

● زاهد^١ من المرية :

أبو العباس بن العريف

وكتابه محاسن المجالس

● نشر أسين بلانيوس هذه الدراسة في مجلة جامعة مدريد عام ١٩٣١ ، المجلد الثالث ، الصفحات ٤٤١ - ٤٥٨ ، وأعيد نشرها ثانية في أعماله المختارة ، المجلد الأول ، الصفحات ٢١٧ - ٢٤٢ ، مدريد ١٩٤٦ . وترجم الدراسة بنفسها الى اللغة الفرنسية ف . كاتيرا F. Cavallera وجعل منها مقدمة لترجمته لكتاب محاسن المجالس ، ونشر مع الترجمة النص العربي ، وكان الكتاب الثاني في سلسلة « النصوص غير المنشورة المتصلة بالتصوف الاسلامي » ، باريس ١٩٣٣

● حياته (١٠٨٨ - ١١٤١) (١) :

اسمه كاملا : أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله ، يكنى أبا العباس ، ويعرف بابن العريف ، من قبيلة صنهاجة ، بطن من حمير العربية في الغرب ، وأبوه محمد أصلا من طنجة (٢) ، وكان بقصبة المرية في رجال ابن صمادح ، عندما كانت المدينة عاصمة إحدى إمارات الطوائف تحت حكم أسرة معن بن صمادح ، وحكمت من ٤٣٣هـ = ١٠٤١ م إلى ٤٨٤هـ = ١٠٩١ م .

(١) المصادر التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة هي :

- ابن بشكوال ، الصلة ، الترجمة رقم ١٧٥ (١٧٦ في طبعة القاهرة ١٩٦٦)
- الضبي ، بقية المتن ، الترجمة رقم ٣٦٠ - المعجم لابن الأبار ، الترجمة رقم ١٤ - أحمد بابا ، نيل الأبراج ، ص ٢٠ ● ابن خلكان ، وفيات ، ٩٣/١ ، وترجمة دي سلان ١٥٠/١ ، والمخطوطة رقم ٧٦ ، الورقة ٣٧ وجه ، ورقم ٢٠٢ ، الورقة ١٤ ظهر ، من مجموعة جيا نجوس ، وتوجد في مجمع التاريخ في مدريد . وتوجد معلومات متفرقة عن علماء الحديث الذين تلقوا من ابن العريف في : ● تكملة الصلة لابن الأبار ، ص ٥٦ - ٧٢ و ١٧٤ و ٢٠١ و ٢٠٣ و ٢١٠ و ٢١٩ و ٥٦٠ و ٥٧٠ و ٦٤٥ و ٦٦٣ و ٧٠٢ . وانظر طبعة ابن شنب ، الصفحات : ٧٤ و ١٠٣ و ١٣٤ و ١٨٥ و ١٩١ . وانظر أيضا : جاسي ، الفحات ، طبعة ليس ، ص ٦١٥ و ٦١٦ .
- (٢) المخطوطة رقم ٧٦ من مجموعة جيا نجوس ، الورقة ٣٧ وجه ، تقول : وإنما سمي والده بالعريف لأنه كان بطنجة صاحب حرس الليل ، وعريف القوم بأمره .

وقد صرف الوالدُ ابنه إلى مهنة يدوية تحت ضغط بعض الصعوبات المالية ، فدفعه في صغره إلى حائك يعلمه ، حتى يلتقط منه أصول المهنة ؛ ولكن الصبي كان ينفر من أى عمل إلا حفظ القرآن ودرسه ، والإقبال على الكتب بنهم . وبين التهديد والمنع أوشك الأب أن يضيق مواهب ابنه ، وأن يذهب بكل جهده في الدرس والتحصيل ، وأخيراً تركه حراً يمارس ما يريد تبعاً لرغبته ، وأصبح الفتى « نسيج وحده » (١) ، وفيما بعد ، مع الزمان وبعد مرور أعوام ، اعترف الوالد بخطئه ، وتعود أن يقول للمعجبين بابنه ، بعد أن يشير إلى خطاه الأولى في طريق التعليم : « رأى ابني كان أرشد من رأيي ، إني لأعلم أني به أكرم » . وفي المروة قرأ ابن العريف القرآن ، ودرس التفسير . وسمع الحديث ، على يد أساتذته ثقاته ، وتكون ذوقه الأدبي ومعارفه اللغوية في كتاب الفصوص لصاعداً البغدادي (٢) ، وسرعان ما تأهل وتصدى لتدريس هذه المواد ، فأقرأ في المروة ثم في سرقسطة ، وبالنسبة ، وشغل في هذه الأخيرة وظيفة محتسب بعضاً من الوقت ، واشتهر بمهارته في الكتابة ، وجودة الخط فكان يكتب سبعة خطوط لا يشبه بعضها بعضاً .

ولكن شهرته لاتعود إلى هذه المهارات الفنية ، ولا إلى سعة ثقافته في العلوم الدنيوية ، ولكن لأن « عنده مشاركة في أشياء من العلم ، وعناية بالقراءات وجمع الروايات ، واهتمام بطرقها وحملتها » ، فهو فقيه ومحدث ، وعارف بطرق الإسناد والرواية ، وإلى جانب ذلك هو شاعر مرتجل ، « شعره في طريقة الزهد كثير » . وفوق هذا كله ، يقول الذين ترجموا له : إنه « إمام في الزهد ، عارف

(١) استخدم ابن الأبار هذه الكلمة في معجمه ، الترجمة رقم ١٤ ، وفيها تورية ، يشير إلى مهنة النسيج التي أرادها والده على تعلمها ، وإلى أنه تميز في حياته ، دون مثيل .
(٢) إنه صاعد هذا الكتاب للنمصور بن أبي عامر ، وعاش في بلاطه ، وحظي برعايته ، ويضم نصوصاً عربية من الشعر والنثر ، علق عليها لغويًا ونحويًا ، في محاولة منه لتقليد كتاب النوادر لأبي على الفالي . انظر : ياقوت ، معجم الأدباء ، طبعة مرحوليوت ، في ذكرى حب ، ٦ ، ج ٤ ، ص ٢٦٦ .

محقق « ، ويستهدون بولايتهم وفضائله المختارة ، وكافأه الله عليها بجمائله وكراماته .
 وكانت مدينة المرية (١) في ذلك العصر البؤرة الأولى للصوفية والزهاد
 في الأندلس ، ولم تتلاش المبادئ الصوفية للمذهب ابن مسرة ، وظلت قائمة
 دنيًا خلال القرون التي تلت وفاة مؤسسه في عدة مراكز ثقافية في جنوب إسبانيا .
 وفي قرطبة بخاصة ، وفي بجاية أيضا . وهي قرية صغيرة قرب المرية ، على
 الشاطئ الأيمن من النهر الذي يحمل اسم المدينة . وظهر في المرية : قبل ابن
 العريف بسنوات ، زاهد آخر ، هو محمد بن عيسى ، وقال شهرة واسعة ،
 وكان يبشر في الشوارع والبيادر بفكرة صوفية قوامها الوحدة الصوفية بين الله
 والروح ، في دعوة صريحة إلى تأليه الكون . ومع بداية القرن السادس الهجري ،
 وفي أوج حكم المرابطين ، أصبحت المرية العاصمة الروحية لكل الصوفية
 الإسبان ، ومنها خرجت الصرخة الأولى والوحيدة في احتجاج جماعي على إدانة
 الغزالي وإحراق كتبه ، وقد حرمها فقهاء قرطبة التقليديين ، واعتبروها مؤلفات
 زنديقة ، وكانت هذه الكتب قد دخلت إسبانيا في حياة مؤلفها ، غير أنها
 أُسلمت إلى النيران بقرار رسمي من سلطان المرابطين يوسف بن تاشفين .
 ولكن علماء الكلام في المرية بزعامة البرجي أصدروا فتوى أذانبها فيها موقف
 ابن حديد قاضي قرطبة ، لأنه أمر بإحراق كتب الغزالي . ولم يحدث أن بلغ
 احتجاج الصوفية من أتباع الغزالي وأنصاره ، في أية مدينة أخرى . القدر من
 الجراءة الذي أظهره علماء المرية ، لا في مراكش ولا فاس ، ولا قلعة بني
 حماد (٢) ، واكتفى صوفية هذه المدن بالاحتجاج فرادي ، وجماعة همسا

(١) انظر : ابن بلايوس : ابن مسرة ومذهبه ، مدريد ١٩١٤ ، ص ١٠٨ ، وص ٢٤٢
 في المجلد الأول من أعماله المختارة ، مدريد ١٩٤٦ ، وجولد بسمير : ابن البرجان ، في
 ZDMG المجلد ٦٨ ، عام ١٩١٤ ، ص ٥٤٤ .

(٢) قلعة بني حماد في الجزائر المعاصرة ، وكانت عاصمة الدولة الحمادية في العصور
 الوسطى ، وفيها حرر ابن خلدون تاريخه الشهير .

في مجالسهم الخاصة .

في هذا الجو من الحماسة الدينية تكونت روح ابن العريف . ولو أننا لسوء الحظ لا نعرف أسماء شيوخه في مجال التصوف ، لأن الذين ترجموا له من رجال الحديث والفقهاء بخاصة اهتموا بإيراد الأخبار التي تتصل بتكوينه في المواد التي تهتمهم هم أنفسهم فحسب . تاركين جانبا كل ما يتصل بالمذهب الصوفي لابن العريف ، والمصادر التي استعملوها . والشئ الوحيد الذي أشاروا إليه أنه أنشأ طريقة ، انخرط فيها سريعا عدد كبير من الأتباع ، وكانوا يتدفقون على المرية من مختلف بلاد الأندلس ليضعوا أنفسهم تحت إمرة شيخها .

لا يمكن القطع بأنه كان بين هذه المجموعة من التلاميذ المباشرين والمريدين الصوفيان اللذان سوف يُصطَفَ هذان فيما بعد ، مع ابن العريف ، لأفكارهما الصوفية ، ولكن المؤرخين وكتّاب التراجم يصرحون نصا بأنهما كليهما كانا يمارسان الطريقة نفسها ، وأن الثلاثة خضعوا جميعا للخطر المشترك الذي أصابهم . وكان أحد الاثنين يقيم في غرناطة ، ويدعى أبو بكر محمد بن الحسين الميورقي ، وهي نسبة مردها أن أصله من جزيرة ميورقة ، وهو فقيه ظاهري ومحدث ، وأقام في كل من مكة والإسكندرية عدة سنوات ، ليوسع معارفه هناك ، ولكنه في ذلك الوقت سلك طريق ابن العريف : أوقف نفسه على الزهد ، وأدار نفسه للدنيا .

والثاني أبو الحكم ابن برجان ، وكان يقيم في إشبيلية ، وهو أصلا من شمال أفريقيا ، وإلى جانب أنه محدث ، كان مثل زميليه صوفيا ومن علماء الكلام ، وصرف حياته أيضا إلى التقشف والتقوى ، ومن بين الكتب الكثيرة التي ألفها يشير الذين ترجموا له إلى عدد منها جدير بالذكر والتقدير . مثل : شرح أسماء الله الحسنى ، وتفسير القرآن الكريم . وهذا الكتاب الأخير لم يتمه ، ولكن ما كتبه منه وصلنا كاملا ، ولما يزل مخطوطا .

ويتميز ما عُرف من أفكاره الباطنية بالميل إلى حساب حروف الآيات القرآنية بطريق الجمل ، ولخفض قيمتها العددية لعمليات حسابية مختلفة ، يستخدمها قاعدة للتنبؤ بأحداث المستقبل ، مبهجة أو محزنة ، وبخاصة الغزوات والانتصارات الحربية ، ويقال إن ابن البرجان تنبأ في تفسيره باستيلاء صلاح الدين على بيت المقدس من الصليبيين ، وبالعام الذي حدث فيه الاستيلاء فعلا . وهذه الإشارات هي الوحيدة التي أثارت الشك لدىّ في أن ابن العريف كان يقوم أيضا بهذه التنبؤات القائمة على حساب الجمل ، لأن الذين ترجحوا له ، على نحو ما أشرنا ، ينسبون إليه طريقة صوفية شبيهة بتلك التي اتخذها ابن البرجان ، ومع ذلك فإن كتابه محاسن المجالس لا يعكس أى أثر لمثل هذه التكهنات على نحو ما سنرى .

وقد أثارت كثرة تلاميذ ابن العريف وتعصبهم لشيخهم الخوف - ربما - في نفس السلطان المرابطى على بن يوسف بن تاشفين من ثورة يمكن أن يقوموا بها لصالح شيخهم بهدف توليته الإمارة ، نقول « ربما » لأننا لانعتمد على وثائق قاطعة ، كالتى اعتمدنا عليها فيما يتصل بابن البرجان . والحق أن الشعوانى يؤكد في طبقاته (ج ١ ص ١٥) أن السلطان حكم على ابن البرجان بالموت لأن ما يقرب من مئة وثلاثين قرية اعترفت به إماما . والمعروف أن كثيراً من الثورات السياسية في الإسلام تأخذ صورة حركة دينية متعصبة مسالمة ، وهى شكوك تبررها الثورة التى قام بها « المريدون » ضد المرابطين بعد قليل من وفاة ابن العريف . وفي العام التالى لموت ابن العريف كوّن الشيخ الصوفى أبو القاسم بن قاسى في كورة الغرب ، جنوب البرتغال الآن ، فرقا من كتائب دينية من مريديه ، وكانوا يحتدون في السر طريقة ابن العريف ، ويبيع إماما في الرباط الذى أقامه في مدينة شلب على شاطئ الإطلنطى . وحقق انتصارات عسكرية ضد المرابطين ، وفيما بعد ضد الموحدين أيضا ، وحكم طوال

عشر سنين كعاهل لكل الإقليم .

يمكن أن نفهم إذن ، دون مشقة ، المخاوف الشديدة التي أهتمت السلطان على بن يوسف بن تاشفين قبل ذلك باثني عشر عاما ، من الثقة غير العادية التي بلغتها مواعظ ابن العريف بين سكان مدينة المرية ، والقرى المجاورة لها ، ولكننا لا نعتمد على نصوص حين نقول إن هذه المخاوف السياسية كانت الدافع وراء ملاحقة ابن العريف . ويؤكد الذين ترجحوا له أن المبادأة في هذا جاءت من قاضي المرية ابن الأسود ، حسداً للنجاح الشعبي الذي بلغه ابن العريف ، ومع ذلك فمن الواضح أن القاضي وهو المسئول الطبيعي عن الجرائم التي ترتكب ضد العقيدة السنية كان عليه أن يرفع أمرها إلى السلطان . ووصلت رسالة ابن الأسود ، ورفع الأمر كتابة إلى بلاط مراکش ، وأصدر السلطان أمره إلى حاكم المرية بأن يرسل إليه ابن العريف ، وفي الوقت نفسه أصدر أمرين شبيهين ضد تلميذه ، أو رفيقه ، اللذين أشرنا إليهما من قبل ، وهما أبو بكر الميورقي وأبو الحكم بن برجان ، ومحملاً على أن يغادرا محل إقامتهما ، الأول في غرناطة ، والثاني في إشبيلية .

أورد لنا مؤرخو ابن العريف قصة سجنه وبشخصه إلى مراکش في تفصيلات وافيه تماماً ، وصُبغت ، كما هو طبيعي ، بتوابل من ألوان المعجزات والأساطير ، وقد أنفذ حاكم المرية وأمر السلطان فوضع ابن العريف في سفينة اتجهت به إلى مدينة سبتة ، ولكن القاضي ابن الأسود أقنع الحاكم بأن من الأوفق ألا يذهب المتهم مطلق السراح ، وإنما يجب وضعه قيد في قديمه ، وحينئذ أسرع الحاكم فأرسل أحد وزرائه ليبلغ السفينة في عرض البحر ، فصعد إليها ، ووضع القيود في قديم ابن العريف . وكانت هذه الطريقة مفاجأة مؤلمة له ، واكتفى بأن صاح : « فليرعبه الله كما أربعنا » . ويضيف مترجموه : إن رسول الحاكم عندما

أقام عائدا إلى ميناء المرية . بعد أن قيّد ابن العريف بالسلاسل ، اعترضته سفينة معادية ، مسيحية على التأكيد ، وحاصرتة ، وأخذته أسيرا . وعندما هبط ابن العريف في ميناء سبتة بلغه في الوقت نفسه رسول من السلطان يحمل أوامر صريحة بإطلاق سراحه في الحال ، وعندما وجد زاهد المرية نفسه حرا ، طلبها من القيود ، أدرك أن السلطان لا يريد أن يتحمل اثم المظالم العنيفة التي أوقعها عليه إلى مالا نهاية .

لقد أسرف حكام المرية على أنفسهم دون شك ، وغيرتهم الواضحة أدت بهم إلى كراهية ابن العريف ، وقد اذعج منها السلطان حين عرف المزيد من الكرامات والفضائل التي يزدان بها ابن العريف ، ويقولون إن زاهد المرية صاح لحظما : « أنا لا أريد من السلطان أن يعرفني ، أما وقد عرفني فعلا ، فمن الضروري أن أراه » . وفي الحال أخذ طريقته إلى بلاط المرابطين في مراكش ، واستقبله السلطان بكل مظاهر الحفاوة والإجلال ، وأفعمه بآيات التوقير والتكريم ، وعندما سأل ابن العريف ما إذا كان يرغب في شيء كى يحققه له ، أجابه : « لا أريد شيئا ، فقط دعوني أذهب حراً حيث أشاء » ، وسارع السلطان فأمر بأن يترك حرا كما يريد ، ولكن كل شيء فيما يبدو كان عبثا ، فبعد أيام من وصوله ، أصابه المرض ، وتوفي في مراكش نفسها ، ويقدم لنا المؤرخون تفسيرين لموته : بعضهم يراه موتا طبيعيا ، وآخرون يرون أنه مات مسموماً .

لقد رأى قاضى المرية ، ابن الأسود ، فشل غاياته الخاقدة ضد ابن العريف ، فالسلطان أحسن إليه ، وأغدى عليه ، ففكر أن يحتال في أمره ، وأن يقدم له في الطعام بذنجانا مسموما ، فمات منه في مراكش عام ٥٣٦هـ =

١١٤١ م ، ولكن أحد تلاميذه المخلصين ، أبا عبد الله الغزال المري ، يرى أن التفسير الأول هو الأصح والأدق ، وأن شيخه رحل عن دنيانا في ظروف طبيعية ، وأن وفاته كانت في مدينة سبمة نفسها ، قبل أن يُقَاد إلى مراكش ، ولو أن كل الذين ترجحوا له يجمعون على أنه دُفن في هذه المدينة الأخيرة ، وأن قبره كان إلى جوار قبر ابن البرجان ، والذي توفي في مدينة مراكش أيضا ، بعد أيام قليلة من دعوة السلطان له ، مثله في ذلك مثل ابن العريف (١) .

أحدثت شهرة ابن العريف وليا ، والظروف الغامضة التي توفي فيها ، أثرا عميقا في نفس السلطان ، وبخاصة عندما دُفن زاهد المري ، فقد حزن عليه الناس حزنا عميقا ، وتدفقوا في أعداد هائلة يريدون أن يصحبوا النعش إلى مقره الأخير ، وندم على أنه أعار سمعه لاتهامات قاضى المري ضد ابن العريف ، وشك في أمر القاضى ، وأمر بإجراء تحقيق حول ما حدث وأسبابه . وجاءت التقارير تؤكد كلها اضطهاد قاضى المري لابن العريف ، وترد ذلك إلى غيرته وسوء دخليته ، وأنه افتعل التهمة بهدف إخراجه من المدينة وقتله ، وحين فشل في تحقيق غايته دس له السم . وحلف السلطان حينئذ أن يطبق على ابن الأسود حكم القصاص ، وأصدر فعلا أوامره المناسبة بأن يقيد وأن ينقى إلى السوس الأقصى ، حيث مات مسموما ، بنفس الطريقة التي قتل بها ابن العريف .

● مؤلفات ابن العريف :

لم يشر أحد من الذين ترجحوا لابن العريف ، إسبانا أو أفارقة أو من المشاركة ،

(١) تضيف المخطوطة رقم ٧٦ من مجموعة جيا نجوس ، الورقة رقم ٢٨ وجه ، أن ابن العريف دُفن قريبا من المسجد الجامع العتيق ، الذى في وسط مراكش ، في روضة القاسى موسى بن حه الصنهاجى ويحدد ابن شكوال تاريخ وفاته الدقيق وأنه وقع « ليلة الجمعة ، صدر الليل ، ودفن يوم الجمعة الثالث والعشرين من صفر ، سنة ست وثلاثين وخمسمائة » أى في ٢٧ سبتمبر ١١٤١ م ، أما تاريخ مولده فأشار إليه ابن خلكان ، وهو عام ٤٨١ هـ ، يوم الاثنين ٢ من جمادى الاولى أى في ٢٤ يولية ١٠٨٨ م ، وعلقا له أيضا ، سوفي ابن العريف وله من العمر ثلاثة وخمسون عاما .

إلى مؤلفاته . وكل ما هنالك أن ابن خلكان ذكر بصفة عامة ومبهم أن له مؤلفات في التصوف ، دون أن يذكر العاوين ، باستثناء عنوان واحد يشير في اقتضاب إلى كتابه « المحاسن » ، ويمكن أن نرد صمت المؤرخين المغاربة إلى أنهم جميعاً سنية محافظون أكثر منهم صوفية ، وبالطبع كانوا يهتمون بالكتب التي تتصل بدراساتهم بخاصة مهملين ماعداها . وعلى النقيض من ذلك كان ابن خلكان ، فقد أورد في كتابه تراجم حياة العلماء والأدباء والساسة وكبار الأولياء في العالم الإسلامي . وهو يهتم بكل فروع المعرفة دون تفرقة ، ولا يقف باهتمامه عند واحد معين منها . ومع ذلك فإن مجيء ابن خلكان وحده في هذا المجال يشير في انفسه شبهة أن مؤلفات ابن العريف ، إن كانت له مؤلفات أخرى كتبها غير المحاسن ، كانت قليلة الذبوع والانتشار بين الصوفية من مشاركة ومغاربة على السواء . ويمكن أنؤكد أنه خلال قراءتي الواسعة على امتداد أعوام طويلة لم أجد أحداً يذكر كتاب ابن العريف إلا محيي الدين بن عربي المرسى ، وفي كتابه الفتوحات فحسب ، أما الكتب الأخرى لصوفي المربة فلم أجد لها ذكراً على الإطلاق . وليس مرد ذلك أن الظلام والنسيان ألقيا عليه ستارا حاجبا بعد موته ، لأننا نجد في الكتب التي ترجمت له ، مثل كتاب روض الريحان لليافعي (١) وهو من القرن الرابع عشر الميلادي ، تشير إلى حالات من كرامات مثالية لابن العريف ، ولكن دون أن تشير إلى مؤلفاته ولا مرة واحدة ، حتى ولا إلى كتاب المحاسن . إذن يجب أن نقف عند هذا الكتاب فضلا عن أنه الوحيد الذي وصلنا .

● محاسن المجالس ومخطوطاته :

أربع مخطوطات وصلتنا من كتاب « محاسن المجالس » ، الأولى ضمن

(١) انظر : كتاب روض الريحان لليافعي ، طبعة القاهرة ١٢١٥ هـ ، ص ١٥٥ و ٢٠٥ و ٢٠٦ و ٢١٩ . ويذكر المقرئ في نفع الطيب ، طبعة القاهرة ، ج ٣ ص ٣٦١ بعض السمار ابن العريف .

المجموع رقم ٧٣٢ في مكتبة الإسكوريال . الأوراق من ٤٢ إلى ٥٤ ،
وهي مغربية الخط ، وتحمل تاريخ عام ٥٧٥٠ = ١٣٤٩ م . والثانية توجد
ضمن المجموع رقم ٨٧٢ في مكتبة برلين ، وتشغل الأوراق من رقم ١٤٨
إلى ١٧٣ . وخطها مشرقى ، وتحمل تاريخ عام ٨٥٩ هـ = ١٤٥٤ م ،
ونسخت في الجامع الأزهر بالقاهرة (على يد محمد العجمي بن محمد
بن أحمد الفقاعى) . والثالثة ضمن المجموع رقم ٣٧ في « فهرسة المواعظ »
الورقة رقم ٨٢٦ ، في مكتبة بلدية الإسكندرية . والرابعة ضمن مجموع في
المخطوطة رقم ١٧٣ ، الورقة ٣٨٧٦ في فهرسة الفنون « في المكتبة نفسها .
ولم أستطع الوصول إلى المخطوطة الثالثة والرابعة ، أما المخطوطتان الأولى والثانية ،
وأشير إليهما بحرفى E و B ، فهما يختلفان بينهما قليلا ، وقد اتخذت من
المخطوطة E . أو إن شئت مخطوطة الإسكوريال ، النسخة الأم في الإعداد
لطبع الكتاب ، لأنها ذات خط مغربى ، وأقرب تاريخا إلى وفاة المؤلف ،
ولكنها على النقيض من الأخرى تقدم نصا مختصرا لكتاب المحاسن فيما يبدو .

وأما مخطوطة B ، أو مخطوطة برلين إن شئت ، فتحتوى على إضافات
وتكملات لنص الإسكوريال ، على الرغم من أنها متأخرة ، وجاءت بعد هذه
بقرن من الزمان تقريبا ، وتمثل بخطها المشرقى نسخة بعيدة عن الأصل الأندلسى ،
ولكننا فى الحقيقة لسنا بصدد حواشٍ أو هوامش زيدت على النص ، لأننا فى كل
الحالات التى تختلف فيها مخطوطة برلين عن مخطوطة الإسكوريال بما أضافته ،
نجد الزيادة ليست جملا أو أفكارا مستقلة يمكن عزلها عن محتوى مخطوطة
الإسكوريال بل إنها تعطى انطباعا عاما بأنها جمل معترضه ضرورية لفهم
المعنى الكلى للفقرة (١) .

(١) احترام كلنا المخطوطتين ، مخطوطة الإسكوريال ومخطوطة برلين ، له أصول تاريخية ،
ففى زمن ابن عربى المرسى كانوا يتداولون نفس الكتاب فى مخطوطتين أبدا ، انظر الملحق فيما
بعد ، الفقرة التى نقلناها من الفتوحات ، ج ١ ص ١١٩ ،

والخلاف الجوهرى بين مخطوطى الإسكوريال وبرلين يتصل بنهاية الكتاب ، فند الورقة ١٦٦ ظهر إلى الورقة ١٧٣ ظهر ، تقدم مخطوطة برلين خاتمة طويلة لانجدها فى مخطوطة الإسكوريال ، ونجد فى دذه بدلا منها فقرة موجزة للغاية فى الورقة ٥٢ ظهر ، ولو أنها توأمت النص السابق عليها ، لكن ليست لما صا على الإطلاق بالخاتمة التى توجد فى مخطوطة برلين . وأجرؤ على الظن بأن هذه الخاتمة وبخاصة الورقة ١٦٦ وجه ، تكملة من ناسخ مخطوطة برلين ، لأنها لا تعدو كلها أن تكون تعدادا طويلا للكرامات التى خص الله بها الصوفى فى حياته وفى الآخرة (الورقة ١٦٠ وجه إلى الورقة ١٧٠ وجه) ، وأضاف إليها أربع صفات جوهرية لمن يريد أن يبلغ حد الكمال : العلم بذات الله ، والعمل المتقن ، والإخلاص ، وخوف الله (الأوراق من ١٧٠ وجه إلى ١٧٣ وجه) ، ومن الواضح إذن أن مادة هذا التعليق ، وحتى أسلوب الكاتب ، ليس لهما فيهما أى شئ خفى ، وإنما هى مجرد تعليق لمن كتبها ، بعيدة عن منهج كتاب الشناس ولغته .

٣ ترجمة الكتاب إلى الإسبانية :

حاولت فى ترجمتى الإسبانية لكتاب محاسن المجالس أن أعكس فكر المؤلف فى أصالته ، وأن أنقل مذهبه بكل أمانة ، وهو أمر صعب للغاية فيما يتصل بنص صوفى عربى تكثر فيه المصطلحات ، وليس لها دائماً مقابل فى اللغة الإسبانية ، وكلمة عربية واحدة أترجمها أحيانا فى جملة طويلة إلى حذما . وقد آثرت هذه الطريقة على أخرى تكتفى بكتابة اللفظ العربى فحسب دون ترجمته ، وهذه الطريقة وهى شائعة وعامة بين المستشرقين الأوربيين تستهدف الدقة فى تحديد المصطلح ، وهى غاية محمودة بالتأكيد ، ولكنها تحيب أمل القارئ العلمانى ، فيما أرى ، لأنه يجهل اللغة العربية ، وتقنية الصوفية الباطنية . وله الحق فى أن يأمل وينظر من المستشرقين أن يقدموا له انعكاساً لحتوى النص

تقريباً على الأقل ، وليست ترجمة رياضية دقيقة للنص العربي . لأن مجرد كتابة اللفظ العربي في أحرف لا تينية بدع القارئ العلماء ، أي غير المتخصص ، في غموض كامل ، وهو في الوقت نفسه غير مفيد دائماً للمتخصص . الذي يستطيع في كل الحالات أن يعود إلى الأصل العربي ، وفضلاً عن ذلك فإن الفقرات الغامضة والموجزة ، والتي تحتاج إلى توضيح علق عليها أو فسرتها في الهامش . والنصوص القرآنية التي ذكرها المؤلف دون أن يشير إلى السورة ورقم الآية وضعها بين علامتي تنصيص ، وتكثر الهوامش التي أتيت بها لتساعد أيضاً على التعريف بالشخصيات وعصور مؤلفي الصوفية ، ويفيض النص بالكثير من أخبارهم وحكمهم . والزيادة التي في مخطوطة برلين على مخطوطة الإسكوريال رأيناها مفيدة ، وترجمناها في المكان الذي وردت فيه ، ووضعناها بين خاصرتين ، ومثلها في ذلك أية كلمة أخرى وجدت في الأول ولم توجد في الثاني .

● تحايل كتاب محاسن المجالس .

● أهميته ، وأسلوبه الأدبي :

الموضوع الرئيسي لهذه الرسالة دراسة منازل طريق التصوف على النحو التالي : المعرفة ، والإرادة ، والزهد ، والتوكل ، والصبر ، والحزن ، والخوف ، والرجاء ، والشكر ، والمحبة ، والشوق . وفي الفصل الثالث عشر أوجز ابن العريف كل مذهبه ، وأضاف إلى هذه المنازل العشرة منزلتين أخريين لا يوجدان في الفصول السابقة ، وهما : التوبة والأنس .

وإذا صرفنا النظر عن العدد ، وهو يختلف في مؤلفات الصوفية من كتاب إلى آخر ، فإن المنازل التي يدرسها ابن العريف لا تقدم بأسمائها التقنية الخاصة ، ولا بمعانيها الجوهرية ، أي جديد يتصل بالمذهب التقليدي في

التصوف الإسلامي ، جدير بأن يلفت النظر إليه . منذ ذى النون المصري ، وهو الذى أبداع وأدخل الفكرة قبل ابن العريف بثلاثة قرون . وإنما تعود أصالة « محاسن المجالس » إلى التوجيه الباطنى لتطورها . أكثر من عودتها إلى المذهب نفسه . والفصول الأول . والثانى عشر . والثالث عشر ، ذات فائدة قصوى فيما يتصل بهذا الأمر ، ويجب أن تدرس قبل بقية الكتاب .

نستنتج ، مع قراءة آنية ، أن ابن العريف لم يؤلف كتابه « محاسن المجالس » لعامة الذين يأملون بلوغ الكمال الصوفى ، حتى ولا لأولئك الذين لا يزالون يسلكون طريق الكاملين . وإنما للذين بلغوا غاية الاتحاد فحسب . ويتمتعون بالحدس ، أو المعرفة الروحية . ومن هنا ، فإن المنازل كلها ، فيما يرى ابن العريف . ما عدا هذا الأخير ، ومنزل الحب ، درجات غير كاملة ، من خواص عامة العلمانيين . وهذا الموقف الأرسطى له سوابق فى التصوف المشرق ، ولكن لم يحدث أبداً ، فيما أعلم ، أن اتخذوه معياراً وحيداً عند دراسة الموضوع . وفى الحقيقة لا تنقصنا إشارات متناثرة تتصل بهذا رأى بين الدارسين السابقين . فأبو نصر السراج فى كتابه « اللمع » ، والقشبرى فى رسالته ، يشيرون إلى آراء الصوفية الذين يفسرون بعض المنازل بهذا المعنى ، ولكننا نعتقد أنه لا توجد دراسة منهجية تطبق ذلك المعيار فى تصنيف كل المنازل . وبطريقة منظمة .

وطبقاً لابن العريف ، فإن العارف الذى يبلغ الاتحاد المحوّل . ويصل فيه إلى اقناعه بأن الله وحده يوجد حقاً ، ومن ثم فلا شئ مما تفكر فيه عنه ، أو نشعر به . أو نريده . أو نعلمه . له وإنما منه . والمنازل . وهى حالات فاضلة ممن يطمح فى الاتحاد ، تفقد فى نظره كل قيمتها . ويراها أبعد ما تكون وسيلة صالحة لتحقيق الغاية . وأنها عوائق وحواجز تمنع الاتحاد ، لأنها ليست الله قطر . والمسافة اللانهائية التى تفصل الكائن الخالد . عن الكائن الفانى ، والخالق

عن المخلوق ، تضطربنا إلى أن نرفض أى شبه بين الطبقتين من الكائنات ،
وتحول دون أية محاولة فعالة للوصول إلى الله بوسيلة ليست الله . وعظمة الكائن
الحال واللائماتى هى كذلك ، حتى أنه وحده الكائن ، على حين أن المخلوقات
عدم فى ذاتها ، وفهم إذن ، فيما يرى ابن العريف ، أن أفعال التتى وأحوال
أو منازل الصوفى ، ليست عبثاً فحسب ، وإنما هى مؤذية ، عند ما يأمل معها
تحقيق الاتحاد ، والى تمتنع لعظمة الله على أى مخلوق . وفضلاً عن ذلك ،
فمن وصل إلى الله لا يمكن أن تكون له إرادة ، ولا أمل ، ولا رغبة ، فأن يحصا .
على ما يملكه فعلاً .

وإذا تأملناها كلها تحت هذا المؤشور ، وفى الضوء النافذ لهذا المبدأ ، فإن كل
المنازل تكتسى لوناً من الغموض والتناقض الظاهرى فى نظر العارف .

وفقد الزهد معناه عند العوام فى أنه مجرد « حبس النفس عن الملهذات ،
وإمساكها بعد تفريق المجموع ، وترك طلب المنقود ، وعن فضول الشهوات ،
ومخالفة دواعى الهوى ، وترك ما لا يعنى من كل شىء » ، لياخذ فى طريق
الخواص معنى دقيقاً وممتازاً ، يتمثل على الحقيقة فى « صرف رغبة القلب إليه ،
وتعلق الهممة به ، والاشتغال به عن كل شىء » . والتوكل ، وهو ترك الإرادة .
والثقة فى الله ، ينتهى بتلاشى فضيلة الرضى السامية فى الإرادة الإلهية ، والروح
خالية من أية رغبة شخصية فيما يتصل بأفعالها ، ، لا تحتاج إلى أن تتخلى فى الله
إرادة لا تملكها . وليس للصبر معنى أيضاً فيما يتصل بالعارف ، لأنه مقتنع بأن
القوانين الإلهية تستهدف فى النهاية خير البشر ، وحتى المصائب إذا نظرنا إليها
كامتحان تنتهى إلى صالحهم ، ومن ثم فهى أخيراً ليست مادة صالحة
للسبر .

ولا يجد العقل الكامل أيضاً سبباً واضحاً للحزن ، لأن البهجة فى الاتحاد

تبدد كل كآبة ، فمن كان مع الله لا يمكن أن يشناق إلى أى شىء يفتقده أو يتمناه ، وفضلاً عن ذلك ، فإن حزن العارف يمكن أن يعبر عن نفسه فى لحظات معدودة ، حين يشعر فيها بالعبودية التى لا يزال يخضع لها تحت نير الروح الحساس ، والشىء نفسه يقال عن الخوف ، فلا المصائب الحاضرة . ولا العقاب المتوقع ، تؤثر فيه ، لأنه يتأمل فيها الله الذى أوقعها ، وذلك التأمل يبدد فى الروح كل الخوف ، ويحيله إلى بهجة حلوة ، وزد على هذا أن العارف يستشعر خوفاً وقوراً أمام جلال الله ، يظهر له خلال التأمل ، ولكنه ليس الخوف الذليل ، وهو من خصائص العبيد لا العاشقين . والرجاء والشوق أيضاً لا تجدان لهما طريقاً إلى روح الكامل ، لأنه متحد ، ليس عليه أن يأمل أو يرغب فى أن يحصل على ما يملك ، ولا أن يشناق إليه ، كما لو كان يفتقده ، وأمله — إذا كان لديه شىء منه — عطش لا يرتوى إلى الوحدة التى تسكره .

وبقى الشكر ، ولا يزال أقل تفسيراً بالنسبة إلى الصوفى المتأمل ، غارقاً فى التفكير فى الله ، لا يمكن أن يرى فى الأشياء المخلوقة فائدة ولا نقيضها ، لأنها كلها من عند الله ، لأن جود المعطى وجماله المطلق يمنعه أن يميز فيها بين « المنحة والمحنة ، والنعمة والشدة ، ومن جانب آخر فإن الشكر يمثل محاولة غير وقورة لتعويض الله عن خيره ، ويراه الخواص « قياماً بمكافأة المعطى ، وهرباً من رق المنية ، واستراحة من حق الجود ، وأداء لحق النعمة » ، « مع أن الشكر لا طريق إلى القيام به ، ولا سبيل إلى الخروج عن عهدة واجبه . فإنه يتناهى ولا ينتهى ، إذ شكرك الله تعالى على النعمة نعمة مستجدة ، يجب له عنك فيها الشكر ، فالشكر يفتقر إلى الشكر ، فتنى تقوم بحقه » .

والحبة وحدها هى المنزل الجدير بالأصفياء ، ولكن يجب أن تستلهم لا فى انقوائد العائدة . لأن هذا هو حب العامة ، وإنما فى جلال الله وجماله المطلق نفسه ، متأملاً فى الاتحاد منذها ، وهذا الحب لا نهاية له ، ويجل عن الوصف

« والمحبة الصادقة لا تظهر على المحب بلفظه ، وإنما تظهر بشئائه ولحظه ، ولا يفهم حقيقتها من المحب سوى المحبوب ، لموضع امتزاج الأسرار والقلوب » ، « وإنما عين الحقيقة عند القوم أن يكون قائماً بإقامة الحق له ، محباً بمحبته له ، ناظراً بنظره له ، من غير أن يبقى منه بقية تقف على رسم ، أو تناط باسم ، أو تتعلق بأثر ، أو توصف بنعت ، أو تنسب إلى وقت » . وبما أن هذا التجلي ، ولذة الحب التي تقع من المختارين في الحياة الأخرى ، ليست ممكنة حتى يُفنى الموت في التركيب الإنساني العنصر الجسماني ، وهو فان وهالك ، لكي يترك الروح باقية فحسب ، وهي خالدة ، فكذلك الأمر في الحياة الدنيا ، لا يمكن تحصيل الاتحاد بالحب حتى تتلاشى الروح وتفتى ، وتقضى في مجال الإحساس على كل ما هو متغير وفان ، سواء أكان إحساساً أو جسدياً أو روحياً لكي يترك باقياً فحسب ما هو خالد من الروح ، أي الفكر وحب الله .

وهذا الموقف البطول في ترك كل ما هو غير الله ، بما في ذلك الأحوال الصوفية ، والمنازل ، والألطاف ، والمواهب ، والكرامات ، التي تتلقاها الروح من عند الله . جذير بأن نبرزه لأهميته الفريدة في تاريخ الروحانيات الإسلامية .

لقد قلنا إنها لا تنقصها السوابق في مذهب الصوفيين المشاركة ، الذين جاءوا قبل ابن العريف ، ولكن إليه يعود الفضل في أنه أعطاها طابعاً منهجياً ، وطبقها بقوة على كل منزل على حدة ، وعليها كلها مجتمعة ، من منازل الحياة الروحية . ودون شك فإن التصوف الأندلسي ، وورث فكر ابن العريف ، وراث مدرسة المرية ، حافظ بقوة على هذا الموقف الزهدي نفسه ، عبر القرون ، وأورثه المدرسة الشاذلية ، وكان ابن عباد الرندى ، من القرن الرابع عشر الميلادي واحداً من أواخر ممثليها ، وجعل منه جوهر كل الحياة الروحية الإسلامية ، وسبق بها بقرن كامل من الزمان سان خوان دي لا كروث ، قبل أن يجعل منها الشيء نفسه في الحياة المسيحية .

ودون رغبة في أن نأتى على المصادر البعيدة لهذا الزهد في كل ما هو غير الله للوصول إلى الله ، وهى إنجيلية ، لا يمكن أيضاً أن نتوقف لنشير إلى الخطر البالغ من أن ذلك الموقف الذى عرضنا له ، من السهل إذا بالغنا فيه أن يتحول إلى « طمأنينة » . والواقع أنه فى الإسلام ، كما فى المسيحية ، تكثر الأمثلة لهذا الانحراف المؤسف . والحدود التى تفصل بين الطمأنينة وبين ترك الإرادة . أو إسقاط التدبير . فى المسيحية غير دقيقة ولا واضحة المعالم . وليس من الغريب أبداً أو غير المفهوم ، بين مثل هذه الآمال الروحية . فالروح ممتنع بالعدم ، وبتفاهة وجودها ذاته أمام الحقيقة اللانهاية والكلية لفعالية الكينونة الإلهية ، وهى السبب الوحيد لكل ما هو موجود ، ومن السهل إذن أن ينتكس ذلك الشعور بالتواضع المسيحى ، وأن يفنى فى يقين عملى بألا فائدة ولا فعالية فى أى عمل مخالف . وخدمة الله . كما لو أن أعمالنا لا تساوى شيئاً ، تُلخص التفانى المسيحى ، على حين تلتخص كل خدمة الله بالنسبة إلى المطمئن فى « الترك » و « الفاقة » ، لأن أعماله الذاتية كلها لا تساوى شيئاً ، ما دامت نتيجة حتمية ، ولا مناص منهما ، للسبب الإلهى وحده . ولهذا ثمة لبهام كامن فى كثير من الحكم الصوفية ، مسيحية كانت أو إسلامية ، التى تشير إلى هذا الموضوع الصعب ، ويقول ابن العريف : « إنما عين الحقيقة عند القوم أن يكون قائماً بإقامة الحق له . محسناً بمحبته له ، ناظراً بنظره له ، من غير أن يبتى منه بقية تقف على رسم ، أو تناط باسم ، أو تتعلق بأثر ، أو توصف بنعت ، أو تنسب إلى وقت » .

الإبهام فى هذه . وفى جمل أخرى كثيرة فى كتاب المحاسن ، حبلى بإجاءات الطمأنينة ووحدة الوجود ، تفسر محاباة الصوفى المرسى ابن عربى لأستاذه ابن العريف صوفى المارية . وأشارنا إليها من قبل . وفى كتابه « الفتوحات المكية » خاصة يشير إلى كتاب « محاسن المحاسن » لابن العريف أكثر من مرة ، ليوثق ،

أو يعطى قيمة ، أشد نظرياته جرأة عن فكرته فى وحدة الوجود الحضورية . وهو سبب آخر يجعلنا نعطي ابن العريف ورسائله أهمية أكبر فى نطاق تاريخ التصوف ، فلا أحد يجهل التأثير الحصب الذى أحدثه ابن عربى فى تطور نظرية وحدة الوجود الإسلامية فى العالمين العربى والفارسى على السواء .

لقد أشرنا فى إيجاز خالص إلى الخطوط الرئيسية فى كتاب محاسن المجالس ، وأهميته لتاريخ التصوف الإسلامى ، وبقى القليل فيما يتصل بأسلوب ابن العريف الأدبى فى تحرير الكتاب . لقد سار على الخطة التى فرضها على نفسه فى المقدمة ، فسمى فكرة كل « منزل » بألوان من الوثائق المختلفة ، كآيات من القرآن الكريم ، أو أحاديث نبوية ، أو حكم من أعلام الصوفية ، وحكايات وأحوال الأنبياء والأولياء ، وقصائد غزلية استخدمها فى مواطن صوفية ، وجمل شخصية مقنعة كخيط رئيسى يربط بين الوثائق البعيدة .

وغنى " عن القول أن الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، التى كان يستشهد بها فى كل خطوة ، كان يعطيها دائماً تفسيراً مجازياً ، أو موافقاً لفكرته . والمؤلفون وأصحاب الحكم والأمثلة التى استشهد بها ، أو أشار إليها ، هم من الأنبياء : موسى ، ويوسف ، ويعقوب ، وداود ، وعيسى ، أو من الصوفية المشاركة أمثال : أبو يزيد البسطامى ، ورابعة العدوية ، وعتبة الغلام ، والشبلى ، والدقاق . وأبيات الشعر ، وهى كثيرة على نحو ملحوظ بالنسبة لحجم الرسالة ، مجهولة القائل غالباً ، ولأن بعضها قصير ، وفى غيبة العون الذى يقدمه محتواها ، تقوم صعوبات كثيرة دون تفسيرها ، ولست متأكداً أننى تغلبت على كل الصعوبات . وأخيراً فإن الجمل الموجزة التى أضافها ابن العريف لترتيب الشواهد البعيدة تتسم أيضاً بالغموض ، وهو غموض لا يعود إلى إيجازها فحسب ، وإنما إلى تقنيته الخفية ، وقد حاولت تفسيرها موضحاً فى هامش جاءت أسفل صفحات ترجمة الكتاب .

● ملحقات :

ألحق العلامة أسين بلاثيوس بدراسته هذه النصوص التي أشار فيها ابن عربى ،
 فى كتابه « الفتوحات المكية » إلى ابن العريف ، وهى : ج ١ ، ص ١١٩
 و ٢٢٧ و ٢٩٧ و ٣٦٣ . وج ٢ ص ١٢٨ و ٤٢١ و ٨١١ . وج ٣ ، ص ٥٢٠
 وج ٤ ، ص ١٠٥ و ١١٧ و ٧١٤ ، طبعة بولاق ، القاهرة عام ١٢٩٣ هـ . ولم
 نر فائدة ملحقة فى نقلها هنا ، ويمكن للقارئ أن يعود إليها إذا أراد فى
 هذه الطبعة ، وأصبحت الآن نادرة تماماً ، أو إلى الطبعة الجديدة الرائعة
 التى أصه رتها الهيئة العامة للكتاب فى مصر ، بتحقيق الدكتور عثمان يحيى
 ومراجعة أستاذنا الجليل الدكتور إبراهيم مذكور رئيس المجمع النغوى . وهى
 متوفرة ، وجبت ما قبلها من طبعات ، وتضم فهرس وافية ، ومن السهل الرجوع
 إليها دون صعاب .

(المترجم)