بين التشيع وأدب الصوفية بمصر[1]

كان التصوف من الظواهر اللافتة فى الحياة المصرية فى عصر الأيوبيين والعصور التى تلت هذا العصر، فقد فتن الشعب المصرى على تفاوت طبقاته الاجتماعية واختلاف درجاته العقلية بهذه الحركة الصوفية التى أخذت تقوى وتنتشر فى البلاد، حتى إن بين طبقة الفقهاء من عرف بالتصوف بالرغم من الخلاف التقليدى الذى كان بين فقهاء المسلمين والصوفية فى الجميع بلدان العالم الإسلام، ويذكر المؤرخون على سبيل المثال من الفقهاء المتصوفين بمصر أبا عمرو وعثمان بن مرزوق القرشى المتوفى سنة ٥٦٤ هـ الذى كان يفتى بمصر على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ودرس وناظر وأملى، ومع ما عرفت عنه من هذه الناحية الفقهية فقد كان شيخا من شيوخ الصوفية وإليه انتهت تربية المريدين[2]، وتولى قاضى القضاة تاج الدين بن بنت الأعز مشيخة خانقاه سعيد السعداء[3]، وكان القاضى الفقيه عز الدين بن عبد السلام متصوفا وله كتب فى التصوف[4]، وكان الفقيه عبد الرحمن بن أحمد بن الشهاب الأطفيحى من المتصوفة وولى مشيخة الصوفية بتربة يونس الدوادار[5]، وكان القاضى تقى الدين السبكى المتوفى سنة ٧٥٦ هـ يقول:

وطريقة الشيخ الجنيد وصحبه ... والسالكين سبيلهم بهم اقتدِ

واقصد بعلمك وجه ربك خالصا ... تظفر سبيل الصالحين وتهتدِ[6]

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

---

(١) نشر هذا البحث بمجلة كلية الآداب بجامعة القاهرة – الجزء الثانى المجلد السادس عشر – ٥ ديسمبر سنة ١٩٥٤.

(٢) الشعرانى: الطبقات ج ١ ص ١٤٩.

(٣) المقريزى: الخطط ج ٤ ص ٢٧٣.

(٤) السبكى: الطبقات ج ٥ ص ٨٠.

(٥) السخاوى: الضوء اللامع.

(٦) ابن حجر: الدرر الكامنة ج ٣ ص ٦٣.

الزاهدين سليم بن عتر التجيبى الذى قيل إنه كان يختم القرآن كل ليلة ثلاث مرات، وأنه دخل غارا بالقرب من الإسكندرية تعبد فيه سبعا[1]، وذكر السيوطى أن من هؤلاء الزهاد أبا عقيل زهرة بن معبد الحضرمى، وأبا الأسود النضر بن عبد الجبار المرادى[2]، كما تحدث المؤرخون عن وفود السيدة نفيسة بنت الحسن بن زيد على مصر، وأنها عرفت بالعبادة والزهد والإحسان إلى المرضى وسائر الناس، وأنها توفيت بمصر فأراد زوجها إسحق بن جعفر الصادق أن ينقل جثمانها إلى المدينة فطلب إليه المصريون أن تبقى بينهم للتبرك بقبرها[3]. وهكذا نجد عددا كبيرا من المصريين فى القرنين الأول والثانى من قرون الهجرة عرفوا بالزهد والانصراف عن ملاذ الدينا والانقطاع إلى العمل للآخرة، وبالرغم من أن مصر مبدعة الرهبنة المسيحية، ومن وجود عدد كبير من رهبان المسيحية الذين كانوا يمثلون التصوف فى المسيحية، وكثرة الأديرة فى مصر، فإن هؤلاء الذين عرفوا بالصوفية من المسلمين لم يتأثروا بالرهبنة المسيحية التى كانت فى مصر ولم يكن لهم تعاليم خاصة أو نزعات تمايزوا بها عن غيرهم من المسلمين إلا مغالاتهم فى هذه الناحية فقط وهى ناحية الزهد وكثرة العبادات.

وما كاد يستهل القرن الثالث للهجرة حتى وجد بمصر، ولا سيما بالإسكندرية، طائفة عرفوا بالصوفية، وكانوا يدعون إلى المعروف وينهون عن المنكر[4]. وكان لهم مشاركة فى الاضطرابات السياسية التى كانت بمصر إذ ذاك، وهى الحركة التى عرفت بثورة الجروى والسّرى بن الحكم التى استمرت من سنة ١٩٩ هـ حتى سنة ٢١١ هـ ففى هذه الثورة استطاع أبو عبد الرحمن الصوفى زعيم الصوفية أن يغتصب ولاية الإسكندرية سنة ٢٠٠ هـ بمساعدة طائفة من الأندلسيين وفدوا على الإسكندرية، كما ساعدتهم قبائل لخم الذين كانوا حول البلد، ولكن سرعان ما عزل الأندلسيون هذا الوالى الصوفى وتولى واحد من الأندلسيين[5]، ثم نسمع عن جماعة أخرى من الصوفية ظهروا فى ولاية عيسى بن المنكدر على قضاء مصر (من رجب سنة ٢١٢ هـ إلى رمضان سنة ٢١٤ هـ) وفى ذلك يقول الكندى

(١) الكندى: الولاة والقضاة ص ٣٠٧.
(٢) السيوطى: حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٩٢.
(٣) نفس المصدر السابق.
(٤) المقريزى: خطط ج١ ص ١٧٣، الكندى: الولاة والقضاة ص ١٦٢.
(٥) الكندى: الولاة والقضاة ص ٢٠١.

مؤرخ مصر، إن عيسى بن المنكدر كانت له طائفة قد أحاطت به يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، فلما ولى القضاء كانت تأتيه وهو فى مجلس حكمه فتقول: أيها القاضى ذهب الإسلام!! فعل كيت وكيت فيترك مجلس الحكم ويمضى معهم.. ثم أتت تلك الطائفة فقالت إن أمير المؤمنين المأمون قد ولى أبا إسحق ابن الرشيد مصر وإنا نخافه ونخشى أن يشد على يد أهل العدوان فاكتب لنا كتابا إلى المأمون بأنك لا ترضى ولايته. ففعل ذلك ابن المنكدر[1].

من ذلك نقول إنه وجد بمصر جماعة من المسلمين عرفوا بالصوفية كانوا ينادون بالقول بالمعروف والنهى عن المنكر، وأنهم ابتدأوا يتدخلون فى سياسة الدولة، وفى التأثير على مجرى الحوادث، بل اشتطوا فى تدخلهم فطلبوا من القاضى أن يظهر عدم رضائه عن تعيين الوالى الجديد على البلد، حتى لو كان هذا الوالى أخا الخليفة العباسى وولى عهده.

وفى القرن الثالث للهجرة ظهرت نزعة صوفية على يد ذى النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٨ هـ فقد أتى بآراء جديدة لا نعرف تماما كيف وصلت إليه وكيف اعتنقها، فقد اختلف المؤرخون فى ذلك، فمن قائل إنه أخذ هذه الآراء عن أستاذه شقران العابد، وقيل عن فاطمة النيسابورية، وقيل عن رهبان الأديرة فى مصر الذين لقنوه شيئا من تعاليم الأفلاطونية الحديثة[2]، ومهما يكن من أمر هذه الاختلافات حول أصول فلسفة ذى النون الصوفية، فإننا نراه يتجه فى صوفيته إلى لون جديد لم نعهده فى صوفية مصر من قبل، أى إلى ما اصطلح على تسميته بالحب الإلهى، فلا غرابة أن نرى المسلمين فى مصر لا يقبلون منه هذا الرأى الدينى الجديد فرموه بالزندقة، وحمل فى محنة خلق القرآن إلى الخليفة المتوكل العباسى، ولذلك نرى أن أكثر الذين حملوا آراء ذى النون الصوفية ودعوا إلى مذهبه لم يكونوا من أهل مصر، بل لم يكن له أثر يذكر فى مصر، فنحن لا نجد فى عصره ولا فى العصر الذى يليه مباشرة من قال فى مصر بمقالته أو اتخذ طريقته، بل عاد صوفية مصر إلى الدعوة إلى المعروف والنهى عن المنكر وإلى الزهد، واستمر صوفية مصر على مقالتهم هذه حتى القرن الرابع للهجرة فكثر عدد شيوخ الصوفية أمثال أبى الحسن بن دينار المتوفى سنة ٣١٦ هـ وهو من الذين وفدوا على مصر من واسط واستوطنوها، وكان من المعروفين بالزهد

(١) الكندى: الولاة ص ٤٤٠.

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

حتى وصفه المؤرخون بشيخ مصر[1] فى عصره، ونقل السيوطى بعض أقوال هذا الشيخ وهى لا تخرج عن الحد الذى سار عليه الصوفية من العمل بالمعروف والتمسك بالخلق الكريم مثل قوله: «اجتنبوا رياء الأخلاق كما تجنبوا الحرام».

ولكن فى هذا القرن وفدت على مصر آراء جديدة فى التصوف نرى فيها الفناء مثل ما نراه فى أقوال أبى الحسن على بن محمد الدينورى الصائغ المتوفى سنة ٣٣١ هـ الذى وصف بأنه أحد المشايخ الكبار[2]، وأبى على أحمد بن محمد الروزبارى المتوفى سنة ٣٢٢ هـ الذى قيل إنه صحب الجنيد وأبا عبد الله بن الجلاء الذى صحب ذا النون المصرى مدة طويلة وغيرهما ووصف بأنه أعلم المشايخ بالطريقة وهو بغدادى انتقل إلى مصر وتوفى بها[3].

ومهما يكن من هؤلاء الصوفية فإننا لا نكاد نستخرج منهم رأيا فلسفيا أو مذهبا صوفيا مثل هذه المذاهب والآراء التى سنراها فى مصر فى عصر الأيوبيين وما بعده، أو مثل هذا الرأى الذى ينسب إلى ذى النون المصرى، فصوفية المصريين فى هذه الحقبة من الزمان لون من ألوان الورع والزهد والحض على التقرب إلى الله تعالى بالعبادة، ففكرة التصوف الفلسفى لم تكن معروفة فى مصر قبل العصر الفاطمى، حتى إننا نستطيع أن نصف كل زاهد بأنه متصوف، وكل ورع تقى بأنه متصوف، والغريب أننا نجد أن الذهبى (وينقل عنه السيوطى) ينسب إلى هؤلاء الزهاد شيئا مما يسمى بالكرامات، فهو يروى مثلا عن ابن بنان الذى سبق ذكره أنه أنكر على ابن طولون شيئا ما وأمره بالمعروف، فأمر به ابن طولون فألقى بين يدى الأسد، فكان الأسد يشمه ويحجم عنه، فرفع من بين يديه وزاد تعظيم الناس له، وسأله بعض الناس: كيف كان حالك وأنت بين يدى الأسد، فقال: لم يكن على بأس، ولكن كنت أفكر فى سؤر السباع أهو طاهر أم نجس[4].

ومما يروى عن الدينورى أنه كان يصلى بالصحراء فى شدة الحر ونسر قد نشر جناحيه يظلله من الحر[5].

(١) السيوطى: حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٩٣.
(٢) نفس المصدر السابق.
(٣) الرسالة القشيرية ص ٢٦ وحلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٦٢، اللمع ص ٣٥٩.
(٤) السيوطى: حسن المحاضرة ج١. ص ٢٩٣.
(٥) نفس المصدر السابق.

وهكـذا نقرأ عن عـدد من كرامات هؤلاء المتعبدين، ونحن لا نـدرى من أين أتت هذه الروايات الخاصة بكرامات هؤلاء القوم، فإننا لم نعثر على أصولها التى أخذ عنها الذهبى ونقلها عنه السيوطى، فالمعروف أن بين الذهبى وهؤلاء الزهاد نحوا من ثلاثة قرون، وكان الذهبـى فى عصر اشـتدت فيه حركـة التصوف وتعددت طرقها وكثـر حديث الناس عن الكرامـات، ومن يدرى لعل هذه الكرامات التى نسـبت إلى هـؤلاء الزاهدين أو غيرهم من الصوفية قد وضعت وضعا فى عصور متأخرة لإرضاء عاطفة شعبية تريد إثبات صوفية هؤلاء الزاهدين، فالشعب لا يقبل الصوفى إلا بما يروى عن كراماته، بينما نجد كثيرا من الناس لا يؤمنون بهذه الكرامات.

اسـتمر تيـار الصوفية فى مصر طوال العصـر الفاطمى، ولكننا نـرى أنهم اتخذوا لهم بالقرافـة مكانا خاصا عـرف بهم، وكأنهم كانوا يأخذون عظة من الموتى ليزدادوا زهدا فى الدنيا، وقد وصفهم الشاعر الماجن الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمى بقوله:

إذا كـنـت مـصـطـفـيـا مـربـعـا ... فـخـص الـقـرافـة بـالاصـطـفـاء
مـنـازل مـعـمـورةٌ بـالـعـفـا ... ف مخصوصةٌ بالتقى والبـهـاء
كـأن الـعـبـيـر لـهـا تـربـة ... تـضـوع فى صـبـحـهـا والـمساء
ويـحـيى الـنـفـوس بأرجائهن ... رقـيـق الـنـسـيـم وطـيب الهواء
ديـار أديـر بـهـن الـنـعـيـم ... ومَـغْـنـى كملتـذٍ رَجْـع الغِناء
تـزيـد الـشـمـوسُ بـهـا بهجةً ... وتـحـسـنُ فـى مـقْـلَتىْ كل راء
ويُـنـبِـهُ فـيـهـا الـنـيَّـامَ الأذَانُ ... إذا مـزَّق الـلـيـل سـيف الضياء
فـمـن ذاكـرٍ ربـه خَـشْـيـة ... ومن مـسـتهل بـطـول الـدعـاءِ
ولا خـيـرة فى حـيـاة امرىء ... إذا لم يخف فصْلَ يـوم القضاء
رجـوتـك يـاربِّ لا أنـنـى ... أطـعـتـك طـوع أولـى الانـتـهاء
ولـكـنـنى مـؤمـنٌ مـوقِـنٌ ... بـأنـك رب الـورى والـسـمـاء
وأنـك أهـل لـحـسـن الـظـنـون ... وأنـك أهـل لـحـسـن الـرجـاء
ومـالـى يـارب مـن شـافـع ... إلـيـك سـوى خاتـم الأنبياء[1]

وهكذا كانت زيارة الأمير تميم للقرافة سـببا فى أن يعود إلى التضرع إلى الله يسـتغفره ويتوب إليه ويتشفع بالرسول الكريم عما اقترفه من آثام.

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

ويحدثنا المقريزى أن الخليفة الآمر الفاطمى جدد قصر القرافة وعمل تحته مصطبة للصوفية فكان يحلس فى الطابق بأعلى القصر، ويرقص أهل الطريقة من الصوفية والمجامر بالألوية موضوعة بين أيديهم والشموع الكثيرة تزهر وقد بسط تحتهم حصر من فوقها بسط، ومدت لهم الأسمطة التى عليها كل نوع لذيذ ولون شهى من الأطعمة والحلوى، وكان بين الحاضرين الشيخ أبو عبد الله بن الجوهرى الواعظ ومزق مرقعته على العادة خرقا، وسأل الشيخ أبو إسحق إبراهيم المعروف بالقارح المقرىء خرقة منها ووضعها على رأسه[1].

فقصيدة الأمير تميم وما ذكره المقريزى يدلان على أن الصوفية اتخذوا لهم مكانا بالقرافة وبنوا هناك مصاطب خاصة بهم هى أشبه شىء بما عرف فى عصر الأيوبيين بالخانقاة فإن صح ما قاله المقريزى، فنستطيع أن نقول إن الخانقاة أو التكايا أو مصاطب الصوفية وجدت فى مصر فى عصر الفاطميين، وذلك خلافا لما ذهب إليه أحد الباحثين المحدثين الذى ذهب إلى أن أماكن الصوفية إنما وجدت فى عصر الأيوبيين[2].

ناحية أخرى نستخلصها من نص المقريزى هى أن الصوفية بمصر بدأوا يقومون بهذه الحركات الراقصة التى عرفت فى تاريخ التصوف «بالتصوف العملى»، ولا ندرى كيف أدخل الصوفية فى مصر هذه الحركات الراقصة بينهم، وأغلب الظن أن هذه الحركات دخيلة على مصر ثم إن نص المقريزى يدل على أن الفاطميين كانوا يرعون هذه الحركة الصوفية، فبناء مصطبة للصوفية تحت قصر الخليفة الفاطمى بالقرافة وذهاب الخليفة لرؤيتهم، كل ذلك يدل على مقدار ما كان يتمتع به الصوفية من رعاية فى عهد الفاطميين. أضف إلى ذلك ما رواه الشعرانى فى طبقاته أن أبا عمر عثمان بن مرزوق القرشى انتهت إليه تربية المريدين الصادقين بمصر وأعمالها وانعقد إجماع المشايخ عليه وحكموه فيما اختلفوا فيه ورجعوا إلى قوله[3]، فهذا يدل على أن الصوفية بمصر أصبح لهم طرق وشيوخ يتعلم على أيديهم المريدون، أى أن فرق الصوفية بدأت تظهر فى مصر فى العصر الفاطمى وكان لكل فرقة شيخها، وأن هؤلاء الشيوخ عقدوا إجماعهم على ابن مرزوق هذا فجعلوه حكما فيما كان ينشب بينهم من اختلافات، وإذن فنحن أمام تطور جديد فى حركة التصوف فى مصر الفاطمية وذلك كله يخالف ما قاله الباحثون عن التصوف فى مصر.

---

(١) المقريزى: الخطط ج ٢ ص ٣٧٩.

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

(٣) الشعرانى: الطبقات ج ١ ص ١٤٩.

وبالرغم من ذلك كله فإننا عاجزون عن التحدث عن اتجاهات الصوفية فى مصر الفاطمية لقلة النصوص التى تحدثنا عن آرائهم وفلسفتهم، وذلك لأن المصريين شغلوا طوال العصر الفاطمى بالدعوة الشيعية الإسماعيلية التى كان يدعو لها الحاكمون، وكان دعاة الإسماعيلية منبثين فى كل بلد، بل فى كل مجتمع، يبشرون بمذهبهم، ويكاسرون أصحاب المذاهب والفرق الأخرى، فاستجاب لهم عدد من المصريين وظل عدد آخر على عقيدته، وكان الدعاة يظهرون الزهد والورع والتقوى والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ويظهرون بهذا المظهر الخارجى من التقوى لجذب من لم يعتنق الدعوة[1]، فكأن الدعاة الإسماعيلية لم يختلفوا فى مظهرهم عن الصوفية الذين عرفتهم مصر من قبل، وكان الدعاة يأمرون العامة بالتمسك بالعبادة العملية التى تعرف عند الإسماعيلية «بالعلم الظاهر» وينشرون بين الخاصة العبادة العلمية التى سموها «علم الباطن» أو «التأويل» وهنا اقتربت بعض آراء المتصوفة من آراء الإسماعيلية، ونقرأ فى كتاب راحة العقل للداعى الإسماعيلى أحمد حميد الدين الكرمانى (المتوفى بعد سنة ٤١٢ هـ) بعض آراء هى من صميم التصوف من ذلك قوله «لما كانت النفس شرفها فى نبيل كمالها الثانى الذى هو السعادة الأدبية والفوز بالبقاء فى جوار البارى عز وجل، وكان نَيلها الكمال الثانى بشيئين: أحدهما التهذيب من إمارات الطبيعة وظلمتها – التى هى الغضب والظلم والطمع وقلة الرحمة وغير ذلك مما هو طبيعى لها – من الرذائل لتصير بخلوها من هذه الدنايا مطابقة لما يرد عليها ذاتها عند التصور بالصور الإلهية فينجع فيها بتهيئها، ووفاقا لها، وثانيهما التصور بالمعالم الإلهية التى هى الإحاطة بما سبق عليها فى الوجود من أعيان العقول الإبداعية والانبعاثية والأجسام العالية والسفلية لتصير فى ذلك إلى الحد الذى تقوم وبما تصورته عقلا كعين المتصور لا فرق بينهما من تلك الجهة»[2]. ويقول الكرمانى مرة أخرى «ثم يقرأ رسالتنا «الوحيدة فى المعاد» فإنها تصور أمورا فى التقديس فيقدس الله تعالى فى خلواته فإن اتفق له رفيق موافق وأنيس مصادق فهو النعمة الكبرى، ويواظب على ما يلزمه من العبادتين»[3]. وهكذا نقرأ فى كتب دعاة الإسماعيلية آراء تصوفية، فلا غرابة أن رأينا الأستاذ ماسينيون يذهب إلى القول بعلاقة الحلاج المتصوف بالقرامطة الإسماعيلية.

---

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

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

(٣) نفس المصدر السابق ص ٢٣.

ولا نغالى إذا قلنا إن بعض الصوفية فى مصر الفاطمية كانوا من دعاة الفاطميين ولا سيما هؤلاء الدعاة الذين كانوا فى مرتبة «المكاسرة» أو «المكالبة» فكانوا يختارون ممن لهم حسب ونسب ويعرفون بشدة التقوى والزهد، وكانوا يلمون إلماما تاما بآراء أصحاب الفرق الإسلامية بجانب تضلعهم فى علوم أهل البيت. ولهذا قلنا إن مظهر هؤلاء المكالبين كان هو مظهر المتصوفين. وكان وجود هؤلاء الدعاة فى مصر سببا فى صعوبة التفريق بينهم وبين المتصوفين الذين رأينا اهتمام الفاطميين بهم وقد ذكرنا كيف بنى الفاطميون مصاطب أو تكايا للصوفية.

• ولكن المصادر التى بين أيدينا لا تكفى للحديث عن الصوفية فى هذا العصر.

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

الكيزانية

أما فرقة الكيزانية الصوفية فهى تنسب إلى شيخها أبى عبد الله محمد بن إبراهيم بن ثابت، على خلاف بين المؤرخين فى هذا الاسم فالسبكى يقول إنه محمد بن إبراهيم بن ثابت[1] وبذلك قال ابن خلكان[2] وابن تغرى بردى[3] بينما يقول ابن سعيد إنه محمد بن ثابت[4] واتفق المؤرخون على أنه لقب بالكيزانى نسبة إلى صناعة الكوز. وعرف أنه من الصوفية،

(١) السبكى: طبقات الشافعية ج ٤ ص ٦٥.
(٢) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨.
(٣) ابن تغرى بردى: النجوم الزاهرة ج ٥ ص ٣٦٧.
(٤) ابن سعيد المغربى: المغرب فى حلى المغرب ص ٩١ (طبعة ليدن).

ووصفه ابن سعيد بقوله «أخبرنى جماعة من المصريين أنه كان من عباد الفسطاط الملازمين للقرافة وجبل المقطم، وكان مذهبه الاعتزال وهو من فضلاء المائة السادسة»[1]. وقال عنه العماد الأصفهانى «فقيه واعظ مذكر حسن العبارة، مليح الإشارة، لكلامه رقة وطلاوة، ولنظمه عذوبة وحلاوة، مصرى الدار عالم بالأصول والفروع، عالم بالمعقول والمشروع، مشهود له بألسنة القبول، مشهور بالتحقيق فى عالم الأصول، وكان ذا رواية ودراية بعلم الحديث، ومعرفة بالقديم مكون الحديث، إلا أنه ابتدع مقالة ضل بها اعتقاده، وزل فى مزلقها سداده، وادعى أن أفعال العباد قديمة، والطائفة الكيزانية بمصر على هذه البدعة إلى اليوم مقيمة، أعاذنا الله من ضلة الحلم، وزلة العلم، وعلة الفهم، واعتقد أن التنزيه فى التشبيه، عصم الله من ذلك كل أديب أريب ونبيل نبيه» إلى أن قال «وتوفى بمصر سنة ستين وخمسمائة هـ، وهو شيخ ذو قبول وكلام معسول، وشعر خال من التصنع مغسول، ودفن عند قبر إمامنا الشافعى رضى الله عنه، والكيزانية بمصر فرقة منسوبة إليه ويدعون قدم الأفعال وهم أشباه الكرامية بخراسان»[2]. ويقول ابن خلكان «كان زاهدا ورعا وبمصر طائفة ينسبون إليه ويعتقدون مقالته»[3].

فمن ذلك نستطيع أن نتبين أنه عرف بالعلم والزهد، ويذكر السبكى أن ابن الكيزانى «سمع عن أبى الحسن على بن الحسين بن عمر الموصلى وأبى على الحسن بن محمد الجيلى، وروى عنه خلق[4]» كما اتفقت الآراء على شدة ورعه وتقواه، غير أنه ابتدع مقالة خالف بها ما كان عليه جمهور أهل السنة وما كان عليه معاصروه من الشيعة الإسماعيلية الذين كانوا فى أواخر سنى حكمهم فى مصر، فابن الكيزانى كان يقول بالتجسيم وأهل السنة يذهبون إلى التنزيه، وأن الله ليس كمثله شىء، وقال الإسماعيلية بالتجريد وأن الله تعالى ليس ليسا وليس أيسا، وينفون عنه تعالى جميع الصفات والأسماء، فالله فاعل هذه الصفات كما هو فاعل كل شىء «وأنه لا توجد فى لغة من اللغات ما يمكن الإعراب عنه بما يليق به[5]».

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

(١) ابن سعيد: المغرب ص ٩٣.
(٢) العماد الأصفهانى: خريدة القصر ج ٢ ص ١٨ (تحقيق الدكتور شوقى ضيف وأحمد أمين).
(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان ج ٢ ص ١٨.
(٤) السبكى: طبقات الشافعية ج ٤ ص ٦٥.
(٥) الكرمانى: راحة العقل ص ٤٩.

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

اصرفوا عنى طبيبى ... ودعونى وحبيبى
عللوا قلبى بذكرا ... ه فقد زاد لهيبى
طاب هتكى فى هواه ... بين واش ورقيب
لا أبالى بفوات النف ... س مادام نصيبى
ليس من لام وإن أطنـ ... ـب فيه بمصيب
جسدى راض بسقمى ... وجفونى بنحيبى[1]

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

يا من بدا هجرانه ... ما أنت أول من هجر
هى سنة مألوفة ... فيمن تقدم أو غبر
داوم على ما أنت فيـ ... ـه فإنما الدنيا عبر
عودت نفسى الصبر والأجـ ... ـر الجزيل لمن صبر[2]

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

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

(١) العماد: الخريدة ج ٢ ص ٢٠.
(٢) العماد: الخريدة ج ٢ ص ٢٣.

وعهدى بغزلانه رتعا ... لدى ملعب بالدمى آنس
ولى فيهم شادن أهيف ... يفوق على الغصن المائس[1]

ويقول أيضا:

جهد عينى أن لا تذوق هجوعا ... وجفونى أن لا تكف دموعا
ولسانى أن لا يزال مقرا ... أننى لست للعهود مضيعا
وفؤادى أن لا يلم به الصـ ... ـبر وسقمى ألا يروم نزوعا
ولقد أودع الغرام بقلبى ... زفرات أضحى بها مصدوعا
وإذا أطنب العزول فقد عا ... هدت سمعى أن لا يكون سميعا
وحرام على التلهف أن يبـ ... ـرح أو يحرق الحشا والضلوعا
وبعيد أن يجمع الله شملى ... بالميسرات أو نعود جميعا[2]

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

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

---

(١) نفس المصدر السابق ص ٢٥.

(٢) العماد: الخريدة ج ٣ ص ٢٧.

التصوف فى العصر الأيوبى

انتقل التصوف فى مصر إلى طور جديد باستيلاء صلاح الدين الأيوبى على البلاد، واستئصال شأفة الدولة الفاطمية ودعوة الإسماعيلية من البلاد. فقد اهتم صلاح الدين ومن جاء بعده من الحكام بهؤلاء الفقراء الصوفية فأقاموا لهم الزوايا أو الخوانق لإقامتهم على نحو ما فعل الفاطميون من قبل من بناء مصاطب الصوفية فى القراقة. ففى سنة ٥٦٩ هـ جعل صلاح الدين من دار سعيد السعداء رسما للفقراء المتصوفة الواردين من البلاد الأخرى، ووقفها عليهم، وولى عليهم شيخا، كما وقف عليهم بستان الحبانية (بجوار بركة الفيل) وقيسارية الشراب بالقاهرة وناحية دهمرو من البهنساوية. وشرط أن من مات من الصوفية وترك عشرين دينارا فما دونها كانت للفقراء ولا يتعرض لها الديوان السلطانى، ومن أراد منهم السفر يعطى تسفيره، ورتب لهم فى كل يوم طعاما ولحما وخبزا وبنى لهم حماما بجوارهم[1]. فكانت دار سعيد السعداء أول خانقاه أقيمت للصوفية فى عهد الأيوبيين ثم توالت بعد ذلك الخوانق فى مصر حتى كثرت واسترعى كثرتها انتباه ابن بطوطة فقال فى رحلته عن هذه الخوانق فى مصر، «وأما الزوايا فكثيرة وهم يسمونها الخوانق واحدتها خانقاه، والأمراء بمصر يتنافسون فى بناء الزوايا، وكل زاوية بمصر معنية لطائفة من الفقراء وأكثرهم من الأعاجم وهم أهل أدب ومعرفة بطريقة التصوف ولكل زاوية شيخ وحارس وترتيب أمورهم عجيب»[2]. وذكر المقريزى فى خططه عددا كبيرا من هذه الزوايا والتكايا والخوانق التى برسم الصوفية مما يدل على اهتمام الأيوبيين والمماليك من بعدهم بحركة التصوف اهتماما خاصا، لعل مصدره ما قيل إن الجنس الآرى يميل إلى التصوف، والأيوبيون والمماليك من الجنس الآرى، وربما كان مصدره الاقتداء بنور الدين زنكى الذى كان يحب الفقراء والصوفية ويعطف عليهم، وفى ذلك يقول أبو شامة المقدسى: «كان نور الدين إذا دخل عليه الفقيه أو الصوفى أو الفقير يقوم له ويمشى بين يديه ويجلسه إلى جانبه كأنه أقرب الناس إليه، وكان إذا أعطى أحدهم شيئا يقول إن هؤلاء لهم فى بيت المال حق، فإذا قنعوا منا ببعضه فلهم المنة علينا[3]». ولكن يخيل إلى أن تشجيع التصوف على هذا النحو لم يكن عفوا إنما كان من التدبيرات التى رسمت سياستها لمحاربة

(١) المقريزى/ خطط ج ٤ ص ٢٧٣.

(٢) ابن بطوطة: رحلته ج ١ (طبع باريس).

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

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

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

ولعل محيى الدين بن عربى كان أشد المتصوفة أثرا فى صوفية مصر، فرأيه فى وحدة الوجود هو الرأى الذى قال به أكثر متصوفة مصر بل وغير مصر وكفى أن أنقل ما كتبه عنه أستاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى «ولا مبالغة فى القول بأن كتاب الفصوص أعظم مؤلفات ابن عربى كلها قدرا وأعمقها غورا وأبعدها أثرا فى تشكيل العقيدة الصوفية فى عصره والأجيال التى تلته، فقد قرر مذهب وحدة الوجود فى صورته النهائية ووضع له مصطلحا صوفيا كاملا استمده من كل مصدر وسعه أن يستمد منه كالقرآن والحديث وعلم الكلام والفلسفة المشائية والفلسفة الأفلاطونية الحديثة والغنوصية المسيحية والرواقية وفلسفة فيلون اليهودى، كما انتفع بمصطلحات الإسماعيلية الباطنية والقرامطة وإخوان الصفا[1]».

ومعنى هذا كله أن فلسفة محيى الدين بن عربى إنما هى مزيج من عدد كبير من الآراء والفلسفات التى عرفها تاريخ الفكر الإنسانى قبل ابن عربى، فلا غرو أن تتفق بعض آراء محيى الدين مع آراء الإسماعيلية، فإن فلسفة الإسماعيلية تقوم أيضا على مزيج من الآراء والفلسفات القديمة، وكما أن محيى الدين أخضع آراء الذين سبقوه إلى مذهبه فى التصوف، كذلك فعل الإسماعيلية قبله فى إخضاع الآراء القديمة إلى فكرتهم فى التوحيد والإمامة، ولكن الخلاف شديد بين مذهب محيى الدين ومذهب الإسماعيلية، ذلك أن محيى الدين كان ينادى بوحدة الوجود وعنه أخذ صوفية مصر، فهو الذى يقول فى الفتوحات «سبحان من خلق الأشياء وهو عينها[2]»، وقال أيضا: «فإن للحق فى كل خلق ظهورا فهو الظاهر فى كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن العالم صورته وهويته[3]» ويقول مرة أخرى «أحدية كل شىء معقولة بحيث لا يمترى فيها من له مسكة عقل ونظر صحيح. وأنت إذا نظرت إلى هذا الواحد فلابد وأن تحكم عليه بأن له رتبة يكون عليها فى الوجود، فإما أن يكون مؤثرا أو مؤثرا فيه، وإما أنه لا يكون واحدا منهما، وإما أن يكون المجموع، فالمؤثر هو الفاعل والمؤثر فيه هو محل الانفعال، فما فى الوجود إلا المجموع[4]»، ولكن الإسماعيلية يذهبون فى توحيدهم مذهبا يخالف ما جاء به محيى الدين ابن عربى، فإنهم قالوا: إن الله ليس كمثله شىء، ولا يمكن أن يكون أيسا وباطل أن يكون ليسا وليس

(١) أبو العلا عفيفى: فصوص الحكم ج ١ ص ٧ (طبعة عيسى الحلبى، القاهرة ١٩٤٦م).
(٢) الفتوحات المكية: ج ٢ ص ٦٠٤ (طبعة دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة ١٣٢٩هـ).
(٣) فصوص الحكم ج ١ ص ٦٨.
(٤) الفتوحات: ج ٤ ص ٢٩٤.

مـن جنـس العقول حتى تدركه العقـول، فهو أبدع العقول وليس من جنسـها، ولا يمكن أن يوصـف بصفة توصف بها مخلوقاته[1]، فالله سـبحانه وتعالى عنـد الإسماعيلية مبدع الوجود ولكنه عند أصحاب وحدة الوجود هو عينها وأن العين واحدة، وإذن نسـتطيع أن نقـول مطمئنـين إن فكرة وحدة الوجود التى دان بها كثير من صوفية مصر لم تكن من آثار الإسماعيلية التى كانت منتشرة فى مصر قبل عصر محيى الدين بن عربى.

ناحية أخرى ألمس فيها الخلاف بين ابن عربى وبين الإسماعيلية فقد ذكرنا أسـتاذنا الدكتور أبو العلا عفيفى أن ابن عربى فيلسـوف آثر أن يهمل منهج العقل الذى هو منهج التحليل والتركيب ويأخذ بمنهج التصوير العاطفى والرمز والإشـارة والاعتماد على أساليب الخيال فى التعبير[2].

وهـذا يخالف الإسماعيلية الذيـن كانوا يدعون إلى إعمال العقـل وإلى التفكير العميق، ولم يجعلوا للوجدان أو الخيال سـبيلا إلى مذهبهم وآرائهم، ولذلك عرفوا فى بعض البلدان بالفرقة التعليمية، وقالوا بالعبادة العلمية (أى علم الباطن) المبنية على عمل العقل، فالمنهج العقلى الذى سـار عليه الإسماعيلية أهمله ابن عربى. وهكذا نسـتطيع فى سـهولة ويسر أن نتبـع الخـلاف فى أسماء الله وصفاتـه، والحديث عن الإمام عنـد الإسماعيلية والولى عند الصوفية.

ومـع هذا الخـلاف الذى بين مذهب الإسماعيلية وبين مذهـب ابن عربى، فإننا نكاد نجد اتفاقا فى كثير من الآراء فى كلا المذهبين، فالشـيعة ومنهم الإسماعيلية قالوا بنظرية «النور المحمدى» ورووا أحاديث نسـبت إلى الرسـول صلى الله عليه وسلم مثل «كنت نبيا وآدم بـين المـاء والطين» ومثل «أول ما خلق الله نـورى» إلى غير ذلك من هذه الأحاديث، كمـا قالـوا بأن النور المحمـدى تنقل من زمن إلى زمن فظهر فى صـورة آدم فنوح فإبراهيم فموسـى فعيسـى إلى أن ظهر فى صورة محمد ثم فى علىّ بن أبى طالب والأئمة من بعده؛ فهذه الفكرة الشـيعية ظهرت عند الصوفية ولا سـيما فى صوفية ابن عربى فى حديثه عن الكلمة المحمدية أو الحقيقة المحمدية[3]، وظهر أثرها فى صوفية مصر الذين قالوا بأن النور

(١) راجـع مـا كتبناه فى مقدمة ديوان المؤيد فى الديـن داعى الدعاة، وراجع أيضا كتاب راحة العقل فى مواضع متفرقة.

(٢) أبو العلا عفيفى: فصوص الحكم ص ٩.

(٣) الفصوص ج ٢ ص ٣٢٠.

المحمدى هو القطب، وأن الأقطاب هم ورثة هذا النور المحمدى وأنه يظهر فيهم كما ظهر فى الأنبياء، فمن ذلك قول إبراهيم الدسوقى:

نعم نشأتى فى الحب من قبل آدم ... وسرى فى الأكوان من قبل نشأتى
أنا كنت فى العلياء مع نور أحمد ... على الدرة البيضاء فى خلوتى
أنا كنت فى رؤيا الذبيح فداءه ... بلطف عنايات وعين حقيقة
أنا كنت مع إدريس لما أتى العلا ... وأسكن فى الفردوس أنعم بقعة
أنا كنت مع عيسى على المهد ناطقا ... وأعطيت داودا حلاوة نغمة
أنا كنت مع نوح بما شهد الورى ... بحارا وطوفانا على كف قدرة
أنا القطب شيخ الوقت فى كل حالة ... أنا العبد ابراهيم شيخ الطريقة[1]

فهذه المقطوعة التى أنشدها أحد الصوفية فى مصر ترينا إلى أى حد كان هذا المتصوف يرى أنه نشأ قبل آدم، وأن سره وجد قبل خلق الكون فكان مع النور المحمدى، وأنه شهد الأنبياء السابقين جميعهم، فسره تنقل من دور إلى دور حتى ظهر فى هذا القطب شيخ الوقت.

ويقول ابن الفارض:

وناهيك جمعا لا بفرق مساحتى ... مكان مقيس أو زمان مؤقتِ
بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا ... به من نجا من قومه فى السفينةِ
وغاض له ما فاض عنه استجادة ... وجدّ إلى الجودىّ بها واستقرتِ
وسار ومتن الريح تحت بساطه ... سليمان بالجيشين فوق البسيطةِ
وقبل ارتداد الطرف أحضر من سبا ... له عرش بلقيس بغير مشقةِ
وأخمد إبراهيم نار عدوه ... وعن نوره عادت له روض جنةِ
ولما دعا الأطيار من كل شاهق ... وقد ذبحت جاءته غير عصيةِ
ومن يده موسى عصاه تلقفت ... من السحر أهوالا على النفس شقتِ
ومن حجر أجرى عيونا بضربة ... بها، ديما سفّت وللبحر شقتِ
ويوسف إذ ألقى البشير قميصه ... على وجه يعقوب إليه بأوبةِ
وفى آل إسرائيل مائدة من السما ... ء لعيسى أنزلت ثم مدتِ
ومن أكمه أبرى ومن وضح عدا ... شفى وأعاد الطين طيرا بنفخةِ

(١) طبقات الشعرانى: ج ١ ص ١٨٢.

وسر انفعالات الظواهر باطنا ... عن الإذن ما ألقت بأذنك صيغتى
وجاء بأسرار الجميع مفيضها ... علينا لهم ختما على حين فترةِ
وما منهم إلا وقد كان داعيا ... به قومه للحق عز تبعيةِ
فعالمنا منهم نبى ومن دعا ... إلى الحق منا قام بالرسليةِ[1]

وفى قصيدة أخرى يقول ابن الفارض:

أنتم فروضى ونفلى ... أنتم حديثى وشغلى
يا قبلتى فى صلاتى ... إذا وقفت أصلى
جمالكم نصب عينى ... إليه وجهت كلى
وسركم فى ضميرى ... والقلب طور التجلى
آنست فى الحى نارا ... ليلا فبشرت أهلى
قلت: امكثوا فلعلى ... أجد هداى لعلى
دنوت منها فكانت ... نار المكلم قبلى
نوديت منها كفاحا ... ردوا لياليّ وصلى
حتى إذا ما ندانى السمي ... قات فى جمع شملى
صارت جبالى دكا ... من هيبة المتجلى
ولا سر خفى ... يدريه من كان مثلى
وصرت موسى زمانى ... مذ صار بعضى كلى[2]

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

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

(١) أمين خورى: جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض، ص ١٠٤ طبع بيروت سنة ١٨٨٨ م.
(٢) ديوان ابن الفارض، ج ٢ ص ٢٠٣ (طبع المطبعة الخيرية سنة ١٣١٠ هـ).

سـلام على من بطوفانه ... أديرت على من بغى الدائرة
سـلام على من أتاه السلام ... غداة أحفت به النائرة
سـلام على قاهر بالعصا ... عصاة فراعنة جائرة
سـلام على الروح عيسى الذى ... بمبعثه شرفت ناصرة
سـلام على المصطفى أحمد ... ولى الشفاعة فى الآخرة
سـلام على المرتضى حيدر ... وأبنائه الأنجم الزاهرة
سـلام عليك فمحصولهم ... لديك أيا صاحب القاهرة[1]

فالإمام عند الشيعة هو مجمع هذا النور المحمدى أخذه عن الإمام الذى سبقه ويسلمه للإمام الذى بعده، أما عند الصوفية فلهم نظام القطب على نحو ما رأينا فى شعر إبراهيم الدسوقى. ولكن عبد العزيز بن أبى فارس بن أبى الأفراح الصوفى المصرى المتوفى سنة ٧٠٣ هـ قال فى نظام درجات الصوفية ومراتبهم «إن الأقطاب سبعة والأبدال والأعين وهم النجباء كذلك، والأوتاد، أربعة، والغوث يجمعهم، وهو مقيم بمكة. والخضر يجول ولا حكم له إلا على أربعة أشياء إغاثة ملهوف، أو إرشاد ضال، أو بسط سجادة شيخ، أو تولية الغوث إذا مات والغوث يحكم على الأقطاب، والأقطاب على الأبدال، والأبدال على الأوتاد، فإذا مات الغوث ولى الخضر من يكون قطبا بمكة غوثا، وجعل بدل مكة قطبا وعين مكة بدلا وبدل مكة رشيدا وهكذا، فإن مات الخضر صلى الغوث فى حجر إسماعيل تحت الميزاب فتسقط عليه ورقة باسمه فيصير خضرا ويصير قطب مكة غوثا وهكذا[2]».

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

(١) ديوان المؤيد فى الدين داعى الدعاة ص ٢٨٦.
(٢) ابن حجر: الدرر الكامنة ج ٢ ص ٢٧٣.

ناحية أخرى أرى ابن عربى وغيره من الصوفية يتفقون فيها مع رأى الإسماعيلية ذلك هو العلم الباطن. فابن عربى كان يقول بأن العلم الشرعى يوحى به إلى الرسول على لسان الملك، أما العلم الباطن عند الولى فهو إرث يرثه الولى من خاتم الأولياء الذى يرثه بدوره من منبع الفيض الروحى جميعه أى الحقيقة المحمدية[1]، ويقول أبو السعود بن أبى العشائر الصوفى المصرى المتوفى سنة ٦٤٤ هـ «الطلب شغل الظاهر والمطلوب شغل الباطن ولا يستقيم ظاهر إلا بباطن ولا يسلم باطن إلا بظاهر[2]» ونظم ابن الفارض هذه الآراء فى قوله:

فخذ علم أعلام الصفات بظاهر الـ ـمعالم فى نفس بذاك عليمةِ
وفهم أسامى الذات عنها بباطن الـ عوالم من روح بذاك مشيرةِ

وهكذا ذهب الصوفية إلى القول بالظاهر والباطن، وهذا الرأى هو أهم ما قال به الشيعة الإسماعيلية حتى عرفوا بالباطنية نسبة إلى قولهم إن لكل ظاهر باطنا، وعلى المؤمن أن يعتقد بالظاهر والباطن معا[3].

وتتفق آراء الصوفية مع آراء الإسماعيلية فى ضرورة ستر علم الباطن إلا على أهله ومستحقه، بحيث لا يفاتح المستجيب بعلوم الباطن إلا بقدر، وكلما ارتقى فى المرتبة ازدادت مفاتحته، وهاهو إبراهيم الدسوقى يقول عن ذلك: «أهل هذا الزمان ما بقى عندهم إلا المنافسة فهم يسألون عن معنى الصفات أو معنى الأسماء أو معنى مقطعات الحروف، وهذا لا يليق بالمبتدى السؤال عنه، وأما المتمكن فله أن يلوح بذلك من يستحق، فإن علمها طريقة الكشف لا غير[4]» ويقول مرزوق القرشى المتوصف المصرى: «احتجبت أسرار الأزل عن العقول كما استقرت سبحات الجلال عن الإبداع[5]».

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

---

(١) أبو العلا عفيفى: فصوص الحكم ج ٢ ص٢٤.
(٢) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٦١.
(٣) راجع ما كتبناه عن ذلك فى مقدمة ديوان المؤيد فى الدين.
(٤) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٦٥.
(٥) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٤٩.

بعترته استغنت عن الرسل الورى وأصحابه والتابعين والأئمة
وأوضح بالتأويل ما كان مشكلا «على» بعلم ناله بالوصية
وسائرهم مثل النجوم من اقتدى بأيهم منه اهتدى بالنصيحة[1]

ومن الاتفاق بين آراء الإسماعيلية وآراء بعض المتصوفة مثل ابن الحسن الشاذلى قول الإسماعيلية إن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ عن جبريل وميكائيل وإسرافيل واللوح والقلم؛ أى من الخمسة الحدود العلوية التى وضع لها الإسماعيلية مصطلحا خاصا وهو الخيال والفتح والجد والتالى والسابق، وأن النبى أمد الوصى (الإمام) والحجة والداعى والمأذون والمكاسر بهذه العلوم الباطنية، فكأن النبى يأخذ عن خمسة حدود علوية ويمد خمسة حدود جسمانية. هذا رأى الإسماعيلية فى الأخذ عن الحدود أما الشاذلى فقد سئل من شيخك؟ فقال: «أما فيما مضى فعبد السلام ابن مشيش، وأما الآن فإنى أسقى من عشرة أبحر خمسة سماوية، وخمسة أرضية[2]». ويروى الشعرانى فى طبقاته هذا الحديث برواية أخرى وهى أن الشاذلى عندما سئل عن شيخه قال: «كنت أنتسب إلى الشيخ عبد السلام ابن مشيش وأنا الآن لا أنتسب إلى أحد بل أعوم فى عشرة أبحر: محمد وأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وجبريل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل والروح الأكبر[3]». فالشاذلى يتحدث هنا كما كان يتحدث المستجيب عند الإسماعيلية فى تقسيم الحدود الدينية إلى علوية وجسمانية، غير أن الشاذلى جعل حدوده الجسمانية النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين إلا بعلى بن أبى طالب الذى له الوصاية، أما الحدود العلوية فلا فرق بين قول الإسماعيلية وقول الشاذلى إلا أن الشاذلى قال بعزرائيل بينما قال الإسماعيلية باللوح.

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

(١) جلاء الغامض فى شرح ديوان ابن الفارض ١٠٦.
(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٧٩.
(٣) طبقات الشعرانى ج ٢ ص ٧.

الجسدانيين[1]، ومع ذلك ما رواه الإسماعيلية أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعلى بن أبى طالب «أنا وأنت أبوا هذه الأمة»[2]. فنفس هذا الرأى قال به المتصوف المصرى إبراهيم الدسوقى فهو يقول «ولد القلب خير من ولد الصلب، فولد الصلب له إرث الظاهر من الميراث، وولد القلب له إرث الباطن من السر[3]».

ونظم ابن الفارض هذا الرأى:

نسب أقرب فى شرع الهوى بيننا من نسب من أبوى[4]

ومن الآراء التى اتفق فيها الإسماعيلية مع آراء بعض الصوفية القول بالفترات أو الأدوار. ذلك أن الإسماعيلية قالوا إن الله تعالى يرسل رسولا ليدعو الناس إلى الصراط المستقيم، ولكن تأتى بعد الرسول فترات تكثر فيها البدع والأهواء فيرسل الله رسولا آخر لهداية الناس ويكون حجة عليهم، ومحمد صلى الله عليه وسلم هو خاتم الرسل ولكن الأئمة من بعده هم الذين يقومون مقامه فى الهداية وهم حجة الله على عباده فى دوره إلى أن ينقضى هذا الدور بظهور قائم القيامة (المهدى)، هذا الرأى الإسماعيلى ذهب إليه محمد بن أبى جمرة الصوفى فقد قال «لما كان العلماء والأولياء ورثة الرسل والأنبياء فلابد من حصول فترات تقع بين العالم والعالم والولى والولى، فإذا اندرست طريقة الداعى أتى بعد زمان من يجددها، ولما كان يحصل فى فترات الأنبياء عبادة الأصنام من دون الله كذلك يقع فى فترات الأولياء عبادة الأهواء والبدع وتبديل الأفعال بالأقوال وغير ذلك»[5].

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

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

(١) رسائل إخوان الصفا ج ٤ ص ١١٦.
(٢) المؤيد فى الدين: المجالس المؤيدية فى مواضع متفرقة «نسخة خطية بمكتبتى».
(٣) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٦٥.
(٤) ديباجة ديوان ابن الفارض ص ٦.
(٥) طبقات الشعرانى ج١ ص ١٥٩.

وكنت أنا الساقى لمن كان حاضرا أطوف عليهم كرة بعد كرة
ونادمنى سرا بسر وحكمة وإن رسول الله شيخى وقوتى[1]

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

تجلى لى المحبوب فى كل وجهة فشاهدته فى كل معنى وصورة
وخاطبنى منى بكشف سرائرى فقال أتدرى من أنا؟ قلت منيتى
فأنت مناتى، بل أنا أنت دائما إذا كنت أنت اليوم عين حقيقتى
فقال كذاك الأمر لكنه إذا تعينت الأشياء كنت كنسختى
فأوصلت ذاتى باتحادى بذاته بغير حلول بل بتحقيق نسبتى
فصرت فناء فى بقاء مؤبد لذات بديمومية سرمدية
وغيبنى عنى فأصبحت سائلا لذاتى عن ذاتى لشغلى بغيبتى
وانظر فى مرآة ذاتى مشاهدا لذاتى بذاتى وهى غاية بغيتى
خبأت له فى جنة القلب منزلا ترفع عن دعد وهند وعلوة
أنا ذلك القطب المبارك أمره فإن مدار الكل من حول ذروتى
أنا شمس إشراق العقول ولم أفل ولا غبت إلا عن قلوب عمية
يرونى فى المرآة وهى صدية وليس يرونى بالمرأة الصقيلة
وبى قامت الأنباء فى كل أمة بمختلف الآراء والكل أمتى[2]

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

لما رأيتك مشرقا فى ذاتى بدلت من حالى ذميم صفاتى
وتوجهت أسرار فكرى سجدا لجميل ما واجهت من لحظاتى
وتلوت من آيات حسنك صورة سارت محاسنها بجميع شتاتى
وبلوت أحوالى فحلت معبرا فى الصحو عن سكرى بصدق نِيَاتى
وتحولت أحوال سرى فى العلى فعلت على محو وعن إثبات

(١) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٨١.
(٢) نفس المرجع السابق ج ١ ص ١٨١.

وتوحدت صفتى فرحت مروحا ... نظرا لما أشهدت من آيات
لا أشتهى أن أشتهى متنزها ... بل انتهى عن غفلة الشهوات
أنا إن ظهرت فعن ظهور بواطن ... شهدت بنطق كان من سكناتى
من كان يجهل ما أقول عذرته ... فالشمس تخفى فى دجى الظلمات[1]

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

تميص فتخجل الأغصان منها ... وتزرى فى التلفت بالغزال
وتحسب بالإزار بأن تغطت ... وقد أبدت به شكل الجمال
سلوها لم تغطى البدر عمدا ... وتسمح للنواظر بالهلال
ولم تصلَ الحشا بالعتب نارا ... وفى ألفاظها برد الزلال
ولم فضحت بمعصمها اعتصامى ... وأطبقت العقيق على اللآلى
ويبدى حالها أمرا عجيبا ... ظهورا فى خفاء مثل حالى
فإن حاكت بوفر الردف وجدى ... فقد حاكى لها الخصر انتحالى
حلال فى الغرام بها عذابى ... كما عذْب اللمى منها حلالى[2]

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

كلفت ببدر فى مبادى الدجى بدا ... فعاد لنا ضوء الصباح كما بدا
وحجب عنه حسنه نور حسنه ... فمن ذلك الحسن الضلالة والهدى
فيا عاذلى دعنى ونار صبابتى ... عليه فإنى قد وجدت لها هدى
وهاك يدى إنى على ترك حبه ... مدى الدهر لا أعطيك يا عاذلى يدا
فما العيش إلا أن أبيت مواصلا ... لبدرى أو فى حب بدرى مسهدا
فيا نار قلبى حبذا أنت مصطلى ... ويا دمع عينى حبذا أنت موردا
يا سقمى فى الحب أهلا ومرحبا ... ويا صحة السلوان شأنك والعدا

(١) تاريخ ابن الفرالموج ج ٨ ص ٥٩.
(٢) الصفدى: أعيان العصر قسم ١ ج٣ ص ١٦٩ (نسخة فوتوغرافية بدار الكتب المصرية).

فلست أرى عن ملة الحب مائلا وكيف ونور العامرية قد بدا[1]

ومن الصوفية المصريين الذين أخذوا آراء ابن عربى ونادوا بها عبد العزيز بن عبد الغنى ابن أبى الأفراح المعروف بالشيخ عبد العزيز المنوفى المتوفى سنة ٧٠٣ هـ وكان له ديوان شعر[2]، حاولنا العثور عليه فلم نوفق، فمن مقطوعاته التى بقيت له يظهر فيها آراءه فى وحدة الوجود.

وجدت بقائى عند فقد وجودى فلم يبق حد جامع لحدودى
وألقيت سرى عن ضميرى ملوحا برمز إشاراتى وفك قيودى
فأصبحت منى دانيا بمعارف وقد كنت عنى نائيا لجمودى
ومن عين ذاك الأمر حكم مبين لتحقيق ميراثى وحفظ عهودى
فمن مبتدا فرقى قنوتى ووجهتى إلى منتهى جمعى يكون سجودى
وعاكف ذاتى مطلق غير مطرق وبادى صفائى قد وفى بعقودى
وإن أمرتنى نشأتى غير نسبتى فصالح آبائى نذير ثمودى
سألقى عصاى فى رحاب تجردى ليأتى من نحو القبول وفودى[3]

وهكذا نرى فى أدب الصوفية فى مصر تلك الآراء التى أوجدها المتصوفة الذين وفدوا على مصر من الخارج، ورأينا أن آراء محيى الدين بن عربى كانت أكثر الآراء انتشارا بين صوفية مصر. على أن من الحق علينا أن نقول إن بعض الصوفية فى مصر لم يقبلوا آراء محيى الدين بن عربى، فالشيخ محمد بن حميدة كان يكفر من يقول لا موجود إلا الله فعلت، فما يقول هذا فى بوله وغائطه وعجزه عن دفع الآلام عن نفسه، وشرط الإله أن يكون قادرا فكيف يقول أنا عين الحق هذا من أضل الضلال[4] كما كانت لآراء ابن تيمية عند وفوده إلى مصر أثر فى الطعن على ابن عربى وعلى من نهج منهج الصوفية، ونذكر من علماء مصر من الذين طعنوا على مذهب وحدة الوجود ابن حجر العسقلانى والبقاعى الذى وضع كتابا بعنوان «تنبيه الغبى على تكفير ابن عربى» وابن خلدون وغيرهم.

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٩٣، وابن شاكر: فوات الوفيات ج ٢ ص ٢٣٤.
(٢) الدرر الكامنة ج٢ ص ٣٧٣.
(٣) الصفدى: أعيان العصر قسم ٢ ج ٣٢٣.
(٤) طبقات الشعرانى ج ١ ص ١٥٩.

علـى أننـا نريد أن نقف قليلا عند قول ابن خلدون فى مقدمته: ثم إن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين فى الكشف وفيما وراء الحس توغلوا فى ذلك فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة وملأوا الصحف منه مثل الهروى فى كتاب المقامات له وغيره وتبعهم ابن سـبعين وابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرائيلى فى قصائدهم وكان سلفهم مخالطين للإسماعيليـة المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضـا بالحلول وإلهية الأئمة مذهبا لم يعرف لأولهم، فأشرب كل واحد من الفريقين بمذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقولهم[1] فهـذا كلام لا نـدرى كيف صدر عن ابـن خلدون إذ الحقيقة التـى أثبتها البحث العلمى الحديث أن الإسماعيلية لا يقولون بالحلول ولا يقولون بألوهة الأئمة.

وقد ذكرنا من قبل إن مذهب وحدة الوجود الصوفية تخالف آراء الإسماعيلية ولم نسمع من الإسماعيلية عن شـىء اسمه الحب الإلهى، ولم يقبل الإسماعيلية بالشـهود بل ينفون الرؤيـة نفيا باتا، ومن عجـب أن يقع بعض الباحثين المحدثين فيما وقع فيه ابن خلدون من قبل فيدعون أن ابن عربى ومن سـلك سبيله كانوا متأثرين بالإسماعيلية، وأن الصوفية أخذوا آراءهم فى الحلول والفناء والاتحاد من الشـيعة الإسماعيلية، ذلك لأن الإسماعيلية لا تذهب إلى هذه الآراء ولا تقول بها بل تكفر من يذهب إليها.

ابن الفارض (٥٧٧ - ٦٣٢ هـ)

لعل أبرز شـخصية صوفية ظهرت فى حياة الشعر فى العصر الأيوبى هو ابن الفارض، هو شـرف الدين أبو حفص عمر بن أبى الحسـن على. قيل إن أصله من حماه. ولكن ولد ونشأ فى مصر ولقب بابن الفارض نسبة لأن أباه كان يثبت الفروض للنساء على الرجال[2]. ولد بالقاهرة فى ذى القعدة سـنة ٥٧٧ هجرية[3] ويحدثنا العماد فى كتابه شذرات الذهب «نشـأ ابن الفارض تحت كنف أبيه فى عفاف وصيانة، وعبادة وديانة، بل زهد وقناعة، وورع أسـدل عليه لباسه وقناعه، فلما شب وترعرع اشتغل بفقه الشافعية، وأخذ الحديث عن ابن عساكر وعن الحافظ المنذرى وغيره، ، ثم حُبب إليه الخلاء وسلوك طريق الصوفية، فتزهد وتجرد»[4].

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤١٣ «المطبعة البهية».
(٢) ابن خلكان: ج١ ص ٣٨٣.
(٣) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨.
(٤) ج ٥ ص ١٥٩.

أمـا كيف اتجه ابـن الفارض إلى هذه الناحية الروحيـة فالحديث في ذلك مضطرب، ويخيـل إلى أن موجة التصـوف التى طغت على مصر فى ذلك العصر، والتى تحدثنا عنها فى الفصل السـابق امتدت وغمرته، كما غمرت غيره من معاصريه، ونحن لا نسـتطيع أن نقبـل كل ما قيل عـن هؤلاء الصوفية الذين قابلهم ابن الفـارض فى بدء حياته الصوفية، ولا عن كراماتهـم، لأننا لا نعتقد فـى مثل الخرافات التى يدعيهـا الصوفية أو نثق فيما يسـمونه بالكرامات، وإذن فكل ما روى من قصص عن علاقة ابن الفارض بالشـيخ البقال أو بغيره هى عندى من القصص الذى يروى للمناقب قبل كل شىء.

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

فلـى بـعـد أوطـانـى سـكـون إلى الـفـلا وبالوحش أنسى إذ من الأنس وحـشـتـى

وفى مكة ازدادت حالته الصوفية وظهر فى شعره الحب الإلهى، وعاد ابن الفارض إلى مصر وظل بها إلى أن توفى سنة ٦٣٢ هـ. ويظهر أن ابن الفارض استطاع أن يحظى باحترام معاصريه، وانتشـر شـعره بين بعض المثقفين الذيـن أعجبوا به حتى بلغ أمره السـلطان الملـك الكامل بن العادل الذى أبى إلا أن يبـدأ ابن الفارض بالزيارة تبركا به، فعندما علم ابن الفارض بقدوم الملك لزيارته خرج من باب المسجد الآخر وسافر إلى الاسكندرية، ثم عاد بعد قليل مريضا، وظل مريضا إلى أن مات، فإن صحت هذه القصة فهى تدل على ما كان يكنه معاصروه له من حب وتقدير، وما كان هو نفسه يعتز بحالته الصوفية.

أما أهم الآراء الصوفية التى نسـتخلصها من شـعر ابن الفارض فهـى أنه كان من القائلين بالفناء والاتحاد فى الذات الإلهية، فهو يقول:

وهـا أنـا أبـدى فـى اتـحـاد مـبـدئـى وأنـهـى انـتـهـائى فى تـواضـع رفعتى
جـلـت فى تجـلـيـهـا الوجود لـنـاظـرى ففـى كـل مـرئـى أراهـا بـرؤيـتـى

فقـد بلـغ به حبه الإلهى إلى درجة الفناء فى محبوبه، ثم نراه يتأثر بمذهب ابن عربى فى وحدة الوجود على نحو ما ذكرناه.

ويذهـب الزميـل الدكتور محمد مصطفـى حلمى إلى أن ابن الفـارض كان على مذهب وحدة الشهود أيضا[1]، وهذه الآراء التى نجدها عند ابن الفارض هى نفس الآراء التى نراها

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

عند غيره بشاعريته التى جعلت منه شاعرا من أكبر شعراء الصوفية فى العالم الإسلامى، واستحق لقب «سلطان العاشقين»، ويذهب صاحب شذرات الذهب إلى أن ابن الفارض «له النظم الذى يستخف أهل الحلوم، والنثر الذى تغار منه النثرة بل سائر النجوم[1]».

فإن صح هذا القول وهو غير مستبعد على من له مثل قدرته على الشعر، فيكون ابن الفارض قد ضرب بأسهمه فى الفن القولى شعرا ونثرا، ولكن ابن الفارض عرف بشعره أكثر مما عرف بنثره، وشعره الذى جمع فى ديوانه يدلنا على أنه كان متأثرا بالبدعة الفنية التى كانت عند شعراء وكتاب أواخر العصر الفاطمى وتأثر بها القاضى الفاضل وابن سناء الملك والعماد الأصفهانى وابن النبيه أحيانا وغيرهم من شعراء العصر الأيوبى وسماها مؤرخو الأدب بمدرسة القاضى الفاضل، وأخص ما يختص به فن هؤلاء الشعراء هو الإسراف فى الزينة البديعية، والتلاعب اللفظى، فهم شعراء صناعة متكلفة، ولكنهم كانوا حريصين أشد الحرص على المعانى مع حرصهم على الزينة اللفظية، والشاعر المجيد منهم هو الذى كان يوفق بين ما يرمى إليه من معنى وما يصيغه من مبنى. بينما أفسد الحرص على التلاعب اللفظى كثيرا من معانى شعراء هذه المدرسة، فابن الفارض إذن كان أحد الشعراء الذين تأثروا بمدرسة الزينة البديعية ويظهر أنه كلف بهذا الضرب من فن الشعر وأسرف فيه إسرافا شديدا جدا، فكان يوفق أحيانا فيسمو بفنه، ويفشل أحيانا أخرى فيهبط بشعره، انظر إليه وهو يقول:

وخذ بقية ما أبقيت من رمق ... لا خير فى الحب إن أبقى على المهج
من لى بإتلاف روحى فى هوى رشا ... حلو الشمائل بالأرواح ممتزج
فاللؤم لؤم ولم يمدح به أحد ... فهل رأيت محبا بالغرام هجى

فبالرغم مما يظهر فى هذه الأبيات من تلاعب لفظى، فإن الشاعر وفق إلى حد بعيد فى رسم الصورة التى أرادها، ولم يفسد تلاعبه اللفظى المعانى التى قصد إليها، بل كانت الألفاظ التى اختارها سببا فى جمال شعره، ثم اقرأ له هذه الأبيات:

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

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩.

وفى مساحب أذيال النسيم إذا أهدى إلى سحيرا أطيب الأرج
وفى التثامى ثغر الكأس مرتشفا ربق المدامة فى مستنزه فرج

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

سائق الأظعان يطوى البيد طىّ منعما عرج على كثبان طىّ
وبذات الشبح عنى إن مرر ت بحى من عريب الجزع حىّ
وتلطف واجر ذكرى عندهم عليهم أن ينظروا عطفا إلىّ
وقل تركت الصب فيكم شبحا ماله مما يراه الشوق فَىّ
خافيا عن عائد لاح كما لاح فى برديه بعد النشر طىّ
صار وصف الضر ذاتيا له عن عناء والكلام الحى لَىّ
كهلال الشك لولا أنه أن عينى عينه لم تتأى
مثل مسلوب حياة مثلا صار فى حبكم مسلوب حى
مسبلا للنأى طرفا جاد إن ضن نؤه الطرف إذ يسقط خىّ
بين أهليه غريبا نازحا وعلى الأوطان لم يعطفه لى
جامحا إن سيم صبرا عنكم وعليكم جانحا لم يتأى
نشر الكاشح ما كان له طاوى الكشح قبيل النأى طىَّ
فى هواكم رمضان عمره ينقضى ما بين إحياء وطى
صاديا شوقا لصَدّى طيفكم جد ملتاح إلى رؤيا ورى
حائرا فيما إليه أمره حائر والمرء فى المحنة عى
فكأين من أسىً أعيا الإسى نال لو يغنيه قولى وكأى
رائيا إنكار ضر مسه حذر التعنيف فى تعريف رى
والذى أرويه عن ظاهر ما باطنى يزويه عن علمى زى
يا أهيل الود أنى تنكرو نى كهلا بعد عرفانى فَتى

وهوى الغادة عمرى عادة ... يجلب الشيب إلى الشاب الأحى
نصبا أكسبنى الشوق كما ... تُكسب الأفعالَ نصبا لامُ كى
ومتى أشكو جراحا بالحشى ... زيد بالشكوى إليها الجرح كى
عين حسادى عليها لى كوت ... لا تعداها أليم الكى كى
عجبا فى الحرب أدعى باسلا ... ولها مستبسلا فى الحب كى
هل سمعتم أو رأيتم أسدا ... صاده لحظ مهاةٍ أو ظبى[1]

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

أدر ذكر من أهوى ولو بملام ... فإن أحاديث الحبيب مدامى
فلى ذكرها يحلو على كل صيغة ... ولو مزجوه عذلى بخصام
كأن عذولى بالوصال مبشرى ... وإن كنت لم أطمع برد سلام

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

تيه دلالا فأنت أهل لذاكا ... وتحكم فالحسن قد أعطاكا
ولك الأمر فاقض ما أنت قاض ... فعلى الجمال قد ولاكا
وبما شئت فى هواك اختبرنى ... فاختيارى ما كان فيه رضاكا
فعلى كل حالة أنت منى ... بى أولى إذ لم أكن لولاكا
وكفانى عن التحكم ذلى ... وخضوعى ولست من أكفاكا
لك فى الحى هالك بل حى ... فى سبيل الهوى استلذ الهلاكا
عبد رق مارق يوما لعتق ... لو تخليت عنه ما خلاكا

(١) ديوان ابن الفارض.