



Princeton University Library



32101 059526077

التصوف عند العرب



جور عبـد النور

2.07

Abd al-Nūr, Jabbūr

al-Taṣawwuf



(RECAP)

(Arab)

BP189

.A15

(RECAP)

كلمة

~~227~~
~~505097~~
~~J136~~
~~389~~

وقف على مخطوطة هذا البحث الشيخ العلامة مصطفى
الغلاييني ، فابدى لنا ملاحظات قيمة اشرنا الى بعضها
في مكانها . ووقف على قسم منها الاستاذ فؤاد افوام
البستاني استاذ الاداب العربية في جامعة القديس يوسف .
ولا يسعنا الا ان نشير الى مساعدة استاذنا جورج
الكفوزي مدير الدروس العربية في الكلية العلمانية ،
فقد تعهد فكرة هذا الكتيب بعنايته منذ تفتقها الى
حين انعقادها ، واذا ن فيها شي من الجودة والجلال فان
الفضل يعود اليه وحده .

بيروت في ٣١ اذار سنة ١٩٣٨

ج . ع .

المقدمة

بقلم الفيلسوف التركي المتصوف الدكتور رضا نوفسي

طالعت هذا البحث بعناية في اول الامر عندما قدمه لي صديقي جورج الكفوري ، ثم تعرفت بعد ذلك شخصياً الى الاديب جبور عبد النور فامضيئنا معاً ساعتين طريقتين في منزلي على كتف البحر ، نتحدث عن فلسفة التصوف واخبار الاولياء .

واني لابدأ كلمتي هذه بتهنئة هذا الاديب الناشي . امام قراء العربية ، لما بذله من العناية في اخراج هذا الكتيب الذي يجمع في صفحاته القليلة تاريخ التصوف الاسلامي . فان من ابرز ميزاته انه يلخص بجلاء ووضوح المذهب الصوفي العربي الاسلامي . واني انصح بنوع خاص الشبيبة الراقية في الاقطار العربية بدراسته ، لانه يوقفها على بعض نواح من تراث اجدادهم الذين اثاروا ظلمات العالم بنور هديهم طوال القرون الوسطى .



قام المؤلف بكتابة تاريخ الحركة الصوفية بكثير من

الدقة والامانة ، فلم يجازب رأياً على آخر ، ولم يشايع مذهباً ليهدم مذهباً يخالفه . وانما درس ووازن واستنتج استنتاجاً لا اثر للتشيع فيه ، وهذا ما يشعر به القاري . في جميع اقسام الدرس . ومما يزيد في قيمته ان المؤلف قد صرف عنايته الخاصة في مراجعة النصوص الاولى في تاريخ التصوف ، فوقف على مؤلفات الشهرستاني والقشيري والسهروردي والغزالي و كولد زهير وماسينيون وكاراده فو وسواهم من مشاهير المؤرخين الذين عنوا بتدوين اطوار الفكر الاسلامي عامة والعربي خاصة وقد ساعده هذا على تفهم الاسس العميقة التي قامت عليها النزعات الصوفية المختلفة الالهواء والاهداف والمذاهب . واخرج كل ذلك في الواح طريفة طلية .

وخصص بعض مقاطع لتحليل شخصيات مشاهير المتصوفين كبوذا وابرهيم بن ادهم وابن عربي وابن الفارض والغزالي ، تكاد تكون رسوماً ناطقة لوضوح خطوطها واقتصارها على المهم ، واستغنائها عن الافاضات المملة كما يفعل الرسامون الذين يظهرون صورة المرء بكثير من العناية وقليل من الخطوط . فابرز بايجاز ما تمتاز به هذه الشخصيات ، وانتقد ما تؤاخذ به لا سيما عند ما يتكلم عن تطرف الشيخ الاكبر في مذهبه

الديني ومزجه حب العزة الالهية بحب المرأة في قصائده
العديدة .

اما الغرور الذي اشار اليه عند ابن عربي وابن الفارض ،
فانه يعود كما اعتقد الى احوال الشطح العصبية التي يمر فيها
شعراء الصوفية . فقد اتفقوا جميعاً كمولانا جلال الدين الرومي
والشاعر التركي المشهور نسيحي - المعجب بالحلاج والذي انتهى
به الامر الى ان افق قاضي الشرع بقتله في حلب - وسواهما على
نظم القصائد التي ترخر بالغرور والكبرياء .

واعتقد انه من الممكن التجاوز عن امثال مغالاتهم في
شطحاتهم لان التصوف الذي علم به مولانا جلال الدين الردي
وابن عربي ، هو مذهب فلسفي ديني ذوقي ، قائم على النظرية
الحولية المثالية . ومن أسس هذا المذهب الاعتقاد بقرب الله
وحلوله في كل كائن ، وهذا مما لم تسلم به الديانات الحنيفية ،
والمذاهب اللاهوتية النظرية . وقد نحل رجال التصوف الامام
علي الكلام الاتي : « وما رأيت شيئاً الا ورأيت الله فيه »
الذي يلخص بكلام قليل وجلاء كثير الحلول الالهية ، لانهم
يعتقدون انه من المحال التسليم بقرب الله ووجوده في كل مكان

وزمان ، دون التسليم بالنظرية الحلولية . وهذا مما يشبه في وقتنا
الحاضر ما يذهب اليه العلماء الطبيعيون من افتراض وجود الاثير
الكوني ، لتأويل بعض القوانين العامة ، دون ان يتوصلوا الى
اثبات حقيقته ووجوده . ويجب ان لا يغرب عن بالنا ان
المتصوف هو قبل كل شيء مثالي ، يعتقد اعتقاداً راسخاً بان
العالم الحسي ليس الا من وحي الحواس وخداعها . وقد عبر
عن ذلك الشاعر الصوفي الفارسي مولانا جامي حيث يقول :

كل ما في الكون وهم او خيال

او عكوس في مرايا او ظلال

ولهذا يعتقد ابن عربي بانه ليس للموجودات الحسية
وجود حقيقي ، بل لها وجود وهمي جعله الله فيها « لا بقيام
ذاتي بل باقامة الحق » . وبما ان عالم الشهادة ليس في الواقع الا
سراباً خادعاً توحيه الينا حواسنا ، فاننا نضل عندما نفتش عن
الخالق في العالم الخارجي ، لانه من الواجب علينا ان ننصرف
الى ضمائرنا ، الى قلوبنا نفتش في زواياها ، فهي اصلح مكان
وافضله لظهور الحق فيه . فالله هو سر الاسرار ، ونقطة الغيب
والموجود المطلق ، الذي لا تحد ذاته ولا تعرف صفاته ، ولا
يعبر عنه باكثر من لفظة « هو » لانه ليس كمثل شيء . في

الموجودات الحسية وغير الحسية .

جاء في القرآن الكريم : « وخلقنا الانسان في احسن تقويم » وجاء في الحديث : « خلق الله آدم على صورته وعلى صورة الرحمن » . وجاء في حديث قدسي : « لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن » . فاثبت كل ذلك لشيخ الصوفية ان الانسان يضم في قلبه سر الله . ودفعت هذه النتيجة للبقية مشاهيرهم الى احوال عصبية تتجلى فيها المغالاة في الاحاديث الدنية ، والتكلم باسم الخالق ، كما حدث ليزيد البسطامي وللحلاج الشهيد الصوفي المشهور اللذين كانا يرددان امثال هذا القول المتطرف : « سبحانه ما اعظم شأني .. ليس في جبتي سوى الله ؟ انا الحق ؟ » وهذا ما وقف عنده الشعراء انفسهم كمولانا جلال الدين الرومي وابن الفارض وابن عربي الذين اندفعوا في هذه الطريق الخطرة حتى توصلوا الى اقصى ما يمكن ان يتوصل اليه الانسان من الغرور والمغالاة لا شك في ان الصوفية هي المذهب الفلسفي الوحيد الذي توصل الى العثور على الخالق باقصر البراهين المنطقية وادسطها ، وجعل الشخصية الانسانية في اسمى درجات الوجود وخصها بالاتصال بالخالق . وهذا سر التصوف الذي يحاول المؤرخون

منذ اقدم العصور الى الوقت الحاضر استشفافه ؛ وتفهم كنهه .
 فان جميع المذاهب اللاهوتية الحرة ، والفلسفات الدينية تتوصل
 في آخر الامر بعد الانتقال من طور الى آخر الى النتيجة القائلة
 بحلول الله في ذات الانسان الكامل ، خليفة الله في الارض ،
 وقطب الاقطاب ، والغوث الاعظم الذي تفنى ذاته في ذات
 الخالق ليعود بعد ذلك الى العالم بصورة انسانية ويتصل
 بالبشرية اتصالاً مباشراً ويقودها الى الصراط المستقيم

ولست في حاجة الى ان اعرض للصلات الوثيقة التي تجمع
 بين هذه النظريات والمذهب الافلاطوني المستحدث . فان منبع
 ذلك جلي واضح ، لا يعود الى الاسلام السني بصلة نسب .
 وهذا مما حفز رجال الشرع في كثير من الاقطار الاسلامية
 والعربية الى مناهضة اصحاب البدع الذين دخلوا حلقات
 المتصوفين فعدلوا مناهجها ؛ وخرجوا عقائدها ، وصبغوها
 بالصبغة الفلسفية الدخيلة واصبحوا خصوماً للدين بعد ان كانوا
 من اصدق المجاهدين في احياء العاطفة الايمانية الرهيفة

لا يساعدني الوقت للافاضة في مثل هذه البحوث الطلية
 ولكنني آمل ان الاديب المؤلف سيتيح لي الفرصة في المستقبل
 للعودة الى مثل هذه الدروس الفلسفية .

الزعة الروحية في الاسلام

ان الشريعة الاسلامية، كسواها من الشرائع السامية والديانات الموحدة، حاولت ان تجعل للمرء حيائين مختلفتين جد الاختلاف : حياة مادية يحياها في العالم الارضي ، وحياة أخرى روحية سماوية يقشوق اليها ويمجن الى بلوغها . ولم تكثف بابتفاف المسلم على هاتين الناحيتين فقط بل فضت الثانية على الاولى ، وجعلت من حياة الدنيا استعداداً لبلوغ مرتبة الكمال التي لا يصل اليها الانسان الا بعد الموت . ولا شك في ان ما ترمي اليه جميع الديانات في هذا التقسيم والتفضيل هو رفع المستوى الاخلاقي عند الشعوب ، وصدمهم عن الحياة الدنيوية بعض الصد . فتقل الشرور والآثام ، وتصفو القلوب وتشفق في غايتها وتتعاون في حياتها لبلوغ الغاية القصوى . وهي اذا ما توصلت الى رفع ذلك المستوى الاخلاقي لتوصل ايضاً الى ارواء النفوس المتعطشة الى حياة مثلى تخالف ما الفته في دنياها الحاضرة

كان الاسلام في نشأته الاولى من اكثر الديانات حرصاً على الحياة العلوية ، وافصحها بياناً في وصف الجنة وما يلاقى فيها المؤمنون من نعيم وسعادة ولذة ، ولا غاية لها في هذه الصور الشعرية الرائعة التي ترسمها للجنان والخور والانهار والاطياب سوى تحويل انظار الناس عما يحيط بهم من حياة مادية ضيقة بنصرفون اليها بكل قواهم ، الى حياة ثانية مشرقة ضحوك يبلغها الانسان اذا ساعد الفقير واشفق على اليتيم وصدق في اعماله واقواله ، واعتقد ان هناك رباً محاسباً يجازي على الخير ويعاقب على الشر ،

وآمن برسالة النبي العربي

ففي القرآن آيات عديدة تثبت هذا الرأي ، وتؤكد لنا ان الديانة
الاسلامية قد فضلت الحياة الثانية على الحياة الدنيوية ، وحضت عليها ،
وهددت المتنعمين المترفين بالويل والثبور . من هذه الآيات قوله :

« ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من
انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فانت اكلها ضعفين فان لم يصبها
وابل فطل والله بما تعملون بصير (١) » وقوله : « يا ايها الذين آمنوا
لا تلهمكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاوائلك
هم الخاسرون (٢) » وقوله : « انما اموالكم واولادكم فتنة والله عنده
اجر عظيم (٣) »

فهذه آيات بينة الدلالة واضحة الاغراض ، تؤكد لنا ان الرسالة
الجديدة قد فضلت الحياة الثانية
وازاء هذه الآيات آيات أخرى تحض المؤمن على طلب المعاش والسعي
وراء الرزق كقوله :

« يا ايها الذين آمنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى

(١) سورة البقرة ٢٦٥

(٢) سورة المنافقين ٩

(٣) سورة التغابن ١٥

ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون . فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله كثيراً لعلمكم تفعلون (١) » وقوله : « فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا والله اشد بأساً واشد تنكيلاً (٢) » وقوله : « يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين واكلوا مما رزقكم الله حلالاً طيباً واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون (٣) » وليس بين هذه الآيات شيء من التناقض ، لان الديانة الاسلامية وان فضلت الحياة الثانية فهي لم تشر الى الاعتماد عن الاولى والعكوف على التأمل والعزلة . وخير مثال على ذلك حياة النبي نفسه فقد كانت مزيجاً من الزهد والتمتع بما حلال الله

كانت الدعوة اكثر تعلقاً بالروح في عهدها المبكي ، وكانت تحاول ان تجرد الانسان عن جسمه لتخاطب فيه القسم الحساس الروحي . ولكن الامنية التي حلم بها النبي لم تتحقق ، ولم يقبل المكيون الرسالة الجديدة ، ولم يقابلوها الا بالسخط والشتم ، لانها جاءت لتظهر الضلال الذي هم فيه يهيمون ، جاءت تقول لهم ان حياتهم على ما هي عليه من ترف ورفاهية لا تساوي حياة التامسكين المتقشفين لانهم يبيعون آجلاً بما جل ويفضلون قليلاً

(١)	سورة النساء	٨٤
(٢)	سورة المائدة	٨٨-٨٧
(٤)	سورة الجمعة	١٠-٩

من نعم الدنيا على سعادة اخروية لا نهاية لها

شاءت الاحوال الدينية والاجتماعية ان يهاجر النبي وصحبه الى يثرب ورأى اصحاب الامر ان الرسالة لن تنتشر بالحسنى لان المتحضرين واصحاب الانساب لن يرضوا عن حياتهم بديلا ، ولان المتبدي المنقطع الى حياة الشظف والغزو والفتك بالضعيف لن يفتن الى العناصر الروحية الجديدة التي تحملها في طياتها . فلا بد اذاً من طريقة جديدة ، ولا بد من ان تعدد الى القوة وغير القوة نذيع بواسطتها التعاليم التي انزلت على الرسول . فاذا بالديانة الاسلامية تتحول من طور الاقناع والجدل الى طور الجهاد . واذا بالقوة تقوم بمهمتها خير قيام فتجبر المسكين على الازعان والبدو على الخضوع ، واذا بالرسالة تنتشر ، فتهب زوبعة اسلامية تهدم الاصنام وتطلق اسم اله ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد على كل شفة ولسان

ان ما نقدر ان نثبته من مطالعة القرآن هو ان الديانة الاسلامية قد ادخلت في نفوس العرب ولا سيما الوثنيين منهم ، النزعة الروحية التي لم يتعرفوا اليها في سابق عهدهم . وكان الجاهليون وخصوصاً العدنانيين ، يكادون يجهلون جمع الكلمة ، فجاء الدين الجديد فجعل منهم قوماً واحداً فتياً مستعداً للكفاح وفتح البلدان

تطور الدين بعض التطور ، فبعد ان كانت غيبة النبي ابقاف الوثنيين على رسالته وتهذيب نفوسهم وصقل اخلاقهم رأى ان انتصاره الديني بعد له مجداً سياسياً ، وانه بقدر ان يكون لله رسولاً وللامة العربية زعيماً في وقت واحد ، ولكنه لم يفتن الى ما سيؤول اليه امر العرب فيما بعد ولم يتبين له ان دعوته ستنتشر بعد قليل من الزمن في بلاد فارس والشام ومصر وافريقيا الشمالية . لذلك نراه مطمئن الخاطر في خطبة الوداع التي القاها بين المؤمنين

قبيـل وفاته ، فان موقفه بين تلك الجموع هو موقف زعيم قاد قومه الى الغاية التي كان يرمي اليها ، فهو قرير العين يستشهد بالله والناس على قيامه بواجبه حق قيام . ويوصي الحجاج ببعض الوصايا التي لا بد منها تلخص لنا تعاليم القرآن وتحدد للمؤمنين علاقة الفرد بالفرد الاخر والزوج بزوجـه والانسـان بدينـاه : « ايها الناس انما المؤمنون اخوة ، ولا يحل لامرئ مال اخيه الا عن طيب نفس منه . ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! » ويقول : « ايها الناس ! ان دماءكم واموالكم حرام عليكم الى ان تلقوا ربكم ، كحرمـة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا » وبقول : « فلا ترجعن بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض ، فاني قد تركت فيكم ما ان اخذتم به لم تضلوا بعده ، كتاب الله . الا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ! » (١)

وقد تقدر ان تأخذ هذه الخطبة خلاصة للدعوة الجديدة ، فنرى انها تحض على اتباع الطريق القويم في الحياة وترك النزعات القبلية الجاهلية والاستعداد للموت . وليس فيها شيء كثير او قليل من الحظ على طالب لذائذ الحياة او تفضيل الاولى على الثانية . فالنزعة الروحية التي انبثقت في السور المكية المقتضبة المشبعة بالنفس العلوي انتصرت اخيراً على سواها ، ولم يبق من الغزوات الاسلامية والانتصارات وانتشار الديانة الاسلامية في مكة ويثرب والطائف والقبائل سوى امر واحد هو : انتصار الروح على المادة . ولكن العرب لم يكونوا باجمعهم صادقين في اعتقادهم الديني . فلم يكـد يذهب النبي الى ربه حتى حاولت بعض القبائل الرجوع الى سابق عهدـها ، كانت حروب الردة ، وكان انتصار لابي بكر عليها ، فاعاد الوحدة الى

الاسلام . و كان لا بد للعربي من ان تحدثه نفسه بالانتقاض على الدين الجديد
عند ما يشعر بالقوة الكافية . لذلك نرى ان مديري امور الديانة حاولوا
صرف الجهود التي كان ينفقها البدوي في غزو جاره في الجاهلية او التي
سينفقها في الثورة على الشريعة ، الى الفتوح . فانها الوسيلة الوحيدة التي
تجمع بينه وبين جاره ، وتبقيه اميناً لدينه واعتقاده ، فاذا بالجيوش الفاتحة
تبدأ بمغادرة الجزيرة العربية بعد الانتهاء من الانتصار على اهل الردة في
ايام ابي بكر

ولم يكن لهؤلاء الجنود الذين يريدون بلوغ مملكتي الاكامرة والروم
شيء من الانظمة العسكرية التي اتخذوها فيما بعد . فالخليفة لا يعلم
عدد الجند لان الانتظام في الجندية لم يكن من الواجبات ، فالجندي
يتكفل بامر معاشه ، ولا بنال من اجر سوى ما يسلبه ويربجه بحمد سيفه .
واكن عمر كان اكثر تنظيماً للامور ، فبدأت الدواوين في النشوء ، واخذت
الجيوش المنظمة في الظهور ، وفرضت لها الارزاق ، فكان الجندي يذهب
الى الحرب ثم يعود منها بنظام . واكن ذلك التطور الذي سار اليه العرب
لم يعدل شيئاً من ديانتهم

فظل المؤمنون الحقيقيون على اعتقادهم المتين لا يفرهم المال ولا يخذعهم
المجد ، فعاش الخلفاء عيشة السوقة والفقراء ، فكان ابو بكر يرتزق من
استغلال ملكه وعمل يده ، وقد ظل مدة ستة اشهر بعد خلافته وهو على
حاله تلك ، لا ينفق على نفسه من بيت مال المسلمين شيئاً . فاصبح ذات
يوم وعلى ساعده ابراد وهو ذاهب الى السوق . فلقبه عمر فقال : اين تريد؟
قال : الى السوق . قال : نضع ماذا وقد وليت امر المسلمين ؟ قال : فمن
اين اطعم عيالي ؟ فقال : انطلق بفرض لك ابو عبيدة (امير بيت المال)

فلما ذهب اليه قال : افرض لي قوت رجل من المهاجرين ليس بافضلهم ولا
او كسهم ، وكسوة الشتاء والصيف اذا اخلقت شيئاً رددته واخذت غيره .
غفرض له كل يوم نصف شاة وما كساه في الرأس والبطن (١) . لم يتفرد
ابو بكر بهذه الخلقة وحده بل شاركه فيها فيما بعد عمر بن الخطاب الذي قتر
على نفسه وعياله حتى عاب عليه الناس ذلك . واتبع علي طريقتهما في الحياة ،
واقواله في الزهد وتفضيل الفقر والحض على الحياة الثانية مشهورة ، لا محل
لذكرها

فاذا تطورت الاحوال ، وكان من الضروري صرف العرب الى حياة
تستنفد جميع قوام وجهودهم لسكي لا يفكروا في العودة الى حياة الجاهلية
وما فيها من انقسام واصنام ، فان الاسلام وممثليه الرئيسيين لم يتغيروا ولم يتطوروا
تظل امام اعينهم مثل اعلى لا يبلغه المجد والمال ولا تدركه الشجاعة بل توصل
اليه حياة الصلاح والتقوى والخوف من الله . فاذا بعلي بن ابي طالب يستهل خلافته
في المسلمين بخطبة لا ذكر فيها للفتوحات العربية ، وانما تحاول ان تعيد
للمندفعين وراء الثروة الى حظيرة الدين : « ... فانما ينتظر الناس اخراهم ،
اتقوا الله عباد الله في عبادته وبلاده ، انكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم ،
واطيعوا الله عز وجل ولا تعصوه ، واذا رأيتم الخير فخذوا به ، واذا رأيتم
الشر فدعوه ، واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون في الارض » .

فان كثيرين من العرب قد جمعوا الاموال الكثيرة من الفتوحات والاسلاب
واخذ هؤلاء يؤلفون طبقة خاصة من الاغنياء ، دينها المال ، وهدفها المجد
الدنيوي ، فهي اذا تخالف النزعة الروحية التي بزغت مع الاسلام في مكة

ورافقته في نشأته وانتقاله الى عهد الخليفين الاولين . وقد عمد المستشرق المشهور « كولد زهير » الى احصاء بعض الثروات في تلك الايام فاذا بلغ الملايين من الدراهم . ولا نظن ان المؤمنين الصادقين قد قابلوا هذا التحول في الغايات بالصمت والتسليم ، بل حاولوا الثورة على الاغنياء . وانتقدوا الحكومة التي بدأت في جمع المال واختزانه لاعداد الجيوش في الحروب والاتفاق على العمال والشرطة . ولا شك في ان حادثة ابي ذر مع معاوية عندما كان والياً على الشام تظهر لنا بوضوح امتعاض الناس من السياسة الجديدة . (١)

فقد تعود المسلمون فيما مضى المساواة في الثروات بما فرض الدين من الواجبات على الغني لاختيه الفقير ، وتعودوا ان يقتصروا اموال الخزينة لانها رزق لهم كما اشار الى ذلك النبي في حياته . وكان ابو ذر — وهو من معاصري النبي — من اكثر الناس صلاحاً وتقياً وتقى ، لا يحب الامساك ولا يميل الى الادخار ، فنزح الى الشام مع النازحين ، وكانت وقتئذ ولاية لمعاوية . فأغمه ما رآه في الوالي من التقدير على المسلمين ، وجمع المال في خزانة الولاية بانهم (مال الله) ، لانه ليس لاحد حق به . بل هو مال الفقراء المعوزين . فجاء ابو ذر معاوية يحاجه في الامر ويحاول ان يقنعه بانفاق المدخر من الاموال . فلم يذعن الوالي لكلامه ، لان غايته من المال تغاير غاية صاحب الصالح ، فخرج ابو ذر من مقابلته وهو حائق عليه ، فقام في الشام بقول : يا معشر الاغنياء واسوا الفقراء ، بشر الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بمكائيل من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم !! فما زال في مثل هذا الكلام حتى ولع الفقراء به وبدأوا بظهور بعض الامتعاض من

الاغنياء وحتى قام هؤلاء يرفعون امره الى الخليفة عثمان بن عفان ، فاستقدم الخليفة الشيخ ، ودار بينهما حديث طويل وجسدال عنيف حول (مال الله) و (مال الفقراء والمسلمين) وجمع اعراض الدنيا . فقال ابو ذر : لا ينبغي للاغنياء ان يقتنوا مالا . فقال الخليفة : يا ابا ذر ، علي ان اقضي ما علي ، وَاخذ ما على الرعية ، ولا اجبرهم على الزهد ، وان ادعوم الى الاجتماع والاقتصاد (١) . ويختلف المؤرخون في نتيجة هذا الحوار ، فيزعم بعضهم ان الخليفة نصح لابي ذر في ان يعيش منفرداً مبتعداً عن العالم . وهو يرمي في ذلك الى اقصائه عن الناس لكي لا يثير خواطر فقراء المسلمين على الاغنياء ، ولكي يفسح المجال للحكومة في جمع ثروة تساعد في الحياة والنمو . ويزعم الآخرون ان ابا ذر نفسه قد ابتعد عن هذه الحياة لانها تخالف ما افقه في عهد الرسول .

وكاننا بآبي ذر آخر المسلمين الذين حافظوا على النزعة الروحية التي تقدم الكلام عنها فزال بزواله ، وطغت حياة الترف على العرب في فارس والشام ومصر ولم تتورع هذه الحياة المادية من غزو الحجاز بعد ان غزا الحجاز بشعلته الدينية الاقطار المجاورة . ولم تكن خلافة بني أمية الا لتزيد الناس ابتعاداً عن حياة التقشف والزهد ، وتمعن في نفسيتهم تعديلاً فتجعل منهم اناساً آخرين غايتهم من الحياة التوصل الى المال واتفاقه على المملازات والمجون كما نرى ذلك عند الارستقراطية القرشية والعسكرية في الحجاز والعراق ، وسوى الانفاق في تشييد القصور واجراء المياه ، وتخطيط الحدائق ولبس البرود كما نلتبس

(١) نقل الحادثة ايضاً عبد الوهاب النجار — الخلفاء الراشدون

ذلك عند اصحاب الامر في الشام . فكان ذلك العهد عهد انتصار للنزعة
المادية ، وعهد اندحار شديد للغاية التي جاء الاسلام لاجلها
وكاد الدين ينتقل من القلب الى اللسان لو لم يحفظ الشعلة الروحية نـ
ضئيل من الخوارج الذين غالوا في روحانيتهم كما غالوا في نزعتهم السياسية ،
ولو لم يظهر الحسن البصري الذي احيا الخوف من الحساب والعقاب واعاد
الزهد والتقشف الى سابق عهده ونزع عنه ما علق به من قدر المادة وصلقه
واعده للمتصوفين

ولا نظن ان جميع المسلمين في ذلك العهد كانوا قد ذهلوا عن واجبهم
الديني ، وان ذهبت احدى الفرق الى القول بان الايمان يتم بالاقرار القلبي
بدون القيام بالواجبات الدينية (١) ولكن الحياة المترفة الناعمة تخدع الانسان
وان كان على شيء كثير من الايمان والدين . فلا بد من ظهور رجل موهوب
قوي الارادة ، يعزف عن المذات ، ويعكف على الدين بشغف ملح وايمان
صادق لينزع ما في قلوب معاصريه من استسلام للاهواء ، ولم تجعل الطبيعة
ذلك الا في شخصية الحسن البصري النوبي الاصل — كما يزعم السمعاني —
الذي خيل على الدين الاسلامي . فوهبته حجة دامغة ، وفصاحة نادرة ، تـ
يفصاحة الحجاج ، وعقيدة صادقة ، وعلماً جماً . فجدد عهد الخوف من العالم
الثاني ، ودفع في ذلك نفراً من الناس المترددين بين الخشونة واللين ، بين
المادة والدين ، الى ان يشابعوه ويعكفوا عكوفه على التعبد . فقد استيقظ
عض جيران الحسن في احدى الليالي عند سماعهم بكاءه . فسألوه : « ما بك ؟ »
قال أخشى ان اكون قد قلت ما لا يرضي الله ، او سارت قدماي على ارض

نجسة» . وقد كان يقف بين الناس واعظاً فيقول بلسان الله : « اذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت نعيمه ولذته في ذكري . فاذا جعلت نعيمه في ذكري عشقي وعشقه . فاذا عشقني وعشقه رفعت الحجاب بيني وبينه ، وصرت معالماً بين عينيه لا يسو اذا سها الناس . . . اولئك الابطال حقاً ، اولئك الذين اذا اردت باهل الارض عقوبة وعذاباً ذكرتهم فصرفت ذلك عنهم (١) »

فاذا تمثلنا هذا الرجل البر المؤمن الروحي الذي يمضي ليله في الصلاة وذكر أمور الدين ، ومحاسبة النفس وزجرها عن المعاصي ودفعها الى صالح الاعمال وخيرها ، هذا الرجل الذي لا ترى عيناه من مظاهر الدنيا سوى اشباح باهتة ، وخطوط مرتعشة ، فكله مسمع مرهف وبصر حديد في الدين . . . وتمثلنا جماهير المترفين الذين يفرقون في الوان لذائهم الى الصباح بين الكاس والقيان والغناء واللاتار والشعر ، ندرك التطور السريع الذي سار اليه الدين الاسلامي . فليس في هاتين الناحيتين من الحياة شيء من المهادنة والاعتزان ، وانما هناك جنون وتدل بالحياء بكادان بطغيان على جميع العقول ، وهناك محافظة وبقين يمزغت شمسها عند الحسن البصري .

الاسباب التي دعت الى نشوء التصوف

١ - الاقتداء بالنبي :

تألفت للعرب مدنية جديدة لامت الى العربي القديم بصلة ، وتكد لولا
مظاهر الدين وفروضة ، تكون خارجة عنه لما دخل هذه الحياة الجديدة من
عادات اعجمية لم يعترف بها القرآن . فكان لابد للمحافظين الورعين من ان
يسفوها هذه الاعمال ، وان يعملوا المثل الاعلى الاخلاقي الذي يحتذى ليس في
تقليد الفارسي او الشامي ، وانما في تتبع خطى النبي نفسه والاحتذاء به ،
والاقتداء باخلاقه واعماله وصفاته ، واتباع سنة السلف الصالح من التابعين
وتابعي التابعين . واذا عرفنا ان هذه الفئة من الاولين يمثلون الروحانية الاسلامية
ادر كنا ان النزعة الروحية التي رأيناها في عهدها الاخير تتجمع في صدر
الحسن البصري ، قد خرجت الى العالم في شخصيات المتصوفين ، كأنها رسالة
ثانية ، ونبوءة جديدة . فعمد المتصوفون الى حياة الرسول والمقربين اليه
يحيون ميتها ويعيدون دارسها ، ويدرسون دقائقها وجزئياتها . فلم يتركوا
واردة او شاردة من حياته المنزلية والعامة الا وقد اظهروها واقتدوا بها .
فدرسوا موقف النبي من الناس عامة والاصدقاء خاصة ، وعلاقاته بازواجه
وبناته وخدمه ، وعاداته في الزواج والطلاق والبيع والشراء والعق والاكل
والشرب والنوم والصلاة والعفو والصبر والحلم وسعة الصدر وطلاقة اللسان
والكرم والزهد والوفاء والاخلاص . وصفوه في بسمة الرضى وانه الامم ، وسموه
في اقباله على الحياة وانحنائه امام ملك الموت

فكان المتصوفون يعكفون على تلك الخلل فيقارنون بينها وبين شخصياتهم فيقضون على المخالف ويمحون الموافق . ونظن ان المحدثين والصوفيين عند ما عمدوا الى مثل هذه الدروس نزعوا الهالة القدسية التي يرسمها المؤمنون عادة حول كل نبي او رسول عند ما يتقدم عليه العهد . لانهم لم يدعوا عنصرا من العناصر الانسانية الا وقد ذكروه ، فقصوا بذلك على الخيال العالمي الشعري الذي يتنامى بعد تقادم الزمان المسائل الثانوية العالمية ، ولا يذكر سوى الناحية المشرقة السامية من الذين يحبهم . ونظن ايضا ان النبي نفسه كان يميل الى مثل هذا ، فلم يرض بان يكون الها ، وانما صرح للناس اجمعين بانه بشر مثلهم ، وانه ليس سوى رسول جاء ليبلغهم رسالة من عند ربه .

واذا اردت مثالا حسيبا على درس المسلمين لحياة النبي عليك بكتاب احياء علوم الدين للغزالي فهو كفيلا لك بان تكون فكرة صادقة عن هذه الناحية . فيقول ابو حامد مثلاً مردداً كلام المحدثين : (. . . ولبس ما وجد غمرة شملة ، ومرة يرد حبرة يمانيا ، ومرة جبة صوف ، ما وجد من المباح لبس . وخاتمه فضة ، يلبسه في خنصره الايمن والايسر . يردف خلفه عبداً وغيره ، يركب ما امكنه ، مرة فرساً ، ومرة بعيراً ، ومرة بغلة شهباء ، ومرة حماراً ومرة يمشي راجلاً ، ومرة حافياً عارياً الرأس بلا رداء او عمامة ولا قلنسوة . يعود المرضى في اقصى المدينة . يحب الطيب ، وبكره الرائحة الرديئة . ويجالس الفقراء ويؤاكل المساكين) (١) . ويقول ايضا : (وكان احب الفواكه الرطبة اليه البطيخ والعنب ، وكان يأكل البطيخ بالخبز والسكر ، وربما اكله بالرطب ، ويستعين باليدين جميعاً . واكل يوماً الرطب

في يمينه ، وكان يحفظ النوى في يساره ، فمرت شاة ، فإشار إليها بالنوى ، فجعلت تأكل من كفه اليسرى وهو يأكل بيمينه حتى فرغ وانصرفت الشاة (١) .

فان من الاسباب التي دعت الى نشوء التصوف اذاً الاقتداء بحياة الرسول وبما انه آثر الفقر والزهد على الدنيا ، فان المتصوفين قد فعلوا ذلك وجاروه في نزعتهم . فقد ادر كواحق الادراك من صفات النبي والاحاديث التي نقلت عنه والآيات القرآنية ان الدين الحقيقي هو في الفقر وليس في الغنى . وقد كانوا يتناقلون حديثاً طريفاً رواه ابن عباس قال : خرج رسول الله (ص) ذات يوم وجبريل معه . فصعد على الصفا . فقال له النبي (ص) : يا جبريل ! والذي بعثك بالحق ما امسى لآل محمد كف سويق ولا سفة دقيق . فلم يكن كلامه بامرئ من ان يسمع هدة من السماء أفطعته . فقال رسول الله (ص) : امر الله القيامة ان تقوم ؟ قال : لا ، ولكن هذا اسرافيل عليه السلام ، قد نزل اليك حين ممع كلامك . فاتاه اسرافيل فقال : ان الله عز وجل ممع ما ذكرت فبعثني بمفاتيح الارض وامرني ان اعرض عليك ان احببت ان اصير معك جبال تهامة زمرداً وياقوتاً وذهباً فعلت . وان شئت نبياً ملكاً وان شئت نبياً عبداً . فاوماً اليه جبريل ان تواضع لله . فقال الرسول (ص) : عبداً ثلاثاً (٢)

فانظر الى هذه الاحاديث التي عمد اليها المتدينون ليقضوا بعض القضاء على النزعة الدنيوية التي ترافق نشوء الحكومات وقيام الحضارات وانتشار الاموال

(١) الغزالي احياء علوم الدين ج ٢ ص ٣٢٨

(٢) راجع الاحياء ج ٤ ص ١٩٣

وذبوع الرقيق ودخول العناصر الاجنبية .

فعند ما كان يعمد الماجنون الى شرابهم وقصفهم ولهوهم يعمدون بها الشقة بينهم وبين دينهم كان المؤمنون الصادقون يعمدون الى حياة الرسول وصحبه فيبعثونها في الناس ويروون عنهم الاحاديث والاخبار التي تحض على الفقر وتنهى عن الغنى .

وكما ثبتت الفئة الاولى في مجونها تعصبت الثانية لدينها ، فاذا بالمدينة العباسية ككل المدينيات «مسجد وحانة ، وقاري ، وزامر . ومتهجد يرتقب الفجر ، ومصطبج في الحداثق ، وساهر في تهجد وساهر في طرب . وتحملة من غنى ومسكنة من املاق . وشك في دين ، وايمان في يقين . كل هذا كان في العصر العباسي ، وكل هذا كان كثيراً (١)»

٢ - المجنون :

كانت العاطفة الدينية تزداد في بعض الصدور قوة كلما ازداد الناس في عيشهم . واذا بالحياة الماجنة العابثة نفسها تصبح سبباً من الاسباب التي دفعت الى نشوء المذهب الصوفي واتقشاره . واذا بالماجنين انفسهم يمتحنون حياتهم في كثير من الاحيان بالرجوع الى حياة التقشف والزهد . واذا ما راجعنا حياة كثيرين من الشيوخ الصوفيين الذين اشتهروا بالتقوى واتباع المقامات نرى انهم بدأوا حياتهم بشيء كثير من المجنون وانفقوا قسماً كبيراً منها في التهلك واتباع ملذاتهم .

وقد كان هؤلاء المتنعمون المترفون الملاحون في فسقهم وفجورهم يصحون من سكرهم الارضي ويتسائلون عن غابتهم في العالم ، فيدركون انها ليست

في الكأس والتقرب من القيان والتمتع بهن ، لان هذه اللذة ليست غاية
للانسان ، فهي فانية ذاهبة ، لا تصمد على مرور السنين . فكانوا يندفعون
الى قطب معا كس للحياة ، تجذبهم اليه عاطفة خفية في اعماق نفوسهم ، قد
تكون الروحية الاسلامية الكامنة في الضمير الراقد ، وقد تكون التعطش
اللاهوتي الذي تفرط عليه كل نفس حساسة ، وقد تكون نزعة فلسفية
عميقة تكونت ومنت بعد تجارب الحياة . فينتج كل هذا شيئاً ندعوه الزهد
تارة والتصوف تارة اخرى ، وليس بين هذين القطبين الروحيين اختلاف
كبير ، وانما يفترقان في بعض المظاهر الخارجية كالثوب والدعوات والصلوات
والاذعان لارادة الشيخ والسطح .

وقد كانت هذه الفئة التي اهتمت الى طريق الحق ، وادركت ما بين
حياتها الحاضرة والسابقة من فروق وتفاوت . . . كانت تأخذ على عاتقها
مهمة الارشاد والاصلاح ، فيغدو الساقط خطيباً ، والفاسق واعظاً ، والغني
ذاكراً لنعم الله . وذاعت هذه الحركة (التبشيرية) ذبوعاً عظيماً في اواخر
القرن الثاني الهجري . فلم تقتصر الخطب الدينية على الجوامع في اوقاتها المعينة ،
وانما تعدتها الى الحدائق والاسواق ، فيقوم الخطيب في الجموع مرشداً مؤنباً
الناس حائثاً المؤمنين على متابعة طريق الصلاح ، مهدداً بالعقاب والجحيم . فقد
صر محفوظ الصوفي بالكوفة ، فاذا به يقف في السوق على رجل يدعى السماك ،
وهو يعظ الناس ويقول في معرض كلامه : « من اعرض عن الله بكليته اعرض
الله عنه جملة . ومن اقبل على الله بقلبه اقبل الله برحمته اليه (١) » . وامثال
السماك كثيرون .

واذا اردت ان تتمثل العنصر المحوفي والعنصر الزهدي الصوفي اللذين
كانا يكونان الحياة في الحضارة العباسية عليك بمطالعة كتاب الاغاني
وطبقات ابن سعد ورسالة القشيري ، وقوت القلوب ، فهذه الكتب كفيلا
يرسم صورة واضحة للمجان والمتصوفين .

٣ - العلوم والفرق

ولم يكن اثر الفرق والعلوم التي دخلت الاسلام اقل من الترف في التفاف
الدينين حول دينهم . فقد تعلم العربية كثيرون من الروم والهنود والفرس
والسريان وغيرهم . ولهؤلاء علم وحضارة ، فحاولوا ان يبرزوها الى الوجود وان
يفأخروا العرب بها وبأخذوها سبيلا لكسب العيش واعلاء الشأن . واخذ
العرب يتشوقون الى العلم ، وبدأوا ينظرون الى الكتاب نظرات تتراوح بين
الاعتقاد المتين والاحاد الصريح . واخذوا يجتهدون في تفسير الآيات تفسيراً
يوافق اعتقادهم في الحياة .

فحدثت في الاسلام فرق تتفق في الاصول وتختلف في الفروع . واشهر
هذه الفرق في اول عهد الاسلام هي : الخوارج والشيعة والمرجئة والمعتزلة والسنة .

١ - الخوارج

نشأوا بعد واقعة صفين بين معاوية وعلي وبعد قبول ابن ابي طالب بالتحكيم
من الذين دبروا مكيدة قتله . فصرعه عبد الرحمن بن ملجم الخارجي .
اما تعاليمهم فقد بدأت حول الخلافة في اول الامر . فقالوا يجب ان
تكون باختيار حر من المسلمين ، واذا اختير خليفة فلا يصح ان يتنازل او
يحكم . وليس بضروري ان يكون الخليفة قرشياً . ثم مزجوا تعاليمهم بشي .

من اللاهوت وذلك عند تحديدهم الايمان فقالوا : ان العمل باوامر الدين من صلاة وصيام وصدق وعدل جزء من الايمان . وليس الايمان الاعتقاد وحده . فمن اعتقد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ثم لم يعمل بفروض الدين وارتكب الكبائر فهو كافر .

وتشعب الخوارج الى فرق لكل واحدة منها تعاليم خاصة تمتاز بها عن سواها . منها الازارقة اتباع نافع بن الازرق ، والنجدات اتباع نجدة بن عامر ، والاباضية والصفرية . وتحولت تعاليمها السياسية والدينية البسيطة الى تعاليم لاهوتية فلسفية .

(ب) — الشيعة :

تتعصب لـعلي ، وتزعم انه اولي اهل البيت بالخلافة . ثم تحولت الى اعتقاد جديد كما يرى ابن خلدون ، فاعتقدت ان الامامة من المصالح العامة التي لا قفوض الى نظر الامة وبتعيين القائم بتعيينهما ، بل هي ركن الدين وقاعدة الاسلام . ولا يجوز لنبي اغفالها ولا تفويضها الى الامة ، بل يجب عليه تعيين امام له ، ويكون معصوماً من الكبائر والصغائر ، وان علياً هو الذي عينه النبي . ويستشهدون على ذلك باحاديث بطن فيها غيرهم او بتأولها . فاصبح علي في اعتقادهم وصياً — اي اوصي اليه بالخلافة — ومن هنا نشأت عصمة الامام وتفضيل علي على الخلفاء الراشدين وجعله في اسمى مكان من الجنة

ونظر غلاة الشيعة الى علي كما ينظرون الى نصف اله . فقد روى الشهرستاني انهم الهوه ، وزعموا انه قد حل فيه جزء الهي اتحد بجسده ، وبه كان يعلم الغيب ، وانه قد يظهر في بعض الازمان . فبعد ان كانت الشيعة في اولها حزباً سياسياً يري في علي الكفاءة للخلافة ، تحولت الى مذهب

لاهوتي يحتاج الى الديانات الاخرى والى الفلسفة لاثبات تعاليمه والنضال
دونها

(ج) - المرجئة

نشأت نشأة سياسية محابدة • ودعي القائلون بها مرجئة لانهم مرجئون
الحكم على سبب الخصام الى يوم الحساب • كانوا مسلمين لا يكفرون احداً
ولا يناضلون حزباً (١) ولا يسفكون دماً • ثم تحولوا من السياسة الى الدين
واللاهوت • فقالوا ان الايمان هو معرفة الله ورسله • وفي ذلك رد على الخوارج
القائلين بالاعمال ايضاً • ورد على الشيعة الذين يعتقدون ان الايمان بالامام
والطاعة له جزء من الايمان • فهي تعتقد : « ان الايمان عقد بالقلب وان
اعلن الكفر باللسان وعبدت الاوثان ولزمت اليهودية والنصرانية وعبد الصليب
واعلن التثليث • فمن مات على هذه الحالة فهو مؤمن كامل الايمان عند الله (٢)
د - المعتزلة :

بدعوا المورخون ايضاً القدرية • نشأت من القرآن وتأويله عند ما
يتكلم عن الجبر والاختيار • أمسيرون نحن ام مخيرون ؟ هل نحن الذين نوجد
اعمالنا في هذا العالم فنحاسب عليها في العالم الثاني ؟ ام اننا نسير حسب شريعة
مسنونة ؟ فلا ذنب لنا نعاقب عليه يوم الحساب ؟
لم يفصل القرآن هذه المسألة بل ازدادت تعقيداً عندما وجد فيه الباحثون
آيات تشيرهم بان الانسان مسير مجبر على اطاعة قانون لا يضل اليه ادراكه
ووجدوا فيه آيات تخالف هذه وتظهر لهم ان الانسان حر في تصرفه مسؤول

(١) كانوا يوالون الامويين سرّاً

(٢) ابن حزم الفصل

عن جرائمه وآثامه يحاسب في يوم الدين . فحازبت الجهمية الرأي الاول والمعتزلة الرأي الثاني . ونقدر ان نلخص مذهبهم بما يلي :

اولا : القدريّة — ردوا على الذين يقولون ان الله يكتب لكل انسان اعماله ثم يعاقبه في الآخرة . فقالوا ان العبد قادر خالق لاعماله خيرا وشرها ، مستحق على ما يفعله ثوابا وعقابا . والله منزّه من ان يضاف اليه شر وظلم لانه لو خلق الظلم كان ظالما كما لو خلق العدل كان عادلا .

ثانيا : — التوحيد — نفوا الصفات التي حاول بعضهم ان يلقوها بالله ويجعلوا له جسما كجسم الانسان فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر بذاته ، حي بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة . لان هذه الصفات اذا شاركته في القدم شاركته في الالوهية .

ثالثا : — واتفقوا على ان المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة استحق الثواب . واذا خرج من غير توبة عن كبيرة ارتكبها استحق الخلود في النار . ولكن عقابه يكون اخف من عقاب الكفار . ويرجع هذا الرأي الى اساس المعتزلة ونشأتها .

رابعا : — واتفقوا على ان كلام الله محدث مخلوق . وعلى نفي رؤية الله بالابصار في دار القرار .

(هـ) — السنة .

واصحاب هذه الفرقة هم عامة المسلمين الذين لم يدخلوا التأويل في دينهم ولم يجاروا الفرق الاخرى في الشروح الفلسفية . ولكنهم لم يثابروا على هذه الخطة فتحولوا بعد حين من الزمن الى جدل افلاطون ومنطق ارسطو يناضلون بهما عن الشريعة الاسلامية ويقطعون حبال الفرق الخارجة . ويقفون في

وجه الفلاسفة

ولا نريد ان نشير في هذه اختلاصة الى النقاط العديدة التي بحثت فيها السنة ، والى انواع البراهين التي عمدت اليها ، والى اصحابها وتاريخ حياتهم ، كالأشعري والبيضاوي والغزالي . فان كل ما نريد اثباته في هذه الكلمة هو ان السنة نفسها لم تنج من الاثر الاجنبي . فاذا بالنظريات الدقيقة التي امتازت بها الفلسفة اليونانية قبيل سقراط تتغلغل في براهينهم عند ما يريدون اثبات حدوث العالم ، واذا بهم يستعينون في ذلك بنظرية الجوهر الفرد . وبكفي ان نذكر ان السنيين المتفلسفين او علماء الكلام قد ادخلوا العقل في الاسكام الدينية ، وانهم اول من قال من المفكرين المسلمين بانقسام الموجودات الى ثلاثة اقسام : واجب وممكن ومستحيل . ولبس ذلك ليتوصلوا الى برهان ابن سينا القائل ان امكان الوجود صفة تضاف الى مادة ، بل ليثبتوا خلاف رأي الرئيس وليقولوا ان العالم محدث لانه ممكن الوجود (فلا بد له اذاً من واجب الوجود يكون علة لوجوده .)

.....

انتشرت كل هذه الفرق وما تفرع منها من ذبول ، وذاعت العلوم الفلسفية في كل مكان ، واكب الناس بنهم على المسائل العقلية لعلمهم بتوصلهم بواسطتها الى حل الغاز العالم واسراره . فخاف الدينيون على دينهم وادر كوا ان العقل اذا سلط على الدين فانه يهدمه ولا يبقي له اثراً ، ويشسوا من صدق الايمان والتسليم عند ما رأوا السنيين انفسهم يهجعون العاطفة لاثبات مسائل الدين بالمنطق والعقل .

فلماذا لا يؤلف المتصوفون فرقة مستقلة ، امينة للعاطفة ، بعيدة عن العلم الدخيل والمنطق الاجنبي والتأويل الهدام ؟ ولماذا لا يؤلفون (فرقة فلسفية) ؟

ولكن ليس لها من هذه اللفظة سوى اعتقاد واحد وهو ان الحقيقة لا يبلغها العقل الانساني الضعيف ، وانما تبلغها عاطفة كامنة في اعماق الصدر ، قبس من الروح الكلي يحاول الرجوع الى مصدره الاول حيث الحقيقة ساطعة كالفجر .

قد يكون هذا ، وقد يكون غير هذا ، لان المتصوفين انفسهم لم يؤلفوا فرقة واحدة ، وانما كانوا جماعات عديدة مختلفة الاهواء متباينة الغايات ، منها المؤمنة الصادقة ، ومنها الزنديقة المتفلسفة ، ومنها المداينة الخداعة ، ومنها السياسية المخنكة المحتالة التي تتقنع بالتصوف لتبلغ مآربها السياسية كما سنرى ذلك في فصل آخر

ولكننا لا نقدر ان نمر بنشؤ الفرق وتطورها وانتشارها واهدافها دون ان نشير الى شيء قد يبدو غريباً لاول وهلة . فما الذي يمنعنا مثلاً من القول ان الشيعة كانت منبعاً للتصوف ، وان اكثر الصوفيين هم شيعيون علويون ؟ ان المسلمين انقسموا في القرن الاول الهجري الى قسمين كبيرين رئيسيين : السنة والشيعة . ولا يزال هذا الانقسام الى يومنا الحاضر ، ولن يزال الى آخر الدهر . فان الشيعيين نشأوا على حب علي كما تقدم ، وشاءوا ان يجعلوا في ولده ماضيه في حياته . فنشأت نظرية الامام المنظور والامام غير المنظور الذي يحمل المعنى الحقيقي للكتاب ، وكانوا يأملون بقلب الحكومة الاموية واعطاء صاحب الحق حقه ، فلم يوفقوا في مهمتهم ، وانما كانوا ينتقلون من محنة الى أخرى ، ومن اضطهاد الى اضطهاد آخر ، حتى اصبحت المسكنة والشقاء من خصائص آل علي تدل على صدق نسبهم ونبيل ارومهم . ولكنهم لم ييأسوا بل ثابروا في جهادهم السري حتى خلعوا الامويين ، وكاد الدهر يبسم لهم اخيراً لو لم يسبقهم اولاد العباس الى اربكة الخلافة مدعين

أنهم الوارثون الشرعيون لمحمد بن الحنفية بن علي . فعاد العلويون الى النواح والانتظار ورد النبأ عن صدورهم يريشها لهم العباسيون بعد ان كانوا الساعد الايمن لهم في هدم الحكومة الاموية

وقف الشيعيون عندئذ وفي صدورهم نزعتان مختلفتان : منهم من يئس من الوصول الى ازهاق الباطل واحقاق الحق فآثر الزهد والتقشف والتصوف ، ومنهم من لم يشعر بالوهن فظل مثابراً على عزمه ، فانشأ الجمعيات السرية العديدة التي ترمي في ظاهرها الى غرض ديني او علمي ، وفي باطنها الى نصرة احفاد علي

فاذا انعمنا النظر في اكثر الفرق والنحل التي نشأت في الاسلام نرى ان النواة التي تألفت حولها تكاد تكون واحدة : هي التشيع . ولا شك في ان اكثر هذه الفرق نظاما وتكثفا وتقية هي جمعية اخوان الصفاء التي تم انتظامها وبلغت اوجها ونضجت فكرتها في منتصف القرن الرابع الهجري . فان هذه الجمعية رغم ما تدعيه من ان غايتها هي نشر العلوم وتنوير العقول وابقاف الشباب على حقائق الامور فهي دون شك علوية شيعية ترمي الى غرض سياسي هدام .

وان الذي يرجح لدينا اثر الشيعة في الصوفية هو ما نراه بينها من شبه عظيم . فالاولى تعتقد بالامام الذي يحمل الحقيقة ، والثانية تؤمن بالقطب الذي يعرف سر الاسرار . وقد تغنى ابن عربي في الديوان الاكبر بهاتين الشخصيتين اللتين تكادان تؤلفان شخصية واحدة . وكل منهما آثرت في غالب الاحيان الزهد واخفاء امرها عن العامة .

٤ - الرهبانية المسيحية :

عند ما خرجت الرسالة الاسلامية من مهدها وانتشرت في الشام وفارس كانت المسيحية قد تقدمتها بقرون . وكانت العاطفة الدينية قد تغلغلت في الصدور فبدلت النفوس والعقول ، وزرعت في السوربين خاصة حب الجدل اللاهوتي والحوار الفلسفي ، فقامت المساجلات الكلامية وغير الكلامية بين اصحاب الطبيعة الواحدة واصحاب الطبيعتين ، واصحاب المشيئة الواحدة في طبيعتين . وانقسم المسيحيون الى فرق كما انقسم المسلمون فيما بعد ، ودخل المسيحية مزيج من مذاهب اليونانيين والاسكندرانيين كما دخل ذلك ايضا الاسلام في الحضارة العباسية .

وكانت نتيجة هذا الانقسام تحول كثيرين من رجال الدين الوريثين الذين بدركون ان امثال هذه المحاورات لا تروي غليلا ولا تثبت يقينا الى حياة التقشف والزهد . فقامت الاديار في القرن الخامس المسيحي في مصر ثم انتشرت تلك النزعة الرهبانية انتشارا عظيما في الاقطار العربية ، في جميع اقسام سوريا وفي العراق وحدود فارس . فاذا يبوحنا الافامي (القرن السادس) يروي لنا انه ثقف العلوم ووقف على امور الدين واخذ السيرة الرهبانية في احد الاديار العديدة التي قامت قرب النهر العاصي . فعاش ورعا متقشفا والى ثلاثة كتب في التدبير الروحي واميال النفس والكمال (١) . اما اديار فارس فهي شهيرة ، ولكن اشهرها ماروتا « Marouta » . فكان ينزله المسافرون ، وبقصده المرضى للتداوي ، ويعيش فيه الرهبان

مترهدين قانعين بالقليل . وقد حاول الاغنياء الاقتداء بالملكة شيرين فبنوا
كثيراً من الاديار . فقام قرب قرية ماروتا دير مار صموئيل وفيه اربعون
راهباً . وعلى مقربة منه قام دير نارداس « Nardas » وفيه سبعون راهباً (١)
لم ينقطع هؤلاء الرهبان عن العالم تمام الانقطاع ، لانهم كانوا ينشئون
المدارس ويذيعون العلوم بين الجهال . ولكن ذلك لم يمنعهم عن حياة التقشف
فكانوا يصومون ويقسمون يومهم اربعة اقسام يختمون كل قسم منها بالصلاة
وينهضون عند منتصف الليل وعند الفجر للصلاة كما يفعل المتصوفون .
يقومون بكل ذلك بايمان صادق فيضرعون الى الله وعبودتهم مغرورة بالدموع
وكانت الاخشاب التي يركعون عليها محفورة لكثرة سجودهم وتضرعهم .
وقد نجد بين هؤلاء من يضيق به الدير فيفاديه الى الصحراء تائها لا يحمل
شيئاً من متاع الدنيا ، يقتات من الاعشاب التي يصادفها في طريقه او ينتظر
مرور غريب يشفق عليه ، او يتوكل على الله في جميع اموره
جاء الاسلام فاذا به يرى الاديار قائمة ، والرهبان متوحدين بضرعون
الى ربهم ويبيعون دنياهم بنعيم آخرتهم . فهل نقدر ان نقول ان التصوف العربي
لم يتأثر بهذه النزعة الرهبانية المسيحية ؟
نريد ان نعتقد بهذا التأثير وان سلمنا ان التصوف اسلامي في نشأته .
تأثر في مظاهره في اول امره بالرهبانية المسيحية ، فاذا بالجماعات تتألف ،
والتكايا تشاد ، والمتصوفين ينفردون الى انفسهم . واذا بالمسلم بصلي اكثر
مما فرض عليه دينه ، واذا به ينهض في الليل ويتمجد ويبكي عند ذكر الله

شوقا اليه او خوفا منه . وسنرى في فصل اخر الاثر المسيحي في التصوف العربي .

.....

ان ما نريد ان نتوصل اليه في هذا الفصل هو ان التصوف عديد المنابع والاغراض . منه ما كان تمثلا بحياة النبي والصحابة ، ومنه ما كان ردا على تزلف الحياة ومجونها . ومنه ما كان طريقا واضحا لبلوغ الحق بعد ان تشعبت الطرق وتناقض المتكلمون والمتفلسفون وضلوا سواء السبيل . ومنه ما كان شيعة في اذعانه للامر الواقع او في ثورته الصامتة على الدولة العباسية . ومنه ما كان اقتداء بحياة الرهبان المسيحيين .

ولكن هذه العناصر العديدة والمنابع المتفرقة لم توجد مذهباً صوفياً واحداً وإنما كانت اسباباً لنشوء فرق وجماعات عديدة . اما افضلها واقرىها الى الدين الصحيح فهي التي نشأت عن السبب الاول وقامت على العاطفة الدينية الحساسة ، وابتعدت عن المادة وتطهرت بالاخلاق الحسنة . (لان هذه الفئة تعتقد ان كل علم لا يوافق الكتاب والسنة ، وليس مستفادا منها او معيناً على فهمها او مستندا اليها فهو رذيلة) .

عناصر التصوف

١ - العنصر الاسلامي

كان المتصوف اذاً مسلماً ، يأخذ من القرآن غذاءه الروحي ، ويقر بالاصول الدينية ، ويسلم ان لا اله الا الله وحده ، وان محمداً عبده ورسوله ، ويقوم بالصلوات الخمس والزكاة وصوم رمضان وحج البيت . وقد أقر جميع المتصوفين باركان الايمان . وهي الايمان باسماء الله وصفاته وكتبه وانبيائه والملائكة والشیاطين والجنة والنار والبعث بعد الموت ، والايمان بجميع اقدار الله ، خیرها وشرها ، حلوها ومرها (١)

فليس من سبيل اذاً للباحثين الذين يحاولون ان يعيدوا النزعة الصوفية الى غير الدين الاسلامي وان يجعلوا من التصوف مذهباً ككل المذاهب تأثر بالدين الاسلامي واتخذ رداء يبرز به الى العالم فيخلب لب رجال الدين ويتوصل الى ارضائهم بما يحمله في ظاهره من تقوى وصلاح

فان هذه النظرة الغربية مخطئة لا تقوم على اساس تاريخي او درس حقيق ، لان التصوف العربي الاسلامي ، كما اثبتنا ذلك في كلمة سابقة ، قام على الروحية الدينية التي تأثرت بعوامل عديدة وقفنا على بعضها

وقد ظهر لنا ان التصوف نشأ رداً على ما دخل الاقطار العربية من مذاهب دخيلة لا يقر بها الكتاب تختلف مناهجها عن مناهج القرآن . ولكنه لم يقدر

ان يظل بعيداً عن تلك السيول الجارفة التي طغت على عقول المسلمين ٤
 فاذا بالتصوفين انفسهم اصحاب الايمان واليقين الديني ٤ اصحاب العاطفة
 والمواجد ٤ يستعينون بموازين الكندي والفارابي والرازي وابن سينا ليثبتوا
 تلك المواجد وليقرأوا باعتقادهم بالله وصفاته وقدمه وخلقه العالم

وبعد ان كان المتصوف يقر بوجود ربه لانه يشعر ببرهان نفساني داخلي
 يدفعه الى مثل هذا الاقرار ٤ اخذ الجنيد بقول : « اول ما يحتاج اليه العبد
 من عقد الحكمة معرفة المصنوع صانعه ٤ والمحدث كيف كان احداثه ٠ فيعرف
 صفة الخالق من المخلوق ٤ وصفة القديم من المحدث ٤ وبذل لدعوته ويمترف
 بوجوب طاعته ٠ فان لم يعرف مالكم لم بهترف بالملك لمن استوجبه (١) »
 اما ان يعرف المصنوع صانعه فهذا من مبادي المعرفة الدينية ٠ واما ان
 يعرف كيف كان ذلك الصنع ٤ وكيف تم ويستنتج من ذلك الصفات
 الموافقة للصانع ليتوصل الى سبب برهاني يدفعه الى الطاعة والاذعان والاعتراف
 بقدره الله ٠٠٠ فليس في هذا شيء كثير او قليل من العاطفة الصوفية ٤
 وانما اصبح الجنيد وسواه من الذين يشاركونه في رأيه كعلماء الكلام الذين
 انشأوا الى الفلسفة الاشراقية فلم يفهموها ٤ واسأوا الى الدين لانهم طبقوا على
 مسائله العاطفية ما لم يفهموه ٠

ولكن جميع المتصوفين لم يشاركون الجنيد في هذا النوع من التفلسف
 الصوفي الذي نما وتشعب فيما بعد واصبح مذهباً خاصاً نعرض له باليجاز عند
 دراسة ابن عربي ٠ لان هناك كثيرين منهم ادر كوا حقيقة العاطفة الصوفية
 وعرفوا انها لا تتفق والبرهان المنطقي والاستنتاج العقلي ٠ لذلك نرى ذا النون

المصري يقول عند ما يتكلم عن التوحيد : (هو ان تعلم ان قدرة الله تعالى في الاشياء بلا مزاج ، وصنعه للاشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه ، ولا علة لهصنعه ، وليس في السموات العلا ، ولا في الارضين السفلى مدير غير الله ، وكل ما تصور في وهمك فالفه بخلاف ذلك (١))
وبين هذين الاستشهادين اختلاف كبير . ذو النون مؤمن مسلم ، والجنيذ متفلسف متكلم .

ولكن المتصوفين عند ما اتخذوا البراهين المنطقية في اثبات اصولهم كانوا يسرون حسب الطريقة الشرعية التي اتبعها ائمة الدين الاسلامي . فهم اذاً مسلمون مؤمنون عند ما يؤلفون البراهين فيقدمون المقدمات ليتوصلوا الى النتائج . وهم مسلمون عند ما يبحثون في النقاط الفلسفية التي يبحث فيها الفرق من قبل ومن بعد ، وعند ما يضل بعض مبرزهم بين عاطفته وعقله ، بين ايمانه وعلمه . وهم مؤمنون عند ما يترققون عن عقد حلقات الذكر ليعقدوا حلقات اخرى للمجادلة والمحاورة والنقض والابرام والانكار والاثبات والتحريم والتحليل . هم مسلمون عند ما يقولون : (ان الحق سبحانه وتعالى موجود قديم ، واحد حكيم قادر عليم ، قاهر رحيم . . . وانه عالم بعلم ، قادر بقدره ، مرشد بارادة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، حي بحياة ، باق ببقاء . وله بدان هما صفتان ، يخلق بها ما يشاء سبحانه على التخصيص ، وله الوجه الجميل ، وصفاته ذاته مختصة بذاته ، لا يقال هي هو ولا هي اغيار له ، بل هي صفات له اذلية ونعوت مرمدية (٢))

(١) الرسالة القشيرية ص ٤

(٢) الرسالة القشيرية ص ٧

فقد بني التصوف اذاً على السنة ٤ وسار عليها وتعصب لها ومثل في فترة من الزمان تكاد تبلغ قرناً كاملاً تمتد من القرن الثاني الى الثالث الهجري العاطفة الدينية الصادقة التي لا مهادنة فيها ولا محاباة ٠ فشد من ازر رجال الدين ٤ وهاجم المنافقين الضالين ٤ واعد سلاحاً ماضياً للنضال والجهاد في سبيل دحر الباطل ونصرة الرسالة

وبعد ان كان المؤمن يكتفي بما عين له الشرع من الصلاة والزكاة واعمال الخير ٤ اصبح التصوف يطالبه ياكثر من ذلك ٤ ويشجعه على انفاق قسم كبير من وقته في الجلوس الى الكتاب ومحاسبة النفس والتأمل بعظمة الله وقدرته ٠ واذا بتلك النزعة الروحية المحافظة تتطور وتنتقل من عهد الى آخر ٤ وتتعلق بما لحقها من ذبول وفروع ٤ وتغدو عبادة الله وذكره غايته للحياة بعد ان كانت وسيلة لبلوغ الحياة الثانية ٠ واصبح كل عمل او سعي يبعد المتصوف عن ربه مكروهاً مقيوتاً ٠ فاخذت تلك النزعة بالاتقاض على الدين بعد ان ظهرت لسنده واحيائه ٠ واخذ الناس العادبون الذين تعادل عندهم حب الدنيا والاخرة ينظرون الى المتصوفين نظرة المؤمن للشاذين المارقين عن الدين ٠ ورأوا ان هذه النزعة اذا عمت وانتشرت عند جميع المسلمين فهي قاضية على الدين دون شك ٤ قاضية على السعي وراء الرزق ٤ هادمة للنزعة الجهاد التي تكاد تكون من فروض الدين الاساسية ٤ واذا بالمسلم الذي رأبناه في عهد الخلفاء الراشدين يخرج من شبه الجزيرة العربية يفتتح الممالك وينشر فيها دينه بقوة ساعده وحد سيفه يقبض في الزوايا متأملاً ذا كراً الله محاسباً نفسه ٤ مهتلاً من الحب ٤ با كياً من الخوف

خاف اصحاب الامر من هذا التحول في النفوس ٤ فقد كتب بعض الصالحين الى اخ له يستدعيه الى الغزو ٤ فكتب اليه : (يا اخي كل الغفور

مجتمعة لي في بيت واحد والباب عليّ مردود) • فكاتب اليه اخوه : (لو كان الناس كلهم لزمو ما لزمته اختلت امور المسلمين وغلب الكفار ، فلا بد من الغزو والجهاد) • فكاتب اليه الصوفي : (يا اخي ، لو لزم الناس ما انا عليه وقالوا في زواياهم على سجداتهم : الله اكبر !! انهدم سور قسطنطينية) (١)

واذا بالعربي الشجاع الصليب يتحول الى عابد زاهد هزيل خائر القوي بكاء ، يكاد يقطع كل وشيجة تجمعه بالعالم الذي يعيش فيه • فالامتناع عن الجهاد والبكاء والمغالة في العبادات ، والاكثر من الفروض ، وبعض النظريات الفلسفية التي اعتنقها المتطرفون كالبسطامي والحلاج وابن عربي ، كل هذا جعل نفرا ليس بالقليل من المؤرخين يزعمون ان التصوف غريب الدار في البلاد العربية ، لا يمت الى الاسلام بنسب ، وانه يخالف الرسالة في باطنه وظاهره ، وذلك ايضا ما دفع المحافظين كالحناابلة الى اضطهاد اصحاب التصوف واحراق كتبهم وتبعية خطواتهم وافشاء اخطائهم وتهيبج الرأي العام عليهم •

ولكن الحقيقة هي ما قاله ابن خلدون في مقدمته عند ما اثبت ان التصوف اسلامي النشأة والاصل فقال : (هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة • واصله ان طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الامة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم طريقة الحق والهداية • واصلها العكوف على العبادة والانتقطاع الى الله تعالى والاعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة

وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف (١) (٠٠٠)

ولكننا نقف امام ظاهرة غريبة قد لا نجد لها تأويلاً ، وقد تساعد بعض المؤرخين في زعمهم ان اصل التصوف اجنبي . فنقف امامهم وليس لدينا برهان حسي نجاد لهم به . وهي ان المتصوفين الاولين الذين ظهروا في الممالك العربية لم يكونوا عرباً ، وانما هم افراد ينتسبون في الاصل الى ملل غربية وفي المولد الى بلاد اجنبية ، وان كثيرين من الذين برزوا في عهد النضج كانوا فرساً . فكان ذو النون المصري نوبيا (توفي عام ٢٤٥ هـ) وابو علي الفضيل بن عياض خراسانياً (مات في مكة سنة ١٨٢ هـ) ومحمود بن فيروز الكرخي من الموالي (مات سنة ٢٠٠ هـ) ويزعم المؤرخون انه كان مسيحياً . وكان ابو الحسن سري بن المغلس السقطي تلميذ محفوظ وخال الجنيد واستاذ اجنبياً (مات سنة ٢٥٨ هـ) ، وابو نصر بشر بن الحرث الحافي من مرو (سكن بغداد ومات فيها سنة ٢٢٧ هـ) ، وكان ابو يزيد طيفور البسطامي مجموعي الاصل (مات سنة ٢٦١ هـ او سنة ٢٣٠ هـ حسب رواية ثانية) وكان ابو القاسم الجنيد بن محمد من نهاوند (مات سنة ٢٩٧ هـ) وكذلك مشاد الدينوري (مات سنة ٢٩٦ هـ) وخير النساج وابو يعقوب اسحق بن محمد النهرجوري (مات بمكة سنة ٣٣٠ هـ) وهو القائل : « الدنيا بحر ، والاخرة ساحل ، والمركب التقوى ، والناس سفر » ، وابو بكر الحسين بن علي بن يزدانيار ، وابو القاسم ابراهيم بن محمد النصر اباذي (مات بمكة سنة ٣٦٩ هـ (٢)

(١) ابن خلدون المقدمة ص ٤٦٧

(٢) راجع الرسالة القشيرية من ص ٧ الى ص ٣٠

لا سبيل الى انكار فضل الاعاجم في الحضارة العربية . فكما كان
 أثرهم سبباً في النواحي الاجتماعية والسياسية ، كان اثرهم حسناً في النواحي
 العلمية والفلسفية . فقد كانوا اقرب من العرب الاقحاح ، الى فهم الدقائق
 الروحية في الشريعة الاسلامية ، لانهم الفوا الحوار في مثل هذه المواضيع .
 فليس بالغريب اذاً ان يكونوا اول من فكر باستقلال العنصر الروحي
 الاسلامي ، واول من انشأ الفرق وساعد على انتشارها لاجل اشباع نهيمهم
 الفلسفي اللاهوتي ، ولاجل اسباب اخرى ظهرت عند الشعوبية باجلى وضوح .
 ولكن هل أحدثوا شيئاً غريباً ؟ هل ابتدعوا علماً لم يكن له اس في الشريعة
 الاسلامية ؟ هذا ما لا يقدر احد على اثباته ، لان النواة اسلامية عربية ، وما
 احاط بها من مذاهب وتآويل محمول دخيل

اما العناصر التي ادخلت على النزعة الصوفية فكيفتها وفرعتها وافصتها
 بعض الاقصاء عن الدين وحفزت الخنابلة على مناهضتها ، فاننا نقدر ان نعيدها
 الى العنصر الفلسفي الاسكندري ، والعنصر المسيحي ، والعنصر الهندي
 البوذي .

فاذا مزجنا هذه العناصر الاجنبية الثلاثة بالعنصر الاسلامي ، وجعلنا
 منها مركبات مختلفة الاقدار والنسب ، نتوصل الى فهم معظم الفرق والنزعات
 التي حدثت في التصوف الاسلامي عامة والعربي خاصة .

٢ - العصر الاسكندري (١)

كانت الاسكندرية في القرن الثاني للمسيح محط رجال العلم والفلسفة والدين . وكانت بوتقة تصهر فيها جميع المذاهب والآراء لتتخذ لها شكلا واحدا عاما . فكانت التوراة تقرأ بليونانية وتشرح حسب تعليم افلاطون ورموزه الشعرية . ورأى الناس في سفر التكوين تحقيق ما دعاه افلاطون بالعالم الحسي الذي انبثق عن العالم العقلي .

كان آدم يمثل لهم جزءا من العقل الكلي لأنه خلق على صورة الله ، وحواء تمثل الاحساسات المختلفة التي خدعت العقل بالمظاهر وجعلته يأكل التفاحة ويسقط من مستواه السامي الى الدرك الانساني . ورؤساء القبائل الكبيرة عند العبرانيين كإبراهيم واسحق ويعقوب يمثلون الطرق الثلاث التي تقود الانسان الى حياة الصلاح وهي : العلم والنعمة الالهية والزهد . وهكذا تعادلت التعاليم اليونانية والافلاطونية والتعاليم الموسوية حتى ذهب علماء التوراة الى ان افلاطون ليس سوى موسى يتكلم باليونانية ، وهذا ما كان يعتقد فيلون الاسكندري معاصر المسيح في التوراة ومبادئها فليست الافلاطونية الحديثة المذهب الاسكندري سوى مدرسة

راجع :

E . Bréhier : Histoire de la phil . n . 419 - 485

J . Simon : Histoire de l'école d'Alexandrie 2 vol

E . Bréhier : la philosophie de Plotin 1922

» » Les Ennéades de Plotin

Robin : La Pensée Grecque .

نشأت لتجتمع بين مذهب افلاطون ، المذاهب الدينية الموسوية واليهودية
والزمنية . ففتحول الفلسفة الاغريقية الى ابحاث لاهوتية لا يقر بها المشاؤون
والروقيون ، وتعتمد الافلاطونية الحديثة الى وصف العالم العقلي وطرق الوصول
اليه كما كان يصف ارسطو المحسوسات التي تحيط به ليستتج من ذلك قوانين
عامة تدير الكون بكمله

فتح العرب ابصارهم للعلم فاذا بهم يعثرون على الترجمات التي عمد اليها
النسطوريون والسريان وبعض الفرس ، واذا بهذه الترجمات شروح للمذهب
الاسكندري ، واذا بالمتصوفين خاصة يرون فيما ذهب اليه فيلون وافلوطين
وفوريفوريوس يرهانا فلسفيا بقدر ان يعتمدوا عليه لاثبات الصلة التي تجمع
بين الخالق والمخلوق ، بين الصانع والمصنوع . فعكفوا على درس هذا المذهب
وتفتنوا في فهمه وتأويله وتعبدله حتى اصبح لكل فرد من المتصوفين مذهب
خاص مقتبس عن الافلاطونية الحديثة

فيلون : (ولد في الاسكندرية سنة ٢٠ ق م)

رغم التعقيد في مذهبه والمزج الذي قام به بين تعاليم افلاطون والرواقيين
والتوراة فاننا نقدر ان نلخص مذهبه بالنقاط الاتية :

- ١ - يعتقد بوجود اله قادر يتصل بالارض بواسطة مخلوقات اخرى
تختلف مكانتها بالنسبة الى الدور الذي تقوم به
- ٢ - على رأس هذه المخلوقات وفي الدرجة الاولى توجد الكلمة
« Logos » . وتأني بعدها الملائكة والشياطين . وبواسطة هذه المخلوقات
ترتفع نفس الحكيم الى العزة الالهية .

٣ - ادخل فيلون على هذه التعاليم الصوفية شيئا من مذهب الفيثاغوريين

لكي يشرح اختلاف المظاهر في الموجودات . ففي الاصل كان الواحد L'Un فتطور في ذاته فاجد العقل او الكلمة Logos . ثم تطور العقل فظهرت الروح . ثم حدثت المادة لتكون العالم الحسي باتصالها بالصورة .

بني المذهب الاسكندراني على هذه النقاط . وربما كان افلوطين ابرز شخصية بحثت في هذه المسائل . فاتم مهمة فيلون بعد ان ادخل شيئا جديدا على مذهبه . وهو الذي نضجت في عهده فكرة الانشقاق والفناء كما عرفها الفلاسفة الاشرقيون والمتصوفون المتفلسفون كبن عربي مثلاً .

افلوطين :

(ولد في مصر العليا في عام ٢٠٥ ب م) وتابع دروسه على اشهر الاساتذة في الاسكندرية ، وسام في حملة الامبراطور « كورديان » على فارس لكي يتعرف الى مذاهب هذه الامة وعلومها . وفي سنة ٢٤٥ م نزل روما حيث بقي يعلم الفلسفة الى موته في عام ٢٦٩ . وكان ذبوع صيته سبب اقبال الطلبة عليه من مختلف الاقطار ، وبينهم فوريفور بوس امين سره والامبراطور جوليان .

بلخص مذهبه كما يلي :

- ١ - الواحد هو كل شيء . ولكننا لا نقدر ان نثبت انه شيء . من الاشياء او ان نقول انه كائن او ذات او حياة . فانه ارفع من كل هذا .
- ٢ - لماذا اوجد الله الموجودات ؟ الشوق ام الحاجة دفعاه الى خلق العالم ؟ اكان الانشقاق ام الحب سبب ايجاد المخلوقات ؟ ينبغي افلوطين كل خلق لا يلائم الله في جلاله وعلوه : (الواحد لا يشترك الى شيء . فالشوق

يظهر لنا انه غير تام لانه ليس حائزاً كل ما بطله (فالشوق والحب ليسا اذا السبب في الخلق . ولم يحدث العالم اتفاقاً لان ذلك غير معقول ولا يوافق ما نعلمه عن قدرة الله . هل تقدر ان تزعم ان المخلوقات التي وجدت حسب طريقة منظمة كان سبب حدوثها قدر غاشم ؟ ام هل حدث الكون من حاجة الله اليه ؟ كلا . فالواحد لا يتأثر بحاجة ، وجميع المخلوقات تحتاج اليه ، وتشتاق اليه .

٣ - من مزايا الكائن الكامل ان يوجد شيئاً يشابهه وان كان احط منه . فالخير المطلق او الله لا يقدر ان يبقى بدون عمل ، فان الانوار تنير الظلمات ، والزهرة عندما تتفتح وتنضج بذورها تقدر ان تكون سبب حياة شجرة صغيرة . والتبع يفجر المياه . والرجل العالم يشقف الآخرين بحكمته ان الذي يحدث عند هذه المخلوقات السفلى يحدث عند الله . ولكن بين الخالق والمخلوق هوة عميقة ومسافة بعيدة . فالكامل عند المخلوقات ليس سوى شعاع الخير المطلق . فكيف يبقى اذا الكائن الاعظم والخير المطلق محصوراً في نفسه دون ان يعطي الوجود لسواه ؟

٤ - فالعالم لم يبرز اذاً من العدم ، وانما هو ولادة جديدة ، هو انبثاق او صدور من الله . ولا بداً للمخلوق من ان يبقى قريباً من خالقه لكي يتمتع بقربه وبحقيقته ، ولكي يتأمل بمصدره . وهذا التأمل الذي يحدث عند المخلوق بدعوه افلوطين : الرجوع او الفناء ، ويقدر المخلوق ان يتوصل الى خالقه بهذه الطريقة

٥ - اول مخلوق يحدث من هذا الصدور يجب ان يشابه الخالق مشابهة كبيرة في كماله . ولكنه يبقى دونه . وهذا المخلوق الاول هو الكلمة او العقل . والعقل يوجد بدوره الروح الكلية . فالروح هي الكلمة المنبثقة من

العقل كما ان العقل هو كلمة الواحد . فالواحد والعقل الكلّي والروح الكلية
تؤلف سلسلة الحقائق الالهية . ويأتي بعد هذه الاناييم الثلاثة اقنوم آخر
ثنوي هو المادة والصورة . فالمادة او العالم الحسي مع المكان والزمان تحدت
من الروح الكلّي كما انبثق الروح من العقل الكلّي

٦ - كل مخلوق غير تام يصدر عن مخلوق اكمل منه يكون المثل الاعلى
في الكمال لنفسه . لذلك لا تقدر ان تقول ان النقص في المخلوقات هو شر ،
لان كل موجود يحاذي بطريقة الرجوع والارتداد ان يعادل في الكمال
الموجود الذي جاء منه . من هنا نشأ التماؤل بالحياة . كل شيء يأتي من الخير
واليه يعود

٧ - كانت الروح الفردية تسكن العالم العلوي حيث تعرفت الى كل شيء
ولكنها تحدت بجسم : نفس ثانية مغلي ، فيجب ان تفك قيودها وان نبتعد عن جميع
المحسوسات . وعند ما تفعل ذلك تفهم اسرار الطبيعة . واغرب ما في رأي
افلوطين وجود روحين عند كل انسان : روح عاقلة تعطي الشخص قيمته
ولكنها ليست في الجسم ، تقدر ان ترتفع الى المعقولات والى الحق المطلق
بالانجذاب ، ونفس لا تفكر ونما تقتصر مهمتها على تحريك الجسم . فقد
اتخذ المتصوفون هذه النظرية دليلا على صدق دعواهم في حياتهم الزهدية
وسري ذلك عند كلامنا عن طريقته في التوصل الى الحق

٨ - ذهب افلوطين مذهباً يخالف اعتقاد معظم الفلاسفة الاغريقين
« فالجسم هو مدفن الروح ، والعالم الحسي كهف ، ووجودنا على الارض
حدث بعد جرم اقترفته الروح . » فجعل موضوع الفلسفة معرفة العالم العقلي
بعد تطهير الروح وانجذابها . وهكذا اصبح العالم العقلي المرتبة السامية التي
تتوصل اليها الروح في الحياة الدنيوية بعد ان انتقد افلاطون ان تلك

المرتبة لا يصل اليها العقل في بحوثه ولا تبلغها الروح الا في حياة ثانية
 ان الانجذاب الروحاني هو الطريقة الوحيدة التي نوصلا الى المعرفة .
 وهذا الانجذاب لا يتم الا عندما نكون في حالة سكر روحاني تمتاز الروح
 الفردية بالخير المطلق وتذكر اسرار جميع الكائنات . وهذه مرحلة لا تصل
 اليها الا الارواح الموهوبة كالانبياء والحكماء بعد محاولات عديدة
 قال فوريفوربيوس : « اني لم اتوصل الى هذه المرتبة الامرة واحدة في حياتي
 عندما كنت في الثامنة والستين » . اما افلوطين فكان اسعد حظا منه فتوصل
 اليها - كما ذكر ذلك - اربع مرات

ماذا اخذ المتصوف العربي عن المذهب الاسكندري ؟
 لم يقتصر تأثيره على المتصوفين وانما ظهر بجلاء ووضوح عند الفلاسفة
 الاشرائيين ، فاعتنق الفارابي وابن سينا نظرية الصدور والانثاق . كما اعتنقها
 المتصوفون كالحلاج وابن عربي . فاذا بالعقل الكلبي والروح الكلية والواحد
 تقوم مقام الله والقلم والروح والملائكة . وقد حضم الاسلام هذه النظرية فلم
 يحمل عليها كما حمل على سواها من النظريات
 اخذ المتصوفون اذاً عن المذهب الاسكندري نظرية الصدور ،
 ونظرية الرجوع والانجذاب ونظرية الروح والنفس ، وكره العالم وحياة
 الزهد وانتظار الحياة الثانية . ولكن الانجذاب لم يخل من تدمير المحافظين ،
 لان الاتصال بالله في الحياة الدنيوية امر لا يقبله الاسلام ولا يعلم به . فان
 النبي نفسه ظل بعيداً ، فكان جبريل الصلة بينه وبين خالقه ، والمسلم المؤمن
 لا يتصل بربه بعد الموت بل يشاهده ويتمتع بانوار جماله بعد ان تهتك الستائر
 العديدة التي تفصل الخالق عن العبد . فكيف يقدر اذاً المتفلسف الاسكندري
 على الاتصال بربه والعناء فيه وهو على قيد الحياة ، وضمن جدران المادة

الكثيفة؟ لم ينظر المتصوفون الى هذا الاختلاف بين الدين والفلسفة الاشرقية والى ما يجز وراءه من ذبول وتأويلات . فلم معظمهم بهذا الاتصال والانجذاب وسلموا بان العبد اذا تطهرت روحه وصفت نفسه وهزل جسمه واتبع طريقاً معيناً يتوصل الى الاتحاد بربه . لذلك رأينا بعض المتطرفين يفاخرون الانبياء ويدعون بانهم لو اعطوا وحى محمد والوهية عيسى لم يرضوا بذلك ، لانهم بقدرهم على الانصال بربهم عندما يشاؤون ، ويقدرّون على احداث الكرامات والعجائب عندما يريدون . وقد دفعتهم المدرسة الاسكندرية الى نظرية أخرى خطيرة نجمت في القرآن آيات تنكرها وآيات أخرى تكاد تخرج في معناها وهي النظرية الحلالية ، وما يستتبع ذلك من وحدة الوجود كما سترى ذلك عند ابن الفارض وابن عربي ، فكلاهما تأثر بالافلاطونية الحديثة ، وكلاهما اعتنقها واتهما بالمذهب الحلولي . وسنرى مبلغ هذه التهم من الصحة عندما نعرض لهذين المتصوفين الشهيرين المتعاصرين

٣ - العنصر المسيحي :

رأينا في الفصل السابق ان الحركة النفسية ظهرت في المسيحية قبل ظهور الاسلام . فاتباع بعض رجال الدين المسيحي في حياتهم نهجاً يشبه ما نراه في التصوف العربي الاسلامي . فكان لا بد من وجود صلة تجمع بين الناسك من الديانتين . وكان لا بد من تأثر الحدث بالقديم كما تأثر التصوف الغربي في القرون الوسطى بالتصوف الاسلامي .

ينظر القرآن الى الرهبان المتقشفين نظرة الاطمئنان والاعجاب ، فيوصي بهم خيراً . وليس الحديث القائل (لا رهبانية في الاسلام) سوى دليل

واضح على ذلك الاثر . الذي احدثته الرهبانية في التصوف (١) فاذا صحت روايته وكان صادرا عن النبي فهو يثبت لنا ان الحياة الرهبانية بدأت في الظهور في ايام النبي ، واذا ثبت انه منحول لم يظهر الا في القرن الثاني الهجري فهو دليل قاطع ايضا على ان بعض رجال الدين المسلمين حاولوا الاقتداء بالرهبان المسيحيين . فاندفع المحافظون الى اسناد الاحاديث الى الرسول ليشجبوا ذلك التقليد

ماذا اخذ التصوف العربي عن الديانة المسيحية ؟

ان اثبات اثر المسيحية من الامور الميسورة . ولكن تحديد ذلك الاثر وايضاح اجزائه من الامور العويصة التي تلتوي على الباحثين لان الامم متشابهة في افكارها ، ولان البيئة الواحدة اذا اتفقت لامتئين مختلفتين فانها توحي اليها افكارا متشابهة . ولان في التصوف الاسلامي اثرا يكاد يشترك فيه الاسلام والبوذية والافلاطونية الحديثة والمسيحية .

ولكن رجال الدين انفسهم كانوا يميزون بين مختلف العناصر . فاذا باين تسمية الحنبلي المشهور يتعامل على فضيلة الفقر التي يتبنى بها المتصوفون ويرون انها الاساس الذي يبنى عليه مذهبهم . لانه لم يعثر على كلمة (فقر) في الكتاب وانما عثر على كلمة (زهد) . وبين التعبيرين اختلاف كبير . وقد اثبت ابن تيمية ان المتصوفين اقتبسوا نظرية الفقر عن المسيحيين . (٢) ونحن اذا راجعنا تعاليم الاناجيل نرى انها تمحض على الفقر ، وتفضل

(١) الحديث صحيح . وفي معناه حديث آخر . هو « لا ضرورة في الاسلام » والضرورة في معنى الرهبانية « شيخ الغلايين »

H . Lammens : L'Islam , croyances et institutions p . 124 (٢)

الفقراء على الاغنياء . فقد جعلت من شروط الايمان الصحيح الاعتماد عن اعراض لدنيا واعتناق الفقر . فقد جاء في انجيل متى : (لا تكتزوا لكم كنوزاً على الارض حيث يفسد السوس والآكلة وينقب السارقون ويسرفون . لكن اكتزوا لكم كنوزاً في السماء حيث لا يفسد سوس ولا آكلة ولا ينقب السارقون ولا يسرقون . لانه حيث يكون كنزك هناك يكون قلبك) (١) وجاء في انجيل لوقا : (طوبى لكم ايها المساكين فان لكم ملكوت الله . طوبى لكم ايها الجياع الآن فانكم ستشبعون ، طوبى لكم ايها الباكين الان فانكم ستضحكون ، طوبى لكم اذا ابغضكم الناس ونفوكم وعيروكم ونبذوا اسمكم بذي شرير من اجل ابن الانسان . افرحوا في ذلك اليوم وتهللوا فهوذا اجركم عظيم في السماء . . . لكن الويل لكم ايها الاغنياء فانكم قد نلتم عزاءكم ، الويل لكم ايها المشبعون فانكم ستجوعون الويل لكم ايها الضاحكون الان فانكم ستنوحون وتبكون) (٢)

ألا يمثل هؤلاء الاغنياء الضاحكون اهل الترف في الحضارة العباسية ؟
ألا يمثل هؤلاء الفقراء الباكين الزاهدين المتصوفين الذين باعوا دنياهم في سبيل آخرتهم ؟

ولم يقتصر الاتفاق بين الفريقين على الفقر وانما تعدى الى ناحية أخرى ضعيفة في الاسلام قوية في المسيحية ، وهي نزعة التوكل على الله في المعاش وجميع امور الدنيا . فقد جاء في انجيل متى : « لا يستطيع احد ان يعبد ربين . . . لا تقدرون ان تعبدوا الله والمال . فلهذا اقول لكم . لا تهتموا

(١) متى ١ ص ٦

(٢) انجيل لوقا ١ ص ٦

لأنفسكم بما تأكلون ولا لاجسادكم بما تلبسون . . . انظروا الى طيور السماء
فانها لا تزرع ولا تحصد . لا تزن في الاكراه ، وايوكم السابى يقوتها
أفلمستم انتم افضل منها ؟ (٢)

اعتنق المتصوفون المسلمون هذه النظرية وبالغوا فيها ، واستشهدوا بهذا
المثل وبغيره . وسنرى في كلامنا عن التوكل مثل القبرة العمياء التي يعي الله
بأمورها . فان هذا التوكل وان ظهر ظهوراً جليلاً في المذهب البوذي وكن
من الاسس التي قام عليها فهو قد تطرق من المسيحية الى الاسلام

وزاد هذا الاثر وضوحاً ، فاذا يبض الشيوخ الذين ظهروا في فجر التصوف
كانوا ينتسبون الى اصل مسيحي ، واذا بفكرة المرشد تنطرق الى الحلقات ،
فيظهر الشيخ في الاسلام ابعد اذمان المريدن وبنيير طريقة . ويدرس في
حياتهم الفكرية والعملية ويأسسهم على اخطائهم ، يشجعهم على تحمل الصائب
والعقبات ، يدحهم على حسن طاعتهم . وقد استتبع ظهور مثل هذه الشخصية
الجديدة في صلب التصوف ظهور ناحية فكرية جديدة لم يتعرف اليها فيما مضى
وهي تختص بالمسيحية . فاذا بالمريد والسالك والمجذوب واقطاب جميع افراد
الجماعات يعمدون الى محاربة نفوسهم وعد الذنوب وذم النفس الامارة بالسوء
ومدح الروح الدفعة الى الخير . ولم يبق من فاصل بين لمسيحي والتصوف العربي
سوى سلطة المرشد او الشيخ في غفران الخطايا

وقد بلغ التطرف في الاقتداء بالرهبان ان تمتنع بعضهم من الزواج ،
ذلك نقض صريح لتعاليم الاسلام . وقد رأى القساوسة بالامر انهم يبرنون
من دينهم وانهم يحرضون الناس على طريقتهم . لذلك رأيتهم يمدون عدم

فهناك نواح أخرى لا شك فيها ولا سبيل إلى إنكارها ، وهي عند ما يعتمد المتصوفون العرب إلى دراسة حياة الأنبياء عموماً والمسيح خصوصاً وحياة الرهبان المنتشرين في البلاد الشامية ، فيحاولون أن يقتدوا بحياتهم ويستخرجوا من الأناجيل أمثالا تدعم مذهبهم وتشجعهم على حياتهم النفسية . وعند ما يصبح الانجيل الكتاب المسيحي في الدرجة الثانية بعد القرآن يطالعه المؤمن ويتأمل في تعاليمه ويطبقها على نفسه ويستخرج منها الحكم ، لا يبقى لدينا مجال للشك والإنكار . وليس علينا إلا أن نلقي بعض نظرات على كتاب الأحياء لنرى ذلك الأثر ، ونرى مبلغه في نفس المتصوفين

فإن الغزالي عندما يريد أن يحض السالكين على كتم أحوالهم وسكروهم الروحي يتمثل بقول الانجيل : « إذا تصدقت فتصدق بحيث لا تعلم شمالك ما صنعت يمينك . فالذي يرى الخفيات يميزك علانية . وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم بذلك غير ربك . فإظهار القول والفعل كله مذموم إلا إذا غلب السكر الحب فانطلق اللسان واضطربت الأعضاء فلا يلام فيه صاحبه (١) » فهو يشير إلى ما جاء في انجيل متى : فتنى صنعت صدقة فلا تعلم شمالك ما تصنع يمينك (٣)

وعندما يريد أن يزهد المتصوفين بالمال واعراض الدنيا يتمثل بابآت من الأناجيل وبجياة المسيح واتباعه وأقوال الرهبان والناسكين . فقد جاء في مكان آخر من الأحياء ، قال بعض عباد الشام : كلكم يلقى الله عز وجل مصدقاً ولعله قد كذبه . وذلك أن أحدكم لو كان له أصبع من ذهب ظل يشير

(١) الغزالي أحياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٨٩

(٢) متى ١ ص ٦

بها ، ولو كان بها شلل ظل يوارىها »

واذا بالاثر المسيحي يصبح أكثر وضوحاً ، وإذا به يعدل بعض الاسس في الديانة الاسلامية ، يقربها من المسيحية . فان الصلة التي تجمع بين المسلم وربه هي صلة الخوف والرهبة ، فيقف امامه خائفاً خاشعاً تضطرب نفسه هلعاً فيخاطبه بعبارات منقطعة وانفاس لاهثة ولب شارد ، فكأنما به يخاف عذاب جحيمه أكثر مما يتشوق الى لقاء نعيمه . فجاء التصوف يحدث جذباً في الشريعة ، فاذا به يكاد يقضي على تلك الرهبة ، واذا بالعابد يقف امام معبوده يخاطبه مخاطبة العاشق معشوقه ، والحبيب حبيبه . واذا هناك ناحية جديدة من الشاعرية تنمو وتزدهر وتتشب وتصبح من اوتارها الاساسية . واذا بشعراء كثيرين من العرب وغير العرب من المسلمين ينفقون معظم حياتهم في التغني بجمال الله وحلو وصاله ونعيم حبه .

فقد انتقلت العاطفة الدينية الصوفية من طور الى طور ، من الحسن البصري الخائف الباكي الى ابن الفارض وابن عربي العاشقين المتدلهين . فقد قالت رابعة العدوية الشاعرة المتصوفة المشهورة (١٩٥ هـ - ٨١٠ م)

احبك حنين : حب الهوى	وحباً لانك اهل لذاك
فاما الذي هو حب الهوى	فشغلي بذكرك عن سواك
واما الذي انت اهل له	فكشفك للحجب حتى اراك
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي	ولكن لك الحمد في ذا وذاك (١)

واكن هذا الحب البريء الذي ظهر عند رابعة وامثلها في العهد الاول من التصوف لم يحافظ على سذاجته وبساطته ، وانما تحول الى نوع من الانس والمباظة بين العاشق والمعشوق ودفع بعض المتطرفين الى احوال غريبة لم يرض بها المسلمون السنيون فكان نضال بين الفريقين وكن اعطهاد وشهداء كالحلاج والسهروردي صاحب هياكل الانوار .

ولاشك في ان المفكر الصوفي الاول الذي حاول ان يمزج بعض تعاليم الديانتين مزجا مقصودا منظما مبنيا على بعض النظريات الفلسفية هو ابو حامد الغزالي . فاذا به يدخل التصوف في حظيرة السنة ويرد هجمات الخنابلة عنها ويغلقها في شاح من التقديس ، واذا به يأخذ تلك الجرثومة الحبية التي ظهرت عند رابعة فيزرعها في تربة صالحة ويعتنى بها . واذا به يشارك الخوارج في تقديم العمل على العلم ولايمان . وهل كان هذا العمل في وحدة النسك الا اقتداء بالرهبان الذين تفتنوا في ايجاد الطرق التي ترهق اجسامهم وتقوي ارواحهم وتضعف غرائزهم ، فيستكينون في سبات شهواتهم الى عبادة ربهم ؟ ! عرض الغزالي للمسيحية في ابل امره كما عرض لجميع الديانات الاخرى من يهودية ، وثنية ، ولجميع المذاهب الفلسفية كلاكاديمية ، المشائية ، والرواقية والاسكندرية ولجميع النحل كالباطنية والجدلية والصوفية فلم ير افضل من الاخرة للتوصل الى الحق كما ذكرنا ذلك في كتاب « المنقذ من الضلال » ولكنه لم يعمد في دراسته المسيحية الى طرق منظمة ، ولم يكسب على نصوص الاناجيل نفسها في استشفاف الحقيقة التي تظهر بين السطور . وانما كان يعتمد على ما لديه من البحوث التي كتبها المسلمون في المسيحية : تعاليمها واغاليطها وعلى ما كان يتندر به علماء الكلام والفلاسفة والشيوخ المتصوفون فظل بعيدا بعض البعد عن روح المسيحية يفصله عنها ذلك الستار الذي

يشف طوراً ويكشف تارة أخرى . ولكن الغزالي الناقص الباحث لم يفتح بذلك النصيب الضئيل من التعرف الى المسيحية وانما كان يتشوق الى اكثر من ذلك . وكان يحسن الى ان يقف على النصوص بنفسه فيكون فكرة مستقلة لا اثر فيها للتقليد والاتباع . وكان يتحين الفرص ، والاعمال الفكرية والتدريسية تحقيق به من كل جانب فلا يفرغ من درس الفقه الاسلامي وتدريسه حتى ينصرف الى علم الكلام فيقف على آراء الفلاسفة من قدماء ومحدثين في المسائل العويصة التي شغلت افكار ابطال الفكر من هيراكليت الى ابن سينا . ولكنه ادرك في فجر كهولته انه في ضلال بهميم وان الحقيقة خالصة ليست فما يلقيه على طلابه في المدرسة النظامية البغدادية وفيما يرد به على اغاليط المفكرين المتفلسفين . فكان مرضه النفساني ، وكان اهتداؤه الى طريق التصوف . فترك الدنيا ومباهجها وتحول الى التشفيع بعد ان انفق ما يملكه من مال ومتاع على الفقراء . ورحل الى الشام ومصر والحجاز وفي هذه الرحلة فكر بما فاتته في نيسابور ومدينة السلام

فاذا كان شفه من مرضه النفساني بدء عهد جديد هو عهد التصوف فان مروره ببيت المقدس كان عهداً جديداً في نزعتة الصوفية (١) فقد وقف هناك امام المسيحية وجهاً لوجه ، امام منبعها والبيئة التي نشأت فيها ، امام تقاليدها ومعابدها الفخمة المصبغة بالالوان ، المزيّنة بأنواع النسيفساء والزخارف البنظية ، المحلاة بالذهب والفضة ، العابقة بالبخور والالحان الرومية . فاذا بنفسه الصوفية الجديدة بنت اسمه تتساءل : ألم يكن في هذه الديانة شيء سري بالاتباع . واذا به يقرر في مهد المسيح درس تعاليمه في اناجيله

L. Massignon : Le Christ dans les Evangiles (١)
selon Al Ghazali p . 562 Geuthner 1933 Paris

(سنة ٤٩٥ هـ ١١٠١ م) . فلم يكذب يصل الاسكندرية في رحلته حتى عكف عليها يطالعها . فاختصرها ورد عليها في كتاب : « الرد الجليل على صريح الانجيل »

ما هو موقف الغزالي من المسيحية في هذا الكتاب ؟

يسلم كما يفعل الاسماعيليون بالنص . فلا ينسب الى رجال الدين التحريف والفساد فيه . ولكنه يأخذ عليهم فهمه وتأويله ، فيرى انهم افسدوا الديانة في تأويل المعاني واستخراجها على غير ما وضعت له . ويرى ان الكلمات والعبارات التي تشعرنا بالوهمية عبثي ليست سوى جمل مجازية كما حدث للمتصوفين المتطرفين الذين كانوا يتحدثون بلسان الله ، ولكنه لم ينكر عجائب المسيح وانما حاول ان يؤولها تأويلاً فلسفياً عمد اليه ايضاً في كتاب تهافت الفلاسفة عندما حاول اثبات الحشر . فهو يرى رأياً دقيقاً ، فيقرر ان عجائب المسيح هي افعال الهية . ولكن الله اوقف فيه عمل الاسباب الثانوية عند ولادته ، فلم يبق فيه سوى ارادة الله وامره .

ويأخذ عليهم اشياء اخرى تظهر نزعة الغزالي الجدلية التي لم تهجره تمام الحجر بعد اعتدائه ، فيناقشهم كما ناقش في الامس فلاسفة الاشراق ، يأخذ عليهم اعتادهم على فلاسفة الاغريق وتلامذتهم عندما يريدون اثبات الوهمية للمسيح ، وكثيراً ما تؤدي تلك البراهين والمقدمات الى نتائج معكوسة لا يقربها الدين ، ولا هي تقر به . ويأخذ عليهم ايضاً اعتادهم على العجائب التي قام بها المسيح للتوصل الى تلك الغاية . فيرى ان من واجبه ان يثبتوا الوهمية انبياء اليهود الذين تقدموا المسيح بعمل العجائب . ثم يلاحظ ان القسم الاول

من انجيل متى يثبت ان لا اله الا المسيح ، والقسم الثاني انه اله وانسان ،
والثالث انه ليس سوى انسان (١)

ثم يعرض لنقطة دقيقة ، فيقف عند كلام المسيح : « انا والاب واحد »
فيساءل اذا لم يكن هناك شيء كثير من الشبه بين هذا الكلام وبين ما
كان شائعاً عند الصوفيين الحلوليين : أثبتت هذه العبارة الوهية المسيح ؟
ام تثبت ان المسيح هو جزء من كل ، وهذا الكل هو الله ؟ وهذه هي نظرية
الوحدة الوجودية التي نعرض لها باختصار عند كلامنا عن ابن عربي
ولكن هذه المآخذ لم تجعل من الغزالي المتصوف عدواً للمسيحية ، وانما
انتقد بعض النقاط ليعتنق نقاطاً اخرى ويدخلها في حلقات المتصوفين ،
ويعد لها الطريق الى قلب المسلم ، فقد قرب الديانة المسيحية من اذواق
المتقشفين . ويكاد يكون كتاب الاحياء تقريباً لحياة الرهبان ، كما هو
طريق امين للسالكين المؤمنين . وكما اعاد الغزالي التصوف المسلم الى احضان
الشريعة الاسلامية بعد ان اسدل ستار التساهل على اقوال المتطرفين ، وبعد
ان حاول ان يجد لبعضها مخرجاً ، هكذا قرب ابو حامد الاسلام والتصوف
من المسيحية ، وجعل بين الشريعتين صلات معنوية وعملية ، لم تتضح في
عصره كما اتضحت في ايامه

فاذا اردنا ان نقف على الاثر المسيحي على اختلاف نواحيه في النزعة
الصوفية علينا بدرس مذهب ابي حامد الغزالي في الفترة التي تلت مرضه النفساني
فان العناصر الضعيفة او القوية التي ظهرت قبله في اقوال الشيوخ واعمالهم
اجتمعت فيه وقامت على أسس بقية متين . وهذا ما دفع الحنابلة فيما بعد ،

في الشام والعراق والمغرب ، الى الشك بعقيدة حامي دمار الاسلام وحجته
والى اضطهاد اتباعه ، وحرق كتبه . وقد كان الغزالي حقاً عدواً لمؤلاي
المحافظين ، وكان يرمي الى القضاء على النزعة الاسلامية الصورية ليستعيز
عنها بنزعة اخرى قلبية باطنية عملية صادقة . فكان نضال عنيف بينه وبين
المسلم القديم . وكان له انتصار لا يزال اثره في العاطفة الاسلامية الى الآن .
اما الذي انتصر بانتصار الجديد على القديم فهو المسيحية التي تربعت في قلوب
المتصوفين ، ولا تزال متربعة الى الان

٤ - العنصر الهندي البوذي

قد يشجب القارئ عندما يرانا نفثش عن الاثر الهندي عامة والبوذي
خاصة في المذهب الصوفي بعد ان قررنا انه اسلامي ، نشأ من الدين الاسلامي
وكاد يستقل بنفسه في اواخر القرن الثاني الهجري ، وفي ذلك الحين لم تكن
الفلسفة الهندية فشت وذاعت في الحلقات الفلسفية ، وما افتتح ابن سبكتكين
القائد المشهور بلاد الهند .

فهل نحن قادرون على اثبات هذا الاثر ، وتلمس اجزائه في خضم زاخر
بالعلوم الاسلامية والعلوم الدخيلة ؟ ان هذا صعب المنال كثير العقبات ،
يكاد يعثر فيه كل دارس لان ليس بين ايدينا نصوص صريحة نعتمد عليها
في استخراج احكامنا . فان كل ما يقال حول هذا التأثير او التفاعل
والتأرجح ليس سوى نتائج من مقدمات واهية خائفة .

وقد بلغ التطرف ، ببعض الباحثين المحدثين الى ان يعيدوا الصوفية
الاسلامية العربية الى اصل هندي بوذي معتمدين في ذلك على حوادث
قد تكون تاريخية وقد تكون خرافية ، منهم الدكتور طه حسين في

كتابه : « ذكرى ابي العلاء » والمستشرق المشهور كولد زهير في كتابه
« العقيدة والشرع في الاسلام »

يكاد طه حسين يكون مؤمناً بهذا المنبع ، ويكاد يبطل كل اثر - واه
او يحاول ارجاع كل عنصر فلسفي نستشفه في التصوف الى الهند . فيقدم
لنا بعض ملاحظات عن ذلك المنبع ، ويقول مختصراً كل ذلك : « من هذا
تعرف ان التصوف ليس مذهباً اسلامياً خالصاً وانما هو مذهب هندي ، اخذ
صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقيين والاسكندرانيين ، ثم اخذ الصبغة
الاسلامية في ايام بني العباس (١)

اما ان لا يكون « اسلامياً خالصاً » فهذا مما لا شك فيه ، لان الفكرة
لا تقدر على الاستقلال بذاتها ، كما ان الفرد لا يقدر ان يعيش وحيداً دون
ان يتصل بسواه من الافراد في سبيل معاشه . واما ان يكون التصوف
هندياً في نشأته واسلامياً في خاتمته فهذا مما لا يقره العقل ولا يثبتته التاريخ
وذلك لان العناصر الهندية البوذية لم تظهر فيه بوضوح الا بعد ان تم - وانما
وانتشر واصبح له تاريخ وزعماء واتباع ومؤلفات . ولان هذه العناصر عندما
برزت في لاهوته كان التصوف قد نضج ولم يبق له من سبيل للتقدم في
العاطفة الخالصة ، فدفعته الى الخروج عن العقيدة الاسلامية والعقيدة
الاسكندرية . والدليل القاطع على بطلان رأي الاستاذ طه حسين الاخير هو ان
الاسلام لم يضطهد التصوف في اول عهده ، وانما ظهر الاضطهاد عند ما
تسربت التعاليم الفلسفية عامة والبوذية خاصة الى احلقات الصوفية ، وبدأ
بعض المتصوفين يجارون بوذا في تحامله على الالهة المعبودة والشرع المتبوع

والاحاديث القدسية

ونظن ان السبب الذي دفعه الى هذا الحكم القاطع في اصل التصوف وعناصره هو اختصاص اهل الهند منذ اقدم العصور بنوع من الحياة يكاد يشبه حياة المتصوفين ، وتأثير هذه الحياة في المدارس الاغريقية التي ظهرت بعد السقراطيين كلرواقيين في آثينا والافلاطونيين المحدثين في الاسكندرية .
واما كولد زهير فهو لا يبلغ مبلغ الاستاذ طه حسين في التطرف والقطع بمسائل دقيقة كهذه ، وانما يكفني بملاحظة بعض حوادث بارزة في التصوف الاسلامي العربي والفرق الدينية الهندية . ويتساءل اذا لم يكن بين الفئتين صلة التلمذة والافتداء

اول هذه الحوادث التي يفاجي بها المستشرق قارئ حادثة ابراهيم بن ادم . فان بينه وبين (سيدارتا كوتاما) « Siddharat Gautama » الذي اصبح فيما بعد بوذا — شبيهاً غريباً . فقد بدأ المذهب البوذي بكوتاما كما بدأ المذهب الصوفي المنظم بابن ادم . كان الاول اميراً محاطاً بعطف ابيه الملك ، وكان الثاني اميراً مستعداً لارتقاء سدة الملك . انصرف الاول الى حياة اللهو والمجون بين رقص الجوارى وعزف الموسيقى ، ثم تحول الى حياة الزهد والتعشف كما انصرف الثاني الى التمتع بلذائذ الشباب ليتحول الى التصوف فيما بعد . كلاهما امير ثري جميل ، وكلاهما يتذمران من اللذة التي ترافق الغنى والقوة والجمال ، وكلاهما يتوقان الى مثل اعلى بعيد .

ابراهيم بن ادم :

هو ابو اسحق ابراهيم بن ادم بن منصور من كورة بلخ . كان من ابناء

الملوك نخرج يوماً متصيداً ، فأثار ثعلباً او ارنبا . وفيما هو مجد في طلبه هتف به هاتف : « يا ابراهيم ! ألماذا خلقت ام بهذا أمرت ؟ » ثم هتف به من قريوس مرجه : « والله ما لهذا خلقت ، ولا بهذا أمرت » فنزل عن دابته وصادف راعياً لاييه ، فأخذ جبة للراعي من صوف ولبسها ، واعطاه فرسه وما معه . ثم دخل البادية ورحل الى مكة ، وصحب سفيان الثوري والفضيل ابن عياض . ودخلا الشام ومات فيها

كان يأكل من عمل يده مثل الحصاد وحفظ البساتين وغير ذلك . يروى انه رأى في البادية رجلاً علمه اسم الله الاعظم . فدعا به فرأى الخضر وقال له : انما علمك اخي داود اسم الله الاعظم

كان عامة دعائه : « اللهم اقلني من ذل معصيتك الى عز طاعتك » . اخبر محمد بن الحسين ان ابراهيم بن ادم قال لرجل في الطواف : « اعلم انك لا تنال درجة الصالحين حتى تجوز ست عقبات : اولها تغلق باب النعمة وتفتح باب الشدة . والثانية تغلق باب العز وتفتح باب الذل . والثالثة تغلق باب الراحة وتفتح باب الجهد . والرابعة تغلق باب النوم وتفتح باب السهر . والخامسة تغلق باب الغنى وتفتح باب الفقر . والسادسة تغلق باب الامل وتفتح باب الاستعداد للموت (١)

ان بيننا وبينه فترة من الزمن . فليس لدينا شيء من النصوص نقدر ان نعتمد عليه في فهم مذهبه اللاهوتي اذا كان له مذهب ، كما نقدر ان نفعل ذلك عندما نريد ان نتكلم عن بوذا . فانه لم يؤثر عن ابن ادم مؤلفات ،

(١) باختصار عن الرسالة القشيرية ص ٨ . راجع دطاءه باسهاب في

ولم يكتب عنه سوى نصف صغيرة مبعثرة في كتب التصوف ، وهي مجموعة نصائح دينية عملية تساعد المريد على تفهم طريق الحق ، وتحض في معظم الاحيان على فضيلة الفقر .

ولكن هذا الامل الذي يمنعه عنا في المرحلة السادسة من الطريق قد يخالف كل ما نراه عند المتصوفين الذين لحقوا به . لان القضاء على الامل والاستعداد للموت هو فكرة بودية مضخة كما سنرى ، ولان هذه الدرجة من الحياة العقلية هي الذروة العليا للرهبان الهنود .

فهل بين ذهاب الامل عند ابن ادم والقضاء على الرغبة عند بوذا صلة ؟ وهل هناك تأثر واقتداء ؟ نريد ان نعتقد ان ذلك ليس سوى تواردي الافكار بين الزاهدين .

بوذا والبوذية (١)

تقوم البوذية على مذهب التناسخ ، لان بوذا قبل ان يظهر في شكله الاخير مرّ بشخصيات عديدة تبلغ خمسة واربعين منها السمكة والحمامة والدبك والجرذ والسلحفاة والارنب والابل والحصان والفيول والقرد والثور وحيوانات أخرى غير هذه . ولكنه في الطور الاخير الذي سبق رسالته قرر ان يقوم نفسه ويتطهر من قدر الحياة لكي يتوصل الى درجة بوذا . فوزع امواله وتنازل عن عرشه واعطى ولديه لرجل يوهمي ليخدمه . واعطى زوجته (مادي)

(١) راجع Marie Gallaud : La vie du Bouddha et les doctrines bouddhiques

A. Barth : Religions de l'Inde Paris 1880

لبرهمي آخر . ولكن الاله (اندرا) اعاد اليه كل ذلك بعد هذه التضحية
فعاد الى ملكه . وعندما جاءه الموت صعد الى السماء .

هذا هو العهد الذي تقدم ولادته النهائية ، وهذا ما جرى له قبل ان
تلح عليه الالهة بالرجوع الى العالم لاجل راحة البشر . فقرر العودة فولدته مايا
« Maya » امرأة سودودانا « Sudhodare » وكان ذلك عام ٥٦٠ ق . م
كان ابوه في ولادته الأخيرة ملكاً على قبيلة ساكياس « Sâkyas »
فلم يكذب يخرج من جنب امه الايمن حتى مشى وتكلم فقال : انا ارفع مخلوق
في العالم وافضلهم . هذه ولادتي الأخيرة ، ساضع حداً للخلق والمهرم والمرض
والموت ، وسأسحق الشيطان وجنوده »

اقام له ابوه بعد ولادته بخمسة ايام حفلة ابتهاجاً به ، وكان بين المدعوين فئة
من المتنبئين فقالوا : ان الوليد سيغدو ملكاً عظيماً اذا بقي في العالم ، او بوذا
كاملاً اذا اتبع طريق الدين . فدعاه ابوه في تلك الحفلة باسم (سيدارتا)
- ابي الرجل الذي يبلغ غايته - وقال احد البراهمة الحاضرين : ان
هذا الغلام يغدو رجل دين ، ويكون السبب في ذلك رؤيته شيخاً ومريضاً
وميتاً وراهباً .

فحاول ابوه ان يصرفه الى حياة الدنيا خوفاً عليه من النبوة المشؤومة
فشيده له قصرًا فخماً منيعاً ووضع حوله الحرس لكي يحولوا دون حدوث
اسباب الانقلاب في نفسية ابنه . واحاطه بالنساء الفتيات الجميلات . وفي
احد الايام حملته عتمته الى احد المعابد البرهمية وهو لا يزال طفلاً . فقال
لها : (الى اي اله اعظم مني تقوديني اليوم ؟ انا رب فوق كل الارباب .
لا يوجد اله مثلي فكيف بالله فوقتي .) وتروي الاسطورة انه عندما دخل
الهيكل تحركت الرسوم وسجدت عند قدميه ، وتساقطت عليه سيول من

الزهر فحجبته

احاطه ابوه بالراقصات ، وزوجه من الاميرة باسو دارا « Yaçodhara » فكانت حياته عرسا دائما . وكان ابوه يقول : « لا تنقطعوا لحظة عن الموسيقى والغناء . لتكن الحياة سلسلة من اللذات والالعب ولتظهر النساء غوايتهن . ليهيمن على الامير الشاب لكي لا يتحول فكره المسحور الى الناحية الدينية .

ولكن الاب المسكين لم ينجح في محاولته . فعندما بلغ الامير التاسعة والعشرين من عمره تحققت نبؤة البرهمي الراهب فرأى سيدارتا كوتاما شيخا عفت السنون عليه ، فعلم ان هذه نهاية كل مخلوق . ورأي عليلا يتألم فعلم ان كل انسان سيتألم عاجلا او آجلا . ورأي جثة عفنة تنحل اجزاؤها فادرك ان الانحلال هو نهاية كل جسم مركب . ورأي اخيرا راهبا تائها زاهدا هاديء الوجه مطمئن الخاطر شعر عندئذ ان اللذائذ التي تتم بها في صرح الامارة زائلة ، وان وراء ذلك الستار الفضي حياة اليمعة وصوراً قبيحة للمجتمع الانساني . فقرر الاعتزال عن العالم ، وغادر القصر الذي بناه له ابوه ، وهجر الغواني الملاح والجواري الصباح ، واللاتار المترنمة والخناسجر الشادية ليصني في سكoon الغابة وصمت الطبيعة ، الى صوت يحمل اليه الحقيقة ، حقيقة الوجود .

تاه في مقاطعات الهند مفنشا عن غايته ، مسائلها عنها كل من يراه في طريقه . فاذا في كل زاوية راهب برهمي يعلمه طريقا للوصول ، واذا به يمتنع عن الطعام ويتكشف وبوهي جسمه وينتظر الاتصال بالنفس السكلية حسب الطريقة البرهمية القديمة . ولكنه لم ينجح في محاولته . فغادر الرهبان وقرر ان يتوصل الى غايته بنفسه دون ان يتأثر بتعاليم الفرق الفلسفية او

الدينية التي كانت منتشرة آنئذ في كل مكان .

توجه الى ارفيلا حيث قدمت له احدى العجائز طبقاً من الذهب فيه لبن و ارز وعسل فحمل الهدية وسار بها الى ضفة ساقية نيرانجارا Neranjara فاغتسل فيها ثم اكل الطعام ورمى بالطبق في الماء وقال : « ليطف هذا الطبق وليجر معاً كسالمجري اذا كنت اصبح بوذا هذا اليوم . او ليسر مع المجري اذا لم يكن هذا . » فاذا بالطبق الذهبي يصعد النهر وتتحقق امنية كوتاما . عندئذ احاط به الشيطان مارا « Mara » واراد ان يثنيه عن عزمه فارسل اليه بناته الثلاث المدعوات : اللذة والاثم والحيرة . ثم بعث اليه ابناً مجيوش من الشياطين لكي تحوله عن غايته فلم تفلح .

فكر في سكينته نفسه فاذا بالحقيقة تسطع كالنجم ، واذا به يدرك الحقائق الاربع التي قام عليها المذهب البوذي وهي :

- ١ - حقيقة الالم ٢ - حقيقة منبع الالم ٣ - حقيقة ملاشاة الالم ٤ - حقيقة معرفة الوسيلة للملاشاة الالم

عندئذ تغير وجه السكون . وبرزت الطبيعة في ثوب العرس لان كوتاما بلغ درجة بوذا .

اصبح بعد ذلك رئيس فرقة كبيرة من المتقشفين الذين يتبعون في حياتهم طريقة واحدة ويتعدون عن العالم ويتركون اموالهم واولادهم ومجدهم ويتحولون الى الرهبانية . وقد دعيت هذه الفرقة في ازل عهدها بالبيخوس « Bhikkus »

وقف بوذا في احد الالام بينهم يقول :

« اسمعوا ايها البيخوسيون حقيقة الالم السامية . ان الولادة هي ألم . والهرم ألم . والعلة ألم . والموت ألم . ووجود الاشياء التي نكرها ألم . وابتماد

التي نحبها ألم . وعدم التوصل الى ما نرغب فيه ألم . وخلاصة القول : ان كل تعلق بالوجود ألم .

« اسمعوا ايها البيخوسيون حقيقة منبع الالم السامية . ان التعطش الى الوجود يقودنا الى الولادة مرة ثانية ، وفي نفوسنا رغبة تدفعنا الى اللذة والطموح .

اسمعوا ايها البيخوسيون الحقيقة السامية في ملاشاة الالم . انها في القضاء على كل عاطفة ، والخلاص من كل طموح بالقضاء على الرغبة . اما الطريق التي توصلنا الى ملاشاته فهي الارادة الثابتة والكلام الصادق والاخلاق الصالحة والتأمل الحقيقي . هذه هي الطريق التي تفتح العيون وتقوي الروح وتقود الى الراحة والاشراق والنيروانا . ان الرغبة هي سبب التناسخ ، والتناسخ سبب الالم . فاذا نزعنا الرغبة من صدورنا نخلصنا من الالم . »

وقد كان بوذا يحضُّ تابعيه على حياة الفقر والتوكل والابتعاد عن الاهل كما يعلمهم الخلاص من الرغبة والالم . كان يقول : « ان الذي عنده اولاد ينصرف الى اولاده . والذي يملك ابقاراً ينصرف الى ابقاره . كل ما نملكه يسبب لنا الهموم . ولكن الذي لا يملك شيئاً ليس لديه هم »

يروى ان احد الرهبان ، وهو يدعى سانكاماجي « Sangamaji » ، كان راقداً في ظل احدى الاشجار بعد الغداء في حدائق جيتافانا « Jetavana » حيث كان يقيم بوذا آنئذ . فاقتربت منه امرأته وهي ممسكة بيد ابنها وقالت له : « هذا ابنك فاعتن بربيته » فلم ينس الراهب بكلمة . واعادت الام كلامها مرات عديدة ولكنها لم تحظ بجواب . فتركت الغلام قرب الراهب ايمه وذهبت . ولكنها عندما ابتعدت نظرت الى زوجها فاذا به لم يعر الطفل انشباها ولم يلتق عليه نظرة . فيست منه وقالت في نفسها : « انه لن يعتني

به . ثم عادت فأخذت ابنها وكرت راجعة من حيث انت . وكان المعلم بوذا يتأمل في هذا المشهد فاقرب من الراهب وقرظه بهذا الكلام : « لم يسر بقربها ، ولم يحزن لبعدها . ان سائلكماجي لا تغويه علائق العالم ، فهو برهمان حقاً » وقد كان المعلم يعني بهذه الكلمة الرجل الكامل .

هذه بعض تعاليم قامت عليها البوذية . فاذا يجمع غفير من البراهمة يعتقدونها ، واذا بالحركة الدينية الرهبانية التي امتازت بها بلاد الهند في القرن الخامس قبل المسيح تنسحب وتنظم . واذا ببوذا يزيد في كره الحياة المادية ، واذا بالرهبانية البوذية تحقق آمال المتعطشين الى السعادة الحققة . فقامت الاديار ، وانشئت النظم والمناهج ، وربت الاعمال ، ونظمت العبادات والصلوات . واذا بهذه الرهبانية تمزج بالفرق البرهمية العديدة فيغدو من شروط الانخراط في سلك الجماعات الزهد بالدينا وحياء الفقر والتوحد وحلق الرأس ولبس الخرقة الصفراء . وانقسم الرهبان فيما بينهم الى فئات عديدة تختلف حسب القدم والولادة والاستعداد . فمنهم المدرب المرشد ومنهم المريد المبتدي الذي يخدم ويقوم بجميع الاعمال التي يتطلبها منه المجموع . ومنهم الرئيس الذي يخضع لامره جميع الرهبان .

كانوا يعيشون على الاستجداء ، ويأوون الى اديارهم الفخمة التي بناها لهم الامراء والملوك فيأكلون كديتهم ، ويتأملون تحت الاشجار الكبيرة ويحاولون التوصل الى السكرالروحي . ولا تتم هذه الحال عندهم الا بملاشاة

الاحساس الفكري ، فيصبح الراهب في الفناء المطلق او النيرفانا (١) .
 نستنتج من كل ذلك ان فقراء الهند كانوا يعيشون منفردين في
 اديارهم او تاهين في الغابات ، ويتبعون في حياتهم النفسية نظاما كالذي
 نراه عند المتصوفين المسلمين والرهبان المسيحيين وبلدسوت مثلهم خرقة
 تميزهم عن سواهم من الناس . واذا بكل فريق منهم يرمي الى غاية مثلى اخلاقية
 لا تتحقق الا بالتخلص من العالم الحسي والتقرب من الحق المطلق . فيوجدون
 لذلك الطرق الصالحة التي دعاها متصوفو العرب بالمقامات والاحوال ، ودعاها
 فقراء الهند بالخصال الحميدة . فاذا هناك عشرة ذنوب يجب اجتنابها وهي :

- | | |
|-------------------|-------------------------|
| ١ - قتل نفس ذي كل | ٢ - استحلال اموال الناس |
| ٣ - الزنا | ٤ - الكذب |
| ٥ - النميعة | ٦ - البذاءة |
| ٧ - الشتم | ٨ - شناعة الالقاب |
| ٩ - السفه | ١٠ - الجحد لجزاء الاخرة |

واذا بعشر خصال يجب التخليق بها وهي :

- | |
|---------------------------------------|
| ١ - الجود والكرم |
| ٢ - العفو عن المسيء ودفع الغضب بالحلم |

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

- ٣ — التعفف عن الشهوات الدنيوية
 - ٤ — التخلص من العالم الغاني الى العالم الباقي
 - ٥ — رياضة العقل بالعلم والادب وكثرة النظر في عواقب الامور
 - ٦ — القوة على تصريف النفس في طاب العليا
 - ٧ — لين القلب وطيب الكلام مع كل واحد
 - ٨ — حسن المعاشرة مع الاخوان بايثار اختيارهم على اختيار النفس
 - ٩ — الاعراض عن الخلق الكليّة والتوجه الى الحق بالكليّة
 - ١٠ — بذل الروح شوقا الى الحق وتوصلا اليه . (١)
- وقد اختص بعض البوذيين الذين ظلوا محافظين على فكرة المعلم بمراحل صوفية تكاد تكون نفس المقامات التي ندرسها في فصل آخر .
- نقدر اذاً ان نلخص الشبه بين الفريقين بما يلي :
- ١ — الابتعاد عن العالم
 - ٢ — الزهد والتقشف
 - ٣ — الحياة الثائمة او المقيدة ضمن جدران الادبار
 - ٤ — المقامات الروحية التي توصل الى الغاية
- ولكن رغم هذه الصلات الوثيقة التي تجمع بينهما ، فهناك اختلاف كبير في الغاية التي يرمي اليها كل منهما . فان المتصوفين المسلمين كانوا يرمون الى التخلص من سيطرة النفس الامارة بالسوء لتصفو ارواحهم وتحييا فيهم اخصال الحميدة فيثوصلوا الى مشاهدة الحق او الفناء فيه . وكانت غاية

(١) راجع الملل والنحل للشهرستاني على هامش الفصل لابن حزم

البوذيين الفناء ايضا . ولكن الفنائين مختلفان ، لان البوذي لا يعتقد بوجود « الله » ، وانما يسلم بوجود الهة عديدة كانوا فيما مضى رجالاً عاديين ، امتازوا بحسن مربيتهن واعمالهم الخيرية فتطهروا وتخلصوا من التناسخ وانتقلوا الى السماوات . فليس هناك اذاً اله واحد ينفي المتصوف البوذي نفسه فيه كما يفعل المتصوف المسلم . ثم ان الفناء البوذي او النيرفانا هو في القضاء على شخصية المتعبد ، اما الفناء المسلم فهو اما « مسقوط الاوصاف المذمومة » كما يقول القشيري ، واما رجوع الروح الى منبعها الاول كما نرى ذلك في الافلاطونية الحديثة .

وقد تسربت بعض الافكار البوذية الخطرة منذ عهد ابي علي السندي استاذ البسطامي ، ظهرت ظهوراً واضحاً عند الحلاج الشهيد الصوفي المشهور فقد قام برحلات طويلة في السند والهند ووقف على تعاليم البوذية المعدلة المتطرفة في اديارها ، واخذ بعض الشعوذات وعاد بها الى البلاد الاسلامية والعربية يخلب بها اب الناس العاديين والمريدين المؤمنين والشيوخ الشاكين ورجال الدين المحافظين . وقد بلغت به ثقته بنفسه وبمقدرته الغريبة في الشعوذة الهندية الى الهزء بالناس والقيام بالعجائب الخادعة امامهم ، والى الادعاء بانه على اتصال وثيق بالله ، وانه يصبح في بعض الاحيان الله نفسه فيتكلم بلسانه ويجعل نفسه فوق الاولياء والانبياء الحق . وهذا التطرف في الاقوال ، وهذه الاحاديث اللدنية المغرقة في الكفر والزندقة ، لم نر لها شبيهاً في المدرسة الاسكندرية والرهبانية المسيحية ، لم نرها الا عند بوذا الغلام الذي يحمل على الهة المعبد حيث قادته عتمته . نراها في مذهبه الذي يجعل من الارباب بشراً كسوامهم ولكنهم يفوقون الناس العاديين ، بانهم عرفوا الحقائق الاربع التي تقدم الكلام عنها ، وادر كوا انها تقودهم الى

الرتبة العليا من الوجود ، فلماذا ندعن لهم اذا ؟ ولماذا نحني الرؤوس امام
عظمتهم ؟

ولكن الاسلام لم يكن مستعداً لمضم مثل هذه الافكار ، لان التوحيد
لا يقبل الجدل والشك ، فظلت هذه الاراء تختمر في بعض النفوس حتى اذا
ظهرت علناً لاقت من الاضطهاد ما لا قاه الحلاج والسهروردي صاحب
هياكل الانوار .



التصوف العملي

كان المتصوفون يعيشون في اول الامر افراداً ، لا تجتمع بينهم وحدة المذهب ولا تربطهم رابطة المبدأ . فينصرف كل واحد الى نوع خاص من الحياة ، ويؤلف لنفسه نظاماً يتبعه ويسير عليه من طعام وشراب وصلاة وسهر وصيام وزهد . وذلك لان التصوف كان لا يزال في عهده الزهدي ما يتحول بعد الى مذهب منظم .

ولكنهم لم يثابروا على هذه الخطة طويلاً فجمعت بين الافراد جامعة العاطفة والغاية ، فاذا بهم يتآلفون ويتقاربون وينظمون حياتهم تنظيمًا دقيقاً ويضعون قوانين محدودة لاتباعها والسير بحسبها .

لم تظهر الجماعات الصوفية الا في مستهل القرن الرابع الهجري بعد ان ذاع امرها وكثر طالبوها وانتشروا في البلاد الاسلامية . ولا شك في ان اول جماعة منظمة تدين بمذهب خاص وتدافع عنه وتعاون في امورها هي الجماعة البصرية ، ثم الجماعة الكوفية ، نشأتا على حدود فارس ، واتفقتا في الغاية واختلفتا في الجزئيات كالسماع والذكر والاسانيد والشطح .

ولكنهما مهدتا الطريق لرسوخ اقدام الشيوخ في المدن الاسلامية . فاذا في كل مدينة زعيم كبير ذو كرامات واحاديث لدية وصلاح وتقى ، يصرف وقته في التعبد والتقشف وتدريب الاحداث واصداء النصائح ، واذا بالمتدئين من المتصوفين ، من حدود الهند الى اقصى المغرب واسبانيا ،

يغادرون بلادهم للقاء هؤلاء الشيوخ والاستماع اليهم والقبس من هديهم .
 واذا بنا نرى المتصوفين يتحولون من حضر الى نوع جديد من البدو الرحل ،
 ينتقلون من مكان الى آخر ، حائزين ، كأنهم يفتشون عن حاجة فلا يجدونها
 او كأن نزعة النفس اللاهوتية الفلسفية الحائرة المتوثبة قد وجدت دواءها
 في هذه الرحلات الطويلة العديدة التي تكاد لا تنتهي .
 وقد ساعد هذا الانتقال والتأرجح والانتباس في ايجاد رابطة قوية بين
 مختلف الفرق والجماعات . ولا سيما في احداث لفة خاصة بهم يتفاهمون بها
 ويعبرون بمرداتها عن احوالهم النفسانية واغراضهم الدينية .

اشتقاق اسم التصوف :

كما اختلف الناس في شرح مذهبهم وتقديس شيوخهم ، فقد اختلفوا
 ايضا في ابسط الامور التي تتعلق بهم . فلماذا دعوا باسم المتصوفة او الصوفية
 ولم يعرفوا بغير هذه التسمية ؟
 خصص المؤرخون الدينيون لهذه النقطة صفحات كثيرة ، واسهبوا في
 الكلام عنها . فادلى كل برأي ، وذكر كل منهم فكرة تناقض فكرة
 سابقة . ولكنهم لم يتعدوا القول بان اسم الصوفي مشتق من الصفة او من
 صفوي او من صوف :

اما الصفة فهي مكان في المدينة كان يجتمع فيه ما يزيد على ثلثائة من
 المسلمين الصالحين الزاهدين في ايام النبي ، لا تحرك الدنيا لهم قلبا ، ولا
 تؤثر فيهم تجارة واموال ، وانما صرفوا وجوههم الى ربهم يتعبدون له ويهتمون
 بامر آخرتهم . وكان اكلمهم في المسجد ونومهم في المسجد . ينفق عليهم

من مال المسلمين ، ويكرمهم الناس لتقواهم وصلاتهم وقربهم من الرسول .
 وكان النبي يؤانسهم ، ويجلس معهم ويؤاكلهم ، ويبحث الناس على
 اكرامهم واحترامهم . حتى بلغ من اعزازه لهم - كما يروي اصحاب
 الحديث - الى انه كان لا يقوم من مجلسه اذا جلس اهل الصفة حوله حتى
 يقومون ، وكان اذا صالحهم لم ينزع يده من ايديهم قبلهم . وكأنا بالرسول
 قد شعر عندئذ بالدور الذي يقوم به هؤلاء الجماعة في عامة المسلمين ،
 وبالروح الجديدة التي يبشرونها ، فيضعفون صلة المرء بالعالم ويوثقون صلته بربه
 فكان ينزلهم ضيوفا في بعض الاحيان على المومنين الاغنياء بحسب غناهم
 وثروتهم . فمعنى هؤلاء بهم ويستقبلونهم على الرحب والسعة ويبشرون لهم ،
 وينفقون عليهم بسخاء وكرم تقرباً من الرسول ومن الله .

ولكن اهل الصفة - رغم ما كان لهم من احترام واكرام - فانهم
 لم يأخذوا من نعم مضيفهم الا القليل الذي يساعد على ابقاء الرمق : طعامهم
 بسيط يسير ، واجسامهم ضامرة ، وعيونهم غائرة ، وثيابهم متهرئة « بأكلون
 اكل المرضى ، ينامون نوم الغرقى » . فقد قال ابو هريرة : « رأيت سبعين
 من اهل الصفة يصلون في ثوب ، منهم من لا يبلغ ركبتيه ، فاذا ركع
 احدهم قبض عليه بيديه مخافة ان تبدو عورته » . وقد روي في الخبر ان النبي

وقف على جماعة من اهل الصفة وقد استتر بعضهم ببعض من العربي ، وقاري
بقراً عليهم القرآن وهم يبكون (١)

هؤلاء هم اهل الصفة ، كان منهم بلال المؤذن وسلمان الفارسي . فاذا
صح زعم المؤرخين الذين يقولون بان كلمة التصوف او الصوفية هي من صفة
فان ذلك يثبت لنا بوضوح وجلاء الاثر الاسلامي في التصوف ونشأته ،
ثم يبين لنا ايضا ان التصوف لم ينشأ في القرن الثالث او الرابع ، وانما نشأ في
حياة الرسول . ونظن ان هذا الرأي ضعيف واه ، وانه ليس سوى افتراض
لا حظ له من الحقيقة .

واما الذين يقولون بان الاسم مشتق من صفوي فيقولون ان
الناس في يوم الحساب يحضرون للمقاب والثواب ، فيرفع الله الصالحين اليه
ويطرح الطالحين في النار ، واما الصالحون فهم على رتب وصفوف ، ففي المؤخرة الناس
الذين لم يفعلوا سوى القليل من الخيرات والحسنات ، ثم يأتي امامهم من هم
اكثر منهم خيراً واعمالاً حسنة ، ثم يتقدمهم فريق اكمل ، الى ان تبلغ
في آخر الامر الى الصف الاول ، وهم خير الناس قاطبة واقربهم الى الكمال

(١) ربما يظن ان هؤلاء — اهل الصفة — كانوا في المسجد كفقراء
التكايا اليوم يأكلون ويشربون ويصلون ولا يعملون ، والحقيقة انهم اذل
من يسارع للقتال اذا دعا داعيه ، فكلما نشبت حرب طاروا اليها يجاهدون
بانفسهم . فكانوا بمثابة الجيش المامل الواقف على قدم الاستعداد للطواري .
ولما كثر عدد المسلمين ، وزادت الاموال في ايديهم ، ولم يبق من حاجة
الى بقائهم على هذه الحال ، اخرجهم عمر من المسجد ليكفوا بانفسهم ارزاقهم
فقد كان بينهم . بين من يترك السعي والعمل ، متكللاً اتكالا غير مشروع ،
فرق بعيد المسافة . (الشيخ الغلاييني)

المطلق والصالح اللامتناهي ، وهؤلاء هم المتصوفون . فالتصوفون إذاً في الصف الاول . فان اصل اسمهم صفوي ، فاستثقل ذلك وجعل صوفياً . وهذا الرأي اضعف من الاول ، لا يعتمد عليه .

ولما الذين يذهبون الي انه مشتق من الصوف فهم أكثر ، منهم السهروردي صاحب كتاب عوارف المعارف والطوسي صاحب كتاب اللمع وابن خلدون . اتفقوا على ان هذا الاسم اطلق على المتزهدين لانهم كانوا يرتدون الثياب الصوفية . ويستشهدون على ذلك بمطابقة هذه التسمية على الاشتقاق اللغوي فنقول : تصوف اذا لبس الصوف ، كما نقول تقمص اذا لبس القميص . ولهذا الرأي قيمته ووزنه ، لان العامة في جميع الامم وفي كل الازمنة يطلقون على كثير من الاشياء اسماء توافق المظهر الخارجي . ثم ان المتصوفين لم يعرفوا بهذا الاسم الا في البلاد العربية والحدود الفارسية ، وذلك لانهم يرتدون الصوف ، واما في داخل فارس وتركستان والهند فهم لا يحملون هذا الاسم لانهم لا يتخذون الصوف لهم لباساً ، فيسمون الدراويش او الفقراء .

وقد عثرنا لبعض المستشرقين (١) على رأي طريف نريد ان نذكره لغرابته ، وليس لموافقته للحقيقة . فهو يذهب الى ان كلمة « الصوفية » ليست سوي مجموع احرف جفرية تعني : « الحكمة الالهية » . يرى ان مجموع الارقام التي تمثل الكلمة الاولى بطريقة حساب الجمل تعادل مجموع ارقام العبارة الثانية . وقد قننا بهذه العملية الحسابية فاذا بالفقرة الثانية اضعاف الاولى .

ونظن انه لا يقصد كلمة « الصوفية » و « الحكمة الالهية » كما ذكر ذلك بل يريد « الصوفي » و « الحكيم الالهي » ، وها متعادلان في مجموع ارقامهما . وهذه هي العملية :

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

$$٧٨ * ١٠٩ = ١٨٧$$

$$١٨٧ = \text{الصوفي} \quad ، \quad \text{الحكيم الالهي} = ١٨٧$$

$$\text{الصوفي} = \text{الحكيم الالهي}$$

فالصوفي هو اذًا الذي يفتش عن الله ليجده وليتعرف اليه .
واذا عرفنا ان المتصوفين من عرب واجانب قد اغرموا بمثل هذه المعادلات
العديدة والحسابات الجملية ، وانها انتقلت الى العبرية ، والى اليهود الذين
اشتغلوا بالفلسفة والسحر والكيمياء القديمة ، وان ابن عربي قد استعملها في

كثير من كتبه وفي مواضع عديدة . . . اذا عرفنا كل ذلك جاز لنا ان
ننظر الى هذا الرأي بشيء من الاعتبار .

نقول هذا ونحن من الذين يشاركون السهروردي وسواه من شيوخ
التاربخ الصوفي القائلين بان اللفظة مشتقة من الصوف . وذلك للاعتبارات
التي تقدمت ، ولغيرها من الدلائل التاريخية .

فقد ظهرت هذه الكلمة — كما يقول ماسينيون — في النصف الثاني
من القرن الثامن المسيحي ، ذكرها جابر بن حيان الكوفي الشيعي الكوفي
الذي كان يذهب مذهب التقشف . ظهرت لأول مرة في مدينة الكوفة .
اما الطوسي فهو ينكر على الكوفيين وعلى البغداديين احداثها ويقول
انها كانت معروفة في ايام الحسن البصري وقد استعمالها في قوله : « رأيت
صوفياً في الطواف فاعطيته شيئاً فلم يأخذه وقال : معي اربعة دوايق فيكفي
ما معي (١) » ويؤكد انها كانت معروفة في الجاهلية وكان يستعملها المتدينون
المتعبدون للآوثان .

وخلاصة القول ان المؤرخين اختلفوا في اول من استعمال كلمة التصوف
وفي اصلها ، ولكن الثابت والمشهور هو انها انتشرت في اواخر القرن الثالث
الهجري ، وانها مشتقة من الصوف الذي كانوا يرتدونه .

رتب المتصوفين :

كانت العاطفة الصوفية من الروابط المتينة التي ربطت قلوب المتصوفين
فجعلت منهم جماعات بعد ان كانوا افراداً متفرقين مستقلين . انقسموا في

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

١ - المريد ، وهو المبتدئ الذي حاول ان ينضم الى احدي الفرق المنتظمة .

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

٣ - المجذوب المجرد ، وهو الذي يرفع الحق عن قلبه شيئاً من الحجب ولا يوهل للمشيخة ، ويقف عند هذا .

٤ - السالك المتدارك بالجذبة وهو الذي ترفع عن قلبه الحجب في اول الامر ، ويتوصل الى رؤية الحق ، ويتخلص من قيود ذاته واسر صفاته الجسمية ، ويقدر ان يقول : « لا اعبد رباً لم اراه » . ثم يقوم بجميع الواجبات الصوفية دون عناء واجهاد للجسم . وهذه هي اعلى الرتب التي يقدر ان يتوصل اليها المتصوف .

ففي كل فرقة وفي كل حلقة متصوفون يختلفون فيما بينهم بالرتبة والمقام والحال . اما مرجع كل هذه الفرق وكل الشيوخ الذين يتأسسونها فهو القطب . فالقطب هو الرئيس العام لحركة التصوف في البلاد الاسلامية ،

وهو الوحيد الذي انتقل اليه العلم الحقيقي واسم الله الاعظم في عصره ، وهو الذي علم سر عالم الشهادة وعالم الامر . ولا يجوز ان يحمل هذه الامرار رجلان في عصر واحد ، لذلك لا يجوز في شرع التصوف ان يوجد قطبان في وقت واحد معاً .

ولكن ما هو اثره المباشر في كل الفرق المتعددة التي نشأت في بلاد فارس والشام والحجاز والعراق والمغرب ؟ وما هو مبلغ سلطته على نفوس المتصوفين ؟ وهل كان قادراً على كبح جماح بعض الفرق المتطرفة ، او على تحويل مجموعها الى اهداف رئيسية دينية ؟؟

نرى انه لم يكن للقطب مثل هذه المكانة العالمية . ولم يكن متسلطاً على ارادة الشيوخ ورؤساء الفرق . وانما كان متصوفاً شهيراً ، ذا علم واسع واخلاق رضية وطهارة مشهورة وافعال مشكورة . اشتهر بالصلاح والتقوى والصوم والصلاة والحج الى الامكنة المقدسة وتأليف الكتب التي تثبت الاصول الدينية والصوفية . واطهر الكرامات ونطق بالاحاديث اللدنية فاذا اجتمعت هذه الصفات في رجل واحد كانت قلوب المتصوفين تجتمع على المناداة به قطباً دون ان تسلمه زمامها ودون ان تؤمن له السلطة النافذة والكلمة المسموعة في كل الامور .

شروط الارادة :

هل يقدر جميع الناس على الانضمام في سلك الجمعيات ؟ ما هي المؤهلات التي يجب ان تتوفر في الرجل ليقبل في صفوف المريدين ؟ وما هي المراحل التي يجتازها المريد ليتوصل الى احدي الدرجات الصوفية ؟ وما هو موقفه تجاه

شيخه ورئيسه ؟ وكيف يطمّر نفسه من الآثام ؟ .

ان شعار المريدين المبتعدين عن الدنيا المنخرطين في سلك التصوف هو لبس الخرقة . فيسمى المريد في اول امره الى شيخ فيتقرب منه ليلبسه خرقة الارادة ، وكثيراً ما يكون لونها ازرق . وقد يبدأ الشيخ فيشط همته ويصف له ما يلاقيه في حياته الجديدة من الالم والشقاء والحرمان ، وما هو تارك من نعيم وترف ، لانهم لا يقبلون في عدادهم الا من اتصف بارادة حديدية لا تؤثر فيها مطاعم العالم ومشاربه وملذاته . وقد يكون الشيخ رفيقاً فيشجعه ويلبسه الخرقة وينصحه ويسيره في زهده وتعبده . ويرسم له خطة السير الى الحق ، ويقوم امامه بالفروض الدينية ويعلمه كيفية القيام بكل واجب من الواجبات ، ويجعل من نفسه قدوة صالحة له .

روى ابو النجيب السهروردي شيخ صاحب كتاب عوارف المعارف وعمه الحادثة الآتية : « جاء بعض ابناء الدنيا الى الشيخ احمد الغزالي ونحن باصبيان يريد منه خرقة . فقال له : اذهب الى فلان (يشير الي) حتى يكلمك في معنى الخرقة . ثم احضر حتى البسك اياها . قال : نجاء الي فذكرت له حقوق الخرقة ، وما يجب من رعاية حقها وآداب من يلبسها ، فاستعظم الرجل ذلك وجبن . فاخبر الشيخ بذلك فاستحضرني وعاتبني على قولي له ذلك . وقال : بعثته اليك حتى تكلمه بما يزيد به رغبة فزدته رغبة » (١)

وانا اجتاز هذه العقبة ووجد من يلبسه الخرقة الزرقاء ويسدد خطاه فانه يعتمد الي انواع العبادة والتشفي يحاول بها ان ينهك جسمه ويظهر روحه . فهو يبتعد عن الزواج في هذه المرحلة لان ذلك يمنعه من السلوك ويدفعه الى

الانس يزوجه عوضاً من الانس بالله . وقد قال ابو سليمان الداراني : « من تزوج فقد ركن الى الدنيا » وقال : « ما رأيت مريداً تزوج فثبت على حاله الاول (١) » . ويعمد الى الجوع يحارب به الجسد ويطرد وساوس الشيطان . فاذا جوع بطنه وراض نفسه ابتعدت عنه التجارب لان الشبح — كما يقول المتصوفون — نهر في النفس ترده الشياطين . والجوع نهر في الروح ترده الملائكة . وقد قال السهروردي : ينهزم الشيطان من جائع نايم فكيف اذا كان قائماً ؟ وبعانق الشيطان شعباناً قائماً فكيف اذا كان قائماً ؟ (٢)

ويعمد الى السهر في التعب لان الله يحب الساهرين المتعبين ولانه يطلع على قلوب المستيقظين في الاسعار فيملاؤها نورا . وقد يقوم بخدمة المتصوفين في زواياهم وفي قضاء حوائجهم تقرباً من الله ومن الشيخ وتذليلاً للنفس الجالحة . ولا بد له من معاشره الشيخ المدير لانه لا يعرف وحده الطرق التي توصله الى غايته . فالمرشد وحده بقدر ان يخرج ما في القوة الى الفعل في روح المريد . وعليه ان يلزم السكوت ولا يقول شيئاً يحضرته من كلام حسن او غير حسن الا اذا امره بذلك . فهدفه ان يصغي لما يلقى عليه الشيخ من العظات والنصائح . لان الشيوخ للمريدين واسطة الالهام . وقد يبلغ حب المريدين لشيخهم الى تقديره واحتمال الاهانات منه كما روي ذلك ابو عثمان فقال : صحبت أبا حفص وانا غلام حدث فطرطني وقال : لا تجلس عندي . فلم اجعل مكافأتي على كلامه ان اوليه ظهري ، بل انصرفت امشي

(١) الفزالي : الاحياء ج ٣ ص ٨٧

(٢) السهروردي : عوارف المعارف ج ٣ ص ٣٢٣

الى خلفه ، ووجهي مقابل له حتى غبت عنه . وصممت ان اوفر لنفسي بثراً
على بابه وانزل واقعد فيها ولا اخرج منها الا باذن منه . فلما رأى ذلك مني
قربني وصيرني من خواص اصحابه الى ان مات (١)

فلا ارادة للمريد اذاً امام شيخه ولا سبيل للوصول لله الا في ارضائه
والامثال لامة لانه اذا صحبه وتأدب بادابه يسري من باطن الشيخ حال
الى باطن المريد كسراج بقتبس من سراج . فتفتى نفس المريد في الشيخ
ويصير بين صاحب والمصحوب امتزاج وارتباط بالنسبة الروحية . ثم لا
يزال المريد مع الشيخ متأدباً بترك الاختيار وفناء الذات حتى يرتقي من ترك
الاختيار مع الشيخ الى تركه مع الله . وقد بلغت المغالاة في الطاعة العمياء
وتنفيذ اوامر الشيوخ الى درجة لا يتصورها العقل . كان المتصوفون
يتناقلون ان على المريد ان يكون بين يدي شيخه كاليت بين يدي الغاسل
فلا يخطر له خاطر اعتراض ولو رآه قد خالف الشريعة . كل شيء يقوم به
الشيخ هو مقدس . ان خالف فرعاً او اصلاً من الاسلام فليس معنى ذلك
انه كافر بل لا بد ان يكون له غرض في ذلك لا ينافيه ادراك المريد
المبتدي . فالاجلال والتقديس والطاعة العمياء هي التي تؤلف الشخصية
الجديدة في كل متصوف متجدد .

ينظر الى شيخه نظرتة الى الانسان الكامل الوحيد الذي يقدر على
ايصاله الى مرحلة الكمال الاخيرة ، الى رؤية الحق . لذلك يقول ابن عربي
في معرض النصيح للمريدين : « ان طلق شيخك امرأة فلا تتزوجها . ولا
تدخل عليه الا وقلت يده واطرقت . ان سافر وتركك في موضع فلازم

المكان الذي كان يقعد فيه . وبإداره بالسلام في كل يوم في الاوقات التي كنت تأتي اليه فيها كأنه ما غاب .

لنا ان تفكر في مبلغ تأثير الشيوخ في ارادة المريد وما يستتبع ذلك من غايات سياسية وغير سياسية واهواء يحاول ان يحققها الشيوخ بواسطة مريدتهم (١) . فليس بالغريب ان يلعب هؤلاء المرشدون دوراً اساسياً في قيام الممالك وسقوط السلاطين كما حدث ذلك في تاريخ المغرب . فقد كان الامراء والسلاطين يتقربون من الشيوخ ويقدمون لهم المساعدات بنسبة تختلف باختلاف مقدار المكانة التي لهم في قلوب تابعيهم . وكانوا ينشؤون لهم الزوايا والتكايا ويقفون لهم الاوقاف وينفقون عليها بسخاء . كل ذلك تقرباً من الشيوخ ،

(١) لا ريب ان هذه كانت هدف كثير منهم ، فكان منهم المخلص لدينه وامته ، وفيهم اللحد المنافق المهدام . ومن هؤلاء الباطنية الذين اتخذوا الاسلام والتصوف وسيلة لهدم الاسلام وطعن العرب . وهم — وان لم يبلغوا كل ما ارادوا — فقد بلغوا بعضه . وما ضر الاسلام الا من صرف قوته في الدين والدنيا الى ضعف في الحياة الدنيا باسم التجرد الروحي . وقد ورد في القرآن الكريم : « ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة » ، وجاء فيه : « يسألونك عن الطيبات » ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة . وجاء في الحديث : « اعمل لدنياك كأنك تعيش ابداً واعمل لاخرتك كأنك تموت غداً ، (الشيخ الغلاييني)

واطلاقاً لالستهم بالشكر والمدح (١) . ثم ان استقلال المريد واختلاله الى طور جديد يتعلق ايضاً بارادة الشيخ . فهو لا « يقطعه » الا عندما « يدرك » ، وعندما يقدر ان يستقل بنفسه . اي عندما يفتح له باب الفهم من الله . فاذا بلغ المريد رتبة ازال الحوائج والفهم من عند الله فقد بلغ اوان فطامه . ولا يقدر ان يحكم على ذلك الا الشيخ الذي قام بامر تدريبيه وسدد خطاه وعلمه طرق المجاهدة والمعاملة . وليس هناك ما هو اشد خطراً على المريد من ترك شيخه قبل فطامه . فانه اذا فعل ذلك يعود الى متابعة الهوى ، وبناله في الطريق ما ينال المفطوم لغير اوانه في الولادة الطبيعية .

الشعائر الدينية :

الصلاة هي غذاء الروح ، كما ان الطعام هو غذاء الجسم . وبما ان المتصوفين يحاولون تقوية روحهم ونصرها على الجسم ، لذلك كان لا بد لهم من اعمال امر الطعام والتحول الى الصلاة .

فالصلاة هي التي توصلهم بربهم ، وهي التي تربط امسهم بيومهم . وليس هناك حياة ملائ بالصلوات مثل حياة المتصوفين . فبعد ان تقرر ان يكون

(١) قد حدث مثل هذا في البلاد الثمانية التي حل فيها الفاتحون بعد جلاء الترك عنها . فقد احسنوا كثيراً الى من يدعون التصوف وزطامة الطرق الصوفية ، وغمروهم بالهبات والصلوات والمطايا ، فكانوا اطوع لهم من الخاتم في الخنصر . حتى اذا بلغوا بهم ما كانوا يأملون اعرضوا عنهم ، لفقد الحاجة اليهم بعد ذلك « الشيخ الغلاييني »

للمسلم خمس صلوات في يومه ، انا بالتصوفين يرون في ذلك اجعافاً
بعاطفتهم ومجاعة للجسم في كسله فحاولوا الا كشار منها (١) فبلغت سبع صلوات
او اوراد في النهار وخمساً في الليل . وجعلوا لكل ورد منها صلاة خاصة وادعية
معينة يرددها كل صوفي في زاويته او مع جماعته .

كان المتصوف يقرأ في ركعتي الفجر : « قل يا ايها الكافرون ، وقل
هو الله احد » ثم يستغفر الله تعالى سبعين مرة ويقول في كل مرة : « استغفر
الله العظيم الذي لا اله الا هو ، الحي القيوم واسأله التوبة » ثم يسبح الله
ويهلله مائة مرة بالكلمات الاربع الجامعات المختصرات التي هي في القرآن

(١) الصلوات المفروضة في الاسلام خمس ، وهي التي تجب اقامتها على
كل مسلم في اليوم واللييلة . وهناك صلوات مشروعة تسمى « النوافل » يثاب
مصلها على فعلها ، ولا يعاقب على تركها ، وهي تقام قبل الصلوات المفروضة
وبعدها . وهناك نوافل تقام في الليل وتسمى « صلاة التهجد » . وهناك
ايضاً صلوات غير معينة ولا محدودة الوقت حث عليها الاسلام اذا وجد المسلم
فراغاً من وقته . فما يفعله المتصوفة من كثرة الصلاة مشروع في اصل
الاسلام ، وليس مما لم يشرعه ، الا اذا شغله ذلك عن امر دنياء ، فان شغله
— بحيث يضطر الى مد يده الى الناس — كان الواجب عليه ان يدع هذه
الصلوات النوافل ليكسب بيده ما يقوم باود حياته . وقد ورد في الحديث :
« ليس بخير كم من ترك دنياء لآخرته ، ولا آخرته لدنياء ، حتى يصيب منها
جميعاً » وجاء فيه : « اليد العليا خير من السفلى » وجاء فيه : « لا تكفونوا
كلاماً على الناس » وهناك كثير من الايات القرآنية والاحاديث النبوية
التي تؤيد ما ذكرناه (الشيخ الغلاييني)

وليس بقرآن : « سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ، والله اكبر ، واستغفر الله ، وتبارك الله (١) » وهذا احب دعاء للمتصوفين في مثل هذا الوقت لان النبي كان يردده عند كل ضحي .

وبعد ان ينهي المتصوف هذه الصلاة يهرع الى القرآن فيقرأ فيه بعض السور ويعد نفسه لصلاة الغداة في جماعة . وينظر المتصوفون الى هذه الصلاة نظرة الاجلال ويرون انها خير من قيام ليلة بكاملها . وعند ما يقوم المتزهد بهذا الواجب يتحول الى ناحية من الحياة اليومية ، فاما ان يجد ذا عسرة فيخفف عن نفسه او يرفع عنه عسرته ، او جنازة فيسير فيها ، او مريضاً فيعوده او بتيماً فيطعمه ويؤاسيه . واما ان يعود الى الصلاة اذا لم يجد شيئاً من ذلك ، فيقرأ الكتاب ويجاهد في سبيل التحرر من امر الجسم ويفكر في حقارة الانسان وضعفه وعظمة الله وقوته وبطشه ، ويستوحى من كل ذلك خطة يسير عليها في جهاده الروحي

وبنتقل المتصوف من صلاة الى ثانية حتى يقوم بجميعها وهي اثنتا عشرة صلاة في النهار والليل .

ولم يقف به الامر عند هذا الاكثر ، وانما احدث لكل يوم من ايام الاسبوع صلاة خاصة ، فللاحد واحدة ، وللثنتين ثانية ، وللثلاث ثالثة وهكذا دواليك . وللعيد الفلاني صلاة خصوصية وللعيد الثاني صلاة ودعوات معينة ، وللسفر تقاليد في الصلاة ، وللرجوع تقاليد اخرى . ولابتداء الطعام وانتهائه وللتنوم والانتباه ، ولكل فعل من الافعال اليومية صلاة . وللمسير في الشوارع دعوات يرددونها وبهمضمون بها وهم سائرون . فكأننا

بالصلاة قامت عند المتصوف مقام التنفس عند الانسان العادي . لا يبدأ
خاطرهم الا عندما يعمدون الى الرقاد ، وهذا لا يكون الا نادراً ، في
مدة قليلة من الزمن .

وقد دفعهم تعدد الصلوات واقامتها في ازمدة متعددة الى التعرف على
الوقت . فكان لا بد لهم من درس خصائص الظل وتقلصه وتمدده واختلاف
مقداره في الفصول الاربعة ، ومعرفة اوقات الشروق والزوال ، والوقوف على
احكام الليل ، وخصائص النجوم للتجهد . ولهم في ذلك طرق غريبة ذكرها
المكي في قوت القلوب باسهاب واطناب في الجزء الاول من كتابه .

ازاء هذه الصلوات والدعوات ناسية ثانية من المناجاة الدينية ، وهي
التي يعبر عنها المتصوفون « بالدكر » . فهم اما ان يتفرقوا افراداً واما ان
يجلسوا جماعات ويعمدون الى ترديد بعض آيات قرآنية معينة يعتقدون ان
لها فعلاً خاصاً في النفوس . وقد اختار معظمهم عبارة : « لا اله الا الله » .
ويعتقد شهاب الدين السهروردي ان لهذه الكلمة خاصة في تنوير الباطن
وجمع الاهتمام اذا داوم عليها المتعبد . واقتصر نفر آخر على الكلمة الاخيرة :
« الله » يرددونها الى ان تتعب السنتهم وتتخدر افواههم ويخف ريقهم فيعمدون
الى باطنهم يرددون فيه الكلمة الى ان يتوصلوا الى غايتهم . واكتفى
نفر ثالث بالمقطع الاخير من الاسم يدخلون عليه الضمة والفتحة والكسرة
وهم يميلون الى اليمين او الشمال او الامام : هـ هـ هـ . وقد يرافق ذكر
هذه الاحرف او بعضها تلاوة القرآن بكثرة حتى تجري التلاوة على اللسان ،
ويقوم الكلام مقام حديث النفس .

يعتقد المتصوفون ان في هذا المقطع قوى الهية كثيرة ، فهو الذي يرفع
الانسان ليضعه قرب باب ربه . وهو الذي يساعده على اسقاط الحجب

الانسانية ، فكأنه كلمة السر المقدسة ، وكأنه رمز الروحية الصوفية .
 اذا يعمد هؤلاء المتزهدون الى الوحدة ، والى الصلاة في الليل والنهار
 والى الدعوات والاذكار ، والى ترديد العبارة السحرية ليلبغوا المرتبة التي
 يصبون اليها . ونظن ان هذه هي الطريق العملية الاولى التي اتبعها المتصوفون
 المحافظون الذين ظلوا أمناء لدينهم السني . ولكن ذلك لم يقف بهم عند
 هذا الحد ، بل رأينا اشياء غريبة عن الدين تظهر شيئاً فشيئاً في تلك الحلقات
 الدينية ثم تصبح جزءاً منها . ولا شك في ان اول تجديد حدث في الاجتماعات
 الصوفية هو « السماع » . فقد عمدت بعض الفرق الى السماع تقرب
 به الوجد ، فحدث في البيئة الدينية ما يحدث عادة في مثل هذه المناسبات
 فهناك من حلل وهناك من حرم ، وهناك من لم يقطع في الامر وانما جارى
 الطريق . قسم رأى فيه كما قلنا دافعاً الى الله ومشجعاً على مداومة الذكر
 ويحتج هذا الفريق بالصحابة والنبي . فقد روي عن عائشة ان ابا بكر
 دخل عليها عندها جاريان تغنيان وتضربان بدفين ورسول الله مسجى
 بشو به فانتهرهما ابو بكر ، فكشف الرسول عن وجهه وقال : دعهما يا ابا بكر
 فانها ايام عيد . وفريق محافظ ناهضه بعنف وندد بالفائلين به من رجال
 الشرع الاسلامي . وليس عليك الا ان تطالع ما جاء في احياء علوم الدين
 لتقف على نظرة هؤلاء الائمة للسماع . فان الامام الشافعي قال في كتاب
 آداب القضاء : « ان الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر فهو
 سفیه ترد شهادته » . واما الامام مالك فقد نهى ايضاً عن الغناء وقال :
 « اذا اشترى احد الناس جارية فوجدها مغنية كان له ردها » واما ابو حنيفة
 فانه كان يكره ذلك ويجعل سماع الغناء من الذنوب . واما موقف الامام
 ابن حنبل فهو معروف مشهور . ولكن نقرأ آخر منهم الغزالي لم يناهض

السماع بل ان ممشاد الدينوري قال : « رأيت النبي في النوم فقلت له يا رسول الله هل تنكر من هذا السماع شيئاً ؟ فقال : ما انكر منه شيئاً ، ولكن قل لهم يفتتحون قبله بالقرآن ويمتحنون بعده بالقرآن (١) . ولكن السهروردي وان جارى الغزالي في تحليله فانه يجعل له شروطاً . منها ان لا يصير معلولاً او هدفاً تركن اليه النفوس طلباً للشهوات . لذلك يحرم السماع على المربد ويرى انه لا يصح الا للتابعين . وقد قال الجنيد : « اذا رأيت المربد يطلب السماع فأعلم ان فيه بقية البطالة » . كما ان كثيرين حرموا السماع من المرد واصحاب الوجوه الصباح ، لكي لا يسترعي جمال المغني انتباه المتصوف .

وقد تجتمع الصلوات الاثنتا عشرة والاذكار الصوفية والاوراد الالهية والاصوات السحرية ، وتربطها عاطفة رقيقة عميقة ، ولكن السكر الروحي يظل بعيداً عن النفس والصفات الجسادية تبقى مهيمنة على المربد والسالك . تمر الساعة والساعتان والساعات والليل والنهار والجماعة في سجود وقيام ، وصلاة وغنمة ، وسماع وصمت . العيون شاخصة الى افق بعيد ، والارواح مستعدة لاقبال الشماع المقدس ، ولكن الحق بعيد والستائر كثيفة ، والاقدام راهية ، والقوى خائرة . لذلك نرى ان الجماعات لم تكتف بما حل لها الكتاب من طرق المجاهدة ، بل عمدت الى جميع الوسائل التي عرفتها الجماعات النسكية الصوفية عند جميع الامم . في جميع العصور . فاذا بصوم رمضان يمتد الى ان يصبح صوم عام او صوم عمر بكامله . واذا بنا نرى كثيرين من المتصوفين يقضون حياتهم وهم لا يتقوتون الا بالنذر القليل من

الطعام كأنهم لا يريدون الا حفظ الرق في اجسامهم . وقد كانوا يتبعون في ذلك طريقتين ، فاما ان ينقصوا الاقوات في كل مرة ، واما ان يبعدوا بين الدور والدور الى ان يصبح بإمكان الواحد منهم ان لا يأكل الا مرة واحدة كل ثلاثة او خمسة او ثمانية ايام . منهم من كان ينقص في كل اكلة ربع سبع الرغيف ، فيكون تاركا لرغيف في شهر برياضة وتمهل فلا يؤثر النقصان فيه شيئاً حتى تقف النفس على الاكل في ثلث بطنها ، وهو ثلث اكله المعتاد . ومنهم من كان يعمل في زيادة الاوقات فيؤخر اكله وقتاً بعد وقت حتى ينتهي الى درجة يخشى فيها على العقل والجسم (١) . يحكى عن سهل بن عبدالله التستري انه كان يأكل في كل خمسة عشر يوماً مرة . فاذا دخل رمضان لم يأكل الا اكلة واحدة ، وكان يفطر على الماء القراح وحده كل ليلة . ويحكى عن ابي عبيد اليسري انه كان اذا دخل رمضان دخل البيت وسد عليه الباب ، ويقول لامراته : اطرحي كل ليلة رغيفاً من كوة في البيت ولا يخرج منه حتى يخرج رمضان فتدخل امراته البيت فاذا الثلثون رغيفاً . موضوع في ناحية البيت . (٢)

وكان للصوم والجوع اثر فعال في احداث الوجد . لان الجوع يضعف الجسم ويعمل النفس في شبه غيبوبة ، ويحدد الخيال ، ويرهف العاطفة ، فيحدث السكر الروحاني . فان كثيرين من المتصوفين توصلوا الى اعلى درجات الوجد بعد ان امضوا زمناً طويلاً دون طعام .
قد تنجح هذه الوسائل ويسمع الله الصلوات والدعوات ويشفق على

(١) راجع قوت القلوب ج ٤ ص ٤٢

(٢) الطوسي . اللع ص ٢٢

الصائم الساهر الغافي في وجدده ، فتساقط الاستار واحداً بعد واحد ويشع نور غريب بغمره ويجعله في غيبوبة تامة . فإذا بالمتصوف يقف على مر الامرار ويدرك حقائق الامور ويتعرف الي منبع الامرار ، الى السبب الاول فيجري لسانه بكلمات غريبة ، وتعابير غير مألفة . ويذهب به شطحه مذاهب خطيرة لان من يحيط به من الناس لا يدرك السر في ذلك . وقد كان الشطح سبباً للفتك بكثيرين من المتصوفين الذين اسرفوا في الاحاديث اللدنية واظهار المقدرة على الاتصال بالله ونقل كلامه او التكلم بلسانه .

ان ابلغ الصفحات التي كتبت في وصف الشطح هو ما كتبه ابن سينا والغزالي في رسالة الطير حيث يعرضان لاسطورة النفس التي تتوصل بعد المجاهدة الى المثول بين يدي الخالق . ولكن اروع ما كتب في هذه الناحية ، في التمثيل والتشبيه ، هو الوصف الدقيق الذي جاء به ابن طفيل في رسالة حي بن يقظان ، عندما تتجلى الحقيقة لحي وبدره ان الله هو كل العالم . سار الزمان ، واندثرت اجيال من المتصوفين ، وجاءت اجيال جديدة امسكت هذه الناحية الروحية من الحياة باطرافها ، فقضت عليها بما ادخلته في طرقها من الشعوبات الهندية كالرقص وتمزيق الثياب والسير على النيران والتعذيب واستعمال العقاقير لاحداث حالة السكر . . . خمد الصوت الصوفي الحقيقي وردد الناس :

اهل التصوف قد مضوا صار التصوف مخرفه

طريق الحق

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

كاد الفلاسفة الاشراقيون والصوفيون يشتركون في الغاية القصوى من الحياة . فاتفقوا على ان المثل الاعلى الذي يسعون اليه هو السعادة . ولكن ما هو تحديد السعادة التي يحسن اليها كل من الفريقين ؟

يرى الصوفيون انها بالقرب من الحق الاكبر ويرى المتفلسفون كالفارابي واخوان الصفاء وابن سينا انها في طلب العلم لكي تصبح النفس ملكا بالفعل بعد ان كانت ملكا بالقوة ، فتقدر ان تحيا بذاتها دون ان تحتاج في قوامها الى مادة . اتفق الفريقان اذاً في امر واحد ، وهو شد ازر الروح بشقي الوسائل ، لتقوى وتصبح اما قادرة على مشاهدة الله ، واما قادرة على الحياة بدون مادة . ولكنهما يتبعان في التوصل الى هذه الغاية طريقين مختلفين جد الاختلاف . فيرى انصار الاشراق انه ليس من الضروري في شيء ان يعتمد الانسان الى اذلال جسمه واضعافه والابتعاد عن بعض ملذات الحياة في سبيل الروح . بل يجب عليه ان يعنى بجزئيه كل العناية ، لكي تطول حياة الجسم

ولكي ينسني للروح الوقت الكافي لتتعلم وتتشف وتغدو عالمة بما لم تكن تعلمه . وتتعهد الاستعداد اللازم لتصبح في عداد الجواهر المفارقة للمادة والصورة اما المتصوفون فهم على غير هذا الاعتقاد ، فيرون ان الروح هي قبس ضئيل من ذات الله . وان ذلك القبس الالهي حبس ضمن جدران اربعة ، جدران العناصر . فمن الواجب اذاً ان نصف من امر هذا السجن ، ونقضي على رغباته ، ونقل من ضرورياته ، لاننا كلما اضعفناه قوي فينا العنصر الروحي . وقد ساعدتهم الافلاطونية الحديثة في نظريتهم هذه عندما رأوا ان افلوطين يذهب الى ان للانسان روحين او قوتين مختلفتين .

ان النبي لم يذكر شيئاً عن الروح . ولم يحال ان يأتي بفكرة خاصة لذلك عندما قال له اليهود : « اخبرنا ما الروح ، وكيف تعذب الروح التي في الجسد ؟ » . لم يجيبهم ، وانما انتظر الوحي ، فاذا يجبريل ينزل عليه بالاية :

« يا أولئك عن الروح ، قل الروح من امر ربي ، وما اوتيت من العلم الا قليلاً » فوجد الفلاسفة الاشرقيون صعوبة في طرق هذا الموضوع ، لان النبي نفسه لم يقرر ماهية النفس وتركيبها وقواها وعذابها . فكيف يجردون على طرق هذه النقطة العويصة ؟

ان اول من حاول ذلك علماء التصوف ، ولكن ذلك لم يحل من تدمير السنين وغضبهم . فقال الجنيد : « الروح شيء استأثر الله بعلمه ، ولا تجوز العبارة عنه باكثر من موجود » . وزاد عبد الله النباجي فقال : « الروح جسم يلطف عن الحسن ، ويكبر عن اللعس . ولا يعبر عنه باكثر من موجود . »

ولكن جاء دور المتطرفين الذين تأثروا بالمذهب الاسكندري . فرأوا

ان في الانسان روحاً ونفساً : الروح علوية سماوية جاءت من الله وبأمره .
والنفس حيوانية جسمانية تصدر منها الحركة والحس وتبعث من القلب ، وتنشعر
في تجايف العروق ويشترك فيها الانسان والحيوان . ولكن الانسان يمتاز
عن سواه بان هاتين القوتين وجدتا فيه متحدتين مجتمعتين ، وجدتا لتتحدتا
وتقوموا بوظائف الانسان كلها من حيوانية وعقلية . وهما متآلفتان - كما
يقول المتصوفون - كآلف آدم وحواء . سكنت الواحدة منهما الى الثانية
فالاولى هي مصدر الاوصاف المحمودة والاعمال الصالحة ، والثانية هي مصدر
الشُرور والآثام والاصناف المذمومة .

علينا ان لا نتعجب من هذا التقسيم . فقد انتشر انتشاراً كبيراً عند
فلاسفة الاشراف . وانتشر في الكتب التي وضعها الغزالي قبل ان يهتدي
الى التصوف . فليس في هذا شيء من الغرابة ، لان العرب لم يفهموا بذلك
ان في الانسان روحين منفصلتين مستقلتين . بل تمثلوا وجودهما كما تمثل
نحن في الوقت الحاضر القوى العاطفية والعاقلة والارادية في علم النفس الحديث
فاذا ما انصرف المتصوف الى اضعاف جسمه والقضاء على نزعاته ، فهو يخمّد
النفس ، ويضعف امرها ويساعد في ذلك على تقوية الروح التي تحاول ان
ترتفع الى خالقها والرجوع الى مكانها الاول

ولكن ما هي الوسيلة التي يلتجئ اليها الصوفي ليلبغ هذه الغاية ؟ هل
يجاري المتفلسف في طلب العلم ؟ ام يذهب غير مذهبه ؟ هنا يفترق الرجلان
فيعمد الفيلسوف الاشرافي الى درس ما اثر عن الاقدمين من علوم وفنون
استعداداً لاستقبال العقل الفعال ، بينما يعمد المتصوف الى حياة الزهد
والنقشف والتعبد في الزوايا يمتاز المقامات والاحوال ليتوصل الى خالقه .
وقد اشار الغزالي الى هذا الاختلاف في كتاب « ميزان العمل » . فهو

لا يجذب الطريقة الصوفية التي لا تعتمد على شيء من المبادئ العلمية . فيرى ان من واجب الانسان ان يطلب العلوم المنتشرة ثم ينتظر العلم الخارجي . لان ذلك الاستعداد الاول يهد له السبيل ، ويعد لهم اشياء كثيرة قد لا يفهمها اذا خطرت له في مقاماته واحواله . فيقف في وسط الطريق دون ان يبلغ غايته . اما اذا استعد الاستعداد الكافي فقد يبلغ غايته بوقت قريب وبجاهدة قليلة . ويروي الغزالي مثلاً طريقاً على ذلك : فقد حكى ان اهل الصين والروم تباهوا بحسن صناعة النقش والتصوير بين يدي بعض الملوك . فاستقر رأي الملك على ان يسلم اليهم صفة ينقش منها اهل الصين منها جانباً ويرسخي بينهم حجاب ، بحيث لا يطلع كل فريق على صاحبه . فاذا فرغوا رفع الحجاب ونظر الى الجانبين وعرف رجعان من رجوع من الفريقين . ففعل ذلك ، فجمع اهل الروم من الاصباغ الغربية ما لا ينحصر ودخل اهل الصين وراء الحجاب من غير صبغ وهم يحلون جانبهم ويصقلونه والناس يتعجبون من توانيهم في طلب الصبغ .

فلما فرغ اهل الروم ادعى اهل الصين انا ايضاً قد فرغنا . فقبل لهم : كيف فرغتم ولم يكن معكم صبغ ولا اشتغلتم بنقش . فقالوا ما عليكم ، ارفعوا الحجاب ، وعلينا تصحيح دعوانا . فرفعوا الحجاب واذا بجانبهم قد تلاء فيه جميع الاصباغ الرومية الغربية لانه كان قد صار كالمرآة لكثرة التصفية والجلاء . فازداد حسن جانبهم بمزيد الصفاء ، وظهر فيه ما سعى في تحصيله غيرهم (١) .

(١) الغزالي ميزان العمل : ص ٤٦

الاحياء ج ٣ ص ١٩

يري الغزالي ان المتصوفين اذا فعلوا ما فعله الصينيون او ما فعله الاشراقيون
في صقل نفوسهم بالعلوم المعروفة ، فان هذه النفوس تكون مريضة القبول
لما يعرض لها من نقش الله فيها .

ان ما نريد ان نثبت في هذه الكلمة هو ان المتصوفين لم يقرأوا بالعلم النقلي
والاختباري واجمعوا على ان الانسان يقدر ان يتوصل الى العلم اذا اتبع
طريقتهم وسار على خطتهم وقلدهم في حياتهم وسار في طريق المقامات
والاحوال . وهذا هو الاختلاف الاساسي بين الطريقة الاشراقية والطريقة
الصوفية .



المقامات والاحوال

حاول كثيرون ممن عنوا بامور التصوف ان يحددوا المقام والحال ، وان يفرقوا بينهما . ولكنهم لم يوفقوا كل التوفيق في ذلك لان الشيوخ انفسهم اختلفوا في التحديد لتشابهها وتداخلها . فترأى الشي للبعض حالا وترأى للبعض الآخر مقاما (١) . فقالوا ان الحال سمي حالا لتحوله . والمقام مقاما لثبوته واستقراره . وقال آخرون : ان الشيء يكون بعينه حالا ثم يثبت فيصير مقاما . وقال نفر آخر ان الاول موهبة من الله . والثاني مكتسب بالاعمال . وهذا مما بوضع لنا بعض الابضاح المراحل التي يبتازها المتصوف ليصل الى الله .

لنتمثل اننا سائرون في احد شوارع المدينة . واننا وجدنا في احد المنعطفات اعمى فقيراً يستجدي اكف المحسنين . ولنتمثل اننا ايضا اغنياء . فقد يلمع في خاطرنا بارق الاشفاق على المستجدي المسكين ، واكتناتنا تبع طريقنا وننسى بعد خطوات قليلة ذلك الاعمى . فان ذلك الخاطر الذي مر في نفسنا فجعلنا نشفق واكنه لم يدم الا لحظات قليلة هو حال .

(١) راجع السهروردي عوارف المعارف ج ٤ ص ٤٤

على هامش الاحياء

Baron de Carra de Vaux : les penseurs de l'Islam

T IV q . 195 et suite

ثم لتمثل نفسنا اننا اجتزنا تلك الطريق مرة ثانية ، وصادفنا ذلك الرجل فوقفنا تنأمله وقد ثار الاشفاق في صدورنا ، فقلنا : لا بد من ان نساعد وان نغد له يد المعونة . فقدنا الاعمى الى منزلنا وجعلنا له مكانا امينا يجديه ما يحتاج اليه وانصرفنا الى العناية به وتسهيل الحياة له . فان العاطفة التي مرت سراعا في اول الامر استقرت واصبحت مقاماً بعد ان كانت حالاً .

ولناخذ مثلاً ثانياً اكثر انطباقاً على الصوفية ، ولتمثل رجلاً عاث في الارض فساداً وكثرت شروره فسفك الدماء واستباح الاموال والنفوس . فان هذا الرجل اذا ما خلا الى نفسه في احد الايام قد يشعر في ضميره بهمس يدفعه للعرب من هذه الحياة والرجوع الى الصلاح والتكفير عن الذنوب . ولكن هذا الصوت اخافت بتلاشي بعد لحظة ولا يبقى له اثر في نفس المجرم المحترف . ولكنه قد يعود الى الظهور ، ولا يمر مرأً مرة بل يبلع عليه ويبكته ، ولا يفادره الا وقد انتنع الرجل بترك ما هو عليه من حياة الشقاوة . فبعد ان كانت داعية الصلاح حالاً تلمع كالبرق الخاطف في خاطر الرجل اصبحت مقاماً له ، تكيف شخصيته ، وتنظم اخلاقه وحياته ، ليقوم بجميع امورها .

لا شك في اننا ادر كنا من المثليين السابقين ان الحال لا يتعلق بالانسان بل هو وحي من الله ، وهمس في انضمير بهمسه الله في من يشاء ، ويمنعه عن من يشاء . وان المقام لا يتأق للانسان الا بعد التعب والعناء ، وان الرجل لا يتوصل الى احد المقامات الا بكده وعمله وثبات ارادته وصدق عزيمته . فستنتج من كل ذلك ان الاول موهبة والثاني اكتساب بالاعمال .

ولكن المتصوفين ذهبوا مذهباً قد يخالف الاسلام بعض المخالفة ، وهو زعمهم ان الله بنعم على المتزهدين فيرفهم اليه دون ان يجاهدوا ويتبعوا طريق

المقامات . فهم ينتقلون من حال الى حال الى ان يصلوا الى المرتبة الاخيرة ، الى رؤية الله والفناء فيه . فللمتصوفين اذاً طريقان مختلفان لبلوغ غايتهم حسب استعدادهم الذاتي واشفاق الله عليهم : طريق التقشف ، وطريق الالهام .

المقامات :

اختلف المؤلفون الصوفيون في عددها وتحديددها وترتيبها وقيمتها ونتيجتها . حتى كاد الباحث الحديث يضل بين انكارهم واثباتهم وناقصهم وزائد . فاذا ببعضهم يكاد يبلغها الخمسين ، واذا بالبعض الآخر يقف عند خمسة مقامات . اما نحن فاننا نشارك الطومبي في رأيه لانه توسط بين الانلال والاكثر فجعل المقامات سبعة هي : التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والتوكل . والرضا . ومنحاول شرح هذه المقامات معتمدين في ذلك على على اشهر الكتب الصوفية (١) :

(١) منها :

Louis Massignon Al Hallaj , Martyr Mystique de l'Islam 2 vol .

R . A . Nicholson the kitab Al - Luma fil
Tasawwuf- Lyden 1914 مطبوعة لينكولسن

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

Miguel Asin Palacios : La Mystique d'Al- Gazali 1914

الاحياء للغزالي
قوت القلوب للكي
الرسالة القشيرية

١ - التوبة :

ان للتوبة اسبابا وترتيبا واقساما . فاول ذلك انتباه القلب عن رقدة الغفلة ورؤية الانسان ما هو عليه من سوء الحالة . لايتوصل اليها الا بالاصغاء الى ما يخطر بباله من زواجر الحق . فيستعد لاسباب التوبة ويهجر اخواف السوء لانهم يحملونه على التراجع عن غايته . اما اذا عزم الانسان على التوبة ولم يتم له ذلك فمن الواجب ان لا يقنط من رحمة ربه وان يعيد الكرة . قبل ان ابا عمرو بن نجيد اختلف في ابتداء امره الى مجلس ابي عثمان فاشتر كلامه في قلبه فتألم . ثم انه وقعت له فترة فكان يهرب من ابي عثمان اذا رآه ويتأخر عن مجلسه . فاستقبله ابو عثمان يوما فجاد ابو عمرو عن طريقه ، وسلك طريقا اخرى ، فنبهه الشيخ فما زال يقفو اثره حتى لحقه . فقال له : يا بني لا تصحب من لا يحبك الا معصوما . انما ينفعك ابو عثمان في مثل هذه الحالة . قيل فتألم ابو عمرو بن نجيد وعاد الى الارادة ونفذ فيها (١)

والتوبة هي اصل كل مقام . وهي بمثابة الارض للبناء . فمن لا ارض له لا بناء له ، ومن لا توبة له لا مقام له . يتقدم - ا في نفس المؤمن امران يجعلانها تستقر لتصبح مقاما ثابتا : اولهما معرفة الذنوب وما تفعله بالنفس ، وكيف تفصل بين الانسان وبين (عجوبه) . فاذا عرف ذلك تألم وندم على ما فات . وثانيهما ما يستتبع ذلك الندم من عزم صادق على ملافة الخطأ الذي وقع منه وعمل صالح في الحاضر والمستقبل .

ولا تقف التوبة عند هذا بل تستتبع أحوالا ثانوية لا تثبت بدونها ،

اولها المحاسبة ، فقد قال الامام علي : « حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا ، وزنوها قبل ان توزنوا » ، فالمحاسبة هي في ضبط الحواس ورعاية الاوقات وعد الذنوب والاستغفار عنها . فقد كان بعض المحاسبين يكتب الصلوات الخمس في قرطاس ، ويدع بين كل صلاتين فراغاً . وكلما ارتكب خطيئة وضع خطأ . وكلما تكلم او تحرك فيما لا يعنيه نقط نقطة ، ليعتبر ذنوبه وحر كانه ولتضييق المحاسبة بحال الشيطان . فاذا تاب المرء توبة صادقة واتبعها بالمحاسبة والمراقبة عصم عن مخالفة اوامر الله . وقد قيل لا يكون المريد مريداً حتى لا يكتب عليه صاحب الشال (الملك المحاسب) شيئاً عشرين سنة . ولا يلزم من ذلك وجود العصمة ، ولكن الصادق الثائب اذا ابتلي بذنوب ينمحي اثر الذنب من باطنه لوجود الندم في نفسه .

٢ - الورع :

قال الشبلي : « الورع هو ان تتورع ، ان لا ينشت قلبك عن الله طرفة عين » . وقال : « الورع ان تتورع عن كل شيء سوى الله » . وقال آخر : « الورع على وجهين : ورع في الظاهر وهو ان لا تتحرك الا لله تعالى ، وورع في الباطن وهو ان لا يدخل قلبك سواء تعالى » . قال كهمس : « اذنبت ذنباً ابكي عليه منذ اربعين سنة . وذلك انه زارني اخ لي فاشتريت بدائق سمكة مشوية ، فلما فرغ اخذت قطعة طين من جدار جاري حتى غسل يده . » واستأجر النجفي دابة فسقط سوطه من يده ، فنزل وربط الدابة ورجع فاخذ السوط . فقيل له : لو حولت الدابة الى الموضع الذي سقط فيه فاخذته . فقال استأجرتها لامضي هكذا لا هكذا . ورؤي سفيان الثوري

في المنام وله جناحان يطير بهما في الجنة من شجرة الى شجرة . فقيل له : هم نلت هذا ؟ فقال : بالورع . وتكلم ابو سعيد الخراز في الورع ، فمر به عباس ابن المهدي . فقال له : يا ابا سعيد اما تستحي ، تجلس تحت سقف ابي الدوانيق وتشرب من بركة زبيدة وتعامل بالدرهم المزيفة وتكلم بالورع .

ولا تسئل عن حوادث المتصوفين في هذا المقام . فقد كانوا يتبارون في المعجب الغريب . وبينهم الصادق الذي يتخذ وجهه من البكاء على ذنب تافه اقترفه . ومنهم من لا يخشى اقتراف الجرائم في الخفاء ، والظهور امام الناس وهو يغمغم بالآيات القرآنية والاحاديث النبوية والروايات الدينية .

٣ - الزهد :

ان الزاهد هو كل من باع الدنيا بالآخرة . لان اعراض الدنيا زائلة وامور الآخرة باقية خالدة . فالدنيا تلج موضوع في الشمس لا يزال في الدوبان الى الثلاثي ، والآخرة جوهر لا فناء له . فليس من الزهد ترك المال وبذله على سبيل السخاء واستمالة القلوب ، فهذا من العادات الحسنة ، ولكنه لا يدخل في العبادات . وانما الزهد ان تترك الدنيا وانت تعلم حقارتها اذا اضعفتها الى نفاسة الآخرة : والزاهد هو من اتته الدنيا وهو قادر على التمتع بها قتر كما خوفاً من ان يأنس بها ، فيكون آنساً بغير الله ومحباً لغيره فقد قال النبي (ص) : من اصبح وهمه الدنيا شئت الله عليه امره ، وفرق عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ، ولم يأت من الدنيا الا ما كتب له . ومن اصبح وهمه الآخرة جمع الله له ، وهمه وحفظ عليه ضيعته ، وجعل غناه في قلبه

واتته الدنيا وهي راغمة . »

تختلف درجة الزهد وقيمه باختلاف الاستعداد النفسي . فالدرجة الاولى تقوم في النفس التي تزهد في الدنيا وهي تتوق اليها وتميل الى لذائذها . ولكنها تجاهد هذا الميل . وهذا هو زهد من يعمل ويبتعد للتوصل الى هدفه . والدرجة الثانية تتحقق عند من يترك الدنيا طوعاً ، لاستقارها ايادى امام ما طمع فيه . كالذي يترك درهماً لاجل درهمين . فانه لا يشق عليه ذلك وان احتاج الى الانتظار . والدرجة الثالثة وهي افضلها واسماها تم في العبد الذي يزهد طوعاً ، ويزهد في زهده اذ انه لا يرى انه ترك شيئاً بعد ان ادرك حقارة الدنيا . كمن ترك خزنة واخذ جوهرة .

يرى مؤرخو التصوف على ان المرء ان يحكم اساسه في الزهد ، لان حب الدنيا رأس كل خطيئة . ولان الزهد هو رأس كل خير . قال يحيى ابن معاذ : « الدنيا كالعروس . ومن يطلبها ماشطتها . والزاهد فيها يسخم وجهها ، وينتف شعرها ويخرق ثوبها . والعارف مشغل بالله لا يلتفت اليها ، (١) وكان الصوفيون يتنافلون حديثاً يقول : اذا زهد العبد في الدنيا وكل الله تعالى به ملكاً يغرس الحكمة في قلبه . ولا يقصد من الزهد حب اعتقادهم سوى كمال الفراغ المستعان به على دوام العمل لله . لان التعلق بالمادة مما يقصي الانسان عن خالقه .

٤ - الفقر :

قال ابراهيم بن احمد الخواص : « الفقر رداء الشرف ، ولباس المرسلين ، وجلباب الصالحين ، وتاج المتقين ، وزين المؤمنين ، وغنيمة العارفين ، ومنية المرئدين ، وحصن المطيعين ، وسجن المذنبين ، ومكفر للسيئات ، ومعظم للحسنات ، ودافع للدرجات ، ومبلغ الى الغايات ، ورضا الجبار ، وكرامة لاهل ولايته الابرار (١) » . ولكن الفقر ليس واحداً عند جميع المتصوفين فهو يختلف في كل فرد منهم . فان من الفقراء من لا يملك شيئاً ولا يطلب بظاهره ولا بباطنه من احد شيئاً ولا ينتظر من احد مساعدة . وان أعطى لم يأخذ . فهذا مقامه مقام المقربين . سأل ابو بكر الزقاق ابا علي الروذباري : لم ترك الفقراء اخذ البلغة في وقت الحاجة ؟ قال : « لانهم مستغنون بالمعطي من العطاء » . ومنهم من لا يملك شيئاً ولا يسأل احداً ، ولا يطلب ولا يعرض . وان اعطي شيئاً من غير مسئلة اخذ . فقد قال الخواص : علامة الفقير الصادق ترك الشكوى واخفاء اثر البلوى . ومنهم من لا يملك شيئاً ، واذا احتاج انبسط الى بعض اخوانه ممن يعلم انه يفرح بانبساطه اليه . وقد طالب المتصوفون الفقر لانهم كانوا على ايمان ثابت بان النبي فضل الفقر على الغنى وانه قال لبلال : « الق الله فقيراً ولا تلقه غنياً » . وقال في معرض حديث له : « يدخل فقراء امتي الجنة قبل اغنيائهم بخمسةائة عام » . وقد روي عنه انه اشرف في احد الايام على الجنة فرأى اكثر اهلها الفقراء . واشرف على النار فرأى اكثر اهلها الاغنياء . وروي عن عائشة انه اتاها

الف درهم من العطاء ، فاخذتها وفرقتها من يومها . فقالت خادمتها ما استطعت فيما فرقت اليوم ان تشتري لنا بدرهم لحماً نفطر عليه ؟ فقالت : لو ذكرني لفعلت .

فقد حاول المتصوفون — كما رأينا في فصل سابق — الاقتداء بالنبي والمقربين اليه . لذلك يرى أن تاريخهم مملوء بالكراهة للمال والغنى . وأن كثيرين منهم لو ارادوا جمع الاموال لكان لهم ما يشاؤون . ولكنهم آثروا الفقر لانهم رأوا ان الغنى الحقيقي ليس في جمع المال بل في القرب من الله . ولا مجال لذكر اخبار المتصوفين الذين انفقوا ما يملكونه على الناس لينصرفوا الى التعبد ، وانما نكتفي بذكر اسم ابراهيم بن ادم ، والامام ابي حامد الغزالي .

٥ — الصبر :

ولكن التوبة والورع والزهد والفقر لا تنجم للمتصوف الا اذا عرف كيف يصبر على مصائبه ، وكيف يحتمل العوز والنكبات . فهو يصبر عن التمتع بالحياة ولذائدها . ويصبر على بؤسه ، فلا يظهر تذمراً ولا تأففاً وانما ينفي في بلواه ويستقبلها بشغف باسمه وصدر رحب . فان احد المتصوفين امضى القسم الكبير من عمره وهو عابس الوجه ، ولم يره احد مبتسماً الا عند وفاة احد اولاده . وان ذا النون المصري كان يرى ان الصبر الحقيقي هو في تجرع غصص البلية واطهار الغنى مع حلول الفقر . لانه يدرك ان ما ينزل على الناس من المصائب ليس الا بارادة الله الذي يحاول ان يمتحن ايمانهم ويدرك صدق محبتهم له . مما يروى ان الشبلي الصوفي المشهور حبس وقتاً في

المارستان • فدخل عليه جماعة من اصحابه • فقال : « من انتم ؟ قالوا :
 احباؤك ، جاؤوك زائرين • فاخذ يرميهم بالحجارة ، واخذوا يهربون •
 فقال : يا كذابون ، لو كنتم احبائي لصبرتم على بلائي (١) »
 ازاء هذا الصبر الذي يمتاز به المتصوفون ، وهذه البسمة الراضية التي
 يقابلون بها ما يلافيهم في حياتهم من الصعوبات حنينٌ ونشوقٌ الى كائن لا
 صبر لهم عنه ، هو الله • فهم يقولون في ذلك :

• والصبر عنك فمذموم عواقبه والصبر في سائر الاشياء محمود
 وقال آخر :

الصبر يجمل في المواطن كلها الا عليك فانه لا يجمل
 واذا بالنفس الحائرة بين الحب والشوق والصبر تردد :

صبرت ولم اطلع هواك على صبري
 وأخفيت ما بي منك عن موضع الصبر
 مخافة ان يشكو ضميري صباتي
 الى دمعتي سرّاً نتجري على خدي

٦ - التوكل :

فالتصوف اذاً يصبر على بلواه لان الله هو سبب كل ما يحدث في هذا العالم ، فيلقي بامرءه على ربه ، يتصرف به كما يشاء ، فالله هو الذي يوحى اليه بالحصل الحميدة التي يتوصل اليها بالعمل والاجتهاد . والله هو الذي يهذب نفسه ويعدها للمثول بين يديه طاهرة نقية . وهو الذي يرزق الحيوانات والانسان . فلا يفكر بامر معاشه ولا بغده . فقد خرج احدهم الى بعض الصحاري فرأى قبرة عمياء عرجاء ضعيفة . فوقف متعجباً منها متفكراً فيما تأكل لعجزها عن الطيران والمشي والرؤية . وبينما هو في تأملاته العميقة اذ انشقت الارض وخرجت سكرجتان في احدهما سمسم نقي وفي الاخرى ماء صاف . فأكلت من السمسم وشربت من الماء ، ثم انشقت الارض وغابت السكرجتان .

فهم اذاً في حياتهم يتوكلون على الله ويحققون في انفسهم قول النبي : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطاناً » . ولا شك في ان مقام التوكل هو من اشد المقامات اثراً في النفس ، لان المتصوف يتنامى فيه حاجاته ، وينفي ذاته وارادته ويصبح بين يدي خالقه مثل المائت بين يدي غاسله . فان كثيرين من المتصوفين كانوا يتيمون في البوادي بغير زاد ثقة بفضل الله عليهم في تقويتهم على الصبر اسبوعاً واكثر ، او تيسير حبش لهم او قوت ، او تثبيتهم على الرضا بالموت ان لم يتيسر شيء من ذلك . قال ابراهيم بن ادم : سألت بعض الرهبان ، من اين

تأكل فقال لي : ليس هذا العلم عندي ، ولكن سل ربي من اين يطعمني (١)

٧ - الرضا :

اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا . هل هو من الاحوال ام من المقامات ؟ فاهل خراسان قالوا : الرضا من جملة المقامات . وهو نهاية التوكل . يتوصل اليه المتصوف باكتسابه وعمله . وقد جاراه الطوسي في هذا المذهب واما العراقيون فذهبوا الى ان الرضا من جملة الاحوال . ويرى القشيري انه من الممكن الجمع بين الرأيين . لان بداية الرضا مكتسبة للعبد وهي من المقامات . ونهايته من الاحوال . واختلف المتصوفون ايضا في تحديده . فمنهم من رأى فيه رضا الله على عبده ، ومنهم من رأى فيه رضا العبد على خالقه . واكتننا ندرك من ذلك ان القسم الاول ليس من المقامات ، فلم يبق امامنا سوى الرأي الثاني . ولا يتوصل المتصوف الى هذا المقام الا بقبول تقدير الله دون اعتراض على اوامره وقضائه .

ولكن جميع الذين كتبوا في التصوف من القدماء يكادون يجمعون على ان هذا المقام هو آخر المقامات التي يقدر ان يتوصل اليها العبد باعماله ، فهو كالباب للجنة . فلا يكاد العبد يرضى على خالقه حتى يرضى خالقه عليه . قال تلميذ متصوف لاستاذه : هل يعرف الانسان ان الله راض عنه ؟ فقال : لا . كيف يعلم ذلك ورضاء غيب . فقال التلميذ : الولي يعلم ذلك . فقال : كيف ؟ اجاب : اذا وجدت قلبي راضيا عن الله علمت انه راض عني . فقال الاستاذ : احسنت يا غلام .

الاحوال :

ان الاحوال التي تحل قلب الصوفي كثيرة . تختلف قوة وضعفا باختلاف الافراد واستعداد النفس . واهمها المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والانس والطمانينة والمجاهدة واليقين . فان الصوفيين الذين يقدر لهم ان يتبعوا الاحوال في طريقهم الى الحق هم دون شك من الموهوبين الذين لا يعانون الاهوال في حياتهم الزهدية .

١ - المراقبة والقرب :

تقسم المراقبة الى قسمين مختلفين : الاول يتعلق بمراقبة الاعمال التي يقوم بها الانسان لان الله حاضر في كل مكان ، واقف على كل ما يجري في العالم . فقد حكى انه كان لبعض المشايخ من المتصوفين تلميذ شاب بكرمه ويقدمه . فقال له بعض اصحابه : كيف تكرم هذا وهو شاب ونحن شيوخ . فدعنا بعدة طيور واعطي كل واحد منهم طائراً وسكيناً وقال : ليذبح كل واحد منكم طائره في موضع لا يراه فيه احد . ودفع الى الشاب مثل ذلك وقال له ما قال لهم . فرجع كل واحد بطائره مذبوحة ، ورجع الشاب والطائر حي في يده . فقال الشيخ : مالك لم تذبح كما ذبح اصحابك ؟ فقال : لم اجد موضعاً لا يراني فيه احد اذ الله مطلع علي في كل مكان . فاستحسنوا منه هذه المراقبة وقالوا : حق لك ان تكرم .

واما الثاني وهو الالم ، فهو مراقبة الله ، فيحيا الصوفي في شبه غيبوبة عن العالم ، مراقباً جمال الله فلا يبقى في قلبه مجال للالتفات الى الدنيا . فقد

يغفل عن الخلق حتى لا يبصر من يحضر عنده وهو فاتح عينيه ، ولا يسمع ما يقال له مع انه لا صمم به . وقد يمر على اصدقائه فلا يخاطبهم حتى كان احدهم يقول لمن يعاتبه في هذا الامر : اذا مررت بي فحر كفي . روى بعض الصوفيين قال : مررت بجماعة يترامون وواحد جالس بعيدا عنهم . فتقدمت اليه فاردت ان اكلمه . فقال : ذكر الله اشهر . فقلت : انت وحدك ؟ فقال : معي ربي وملكي . فقلت : من سبق من هؤلاء ؟ فقال : من غفر الله له . فقلت : اين الطريق ؟ فاشار نحو السماء وقام ومشى وقال : اكثر خلقك شاغل عنك (١) .

فان الصوفي اذا توصل الى هذه الدرجة من المراقبة فلا شك في انه يشعر بقرب الله منه وبقرب نفسه من الله . وتكاد تقودهم هذه الحال الى نوع من الحلولية الفلسفية ، لان الذروة العليا منها هي ما يقوله ابو يعقوب السومري : « ما دام العبد بالقرب لم يكن قرب . حتى يغيب عن القرب بالقرب » . وما يقوله عاصم بن عبد القيس : « ما نظرت الى شيء الا رأيت الله اقرب اليه مني » .

٢ - المحبة والخوف :

اما الحب فهو اشهر الاحوال التي تمر في قلب المتصوف ، والتي تنفي بها الشعراء والشواعر من رابعة الى الحلاج الى ابن الفارض . والمحبة والخوف حالان متقابلتان ، لان القرب يقتضي حالين : فمن الصوفيين من يغلب عليه

الخوف عند نظره الى قرب الله منه . ومنهم من يغلب عليه الحب . والحب في الاحوال كالطوبه في المقامات . فلا يبقى للحب من غاية سوى التوصل الى حبيبه ، فيصدف عن امور الدنيا وخذعها ، وينصرف الى الاعمال الخيرية التي تبلغه غايته . فقد كانت رابعة العدوية تنشد :

نعصى الاله وانت نظهر حبه هذا لعمرى في الفعّال بديع
لو كان حبك صادقاً لاطمّنته ان الحب لمن يحب مطيع ..

ويحاول المتصوف ان ينتقل من الحب النظري الى الوصول الى الله ليحقق قوله : « فاذا احببته كنت له سمعاً وبصراً . » وفي هذه الحال يملأ الله نفوس محبيه بالطهارة ويخلص عليهم الصفات السامية والالاق الشريفة . فالحبة اذا هي اساس الاحوال ولا تجوز الا لله وحده . « وان من احب غير الله لا من حيث نسبته الى الله فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعالى . وحب الرسول محمود لانه عين حب الله تعالى . وكذلك حب العلماء والانقياء لان محبوب المحبوب محبوب ، ورسول المحبوب محبوب . وكل ذلك يرجع الى الاصل . فلا محبوب في الحقيقة عند ذوي البصائر الا الله (١) »

واما الخوف فانه يحدث اذا شاهد العبد من ربه عظمة وهيبة وقدرة ، ولم يفتن الى العطف واللفظ والاحسان والحبة للعباد . فتضطرب اعصابه وتثور نفسه ، ويتبرم بالحياة . ويخشى على نفسه ان لا تبلغ الكمال ولا تنال المرتبة السامية . وان بناها العقاب عوضاً عن الثواب ، والنقمة مكان النعمة . فلا يهنأ له عيش ولا يقر له قرار . وقد دفع الخوف كثيرين من

المتصوفين الى ان يهجروا الناس ويعيشوا في البراري والقفار ، والى الدهول والنحول حتي كانوا يتمثلون بقول الشاعر :

لو ان ما بي على صخر لانشله فكيف يحمله خلق من الطين ؟
٣ الرجاء والشوق :

ان الخوف من عقاب الله يدفع المتصوف اما الى الدهول والرهبة ، واما الى القنوط والامتناع عن العمل . واما الرجاء فهو على خلافه ، لانه يعمل للعبد رغبة في الاجتهاد لتحقيق بغيته ، كما انه يدفعه في كثير من الاحيان الى شيء من التهاون في واجباته لانه يدرك ان الله غفور رحيم فيرجو عفوهِ وشفقته . وقد صدق ابو علي الروذباري عندما قال : « الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص ، واذا ذهب صار الطائر في حد الموت (١) » ، ورؤي ابا بن ابي عياش في النوم ، وكان يكثر ذكر ابواب الرجاء . فقال : اوقفني الله تعالى بين يديه فقال : ما الذي حملك على ذلك ؟ فقلت : اردت ان احببك الى خلقك . فقال : قد غفرت لك .

واما الشوق فلا يتم الا للذين تثبت المحبة في قلوبهم . فيشتاقون الى التعرف الى صفات الله وامرار جماله وقوته . فقد قال احدهم : « الشوق ثمرة المحبة . فمن احب الله اشتاق الى لقائه . » فكأن هذه الحال نار يشعلها

الله في قلوب اوليائه حتى يحرق بها ما في قلوبهم من الخواطر والارادات
والرغبات (١) .

٤ - الانس والطمانينة :

لا يتم الانس الا لله وهو محبوب المقرب ، فيرفعه هذا الحال عن العالم الحسي
الى العالم العقلي . ويقربه من الله ، يأخذ المتصوف بالتذمر عند يقظته
ورجوعه الى العالم الارضي . ولا شك انه لم يبلغ هذه الرتبة سوى نفر ضئيل
لانها تكاد تجعل منهم اندادا لله فيتحدثون اليه ، ويتحدث اليهم . لذلك قيل :

الانس بالله لا يحويه بطل وليس يدركه بالحول محتمال
والآسئون رجال كلهم نجب وكلهم صفوة لله عمال

فاذا دام هذا الحال يصبح مقاماً ويعقبه انبساط في الحديث والاقوال
والافعال . وقد تكون هذه الاقوال مما لا يحتمله الناس ولا يطبقون سمعه
لما فيه من الجرأة . ولكن الغزالي يرى ان ذلك محتمل ممن ثبت في الانس .
واما من لم يقم فيه وحاول التشبه بالصوفيين الحقيقيين في القول والفعل
فانه يهلك ويشرف على الكفر . وهذا ما حدث لكثيرين من المتطرفين
الذين هلكوا عند ما جعلوا انفسهم في مصاف الله وفوق الانبياء .

اما الطمانينة فهي اقل تطرفاً من الانس . فيطمئن العبد الى ربه في
دعة وسلام . ويسلم له القياد ، ولكنه يظل بعيداً عنه بعض البعد متأملاً

بجهالة اللامتناهي وهيبته السامية . وكأننا بهذه الحال وقف على الحافظين الذين لا يزالون يؤمنون بان الاتصال بالله مباشرة في العالم الارضي ليس من الامور اليسيرة على البشر ، وان كانوا في الدرجة العليا من الكمال النفساني والاستعداد الذاتي .

٥ - المشاهدة واليقين :

ان الذين يصلون الى حال المشاهدة فادرون ، عليهم ان يمرروا باصـْـثـُر الدرجات السابقة ، وان يجعل الله في قلوبهم شعلة المعرفة . فيشاهدون الله في قلوبهم ، ويشاهدونه في خلقائه ومصنوعاته « فاخلق في قبضة الحق وفي ملكه ، فاذا وقعت المشاهدة فيما بين الله وبين العبد لا يبقى في مرة ولا في همه غير الله تعالى (١) »

اما اليقين فهو اسمى من المشاهدة . فيقوى الايمان في نفس الصوفي ويستولي على جميع حواسه وخواطره حتى يرى الحق بقوة ايمانه رؤية العيان . فيبلغ عندئذ الدرجة القصوى من كمال العلم ، ويفعم قلبه سرورا وشوقا الى دوام الرؤية ، فيصير البلاء عنده نعمة والرخاء مصيبة . ويقف على جميع صفات الله واسمائه الحسنى التي تفتح المغلق من اسرار الكون .

.....

هذه هي المقامات والاحوال الاساسية التي يمر بها المتصوفون . وكل واحد منها يتشعب الى فروع عديدة يطول البحث فيها وفي التفريق بينها .

ولكنه قد تبين لنا من هذا التحديد الذي عمدنا اليه ان للوصول الى الحق
 طريقتين مختلفتين عند الصوفيين انفسهم : الاولى لا يجوزها الاكل من انفق
 عمره في امور الدين واضعف جسمه بالنبوة والزهد والصبر والتوكل ليتوصل
 الى المرحلة النهائية ، ولكنها لا تخول العبد رؤية خالقه في العالم الارضي ،
 وانما تعده للمشول بين يديه في الآخرة . والثانية يجوزها من انعم الله عليه
 بالحب فقربه اليه وسفر له عن وجهه ، فالاولى هي طريقة التوبة ، والثانية
 طريقة الالهام والاتحاد .



ابن عربي^(١)

حياته :

ابن عربي من أكثر المتصوفين اتجاهاً . ينفق الدارس في قراءته ثلاثة أشهر ونيف دون ان يأتي على مؤلفاته الكثيرة وكراساته الصغيرة ، حيث يعرض لأعوص النظريات الفلسفية ، وادق المذاهب الصوفية ، ودون ان يطالع الخلاصات العديدة التي كتبت لمصنفاته . ولكن كل تلك المؤلفات لم تزد في ايضاح مذهبه بل زادته تعقيداً وجفافاً .

ازاء هذا الاكثار في المصنفات التي تشرح تعاليمه وتلخصها تقصير مقصود او غير مقصود في ترجمة حياته ، وذكر أشهر الحوادث التي اثرت في تكوين شخصيته ، وجعلت منه الصوفي الشهير الذي نعرفه الان . فنسكاد نقرأ له سفرأ ضخماً دون ان نقف من شيء يتعلق بترجمته ، ونطالع مؤلفات الذين عنوانه عناية خاصة دون ان نستفيد شيئاً جديداً غير الذي يعرفه كل الناس .

ولد ابو بكر محمد بن علي محيي الدين الحاتمي الطائفي الاندلسي المشهور بابن عربي وبالشيخ الاكبر في ١٧ من رمضان سنة ٥٦٠ هـ (٢٨ تموز ١١٦٥ م)

(١) ويعرف ايضاً بابن العربي

في مدينة مرسية « Murcie » فامضى فيها ثمانية اعوام حتى تعلم خلال ذلك شيئاً من القراءة والقواعد اللغوية . ثم انتقل سنة ٥٦٨ هـ (٣ - ١١٧٢ م) الى مدينة اشبيلية « Seville » حيث عكف على دراسة جميع العلوم المعروفة في عصره ، منتقلاً من تفهم القرآن والتفقه به الى علم الكلام ، الى المذاهب الفلسفية ، الى التصوف . وقد اقتطعت هذه المدينة قسماً كبيراً من عمره فامضى في ربوعها مدة تزيد على عشرين عاماً . ولا شك في ان هذا العهد هو عهد النضج والاختيار ، عهد التفتيش والتنقيب عن المثل العليا الدينية والعلمية والفلسفية .

اتصل في هذا العهد باشهر رجال الاندلس كابي بكر بن خلف وابن بشكوال وجمع في صدره جميع العلوم المعروفة في عصره . وقد ساعده على ذلك ذكاء فطري ، وفهم دقيق . وذا كرة امينة ، وخيال شاعر ، وذوق طريف ، وحنين الى المعرفة . وتعرف في اشبيلية الى التصوف فانضم الى حلقاته ، ولبس الخرقة ، وخدم الشيوخ ، وحفظ تعاليمهم وتفق بهما . وقد شعر في عام ٥٩٠ هـ (١١٩٤ م) بحنين الى الرحيل ، الى السعي وراء الشيوخ البعيدين الذين يحملون المعرفة والحقيقة والابتناسامة والنصيحة ، فاخذ في الانتقال من مدينة الى مدينة ، ومن الاندلس الى المغرب ، فزار اكثر حواضرهما وتعرف الى الجماعات العديدة ، ووقف على ما تمتاز به كل واحدة منها . فاذا به في تونس ، واذا به في غرناطة ، واذا بهذا الحنين الملح بتطور في نفسه سنة ٥٩٨ هـ (١٢٠١ - ٢ م) وبغدو ما في المغرب والاندلس من آفاق واسعة قفصاً ضيقاً للمتصوف الشاعر ، فينشد بلاداً اخرى ، ووجوهاً غريبة بعد ان الف وجوه شيوخه . وكان الشرق في ذلك الحين محجة كل متعلم مثقف بنشد العلم الزاخر والمعلمين الناهيين ويتشوق الى بلاد مقدسة .

تبعى بذكريات الانبياء والاولياء والعلماء . فودع الامل والاصحاب ،
 وشد الرحال ليزور الشرق ، ويقف على روائعه وينتقف بعلمه ويحج الى
 مكة المكرمة . فاذا بالشرق يخلب لبه ، وبكبله بسجده ، فلا يفارده
 طوال عمره . رحل الى مصر ودمشق ومكة فاستعاد في ربوعها ما درسه
 عن حياة الرسول والصحابة والتابعين وتابعي التابعين ، وراجع ما درسه عن
 الوحي الديني والالهام الاشرافي والصدور الاسكندرري والفناء الاملاطوني ،
 واذا ب كل ذلك في شيء كثير من العاطفة الغرامية والخيال الشعري ،
 وكون من هذه الاجزاء المتعددة المتناثرة مزيجاً جديداً لم يتوصل الى مثله
 اخوان الصفاء في جمعهم . توفيقهم . فكان عام ١٢٠١ م عهداً جديداً في
 حياة ابن عربي ونتاجه الفكري ومذهبه الفلسفي الصوفي . واكن هذا
 المزج الذي ظهر فيما بعد في بعض فصول الفتوحات المكية ، والرسائل
 الصغيرة لم يبق على حاله الاولى ، وانما كان يضطرب بعض الاضطراب تحت
 تأثير العامة والخاصة والايمان الديني . لذلك نراه يحن الى البقاء في الربوع
 المقدسة ، ويخاف ذلك ، فيغادرها اليوم ويعود اليها غداً ، يتغزل بها ويهرب
 منها ، يعانقها ويهجرها ، بداعبها ويقصدها . فان هذا العهد المبكي هو عهد
 الحيرة والاضطراب ، عهد الكفر الذي لا شك فيه والايمان المتين الصادق
 عهد الزندقة والتسليم ، فهو تارة يستلم الحجر الاسود في مكة ، وتارة يجلس
 في حلقات المتجادلين في بغداد . يحمل من الاولى النفحة الايمانية ، ويقبس
 من الثانية النزعة الكثرية . امضى في سنة ٦٠١ هـ ١٢ يوماً في بغداد ، ثم
 زارها سنة ٦٠٨ هـ (١٢١١-٢ م) وامضى فيها مدة طويلة . ثم عاد الى
 مكة ومكث فيها بضعة اشهر ، ثم كر راجعاً الى البلاد الشامية فزار حلباً
 وانتقل الى الموصل وآسيا الصغرى .

واخيراً جاء دمشق فاقام فيها ومات هناك في ربيع الثاني سنة ٦٣٨ هـ
(تشرين ١٢٤٠ م) فدفن عند سفح جبل قاسيون ، حيث دفن فيما بعد ولداه
وكانت وفاته في منزل محيي الدين بن الزكي القاضي المشهور ، وقبره معروف
في دمشق يقوم عليه جامع يعرف باسمه .

وقد كان هذا المتصوف الشاعر المتغني بجلال الله ، وعظمته وصفاته
كثير السموخ والغرور . وكان يعتقد بأنه من الملمحين المقربين الى الحق
الذين يتناولون نعمه الخاصة ، ويستمتعون برضاه وقربه ومعرفته . فاذا بدوانه
يزخر باقوال يمدح بها نفسه ، ويطربها اطراء كثيراً ، ويسبغ عليها الصفات
الحسنة . ويكاد يجعل من نفسه انساناً فوق طينة البشر وفوق المسائل العالمية
فهو يقول :

الله يعلم والدلائل تشهد اني امام العالمين محمد
لكن لنا وقت نراقب كونه فاذا أتى فالسلك فيه مهند
ولا نعلم اذا كان ابن عربي قطب زمانه ، ولكننا نجد له شعراً يقول
فيه انه وحيد عصره ، وان الروح الامين العلوي الذي يظهر في المتصوفين
الاقطاب قد ظهر فيه . فهو يقول :

انا المحيي لا اكفي ولا اتبلد انا العربي الحاتمي محمد
لكل زمان واحد هو عينه واني ذاك الشخص في العصر واحد
وما الناس الا واحد بعد واحد حرام على الادوار شخصان يوجد
اقابل عضات الزمان بهمة ندل بها السبع الشداد وتحمد
مويدنا فيه على كل حالة اله الشما وهو النصير المويّد

وما ذاك عن حق ولكن عنابة أتتني وحسادي تروم ونجهد (١)
 ويقول في التذمر من حساده المشنعين عليه الذين يفسبون اليه الكفر
 والزندقة :

خصصت بعلم لم يخص بثله
 سواي من الرحمن والعرش والكرمي
 واشهدت من علم الغيوب عجائباً
 نصان عن التذكار في عالم الخس
 فيا عجباً اني اروح واغتدي
 غريباً وحيداً في الوجود بلا جنس
 لقد أنكر الاقوام قولي وشنعوا
 عليّ بعلم لا الوم به نفسي
 فلا هم مع الاحياء في نور ما أرى
 ولا هم مع الاحياء في ظلمة الرمس
 علوم لنا في عالم الكون قد سرت
 من المغرب الاقصى الى مطلع الشمس

تحلى بها من كان عقلا مجرداً

عن الفكر واتخمين والوهم والحدس (١)

ولا بد من ذكر ييتين مما في غاية الغرور :

الاول :

قلمي ولوحي في الوجود يمه قلم الاله ولوحه المحفوظ (٢)

الثاني :

اني يتيسر دهري ما لها شبه من الفرائد في نحر ولا نجر (٣)

مؤلفاته :

نقدم انه من اكثر المتصوفين انتاجاً . فقد صرف معظم حياته في الوضع والجمع ، حتى بلغت مؤلفاته حسب احصاء بر كبن مائتي كتاب ، يبحث بعضها في الفروض الدينية السنية كالصلاة والصوم والزكاة والحج واسماء الله الحسنى وصفاته كالمدخل الى معرفة الاسماء ، وكتاب الحق ، والمقنع في ابضاح السهل المحتنع . ويبنى القسم الاخر بالتصوف وامراره الفلسفية والجفر وامرار الحروف كالفتوحات الملكية والاعلام باشارات اهل الالهام والتدبيرات الالهية وسواها . والقسم الاخير يجمع الناحيتين السابقتين وبضم اليها ناحية جديدة تفرد

(١) الديوان الاكبر ص ٤٨

(٢) = = ص ٤٦

(٣) = = ص ٨٠

بها ابن عربي وابن الفارض والحلاج ، وهي الناحية الشعرية . ولكن شعر ابن عربي لا يكفي باظهار نفسية شاعر متصوف يحب الله ويسرف في توجعه وتشوقه . بل يظهر لنا نفساً تذوب رقة وحنواً وشاعرية . ويجعلنا نشك بأنه قيل في العزة الالهية والصفات الصمدية ، لاننا نتلمس فيه شيئاً يشبه الغرام الارضي ولوعته واحزانه واشواقه .

فهل كانت ابن عربي صادقاً في نسبة قصائده الى الله وشرحها شرحاً صوفياً ؟ هل عرف الحب الارضي الذي يوحى الشعر ويفجره تفجيراً ؟؟
لم تؤثر العفة عنه . ولم يكن من المتصوفين الذين يؤثرون الابتعاد عن المرأة ، لبسكينوا الى ربهم لا يشاركون به احداً . كان يقول بالزهد في سبيل الحياة الثانية ، ويعلم بالابتعاد عن المرأة في سبيل الله ، ولكنه لم يربدا من ان يمضي عهد الارادة الاول في اشيلية بصحبة فتاة حسناء . مع ان ابن عربي وسواه من زعماء التصوف يحرمون على المريدين معاشره النساء ، والزواج في هذا العهد العصيب . وقد اخذ خصومه عليه هذا الاضطراب في الاقوال والافعال . واعتمدوا على هذه الحادثة وسواها من الآراء المتطرفة لينكروا عليه ايمانه المسلم الصادق . وليظهروا للملأ انه كافر ملحد .

فهل نقدر ان نؤمن بأنه كانت بتغنى في جميع قصائده بالعزة الالهية ؟ وهل نقدر ان نعتمد على عهد الارادة لثبت انه لم يكن صادقاً في شعره الصوفي ؟ فقد يكون عهد المريده الحسنة عهد ضعف وخور . كما يحدث لجميع الاحداث الذين يريدون ان ينضموا الى حلقات المتقشفين ولا يزال حب الدنيا عالقاً بقلبيهم يدفعهم الى التمتع بلذائدها . وامثال هذه الحادثة كثير في ترجمات مشاهير المتصوفين .

ولكن حادثة اخرى جرت له تلقي شيئاً من النور على حب ابن عربي

الارضى . وتجعلنا نؤمن بان قسماً كبيراً من شعره نظم للتغزل بالنساء . كان في عام ٥٩٨ هـ (١٢٠٩-٢٠١٢ م) في مكة وكان في الثامنة والثلاثين من عمره . وقد اجتاز عهد الحيرة والاضطراب ، واصبح من الشيوخ الذين يدبرون امور الاحداث ، ويسمون لهم السبل الحقة . ويعينونهم على تحمل هواجس النفس وشرورها ، فاذا به يتعرف في تلك الرحلة الى فتاة في الرابعة عشرة من عمرها تدعى نظام الفارسية وتكنى بعين الشمس . وكانت نظام هذه آية في الجمال والذكاء والنباهة ، تحفظ الشعر والعلم ، وتعرف اسرار التصوف واخبار المتصوفين . فاستولت على لب الشيخ واصبحت له عروساً شعرية تستنفذ جميع خياله ووحيه فاكثر ابن عربي في ذلك العهد من نظم القصائد الرقيقة التي نستشف منها ألم الحب ولوعة الشوق . وقد اسمعنا شيئاً كثيراً من الشعر قاله في فتاة البها الخرقه في مكة المكرمة ، ودعاها تارة بصفيّة وطوراً بفاطمة :

لبست صفيّة خرقه الفقراء لما تحلت حلية الامناء
وانت بكل فضيلة وتنزهت عن ضدها فعلت على النظراء
ونكاملت اخلاقها واتقدست وتخلقت بجوامع الاسماء
نزلت نبشرها ملائكة السما ليلا بنيل ورائة النسباء (١)
لم يكتف باظهار اخلاقها الحسنة وفضائلها السامية ، وانما يتطرق الى وصف احد موافقها معه ، جرى في الحلم ، والحلم صدى الرغبة الحقيقية الكامنة في النفس :

البست تجارية ثوباً من الحفر في النوم ما بين باب البيت والحجر

وقبلته فقبلنا مقبلها

وغبت فيه عن الاحساس بالبشر ...

واستصرخت في ثنيات الطواف وقد

حسرن عن اوجه من احسن الصور

هذا امام نبيل بين اظهرنا

هذا قتيل الهوى والثم والنظر

قالت لها قبله الام ثانية

عساه يحبى كمثل النفخ في الصور ..

فمازدت فازاحت حكم غاشيتي

وادبرت وانا منها على الاثر

أقبل الارض اجلا لوطاتها

جبا له وانا منه على حذر

من اجل تقييده بصورة امرأة

عند التجلي فقلت النقص من بصري

ونسوة كنجوم من مطالعها

وانت منهن عين الشمس والقمر

يا حسننها غادة كالشمس طالعة

نسي العقول بذلك الغنج والخور (١)

فهو يحاول المزج بين حب النساء وحب ربه ، ويتوصل الى ذلك بتطبيقي نظريته الصوفية القائلة بالحلل . فاذا بالله وعظمته وجلاله وصفات كماله يتجلى في شكل امرأة جميلة يتعشقها ابن عربي . يتغنى بها ويقول :
... من اجل تقييده بصورة امرأة

عند التجلي فقلت النقص من بصري

ويقول :

اذا تجليت لي في انسى اهم بها

ولو تجليت لي في اقبح الصور ... (٢)

ويأتي في احدى رسائله على وصف العزة الالهية والربيع المقدسة . فيكثر من التعابير الغرامية حتى يحار القاري . في منبع وحيه . فهو يقول :
« واستلام واستلزام . ومصر ريق . وتعنيق » ويقول في الوصف :
« رخيصة الدلال . معشوقة الادلال . رائحة الجمال . فائقة الجلال . غضة فاضرة . نكتة نادرة . وضاحة الجبين . معتدلة العينين . حسنة القد . اسيلة الخد . روضة مطولة . نجلاء العينين . مائة العطفين . مريضة الاجفان . عذبة النشر . عذبة الكلام !! » (٣)

(١) ص ٥٦

(٢) ص ٢٤٠

(٣) تاج الرسائل ص ٥٥٥

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

ولكن ما قيمة قصائده من الناحية الشعرية ؟ لم ينتشر ديوانه بين ايدي الجيل الحاضر لان طبعته الجريبتين صعبتا المثال . ولانه لم يرزق من يشرحه شرحا لغويا وصوفيا كما رزق معاصره ابن الفارض . مع انه لا يقل عنه شاعرية . وان قصر عنه في العاطنة الصوفية . فقد فاق معظم شعراء العربية في اختيار المواضيع الجديدة التي لم تختل على بال ساقيه ولاحقه . واجاد في الصور الشعرية المتناسكة الاجزاء والاقسام . فكأنها لوح رسام ماهر . يعطي كل ناحية حظها من الخطوط والالوان . وطرق اصعب المراحل الصوفية بشعر رقيق جذاب . فهو يقول في رحلة الى الحق :

لما بدا السر في فؤادي	فنى وجودي وغاب نجمي
وحال قلبي بسر ربي	وغبت عن رسم حس جسمي
وجئت منه به اليه	في مركب من سني عزمي
نشرت فيه قلاع فكري	في لجة من خفي علمي
هبت عليه رياح شوقي	فمر في البحر مر سهم
فجزت ببحر الدنو حتى	ابصرت جهر آمن لا اسمي (١)

ولو لم يعتمد ابن عربي الى اخراج اللفظ الواحد على معان عديدة ، والى

الا كثار من التعابير الصوفية لكان له شأن في الشعر غير الشأ الذي له الان . ولكننا لا نجد في قصائده ما يؤكّد رأيي المستشرق « كرا ده فو » القائل ان شاعريته هي شاعرية فارسية اكثر منها عربية ، لما فيها من رقة وعاطفة محزونة ، تظهر تارة وتلاشي تارة أخرى (١) .

هل خالف ابن عربي تقليد الفكر العربي ؟

وعى من التعاليم الصوفية ما لم يمه احد سواه . ووقف على مختلف المذاهب فابدى في بعض نظرياته كقوله بالحلل ووحدة الوجود ، واتبع في البعض الاخر كقوله في تسلسل الموجودات ، وحدوث العالم ، والجبرية ، والنفس وقواها وفضائلها ورذائلها .

ما هي وحدة الوجود ؟

وردت هذه العبارة عند كثيرين من مؤرخي التصوف العربي والفارسي ، فاختلفوا في شرحها واصبحت الشروح اصعب فهما من النظرية نفسها . وذلك لان الموضوع يتشعب الى مواضيع عديدة ، ونظريات غريبة ، ويقوم على تعاليم لا يقرها الدين ولا تعترف بها السنة . فكانت صعوبة الموضوع وخوف النعمة سبباً لذلك الالتواء المقصود او غير المقصود .

جمعت نظرية وحدة الوجود رأي افلاطون في المثالات المعقولة ، ورأي الاسكندرانيين والاشراقيين في الانبثاق ، فان جزئيات العالم المتعددة التي

تدر كها بمجواسنا وما يعارن حواسنا من الالات الكهربائية والميكانيكية والبصرية ، ليست مستقلة في ذاتها ، ولا تكون أفراداً منقطعة تمام الانقطاع عن الاجزاء الاخرى . وانما يشترك عدد معين منها بخاصة اساسية تميزه وتجمعه وتجعل منه نوعاً . فالموجودات اذاً تؤلف جماعات عديدة ، بين افراد كل فئة منها صلات جامعة .

وهذه الجماعات نفسها تنقسم الى انواع أخرى ، تدل على عدد اكبر من الافراد ، وتشتمل على صلات اقل من الاولى . وهكذا دواليك الى ان نتوصل الى الاجناس التي تجمع اكبر عدد ممكن من الانواع السامية . واذا اتبعنا هذه الطريقة « الاحتزالية » نتوصل الى كثر واحد بنسب في كل الموجودات الحسية وغير الحسية . وهذا الكثر الفرد ، او الجوهر ، هو بالقوة كل كثر آخر مركب .

ثم اذا عكسنا هذه العملية ، زدنا على الكثر السامي بعض صفات عرضية ، نتوصل ايضاً الى ادراك علة الاختلاف في عالم الشهادة . فالجوهر جنس سام ، تزداد عليه الابعاد لتيزه عن حالته الاولى ، وتجعله في المرتبة الجسمية . ثم تنضم اليه صفة النمو ، فننزله الى المرتبة النباتية . ثم ينضم اليه الحس والحركة فينتقل الى المرتبة الحيوانية . ثم يظهر النطق فيحصل للنوع الانساني . ثم تنسب هذه الانواع بعد اضافات جديدة وتعيينات مستحدثة ، فتتألف الافراد والاجزاء .

فان الموحود المطلق . ا. الكائن السامي او الجوهر هو قائم بذاته . وهو ذات الذات في جميع الكائنات . وكل الماهيات الاخرى ليست سوى صفات . لا وجود لها في انفسها . بل هي في الحقيقة اعتبارات زائدة لا تقوم بذاتها . ولا تظهر الا عندما تصبح صفات لهذا الجوهر . فالانسان ذات له

الحياة والنطق . والحیوان ذات له الحياة . والجسم ذات يقبل الابعاد الثلاثة .
والجبر ذات يقوم بالذات . كل هذه معان وصفات طارئة على ذات يقوم
بذاته . ولكن كل واحد من هذه الماهیات يخص الوجود ويعينه وينزله
الى مرتبة من مراتب الخصوص . فليس الوجود من الحقيقة في جميع مراتب
الموجودات مع تكثرها وتعددتها وتسميها الا الوجود المطلق . وكل ما سواه
زائد ودخيل .

ويرى بعض فلاسفة التصوف الذين طرخوا هذه النقطة من المذهب
الصوفي الفلسفي . ان امثال هذا القول ليست حجة على ان المتصوفين يعتقدون
بالمذهب الحلولي . حلول الله في كل الكائنات . او انهم يذهبون مذهب
الاثينية . لانه ليس هناك اتحاد بين الوجود المطلق ووجود آخر حسب
كميات متعددة متفرقة لايجاد كل ما في الكون من موجودات . وقد ذهب
محمد بن حسين بن عبد الصمد المالبي البعلبي (٩٥٣ - ١٠٣١ هـ) هذا
المذهب واثبت في بحثه عن الوحدة الوجودية ان المتصوفين لا يشاركون
بعض متطري في الفلاسفة الذين يقولون بوجود كائنين كانا سببا لكل وجود .
او الذين يقولون بان الله يحل في كل كائن .

ونظن ان قول المالبي البعلبي الصوفي لا يخالف ما ذهب اليه سواء من
المتصوفين الآخرين . ولا يشذ عن الطريقة اللاهوتية الفلسفية التي اثبتتها
الفارابي في المدينة الفاضلة ، ثم قررها ابن سينا عند كلامه عن الفيض الالهي
وصدر الكائنات كلها عن واجب الوجود .

فالله قديم ازلي . يتصف بكل الصفات الحسنة التي بدر كها البشر والتي
لا يدركونها . ومن صفات كماله ايجاد العالم على حالته الخاضعة . ولكن
كيف يتوصل هذا الكائن الواجب الوجود الواحد البسيط في ذاته وجوهه

الى ايجاد جميع العالم بمظاهره المتعددة واجزائه البادية امام انظار الناس والمستتر عن الابصار والعقول ؟ وكيف تقدر علة واحدة بسيطة على ايجاد معلولات متعددة وقد اثبتت التجربة الحسية ان السبب الواحد البسيط لا يصدر الا مسبباً واحداً ؟

علينا ان نذكر كلمة عن مذهب الصدور عند الاشراقيين ، لان المتصوفين العرب ، وخصوصاً ابن عربي ، يشار كونهم في هذه النظرية وان اختلف اهل الواجد والاذواق عن اهل الاشراق في صفات العقول الصادرة عن الواجب الموجود .

تقدم ان الواحد ، او الله ، او الحق ، او الواجب الوجود ، يوجد مخلوقاً سواء ، لان ذلك من صفات كماله دون ان يخسر شيئاً من ذاته . وقد دعا الاشراقيون هذا الكائن العقل الاول وجعلوا له دوراً خاصاً بلبه في ادارة شؤون الكائنات . وهو واجب الوجود بعلمه ويمكن الوجود بذاته ، فاذا تأمل بالواحد اوجد عقلاً ثانياً ، واذا تأمل في ذاته اوجد فلکاً مركباً من روح وجسم يسبح في الفضاء . ثم بفعل العقل الثاني ما فعله الاول ، الى ان تبلغ الموجودات العقلية او العقول المفارقة او الملائكة كما يدعواهم رجال الدين ، احد عشر مخلوقاً . ثم تنتقل السلسلة الوجودية الى العالم الذي تحت فلک القمر ، وهناك تبدأ الاجناس والانواع المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية في الظهور ، وتنشعب الى ان تصبح اجزاء وافراداً .

فليست نظرية وحدة الوجود التي اعتنقها المتصوفون خارجة عن نطاق الفلسفة الاشراقية ، وانما هي مذهب الصدور الاسكندراني الذي تقدم الكلام عنه . وقد ايد المتصوفون قولهم بان الله هو الذي يظهر في كل كائن بانه تجلي لموسى بصورة نار ، وكذلك يقول النبي : « رأيت ربي على صورة

شاب امرد ، فوضع كفه بين كتفي ، فوجدت برده بين ثديي (١) . فاذا
 جاز تجليه في صورة شخصية . فما المانع من ان تكون سائر الصور الارضية
 والساوية صور تجلياته وظهور ذاته » (٢) . وقد رأينا ان مثل هذا القول في
 شعر ابن عربي عند ما يتغنى بجمال النساء . ويزعم ان الله قد حل فيهن ، كما
 حل في كل اثر من اثار الكائنات . وعند ما وقف على مرعي وحدة الوجود
 ندرك معنى القوائد التي نظمها المتصوفون في المواضيع الصوفية .

.....

يمتد الاشرقيون ومنهم الكندي والفارابي وابن سينا ان العالم قديم
 ازلي ، ويستدلون على ذلك ببراهين لا محل لذكرها . منها يرهان اني به ابن
 سينا عندما ثبت ان امكان الوجود صفة تنسب الي موجود هو المادة ، وبما ان
 امكان الوجود اعتبار عقلي يسلم به الفكر دون جدال وجدت له مادة قديمة
 يتحقق بها ، وهذه المادة هي العنصر الاول الذي تعاور وانتقل في ادوار
 عديدة حتى اصبح في صور الموجودات المتعددة التي تؤلف عالم الشهادة .
 ولكن المتكلمين يخالفون ابن سينا في هذا الرأي وقد شار كهم ابن
 عربي في هذه المخالفة ، وقال مع القائلين بان العدم والوجود ليسا صفتين

(١) هذا الحديث موضوع لا اصل له . قال ابن الربيع في كتابه : تمييز
 الطيب من الخبيث ص ٧٩ هو امر دائر على السنة عوام المتصوفة وهو
 موضوع مفترى على رسول الله (ص) كما قاله التاج السبكي وغيره اه وقد
 فسره من رواه بان المراد به رؤيا المنام لا رؤية اليقظة والدين . وعلى كل
 فالحديث لا اصل له (الشيخ مصطفى الغلاييني)

(٢) العاملي البعلبكي وحدة الوجود ص ٣٠٨

تضافان الى شيء آخر . وانما هما الشيء نفسه (١) وهذا ما نراه عند الغزالي في كتاب تهافت الفلاسفة ، وهذا ايضا مما لم يقر به فيلسوف الاندلس ابن رشد . ولكن ابن عربي يزيد على اقوال المتكلمين فكرة جديدة ويحاول التوفيق بين الفريقين ، فيقول ان الكون قديم محدث ، موجود معدوم ، قديم لانه «وجود في العلم القديم ، متصور فيه ازلا ، وهي بعض مراتب الوجود . محدث لان شكله وعينه لم يكونا ثم كنا . فنستنتج من كل ذلك ان زيدا موجود في العلم ، معدوم في العين ازلا . ونحن اذا انعمنا النظر في هذا التوفيق نرى ان ابن عربي يحاول اتباع رأي ابي حامد في القول بان الله اوجد العالم بارادة قديمة ، ردأ على القائلين بان حدوث العالم يدل على استحداث ارادة جديدة في الواحد . وقد اظهر ابن رشد خطأ هذا البرهان في كتاب تهافت التهافت عندما يفرق بين ارادة الفعل وفعل الفعل . لاننا نقدر ان نفصل المشيئة عن المعلول ، ولكننا لا نقدر ان نوجد السبب ثم نوقف فعله فترة من الزمن لاحداث السبب .

.....

يعمد ابن عربي عندما يتكلم عن حدوث العالم او قدمه وعن اول الموجودات الى طريقة تجمع بين الالفاظ الوضعية التي اتفق عليها المتكلمون وعلماء الكلام وبين التعابير والصور الشعرية التي امتاز بها عن سواء . يعتقد ان اول موجود صدر عن الواحد حسب الطريقة الاشراقية هو جوهر بسيط روحاني فرد ، بدعوة الباطنيون « بالامام المبين » وتدعوه السنة

(١) ابن عربي : انشاء الدوائر ص ٦ — ٧

H , S. Nyberg «Leiden 1919 »

Kleinere Schriften Des Ibn Al Arabi

« بالمرش » وهدعوه الاشراقيون « بمرآة الحق او بالعقل الاول » . وقد كان هذا الجوهر سبيكاً لايجاد كل ما في العالم من كائنات . وهنا تستيقظ النفس الشاعرة في صدر المتصوف ، فيجعل من هذا الجوهر انسانا وليس كالناس ، يوقفه امام ربه ليستمع الى اقواله وليصغي لكلامه : « انت المرأة وبك نظر الى الموجودات ، وفيك ظهرت الاسماء والصفات . انت الدليل علي . وجهتك خليفة في عالمك تظهر فيهم بما اعطيتك ، وتقدم بانواريه وتغذيهم باسراري . وانت المطالب بجميع ما يطرأ في الملك »

واذا بهذا الرسول او الملك يسكن مدينة مزخرفة العمارات ، متنوعة الحدائق ، واسعة الطرفات . واسكن فيها رعيته وحاشيته وارباب دولته ومماها حضرة الجسم والبدن . وقد قامت على اربعة اعمدة وهي الاسطوانات والعناصر . واقام الخليفة في موضع دعي بالقلب ، ثم بنى الله له منزهاً عجيباً عالياً في ارفع مكان في هذه المدينة ، سماه الدماغ ، وفتح له فيه طاقات ونوافذ ، ويشرف منها على ملكه . ثم بنى له في مقدم ذلك المنتزه خزانة مماها خزانة الخيال ، وجعلها مستقر جباياته . وانام في وسط المنتزه خزانة الفكر الذي ترتفع اليه المتخيلات فيقبل منها الصحيح ويرد الفاسد . وبنى له في آخر هذا المنتزه خزانة الحفظ . وجعل هذا الدماغ مسكن الوزير . ولكن الخلق لم يتم في ذلك ، ولم تكتمل على الجوهر مسرته ، وانما ظل في حاجة الى ما تحتاج اليه جميع الكائنات الحية : الى زوجة . فارجد الله النفس وجعلها له حرة ، فاصبح الروح زوج النفس

وهنا تظهر النظرية الافلاطونية التي قبسها المتصوفون عنهم ، واذا بخضوع النفس يستتبع ثورتها ، وسيناتها حسناتها . لكل منها غاية وهو واهلام ومثل عليا . ولم يبق الامر على حاله هذه ، وانما ارجد الله في هذه المملكة

اميرا قويا كثير الرجل والخلول سماء الهوى . ينازع الخليفة سلطته ، ويكيد له ليشتمع بما سخر له من عيش هني وامر نافذ ، وارجد له وزيراً سماء الشهوة ، فبرز يوماً في اجناده وحرسه يتنزه في بعض بساتينه ، فاشرفت النفس من خدرها عليه فراآها ورأته ، ونظر كل الى صاحبه . فابتسمت له وابتسم لها ، وتشوق اليها وحنن اليه ، واذا بالحب يجمع بين قلبيهما ، بين النفس زوج الخليفة والهوى الامير الجليل . فاعمل الهوى الحيلة في الاجتماع بهما . فما زال يهاديها باحسن ما عنده حتى لم تعد تطيق الصبر عنه ، والخليفة غافل عن هذا . والعقل الذي يدرك ذلك كان يئنى عنه الامر ، وهو يظن ان النفس لا بد عائدة عن غيها .

وكانت النفس حائرة في امرها ، لا تدري اي طريق تتبع ، والى اي قلب تميل ، فهي تتردد بين قوبين ، هذا يناديها وذاك يناجها . فاذا اطاعت الهوى كان التغيير وكن لها اسم : « امارة بالسوء » . وان اجابت العقل كان التطهر ، وصح لها اسم « المطمئنة » .

نادى الروح النفس في احد الايام فلم يسمع جواباً . واذا كل من في القصر واجم مطرق كانهم في انتظار عاصفة . ولكن الوزير انبرى يحدث مولاه بما كان ، ويروي له خبر النفس الامارة بالسوء المارسة من منزلها الزوجي ، المندفعة وراء الهوى . فغضب الخليفة وارسل وزيره اليها يحمل لها الامر بالعودة ، مهدداً بصير مظلماً اذا لم تدعن له . واذا بالهوى الامير الشجاع ينزل في صاحبة قصره يهدده بالموت ، وبوعده بخراب ملكه ، وتشيت شمله ، وقتل رجاله واعوانه . فعاد الى ربه راجياً ، والتقى بامره بين يديه ضارعاً ، حتى اعانه على امره ، واصلح من شأنه ، واعاد المارسة الى طاعته ودحر الهوى ووزيره وجنوده .

فابن عربي في هذه النظرية يمزج بين مذهب الاشراقيين في العقول
 المفارقة وبين مذهب العلماء الطبيعيين منهم في اتحاد العناصر وتمازجها لظهور
 المادة . وقد تعود الرب تمثيل العالم الكبير بالانسان ، والانسان بعالم
 كبير ، واستخراج الحكم من ذلك . فملكه الخليفة هي العالم بامرء ،
 وروحه هي مثال الارواح ، ونفسه مثال النفوس . وقد احدث هذا العالم
 حسب نظريته لاجل الخليفة ، وهو في جميع اعماله مسير بقوة علوية ، هي
 قوة الخالق . « فعالم الملكوت هو المحرك لعالم الشهادة وهو تحت قهره وتسخيره
 فلا تصدر عن عالم الشهادة حركة ولا سكون ولا اكل ولا شرب ولا
 كلام ولا صمت الا عن عالم الغيب . كل ما في الكون من خير وشر اوجده
 الله لحكمة لا يدركها سواه . » (١)

وتتلخص نظرية ابن عربي في الجبرية والقدرية برأي التلامذة المسلمين
 فلا يسلم بحرية الارادة والاختيار كما يسلم بذلك علماء الكلام . بل يعتقد
 ان كل ما في الوجود من افعال هو فعل الله وحده ، كتب ذلك في اللوح فلا
 مفر منه للعباد . ونحو في التوفيق بين هذا القول وقول آخر يثبت فيه ان
 الانسان مطبوع على الشر ، وانه بقدر ان يصلح نفسه واخلاقه اذا اراد ذلك
 وثابر على ترويضها في الحسنات .

الاخلاق :

فالعالم على طبيعته الشر . فاذا استرسل مع طبعه دون اعمال التفكير
 كان كالبهايم لان الانسان لا يتميز عنها الا بالتفكير . ولو لم تكن طبيعته

شريعة لما احتاج الناس الى الشرائع والسنن والسياسات تقيد الفرد في
افعاله ، فتجعله مسؤولاً عما يجني بداه . اما العلة التي تجعل الاخلاق مختلفة
فهي النفس . وللنفس ثلاث قوى ، وهي ايضاً تسعى نفوساً : النفس الشهوانية
والنفس الغضبية ، والنفس الناطقة . وتصدر جميع الاخلاق عن هذه القوى
فمنها ما يختص باحداً من ، ومنها ما يشترك فيه قوتان ، ومنها ما تشترك فيه
القوى الثلاث . ومنها ما يختص به الانسان . ومنها ما يكون للانسان
وغيره من الحيوان (١)

واذا انعمنا النظر في هذا التقسيم نرى ان ابن عربي يحاول تقليد الغزالي
في تمييز قوى النفس والتفريق بينها . ويحاول ان يعيد جميع عواطف العباد
وافعالهم الى هذه الاقسام النفسية . ولا يقتصر على هذا بل يتعداه الى اثبات
نظريته القائلة بالاعتدال والمائلة والتوازن . والاولى من تعاليم ارسطو ،
والثانية والثالثة من تعاليم افلاطون ، اخذها الامام ابو حامد الغزالي وبني عليها
نظرياته في الاخلاق النظري والعملي . ثم جاء ابن عربي فاحتذاه وتأثر بما
تأثر به ومزج بين تعاليم الفيلسوفين الاغريقين وتعاليم ابي حامد ونواهي الدين
الاسلامي .

شبه افلاطون النفس بعربة يجرها جوادان . الجواد الاول يمثل القوة
الشهوانية ، والثاني القوة الغضبية ، اما السائق فانه يمثل القوة العاقلة . فاذا
توصلت القوة العاقلة بما لديها من ذكاء ونشاط الى التملك على القوتين الباقيتين
وتسييرهما حسب ارادتها ، فترسلهما عندما تريد وتكبح من جماهما عند

المخاطر ٠٠٠ عندئذ تكون الاخلاق حسنة والانسان فاضلا ، والاعمال
صالحة . وهذا ما يعتقد ابن عربي .

١ - النفس الشهوانية :

هي للانسان ولسائر الحيوان . تسبب جميع اللذات والشهوات الجسمانية .
وهي قوية جبارة . اذا لم يقهرها الانسان ويهذبها ملكته استولت عليه .
واذ فعلت ذلك وخرجت عن طاعته عسر تهذيبها ، فيصبح الانسان كالحيوان
ويضيع دينه ويكثر فخره .

٢ - النفس الفضوية :

يشارك فيها الانسان والحيوان . وبها يكون الغضب والجراة ، ومحببة
الغلبة . وهي اقوى من النفس الشهوانية واخر بصاحبها . اذا تملكته يظهر
فيه الخرق والحق . ويبدو محبا للغلبة ، متوثبا على من آذاه ، مقدما على من
فلأواه ، طالبا للترؤس من غير وجهه . فاذا لم يتمكن من الرئاسة من وجهها
توصل اليها بالحيل الخبيثة .

اما من ساسها وتدير امرها كان رجلا حكيما وقورا عادلا . وخير
الامور الوسط . فاذا كانت متوسطة كان صاحبها متوسط الحال . فان خير
الاخلاق بين التفريط والافراط كما يقول الغزالي .

٣ - النفس الناطقة :

بتميز بها الانسان عن الحيوان . وبها يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح ويهذب قوته الباقيتين . ولها فضائل ورذائل :

أ - الفضائل : اكتساب العلوم ، وقهر النفسين الآخرين ، والحث على فعل الخير .

ب - الرذائل : الخبث والخديعة ، والميول الشريرة ، وحث الناس عليها . وهذه القوة لجميع الناس ، الا ان منهم من تغلب عليه فضائلها فيستحسنها ويستعملها . ومنهم من تغلب عليه رذائلها فيألفها . اما الحدث فانه يتأثر ببيئته فيكسب الاخلاق عن بكثرة ملاسته ، ومن ابويه واهله . ويأخذ ابن عربي في ذكر العناصر التي تؤثر في الاخلاق وتكونها وتطورها ، واستمداد الاحداث لاقتبال جميع المؤثرات الخارجية من الامل والصحب . ثم يقسم الاخلاق الى فضائل فيذكرها ويدرس اشهرها وطرق بلوغها ، والى رذائل فيجدها ويوصي الناس بالابتعاد عنها ، محتذياً في كل ذلك نظريات الامام الغزالي وتقسيمه .

هل كان كافراً ؟

كثر المادحون والمشتحمون . وانبرى كل فريق منهم بلسق به من الحسنات ما لم يعرفه ، ومن السيئات ما لم يقترفه . كان الحنابلة والنيون المحافظون يتفحصون مؤلفاته ويؤولون كتاباته ويخرجونها كما يريدون ليظهروا للعامة كفره ، وكان الانصار اهل المواجد يخرجونها حسب الكتاب ويتحدثون

بكرامات ابن عربي وتقواه ، حتى أصبح شاغل المسلمين عامة في البلاد العربية والفارسية والتركية ، في الشرق والغرب ، في الحلقات الصوفية والحلقات الفلسفية . وكانت هذه الخصومة سبباً في انتشار كتبه ، واكباب الناس عليها حتى أصبح كل فرد من الافراد حكماً في خصومة المتطرفين والمحافظين .

الخصوم :

فالفئة التي تعصبت عليه وحاولت تحريم كتبه العديدة اخذت عليه بعض نقاط حاولت ان تظهر كذبه فيها :

فهو ليس بصادق في عاطفته الصوفية . وقد اعتمد خصومه في اظهار ذلك على ما قدمناه من غرامه الارضي في عهد الارادة وعهد النضج . وكان جريئاً في آرائه فذكر ابياتاً شعرنا بالخلول ونظرية وحدة الوجود . فهو يقول في شجرة الكون : « اني نظرت الى الكون وتكوينه فترأيت الكون كله شجرة ، واصل نورها من حبة « كن » . قد لقحت « كان » الكونية لمقاح حبة « نحن خلقناكم » . فانهقد من ذلك البز ثمرة « انا كل شيء خلقناه بقدر » . فاول ما انبت هذه الشجرة ثلاثة اغصان ، اخذ غصن ذات اليمين واخذ غصن منها ذات الشمال . ونبت غصن منها معتدل القائمة على سبيل الاستقامة ، فكان منه السابقون المقربون . فلما ثبت واستعمل جاء من فرعها الاعلى ، وجاء من فرعها الادنى عالم الصورة والمعنى . فما كان من قشورها الظاهرة ، وستورها البارزة فهو عالم الملك . وما كان من قلوبها الباطنة ولباب معانيها الخفية فهو عالم الملكوت . وما كان من الماء الجاري في شريانات عروقها الذي جعل به نموها وحياتها وسموها فهو عالم الجبروت

الذي هو سر كلمة « كن » . ثم احاط بالشجرة حائط ، حد لها حدوداً ،
ورسم لها رسوماً . فحدودها الجهات ، وهي الملو والسفل واليمين والشمال
والورا . والامام . واما رسوماها وما فيها من الافلاك والاجرام والاملاك
والاحكام والآثار فهي بمنزلة ما يستظل به من الاوراق (١) .

وقد ررد هذه المعاني في كثير من كتبه ونظمها شعراً ، فقال في احدي
رسائله : « فلا بقم بصر الا عليه ، ولا يخرج خارج الا منه ، ولا ينتهي
قاصد الا اليه . فيا اولوالالباب اين الغيبة والحجاب : »

ومن عجب اني احن اليهم
واسأل شوقاً عنهم وهم معي
فتبكيهم عيني وهم في سوادها
ويشكوا النوى قلبي وهم بين اضلعي
ألا يفوق هذا في التطرف قول الخلاج :
ما زجت روحك روحي في دنوتي وبعمادي
وقوله عندما قتل :

ما قد لي عضو ولا مفصل الا وفيه لكم ذكر
وحرمة الود الذي لم يزل يطمع في افساده الدهر
ما حل بي عند نزول البلى يأس ولا مسني الضر

الحق يقال ان ابن عربي بلغ في تطرفه مبلغاً بعيداً . فصار على خطى
 الحلاج ، ولكنه لم يرزق بامير متعصب يفتك به كما رزق الشهيد الصوفي . وهو
 وان تأثر به ، واتبعه في تطرفه ، فقد عرف كيف يستتر عن العامة بعض
 الاستنار ، وعرف كيف يتقرب اليهم باحاديث ينقلها عن النبي عند وضعه
 الكتب ككتاب « الفتوحات المكية » . وضعه كما يزعم بعد وحي النبي ،
 وتحكم فيه عن امور الدين باسهاب لم يسبقه فيه احد من علماء الدين سوء
 ابي حامد الغزالي . وابن عربي يخشى العامة ويحذر تلامذته واتباعه منهم
 فيقول : « لاراحة مع الخلق فارجع الى الحق ، فهو اولى بك . ان عاشرتهم على
 ما انت عليه قتلوك . فالسترا لي » . وهذا الخوف والتقية دفعا في مؤلفاته الى
 الغموض حتى يصعب على الناس فهمه . فقد قال في مقدمة كتاب « شق الجيب »
 وهي رسالة صغيرة من مجموعة الرسائل الالهية : « اعلم وفقك الله تعالى ان هذه
 الرسالة فريدة في دقتها ، وهي من العلوم التي يجب سترها ، ولا يجوز كشفها
 الا لاربابها . فهذه الامرار اجري الله العادة عند اهل الطريقة ان لا تأمن
 احداً كلامنا » . ثم يعتمد الى من تقع الرسالة بين يديه فيحذره ويقول :
 « هي امانة بين يديك يا من حصلت بيدك ، فان كنت من أهلها حصل لك
 مرادك ، وان كنت من غير أهلها فابحث عن اربابها . » فقد كان يخشى ان
 يؤثر به الامر كما آل بالحلاج ، لذلك يذكره كثيراً في شعره وثره
 ويتخذة عبرة لنفسه :

فمن فهم الإشارة فليصنها والا سوف يقتل باللسان
 ويقول :

علمه اكل علم شأنه اعظم شان

هام في لما رأي في مقاصير الجان
لا اسميه فاني خائف حد السنان

.....

الانصار :

والكن نفراً آخر ليس بالقليل اعجب بابن عربي ورأى فيه ولياً ومتعبداً صادقاً له ، كرامات و صلوات مستجابة ، فدافع عنه ، وناضل في سبيله ، وحال ان ينزع من الانعان ما عنق فيها من التحامل على الصوفيين عامة والمتطرفين منهم خاصة . وقد انتصرت فئة المحبذين على الناقين ، وايدت صلاح تماليمه وصدق نيته وفائدة مصنفاته . وقد دافع عنه الشيوخ في مختلف الامم والبلدان واصدروا الفتاوي التي تظهر للعامة صلاحه . منها فتوى شيخ تركي عاش في ايام السلطان سليم بثبت فيها ان الشيخ الاكبر ، والدليل الصادق ، وقطب العارفين ، وامام الموحدين محمد بن علي العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قد اظهر كتباً مدهشة وعجائب غريبة ، وان هذه الكتب والكرامات يعتقد بها العلماء والرجال المؤمنون . وان الذي يعترض عليه يخطئ ، والذي بصر على اعتراضه بطل . وعلى السلطان واجب معاقبته واعادته الى الصواب .

والكن كيف يؤول ما ذكره ابن عربي عن الله عند كلامه عن الاتصال ، وما اوردته عن الجبلولية ووحدة الوجود ؟ وكيف نوفق بين هذا التعارف الذي ادى بالحلاج الى الموت وبين اجماع علماء الاسلام من ترك وفرنس وعرب على تأييد تعاليم ابن عربي ؟

يرى بعض تلامذته في شطحائه وخروجه على السنة اثرآ لاتصاله بالله .
 فيقول احدهم : « ولولا شطحه في الكلام لم يكن به بأس ، ولعل ذلك
 الشطح وقع منه حال سكره وغيبته » . ويقول آخر : « الذي نفهه من
 كلامه حسن ، والمشكل علينا نكل امره الى الله تعالى ، وما كلفنا اتباعه ،
 ولا العمل بما قال » .

ولكننا نعتقد ان ابن عربي كان اكثر تقية من الحلاج كما رأينا ذلك
 في المقاطع التي وردت ، وهذا الستار اللفظي والعلمي يقصيه عن العامة ولا
 ينبه انظار الافراد اليه . لان الامراء في تاريخ الدويلات العربية لم يضطهدوا
 الفلاسفة الا تحت تأثير الشعب فابن عربي الذي عرف هذه الحقيقة الاساسية
 للمحافظة على حياته ضمن بتعاليمه على العامة واخفاها عن الطالبين في اسلوب
 بعيد عن افهام المبتدئين ، واظنه بعيداً ايضاً عن اذواق السالكين .

ثم انه تقرب الى الناس بزياراته الاماكن المقدسة وبالتبرك بها ،
 وخصوصاً بوضع الكتب التي تتكلم عن امور الدين كالكتابين اللذين
 وضعهما بعد وحي النبي وهما الفتوحات المكية والفصوص . فهما يشعرا بان
 الكاتب قد درس الدين الاسلامي درساً فيه كثير من العمق والاجتهاد ،
 وقد عمد عدد كبير من علماء الامم الاسلامية الى شرحهما ودرسهما ونشرهما
 بين العامة .



ابن الفارض

(٥٧٦ - ٦٣٢ هـ) (١١٨١ - ١٢٣٥ م)

حياته :

وأبنا عند درسنا ابن عربي انه كان شاعراً . وكان الحلاج شاعراً ايضاً ولم يقتصر الامر على مذهب المتصوفين فقط ، بل تقدموا في القرن الثاني الهجري شاعرة متصوفة تدعى رابعة العدوية عاشت في وحدة النساك في البصرة ، وماتت ولها من العمر ثمانون عاماً . وشعرها مشهور بثنائه المتصوفين في حلقات الذكر . ولكن شاعر التصوف الحقيقي الذي سار صيته وذاع شعره على جميع اللسان هو ديبك ابن الفارض .

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

حياته سلسلة من الامرار والغرائب . اشهر شخصية عرفها التصوف العربي منذ نشأته الى الان . لم يبق ادب او متصوف او مفسر الا وترنم بابياته . ولكنه رغم شهرة اسمه وانتشار شعره ، وذبوع كراماته ، واشتهار صلاحه

فان الذين عنوا بدرسه قليلون نادرون . فنكاد نجعل في الوقت الحاضر قسماً كبيراً من نشأته وامرته والبيئة المنزلية التي نشأ فيها ، والمعلمين الذين درس عليهم ، والثقافة التي قبسها في حياته .

هل كانت علومه دينية بحتة أعدت ذهنه لاقبال التصوف؟؟ ام كانت مزيجاً من الدين والفلسفة ؟ ام كانت ادبية فلسفية ، فنشأ على الكفر بالدين ثم تحول تحول الغزالي من عالم التجارب والاستقراء الى عالم الالهام والاشراق كل ذلك لا تبلغه معرفتنا ، ولم يقله احد من المترجمين او المعاصرين له . كل ما نعرفه انه يدعى الشيخ ابا حنص عمر بن بي الحسن بن المرشد ابن علي ، وانه حموي الاصل ، يكنى بابن الفارض ، نسبة الى ابيه القيس كان يفرض ما للنساء على الرجال . ولد في مصر عام ٥٧٦ هـ وتوفي فيها سنة ٦٣٢ هـ ودفن في القرونة في سفح جبل المقطم تحت المسجد المعروف بالفارض .

والكن ما الدافع الذي أهاب به الى حياة التقشف والزهد والفناء في حب الله ، والابتعاد عن العالم الدنيوي ؟ هل دفعه الفقر الى مثل هذه الحياة ؟ أيس من نعم الدنيا فالتجأ الى الصلاة وانتظار السعادة في جنات النعيم ؟ ان ما لدينا من المعلومات القليلة عنه تثبت لنا انه كان يعيش في مجبوحة وانه كان قطباً صوفياً تؤمه وفود المريدين والشيخ من كل مكان ، فيزلون داره على الرحب والسعة ، وينفق عليهم من ماله الخاص ، ويكرم وفادتهم ، ويسهل لهم سبل العيش ، فيرجعون الى بلادهم شاكرين ، او ينتقلون الى بلاد أخرى لاهجين بالثناء على كرم الشيخ وسخائه . ثم ان ابن الفارض لم يعتمد في الاتفاق على اخوانه المتصوفين على صلات الملوك والامراء ، كما كان يفعل سواء من الشيخ اصحاب النفوذ ، وانما كان يهرب من ذوي

السلطان ، وبميش بعيداً عنهم ، وترفع عن صلاتهم ، وينفق حياته في جو مشبع بالروحية الصوفية ، بينما هم يقصفون او يتمتعون بلذائذ الملوك ، ويمتقرو مساعداتهم ، ويرى فيها تقييداً لحريته وتلويناً لطهارة يده . وليس ادل على ذلك من الحادثة التي يرويها سبطه .

يحكي ان السلطان محمداً الملك الكامل كان يحب اهل العلم ويمأخرهم في مجلس يختص بهم . وكان يميل الى فن الادب . فتذاكر معهم يوماً في اصعب القوافي . فقال السلطان : من اصعبها الياء الساكنة . فمن كان منكم يحفظ شيئاً منها فليذكرها . فتذاكرها في ذلك فلم يتجاوز احد منهم عشرة ايات . فقال السلطان : انا احفظ منها خمسين بيتاً قصيدة واحدة وذكرها . فاستحسن الجماعة ذلك . فقال القاضي شرف الدين كتب مره : انا احفظ منها مائة وخمسين بيتاً قصيدة واحدة . فقال السلطان : يا شرف الدين جمعت في خزانتي اكثر دواوين الشعراء في الجامعة والاسلام وانا احب هذه القافية فلم اجد فيها اكثر من الذي ذكرته لكم ، فانشدني هذه الايات . فانشده قصيدة الشيخ الياثية التي مطلعها :

سائق الاظعان يطوي اليد طي

منعماً عرج على كثرات طي ...

فقال السلطان : يا شرف الدين ان هذه القصيدة ؟ فلم اسمع بمثلاً ، وهذا نفس عجب . قال : هذه من نظم شرف الدين عمر بن الفارض . فقال : وفي اي مكان مقامه ؟ فقال : كان مجاوراً بالحجاز ، وفي هذا الزمن حضر الى القاهرة ، وهو مقيم بقاعة الخطابة في الجامع الازهر . فقال السلطان : يا شرف الدين خذ منا الف دينار وتوجه اليه وقل عنا : ولدك محمد يسلم عليك

ويسألك ان تقبل هذه منه يرسم الفقراء الواردين عليك . فاذا قبلها فاسأله الحضور الينا لنأخذ حظنا من يركته . فقال : مولانا السلطان يعني من ذلك . فانه لا ياخذ الذهب ولا يحضر . لا اقدر بعد ذلك ان ادخل عليه حياء منه . فقال السلطان : لا بد من ذلك ، فاخذ القاضي الذهب وقصد الى مكان الشيخ ، فوجده واقفا على الباب ينتظره . فابتدأ بالكلام وقال : مالك ولقد كرى في مجلس السلطان ؟ رد الذهب اليه ولا ترجع الي سنة . فرجع وقال للسلطان : وددت ان افارق الدنيا ولا افارق رؤية الشيخ سنة . فقال السلطان : مثل هذا الشيخ يكون في زمانى ولا أزوره . فلا بد لي من زيارته ورؤيته . فنزل السلطان في الليل الى المدينة مستخفيا هو وفخر الدين عثمان الكاملى وجماعة من الامراء . فلما احس بهم الشيخ خرج من الباب الآخر الذي بظاهر الجامع وسافر الى نجر الاسكندرية ، واقام بالنار اياما (١)

اخلاقه

لا نعلم اذا كان الفخر نقصا او كالا في اخلاق المتصوفين ، ولكننا نعلم - كما تقدم - ان ابن عربي لم يكن كثير التواضع ، ولم يرض ان يقوم بدور ثنوي بين المسلمين عامة والمتصوفين خاصة ، بل حاول ان يجعل من نفسه مخلوقا فوق كل المخلوقات . اما ابن الفارض فلم يقف عند هذه

(١) قلبها امين الحودى في مقدمة : جلاء الفارض في شرح ديوان

الدرجة من المغالاة ، وانما تعدى ابن عربي ، ونظر الى ابعدهما نظر اليه ،
 فرأى تارة تجلي الله في ذاته ، ورأى تارة اخرى انه علة الوجود او السبب
 الذي من اجله سارت السيارات ، واقتربت الكواكب ، وحدث الجماد والنبات
 والحیوان . فهو الذي يقول في التائية الكبرى :

وبدري لم يافل وشمسي لم تغب

وبي تهدي كل الداري المنيرة

وانجم افلاكي جرت عن تصرفي

بملكبي واملاكي للملكي خرت

... ولست ملوماً ان ابث مواهي

وامنح اتباعي جزيل عطيتي (١)

ويقول في مكان آخر من القصيدة نفسها :

... وكلهم عن سبق معنای دائر

بدائرتي او وارد من شريمتي

واني وان كنت ابن آدم صورة

فلي فيه معنى شاهد بابوتي ...

... ولولاي لم يوجد وجود ولم يكن

شهود ولم تهدد عهد بدمه

فلاحي الا عن حيااتي حياته

وطوع مرادي كل نفس مريدة .. (١)

ويتابع النقر على هذا الوتر ، حتى يخاله القاري ممسوساً او موسوساً او كافراً يشايم الحلاج وغير الحلاج من المتطرفين المارقين عن الدين والسنة . ولا شك في ان سبب دهشتنا هو ما نعرفه عن اخلاق ابن الفارض القانع بما تيسر لديه من امر معاشه ، لا يطيق صحبة السلاطين ولا يقبل عطية ، ولا يفتش عن الشهرة ولا يمكن احداً من يده . فكيف يتوصل رجل هذه صفاته الى ان يجعل من نفسه علة الكون وما فيه من كائنات ثنوية ؟؟

تمر بالتصوف حالات نفسانية عصبية يتلاشى فيها كل ما يحيط به من المحسوسات ، ولا يبقى من ذاته سوى فكرة وجوده . وهذه تتعلق بالذهب الذي يقول بان الله كل شيء . وان هذه الفكرة هي جزء من الحق الاكبر ويدرك المتصوف انه الفرد الوحيد ، او من الافراد القليلين الذين توصلوا الى فهم حقيقة الكون القاني المتقلب وحقيقة الله الثابتة اللامتناهية ، فيرتفع بفكرته الى اعلى درجات الوجود ، ويبلغ به الفخر الى ما بلغ عند ابن عربي وابن الفارض .

ولكننا نود ان نشير الى ان هذين المتصوفين لا يتفقان في نفسيتهما فهما على طرفي نقيض . عرف الاول مكانته الروحية ، فحاول ان يجعل لنفسه مكانة عالمية بالتأثير في عقول المريدين والشيوخ المجددين بما وضعه من الكتب التي تجميع بين العلم الصحيح والدين الصادق والشهوة والكفر . وادرك الثاني

عظم مكانته الروحية ، ولكنه لم يحاول قط ان يبنى عليها مجداً عالمياً زائلاً ،
 فظل بعيداً عن المادة منصرفاً الى تأملاته واحلامه الصوفية قائماً من السعادة
 بالانجذاب والوصل وهما غاية الغايات . لذلك لا يفتن الناس الى ما جاء في
 شعره من الفخر والامراف في مدح النفس .

لا سبيل الى انكار صفاته الاخلاقية التي تحلى بها فقرته من قلوب
 معاصريه ، وجماعت منه ذلك القطب الصوفي الذي تتقاطر عليه وفود الدارسين
 والمفتشين عن الحقيقة في كل قطر وبلد . ثم اننا لا نقدر ان نجاري حفيذه
 الذي الصق بجده كل ما يمكن ان يوجد في الانسانية من صفات السكال
 لانه يصوره لنا بشكل الهي اكثر منه انساني . وابن الفارض كسواه من
 المتصوفين انسان يجمع في نفسه روحانية المذهب وضعف الانسانية . كان
 جميلاً صبوراً ، قسيم الوجه ، مهيّب الطامسة ، ابيض البشرة ، عليه روعة
 وجلال . وكان عذب المنطق ، فصيح البيان ، مفتتناً بالاسماء المقدسة يرددها
 في كل المناسبات ، ويؤثر بها في اذنان سامعيه من اصحاب الدين والدنيا .
 وكان — على خلاف معظم الشيوخ المتصوفين — عفيف اليد من مال
 مريديه ، بعيداً عن الدنيا ، محباً لمذهبه ، لا يمكن احداً من تقبيل يده ،
 ولا يرجو مكافأة مادية على جهاده الروحي .

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

ابن الفارض والحب :

كان عاشقاً لشيثين : العزلة والله . فانقسمت حياته بين هذين القطبين .
فتاه بجوار مكة وجبالها ووهادها خمسة عشر عاماً نافرأ من الناس ، مبتعداً
عن الدنيا التي يتعبدون لها ويفنون في حبها القسم الاكبر من حياتهم ، مفتشاً
بين الامكنة المقدسة عن اسم يذكركه بامر ديني ويقربه من النبي والصحابه
والمقربين اليهم :

فلي بعد اوطاني مسكون الى الفلا

وبالوحش أنسي اذ من الانس وحشي

كل ما كان يراه هناك يذكركه حبيبه ويفخر نفسه الرقيقة في بحر من
الشعور الديني العميق ، لذلك نراه يردد في كل حين اسماء تلك الامكنة
لعذوبة جرسها على اذنيه ، وقلبا تتخلو قصيدة له منها :

انشر خزامى فاح ام عرف حاجر

بام القرى ام عطر عزة ضائع ؟ (١)

ثم عاد الى مصر . والاهل هناك بانتظاره . فالحياة في القاهرة غيرها في
مكة . فهنا الاولاد والزوجات والاصحاب والتلاميذ يريدون ان يأخذوا
حظهم من قربته والتحدث اليه والاستماع الى كلامه . فهو اذاً مجبر على الابتعاد

عن حبيبه الاكبر ، وهو لذلك متألم متبرم ، ينشد الخلاص من هذا الامر الاجتماعي :

بين اهليه غريباً نازحاً وعلى الاوطان لم يعطفه لي (١)
 وهو يحن الى العودة الى حيث كان لينفرد الى نفسه ، ولكن الانتقال
 من القاهرة الى ام القرى او الابتعاد عن المنزل لمدة طويلة ليس من الامور
 البسيطة التي يقدر الانسان ان يفعلها في كل حين ، فيتردد ويحار في امره .
 ولا يرى بداً من زيارة بلاد الشام . فيشد الرحال اليها وينتقل الى مدينة
 القدس ، فيتقرب من الامكنة المقدسة التي تذكره بالمسيح وتعاليمه ومعراج
 لرسول العربي . ثم يتابع رحلته الى حواضر الشام . ويزور دمشق ، ويتعرف
 الى شيوخها ، ولكنه لا يطعمن اليها كما اطعمان الغزالي وابن عربي . فقد
 كان وباء الطاعون منتشرأ فيها ، بفتك بسكانها فتكاً ذريعاً ، فغشي على
 نفسه من الاقامة فيها ، وحن الى الرجوع الى مصر ، وشعر عندئذ بمذونية
 الاطمئنان الى المنزل الزوجي بعد ما قاساه من مشقات السفر ، وبعد ما لاقاه
 من العقبات . . .

جلق جنة من تاه وباهى	ورباها منيتي لولا وباهى
قيل لي صف بردى كوثرها	قلت غال برداها برداها
وطني مصر وفيها وطري	ولعبي مشتهاها مشتهاها
وانفسي غيرها ان سكنت	با خابلي سلاها ما سلاها (٢)

عاد الى وطنه ، ولكنه لم ينصرف بكنيته الى الاسرة والاصحاب .
 وانما كان يذهب كل يوم الى جبل المقطم فيقيم هناك وقتاً طويلاً يتعبد
 ويتذكر ويجاهد في سبيل الوصول الى الحق ، او يذهب الى الجامع الازهر
 فيجتمع الى الشيوخ والطلاب ، يتحاورون في امور الدين ، ويتذاكرون
 اخبار الصالحين ، واصحاب الكرامات المشهورة ، والاعمال المشكورة ،
 ويقرأون الكتب الدينية ، ويمقدون جلسات الذكر ، يجاهدون معاً بلوغ
 المراتب العالية ، او للوصول الى مرتبة الكمال .

كان ذلك العهد عهد جد وعمل . فانصرف ابن الفارض الى الوضع
 والبأس افكاره الثوب الشعري الذي يطالعنا به الان في الديوان . فكان
 يستوحى في سكينه المقطم وهدوئه ذكريات الديار المقدسة ، فينظم في
 ذلك القصائد الرقيقة التي تذوب بالعاطفة السامية ، ويستوحى من جلسات
 الصحب بين الدعوات والذكر والصلوات والصوم والتقشف لنظم نوع آخر
 من القصائد الصوفية .

اما حبه لله فهو حديث كل ادب وكل صوفي . كاننا بالعاطفة الصوفية
 خرجت من صدور جميع المتصوفين لتجتمع في صدره وحده . فهو في حبه
 شاعر رقيق قد لا نجد له مثيلاً بين جميع الشعراء الذين عرفتهم الآداب
 العربية . يجمع الى تلك الرقة جميع العناصر التي امتاز بها امراء الشعر
 العربي ، وجميع المؤملات التي تعده لثبوت مرتبة سامية بين اصحاب القوافي
 ولكنه لم يخل مما تفردت به عصور الانحطاط من هندسة لفظية وصور بديعة .
 عرف العرب شعراء كثيرين . لكل واحد منهم ميزة اختص بها ،
 واصبحت له وسيلة للابداع والاجادة . فكان منهم الرثاؤون والمداحون
 والهجاؤون والوصافون ، وكان منهم ايضا المتفزلون . وهذه الفئة هي اقرب

الشعراء الى القلوب لما في شعرهم من رقة تحرك العاطفة ، وما في ابياتهم من
معان لطيفة . ولا شك في ان ابن الفارض كان من اكثرهم اختراعاً للمعاني
فاخذ كل ما عرفه الجاهليون والامويون والعباسيون من تشابه واختراعات
وهذبها واذابها في حبه الجديد الطريف ، حب الله .

امضي المجنون — كما يروي مورخو الادب — سنى شبابه تائهاً باكياً
شارد اللب مناجياً طيف ليلي ، آنساً بالطباء لانها تذكره بحدائق حبيبته
وجيدها ، وانفق ابن الفارض شبابه وكهولته سلب القلب ، مضطرب
الاعصاب ، متلثم اللسان ، كأن كل ما في العالم من مادة وصور واشباح
واعراض ، كأن كل ذلك اوهام لا حقيقة لها امام النور الساطع والمنتارة
الروضة . امام الحق . . .

اننى ابن الفارض نفسه في حبه . فان الدارس لا ينتهي من قراءة ديوانه
الا وهو معجب بهذا الشاعر الذي امضي حياته ، اما في القفر تائهاً مع الوحش
كشعراء بني عذرة ، واما متوحداً منفرداً الى نفسه ، واما مصروعاً لا يستفيق
الا ليعود الى ذكر الله قوة جديدة ومعان جديدة . فهو التائه المتوحد
المصروع . . . وهو الذائب في كل همسة من الطبيعة وكل لون وكل صوت
وكل صدى من اصداثها العديدة . كل اثر من آثارها ينقر وترأ من اوتاره ،
فيجعله في شبه غيبوبة من التأثر والايمان . فلا عجب اذاً اذا رأينا قصائده
تدور حول نقطتين اساسيتين : الاولى ذكر الحبيب وصفاته ، والثانية وصف
حالة العاشق وما وصل اليه من الشحوب والضنى والمذاب .

يبحر في وصف الله ، فهو تارة مادي عالمي في رسمه ، يستعير من الشعراء
العالميين طرقهم ووسائلهم في رسم معشوقاتهم ، فاذا به يرى الله . . .

.. وبطرفه سحر لو ابصر فعله هاروت كان له به استاذاً

عنبت الغزاة والغزال لوجهه متلفتاً ، وبه عياذ لاذا
 خصر المسمى عذب المقبل بكرة قبل السواك المسك سادوساذي
 من فيه والاحاظسكري بل اري في كل جارحة به نباذا ..
 كالفصن قدأ والصباح صباحة والليل فرعاً منه حاذى الحاذأ

وبذهب الى مثل هذه التشايبه المرصعة بالبديع اللغطي حتى تكاد تتلاشى
 الروح الصوفية ولا يبقى منها سوى رمق خافت في وحدة القصيدة . هذا
 الشعر الغزلي المادي كان سبب خلود ابن الفارض عند كثيرين من الذين لا
 يتذوقون المذهب الصوفي ، ولا تساعد فهمهم على تتبعهم في مراسلهم العديدة
 وسبب انتشار اسمه على السنة العشاق والمغنين وهواة الشعر .

وهو تارة أخرى يرتفع عن الارض ، يرتدي جناحي المجدوب العاشق
 الذي تضاعفت شخصيته امام ناظره . وتلاشى كل ما في العالم من مظاهر
 متعددة مختلفة الالوان والاصوات والاشكال والاحجام . كل ما يقع تحت
 الحس وما هو خارج عن نطاق المعقولات هو شيء واحد ، هو الحب .
 تندثر ذات ابن الفارض ولا يرى الا كائناً واحداً هو الله . الله هو كل
 شيء كما يقول الحولويون وكما يذهب اليه ابن الفارض ، ابن عربي . وغاية
 الغايات في هذا العالم الفاني ليست في تفهم جزئياته والتعرف الى خواص كل
 منها ، فهم الشخصية الفردية والخواجز التي تفصلها عن العالم الخارجي .
 بل هي في تلاشي الذاتية واندثار عالم الحس لتكوين باجمها مخلوقاً
 واحداً يشمل الكل . فهو الكل وكل شيء هو . كل جزء عالمي هو هو .
 هذه هي فكرة ابن الفارض الحقيقية . يتلثم بها لسانه في كل آن ويخشي
 غضب رجال الدين وتعصب العامة الجاهلين . وقد خشي قبل هذين الفريقين

ثورة ضميره ، فناه في يدهاء فكره حتى امتدى الى الحقيقة . ولكنه ظل خائفاً متردداً لا يبرؤ على الجهر بها لما يكفه ذلك من عناء الاضطهاد فهو يقول في « نظم السلوك » :

ولي من اثم الرويتين اشارة نزهه عن رأي الحلول عقيدتي « ١ »
ولكن الحقيقة هي غير ما يقول في هذا البيت . فاستمع اليه يقول في مقطع آخر :

وما زلت اياها واياي لم تنزل
ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبت

ويقول :

وصرح باطلاق الجمال ولا تقل بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل ملبح حسنه من جمالها معار له بل حسن كل ملبحة
بها قيس لبني هام بل كل عاشق كمجنون ليلي او كثير عزة ..
وما ذاك الا ان بدت بمظاهر
فطنوا سواها وهي فيها تجلت . . (٢)

ويقول في قصيدة أخرى :

(١) ديوان ص ٥٧

(٢) د ص ٥٤

تراه ان غاب عني كل جارحة
 في كل معنى لطيف رائق بهج
 في نعمة العود والناي الرخيم اذا
 تألفا بين الحان من المزج
 وفي مسارح غزلان الخائل في
 برد الاصائل والاصباح في البلج
 وفي مساقط انداء الغمام على
 بساط نور من الازهار منتسج
 وفي مساحب اذيال النسيم اذا
 أهدي الي سحيرا اطيب الارج
 وفي التثامي ثغر الكاس مرتشفاً
 ريق المدامة في مستنزه فرج (١)

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

كذا كنت حيناً قبل ان يكشف الغطا
من اللبس لا انفك عن ثنوية ...

أخال حضيضي الصحو والسكر معرجي
اليها ومحوي منتهى قاب سدرتي

فلما جلوت العين عني اجتليتني
مفيقاً ومني العين بالعين قرت

فن بعد ما جاهدت شاهدت مشهدي
وهادي لي اياي بل بي قدرتي

وبي موقفي لا بل الي توجهي
كذلك صلاتي لي ومني كعبي (١)

هذا هو الحبيب الحقيقي الذي افتنن الشاعر المتصرف بجماله . فهو النجم
الساھر ، والقمر الساري ، والغزاة الشارقة ، والتراب المزهر ، والشجر
المثمر ، والنور الساطع ، والعصفور الطائر ، والحيوان الثائ ، والانسان المفكر
يراء في كل رقة جفن ، وخففة قلب ، وهممة نسيم . . . ويتوصل به الامر
الى مشاركة علماء الكلام في رأيهم بافعال العباد ونسبتها في الحقيقة الى الله
وفي الجواز الى الفاعل الارضي . فلا اسباب ثانوية في العالم وانما كل ما هناك
من علل يعود الى الحبيب الاكبر والسبب الاول ، الى الله :

وكل الذي شاهده فعل واحد
 بمفرده ولكن بحجب الاكمة
 اذا ما ازال الستر لم تر غيره
 ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة ...
 فاشكاله كانت مظاهر فعله
 بستر تلاشت اذ تجلى وولت (١)

تمثل هذا المتصوف وما هو عليه من روح حساسة ، وشعور صادق ، تمثله
 ذاتاً في وجدته ، تائهة في عاطفته . ثم تمثل بعد ذلك موقفه من هذه الطبيعة
 الحسية التي تغمر اذنيه باصدائها ، وعينيه بالوانها وجسمه باحاساساتها ، هذه
 الطبيعة التي يتمسكها لانها مظهر من مظاهر حبيبه ومعبوده . الحبيب قريب ،
 هو في هذه الشجرة ، وهذه الزهور ، وهذه الحديقة . هو مستتر في كل شيء
 ولكنه لا يجده في شيء منها . فكيف السبيل الى الوصول اليه والتمتع
 بطاعته وفهم حقيقته . . . اذا تمثلت كل ذلك فقد وقفت على مر من اسرار
 ابن الغارض . فهو في معظم قصائده مغمس لا يجده شيئاً . وحائر لا يستقر
 على امر ، وتائه لا يهتدي الى منار . هو يسعى ولا يعرف ابن الطريق الحقيقي .
 يحن الى الحبيب ويتألم لفراقه . فهو هزيل ضعيف سقيم معذب . ساءت حاله
 وغارت عيناه ، واضطربت ركبته ، وجف لسانه ، وهزل جسمه . فليس
 في الشعر العربي ، ولا مغالاة في الاطلاق ، شاعر تذوق عهد الحيرة والقلق

كما تذوقه ابن الفارض ووصفه بدقة وبلاغة كما وصفه في قصائده العديدة .
فهو يقول في احداها :

قل تركت العصب فيكم شبحاً
ما له مما يراه الشوق في
ويقول في ثانية :

وقد برح التبريح بي وابادني
وابدى الضنى مني خفي حقيقتي ...
فلو كشف العواد بي وتحققوا
من اللوح ما مني الصباية ابقت
لما شاهدت مني بصائرهم سوى
تخلل روح بين اثواب ميت (١)

ويقول في ثالثة :

وقل تركت صريعاً في دياركم
حياً كبيت يعير السقم للسقم

فن فتّادي لميب ناب عن قبس
ومن جفوني دمع فاض كالديم (١)

ويقول في رابعة :

خفيت ضنى حتى لقد ضلّ عاندي
وكيف ترى المواد من لا له ظل
وما عثرت عين على اثري ولم
تدع لي رسما في الهوى الا عين النجل (٢)
ويقول في خامسة :

خفيت ضنى حتى خفيت عن الضنى
وعن برء اسقامي وبرد اوامي (٣)

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

(١) د ص ١١٠

(٢) د ص ١١٧

(٣) د ص ١٤٠

بين الالهية والانسانية ؟؟

عبدت طريقه منذ عهد بعيد ، اعدها اناس سالكوها من قبل . فسار عليها وعاني في رحلته الاحوال ، ولكنه تغلب عليها حتى تحقق امله . ولاح له الافق الذهبي السحري .

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

قال في تقصير العقل عن ادراك الله :

هناك الى ما احجم العقل دونه

وصلت وبني مني اتصالي ووصلتي (١)

وقال في ترك الدنيا :

ومن درجات العز امسيت مخلدأ

الى دركات الذل من بعد نخوتي

فلا باب لي يفتش ولا جاه يرتجى
ولا جار لي يحمى لفقد حميتي
وقال في الفقر :

ويمعتها بالفقر لكن بوصفه
غنيت فالقيت افتقاري وثروتي (١)
وقال في ذم الغنى :

فلم يدين منها موسر باجتهاده
وعنها به لم ينأ مؤثر عسرة (٢)
وقال في رياضة النفس وكبح جماحها :
فنفسى كانت قبل لوامة متى
اطمها عصت او اعصى كانت مطيعتي
فاوردتها ما الموت أيسر بعضه
واتعبتها كيما تكون مريحتي (٣)

وقد جمع مقاماته العديدة في مقطع طريف من تلك القصيدة
حيث يقول :

(١) د ص ٤٧

(٢) د ص ٤٩

(٣) د ص ٥٠

رجعت لأعمال العبادة عادة
 واعدت احوال الارادة عدتي
 وعدت بنسكي بعد هتكى وعدت من
 خلاعة بسطي لانتقباض بعفة
 وصمت نهاري رغبة في مثوبة
 واحيت لبلي رهبة في عقوبة
 وعمرت اوقاتي بورد لوارد
 وصمت لسمت واعتكاف لحرمة
 وبننت عن الاوطان هجران قاطع
 مواصلة الاخوان واخترت عزلتي
 ودققت فكري في الحلال تورعاً
 وراعت في اصلاح قوتي قوتي
 وانفقت من يسر القناعة راضياً
 من العيش في الدنيا بايسر بلغة
 وهذبت نفسي بالرياضة ذاهباً
 الى كشف ما حجب العوائد غطت

وجردت في التجريد عزمي ترهداً

وآثرت في الذسك استجابة دعوتي (١)

ثم ان هذا المتصوف — كسواه من الفلاسفة والمفكرين العرب — لم يثابر على فكرة واحدة لتمثيل الله . فاذا به يزعم تارة ان حبيبه الذي جاهد للوصول اليه هو مخلوق ثان جميل يلصق به جميع الصفات الحسنة ، كما نرى ذلك عند معظم المتصوفين الذين حافظوا على الايمان السني في قلوبهم فتحملوا الله كما وصفه علماء الكلام . وبذهب تارة اخرى الى اعتناق وحدة الوجودا كما رأينا ذلك جلياً في المقاطع التي استشهدنا بها . فالروح الصوفية التي نستشفها من مجموعة شعره تختلف باختلاف القصائد . فهو في بعضها مطمئن النفس يذكر في الشعر ما يذكره مؤرخو التصوف في النثر ، امين على دينه ، لا يجرحه في فكرة متطرفة ولا قول حلولي ولا مذهب فلسفي ، وهو في البعض الآخر محموم الخيال لا يراعي اصول الدين . وقد جمع بين هذين النفسين في « نظم السلوك » وجعل فيها كل ما مادرسناه من مميزات شخصية . وقد رأينا ابا الفداء لا يذكر له من الآثار الشعرية سوى هذه القصيدة التي تقع في ما يقارب مئاة بيت .

اسطورة النفس :

كان للشاعر المتصوف بعض الامام في مذاهب الفلاسفة العرب . ولكننا نكاد لا نبتين ثقافة عربية او اجنبية عامة شاملة كما تبينا ذلك عند ابن عربي

وجردت في التجريد عزمي ترهداً وآثرت في الذك استجابة دعوتي (١)

ثم ان هذا المتصوف — كسواء من الفلاسفة والمفكرين العرب — لم يثابر على فكرة واحدة لتشيل الله . فاذا به يزعم تارة ان حبيبه الذي جاهد للوصول اليه هو مخلوق ثان جميل يلقى به جميع الصفات الحسنة ، كما نرى ذلك عند معظم المتصوفين الذين حافظوا على الايمان السني في قلوبهم فتحملوا الله كما وصفه علماء الكلام . ويذهب تارة اخرى الى اعتناق وحدة الوجود كما رأينا ذلك جلياً في المقاطع التي استشهدنا بها . فالروح الصوفية التي نستشفها من مجموعة شعره تختلف باختلاف القصائد . فهو في بعضها مطمئن النفس يذكّر في الشعر ما يذكّره . وورخو التصوف في النثر ، امين على دينه ، لا يجرحه في فكرة متطرفة ولا قول حلولي ولا مذهب فلسفي ، وهو في البعض الآخر محوم الخيال لا يراعي اصول الدين . وقد جمع بين هذين النقيضين في « نظم السلوك » وجعل فيها كل ما مادرسناه من مميزات شخصية . وقد رأينا ابا الفداء لا يذكر له من الآثار الشعرية سوى هذه القصيدة التي تقع في ما يقارب ستائة بيت .

اسطورة النفس :

كان للشاعر المتصوف بعض الامام في مذاهب الفلاسفة العرب . ولكنتنا نكاد لا نتبين ثقافة عربية او اجنبية عامة شاملة كما تبيننا ذلك عند ابن عربي

هذا الحدث عندما يعرض لامر النفس . فهو قد سمع شيئاً عن رأي القدماء والمحدثين في القوة الموحية التي ندعوها الروح ، وسمع كلاماً ينسب الى افلاطون والشيخ الرومي والمعلم الثاني والشيخ الرئيس ، فعرض لها في احد مقاطع قصيدته الكبرى حيث بنكر النسخ والمسح والفسخ والرسخ ، ويشارك الحكماء الاقدمين رأيهم في اسطورة النفس . هي قديمة خالدة كانت في العالم العقلي ، ثم هبطت الى الارض . فاذا أعناها بطرق الصوفية فانها تتذكر المعرفة التي تلقتها في العالم الاول فتصبح عارفة بما مضى في الازمان الغائبة وبما يكون في المستقبل . اذا فالروح قديمة ناسية ، والتصوف يذكرها المعرفة وبعدها للخلاص من الامر والرجوع الى مقرها الاول :

ومن قائل بالنسخ والمسح واقع به ابرأ وكن عما يراه بعزلة
ودعه ودعوي الفسخ والرسخ لائق به ابد لوصح في كل دورة (١)
ويقول :

... تجلت لها بالغيب في شكل عالم

هداها الى فهم المعاني الغريبة

وقد طبعت فيها العلوم واعلمت

باسمائها قد ما بوحى الابوة .. (٢)

وبين هذا الرأي وما ذهب اليه ابن عربي اختلاف كبير من حيث

الوضوح والبيان والتمثيل الشعري . فان اسطورة النفس من المواضيع الرئيسية التي اوحى الى مفكري الاسلام بابلغ الصفحات واروع الرسائل والقصائد . هي اسطورة واحدة يتناولها الحكماء ويخرجونها في ثوب لفظي شخصي . فعرض لها ابن سينا في القصيدة العينية وفي رسالة الطير — اذا صحت نسبتها اليه — ووضع ابو حامد الغزالي رسالة أخرى على لسان الطيور المقيدة التي تنشد الخلاص والحربة . والف ابن عربي في اسطورتها الكتب والرسائل والقصائد . ولكن ابن الفارض لم يعرض لها الا في قليل من الكلام ، وفي كثير من الغموض . وقد مثل الشيخ الرئيس احسن تمثيل اصلها وسقوطها ووقوعها في الشرك ومحاولاتها الخلاص . فكأنه بذلك يعبر عن خواطر المتصوفين الذين يعتقدون هذا الرأي في النفس .



تصويبات

وقع في طبع هذا البحث اخطاء مطبعية عديدة لم نشر في هذا الجدول
الا الى اهمها . فالرجاء من القاري ان يتداركها في محلها :

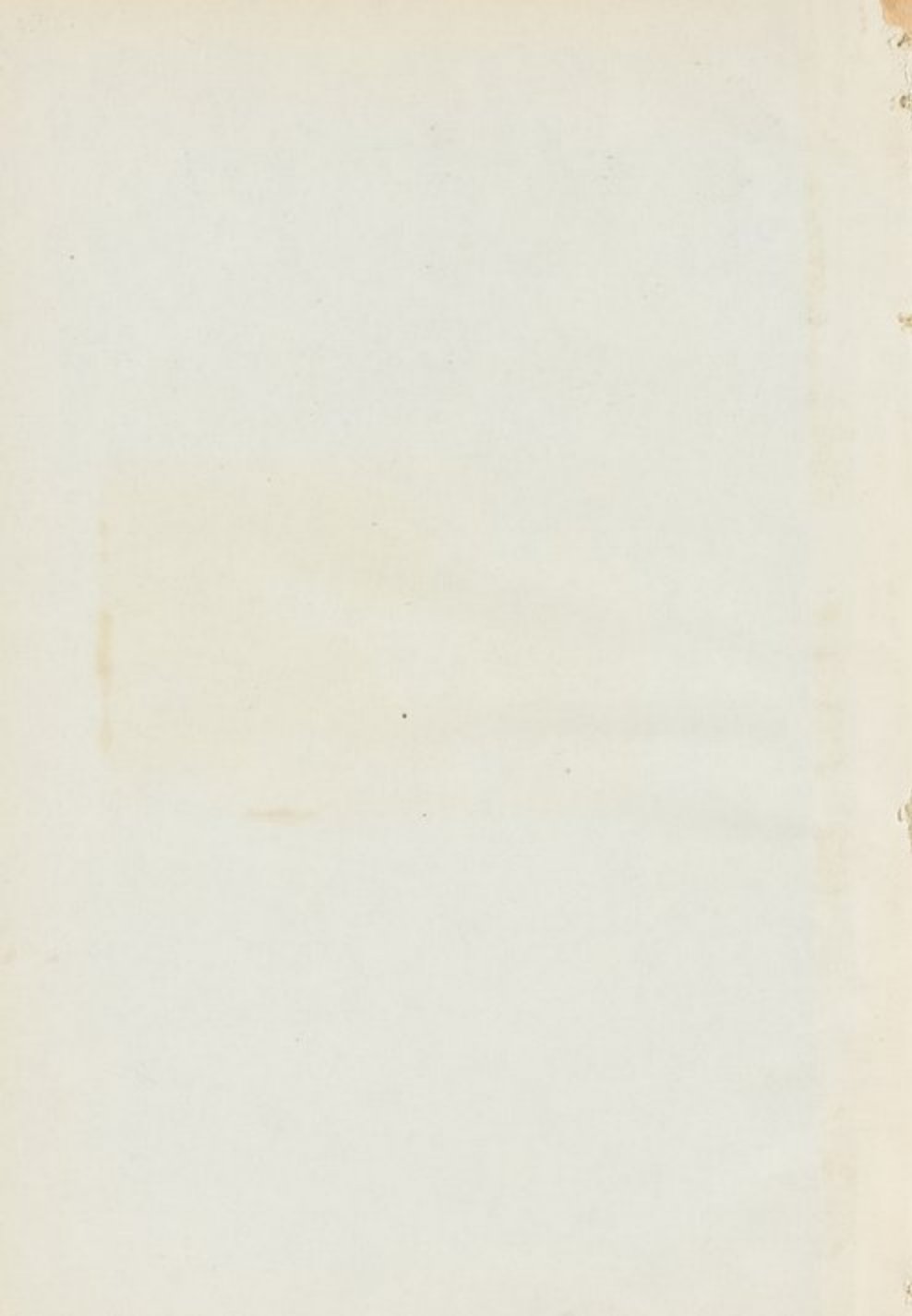
خطأ	صفحة	سطر	صواب
الانساب	١٢	٤	الانصاب
بتعيينها	٢٦	٢٢	بتعيينها
الحدث	٤٨	١٧	الحديث
الدفة	٥١	١٦	الدافعة
Siddharat	٦١	١١	Siddharta
Suddhodare	٦٤	٥	Suddhodana
العام	٦٩	٦	العالم
قتل نفس ذي كل	٦٩	٩	قتل كل ذي نفس
ي = ٤٠	٧٨	١١	ي = ١٠
للتجهد	٨٩	٧	للتجهد
منها	٩٧	٩	زائدة
على ان	١٠٥	١٠	ان على
من	١١٨	١١	على
نجر	١٢٣	٧	بحر
لي	١٢٧	٩	زائدة

صواب	سطر	صفحة	خطا
الحجرتين	٥	١٢٨	الجريتين
بي	١	١٤٤	في
الحلولية	١٧	١٤٤	الجلولية
الحق	١٣	١٥٧	الحب
واحد	٨	١٦٤	واحدة
ما	٧	١٦٨	من





سلسلة مطبوعات [الاهلية]





LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

(Arab)
BP189
.A15

Princeton University Library



32101 059526077