضطرابًا شديداً ، فمرة يثبته ومرة ينكره ، واستشهد على إنكاره له بقوله فى « اللزوميات » :

ضَحِكنا وكان الضِّحْكُ منا سفاهةً وحُقَّ لسُكَّان البَسيطةِ أن يبكوا
تحطِّمنا الأيامُ حتى كأننا زجاجٌ ولكن لا يُعاد له سَبْكُ

وأبو العلاء لا يريد بإعادة السبك التى نفاها عن الناس إعادته فى الآخرة وإنما يريد إعادته فى الدنيا وهو ما لا ينكره منكر ولا يختلف فيه اثنان . وكأن مثبت إنكار البعث على أبى العلاء أحسَّ ما فى البيتين من نقص الدلالة على ما يريد ، فطلب بيتًا أو أبياتًا أخرى فى « اللزوميات » تنفى البعث فى وضوح وعزَّه ذلك فلجأ إلى الاستشهاد بأبيات وُضعت على لسانه لم ترد فى « اللزوميات » ولا فى السقط وإنما رُويت فى بعض الكتب المتأخرة ، وهى تجرى على هذا النمط :

رَيْبُ الزمان مفرِّقُ الإلْفَيْنِ فاحْكُمْ إلهى بين ذاك وبيْنى
أنهيتَ عن قتل النفوس تعمدًا وبعثت أنت لقتْلها مَلكينِ
وزعمتَ أن لها مَعَادًا ثانِيًا ما كان أغْنَاها عن الحالَيْن

وكل من يقرأ « سقط الزند » و « اللزوميات » يلاحظ توًّا أن أبا العلاء كان مؤمنًا بالبعث موقنًا به وأنه لم يضطرب إزاءه ولا شك فيه ولا اعتراه ريب ، ونكتفى ببعض أمثلة من « اللزوميات » مثل قوله :

للهِ داران فالأولى وثانيةٌ أخرى متى شاء فى سُلطانهِ نقلَكْ

وقوله :

أوجالُ نفسىَ فى الأولى مضاعفةٌ ولا أزالُ من الأخرى على وَجَلِ

وقوله :

ما أقْدَرَ الله أن تُدْعى بَرِيَّتُهُ من تُرْبهم فيعودوا كالذى كانوا

وهو فى البيت الأخير يسلِّم ببعث الأجساد ، لا ببعث الأرواح فحسب ، كما كان يؤمن بذلك بعض فلاسفة المسلمين زاعمين أن الروح بعد فراقها للجسد تصعد إلى عالمها العقلى الذى انحدرت منه . ونرى أبا العلاء يؤمن بما جاء فى الذكر الحكيم من كتابة ملكين لأعمال الإنسان أحدهما عن يمينه لكتابة الحسنات والآخر عن يساره لكتابة السيئات ، يقول :

أأُنكرُ الله ذَنْباً خَطَّه مَلَكٌ وبالذى خَطَّه الإنسان أعترفُ

ويقول :

وراعنى للحساب ذكرٌ وغَرَّنى أنه بَعيدُ

وعن يمينى وعن شمالى يصحبنى حافظٌ قَعِيدُ

وهو يستلهم فى الأبيات قوله تعالى : (إذ يتلقَّى المتلقِّيان عن اليمين وعن الشمال قَعِيدٌ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيبٌ عتيد) . وأشار القرآن مراراً إلى أن بعث الناس من أجداثهم وقبورهم سيسبقه نفخ فى الصور فيهبُّ الناس مسرعين من مراقدهم ، ويقول أبو العلاء :

مضتْ قرونٌ وتمضى بعدنا أممٌ والسرُّ خافٍ إلى أن يُنْفَخَ الصُّورُ

وقد تجادل المتكلمون طويلا فى حساب القبر وسؤال مُنْكر ونكير فيه للناس ، وأثبته كثيرون ، وكان أبو العلاء ممن يثبتونه ، وفى ذلك يقول متحدثاً عن الليالى :

عرَّفَتْنى . حتى شُهرتُ . الليالى ثم صالتْ علىَّ بالتنكيرِ

خلِّصينى من ضَنْك ما أنا فيهِ واطْـرَحِينى لِمُنْكَرٍ وَنكيرِ

وتعرَّض كثيراً فى اللزوميات لفكرة الحساب يوم القيامة وأن كلا مسئول أمام الله

عما قَدَّمَتْه يداه ، ويدافع مراراً عن فكرة وزن أعمال الناس فى اليوم الآخر بحيث مَنْ يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شرًّا يره ، وفى ذلك يقول مثبتًا على الله العدل والقدرة على وزن الأفعال يوم القيامة كما توزن الأجسام الخفيفة والثقيلة :

أكذَّب القومُ بالميزان أنْ سمعوا أن القيامةَ فيها عادلٌ يَزِنُ
وقد وجدنا مقَالَ الناسِ ذا زِنَةٍ فكيف يُنكَرُ أنَّ الفعل يَتَّزِنُ

ويتحدث فى مواضع كثيرة من لزومياته عن الثواب فى النعيم والعقاب فى الجحيم ، مؤمنًا بأن الآخرة دار الخلود ، يقول :

وهى الحياةُ فعِفَّةٌ أو فِتْنَةٌ ثم الممات فَجنَّةٌ أو نارُ

ويقول :

خَسِرَ الذى باع الخلودَ وعيْشَهُ بنعيمِ أيامٍ تُعدُّ قلائلِ

ولعل فى كل ما قدمنا ما يدل دلالة واضحة على أن أبا العلاء كان يؤمن بتعاليم الإسلام وعقائده وما أوجب على المسلمين من عبادات وأعمال . والخطر كل الخطر فى أن تضاف إليه أبيات لم تأت فى « اللزوميات » ولا فى « السقط » مما وضعها عليه حساده وأعداؤه ليشككوا فى دينه ، وتتَّخذ أدلة على إلحاده وزندقته ، وهو لم يكن زنديقًا ولا ملحداً ، إنما كان مفكراً يتعمق مشكلات الفكر والفلسفة ، وهو تعمق أتاح له أن يتمثل طائفة من الأصول الفلسفية ، اشتقها لنفسه من دراسة الفلسفة والاعتزال والدين الحنيف ومن تأملاته فى الحياة الإنسانية وما يُطْوَى فيها من شرور وآلام .

شخصية الأندلس
فى تاريخ الشعر العربى

١

لعل العرب لم ينزلوا إقليماً تختلف طبيعته الجغرافية اختلافاً بيّناً على نحو ما صادفهم فى شبه جزيرة الأندلس ، إذ توشك أن تكون قارة قائمة بنفسها ، قارة تتعدد مناطقها ، ولكل منطقة مؤثراتها الطبيعية الخاصة ، فمنطقة وسطى تكثر فيها الهضاب وسلاسل كثيرة من الجبال وأنهار يجرى أكثرها نحو المحيط الأطلسى ، وجزء ينخفض بجواره ، وجزء يقابله على البحر المتوسط ، وفى الشمال جبال كنتبريان والبرانس التى تفصلها عن أوربا ، ولكل ذلك آثاره البعيدة فى حياة السكان واختلاف أنماطها وأوضاعها من بقعة إلى أخرى ، إذ الظاهرات الجغرافية تؤثر فى حياة الإنسان تأثيرات مختلفة ، فأهل الهضاب المجدبة يتأثرون بما يتأثر به أهل البادية ، فى حين يتأثر أهل الوديان الخصبة بما تفرضه البيئة الزراعية عليهم من نظامها الخاص. والمناخ فى كل هذه المناطق متباين ، فقد يكون بارداً جداً ؛ وقد يكون دافئاً ، وقد يكون بين الدفء والبرودة . والحياة متباينة ، فحياة من يعيشون فى الجزء الشرقى تخضع لظروف البحر المتوسط فى مناخه ونباته وحيوانه ، وحياة من يعيشون فى الوديان والزروع غنية ، والغنى مختلف ألوانه ، وهو يُعِدُّ للانصراف إلى الشئون الحضارية والعقلية . وحياة من يعيشون فى الهضاب والجبال حياة تقوم على الشظف والكفاف ، ولا تكاد تعدّ لحضارة ولا لمدنية . وكل ذلك جعل من الصعب أن تسود شبه الجزيرة وحدة معيشية دقيقة متصلة تؤهل لأن يمتزج سكانها فى وحدة سياسية مما لاتزال آثاره ماثلة إلى اليوم ، فنى الوسط والشمال والشرق الأمة الإسبانية ، وفى الجنوب الغربى الأمة البرتغالية . ولا يقل تعقيداً عن التكوين الجغرافى لشبه جزيرة الأندلس تكوين سكانها الجنسى ، حتى إنه ليصبح عسير التحليل ، فقد نزلها فى أقدم العصور قبائل البسك والكلت والجلالقة من بلاد الغال فى الشمال كما نزلها كثيرون من سكان

إفريقية ، ثم نزلها العنصر الفينيقى فى القرن العاشر قبل الميلاد مؤسسين لهم فى ساحلها الشرقى بعض المستعمرات . وتلاهم الإغريق بعد خمسة قرون وأطلقوا عليها اسم إيبريا ، ولم تلبث قرطاجنة أن استولت على سواحلها ، حتى إذا سحقتها روما دخلت شبه الجزيرة فى حوزتها وسمّتها إسبانيا ، وبذلك أصبحت ولاية رومانية ، وكان الجيش الرومانى الذى استولى عليها يتألف من عناصر إيطالية وأوربية مختلفة . وكان لروما تأثير واسع فيها فقد جعلتها تتخذ اللاتينية لغة لها كما جعلتها تتخذ المسيحية دينها ، وحاولت أن تمزج بين أجناسها وتزيل الفروق بين سكان مناطقها المتباينة ، فقسمتها تقسيماً إدارياً ، غير معترفة بوحداتها الجنسية ، ولكنها لم تستطع أن تكوّن منها شعباً واحداً ، فقد ظلت شعوب سكانها متمايزة ، وبذلك ذهبت جهود روما هباء . ونمضى حتى القرن الرابع الميلادى فتُغير عليها قبائل جرمانية كثيرة أهمها الفندال الذين أسسوا على نهر الوادى الكبير مملكة باسمهم ، ومنها أخذ العرب كلمة « فندلس » التى استحالت على لسانهم إلى كلمة « أندلس » وسموا بها شبه الجزيرة . وسرعان ما غزاها القوط الغربيون واستولوا عليها وظلوا يحكمونها حتى أزال حكمهم جيشُ موسى بن نصير وصاحبه طارق بن زياد ، وكان العرب فيه قلة بالقياس إلى المغاربة . وقد اتخذوها جميعاً مستقراً ومقاماً قروناً متطاولة ، وتوافد عليهم إخوان لهم كثيرون . وكل ذلك معناه أن عناصر كثيرة متشابكة ألّفَتْ سكان الأندلس ، منها الأوربى كالكلت والبسك والألمان والرومان ، ومنها الآسيوى كالفينيقيين والعرب ومنها الإفريقى المغربى . وهى عناصر متباينة ، من شأنها أن يصعب مزجها وأن تشيع الوحدة بينها ، وخاصة الوحدة السياسية ، مما جعل الأندلس من قديم مطمعاً للغازين المختلفين ، كانت مطمعاً للفينيقيين ثم لليونان ثم للقرطاجينيين ثم انتقلت إلى أيدى الرومان ، ثم غزاها المتبربرون الأوربيون . ثم أصبحت آخر الأمر مطمعاً للأمة العربية ، وعلى حسابها كونت استقلالها الصحيح فى عهد الدولة الأموية الأندلسية ، ولكنها لم تفد منه حتى النهاية ، إذ لم يكن عند أهلها شعور حقيقى بوحدتهم وائتلافهم من حيث هم أمة واحدة ، وإذا الجزيرة تصبح إمارات كثيرة على نحو ما هو معروف فى عصر ملوك الطوائف ، وسرعان ما فقدت استقلالها ، وخضعت للملثّمين المغربيين ثم لخلفائهم الموحدين .

ولا نرتاب فى أن هذا الإحساس بالتَّفَاصُل بين عناصر السكان فى الأندلس هو الذى أعدَّ لكى يَسْرِى بين سكَّانها وخاصة المسيحيين التعصبُ الدينى الشديد تعصباً لم يُعْرَفْ فى أى إقليم إسلامى آخر . ولا يمكن أن نرد هذا التعصب إلى طبيعة فى العرب ، فقد فتحوا بلاداً تدين بالمسيحية مثل الشام ومصر ولم يَنْشَبْ بينهم وبينها هذا الصراع العنيف الحاد الذى شهدته الأندلس طوال مقامهم بها ، فهو صراع إذن يُرَدُّ إلى هذه البيئة التى يخيَّل للإنسان كأنما استبقى المسيحيون بها فى نفوسهم ذكريات اضطهاد الشهداء ، وأرادوا أن يعيدوا عهده . وكان قضاة المسلمين يرفقون بهم ، إذ قلما أنزلوا بهم عقابا إلا إذا لم يعد فى قوس الرِّفْق منزع . وقد ظلوا يصارعون المسلمين حتى انتهى الأمر إلى جلائهم عن بلادهم . والمهم أنه انتقلت عدوى هذا التعصب الدينى من الإسبان المسيحيين إلى المسلمين الذين عاشوا فى تلك الجزيرة ، ولذلك مظاهر كثيرة ، فقد كان للفقهاء هناك نفوذ كبير على الولاة والخلفاء الأمويين بحيث يصدرون عن مشورتهم ، وكادوا يعصفون بالحكم الرَّبَضى وسلطانه على نحو ما هو ذائع مشهور . وكان للقاضى هناك مركز ممتاز لم يحظ به القضاة فى أى إقليم عربى ، إذ كان هو المسيطر الحقيقى على أمور الدولة بحيث لا يستطيع الحاكم البتَّ فى أمر دون موافقته . وليس ذلك فحسب فقد دفع سلطان علماء الدين هناك إلى غير قليل من اضطهاد الرأى ، حتى لنرى كتب بعض المفكرين والفلاسفة من أمثال ابن حزم وابن رشد تُحْرَقُ حرقًا ويحرَّم تداولها تحريماً ، ولا نجد لذلك مثيلا فى أى بلد عربى إسلامى ، مما يدل دلالة واضحة على أن خَصْلة التشدد فى الدين ليست إسلامية ولا عربية وإنما هى إسبانية أصابت المسلمين هناك بها بيئتُهم المتعصبة وليست ناتجة من طبيعتهم ولا من طبيعة الدين الحنيف .

ولعل فى ذلك ما يجعلنا نلمس فى وضوح خَصْلة العنف الشديد فى مزاج سكان الأندلس وهو عنف هيأ لاحتدام التعصب الدينى بينهم ، ومن الغريب أنه تلتقى فى مزاجهم مع هذه الخصلة خصلةُ الترف وهى واضحة فى الشعر الأندلسى ، ولا نغلو إذا قلنا إن ما أصابه العرب مَن هذا الترف والإسراف فيه يفوق بكثير ما أصابه إخوانهم فى البيئات العربية الأخرى ، وربما كان ذلك راجعًا إلى أن

صاحب المزاج العنيف يحرص أكثر من غيره على الترف . على كل حال أعْدَى الإسبانيُّ ذو المزاج الحاد المترف العربيَّ فى الأندلس ، فإذا هو ينغمس فى الترف والمتاع الحضارى الذى جعله يعنى بالموسيقى وبالإكثار من فن جديد يلائمها هو فن الموشحات . وفى كتب التاريخ وخاصة تاريخ ملوك الطوائف ما يصوّر كيف كان الحكّام إذا تخلصوا من الرسميات وتقاليدها وفرغوا لأنفسهم أقاموا الحفلات الموسيقية الراقصة ، مسرفين فى العَبِّ من كئوس الخمر واللذة . وحتى الفقهاء نجد كثيرين منهم يتورَّطون فى الشراب تورطًا لا نعرفه لفقهاء المشرق ، وفى ذلك ما يناقض فى وضوح طبيعة التزمت والتشدد الدينى التى أشاعوها فى المجتمع الأندلسى . وكل ذلك فى رأينا مَصْدَرُهُ طبيعة العنف التى كانت تسود فى هذا المجتمع وما كان يصحبها من الصراع بين المسيحيين والمسلمين ، بل بين المسلمين أنفسهم وما اقترن بذلك من كثرة سفك الدماء .

وكان طبيعيًّا فى هذا المجتمع العنيف الحاد أن تقوى شخصية الجماعة وأن يشعر الفرد بحريته شعوراً واضحًا ، ويتضح ذلك فى الحكم الأموى ، فقد اتخذ الأمراء والخلفاء لأنفسهم الحجّاب أو الوزراء ، ولكنهم لم يكونوا يتخذون حاجبًا واحداً ، إنما كانوا يتخذون مجموعة من الحُجّاب ويقيمون عليهم رئيسًا ، ويَكِلون لهم شئون الدولة ، يتشاورون فيها ، ويبرمون الأمر ويرسلون به إلى الأمير أو الخليفة ، فإما أن يوافق عليه وإما أن يعيده إليهم لبحثه من جديد . وكان هذا المجلس الذى يشبه مجالس الوزراء الحديثة يجتمع بانتظام برياسة الحاجب الأكبر أو الوزير الأكبر وينظر فى جميع المسائل التى تهم الدولة وكيانها العام ومرافقها الخاصة . وبذلك لم يكن الحكمُ فى الأندلس حكمًا استبداديًّا يعتمد على الفرد ، كما كان الشأن فى الشرق ، أو بعبارة أدق كان استبداديًّا فى الظاهر ، أما فى الواقع فكان شوريًّا . وخفّف أيضًا من حدة سلطان الحاكم استقلالُ القضاء ، فقد كان القاضى بمجرد تولية الأمير أو الخليفة له يصبح مستقلاً بنفسه ، ولا يستطيع الحاكم الوقوف فى وجهه بل يذعن له ولمشيئته دائمًا . وكان علماء الدين يحوزون لأنفسهم نفس المهابة ، مما جعلهم يقومون مقام المعارضة من السلطان ، فهم ينقدون سياسته وقراراته ، وهو يصدع لنقدهم ، وكان وراءهم عامة أهل قرطبة يشدّون

أزرهم إذا لزم الأمر . وكل ذلك صَبَغَ الحكم الأموى هناك بصبغة شورية واضحة. حتى إذا ألقت قرطبة عن كاهلها نظام هذا الحكم وجدناها تدبِّر أمرها بنفسها عن طريق الوزراء الذين ألَّفوا منهم مجلساً برياسة ابن جهور ، مما أتاح لقيام جمهورية أرستقراطية يتولى شئونها أولو الحَلِّ والعقد، وعَمَّ ذلك النظامُ فى المدن الكبرى حتى قَضَى عليه الملثَّمون أو المرابطون .

وهذه الحرية التى كان يمارسها أبناء الشعب فى إبداء آرائهم المتصلة بشئون الحكم كان يقابلها حرية تمارسها المرأة الأندلسية ، وقد يدل عليها من بعض الوجوه ما يرويه ابن حزم فى نقط العروس من أن رَسِيس زوج عبد الرحمن الناصر شَقَّتْ معه قرطبة فى موكبه وهى سافرة الوجه وعليها قلنسوة وقد تمنطقت بسيف . وفى كتب التاريخ والأدب نصوص مختلفة تدل على أن المرأة النابهة كانت تتخذ لها ندوة (صالونا) يختلف إليها كثيرون من الشعراء والأعلام البارزين ، يتداولون فيما بينهم الأحاديث فى شئون الشعر والفكر ، وندوةُ ولادة بنت الخليفة المستكفى فى قرطبة مشهورة ؛ وكان ممن يختلف إليها ابن زيدون ، ونَشِبَتْ بينهما علاقة حب عنيف لم تلبث أن خمدت جذوتها لتضطرم من جديد بينها وبين ابن عبدوس .

وإذا أخذنا ننظر نظرة عامة فى شخصية سكان الجزيرة الحضارية والثقافية مصعدين إلى أقدم عصورهم ومنحدرين حتى العصور العربية لاحظنا أنهم ظلوا على تطاول الحقب فى حاجة إلى من يتعهدهم من الأمم السابقة فى الحضارة والثقافة بالتربية . وكان الفينيقيون أول من حملوا إليهم قبساً منهما ، ثم تلقوا قبساً ثانياً عن اليونان ، وتكاثرت الأقباس فى العهد الرومانى ، إذا اتخذوا اللاتينية لغة لهم ، وفنوا فيها وفى آدابها فناء مُحِيَتْ فيه شخصياتهم محواً . وسرعان ما خضعوا لغارات المتبربرين من الألمان وغيرهم ممن قضوا على الدولة الرومانية الغربية، واستقر بينهم القوط ، ثم خَلَفَهم العرب ، فتقبَّلوا حضارتهم وثقافتهم ولغتهم . وكل ذلك يعنى أن سكان الجزيرة الأندلسية لم يكونوا من الأمم التى أثَّرتْ فى تكوين الحضارة الإنسانية القديمة، وإنما كانوا أمة عادية ليس لها خطر ، أمة تتلقَّى الحضارات والثقافات دون أن تؤثر فيها آثاراً قوية عميقة . ولم يكد يستقر فيها العرب حتى

أخذت تتلقى فى قوة حضارتهم ، ومن خير ما يصور هذا التلقى ما رواه صاحب نفح الطيب عن زرياب المغنّى الذى رحل إلى قرطبة فى عصر المأمون وما بعثه هناك من حركة غنائية واسعة هيأت فيما بعد لازدهار الموشحات . ولم ينقل زرياب لهم الغناء المشرقى فقط ، فقد نقل لهم أيضًا ضروب الحياة البغدادية الاجتماعية وكل ما يتصل بها من آداب الشراب والطعام وما يحسن أن يتزيوا به من الثياب رجالا ونساء ، وكيف تُصَفَّفُ المرأة شعرها وما ينبغى أن تتخذه من زينة إلى غير ذلك من آداب وتقاليد وعادات حضارية بغدادية .

وكان تلقى سكان الجزيرة للثقافة العربية أقوى وأبعد أثراً ، فقد أقبلوا مسلمين ومسيحيين على كل ضروب هذه الثقافة من علم وأدب وطب وفلسفة . ونشط المسلمون نشاطًا واسعًا فى حَمْل تراثها من المشرق ، راحلين إليه رحلات منظمة ، يتتلمذون فيها على علمائه وينقلون آثارهم وآثار أسلافهم . ورَحَلَ إليهم كثيرون من علماء المشرق وأدبائه حاملين فى حقائبهم روائع هذا التُّراث . ويكفى أن نذكر ما كان منه فى مكتبة الحاكم الخليفة الأموى فى القرن الرابع للهجرة ، إذ يقال إنها كانت تشتمل على أربعمائة ألف مجلد وإن عدد الفهارس الخاصّة بدواوين الشعر وحدها كانت أربعة ورأربعين فهرسا فى كل فهرس عشرون ورقة . وقد مضى المسلمون منذ أول الأمر يستغلون هذا التراث باعثين فى قرطبة وطليطلة وغيرهما من مدن الأندلس نشاطًا علميًّا وأدبيًّا قويًّا ، وهو نشاط أعدَّ الأندلس لأن تشارك فى الحياة العقلية والأدبية العربية ، وكان طبيعيًّا لما سادها من تشدد فى الدين أن تسرع إلى المشاركة فى العلوم الدينية الإسلامية وأن تُعْنَى بدراسات الفقه والقراءات والتفسير والحديث ، وتلاذلك مشاركتها فى الآداب العربية . وكانت المشاركتان جميعًا تتغلغلان فى طبقات الشعب تغلغلا لعل الشرق لم يكن يعرفه ، إذ كانت الكتلة العامة فيه لا تشارك فى الأدب والعلوم الدينية هذه المشاركة القوية التى نجدها فى الأندلس ، وهى مشاركة ظلت هناك حقبًا متطاولة مطبوعة بطوابع المشرق وتقاليده ، لما ذكرناه من طبيعة السكان فى الجزيرة ، وأنهم يفنون فيما يتلقون من الثقافات والحضارات . وكان تشددهم الدينى سببًا فى أن يحتاجوا إلى وقت طويل كى يتلقوا وينقلوا تراث الفلسفة الإسلامية وما داخله من تراث الفلسفة اليونانية ، غير أنهم حين فرغوا لذلك فى القرن السادس

للهجرة وثبوا به وثبة رائعة ، على نحو ما هو معروف عن ابن باجَّه وابن طُفَيْل وابن رشد .

ومعروف أن الجزيرة تركت فى العصور العربية آثاراً خطيرة فى تكوين الحضارة الأوربية الحديثة ، إذ أخذت مشاعل الحضارة والثقافة المبثوثة فيها ترسل شررها إلى أوربا التى كانت غارقة فى بحور الجهل والتخلف . وكان من أهم العوامل فى ذلك تعرب الأسبان المسيحيين واختلاطهم بالعرب وجوارهم لهم فى الحرب وفى السلم ، فنقلوا عنهم علومهم وفلسفتهم وتأثروا بآدابهم فى تفكيرهم وتصوير مشاعرهم ، وشاركهم فى ذلك الفرنج الذين كان يستعين بهم الأمويون فى الحرس ووظائف القصر ، وكانوا يُجْلَبُونَ من فرنسا وإيطاليا وصقلية ، وكانوا يتعرَّبون ويعود منهم كثيرون إلى أوطانهم ناقلين إليها ألواناً من الحياة العقلية والأدبية والحضارية العربية ، وكان لذلك كله أبعد الأثر فى النهضتين الإسبانية والأوربية الحديثتين .

٢

لعل فيما قدمنا ما يدل بوضوح على أن جزيرة الأندلس من البيئات التى لا بد لها من أزمان متطاولة كى تتضح شخصيتها العقلية والأدبية الممتازة ، وقد ظلت ذائبة فى الأدب اللاتينى الرومانى دون أن تحدث ما تميزها فى هذا الأدب ، فهى تستمد منه وتعيش له . ونستطيع أن نمد هذه الملاحظة إلى حياتها الشعرية العربية ، فقد ظلت تلتمس هذه الحياة ، وخاصة فى عصور تعريبها الأولى ، فى المثل الأدبية البغدادية ، بل لعلنا لا نبالغ إذا قلنا إن الشعراء ظلوا طوال عصورها العربية يحاولون محاكاة المثل العليا الشعرية المشرقية ، صادرين فى ذلك من جهة عن طبيعة بيئتهم التى تعودت أن تتلقى وتستقبل من الأمم التى تنزلها ، ومن جهة ثانية عن طبيعة العرب الذين يتمسكون تمسكًا شديداً بتقاليدهم الأدبية وخصائصها المتميزة . وحقًّا أخذت تحدث هناك نهضة شعرية منذ القرن الرابع للهجرة وآتت النهضة ثمارها اليانعة فى عصر ملوك الطوائف ، ولكن ظلال المثل الشعرية القديمة استمرت لا تنحسر عنها ، بل لقد كان همّ الشاعر الممتاز دائما أن يستوحى هذه المثل ، وأن يحاكيها

محاكاة دقيقة ، حتى ليقول ابن بسام فى فاتحة كتابه الذخيرة الذى عرض فيه النهضة الشعرية لعهد أمراء الطوائف عرضًا مستفيضًا : «إن أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعة أهل المشرق ، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع أهل الحديث إلى قتادة ، حتى لو نعتَ بتلك الآفاق غُراب ، أو طَنَّ بأقصى الشام والعراق ذباب ، لجَشَّوْا على هذا صنمًا ، وتلوا ذلك كتابًا محكمًا» . وقد مضى فى الكتاب يردّ أشعار النابهين من الأندلسيين لعصر أمراء الطوائف إلى أصولها الأولى من شعر العباسيين الذى كانوا يضعونه دائمًا نصب أعينهم مقلدين له ومُحاكين . وربما كان أهم شاعر أندلسى تلا هؤلاء الشعراء هو ابن خفاجة شاعر عصر المرابطين ، ولا نكاد نلم بتقديمه لديوانه حتى نجده يعلن إعلانًا صريحًا أنه يتبع طريقة عبد المحسن شاعر «صور» فى مزجه عناصر الطبيعة بالغزل ، ويصرح فى غير مواربة أنه يتبع طريقة مهيار والشريف الرضى فى ترداد العناصر الحجازية والنجدية والبدوية من مواضع وأزهار وظباء وغير ظباء يسوقها فى غزله ونسيبه ، كما يتبع المتنبى فى مزجه الغزل بالحماسة ، وكأنه يريد أن يظفر من قارئه بالرضا عن شعره ، فهو يعلن أنه يحاكى المثل العليا المشرقية التى استقر فى نفوس مواطنيه أنها مثل رفيعة وأن على الشعراء البارعين أن يحاكوها ، أو على الأقل أن يستلهموها ويستوحوها فى كل ما ينظمون ويصوغون من أشعار .

وقد تعاون كل ما قدمنا على أن يصبغ الشعر العربى فى الأندلس بصبغة محافظة ، جعلته لا يتطور إلا بمقدار ضئيل ، كما جعلته يتمسك بموضوعات الشعر المعروفة من غزل ووصف طبيعة ورثاء ومديح وهجاء وزهد ، ومهما حاول الشعراء من تجديد فيها فإن تجديدهم لا يمسّ الجوهر ولا يمس الصميم إلا مسًّا طفيفًا ، وهو مَسٌّ يقف غالبا عند التعمق فى خيالات وصور جديدة غير مألوفة فى التراث الشعرى المشرقى ، ولا بد لذلك من شاعر فَذّ ، وهو لا يأتى عنده إلا فى الحين البعيد بعد الحين ، وكأنه لابد من عبقرية نادرة حتى يخرج الشعر عن الرواسب التصويرية القديمة فيه والمعانى الموروثة فى كل غرض من أغراضه ، على الرغم مما كانوا يغرقون فيه من ترف وحياة مادية حضارية . وبذلك ظلت الروح العربية مضطرمة فى أشعارهم ، وظلوا يصدرون عنها فى قوة صدوراً طبيعيًّا ، كما يصدر الضوء فى ديارهم

عن الشمس البازغة من المشرق. وحقًّا يلقانا من حين إلى حين بعض أسراب تصور من بعض الوجوه خصائص المجتمع ، ولكنها لا تظهر إلا نادراً ، إذ كانوا يشعرون دائمًا بحاجة عميقة إلى تقليد المثل الأدبية الموروثة وأن تظل فى أشعارهم العناصر القديمة التى ترتفع حتى العصر الجاهلى ، فهم يتمثلونها تمثلا نادراً حافلا بما يملأ النفس إعجابًا لما يُشيعون فيها من الحيوية والنضرة والجمال .

ولعل من الخير أن نستعرض أغراض الشعر الأندلسى لتتضح لنا طبيعته ومقوماته الأساسية ، وأول غرض نقف عنده الغزل ، ومن المحقق أن شخصيته العربية انتقلت إلى الأندلس بجميع مميزاتها وطوابعها وعناصرها حتى العناصر البدوية التى لا تتصل بعناصر الحضارة الأندلسية ، فقد استوعبوها استيعابًا جعلها جُزْءاً لا يتجزأ من غزلهم ، إذ نرى الشاعر يردِّد دائمًا ذكر الديار والأطلال والأماكن الحجازية والنجدية وأزهار البادية وغزلانها وظبائها ونوقها وقفارها ، وكأنه يريد أن يستنفد كل ما فى النسيب القديم من حنين ومن حب ظامئ أبداً ، وكأنما هو قيس يتغنى بليلاه ومعاهد ديارها وما بها من القيعان والربى والكثبان وادًّا لو استطاع أن يحتضن مواطئ أقدام الحبيبة ، بل مواطئ أخفاف المطى المارة بديارها متمنيًا ولو نظرة خاطفة إلى أكناف العقيق ، علها تطفئ شيئًا من النار المندلعة فى قلبه على شاكلة قول ابن خفاجة :

أَلا ليت أنفاسَ الرياحِ النَّواسمِ يحيِّين عنى الواضحاتِ المباسمِ
ويَرْمين أكنافَ العَقيقِ بنظرةٍ تردِّدُ فى تلك الرُّبى والمعالمِ
ويلثمن ما بين الكثيب إلى الحِمَى مواطِئَ أخْفاف المطِيِّ الرَّواسم

ويتحدث ابن خفاجة طويلا عن معشوقته النجدية ثانيا دائما أعناق مطيه وخيله إلى حماها ، والحنين يعصف بقلبه فى كلف لا يشبهه كلف ، وهيام لا يشبهه هيام. هيام الشاعر العذرى البدوى القديم بفاتنته النجدية العربية ، هيامًا يستأثر به ويملك عليه كل شىء من أمره ، دون أن يجتنى شيئًا من زهرات الحب ، إنما يجتنى اللوعة المحتدمة والوجد المضطرم الذى لا سبيل إلى إطفائه . ودائمًا يتحدث الشاعر الأندلسى عن الوشاة والرقباء والإلمام بنجد والغميم والمحصَّب ، وعن السرى ليلا وما تنشر صاحبته

من شذى عطر ، حتى ليصبح كل ما تطؤه طيباً يحيي النفوس ، وإنه لنفس الطيب الذى كانت تتعطر به جدتها فى الجاهلية والذى كان يحمله التاجر الدّارِيّ ، فتقبل عليه كل نَجْدية علّها تحظى منه لعاشقها بنصيب ، وفى تجسيد ذلك كله يقول ابن طُفَيْل الطبيب الفيلسوف صاحب قصة حى بن يقظان المشهورة :

ألمّتْ وقد نام الرقيبُ وهَوّما ... وأسْرَتْ إلى وادى العقيق من الحِمَى
وجرّتْ على ذيل المحصَّب ذَيْلها ... فما زال ذاك التُّرْبُ نَهْباً مقسَّما
تقسِّمهُ أيدى التِّجار لَطِيمةً ... ويحمله الدَّارِىُّ أيَّان يَمَّمَا
ولما رأتْ أن لا ظلام يُجِنُّها ... وأن سُرَاها فيه لن يتكتَّما
أزاحتْ غمام العَصْبِ عن حُرِّ وجْهها ... فَأَبْدَتْ شعاعاً يرجع الصُّبْحَ مظلما

وعلى هذا النحو لا تزال تتشابك فى حسّ الشاعر الأندلسى عناصر البداوة مع عناصر العشق والصبابة ، محاولا أن يستمد من الأولى كل ما تحمله من حنين لا ينضب معينه وكأنما تَمثلُ له معشوقته بنفس الصورة النجدية التى كانت تمثل بها ليلى للمجنون وهو يُجَنّ بها جنوناً ويُفْتَنُ فتوناً . ولا يكتفى بذلك بل يحاول فى شىء من الجلد أن يمتشق الحسام فى سبيل حبه ، فهو ليس حبّاً عذرياً فحسب ، بل هو حب عذرى وهو حماسة وفروسية ، واقتحامٌ لمهالك الصحراء ومخاوفها الليلية على شاكلة قول ابن الزَّقّاق :

ذرْنى ونَجْدًا لا حملتُ نجادِى ... إن لم أَخُطَّ صَعِيدَها بِصِعادِى
وأُخَضْخِضَنَّ حشَا الظلام إلى الدُّمَى ... وأُصافحنَّ سوالفَ الأَجْيادِ
ولقد مررتُ على الكثيب فأُرْزَمَتْ ... إبلى ورَجَّعَتِ الصهيلَ جيادِى
ما بين ساحاتٍ لهم ومعاهدٍ ... سُقِيَت من العبراتِ صَوْبَ عِهادِ
ضربوا بِبَطْن الواديين قِبابَهُمْ ... بين الصوارمِ والقَنَا المِيَّادِ
والوُرْقُ تَهْتف حولهم طرَباً بهمْ ... وبكل مَحْنِيَةٍ ترنَّم حادى
وَردوا ومن بِيضِ المناهل أَدْمُعِى ... وَنَأَوْا و بعضُ الظاعنين فؤادى

وبجانب هذا الجو البدوى الذى ينتشر شذاه فى غزلياتهم تلقانا من حين إلى حين بعض خصائص المجتمع الأندلسى ، وكان مجتمعاً مترفاً متحضراً يفسح للغناء وإقامة الحفلات الموسيقية ، مما جعل الرقص يرقى فيه رقياً واسعاً ، ومن خير ما يصوّر ذلك قول ابن خَرُوف أحد شعراء القرن السادس فى إحدى الرَّاقصات وقد خلبت لُبَّه برقصها الفاتن :

ومُنَوَّعِ الحركات يلْعَبُ بالنُّهَى ... لبِسَ المحاسنَ عندَ خَلْعِ لباسهِ
متأوِّدًا كالغُصْن وَسْطَ رياضه ... متلاعباً كالظَّبْى عند كِناسهِ
بالعقل يلْعبُ مقبلا أو مدبرًا ... كالدهر يلعب كيف شاء بِناسهِ
ويضمُّ للقدمين منه رَأْسَهُ ... كالسيف ضُمَّ ذُبابه لرِئَاسهِ

وفى هذا الوصف ما يدل على أن رقص الإسبانيات حينئذ كان يشبه إلى حد بعيد الرقص الإسبانى الحديث ، وقد استطاع ابن خروف أن يصوّر حركاته الجسدية تصويراً دقيقاً .

ومر بنا أن المرأة الأندلسية كانت تحظى بغير قليل من الحرية مما هَيَّأ لها أن تعقد الندوات فى دارها وأن يُطيف بها الشباب للمتاع بحديثها على نحو ما هو معروف عن ولاَّدة صاحبة ابن زيدون ، وكانت تمتاز بقلب ذكى ولسان فصيح عذب ، كما كانت جميلة خلابة ، فكان ابن زيدون وغيره يختلفون إليها ويسمرون عندها . وأتاح ذلك عند ولادة وأشباهها أن يتعلَّق بهن بعض الشعراء وأن يَكْلَفْن بهم كَلَفًا مماثلا فيتبادلن معهم الأشعار ، وهو جانب فريد فى الغزل الأندلسى رشَّحَتْ له الحرية التى نعمت بها المرأة وما اقترن بها من علاقات المودة بين الرجال والنساء بحيث كانت المرأة تعلن حبها فى غير استخفاء ، على نحو ما نجد فى أشعار ولاَّدة ويقال إنها كانت تكتب على ثوبها قولها :

أنا والله أصلحُ للمعالى ... وأمشى مِشْيتى وأتِيهُ تِيها

وقولها :

وأُمْكِنُ عاشقى من صَحْنِ خَدِّى ... وأعطى قُبْلتى مَنْ يَشْتهيها

وليس معنى ذلك — إن صَحَّ — أنها كانت امرأة هلوكًا على الرجال متحللة الأخلاق ، إنما كانت تريد العبث بأفئدتهم وأن تسعر قلوبهم ، وهيَّأ لها ذلك ما تمتعت به المرأة الأندلسية من الحرية ، ودائمًا ينبغى أن نفرق بين الحرية والتحلل الخلقى ، وابن زيدون بدون ريب هو أهم من أحبَّها حبًّا جامحًا ملك عليه مشاعره وعواطفه . وقد بادلته حبًّا بحب ، وسعدا بهذا الحب حينًا من الدهر ، ثم أخذت تجفوه ، ومازالت ممعنة فى جفوتها له حتى ذاق مرارة اليأس والحرمان إلى الأبد . وشعره فيها يمثل هذه المراحل المتفاوتة ، مرحلة يصور فيها نعيمه بالحب ، ومرحلة يصور فيها شقاءه بناره المحرقة ، ثم مرحلة يصور فيها يأسه وبؤسه . وهو فى أشعار المرحلة الأولى يجسِّد كيف كان يحتسى مع ولادة كئوس السعادة وما كانت تفيضه عليه من البهجة والمسرة ، وليس فى أشعار المرحلة الثانية هناءة ولا فرحة ، وإنما فيها الحرقة واللوعة والشكوى من الوشاة والعذال وآلام الهجر بعد الوصال ، والدنيا مسودة فى عينيه المغرورقتين بالدموع ، وكبده تتقطع حسرة وألمًا حتى لكأنما أُغْمد فيها خنجر ، فهو يصيح ولا سميع ولا معين . ومن أروع قصائده فى هذه المرحلة الثانية نونيته المشهورة التى تصوِّر شجونه وحنينه ولهفته وسعادته المفقودة وشقاءه وتعاسته ، من مثل قوله :

أَضْحَى التَّنائى بديلا مِنْ تدانينا ... ونابَ عن طِيب لُقْيانا تجافينا

بِنْتُمْ وبِنّا فما ابتلَّت جَوَانِحُنَا ... شَوْقاً إليكم ولا جَفَّتْ مآقينا

نكاد حين تُناجيكم ضمائرُنا ... يَقْضِى علينا الأَسَى لولا تأَسِّينا

حالتْ لفقدكمُ أيامُنا فغدَتْ ... سُودًا وكانت بكم بِيضاً لياليِنا

إذ جانبُ العيش طلقٌ من تألُّفنا ... ومورِدُ اللهو صافٍ من تصافينا

وإذ هَصَرْنا غصونَ الوصْل دانيةً ... قُطُوفها فَجَنَيْنا منه ماشِينا

لِيُسْقَ عهدكمُ عهدُ السرور فما ... كنتمْ لأرواحنا إلا رَيَاحِينا

ويا نسيمَ الصَّبَا بَلِّغْ تحيَّتنا ... من لو على البعد حَيَّى كان يُحْيِينا

يا جنَّةَ الخُلد أَبْدِلْنا بِسَلْسَلِها ... والكَوْثر العَذْبِ زَقُّوماً وغِسْلِينا

كأننا لم نَبِتْ والوَصْلُ ثالثُنا والسَّعْد قد غَضَّ من أجْفان وَاشينا
سِرَّانِ فى خاطر الظَّلْماء يكتمنا حتى يكادَ لسانُ الصبح يُفشينا
عليكِ منى سلامُ الله ما بقيتْ صبابةٌ بك نُخْفيها فتُخْفينا

والقصيدة تحمل تباريح حب ابن زيدون ، وما كان يَغَصّ به من الهجر وخطوبه ، وإنها لأنفاس محب مهجور تحولت شعراً . ووراء ولادة كثيرات نسجن قصصًا وأشعاراً كثيرة فى علاقتهن وعشقهن لبعض الرجال ممن فتنَّ قلوبهن ، منهن حفصة الركونيَّة وكان لها ندوة فى غرناطة كندوة ولادة فى قرطبة ، وممن كان يختلف إلى ندوتها أبو جعفر بن سعيد أحد مواطنيها من الشعراء ، وقد أحبته حبًّا جامحًا لا يعرف قصداً ولا اعتدالا ، وبادلها حبًّا بحب ، ومن قولها تدعوه إلى زيارتها ملحة ممعنة فى الإلحاح :

أزورك أم تزورُ فإنَّ قلبى إلى ما مِلْتُمُ أبدًا يميلُ
وقد أَمِنْتَ أن تَظْمى وتضْحَى إذا وافى إلىّ بك القَبُول
فثغْرِى موردٌ عذبٌ زُلالٌ وفَرْعُ ذوائبى ظِلٌّ ظليلُ
فعجِّلْ بالجواب فما جَميلٌ أناتُك عن بُثَيْنَة يا جَميلُ

ولم تَقْصُر المرأة حبها ووداده على الرجال ، فقد وَسِعَ قلبُها حبَّ صديقاتها وتغنَّتْ بهن فى بعض شعرها ، وهى ظاهرة لا نعرفها فى الشرق ، إنما نعرف حبَّ الرجل للمرأة وحب المرأة للرجل ، أما حب المرأة للمرأة فظاهرة تختص بها الأندلس وكأنَّ حُرِّيَّة المرأة هناك فى الإفصاح عن عواطفها هو الذى أعدَّ لظهور هذا الحب . وربما كانت حَمْدة بنت زياد الغرناطية خير من تصوره ، فقد خرجت مع بعض صواحبها إلى جدول ببعض الوديان ، فسبَحْن فيه جميعًا ، وكان من بينهن فتاة تهواها ، ففكرت مَلِيًّا ، ثم أخذتْ تصوّر تباريحَ حبّها لها وكَلَفها بجمالها قائلة :

أباحَ الدَّمْعُ أسْرارى بوادِى له فى الحُسْن آثارٌ بَوادى

فمن نَهرٍ يطوف بكلِّ روْضٍ ومن رَوْضٍ يطوف بكلِّ وادى
ومن بين الظِّباء مهاةُ إنسٍ لها لُبِّى وقد سلبتْ فوادى
لها لَحْظٌ ترقِّده لأمرٍ وذاك الأمرُ يمنعنى رُقادِى
إذا سَدلتْ ذوائبها عليها رأيتَ البَدْرَ فى أُفقِ الدآدى
كأن الصبح مات له شقيقٌ فمن حُزْنٍ تَسَرْبَلَ بالسَّوَادِ

وهذه الحرية التى تلقانا عند المرأة فى الجهر بمشاعرها تلقانا حرية تماثلها عند عامة الأندلسيين ، بل حتى عند الفقهاء منهم مما لا نجد له نظيراً فى المشرق ، ولعل أوضح ما يمثّل ذلك كتاب طوق الحمامة لابن حزم الفقيه الظاهرى المشهور ، ولا تلفتنا فيه دراسته المفصلة للحب ومقوماته وأعراضه وآفاته ، إنما يلفتنا أنه تحوّل بالكتاب إلى اعترافات صريحة عن حبه وحب كثيرين من معاصريه ، مما لا نألفه عند أى كاتب مشرقى فضلا عن فقهاء المشرق المتحرّجين . ومن أروع الأشياء حقًّا أن نقرأ عنده تحليله للحب وللنفس الإنسانية ومشاعرها وأحاسيسها العميقة ، ويفوق ذلك روعة تصويرُه لحبه وما عاناه من العذاب فيه دون خجل أو استحياء ، ودون تردد أو مبالاة ، مما يدل دلالة واضحة على ما كان يجرى فى بيئته من حرية إزاء إعلان الحب وعلاقاته التى كان ينظر إليها المجتمع نظرة سامية . وهى نظرة جعلت ابن حزم يَصْبغ حديثه عن الحب بصبغة أفلاطونية ، فالحب عنده حبٌّ أرواح لا حب أجساد ، حب نقىّ طاهر لا يورِّطه فى إثم ولا خطيئة ، وإنما يورطه فى العذاب من كل وجه ، وهو عذاب يُشيع فى غزلياته التى أنشدها فى كتابه ضربًا من الروحية الصافية ، لعل أروع ما يجسمها قوله :

أَمِنْ عالم الأملاك أنت أم انسىٌّ أَبِنْ لى فقد أزرى بتمييزىَ العِىُّ
أرى هيئةً إنْسِيةً غير أنه إذا أُعمل التفكير فالجِرْمُ عُلْوِىٌّ
ولا شَكَّ عندى أنك الروحُ ساقَه إلينا مثالٌ فى النفوس اتصالىٌّ
ولولا وقوعُ العيْنِ فى الكوْن لم نَقُلْ سوى أنك العقلُ الرفيعُ الحقيقىٌّ

فصاحبته ملاك طاهر وروح نقية وعقل رفيع وحتى جسدها علوى ، جسد لا تعلق به الآثام والأوزار ، وإنما يعلق به الحبّ العفيف الذى لا يكدِّر صفوه مكدر .

وقد شاع هذا الحب فى الأندلس قبل ابن حزم وبعده ، بحيث تصبح العفة مقوماً عاماً فى قصائد الحب ومقطوعاته ، وهى عفة تستمد من الشعر العذرى الذى ازدهر فى العصر الأموى بنجد والحجاز والذى يصف فيه الشاعر الحب الجامح الذى يستأثر بنفسه وأهوائها وحسها وشعورها والذى لا يعرف إثماً ولا وزراً . وإنما يعرف الطهر والنقاء وحرقة القلب ولوعة الهوى وناره المحرقة . وتتردد أشعة هذا الحب فى كثير من مقطوعات الشعراء ، على شاكلة قول أحمد بن فرج أحد شعراء القرن الرابع الهجرى :

وطائعةِ الوِصالِ عففتُ عنها ... وما الشيطانُ فيها بالمطاعِ
بدتْ فى الليل سافرةً فباتتْ ... دَياجى الليل سافرةَ القِناعِ
وما من لحظةٍ إلا وفيهـا ... إلى فِتَنِ القلوب بها دواعِ
فملَّكْتُ النُّهَى جمَحاتِ شوقى ... لأَجرى فى العفافِ على طِباعى
وبتُّ بها مَبِيتَ الطِّفل يَظْمَا ... فيمنعه الفِطامُ عن الرِّضاعِ
كذاك الروضُ ما فيه لمثلى ... سوى نَظرٍ وشَمٍّ من مَتاعِ
ولستُ من السوائم مُهْملاتٍ ... فأَتخذَ الرياض من المراعى

وابن فرج يصور لنا جمال صاحبته الفاتن وكيف أنه قضى معها ليلة وهى تملك من قلبه كل شىء ، غير أن العفاف كان يظلّله ، بل كان يردّ جموح عواطفه وغرائزه ردًّا عنيفاً ، وهو يلقى فى ذلك أهوالا ثقالا ، بل لقد كان يجد لذته فى هذه الأهوال ، بل قل فى هذه العفة التى كانت تملأ قلبه وترفعه درجات عن عالم الحيوانية والغريزة النوعية إلى عالم كله سمو وطهر ونقاء . وبهذا الحب العذرى العفيف نفسه تغنَّى صَفْوان بن إدريس أحد شعراء القرن السادس قائلا :

يا حُسْنَه والحُسْنُ بعضُ صفاتهِ ... والسِّحْرُ مقصورٌ على حركاتهِ

بَدْرٌ لو أنَّ البدرَ قيل له اقترحْ أملا لقال أكونُ من هالاته
صاحَبْتهُ واللَّيْل يُدْنى تَحْته نارين من نَفَسِى ومن وجَناتهِ
وضَممْتُه ضمَّ البَخِيلِ لماله أحْنُو عليه من جميع جهاته
أوثقتُه فى ساعِدىَّ كأنه ظَبْيٌ أخاف عليه من فلتاتهِ
وأبَى عفافى أن أقبِّل ثَغْره والقلبُ مطوىٌّ على جمراتهِ
فاعجبْ لملتهب الجوانح غُلَّةً يشكو الظَّمَا والماءُ فى لَهواتهِ

وصفوان كابن فرج يَقْضِي مع صاحبته الرائعة الجمال ليلةً ، كانت فيها بين ذراعيه لا تقاومه ولا تمانعه . غير أن العفة كانت تمد سلطانها عليه ويمدّه النقاء الأفلاطونى أو النقاء العذرى ، فإذا جذوة الحب تشتعل فى صدره وهو لا يستطيع لها إطفاء ولا لقلبه إرواء، حتى القبلة يعد ها ثمرة مُخْزية لحبه ، وحتى العناق لا يرى فيه متاع جسدٍ بجسد . وإنما هو حنان كأقوى ما عرف المحبون من حنان .

ولعل فى ذلك ما يدل على أن الحرية التى كان ينعم بها الرجال والنساء فى علاقاتهم الاجتماعية بالأندلس لم تدفع إلى فساد ولا إلى تحلل فى الأخلاق ولا إلى سلوك مسالك الريبة والعبث، فقد كانت تحفُّها العفة العربية التى استمدّ من ينابيعها الغزل العذرى القديم فى نجد والحجاز ، والتى ظلّ يستمد منها الغزل الأندلسى . وقد حدّثنا ابن حزم فى طوق الحمامة أن من المحبين من أدّى به حبه إلى الجنون ، وكأن الغزل العذرى النجدى انتقل إلى الأندلس مع كل ما كان يجرى فيه من صعاب وعقاب كانت تحول بين المحب ومحبوبته ، حتى ليهيم على وجهه وحتى ليصاب بالجنون على نحو ما أصيب مجنون ليلى . وكان لهذا الغزل العُذْرى الأندلسى أثر عميق فى الأدبين الإسبانى والفرنسى ، ومن خير ما يصوره عند الإسبان قصة دون كيشوت التى يحيا بطلها وأشخاصها حياة تشبه حياة مجنون ليلى ، إذ يحبُّ العاشق حبًّا عنيفًا ينتهى به إلى الجنون أو ما يشبهه . ويثوب إلى رشده ، فينشد الأشعار مصوِّراً جَوَاه وعمق هواه . والمحبوبة دائمًا تقيم أمامه من العقبات ما يجعله يحاول اجتيازها حتى يظفر منها بالرضا والإعجاب .وقد انتشر هذا النوع من القصص فى

إسبانيا ، أما فى فرنسا فإن شعراء التروبادور فى القرن الثانى عشر الميلادى تمثلوا تمثلا قوياً هذا الغزل العذرى العنيف الذى كانت تتعرض فيه المعشوقة على عاشقها ألواناً من الجهاد الوهمى والحقيقى لما يعترضه من صعاب ، مما يؤدى به أحياناً إلى أن يهيم على وجهه ، وهو يردد اسمها مصوراً لواعج حبه المضطرم فى حنايا صدره . وعرف الفرنسيون فى أثناء ذلك القافية فأشاعوها فى أشعارهم .

وعلى هذا النحو كان الغزل العذرى الأندلسى بعيد التأثير فى الآداب الأوربية فى القرون الوسطى حتى مطالع العصر الحديث ، وقد مضى الشاعر الأندلسى فيه يتمثل معانى الوجد القديم ، مضيفاً كثيراً من الخواطر والصور والأخيلة الرائعة من مثل قول ابن خفاجة :

لقد خلعتْ ليلاً علينا يَدُ الهَوَى رداءَ عِناقٍ مزَّقَتْه يَدُ الفَجْرِ

وقول محمد بن عياض يصور غزارة دموعه :

إن أنا لاحَظْته تَوارَى من دَمْعةِ العَيْنِ فى حجابِ

وقول ابن شَطْرِيّة :

جاءنى كالظَّبْيِ فى أشْـ ـراكهِ إذْ حَلَّ شَعْرهْ

ويمزج الشاعر الأندلسى فى كثير من غزله بين حبه وبين عناصر الطبيعة مزجاً لا نعرفه عند المشارقة إلا نادراً إذ نراه يشرك تلك العناصر معه فى مشاعره وأحاسيسه ، على نحو ما يلقانا عند ابن زيدون فى قافيته التى خاطب بها صاحبته ولاّدة والتى يستهلها بقوله :

إنى ذكرتُكِ « بالزَّهْراءِ » مُشْتاقا والأُفْقُ طَلْقٌ ووجْه الأَرض قد رَاقا
وللنسيم اعتلالٌ فى أصائلهِ كأنما رقَّ لى فاعتلَّ إشفاقا
والرَّوْضُ عن مائه الفِضِّىِّ مُبْتَسِمٌ كما حلَلْتَ عن اللَّبَّات أَطْواقا
يومٌ كأيام لَذَّاتٍ لنَا انصرمتْ بِتْنا لها ـ حين نامَ الدَّهْرُ ـ سُرّاقا
نلهو بما يستميل العينَ من زَهَرٍ جَرى النَّدَى فيه حتى مال أَعْناقا
كأَن أَعْيُنَهُ إذ عاينتْ أَرَقِى بكتْ لما بى فجال الدمعُ رَقْراقا

وكان ابن زيدون حزيناً مهموماً يشكو الهجر والسهاد ، والطبيعة من حوله مشرقة زاهية كيوم من أيام لذاته المنصرمة ، وسرعان ما أخذ يسكُب على عناصرها أحاسيسه ، وكأنه يريد أن يُشْركها معه فى مناجاته لولاّدة ، فإذا هو يتصور النسيم يرقّ له ويعتلّ لاعتلاله والدمع يترقرق فى أعين الزهر إشفاقاً عليه . ويَكْثُر مثل هذا المزج بين مشاعر الشاعر ومشاعر الطبيعة مما يجعلنا نحس تعاطفاً شديداً بينه وبين عناصرها ، مذيباً فيها أهواءه وما يثير الشوق فى قلبه من دقائق الحب وعواطفه فى الوداع وغير الوداع على شاكلة قول ابن الزقّاق مصوراً ساعة وداعه حين دَقّ ناقوس الفراق :

ما أنسَ لا أَنْسَ لهم وقفة ... كالشَّهْد والعَلْقم عند المذاقْ
ما ادَّرعَ الليلُ بظَلْمائهِ ... حتى كساه الصبحُ منه رِواقْ
فانْحَفزتْ أَنْجُمه يشْتكى ... للبعضِ منها البعضُ وَشْكَ الفِراقْ
وانتبه الصُّبْحُ بُعَيْدَ الكَرَى ... كذى هَوًى من غشْيَةٍ قد أفاقْ
فى روضةٍ عَلَّم أغصانُها ... أَهلَ الهوى العُذْرىّ كيف العِناقْ
هَبَّت بها ريحُ الصَّبَا سُحْرَةً ... فالتفَّتِ الأغصانُ ساقاً بساقْ

فقد جعل ابن الزقاق يتحدث عن وداعه لصاحبته من خلال صور الطبيعة وعناصرها مضفياً عليها مشاعره وأحاسيسه . وتموج غزلياتهم بالمزج بين معشوقاتهم وبين عناصر الطبيعة ، ولهم فى هذا الجانب طرائف كثيرة من مثل قول أبى حفص عمر بن عمر قاضى قرطبة فى القرن السادس :

هُم نظروا لواحظَها فهاموا ... وتشْرب عَقْلَ شاربها المُدَامُ
يخاف الناسُ مُقْلتها سِواها ... أَيَذْعَرُ قلب حامله الحُسامُ
سَمَا طَرفى إليها وهْو باكٍ ... وتَحْت الشمسِ يَنسكبُ الغمامُ
وأذكر قَدَّها فأَنوحُ وَجْدًا ... على الأَغصان ينْتَدِبُ الحَمام
وأَعْقبَ بَيْنُها فى الصَّدْرِ غَمًّا ... إذا غربَتْ ذكاءُ أَتَى الظلامُ

والقطعة لا تروعنا بما فيها من مقابلات بعناصر الطبيعة فحسب، بل تروعنا أيضًا بما يَجْرى فيها من عنصر المفاجأة الذى يهز النفوس ويحركها ويؤثر فيها ، وكأن الشاعر يعرف كيف يَمَسّ أوتار القلوب ، بما يعرض من أحاسيسه خلال صور الطبيعة وعناصرها المختلفة ، بل بما يَخْلَعُ عليها من مشاعره . ويبدو أنهم كانوا يَقْضون كثيراً من لياليهم مع معشوقاتهم فى الرياض وعلى ضفاف الأنهار يمرحون ، ولذلك كثر عندهم وَصْفهم وداعَهم لمعشوقاتهم فى الصباح مازجين ذلك أحيانًا بالحديث عن الخمر ، وكأن الشاعر تَجتمع له نشوات مختلفة : نشوة الحب ونشوة الخَمْر ونشوة الإعجاب بالطبيعة . والحديث عن الصَّبوح وفراق الأحبة عند الفجر كثير فى شعر المشارقة ، ولكن الطريف عند الشاعر الأندلسى أنه يضيف إلى ذلك ذكر الرياض والجداول ، ويمثّل ذلك من بعض الوجوه قول ابن أبى روح الجزيرى الإشبيلى :

عرِّجْ بِوادِى العسلِ وقِفْ عليه واسأَلِ
عن ليلةٍ قطعتُها صُبْحاً بِرَغْم العُذَّلِ
أَرشفُ خَمْرَ الرِّيق أَو أَقطفُ وَرْدَ الخَجلِ
وقد تعانقنا اعتنا قَ القُضْبِ فوق الجَدْول
وللشَّمول أَكْؤُس دارتْ بِرَاح الشَّمْأَلِ
والزَّهْرُ يُهْدى دون ما نارٍ دخانَ المَنْدَل
والشَّمْع فى دِرْعِ الغَدي رِ كعَوالِى الأَسَلِ
بِتْنا إلى أَن حثَّنَا إلى النَّوَى بَرْدُ الحُلِى

وقد سكب ابن أبى رَوْح فى تلك القطعة أحاسيسه التى كانت تموج بها نفسه فى أثناء نعيمه بصاحبته والليل يُرْخى سدوله ، متخذاً من عناصر الطبيعة ما يجسِّم نشوته المزدوجة بالحب والخمر . وكأن الليلة كانت ليلة عرسه ، فالشموع متقدة والجو يعبق بالطيب .

ولم يكن الشاعر الأندلسى يُشْرك الطبيعة فى حبه ولحظات هناءته فحسب بل كان يشركها أيضًا فى أوقات محنته بمصائب الدهر وما ينزل به من الهموم ، على نحو ما نرى عند المعتمد بن عباد ملك إشبيلية حين قَوَّضَ المرابطون عرشه وحملوه مكبَّلا بالقيود إلى «أغمات» فى المغرب ، فقد حانت منه التفاتة فى طريقه إلى سجنه ، فإذا هو يرى قُمْرية تنوح بإزاء عُشٍّ به طائران يتطعَّمان الهوى ، فهاجت أشجانه تلقاء أبنائه وأصدقائه الذين خلفهم وراءه بموطنه ، وراح ينشد :

بكتْ أن رأتْ إلفَيْن ضَمَّهما وَكْرُ ... مساءً وقد أخْنى على إلْفِها الدهْرُ
وناحتْ وباحتْ فاستراحتْ بسرِّها ... وما نطقتْ حرْفاً يبوحُ به سِرُّ
فمالىَ لا أبْكى أَمِ القلبُ صخْرةٌ ... وكم صَخرة بالأَرض يجرى بها نَهْرُ
بكت واحدًا لم يُشْجها غيْرُ فقدِهِ ... وأبكى لأُلَّافٍ عَديدهمُ كُثْرُ
بُنىَّ صَغِيرٌ أو خليلٌ موافقٌ ... يمزِّق ذا فَقْرٌ ويُغْرق ذا بَحْرُ
ونجمان زيْنٌ للزمان احتواهما ... بقرطبة النكراءِ أو رُنْدَةَ القَبْرُ
غدرْتُ إذَنْ إن ضنَّ جَفْنى بقَطْرةٍ ... وإنْ لؤمتْ نفسى فصاحبَها الصَّبْرُ
فقل للنجوم الزُّهْر تبكيهما معى ... لمثلهما فلتَحزنِ الأَنْجُمُ الزُّهْرُ

والطبيعة قد توصف مستقلة ، ولكن كثيراً ما تقترن بنشوة الخَمْر ، تعبيراً طبيعيًّا عما كان يسود المجتمع من ترف شديد ، ودائمًا نحس شغفًا قويًّا بجنانها ومناظرها فى الصباح والمساء ، شغفًا يُفيض على عناصرها الحياة والعواطف والمشاعر من مثل قول الرصافى يصف غبوقًا مع نفر من رفاقه فى بعض الرياض :

وعَشِيٍّ رائقٍ منظَــرُهُ ... قد قطعناه على صِرْفِ الشَّمُولْ
وكأَن الشَّمسَ فى أَثنائه ... ألصقتْ بالأَرض خَدًّا للنُّزُولْ
والصَّبا ترفعُ أَذيالَ الرُّبَى ... ومُحَيَّا الجوِّ كالنهر الصَّقِيلْ
حَبَّذَا منزلُنا مُغْتَبقًا ... حيث لا يُطربنا إلا الهَدِيلْ
طائرٌ شادٍ وغُصْنٌ مُنْثنٍ ... والدُّجَى يشرب صَهْباءَ الأَصِيلْ

ولعل بلداً عربياً لم يُكثر من تشخيص عناصر الطبيعة على نحو ما أكثرت الأندلس، فدائماً تتراءى لشاعرها تلك العناصر أشخاصاً ناطقة تملك عليه حواسَّه وتملأ عليه قلبه وعقله. لا مع الانتشاء بالخمر والحب فحسب، بل أيضاً مع العظة والتفكير فى الزمن وحقائق الحياة والموت، على نحو ما يصوّر ذلك ابن خفاجة فى استنطاقه الجبل بقصيدته المعروفة، فقد صَوّر على لسان الجبل من آووا إليه من مجرمين عاصين وتقاة صالحين ورواحهم عنه وفناءهم وبقاءه وحده ملتاعاً، بل باكياً نادباً مصير الناس وما ينتظرهم من الموت والهلاك. ومن المحقق أن ابن خفاجة استوحى فى هذا التصوير مخاطبة مجنون ليلى لجبل التوباد، على نحو ما يسوق ذلك أبو الفرج فى ترجمته له بكتاب الأغانى، ولكنه عرف كيف يضيف إلى قصيدته من الخواطر والصور ما جعلها تتفرَّد بقسمات واضحة. وعلى هذا النحو يروعنا دائماً الشاعر الأندلسى فى تصويره لعناصر الطبيعة وما يبثُّ فيها من المشاعر والأحاسيس كما يروعنا شغفه بحسنها وجمالها، وكثيراً ما يعرضها فى أصداف التشبيهات والاستعارات التى يجلبها من المشارقة، فالتواصل دائماً قائم بينه وبين أسلافه. ونستطيع أن نلاحظ ذلك فى كل غرض من أغراض الشعر، فالمديح مثلا يموج بالشمائل التى طالما تغنَّى بها الشاعر العربى منذ الجاهلية، وإن كنا نلاحظ فيه خطّاً واضحاً، هو استيحاء الأندلسيين بعض مغانى الغزل فى مدائحهم مصورين من بعض الوجوه المودة بين الحاكم والمحكومين وهو جانب يتصل بما قلناه من أن الحاكم كان يعتمد فى حكمه على رضا الشعب وقربه من نفسه، بل لعله كان يتمنى أن يكلف به وأن يظل يمنحه حبه ووده، لهجاً باسمه، مما جعل الشعراء هناك يمزجون بين المديح وصور الغزل والحب على شاكلة قول ابن عمار فى المعتضد أمير إشبيلية:

أَنْدَى على الأَكباد من قَطْرِ النَّدَى وأَلذّ فى الأَجفان من سِنَةِ الكرَى

وقول محمد بن عبادة القزّاز فى ابنه المعتمد:

ثناؤُك ليس تَسْبقه الرِّياحُ يطير ومن نداك له جَناحُ
لقد حسُنَتْ بك الدنيا وشَبَّتْ فغَنَّتْ وهْى ناعمةٌ رداحُ
تَطِيبُ بذكرك الأَفْواهُ حتى كأَن رُضابَها مِسْكٌ وراحُ

ولم يتفنن الأندلسيون كثيراً فى الهجاء، وقلما نجد عندهم الأبيات التى تَخِزُ وَخْزَ الإبر أو الصور الساخرة التى اشتهر بها ابن الرومى . ومن أشهر الهجائين فى عصر المرابطين اليَكَنِّىّ يَحْيَى بن سهل ، وهو هَجَّاء الأندلس كما يقول ابن سعيد فى كتاب المغرب ، ونراه يتمثل له بأبيات كثيرة فى هجاء المرابطين وبعض الأشخاص ، وهى تمتلئ بالفحش والبذاءة ، ومن أبياته النظيفة قوله فى بعض مهجوّيه :

أَعِدِ الوضوءَ إذا نَطَقْتَ بِهِ متذَكِّرًا من قبل أن تَنْسَى
واحفَظْ ثيابك إنْ مررتَ به فالظِّلُّ منه يُنجِّسُ الشَّمْسَا

ويكثر شعر الزهد عند الأندلسيين منذ القرن الخامس الهجرى ، ومنذ أخذت حياتهم السياسية يشيع فيها الفساد ، وهو يزخر بالوعظ والدعوة إلى الانقباض عن الدنيا ومتاعها الزائل والتفكير فى الموت وغصصه والتخويف من العقاب يوم الحساب . ومن أشهر زهادهم أبو إسحاق الإلبيرى ، زاهد الأندلس فى القرن الخامس ، وله ديوان منشور ، ونحس الصلة قوية بينه هو والزهاد الأندلسيين وبين أبى العتاهية ، وكأنهم وضعوه نصب أعينهم فى كل مانظموه من زهديات وكل ما صوروافيه وعظهم وبرمهم بمتاع الدنيا الفانى ، ومن طريف ما لأبى إسحق مردداً فى قوافيه لفظ الجلالة :

يا أيها المغترُّ باللهِ فِرَّ مِنَ اللهِ إلى اللهِ
ولُذْ به واسأله من فَضْلهِ فقد نجَا من لاذَ باللهِ
وقُمْ له والليل فى جُنْحهِ فحبَّذا من قامَ لِلّه
واتلُ من الوحى ولو آيةً تُكْسَى بها نُورًا من الله

ولعلنا لا نغلو إذا قلنا إن الموضوع الثالث الذى برَع فيه الأندلسيون بجانب الغزل ووصف الطبيعة هو الرثاء . وقد عبَّروا فيه عن رقة بالغة فى الحس وفيض قوى فى العواطف ، وهو فيض شديد التأثير فى النفوس والقلوب على شاكلة قول أبى الوليد الباجى منافس ابن حزم ومناظره وقد مات ابنان له مُغْتربان :

رَعَى اللهُ قَلْبَيْن استكانا ببلدةٍ هما أَسْكناها فى السَّواد من القَلْبِ
يقَرُّ بعينى أنْ أزور ثَراهما وأُلْصقُ مكنونَ التَّرائِبِ فى التُّرْبِ
وأبْكى وأُبْكى ساكنيها لعلَّنى سَأُنْجَدُ من صَحْب وأُسْعَدُ من سُحْبِ
فما ساعدتْ وُرْقُ الحمام أخا أَسًى ولا روَّحَتْ ريحُ الصَّبَا عن أخى كَرْبِ
ولا استعذبت عيناىَ بَعْدَ هما كَرى ولا ظَمِئتْ نفسى إلى البارد العَذْبِ

والقطعة تصور محنة الفقيه الباجى بفقد ولديه وكيف استحالت فى صدره ناراً جعلته محموماً أبداً ، ولا شىء يطفىء حُمَّاه أو يروِّح عنه ، فهو مسهَّد باكٍ ودموعه لا ترْقأ .

وللأندلسيين مراثٍ كثيرة فى أزواجهم تصور مدى وفائهم لهن ومدى إحساسهم بخسارتهم فيهن ، بل مَدَى ما كُنَّ يملأن به حياتهم من غبطة وحُبّ ، على شاكلة قول أبى عامر الغرناطى تلميذ ابن باجَّه الفيلسوف فى رثائه لزوجته نادباً باكياً :

ولما أن حلَلْتِ التُّرْبَ قُلْنَا لقد ضَلَّتْ مواقعَها النجومُ
ألا يا زهرَةً ذَبُلَتْ سريعاً أَضَنَّ المُزْنُ أم رَكَدَ النَّسِيمُ

ونتبين رهافة مشاعرهم فى رثائهم للأبطال ، إذ يبكون فيهم شجاعتهم ونضرة شبابهم التى اختلسها الموت ، حتى لكأنما يحرِّقون تحريقاً ، من مثل مايلقانا عندابن الزقاق فى قوله راثياً :

أَعْزِزْ علىَّ بِضَيْغَمٍ ذى سَطْوةٍ أَجَماتُهُ بعد الرماحِ رِجَامُ
أَعزِزْ علىَّ بزهرةٍ مطلولةٍ أَمستْ ولاغَيْرُ الضريح كِمَام

وتتسرب فى مراثيهم بعض النفحات التى نعرفها عند أبى تمام والمتنبى وأبى العلاء المعرى إذ يتعمقون فى بيان أن الموت سنة الحياة تعزيةً وصَبْراً على أساه ، وفى ذلك يقول ابن الزقاق فى بعض مراثيه :

وما الناسُ إلا خائضو غمْرة الرَّدى فطافٍ على ظَهْر التراب وراسِبُ

وقد حزن غير شاعر فى الأندلس حزنًا عميقًا حين التقمت دولة المرابطين فى المغرب دول الطوائف وثلّتْ عروشهم ، فبكوا تلك الدول بكاء حارًّا ، وكأنما يبكون أوطانهم وما فقدته من استقلالها وسيادتها . واشتهر فى هذا المجال ابن عَبْدون فى رثائه لدولة بنى الأفطس أصحاب بطليوس وابن اللبانة فى رثاء بنى عباد وصاحبهم المعتمد أمير إشبيلية . وبكاء الدول الزائلة قديمٌ فى الشعر العربى منذ الأسود بن يَعْفر الشاعر الجاهلى وبكائه على المناذرة أمراء الحيرة ، وبكاء البحترى للفرس فى سينيته مشهور . وقد أطال ابن عبدون الحديث عن الدول التى سقطت من عهد دارا ملك الفرس إلى بنى الأفطس مقدمًا لذلك بتصوير طريف للدهر وفواجعه والدنيا وما تصبه على الناس من بلايا ، ومن قوله فى ذلك :

ما لليالى ؟ أقال الله عَثْرتنـــا ... من الليالى ، وخانَتْها يَدُ الغِيَرِ
تَسُرُّ بالشىء لكنْ كى تَغُرَّ به ... كالأَيْم ثار إلى الجانى من الزَّهرِ

وبكاء ابن اللبانة للمعتمد بن عباد ودولته أشدّ حرارة وأكثر لَذْعًا ، وكأنه صرخة من أعماق قلب ملتاع ، وقد استهله بالحديث عن الفاجعة مصوّراً خُلُوَّ العَرين من آساده وجفاف الضَّرْع ونضوب النَّبْع ، ولم يلبث أن عرض علينا مشهد المعتمد وأسرته ، وهم مقرَّنون فى الأصفاد ، وقد حملتهم سفن المرابطين فى نهر الوادى الكبير متجهة بهم إلى منفاهم فى المغرب ، والناسُ على الضِّفَّتين يودعونهم والعبرات تخنقهم نادبين مولولين ، يقول :

نسيتُ إلا غَداةَ النهْر كَوْنهمُ ... فى المُنْشَآتِ كأَمواتٍ بِأَلْحَادِ
والناسُ قد ملئوا العَبْرين واعتبروا ... من لؤلؤٍ طافياتٍ فوق أَزبادِ
حُطَّ القِناعُ فلم تُسْتَرْ مُخَدَّرةٌ ... ومُزِّقَتْ أَوجهٌ تمزيقَ أَبْرَادِ
حان الوداعُ فَضَجّتْ كل صارخةٍ ... وصارخٍ من مُفَدَّاةٍ ومن فادى
سارتْ سَفائنهم والنَّوْحُ يَصْحبها ... كأَنها إبلٌ يَحْدُو بها الحادى
كم سال فى الماء من دَمْعٍ وكم حمَلَتْ ... تلك القطائعُ من قِطْعاتِ أَكبادِ

وليست هذه القصيدة هى الرثاء الوحيد لابن اللبانة فى دولة بنى عباد ، فقد بكاها بديوان سماه « سَقيط الدرر ولقيط الزهر » .

ولم يحتدم فى الأندلس رثاء الدول الزائلة وبكائها فحسب ، فقد احتدم معه رثاء المدن التى كانت تتساقط فى أيدى المسيحيين الإسبانيين ، وليس هذا الضرب من الرثاء جديداً ، فقد بكى الخُرَيْمىّ وغيره بغداد حين رماها طاهر بن الحسين قائد المأمون بالمجانيق فى حربه لأخيه الأمين ، نادبين ما حُرِّق من قصورها وأحيائها وأريق من دماء أهلها . وبكاءُ ابن الرومى للبصرة حين خرَّبها الزنج وسفكوا دماء أهلها ذائع مشهور . والمدينتان جميعاً لم تسقطا فى أيدى أعداء على نحو ما كانت تسقط مدن الأندلس ، ولا فرَّ أهلهما منهما إلى غير مآب ، ومن أجل ذلك كان بكاء الأندلسيين لمدنهم أكثر حرارة ، وهو بكاء تمتزج العاطفة الدينية فيه بالعاطفة الوطنية امتزاجاً يُحيله إلى استصراخ للمسلمين كى يستنقذوا من براثن الإسبان المدنَ المفقودة ، وكان أول ما فُقد منها حصن بربشتر لسنة ٤٥٦ إذ سقط فى أيدى النورمانيين وعبثاً حاول أهله المقاومة غير مدَّخرين جهداً مع ما نزل بهم من البطش والنكال ومع ما اقترف المغيرون من الجرائم والدمار وتقتيل الأطفال والشيوخ والنساء ، مما جعل ابن العسّال زاهد طليطلة يَجْأر بالصراخ :

كم موضعٍ غَنِمُوه لم يُرْحَمْ بهِ طفلٌ ولا شيخٌ ولا عذراءُ
ولكم رضيعٍ فرّقوه من أمِّهِ فله إليها ضجَّةٌ وبُغَاءُ
ولرب مولودٍ أبوه مجدَّلٌ فوق التراب وفَرْشُه البَيْداءُ
ومصونةٍ فى خِدْرها محجوبةٍ قد أبرزوها مالها استخفاءُ

وواضح كيف يستنهض الهمم للذياد عن الحرمات ، وكيف يصور هتك الإسبانيين للمخدرات العربيات وما يسفكون من دماء الأبرياء ويرتكبون من آثام تشيب لها الولدان محرضاً بذلك المسلمين على مقاومتهم والفتك بهم فتكاً لا يبقى ولا يذر . ويأخذ الإسبان فى حصار طليطلة ، وما يزالون يضيِّقون على أهلها حتى يُلْقوا بأيديهم بعد مشقة عنيفة ، وتسقط طليطلة ، وفى سقوطها يقول بعض الشعراء مستثيراً مكامن الحقد على الأعداء وملتاعاً لوعة شديدة :

طُلَيْطِلَةٌ أباح الكُفرُ منها حِماها إن ذا نَبأٌ كبيرُ
مساجدُها كنائسُ ، أىّ قلبٍ على هذا يقرّ ولا يطيرُ

أذيلتْ قاصراتُ الطَّرْف كانتْ مصوناتٍ ، مساكنُها القصور
خُذُوا ثَأْرَ الدِّيانة وانْصُروها فقد حامتْ على القتلى النُّسُورُ

ويَحفّ برثاء تلك المدن حنين مضطرم إلى الأوطان السليبة ، والحنين قديم فى شعرنا العربى قدم الحديث عن الأطلال والرسوم ومغانى الحب الداثرة ، وطبيعى أن يشتعل لهيبه اشتعالا فى نفوس الأندلسيين ، وقلوبهم تتقطع حسرات على أوطانهم بل فراديسهم المفقودة ، على نحو ما يلقانا عند أبى المطرف بن عميرة فى بكائه لبلنسية حين استولى عليها ملك أرغون سنة ٦٣٦ للهجرة ، يقول :

ألا أيها القلبُ المُصَرَّحُ بالوَجْدِ أمالك من بادى الصَّبابة من بُدِّ
وهل من سُلُوٍّ يُرْتَجَى لمتيَّمٍ له لوعةُ الصّادِى وروعةُ ذِى الصَّدِّ
يحنُّ إلى نَجْدٍ وهيهات حرَّمَتْ صُروفُ الليالى أن يعود إلى نَجْدِ
ويا جَبَل الرَّيَّان لا رِىَّ بعدما عَدَتْ غِيَرُ الأيام عن ذلك الوِرْدِ

وممن بكى موطنه حين سقط فى يد الإسبان بكاء حارًّا السهيلى صاحب الروض الأنف ، ويُحْكى أنه استأجر دابة وأتى بلدته ووقف بإزائها يتفجع وقد خنقته العبرات ، وقلبه يذوب وجداً وكمداً ، وهو ينشد متحسراً ، ملتاعًا :

يا دارُ أينَ البِيضُ والآرامُ أم أين جيرانٌ علىّ كِرامُ
رابَ المحبَّ من المنازل أنه حَيًّى فلم يرجع إليه سلامُ
لما أجابنىَ الصَّدَى عنهم ولم يَلجِ المسامعَ للحبيب كلام
طارحْتُ وُرْقَ حَمامها مُترَنِّماً بمقال صَبٍّ والدموعُ سِجامُ

والقطعة مكتظة بنيران حنين ملتهب ، حنين إلى الفردوس المفقود وأهله ، وإنه ليرسل التحية ولكن لا جواب ولا كلام ، إذ لم يبق هناك إلا الحمام يئن وينوح ، ويهوله أن تُنْشب الأيام فى مسقط رأسه أظفارها ولا مغيث ولا معين ، فيتمنى فى يأس مرير لو نزل بها الضيم والهوان .

وعلى هذا النحو كان يبكى الأندلسيون فى قصائد كثيرة ما كان يسقط من مدنهم

مستغيثين بدول المغرب ومولولين صارخين ، ومن أشهر مراثيهم لمدنهم قصيدة أبى البقاء الرُّنْدى التى بكى فيها إشبيلية حين استولى عليها فرديناند الثالث سنة ٦٤٥ للهجرة، وبكى معها مدنًا أخرى سقطت قبلها هى قرطبة وجَيَّان وشاطبة ومُرْسية وبَلَنْسية ، وقد استهلها بقوله :

لكل شىءٍ إذا ما تَمَّ نُقْصَانُ فلا يُغَرُّ بطيب العيش إنسانُ

ومضى يستصرخ المغاربة لنجدة المسلمين فى الأندلس قبل أن تُدَكَّ كل صروحهم وتسقط كل راياتهم وأعلامهم ، وهو استصراخ أشبه بقطع من النار التى تلذع القلوب لذعًا ، وبلغ من روعته فى نفوس الأندلسيين أن كانوا كلما سقطت مدينة يزيدون فيه أبياتًا تبكيها ، حتى غرناطة التى كانت آخر معاقلهم هناك، وقد سقطت سنة ٨٩٨ للهجرة وانطفأت بسقوطها الشعاعات الأخيرة للحضارة الأندلسية العربية وكل ما كان يتردَّد فيها من فكر وشعر وعلم وفلسفة .

٣

ولعل بيئة عربية لم يتسع ثأثر الشعر فيها بالموسيقى والغناء كما تأثَّرت الأندلس ، مما هيَّأ لازدهار الموشحات بها ، ويقول ابن سناء الملك إن أكثرها مبنى على تأليف الأُرْغُنِ وتلاحينه ، ونضيف أنها مبنية على مُنْشد وجوقة ، لما تجرى فيه من وحدتين : وحدة الأقفال ، ويغلب أن تكون ستة ، وقد تزيد وقد تنقص ، ووحدة الأغصان ويغلب أن تكون خمسة ، وقد تزيد وقد تنقص تبعًا لزيادة الأقفال ونقصها . وعادة تبدأ وتنتهى الموشحة بقفل ، ونادراً ما تبدأ بغصن والغالب أن تكون الأقفال والأغصان من وزن واحد ، وقد يكون لكل منهما وزنه الخاص . وتتحد شطور الأقفال فى رَوِيِّها ، ويستقل كل غصن برويِّه الخاص فى شطوره . ويسمى القفل الأخير الخرْجة وهو أحيانًا يجرى مع الموشحة فى لفظها الفصيح ، وأحيانًا يُخْتار من عبارة عامية أو رومانسية أعجمية كانت شائعة على ألسن العامة ، مما جعل نفراً من المستشرقين الإسبان يزعمون أن الموشحات نشأت من المزاوجة بين الشعر العربى وبعض الأغانى الشعبية الأندلسية . وكأن الوشاحين كانوا يأخذون جزءاً من

أغنية رومانسية ويجعلونه خاتمة لموشحاتهم ، وفى الوقت نفسه يبنون إيقاعها عليه . ويَسْند هؤلاء المستشرقون زعمهم بما ذكره ابن بسام من أن الموشحات بدأت على الأعاريض المهملة . وهو بدء لا يعنى شيئًا أكثر من مَيْل الوشاحين المبكرين إلى استخدام الأوزان المهملة غير المستعملة ، وهى تُرَدّ دائمًا إلى دوائر الخليل العروضية المعروفة ، على نحو ما صوَّرنا ذلك فى كتاباتنا عن الشعراء العباسيين ، وقد اشتهر من بينهم فى القرن الثانى الهجرى غير شاعر بنظمه على أوزان لم يعرفها العرب من مثل ابن السَّمَيْدع تلميذ الخليل ورُزَيْن العروضى . أما أن الموشحة تنتهى أحيانًا بألفاظ رومانسية فإن هذا لا يعنى شيئًا أكثر من التظرف ، وقد سبق الوشاحين إلى ذلك غيرُ شاعر عباسى ممن كانوا يتظرفون باستظهار بعض الكلمات الفارسية فى أشعارهم على نحو ما يحدّثنا بذلك الجاحظ فى بيانه ، واتساعُ أبى نواس فى هذا الاستظهار شائع مشهور . ومما يؤكد أن الخرجة الرومانسية فى الموشحة لم تكن جزءاً من أغنية رومانسية أنها كانت أحياناً تُخْتار من الكلمات العامية كما قال ابن بسام ، ولم تكن الأغانى العامية التى سُمِّيَتْ بالأزجال قد ظهرت ، بشهادة ابن خلدون الذى يُصَرّح فى مقدمته بأن ظهورها متأخر عن ظهور الموشحات ، فهى إذن مجرد كلمات عامية كانت تُخْتَمُ بها الموشحة ، كما تُخْتَمُ أحيانًا بمجرد كلمات رومانسية تظرفًا ودعابة .

ومن يقرن الموشحات إلى المسمَّطات العباسية لا يشك فى أنها تطورت عنها وتفرعت منها ، إذ تتألف المسمطات من أدوار تنتهى بشطر يتحد فى رويِّه مع مقابله فى جميع الأدوار ، على حين يختلف الرويّ فى شطور كل دور تسبقه . وكأن كل ما حدث من تطور فى الموشحات أنها عَدَّدت الشطر الذى تُخْتَمُ به أدوار المسمطات واتخذت من ذلك أقفالا متقابلة . وقد اختار الأندلسيون لفنهم الجديد اسماً يدلّ على صلته بالمسمطات ، مما يدل على أنهم كانوا يلاحظون الصلة بين الفنين ، إذ المسمَّطات مشتقة من السمط ، وهو العِقْد المؤلَّف من أسلاك من لؤلؤ تلتقى جميعها فى جوهرة ، على شاكلة التقاء أدوارها فى شطرها الأخير ورَويِّه المتحد ، فى حين أن الموشحات مشتقة من الوشاح الذى تتخذه المرأة فى خَصْرها ، وهو كرسان : لؤلؤ وجوهر منظومان مخالَفٌ بينهما معطوف

أحدهما على الآخر . وقد روى القدماء لديك الجن الحِمْصِيّ المعاصر لأبى تمام منظومة تجرى على هذه الصورة :

قولى لِطَيفك ينثنِى عن مضجَعِى عنـــد المنام
عند الرُّقاد عند الهجوع عند الهجود عنـــد الوَسَن
فعسى أنام فتَنْطَفِى نارٌ تـأجَّـــج فى العظـــام
فى الفـــؤاد فى الضلوع فى الكبـــود فى البـــدن

والصلة بين منظومةهذه المقطوعة التى تطَّرد على هذا النظام والموشحة الأندلسية قوية ، إذ تأخذ صورة الأغصان والأقفال التى تتعدَّد فيها الشطور متحدة فى رويها المقابل لنظيره فى كل قفل . وإذا كانت المسمَّطات هى التى ألهمت ديك الجن هذه المنظومة فطبيعى أن تُلْهِم الأندلسين صورة موشحاتهم ، إن لم تكن منظومة ديك الجن هى التى ألهمتهم فَنَّهم الجديد .

وكان أول من نَظَم هذا الفنَّ فى الأندلس المقدّم بن مُعافى القَبْرِىّ الذى عاش فى أواخر القرن الثالث للهجرة ، وبينه وبين ديك الجن نحو ستين عامًا على الأقل . وعن القبرى أخذ هذا الفن ابنُ عبد ربِّه صاحب كتاب العقد الفريد . ويُفْهم من كلام ابن بسام فى الذخيرة أن الموشحات ظلت تُصاغ فى صورة ساذجة ، حتى ظهر الرمادى فى أواخر القرن الرابع ، فتقدم بها خطوات ، وتلاه عبادة بن ماء السماء فى أوائل القرن الخامس فأكمل صياغتها وأتمَّ صورتها بشطورها القصيرة وأغصانها وأقفالها المتقابلة . ويتداولها كثيرون فى عَصْر أمراء الطوائف ، وسابقُهم غير منازَع عبادة القَزَّاز ، ولا يقل عنه إبداعًا الأعمى التُّطيلى فى عصر المرابطين ، واشتهر فى عصر الموحدين غيرُ وشَّاح وفى مقدمتهم ابن نزار وابن زُهْر وابن هَرَوْدس وابن حَزْمون . وممن اشتهروا فى العصور التالية ابن زمرك ولسان الدين بن الخطيب . ووراء من سميناهم عشرات يزخر بموشحاتهم كتاب المغرب لابن سعيد ودار الطراز لابن سناء الملك وجيش التوشيح لابن الخطيب وأزهار الرياض للمقرى .

ولا تختلف أغراض الموشحات ومعانيها وأخيلتها عن أخيلة الشعر الأندلسى

ومعانيه وأغراضه ، إذ تتناول المديح والهجاء والرثاء والغزل ووصف الطبيعة والخمر ، ونرى ابن عربى يستخدمها لساناً لتصوفه على نحو استخدامه للشعر . وأكثرَ الوشّاحون المتأخرون من استخدامها فى الطرد ووصف القصور والمديح النبوى ، بالضبط على نحو ما كانوا يستخدمون الشعر فى هذه الأغراض . ودائماً يَسْتلهم الوشّاحون معانى التراث الفنى وأخيلته ، ولا نبعد إذا قلنا إن الموضوعات الأساسية التى مَرَّت بنا فى الشعر كانت هى الموضوعات نفسها التى بَرَع فيها الوشّاحون ، ونقصد الغزل ووصف الطبيعة وما يتصل بها من وصف الخمر ، ثم الرثاء. وكل ما تتسّم به هذه الموضوعات فى الشعر تتضح قسماته فى الموشحات وتستبين ، سواء من حيث المضمون أو من حيث المعانى والتصاوير . والشىء الذى يفرق بينهما حقا هو الصياغة والإيقاع ، ولا نَقْصد المزاوجة فى الموشحة بين الأقفال والغصون المتقابلة فحسب ، بل نقصد أيضاً ما خلقته الموسيقى ونغماتها وتوقيعاتها فى الموشحة من آثار تُلْمَس لمساً ، وهى آثار جعلت ابن بَسّام يقول إنه « تُشَقّ على سماعها مَصُونات الجيوب ، بل القلوب » معبراً بذلك عن جمال موسيقاها وما يسكب فى النفوس من متاع حين تستمع إلى ألفاظها وألحانها الساحرة . وإذا أخذنا نحلل عناصر هذا الجمال وجدنا أول عنصر فيه قصر الشطور ، فالشطور لا تطول على نحو ما تطول فى القصيدة التقليدية ، بل تُقَصَّر حتى لتصبح أحياناً كلمة واحدة أو كلمتين تحملاننا على أجنحتهما إلى حيث لم نكن نقدر أن نبلغ من الجو الموسيقى الزاخر بالألحان والأنغام . وكان الوشّاحون يَعُون ذلك وعياً دقيقاً مما جعل ابن زُهْر يقول : « كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله :

بَـــدرتِمّْ شَمسُ ضُحى غُصنُ نَقَا مِسكُ شَمّْ
مـا أَتَمّْ ما أوضحا ما أَوْرقَـا ما أَنَمّْ
لا جـرَمْ منْ لمَحـا قـدعَشِقا قد حُرِم

وواضح أن عبادة عمد إلى التقصير فى شطوره وكلماته ، مما جعلها كأنها تريد أن تسبح فى الهواء مالكة علينا نفوسنا وقلوبنا ، وقد ظلّ الوشاحون قبله يحاولون الوصول إلى هذه الذروة من إشاعة الجمال الموسيقى فى موشحاتهم ، حتى نفذ من

بينهم إلى تحقيق كل ما كانوا يبتغون ، وكأن الشطور تطير بنا طيرانًا وتحلق بنا تحليقاً ، وهو تحليق يُرَدّ إلى خِفَّة أجنحتها الواضحة ورشاقة ألفاظها الثلاثية التى تتقابل فى صفوف متناسقة أدق ما يكون التناسق . تناسق فى عدد الحروف ، وفى الحركات والسكنات ، تناسق يَدْلع فيها هذا الاستواء الذى يروعنا بعذوبته ونعومته . وقد مضى الوشاحون ، بعد عبادة — كما يلاحظ ابن زُهْر — يتخذون من موشحاته مثلهم الأعلى ، محاولين دائماً أن تكون شطورها قصيرة وأن تكون ألفاظها سلسة عذبة كالماء النمير ، حتى تحمل كل ما يمكن من متاع صوتى للأرواح والقلوب على شاكلة قول ابن هَرَوْدس فى مطلع إحدى موشّحاته :

يا ليلة الوصْل والسُّعودِ بالله عُـــــودِى
كم بتُّ فى ليلة التمنِّى
لا أعرف الهَجْرَ والتجنِّى
أَلْثَمُ ثَغْرَ المُنَى وأَجْنى
من فوق رُمَّانَتَىْ نُهودِ زَهْرَ الخـــــدودِ
يا لائمى إطَّرح ملامى
فلا براحٌ عن الغرامِ
إلا انعكافى على مُدام
بِسمعِ صَوتٍ ونَقْرِ عودِ من كَفٍّ خودِ

وليس من شك فى أن ابن هرودس تكلف كثيراً من الجهد والعناء والمشقة ، حتى استطاع أن يحمِّل موشحته هذا الجمال الموسيقى الصافى الذى يستهوى النفوس والقلوب . وهو جمال يُرَدُّ إلى تقصير الشطور وإلى تداخلها بعضها فى بعض وكأنما يحتضن كل شطر تاليه ويضمه فى حنان إلى صدره ، وهو ضَمٌّ يلفتنا إلى ظاهرة مهمة فى الموشحات هى ظاهرة الوحدة العضوية فى كثير منها ، إذ تتعانق الأقفال والغصون تعانقًا وثيقًا على نحو ما تصوّر ذلك موشحة ابن حزمون فى رثاء أبى الحملات قائد الأعنة ببلنسية وقد أحاط به الإسبان فلم يستسلم ولم يلق السلاح بل ظل يَقْتل ويقاتل حتى خَرَّ صريعًا فى ميدان القتال ، وقد وزَّع ابن

حزمون الأقفال فى موشحته على أربعة شطور قصيرة ، وبالمثل وزّع الغصون على أربعة أجزاء متقابلة ، مداخلا بينهما ومدمجاً دمجاً متلاصقاً تلاصقاً شديداً فى هذا النمط :

يا عيْنُ بكِّى السِّرَاجْ الأَزْهَـــرَا النَّـــيِّرَا اللامـــعْ
وكان نعمَ الرِّتـــاجْ فكُسِّـــرا كى تُنْثَرَا مدامِـــعْ
من آل سعدٍ أَغَرّْ مثل الشهابِ المُتَّقِدْ
بَكَى جميعُ البشَرْ عليه لما أن فُقِدْ
والمَشْرفىُّ الـــذَّكَرْ والسَّمْهرِىُّ المُطَّرِد
شَقَّ الصفوف وكَرّْ على العدوِّ متئِدْ
لو أنـــه مُنْعَـــاجْ على الوَرَى من الثَّرَى أو راجعْ
عادتْ لنـــا الأفراج بـــلا افْتِرَا ولا امتِرا تُضاجعْ
نَضَا لباسَ الزَّرَدْ وخاضَ مَوْجَ الفَيْلَقِ
ولم يَرُعْهُ عَدَدْ ذاك الخميسِ الأَزرقِ
والحـــورُ تَلْثُمُ خَدّْ أديمِـــهِ الممـــزَّقِ
وكان ذاك الأَسَدْ فى كل خَيْلٍ يَلْتَقِى
إذا رأى الأَعـــلاجْ وكبَّـــرا ثم انْبَرى يُماصِعْ
رأيتهم كالدَّجـــاج مُنَفَّـــرَا وَسْطَ العَرَا الواسِعْ

وواضح كيف تلتفُّ شطور الأقفال بعضها على بعض وكيف تتجاذب وتتناسق وتتآلف وتلتحم فى سياق عجيب حتى لكأن كلا منها يتولد من صاحبه تولدَ الأعضاء فى الجسد الحى تولداً متواصلا متجاذباً متشابكاً تشابك أيدى الراقصين لا فى المعانى وما يُراد لها من تتمّات فحسب ، بل أيضاً فى الألفاظ والكلمات ، وكأنها أغصان تتولّد من فروع ، بل أوراق وأزهار تتولد فى أغصان ، ومن خير ما يصور ذلك موشحة ابن نزار حيث تتوالى غصونها وأقفالها على هذا النمط :

اشربْ على نَغْمة المَثانى ثانى

ولا تكنْ فى هوى الغَوانى وَانى
وقل لمن لامَ فى معانِ عانى
ماذا من الحسن فى بُرودِ رُودِ
أَفنيتُ فى الرَّوْنَقِ الصَّقيلِ قِيلِى
يا ربَّةَ المنظــرِ الجميلِ مِيلِى
فإنما أنتِ والرسولِ سُولِى
رأَيتُ فى وجهك السَّعيدِ عِيدى

وتمضى الموشحة فى هذه الصورة ، التى قَصَّر فيها ابن نزار الشطر الثانى حتى أصبح كلمة واحدة ، وليس ذلك فحسب فإنه ولَّده من نهاية الشطر السابق له تولداً يدخل فى تكوينه وتركيبه وتشكيله ، إذ يتخلَّق منه خلقاً سوياً ، وكأننا بإزاء بنية عضوية نامية ، يتركب ويتألف بعضها من بعض دون أى عوج أو انحراف ، بل فى تناسب وتناسق عجيب . وبجانب هذا التناسق الظاهرى تناسق خفى مصدره الدقة فى انتخاب الألفاظ ، بحيث تحمل كل ما يمكن من الأسرار اللحنية والدقائق الصوتية ، وهى دقائق وأسرار تُرَدُّ إلى ما فى الألفاظ من نعومة وعذوبة ونقاء وصفاء ، وكأنما للوشاحين حاسة مرهفة ، كانوا يعرفون بها كيف ينتخبون لموشحاتهم أعذب الألفاظ وأنعمها وأرشقها وأخفَّها طيراناً عن الأفواه . وقد نَحَّوْا عن طريقهم الكلمات الغريبة التى لا تلائم حياتهم المتحضرة اللينة الدمثة ، مما جعل السهولة تشيع فى موشحاتهم ، فكلماتها دائماً من المعجم المألوف ، الذى يلائم المزاج المترف المتحضر والذوق المهذب المصفى .

ولعل فى كل ما قدمت ما يوضح شخصية الأندلس فى تاريخ الشعر العربى ، فقد أحكمت تلقى تراثه وأساغته وتمثلته أروع تمثيل ، مذعنة لعناصره وأصوله ومقوماته ولكن دون أن تَفْنَى فى ذلك كله ، فقد عملت جاهدة على أن يكون لها فى تاريخه مكانة قوية وأن تشيع فى أشعارها ملامحها الدالة المعبرة . وما زالت تلائم بين ألحان شعرها وصياغاته وما كان يشيع فيها من الموسيقى وإيقاعاتها ، حتى نهضت بالموشحات نهضة رائعة ساكبة فيها من رحيق النغم مايخلب العقول والألباب ويستهوى القلوب والأفئدة .

الروح المصرية

فى شعر ابن سناء الملك

١

هو القاضى السعيد هبة الله بن القاضى الرشيد جعفر بن سناء الملك محمد بن هبة الله السعدى أنبه شعراء مصر وأبرعهم فى القرن السادس الهجرى ، وُلد فى سنة ٥٥٠ لأسرة قاهرية كانت تعمل فى دواوين الفاطميين ، وفى لقب جده سناء الملك ما يصور من بعض الوجوه ما كان يتمتع به من حظوة لديهم ، مما جعلهم يلقبونه بهذا اللقب إعزازاً وتكريمًا . وكان لقب القاضى يُمْنَحُ لكبار الكتاب فى الدواوين تجلة وتوقيراً . ويبدو أنه انعقدت مبكراً صلة وثيقة بين الأسرة وبين القاضى الفاضل البيسانى حين أرسله أبوه ، وكان قاضيًا بعَسْقلان من قبل الفاطميين ، إلى ديوان الإنشاء بالقاهرة زمن خليفتهم الحافظ (٥٢٤ — ٥٤٤ هـ) ليتخرَّج على أشهر الكتَّاب بالعصر . وظلت هذه الصلة تتوطد ، حتى إذا استولى صلاح الدين الأيوبى سنة ٥٦٧ على مقاليد الأمور بمصر ، مطيحًا بالدولة الفاطمية ، واتخذ القاضى الفاضل وزيره ومستشاره ، رأيناه يبقى للأسرة على مكانتها فى دواوين الحكومة ، بل لقد ازدادت مكانتها حُظْوَةً ، إذ أصبح القاضى الرشيد أكبر معين للفاضل فى أعماله ، وكان الفاضل كثيراً ما يغيب عن القاهرة فى رفقة صلاح الدين فى أثناء حروبه مع الصليبيين ، فكان ينيبه عنه فى تصريف شئون الدولة ثقة به واعترافًا بكفايته ومقدرته الإدارية .

وكان القاضى الرشيد منذ نعومة أظفار ابنه هبة الله شديد العناية بتربيته وتثقيفه ، وقد عهد به أولا إلى بعض القُرَّاء ليُعْنَى بتحفيظه آى الذكر الحكيم ، كما عهد إلى بعض المعلمين تعليمه الكتابة وشيئًا من الحساب وبعض الأشعار ، ولم يلبث أن عهد إلى ابن بَرِّىٍّ أكبر أئمة اللغة والنحو المصريين حينذاك ليعنى بتخريجه فى علوم العربية ، والتلميذ الفطن يحصِّل تلك العلوم ويجدُّ فى تحصيلها وتحصيل

غيرها من فروع المعرفة العربية ، متعمقًا ما استطاع التعمق فى قراءة علم الكلام وما يتصل به من المنطق والفلسفة ، مما نجد آثاره فى شعره ، إذ يَسْلك فيه من حين إلى حين بعض مصطلحات علم الكلام والفلسفة . ولا يكتفى أبوه بما كان يتزود به من حلقات العلماء فى الأزهر وغيره من مساجد القاهرة ، إذ نراه يرسله فى مطالع شبابه إلى الإسكندرية ، ليتلقى الحديث النبوى على الحافظ السَّلَفى أكبر علماء الحديث فى العصر ، وقد أشاد به وبعلمه فى قصيدة طويلة أثبتها فى ديوانه . ويظهر أن موهبته الشعرية تدفقت ينابيعها مبكرة على لسانه ، مما لفت إليه القاضى الفاضل صديق أبيه ، فاختاره لنفسه ليكتب بين يديه ، وكل يوم يزداد قربًا منه ، حتى أصبح له صفيًّا ، بل حتى أصبح له ابنًا روحيًّا . وهى أبوة تجلت لا فى كثرة المدائح التى أضفاها عليه الشاعر الشاب فحسب ، بل أيضًا فى كتاب له يسمى « فصوص الفصول » ، وهو فى جمهوره مراسلات بينه وبين أبيه الروحى ، حينما كان يغترب عن مصر فى رفقة صلاح الدين ، فيكثر من مراسلته ومراسلة أبيه القاضى الرشيد . وهى ليست مراسلات إخوانية بالمعنى المعروف ، وإنما هى مساجلات وملاحظات نقدية فى الشعراء السالفين وفى أشعار ابن سناء الملك تنم عن تذوق مرهف للشعر وخصائصه الفنية . وكان كلما أرسل له مدحة فيه أو فى صلاح الدين كتب إليه مثنيًا مشيداً ، من مثل قوله : « ما يرينا من آية إلا هى أكبر من أختها ، وما يجلو علينا عروسًا إلا وقد جمع بين حسنها وبَخْتها » ، وقوله : « ولا عيب فى هذه المحاسن إلا قصور الأفهام ، وتقصير الأنام ، وإلا فقد لججوا بما تحتها ، ودوّنوا ما دونها ، وشغلوا التصانيف والخواطر والأقلام بما لا يقارنها . . . والقصيدة فائقة فى حسنها ، بديعة فى فنها » . ويشيد به العماد الأصبهانى فى خريدته قائلا إنه رآه فى الشام سنة ٥٧١ بالحضرة الفاضلية فوجده فى الذكاء آية قد أحرز فى صناعة النظم والنثر غاية ، وينشد له كثيراً من أشعاره وبعض موشحاته مما يدل على عنايته بفن التوشيح الأندلسى منذ باكورة حياته . وصرّح بذلك فى مقدمته لكتابه « دار الطراز » إذ يقول : « وكنت فى طليعة العمر وفى رعيل السن قد همت بها (بالموشحات) عشقًا ، وشغفت بها حبًّا ، وصاحبتها سماعًا ، وعاشرتها حفظًا وأحطت بها علمًا ، واستخرجت خباياها ، واستطلعت خفاياها » . ومعروف أنه

وضع فى مقدمة هذا الكتاب لأول مرة أصولها وعَروضها ، وأنه يقوم بذلك فى تاريخ فن التوشيح مقام الخليل بن أحمد فى تاريخ الشعر العربى ، فقد وضع ثانيهما غيرَ مسبوق عروض الشعر وأوزانه وتفاعيله ، ووضع ابن سناء الملك غير مدافَع ولا منازَع عروض الموشحات الأندلسية وقواعدها الموسيقية المتنوعة ، وأتبع ذلك بأربعة وثلاثين موشحًا أندلسيًّا ، من أروع ما أنتجه الأندلسيون ليقرن المثال بالقاعدة ، ثم تلا ذلك بخمسة وثلاثين موشحًا من نظمه ليتسع بالتطبيق ، وليدل على براعته وإبداعه فى هذا الفن الأندلسى الجديد . وبهذا كله أعدَّ ابن سناء الملك المشرقَ فى مصر وغير مصر لينهض بفنِّ التوشيح ، وليتحول إليه فيه قصب السبق ، فقد ذَلَّلَ صنعته للشعراء من المشارقة فى عصره وبعد عصره ، بحيث عدَّه الصفدى وغيره إمامهم الذى لا يبارى. ورآه بعض المعاصرين فى مقدمته لدار الطراز يتواضع أمام الوشاحين الأندلسيين ويشيد بهم ، فجعله فى مرتبة متخلفة بالقياس إليهم جاحداً حقه ومنكراً فضله ، ومضى يلتمس الإزراء عليه مصغراً من شأنه وحاطًّا من قدره ، وكأنه لم يَعِ ما فى موشحاته من روعة جرس وإيقاع ، ولا وعى مهارته فى تشكيل الألفاظ وتحويلها إلى ألحان خالصة مما جعل القاضى الفاضل يقول عن موشح له إنه أخجل به الأندلسيين حتى جعل نصيبهم الأصغر ونصيبه هو الأكبر ، بل لقد اضطر ابنَ سعيد الأندلسى صاحب كتاب المغرب المتوفى سنة ٦٨٥ والذى اشتهر بتعصبه الشديد لمواطنيه من الشعراء والوشاحين أن يعترف بأن أجمل ما نظم المشارقة من موشحات حتى عصره موشحته التى اشتهرت فى الشرق والغرب وغناها المغنون فى كل مكان ، ومطلعها :

حبيبىَ ارفع حجاب النور عن العذار

يقطر بمسكٍ على كافور فى جُلّنار

وما زال ابن سناء الملك يحظى بالعمل فى دواوين الدولة مع القاضى الفاضل حتى توفى صلاح الدين سنة ٥٨٩ ، فاعتزل الفاضل السياسة واستعفى العزيز بن صلاح الدين من تولى الوزارة ، فأعفاه ، غير أن ابن سناء الملك لم يعتزل عمله ، فقد ظل يعمل مع العزيز ، ثم مع أخيه نور الدين الملقب بالأفضل ، وكان قريبًا من نفسه . ولما استخلص السلطان العادل مصر من ابن أخيه الأفضل عمل معه ومع ابنه

السلطان الكامل حتى توفى سنة ٦٠٨ . وواضح أنه ولد فى أسرة ذات نعمة ويسار ، وكان أبوه فيما يبدو ثريًّا ، وله غير قصيدة يشكره فيها على ما كان يعطيه من ماله وضياعه ومبانيه . وأتاح له شعره جوائز وصلات سنية لا تكاد تحصى من القاضى الفاضل وصلاح الدين وابنيه العزيز والأفضل ومن العادل وابنه الكامل ووزيرهما ابن شكر ، مع ما كان يأخذ من رواتب منظمة فى الدواوين . فحياته كانت رخاء ، لم يعرف فيها شظفًا ولا ما يشبه الشظف ، إنما عرف الترف وما يدخل فى الترف من نعيم ومتاع .

ويخيَّل إلى الإنسان أنه كان يفرغ للشعر والموشحات وصنعهما ، فقد خلَّف طائفة كبيرة من الموشحات ، كما خلف ديوانًا ضخمًا ، وقصائده فيه موزعة بين المديح والفخر والغزل وغير ذلك من الموضوعات ، ويظفر المديح بالجانب الأكبر منه ، فقد عاش ، يمدح السلاطين الأيوبيين وفى مقدمتهم صلاح الدين ، كما يمدح القاضى الفاضل وابن شكر . ولمديحه قيمة تاريخية كبيرة ، فقد سجل فيه معارك صلاح الدين وخلفائه من الأيوبيين وقواده المختلفين وانتصاراتهم على الصليبيين وما أنزلوه بهم من هزائم لا تبقى ولا تذر . وإذا كان المتنبى سجل فى أشعار له معارك سيف الدولة مع البيزنطيين فى قصائد بديعة سميت بالسيفيات فإن ابن سناء الملك بدوره سجل فى أشعاره معارك الأيوبيين مع الصليبيين وأمجادهم الحربية فيها ، بحيث يحق لتلك الأشعار أن تسمَّى بالأيوبيات من مثل قصيدته التى نظمها مهنئًا صلاح الدين بفتح بيت المقدس وما خاض إليه من دماء الصليبيين وما سحق من ملوكهم ، وفيها يقول :

لست أدرى بأى فَتْحٍ تُهَنَّى ... يا مُنيل الإسلام ما قد تمنَّى
قد ملكتَ الجِنانَ قَصْرًا فقصرًا ... إذ فتحتَ الشآم حِصْناً فحصنا
لك مدحٌ فوق السموات يُنْشَا ... ومحلٌّ فوق الأَسنَّة يُبْنَى
قصدتْ نحوك الأَعادى قردَّ اللَّـ ... ـهُ ما أَملوه عنك وعَنَّـا
لم تلاق الجيوش منهم ولكنَّـ ... ـك لاقيتهم بلادًا ومُدْنا
وتصيَّدتهم بِحَلْقة صَيْد ... تجمع اللَّيْثَ والغزال الأَغَنَّا

وابن سناء الملك يسجل فى القصيدة انتصارات صلاح الدين فى حِطِّين وأخذه لصليب الصلبوت وفتحه لطبرية ونابلس وحصون عسقلان والنطرون وتبنين وبيت جبريل . وسَمَّى فى القصيدة أسماء ملوك الصليبيين وصناديدهم الذين أسرهم صلاح الدين ، واتسع فى وصف الحرب ، لا فى هذه القصيدة وحدها ، بل فى مدائحه جميعاً لصلاح الدين وغيره من الأيوبيين ، مما يتحول بقصائده إلى وثائق تاريخية تضيف مادة جديدة للمؤرخين . وحقاً هو لا يُعْنى فى مدائحه وأشعاره عامة بالأسلوب الجزل الذى لا يَخلو من الغريب على شاكلة أبى تمام والمتنبى إنما يعمد إلى السهولة فى لفظه . وهذه أول خاصة من خصائص روحه المصرية ، فالمصريون أبناء السهول والحياة السهلة ، حياة زراعية رتيبة لا تكلفهم عناء ولا مشقة قد كُفل لهم فيها الرزق ، دون حاجة إلى تكلف جهد عنيف على نحو ما يتكلف أبناء البلاد الجبلية مثلا أو أبناء الديار المجدبة . حياة ليس فيها إرهاق ولا صعوبة ولا قسوة ولا عنف ، وإنما فيها اليسر ولين العيش ، مما نرى أصداءه واضحة فى أسلوب ابن سناء الملك ، إذ لا نرى فيه نتوءات اللغة ولا ألفاظها البدوية المتعمقة فى الإغراب ، وكأنما ترك ذلك لشعراء العراق والشام الذين كانوا يؤثرون الألفاظ الضخمة والأساليب الرصينة ، أما هو فقد آثر لنفسه أسلوباً سهلا ليس فيه صعوبات اللفظ الغريب ولا ما يرفعه دون عامة الناس . وإذا قلنا العامة فإنما نريد أوساطهم الذين كان يتجه إليهم الشعراء ولا يزالون يتجهون إليهم حتى اليوم . وقد يظن بعض من لم يتعمقوا دراسة الأدب العربى شعراً ونثراً أن هذا الأسلوب كان انقلاباً فجائياً طرأ على الشعر عند ابن سناء الملك ، والحق أنه سُبق بمحاولات فردية فى هذا الاتجاه ، فقد كان أبو العتاهية يؤثر السهولة فى شعره وخاصة فى زهدياته ، حتى قال بعض معاصريه إن بشعره غثاء كثيراً ، بل قالوا إن به كثيراً من الساقط المرذول ، وهى مبالغة أداهم إليها أنهم آمنوا بأن الشعر العربى لا يعرف إلا أسلوباً واحداً ، هو الأسلوب الذى يحتفظ بجزالة اللغة ورصانة اللفظ وقوته ومتانته . ولم يُكْتَبْ لأسلوب أبى العتاهية الجديد أن يشيع وينتشر ، فقد أعاد أبو تمام والبحترى من بعده إلى الأسلوب الشعرى خصائصه المعقدة القديمة ، وتمسك الشعراء

فى عصرهما ومن بعدهما بهذا الأسلوب ، حتى إذا كان ابن حجاج وابن سُكَّرة فى القرن الرابع الهجرى أخذا يحاولان الانحراف عنه بما أدخلاه فى شعرهما من المجون المسفّ وما أدخلاه على أسلوبهما من الألفاظ العامية الكثيرة . وظلت كثرة الشعراء من حولهما تحتفظ لنفسها بالأسلوب المتوارث ، واطرد ذلك فى الحقب التالية . وحقًّا نفذت الأندلس إلى صنع الموشحات ، واقترح نفر من صنّاعها أن يختتموها بصيغ عامية ، وكأنهم أرادوا أن يتظرّفوا بما يسوقون من هذه الصيغ ، أما بعد ذلك فقد عنوا أشد العناية برونق أسلوبهم وأن يوفروا له كل ما استطاعوا من عذوبة اللفظ ونعومته ورشاقته ونقائه وصفائه ، على نحو ما صورنا ذلك فى غير هذا الموضع .

لم تكن السهولة إذن الطابعَ المميز لأسلوب الموشحات الأندلسية إنما كان اندلاع النغم الموسيقى هو الطابع الذى يكتسح كل جانب فيه ويغمر كل لفظة من ألفاظه . والسهولة عند ابن سناء الملك ليست خاصة تميزه وحده من دون مواطنيه ، بل هى خاصة عامة يشترك معه فيها كثيرون من أمثال ابن الكيزانى الشاعر المتصوف لعصره وابن النبيه والبهاء زهير ، ومن هنا كنا نقول إن السهولة خاصة من خصائص الشعر المصرى ، وبالتالى من خصائص الروح التى يصدر عنها ، هى إذن ليست سهولة فردية كالسهولة التى لاحظناها عند أبى العتاهية وابن حجاج وابن سكرة والتى ينزع فيها الشاعر نفسه من الأسلوب الموروث وما يحمل من عناصر الجزالة والرصانة متخلصًا من الصلات التى تربطه به ليجد شخصيته وأسلوبه الخاص ، إنما هى سهولة جماعية ، يلتقى على ساحاتها الشعراء المصريون ، ممتزجين فيها ببيئتهم ، بل قل صادرين عنها وعما يجرى فيها من استواء ويسر دون التواء . وربما كان فى شيوع السهولة منذ عصر ابن سناء فى الشعر المصرى ما يدل على أن شخصية هذا الشعر أخذت تتكامل وأخذ الشعراء يحسون بيئتهم وأنفسهم بأكثر مما كان يحسهما أسلافهم وقد يكون أهم باعث على ذلك الدور الذى نهضت به مصر بقيادة صلاح الدين فى سحق الصليبيين واستنقاذ ديار الشام من براثنهم وتقليم أظافرهم ، بل سفك دمائهم وفرارهم إلى البحر المتوسط وما وراءه لا يلوون . فهذا المجد الحربى العظيم الذى حققته مصر فى عصر صلاح الدين ومن تلاه من السلاطين جعل المصريين يشعرون بشخصيتهم المصرية أعمق الشعور ، فإذا هم يستظهرون فى أساليبهم بقوة سهولة بيئتهم الطبيعية ، وليس هذا فحسب ، فقد مضوا يتغنون بفخر مضطرم ، يمتلئ بغير

قليل من التيه والعُجْب ، على شاكلة قول ابن سناء :

سواىَ يخاف الدهرَ أو يرهب الرَّدى ... وغيرىَ يهْوَى أن يكون مخلَّدا
ولكننى لا أرهب الدهرَ إن سطَا ... ولا أحذر الموت الزُّؤَامَ إذا عَدا
ولو مدَّ نحوى حادثُ الدهر طَرْفَهُ ... لحدَّثت نفسى أن أمدَّ له يَدَا
توقُّدُ عزمى يترك الماءَ جَمْرَةً ... وحِلْيَةُ حِلْمى تترك السيفَ مِبْرَدا
وأظْمَأُ إن أبْدَى لىَ الماءُ مِنَّةً ... ولو كان لى نهر المجرَّة موردا
ولو كان إدراكُ الهدى بتذلُّلٍ ... رأيتُ الهدى أن لا أميل إلى الهُدَى
وإنك عبدى يا زمانُ وإننى ... على الكُرْه منى أن أُرَى لك سيِّدا
ولو علمتْ زُهْرُ النجوم مكانَتى ... لخرَّتْ جميعاً نحو وجهىَ سُجَّدا

وكل بيت فى القصيدة على هذا النمط فريدة ودرة نفيسة ، وهى فى الواقع خير تعبير عن الروح المصرية فى تلك الحقب وما استشعرته من أمجاد النصر ضد الصليبيين ، نصراً كان يشمخ به أبناء مصر فى الأفلاك ، وإنهم ليتحدثون عنه فى مدائحهم الأيوبية فيطيلون ويطيل معهم ابن سناء الملك فى القول ، ويتعمقه الإحساس بتلك المفاخر الحربية فإذا هو يذيبه فى هذه الحماسة الملتهبة ، وكأنه يصدر عن نفس كل مصرى حَمَل السلاح وشهره فى وجه الصليبيين ، فإذا هذا الشعور العارم باقتحام الردى فى غير فزع ولا وجل ، وإذا هذا الشعور المحتدم بمنازلة الدهر واغتصاب النصر منه حتى لترتعد فرائصه ، بل حتى ليصبح عبداً ذليلا .

٢

وإذا كان ابن سناء الملك هو الذى استطاع فى القرن السادس الهجرى أن يحمل فى قوة روح البطولة المصرية حينئذ ، وأن يجسمها فى شعره ناراً مشتعلة ، فإنه هو الذى حمل فى قوة أيضًا خصائص الروح المصرية العامة ، ودفع الشعر بكلتا يديه ليتمثلها تمثلا قويًّا وفى مقدمتها هذه السهولة فى الألفاظ والأساليب التى دفع إليها الشعر المصرى لكى تتغير طريقته فى التعبير ، حتى يكون صدى

حقيقياً لبيئته وما تموج به سهولها من تناسق فى اعتدال ومن صفاء وسماحة وليونة . وإنما نجعله الدافع الأول لهذا الاتجاه ، لأنه كان أشعر أهل مصر فى زمنه وقبل زمنه، إذ كانوا جميعاً أصحاب دواوين صغيرة ، على نحو ما هو معروف عن تميم بن المعز وظافر الحداد فى العصر الفاطمى وابن النبيه والبهاء زهير وابن مطروح فى العصر الأيوبى، أما هو فكان صاحب ديوان كبير يحتوى على مئات القصائد والمقطوعات ، وكأنما اختارته مصر لتقول هذا شاعرى وشعرى ، واضعة فيه خصائص روحها ، ليكون صورة لها قبل أن يكون صورة لنفسه .

ولعلنا لا نعجب بعد ذلك إذا رأيناه يثير غباراً كثيفاً بين النقاد فى عصره وبعد عصره ، على شاكلة ما أثار أبو تمام والمتنبى من قبله ، فقد نال من الشهرة الشعرية ما جعل النقاد يتعلقون بأشعاره بين قادح ومادح ، فإذا هم يكتبون رسائل فى شعره غاضّة منه تارة ورافعة من شأنه تارة أخرى . وكانت سهولته هى الجانب الذى نفذ منه النقاد إلى شعره وعيبه ، إذ لاحظوا عليه توسعاً فى السهولة حتى ليعترى الأسلوب بعض الضعف ، وكان أولَ من حمل عليه حملات شعواء فى هذا الاتجاه ناقد معاصر له يسمى على بن جُبارة ، إذ ألف كتاباً سماه« نظم الدر فى نقد الشعر » أراد به أن يفيد من شهرة الشاعر بنقده لشعره . وتولى الصفدى فى غير موضع من شرحه للامية العجم الدفاع عن ابن سناء الملك إزاء ابن جبارة وما تعنّت به عليه . وبالمثل نقده صفىُّ الدين الحِلّىّ نقداً عنيفاً لاستخدامه بعض الكلمات العامية ، أو لاستخدامه القياس فى اشتقاق بعض الكلمات مما لم يؤثر عن العرب ، وصفى الدين ليس مصرياً فطبيعى ألاّ يعجب بأسلوب ابن سناء الملك الجديد وأن يتوقف بإزاء تساهله فى استخدامه بعض الكلمات المتداولة فى بيئته ، غير ملتفت إلى ما أحدثه من تطور بأسلوب الشعر المصرى ومحاولته أن يقترب قرباً شديداً من اللغة اليومية . وقد يكون فى ذلك ما يدل بوضوح على أن الشاعر المصرى منذ ابن سناء على الأقل لم يكن يحاول أن ينعزل عن الجمهور الكبير جمهور الأمة إلى جمهور المثقفين وحدهم ، شأن أبى تمام والبحترى والمتنبى وأضرابهم ، بل كان يحاول الاتصال بأكبر عدد فى هذا الجمهور ، ممن يستطيع فهم الشعر . وكان لذلك أكبر الأثر فى أن مصر لم تعرف حينئذ شاعراً يعتزل حياة جمهورها ، وأنه لم توجد

فواصل حاجزة بين شاعر مصرى وأمته المصرية الكبيرة . وكل ما يُظَنّ من ذلك إنما هو فواصل وهمية، فقد يظن بعض الناس من استخدام ابن سناء وغيره لبعض المصطلحات العلمية تظرفًا واقتباسهم لبعض آى الذكر الحكيم أنهم كانوا يتجهون بأشعارهم إلى طوائف الدارسين للعلم والحافظين للقرآن الكريم ، متناسين أو جاهلين أن ذلك كله كان يدخل فى الثقافة الشعبية العامة للأمة حين كان العلم والقرآن يدرسان فى المساجد ، ومن حق كل شخص أن يقعد فى حلقة أى أستاذ يسمع ويعى ما يسمع ، دون أن يدفع أجراً ، ودون أن يتكلف أى كلفة ، فالعلم مباح للجميع ، وكلٌ ينهل منه كما يريد . ولعل فى هذا ما يفسر لنا ظاهرة امتاز بها الشعر المصرى ، إذ نجد كثيرين من نابهيه الذين برعوا فى نظمه قد نشأوا فى بيئات شعبية خالصة ، بل كانوا يحترفون حرفًا اشتهروا بها ، مثل ظافر أنبه شعراء العصر الفاطمى وكان حداداً ، ومثل الجزار والحمّامى والوّراق وابن دانيال الكحّال ، وأربعتهم من الحقبة التالية لابن سناء .

ومما تعنّت عليه فيه ابن جُبارة سرقاته من الشعراء السالفين ؛ مما جعل الصفدى يتصدّى له فى هذا الجانب مراراً ، مبيّنًا محاسن ابن سناء الملك وبراعته فى الأخذ وأنّ نقد ابن جبارة لا يخلو دائمًا من التعسف . ونرى الشاعر يصرح مراراً فى كتابه « فصوص الفصول » بقراءته لابن المعتز والبحترى وأبى تمام والمتنبى وأخذه عنهم وتأثره بهم ، وهو جانب لا يلاحظ عنده وحده ، بل يلاحظ على جميع الشعراء فى عصره ومن قبله ومن بعده ، فقد وضع الشعراء منذ العصر العباسى الأول نصب أعينهم التراث الشعرى القديم ، ومضوا يدرسونه ويستوعبونه استيعابًا رائعًا يعينهم فى ذلك اللغويون ، حتى ليمكن أن يقال إن شاعراً مثل أبى تمام أو مثل المتنبى كان يعرف من تاريخ الشعر الجاهلى والأموى أكثر مما كان العرب القدماء يعرفون منه ، وكان علمه بتاريخ هذا الشعر أدق وأعمق من علم الأجيال قبله ، بل لا نغلو إذا قلنا إن الشعر العربى القديم أتيح له فى العصر العباسى من الحياة والخصب ما لم يتح له فى عصوره القديمة ، فقد أُحْصِى واستُقْصِى وشُرِح ودُرِس وتناوله النقاد بالبحث العلمى المنظم . ومضت الأجيال العباسية والأقاليم العربية تتمثل ما أنتجه شعراؤه القدماء ثم من تلاهم على مَرّ الحِقَب ، وهذا هو السر فى أن أكبر دراسات نقدية شغل

بها النقاد أنفسهم هى السرقات ، فقد أحسوا أن كل شاعر إنما هو حاضر وماض يتجدد ، بل إن أطرف ما فيه إنما هو هذا الماضى وما يحدث فيه من تطور وتجدد بفضل الثقافات المستحدثة ، وبفضل المجتمعات وما أصابها من تغير ، ونعجب إذ نجد بعض النقاد حين يعدّ لشاعر معانيه المبتكرة لا يكاد يتجاوز بها عدد أصابع اليدين إلا نادراً .

وكأن الأجيال العربية أصرّت إصراراً خطيراً أن تحتفظ إلى أقصى حد بشخصية الشعر العربى ومقوماته الأساسية . ونمضى إلى عصر الحروب الصليبية وما تبعها من حروب التتار فنجد هذا الاحتفاظ بشخصية الشعر العربى يضطرم اضطراماً شديداً ، وكأنما كانت تلك الحروب تقدّم وقوداً جزلا لتزداد نار هذا الاضطرام تلظيًا واشتعالا ، إذ أحسّ العرب مصريين وغير مصريين أن الأمم تريد أن تتخطّفهم من حولهم وأن من واجبهم أن يتجمعوا ضدها وأن يحافظوا أقوى المحافظة على أمتهم وكل ما يشخّصها ويمثلها من شعر وغير شعر . ومن هنا مضوا يضمون شعر الأسلاف إلى صدورهم ، لا تقديسًا للقديم من أجل قدمه كما قد يتبادر إلى من لا يتعمقون درس الأمة العربية وتاريخها الأدبى وشخصيتها التاريخية ، وإنما صدوراً عن شعور عميق بوجوب استمرار العروبة وروحها العظيمة ، وهو بذلك استمرار حىّ لا يعنى بحال التحجر والجمود ، وإنما يعنى الخصب والنماء .

وزاد هذا الشعور احتدامًا أن مصر بطبيعتها أمة معتدلة وأنها تسعى دائمًا إلى الاتصال بماضيها غير منقطعة عنه ، على نحو ما نلاحظ ذلك بوضوح فى حياتنا الأدبية الحديثة ، فقد كانت لبنان أسرع منا فى التأثر بالأدب الأوربى ومحاكاتها للمذاهب الشعرية هناك من رمزية وغير رمزية ، وحقًا تأثرنا بهذا الأدب ولكن فى حدود معتدلة ودون أن نُلْغى تأثرنا بالتراث القديم ، بل لقد أخذ هذا التأثر يزداد قوة مع ازدياد تأثرنا بالآداب الأوربية . وكأننا نريد دائمًا أن نعادل بين الحاضر والماضى ، مما مكّن الأدب عندنا أن يرقى رقيًا معتدلا ، وأن يخطو ببطء ولكن فى ثبات ، حتى لا يجور على جوهر اللغة . وهى إحدى خصائص مصر ، فإذا رأينا ابن سناء الملك وأضرابه من الشعراء المصريين فى عصره وبعد عصره يتأثرون بالتراث الشعرى القديم تأثراً قويًا وجب ألاّ نغض منهم لأنهم صدروا فى ذلك عن خاصة

من خصائص روحنا المصرية ، خاصة الاعتدال والاتصال بالقديم ، فضلا عن الشعور بما ينبغى لشخصية الشعر العربى من البقاء والخلود.

على أن تمسك ابن سناء وأنداده من الشعراء المصريين بالتراث الشعرى القديم واستمدادهم منه لم يُحلهم أو لم يحولهم إلى شعراء تكلف ممجوج ، إذ كانوا أصحاب فِطَر ومواهب ، وقد أكبوا على التراث حتى استحالت دقائقه المعنوية والتصويرية إلى نفوسهم ، فإذا هى تنمّى شاعريتهم ، وإذا هم على بصيرة من صنع أشعارهم ، وإذا هم بعد ذلك يتصلون بعصرهم فيمدحون قواده وأبطاله مديحًا رائعًا صوروا فيه حقدهم على أعداء العروبة والإسلام تصويراً رائعًا . وليس عبثًا أن نجد أبا شامة حين يؤلف كتابه الروضتين فى أخبار الدولتين : دولة نور الدين ودولة صلاح الدين يقسم كتابه قسمين : قسمًا للأخبار التاريخية والمعارك الحربية وقسمًا لما نُظم فى تلك المعارك من أشعار انبعثت من أعمق الأعماق مصورة عواطف العرب أصدق تصوير . وليس هناك حصن أو قلعة أو مدينة استولى عليها صلاح الدين إلا هبَّ الشعراء يمجدون انتصاره الحربى ، مازجين ذلك بشعل من الهجاء يرمون بها فى وجوه الصليبيين ، يريدون أن يأتوا عليهم وأن يصبحوا هشيمًا تذروه الرياح . والطريف حقًّا أن الشعراء أحسوا حينئذ بوحدة البلاد العربية ووحدة أهلها من الكرد آباء صلاح الدين أو كما سموهم الترك ومن غيرهم ، فهم جميعًا أمة واحدة وينبغى أن تقف صفًّا واحداً لتحرير بيت المقدس وغيره من مدن الشام ، وفى ذلك يقول ابن سناء مادحًا صلاح الدين :

بدولة التُّرك عَزَّتْ مِلَّةُ العَرَبِ وبابن أَيوبَ ذَلَّتْ شِيعةُ الصُّلُبِ

وفى زمان ابن أَيوب غدتْ حَلَبٌ من أَرض مصرٍ وعادتْ مصرُ من حَلَبِ

وكأنه يعبر بذلك عما كان يتعمق جميع الأفئدة من الرغبة فى توحيد العالم العربى حتى يعصف بالصليبيين عصفًا لا تقوم لهم قائمة من بعده .

وخاصةُ الاعتدال فى الروح المصرية التى تحدثنا عنها آنفًا تظهر عند ابن سناء فى جانب اضطرب إزاءه الباحثون من قديم ، وهو تشيعه ، وقد نعته به معاصر له هو ابن الساعاتى الشاعر الدمشقى ، الذى وصفه بأنه يكره السيدة عائشة زوج الرسول صلى الله عليه وسلم وأباها أبا بكر تشيعًا لعلى. ومر بنا أنه تتلمذ على الحافظ السلفى السنى

محدّث الإسكندرية ، فكيف يكون شيعيًّا ويطلب الحديث النبوى عند عالم سنى ؟ ومن يرجع إلى مقدمة كتابه « فصوص الفصول » يجده يمدح صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم دون استثناء ودون أدنى تحفظ . ونراه يمدح المظفر عمر بن شاهنشاه ابن أخى صلاح الدين بقصيدة بائية يصفه فيها بأن سيرته عمرية وغلاة الشيعة يكرهون عمر كما يكرهون أبا بكر . وفى الديوان بجانب ذلك مرثيتان لعلويين ، وقد بكى فى إحداهما شهداء آل البيت بمثل قوله :

فى كل يومٍ لآل المصطفى مِحَنٌ ... لا تُكْسِبُ الدينَ إلا هَتْكَ أَسْتارِ
قد أدرك الثأرَ منهم من يعاندهم ... بالبغى ، والخَلْقُ نُوَّامٌ عن الثارِ

وربما كان فى تقدم أبيه وجده فى دواوين الفاطميين ما يشير إلى أن التشيع فى أسرته قديم . ونراه فى إحدى مدائحه للقاضى الفاضل يذكر فى تضاعيفها أنه أنشأها فى يوم عاشوراء الحزين ، يوم مقتل الحسين الشهيد . فهل معنى ذلك كله أنه كان شيعيًّا ؟ لقد اختلف الباحثون كما أسلفنا ، فمنهم من أثبت عليه تشيعه ومنهم من نفاه أو لم يعرض له ، كأنه لم يؤمن به . والحق أنه كان شيعيًّا مصريًّا أو بعبارة أخرى كان شيعيًّا معتدلا ، فإن المصريين جميعًا يحبون آل البيت ويزورون مشهد الحسين ومشاهدهم فى القاهرة من قديم ، وذلك لا يعنى أنهم شيعة بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، إنما هم سنيون يشغفون بآل الرسول عليه السلام حبًّا . وعلى شاكلتهم كان ابن سناء الملك فهو محب لآل البيت ، وليس فى ذلك ما يعارض سُنِّيَّته أو ينفيها ، وهو نفســه ما كان يحسه فى رأينا القاضى الفاضل إزاء أبياته فى عاشوراء أو فى ندب آل البيت ، أما ما ظنه الساعاتى شاعر دمشق من تشيعه المفرط حتى ليكره عائشة وأبا بكر فأكبر الظن أنه بناه خطأ على ماسمعه من بكاء آل الرسول ، وهمًّا منه ، وكان بينهما تهاج . فربما وصفه بذلك كيداً له .

وعلى نحو ما كان ابن سناء الملك معتدلا فى حبه لآل البيت كان معتدلا فى محافظته على تراث أمته الشعرى ينميه فى اعتدال وفى غير عنف ، وقد نفذ ، كما أسلفنا ، إلى أسلوب سهل قريب التناول من معاصريه ، أسلوب يسيل خفة ورشاقة . وليس هذا كل ما يميزه ، فإنه يتميز أيضاً بما يتناثر فيه من حين إلى حين من ألفاظ شعبية ، من مثل قوله :

وصرتُ أَغضُّ الطَّرْفَ عنه ضرورةً ... وياما بقلبي منه لما غَضضتُه

وكلمة « ياما » تُستَخدم فى العامية المصرية بمعنى كثير جداً ، وبنفس المعنى استخدمها ابن سناء . ومن ذلك قوله مخاطباً أحد أصدقائه :

ولو كنتُ فى عَدْنٍ وأنت بغيرها ... ـ وحُوشيتَ ـ آثرتُ الخروج إلى بَرَّا

وكلمة « الخروج إلى بَرَّا » لها أصل فى العربية هو الخروج بَرَّاً أى إلى خارج الدار أو البلد ، غير أنها لا تنطق فى العامية المصرية منونة ، بل تنطق ممدودة كما فى البيت دون تنوين ، وقد تسبقها اللام أو إلى كما صنع ابن سناء . وفى ديوانه أمثلة مختلفة يعدِّى فيها الفعل متابعاً للغة العامة بحرف جر وهو يتعدَّى بدونه ، كقوله فى مرثية أمه :

ليس إلا السكوتُ والصَّبْر كَرْها ... فى أُمورٍ أَعيتْ على العقلاءِ

فقد عدَّى الفعل « أعيا » بعلى اقتداء بالعامة . ومن هذا الباب قوله متغزلا :

ما زلت ـ والحبُّ لا تَفْنى عجائبُه ـ ... أموت فيك وأَحْيا من جَنَى فيكا

فقد استخدم كلمة « أموت فيك » التى تعبر بها العامة عن الذوبان فى الحب والتَّهالك والفناء فيه . وقد توقف الدكتور محمد عبد الحق ناشر الديوان بحيدر آباد مراراً بإزاء كلمات عامية فى الديوان أو مولدة ، ونصَّ على ذلك فى هوامشه . ومما لا شك فيه أن موشحات ابن سناء الملك تزخر بألفاظ عامية كثيرة ، وقد أكثر فيها على شاكلة المصريين فى لغتهم الدارجة من تسهيل الهمزة فى الكلمات المهموزة مثل كاس وراس ، ومن قصر الممدود مثل السما والدوا ، ووَقَفَ على الكلمات مراراً بالسكون كما نصنع فى عاميتنا ، وتلقانا كلمات أو عبارات كثيرة مما لا نزال نستخدمه إلى اليوم مثل : «على عينى » ومثل : « دخل علىَّ العشا » أى وقت العشاء ومثل : «سلام ولا كلام » ، ومثل : « ودينى هو يسوى أكثر » ، ومثل « هنُّونى » ، ومثل : « يانا يانا » وهى كلمة تعجب واستعظام » ومثل : « اشرب واطرب ودع الدنيا تخرب » ، ومثل قوله فى ختام إحدى موشحاته :

دفع لى بوسه فُمَيْم المسكِ ... فبُسْتو اثنتين

لولا نخاف أَنُّوا منِّى يبكى ... لبستو مِيتين

وقد استخدم كالعامة الواو فى « أنو » بدلا من هاء الضمير ، وكذلك فى الفعل « لبستوا » ونطق ميتين بدلا من مائتين ، بالضبط كما فى العامية . ولعل مزاوجته بين العامية والفصحى فى موشحاته هى التى أوحت إليه أن يستخدم بعض الألفاظ العامية فى أشعاره ، واقتدى به الشعراء فى عصره وبعد عصره ، بحيث أصبح المزج من حين إلى حين بين العامية المصرية والفصحى ظاهرة مستحدثة فى الشعر المصرى ، ظاهرة لعل ابن سناء فتح أبوابها كى يرفع أطرافًا من الحواجز التى كانت تفصل بين الشعر ولغة العـــامة ، حتى يصبح فى متناول الشعب . وقد يكون لذلك بعض مقدمات عند ظافر الحداد وغيره من شعراء العصر الفاطمى ، ولكن ابن سناء هو الذى اتسع به بحيث أصبح ظاهرة واضحة فى شعره .

ومن حينئذ أصبح لمصر أسلوب جديد فى الشعر ، أسلوب يقترب من اللغة اليومية المتداولة ، لا بما وصفناه به فحسب ، بل أيضًا بما يجرى فيه من طابع الرقة ، رقة مياه النيل وعذوبتها ، رقة كأنها تستمد من روح النيل وما يجرى فى حِفافيه من نسيم يترقرق فى رياضه ، من مثل قول ابن سناء :

باتتْ معانقتى ولكن فى الكَرَى ... أَتُرَى دَرَى ذاك الرقيبُ بما جَرَى
ونعمْ دَرَى لما رأى فى بُرْدتى ... مِسْكاً وشَمَّ من الثياب العَنْبرا

وقوله :

أَوَى إلىَّ وأهدى خَدَّه لفَمِى ... فرحتُ أقطف منه وردة الخَجلِ
أُواصل اللَّثْمَ من فَرْعٍ إلى قَدَمٍ ... وأُوصل الضَّمَّ من صَدْرٍ إلى كَفَلِ

وقوله :

أَقمتَ على عاشقيك القيامه ... بِوَرْدٍ لخدٍّ وغُصْنٍ لِقَامَهْ
فمن وَرْدِ خَدِّك كيف النجاة ؟ ! ... ومن غُصْن قَدِّك كيف السلامهْ ؟!

وقوله :

كم صاد طَيْفُك طَرْفى بعد هَجْعتهِ ... فالجَفْنُ فَخِّىَ والأَهدابُ أَشْراكى
رُدِّى ودائعَ لَثْمٍ جئت أَطلُبها ... ما كان أوفاكِ إذ أودعتها فاكِ

وقوله :

مِسْكيَّةُ الأَنفاسِ طيِّبةٌ بلا طيبٍ وحاليةُ الجمالِ بلا حُلِي
تمشى فتُعلقها ذوائبُ شعْرها فكأنَّما هى ظبيةٌ فى أَحْبُل

وقد أكثر فى غزله من الصورة الأخيرة التى تخيل فيها صاحبته وقد أرسلت شعرها وغدائرها الطويلة كأنها ظبى علق فى أشراك صائده وحباله ، ومن طريف قوله :

أَلْقَى حبائلَ صَيْدٍ من ذَوائبهِ فصاد قلبى بأَشْراكٍ من الشَّعَرِ

ونحن لا ننكر أن ابن سناء الملك تصنع كثيراً فى جوانب من أشعاره للجناس والطباق والتضمين والاقتباس والاكتفاء وبعض مصطلحات العلوم ، وإنما دفعه إلى ذلك ذوق الشعراء فى العصر ، وقديمًا عاب المتحاملون على أبى تمام بعض أبياته التى تصنَّع فيها لألوان البديع واستظهاره للفظ الغريب فى جوانب من شعره ، وكذلك صنعوا بالمتنبى فنقدوا كثيراً من معانيه وأساليبه ، وتصدَّى الصولى للأولين وعبد العزيز الجرجانى للأخيرين ، موضحين أن شاعراً لا يخلو من شائبة ولا من بعض العيب . وهذا نفسه ما دفع الصفدى للرد على ابن جبارة وصفى الدين الحلِّىّ ، حين رآهما يتحاملان على ابن سناء ، مبينًا أنهما لم ينصفاه ، وأنهما صَبَّا عليه كثيراً من الظلم والحيف . وحقًّا أنه كان ينبغى أن يقرنا ما حلَّق فيه إلى ما قصَّر فى نسيجه ، ليكون نقدهما منصفًا ، أما أن يعمدا إلى لفظ مستكره أو بديع مستثقل أو معنى متكلف أو سهولة قد تضاعفت فى بعض الألفاظ حتى صارت ركاكة أو ما يشبه الركاكة فإن ذلك كله إنما يتعلق به ناشئة النقاد ممن لم يتعمقوا فى قراءة الشعر العربى ولم تستقر فى نفوسهم أساليب الشعراء المختلفين وما فى أشعارهم من تفاوت فى الجودة والرداءة مهما أوتوا من روعة البيان ، إذ لا يزال القارئ يعثر مثلا عند أبى نواس وأبى تمام والمتنبى وأضرابهم بالبيت بعد البيت يجد فيه التكلف أو الاختلال فى اللفظ أو الإسْفاف فى الأسلوب ، وكل ذلك لا يغض من محاسنهم ولا يطمس مهارتهم ومالهم من إبداع . ومما لا مرية فيه أن صفى الدين الحلى وابن جبارة إنما كانا شاعرين لا ناقدين ، فلم تستقم لهما موازين النقد على نحو ما ضبطها

الجرجانى فى وساطته بين المتنبى وخصومه .

وابن سناء الملك بذلك مثَلُه مثل غيره من الشعراء النابهين ، حين نستقرئ ديوانه ونتصفح أبياته ونخضعها للفحص والامتحان سنجد فيها أحياناً بعض الزلل وبعض العثرات ، غير أن ذلك كله حظ مشترك بينه وبين معاصريه ومن سبقهم منذ أبى تمام ، ومهمة الناقد لا أن يتسقط العيوب وإنما أن يبرز المحاسن ، أو على الأقل إذا وقف عند العيوب أن يُتْبعها بما يدل على أنه يفقه محاسن الشعر ويدرك مواطن الجودة فيه . وابن سناء هو بحق أكبر شاعر مصرى فى عصره وقبل عصره ، بل إن له منزلة أعظم ، فهو الذى صدر فى أشعاره عن الروح المصرية صدوراً قوياً لأول مرة ، وهو الذى يقوم من الشعر العربى المصرى مقام الإبرة المغناطيسية من البوصلة ، فقد اتجه به تسنده عبقريته الفذة لا إلى صنع موشحات على غرار موشحات الأندلسيين ولا إلى وضع قوانين الموشحات ومقاييسها لأول مرة وآخر مرة فحسب ، بل إلى استحداث أسلوب شعرى فريد ، أسلوب تطرد سلاسته وسهولته كماء النيل النَّمير ، مع استمداده من القدماء ، حتى يحتفظ للعروبة بشخصيتها الشعرية ، وحتى يرضى النفس المصرية التى لا تقطع صلتها بالأسلاف والتى تشْغَفُ بالاعتدال فى كل شىء حتى فى الفكر والعقيدة والتى لا تخلو من الاعتداد بالمجد القديم والحديث حتى ليصبح ذلك أحياناً صلفاً وعجباً .

٣

اتجه ابن سناء بأسلوبه إلى العامة يصطنع بعض ألفاظها ، حتى يجعل شعره أدنى إلى نفوسها وأكثر التصاقاً بلسانها ، كما اتجه به إلى الرقة ، حتى لكأنما بعض أبياته تطير عن الأفواه طيراناً لخفتها ورشاقتها وما يشيع فيها من عذوبة .

والرقة من غير شك أساسية فى الروح المصرية وخاصة الروح القاهرية التى تُعْرَفُ باللين والدماثة والنعومة . وعن هذه الروح صدر ابن سناء فى أشعاره التى يتحول بكثير منها إلى رقائق تفيض بألحان عذبة . وقد دفعته هذه الرقة إلى أن يشعر بعطف إنسانى بالغ إزاء المرأة الكفيفة . لقد وجد الشعراء من قبله ومن حوله يتغزلون غزلا كثيراً فى الفتيات والنساء واصفين جمالهن ومفاتنهن ، ولم يجد من بينهم من استشعر فى قلبه الرحمة للمرأة الضريرة ، وكأنها دمية لا تسترعى انتباههم

فقدت إنسانيتها فضلا عن أنوثتها وما قد يزينها من مياسم الحسن . وتعمقته الشفقة عليها والرأفة بها وأحسَّ كأن عيون النرجس الغَضِّ لا تزال فى أكمامها ، بل لقد ذبلت قبل أن تتفتح وقبل أن ترى النور ، ولا عاشق يطوف بها ولا محب يهيم بحسنها ، وامتلأ لها قلبه رحمة وبرًّا ، وإشفاقًا وعطفًا ، فلماذا لا يكون هو المحب الواله ، ولماذا لا يتغنى بها ويتغزل على نحو ما تغزل الشعراء من قبله وكما يتغزلون من حوله بمن لم يُحْرَمْنَ من نور أعينهن ؟. ولماذا لا يكون لها حظهن من الحب وحنان المحبين مع افتقادها لهذا النور ومع ما تعيش فيه من ظلام مطبق؟ إنها حرية أن يأخذ الحب طريقه إليها وأن تظفر به . وظفرت به ضريرة عند ابن سناء الشاعر المصرى الرقيق ، فإذا هو يتغنى بها غناء رائعًا فى ثلاث مقطوعات نرى أن ننشدها جميعًا لندل على رقة مشاعره وقدرته على الوصف ، يقول فى أولاها :

فَتَنَتْنِى مكفوفةٌ ناظراها ... كَتَبا لى من الجِراح أَمانا
فَهْىَ لم تَسْلل اللِّحاظَ حُساما ... لا ، ولم تحمل الفُتور سِنانا
وهْى بِكْرُ العَينين مُحْصنة الأَجْـ ... ـفانِ ما افتضَّ مِيلُها الأَجفانا
قصَرتْ عِشْقها علىَّ فلم تعـ ... ـشَق فلاناً إذ لم تعاينْ فلانا
لا ، ولم تُبْصر الرجالَ فتختا ... ر على مُلْتَحِيهمِ المُرْدانا
عَمِيَتْ من هواى وارتحلَ الإنْـ ... ـسانُ من عينها وأَخْلَى المكانا
علمتْ غَيْرتى عليها فخافتْ ... أَن يُسَمَّى غيرى لها إنسانا

وهو يجعل فَقْد صاحبته لبصرها حسنة من حسناتها ، إذ لا تصيبه بسهام من لحاظها ولا من فتور نظرها ، ويقول إن عينيها طاهرتان كلؤلؤ مكنون ، لم يمسهما ميل كحل ولا نظرا إلى شاب ، فهى له عاشقة وبه وامقة من دون الشيب والشبان . ويتلطف ابن سناء فيجعل إنسان عينها وسوادها يزايلها حتى تعفيه من الغيرة عليها وحتى لا يكون هناك إنسان سواه يشغلها . وواضح ما فى كلمة إنسان من تورية . ويقول ابن سناء فى المقطوعة الثانية :

إن الكمالَ أَصاب فى محبوبتى ... ـ لما أَصابَ بِعَيْنه ـ عَينَيْها

زادتْ حلاوتُها فصرتَ تخالها وَسْنَى وقد أَسرَ الكرَى جَفْنَيْها
ولئن عدمتُ السُّكْرَ من ألحاظها فلقد وجدت السُّكْر ، فى شَفَتَيْها

وهو يجعل ما سُلِّط على عينيها من الكمال ، فهى لم تنقص بفقدهما شيئًا ، بل لقد تكامل لها حسنها وزاد جمالها ، إذ تراها دائمًا ، وكأنما أخذتها سِنة من النوم . ونَبْعٌ من الخمر بين شفتيها ، ويقول فى المقطوعة الثالثة :

شمسٌ بغير الليل لم تُحْجَبِ وفى سوى العينين لم تُكْسَفِ
مُغْمَدَةُ المُرْهَفِ لكنها تفتك بالغِمْدِ بلا مُرْهَفِ
رأَيتُ منها الخُلْدَ فى جُؤْذَرٍ وناظرىْ يعقوبَ فى يوسفِ

وهو يريد أن يصوِّر حسنها ، فهى شمس تحجبها غلالة من الليل ، شمس أصابها فى عينيها شىء من الكسوف ، غير أن نورها من ورائهما يغمر كل ما حولها . ويقول إن جفونهما تطبق عليهما إطباق الغمد على سيفه ، ومع ذلك تفتك عيناها بمن يبصرهما ويصيبانه فى قلبه بغمدهما الذى يقتل كما يقتل السيف الباتر ، وقد ألمح فى البيت الأخير إلى ذهاب بصر يعقوب فى فراق يوسف ، وشبه صاحبته الضريرة بيوسف وشبه عينيها بناظرى يعقوب عليهما السلام . ويقال إن القاضى الفاضل سمع فى الشام بنظم ابن سناء لهذه المقطوعات ، فأرسل إليه يطلبها منه ، ولبَّاه توًّا ، فكتب إلى أبيه القاضى الرشيد : « وكتاب القاضى السعيد وصـــل ، وطيّه المقاطيع التى ما سُمِّيت بهذا الاسم إلا لانقطاع الخواطر عن مجاراتها . والأبيات التى هى أحسن مما استقرت عليه أبيات سلمى وجاراتها ، وقُرِئتْ إلى أن حُفظت ، وأُوثرت إلى أن أثَّرت ، وعَوَّذت ذلك الخاطر الخطَّار ، المستولى على أمد الخِطار (السبق) ». ويقول الصفدى فى البيت الأخير : « وهذا البيت الثالث (فى المقطوعة) ماله فى الحسن وارث ، ولقد تلطف فيما تخيل ، واختلس رقة المعنى وتحيَّل » . وكان الصفدى والقاضى الفاضل من أشد المعجبين بابن سناء الملك ، وحق لهما ، إذ يفتتح سلسلة شعراء مصر العظام فى العصور الماضية ، وإنه ليقف قمة شامخة فى الشعر والموشحات جميعًا . وقد يظهر ضعف أو قد تظهر هنات فى بعض أبياته بسبب السهولة الشديدة المقصودة والدنو من اللغة اليومية ، ومع ذلك ينبغى أن يحذر دارسه

إذ قد يكون بعض ما يتراءى له من هذه الهنات ليس من عمل ابن سناء إنما هو من عمل النساخين لديوانه وما دخل على مخطوطاته من تحريفات كثيرة .

والحق أنه كان شاعراً ممتازاً إلى أبعد حدود الامتياز ، وأهم من ذلك أنه أول شاعر مصرى صدر فى أشعاره بقوة عن الروح المصرية ، وكأن معانيها لا تريد أن تنقطع . وكلنا نعرف محبة المصرى لوطنه ، وأنه يؤثر دائماً ألاّ يبرحه وألاّ يخرج عنه مهما قستْ عليه دنياه ومهما تحمّل من شظف العيش وخشونته ، فكل شىء إلا الغربة ، وكل شىء إلا الحرمان من أول أرض مسّ ثراها جلده ، ولذلك كان المصريون من أقل الشعوب هجرة عن وطنهم ، وكأنه أمهم الرءوم التى طالما ضمّتهم إلى صدرها وطعموا من غذائها ، فهم لا يستطيعون صبراً على فراقها ، بل لكأنما هى معشوقة لهم ، تحتلّ قلوبهم وتستأثر بكل ما فى أفئدتهم من عاطفة وهوى . وحقاً حب الأوطان والديار قديم فى الشعر العربى يتغلغل فى الأزمنة إلى العصر الجاهلى . إذ نجد الشعراء يتغنون دائماً بالأطلال والمنازل الدارسة والديار العافية ، ديار ليلى وهند . واستقر ذلك فى الشعر العربى على مدى العصور التالية ، فدائماً نجد فيه الحنين إلى الأوطان والديار الذى كان يردده شعراء البادية الأقدمون ، كل ذلك مألوف ومعروف . ولكن الشىء اللافت عند ابن سناء الملك أنه كان يكتب بين يدى القاضى الفاضل الذى كان يمضى أكثر أوقاته فى الشام مع صلاح الدين ، فكان من الضرورى أن يرافقه ابنه الروحى كما قدمنا ، ولكنا نعجب ، إذ نراه لا يرافقه ، وإن اضطر إلى مرافقته أو إلى المثول بين يديه غادره سريعاً ، وكأنما أصابه مَسٌّ ، فهو لا يشفيه إلا عقاقير أرضه . ونعجب أن ينزل ديار الشام وينقّل النظر فى طبيعتها الفاتنة ، وهو شاعر دقيق الحس ، ولا تملأ عليه كيانه ومشاعره ، وكل أسباب الراحة والمتعة موفورة له ، وهو مع ذلك يحس بشىء من المرارة لأنه ليس فى وطنه الذى يؤثره على كل وطن سواه ، مهما كان فيه من السحر والجمال . وقد صور ذلك فى أشعار مختلفة من مثل قوله فى إحدى قصائده ، وقد نزل بعيداً فى حماة بشمالى سوريا :

مَنْ للغريب هَفَتْ به الفِكَرُ ... لا العَيْنُ تُؤْنسه ولا الأَثَرُ

لا تلتقى أَجْفانُه سَهَرًا ... فكأَنما أَهْدابُه إبَرُ

ولقد تجلّى من منازلهِ ... طَيْفٌ لطول سُراه منْبَهِرُ

يأتى إلىّ لنقع غُلّته فيردّه منْ مَدْمعى نَهَرُ
يا دَهْرُ يا مَنْ لا حُنوَّ له أو ما علمت بأننى بَشَرُ
وبقيتُ لا أهلٌ ولا بلدٌ والقلب فيه النار تَسْتعر
ريحَ الجنوبِ ؟ أراك مُدْنَفَةً هل شَفَّ جِسْمك مثلَ السَّفَرُ
وأراكِ طيِّبةً معطَّرةً هل فيك من أحبابِنا خَبَرُ

وحماة بمغاتنها لا تصرف ابن سناء عن الحنين إلى دياره ، بل إنه ليحس الغربة الشديدة ، وكل ما يراه لا يملأ بصره ، بل إنه ليسهر سهراً متصلا يبكى جزعاً ، وقلبه يحترق شوقاً لصاحبته بمصر وأهله . وعبثاً يصيح بالدهر أن يرده إلى وطنه ، وكأنه غَرْسٌ فارق أرضه أو كأنه عليل لا يمكن أن يتداوى بغير نسيمها ، وتهبّ عليه ريح الجنوب من قبل الوطن وأحبابه ، عليلة مدنفة مثله ، ويسألها متلهفاً عن أهله وهل عندها طرف من أخبارهم . ولا يكتفى ابن سناء فى حنينه إلى وطنه بمثل هذه اللوعة المستعرة فى أحشائه وما يجلوها فيه من أشعار مؤثرة ، بل يجاهر صراحة بأن وطنه فوق الشام مهما حملت مناظرها من جمال خلاب ، ومن خير ما يصور ذلك عنده قوله يتشوق إلى أهله وديارة وأحبابه حين نزوله بُصْرى فى جنوبىّ سوريا :

أيا بصَرى لا تَنْظرنَّ إلى بُصْرَى فإنى أرى الأحبابَ فى بلدةٍ أُخْرَى
وما بلدةٌ لم يَسْكنوها ببلدةٍ ولو أنها بين السِّماكيْن والشِّعْرَى
وما القَفْرُ بالبَيداء قَفْرًا وإنما أرى كلَّ دارٍ لم يكونوا بها قَفْرا
ووالله ما أَشْرِى الشآمَ وملكه وغُوطَته الخَضْرَا بِشِبْرَيْن من شُبْرَا
فإن عُدْتُ والأيامُ عوجٌ رواجعٌ لقد أنشأتْنى قبلها النَّشأةَ الأُخرى

فبُصْرَى وغير بصرى فى بلاد الشام ، بل لو أنها بين نجوم السماء ، لصرفَ بصره عنها ، لأنها ليست من بلاد أحبابه وكل بلدة لم يسكنوها قفر ويباب ، قفر أشد هولا وأفظع جدباً وأكثر فزعاً ورعباً من قفار البوادى . وما يلبث أن يعلنها صريحة ، فغوطة دمشق الفاتنة بأشجارها وأزهارها ، بل الشام كله وملكه

وصوجانه لا يشتريه ابن سناء بشبرين من تراب شبرا . مبالغة ، لكنها تحمل بين أطوائها مدى محبة المصريين لوطنهم وتعلقهم به ، وأنهم لا يقبلون به بدلا مهما كان البدل نفيسا ، حتى لو كان أنفس شيء فى الدنيا . وقد بلغ ابن سناء الملك من تجسيد هذا المعنى ما لم يبلغه شاعر فى عصره وبعد عصره ، وإنه ليأمل فى العودة والأوبة إلى أحبابه ، شاعراً بأن ذلك إن حققته له الأيام نشأة جديدة أو قل خلق جديد، يلصق فيه أحشاءه بثرى وطنه وبأحبابه واجداً فيهما وفى نسيم دياره ما يعيد إليه الحياة .

٤

وابن سناء الملك لا يعبِّر فى أشعاره عن محبة المصريين لوطنهم فحسب محبةً تفوق كل وصف وحدّ ، بل يعبر أيضًا عن خاصة فى الأسرة المصرية اشتهرت بها منذ عهد الفراعنة ، هى خاصة الترابط والتراحم الوثيقين بين أفراد الأسرة . ولعل العربية لم تعرف شاعراً قبله أكثر مثله من مديحه لأبيه مديحًا يصوِّر كل ما كان يضمره له من إجلال واعتزاز وحبٍّ ، على شاكلة قوله :

يا سائلا عن معاليه ليشهرها ... البدرُ فى الأُفْق يَسْتغنى بشهرتهِ
ذاك الذى يَبْسم الدهرُ العبوسُ به ... تِيهًا وتبتهج الدنيا ببهجته
هو العظيمُ وفيه مَعْ تعاظمه ... تواضعٌ قد تولَّى رَفْعَ رِفْعته
فما السموات إلا من منازلهِ ... ولا الكواكب إلا من أَسرَّتهِ

ودائمًا نحس فى مديحه لأبيه كأنما تغمره السعادة حين يصفه ويتحدث عن مكانته وعلمه وأدبه الغزيرين وشيمه الكريمة ، مع ما يملأ قلبه من برٍّ ومن كلف شديد ومن إكبار . وكأنما يتمنى دائمًا لو جثا بين يدى أبيه وقدم إليه حبه القوى الحار ، وهو لذلك لا ينى يصور له عواطفه ويجسد له مشاعره . وعواطف ابن سناء إزاء الأسرة لا تظهر فقط فى مديحه لأبيه ، فقد توفِّى جده عن خمسة وتسعين عاماً ، فأبّنه تأبينًا مؤثراً بميمية يقول فيها :

وما بكى الطَّرْفُ منى وحده ألماً ... لكنْ بكاك جميعُ الجسم بالألمِ

تركتنى لشقاءٍ لست أعهده وأنت من جَنَّة الفردوس فى نِعَمِ

والأم دائمًا فى الأسرة المصرية مصدر العطف والرعاية والحنان ، تتبادل مع أبنائها الحب والود والبِرَّ ، وتحتل فى قلوبهم مكانًا ممتازاً ، وكلما تقدمت بها السن ازدادوا بها شغفًا ، حتى إذا فُجعوا فيها أقاموا عليها مناحة تصور ما يكنّون لها من محبة وتبجيل . ونرى ابن سناء حين تتوفّى أمه يجزع جزعًا شديداً ، جزعًا يوقد نار الحزن فى كبده . ويفزع إلى قيثارته يغنّى شجونه وأوصابه وهمومه فى مرثيتين وموشحة بديعة ، ولم يكن قد أكمل العشرين عامًا ، وإنه ليئن أنينًا يذيب فيه قروحه النفسية من مثل قوله :

لَهْفَ نفسى عليك يا ما بقلبى منك يا طول حسرتى وعنائى
احتفظْ أيها الضريح ببدرْ صرتَ من أجله كمثل السماء
وترفَّق به فإنك تُسْدِى مِنَّة جَمَّةً إلى العليـــاء

وقد أحاطها فى المرثيتين والموشحة بهالة رائعة من الطهر والتقوى والنسك والعبادة ، وواضح أنه جلب من العامية فى البيت الأول كلمة « ياما » ليدل بها على كثرة ما يحمل قلبه من حزن ممض وهمّ لا يريم . وكانت علاقته بأم ولده لا تقل عن علاقته بأمه وأبيه مودة وحبًّا ، فهى شريكة حياته وهى نعيمه الذى يأوى إليه ، وهى شقيقة نفسه وروحه . ويدور به الزمن ، وإذا القدر يخطفها من بين يديه فيهلع ويجزع ويمتلىء قلبه حسرة ولوعة ، وتضيق به الأرض غمًّا وحزناً ، ويبكيها بكاء متصلا بمثل قوله :

لئن كنتِ فى شُغْلٍ فهل هو شاغلٌ كشُغْلك قِدْماً بالدَّلال وبالعُجْبِ
دعى ذا وقولى كيف خُلِّيتِ للرَّدى وأُخْرِجْتِ من خَلْف المقاصير والحُجْبِ
وكيف ابتلوا تلك المعاطفَ بالبِلَى كما امتهنوا تلك الترائبَ بالتُّرْبِ
برغمى قد أُنْزِلتِ أضيقَ منزلٍ فلا مرحباً بالمنزل الواسع الرَّحْبِ
ويا مهجتى ذوبى ويا دمعتى اسْكُبى ويا كبدى شِبِّى وياالوعتى شِبِّى
ويا تُرْب ما أنصفتِ نَضْرةَ غُصْنِها أهذا صنيعُ التُّرب بالغُصُن الرَّطْبِ

وله قصيدة ميمية يرثى فيها أباه وأمه وأخًا له وأختًا مصوِّراً ضمَّه لقبورهم ولثْمهما وكيف خلَّفوا له البؤس والشقاء. ولا ريب فى أن هذا الجانب كله عند ابن سناء الملك جانب طريف، وهو جانب جسَّد فيه ما يربط أفراد الأسرة المصرية على مر الأزمنة من مودة صافية وروابط وثيقة تملك عليهم كل شىء من أمرهم، حتى لكأن كل فرد فى الأسرة يقول لقرينه : إنى أودُّك ، إنى كلف بك .

وكل من عاش فى مصر يعرف أن جزءاً لا يتجزأ من الروح المصرية الدعابةُ وخفة الظل وكثرة النُّكت التى تجرى فى مجالس المصريين مع ما يتصل بذلك من المزاح وكل ما يثير الضحك ، وهو جانب متأصل فى الشعب المصرى منذ أقدم عصوره ، وقد أفردتُ لتصويره كتاب « الفكاهة » فى مصر ، أوضحت فيه شغف المصريين بالفكاهة والضحك على مر العصور وكيف أن هذا الشغف هو الذى جعلهم يعنون عناية واسعة بالتورية ، وهى فكاهة لفظية أو قل تعتمد على اللفظ ، إذ يستخدم المتكلم لفظة ذات معنيين ويحيطها بألفاظ ترشحها لأحدهما ، وهو يريد المعنى البعيد ، وكأنما يخطفها من السامع خطفًا ، يريد أن يثبت عليه ذهوله وغفلته ، فينتبه إليه ، وسرعان ما ترتسم الضحكة على شفتيه ، وقد أكثر ابن سناء من التوريات فى شعره وطلب الإغراب فيها من مثل قوله فى الغزل :

قد قرأنا الغريبَ من فَمِها الكا ملِ حسناً والثَّغْرُ فيه المبرَّد

وظاهر البيت أنه قرأ كتاب الغريب المصنف المشهور لأبى عبيد وكتاب الكامل للمبرد ، وهو إنما يريد وصف فم صاحبته بالغرابة والحسن التام ووصف أسنانها بالبرد والبياض الشديد . ومن ذلك قوله فى الغزل أيضًا :

وفى القلب نارٌ للخليل توقَّدتْ وما ذُقْت فيها لا سلاماً ولا بَرْدا

وظاهر البيت أنه يريد نار الخليل إبراهيم عليه السلام حين ألقى فى النار ، وقال الله جل وعز : (قلنا يا نارُ كونى برداً وسلامًا على إبراهيم) ، وهو لا يريد هذا الظاهر ، وإنما يريد بالخليل الحبيب أو بعبارة أخرى معشوقته التى يتوقد نار حبها فى قلبه . وفى شعر ابن سناء دعابات تسرى فى كثير من غزله وتشيع فى أشعاره لبعض أصدقائه، كقوله فى صديق كان يُعْنى بإصلاح ذات البين بين الرفقاء :

لى صاحبٌ أفْدِيهِ من صاحبٍ حُلْوُ التَّأتِّى حَسَنُ الإحتيالْ

لو شاءَ من رِقَّة أَلفاظـهِ أَلَّف ما بين الهدى والضلالْ
يكفيك منه أنه ربمـا قاد إلى المهجور طَيْفَ الخَيال

وأكبر الظن أنه لا يريد بالبيت الأخير التهكم به وإنما يريد بيان مهارته ، حتى إنه ليحضر للمهجور طيف صاحبته فى حلمه . وتاب حكيم من رفاقه عن شرب النبيذ ، فكتب إليه قصيدة يمزح معه فيها بمثل قوله :

على الكوب من بعد الحكيم كآبةٌ وفى الجام من بعد الحكيم وجومُ
ومن بعده زَوْجُ الخلاعة ناشزٌ ومن بعده أمُّ السرور عَقيم
وطمَّنني إبليس حين عَتَبْتُه بأَن قال هذا الأَمر ليس يدوم

وله رائية بديعة يصور فيها صعاليك الحانات وخفافيشها الذين يعيشون للقصف والمجون ولا يكادون يملكون شروى نقير ، ولا هم فى العير ولا فى النفير ، وإنما هم نيام دائمًا فى المواخير ، يعبون من الخمر ولا يفيقون ، وليس لهم رغبة وراءها ، فلاهم يستمعون إلى غناء ولا إلى مزمار ، ولا هم يهتمون بطعام ولا غير طعام ، يقول :

يهيجونَ إلى الخَمْرِ كما هـاج السَّنانير
وما من شرْطهم فى الشُّرْ ب أصواتُ الطَّنابير
ولا من شَرْطهم فى القَصْـ ـف إحضارُ المزامير
وإن أعوزهم نُقْلٌ فأَعْـراض المشاهير

والبيت الأخير طافح بالتهكم على من لا يحسنون شيئًا ولا يصلحون لشىء ، وهم مع ذلك يمضغون سير الناس ويأكلون لحومهم ، وكأنها نقل يفتح شهوتهم ويُسيل لعابهم .

ومعروف أن الشعب المصرى شعب شديد التعلق بالدين ، والإيمان بربه ، وبالبعث ، وبالعذاب والنعيم فى الحياة الآخرة ، وقد دفعه هذا الإيمان قديمًا إلى بناء الأهرامات ، حفاظًا على الجسد حين يعود إلى الحياة الثانية . ولم يكد يدخل قديمًا فى المسيحية حتى أدخل فيها نظام الرهبنة وكل ما يتصل بها من نسك وعبادة . وتغمره أضواء الإسلام ، ويدور الزمن بعض دورات ، وإذا نزعات الزهد والتصوف الإسلاميين

ابن الفارض

ومجاهداته الروحية

١

تعاونت مبادئ روحية كثيرة فى الإسلام على أن تنشأ فيه وتنمو ظاهرة التصوف وكل ما يتصل بالتصوف من مقامات ، ما تزال ترقى بالمتصوف درجة بعد درجة حتى لا يبقى له شيء من نفسه ، بل يصبح كله لربه محبوبه . ولعل أول هذه المقامات الزهد فى متاع الحياة وطيباتها ، وزاهد الأمة الأول محمد صلى الله عليه وسلم . وتبعه كثير من الصحابة يرفضون زخرف الدنيا ويتقشفون تقشفاً خالصاً ، منصرفين إلى العبادة والنسك . وخلفهم كثير من التابعين ينهجون نهجهم ، وكانوا يسمون فى العراق لعصر بنى أمية باسم « العُبَّاد » . وقد أخذت تنمو مع هؤلاء الزهاد من قديم كثيرٌ من المجاهدات والرياضات الروحية ، مما جعل الحسن البصرى يقول : « أدركت من صدور هذه الأمة قوماً كانوا إذا جَنَّهم الليل فقيامٌ على أطرافهم ، يفترشون وجوههم ، تجرى دموعهم على خدودهم ، يناجون مولاهم فى فكاك رقابهم » . ولم يكن تعبُّدهم لربهم يتمثل فى صلاتهم آناء الليل فقط ، بل كان يتمثل أيضاً فى تلاوة القرآن وفى ذكر الله وتسبيحه ، أما التلاوة فقد حثَّ عليها الذكر الحكيم ، بل لقد نهى عن الإعراض عنها وجعل فيه شقاء المسلم وخُسْرانه ، يقول تبارك وتعالى : (وَمَنْ أعْرَضَ عن ذِكْرِى فإنَّ له مَعِيشَةً ضَنْكًا ونَحْشُرُهُ يومَ القِيامة أعْمَى قال ربِّ لِمَ حَشَرْتَنِى أعْمَى وقد كنتُ بصيراً قال كذلك أتتْك آياتُنا فَنَسِيتَها وكذلك اليومَ تُنْسَى) ، وبيَّن جلَّ شأنه سرَّ الدعوة إلى تلاوته والحث عليها قائلا : (اللهُ نزَّلَ أحْسَنَ الحديثِ كتابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِىَ تَقْشَعِرُّ منه جُلُودُ الذين يَخْشَوْنَ رَبَّهم ثم تَلِينُ جُلودُهم وقلوبُهم إلى ذكر الله ذلك هُدَى الله يَهْدِى به مَنْ يشاء ومَنْ يُضْلِلِ الله فما لهمن هادٍ)، وأما الذكر والتسبيح فقد أكثر القرآن

الكريم من دعوة الرسول والمسلمين إلى ترددهما فى كل وقت من مثل قوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً) وقوله : (فإذا قَضَيْتُمُ الصلاةَ فاذْكُرُوا الله قِيَامًا وقعوداً وعلى جُنوبكم)وقوله : (الذين آمنوا وتطمئن قلوبُهم بذكر الله ألا بِذِكْرِ الله تطمئنُّ القلوب) وقوله : (والذاكرين اللهَ كثيراً والذاكراتِ أعَدَّ الله لهم مغفرةً وأجْراً عظيمًا) وقوله : (ومَنْ يَعْشُ عن ذكر الرحمن نُقَيِّضْ له شيطانًا فهو له قرينٌ) . ويقول عزَّ ذكره لرسوله : (وسَبِّحْ بحمد ربك بالعَشِيِّ والإبكار)ويقول له وللمسلمين : (اذكروا اللهَ ذِكْراً كثيراً وسَبِّحوهُ بُكْرَةً وأصيلا) . ويقرن القرآن الكريم بهذه النواحى العملية فى العبادة التى ارتبط بها متصوفة الإسلام نواحىَ خلقية فى مقدمتها الزهد الذى أشرنا إليه آنفًا ، وقد أفرطوا فيه إلى حدّ الحرمان من كل طيبات الحياة ، حتى يكونوا فعلا فقراء إلى الله ، وحتى يخلصوا من التعلق بضرورات الحياة . بل إنه ينبغى أن يرفضوا كل شىء فيها حتى ما يقيم أوَدَهم من الخُبْز ، بل لا بأس من أن يتحملوا آلام الجوع ، بل لعل ذلك أول واجب ينبغى أن ينهضوا به ، حتى يكونوا فقراء حقًّا لا يملكون شيئًا من حُطام الحياة ، من شأنه أن يصرفهم عن عبادة ربهم . وخلق ثان هو الثقة فى الله ثقةً تدفع إلى طمأنينة النفس ، حتى لا يبالى صاحبها بأى أمر من أموره أو أمور دنياه وهو ما يسميه الصوفية باسم التوكل على الله ، وقد دعا إليه القرآن مراراً وتكراراً فى مثل قوله تعالى عُلُوًّا كبيراً : (ومَنْ يَتَوَكَّلْ على الله فهو حَسْبُه)وقوله : (إن الله يحبُّ المتوكلين) وقوله : (الذين صبروا وعلى رَبِّهم يتوكَّلون) ،وهو التفويض إلى الله والاستسلام لقضائه وعنايته والتجرد من كل حول وقوة إزاء مجارى قدره ، مع الاستناد عليه فى كل شىء والسكون إليه ، ومع الرضا بكل ما قُسم للعبد والتسليم بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، بحيث لا يبقى فى قلبه موضع لرجاء المخلوقين والخوف منهم ، فقد سلَّم نفسه لبارئها ، وجعلها فى كنف رعايته ، وآمن بأن كل شىء إنما هو من الله وفى قبضته ولا نفع ولا ضر إلا بإذنه ومشيئته .

وليست هذه المبادئ من التوكل والذكر والعبادة والزهد وحدها هى التى نجدها فى القرآن الكريم والتى تحولت فيما بعد إلى مقامات ومنـــازل يسلكها المتصوفة ، فنحن نجد بجانبها منزل التوبة ، وهو منزل لا يزال يرتحل به الصوفى من درجة

تجد فيه ينابيع ثرّة ، لعل أكبرها وأبعدها تأثيراً فى العالم العربى ذو النون المصرى الذى عاش فى النصف الأول من القرن الثالث الهجرى وكان دفعة قوية لنمو التصوف الإسلامى وازدهاره . ونمضى حتى عصر ابن سناء الملك فيشتهر فيه ابن الكيزانى بتصوفه وأشعاره فى المحبة الإلهية . ويخلفه فيما بعدُ ابن الفارض الصوفى المشهور . ولم يصدر ابن سناء فى أشعاره عن شىء من نزعة التصوف ، ولكننا نجد عنده بعض أشعار يُخْلص فيها وجهه لربه ودينه الحنيف راضياً بقضائه مذعناً لما كُتب عليه فى ألواح القدر ، فالإنسان كريشة فى مهب ريح لا يملك لنفسه شيئاً من أمره ، وعليه أن يستسلم وألاّ يعترض وأن يطمئن إلى الإيمان وألاّ يجحد شيئاً من حقائق الدين ولا ينكره ، وما أخسر من يخاصم ربه ويعارض خالقه محتكماً إلى عقله ، فالعقل قاصر وكل ما جاء به من فكر وفلسفات لا يحل لغز الوجود ولا يفك طلسماً من طلاسمه ولا يكشف سراً من أسراره ، بل خداع يتبعه خداع وحيرة تعقبها حيرة ، وأولى ألاّ نحكّم العقل وأن نعمر قلوبنا بالتسليم حتى نحيا فى رأى ابن سناء حياة دينية مخلصة ، يقول :

وقائلٍ لِمْ كان ذا وقائل لمْ لا ولم
قد سَلِموا لو سلَّموا وقد نجا من سالَمْ

ويدعو فى بعض شعره إلى النسك والزهد فى حطام الحياة الفانية ، وكأنه يريد أن يتخلص مما كان يتنفّس فيه من نعيم الحياة ، فقد كانت حياته كما أسلفنا لا تعرف شيئاً من الشظف والحرمان ، بل لقد أتاحت له — كما يصور ذلك شعره — غير قليل من أسباب الترف ، حتى ليحدثنا فى جوانب من ديوانه عن إمعانه فى المجون واستمتاعه به فى غير تكلف ولا خفاء ، ومع ذلك نراه فى قصيدة ذكر أنه نظمها فى الثلاثين من عمره يعلن أنه قد اعتزم هجران اللهو والمجون والعكوف على النسك والعبادة والانصراف عن الدنيا ومتاعها المادى ، فحسبه أن يفكر فى الموت وفى مصيره المنتظر مما تشيب له الولدان هولا وفزعاً ، يقول :

فى وَحْشة القَبْر والدُّودِ المقيم به شُغْلٌ لنفسىَ عن دارى وبُنْيانى
أقول دارى وجِيرانى مغالطةً والقَبرُ دارىَ والأَمواتُ جيرانى

ولعل فى كل ما أسلفنا ما يدل دلالة واضحة على أن ابن سناء الملك كان يصدر فى أشعاره عن الروح المصرية صدوراً قوياً كما يصدر الضوء عن الشمس والشذى عن الزهرة، فقد عبّر أصدق تعبير عما يكتنُّ فيها من نزعة دينية ومن سمات فكهة ومن تعاطف وثيق بين أفراد الأسرة ومن محبة للوطن ومن دماثة ورقة وسهولة واعتدال فى المزاج واستمساك بالماضى العريق وتراثه وإحساس بالتيه والعجب إزاءما تنهض به مصر من دور قوىّ فى الحياة العربية .

opeikandl.com

إلى درجة ، وكأنه بدايته ونهايته ، وفى القرآن الكريم : (تُوبوا إلى الله تَوْبَةً نَصوحا) ، (لقد تاب اللهُ على النبيّ والمهاجرين والأنصار) ، (وتُوبوا إلى الله جميعًا أيُّهَ المؤمنون) ، (ثم يتوبُ الله من بعد ذلك على مَنْ يشاءُ) ، والفائزون برضوانه هم (التائبون العابدون) ، وكذلك الفائزات هنّ (تائبات عابدات) . والتوبة من أهم مقامات المتصوفة ، إذ من ثمارها تقوى الله وخشيته والصدوع والانتهاء عن معصيته مع ما يتصل بذلك من المعرفة بالله وبرحمته ومغفرته وعفوه والإيمان بالوعد والوعيد والنعيم والجحيم . ومن المنازل منزل التفكر والتأمل فى ملكوت الله تأملا يقف الإنسان على عجائب صنعه وأن الكون لم يُخْلَقْ عبثًا وإنما خُلق لغاية وحكمة ، وبذلك يزداد نور البصيرة نوراً على نور ، وفى الذكر الحكيم دعوة واسعة إلى هذا التأمل والتفكر من مثل : (أو لم يَنْظُرُوا فى مَلكوت السموات والأرض) ، (أفلم يَنْظُرُوا إلى السماء فوقهم كيف بَنَيْناها وَزَيَّنّاها ومالها من فُروجٍ والأرضَ مَدَدْناها وألقينا فيها رَوَاسِيَ وأنْبَتْنَا فيها من كل زَوْجٍ بَهِيجٍ تَبْصِرةً وذكرى لكل عَبْدٍ منيب) ، فالكون كله يخضع لنظام دقيق يدل على مبدعه ، بل إن مبدعه ليتجلّى فيه تجليًا يطبع اليقين فى قلوب أصفيائه ، بل يطبع التعلق والإنابة .

وكل هذه وما يماثلها إنما هى مقامات ومنازل فى سبيل الوصول إلى المحبة الإلهية ، والقرآن زاخر بذكرها من مثل : (فسوف يأتى الله بقوم يحبُّهم ويحبونه) ، (والله يحبُّ المحسنين) ، (والله يحبُّ الصابرين) ، (إن الله يحبُّ المتقين) ، (إن الله يحبُّ التَّوَّابين ويحبُّ المُتَطَهِّرين) ، فالله جلّ وعزّ يحب عباده لتقواهم وصبرهم وإحسانهم وجهادهم فى سبيله ، وعباده أيضًا يحبونه كما فى الآية الأولى وكما فى قوله : (إن كنتم تحبُّون الله فاتبعونى يُحْبِبْكُمُ الله) ، (والذين آمنوا أشدُّ حُبًّا لله) . وفى السنة كما جاء فى الحديث الصحيح : « إذا أحب الله عبداً دعا جَبْرَئيل فقال : إنى أحبُّ فلانًا فأحِبّه ، فيحبه جبرئيل ، ثم ينادى فى السماء ، فيقول : إن الله يحب فلانًا فأحِبُّوه ، فيحبُّه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول فى الأرض » ، وفى البخارى بباب الإيمان : « ثلاث من كنّ فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مماسواهما ، وأن يحبَّ المرءلا يحبه إلا لله ، وأن يكره أن يعود فى الكفر كما يكره أن يُقْذَف فى النار » ، ويُرْوَى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى بعض

دعائه : « اللهم ارزقنى حبّك وحبّ من يحبك وحب من ينفعنى حبُّه عندك ، اللهم ما رزقتنى مما أحبّ فاجعلْهُ قوة لى فيما تحب ، وما زَوَيْت (صرفت) عنى مما أحب فاجعله فراغًا لى فيما يُحَبّ » .

فالمحبة الإلهية التى هى لبُّ التصوف وجوهره تتردد فى مواضع كثيرة من التنزيل والسنة النبوية ، وكذلك تتردّد المنازل الموصّلة إليها من تلاوة القرآن وعبادة الله بالصلاة والصيام وأداء الفرائض والنوافل ودوام ذكر الله وتسبيحه والتأمل فى ملكوته والتوبة إليه والتوكل عليه والخلوص له والانقياد والاستسلام الكامل بالقلب ظاهراً وباطنًا حتى لا يبقى فى القلب موضع لغيره . وإذن فكل ما يزعمه بعض المستشرقين وبعض الباحثين من أنه نشأ بمؤثرات خارجية من بعض النزعات الهندية أو من الفلسفة الأفلاطونية أو من الرهبنة المسيحية أو أن هذه المؤثرات عملت بقوة فى نموه ، كل ذلك لا أساس له ، حقًّا أن بعض هذه المؤثرات تسربت فى جوانب من نهره الكبير فى أثناء مسيرته الزمنية الطويلة ، ولكن من المؤكد أن ينابيعه الأساسية إسلامية خالصة . ومعروف أن المتصوفة أو أصحاب هذه المحبة الإلهية يصلون بينها وبين ما يسمونه العلم اللَّدُنِّىّ ، وهو يقابل العلم الإنسانى ، فليس فيه واسطة ، بل هو إلهام من الله وفيض عنه على نحو ما صوّر الله ذلك فى القرآن للخضْر عليه السلام إذ يقول : (آتيناه رحمةً من عندنا وعلّمناه من لَدُنَّا علمًا) . وهذا العلم اللدنى لا يتعلمه المتصوف إنما يصل إليه عن طريق عبادته ومحبّته ، علم لا يتعلمه بالنقل والرواية ولا بالفكر والاستنباط ، وإنما يُلْهَمُه بالعيان والشهود وحين يتَفْنَى ما سوى الله بتَجَلّيه وظهوره . ومن خير ما يصور هذا العلم ما رُوِىَ فى الحديث النبوى عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قوله : « يقول الله تعالى : مَنْ عادى لى وَلِيًّا فقد آذنته بالحرب ، وما تقرّب إلىّ عبدى بشىء أحبَّ إلىّ من أداء ما افترضته عليه ولا يزال عبدى يتقرب إلىّ بالنوافل حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سَمْعه الذى يسمع به وبَصَرَه الذى يبصر به ويده التى يَبْطش بها . . وإن سألنى أعطيته ، ولئن استعاذنى لأعيذنّه » . وهذا هو مقام الانمحاء فى الله أو مقام الشهود حيث تتعطل وظائف الأعضاء وتتعطل معها الحواس ولا يكون هناك وجود سوى وجود الله ولا نور سوى نوره . ومن الصوفية من يسمى هذا العلم اللدنى أو الروحى المعرفة وصاحبها العارف

ويريدون العارف بالله وبالطريق الموصل إلى محبته والأنس به أنس الشهود الذى يقطع الصوفى عن جميع العلائق فلا يرى ولا يحس سوى الذات الإلهية وما يتصل بها من جمال وجلال .

وقد اتخذ الصوفية مبكرين هذه المعرفة أو هذا العلم الإلهى شعاراً لهم . وهو شعار أخذ يفصلهم عن أهل السنّة ، بل لقد كانوا يصرّحون بذلك ويجاهرون ، فعلمهم علم لَدُنّىٌّ روحى إلهى ، وعلم أهل السنة علم نقلى يقوم على الرواية والاستنباط العقلى ، وهو العلم المتصل بالشريعة ، وفرقٌ بين العلم الإلهى الذى ينشأ من الفَيْض اللَّدنّى والذى يصور أعلى العلوم وبين العلم الذى يُؤْخَذُ عن الشريعة ، وهو حقًّا مهمٌّ ، لأنه نقطة الابتداء فى الحياة الصوفية ، ولكنه ليس نقطة الانتهاء ، فالانتهاء هو الوصول إلى العلم اللدنى الذى يحقق للصوفى شهود الذات العلية . وجعل ذلك بعض الصوفية منذ أول الأمر يبالغون فى تصور عمل الصوفى أمام عمل صاحب الشريعة ، فعدُّوا عمل الأول عمل القلب وعدّوا عمل الثانى عمل الجوارح ، وقالوا إن العمل الأخير يفقد قيمته إن لم يقترن بعمل القلب ، فالمدار فى الحياة الروحية على القلوب لا على الجوارح . وظل الصوفيون الحقيقيون يتمسكون بالشريعة وفرائض الإسلام ونوافله مع ما ينغمسون فيه من العلم الباطنى والمحبة الإلهية ، ومع إيمانهم بأنهم إنما يغترفون من ينابيع الفيض الإلهى ، فى حين يُحْجَبُ مَن سواهم من أصحاب الشريعة عنه مشغولين باستدلالاتهم العقلية عن الوصال الروحى . وبالغ نفر منهم فلم يرفع فقط التصوف فوق الشريعة ، بل أظهر أنه لا يعمل بشعائرها وإن عمل بها فعلا كفرقة الملامتية ، وانْعَدَم الوازع النفسى الدينى عند آخرين فأعلنوا نَبْذَهُمْ لتلك الشعائر واندسّ بينهم من اتخذ التصوف وسيلة للتسول والبطالة والمعيشة الماجنة وخداع الجماهير . وبذلك كله بدا فى القرنين الثالث والرابع للهجرة كأن هناك تعارضًا بين أصحاب السنة أو الشريعة وبين المتصوفة ، بل لقد كان التعارض قائمًا فعلا وخاصة فى بغداد حيث بلغ التشدد السنى أقصى غايته على أيدى الحنابلة ، مما جعل الجُنَيْد إمام الصوفية بها المتوفى سنة ٢٩٧ للهجرة يقول : « لا يَصل أحد إلى مرتبة الحقيقة ما لم يعامله ألف صديق له كأنه زنديق »، وكان من المتمسكين بالشريعة، ويقال إن وِرْده فى اليوم كان ثلثمائة ركعة.

وحين بالغ معاصره الحلاج فى الشَّطْح والتعبير عن الاتحـــاد بالله عارضه الفقهاء وحاكموه ، وحكموا بقتله سنة ثلثمائة وتسع للهجرة .

وأحسَّ الصوفية المعتدلون بما يتهدَّد تصوفهم من خطر ، بل يتهدَّد التصوف عامة ، لما أخذ يشيع عنه من مجافاته لروح الدين الحنيف ، ولما أخذ يتردَّد فى بيئات أهل السنة من أن المتصوفة منحرفون عن الشريعة ، بل مارقون منها خارجون عنها . فرأوا من واجبهم أن يعملوا على رفع هذه التهمة وأن يزيلوا ما بين الشريعة والتصوف من تعارض أو تناقض ، ونهض بذلك خير نهوض عبد الكريم القشيرى المتوفى سنة ٤٦٥ للهجرة فوجَّه إلى المتصوفة فى جميع أنحاء العالم الإسلامى رسالة كبيرة صوَّر فيها أسس التصوف ومبادئه وأعلامه مبينًا أنه لا تعارض ولا تناقض مطلقًا بين الشريعة وأهل الحقيقة من المتصوفة ، فالشريعة هى عمادهم الأول ، وبدونها لا يستطيعون أن يرقوا فى سُلَّم التصوف أى درجة من درجاته ، وينقل عن كبار المتصوفة إنكارهم لإهمال الشرع وفرائضه وشعائره وعَدَّهم ذلك مروقًا عن الإسلام ، ويَعْنُفُ عنفًا شديداً بمن عطلوا فرائض الشريعة قائلا : « استَخَفُّوا بأداء العبادات واستهانوا بالصوم والصلاة وركضوا فى ميدان الغفلات . . . وادَّعوا أنهم تحرروا من رقِّ الأغلال وتحققوا بحقائق الوصال . . . وزالت عنهم أحكام البشرية » ، وطارت الرسالة شرقًا وغربًا وحققت — إلى حد كبير — ما أراد لها القشيرى من إزالة التناقض الحاد بين أصحاب الشريعة وأصحاب الحقيقة .

وبالمثل تجرَّد فقيه عظيم من أهل السنة هو أبو حامد الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ للهجرة إلى رفع هذا التناقض بين الطائفتين ، وكان أستاذاً مبرزاً فى أكبر مدرسة لأهل السنة فى عصره ، وهى المدرسة النظامية ببغداد ، وما زال يعنى فيها بالتدريس والفتيا والتصنيف على مذهب الإمام الشافعى ، حتى خرج إلى الحج فى سنة ثمان وثمانين وأربعمائة ، ولم يعد إلى بغداد ، بل ولَّى وجهه نحو القدس ودمشق وظل هناك سنوات متعاقبة معتكفاً متأملا فيما صارت إليه الخلافات بين المسلمين وخاصة بين أصحاب الشريعة والمتصوفة ، وما زال يتعمق ذلك حتى آمن فى عمق بأن ما بينهما من حواجز إنما هو أقواس وهمية ، واستقر فى نفسه أن الحجاب الأساسى الذى يقف بين أهل الشريعة والحقيقة إنما هو كثرة الفروع وما يُطْوَى فيها من جدال ، حتى

لتتحوّل المسائل الفقهية إلى غايات جدلٍ عقلى من شأنها أن تصرفهم عن موارد الحقيقة وأن تفقد الشريعة كل حيوية . وفى الوقت نفسه رأى أن ما يؤمن به بعض المتصوفة من الحلول وما يتصل به فسادٌ وكفر وانحرافٌ عن الجادّة . ولم يلبث أن وصل بين الطرفين فى كتابه إحياء العلوم الذى مضى به إلى بغداد وأخذ يمليه على الناس ، وهو فيه يدعو فى حرارة إلى تنمية النهوض بفرائض الشريعة ونوافلها وشعائرها بحيث تصبح تجربة صوفية قلبية تعتمد على التوكل وغيره من مقامات الصوفية ، كما تعتمد على محبة الله ورسوله التى تتيح للمسلم المعرفة اليقينية التى ينشدها . وبذلك التقى الغزالى السُّنّىُّ بالقُشَيْرى الصوفى وأضرابه من أمثال أبى طالب المكى فى كتابه قوت القلوب . وهو يعد من أصحاب الشريعة والحقيقة . ويعترف الغزالى مراراً بما كان له وللقشيرى من فضل كبير عليه فى اتجاهه للوصل بين الحقيقة والشريعة . والذى لا ريب فيه أنه استطاع أن يعيد للتصوف جلاله ، وأن يرأب الانفصام الذى كان قد حدث بينه وبين الشريعة ، مما جعل له مكانة عظيمة فى العالم الإسلامى ، حتى عُدَّ حجة الإسلام وإمام أهل الشريعة والحقيقة على الإطلاق .

وعلى هذا النحو تلتئم قلوب أهل الشريعة والحقيقة مع أوائل القرن السادس الهجرى ويصبحون إخوانًا متواصلين ، ويحدث حينئذ اقتحام الصليبيين لديار الشام وتغلغلهم حتى شمالى الموصل واستقرارهم وإقامتهم لإماراتهم كما توهموها : إمارة بيت المقدس وإمارة طرابلس وإمارة أنطاكية وإمارة الرها ، فى حين كان السلاجقة حكام العراق وشمالى الشام فى غمرة يلهون ، وكان الفاطميون حكام مصر وجنوبى الشام وشواطئها فى انهيار يتخبطون ، فازدادت الوشائج بين أهل السنة والمتصوفة توثقًا وضبطًا وإحكامًا ، فقد وقفوا جميعًا صفًا واحداً فى وجه العدو المشترك وتعاونوا فى حربه وتضامنوا فى تدميره وسحقه ، حتى إذا اضطرم القتال فى عهد صلاح الدين الأيوبى وتوالت الانتصارات فى حطّين وغير حطين رأيناه يعنى أشد العناية بأصحاب الشريعة والحقيقة جميعًا ، فأما الأولون فأخذ يقيم لهم المدارس فى مصر والشام ، وأما الثانون فأخذ يقيم لهم الزوايا بحيث كانت تُبْنَى الزوايا والمدارس فى وقت معاً . واتخذ للمتصوفة فى القاهرة داراً كبيرة من دور

الدولة الفاطمية جعلها خانقاه أو بيت عبادة ينسكون فيها ويعبدون الله ، وفتح أبوابها لجميع الصوفيـــة الواردين من البلاد الإسلامية ، وولّى عليها شيخًا منهم ، ورصد لها أوقافًا كثيرة . وتوالى لهم بناء الخانقاهات بمصر منذ هذا التاريخ . واهتمام صلاح الدين بالصوفية على هذه الشاكلة يصور فى وضوح دورهم الخطير فى الحروب الصليبية فلم يكونوا متسولين فى المجتمع ولا أداة بطالة وشحاذة وتكفُّف لأيدى الناس ، إنما كانوا أداة عمل وقوة إذ وهبوا أنفسهم للجهاد فى سبيل الله ، جهاد المغيرين من حملة الصليب ، والبطش بهم والفتك فتكًا ذريعًا . ومن هنا نفهم لماذا سُمِّيت زواياهم باسم رُبُط وأربطة جَمْعًا لرباط ، وهو دار الحرب التى ترابط فيها جيوش الإسلام استعداداً للأعداء وللحرب والنزال . ومضى المتصوفة ينهضون بهذا الدور بعد عهد صلاح الدين ، وكان عملهم فيه أوسع من عمل أهل الشريعة من العلماء الذين كانوا يتوافرون على مدارسة العلوم الدينية آخذين من الحكام رواتب منظمة ، فى حين كان المتصوفة لا يفكرون فى مثل هذه الرواتب ، فحسبهم ما وفرته لهم أوقاف زواياهم من كفاف العيش ، وهم بعد ذلك يعيشون معيشة روحية خالصة . ولم يعيشوا فى المدن وحدها ، بل انبثوا أيضًا فى القرى ، مما جعل الناس يتعلقون بهم فى كل مكان ويضعون فيهم آمالهم ، وقد أخذ ذلك يكوّن لهم شَعْبِيَّةً روحية واسعة بالقياس إلى الفقهاء ، وبلغ من إجلال الناس لهم أنهـــم لم يتعلقوا فقط بأحيـــائهم ، بل تعلقوا أيضًا بموتاهم فبنوا لهم الزوايا والقُبَبَ ، وفرضوا على أنفسهم زيارتهم والتبرك بهم . ومما يُذْكر لهم حقًا بالثناء أنهم استطاعوا أن يدخلوا المغول — بعد أن اكتسحت سيولهم بغداد وشرق العالم الإسلامى — فى دين الله الحنيف . وكان من أهم ما دعم هذا الاتجاه الروحى نظام المريدين ، فقد كان لكل شيخ صوفى كبير مريدون أو تلاميذ يدربهم على مقامات السلوك التى ينبغى أن يجتازوها حتى يصبحوا من أهل الحقيقة ، وحتى يصبح كل منهم بدوره شيخًا ، له مريدوه وله أتباعه أو تلاميذه . وكانوا يرسلون بتلاميذهم إلى أنحاء قريبة وبعيدة ، وسرعان ما يصبح للشيخ أتباع كثيرون فى أركان العالم الإسلامى ، وإذا هو صاحب طريقة وإذا للطريقة أقطابها الذين يتولون مشيختها . وكل ذلك عَمِلَ فى قوة على ازدهار

التصوف منذ العصر الأيوبى ، ولا عجب أن ينتج هذا العصر أكبر صوفيَّيْن عُرفا فى تاريخ الإسلام ، وهما ابن عربى الأندلسى نزيل دمشق المتوفى سنة ٦٣٨ ومعاصره ابن الفارض المصرى الدار والمنشأ والوفاة الذى لبَّى نداء ربه لسنة ٦٣٢ للهجرة ، وقد خصه المرحوم الدكتور محمد مصطفى حلمى بكتابين نفيسين مطول ومختصر ، وهما عملان علميان جليلان مع ما امتاز به — رحمه الله — من بيانه الرائع ، وكتب نيكولسون فى كتابه: « فى التصوف الإسلامى وتاريخه » فصلا قيمًا عنه وعن تصوفه وتائيته الكبرى .

٢

وكان والد ابن الفارض كمال الدين الفارض السعـــدى من حماة بالشام هاجر منها فى مطالع حياته إلى القاهرة وفيها وُلد له ابنه عمر لسنة ٥٧٦ للهجـــرة . ولُقِّب بالفارض لكتابته الفروض على النســـاء والرجال ، وهى وظيفة تتصل بالقضاء ، ولعله لذلك ولى نيابة الأحكام بمصر والقاهرة ، مما يدل على اشتهاره بالفقه وعلوم الشريعة . وكان شديد الورع منصرفًا عن الدنيا ومناصبها العليا ، فوجَّه ابنه إلى التقوى والعبادة ومعاشرة المتصوفة فى وادى المستضعفين بالجبل الثانى من المقطم ، بعيداً عن شواغل الدنيا ومطامعها . وكان يَضْرب المثل له بنفسه ، إذ عُرضت عليه وظيفة قاضى القضاة ، فأباها إباء شديداً ولزم قاعة الخطابة بالجامع الأزهر يتنسَّك حتى انتقل إلى الرفيق الأعلى . وما زال عمر يتجرد للنسك فى وادى المستضعفين ويقيم فى خلواته منقطعًا إلى الله ، متخذاً كل ما يمكنه من المجاهدات والرياضات الروحية ، لعل الله يفتح عليه ويسلكه بين شيوخ الطريق .

ولم يأخذه أبوه بحياة الورع والصلاح إلا بعد أن شبَّ وبعد أن جعله يتزوَّد من حلقات العلماء بالعلوم الشرعية واللسانية المختلفة ، حتى إذا اقتنع بما حصل ابنه منها جميعًا مضى يلحقه بساحة كبرى من ساحات العلوم اللدنية هى وادى المستضعفين والفقـــراء بالمقطم حتى يتجـــرد للنسك والعبادة . ويتوفى أبوه دون أن يفتح الله عليه بشىء ، حتى كان يوم أقبل فيه من سياحته بالوادى إلى القاهرة ودخل

مدرسة الأحناف المعروفه بالمدرسة السيوفية ، ولقيه بها شيخ بَقَّال كان يتوضأ للصلاة وضوءاً غير مرتب على مذهب الحنفية ، فاعترض عليه ابن الفارض ، لأنه كان شافعيًّا ، والشافعية يحتمون فى الوضوء أن يكون مرتبًا : غسل الوجه ثم اليدين ومسح الرأس ثم غسل القدمين . والتفت البقال إلى المعترض وبادره بقوله : « يا عمر أنت ما يُفْتح عليك فى مصر ، وإنما يفتح عليك بالحجاز فى مكة ، شرفها الله ، فاقصدها ، فقد آن لك وقت الفتح » . وأحسّ ابن الفارض فى البقال شيخَه الحقيقى الذى طالما بحث عنه فى ساحات الوادى بالمقطم ، وتحولت كلماته فى أذنه ، بل فى قلبه ، إلى دعوة صريحة كى يرحل إلى مكة ويتلقى فيها الفيض اللدنىّ على نحو ما تلقاه بها قديمًا رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يلبث أن توجّه إليها وظل بها خمسة عشر عامًا سائحًا فى أوديتها عابداً ناسكًا ، منتظراً من يوم إلى آخر أن تفيض عليه الفتوحات الإلهية والعلوم اللَّدُنِّيَّة الروحية . وهو يَجْأر إلى ربه متضرعاً متوسلاً خاشعاً متنقلا من واد إلى واد ومن شِعْب إلى شعب ، وهو بين الناس ببدنه ، وقلبُه معلق بالرفيق الأعلى ، وستورٌ تحجبه عنه ، وهو يتمنى لو يبصر بعض جماله حتى لو بذل فى ذلك روحه لمرضاته ، بل يتمنى لو استطاع أن يخلص من نفسه وألاّ يكون له شغل إلا به ، بل يتمنى لو انمحى كل حسه ولم يبق له من شعور بوجود حوله سوى وجود ربه . ويحس فى كل ذرة من ذرات جسده فاقة إليه من كل وجه ، فاقة إلى لقائه وشهوده لا تزال تتجدد وتنمو حالا بعد حال . وما زال يفوض أمره كله لله خالصًا لعبادته مؤمنًا بأن كل أمره فى قبضته ، باذلا فى التجرد والنسك كل طاقته ، محتملا كل مشقة فى سبيل قطع المسافات التى تفصل بين قلبه وربه بالتوحيد والإخلاص والتوبة والخوف والرجاء والحب ومواصلة التعلق بالحق وحده ، مع التسليم له والتفويض والانقياد ، ومع مواصلة تسبيحه وذكره آناء الليل وأطراف النهار ، ومع الإكثار من الصلاة والصيام والرياضات والمجاهدات ، حتى فُتحت له الأبواب المغلقة ، وحتى رُفعت الحجب المسدلة بينه وبين الذات العلية ، فإذا هو فى مقام الشهود ، وإذا هو يتلقى العلم اللدنى من مشكاته . ويعود إلى وطنه بعد خمسة عشر عامًا ، ونعجب لعودته من دار هجرته وبهبط فتوحه ومنزل شهوده ، وقد ظل يأسى لفراق وارداته

الحياة ، بل إنهم ليفرون حتى من قربهم ولقائهم ، وحتى هم لا يريدون منهم بناء قبر ولا قبة ولا مزار ، كى لا يستظلوا فى أجدائهم بشىء من أمواهم ، على حين كان من العلماء من يعدُّون إقبال السلاطين عليهم فى العصرين الأيوبى والمملوكى نعمة كبيرة . ولذلك عظمت منزلة ابن الفارض وأضرابه من المتصوفة فى قلوب الناس ، وأصبحت لهم مكانة شعبية قوية .

ولعل صوفيًّا عربيًّا لم يُفْتَحْ عليه من أبواب الشعر فى مجاهداته الروحية ومحبته لربه بمثل ما فُتح به على ابن الفارض حتى سُمِّى بحق سلطان العاشقين للذات العلية ، وكان يتلقى هذا الفيْضَ غالباً حين ينقطع عنه فَيْضُ الشهود للحضرة الإلهية ، فيتغنَّى بحبه مصوراً وجده بربه وهيامه بجماله الذى يفيضه على الكون من حوله . ونحس كأن نَفَسه الشعرى لا يريد أن يتوقف إزاء ما يصف من نشوته بغرامه وعشقه وأمله فى شهود ربه . ولعل أطول قصائده تائيته التى وصف فيها معراجه القدسى وصفاً مفصلا دقيقًا ، وهى فى نحو سبعمائة وستين بيتًا . وله غير قصيدة فى نحو مائة وخمسين بيتًا أو تزيد . ومن أجل ذلك كان له ديوان كبير ، عُنى بجمعه وتدوينه ، وعنى الناس منذ عصره بنقله وحفظه ، وأخذ كثيرون يشرحونه ، أو يشرحون بعض قصائده الطويلة . ومن الشراح من وقف عند التفسير اللغوى الظاهر لكلماته ، ومنهم من تغلغل فى شرح ما احتوت كلماته من رموز يعرفها كبار الصوفية على نحو ما يلقانا فى شرح عبد الغنى النابلسى ، وقد فتح بابًا كبيراً لتأويل كلماته تأويلا لا يكاد يُحْصَى أو يُسْتقصى ، بل لا يكاد يتضح ، أولا تكاد تحمله الكلمات ، بحيث يصبح لكل شخص أن يدعى فيها ما يريد من دلالات .

ومن الحق أن شعر ابن الفارض شعر صوفى نظمه فى الحب الإلهى ، ولكن من الحق أيضًا أنه ينبغى ألاّ نذهب بعيداً فى تأويله ، وأن نقف به عندما أراد له صاحبه من تصويره لوجده الربانى وعشقه الإلهى وأحواله فيه ومقاماته وما ابتغاه من السمو بروحه إلى الاتصال بالكائن الأعلى . وقد اتخذ وسيلته إلى هذا التصوير الغزل بالذات الإلهية غزلا ظامئًا لا يَرْوَى صاحبه أبداً ، وهى وسيلة قديمة طالما استخدمها المتصوفة من قبله ، غير أن أحداً لم يبلغ مبلغه فى استخدامها ، وهو استخدام يداخله الرمز ، ولكن ينبغى ألاّ نبالغ فيه مبالغة عبد الغنى النابلسى

وأمثاله ممن يتسعون فى تأويل أشعار ابن الفارض ، صارفين ألفاظه عن دلالاتها التى وُضعت لها إلى معان لا تصحبها أى قرينة على استخدام الألفاظ فيها حتى لتكاد تنعدم الصلة بين معانيها الجديدة ودلالاتها اللغوية الصحيحة ، ونكتفى لتصوير ذلك بشرح النابلسى لمطلع القصيدة الياثية ، أولى قصائد الديوان ، إذ يقول ابن الفارض :

سائقَ الأَظْعان يَطْوِى البِيدَ طىٌّ مُنْعِماً عَرِّجْ على كُثْبانِ طَىٍّ

فإن النابلسى شَرَحه على هذا النمط : « سائق الأظعان هو الله تعالى ، والأظعان : الناس ، وكثبان طى كناية عن المقامات المحمدية التى عددها كرمال الكثيب ، فكأنه يلتمس منه تعالى أن يوصله — كما يوصل جميع المؤمنين — إليها » . وواضح أن ألفاظ البيت لا تدل على هذه المعانى الرمزية التى فهمها النابلسى المتصوف والتى أوَّلها بها تأويلا مغرقًا فى البعد والخيال . وظاهر البيت أن ابن الفارض يخاطب سائق الأظعان المتجه إلى منازل طى على حافة نجد والحجاز ليتمهل قليلا حتى يحيِّى من يمر بهم ، استراحًا منه للحى العطر وأهله . وهو بذلك يريد أن يعبر عن حنينه المستعر فى قلبه للحجاز مهبط فتوحه ، أما أن الأظعان والهوادج هى الناس والسائق هو الله والكثبان هى المقامات المحمدية فأكبر الظن أن ذلك كله لم يجر شىء منه فى خيال ابن الفارض . وليس معنى هذا أنه لم يكن متصوفاً ولا أن شعره يخلو من الرمز ، وإنما معناه أنه ينبغى ألاّ نظن أن رمزه حَرْفِىّ وأنه تحوَّل بشعره وألفاظه إلى ما يشبه الألغاز ، فذلك شىء من شأنه أن يؤول بأشعاره إلى الخروج عن الجادة الصحيحة فى الفهم . وهو صوفى وشعره شعر متصوفة ، وهو شعر رمزى لكن لا فى الكلمات وإنما فى الموضوع العام وأدائه ، ونقصد موضوع الحب ، فهو قد اختار أن يعبر عنه على شاكلة المتصوفة قبله بنفس معانى الحب التى طالما أدَّى بها المحبون ، وفى مقدمتهم مجنون ليلى ، عشقهم وهيامهم ، متحولين بالذات العلية إلى معشوقة لها لماها وريقها وشعرها ومحيَّاها وخصرها ، ولها فتنتها وجمالها وحسنها ، ولها دلالها وصَدّها وهجرها ، ولها مغانيها وأحياؤها وديارها ، ولها شذاها وطيبها وعطرها ، ولها كُناها وأسماؤها وألقابها . ولهم فيها ما شئتَ من عُذَّال ولُوَّام ، ولهم معها خلوات ورُؤًى كرؤى الأحلام ، وتارة ينعمون بلقائها وحبها ، وكأنما فتحتْ لهم فراديسُ الجنان أبوابها ، وتارة أخرى يشقون بإعراضها وخطوبه ، وكأنما يتلظون بالجحيم ونيرانها .

الروحية فيها ، ويتمنى لو تتاح له العودة إلى مقامات معراجه الربانى ، يقول :

يا سميرى رَوِّحْ بمكةَ روحى شادياً إن رغبتَ فى إسعادى
كان فيها أُنْسى ومِعْراجُ قُدْسى ومُقامى المَقامُ والفَتْحُ بادى

ويروى الرواة أن شيخه البقال الذى أوحى إليه بتلك الهجرة هو الذى استدعاه من مكة حين عرف أن طائف الموت ملم به حتى يحضر جنازته ويوارى جثمانه فى مغارة بالمقطم تسمى العارض . وعاد إلى شيخه وصدع بكل مشيئته . وألقى عصاه فى القاهرة يتردّد فى مناسكها الصوفية ، آخذاً نفسه برياضات روحية عنيفة فكان يصوم الأيام المتصلة ، واجداً متاعه فى آلام الجوع الممض . وكان لا يزال معتكفاً الأيام والليالى فى وادى المستضعفين أو فى بعض المساجد معتزلا الناس مقبلا على الصلاة وذكر الله وتسبيحه واصلا كلال الليل بكلال النهار . حتى إذا ألمت به لحظة من لحظات الإحساس بأنه فى حضرة ربه وأنه وصل إلى مقام شهوده شخص بصره وغاب عن كل ما حوله غيبة ، قد يظل فيها أياماً ، وهو لا يعى شيئاً ولا يسمع صوتاً ولا يرى أحداً ، ولا يطعم ولا يشرب ولا ينام ، فقد غاب غيبة كبرى عن كل حواسه وكل حاجاته ، وفنى فناء مطلقاً فى ربه محبوبه ، شاعراً كأنما غمره من كل جوانبه نور شهوده .

وشاع ذكر ابن الفارض بين العبّاد والنسّاك وتعلق به أهل القاهرة . فكان إذا سار فى الطريق ازدحم عليه الناس يلتمسون منه الدعاء . وكان جميل الوجه حسن الثياب طيب الرائحة رقيق الشعور خجولا وقوراً يحلّ من كل قلب فى سويدائه . ولم يكن يمكّن أحداً من تقبيل يده ، إنما يصافح من يسلمون عليه ، ولم يكن يدعى لنفسه شيئاً من الكرامات والمكاشفات ولا كان يسلك نفسه فى عقد الأولياء الصالحين الذين كُشف عنهم الحجاب . إنما هو تصوف حقيقى ، يقوم على الزهد الصادق والحرمان المادى من متاع الحياة والتوبة النصوح الخالصة وذكر الله وتسبيحه فى الغدوات والآصال والتوكل عليه توكلا يزرع الطمأنينة فى النفس ، مع أداء الفرائض الشرعية ، فلا تصوف بدون تلك الفرائض ، ولا عمل للقلب بدون عمل الجوارح ، ولا حياة صوفية بدون حياة شرعية سُنِّيَّة ، ثم العكوف على النسك والرقى فى درجات السلوك درجة درجة ، مع احتمال آلام التقشف والزهد ومع التأمل

الباطنى والتجرد من كل شىء حتى من الكيان المادى للمتصوف ، ليعدّ نفسه كى يشرق عليها جمال الله ونوره .

وحادثتان لابن الفارض مع السلطان الكامل حاكم مصر الأيوبى لعهده تدلان أبلغ الدلالة على زهده ورغبته عن حطام الدنيا ، كما تدلان على السر فى تعلق الناس حينئذ بالمتصوفة تعلقا شديداً يتجاوز كل حد ، أما الأولى فخلاصتها أن السلطان الكامل كان يعقد مجالس للعلم والأدب وأنه فى بعض مجالسه الأدبية عرض مع الحاضرين فيها للقوافى الصعبة ، وقالوا إن من أصعبها قافية الياء الساكنة ، فأخذ يستنشد من يحفظ منها أبياتاً ، وإذا كاتب ممن يختلفون إلى ابن الفارض ويحفظون أشعاره يقول إنه يحفظ منها قصيدة طويلة فى مائة وخمسين بيتاً ، يقصد بائية ابن الفارض : « سائقَ الأظْعانِ يَطْوى البِيدَ طَىّ » فطلب إليه السلطان أن ينشدها ، حتى إذا انتهى منها سأله عن ناظمها فقال له إنه ابن الفارض الصوفى ، وذكر له من أحواله فى العبادة والنسك ما جعله يرسل إليه معه بألف دينار لينفقها ابن الفارض على المتصوفة الواردين عليه . وأظهر الكاتب فى أول الأمر تردداً محتجاً بأن ابن الفارض لا يقبل من أحد ذهباً ، كبيراً أو صغيراً ، بل لا يقبل أى شىء عفة وزهداً ، ولكن السلطان ألح على الكاتب أن يذهب إلى الشيخ بالذهب ، ولم يجد التلميذ مناصاً من لقاء أستاذه فقصد إليه ، وكان معتكفاً للعبادة حينئذ بالجامع الأزهر ، وما كاد يمثل بين يديه حتى عَنَّته قائلا : « مالك ولذكرى فى مجلس السلطان ؟! رُدَّ الذهب إليه ». فردّه إلى صاحبه . وحينئذ تحدث الحادثة الثانية ، وخلاصتها أن الكاتب حين عاد بالذهب إلى السلطان الكامل قال : « أيكون مثل هذا الشيخ الصالح فى زمانى ولا أزوره ، لا بد لى من زيارته ورؤيته » . وركب إلى الأزهر فى جماعة من حاشيته يريد رؤيته والتماس الدعاء منه . ولم يكد ابن الفارض يحسّ بقدومه حتى خرج من باب آخر من أبواب الجامع ورحل توّاً إلى ثغر الإسكندرية ، وأقام هناك أياماً ، ثم عاد إلى الأزهر معلولا شاعراً بدنوّ الأجل . وعلم السلطان بحاله فأرسل إليه يستأذنه فى أن يبنى له قبراً ومزاراً فلم يأذن له . والحادثتان جميعاً لا تصوران زهد ابن الفارض فى متاع الدنيا الفانى فحسب ، بل تصوران أيضاً جفوة المتصوفة للحكام وكل ما فى أيديهم من أسباب

٣

وكل هذا الذى أوغل المتصوفة فى تصويره وتصوير ما يحتملون من آلام الحب وعذابه يتخذه ابن الفارض وسيلة لتصوير وجده وهيامه بربه ، مصوراً نسكه وسعادته بذكره وتسبيحه واحتماله لآلام الزهد والتقشف ، محاولا بكل ما استطاع أن يتجرد من كل حسٍّ وأحاسيسه وأن يخلو من كل وجود ومن كل شعور ومن كل صفة إنسانية فيه ، حتى يصل إلى شهود محبوبه . حتى المكان الذى قد يشغله ، وكذلك الزمان يريد أن ينمحيا انمحاء من نفسه ، فلا مكان ولا زمان ولا جثمان ، بل غيبة عن كل وجود ، حتى يمكنه أن يصبح فى عالم الشهود ، وكانت دون هذا العالم أهوال من النسك ومن الوجد . ويقال إنه كان يصرخ أحياناً — كما قال معاصروه — حين يستمع إلى بيت فيه ما يصور صَبابةً أو هُياماً أو استطالة للهجران ، ويخرُّ مغشيًّا عليه ، وقد يرقص حينذاك رقصاً كثيراً ويرقص معه من يرونه ، ثم يسقط إلى الأرض ، ويظل فى غيبته كثيراً أو قليلا ، ثم يفيق وينشد من أشعاره ما يصور حبه ، متخذاً وسيلته إلى هذا التصوير كل ما دار على ألسنة عشاق العرب من معان ومن أسماء معشوقات ، وكل ما مرَّ بخواطرهم من أحاسيس ومشاعر ، وكأنما كل ذلك تمسُّه عند ابن الفارض عصاه السحرية ، فإذا الوجد بلقاء المحبوب كأعظم ما يكون الوجد لوعة ، وأى محبوب ؟ . إنه الذات العلية ، وإن حبها لسعادة غامرة ، وإنه لشقاء ما يدانيه شقـــاء حين يُحْرَمُ المحب من رؤية محبوبه وشهوده ، وحين يُسْدَلُ بينهما حجاب لا يزال يتكاثف قليلا قليلا ، حتى يفصله عن نور ربه وعن كل ما كان يشعر به إزاءه من تَجَلٍّ وشهود فنيتْ فيه حواسه وفنيت جميع صفاته . لقد عاد إلى وجوده الإنسانى مفارقا فردوسه الإلهى ، وتغمره محنة لا حدود لها ، ويغمره وجد بدون ضفاف ، إنه يريد أن يفرَّ من وجوده ومن كل ما حوله إلى محبوبه ، وإن التعب ليضنيه ، ويضنيه السهر وكلال النسك ، وتضنيه محاولة الوصول ، ويتغنى بهيامه على نفس القيثارة وأوتارها التى تغنى عليها مجنون ليلى وأضرابه من قديم ، باثًّا فى نغمها وألحانها كل ما يختلج فى قلبه من حب صوفى أو حب ربانى . ومن أكثر ما اتخذه وسيلة إلى ذلك حنين

العشاق إلى ديار المحبوبة ومعاهدها ، وكان لا ينسى معاهد مكة التى هبط عليه فيها النور الإلهى ، بل لقد كانت محفورة فى ذاكرته مسطورة فى قلبه ، وقد ظل يردِّدُ أسماءها وأسماء كل المواضع فى الحجاز ونجد ويحنّ إليها ، لا يملّ ، بل لكأنما كانت تنفحه دائمًا بشذى عطر . ولا نكاد نمضى فى قصيدته اليائية الأولى فى ديوانه حتى نجده يورد على ما مسامعنا أسماء المنحنى وجبل كَداء وزمزم والمزدلفة ومنى ووادى سلم والعقيق ، ويتمنى لو مرت عليه من تلقاء الحبيب ريح الصبا هابَّةً من هذه الأماكن ، لتردّ عليه وجوده وحياته ، فبريّاها وشذاها يعود الميت إلى الحياة . وله أبيات كثيرة تصور تلهفه على رؤية الحبيب وتعطشه لأريجه العطر الذى يحيى النفوس الهامدة ، من مثل قوله فى تائيته الصغرى :

نعم بالصَّبا قلبى صَبَا لِأُحِبَّتى فياحبَّذا ذاك الشَّذَا حين هَبَّتِ

ويقول إنها تحمل إلى قلبه أحاديث جيران الحبيب ، كما تحمل بَلْسماً لجراح هذا القلب العليل ، لمسراها من الحجاز ومرورها على أعشابه الذكية ، ويشتعل الغرام بفؤاده ، ويتغنى بأماكن لقائه بها ، ويشكو شكوى مرة من هجرانها ، وكيف أنها لم تعد تتيح له متاع الشهود الذى يخلّصه من كل أحاسيسه وكل إرادته ، يقول :

ولى بين هاتيك الخيام ضَنينةٌ علىَّ بِجَمْعى سَمْحَةٌ بِتَشَتُّتِى

وليس الجمع الذى تبخل به الذات العلية عليه سوى الإحساس بالانقطاع عن كل شىء إلا نورها الذى يضىء روحه ويملأ قلبه ، وإنه ليحس بتشتته حين عادت إليه إرادته وعواطفه وانفعالاته ، وتركته وحده ، وكأنها هوت به من حالق . ويقول محزونًا إنها ضنت عليه بالوصال وسمحت بالانفصال والتشتت الفظيع ، وكأنما ألقت به من فراديس الجنان إلى نيران الجحيم يحترق ولا منجد ولا معين :

منازلَ أُنْسٍ كُنَّ لم أَنْس ذكرها بِمَنْ بُعْدُها والقربُ نارى وجَنَّتى

وكأنما له ولأمثاله من المتصوفة جنتان : جنة الأخرى وجنة الوصال والشهود والفناء فى الدنيا وإنه ليجزع من خروجه منها ويشتد به الوله إليها وإلى نعيمها ، وماذا يصنع ؟ إنه يصنع صنيع العشاق العُذْريين إذ ما يزالون يتلهفون على النسيم

السارى من تلقاء الحبيبة، يحمل طيبها وشذاها ، ليشفيهم من علتهم ودائهم ، وإنه ليبحث دائمًا عن الدواء ، وإنه ليتمنى دائمًا اللقاء ، ويُعييه فيتوجه إلى الصَّبا والنسيم وسائق العيس علَّه يقف به فى الحمى . وما يزال يرسل بتحياته إلى منازل الذات العلية ، وكأنما يريد أن يضع جبهته ساجداً على رمالها، بل لكأنه يريد أن يقبِّل كل حجر ويعانق كل أثر طافَ حوله بمكة حيث أشرقت عليه سعادة لاتوصف، وإن منازلها لتمتدّ فتشمل كل الحجاز ونجد، وإنه ليعدد مواضعها بأسمائها، وكأنها ألفاظ تسبيح ، ما ينى يذكرها ، لعلها تحقق له شيئًا من النشوة الربانية التى حُرم منها والتى لا يسلوها أبداً ، بل إنه يزداد بها تعلقًا وحبا واستمساكاً ، حين تهجره الذات الربانية ، وإنه ليتذلل لها ويرسل الدموع مدراراً ، علها تحنُّ عليه وتعطف ، وتعيد له وصاله وبهجته بالوصال حين كانت أيامه ولياليه أفراحًا خالصة ، يقول :

يا أهلَ وُدِّى هل لراجى وَصْلكم ... طمعٌ فينعمَ بالُه استرواحَا
مُذْ غبتمُ عن ناظرى لىَ أنَّةٌ ... ملأتْ نَوَاحى أرضِ مصرَ نُوَاحا
سَقْياً لأيامٍ مضتْ مع جِيرةٍ ... كانت لياليَنا بهم أفراحا

إنه يرجو الوصل ويطمع فيه ، ولا يزال يستأنف الطمع وأن تشرق الذات الإلهية على روحه، ولا يزال يأمل فى ذلك على الرغم مما يرى بينه وبين الذات الإلهية من حجب ، فالحب لا يعرف اليأس ، وإنه ليئنّ وينوح ، لعل الحبيبة تعطف وتشفق، ولعلها تجدّد فرحة اللقاء ، الذى يدعو لأيامه بالرّىّ ، تحية لها وإخلاصًا . وابن الفارض فى ذلك يتحدث على طريقة العشاق الذين شغفت المرأة قلوبهم من قديم ، ومن حين إلى حين نحس كأنما يرتفع عنهم آفاقًا بعيدة فى سماء الحب ، لا حين يعلن أنه مشوق وأنه يتمنى الوصل كما يعلن مجنون ليلى وغيره إنما حين يعلن أنه يشتاق هجر صاحبته وعذاب هذا الهجر ، بل قل نعيمه وسعادته به :

يا صاحبى هذا العَقِيقُ فَقِفْ بهِ ... مُتَوَالِهاً إن كنت لستَ بِوالهِ
واسْأَلْ غَزالَ كِناسه هل عنده ... علمٌ بقلبى فى هواه وحالهِ
أتُرَى دَرَى أنى أحِن لهجرهِ ... إذ كنتُ مشتاقاً له كوِصاله

فهو يحن إلى الهجر كما يحن إلى الوصال ، وهو يجد لذة فى آلامه ، وكأنما يحلم ، بل هو حلم حقيقى ، لا يزال يحلم فيه بالشهود . وبذلك ومثله يسمو ابن الفارض فى حبه الإلهى إلى آفاق لا يعرفها العشاق من أصحاب الحب الإنسانى ، وإنه ليسترسل فى نفس القصيدة قائلا :

واهاً إلى ماء العُذَيْبِ وكيف لى بِحَشاىَ لَو يُطْفَى ببرْدِ زُلالهِ
ولقد يَجِلُّ ــ عن اشتياقى ــ ماؤه شَرفاً فوَاظَمَئِى للامع آلهِ

فهو يتمنى جرعات من ماء العذيب بمنازل الحبيبة تطفئ بنميرها البارد الصافى حرارة حبه المستعر فى قلبه . وهو فى هذا التمنى لا يزال قريباً من أصحاب العشق الإنسانى ، ولكنه ما يلبث أن يحلق بعيداً عنهم ، إذ يشعر أمام ماء العذيب بجلال ووقار ، وكأنه شرف لا يستحق أن ينهل منه ، أو كأنه أرفع من أن تصيب منه يد إنسان ، فهو لا يتعلق به تواضعاً وحياء ، إنما يتعلق بلامع سرابه ، واجداً فيه من إطفاء غلة الظمأ وحريقه ما يجده العشاق الإنسانيون فى الماء بديار محبوباتهم . وما نزال نقرأ عند ابن الفارض كثيراً من الدقائق التى تتصل بهذا الحب الربانى ومجاهداته ، وإنه ليحس فى عمق كأنما فى كل ذرة من ذرات نفسه فيض منه ، وهو فيض قديم ، إذ يؤمن كل متصوف بأن به قبساً من الحقيقة الإلهية ، منذ اتحدت بالحقيقة المحمدية قبل كل خلق وكل وجود ، حتى ليمكن أن يقال إن كل نور فى الوجود إنما هو مستعار من الحقيقة المحمدية التى ما زالت تتجلى فى الأنبياء منذ آدم إلى أن تراءت فى الرسول صلى الله عليه وسلم واشتملت عليها ذاته الجثمانية ، ومن بعده أخذت تتجلى فى صحابته الراشدين ، ثم فى أقطاب الأمة من المتصوفة الذين يتعلقون بربهم ، بل يشغفون بمحبته ، محبة تفوق كل عشق وكل هيام وغرام ، وإنهم ليؤمنون بأن الله أخذ عليهم عهد المحبة من قديم ، من قبل أن تهبط نفوسهم فى أجسادهم ويتخلقوا فى صورهم ، حين كانت الحقيقة المحمدية متحدة بالحقيقة الإلهية ــ كما يزعمون ــ اتحاداً كلياً ، وهم من أجل ذلك يتشبثون بتلك المحبة ولا يتحولون عنها مهما تحملوا فى سبيلها من عذاب وشقاء ، ودائماً يردد ذلك ابن الفارض بمثل قوله :

يا لائماً لامنى فى حبِّهم سَفَهاً كُفَّ الملامَ فلو أحببتَ لم تَلُمِ

وحُرْمةِ الوصل والودِّ العتيق وبالـ عهْد الوثيق وما قد كان فى القِدَمِ
ما حُلْتُ عنهم بسُلْوَانٍ ولا بدلٍ ليس التبدُّل والسُّلوانُ من شِيَمِى

والود العتيق عنده والعهد الوثيق هما العهد الأزلى القديم عهد المحبة الإلهية، عهد يرتبط فيه المحب بالمحبوب حتى لا يبقى له وجود سوى وجود محبوبه ، وكأنما يمحى وجوده الإنسانى محواً ، وحينئذ يصبح فى عالم الشهود وينعم برؤية النور الربانى ويحظى بفيضه المتصل الذى يملأ كل جوانبه . ويصرِّح ابن الفارض بأن هذا المعراج القدسى إلى مشاهدة النور الإلهى إنما حظى به فى سياحاته التعبدية بمكة ووديانها وشعابها المترامية ، يقول وقد مر بنا منذ قليل البيتان الأولان :

يا سميرى رَوِّحْ بمكة رُوحى شادياً إن رغبتَ فى إسعادى
كان فيها أُنْسِى ومعراجُ قُدْسِى ومُقامى المَقامُ والفتح بادى
نقلتْنى عنها الحظوظُ. فجذَّتْ وارداتى ولم تَدُمْ أورادى

وهو يطلب إلى محدثه أن يشدو بمكة ليهب روحه راحة وسعادة ، إذ كان فيها فتوحه ومعراج قدسه . ويأسى لنفسه أن رحل عنها إلى وطنه ، فلم تدم بها أوراده وأدعيته وابتهالاته إلى محبوبه . وإنه ليتأمل فى أحواله وفى هذا الحب الذى ملك عليه كل شىء من أمره ، وهو قد رُدَّ عن الوصال وأخذ يرتفع حجاب بينه وبين محبوبه ويريد أن يسقط الحجاب ، والحجاب لا يسقط ، وهو يحنّ ويئن ويجاهد جهاداً عنيفاً راجياً الوصل لحظة من ليل أو لحظة من نهار ، والمحبوب منصرف عنه مُعْرِض وهو يهتف وينادى ويصيح ولا من سميع ولا من مجيب سوى أصداء صوته ، وسوى ما يتجرَّعه من غصص الهجر والصد والسهاد والإصرار على الإعراض ، مما جعله يصيح فيمن يَسْلك الطريق من ورائه :

هو الحبُّ فاسْلَمْ بالحَشَا ما الهوى سَهْلُ فما اختاره مُضْنًى بهِ وله عَقْلُ
وعِشْ خالياً فالحبُّ راحتُه عَنًا وأوله سُقْمٌ وآخره قَتْلُ
وإن شئت أن تَحْيَا سعيدًا فمُتْ بهِ شهيدًا وإلا فالغرامُ له أَهْلُ
فمن لم يَمُتْ فى حُبِّه لم يعِشْ بهِ ودون اجْتناء النَّحْل ما جَنَتِ النَّحْلُ

ولا يطلب ابن الفارض من طُلاّب العشق الإلهى أن ينصرفوا عن الطريق ، وإنما يطلب إليهم أن يعرفوا أنها طريق عسيرة يكتنفها كثير من العقبات والصعاب ، طريق مملوءة بالضَّنى والعناء والشقاء والسقم ، ودائماً تُسْلِم إلى القتل ، وهو يريد بالقتل لحظات الشهود حين تتجلى على المحب الأنوار الإلهية ، وحين يتجرد من حواسه ومن كل وجوده ، فلا يشعر بزمان ولا بمكان وإنما شعور واحد هو شعور الفناء فى الذات العلية ، وهو شعور يمسى به صاحبه كأنما غاب عن حياته ، أو كأنما مات بسبب حبه شهيداً ، وهو موت لا بد منه فى الحب الإلهى إذ لا يتحقق بدونه ، كما لا يتحقق جمع عسل النحل وشرابه المصفى الذى يشفى الناس بدون لسعه . ويمضى فى تصوير حبه قائلا :

وماذا عَسَى عنِّى يقال سوى غَدَا ... بنُعْم له شُغْلٌ ، نَعَمْ لى بها شُغْلُ
وقد علموا أنى قَتِيلُ لِحاظِها ... فإنَّ لها فى كل جارحةٍ نَصْلُ
حديثى قديمٌ فى هواها ، وما لها ... ـ كما علمتْ ـ بَعْدٌ ، وليس لها قبْلُ
جرى حبُّها مَجْرى دمى فى مَفاصِلى ... فأَصبح لى عن كل شُغْلٍ بها شُغْلُ

وهو يعلن أن « نُعْماً » أو بعبارة أخرى الذات الإلهية قد شغلته عن كل شىء فلم يعد فى قلبه أى فراغ لسواها ، بل لقد احتلته حتى كأنما محت منه كل أثر لوجوده ، وأحالته شهيداً فى كل جارحة وحاسة منه نَصْلٌ ، فلم يعد هناك سوى الذات الإلهية وسوى روح واحدة أو قل سوى حقيقة واحدة هى الحقيقة الأزلية التى أمدت الكون كله بنورها ، والتى ليس لها بعدٌ ولا قبلٌ ، إذ لا مكان لها ولا زمان . ولا يزال ابن الفارض يصور محوه فى الذات الإلهية وشهودها بالقتل والغيبة عن حياته ، يقول :

ما بين مُعْتَرَكِ الأَحداقِ والمُهَجِ ... أنا القتيلُ بلا إثْمٍ ولا حَرَجِ
ودَّعْتُ قبلَ الهوى روحى لِمانظرتْ ... عيناىَ من حُسْن ذاك المنظر البهِجِ
عَذِّبْ بما شئت غير البعد عنك تجدْ ... أَوْفَى محبٍّ بما يُرْضيك مبتهج
وخذْ بقيَّة ما أبقيتَ من رَمَقٍ ... لا خير فى الحب إن أَبقى على المُهَجِ

وهو فى هذه الأبيات يصور نفسه قتيل الحب ، وهو قتل يتقبله هانئًا مغتبطًا ، إذ يتحد فيه بمحبوبه ، فلا تكون هناك روحان وإنما روح واحدة يرتفع فيها عنه حجاب الجسد الذى يستر عنه الذات الإلهية ، وإنه ليتقبل كل عذاب فى سبيله راضيًا مبتهجًا ، يتقبل الهجر وغير الهجر من الصد والدلال ، ولكنه لا يتقبل البعد والحرمان إلى الأبد ، وإنه ليتوسل إلى ربه ضارعًا أن يخلصه من رمقه الأخير ، حتى لا يكون فيه إحساس بوجود سوى وجود ربه ، وحتى ينعم بهذا الإحساس ، بل حتى ينحى منه كل إحساس ، وحتى يخلص من كيانه المادى ، وحتى لا يكون هناك سوى الكائن الأعلى وحقيقته الإلهية الأزلية . ويتلفت من حوله باحثًا عن ربه فلا يجد سواه فى كل شىء من أشياء الوجود وكل ركن من أركانه وكل مشهد من مشاهد جماله ، يقول :

تراه إن غابَ عنى كلُّ جارحةٍ ... فى كلِّ معنى لطيفٍ رائقٍ بهِجِ
فى نَغْمة العُود والنَّايِ الرَّخيم إذا ... تـأَلَّفَا بين ألحانٍ من الهَزَجِ
وفى مسارح غِزْلان الخَمائل فى ... بَرْدِ الأَصائلِ والإصباحِ فى البَلَجِ
وفى مساقط أَنْدَاءِ الغَمام على ... بساط نَوْرٍ من الأَزهار مُنْتَسِجِ
وفى مساحبِ أَذيال النَّسيم إذا ... أهدى إلىّ سُحَيْرًا أَطيبَ الأَرَجِ

فالله ذو الجمال والجلال منبثّ فى كل مظاهر الكون ومشاهده ، فى أنغام الناى والعود وفى مشهد غزلان الرياض تمرح فى المساء والسحر وفى الطبيعة متبرجة فى أزهارها وأنوارها وفى النسيم يتهادى بأريجه حين تتفلّت أضواء الصباح فى الآفاق . وابن الفارض لا يعبر بذلك عن إيمانه بوحدة الوجود التى كان يؤمن بها ابن العربى معاصره نزيل دمشق ، فلم تكن هذه النظرية تجرى فى خاطره ، إنما الذى كان يجرى فيه أن الله مبدع كل شىء وأن نوره يتمثل فى الوجود ، لا أنه يفنى فيه أو يتجلّى بل لأنه صانعه وخالقه . ومن أجل ذلك كان تصوفه لا يتعارض مع الشريعة فى أى وجه من الوجوه ، مما جعل الناس فى عصره وبعد عصره يتعلقون بأشعاره ، وحقًا هناك من ظنوا به الظنون وأنه يقول بوحدة الوجود ، بسبب عبد الغنى النابلسى وأضرابه ممن تأثروا بابن العربى فى تصوفه ، واستلهموه فى شرحهم لابن الفارض وأشعاره ، وهو

برىء من كل ما نعتوه به فى هذا الباب . إنه يؤمن بالحب والتسامى فيه حتى يصل إلى شهود الذات العلية ، وهو إيمان متصل بالحديث النبوىّ السابق الذى نص على أن الله إذا أحب عبداً كان سمعه وبصره ويده ، وهو حديث يشير فى وضوح كما مر بنا إلى فكرة الفناء فى الله وما يتصل بها من فكرة الشهود . وهو كل ما كان يؤمن به ابن الفارض مع ما كان يعتنقه من محبة إلهية جارفة كلّفته ما يطاق وما لا يطاق من مجاهدات روحية حتى ليصبح بحق أعظم من تغنى بالحب الصوفى الإلهى وعناء المحب فيه ومجاهداته . وهو حب يستخدم لتصوير أحواله الصوفية فيه نفس اللغة ونفس المعانى ونفس الأساليب التى استخدمها أصحاب العشق الإنسانى مع تحليقات وانطلاقات إلى آفاق لا تستطيع أجنحتهم الوصول إلى سماواتها ، لسبب بسيط هو أن الوجد الذى أشعله الحب الإلهى فى قلبه لا يمكن إطفاء جذوته ، ولأن الكلمات التى يستخدمها لا تراد لذاتها ، وإنما تراد لتصوير حالات هذا الحب ، وهى لذلك أكثر إيحاءً وأوسع نداءً من كلمات الحب الإنسانى ، مهما استخدمتْ من عباراته ، من مثل :

قلبى يحدِّثنى بأنكَ مُتْلِفى ... روحى فِداكَ عرفتَ أم لم تعرفِ
لم أَقْضِ حقَّ هواك إن كنتُ الذى ... لم أَقْض فيه أَسًى ومثلىَ من يَفى
مالى سوى روحى وباذلُ نفسِه ... فى حبِّ مَنْ يهواه ليس بمسرف
والمَطْلُ منك لدىَّ إن عَزَّ الوَفا ... يَحْلو كوصلٍ من حبيبٍ مُسْعف

وابن الفارض يدنو فى البيت الأول دنوًّا شديداً من لغة الحب الإنسانى ، فهو يفدى محبه بروحه ، وكأنما بلغ طموحه إلى هذا الفداء الذروة بلوغًا جعله يقول لربه : « عرفت أم لم تعرف » . وهو لا يقصد مدلول التعبير بدقة إنما يقصد تصوير حبه المضطرم فى فؤاده ، وأنه لن يستريح حتى يبذل لمحبِّه روحه ، غائباً عن وجوده . ويقول إنه يرضى منه بالمماطلة والهجر إن لم يكن وصل ، وكأن المطل عنده كالوصل بما ينعم فى أثنائه من تسبيحه وذكره والهيام به والكلف بشهوده أشد الكلف . وكأنه لا فرق بين نار حبه فى الهجر والمطل ونعيم جنته فى الوصل والشهود . وهذه المجاهدات الصوفية وما يماثلها فى تصوير ابن الفارض لحبه هى التى تسمو بشعره ، إذ نستقبل فيه دائمًا شذى وعبيراً من اللوعة ومن الصفاء ومن الوله ومن التضحية حتى بالروح

ومن احتمال الآلام ومحاولة التخلص من كل الشوائب المادية حتى يمكن أن يشرق عليه نور ربه وجماله المطلق الذى ظل يحلم بشهوده ، والله منصرف عنه ، فيهتف من أعماقه :

تِهْ دَلالا فأَنت أَهلٌ لذا كا وتحكَّمْ فالحُسْنُ قد أعطاكا
ولك الأَمرُ فاقْضِ ما أَنت قاضٍ فعلىَّ الجمالُ قد ولَّاكا
وتَلافى إن كان فيه ائتلافى بك عَجِّلْ به ، جُعلتُ فِداكا

وهو فى البيت الأول يضيف إلى الذات العلية وحسنها الربانى التحكم والدلال على طريقة أصحاب الحب الإنسانى ، ولكن لا نلبث أن نحس نفحات التصوف فى حبه حين نقرأ البيت الثانى وحين يقول إن محبوبه يتصرف فى الوجود كله ، حتى إذا قرأنا البيت الثالث وجدناه يطلب منه أن يعجل بتلفه ، داعيًا له ، وهو لا يريد التلف الحقيقى والموت ونفاذ القضاء ، وإنما يريد — كما صرح بذلك — ائتلافه بمحبوبه ائتلافاً يتخلص به من وجوده الإنسانى العادى . ويتجه إليه بالخطاب قائلا :

فُقْتَ أَهلَ الجمال حُسْناً وحُسْنَى فبِهم فاقةٌ إلى مَعْناكا
يُحْشَرُ العاشقون تحت لوائى وجَميعُ المِلاح تحت لِواكا
علَّم الشوقُ مُقْلتى سهرَ اللَّيْـ ـلِ فصارت من غير نومٍ تراكا

إنه الجمال الربانى الذى لا يشبهه جمال ، جمال الذات الإلهية ، الذى ظل يرنو إلى شهوده والذى ظل يجاهد جهاداً عنيفًامن أجله وظل يتغنى به غناء حارًّا ، حتى أصبح بحق يحمل لواء العاشقين ، وحتى أصبحت حياته كلها غناء به آناءالليل وأطراف النهار ، فدائمًا يصدح بأناشيد حبه ، ودائمًا يتجه إلى ربه بمحبته ، وإنه ليعلن فى البيت الأخير نعيمه بشهوده ، وكأن شهوده له لم ينقطع منذ أسبغه عليه فى جواره لمكة ، إنما كان يتجلَّى له من حين إلى حين ، وكلما انحسر عنه عاد إلى غنائه ، يصوغه نقيًّا قويًّا ، وكأنما يتخذ منه تسبيحاً لربه ، بل هو تسبيح ونسك وعبادة . ومن أجل ذلك كان يفترق فى جوهره من أغانى الحب الإنسانى لسبب طبيعى هو أنه دين وعقيدة ، فهو يحب ربه فى هذا الغناء وهو يعبده ويقدسه .

وعلى نحو ما صوَّر ابن الفارض حبه الإلهى بأشعار الغزل وما أضرم فيها من نيران وجد لا يشبهه وجد صوَّر نشوته فى هذا الحب بنشوة الخمر التى طالما تغنى بها أبو نواس وأضرابه ممن شُغفوا بها متخذاً نفس الموضوع ونفس اللغة ، مع ما يبثّ من معان صوفية ، مصوراً كيف ثمل من شراب المحبة الربانية ، ولا خمر ولا دنان ولا سقاة ولا كئوس ، إنما هو جمال الذات الإلهية الذى دلع فى قلبه الحب ، وكأنما شرب من إناء قدسى رحيقَه المسكر ، فهو لا ينى منتشياً ، ولا ينى منجذباً ، وكأنه فى غيبوبة لذيذة توشك أن تسلبه حواسه ، وهو لذلك مبتهج بسكره ، وكأنه جسر إلى أمنيته من شهود الجمال الربانى الذى يحيى النفوس ، يقول من قصيدة رائعة :

شَرِبْنَا على ذِكْرِ الحبيبِ مُدامةً ... سَكِرْنَا بها من قبل أن يُخْلَقَ الكَرْمُ
لها البَدْرُ كأْسٌ وهْىَ شمسٌ يُديرها ... هلالٌ وكم يبدو إذا مُزِجَتْ نَجْمُ
وإنْ خطرتْ يوماً على خاطر امرئٍ ... أقامتْ به الأَفراحُ وارتحل الهَمُّ
ولو نَضَحُوا منها ثَرَى قَبْرِ مَيِّتٍ ... لعادتْ إليه الروحُ وانتعشَ الجسْم

وهو يقول إن نشوته بتلك المدامة قديمة ، بل هى أقدم من الوجود كله الذى رمز إليه بالكرْم ، وهو يشير بذلك إلى ما عرضنا له منذ قليل من اعتقاد المتصوفة أن الحقيقة الإلهية اتحدت بالحقيقة المحمدية قبل نشأة الوجود ، وأن أقباساً ما زالت تفيض من تلك الحقيقة الكبرى على نفوس الأنبياء حتى تجلت فى الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم أخذت تتجلى فى خلفائه الراشدين ثم فى أقطاب الصوفية ، وهو ما يصرِّح به ابن الفارض إذ يقول إن سكره سابق للخليقة ، فإن ما فاض عليه من قبس النور الإلهى إنما يستمد من نبع النور الأعظم الذى سبق الأكوان كلها . ويتحدث فى البيت الثانى عن المدامة وكأسها وساقيها وحبابها على نحو ما يتحدث أصحاب الخمر الحقيقية ، ويقول مثلهم إنها تفرّج الهم وتطرد الحزن وتبهج الروح والقلب . ولا يلبث أن يضيف إلى وصفها نفحة صوفية ، فتلك مدامة روحية خاصة لو رَشُّوا من قطراتها على جدث ميت لرُدَّت إليه الحياة ، فهى إكْسِيرُها . ويمضى فى تصوير معجزاتها ، فلو أن عليلا أعْيا نُطَس الأطباء استظلّ بكرمها لفارقته علته ، ولو أن مقعداً جلس إلى حانها لسرت الحركة فى قدميه ومشى ، وإن الأبكم

لو ذاقها لنطق معجبًا بمذاقها ، ولو أنها جُليت على أكمه لغدا بصيراً . ويحس حاجة سامعيه إلى وصف تلك المدامة الإلهية الغريبة ، فيقول :

يقولون لى صِفْها فأنت بوصفها خبيرٌ ، أجَلْ عندى بأوصافها علمُ
صفاءٌ ولا ماءٌ ولُطْفٌ ولا هَوًا ونورٌ ولا نارٌ وروحٌ ولا جِسْمُ
تقدَّمَ كلَّ الكائناتِ حديثُها قديماً ولا شَكْلٌ هناك ولا رَسْمُ
وهامتْ بها روحى بحيث تمازجا اتِّحادًا ولا جِرْمٌ تَخَلَّله جِرْمُ
ولا قبلها قَبْلٌ ولا بَعْدَ بَعْدها وقَبْلِيَّةُ الأبعاد فَهْىَ لها حَتْمُ

وابن الفارض يصرح بأن المدامة التى شرب من دَنِّها ليست مقيدة بالمادة وأشكالها من ماء ونار وجسم ، بل هى نور روحانى صاف ، نور يتقدم كل الأكوان بكائناتها ومظاهرها ، قبل أن يتخلَّق أى شكل وأى رسم وأى وجود . وهو نور كانت تمتزج به حينئذ وتتحد أقباس الأنبياء وتابعيهم من المتصوفة ، حين كانت لا توجد سوى الحقيقة الإلهية متحدة بالحقيقة المحمدية ، أو بعبارة أخرى حين كان لا يوجد سوى الله مدبر الكون فيما بعد ومنشئه ومبدعه بكل ما فيه من جواهر وأجرام وأجسام ، حين كان متفرداً بوجوده الأزلى الذى لا سابق له ولا نهاية فهو الأول وهو الآخر ، وهو الأزلى الخالد ، أصل كل الكون ونبع كل الوجود .

٤

لعل فى كل ما أسلفنا ما يدل على أن ابن الفارض اتخذ من وصفه للمدامة والغزل أداة لتصوير مجاهداته فى المحبة الصوفية ونشوته برحيقها الربانى . واستخدم مالاكه الشعراء قبله فى الموضوعين من معان ، ولكنه نفخ فيها من روحه المتصوفة ، بل لكأنما خلقها خلقًا جديداً ، فقد أتاح لها جَوًّا عبقًا ، جوًّا ملأه ببخور غريب ، فإذا كل من يستمع إلى شَدْوه يحس كأنما ينقله إلى عالم جديد ، لا بما يبث فى تصويره لحبه ونشوته من أفكار الصوفية ، مجملا مشيراً حينًا ومفصلا مطنبًا حينًا آخر ، بل بما يصور من تلك النشوة وهذا الحب ، حب الذات الإلهية والنشوة بشهود جمالها ، تصويراً يأخذ بمجامع القلوب ، بحيث نحس فى وضوح أننا

نقرأ لشاعر صوفى ، وإن لم يُضِفْ معانيه الصوفية وما يشيعه فى أشعاره من لمساتها المؤثرة . وكل ما مر بنا من شعره كان يودعه من حين إلى حين بعض هذه اللمسات غير أننا لم نتحدث حتى الآن عن تائيته الكبرى وهى — كما أسلفنا — فى سبعمائة وستين بيتاً أو تزيد، وهو يعرض فيها لحبه ومجاهداته الروحية فيه ، وتتسع لمساته الصوفية بها حتى تصبح كأنها الغرض الأساسى من القصيدة ، إذ يعرض علينا قصة معراجه القدسى ومجاهداته فيه وفتوحه التى هبطت عليه منذ نُسُكه بمكة ، كما يعرض علينا انمحاءه فى الحقيقة الإلهية والحقيقة المحمدية ، حتى ليتكلم تارة باسم الله العلى العظيم وتارة ثانية باسم النبى القرشى الكريم ، ولعله من أجل ذلك كله سماها « نظم السلوك » فهى تنتظم سلوكه جميعه فى هذا الحب الإلهى وكل ما احتمل فيه من مشقة وبلاء وكل ما ذاق فيه من لذة ومتاع وكل ما فاض عليه من نور ربه ونور رسوله ، وهو يفتتحها بالحديث عن شربه من كأس المحبة ونشوته بها ويتسع بتصوير مجاهداته وما احتمله من آلام ومن أهوال ومن محن وخطوب صابراً راضياً ، يقول :

وما حلَّ بى من مِحْنَةٍ فهْو مِنْحَةٌ ... وقد سلمتْ من حَلِّ عَقْدٍ عزيمتى

وما ردَّ وجهى عن سبيلك هولُ ما ... لقيتُ ولا ضَرَّاءُ فى ذاك مَسَّتِ

وعن مذهبى فى الحبِّ مالىَ مذهبٌ ... وإن مِلْتُ يوماً عنه فارقتُ مِلَّتى

ومُحْكمِ عَهْدٍ لم يُخامِرْه بيننا ... تخيُّل نَسْخٍ وهْوَ خَيْرُ أَلِيَّةِ

وهو يسمى كل المحن التى اصطلى نيرانها فى حبه الإلهى منحاً لما تثير فى نفسه من نشوة ، ولما يأمل بعدها من الحظوة برؤية الله وشهوده . ويكرر أنه مقيم على عهده وأن أى هول لن يرده عن سلوكه وعن مذهبه فى الحب الذى اختلط بقلبه ودمه ، بل الذى تحول قلبه إلى ما يشبه معبداً له ، فهو دينه وهو عبادته . ويؤكد أنه لن ينقض العهد الذى أخذه الله عليه فى الأزل القديم قبل نشأة الوجود ، وقبل أن توجد الكائنات وقبل أن يهبط الشعاعُ القدسى إلى روحه وروح المتصوفة من أضرابه ، فقد أقسم على أن يحافظ على هذا العهد وآلى أليَّة لا نسخ فيها ولا تغيير أنه لن يتحوَّل عنه ، إنها ألية عظيمة أو قسم عظيم . والصوفية يعتقدون أن الله أخذ على بنى آدم جميعاً عهد المحبة حين كانت أرواحهم لاتزال فى الملأ الأعلى

قبل نشأة البشر ، مستندين فى ذلك إلى الآية الكريمة : (وإذ أخذ ربُّك من بنى آدمَ مِنْ ظُهورهم ذُرِّيَّتَهُمْ وأشْهدهم على أنفسهم ألَسْتُ بربِّكم قالوا بَلَى شَهِدْنَا أنْ تقولوا يومَ القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين) ، وما يزال يناجى الذات العلية خاشعًا متضرعًا ، ويتصور أنها تجيبه بأنه لم يتجرد بعدُ من صفاته تجرداً تامًّا ، فلا يزال محسًّا بإنسانيته وعالمه البشرى وانفعالاته ، وكأنما لا يزال بينه وبين عالم الحب الإلهى الحقيقى مسافات بعيدة :

حَلِيفُ غرامٍ أنت لكن بنفسهِ ... وإبقاكَ وَصْفاً منك بعضُ أدلَّتى
فلم تَهْوَنى ما لم تكن فىَّ فانيًا ... ولم تَفْنَ مالا تُجْتَلَى فيك صورتى
هو الحبُّ إن لم تَقْضِ لم تقض مأْرباً ... من الحب فاخترْ ذاك أو خلَّ خَلَّتى

فابن الفارض فى رأى الذات الإلهية لا يزال بعيداً عن العشق الإلهى الحقيقى ، إذ لا يزال موصولا بمشاعر الحواس لم تُمْحَ أحاسيسه منه ولا انفعالاته ولا عواطفه ، ولا تزال له الصفات البشرية التى ينشئها فيه تأثره بالعالم من حوله ، وإنه لينبغى أن يُمْحَى فيه ذلك كله محواً ، تمحى جميع الصفات وجميع العواطف والانفعالات ، حتى يمكن له أن يفْنى فى الذات العلية وأن تتجلَّى صورتها بحسنها وفتنتها فيه . وهو لن يصل إلى هذه الذروة الشاهقة إلا إذا قضى ومات هذا الموت الصوفى الذى ينفصل فيه عن وجوده البشرى انفصالا تامًّا ويفنى فى الوقت نفسه فى الذات العلية فناءً تنعدم فيه شخصيته الإنسانية انعدامًا خالصًا ، حتى لا يكون هناك موجود ولا مشهود سوى الله ذى الجلال والجمال . ويمضى ابن الفارض فى بيان مجاهداته مبتهلا إلى ربه متوسلا ضارعاً ؛ راقياً من درجة إلى درجة ومن مقام إلى مقام ؛ معلناً أن حواسه تعطلت وانمحت فيه كل الانفعالات وأن النعم الإلهية غمرته ، فأهلَّتْ عليه أنوار ربه وفنى فى جماله وجلاله ، حتى أصبح يحس أن صلاته فى الكعبة بجوار مقام الخليل صلاة تقدمها الذات العلية فيه ، فله تصلى ولها يصلى ويركع ويسجد ، فقد انمحى الفانى فى الخالد ، ولم يبق لابن الفارض أى وجود :

لها صَلواتى بالمَقام أُقيمها ... وأشهد فيها أنها لىَ صَلَّتِ
كلانا مُصَلٍّ واحدٌ ساجدٌ إلى ... حقيقته بالجَمْع فى كلِّ سَجْدَة

وما كان لى صَلًّى سِوايَ ولم تكن صلاتى لغيرى فى أدَا كلِّ ركعة

وابن الفارض يشير بكلمة الجمع إلى الانمحاء فى الذات العلية والتخلص من كافة الصفات البشرية التى كانت تجعله موصولا بعالم المادة ، والتى كانت تحرمه القرب من عالم الخلود ، فقد مُحيت فيه كل إرادة ومحى كل إحساس وشعور ، ولم يعد هناك إلا الذات العلية وجمالها الذى يفيض على روحه . ويعود إلى الحديث طويلا عن مجاهداته الروحية ، كما يعود إلى الحديث عن انمحائه فى الذات الإلهية وفنائه ، وأنه تجاوز درجة الشهود فى السكر الصوفى ونشوته إلى درجة الصحو ، وكأن الصوفى يخطو من الصحو إلى الشهود أو كما يسميه الجمع ، ثم يعود إلى الصحو الربانى حيث يظل له الشهود بدون سكر ، يقول مصوراً الحالتين :

وها أنا أُبْدِى فى اتحادىَ مبدئى وأُنهى انتهائى فى تواضعِ رِفْعتى
جَلتْ فى تجلِّيها الوجودَ لناظرى ففى كل مَرْئى أراها برؤيةِ
وطاحَ وجودى فى شهودى وبِنْتُ عن وجود شهودى ماحياً غيرَ مثبتِ
وفى الصَّحْو بعد المَحْو لم أكُ غيرها وذاتى بذاتى إذ تجلَّت تجلَّتِ

فهو قد نعم بانمحائه فى الذات العلية وتجلت له فى مجالى جمالها الذى يأخذ بالألباب . وقد انمحى وجوده وفنى فيه كل أثر لإنسانيته ، واستغرق فى الشهود وثمل من رحيقه المسكر ، ثم عاد إلى الصحو ، ولكنه لم يفقد الانمحاء والشهود ،

ولعل فى ذلك ما ينقض نقضًا ما تبادر إلى بعض الباحثين من أن شهوده وفتوحه إنما كان فى مكة ، وبعد رجوعه منها انقطع عنه فيضهما ، فهو يقول إنه ظل له هذا الفيض بعد الحقبة التى تم له فيها الجمع وتم له فيها المحو ، وبعبارة أخرى ظل له ذلك بعد صدوره عن مهبط شهـــوده حيث كان يعبّ من أقداح المحبة ، وحيث تجرد من كل حجبه الجسمية المادية ، فقد عاد من السكر إلى الصحو ، وظل له الفناء فى محبوبه ومعبـــوده . وتلك هى الدرجة العليا فى الحب الإلهى ، وهو حب للجمال المطلق ، الذى تنتشر أشعته فى الكون وفى الكائنات ، حتى ليقول ابن الفارض إن كل ما تغنى به الشعراء من جمال ليلى ولبنى وعزة وحبهن إنما هو تغن بجمال الذات الإلهية ونفحاتها التى تفيض بها عليهن وما غمرتهن به من حسن

وفتنة . ويقول إنه مزج حبه وشهوده بأعمال العبادة وأداء الفرائض من صلاة وصيام وبالنسك لله بمداومة ذكره وتسبيحه . وابن الفارض بذلك يصل فى قوة بين الحقيقة والشريعة وأصحابهما ، فلا حقيقة بدون شريعة ولا تصوف بدون أداء الفرائض الدينية والتمييز بين الحلال والحرام والانصراف فى تعفف عن كل متاع فى الحياة . ويعلن أنه مهما تحدث عن الانمحاء وأن جمال الذات العلية يشاهد فى الكائنات فإنه لا يعنى بذلك إيمانه بأن الله حالّ فى الأشياء ، أو كما ذهب بعض الصوفية الغالية إلى الاعتقاد بنظرية الحلول ، يقول :

متى حِلْتُ عن قولى: أنا هى ، أو أقُلْ ـ وحاشا لمثلى ـ إنها فىَّ حلَّتِ
وها دِحْيَةٌ والى الأمينَ نبيَّنا بصورته فى بَدْءِ وَحْيِ النبوَّة
أجِبْريلُ قل لى كان دِحْيَةَ إذ بدا لِمُهْدِى الهدى فى هيئةٍ بشريَّةِ
ولى من أتمِّ الرُّؤْيتين إشارةٌ تنزِّه عن رَأْىِ الحلول عقيدتى

وهو يصرح بأنه لن يتحول عن قوله بانمحائه فى الذات العلية ، غير أنه ليس معنى ذلك أنه ممن يؤمنون بالحلول ، بل هو يبرأ من أصحاب هذا الإيمان ، وكل ما هناك أن الله يتجلَّى فى صور الكائنات بنفس الصورة التى تجلَّى بها جبريل للنبى ذات مرة إذ تراءى له فى صورة دحية أحد أصحابه . وكما أن ذلك لا يعنى حلولا لجبريل فى دحية ولا ما يشبه الحلول فكذلك تجلى ربه فى صور الممكنات وفى الوجود . ويقول ابن الفارض إن تصوفه كله ومعتقده فيه إنما يستمده من الكتاب والحديث النبوى ، ويشيد بشهود ربه ويقول إنه اجتاز حدوده إلى صحو الشهود أو كما يسميه صحو الجمع ، يقول :

وكلُّ الوَرى أبناءُ آدمَ غير أنـ ـنى حزتُ صَحْوَ الجَمْع من بين إخوتى

فهو ينعم بالشهود فى صحوه ، ويطيل فى تصوير الشهود فى أثناء سكره وغيبته عن كل شعور بوجوده وامحاء كل صفاته حتى صفة العرفان اللدنى ، وإنه لينكرها تخلصًا من كل صفة ابتغاء المحو الكامل . ويقول إنه لم يحظ بشىء إلا بفضل تمسكه بالرسول وشريعته وهداه . ويمزج فى حديثه بينه وبين الرسول والذات الإلهية ، ويغمره فرح هنىء حين يذكر شهوده الجمالَ المطلق فى مكة ، بل إنه ليراه فى كل

مكان : فى المدينة وبيت المقدس والمسجد الأقصى فالأرض كلها منزله ، والأيام والليالى كلها أعياد حين يتجلّى نوره الربّانى ، ويصور تصويراً رائعاً تعلقه به وبحسنه ، بل تعلق كل ذرة فى جسده وخاطرة فى روحه . ويفيض فى الحديث عن تأثره البالغ حين يسمع شَدْوا باسم ربه أو ما يصور لوعة أو لهفة ، فقد كان يصرخ ويرقص طرباً حتى يسقط مغشيّاً عليه من شدة الوجد والهيام . ويتحدث عن الانمحاء فى الحقيقة المحمدية التى يتجلى فيها الله منذ الأزل ويتكلم بلسان الرسول عليه السلام ، ويفيض فى وصف شهوده لربه وانمحائه فيه وتخلصه من صفات البشرية وتحليه بصفات الربوبية ثم انطلاقه من سكر الشهود ونشوته إلى « صحو الجمع » الذى يصبح فيه روحاً خالصة شاعرة بوجودها ، وهو وجود موصول بالصفات الإلهية ، ويمضى فى الحديث بلسان الرسول الكريم قائلا :

ولولاىَ لم يوجد وجودٌ ولم يكنْ شهودٌ ولم تُعْهَدْ عهودٌ بِذمَّةِ
فلاحىَّ إلا عن حياتى حياتُه وَطوْعُ مرادى كلُّ نفسٍ مريدةِ

فلولا الرسول عليه السلام لم يكن وجود ولم يكن صحو ولا شهود ولا عهد بالمحبة ولا قسم ولا ذمة ، فهو أصل الحياة وهو سرها وهو منشؤها . إنه الحقيقة الإلهية ، إذ ذابت فيها حقيقته المحمدية قبل الوجود ، بل هما حقيقة واحدة ، عنهما تصدر كل الصفات والأقوال والأفعال . ويشيد ابن الفارض بالعرفان الصوفى والعلم اللدنى ، ومثله من الصوفية لا يتلقاهما عن شيوخ ولا عن دروس ، إنما يتلقاهما عن مشكاة رسول الله ومن الكتاب والسنة النبوية . ومقام العلم عندهم أعلى من مقام العرفان ، وهو لا يوجد بالفكر والاستنباط وإنما يوجد بإلهام من الذات العلية ، إلهام كإلهام الخضر عليه السلام فيما أتاه من أمور بيَّنتها سورة الكهف إذ قتل غلاماً وأقام جداراً وخرق سفينة ، لأسباب أرادتها العناية الإلهية . ويتحدث عن انمحائه فى الذات العلية وأنه إنما يصدر فيه عن هدى الرسول وما ألقاه فى وعى أمثاله من المتصوفة ، يقول :

وجاء حديثٌ فى اتحادىَ ثابتٌ روايتُه فى النَّقْل غير ضعيفةِ
يُشير بحبٍّ الحقِّ بعد تقرُّبٍ إليه بنقْلٍ أو أداءِ فريضةِ

وهو يشير إلى الحديث النبوى الذى ذكرناه فى صدر هذا الكلام وما جاء فيه

عن الله من أن عبده لا يزال يتقرب إليه بأداء النوافل حتى يسبغ عليه حبه ، وحينئذ يكون سمعه وبصره ويده ، أى أنه حين يتبادل المحبة مع ربه يغيب عن جميع وجوده ويتجرد من كل صفاته وكل أفعاله وانفعالاته ، فلا يسمع ولا يرى سوى الله ، وكأنما كل حركاته تُسْلب منه ، ولا يبقى له شعور بحركة سوى حركة الله . وهو الانمحاء الذى آمن به ابن الفارض كما ألهمه به الحديث النبوى وألهم غيره من المتصوفة الذين جاهدوا فى سبيل التخلص من وجودهم الفانى لينمحوا فى الذات العلية وليتجلّى لهم نورها ويغمرهم بهاؤها .

وابن الفارض يؤكد مراراً فى هذه التائية التى جعلها لوصف معراجه الروحى أنه متمسك بالكتاب والسنة وأنه يصدر عنهما فى كل موارده الروحية وأنه لا عمل للقلب بدون عمل الجوارح وبعبارة أخرى لا عمل للحقيقة بدون الشريعة وشعائرها من فرائض ونوافل ، إذ هى منبع المحبة وبابها الذى يؤدى إلى الوصال وعالم الشهود . ويختتم ابن الفارض تائيته بأن اختلاف الديانات من سماوية ومن وثنية أو من إسلام ونصرانية ويهودية ومجوسية وبوذية إنما هو بقدر مقدور على العباد وقضاء قضى به الله ولا راد لقضائه . ويشير إلى حديث جاء فى قصة خلق آدم ، وفيه أن الله لما خلق آدم قبض على ذريته بيديه ، وقال لمن فى إحداهما هؤلاء فى الجنة ولا أبالى ، وقال لمن فى الأخرى هؤلاء فى النار ولا أبالى ، يقول :

يصرِّفهم فى القبضتين ولا وِلا فَقَبْضَةُ تَنْعيمٍ وقبضةُ شِقْوةِ

فالله تعالى جمع البشر فى قبضتين ولا موالاة لهم منه ، بل كلهم بيديه ، فمنهم سعيد وشقى ، فأما السعيد ففى الجنة والنعيم ، وأما الشقى ففى النار والجحيم ، قضاء نافذ لا مرد له . ويقول ابن الفارض إن كل شخص ينبغى أن يذعن إلى هذا القضاء ويعلم أن كل أمر مفوَّض إليه جلّ شأنه ، ويتحدث عن شهوده لربه وما أشرق عليه فيه من نوره القدسى الذى تمتزج فيه الأشعة الإلهية بالأشعة المحمدية وما انتهى إليه من الشهود الربانى فى صحوه مما أشاع الابتهاج فى قلبه ، وجعله يشعر فى عمق بأن المتصوّفة من حوله وفى عصره إنما يشربون السؤر المتبقى منه فى دنّ المحبة الإلهية. ولابن الفارض وراء ذلك مواليات ورباعيات يبث فيها وجده الصوفى من مثل قوله:

رُوحى لك يا زائرُ فى الليل فِدَا يا مؤنسَ وَحْشتى إذا الليلُ هدَا
إن كان فِراقُنا مع الصبح بَدَا لا أَسْفَر بعد ذاك صُبْحٌ أبدا

فحبوبه يؤنسه بزيارته حين يهدأ الليل ويسكن ، وهو يقدم له روحه فداء ، فهى كل ما يملكه وهو يبذلها له مخلصًا صادقًا حتى يتحد به ويفنى عن وجوده وينعم بشهوده . ويتمنى لو دام لهذا الشهود، ويقول إن كان الشهود سينقطع مع الصباح ويحدث الفراق المخيف فيه فلا أسفر صباح ولا طلع نهار . وتدنو عباراته فى الرباعيات والمواليات من اللغة الشعبية ، على الأقل فى بعض جوانبها، ولعل فى ذلك ما يدل على أنه كان ينشدها فى حلقات الذكر، بل إن أشعاره كلها أُنشدت فى تلك الحلقات ، إن لم يكن هو الذى أنشدها جميعاً ، فقد أنشدها معاصروه ومن جاءوا بعدهم ، إذ عَدَّها الناس فيضًا إلهيًّا، وتوالت أجيال منهم تحفظها وتنشدها وتكثر من غنائها ، لما تجد فيها من متاع روحى يغذى العقول ويشفى القلوب .