

(بسم الله الرحمن الرحيم)



٣٠١٠٢٠٠٠٠٠٠٧٦٤

أدب الزهد في العصر المباسي

نشأته وتطوره وأشهر رجاله

رسالة مقدمة

لنيل درجة الدكتوراه في الآداب

اعداد :

عبد الستار السيد متولسي

اشراف :

الأستاذ : ابراهيم أبو الخشب



١٩٧٢

كان للزهد في أدب العرب شأن كبير • ذلك أن الزهد نفسه ظاهرة اجتماعية بالغة العمق • ولها عمل في ذات المكان وعمل في ذات المجتمع •
 بيد أن الدراسات الحديثة لم تتناول موضوع الزهد كما ينعكس في الشعر والنثر بما يستحقه من اهتمام ودرس فظلل مهملاً أو كالمهممل • وموضوع هذه الدراسة "أدب الزهد في العصر العباسي" الذي لم توفه الأبحاث حقها ولم تعرض للسياسة هذا الأدب بالدرس العميق •

وغرضها قبل كل شيء أن تكشف عن منزلة الزهد في أدب هذا العصر، وأن يتبين سمو هذا الأدب لتضمه في المكان اللائق به، بعد أن أنكره النساس في القديم وحاربوا أصحابه • وجاء العصر الحديث فأهملناه أيضاً • وفي هذا نقص كبير • لأن جهل بناحية فنية من أدبنا العربي لا تقل روعة عن كثير من نواحيه الأخرى ان لم نقل تفوقها في سمو أفكارها وحضها على مكارم الأخلاق والدعوة إلى حياة معنوية الأمم شديدة الحاجة إليها لطغيان المادية والقوة علسسي نفوسهم القاسية •

وموضوع هذا البحث عاش في فترة معينة من تاريخ الدولة الإسلامية • تعد من أزهى عصور التاريخ الإسلامي • هذه الفترة كانت زاخرة بالأدب والزهد والتصوف في بيئة من أخصب بلاد العالم الإسلامي رقة وذوقاً وأدباً وثقافة • هذه الفترة كانت حافلة بجليل الأعمال زاخرة بعظماء الرجال الذين نحس بحاجتنا السسي استذكار سيرهم بين فيضة وأخرى، لنهتدي بهديهم، وننقى أثرهم • وتتخذ منهم قدوة طيبة في مجالات العلم والخلق والمعمل •

نزعت نفسى إلى دراسة جانب من جوانب الحياة المتعددة في ذلك العصر وهو الجانب الروحي الذي يثر على مباحج الحياة وسرابها الخداخ • وعند ما همست كان الاقدام والاحجام يتنازعانى • فمن أين أبدأ وقد تهيب كثير من الباحثين الخسوس فيه لسببين :

الأول : ان الباحثين في الحياة الروحية في الاسلام معظمهم من المستشرقين ، ولم يكن غاية هؤلاء اكنساء حقيقة هذه الحياة بقدر ما كانت عنايتهم سلبها عن جوهرها الحقيقي • الاسلام • فانتهدت أبحاثهم إلى أن الحياة الروحية في الاسلام ترتبط بكل شيء ما عدا الاسلام أثارها اليهودية والمسيحية ، كما أظمتها الديانات الفارسية والهندية وصبغتها الأكلاطونية المحدثثة اليونانية • وهذا مما يكلف الباحث مشقة الكتابة في الحياة الروحية في الاسلام ، وبخاصة نشأتها وتطورها •

الثاني : يرجع الى طبيعته الموضوع نفسه . فقد تكرر المصادر القديمة في ناحية وتقل أو تكاد تنعدم في ناحية أخرى بحيث تكبر الفجوات أحيانا . ثم ان الموضوع نفسه رزخ تحت سيطرة الكثير من الأساطير والأعاجيب . وافتن المرخون القدامسى في المبالغات علاوة على التزييف والوضع . ومثل هذا يجعل الباحث يخشى الخوض في تلك المسالك وهذه الدروب .

بيد أننا اقتحنا هذه الحواجز المرصودة مستمدين من التاريخ عبرة وقسوة
تعيينا على إجلاء الفكرة الخالصة .

من الذى يتردد عند قراءة أدب الزهد والتصوف فى أن يعلن سمو هذا الأدب ورفعته وأنه لحن السماء . ولحن القلب الزاهد الذى تتفتح له أبواب السماء ؟

ومن الذى يتردد فى القول بأن تصفية الروح وتطهير الجسد من أدران المادية تمهيد للاتصال بالله وطريق معرفته . هذه المعرفة التى تخرجه من الشك الى اليقين ومن الاضطراب والقلق وتذبذب الآراء واختلاط الأمور الى السكون والاستقرار والمعلم الثابت .

ومن الذى ينكر بأن العالم فى حاجة الى من يذكره بواجب العبد نحو خالقه والاتعاظ بالموت والتذكير بالبعث والتخوف بيوم الحساب لتحطيم هذه القيسود المادية وكسر أغلال الطمع والجشع والنهم التى جاءت نتيجة أطماع الفرد وأنانيته ؟
ومن الذى ينكر أن الناس اليوم ليمسوا فى حاجة الى رسالة جديدة أو نبي جديد ولكمهم فى حاجة الى التذكير بالرسالة الانسانية الكبرى التى حملها الأنبياء جيمما
ثم ورثهم من الصالحين والزهاد من بعدهم .

ان الناس فى حاجة الى من يعلمهم الحب . الحب الالهى الخالص الذى يرتفع بالنفس الانسانية عن المظالم والشهوات ويصل بها الى الدرجات العلى . الى مقام النبیین والصدیقین والشهداء والصالحين .

وباضاح هذا الشرق الا حین ترك فلسفته القدسية الروحية وانصرف نحو الضرب المادى يطلب منه فلسفة وعلم . فاذا هو ينفق فلسفته الروحية المظاهرة المتوارثة التى تلائم نفسه وعقله وقلبه . ثم اذا هو لا يجنى من فلسفة الضرب الا الظواهر والمتاعب والأباطيل . أما اللباب والخير فلا يصرف سبيلا اليها .

وما يضير الانسان اليوم وقد هبسط بنفسه الى أسفل الدرك الخلقى وانغلقت
من قلبه عواطف المحبة والاحسان والايثار أن يلتفت الى ورائه لعله يرى بصيما من
ذلك النور الالهى الذى حمل مشكاته الأنبياء في كل العصور ثم الذين حذوا
حذوهم وساروا سيرتهم ونشروا تعليمهم وفي كل محنة من محن الانسان لا يكون في يده
شىء الا لجوئهم الى السماء ولا يبقى له أمل الا عندما يلون برحاب القدس ويعلمون
الانسان حينئذ بأنه لولا ايمانه بالله لهلك وسقط صريحا في المعركة .

وفي وسط الدعوات والمذاهب المادية والاحادية الصرفة التى تهب علينا
رياحها من الغرب كل وقت لا يكون لنا الا أن نلوذ بالروحانية ونعتصم بها وندعو اليها .
وفي خضم مبادئ الانحلال والتدهور يبقى الزهد والتصوف مدرسة تكون الرجال وتحص
الأخلاق وترفع معنويات الانسان وترى فيه الشم والاباء والعزة والرفعة والسمو
والظهور نحن في حاجة ماسة الى الزهد ليعيد لنا المعرفة الروحية وليعيد اتصالنا
بالسما وليصنع لنا الطريق الى المشل الانسانية الرفيعة وليجعلنا قادرين على فهم
جوهر الدين وحقيقته كما أراد الله والزهد هو روح الاسلام وهو الروحانية
المطمئنة التى تسو بملاقة الانسان بالله وترفع بها عن أدرا ان المادية المميساء
وتغمس أضواؤها جوارحه ومشاعره وخطرات نفسه .

لصل أسى ما قرره الاسلام ودعا اليه "الوحدانية" ولذلك كان شعاره
"لا اله الا الله" . فإله خالق كل شىء وهورب العالمين لارب غيره . وهو
القادر على كل شىء مدير الكون وواضع قوانينه ومؤلف نظمه وهو العالم بكل شىء
لاخلق الا خلقه . ولا قوة الا قوته . هو الحق وهو العدل . وهو الشيب على الخير
والمقاب على الشر . هذه المقيدة بالوحدانية تكسب ممتنقها قوة وعزة . فالله وحده
هو القوى وهو العزيز ليس الناس كلهم الا خلقه متساوين فى الخشوع لقوته والانقياد
لارادته . هو وحده المعبود وهو وحده المستعان .

هذه الوحدانية تشعر الانسان بالنهبل والسمو . فخضوعه لله وحده يشعره
بالتحرر من سيادة أحد عليه سواء فى ذلك سيادة الناس أو سيادة قوى الطبيعة .
ومن هنا كان الزهاد والمتصوفة رجالا أشداء بلفوا من العزة فى جانب الله
مالم يبلغهم مثلهم .

والزهد ليس خمولا ونهزاما وفتورا وضعفا ولا توكلا وهوانا بل هو قسوة
وفضال ومعرفة وايمان . وقوة روحية تكمن وراء كل حركة وخاطرة . انه ليس حركة زهد

وإبداءه فحسب بل هو معرفة وقسمين وحركة يمسك للقوى الروحية والوجدانية
أقوى ما يكون البعث وأشد ما تكون الحركة • وكما من زهاد وتصوفة شاركوا في
المعارك الحربية التي وقعت عبر التاريخ وسجل لهم التاريخ بمداد من الفخـر
أكبر البطولات والتضحيات • منهم : عبد الله بن المبارك - وهز الدين بن عبد السلام •
وأبو الحسن الشاذلي وسواهم •

والحركات الفكرية والتجديدية في الإسلام إنما كانت أثرا لأئمة التصوف
الإسلامي ولجهودهم الضخمة في التمكين للإسلام والعمل على النهوض بالمسلمين
كما فعل الغزالي ومحيي الدين بن عربي والسهروردي وسواهم •

ومنهجى في بحثى هذا هو تتبع أصول أدب الزهد منذ بدأ في صورة
الآيات المفردة والمقطعات الصغيرة التي تأتي عرضا في قصيدة تعالج موضوعا آخر
الى أن عولج في فن شعري خاص به كان له استقلال عن الشعر العربي المصنوع
من حيث الشكل والموضوع أو ظهر في مقطوعات نثرية متكاملة الأجزاء أو قصة
أو رسالة • ثم تطور الزهد الى التصوف الحادث في الملة الإسلامية كما يقبل
ابن خلدون • ثم أخذ التصوف يتطور بمرور الزمن الى نظريات فلسفية • ثم تأثر
تلك النظريات بالروح الإسلامية وغير الإسلامية محاولين ارجاعها الى الأصل السني
نشأت عنه دون تعصب لها أو عليها لا ينحس من وراء ذلك الا الوصول الى الحقيقة •

وهناك فرق بين الزهد والتصوف • من حيث الغاية والفكرة •

فالفرق في الغاية : هو أن الزاهد يترك الدنيا طمعا في الآخرة والتصوف يهدف
الى الاتصال بالله تعالى في هذه الدنيا •

والفرق في الفكرة : هو أن الزاهد يرهب خوف الله ويطشه •

والتصوف يطمئن الى رحمته ولفظه وكرمه •

وطريق ذلك كله هو الانقطاع الى الله وتصفية النفس ومجاهدتها ورياضتها •
حتى يصل بها الانسان الى الطريق المنشود • وقد ظهر الزهد في كل دين سماوي
أو غير سماوي • ولكن التصوف المتطور عن الزهد وان شاركت فيه الأديان - سماوية
وغير سماوية - الا أنه حادث في الملة الإسلامية كما قال ابن خلدون •

فالإسلام وإن دعا الى التقوى والقناعة وفنائيل النفس فإنه لم يدع الى الترهيب
لا في الكتاب ولا في السنة • • فإذا قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في تصوف
أو كانت حياته قبيل الوحي في حال تصوف • فإنما كان هذا تحننا واستعدادا لتلقى
الوحي ولم يكن أمرا مذهبيا فلسفيا في الدين •

ولا نزعنا أننا أحطنا في هذا البحث المتواضع بكل شيء عن جوانب الحياة الروحية في العصر العباسي . فالواقع الذي لا يتواضع فيه ولا نجامل أن في البحث فجوات عديدة . وهذا هو شأننا وهدرتنا أننا نهبنا الأذهان إلى هذا الموضوع الذي لم يلق عناية من الباحثين والدارسين بما هو جدير به . ووضعنا لبنة صغيرة قد تحمل سوانا من طلاب الحقيقة وخدامها على أن يوطدوا دعائمها ويقيموا فوقها بنياننا متيناً شامخاً .

ومادة أدب الزهد مادة بكر لم تمتد إليها يد بتنظيم أو تصنيف على ما تمتاز بها من قيمة أدبية نادرة متصلة بأدب النفوس ومراقبة أحوالها . فانك تجد لها في بطون كتب التصوف كما يتناثر كثير منها في كتب الأدب وهو أدب يقوم على دعامة متينة من الصدق والاخلاص . والبعد عن الملق والرياء .

وقاريء هذا الأدب يتجلى له بوضوح مدى تفوق الزهاد في عالم البيان فان لهم فيه من الآيات ما تنصردونه أيدي القادة في هذا الميدان . فقد ابتدع الزهاد فنوناً في الأدب العربي لم يشاركهم فيها غيرهم من رجاله فالمدائح النبوية ، والناجيات ، والاستغاثات . ألوان أدبية تأخذ بمجاميع القلوب وتهز وجدان .

ولاحيصر من الاعتراف بأن هذا الموضوع ليس فيه من مظاهر التشويق شيء كثير فصبغته الخريف وطبيعته السأم بوجهه الاجمال فهو في الزهد والتفسير من الحياة والاتعاط بالموت وقل أن يطرب أحدا صوت الندب والنمى .

ولكن الحقيقة أطرب من هذا كله وأرفع وأجدر بالاصفا ولو تعاورتهم الأصوات المنكرة أو حفت بها الأجواء القتمة ، ولقد خيل لنا ان في هذا الموضوع حقيقة تفرض قد سبغها أن يكشف عنها وتجلى . وهو إبراز هذا الجانب من الحياة في العصر العباسي . ولا يضيرنا أن لا نكون قد بلغنا النهاية وحققنا الغرض ، سادام رائدنا محاولة الوصول إليه ، أما التوفيق فويله الله .

وحسب هذه الصفحات المتواضعة أن تكون جنداً معبأة لخدمة الحقيقة والأدب العربي والجنود لا تسأل وهي تمضي إلى المعركة أتظفر أم تهزم . وحسبها من فخر . هذا الجهاد الواجب المقدس .

أسأل الله العظيم أن يجعلنا من أشركه واجتياه وأرشدنا إلى الحق وهدانا .

انه نسيم المولى ونسيم النصير . ٤٤٤

عبد الستار السيد متولى

الدولة العباسية

قيام الدولة العباسية

١٣٢ - ٦٥٦ هـ

لا يذكر التاريخ الاسلامي في ثناياه وحوادثه أمرا أغرب ولا حدثا أعجب من قيام الدولة العباسية على أنقاض ملك بني أمية وعرشهم الذي رفعوه على العباسية والدهاء • وكثرة البذل والسخاء وقوة السلطان •

وكان قيام ملك بني العباس نتيجة لمقدمات كثيرة وخاتمة لأسباب تضافرت على القضاء على دولة الأمويين ووضع مقاليد الأمور في أيدي العباسيين •

وأول هذه الأسباب : تمكن العصبية العربية في نفوس الأمويين • ونجم عن ذلك اضطهادهم للموالى عامة • فقد كانت دولتهم كما علمنا عربية أعرابية خالصة لا يلقى أحد من أبناء المولدين أمور الدولة • ولا يستمعون بأحد منهم في تصريف أمر مسن أمورهم •

والفرا في ذلك حتى أنهم حرّموا زواج المولى من العربيات • وكان العربي إذا أقبل من السوق ومعه شيء فرأى مولى دفعه إليه ليحمله عنه فلا يمتنع فحرك ذلك الأجاجم لحقد هم على العرب الأمويين المتمسكين بالعصبية العربية وأضمرؤا لهم الكراهية •

وكان الفرس أشد بغضا لدولة الأمويين من دون الموالى لأن لهم تاريخا قديما وملكا بائدا وحضارة مورثة وكانوا يحلمون باستعادة دولتهم وأحياء حضارتهم • ولهذا كان لهم الفضل الأكبر في قيام ملك بني العباس ، فقد قامت الثورة على الأمويين في بلادهم • وكان منهم القواد الكبار الذين حطروا الخلافة الأموية وعرشها •

وثاني الأسباب : اضطهاد الأمويين آل البيت وتشريدهم وانزال الهوان بهم في كل مكان • وشمل هذا الاضطهاد البيت العلوي ممن ينسبون الى علي بن أبي طالب والبيت الحياصي ممن ينسبون الى العباسيين عبد المطلب • وكانت مأساة الحسين^(١) وقتله صبورا من الحوادث التي اتخذت سلما لتأليب الناس ضد الأمويين •

وثالث الأسباب : انصراف الأميين الى اشغال روح المداوة والمصيبة بين القبائل اليمنية والمضرية . وظلت هذه المصيبات ملازمة لمهد الأميين حتى كان خلفاء بني أمية طوال حكمهم يرحلون نار الخلاف بين القبائل العربية يستيرون هذه حيناً وتلك آونة أخرى . وذلك ضعف شأنهم (١) .

رابع الأسباب بل وأقواها جميعاً . ما كان من أمر اشتغال الأميين باللهو والاعتناء على أرباب الفسق والمجون لادارة أعمالهم وعدم مباشرة السلطة بأنفسهم فتنازعو على الخلافة وأثاروا القلاقل في البلاد فضعفت همتهم ولعب الفساد بهم وفي ذلك ما يرويه المسمودي في قوله :

" سئل بعض شيوخ بني أمية عن سبب زوال ملكتهم فقال : انا غفلنا بلذاتنا عن تفقد ما كان تفقده يلزمنا . فظلمنا رعيتنا فيتمسوا من انصافنا وتمنوا الراحة مننا . وتحول على أهل خراجنا فتخلوا عنا . وخرت ضياعنا فخلت بيوت أموالنا . وثقتنا بوزرائنا فآثروا منافعهم على منافعنا وأضوا أمراء دننا أخفوا علمها عنا وتأخروا عطائنا جندنا فزال طاعتهم لنا . وكان استتار الأخبار عنا من أركد أسباب زوال ملكنا . " (٢)

زاد كره الناس لبني أمية في مختلف الولايات الاسلامية . ولغ من كراحتهم لهذه الدولة أنهم كانوا يتمنون زوالها . وهذا مما مهد لظهور الدعوة العباسية وساعد على تقبلها وانتشارها .

رأى محمد بن علي العباسي أن نقل السلطان من بيت الى بيت لا بد أن يسببه اعداد الأفكار وهيئة النفوس لهذا التغيير . فنهض بالدعوة نهضة قوية وهسيين الدعوة وأصاهم ببث الدعوة سرا . ووجد أن كلا من خراسان والكوفة يصح أن يكونا مركزا لنشر الدعوة (٣) . لأن الكوفة مهد التشيع لآل البيت منذ زمن طويل . ولأن أهل خراسان يفهمون فكرة التشيع بسهولة ومعتقدون في نظرية الحق الملكي المقسودس التي كانت سائدة في بلاد الفرس منذ أيام آل ساسان .

هذا علاوة على بحد ها عن الشام وضعف سلطان بني أمية فيها . فكانت أرضا خصبة صادفت فيها الدعوة العباسية قبولا ونمت نمو سريعا واشتد فيها أمر الدعوة . حتى أن الأميين لما أرادوا أن يتبعوهم لم يقبلوا لهم على أثر . هذا الى ما كان يقاسيه الفرس من نير الأميين وظلمهم مما سهل على العباسيين نشر دعوتهم (٤) .

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٠ (٢) المسمودي ج ٢ ص ١٧٨
(٣) الفخري ص ١١٢ (٤) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٧-٣٥

وكانت الدعوة الى الخلافة العباسية تفضى بالسرية التامة • وكانت ايضا خالية من أساليب العنف والشدّة • اذ كان الدعاة يجرون البلاد الاسلامية متظاهرين بالتجارة أو أداء فريضة الحج • واستمرت هكذا حتى انضم اليها أبو مسلم الخراساني (١) وهنا تدخل الدعوة في طور جديد • وهو دور العمل الفعلى • وهو الحروب التى دارت بين الأمويين والموالى التى انتهت بزوال دولتهم • فقد أدى الصدام بين الموالى من الفرس وبين الأمويين الى احداث فستن واثارة عصبية ونقل حكام ونشر الفوضى بين روج الأمصار •

وما زال الأمر على ذلك • حتى مات محمد بن على المباسى وقد قطعت الدعوة شوطا بعيدا • فقام بالأمر من بعده ابنه ابراهيم الامام • وفى عهده دخل النزاع دور العمل • فقد استكثر من ارسال الدعاة الى الأطراف وخاصة الى خراسان (٢) •

وفى هذه الأثناء اتصل بابراهيم الامام أبو مسلم الخراساني الذى أسهم بنصيب كبير فى حركة قيام الدولة العباسية واضطلع بأعباء الدعوة العباسية فى خراسان • وقيل فى سبب اتصال أبى مسلم بابراهيم الامام أن سليمان بن كثير أحد الدعاة السرى والدولة العباسية عندما دخل الكوفة قابل أبى مسلم الذى كان يقوم بخدمة آل العجلى وقد توسم فيه مخايل الذكاء فدعاه الى الانضمام الى الدعوة العباسية •

وقيل : انه كان من الرقيق اشتراه بكير بن ماهان من آل العجلى وأرسله الى ابراهيم الامام فألقاه الى أبى موسى السراج فى سنة ١٢٨ هـ وتسلم مقاليد الأمور فى خراسان بعد أن أمر أهلها بالسمع والطاعة له (٣) •

وقد ساعدت الاضطرابات التى انتشرت فى خراسان فى ذلك الحين أبى مسلم على تحقيق سياسته •

فقد اشتملت نيران المصيبة بين القبائل العربية من مضرية ويمنية من جـراء الحكم لأن الحكومة كانت على عهد مروان بن محمد لا توظف أحدا من اليمنية • وكانت الحرب بين نصر بن سيار والى خراسان وجديع بن شبيب المعروف بالكرمانى زعيم اليمانية الذين ناووا الحكومة الأموية لتمصهم عليها وناصروا الدعوة العباسية بعد انضمام أبى مسلم اليها •

(١) تاريخ الاسلام السياسى ج ٢ ص ١٣

(٢) الفخبرى ص ١١٠

(٣) الطبرى ج ٧ ص ٣٤٤

وعرف أبو مسلم بما أوتيته من الحذق والدهاء كيف يستفيد من هذا الانقسام الذي فسرق كلمة العرب في خراسان . كما استطاع أن يربط بجنده الذي كونهه سبعة أشهر في مدينة " مسرو " قاعدة خراسان . استمال خلالها اليانبيين وضمهم الى صفوفه . وبذلك تمكن من الاستيلاء على تلك البلاد دون أن يعرض جيشه الصغير للخطر .

ولم يكد يتم له النفوذ هناك حتى عمد على التخلص من شيوخ القبائل الذين كانوا ينازعونه السيادة فقتلهم عن آخرهم (١) .

وقد أدرك نصر بن سيار والي خراسان مدى خطر دعاة العباسيين في هذه البلاد فأرسل الى مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية كتابا يكشف فيه عن قوة أبو مسلم وضعف الجند الأموي في خراسان . فكتب اليه مروان " ان الحاضر يبري ما لا يرى الغائب فاحسم أنت هذا الداء الذي ظهر عندك " (٢) .

وحدث أن انكشف أمر ابراهيم الامام فقبض عليه وسجن في حران . فتولسى الدعوة العباسية أبو سلمة الخلال . ولما علم ابراهيم الامام أنه لانجاة له أرسل رسوله الى الحميمة بوصيته الى أخيه عبد الله السفاح يأمره فيها بمواصلة الدعوة . فذهب الى الكوفة ومعه كبار بني هاشم من ولد العباس وفيهم أخوه أبو جعفر المنصور وابن أخيه عيسى بن موسى بن محمد وعمه عبد الله بن علي (٣) .

دارت الممارك بين الأمويين والعباسيين . فاستولى أبو سلمة على الكوفة دون مقاومة . كما خفق علم العباسيين فوق حصون دمشق . وجرت أيضا وقائع حربية بين نصر بن سيار وأبي مسلم وكانت الخليفة فيها لجيش أبي مسلم واستولى بعدها على خراسان وقويت شوكته وسار الى الحراق .

ولما آلت الخلافة الى العباس عهد الى عمه عبد الله بن علي بقتال مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية فكانت موقعة الزاب سنة ١٣٢ هـ . وفيها دارت الدائرة على مروان وجنوده . فقتل منهم عدد كبير وأغرق كثير من أصحابه ومضى مروان مهزوما الى الموصل وفر الى حران واتخذها دارا لاقامته . ثم عبر الفرات ومنها الى دمشق ثم لحق بمصر .

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ١٨

(٢) الفخري ص ١١٣

(٣) المسعودي ج ٢ ص ١٩٢

فأرسل العباس إلى عمه عبد الله بن علي ليرسل صالح بن علي العباسي فقال
مروان • فصار حتى لحق به وهجم عليه وقتله في سنة ١٣٢ هـ (١) •
وأخذ رأسه وأرسل إلى السفاح في الكوفة • وانتهت بذلك دولة الأموية
وقامت الدولة العباسية •

ثم تتابع بعد ذلك اضطهاد الأمويين • وتذكر كتب التاريخ والأدب أن -
العباسيين مضوا يفتكون بأفراد البيت الأموي فتكا ذريعا يريدون أن يستأصلوهم
من الأرض استئصالا حتى ليخسف لذلك شكل احتفالات دامية • وفي الروايات التاريخية
من ذلك الشيء الكثير • فقد روى أن سديف الشاعر مولى بني العباس دخل يوما على
السفاح فألقى بمجلسه سليمان بن هشام هادئا مطمئا لتأمين السفاح إياه • فأراد
سديف أن يضرم نار الانتقام في نفس السفاح وزيدها اشتعالا فأشده يقول :

لا يضرنك ما ترى من رجال * ان بين الضلوع دا • دوسا
فضع السيف وارفع الموط حتى * لا ترى فوق ظهرها أموسا

فأمر السفاح من شوره بمقتل سليمان ناكثا بصهد أمانته (٢) •

ورأى العباسيون أن يتخذوا من العراق موثلا لخلافتهم فعلا نجمة بينما هوى
نجم الشام إذ أصبحت ولاية تابعة له بعد أن كان يتبعها واتخذ السفاح الهاشمية
مقرا للدولة إلى أن بنى المنصور مدينة "بغداد" •

حكم العباسيون زهاء خمسة قرون • ازدهرت في خلالها الحضارة الإسلامية
ازدهارا عظيما • والبهت بغداد أن أصبحت أهم مدينة في العالم العربي • فقد أمدت
العالم الإسلامي بأشاعات مضيئة في شتى العلوم والمعارف والفنون وانفردت بظهور
كثير من العلماء المبرزين في مختلف ألوان العلم والمعرفة • وتعددت فيها الثقافات
المختلفة التي نقلت اثر اختلاطهم بالأمم الأجنبية • وكان تأثر العلماء والأدباء
بتلك الثقافات تأثرا عميقا مما أثار في عقولهم ونفوسهم كثيرا من الدعانى والخطوط
التي لا تكاد تحصى •

ودفعهم إلى التطور بموضوعات الشعر المروثة تطورا تلمس فيه روح العصر
وخصب الفكر بروعة الخيال • وأضافوا إليها موضوعات جديدة وفتحوا صفحة لم تكن تخطر

(١) الطبري ج ٧ ص ٤١٨

(٢) مظاهر الشعوبية في الأدب العربي ص ٢٠٨

لأسلافهم على بال • وخاصة " أدب الزهد " الذي نحن بصدد دراسته الآن • فقد ازدهر هذا اللون من الأدب في العصر العباسي ازدهارا كبيرا ونما فيه نمسا عظيما وقوى عوده واشتد صلبه وأينعت ثمرته ونضجت حتى عد هذا اللون من الأدب من سمات ذلك العصر •

وهي قدر ما كانت ترفل فيه بخداد من حلال الشرف والحضارة والنعمة مما أدى الى انصراف كثير من المترفين الى المتعة واللذة واستغراقهم في اللهو واللعب كان هناك الزهد الذي لعب دورا كبيرا في حياة بعض الأفراد • ووقف يلوح بعصاه ليهدب من ضراوة النفوس ويكبح من جماح الشهوات • وإذا كان الزهد قد نما وازدهر في العصر الأول من الحكم العباسي فان ثمرة التصوف قد أينعت وأتت أكلها في العصر الثاني • فقد كثر المتصوفة فيه وأنتجوا لنا من الآداب السامية والأخلاق الراقية بالسلوك القيم ما يعد مفخرة هذا العصر وما لانفسى هذه الصفحات بالاحاطة به •

ولم تنزل بخداد حضرة الخلافة العباسية في ريمائها وشبابها حتى انتقل المعتصم بجسوده الى " سامراء " وهنا بدأ الوهن والضعف يدب في أوصال الدولة وطرات عليها عوامل التغيير والتبديل وتأثرت الحياة الأدبية بذلك الجو المتقلب مما جعل بعض الباحثين يطلق اسم العصر العباسي الأول على الفترة الواقعة من تاريخ قيام الدولة في سنة 132 هـ حتى بداية حكم آل بويه سنة 334 هـ أي نحو قرنين من الزمان •

وأطلق العصر العباسي الثاني على الفترة الأخيرة وهي مايسمونها " عصر الولايات " هذا من الناحية الأدبية • أما من الناحية السياسية فقد قسمت فسي رأى بعض الباحثين الى خمسة أدار نجعلها فيما يلي :-

١ - الدور الأول : دور القوة المركزية • وهو وقت اتخاذ بخداد عاصمة للخلافة العباسية من 132 هـ - 247 هـ

٢ - الدور الثاني : دور الجندية • وهو وقت غلبة العنصر التركي وبدأ من 247 هـ - 334 هـ

٣ - الدور الثالث : الدور البويهى : وفيه كانت السلطة الحقيقية في أيدي بني بويه من 334 هـ - 447 هـ

٤ - الدور الرابع : الدور السلجوقى : وهو وقت استيلاء السلاجقة على الحكم في بخداد من 447 هـ - 590 هـ



٥ - الدور الخامس : دور الاحتضار : وهو وقت انقراض السلاجقة من بغداد أيام الناصر ذهاباً ولتهم وكانت الخلافة في طور الاحتضار حتى جاءها المغول سنة ٦٥٦ هـ^(١)

وحتى كل حال فالمصر المباسي يطلق دائماً على الفترة الواقعة ما بين سنة ١٣٢ هـ وهو وقت بدايته الى سنة ٦٥٦ هـ وقت نهاية دولته .

وأما ما طرأ عليه من ظروف وماجد فيه من كوارث قسمت زمنه الى قسمين أو أقساماً فلن تفقده شخصيته الأدبية أو التاريخية . فإذا كان هناك أدباء ظهرُوا في عصر القسوة والوحدة الإقليمية فإن هناك أيضاً أدباء نبضُوا في عصره الثاني عصر التمزق والفرقة .

هذه نظرة عامة نلقيها عن بعد على العصر المباسي لتعميننا على فهم ماجد فيه من تطورات في آدابه وفنونه ومعارفه وعلى الأخص منها " أدب الزهد "

* * *

ظاهرة الزهد

الزهد في اللغة : ترك الشيء والاعراض عنه . ففي لسان العرب " الزهد ضد الرغبة والحرص على الدنيا " يقال : زهدته في الأمر رغبته عنه . ويقال للرجل إذا انصرف إلى العبادة وترك الاستمتاع بلذات الحياة زهد في الدنيا (١) .

وهذا هو المعنى الذي للزهد . فلا يقال الزاهد إلا في الدين خاصة . قال النسبي صلى الله عليه وسلم : إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهدا في الدنيا ومنطقا فاقربوا منه فإنه يلقن الحكمة (٢) .

وأما عند المتصرفين فقد اختلفت كلماتهم فيه بحسب أحوالهم ومقاماتهم على أكثر من أربعمائة قولاً :

ف قيل : الزهد في الدنيا هو الزهد في الناس لأن لقاها من الدنيا وهو مرغوب فيه .
وقيل : الزهد في الدنيا هو الزهد في الجوف فيقدر ماتلك من بطنتك تملك من الدنيا .
وقيل : الزهد في الدنيا أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها وقيل هو النظر إلى الدنيا بحين الزوال .

وقيل : الزهد من قوله سبحانه وتعالى : لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . فالزاهد لا يفرح بموجود من الدنيا ولا يتأسف على مفقود منها .
وقال أبو عثمان : الزهد أن تترك الدنيا ثم لا تبالي بمن أخذها (٣) . وكل هذه المعاني تدور حول الانصراف عن لذات الحياة وتمتعها وعدم الركون إليها .

والزهد ظاهرة شاعت في كثير من الأمم وفي مختلف الأزمنة التاريخ منذ القدم . فهي أقدم من الإسلام والمسيحية جرسا . فقد عرفت عند الهند والصينيين والفرس واليونانيين وعرفت بعض الروايات عند عرب الجاهلية .

وشبهه على هذه الصورة بين مختلف الأمم والأديان يخشى أنه كان ضرورة من ضرورات الحياة في هذه الأمم . ولست أقصد أن كل فرد من أفراد هذه المجتمعات قد تزهد أو تصوف تلبية لهذه الضرورة الحيوية . ولكن الحياة في هذه الأمم تطلبت وجود ظاهرة الزهد ضمن ما يشيع فيها من ظاهرات .

فقد كان لابد من هذه النعمة في بعض النفوس ولا قصرت الحياة فيها عن الشاؤ الأعلى في مطالب الروح وفقدت ثمرات التخصص أو ثمرات التمرد الحيوي الذي ينظم فيها ثروة السروح وثروة العقول وثروة الأبدان (٤) .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٦٠

(٤) الفلسفة القرآنية ص ١٥٩

(١) لسان العرب " مادة زهد "

(٣) الرسالة القشيرية ص ٦٠ - ٦٢

فالرغبة في العزلة والانقطاع للعبادة والتأمل نزعمة طبيعية كثيرا ما تمسرى الانسان في ظروف معينة وهي لا ترتبط في أساسها بدين معين سداوى أو غير سداوى .
وحسبنا أن محمدا صلى الله عليه وسلم عندما ضاق ذرعا بأوضاع قومه في الجاهلية اعتاد أن يقطع بعضا من وقته يذهب فيه الى غار حراء لعبادة الله عز وجل
وقد اختلفت مناهج البحث في تفسير شيوع هذه الظاهرة .

فدارسو الاجتماع اعتبروا هذه الظاهرة من الظواهر الاجتماعية نشأت في بنية المجتمع الانسانى وارتبطت بغيرها من الظواهر كالعادات والدين والتقاليد وقاموا بدراسة الطرق الصوفية وبحثوا في طقوسها وعاداتها وصلة أفرادها ببعضهم البعض وما يميزها عن غيرها من الفرق الأخرى . واتجه هذا البحث الى دراسة الزهد من جوانبه المادية ، ولم يتمكن من تفسير الظواهر الروحية فيه .

وعلماء النفس أسندوا هذه الظاهرة الى الانحراف النفسى . فقالوا انها ظاهرة نفسية تدل على انحراف النفس وخروجها عن قوانين النفس المطردة فحالات الشطط أو حالات السكر الصوفى إنما هو نفس نظرهم حالات داخلية في نطاق الحالات الشاذة .

وقد فات هؤلاء أن الزهاد والمتصوفة هم أساتذة علم النفس في العالم . فقد تعمقوا في أغوار النفس وسارسها وأحاطوا بأهوائها ودوافعها ونوازعها وثقنوا في ذلك حتى وصلوا الى كشف نفسية عالية . فأخرجوا لنا تفكيراً متناسقا ونطقوا بمذاهب أخلاقية متكاملة .

وعلماء النفس اذا كانوا قد أضاقوا الى علمهم ما يسمى " مركب النقص " وشرحوا على ضوءه الكثير من العقد النفسية . فان الزهاد والصوفية اكتشفوا شيئا أروع من هذا " مركب الكمال " فتوصلوا به الى السماء والى الاشرار والنور (١) .

والفلاسفة يعتبرون الزهد ظاهرة فلسفية حاولت تفسير الوجود بطريقة خاصة .

فبينما يلجأ الفلاسفة النظريون الى العقل يلجأ الزهاد والمتصوفون وفلاسفتهم الى الذوق يفسرون ظواهر الوجود والطبيعة والانسان بطريقتهم الخاصة (٢) . وهؤلاء حاولوا اثبات المنصر الأجنبى في الزهد الاسلامى وارجاع أصوله الى الديانات القديمة . وهذه الآراء جميعا على ما فيها من خلاف ظاهرى تنتهى بنا الى نتيجة واحدة هي أن الزهد ظاهرة عامة في المجتمعات الانسانية اقتضتها طبيعة الحياة فيها .

(١) دراسات في التصوف الاسلامى ح ١ ص ٤٧

(٢) نهضة الفقه الفلسفى في الاسلام ح ٣ ص ٥ - ٧

والحق أن الزهد ظاهرة عامة من الظواهر الروحانية التي تنشأ في أحضان الدين وتنبثق عنه . تتطور في نطاقه وتتجه الى قواعد وأصوله لتستمد منه ولتستلهم مسن عبره وهذاته القدرة على مجابهة الحياة ومماناة مشكلاتها .

فالدين والزهد يكمل كل منهما الآخر فالدين ان خلا من الزهد جفت أصوله وذوت أغصانه وعطبت ثمرته والزهد بخير دين سحاب جهام لا مطر معه وسراب خادع يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا (١) .

وهذه الظاهرة في أول أمرها كانت تسير ممتدلة بسيطة ممثلة في شخصية الرسول عليه الصلاة والسلام ان كان يجمع بين عمل الدنيا والآخرة ويمنع من المبالغة والافراط . فقد قرر ثلاثة في عهد الرسول . أن يصوم أحدهم ولا يفطر وأن يقوم الثاني طول الليل ولا ينام وأن يضرب الثالث اضربا كاملا عن الزواج . فرفض النبي عليه السلام ذلك وقال : اننى أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء . فمن رغب عن سنتي فليس مني .

وهذا يوضح لنا أن الرسول كان معتدلا في زهده وتقشفه بعيدا عن التطرف الذي أراد البعض أن ينزلق اليه امحانا في الزلقى وطلب الثواب . وكان الزهاد في دور النشأة الأولى يعيشون أفرادا في البيئات الاسلامية هنا وهناك ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم كل يتعبد حسبما يريد ليصل الى غايته يلتمس التوجه الى الله ومحاولة كسب رضاه عن طريق اتباع حياة الزهد والتقشف .

ولكن نشاط حركة الزهد في بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها فتكون مقصد طلاب المواظ والحكم ومحجة لأئمة الذين يرحطون بغية لقاء الكبار من الزهاد والمتعبدين ومدرسة يتخرج فيها الأولياء لها قواعدها ورسومها (٢) .

ولا يأتى القرن الثاني الهجرى حتى يكون للزهاد والمنقطعين للعبادة مراكز خاصة تعترف بهم واشتهر من ذلك البصرة وعبادان بالصراق . فعن ابن ابي ليلى قال : طفت على هذه الأمصار فلم أرم مصرا أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجدا بالليل من أهل البصرة (٣) .

وقال بشر بن الحارث عن عبادان : من أراد الزهد والعمل فليأت عبادان وددت انى فى زاوية من زوايا عبادان فى عافية حوسبها الله (٤) .

(١) دراسات فى التصوف الاسلامى ج ١ ص ٣٥ (٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٩
(٣) حليمة الأولياء ج ٤ ص ٣٥٠ (٤) صفوة الصفوة ج ٤ ص ٤٠

وقد كانت هذه المراكز النواة الأولى التي نشأت عنها الطرق الصوفية فقد أدى اجتماع المتعمدين في مكان واحد إلى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بمباديات جماعية والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهبتها ومن ثم وضع نظام موحد يتبناه كل عضو من أعضاء الجماعة لا يحد عنه ويلتزمه تحت إشراف الشيخ وطبيص أن يلقى الشيخ أو الواعظ في هذه المراكز القواعد السلوكية لهؤلاء المریدین فأصبحت تلك المراكز مدارس يتخرج فيها الأولياء وصار الزهد والتصوف تبعا لذلك علما له قواعده وله طلابه ومعلموه .

فيقال : ان الجنيد هو أول من صاغ المعاني الصوفية وشرحها كتابة وأنه كان يعلم التصوف سرا في حين كان الشبلي يشرح مسائل التصوف ومعلمها فلانيسة (١) .

والإنسان نزاع بطبعه إلى المعرفة ميال إلى تفسير ما يقع تحت حسه من ظواهر راغب في الوصول إلى علل الأشياء وهو لهذا يسعى جاهدا في تحصيل العلوم والمعارف وألوان الثقافات . ولكن كل ما حصله من علوم ومعارف عقليسية لم يوصله إلى علة الوجود وكنهه وأحسن خبرته في ذلك . فلما لجأ إلى الزهد وجد الراحة وأحسن الطمانينة ووصل إلى غايته . ولذا عرف بعض المتأخرين الزهد بقوله : هو علم كيفية الاعراض عن الدنيا والتدقيق في التحرز عن الحرام بحيث يترك كثيرا من الحلال خوفا من أن يقع في الشهوات وغايته الفوز بسعادة الدنيا والآخرة (٢) .

وهنفسه ابن خلدون في مقدمته في باب العلوم وأطلق عليه "علم التصوف" وقال عنه : هو من العلوم الشرعية الحادثة في الملة (٣) . ويقول أبو طالب المكي في قوت القلوب هذا العلم - التصوف - ثمرة قول لا اله الا الله فهو حقيقة التوحيد والتنزيه ولا يبرئيه ومعلمه الا أولياءه المتقين المفلحين وعباده الصالحين (٤) .

علم تأدب به المتقون وراضوا نفوسهم بالسجايا الطاهرة واستخرجوا ما فيها من شوائب وهامت أرواحهم في حب الله وتمحمت قلوبهم لشهود حضرته . أخلصوا لله أعمالهم لا مخالطة فيها ولا رياء . واستقاموا على الطريقة فأفاض الله عليهم أنوار الرحمة وأذاقهم حلاوة الرضا والبسم ثوب القبول . وأنزلهم في عليين مع النبيين والصديقين .

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٩ - ٢٠

(٢) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٥٩٦

(٣) المقدمة ص ٤١٢

(٤) قوت القلوب ج ١ ص ١٤٦

أثر البيئة في نمو هذه الظاهرة

مما لا شك فيه أن الحضارة والترف يؤديان إلى أحد نزوهين : إما إلى الانغماس في موجات الملذات ثم الندم • وإما إلى الخوف من الانغماس فيها والابتعاد عنها • والندم الذي يعقب الانغماس في الملذات أو الخوف من الدخول في حماها مدخل كبير للزهد • وهذا ما نراه في كثير من البيئات التي نما فيها الزهد وتوسع •

فالمراق : كان أهم أقليم اشتدت فيه موجة التعبد والزهادة من أقاليم الدولة الإسلامية لكثرة الحروب والفتن واستبداد القوى الحاكمة من جهة ولمراقته في الثقافة والحضارة واتصاله بالأصم الأجنبية من جهة أخرى • وكان الزهد أوسع انتشارا وأكثر ذيوها في البصرة من الأقاليم الأخرى بل والكوفة أيضا لخصوبة أرضها وكثرة ترفها • والزهدي نمو أكثر ما ينمو في البيئة الخصبة ويكاد يفقد وجوده في البيئة الجافة لا تارتها لموامل الكفاح والسمي للرزق والجهاد في تحصيله •

وإذا كان ذلك كذلك فإن البصرة نما فيها الزهد وانتشر لترفها وخصوبة أرضها ولا تغفل تجارتها الواسعة التي تفسد اليها من مختلف الممالك فهي ثغر الحرب وقربىسة من الأبله ميناء العجم ، فأتى اليها الفرس بالذات فكثرت تجارتها وضخمت الأموال فيها ، فأتى أهلها وعظم فيها الفسق • هذا فضلا عن أنها كانت مسرح الأحداث في حرب علي ومعاوية • ومهد الفسق المعتزلية • ومما تسوى نزعة الزهد فيها • الحسن البصري الذي كان يمدد الصوفية واحدا منهم والذي تاهت البصرة به على مدى العالم الإسلامي كله (١) .

وفي الحجاز : اتبع الأمويون سياسة اللين مع أشرف الحجاز وأغداق الأموال عليهم وتشجيع اللهو والترف وكان لسياستهم هذه آثارها • فقد غرق الحجاز في موجة من الترف لم يعرفها في سابق تاريخه وأصبح مهد الفنون والترف وانصرف كثير إلى اشباع نهممة النفس من الملذات • بينما عكف البعض على العبادة والدرس الديني في المساجد يعظون ويذكرون الناس بالله واليوم الآخر لصد تيار الفسق والفجور الذي انغمسوا فيه •

وفي الشام : استقر المسلمون بالشام وازدهرت حياتهم وأنتهم الخنائم من كل حدب وصوب وصار أهلهم يتبارون في الثراء ويقالون في النميم وفي إبان حكم معاوية الذي بلغ ثلاثة

وأرخصين عاما أسكر الشام بالتزلف • وسلا جفونها بالذائد وغمر الناس بالأموال وخليصق
بمثل هذا الجوان يشيع الفساد وتنتشر رائحة الفسق • وهذا ما حدث فقد فسد
الحكام وفسق الأمراء •

وهذا الجو لا ينعج أبدا من انقذاح حياة الروح فيه • ففي مثله تنشأ حياة الروح
وتنمو • بل قيل : ان الامويين ساعدوا عن طريق غير مباشر على نشر روح الزهد في الشام
والمحل على ذبوع عقيدة الجبر أملا في تثبيت سلطانهم وسياستهم • وفي الشام ظهرت
فكرة "الجوية" عند العباد لمحاربة التزلف الزائد (١) وظهرت أيضا فكرة الحساب
الالهى على يد رابعة العدوية وأبى سليمان الداراني وحسبنا ان الخليفة الأموي "عمر بن
عبد العزيز" هو الذى قوى الشعور الدينى عند المسلمين فى ذلك الوقت لورعه وزهده •

وفى مصر : عرفت مصر حياة الزهد والتشرف من عصر قديمة وبعد أن طبيعتها السهلة
وجوها المعتدل شجع على ظهور حركة الرهبانية والديرية فى الديانة المسيحية • وطبيعية
أهلها وما عرفوا به من أنهم قوم يخافون الله جعلهم دائما أقرب الى احترام الديين
والامثال لأوامره • يؤكد ذلك • أن المصريين القدماء جعلوا للدين المقام الأسى فى
تفكيرهم ونشاطهم • وكان أيضا التحول العظيم الذى ترتب على حركة الفتح الاسلامى فى
القرون الأولى الهجرى ، فقد أقبل أهلها على الديانة الاسلامية اقبالا نهما •

وكان من الطبيعى أن يظهر استعداد المصريين الدينى ظهورا واضحا فى ظل
الاسلام فاتجه بعض المصريين نحو حياة الزهد منذ وقت مبكر • وازدادت ظاهرة الزهد
والتصوف شيوعا فى مصر على عهد الدولة الفاطمية ثم اشتد تياره وأصبح خطير الأثر فى حياة
المصريين فى عصر الماليك بالذات • • وقال : ان أول بيت بنى للصوفية فى مصر فى عهد
صلاح الدين الأيوبي لمحاربة المذهب الشيعى الفاطمى وتشجيع التصوف السنى (٢) •

نتهى من هذا الى أن الزهد يرتبط منذ نشأته بالبيئة وتتفاعل بأحداثها ويتلاحم
معها ينمو وينشط فى ظلالها • ويبلغ درجة الكمال الروحى حيث يجد فيه العباد والصلاح
الروحية المطمئنة التى تسمى بالانسان وترتفع به عن أدراة المادية العمياء ، وهه تتكشف
معالم الطريق وتتجدد فى النفس الآمال وتحرر من أوهام اليهودية وطواغيت الحياة •

* * *

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٦٠

(٢) المواظ والاعتبار ج ١ ص ٤٠٢

الباب الأول

الزهد قبل العصر المباسي

الفصل الأول

الزهد في العصر الجاهلي :

لم تكن الجزيرة العربية قبل الاسلام بضأى عن التيارات الروحية أو الدينية التي كانت تسيطر على العالم وقتذاك . كانت هذه التيارات تصطرع وجانب بعضها البعض في أرجاء العالم المعروف . فكان لا بد لها أن تدخل في أركان من هذه الجزيرة الشاسعة وتحاول السيطرة على أفرادها ومجتمعاتها (١) .

فالجزيرة العربية قد تعددت دياناتها وتباينت . فالوثنية سادت أكثر بقاعها وكان لكل قبيلة لها الخاص . ثم المجوسية في تميم . وكانت أقوى الديانات انتشارا في الجزيرة وأشدها تأثيرا في الجاهلية اليهودية والنصرانية . إلا أنه حدث صدام بينهما اقتضى أن تكون المسيحية أشد ظهورا وأكثر تأثيرا من اليهودية .

فقد انتشرت الأديرة والكنائس المسيحية في طول البلاد وعرضها (٢) . التفت هذه الأديان كلها على أرض الجزيرة العربية فتخاصمت وشهدت ونشطت وهدأت . وكان الجدل يحتدم بينها في بعض الأحيان . وكان هذا الجدل يتناول بالضرورة شئون الألوهية والرسالة والبحث والآخرة والملائكة والجن والأرواح . وقوى أمر هذا الجدل الدينى في ذلك العهد حتى تولدت نزعة ترمى الى تلمس دين ابراهيم أبى المرص (٣) .

وانتشرت الرهبان والقسس ضاربين في الصحراء العربية في سياحات لا تنقطع حتى أن بعض الباحثين ينتهى الى القول بأن هؤلاء الرهبان وغيرهم من الزهاد الهائمين على وجودهم ضربوا مثلا للمرب الوثنيين في الزهد . وحركوا في نفوس بعضهم ميلا الى النفوس من الأوثان ورفض عبادتها . وهؤلاء كانوا يعرفون " بالحنفاء " فمالوا الى التوحيد واصطنع بعضهم الزهد ومجاهدة النفس ولبسوا الصوف وحرسوا على أنفسهم بعض ألوان الطعام (٤) .

من هذا يتبين لنا أن الزهد نزعة وأدبا معروفة قبل الاسلام بكثير . ويستدل الدكتور زكى مبارك على قدم هذه النزعة بلنظة "الديان" وهي تمنى المتنك في الدين . ومثلها "الريانى" اللتين عرفتا في الجاهلية حتى أن الامام البيوطس وصف بأنه كان اماما ريانيا زاهدا . ويؤيد الدكتور زكى مبارك رأيه بصيام الأبد الذى كان

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ٧٢

(٢) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٧

(٣) تصحيح لتاريخ الفلسفة الاسلامية ص ١٠٤

(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٢

تأثرا في الجاهلية بقول الرسول عليه السلام "لا صام من صام الأبد" (١) ولما أنه
كان معروفا في الجاهلية لما نهى الرسول عنه .

والأديرة التي كانت تعتبر نواة لحياة الزهد والتنمك . فيروى يا قوت الحمسوى
في معجم البلدان . أن حفظة بن أبي عسرا . نسك في الجاهلية وتنصر وبنى ديرا
عرف باسمه (٢) . وكذلك ابنت هند بنت عمرو زوج النعمان بدير اوتسكت فيه حتى ماتت
بكنان يعرف بدير هند (٣) .

ويروي الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد . أن هارون المذكور في قوله تعالى :
يا أخت هارون . . . " كان رجلا صالحا من بني اسرائيل . والصلاح هنا هو المتك
وأخت هارون هي مريم . وكانت بأرض موصولة من البلاد العربية (٤) . وقول :
" أربح من كن فيه برى من الكبر . من اعتقل البعير وركب الحمار ولبس الصوف وأجاب
دعوة الرجل الدون . ووجد مكتوبا على دير هند .

ان بنى المنذر عام انقضوا * بحيث شاد البيضة الراهب
تنفح بالمسك ذفارهم * وتغير يقطبه القاطب
والقز والكسان أثوابهم * لم يجب الصوف لهم جائب (٥)

ومعنى هذا أن لبس الصوف كان يعيب العياصر منهم . وحناء أيضا أن الصوف والأديرة
والانقطاع للمباداة كانت كلها مصروفة .

وإذا كان التاريخ قد حفظ لنا شيئا من سلوك عباد بني اسرائيل وعن رهبان
النصرانية فان الشواهد تثبت لنا ان الرغبة في الزهد والانقطاع للمباداة والتأمل ظهرت
في جميع الأديان السماوية وغير السماوية . وإذا كانت الرهبانية والديرة ارتبطتا
بالمسيحية فان الخصائص العامة لهاتين الظاهرتين أقدم من المسيحية نفسها .

والملاحظ في التاريخ أن هذا الاتجاه كثيرا ما يرتبط بالدين والشعر
الديني والاحكام بالضيقة وعدم الرضا عن بعض الأوضاع القائمة في المجتمع السني
يميش وسطه .

وإذا تأملنا الأدب الجاهلي وبخاصة الشعر - إذ كان النثر بحامة والديني بخاصة
يكاد يكون معدوما - سنرى ظلال هذه النزعة قد ظهرت في أقوال الشعراء متمثلة

(١) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق ج ١ ص ٥٣
(٢) معجم البلدان ج ١ ص ١٣٩ " مادة ديسر "
(٣) تاريخ العرب قبل الاسلام ج ٤ ص ١٠٠
(٤) التصوف الاسلامي ج ١ ص ٥٣ ، تفسير ابن كثير ج ٥ ص ٣٦١
(٥) حذرات الذهب ج ١ ص ٣١٤

في حكمهم التي كانت تجس، متناثرة في أقوالهم وأشعارهم . إلا أن هذه الحكمة كانت تتميز بطابع البساطة في التفكير والنظرة الجزئية إلى الأشياء . فطبيعة التفكير عند العربي في الجاهلية كانت جزئية محدودة ، لذلك جاءت حكمته قولا موجزا يتضمن حكما مسلما دون أن يحاول تلخيص فلسفة معينة . كما كانت ضعيفة الصلة بحياة أخرى أو عالم روحى . وكل صلقتها بالعوالم الأخرى لاتعد وما يقع تحت الحس من الموت واخترام النية الأنفس . وموت الشاب الصغير ومقاء الشيخ الهرم إلى آخر هذه المعانى التي لاتدل على عمق في الفكرة ولا تكون فلسفة خاصة (١) .

وقد ظهر الفرق واضحا بين حكمة الشبان وحكمة الشيخ منهم . فحكمة الشبان من الشعراء تقوم على انتهاز اللذات وبادرة المتع قبل أن تطوى الصفحات ، لأن الأيام قلب والامر قصير ، لا يلبث أن يزول . وهو مقدم يحمل نفسه على المكروه . فالموت لا يسد آتية فمن العجز أن يكون جباناً وذلك مثل قول عنسرة :

بكرت تخوفنى الحتوف كأنسىنى * أصبحت عن غرض الحتوف بممزل
فأجبتها ان النية منهسل * لا بد أن ألقى بكأس المنهل
فأقنى حياءك لا أبالك وأعلمى * أنى امرؤ سأموت ان لم أقتل (٢)

فعنسرة يؤمن بالموت ونزوله في حينه ولكن هذا الايمان لا يدفعه إلى العمل لما بعد الموت . وهو أيضا لا يتردد جسر بهذا الموت فيحسن العمل ايشارا للذكر والمحمدة ، ولكنه يتخذ من الموت حاملا على لقاؤه ومواجهته ايشارا للون آخر من ألوان الذكر وهو الشجاعة .

وطرفة بن العبد . تسيطر عليه فكرة الموت سيطرة ظاهرة ، ولكنه على الرغم من ذلك يلون حكمته بألوان الشباب ، فهو ينفق ويشرب ويصب من ملذات الحياة لأن الموت آتية لا ريب فيه . وبعد الموت يستوى الجميع . العظيم والحقير والكريم والبخيل . فكلهم ستضمه حفرة في باطن الأرض . وهال عليه التراب . ولا يبقى له على ظاهر الأرض الا أحجار تدل على موضع رفاتة . فهو يقول :

أرى قبر نحام بخيل بماله * كقبر غوى في البطالة مفسد
ترى جنوتين من تراب عليهم * صفائح صم من صفيح منضد
أرى الموت يعتام الكرم ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٩٥

(٢) البيان والتبيين ح ٣ ص ٩٢

أرى الحيش كثرًا ناقصًا كل ليلة * واندقم بالأيام والمهر بنفسه
أرى الموت أعداء النفوس ولا أرى * بعيدًا غدا ما أقرب اليوم من غد
لعمرك ان الموت ما أخطأ الفتى * لسكا لطول المرض وثنياه باليد (١)

وإذا كان هذا طابع حكمة الشبان من الشعراء * وهو الدعوة الى العكوف فلسي
الملاذات * فان طول التجربة عند الشيخ والمعرفة بتصاريف الأيام والخبرة الدقيقة
بأسرار الحياة تضي على حكمتهم طابع الروية والاعتزان * وأن الشعر بالضمسف
أمام حوادث الأيام يدفعهم الى التأمل الذي يقضى بهم الى الاعتقاد بأن قوة خفية
تسيطر على مصائرهم *

وأسرو القيس يصور تأثير التجربة والتقدم في السن على نظرة الانسان الى
الحياة * فكيف عن استمثاره ويقطع عن مجونه ويأخذ نفسه بلون آخر من ألوان السلوك *
قوامه الحقل والروية والنزعة الى الخير * فيقول :

أقبلت مقصدًا واجمعتني * طمسي وسدد للندي فملى
والله أنجح ما طلبت بسببه * والسبر خير حقيبة الرحل
ومن الطريقة جائر وهدي * قصد السبيل ومنه ذودخل (٢)

فكرة الموت أكثر ظهورها في حكمة هؤلاء الشيخ * فكل مظاهر حياتهم توحى اليهم
بفكرة الموت ، وهم لذلك لا يألون جهدًا في ترديدها والتذكير بها مثل قول :
قسيسين ساعدة حكيم الصرب المشهور في احدى خطبه :

في الذاهبين الأوليين من القرون لنا بعائير
لما رأيت مواردا * للموت ليس لها مصادر
وأيت قوصى نحوها * يمضى الأكبر والأصغر
لا يرجع الماضي الى ولا * يبقى مع الباقيين ظمير
أيقنت أنى لا محابا * لمة حيث صار القوم صائر (٣)

ويقول حسان السعدي :

ومهما يكن ريب المنون فانسني * أرى قمر الليل الممذركا لفتى
يعود ضئيلا ثم يرجع دائبا * ومعظم حتى قيل قد شاب واستوى

(١) الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي ص ٢٧٩

(٢) الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي ص ١٧٢

(٣) بلدغ الأرب ج ٢ ص ٢٤٥

كذلك زيد الصبر ثم انتقا صممه * حكراره في اثره بعد ما مضى (١)

فهذه النصوص تدور حول فكرة الصوت • ولكن نظرتها اليه لاتمد والنظرة الحمسية
أما اعمال الفكر في الموت وما يحقبه من فناء أبدى أو حياة أخرى • وما يمكن أن تكون
عليه هذه الحياة وطبيعتها • فهذا ما لم يدر في هذه النصوص ولا في أمثالهم
اللهم الا اذا استثنينا خطرات قليلة عند بعض الشعراء • أمثال زهير بن أبي
سلمى في قوله :

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم * ليخفى وهما يكتم الله يحصل
يؤخر فيوضع في كتاب فيدخر * ليوم الحساب او يعجل فينقسم (٢)

ولعل هذا من تأثير بعض الديانات الأخرى التي تؤمن باليوم الآخر ومن الأسوان
الروحية في حكمة الجاهليين • قول عبيد بن الأبرص :

وكل ذي غيبة يسئوب * وثائب الموت لا يسئوب
من يسأل الناس يحرموه * وسائل الله لا يخيب
وما قر مثل ذات رحم * وظنم مثل من يخيب (٣)
أفصح بما شئت فقد يبلغ بالضمسف وقد يخدح الأرسب

فمبيد يرى الموت سيفاً مصلتاً على رقب العباد ، فاذا ما وقع فلا رجعة منه ولا أومة
من غيبته • ويرى بعد ذلك أن الله هو المعطى وأن من يسأل الناس فقد أخطأ
الطريق الطبيعي للمسألة لأن الله هو الذي يسأل فيعطى • وهذا معنى روحى لم
يتداول في حكمة الجاهليين بشكل ظاهر •

وبعد وأن نفحات الروحية أخذت تنشط كلما اقترب الزمن من نهاية العصر
الجاهلى وقرب ظهور الاسلام • فقد انتشرت موجة روحية في أرجاء الجزيرة تتمطش
الى اصلاح دينى سويح ليصلح ما أفسدته الأيام من النفوس والمخائف • ومعنى هذا أن
الروحية كانت أنشط في أخريات العصر منها في أوله (٤) .

ولبيد هو الشاعر الجاهلى الذى يمكننا أن نتخذه مظهراً من مظاهر هذا
النشاط الدينى • فقد ظهر في شعره ما يدل على ايمانه بالله والاتكال عليه والثقة به •
فانه يقول من قصيدة له في رثائه النعمان :

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج ١ ص ١٠٦

(٤) التصوف في الشعر العربى ص ١٠١

(١) الحصون ج ٣ ص ٤٧٧

(٣) الحصون ج ٣ ص ٨٨ ٨٩٤

- إذا المرء أسرى ليلة ظن أنسه * قضى عملاً والمرء ما عاثره فاسل
حياته مبهوثة بنفسه * وفنى إذا ما أخطأته الحائل
فقولا له ان كان يقسم أموره * ألما يحظك الدهر أمك هائل
فان أنت لم تصدقك نفسك فانتسب * لصلك تهديك القرون الأوائل
فان لم تجد من دون عدنان باقيا * ودون معد فلتترك المواذل
وكل امرئ يوماً سيحلم سميته * اذا جمعت عند الاله المحاصل (١)

وفيها يقول :

- أرى الناس لا يدرون ما قدر أمرهم * بلى كل ذي رأى الى الله وائل
ألا كل شيء ما خلا الله باطل * وكل نعيم لامحالة زائل (٢)

ومن عظاته :

- انما يحفظ التقى الأبرار * والى الله يستقر القرار
والى الله ترجعون وعند الله * ورد الأمر والأصدار
ان يكن فى الحياة خير فقد أنظر * لو كان ينفخ الانظار
عشت دهرًا فلن يدوم على الأيا * م الا يرمسرم وقفسار (٣)

ففى شعره من المعانى الروحية ما لم نجده عند شاعر آخر . وفى عظاته من المعانى
ما لا يختلف عن معانى العظات الاسلامية المؤمنة بالبحث والحساب والنعم والثواب .

وهذا يمكن القول بأن لببدا وضع الأسس للشعر الدينى الذى يدعو الى الزهد
والذى نما فيما تلا ذلك من عصور . وهناك من الشعراء من اقترن اسمه " بالعباديين "
مثل : زيد بن عدى . . فكان يطلق عليه لفظ " العبادى " وقد كان نصرانيا
ديانا وترجمانا صاحب كتب (٤) وكان ذا ثقافة دينية واسعة وله فى الوعظ والتذكير
شعر كثير فيه من المعانى ما يحد صورة صادقة للحياة الروحية بين رهبان المسيحية فى
العصر الجاهلى . وهى حياة قريبة الشبه من حياة الزهاد المسلمين فى أواخر القرن
الأول وما بعده .

ولا يستبعد أن يكون قد تأثر به بعض شعراء الجاهلية والاسلام فى نخماته
الروحية . فقد كان سفيان بن عيسنة . يستحسن شعره . وتروى له هذه الأبيات :

(٢) الأدب العربى وتاريخه فى العصر
الجاهلى ص ٢٥٧
(٤) الحيوان ص ٣ ص ١٩٧

(١) الشعر والشعراء ص ٩١

(٣) الحيوان ص ٧ ص ١٦٣

أين أهل الديار من قوم نسوح * ثم عاد من بعدهم وثمود
 بينما هم على الأسرة والأنما طأفضت الى التراب الخدود
 ثم لم ينقض الحديث ولكن * بعد ذا الوجد كله والوعيد
 وأطبا بعد هم لحقوهم * ضل عنهم سموتهم واللدود
 وصحيح أضحى يحود مريضا * وهو أدنى للموت ممن يعسود (١)

وقبيل ظهور الاسلام ظهرت ظاهرة دينية في جزيرة العرب . هي تلمس دين ابراهيم
 أبي العرب . وقد سمي هؤلاء الباحثون عن دين أبيهم الأول " بالمتحنفين " نسبة
 الى الحنيفة وهي دين ابراهيم . ولم يكن هؤلاء المتحنفون يسيرون في تعبد هم
 ومنكمهم على طريقة مرسومة وأنظمة واضحة . ولكن كل واحد منهم اتخذ لنفسه
 طريقة خاصة في التأمل والانقطاع الى الله والاعراض عن الدنيا والزهد فسي
 لذاتها وزخارفها . وهم في هذا يشبهون زهاد المسلمين الذين مهدوا لظهور
 التصوف في أواخر القرن الثاني الهجري .

وكان قد تخلف عن عبادة الأوثان أربعة من قريش وهم " ورقة بن نوفل وبيد الله
 ابن جحش . وزيد بن عمرو - وعثمان بن الحويرث . وتواطئوا على رفض الوثنية
 دين آبائهم وعلى أن يضربوا في البلاد يلتمسون الحنيفة دين ابراهيم وسما
 أنفسهم " بالموحدين " (٢) .

وكان من بين هؤلاء المتحنفين شعراء عبروا عن نزعاتهم الروحية وتناولوا مسائل
 الدين والحقيدة على طريقهم الخاصة . وكان كثير منهم قارئاً مطلقاً على الكتب (٣)
 ومن لم يقرأ منهم استطاع أن يحصل ثقافته الدينية من القارئين والمعمرين المجريسين
 أصحاب المعلومات والأخبار . ومن هؤلاء الشعراء :

ورقة بن نوفل : فهو أحد من اعتزل عبادة الأوثان في الجاهلية . وطلب الديين
 وقرأ الكتب وامتنع عن أكل الذبائح وهو ابن عم السيدة خديجة زوج النبي الأولى . الذي
 بشر النبي برسالته وهو الذي وصفه النبي بقوله :

قد رأيت في المنام كأن عليه ثيابا بيضا . فقد أظن أن لو كان من أهل النار
 لم أر عليه البياض (٤) .

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٠٤

(١) المقدم الفريد ح ٣ ص ١٨٨

(٣) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ح ٣ ص ٨١ - ٨٥

(٤) الأغانى ح ٣ ص ١١٩

وهو الذي نهى الرسول عن سبه • ولورقة هذا شعر ديني فيه نعمة من الزهد
يروى منه صاحب الأغني قوله :

لقد نصحت لأقوام وقلت لهم * أنا النذير فلا يضرركم أحد
لا تمهدوا لها غير خالقكم * فان دعوتكم فقولوا بيننا حدد
سبحان ذي العرش سبحانا نمون به * وقيل قد سبح الجودي والحمد
مسخر كل ماتحت السماء له * لا ينفي أن يناوي ملكه أحد
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته * يبقى الاله يودي المال والولد
لم تخن من هدمز يوما خزائنه * والخلد قد حاولت عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ دان الشعوب له * والجن والانس تجرى بينها البر (١)

وزيد بن عمرو الذي يقول عنه الأصفهاني : انه أحد من اعتزل عبادة الأوثان
وامتنع عن أكل ذبائحهم وكان يقول : يا معشر قريش : أيرسل الله قطر السماء
وينبت بقل الأرض ويخلق السائمة فتروى فيه وتذبحونها لغير الله ؟ والله ما أعلم
على ظهر الأرض أحدا على دين ابراهيم غيري • فأخرجهم القريشون من مكة لفراقه
دين آبائه (٢) .

وله شعر روحى يفاير النزعة المادية التي سيطرت على المجتمع في الجاهلية
فيقول :

ألم تعلم بأن الله أفنى * رجالا كان شأنهم الفجر
وأبقى آخرين ببر قسوم * فيرو منهم الطقل الصغير
وينما المرء يعثر ثاب يوما * كما يتروح الفصن النضير

ويعتبر أمية بن أبي الصلت أشعر الشعراء المتحنفين وأغزهم مادة وأكثرهم تنوعا
في موضوعات شعره • وأمية قد نظر في الكتب وقراها ولبس المسوح تحبدا • وكان ممن
ذكر ابراهيم واسماعيل جد الحنيفة وحرم الخمر وشك في الأوثان • وكان محققا
والتمس الدين وطمع في النبوة لأنه قرأ في الكتب أن نبيا يبحث في المراب فكان
يرجو أن يكونه (٣) فلما ظهر النبي أسقط في يده وقال أنا كنت أرجو أن أكونه ولكن
ما انفك يختلف إلى الأديرة والكنائس يجالس الرهبان والقسيس حتى ظن على ظن
البعض أنه مسيحي (٤) .

(٢) الأغني ح ٣ ص ١٢٥
(٤) تاريخ آداب اللغة العربية ح ١ ص ١٣٦
١٣٧

(١) الأغني ح ٣ ص ١٢٦
(٣) الأغني ح ٣ ص ١٨٠

ولما سمع النبي صلى الله عليه وسلم شعره قال : آمن لسانه وكفر قلبه •
ولأمية خطرات روحية في شعره • فهو يقول :

كل عيش وان تظاول دهرًا * منتهى أمره أن يمزولا
ليتنى كنت قبل ما قد بدا لى * فى رءوس الجبال أرى الجولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر * غولة الدهر ان للدهر غولا (١)

فهو يتمنى العيش فى رءوس الجبال والبعث عن الناس وعدم مشاركتهم فى حياتهم
امعانا فى التمسيد والانقطاع الى الله •

وأمية يؤمن بالبعث واليوم الآخر وافية من جنة ونعيم مقيم وثار وما فيها
من شقاء وجحيم • وهو يؤمن بأن نفس الانسان بعد الموت تصير كما كانت قبل أن -
تهبط الى عالم الناس وتحس فى سجنها المؤقت وهو الجسد وأنها بعد مفارقتها
جسدها ستذهب الى ساحة الحساب معها سائق وشهيد لتلقى ما قدمت من عمل :

هما طريقان فائز دخل الجنة حفت به حدائقها
وفرقة فى الجحيم مع فرق الشيطان يشقى بها مرافقها
وصدّها للشقاء عن طلب الجنة دنيا والله ما حقها
عبد دعا نفسه فعاتبها * يعلم أن البصير راقها
اقرب الوجد والقلب الى الله وحب الحياة سائقها
مارغبة النفس فى البقاء وأن * تحيا قليلا والموت لاحقها
أمامها قائد اليه وحدها * ها حينما اليه سائقها
قد أيقنت أنها تصير كما * كان يراها بالأمس خالقها
وان ما جمعت وأنجبهها * من عيشة مرة مفارقها (٢)

وفكرة أمية عن السموات العلى وما فوقها لا تختلف كثيرا عن الفكرة الاسلامية • فالمرش
وحطته وتوزيع الاختصاص بين الملائكة كل ذلك يذكره أمية فى شعره فيقول :

ملائكة أقدامهم تحت عرشه * يكفيه لولا الله كلوا وأبلدا
قيام على الأقدام عانين تحته * فرائصهم من شدة الخوف ترعد
وسبط صفوف ينظرون قضاءه * يصيخون بالأسماع للوحى يركه

(١) الأغانى ج ٣ ص ١٨٠

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٤

أمين لوجي القدس جبريل فيهم * وميكل ذو السروح القوي السدد
وحراس أبواب السماء ونهبهم * قيام عليها بالقاليد رصصند (١)

من هذا يمكننا أن نقول أن أمة قد استطاع ان يعبر حياة الروحية ، في شعره الذي
يتناول عقيدته وآراءه وهو بحسب يمتبر أكبر شاعر روجي عرفه العصر الجاهلي .

نتهي من هذا الى القول بأن الحياة الروحية في العصر الجاهلي كانت مليئة
بصوم المجاهدات والرياضات النفسية في بعض الأحيان وبالتعبير عن النظرات فسي
الحياة والسوت في بعضها الآخر . وان كانت نظرات جزئية لا تكون فلسفة خاصة ، كما
علمنا ، الا أنها تشير الى تدينهم وروحانيتهم وتأصلهم في العقيدة الدينية السنتي
أت اليهم من المسيحية واليهودية . يضاف الى ذلك طبيعة الحياة الصحراوية في ذلك
العصر الخالية من مظاهر الترف والنعيم والتي تشجع على الانقطاع عن الخلق والمزلة
والاعتكاف للتأمل والعبادة : وسمى هذا اللون من الشعر " الشعر الديني " .

ونهم أيضا من خلال هذه الدراسة ان كثيرا من الاشخاص الذين أخذوا
أنفسهم بالعبادة والتقشف والبعد عن ملاذ الحياة يشبهون الى حد كبير جماعة
الصفوية الذين شهدهم القرن الثالث الهجري فيما بعد . وقد جاء شعرهم ممشلا
لهذه الحياة ومصورا ايها .

ومعد أن ألقينا نظرة على بعض مظاهر هذه النزعة في الجاهلية وفي أدبها
بوجه خاص . يجدر بنا أن نلقى ضوءا على تطور هذه النزعة في الاسلام .

* * *

الفصل الثاني

الزهد في عصر صدر الاسلام :

جاء الاسلام والشعر يحتل أرقى منزلة بين فنون الأدب العربي . والعسرب يتخذونه سجل حياتهم وأداة تفاخرهم وديوان معارفهم وكان الشاعر من أهم الشخصيات في المجتمع باعتباره من أكثر أفراد المجتمع ثقافة وأوسعهم عقلاً وأرقاهم مهمة . فهو للقبيلة كوسائل الاعلام في الوقت الحاضر الناطق بلسانها والمدافع عن حقوقها .

وكان من مظاهر احترامهم للشعر تعليق بعض القصائد على الكعبة وجملتهم لانشاده مواسم يلتقى فيها الشعراء لانشاد الشعر في الأسواق .

قامت دعوة الرسول على الطعن في دين قريش ومعتقداتها وسفيه أحلامهم وسب عقولهم . وحاول صرف نظرهم فيما خلق الله من شيء والاعتبار بما ثبت في الكسوف من آيات . وكان طبيعياً أن يهيب القرشيون للدفاع عن عقائدهم ودين آبائهم وماورثوه من أجدادهم .

ولم يتركوا وسيلة في ذلك الا اتخذوها وكان الشعر من أمضى الأسلحة التي شهروها ضد الاسلام وصاحب الدعوة اليه . فخاضوا في الاسلام ورسوله طعناً وهجاً .

وكان من أساليب المشركين في دعايتهم ضد الاسلام قولهم : ان الرسول عليه الصلاة والسلام شاعر . أو أنه يتخيل فيقول كما يقول الشعراء ويتخيلون . . وأن مايقوله ليس وحياً أوحى به اليه . وقد رد القرآن عليهم هذه الدعوى في قوله تعالى :
” وماهو بقول شاعر (١) ” وقوله عن الرسول صلى الله عليه وسلم : وما علمناه الشعر وما ينبغي له (٢) ” ووصف القرآن هؤلاء الشعراء بأنهم غاوون ضالون حين يقول تعالى :
” والشعراء يتبعهم الغاوون . ألم تر أنهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون مبالغاً يفعلون (٣) ” .

وقد وقع الناس في خطأ حين فهموا أن هذه الآيات تحارب الشعر وتفضض من شأن الشعراء (٤) . في حين أن الاسلام يحاول تبديل مفهوم الشعر بجمله يجسرى في نطاق تعاليمه وعلى هدى آدابه وفي رعاية مثله الخلقية . بعد أن كان الشاعر الجاهلي هو المادح اذا رضى الهاجى اذا سخط . لايجرى في ذلك على حسق ولا يقيس بمقاييس الأخلاق . وانما هي نفسه ترضى فتحيل السى حسناً وتسخط فتقلب المادح مقادح .

(٢) يسس / آية ٦٩
(٤) الاسلام والشعر ص ٣١

(١) الحاقبة / آية ٤١

(٣) الشعراء / آيات ٢٢٤ - ٢٢٦

واصطرح المفهومان - الجاهلي والاسلامي - للشعر • وصار يرتبط بصير كل مفهوم منهما بمقيدته فينتصر اذا انتصرت وينهزم اذا انهزمت • وكان من مظاهر هذا الصراع تعرض الرسول صلى الله عليه وسلم المهاجمين للاسلام من شعراء المشركين ، فقد تعرض كعب بن زهير • ولم يحف عنه الا بعد أن جاءه بقصيدته مسلما تائبا (١) .

وقد توهم البعض أن الرسول حارب الشعر ونفس منه حين قال : لأن يمتسلي جوف أحدكم قبحا حتى يريه خيره له من أن يمتلي شعرا * وظاهر الحال ان المقصود بقول الرسول هذا هو من غلب الشعر على قلبه وملك نفسه حتى شغله عن دينه واقامة فروضه ومنعه عن ذكر الله تعالى (٢) .

وأيا كانت محاربتة للون معين من الشعر وفي موضوعات خاصة منه وهو شعر الهجاء ونهش الأعراف واثارة الصفائن والأحقاب والمديح الكاذب (٣) أما فيما عدا ذلك فقد كان الرسول فيما يظهر يقدر قيمة الشعر ومهمته في الحياة العربية ويعرف مدى أثره فيها وفيما نعرف ان الرسول لم يفرض على العرب حرمانهم من هذا المتنفس الذي يسكبون فيه آمالهم ويترجمون فيه عن عواطفهم واحساسهم •

ومن أجل ذلك كان تحريضه لحسان وكعب بن مالك ووجد الله بن رواحة في الرد على شعراء المشركين كابن الزبعرى وضرار بن الخطاب (٤) ووجههم لبث الدعسوة وتثبيت قواعد الدين • وكان يقول لحسان : اهجمهم ورج القدس منك • وقال فيسبه : ان الله ليبيده بروج القدس مانافح عن نبيه (٥) • وهذا يدل على ان الاسلام لم يحارب الشعر وإنما حاول أن يغير من مفهومه الذي كان عليه في الجاهلية • والافكيف يحارب الرسول صلى الله عليه وسلم الشعر وهو القائل * انما الشعر كلام مؤلف فما وافق الحق منه فهو حسن وما لم يوافق الحق منه فلا خير فيه (٦) ويقول * ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة (٧) •

وغير هذا فقد كان الرسول عليه السلام ينشد الشعر في بعض الغزوات وكان يأمر به ويحث الشعراء على قوله ويدعو الناس الى استماع مايقول الشاعر والاصفاء اليه اذا كان في ذلك الشعر نفس اسلامي ورج ديني • وطالما استنشد الشعراء واستمع اليهم • فهذه الخنساء الشاعرة تقدم على الرسول مع قومها بنى سليم لتبايع الرسول فيستنشد بها فتشده وهو يحجب ويستزدها بقوله : هيسه ياخنساس ويوى بيده (٨) وكان يسأل

- | | |
|---|-------------------------|
| (١) العمدة ج ١ ص ٢٠ | (٢) العمدة ج ١ ص ٣١ |
| (٣) الاسلام والشعر ص ٤٣ (٤) المجتمعات الاسلامية في القرن الاول الهجري ص ٣٣١ | (٥) زهر الآداب ج ١ ص ٣١ |
| (٦) العمدة ج ١ ص ٢٧ | (٧) زهر الآداب ج ١ ص ٩ |
| (٨) نهاية الأرب ج ١٨ ص ٢٦ | |

أصحابه عن الشعر ويستنشدهم ويستحسن منه ما يستحسن ويبدى إعجاب به ويرشد السبي
مراطن الخير فيه ويشير الى ما ترتضيه النفس المسلمة من ذلك الشعر • يسمع قول لبيد
فيقول : أصدق كلمة قالها الشاعر قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطيل * وكل نعيم لامحالة زائل

ويسمع قول طرفة بن العبد :

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا * وأتيك بالأخبار من لم تسزود

فيقول عنه : هذا من كلام النبوة (١) .

وكان لذلك الصراع أثره في انصراف الناس عن الشعر وازدراءهم اياه واعتباره لفوا
يتنزه عنه سمع المؤمن المتروع • ولأمر ما كان القرآن وهو معجزة الاسلام البيانية نثرا ولم يكن
شعرا • وهو نثر في الذروة العليا من البلاغة والاعجاز • فقد تحدى العرب جيما شعرا
وغير شعرا • ولم يستطع هؤلاء أن يقاربوا القرآن لا بنثر ولا بشعر •

وقد كان لهذا الاعجاز أثره الواضح على الشعر فقد أخذ البلغاء ينسجون على
منوال القرآن في الأساليب النثرية في حين فتر الشعراء وأنصرف كثير منهم عن قول الشعر
إكفأ بالقرآن كما فعل " لبيد " ومن هنا كان رقى النثر في صدر الاسلام وكود ريسح
الشعر (٢) .

أصبح القرآن الكريم دستور الأمة الاسلامية الأعظم وشغلها الشاغل فأقبلوا على
حفظه ودراسته لأنه يتفق مع حياتهم الجديدة حياة الروح والمثل العليا التي انتظمت
في تعاليمه •

وقد انتظمت هذه التعاليم في ناحيتين هامتين : ناحية العقيدة • وناحية العمل •
أما ناحية العقيدة فترتكز أساسا على التوحيد • وأما ناحية العمل فهي أعمال يجب أداؤها
في مواقيت معلومة أو على طريقة مرسومة وهي العبادات كالصيام والصلاة وغيرها • وأعمال
يجب أن تلازم الانسان ولا تنفك عنه وهي الآداب العامة •

ولم يكف الاسلام بايقاف المسلم على الحياتين : المادية - والروحية بل عمل منذ
نشأته الأولى على تفضيل الحياة الثانية على الأولى • وكان من أكثر الديانات حضا على
الحياة الحولية وأفصحها بيانا في وصف الجنة وما يلاقه فيها المؤمنون من نعيم مقيم وحسب
عظيم وسعادة أبدية ولذة باقية • ولن يبلغ الانسان هذه المرتبة الا بتحول نظره عما يحيط

(١) الاسلام والشعر ص ٧٢

(٢) تاريخ الأدب العربي في صدر الاسلام ص ٢١١

به من حياة مادية ضيقة إلى حياة ثانية مشرقة يبلغها الإنسان إذا ساعد الفقير، وأشفق على اليتيم • وصدق في أعماله وأقواله • وأعتقد أن هناك ربا محاسبا يجازى على الخيصر ويحاقب على الشر، وهذا مما جعل بعض الباحثين يؤكد أن الزهد من طبيعة الإسلام اعتمادا على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تؤكد أن الديانة الإسلامية فضلت الحياة الثانية على الحياة الدنيوية • وحضت عليها وهددت المتنعمين والمترفين بالويل والشجر (١).

من هذه الآيات قوله تعالى " يا أيها الذين آمنوا لا تهلكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون (٢) " وقوله " إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم (٣) " وقوله " المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا (٤) " وقوله " لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور (٥) " وقوله: " من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون • أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون (٦) " .

وقول الرسول عليه السلام : " الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر (٧) " وقوله: " كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل (٨) " وقوله : " مريض سوط في الجنة خير ممن الدنيا وما فيها ولنسدوة في سبيل الله أو روحه خير من الدنيا وما فيها (٩) " وقوله: اللهم لا يعيش الا يعيش الآخرة (١٠) .

وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا رسول الله • من أزهدهم الناس في الدنيا قال : من لم ينس المقابر والبلى وأثر ما يبقى على ما يفنى وعد نفسه مع الموتى (١١) .
ومثل ذلك كثير من الآيات والأحاديث التي تحض على الحياة الأخرى والحرص على طلبها والتي تنبئ فيها قوم روح الزهد في الإسلام •

ثم ما كان من حدوث بعض الظروف الاقتصادية التي غيرت سلوك بعض الأفراد مثل أبي هريرة، وأهل الصفة •

(٢) سورة المنافقين ٩	(١) التصوف عند العرب ص ١٠
(٤) الكهف ٤٦	(٢) التغابن ١٥
(٦) هود ١٠ - ١١	(٥) سورة الحديد ٢٣
(٨) صحيح البخارى ج ٧ ص ١٧٠	(٧) المقدم الفريد ج ٣ ص ١٧٢
(١٠) صحيح البخارى ج ٧ ص ١٧٠	(٩) صحيح البخارى ج ٧ ص ١٧٠
	(١١) المقدم الفريد ج ٣ ص ١٧٩

والواقع أننا يجب أن نفرص بين الاسلام والمسلمين • أى بين حياة بعض المسلمين الأتقياء الورعين وبين ما شرعه الاسلام لهم • فاذا قال أبو هريرة مثلاً • واللله الذى لا اله الا هو " ان كنت لأعتد بكمدى على الأرض من الجوع وان كنت لأشد الحجر على بطنى من الجوع (١) .

حق لنا أن نتساءل • هل شرع الاسلام الجوع وأمر أبا هريرة بأن يكابده ويستعين بالحجر يشده على بطنه أمساكاً لنفسه •

بدهى أن الاسلام لم يأمر بالجوع ولم يترك موضع التربية الروحية للاجتهاد الشخصى من المسلمين • ولكنه حاول أن يقصدها ويحسن لها نظمها الكفيلة بحسنها لا تكون موضوعاً للافراط او التفريط وحتى لا تزاد أو تنقص حسب زيادة جهود المسلمين أو نقصها ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب " لا تظلموا دينكم (٢) مادامت الحدود قد رسمت والمعالم قد تبينت • وما فعله أبو هريرة إنما هو نهج أخذ به نفسه افراطاً فى التذلل لله • أو لعسله كان ذا عسرة فلم ينهياً له الشيع •

وأهل الصفة الذين اتخذهم الصوفية قدوة للمتجردين للمباداة من التقسرات على اعتبار أن الحياة التى حياها هؤلاء النفر من الصحابة لونه اسلامى رسمه الدين ولم تملكه ظروف الحياة فى ذلك الحين • إنما حدث لهم ذلك أيضاً بفعل الظروف الاقتصادية السيئة التى جدت فى ذلك الوقت • فهى التى فرضت على هؤلاء النفر أن يبيتوا فى المسجد • وأن يتستر بعضهم ببعض لقله ما يجدون من ثياب وأن يعيشوا عيشة زهد وتشف يقضون أوقاتهم فى قراءة القرآن وتدبره وفى الذكر والتأمل (٣) .

فالحياة الاسلامية فى ذلك الوقت لم تكن فى حالة اقتصادية تيسر الرزق والعمل لكل أفرادها • فالجهاد هو العمل الأساسى للمسلمين • والخنائم قليلة لأن الحروب كانت داخل أرض الجزيرة العربية الفقيرة • ولا يزال المشركون عدواً قويا يحسب حسابهم من جانب المسلمين • ولهذا كان يأمر الرسول أصحابه بأن ينصرف كل منهم بمن يستطيع من أهمل الصفة فيخديه أو يعشيه ومن بقى منهم قاسمه النسبى طامه • وبقي هؤلاء فى المسجد لاعمل لهم الا الجهاد والمباداة •

أما بقية المسلمين ممن يسرت لهم حياتهم أعمالاً فلم ينقطعوا للمباداة كما انقطع هؤلاء بل جمعوا بين العمل والمباداة وفروض الجهاد •

المهم أن نعلم أنه الى جانب تلك الآيات التى تحمل معنى من معانى التزهيد فى اللذائذ آيات أخرى تدعو دعوة صريحة الى الاستمتاع بالدنيا وطلب المعاش والسعى

(١) صحيح البخارى ج ٧ ص ١٧٩ (٢) النساء ٣٤ /

(٣) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ٩٤

براء الرزق • من ذلك قوله تعالى :

" يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسمعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون • فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله • واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون " (١) .

وقوله : " يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طبيبات ما أحل الله لكم ولا تمتدوا أن اللسه لا يحسب المعتدين (٢) " ولكن بقصد واعتدال " وكلوا واشربوا ولا تسرفوا (٣) " وليس بين هذه الآيات شيء من التناقض لأن الديانة الإسلامية وإن فضلت الحياة الثانية فهي لم تشتر إلى الاعتماد عن الأولى والمكوف على التأمل والعزلة • ولكن حياة المسلمين الأولى البسيطة المتقشفة كانت تشجع ذوي الميل الزهدية وحياة الرسول عليه السلام نفسه كانت مزيجا من الزهد والتمتع بما أحل الله •

ولقد لاحظ بعض الباحثين أن الزهد ليس من طبيعة الإسلام واستدل على ذلك بأن مادة " زهد " لم ترد في القرآن غير مرة واحدة • في قوله تعالى :

" وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين (٤) " وحتى في هذه المرة لم تستعمل في معناها الاصطلاحى المعروف مستتباً من ذلك أن الإسلام في روحه لا يميل إلى الروحانية (٥) .

نعم لم يذكر القرآن كلمة زهد إلا مرة واحدة وعلى فرض أنها لا تحمل المصنى الاصطلاحى فان هذا لا يصلح أساسا للحكم على روحية الإسلام أو عدمها بمجرد ورود كلمة تحمل معنى اصطلاحيا أو لا تحمل • فالمنهج السليم هو دراسة النصوص الإسلامية دراسة سليمة محايدة لتكشف على الحقيقة • فالقرآن وإن لم يذكر الزاهد فقد ذكر المابدين والسائحين والتائبين والمخبتين والركع السجود • وكل هذه من صفات الزاهدين •

سارت حركة التدين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفين من بعده على النمط الذى رسمه الإسلام وهو العمل لتحقيق السعادة فى الدارين وخلق الشخصية المتوازنة الصالحة للحياتين • فالصاحب الأول كان زاهدا أشد الزهد يعاف الدنيا ويخشى فتنها ويحاول قدر ما أمكنه أن يجنب صحابة الرسول أضرارها فحرم على أهل بدر الامارة ويحاول ألا يستخدمهم حتى لا تشوب حياتهم شائبة من دنيا (٦) .

(١) سورة الجمعة آية ٩ - ١٠

(٢) الاحقراف آية ٣١

(٣) سورة يوسف آية ٢٠

(٤) سورة يوسف آية ٢٠

(٥) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ص ٤٤

(٦) نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ج ٣ ص ٩٩

وكان عصر باجماع الكتاب جميعا مثالا أعلى للتقشف والزهد والتبسك فبينما كان كبار الصحابة يثرون وتأتيهم الأموال والفتن تترى كان الخليفة الكبير يحيى عيشة في المدينة عيشة تقشف نادرة .

وقد استطاع الاسلام في تلك الفترة الى حد بعيد أن يحقق المثل الأعلى الذي صورته نظريا للشخصية المسلمة فتجلى في كثير من صحابة الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لدنياه وآخرته . المتعاون في سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه .

واستمر الحال هكذا على الجمع بين عمل الدنيا والآخرة حتى مقتل عثمان بن عفان الخليفة الثالث لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد كان مقتله صدمة للشموس الدينية عند المسلمين فلم يحدث في عهد الصحابين أن قامت ثورة ضد الحاكم من لقد كان الصحابان يمثلان بساطة الاسلام الأولى ومؤمنان عن كل ما يتصل بالسترة الدنيوية بسبب .

ولكن حين تولى عثمان عرض الصحابة أمره على ما فهموه من قانون الاسلام السني ارتسم في كيانهم فرأوا الأمر يختلف والصورة تتنوع وتباعد . فثار أبو ذر الخفاري وجار بصرته فنفى الى الرعدة (١) . ووقف منه كبار الصحابة موقف المعارضة ورفضوا اصواتهم في كل مكان بالشكوى المريرة منه وأقبلت الفتن والثورات على عثمان حتى انتهى الأمر بقتله . فكان أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل في عقر داره .

فلم يسع هؤلاء الذي ينكرون هذا الحادث الذي لم يقتصر له من المسئول عنه أن عكفوا في بيوتهم للمهادنة والحمد عن المشاركة في الحياة العامة متخذين التقشف والبرع والعزلة أساسا لحياتهم الى أن يقضى الله أمرا كان مفعولا . وتابعت الفتن تقطع الليل المظلم على المسلمين . فقد أدى الأمر الى حدوث صدام بين علي ومعاوية وانتهى الأمر بقتل علي واضطهاد آل البيت الذي استمر فترة طويلة ، كما فقد المسلمون بسببه نظام الخلافة الراشدة ليحل محلها نظام ملكي عضوي تتنازعه الأهواء والشهوات . وتصبح سياسته في الولايات بهيضة المحافظة على المرش فتقتل وتشرد في سبيل الحفاظ عليه وعلى سيادته .

تلك هي صورة الزهد الاسلامي الأول استند على حقيقة الاسلام الأولى وهي أن المال للجماعة وأن على ولاية الأمر أن يعيشوا عيشة الفقراء أو أدنى .

(١) سير أعلام النبلاء ج ٢ ص ٥١

وقد استمدوا هذا الزهد من مصدرين رئيسيين : القرآن المكرم الذي رسم طريق الروح وطريق الجسد - كما أسلفنا - وترك لهم الخيرة فيما يسلكون ولم ينكر هذا الطريق أو ذاك . والحديث النبوي الشريف فهو كالقرآن أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول الزهد والتصوف . وقد شمل أيضا أحاديث الروح وأحاديث الجسد وكانت حياة الرسول نفسه حياة تقوم على التقوى والبرح والزهد والتقشف .

والقرآن والحديث بأسلوبهما العالي وأدبهما الرفيع واللذان وهلا الى قصة الفصاحة والبيان يمثلان أدب الزهد في تلك الفترة أصدق تمثيل . وقد ألمحنا بشيء قليل من جوامع كلم الرسول ونفحات روحية صادقة من كتاب الله في موضع سابق من هذا الفصل تنبسط بالروحانية الصادقة . وتدعو الى العمل للفوز بجنت النعيم في دار الخلود .

وإذا تتبنا أدب ذلك العصر وجدناه يتخذ وجهة جديدة وهي "المدائح النبوية" والمدائح النبوية في ذلك الوقت أهمية خاصة لأنها من أهم أسس ذلك الشعر الذي قام على الدفاع عن الاسلام ونصرت والدعوة اليه . ودفع أذى أعدائه عنه . ومن مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم . النابضة الجمدي - والأعشى - وكعب بن زهير . الذي مدح الرسول في قصيدته "بانت سعاد" وقد سارت هذه القصيدة مسير الشمس حتى ضرب بها المثل في الشهرة . فقليل : أشهر من بانت سعاد " وفيها يقول :

أنبت أن رسول الله أهد نسي * والخفوعند رسول الله مأمول
مهلا هداك الذي أعطاك نافلة القرآن فيها مواعظ وتفصيل
ان الرسول لنور يستضاء به * وصارم من سيوف الله مسلول
في عصابة من قريش قال قائلهم * ببطن مكة لما أسلموا زلوا
زالوا فما زال أنكاس ولا كشف * عند اللقاء ولا ميل معاذيل
شم العرانيين أبطال لبوسهم * من نسج داود في الهيجا سراويل
لا يقع الطمن الا في نحورهم * وما لهم عن حياض الموت تهليل

والمعاني في القصيدة مجردة من الروحية فهي لا تتجاوز المدح الذي كان مطروقا فيما سبق . ففيها ألوان من الشجاعة والاقدام في الحروب التي عرفت عند الجاهليين . ولا غرابة في ذلك فان كعب بن زهير لم يمدح الرسول الا لينجو من الموت ومن كان في مثل حاله لا ينتظر منه صدق الثناء (١) لأنه أنشد هذه القصيدة وإيمانه لم يستترج

(١) المدائح النبوية ص ٢٥ .

بأجزاء نفسه بعد فجاءت القصيدة جاهلية في معانيها وروحها • وقد أصابت قصيدة كصوب هذه من الشهرة أكثر مما نالت أية قصيدة أخرى وتناولها الشعراء والأدباء بالشرح والتحليل وعارضها أكثر من واحد • ومن عارضها ابن نباتة المصري • ولم يزل الشعراء منذ ذلك الوقت ينسجون على منوالها ويقتدون بأقوالها تبركا بمن أنشدت بين يديه ونسبوا مدحها إليه (١) واهتم بها المستشرقون فترجمت إلى الفرنسية وسار ذكرها في الشرق والغرب •

وأشهر من مدح الرسول عليه السلام — حسان بن ثابت — فقد دافع عن الرسول صلى الله عليه وسلم حين هجاه أبو سفيان • ففي القصيدة يقول حسان : ان الرسول خير خلق الله كلهم وهو بر حنيف وهو أمين الله على وحسه وفي بحمده ووعده وفيها يقول :

هجرت محمدا فأجبت منه * وعند الله في ذلك الجزاء
أتهجوه ولست له بكف * فشركا لخيركمما الفداء
هجوت مباركا برا حنيفا * أمين الله حيثما الوفاء
فمن يهجو رسول الله منكم * ومدحه وينصره مسوا
فان أبى ووالده ورضى * لعرض محمد منكم وقاء

وهنا تظهر بؤاد الزهد والتصوف • فالشاعر ينتظر الجزاء من الله حين أجاب عن الرسول صلى الله عليه وسلم ويجعل أباه وجدته وقاء لعرض النبي من خصومه •

وكذلك يمكن عد هذه القصيدة من بذور المدائح النبوية (٢) •

ولحسان قصائد قيلت في رثاء الرسول مصبوغة بالصبغة الدينية ويظهر فيها الروح الديني يتكلم فيها عن الضجر والمصلى ويذكر بكا الأرض والسموات ويتشوق إلى لقاء الرسول صلى الله عليه وسلم في الفردوس ويشير إلى ما ورثه عنه المسلمون من الرشيد والهدى • فيقول :

بطبيعة رسم للرسول ومحمد * منير وقد تحفو الرسوم وتمهد
رواضح آيات وماقى معالم * وريح له فيه مصلى ومجد
به حجرات كان ينزل وسطها * من الله نور يستضاء ويوقد
ظلمت بها أبكى الرسول فأسمدت * عيون ومثلاها من الجفن تسمد

(١) المدائح النبوية ص ٢٨

(٢) المدائح النبوية ص ٣٥

- أطالت وقوفها تذرف العين جهدها * على ظلل القبر الذي فيه أحمد
لقد غيبوا حلما وعلما ورحمة * عشية علوه الثرى لا يوسد
يبسكون من تبسكى السموات يومه * ومن قد بكته الأرض فالناس أكمد
إمام لهم يهد بهم الحق جاهدا * معلم صدق ان يطيحوه يسعدوا
عفو عن الزلات يقبل عذرهم * وان يحسنوا فالله بالخير أجود
وما فقد الماضون مثل محمد * ولا مثله حتى القيامة يفقد
أعف وأوفى ذمة بعد ذمة * وأقرب منه نائلا لا ينكد
وليس هوائى نازعا عن ثنائه * لملئ به من جنة الخلد أخلد (١)
مع المصطفى أرجو بذاك جواره * وفي نيل ذاك اليوم أسعد وأجهد

ثم تطور هذا المدح تطورا بعيد المدى في القرون التالية في ظل التصوف الاسلامي فان الرسول مدح بعد وفاته كما مدح في حياته . وكانت المدائح تتضمن في كل عصر آراء قائلها في رسول الاسلام .

ومن هنا اتخذت المدائح النبوية اشكالا مختلفة على مر العصور حتى انتهى بها الأمر الى الارتكاز على مذهب من مذاهب التصوف هو "النور المحمدي" الذي نادى به الحلاج في القرن الثالث الهجري .

ولم تكن المدائح النبوية أيضا هي الفن الوحيد في صدر الاسلام . فقد كان الشعر الاسلامي يصفه فامة ذا قيمة روحية لا تنكر وخاصة بعد فتح مكة . فمنذ ذلك التاريخ خلا الجو للشعر الاسلامي ولم يزا حمه ما كان يقرض هؤلاء الشعراء من شعر جاهلي وحاول الأدب أن يرتبط بالدين ويتسق معه . ومنذ تلك اللحظة بدأ الأدب العربي طوراً جديداً وشقت له الدعوة الاسلامية مدارجها الجديدة . واستمر هو في هذه المدارج في الجزيرة وفيما حول الجزيرة حتى أضحت بعد جزءاً من الحياة الاسلامية في كثير من الأقطار . وتأكدت هذه الصلة بين الأدب والدين واستوثق ما بينهما من علائق حتى كان الأدب يحاول ألا يباعد ما بينه وبينه . فاذا ذكر الأدب في الدور الاسلامية الأدبي ذكر معه كل هذه القيم الرفيعة التي مثلت للناس ربه . عرضت لهم بالقائمه وصورت لهم بأساليبه وسيقت في مسالكه الفنية المعجزة (٢) .

* * *

(١) الديوان ص ٨١ - ٨٢
(٢) المجتمعات الاسلامية في القرن الأول الهجري ص ٣١٧ - ص ٣٢٢

الفصل الثالث

الزهد في العصر الأموي حتى القرن الثاني الهجري

كان مقتل علي بن أبي طالب سنة ٤٠ هـ عهدا فاصلا بين عهدين واضحين : عهد الخلفاء الراشدين وعهد بني أمية . وقد انعكس هذا بوضوح على الحياة الروحية في الاسلام .

كان الاسلام الأول يرى الدين أساسا للدولة ولذلك شاعت العبادة - وهي روح الزهد - لدى حكام المسلمين ولدى الجموع الكبرى من الصحابة .

اقبال على القرآن وتذوقه والراحة اليه . وقام الليل والنهار . والتعبد والتعقب على المضاجع . وذكر الله وتسبيحه كثيرا .

من الملاحظ أننا لانجد كلمة الزهد تظهر كمصطلح في ذلك الوقت . ثم كان الاسلام الثاني - اسلام بني أمية - يرى الدولة أساسا للدين . تابع بنو أمية الفسزوفنشروا الدين وفتحوا البلاد . فملأوا هذا لاثراء خزائهم وطقها بما أفاء الله عليهم من البلاد المفتوحة . ففرضوا الضرائب والمكوس على تلك البلاد فاكثرت خزائهم وكثر الترف والشراء . مما جعل جماعة من أوفياء المسلمين وخيارهم يفزعون من تقلب مفهوم الدولة لدى خلفاء دمشق (١) استقر الأمويون في مراكزهم الجديدة وكونوا فيها ارسقراطية عربية أكثر منها اسلامية .

ولعل مما ساعد على صبغها بتلك الصبغة اضطرهاد الأمويين آل البيت المنافسون لهم في طلب الخلافة . وأهل البيت أصحاب منزلة دينية لاتنكر والموالي بوجه خاص يحترمون هذه المنزلة ويقدمونها . فكان لا بد للأمويين ان من أن يأخذوا بمبدأ التفريق الحصري بين العرب والموالي . حتى يكون العرب جندا لهم يحمون ملكهم . وحتى لاتظهر أحقية أهل البيت بالخلافة اذا هم ساروا على الأسس الدينيية الخالصة في طلبها .

وقد ساعد هذا الأسلوب الحصري في الحكم على ظهور الشخصية العربية وتميزها عن بقية الشخصيات التي تتكون منها الأمة الاسلامية : نزاع وقتن وأحداث . ولذلك كثرت الحروب الداخلية في الدولة الاسلامية فلا تهدأ الفتنة بين على ومعاوية الا لتقيم بين الحسين ويزيد . ولا يقتل الحسين الا ليشور ابن الزبير . وتشتعل الفتنة من جديد في الحجاز ثم اشتعال نار الحرب بين قبائل قيس وكلب . ثم تناقم خطر الخوارج واشتداد شرورهم (٢) .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ١٢٣

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦

وكان أشد تلك الحوادث في العراق ، فقد كان ذلك للأقليم واقما تحت ضغط
عنيف واستبداد قوى من ولاية بني أمية . ولذلك كان العراق أهم إقليم اشتدت فيه
موجة التوحيد والزهادة من أقاليم الدولة الإسلامية إلى جانب عوامل أخرى ثقافية
وحضارية .

والى جانب هذه السياسة المنيفة في العراق اتبع الأمويون سياسة أخرى مسح
أشراف الحجاز قوامها اللين والاعتماد وتشجيع اللهو والترف وكان لسياستهم هذه
آثارها فقد غرق الحجاز في موجة من الترف لم يعرفها من قبل ولذلك انصرف كثير من
الحجازيين إلى حياة اللهو والمجون والمعروف عليها . بينما انصرف فريق آخر إلى
الدرس الديني في المساجد .

وهكذا تناهت الأحداث والفتن على المسلمين وكلما تناهت الأحداث ازداد -
المقبلون على العبادة مؤثرين النجاة والسلامة . وخاصة النفر الذين أنكروا مقتل عثمان .
فقد عكسوا في بيوتهم اتقاء الفتن وعدم المشاركة في الحياة العامة تقية وضوحا
لديهم .

ولذلك يرى " جولد زيهر " أن بذور الزهد الأولى ظهرت في القرن الأول بتأثير
عالمين أساسيين هما : المبالغة في الشموخ بالخطيئة - والخوف من عقاب الله
وعذاب الآخرة (١) .

كان من آثار هذه الفتن المتتابعة أن جدت على الحياة الدينية ظاهرة جديدة
هي ظاهر القصص والتذكير والدعوة إلى الله . فقد ظم القصاص في المساجد والمجتمعات
يحفظون ويذكرون لمارأوا من انتشار الفتن وقلة التورع وضعف الوازع الديني عما كان عليه
في عصر النبي وخليفتيه الأولين وانتشر هؤلاء القصاص في كل مكان . فطبعوا الشطر
الثاني من القرن الأول بطابع غير طابع شطوره الأول . إذ أخذت حركة التوحيد تميز
وتعزل بعد أن كانت جزءا من الحياة العامة للمسلم ، وقد روى أن عليا أخرج القصاص
من المسجد وترك الحسن البصري .

وفي العصر الأموي اتخذ الخلفاء الأمويون القصاص في بلاطهم ، فأصبح للخليفة
قصاص خاص غير قاص العامة . إلا عمر بن عبد العزيز فإنه كان يجلس إلى قاص العامة
بعد الصلاة ويرفع يديه إذا رفع (٢) .

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢

(٢) حلية الأولياء ج ٥ ص ٢٧١

ولعل الحسن البصرى هو أهم شخصية من بين هؤلاء القصاص وهو الذى يمكن
اعتباره مؤسسا لمدرسة البصرة فى الزهد والتصوف وقد عده الصوفية واحدا منهم^(١) .
وترجع أهمية الحسن الى أنه هو الذى قوى عنصر الخوف فى حركة التعبد فى الشطر
الثانى من القرن الأول وجملة طابعا له . اذ ألقى فى نفوس الناس الرعب من الآخرة
وزين لهم التقوى وحلمهم على أن ينظروا فى غير ما ينظرون فيه من توافه الحياة
الباطلة الزائلة ولشدة خوفه قيل عنه " كان قد غلب عليه الخوف حتى كأن النار لم تخلق
الا له وحده " . وكان اذا جلس جلس كالأسير واذا تكلم يتكلم بكلام رجل قد أمر
به الى النار .

وقد علل بعض الباحثين أن علة الخوف عند الحسن البصرى هى الحزن على
قصر الحياة وقد دفعه هذا الى الخوف من الموت . فكان يجزع أشد الجزع عند
رؤيته وكان يراه مخيفا قاسيا وأداه هذا الخوف الى التشوف الى الحياة الآخرة
والى الخلود فى حضرة الله وفى جناته ونعيمه . أراد أن يستبدل الذى هو أقصر
وأكثر فناً بالذى هو أطول وأكثر داما ففكره الدنيا وحذرهما^(٢) .

وفى احدى رسائله الى عمرو بن عبد العزيز يقول :

ليس ما يفنى وان كان كثيرا يعدل ما يبقى وان كان طلبه عزيزا واحتمال
المؤونة المنقطعة التى تعقب الراحة الطويلة خير من تعجيل راحة منقطعة تعقب
مؤونة باقية " الى أن يقول :

فاحذر هذه الدار الصارعة الخادعة الخاتلة التى قد تزينت بخدعها
وغوت بخبرورها وتملت أهلها بأملها وتشوقت لخطابها فأصحت كالصروس المجلوة . الميون
اليها ناظرة والنفوس لها عاشقة والقلوب اليها والهبة ولألبابها دامة وهى
لأزواجها كلهم قاتلة^(٣) .

هناك مجلس الحسن البصرى تسوده رهبة ذلك العالم الجليل وهو يلقى
مواظفه الضاربة فى فيافى الزهد فيستدر الدمع من مآقى الحاضرين أو يستحيل
الى مجلس ذكر تتردد فيه الأذكار الصافية والأدعية الناضرة فاذا ما جن الليل
وسكن الأحياء . وجست خلال المدينة ترامت الى مسامعك أنغام اللهو الحنيف فى نفس
الوقت الذى يقرع أذنيك فيه تضروا المتجهدين القانتين .

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٣

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ح ٣ ص ١٧١

(٣) البيان والتبيين ح ٣ ص ٨٦

هنا اللاهون يخبرون بزوارقهم الزاهية في مياه تلك القنوت المتشابهة
يحزفون ويمردون * وهنا في زاوية أخرى ترى المابددين سارددين بين المقابر يستلهمون
الموت أفكارا وموضوعات للتأمل الحزين والمغظة البالغة والمزوف عن الدنيا (١) .

ولا يخفى أثر القصص الديني الذي كان يقصه رهبان المسيحية * وقد كان
المسلمون يتلهمون الى سماعه * من ذلك * الاسرائيليات لوهب بن منبه * وقصص الأنبياء
للشعالي * والكسائي الذي تأثر بالقصص اليهودي والمسيحي * بل ان الحسن
البصري نفسه كان قاصا من نوع خاص (٢) * يجلس في مسجد البصرة يخط الناس ويذكرهم
بالآخرة ويستخلص المبرة والمغظة من الأحداث حوله فلم يكن يتحومنى الذين
يعتمدون على " الاسرائيليات " أو " النصرانية " وما أثر عنه :

" يا ابن آدم لا ترض أحدا بسخط الله ولا تطيعن أحدا في معصية الله ولا تلومن
أحدا فيما لم يؤتك الله * ان الله خلق الخلق فمضوا على ما خلقهم عليه * فمن كان
يظن أنه مزداد بحرصه في رزقه فيزداد بحرصه في عمره أو يغير لونه أو يزد في أركانه
أو بنائه يا ابن آدم لم تكن فكوت وسألت فأعطيت وسألت فمنعت فبئس ما صنعت (٣) * .

وكان القائمون على أمر هذه النزعة أيام بنى أمية من أشهر اتقيا المسلمين أمثال
الحسن البصري الذي يستنتج نيكلسون من أقواله وأقوال غيره من الزاهدين أن يواعث
الزهد الذي أقبلوا عليه تشمل في الآيات القرآنية التي تصور هول يوم القيامة وعذاب النار
وتلقى في قلوبهم الرعب * وفي الشعور بالاثم مما دعاهم الى أن ينبيط الى الله بالتوبة
والاستغفار (٤) .

(٥)
فسيان الشورى يقول " ما أطاق أحد العبادة ولا قسوى عليها الا بشدة الخوف "

وكان من نتيجة هذا الاقبال الشديد على العبادة وشدة الخوف من عذاب الله
ان تميزت طائفة من الزهاد عرفت " بالبكائين " لأن منهم من كان يبكي عند سماع الوعظ *
ولعل الخليفة عمر بن عبد العزيز نفسه من هؤلاء البكائين ففي حلية الأولياء
عن بكائه وهو يسمع الوعظ أو ذكر الموت شيء كثير (٥) فقد كتب اليه الحسن البصري
يوما " فكانك بالدينيا لم تكن وكانك بالآخر لم تنزل (٧) * .

-
- | | |
|-------------------------------|-------------------------------------|
| (١) شهيدة العشق الالهى ص ٥ | (٢) فجر الاسلام ص ١٥٨ |
| (٣) فجر الاسلام ص ١٢١ - ١٢٢ | (٤) في التصوف الاسلامي وتأريخه ص ٤٦ |
| (٥) حلية الأولياء ح ٢ ص ٣٢٢ | (٦) حلية الأولياء ح ٥ ص ٣٤٨ |
| (٧) البيان والتبيين ح ٣ ص ١٣٨ | |

فخرج الى المسجد وصعد المنبر ثم قال :

أيها الناس انكم اسلاف الماضين وسيرتكم الباقون حتى يصيروا الى خيبر
الوارثين . كل يوم تجهزون غاديا الى الله ورائحا قد حضر أجله وطوى عمله واينس
الحساب وخلق الأسلاب وسكن التراب ثم تدعون غير مهتد ولا مؤسد . ثم وضع يديه
على وجهه فبكى مليا ثم رفعهما (١) .

ولم يقف أثر الحسن عند هذا الحد بل ان الناظر في كلامه يلح فيها نداء هذه
الميسول الزهدية ففي كلامه ما يدل على أنه كان يفضل الاقلال من الطعام ولو وجد وسيلة
يقتنع بها عن الأكل لفعل . فهو يقول : وددت ان أكلت أكلة تصير في جوفى مثل
الآجرة . فانه بلغنى أنها تبقى في الماء ثلاثمائة سنة .

وكان يرى في الأهل والولد مشغلة عن العبادة . فيقول :

" اذا أراد الله بعبد خيرا لم يشغله بأهل ولا ولد " فكأنه بهذا يدعو الى
التبتل . ويفضل أن لو كان الرجل غلوا من هذه المشغلة .

وهكذا حاول الحسن البصرى أن يقعد للحياة الروحية في الاسلام وأن يرسم لها
نظاما وأن يمهّد تمهيدا قويا لما جد بعد ذلك من نظم الزهد ونزوات التصرف .

ومن مواظبه : يا ابن آدم بع دنياك بأخوتك ترحمها جميعا ولا تبغ أخوتك
بدنياك فتخسرهما جميعا يا ابن آدم اذا رأيت الناس في الخير فنافسهم فيه واذا رأيتهم
في الشر فلا تفيظهم به . الشواء هاهنا قليل والبقاء هناك طويل فالوجاه الوجاه
والنجاه النجاه (٢) .

وقال : الا ان من كان قبلكم كانوا يأخذون من الدنيا بلاغهم ويؤثرون بالفضل الا ان هذا
الموت قد أضر الدنيا ففضحها فلا والله ما وجد ذولب فيها فرحا فايكم وهذه المسبل
المتفرقة التي جماعها الضلالة وصادها النار (٣) .

ومن وصاياه :

أوصيكما بتقوى الله والرغبة في الآخرة والزهد في الدنيا ولاتأسفا على شيء
فاتكما منها فانكما عنها راحلان (٤) .

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٦

(١) الأغانى ج ٨ ص ١٥٢

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٥ - ١٣٦

(٤) المستطرف ج ١ ص ٩٦

وقال في موعظة أخرى :

يامعشر الشيوخ الزرع اذا بلغ نضجه ما يصنع به ؟ قالوا : يحصد . يامعشر الشباب كم من زرع يبسلخ أدركه آفته (١) .

وعصر عمر بن عبد العزيز وحياته يوحيان بتشجيع هذا الاتجاه الزهدى فقد كان الحسن البصرى في مقدمة الاتقياء الذين كانوا قوام هذا العصر وقوام سياسة عمر . وحسبنا أن نذكر رسائله التي كان يبحث بها الى عمر يعظه وينصحه أو يصف ليه الامام العادل . وكان عمر يستشيرهم ويستنصحه وتأثر بما يقوله وراه (٢) .

ومن الباحثين من يرى أن مساهمة الحسن البصرى في الحكومة لما ولاه عصر القضاء قد عدلت كثير من آرائه السياسية ، فقد كان يأخذ على السلطان اتخاذ الشرطة . ولكنه رأى ذلك ضرورة لما تولى القضاء لأن الناس لا بد لهم من وزعة (٣) .

ومن هنا نستطيع أن نستخلص أن عصر عمر وحكومة عمر وشخصيته قد تأثرت بالاتجاه الذي كان يرتضيه الحسن ويدعو اليه . . . وأن في نزول عمر عند رأيه بتعيينه عدى بن أرطاة الذي كان يقرب اليه القراء ويمنحهم الى مشورتهم - واليا على البصرة لدليلا آخر على اتجاه عصر عمر وتأثره بنزعة التقى والتدين .

ثم ان حياة عصر نفسها تعد حافظا قويا لتلك الميول الزهدية . فأى خليفة لا يجدون عنده ثوبا غير ثوبه الذي اتسخ في مرضه على ما يروون (٤) .

وأى خليفة كان لا يستغل بيت المال في منافسه الشخصية ، ثم لا يكون في هذه القدوة التشجيع على الميول الزهدية .

فهو دائم القلق والخوف من الله ومن عذاب الآخرة . ومن وصاياه :

أوصيكم بتقوى الله فان تقوى الله خلف من كل شيء . وليس من تقوى الله عز وجل خلف . واعملوا لآخرتكم فانه من عمل لآخرته كساه الله تبارك وتعالى أمر دنياه . وأصلحوا سرائركم يصلح الله الكريم علانيتكم وأكثروا ذكر الموت وأحسنوا الاستعداد قبل أن ينزل بكم . فانه هادم اللذات (٥) . وكثيرا ما كان يتمثل بهذين البيتين حتى أصبح قراءتهما عادة له :

(٢) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ١٢٤

(٤) صفوة الصفوة ج ٢ ص ٦٨

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٢٣

(٣) الحسن البصرى ص ٥٠

(٥) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٥٣

نهارك يا ضرور سهو وقسلة * وليملك نوم والردى لك لازم
يفرك ما يفنى وتفرح بالمسنى * كما تمر باللذات فى النوم حالم (١)

وهو تأنع بما يمسك عليه رمقه لا يخذل ببهاج الدنيا وزخارفها • ولا تعجب عندما
قيل لمالك بن دينار يا زاهد • فقال : الزاهد عمر بن عبد العزيز أتته الدنيا
راغبة فتركها (٢) .

فمثل هذا الخليفة المأبد ومثل عصره المطبوع بطايع الخشوع والعبادة
لا محيص من أن يكون من الروافد الفياضة بمشاعر الزهد والتقوى •

من كل ما سبق نرى أن النشر الدينى الذى كان يتشمل فى قصص القصص
وهو حظ الجاهل وحكمة المتعبدين • هو الذى كان يقوم على تصوير الحياة الروحية
فى ذلك العصر •

ولقد امتدت هذه الميول الى الشعر • فجاء الشعر الدينى استجابة لهذا الفن
النثرى وهو لذلك يمثل يقظة الشعر فى العصر الأموى بعد أن أصابه الركود فى صدر
الاسلام نتيجة لمحاولة تفسير مفهومه الذى كان يريد له الاسلام تلك اليقظة
التي تناولت بالتعبير والتصوير كل ما كان يظهر فى الحياة اذ ذاك بما فى ذلك المواطن
والتأملات الدينية التي كان يقوم على تصويرها النثر •

فظهر الشعر الدينى اذن مظهر من مظاهر اليقظة الشعرية فى العصر
الأموى وهو يمثل انتصارا من انتصارات الشعر العربى واكتسابه ميدانا جديدا كان
النشر قد سبقه اليه •

وقد وجدت البذور الأولى للشعر الدينى فى تلك الخطوات التي كانت تجرى على
السنة أولئك المتعبدين بأمور الحياة والموت حين تعرض لذلك مناسبة تبحث على الاعتبار
وتستدعى التذكير • فقد روى أن معاوية تشل عند الموت بهذا البيت :

هو الموت لا منجى من الموت والذى * نحاذر بعد الموت أنكى وأظن (٣)

وتشل عبد الملك بن مروان فقال :

وكل جديد يا أميم الى بسلى * وكل امرئ يوا يصير الى كانا (٤)

(٢) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٣٢

(٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٦٠

(١) حياة الحيوان ج ٨ ص ٥٨

(٣) العقد الفريد ج ٣ ص ١٨٠

ولم تظهر نزعة الزهد في الشعر الأموي على أنها غرض مستقل • بل أتى ذلك مقطعات على السنة الشعراء المختلفين الذين كانوا يقرضون الشعر في اغراض أخرى •

وقد ظم هذا الفن على غرضين رئيسيين هما : الوعظ والتذكير - والحكمة الدينية • أما الوعظ والتذكير فكان يتناول فكرة الموت على أنها الفكرة الأساسية فكل انسان نهائيه معلومة وسوف يصير بعد هذه الحياة الى حساب دقيق يلقى فيه ما قدم • فعلى كل ذي عقل أن يستعد لهذا الموقف حتى يكون من الناجين ويستتبع ذلك ذكر التوكل والعمل الصالح وفساد الناس والزمان والقبور وأهواله وما بعد الموت من مواقف لا ينفع فيها الا ما قدم من خير وعمل صالح •

فأبو الأسود الدؤلي :

يذكر فساد الزمان وانحراف أهله عن جادة الطريق فيقول :

ذهب الرجال القندي بفمالهم * والمنكرون لكل أمر منكر
وقيت في خلف يزين بعضهم * بمضا ليدفع محور عن محور
سلكوا بشيات الطريق فأصبحوا * متكبيمين عن الطريق الأكبر (١)

ثم يتحدث في موضع آخر عن التوكل على الله والاعتماد عليه فيقول :

وإذا طلبت من الحوائج حاجة * فادع الاله وأحسن الأعمال
فليعطينك ما أراد بقدره * فهو اللطيف لما أراد فعلا
ان العباد وشأنهم وأمرهم * بيد الاله يتلب الأحوال
فدع العباد ولا تكن لطلابهم * لهجا تضحضض للعباد سؤالا (٢)

وفجده في موضع آخر يتابع حديثه عن طول الأمل والفطنة عن الموت فيقول :

أيها الأمل ما ليس لك * ربما غر سفيها أمسه
رب من بات يمني نفسه * حال من دون مناه أجه
والفتى المختال فيما نابسه * ربما ضاقت عليه حوسه
قل لمن مثل في أشعاره * يهلك المرء ويقي مثله
نافس المحسن في احسانه * فسيكفيك سناء عمسه (٣)

(١) مجمل الأدباء ح ١٢ ص ٣٨

(٢) الأغاني ح ١١ ص ١٠٣

(٣) المعقد الفريد ح ٣ ص ١٩٠

ويقول الحجاج بن يوسف التيمسي :

- * إذا كانت السبحون منك لم يكن
- * لدائك إلا أن تدوت طبيب
- * وإن امرأ قد سار سبعين حجة
- * إلى منهل من رده لقريب
- * إذا ما مضى القرن الذي أنت منهم
- * وخلفت من قرن فأنت غريب
- * إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل
- * خلوت ولكن قل على رقيب (١)

وهو في هذه الأبيات يعترف بأنه قد عاش سبعين سنة وقد أكلت السنون حيويته وأفنت شبابه وأوقعتة قريسة للأمراض والحلل فلم يجد فيه طب ولم ينفعه علاج إلا يكون الموت هو الطبيب الوحيد لأدوائه وعمله .

والنايضة الشيباني :

يثؤكد بأن خير واعظ للانسان هو الاسلام والشيب . فخذ المشيب يقلع الانسان عما كان يفعله في شوته وشبابه ويخلد الى التقى والمهاداة . والله سبحانه هو غافر الذنب وقابل التوب وهو الأول والآخر واللطيف بعباده الخبير بما تضرره نفوسهم وما تخفى صدورهم .

يقول :

- * ويزجرني الاسلام والشيب والتقى
- * وفي الشيب والاسلام للمرء زاجر
- * وقتت وقد مرت حترف بأهلها
- * ألا ليس شيء غير ربي غافر
- * هو الباطن الرب اللطيف مكانه
- * وأول شيء ربنا ثم الآخـر

ثم يتطرق بمد ذلك الوعظ الى ذكر الموت والتنبيه اليه والايان بالبحث :

- * ألا أيها الانسان هل أنت عامل
- * فانك بعد الموت لا بد فاشـر
- * ومن يحمل الغيرات أو يخط خاليا
- * يجازيها أيام تبلى السـرائر (٢)

والفرزدق :

يخوف من ظلمة القبر وذاب الجحيم في الآخرة . فيقول :

- * أخاف وراء القبر ان لم يحافني
- * أشد من القبر التهابا وأضيـقا
- * إذا جاعني يوم القيامة سائق
- * غنيـف وسواق يسوق الفرزدقـا

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٢٢

(٢) الديوان ص ١٧ ١٨٦٦

لقد خاب من أولاد آدم من مشى * الى النار مخلول القلادة أزرقسا
يفدو الى نار الجحيم مسربلا * سراييل قطران لباسا مخوقسا (١)

وأما الحكمة الدينية فتعتمد اساسا على النظرة الثاقبة في الحياة والناس فالانسان فيسر
مخلد وسينقل من دار العمل الى دار الجزاء ثم انه محاسب هناك عن كل ما اجترحت
يداه ففسيم الغفلة والشروع بالآمال الكاذبة والأيام والليالي تأكل الانسان أكلا وتلتهمه
التهاما *

يقول أرطاة بن مسهبسة :

رأيت المرء تأكله الليالسي * كأكل الأرض ساقطة الحديد
وماتبقى العنية حين تأتسي * على نفس ابن آدم من مزيسد
واعلم أنها متكر حسنتي * توفي نذرهما بأبي الوليسد (٢)

ومن حكمة ابن حطان في الدنيا واقبال الناس عليها مع علمهم أنها سريعة الزوال قوله :

أرى أشقيا الناس لا يسمونها * على أنهم فيها عراة وجسوع
أرها وان كانت قليلا كأنهسا * سحابة صيفه عن قليل تقشع (٣)

وما أن ابتدأ القرن الثاني الهجري حتى أخذ الطابع العام للمتعبدين يتخذ مفهومسا
يختلف الى حد ما عن المفهوم الذي اتخذته في القرن الأول فيبعد ان كان هذا الطابع
تدبنا وعكفا على العبادة في القرن الأول أصبح في القرن الثاني طهارة نفس ونقاء قلب
واخلاصا لله *

وأخذت الحياة الروحية تتطور بمرور سنوات القرن الثاني وتتقبل بعض الأفكار
الطارئة عليها من الثقافات الأخرى * وأخذت آثار الأفكار الأجنبية في الظهور ما أهدسى
الحياة الروحية استقلالا عن الحياة العامة أكثر مما كان لها والحق أن هذا القرن كان حافلا
بالشخصيات الدينية والأدبية التي أسهمت في تقوية هذه النزعة وتثبيتها في النفوس *

وأخذ الشعر الديني يتردد على السنة المتعبدين في المناسبات المختلفة
وما أكثر المناسبة في حياة أولئك الذين انقطعوا للعبادة وانصرفوا عن متع الحياة ومخالطة
النفوس *

فاذا عرفنا ان سفيان الثوري وعبد الله بن المبارك وابراهيم بن أدهم والامام الشافعي مثلا
كانوا من شخصيات هذه الفترة أدركنا قيمة هذه الحقبة في تاريخ الاسلام *

(١) الأغاني ج ١٩ ص ٤٥

(٢) الموشح ص ٣٤٢

(٣) حلية الأولياء ص ٦٧٢

فسيان الثسوري : كان في هم مقيم من خشية الله وخوفه حتى قيل أن ليس في الحنيفية رجل مثله قد قطع الحزن كبده (١) * وهو القائل :

لقد خفت الله خوفا عجبا لي كيف أموت ولكن لي أجل أنا بالغة • ولقد خفت الله خوفا ودوت أنه خفف عني منه ما أخاف أن يذهب منه عقلي (٢) *

وعبد الله بن المبارك كان من صفوة الأتقياء : قال ابن عيينة : نظرت في أمسر الصحابة وأمر ابن المبارك فما رأيت لهم عليه فضلا إلا بصحبتهم النبي صلى الله عليه وسلم وغزاهم معه (٣) .

ودخل ابراهيم بن أدهم على أبي جعفر المنصور فقال له : كيف شأنكم يا أبا اسحاق؟ فقال :

نزع دنيانا بتزريق ديننا * فلا ديتنا يبقى ولا ما نرقيع (٤)

وأما الامام الشافعي : فأنت تجد هذه النزعة في شعره • فضلا عن معاشه ومن شعره قوله :

فلما قسا قلبي ضاقت مذاهبي * جعلت رجائي نحو عفوك سلما
تعاظمني ذنبي فلما قرت نفسه * بعفوك ربي كان عفوك أعظما
فما زلت ذا عفو عن الذنب لم تنزل * تجرد وتحفو منه وتكرما
فلولاك لم ينسو بابليس عابسا * فكيف وقد أغوى صفيك آدم (٥)

فهو في هذه الأبيات يتحدث عن الرجاء وعفو الله والاقرار بالذنب • والشعراء الزهاد في ذلك القرن والقرون التالية له كثيرون - سنتناول بعضا منهم بالشرح والتحليل في الأبواب التالية نظرا لما قالوه في الزهد من شعر كثير - فمن الشعراء الزهاد :

مالك بن دينار : وله شعر يصور فيه الفناء ومحظ بالموت وكان يقول :

أتيت القبور فناديتهم ساسا * فأين المعظم والمحقق ساسر
وأين المدل بسلاطنته * وأين المزكى إذا ما افتخر
تفانوا جميعا فما مخبر * وياتوا جميعا وما الخبير
تروح وتفسد ويثاب الثسري * وتمحي محاسن تلك الصور
فيا سائل عن أناس فاسسوا * أما لك فيما ترى محتسبر (٦)

(٢) صفة الصفة ج ٣ ص ٨٤

(٤) حلية الأدباء ج ٨ ص ١٠

(٦) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٢

(١) صفة الصفة ج ٣ ص ٨٦

(٣) صفة الصفة ج ٤ ص ١١٣

(٥) معجم الأدباء ج ١٧ ص ٣٠٣

ومسار الوراق : فانه يدعو الى التأهب لملاقاة الموت بالتقوى والعمل الصالح ، ففي أبياته هذه يعظ ابنه وينصحه باتباع الزهاد . يقول :

شمر ثيابك واستعد لقبيل * واحمكك جبينك للتضا بشوم
أحسن وصاحب كل قار ناسك * حسن التصهد للصلاة حشوم (١)

وزاهد آخر من الشعراء هو : محمد بن يوسف . الملقب بمرورس الزهاد وكان متعبدا يطلب العلم في المجامع وكان يصف الدنيا وفناءها ويعظ الناس ويغري العابدين بالموت :

ومر بدار المترفين وقل لهمم * ألا أين أرباب المصانع والقصرى
ومر بدار العارفين وقل لهمم * ألا قطع الموت التنصب والمعنى (٢)

ويقول أيضا :

إذا كنت في دار الهوان فانما * ينجيك من دار الهوان اجتنابها (٣)

ومحمد بن كناسة : الذى قصر شعره على الزهد ومايتصل به من رياضة النفس على ترك الهوى والاتعاظ بالدنيا وفناء لذاتها وفناء تبعاتها يقول :

ومن عجب الدنيا تبقيك للبلى * وأنتك فيها للبقا مريسد
وأى بنى الأيام الا وعنده * من الدهر ذنب طارف وتليد
ومن يأمن الأيام أما اتساعهما * فخطير وأما فجمها فعنيسد
إذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى * فان نظام النفس عنه شديسد (٤)

ففي هذه الأبيات يذكرنا أنه مهما طال عمر الانسان في الدنيا فالى بلى وفناء والى كوارث وفواجع ومن عجب أن تتعلق قلوبنا بها . وان منا من يضل طريق الرشاد فيتبع نفسه هواها وكان حريا به أن يقهرها ويدفع عن نفسه بادرة سطوتها حتى يصون دينه .

وبجانب هؤلاء الشعراء الورعين الذين نظموا في الزهد نجد شعراء آخرين اتسمت حياتهم الأولى بالمجون . الا أنهم أخلصوا عن غيهم وأنابوا الى ربهم ونظموا أبياتا نفسى الزهد تعدد من أروع ما قالوا : منهم :

سعيد بن وهب : وقد كان من الشعراء المجان ثم تاب وصلاح . وكان يقول نادما

مقرا بذنبه :

(٢) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٣٠

(٤) الأغاني ج ١٢ ص ١١٣

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٧٥

(٣) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٣٥

قدمى اعتورا رمل الكيبب * وأطرقا الآجن من ماء القليب
 رب يوما رحمتا فيه علىسى * زهرة الدنيا وفي واد خصيب
 وسماح حسن من حسن * صخب الزهر كالظبي الربيب
 فاحسبا ذاك بهذا واصبرا * وخذا من كل فن بنصيب
 انما أمش لأنى مذنب * فلفل الله يففر عن ذنوبى (١)
 ومنهم محمد بن يسير الرياشى فقد كان ماجنا هجاء خبيثا كما يقول الاغانى (٢) وكان
 يقول :

وسل لمن لم يرحم الله * ومن تكون النار مشواه
 وأغفلنا فى كل يوم مضى * يذكرنى الموت وأنسياه
 من طال فى الدنيا به عمره * وعاش فالموت قصاراه
 كأنه قد قيل فى مجلس * قد كت آتية وأغشياه
 محمد صار الى ربسه * يرحمنا الله وايساه (٣)

ومنهم أبو نواس : فهو أشهر من نسيك وتاب بعد مجون وخلاعة وكان يقول مقرا
 بذنبه راجيا غفوره :

أيا من ليس لى منه مجير * بعفوك من عذابك أستجير
 أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الغفور
 فان عذبتنى نيسو فملى * وان تغفر فأنت به جدير
 أفر اليك منك وأيسن الا * اليك يفر منه المستجير (٤)

وهناك ظاهرة جدت على الحياة الروحية فى القرن الثانى هى ظاهرة المجانين • وليس
 هؤلاء المجانين كسائر المجانين الذين نألفهم يخلطون فى كلامهم وتصرفاتهم ولكنهم مجانين
 من نوع آخر • فهم ينطقون بالحكمة وتجربى على ألسنتهم الموعظة • لأن جنونهم ليس مرضا •
 ولكنه جنون فى طاعة الله تعالى والتعلق به ولذلك كان يطلق عليهم "عقلاء المجانين" (٥)

ومن هؤلاء الشعراء كثيرون أمثال : ربحانة العابدة الخاشعة • تقول مسفهة
 المفرومين بالدنيا واعظة بالماضين :

وما عاشق الدنيا بناج من الردى * ولا خارج منها بنفير غليل
 فكم ملك قد صفر الموت بيته * وأخرج من ظل عليه ظليل (٦)

- | | |
|---------------------------|------------------------------|
| (١) صفحة الصفحة ح ٢ ص ٢٠٣ | (٢) الأغانى ح ١٢ ص ١٢٤ |
| (٣) الأغانى ح ١٢ ص ١٣١ | (٤) الديوان ص ٢٠٣ |
| (٥) صفوة الصفوة ح ٣ ص ١٢١ | (٦) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤ |

وتقول أيضا :

- من كان راكب يوما ليس بأمنه * وليس له تأثها في عقب دنياه
فكيف يلتذ عيشا لا يطيب له * وكيف تعرف عين الفمض عيناها (١)

فكيف يطيب عيش الانسان وكيف ينمض له جفن والدينا عذاب وشقاء لاراحة ولا سلامة
الا بالتخلي عنها فكانت تقول :

- أرى الدنيا لمن هي في يديه * عذابا كلما كسبت ليديه
تهين المكومات بها بفسر * وتكوم كلما هانت عليه
إذا استغنيت عن شي فدهه * وخذ ما كنت محتاجا اليه (٢)

ومنهم ميمونة السوداء : وما ينسب اليها قولها :

- قلوب العارفين لها عيون * ترى الايراه الناظرونا
والسنة بسر قد تناجسى * تخيب عن الكرام الكاتبينا
وأجنحة تطير بغير ريش * الى ملكوت رب العالمينا
فتسقيها شراب الصدق صرفا * وتشرب من كؤوس العارفيننا (٣)

والمقطوعة بيد وفيها كثير من المعاني الصوفية فكلمة " العارفين " من مصطلحات
الصوفية ورؤية قلوب العارفين مالايراه الناس معنى صوفى يعبر عنه بالكشف مرة والمشاهدة
مرة أخرى . وخفاء المناجاة بين العارفين على الكرام الكاتبين معنى صوفى لا يجرؤ العباد
العاديون على قوله . والأجنحة التى تطير الى الملكوت وشراب الصدق من الرمزينة
الصوفية (٤) .

ومنهم بهلول المجنون : الذى لقي الرشيد ووعظه . وكان ينشد :

- دع الحرص على الدنيا * وفى العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المال * فما تدري لمن تجمع
فان المرزوق مقسوم * وسوء الظن لا ينفس
فقيصر كل ذى حرص * غنى كل من يقنع (٥)

ومثل هذه الرمضات الزهدية أو السبحات الروحية على الأصح أو شعر التقى والتموه السدى
يصور تفاهة الدنيا وزوالها ويصير الناس بالموت وأهواله وغرى بالتقوى ويهرب بالآخرة
أو يحض على القناعة ويأمر بالتسليم الى الله والتوكل عليه . كل هذا ينبى عن تهيمه هذه
التموه منذ العصر الأموى .

- (١) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤
(٢) شهيدة العشق الالهى ص ١١٤
(٣) شهيدة العشق الالهى ص ١١٧
(٤) التصوف فى الشعر العربى ص ١٨٥
(٥) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٥٨

ففي كل مكان يلقانا كثيرون يفرغون للنسك والتبتل والمبادعة مما دفع لظهور
مقدمات التصوف في هذا العصر أو بعبارة أخرى الى ظهور الحب الالهي الذي يتجسد
عن كل مادة وحس والذي يستخرق فيه المتصوفة مشغوفين بالحقيقة الالهية ومارسسه
على الكون من أضواء الحق والخير والجمال المطلق .

ومن أروع ما يصور ذلك أبيات رابطة العدوية المشهورة :

أحبك حبسين حب الهسوي * وجبا لأنك أهل لسذاكا
فأما الذي هو حب الهسوي * فشفلى بذكرك عن سواكا
وأما الذي أنت أهل له * فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي * ولكن لك الحمد في ذا وذاكا (١)

فهذا هو الحب الذي يفنى فيه المتصوفة فناءً يحقق لهم السعادة . ومن المحقق أن الزهد
ازدهر في القرن الثاني الهجري واستقام عوده وأصبح حركة ظاهرة انخرط في مسلكها
كثيرون من المسلمين فلبسوا المسوح وتجردوا عن العلائق وساحوا في الأرض .

ومن الأعمال التي أثمرها الزهاد في هذا القرن المرابطة في الثغر تطوعاً منهم
حملاً على أنفسهم وترويضاً لها . ولتميز الزهاد في هذا القرن تميزاً ظاهراً عن بقية
الجماعة الاسلامية واتخاذهم أزياء خاصة بهم سماها " صوفية " لأنهم كانوا يتخذون لباسهم
من الصوف . فلما نشأ الاقبال على الدنيا في هذا القرن وما بعده وجنح الناس السسى
مخالطة الدنيا اختص المقبولون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة (٢) .

وقد طبع الزهد في هذا القرن بطابع التوكل والرضا . فقد عمد الزهاد الى دخول
البادية في سياحاتهم متجردين بلا زاد ولا ماء على سبيل التوكل راضين بما يهب الله لهم
من الرزق وما ينزل بهم كذلك من حرمان وتباروا في هذا المضمار حتى أصبح كل واحد
منهم ذا طريقة خاصة في التوكل وابتدأ الزهد على هذا المفهوم يأخذ شكلاً جديداً وهو
الانصراف عن الدنيا والاقبال على العبادة ورياضة النفس وتهذيبها وسخارية رغباتها
والخوف والتوبة .

وبعبارة أوضح انقلب من الاحساس الفكري الى الاحساس الروحي .
وسنوى ذلك حينما نشر في الحديث عن أدب الزهد في هذا العصر .

* * *

(١) شمريذة العشق الالهى ص ١٦٢
(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٨

الباب الثاني

أدب الزهد في العصر المباسي

الفصل الأول

عوامل ازدهار الزهد في العصر المباسني

عرفنا في دراستنا السابقة أن نزعة الزهد قديمة قدم الانسان نفسه فقد وجدت في الأديان السماوية وغير السماوية فهي نزعة فطرية لا ترتبط بدين معين ولا بأمة خاصة .

فكانت في الجاهلية وعرفت في الاسلام الا أنها أخذت تتخذ مفهوما متنوعا على مر العصور ففي الجاهلية ظهرت هذه النزعة في أقوال الحكماء من الشيوخ ورددت على السنة بحضر الشعراء في ثنايا قصائدهم وكانت تتميز بالسطحية وعدم العمق في الفكرة، ولم يكتب لهذا اللون من الشعر من المقومات والخصائص ما يجعل منه فنا مستقلا .

واستمرت الحال هكذا حتى جاء العصر الأموي وللظروف التي جرت على المسلمين وتذاك من فتن وأحداث جعلت البعض يفضل الاعتكاف في بيته عن المشاركة في هذه الأحداث حتى يقضى الله أمرا كان مفصولا . تلك الفتن والمصادمات والخوف من المشاركة فيها كانت عاملا من عوامل تميز هذه النزعة عن العصور السابقة له .

فقد ظهرت بذور الزهد الأولى في العصر الأموي نتيجة ما سبق ومفضل مجالس الوعظ التي كان يقف فيها الوعاظ يمظون ويذكرون بالدوت وأهواله وما يعقبه من عنت وحساب . ومن دراستنا لأدب ذلك العصر وقنا على تغلغل هذه النزعة فيه وأنها كانت لاتجاوز حد المقطوعات منتشرة بين أجزاء القصيدة كجزء منها لاتكون فكرة خاصة . ولم يظهر لها شعراء اختصوا بالقول في الزهد فقط وما أن بدأ القرن الثاني الهجري الا - وتطور هذا الفن من الشعر فأصبح له خصائصه ومقوماته وله ميدانه الذي يقوم على التعبير عنه وذلك الميدان هو الحياة الروحية التي تميزت عن الحياة الروحية في المجتمع الاسلامي في النصف الثاني من القرن الهجري الأول .

وحتى مبدأ القرن الثاني لم يكن لشعر التدين شعراء مختصون منقطعون للقول فيه بل كان يعالجه هؤلاء الشعراء الذين عبرت بهم الحياة في المجتمع في عصر بني أمية وكانوا يقولون في كثير من الموضوعات ومخرجون على هذا الفن الشعري كلما طاف بهم طائف من الروحية ومقدر حظ الواحد منهم من هذه الطوائف الروحية كان اقباله على القول في هذا الفن .

ولكن الحياة الروحية لم تظل على ما كانت عليه في القرن الأول بل أخذت تتطور بمرور سنوات القرن الثاني وتتقبل بعض الأفكار الطارئة عليها من خارج أكثر مما تقبلت في القرن الأول ولم تفضل سنوات في القرن الثاني حتى أخذت الحياة الروحية في الاستفسار والتعمق وأدى ذلك الى استقلال الحياة الروحية عن الحياة العامة أكثر مما كان لها .

وتبعا لذلك تظهر شعر التدين بتطور الحياة الروحية ولم تلبث معالم الزهد أن أخذت تظهر فيما كان يتمثل به من ذلك الشعر وأخذ يستجيب لهذه الأفكار الجديدة التي ظهرت على الحياة الروحية في الاسلام ويحبر عنها تعبيراً صادقاً فأخذ مفهوم هذا الشعر في التحول والتغير تبعا لاختلاف الموضوع فظهر في هذا العصر الدعوة الى ترك الدنيا ودم الاقبال عليها والاكتفاء منها بما يسد الرغبات والانقطاع الى الله والتوكل عليه والثقة بما عنده والمجاهدة في سبيل مرضاته .

وأطلق على شعر التدين في صورته الجديدة اسم "شعر الزهد" وهو طور جديد من أطوار شعر التدين يختلف عن طوره الأول في شدة توطئه في الروحية واشتماله على المقومات الجديدة للحياة الروحية في القرن الثاني وما بعده .

وقد زاد من مكانة الشعر الزهدي في تلك الفترة أن أصبح له شعراء منقطعيون للقول فيه وهو شيء لم يكن لشعراء التدين في القرن الأول وما سبقه من قرون . وأصبحت شخصية شاعر الزهد من الشخصيات المألوفة في الحياة الروحية في ذلك الوقت . ومد أن كان شعر التدين في العصر السابق فنا يعرج عليه شعراء غير متخصصين أصبح الشعير الزهدي في ذلك العصر ذا شعراء لا يتناولون غيره من الفنون الشعرية ولا يشغفون أنفسهم بغيره من الموضوعات .

وكما هو مألوف دائما أن التحول والانتقال من حال الى حال لا يد له من عوامل تهيئ له ونحن نعلم أن شعر الزهد وجد ازدهاره في العصر العباسي وبلغ ذروته في ذروة هذا العصر . فما هذه الأسباب والدوافع ؟

الأسباب : عوامل سياسية واجتماعية وفكرية علاوة على الفوضى الدينية وتيارات الزندقة والاحاد ومعت المذاهب والديانات الأعجمية المختلفة .

كل هذه العوامل تناقرت في خلق هذا الجو المشح بالروحية والحياة الدينية الصادقة . وسنتناول فيما يلي علاج هذه الأسباب لتعرف مدى تأثيرها على ازدهار الزهد وأدبه في ذلك العصر الزاهر من عصر الاسلام .

١ - الحياة السياسية

خلاصة ما يقال في الحياة السياسية في العصر العباسي أنها حياة مضطربة - فالشموية على أمد ما تكون ضراوة بين الفرس والعرب • وقد اندست في شتى مناحي الحياة تسترت تارة بالأدب والتشيع والحديث والفقهاء واعتصمت تارة أخرى بحركات الزنادقة •

ولم تأل جهدا في استغلال الفتن الداخلية كما حدث في الخلاف بين الأمويين والمأمون • وكان هذا النزاع يشطر المجتمع العباسي شطرين : منتظم أحدهما : الفضل بن سهل الفارسي يناصر المأمون باعتباره فارسي الأصل ومنتظم الآخر الفضل بن الربيع العربي يناضل ويكافح عن الأمين الحسيني أباً وأماً واحتدم الصراع بين الأخوين وانتصر المأمون • وقد انتصاره هذا نصرة للفرس على العرب وزوال حكم العرب زوالاً لا رجعة فيه (١) .

ويعتقد أحمد أمين • أن كثيراً من الشمويين الفرس كانوا يحسون في أعماق أنفسهم وهم ينكرون بالعرب الذين يشعرون في أنحاء المملكة العباسية أنهم ينتقدون عن يوم القادسية المشهور (٢) .

وهو اليوم الذي سجل فيه العرب انتصارهم على الفرس وظلتهم عليهم فتغنوا به طويلاً • وظل الفرس يتحسسون المهانة والذل كلما تذكروا هذا اليوم • فليس غريباً إذن أن نشاهد الشموية وراء كثير من الأحداث السياسية الداخلية أو الثورات التي قامت بعد مقتل أبي مسلم • كثرة " سنبلان (٣) " • وهو مجوسي من خراسان خرج ليطالب بدم أبي مسلم وأطاعه كثير من أهل خراسان و" الراوندية " وهي جماعة من أتباع أبي مسلم قالت بأن الروح التي كانت في عيسى بن مريم صارت في علي بن أبي طالب ثم في الأئمة واحد بعد واحد وزعموا أنهم الهمة فاستباحوا الحرمات •

ومنهم من آله أبو جعفر المنصور حين قتلوا له بعد مقتل أبي مسلم " أنت • أنت " يحنون أنت الله ولكنه قاتلهم • وظلوا على دعواهم بالرغم من تنكيل المنصور بهم يظهرون تارة في فرقة الخرمية أتباع بابك الخرمي الذي ادعى الألوهية وهات في الأرض فساداً وأباحوا الحرمات وقاتلوا بالاشتراكية في النساء • وعظمو أبا مسلم ولعنوا المنصور وقسموا ديارتهم " النور والظلمة " •

(١) تاريخ الإسلام السياسي ج ٢ ص ٨٩

(٢) ضحى الإسلام ج ١ ص ٦٥

(٣) اليعاقبة ج ٣ ص ١٠٧

وثارة * بالقميصة * الذين خرجوا بزعامة رجل يلقب * بالمتنج * لأنه كان ينجع على وجهه القبيح قناعا من ذهب ليخفى به قبحه * وادعى الألوهية وقال : ان صورة الله حلت بالتسلسل في آدم ثم في علي ففى أولاده ثم في أبي مسلم ثم فيه من بعده * وكان يقول : انه لا يظلم بصورته حتى لا يحترق عباده بنوره * ومما يلم به لا تختلف عن تماليم سابقه من اسقاط الفرائض وباحة ما حرم الله على المسلمين وقال بتعاليم مزدك (١)

ويرى كثير من الباحثين أن الشموية زينت الزهد وزخرفته قبيحا بالفرائض الصرية عن المجد والتفوق وانزافا لمخزون القوة فيها يصرفه نحو الغيب والمكينة القلبية والفنى الروحي *

والمتبع للتاريخ العربى والاسلامى يرى أن اسلام الفرس وولايتهم للحرب لم يكونا صادقين * فظلت تعتمل فى نفوسهم النزعة الدينية والقومية تظهر وتنبعث كلما أحسست فى الكيان العربى روح الوهن والضعف * كما شاهدنا فى أحداث طاهر بن الحسين وهو من قواد المأمون الذين ولاهم على خراسان فما كان يحتب له الأمر فيها حتى تمرد بالحكم * فأسقط اسم المأمون من الخطبة فى الجمعة وأسرد دولة الطاهرية وهسى أول دولة استقلت عن الخلافة المباسية (٢) *

هذا من الناحية المنصرية : أما من ناحية ثورات الأحزاب فقد كان العصر مضطربا أيضا بذلك الصراع الحزبى الذى أفضى مضجع الدولة * فقد تعددت الأحزاب السياسية التى ترجع نشأتها الى عهد معاوية ومن نهج نهجه من خلفاء بنى أمية فى توطيد دعائم الملك الأموى *

فالخلاف بين على ومعاوية وانقسام المسلمين حزبين : حزب على وحزب معاوية ونشوء الخوارج ثم تجدد الخلاف بين الشيعة والأمويين اثر مصرع الحسين وأساءة كرسلا * وقيام حزب الزبيريين الذى دعا لعبد الله بن الزبير بمكة سنة ٦٣ هـ فحزب العباسيين الذى قوض المرش الأموى *

كل هذا أدى الى اضطرابات وفتن كثيرة * فالشيعة لم ينحوا حقهم فى الخلافة فقد ثار محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب الطلق : * بالنفس الزكية * وأخوه ابراهيم فى الحجاز والمراق (٣) * فى عهد المنصور وثاروا كذلك أيام الهادى بزعامة الحسين بن على بن الحسن بن الحسن بن على السدى قتل فى موقعة * فخ * (٤)

(٢) الطبرى ح ٧ ص ١٦٩
(٤) تاريخ الاسلام السياسى ح ٢ ص ١٤٠

(١) الفخرى ص ٢٣٢ - ٢٤٤
(٣) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٣٣

ومعه خرج ادريس ويحيى ابنا عبد الله في الديلم والمغرب ومحمد بن جعفر
والناسم بن ابراهيم بعدهما • وقاموا كذلك بحركات ثورية في أواخر العصر العباسي
الثاني مما أدى الى انتزاع كثير من بلاد الدولة العباسية وانتشار الهاديء الشيعية
وخاصة مباديء الاسماعيلية بين القرامطة في سواد الكوفة وفي البحرين وفي شمال
العراق وبلاد اليمن (١) .

وصحيح أن ثورات العلويين قد كتبت في العصر الأموي إلا أنهم لم يعدوا
الأنصار والمؤيديين • فقد ثاروا ثورة الحسين الشهيرة • وثورة المختار في العراق ثم فسي
خراسان • حيث تحولت دعوتهم من طليعة الى عباسية وثورة الحسين بن محمد بن حمزة بن
عبد الله بن الحسين بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب في خلافة المستمسين
بالله (٢) .

أما الخوارج وهم الفئة التي خرجت على علي لقبوله التحكيم بعد وقعة "صفين"
فكانوا أعداء الأمويين وأعداء العلويين وكانوا يرون أن الخلافة ليست رها الا على الأكفأ
من المسلمين لآخرة في ذلك لحسب أو جاء • ولقد أصلوا بني أمية نارا حامية من ثوراتهم •
وكان أن تفاقم أمرهم في آخر عهد الخلفاء الأمويين أيام مروان بن محمد فثاروا بقمادة
أبي حمزة في الحجاز وحضرموت (٣) .

ولم يتخير موقعهم في العصر العباسي إذا لم يجدوا فيه ما يرضى عقيدتهم فسي
شأن الخلافة فظلوا في ثورات متتابعة ولا سيما في عهد الهاديء • ولم ينته خطرهم
في العصر العباسي الثاني • بل كانت ثوراتهم تخرج من حين الى حين • ففي خلافة
المستمين ثار مساور بن عبد الحميد بن مساور الشاري على والي الموصل وهزم الجيوش
العباسية عدة هزائم واستولى على اكرامال الموصل وقويت شوكة واشتد أمره حتى
أنه أجبر الخليفة المعتد على الله على الصودة الى "سامرا" حاضرة الخلافة
العباسية في ذلك الحين واستقر أمرهم في بلاد الموصل فترة من الزمن (٤) .

وكانت ثورة "صاحب الزنج" من أعنف الثورات التي شغلت الدولة العباسية
وكلفتها الكثير من الأموال والرجال • وهو رجل يدعى "علي بن محمد" ادعى أنه
من ولد علي زين العابدين بن الحسين بن علي • وقد انضم اليه طائفة من العبيد
الهاربين من القرى والمدن المجاورة للبحيرة حيث كان مسرح الحوادث والشغب بها •

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ١٩٢ (٢) الطبري ج ٧ ص ٤٧٧

(٣) تاريخ الاسلام السياسي ج ٢ ص ٤ (٤) الكامل لابن الأثير ج ٥ ص ٣٤٦

وقد ادعى العلم بالغيب وانتحل النسوة ودعا الى تحرير المبيد في البصرة وضواحيها واستمال قلوبهم وقويت شوكته وعظم أمره ولقيت دعوته قبولا بين أهالي هجر والبحرين والمراق ومنى مدينة سماها "المختارة" وانتشرت جيوشه في العراق وخوزستان والبحرين • وأقعوا الرعب والفرق في قلوب كثير من أهالي البلاد الاسلامية • فاستولوا على الأهواز وحرقوها واستولوا على البصرة وذبحوا كثيرا من أهلها وأشعلوا النار في المدينة مما اضطر أهالي البصرة الى مغادرة بلادهم خوفا من مطامع الزنج وظل خطرهم يتزايد وانتصاراتهم تتوالى في خلافة الممتد • وقد دامت الحرب بينهم وبين العباسيين ما يقرب من أربعة عشر عاما حتى قضى على صاحب الزنج في عهد "الموفق" (١)

وكان منشأ الفرق الاسلامية من ذيول هذه القوضى السياسية من شيمسة وخواج •

فظهر المعتزلة مثلا يوجه الى قضية مرتكب الكبيرة التي أثارها الخواج بعدد موقفة صفيين اذ حسبوا تلك الفتنة من صنع جماعة من المسلمين خرجوا في عرفهم على الايمان باسماهم نار هذه الفتنة وعد وهم من أصحاب الكبائر •

وقد تطور مذهب الاعتزال فيما بعد ذلك في العصر العباسي الثاني واتخذ شكلا جديدا تحت تأثير الفلسفة الاغريقية مما ادى الى انتحاشه حينما من الدهر •

والمرجئة كذلك نشأت نتيجة هذا الجدل الفلسفي الذي أثارته قضية مرتكب الكبائر وهي من ذيول مشكلة الخلافة وقد رأت هذه الجماعة أن البحث في ذلك عبث لا طائل تحته (٢) • أضف الى ذلك ظهور طائفة الامامية التي تنتسب الى الامام جعفر الصادق، والتي تقول بامامة علي وقد ادى ذلك الى ظهور طائفة "الاسماعيلية" التي انضم اليها فيما بعد حمدان بن الأشعث المصروف بقومط وقد استفحل أمره في سواد العراق مما أفتق الدولة العباسية وأقضى مضجعها •

وهكذا تطورت الخلافات السياسية الى خلافات فلسفية وفكرية تطورت كما تطور أصحابها حتى غدت علما له طلابه ومعلموه "علم الكلام" •

ولقد تطور الجدل طبعا وكثر البحث في العقائد وتشعب وأثيرت قضايا العقول والسمع والتوحيد والصفات الالهية وكان أشهرها فتنة خلق القرآن التي امتحن بها كثير من العلماء حتى بعد عصر المتوكل •

(١) البداية والنهاية ج ١١ ص ١٩ وما بعد ها •

(٢) الملل والنحل ص ٦٣ ص ٢٧٤

وانقسمت الفرق فيما بينها شيئا فشيئا - فالمعتزلة تنسبها الى نحو ثلاث عشرة فرقة والخوارج الى عشرين فرقة تقرها والشيعية الى زهاء ثلاثين والمرجئة الى ما يقرب من سبع (١) وهذا مما أدى الى انقسام المسلمين شيئا وطوائف يناهض بعضها بعضا بل يحاول بعضها القضاء على الدولة نفسها (٢) .

ووجد المسلمون أنفسهم وسط جولم بالفساد منذ قيام دولتهم الأمر الذي جعلهم يتدبرون موقفهم ويفكرون في النجاة عن طريق العودة الى الله . . وما أعان على نسو هذا العلم - علم الكلام - ما جده في الحياة المباشرة من تطور في التفكير فقد استراح المسلمون من عناء الفتح وأحسوا طمأنينة الاستقرار والهدوء . فمال عقلم الى النظر والتأمل في قضايا لم يتح لأسلافهم المسلمين الأولين بحثها والجدل فيها .

وأعان على ذلك أيضا ما تسرب من أفكار دخيلة عليهم فقد اعتنق الاسلام أقساما مختلفون من ديانات مختلفة يهودية ومسيحية ومناوية . وزود اشتمه . وما حجة لم يتحسبوا من عقائد هم الأولى فظنوا يفكرون فيها متأثرين بها وهم يناقشون في الدين الجديد الذي تقبلوه وكان لهذا أثره على حركة الزهد في ذلك العصر .

ولقد كان من أغراض بعض هذه الفرق الكلامية كالمعتزلة مثلا الرد على المخالفين والعودة الى الاسلام (٣) . فكان لا بد لهم وهم يجادلونهم ويردون حججهم من أن ينهجوا نهجهم في المناظرة والنقاش فيظلوا على عقاك سواءهم . وبعضها كان سلاحة الفلسفة والمنطق اليونانيين لذلك عرف ابن خلدون علم الكلام بقوله :

هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الايمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين . في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة ومن هذه العقائد الايمانية هو التوحيد (٤) .

وانقسم الناس شيئا فشيئا بين معتزلة ومرجئة وأشعرية وخوارج وشيعية . وكل واحد انقسمت فيها بينها الى أقسام متعددة كما ذكرنا .

ومذ لك نرى مع العجب أن جمهور المسلمين انقسم الى محسكين كبيرين :

(١) الملل والنحل ص ١٧٠ ٢١٨٥ ٢٣٤

(٢) تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٣

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٧ - ٢٩٨

(٤) ص ٤٤ ص ٣٩٠

معسكر عباسي بيده مقاليد الحكم ومعسكر حزبي له أغراض وأهواء متشعبة . وكذلك انتكست الأمة صورتين من الانتكاس .

صورة سياسية إذ شغلت بحروب وفتن داخلية ما زالت تنخر فيها حتى تزعجت دولا وانفصل عن الدولة كثير من أطرافها فقامت في المغرب الأقصى دولة الأدارسة واستقل الطولونيون بمصر ثم الاخشيديون وفي المشرق قامت الدولة الصفارية والعمانية . وقد أدى الأمر الى عجز بعض الخلفاء كالمقتدر عن امداد الثغر بالرجال والعتاد .

صورة اجتماعية في النظر الى الخلافة على أنها وراثية في بني هاشم او الحكم للأصلح وبخاصة من جانب المتكلمين .

وحقاً انهم عنوا بالرد على الزنادقة والملاحدة والداهيين ولكنهم قلما عنوا بالتفكير في المصلحة العامة للأمة والخروج بالخلافة من نطاق فكرة الميراث الى نطاق فكرة الشورى بحيث تختار الأمة الخليفة الصالح دون نظر الى هاشمية أو قرشية (١) . ملل ونحل وعقائد لا حصر لها ورقعة من الأرض شاسعة وأم شتى متباينة وفتيات جديدة وأخرى متجددة . وكل هذا يؤدي الى مجادلة ومناظرة وتفكير كما رأينا مما أضيق شأن الأمة .

فتتت الحماسة الدينية ووقفت الفتوح ولو أنها لم تشغل بذلك وظلت لها وحدتها لفتحت أكثر العالم وتغير وجه التاريخ . ولكن الجهود اتجهت الى اطلاق نار الفتن الدينية والسياسية فمن حق جمهور الناس أن ينفروا من هذه المجادلات والمناظرات الكلامية . التي لم يحتد لها ولم يصل اليها بطبعه .

فابن خلدون يعلق على علم الكلام قائلاً : وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيهم عن النظر الى الأسباب والوقوف فيها . فانه وإن يهيم فيه الفكر ولا يخلو منه بطائل ولا يظفر بحقيقة (٢) " فمنده أن النظر في الأسباب قد نهى عنه الشرع وأنه كفر وأنه أمر بأن نقر بالايان الخالص العميق . فأنا الضامن له أن لا يعمد الا بالخيبة . فلذلك نهانا الشارع عن النظر في الأسباب وأمرنا بالتوحيد المطلق : " قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد " (٣) .

فقد قول هذا العلم من جمهور المسلمين قولاً تموزه الحفاوة . فمالك بن أنس يقول : امض الحديث كما ورد بلا كيف ولا تحديد الا ما جاءت به الآثار وما جاء به الكتاب (٤) .

(٢) ابن خلدون ص ٣٩١
(٤) مختصر الصواعق ج ٢ ص ٢٥٠

(١) المصدر العباسي الأول ص ٢٩
(٣) ابن خلدون ص ٣٩١

ويقول عن الاستواء على العرض : الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة (١) .

اذن فقد كانت هذه الطفرة الفكرية موضع السخط والنقمة . وهذا احمد بن حنبل يتلى بقضية خلق القرآن وتنزل به المحنة المحروقة وبذلك الا لون من الوان هذا الصراع الفكرى الذى تلبس لباس السياسة فيما بعد .

وأبو يوسف القاضى يقول عن علم الكلام . من طلب الدين بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء أفلس ومن طلب غرائب الحديث كذب (٢) .

والامام الشافعى يحذر الناس من هذا العلم فيقول : لم يعلم الناس ما فى الكلام من الأهواء لفسروا منه فرارهم من الأسد ولأن يلقى الله تبارك وتعالى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك . خير له من أن يلقاه بشئ من علم الكلام (٣) .

فقد حرم الفقهاء كالشافعى ومالك وابن حنبل وسفيان وأهل الحديث علم الكلام . فقد عد الشافعى طلب هذا العلم موجبا لغضب الله . ولأن يتلى العبد بكل ما نهى الله عنه ماعدا الشرك خير له من أن ينظر فى علم الكلام . وقال أيضا : اذا سمعت الرجسلى يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد أنه من أهل الكلام ولا دين له (٤) .

اذا فالجادلون والمتكلمون كهرة وحكم الشرع فيهم بصدرة الشافعى نفسه فيقول : حكى فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى المشائر والقبائل ويقال : ان هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام (٥) .

والامام احمد بن حنبل يرى رأى الشافعى "لا يفلح صاحب الكلام أبدا ولا تسكاد ترى أحد ينظر فى الكلام الا وهى قلبه مرض (٦) .

ولكن هذا الحكم القاسى لم يكن الحكم العام . فقد كان ثمة جماعة من المفكرين وقبوا وراء هذا العلم يناصرونه وشدون أزره . وكان كذلك جماعة من الدارسين المشغوفين بهذا العلم الحديث .

اذن فالمجتمع العباسى فريقان فى ذلك : فريق المتكلمين المتفلسف وفريق أهل السنة المحافظ . ومنه الامام احمد بن حنبل الذى حكم على المتكلمين بالفشلى والهوى وقاطع الحوث المحاسبى على روعه وزهده لأنه جادل علماء الكلام وقال له " ويحك

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ١٤١

(٤) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

(٦) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

(١) طبقات الشافعية ج ٣ ص ١٣٦

(٣) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

(٥) حياة الحيوان ج ١ ص ١٣

ألمت تحكى بدعهم أولا ثم ترد عليهم ؟ ألمت تحمل الناس بتصنيفك على مطالمة
أهل البدعة والتفكير فيه فيدعوهم ذلك الى الرأى والبحث (١) .

ولم يقف المتكلمون مكوفى الأيدى بالطبع فقد هاجموا أهل الحديث وكذبوهم (٢)
وسفهموا رؤياتهم • وحاولوا ابطال الحديث من الأساس وقامت بين الفريقين مشادات ومنازعات

وتعدت النقمة جماعة الفقهاء والسنة الى الأدباء فقال الأصمعي :

وانى لأفنى الناس عن متسكلم * يوى الناس ضللا وليس بمهتدى (٣)

وقال محمد بن بشير :

دع من يقود الكلام ناحيئة * فما يقود الكلام ذو روح

وقال عبد الله بن مصعب :

فان مقاتلهم كالظنلا * ل يوشك أنفياؤها أن تمسزولا

وقد أحكم الله آياته * وكان الرسول عليها دليلا

وأوضح للمسلمين السبيل * فلا تبهمن سواه من سببلا

أناس بهم ريبة فى الصدر * ويخفون فى الجوف منها غليلا (٤)

أهوا وفسق ومشادات ومنازعات فاذا أضفت الى هذا الجو السياسى المحموم والمنازعات
الفرقية والكلامية والفلسفية المنازعات الداخلية من ثورات علوية وخارجية وشيعيسنة
ومسنية اثر قيامهم بذكرى مقتل الحسين والتي استمرت تتجدد حينما من الدهسرس (٥)
ومنازعات بين الخلفاء أنفسهم كالاتقسام الذى حدث بين المستعنين والمعتز الذى بسببه
دارت حروب طويلة بين الجندين قبل فيها خلق كثير (٦) وحروب خارج الدولة كما حدث
فى أيام المهدي عندما أثار الروم على " سيمساط " ونكلوا بأهلها فجرد اليهم جيشا
ضخما بقيادة العباس بن محمد هفيلخ أنقصة • وتوالى غزرو الروم حتى تولى هارون الرشيد
قيادة الجيش الفارسية واستطاع أن يلقي فى قلوبهم الرعب وتعهدوا أن يؤدوا له الجزية
صاعسرين (٧) .

ولم تخل أيام الرشيد أيضا من الثورة فى مدن الشام فقد هاجت فيها العصبية

بين اليعنيسنة والمضربة • وثار أهل الجوف بمصر وقضى على ثورتهم هرثة بن أعسين
كما قضى على ثورة أخرى بافريقيمة (٨) .

(٢) تأويل مختلف الحديث ص ٢

(٤) تأويل مختلف الحديث ص ٧٥

(٦) البداية والنهاية ح ١١ ص ٧

(٨) الطبرى ح ٦ ص ٤٦١

(١) حياة الحيوان ح ١ ص ١٣

(٢) معون الأخبار ح ٢ ص ١٤١

(٥) الكامل ح ٢ ص ١٣

(٧) الطبرى ح ٦ ص ٣٧٢

وفي أيام المأمون أيضا كانت هناك ثورات بصر وأنريجان وقضى عليها •
ولم تهدأ هذه الثورات بل ازدادت عتفا كلما اقترب العصر من نهايته وعجز الخلفاء
عن امداد الثغور بالرجال والعتاد ، فقد اجتاحت الدولة العباسية موجة من هسسه
الثورات •

فالبيزنطيون أتاحت لهم ثورة صاحب الزنج الفرصة للايغال في بلاد الدولة
العباسية فأغاروا على الحصون والثغور الشامية وأغاروا كذلك على سواحل مصر
واستولوا على دمياط ولم يتمكن الخليفة الشوكل من أن يضرب على أيديهم أو أن يمنهم
من نهب البلاد كما أقاروا على شمال العراق حتى بلغوا آمد وأسروا كثيرا مسن
المسلمين (١) •

وفي عهد المكتفي بالله تفاقم شر القرامطة وأخذ خطرهم يتزايد كلما أحسوا
ضعف الخلفاء وعجزهم وأعسوا السلب والنهب وأكثروا في الأرض الفساد صبوا على أهلها
المذاب وبلغ بهم الأمر أن اقتتلوا مع المسلمين في المسجد الحرام وخلصوا الحجر
الأسود من مكانه وحملوه الى الكوفة ولم يردوه الى مكة الا بعد أن أنكر عليهم فعلتهم
الخليفة المهدي أبو محمد عبد الله العلوي حاكم أفرقيسة (٢) •

وفي أيام المعتمد تجدد النزاع بين الروم والصرب فقد انتهز الروم فترة الضعف
الذي طرأ على الدولة فاستأنفوا غاراتهم على أراضيها حتى أصبحت بانتكاسة عظيمة •
فاذا أضفت الى كل ماسبق الصوب الاجتماعية التي كانت قائمة في الدولة من ديسسة
ورشوة وظلم حكام وتفاقم خطر الأمراض والأوبئة • أدركت الى أي مدى أسهمت تلك
الأحداث وتضافرت في تنشيط حركة الزهد وساعدت في ازدهاره • فالشعبية مثلا - كما قلنا -
زينت الزهد وزخرفته قصودا بالمزائم الصرية عن المجد والتفوق وانزاقا لمختسزون
القوة فيها بصرفه نحو الغيب والسكينة القلبية والفسنى الروحي • • والشيعه فشسوا
في حروبهم السياسية بعد مقتل أئمتهم فذهبوا الى بيوتهم نائين عن الدنيا والبعد
عن زخارفها حتى يقضى الله أمرا كان مفعولا • والهزيمة قد تجعل المرء يتصرف لأنسه
يقعد سنده في عالم المادة فيلتمس الفسوخ في عالم الروح • والشيعه أحسوا بأنهم
خدعوا وظلموا وغرر بهم • فأثار ذلك في نفوسهم نزعة الانقطاع للمباداة والتأمل •

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج ٣ ص ٢٣١

(٢) الكامل ج ٦ ص ٤٣٠

وإذا رأى الصالح هذه الحياة السياسية المضطربة وإذا رأى التنازح والشقاق
والفتن قائمة بين الخلفاء وقد غاصت في دماءها ووحول آثامها أيد وأقدام • فإذا رأى
كل هذا وقد يئسوا من تبدل الوضع لجأوا - احتجاجا على ما ينكرون من هذه الأوضاع -
إلى حياة الاعتكاف وكان شعارهم " الفرار من الدنيا " مفسرين أن هذه الأحسوال
السيئة لم تكن سوى مظهر لفضب الله ، لأنهم تخلوا عن طريق الله ، فتخلي الله عنهم •
وأن الخلاص لا يكون الا بالرجوع إلى الله والامعان في التوبة •

* * *

٢ - الحياة الاجتماعية

في أثناء حديثنا عن علم الكلام والفرق الكلامية أرجعنا أن من أسباب نشأتها وتطورها حياة الهدوء والاستقرار بعد غناء الفتح الاسلامي . وبالتالي لابد أن يواكب ذلك رخاء وازدهار في اقتصاديات الدولة ولا سيما سعة رقعتها من جانب واتمدد الحضارات القديمة من جانب آخر . ففي العراق وايران كانت الحضارة الساسانية والكلدانية والآرامية . وفي الشام ومصر الحضارة البيزنطية والسامية القديمة والمصرية .

ولاشك في أن تلك الحضارات قد امتزجت علاوة على الحضارة العربية وكونت حضارة اسلامية كانت آثارها واضحة على الحياة الاجتماعية (١) وإذا أضفنا الى ذلك الدخل الوفير للدولة بفضل الصوامل الاقتصادية المتمثلة في الزراعة والتجارة والصناعة . أدركنا الى أي حد بلغ الرفاه الاقتصادي مداه في ذلك العصر والذي نجم عنه الثراء والبذخ الذي كان يسهج فيه الأمراء والخلفاء والولاة في ذلك الوقت .

فالصناعة والزراعة والتجارة في ازدهار كبير . ففارس تصدر كل سنة ثلاثين ألف قارورة من ماء الورد مثلاً ، وخراسان تصنع عشرين ألف ثوب ، وطبرستان ونهاوند ستائة قطعة من الفروى ومائتين من الأكسية ، يضاف الى هذا ألوف القناطير من الزيت والمسل والتحر من سائر أنحاء المملكة (٢) .

فقد أبدى العباسيون اهتماماً بالفا بالزراعة حفروا الأنهار والترع وأقاموا الجسور فاذا بين بغداد والكوفة سواد مشبك غير متميز تخترق اليه أنهار من الفرات (٣) .

وتبعاً لهذا الازدهار الزراعي فلا بد أن يوافقهُ ازدهار تجاري ، فقد كانت السفن العباسية تبلغ سومطرية وزنجبار وكلكتا وجزر الهند والصين ومدغشقر والأندلس . والمصطلحات التجارية التي اقتبسها الفرنجية من اللغة العربية تشهد بهذا التوسيع التجاري الكبير (٤) . فقد بلغوا في تجارتهم الصين أيام جعفر المنصور وكانت البضائع تنقل على قوافل متعددة بالتناوب (٥) .

وتاجروا بالحجارة الكريمة والمسك والصبغ والزجاج والخزف والأرز والعقاقير والأبنوس والرصاص والصندل والعطور وجلود النمر والرقيق (٦) فكانت تجارة عالمية ذات شأن .

(١) الحضارة الاسلامية ح ٢ ص ١٥١ وما بعدها (٢) ابن خلدون ص ١٥٦ ، ١٥٧

(٣) مسالك الممالك ص ٨٥ (٤) أمراء الشعرا ص ٥٢

(٥) تاريخ العيوب ح ٢ ص ٤٢٠ (٦) أحسن التقاسيم ص ٩٧

وان من التجار من كان في بضاعته ما يبلغ ثمنه ملايين الدراهم • ولقد روى الطبري من ذلك أن جعفر البرمكي ساوم جوهريا على عقد من الجوهر بمسبعة ملايين درهم (١) •

ولا نستغرب هذا والثروات تتدفق تدفقا على الدولة وعلى بعض الأفراد حتى قيل : ان ابن الجصاص الجوهري ببغداد ظل غنيا موسرا بالرغم من أن المقتدر صادر منه ستة عشر مليون دينار وأن المعتصم استوزر رجسلا وكان جاهلا الا أنه كان غنيا لأنه يخرج في اليوم مائة دينار صدقة (٢) •

فاذا أضفنا الى دخل الدولة الرسمى الذى بلغ الملايين والذى كان يحمل اليها من أطراف الأرض - الدخل الفردى وقفنا على مبلغ الثراء الفاحش الذى كان يتمتع به الحكام وتسيج فيه طبقة الأمراء وحواشيها •

فالمصور خلف حين توفى أربعة عشر مليونا من الدينار وستمائة مليون من الدراهم (٣) والرشيد يموت عن تسعمائة مليون درهم (٤) • والمكفى خلف مائة مليون دينار (٥) •

ويقال : ان غلة الخيزران زوجة المهدي من اقطاعاتها كانت تبلغ سنويا مائة وستين مليونا من الدراهم (٦) • وكانت غلة أم الواثق عشرة مليون دينار في العام (٧) • وأنفق المتوكل على قصره التى بناها " بسر من رأى " مائة الف وأربعة وتسعين الف ألف درهم (٨) •

وكان للمقتدر أحد عشر ألف خادم خصى وكان في داره شجرة من الفضة وزنها خمسمائة الف درهم (٩) • وخلف ضد الدولة البويهى مالا يقل عن ثلاثة ملايين من الدينارات (١٠) •

فاذا عدلنا عن الخلقاء الى الوجهاء والأعيان طالعتنا ثروات البرامكة وهى أشهر من أن تذكر • فخالد البرمكى منح بشارا ألف درهم لكل بيت من قصيدته التى مدحه بها وأعطى ابراهيم الموصلى يوما ستمائة الف درهم • وضبيعة بمائة وستين الف (١١) وأعطى يحيى البرمكى اسحاق الموصلى مائة الف درهم ليعتاق بها دارا • وأعطاه ابنه جعفر مائة ألف لفرشها • وأعطاه ابنه الفضل مائة ألف لخرقتها • وأعطاه ابنه محمد مائة الف لفتحها (١٢) •

وكان ينافسهم في هذا الباب الواسع الفضل بن الربيع وزير الرشيد والأمين • فكان له مقاطعة تفصل له سنويا مليون درهم (١٣) •

(١)	الطبرى ج ٦ ص ٧٠٢
(٢)	الفخرى ص ٣٢١
(٣)	مرج الذهب ج ٢ ص ٢٤٣
(٤)	الطبرى ج ٦ ص ٥٤٤
(٥)	التمدن الاسلاف ج ٥ ص ١١٨
(٦)	مرج الذهب ج ٢ ص ٢٦٧
(٧)	التمدن الاسلاف ج ٢ ص ١٣١
(٨)	مرج الذهب ج ٢ ص ٤١٨
(٩)	الفخرى ص ٢٠٩
(١٠)	ظهر الاسلام ج ١ ص ١٠٦
(١١)	الأغانى ج ٥ ص ٣٨
(١٢)	الأغانى ج ٥ ص ٣٠٩
(١٣)	مرج الذهب ج ٢ ص ٢٣٦

والوزير ابن الفرات كان يستغل من ضياعه في كل سنة الف الف دينار ، وكان يملك
أموالا كثيرة تزيد على عشرة آلاف ألف دينار . وقال انه كان لا يأكل الا بملاقى البطلور
وما كان يأكل بالملعقة الا لقمعة واحدة . فكان يوضع له على المائدة أكثر من ثلاثين
ملعقة (١) .

واشتهر آل الفرات بالسخا والكوم بعد البوامكة . فكانوا يفرضون الرواتب للملأه
والأدباء والفقهاء (٢) وكان اقطاع الوزير ابن كلسى مائة ألف دينار في السنة وكان له
جواهر بأربعمائة ألف دينار (٣) .

ولم تكن كل هذه الأموال مشروعة بل كان جزء كبير منها مصادرة . فالهدايا
التي بعث بها علي بن عيسى بن ماهان عامل الرشيد في خراسان الى الخليفة قال عنها
يحيى بن خالد انها ما اجتمعت له حتى ظلم فيها الاشراف وأخذ أكثرها ظلما وتحديدا
ولو أمرني أمير المؤمنين لأتيت بضعفها الساعة من بعض تجار الكرخ . قيل وكيف ذلك ؟
قال : قد سامنا عون على السقط الذي جاءنا به من الجوهر وأعطيناه به سبعة آلاف
الف ، فأبى أن يبيعه فأبحث اليه بحاجبي يأمره أن يرده الينا لتعيد فيه نظرنا فسادا
جاء به جسدناه وريحنا سبعة آلاف الف . ثم كنا نفعل بتاجرين من كبار التجار مثل ذلك .
وعلى أن هذا أسلم عاقبة وأستر أمرا من فعسل علي بن عيسى في هذه الهدايا بأصحابها
فأجمع لأمر المؤمنين في ثلاث ساعات أكثر من قيمة هذه الهدايا بأهون سعي وأيسر
أمر وأجمل جباية مما جمع علي في ثلاث سنين (٤) .

ولاشك في أن يحيى خبير بمثل هذه الأمور وأن شهادته شهادة مجرب موثوق
بتجربته . وكثرت مصادرة الأموال في عهد المتوكل فقد صادر أموال محمد بن عبد الملك
الزيات ويحيى بن أكثم ، وصودرت أموال ابن الجصاص الجوهري ، وتقدر بحوالي ستة عشر
ألف دينار (٥) .

حتى أم مقتدر لم تسلم من هذا فقد سلبوها كل أموالها ولم يرحمها (٦) .
وطبيعي أن تدفع هذه الأموال لا الى التعليم ونفقات الجيوش فحسب . بل أيضا
الى الترف في الحياة وكل أسبابها المادية من دور مزخرفة وفسرش وثيرة وثياب أنيقة معطرة
ومطاعم ومشارب من كل لون والتماس لكل أدوات الزينة والانفاق فيها تفننا يتيج كل ما يمكن
من استمتاع الحياة .

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| (١) الطبري ح ٩ ص ٢٦ | (٢) التمدن ح ٥ ص ١٤١ |
| (٣) ظهير الاسلام ح ١ ص ١١٣ | (٤) الطبري ح ٦ ص ٥٠٥ - ٥٠٢ |
| (٥) البداية والنهاية ح ١١ ص ١٥٦ | (٦) البداية والنهاية ح ١١ ص ١٧٦ |

ويصدق ذلك من بعض الوجوه ما يروى عن مجلس للمهدي كان يجلس فيه على فرش موردة وعليه ثياب موردة وعلى رأسه جارية تلبس هي الأخرى ثيابا موردة * وما قيل عن اجازته مروان بن أبي حفصة مائة ألف درهم لما مدحه بقصيدته :

طرقك زائرة فحى خيالها * بيضاء تخط الجمال دلالها

فكانت هذه أول مائة ألف درهم أعطيها شاعر في أيام بني العباس (١) .

ومثل ذلك قيل في المتوكل فقد أعطى حسين بن الضحاك ألف دينار عن كل بيت

من قصيدة قيلت فيه * وكان المعتصم اذا أعجبه قول الشاعر ملأه جوهرا (٢) .

وما يروى عن مجلس الرشيد أنه كان يمتنق بالطيب والزعفران والأفاويه من كل شكل (٣) .

وقد يباليون في هذا الترف حتى ليحدوا به حد البطر والشه * كما فعل المأمون

لما فرق في يوم واحد ستة وعشرين مليون درهم * وغير بعيد أن تكون هذه الروايات

مبالغاً فيها ولكنها تعكس لنا اتجاهها مألوفاً في الحياة المباسية بلا ريب .

وأخبار زواج المأمون ببوران وقطر الندى بنت خمارويه من المعتضد أشهر من

أن تذكر .

فقد روى أن صداق قطر الندى ألف ألف درهم * ويقال انها حملت معها جوهرا

لم يجتمع مثله عند خليفة قسط وولدت نفقات زواجها اربعمائة الف دينار (٤) * وأرسل

معهما أبوها ألف ألف دينار وخمسين ألف دينار لتشتري بها من العراق ما قد تحتاج

اليه ما ليس بمصر مثله (٥) .

أما المأمون فقد أنفق في زواجه ما يفوق أغرب القصص الخيالية * فقد قيل : ان

أباها فرق على حاشية المأمون رقعا بأسماء كثير من الهيماع وندرا من الدنانير والدراهم

كل بدرة عشرة آلاف * وأعطى المأمون بوران ألف ياقوتة وأوقف لها شموع المنبر وسط لها

حصيرا منسوجا بالذهب مكللا بالدر والياقوت ونشرت جدها عليها حيث جلس المأمون

اليها ألف درة (٦) .

ولقد أنفقت حمدة منه في ذلك الحرس خمسة وعشرين مليون درهم * فاستهوتها

أم جعفر وظلت لها ما صنعت شيئا * قد أنفقت ما بين خمسة وثلاثين ألف الى سبعمائة

وثلاثين الف الف درهم (٧) حتى ان المأمون نعت انفاق آل بوران على عرسها ومغالاتهم

(٢) الأغانى ج ٧ ص ١٥٣ ١٧٢٤

(٤) النجم الزاهرة ج ٣ ص ٥٣

(٦) اليعاقبة ج ٣ ص ١٨٦

(١) الأغانى ج ١٠ ص ٨٨

(٣) الطبرى ج ٦ ص ٥٢٧

(٥) البوداية والنهاية ج ١١ ص ٧١

(٧) الطبرى ج ٧ ص ١٧٩

في البندج بأنه سوف • وعندما أوقدت شمعة عنبر فيها أرمون منّا في تنهر ذهب أنكر ذلك عليهم أيضا • وقال : هذا سوف (١) . وهذا أمر مستغرب لأن المأمون نفسه هو الذي أمر قبل دقائق من هذا لما نثرت جدة بوران عليها الف درة تبلغ الف حبة من الدر بجمع هذا الدر • ووهبه بوران • وكان قد وده ناقصا عشر حبات أخذها أحد الحاضرين فأمره بدها ووده بأن يخلفها عليه (٢) • وهو نفسه الذي أمهر بوران ألف حصة من الياقوت (٣) وهكذا كان الانفاق سمة من سمات الحياة المباسية المترفة ومدعاة الى التنافس والتفاخر •

ولا ريب في أن هذا كله كان على حساب العامة المحرومة التي كانت تحيا حياة يئوس تقم على شطف الميش لينعم الخلفاء وكبار رجال الدولة وأمرأ البيت العباسي فالشقاء والبؤس كانا يمان أكثر الجوانب في الحياة المباسية • فالشعب كان يحيى في الضنك والضيق وأكثره بائس فقير قل أن يجد الكفاف • لا الرقيق منه فحسب الذي كان يحمل في القصر والضياح بل أيضا جمهور الناس من الأحرار وكانهم كانوا جميعا أرقاء في هذا النظام الذي كفلت فيه أسباب النعيم ووسائل الترف لأقلية محدودة استأثرت لنفسها بطيبات الأرض والرزق وزينة الحياة (٤) •

وكان ثيار الترف شديدا جارفا حتى أنه كان يكسح من وقف في سبيله وكان هذا مدعاة الى النقمة على هذه الحياة المنحرفة نقمة سلبية تتجلى في الناحية الروحية ولمحل هذا أيضا مما هيا لكثرة الجمميات السرية واعتناق الناس لمقيدة التشيع على اختلاف فرقها •

وهذا الانفاق جانب واحد من جوانب هذا المجتمع الذي نهض في كل ناحية من نواحي الحياة • فالتاريخ يذكر أن الرقيق كثر في العصر العباسي كثرة مفرطة بسبب من كانوا يؤسرون في الحروب وسبب انتشار تجارته • وكان هذا الرقيق من أمم شتى وأجناس مختلفة يحمل ثقافات ومدنيات متنوعة وكان غوام الحرب بهم كبيرا حتى أنهم كانوا يفضلون الاماء على الحرائر فصلاً وقصورهم زوجات ومحظيات وخدماء • وكانست عنايتهم بالجوارى بالنسة فثقسوهم وعلموهم أصول الخناء وتهادوهم وقالوا في أثمانهم واستعانوا بهم على مجالس لهموم •

وكانت لهمؤالا الجوارى أيضا ثقافات وديانات وحضارات مختلفة فأثرت آثارا واسعة في أبنائهم وحرطهم وهي آثار امتدت الى قصور الخلافة وعلت فيها عملا بعيد النفوس •

(١) رفيات الأعيان ح ٣ ص ٧٨ - ٨٥ (٢) الطبري ح ٧ ص ٢٣٧
(٣) ابن خلدون ص ١٥١ (٤) العصر العباسي الأول ص ٥١

فكان أكثر الخلفاء من أبنائهم كالمصور والهادي والرشيد والمأمون والمعتصم والتوكل
والمقتدر وغيرهم .

ودهى أن تنتقل عن طريقهم عادات ونظم اجتماعية وخلقية وفكرية كثيرة
فالجوهر الجديد المباسى كان اذن ملقحا بلباق الأعاجم بدنا أرغلية أو تليهما معا
بطريق الاتصال بهؤلاء الجوارى بالزواج أو الاحتكاك بالمولى جطة . بل ان الأمويين
الذين أثار عنهم صفاء الدولة وخلوص حياتهم من الأعاجم كانوا متأثرين بعادات الفرس
بعض التأثير (١) فهذا الحجاج بن يوسف ذو اليأس والجد يعتدى أحد الدهاقين
لما عزم على الاحتفال باختتان ولده وسأله عن ولاء الفرس ليقلد هم في ذلك (٢) .

فليسريدها ان نرى عصر بني المباس وقد تعددت فيه العناصر واختلفت في نقلة
سريعة واسعة الخطو في التغير والتطور . واذا مستوى العيش كله في ارتفاع . فبمسد
أن كان المرسى بحسب المرقق رقعا لما ملك فارس والروم والكافور ملحا استعمله فسي
عجينة (٣) . صار يأكل الدجاج الهندي كما كان يفصل سليمان بن عبد الملك (٤) .

ويقتن في مزج الأطمعة وتحضيرها . فالمنصور يستعيد العجينة من المخ والمكر والمهدى
يأتى لطباخه بمن يلقه صنع ألوان المخ المعقود بالمكر الطبرزد والمسلس وغير ذلك (٥) .

وظلوا في النفقة على مواكدهم حتى انه كان يقال ان المأمون كان ينفق على طعامه
يومييا ستة آلاف دينار . بينما كان ينفق وزيره ابن أبي خالد على طعامه يومييا ألف درهم (٦)
وكان مصروف مطبخ خسارويه في كل شهر ثلاثة وعشرين ألف دينار (٧) .

ومنهم من كان يربى الطيور الداجنة فيملفها بالجزر المقشر ويسقيها اللبن الحليب
أو يأكل الدجاج المشوى ويعد كل طعام سخن مرتين فاسدا (٨) .

وأقبلوا على سائر الملاذ ينتهونها انتهايا . اقتنوا في اللباس ديباجا وحريريا
وخزافى الأثاث والزينة . قيل انه كان بدار الرشيد خاتم بأرمين ألف دينار نقش عليه
اسمه (٩) . وأخته علية بنت المهدي كانت تتخذ الحصائب المكحلة بالجواهر لتستر عييا فسي
جبينها فأحدثت بالله شيئا ما رأيت فيما ابتدعه النساء وأحدثته أحسن منه (١٠) .

- | | |
|-------------------------------|------------------------------|
| (١) البيان والتبيين ح ٣ ص ٣٦٦ | (٢) ابن خلدون ص ١٥١ |
| (٣) ابن خلدون ص ١٥٠ | (٤) العقد الفريد ح ٤ ص ٤٣١ |
| (٥) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٤٥-٢٤٦ | (٦) العصر المباسى الأول ص ٥٣ |
| (٧) النجوم الزاهرة ح ٣ ص ٥٩ | (٨) المستطرف ح ١ ص ٢١١ |
| (٩) مروج الذهب ح ٢ ص ٢٣٦ | (١٠) الأغاني ح ١٠ ص ١٦٢ |

والسخ النساء حرائر وجواري في زينتهن وأناقتهن فكان يرفلن في الثياب
الحريرية ويختلن في الحلى والجواهر متخذات منها تيجانا وأقراطا وخلائيل وقبوسا
وقلائد وقد ينظمنها على شعرهن أو على عصائهن (١) .

ولحل امرأة لم تبلغ من الأناقة ما بلغت زوجة الرشيد وفيها يقول المسعودى أنها
أول من اتخذ الآلة من الذهب والفضة المكلفة بالجواهر . صنع لها الرفيع من الرشيق
حتى بلغ الثوب من الرشيق الذي اتخذها خمسين ألف دينار وهي أول من اتخذ القمصان
من الفضة والأبنوس والصندل ملبسه بالريشع والسبير والديباج وأنواع الحرير واتخذت
الخفاف المرصعة بالجواهر وشمع المنبر وتشبه الناس بها (٢) .

وأنفقت أم المستعين في صنع بساط لها مائة وثلاثين مليون درهم (٣) وأقرموها
بالسباق والشطرنج والنرد والصيد (٤) . ومن ذلك المهارشة بين الديوك والكلاب
والكباش وكان المأمون يبلغ في رحلات صيده الشام (٥) . ولقد مات عيسى بن الرشيد
وهو يصيد الخنازير وقد سقط عن ظهر الدابة (٦) . ومن أسباب اللهو التي فتن بها
الخلفاء الصيد بالهزاة والشواهدين والبصقور والكلاب والفهود وأولع به المهدي فكان يخرج
إليه في مواكب كبيرة ومعه الحرس ومعرض الحاشية وكان يشغف به الفضل بن يحيى البرمكي
شغفا شديدا (٧) .

أما مجالس غنائهم ولهوهم فينقطع دونها الوصف فقد كانوا بالغناء مغرورين
وبالجواري مفتونين (٨) . فلا بد أن تكون مجالسهم حافلة بضروب الفحشاء والمنكر
واقدرى الناس بالحكام والأغنياء في معاشهم وفرقت القصور في اللذائذ تمنع في الارتعاف
من رحيقها حتى تفقد صوابها وتسترسل في غيها مأكلا وشربا ومعاشا .

مجتمع صاحب ماجن رائع في اللهو والترف وأظلية ناعمة مترفة باغية تتحكم بأكثرية
بأئسة معدمة مهيبضة الجناح تتقطع قلوبها حسرات على ما تحظى به الطبيعة المترفة
من أسباب النعيم . تفاوت في الطبقات كبير وتباين في أساليب المعاش ودرجاته شاسع .
هيات تبلغ الملايين وغلال تبلغ الملايين وأنا س ينقطع منهم النفس دون نصف درهم في
اليوم .

-
- | | |
|-------------------------------|--------------------------|
| (١) الطبري ج ٦ ص ٤٣٥ | (٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٥٥٦ |
| (٣) التودن الاسلامي ج ٢ ص ١٣١ | (٤) الأغانى ج ١١ ص ٣٤ |
| (٥) الأغانى ج ٤ ص ٣٥١ | (٦) الأغانى ج ١٠ ص ١٩٠ |
| (٧) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٦ ٢٩١ | (٨) الأغانى ج ١٥ ص ١٥٦ |

وقصة الناصر الذي اعترض محمد بن سليمان وهو في جنازة عمه يقول له :
يا محمد أمن العدل أن تكون غتتك كل يوم مائة ألف درهم وأنا أطلب نصف درهم فلا أقدر
عليه (١) . ثم التفت الى "سوار" القاضي فقال له : ان كان هذا عدلا فأنا أقربه .
تدل على مدى البؤس وشظف العيش وأغلظ الشقاء التي تكبل تلك الطبقة الكادحة .

طبقة يترن لها بالطير والفاكهة ومخلف بطاها بالجوز المقشر واللبن الحليب
وطبقة تنثر بتكاليف المعاش وتشكو شظف الحياة .

وقد أدى هذا البذخ والترف الى غلاء المعيشة وارتفاع الأسعار في بغداد فشق
الحال على الطبقة الكادحة وصعب عليهم العيش حتى أكل الناس الميتة والسنانيسر
والكلاب وبيحت الدوا والعقارات بالخبز ويقال : انه بلغ الكرم من الشعير مائة وعشرين دينارا
ومن الحنطة مائة وخمسين دينارا (٢) . ونتيجة لذلك كثر الشغب وهم البلاء وتعرضت
المراق لموجات من الخراب والدمار والسلب والنهب فكانت الغوغاء من الشطار والخرمية
والحيارين تقوم بقطع الطرق في حواشي بغداد واحولها بحيث كانوا يسلبون النسيب
ما عليهم ومن أسروه أخذوا ماله وطالبوه بغداة نفسه (٣) . وكان خطر الحيارين يزداد
قوة كلما ازدادت الدولة ضعفا هدموا المنازل والحوانيت واثروا في الأرض فسادا وخرج
من بغداد من استطاع ومن خرج آمن على نفسه وماله (٤) . وقد وصف ابو المتاهية
غلاء الأسعار في بغداد في قصيدة له رقعها لبعض الخلفاء وفيها يقول :

من يبلغ عنى الامسا م نساءحا متاليبة
انى أرى الأسعار أسمار الرعية غاليبة
وأرى المكاسب نيرة * وأرى الضرورة غاشية
من يرتجى للناس غيرة رك للحيون الباكية
من مصيبات جوع * تمسى وتصبح دامية
من يرتجى لدفاع كبر بلمة هي داهية
من للبطون الجائعا ت والجسم العارية
ألقت أخبارا اليك من الرعية شافية (٥)

وشيوخ الفسق والفساد في المجتمع المباسى جعل بعض الورعيين يكره المقام في بغداد
فهى ضيقة على المتقين ، اينبعض لهم أن يقيم فيها (٦) . فلما قيل لبشر بن الحارث

(١) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٦٨ (٢) الطبرى ج ٨ ص ١٧
(٣) البداية والنهاية ج ١٤ ص ٣٧ (٤) الكامل لابن الاثير ج ٧ ص ٤٥
(٥) الديوان ص ٣٠٤ (٦) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥

ان رجلا صالحا كالامام احمد بن حنبل مقيم فيها أجاب بمرارة دفعتنا الضرورة الى المقام بها ، كما دفعت الضرورة المضطر الى أكل الميتة (١) . وقيل ان الفضيل بن عياض كان لا يرى الصلاة في شيء من بغداد لأجل أنها عنده غيب (٢) .

نخلص من هذا الى أن الحياة العباسية قد انحرفت عن المثل العليا السامية التي تحلى بها المسلمون في الدور الأول من تاريخ دولتهم ومالت الى المادية وازداد فيها التمهالك على الدنيا وبنيتها .

وكذا مالت الحياة العامة نحو المصالح المادية والملاذ الدنيوية كما وجد هؤلاء الذين نشدوا المثل العليا الاسلامية أسبابا ومواعظ تدفعهم الى ابداء استهجانهم وسخطهم متخذين لأنفسهم موقفا خاصا لا يحيدون عنه وهو نيز كل غاية دنيوية مطالبين بالرجوع الى سير الرعيل الأول من الصحابة واستنكار تلك الموجة المادية الماتية .

ولعل بعضنا ممن قد فشل في اللحاق بهؤلاء المترفين المنغمسين في نصيم الدنيا فيئسوا فلجأوا الى القناعة يروضون أنفسهم عليها . والفشل في الحياة قد يسلم صاحبه الى الزهد وإقناع التفسير بأن نصيم الدنيا زائل وإذا حرم الدنيا فليطلب الآخرة ليصبح من عباد الله المتقين وأوليائه المخلصين .

ولا يدع اذا كان الزهد صدى الفسق والفجور . فرب حياة ماجنة فاسدة فسى ثناياها منابت الخير وناصر المصالح ومظاهر التقوى والورع . فالأمر رد فعل كما يقولون .

* * *

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥

(٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٥

٣ - الحياة الفكرية

تقدمت الحياة الفكرية في العصر العباسي تقدما لم يصهد له مثيل قبل ذلك . وكانت هذه الحياة تمتد من النهضة الهامة في تاريخ التقدم الفكري في كل المالم . ففقدت تلاققت في الحواضر الاسلامية حتى الثقافات التي تمثل حضارات الأمم المريقسة في آثارها .

في العلم والثقافة كانت الدولة مزيجا من شعوب كثيرة لأنها كانت تمتد من حدود الصين وأواسط الهند شرقا الى المحيط الأطلسي غربا . ومن المحيط الهندي والسودان جنوبا الى بلاد الترك والسرور والصقالبنة شمالا . وقد عرفنا أنه نتيجة اتساح الرقعة قد تحضرت الدولة العباسية حضارة واسعة وتبعها لذلك ازدهرت الحياة الفكرية أيضا ازدهارا كبيرا .

فقد استطاع العرب أن يقبسوا من حضارات الأمم هلوهم ، وامتزجت تلك الحضارات وتلاحمت وأصبح العربي الميراث الفكري للأمم التي ظلمها أو احتك بها . فقد شملت الفتوح الاسلامية فيما شملت مناطق قامت فيها مراكز العلم الكبرى كالا سكندرية ، وجنديسابور والرها ونصيبين وحران وقنسرين وكانت أكثر الحضارات اتصلا بالعرب وأشد ها ارتباطا الثقافة الفارسية والهندية واليونانية .

أقبل الفرس على التحرب اقبالا منقطع النظر . فقد أكبروا على اللغظة العربية حتى أتقنوها واتخذوها سريعا للتعبير عن عقولهم ووجداناتهم بحيث لا تكاد تتقدم في العصر العباسي حتى يصبح جمهور العلماء والكتاب والشعراء منهم وانتشرت ثقافتهم انتشارا كبيرا على أيدي الوزراء والكتاب الفارسيين (١) .

ونقل المثقون من الفرس الذين أجادوا العربية والعرب الذين اتقنوا الفارسية الى العربية تراث الفرس القديم في الحضارة والثقافة وكان رجال العلم في هذا المصير أكثرهم فارسيون حتى قال ابن خلدون : ان حملة العلم في الاسلام أكثرهم من المعجم (٢)

وأدى هذا الامتزاج الى اعتناق بعض العرب بعض معتقدات الفرس . أمثال صالح ابن عبد القدوس الذي كان يقال عنه " مانويا " ولم يمرض أيضا أكثر من ثلاثة أسابيع

(١) الحياة الأدبية في المصير العباسي ص ٢١

(٢) ابن خلدون ص ٥٤٣

القرن الأول لتأسيس بغداد حتى تم للعالم العربي الوقوف على أهم أثر للفكر اليوناني وخاصة كتب أرسطو الفلسفية . وعلى نخبة من كتب الفروع لأهل الفلسفة الأفلاطونية .

وحقا ان الثقافة اليونانية أهم ثقافة أثرت في الفكر العربي ولكن عن طريق النقل والترجمة لاعتن طريق اختلاط أصحابها بالعرب . وكان قوام تأثيرهم بالفكر اليوناني اعتقادهم الراسخ بسمو العلم اليوناني حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب في أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين (١) .

وجاز الفكر الاسلامي طور علم الكلام وبلغ طهر الفلسفة . وكان جل اعتماده على مذهب أفلاطون في المشل ومذهب أرسطو في الملة . وتأثر كذلك بالأفلاطونية الحديثة التي أطلقوا عليها اسم مذهب "الاسكندرانيين" وسمى الشهرستاني داعية هذا المذهب "أفلوطين" بالشيخ اليوناني (٢) . وهو القائل بأن هذا الوجود صدر عن واحد أزلي أبدي هوعلة الملل لا شبيه له وهو "الله" وأن أول ما انبثق منه العقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة " نظرية الانبثاق " وكذلك فلسفة أرسطو التي قبضوا منها ونهلوا .

هذه هي الدعائم اليونانية التي استند اليها الفكر الاسلامي وتأثر بها . فالمعتزلة مثلا ظالوا بحدوث العالم وأولية الزمان والحركة (٣) وهذا مقتبس من أفلاطون وأرسطو نحلوه كتب كتاب "في العالم" (٤) " وأيدوا بفلسفته نظريتهم في الخلود وردوا عليه بكتب كثيرة (٥) .

ووجدوا في الأفلاطونية الحديثة ما يوفق بين مذاهب الفلاسفة اليونان ففهموا المنهج نفسه .

وكان الفريق الأول من الآخذين بمذهب أرسطو مضطرين الى الوقوف موقف الرد على خصومهم والدفاع عن أنفسهم فلم يكن لهم بد على وفاق كانوا مع الجماعة الاسلامية أو على خلاف من فلسفة ملتزمة الأجزاء يوجد فيها الانسان الحق الذي لاحق غيره . وقد أظهر العلماء المسلمون فيما بعد من التقدير لكتب العلم اليونانية مشل ما أظهر محمد عليه السلام من تقدير لكتب اليهود والنصارى المقدسة (٦) .

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوز ص ٣٣ (٢) قصة الفلسفة اليونانية ص ٣٢٢

(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوز ص ٢٨

(٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوز ص ٢٩

(٥) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوز ص ٢٨

(٦) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. بوز ص ٢٣

وحاولوا كذلك التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ممثلين بأصحاب الأفلاطونية الحديثة
وتجهوا الى فلسفة أرسطو الصحيحة والمدسوسة يقتبسون منها كل ما من شأنه أن يقوى
الايان • وانما فعلوا ذلك ليمهدوا السبيل بقبول آراءه الملمية (١) •

ومن المجارى الفكرية التي ورد لها العرب ونهلوا منها الثقافة الهندية ، فكانت
تصل الى العرب حينئذ عن طريقين : طريق الفرس وما سقط اليهم منها من قديم
وطريق من دخل منهم حديثا في الاسلام • واندمجوا في عرب العراق •

ومعروف أن جمهور الهندوثيون يدعون بالمتروية • ولذلك اصطفت ثقافتهم
بالروحانية التي كان لها تأثير كبير في التصوف الاسلامي كما يدعى البعض أمثال :
"جولد زيهر" في كتابه "الحقيدة والشريعة في الاسلام" • إذ أنه حاول أن يربط
بين مقدمات التصوف الاسلامي والبرهانية من جهة والأفلاطونية الحديثة من جهة أخرى •
وتمثل لذلك بابراهيم بن أدهم (٢) • وكان يرى أن المثل الأعلى للحياة عند الهندوث
تسرب الى الاسلام ومستدل على ذلك ببيتين من زهد أبي الحماهية :

يا من ترفع للنيا وزينتها * ليس الترفع رفح الطين بالطين
إذا أردت شريف الناس كلمهم * فانظر الى ملك في زي مسكين

وتساءل جولد زيهر بعد ذلك • أوليس هو بوذا ؟ (٣) •

ومن هذه الثقافة الهندية اقتبست الصوفية أيضا فكرة "الفناء الروحي" و"النرفانا"
وكذلك الصبغة التي اصطبخ بها الزهد حتى تحول من نزعة الى فلسفة (٤) •

ولقد ظهرت هذه الثقافة في عقيدة التناسخ التي دانت بها بعض الفرق الدينية
وفي قول "المبئية" بتناسخ الجزئيات في علي وفي جماعة النصيرية التي تزعم ان الذين
لا يؤمنون بعلي يرتدون جمالا أو بفسالا أو حميرا أو كلابا أو نحو ذلك من أصناف الحيوان (٥)

وصاحب الأظنى يذكر مذهب "السنوية" (٦) الذي كان شائعا في ذلك العصر
وهو من المذاهب الهندية القاطنة بالتناسخ •

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بومر ص ٣٣ (٢) الحقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٦-١٦١
(٣) الحقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٩ (٤) أمراء الشعراء ص ٨٠
(٥) ضحى الاسلام ج ١ ص ٢٥٣ (٦) الأظنى ج ٣ ص ١٤٧

ولم يكن الاقباس من الهند في الروحانيات فحسب ولكنه كان كذلك في الرياضيات
والفلك والحكمة والعقاقير ، وقد أورد ابن النديم في الفهرست قائمة بأسماء ما ترجم
من ذلك الى العربية (١) . وقيل انه في حوالي سنة ١٥٤ هـ قدم رحالة هندي
الى بغداد ومعه رسالة في الفلك تدعى "سد ذاتا" وتمت ترجمتها الى العربية
بأمر المنصور على يد محمد بن ابراهيم الفزاري (٢) .

ونشطت حركة الترجمة في العلم الأعجمية منذ العهد الأموي على يد خالد
ابن يزيد ولكنها كانت محاولات فردية تقتصر على العلم العلمية ولا تعداها الى
العلم العقلي (٣) . وكان ذلك يتم بأحد طريقين :

طريق المشاهدة مع المستعربين - وطريق النقل والترجمة . ولكن هذا الطريق
الأخير ظل ضيقاً في عهدهم لا يمد وما يذكر من أنه ترجمت لخالد هذا بعض كتب في
المنجمة والطب والنجوم (٤) وأن عمرو بن عبد العزيز أمر بترجمة كتب في الطب
وترجم هشام بن عبد الملك كتاباً في تاريخ الساسانيين ونظمهم السياسية (٥) .
الا أن حركة النقل والترجمة نشطت وازدهرت في حكم العباسيين بفضل تشجيع
ال خلفاء وانفاقهم الأموال الطائلة للمتترجمين . فالمنصور أول خليفة قرب المنجمين
وهمل بأحكام النجوم . وكان معه نوخت المجوس وأسلم على يديه وإبراهيم
الفزاري وحلى بن عيسى الاسطرلابي المنجمين . وهو أول خليفة ترجمت له الكتب
من اللغات الأعجمية الى العربية ومنها كتاب "كلمة ودمنة" وكتاب "السند هند"
وترجمت له كتب ارسطو في المنطق وكتاب المجسطى لبطليموس وكتاب الارشاطيقسي
وكتاب اوكليدس (٦) . وغير ذلك كثير من علوم الفرس والهند واليونان أخرجت الى
الناس فنظروا فيها وتعلقوا الي علمها . وفي أيامه وضع محمد بن اسحاق كتب المفازي
والسير وأخبار المبتدأ ولم تكن قبل ذلك مجموعة ولا معروفة ولا مصنفة . (٧)

واستدعى في سنة ١٤٨ هـ جوجيسرين جبريل بن بختيشوع كبير الأطباء
في بدمارستان جنديسابور ليكون بجانبه . وقد نقل كتباً كثيرة من اليونانية الى
العربية وكانت هذه الكتب في علم الطب (٨) .

-
- | | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| (١) الفهرست ص ٣٠٢ - ٣٠٥ | (٢) تاريخ العرب ح ٢ ص ٣٨٠ |
| (٢) ضحى الاسلام ح ١ ص ٢٨٤ | (٤) البيان والتبيين ح ١ ص ٣٢١ |
| (٥) العصر العباسي الأول ص ١٠٩ | (٦) مسرور الذهب ح ٢ ص ٥٥٤ |
| (٧) مسرور الذهب ح ٢ ص ٥٥٤ | (٨) طبقات الأطباء ص ٢٧ |

ونشطت حركة الترجمة أيضا في عصر الرشيد ووزرائه البرامكة نشاطا واسما ، ورجع ذلك الى انشاء دار الحكمة وتوظيف طائفة كبيرة من المترجمين بها وجلب اليها الكتب من بلاد الروم . وكان يقسم على هذا العمل الضخم يوحنا بن ماسوية وكان طبيا من جند يسابور وله مؤلفات كثيرة في الطب وتركيب الأدوية .

وللبرامكة فضل عظيم في اذكاء الترجمة في ذلك الوقت اذ نقلوا كتبنا عن الرومية في الزراعة واعادوا ترجمة الكتب التي نقلت عن اليونانية قبل عصرهم لتكون أكثر دقة واتقاناً من ذلك . ما قام به يحيى بن خالد من اعادة ترجمة كتاب المجسطى لبطليموس فقد ندب له أبا حسان وسلمة صاحب بيت الحكمة فأتقناه واجتهدا في تصحيحه (١) .

وهنا أيضا عناية واسعة بترجمة التراث الفارسي فمن أنفس ما نقلوه . أمثال "بزرجمهر" وهمد أردشير بن بابك الى ابنه سابور (٢) .

وتبلغ هذه الموجة الحادة للترجمة أبلغ غاياتها في عهد المأمون اذ تحول بخزانة الكتب بما يشبه معهدا علميا كبيرا . تعددت في أيامه الفرق وتعمقت العقائد الدينية . وقد اتخذت هذه الفرق الثقافة والعلم وسيلة لتحقيق آرائها السياسية والدينية كالمعتزلة والمتصوفة وغيرهم . وكان المأمون يطمح ميالا الى النقاش والجدل والقياس .

أقبل على مذهب المعتزلة فأغرم به وناصره علانية وجاهر بأراء أصحابه وتبناها وانتهى به الأمر الى قضية خلق القرآن وأعجابه بالمنافسة فيها .

وكان للجدل والنقاش الذي قام بين هذه الطوائف أثر بعيد في هذه النهضة التي يتميز بها هذا العصر وبخاصة في القرن الرابع الهجري على الرغم مما انتاب العالم الاسلامي بوجه عام من تفكك وانحلال وما أصاب الخلافة العباسية من وهن وضعف .

أرسل المأمون المترجمين الى بلاد الروم فأحضروا ما فيها من كتب نفيسة وأقبلوا على نقلها وكان يشجع المترجمين المشهورين بالدقة والاتقان حتى أنه كان يعطي أحدهم وهو "حنين بن اسحاق" زنة ما يترجمه ذهباً (٣) . فاقترت به الخاصة والوجهاء فسي الترجمة والقراءة . فكثر الوراقون واعدة الكتب وانتشرت مجالس العلم ونقلت في عهده الأنواع المختلفة من العلوم من جميع اللغات حتى ليكاد الانسان يظن أنه لم يبق شيء من هذا التراث لم ينقل الى العربية وكانت الفلسفة اليونانية والمعارف العلية أعظم من حملت هذه الترجمات .

(٢) طبقات الأطباء ص ١٠٩

(١) الفهرست ص ٢٧٤

(٣) تاريخ التمدن الاسلامي ج ٣ ص ١٤٣

والواقع أن المأمون لم ينفرد بهذا التشجيع . فلقد كان تشجيع أسلافه كذلك للعلماء يفوق الوصف . فالمنصور كان يدعو طبيبه " جورجيس بن بختيشوع " إلى مجلسه وأمره بالشراب فيه (١) .

والرشيد يدعو لطبيبه جبريل بن بختيشوع وهو يحج في مكة فينكر عليه قسما دعاه هذا . فيجيبهم : أن في صلاح بدنه صلاح الرعية وأن في صلاح طبيبه وفاقته صلاح هذا البدن وفاقته (٢) .

والمأمون يصل جبريل هذا بطيون درهم مشفرة بألف كر من الحنطة لما برأه من مرض ألم به (٣) .

وانتقلت عدوى تشجيع العلماء والنابعين إلى ما بعد عصر المأمون . فالمتوكل يحطى لطبيبه اسرائيل الطيفوري ثلاثة آلاف دينار وضيعة تغل له في السنة خمسين ألف درهم (٤) .

والمقتدر يهب لطبيبه بختيشوع بن يوحنا كثيرا من الضياع والاقطاعات (٥) فلا غرو أن تكثر المترجمات ويكثر المترجمون وبخاصة في زمن المأمون وهو الذي كان نجم بني العباس في العلم والحكمة كما قال عنه الدميري (٦) .

فقد كان شغرفا بالكتب القديمة يقرؤها ويدرسها ويقرب إليه العلماء ويضري أصحاب المذاهب الفكرية بالجدل والنقاش . وهذا بيت الحكمة الذي يرجح أن الرشيد أنشأه لجمع ما نقل من كتب إلى العربية جعل منه المأمون كما قلنا مجلسا للترجمة والنسخ والدرس والتأليف خاصة . وجعل للبيت قوما يديره ويدبر أمره (٧) .

ولم يقتصر هذا الأمر على خلفاء وأمراء العصر في عهد القوة والسلطة المركزية حينما كانت مقاليد الأمور بيد بغداد بل جاوزه أيضا إلى عصره الثاني عصر التفرق والانقسام فقد نشطت الثقافة على اثر قيام كثير من الدول التي استقلت عن الخلافة العباسية نشاطا يدعو إلى الاعجاب وراجت سوق العلم والأدب في مشارق الدولة ومخارمها .

فهذا بلاط الحمدانيين الذي كان مقصد الخوذة وموسم الأدباء وحلبة الشعراء . ويقال : انه لم يجتمع قط بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة الحمداني من شيوخ الشعر ونجوم الدهر (٨) . وكانت مكتبة نوح بن نصر الساماني

-
- | | |
|---------------------------------|---------------------------|
| (١) طبقات الأطباء ص ١٢٤ | (٢) طبقات الأطباء ص ١٣٠ |
| (٣) طبقات الأطباء ص ١٩٠ | (٤) طبقات الأطباء ص ٢٢٥ |
| (٥) طبقات الأطباء ص ٢٧٧ | (٦) حياة الحيوان ج ١ ص ٧٣ |
| (٧) تاريخ التمدن الاسلامي ص ٢٠٨ | (٨) شذرات الذهب ج ٣ ص ٢٠ |

عديمة المثل . فيها من كل فن من الكتب المشهورة بأيدي الناس وغيرها مما لا يوجد في سواها ولا سمع باسمه (١) . كما اشتهر عصر الطولونيين والفاطميين في مصر بمطالعة كبيسة من العلماء والمحدثين والزهاد والمتصوفة والأدباء والشعراء والمؤرخين . وقد اتخذ الفاطميون من قصرهم مراكز للثقافة وألحقوا بها مكبات تحتوي على مئات الألوف من المصنفات (٢) .

وكانت دار الحكمة في مصر تضارع اختها في بغداد فقد كان الفرغاني من بناءها نفس الفرغاني الذي من أجله أقيم بيت الحكمة في عهد الرشيد وولده المأمون . فقد أقام الحاكم بها القراء والمنجمين وأصحاب النحو واللغة والأطباء وجعل لها من يدير شؤونها ويدير أمرها وأباح الدخول اليها لسائر الناس على اختلاف طبقاتهم من محبي السدرس والمطالعة (٣) .

وجانب حركة النقل والترجمة ظهرت حركة تأليف تدانيتها سعة وازدهارا وكان لصناعة السورق في ذلك يد طولى (٤) . فكثر المؤلفات في كل شيء وتفرعت العلم حتى انه يمكن القول بأنه في هذا العصر وضمت أسس كل العلم تقريبا . جمع الحديث وحقق ودرس النحو ووضع العروض وأقبل العلماء على الشعر يجمعونه وألفت المحاجم ووضعت الكتب في الفقه والتاريخ والسير والمغازي (٥) .

وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن كثر الجدل وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشرعين . ولم يكن المجتمع العباسي كله راضيا عن هذه الآراء والمباحثات الدينية والفكرية . فريق يقبل عليها ومنهم من معينها وفريق يناهضها ويستهجنها وينقسم عليها أنها استحدثت وأبدعت ما لم ينزل الله به من سلطان .

وعلى كل فقد نما الزهد واشتد عوده بفضل هذه الحركة العلمية سواء أكانوا ممن المقبلين عليها أم من المناهضين لها . فقد كانت السيول من الكتب تتجمع في دكاكين البراقين ومطلبها كل من يجد فيها متاعه . فقد كان الزهاد يلتبسون المعرفة في تلك الكتب المترجمة وضوا يتمثلون كثيرا من الحكم وآداب السلوك والنزوات الصوفية التي كان يطلقها حكماء الهنود وفلاسفة اليونان وكانوا يرون أنه لا ضرر من الأخذ عن الأمم السابقة إذا أيد هذا فكرة الزهد الإسلامية المنبثقة عن محمد وصحابته والمتمثلة في القرآن والسنة وأخذوا يحيلون هذه الأفكار قداء شعريا بديما تجلله الروحية وتكتنفه العبارة والمطاة .

(١) تاريخ الاسلام السياسي ج٣ ص ٣٢٢

(٢) تاريخ الاسلام السياسي ج٣ ص ٢٤٦

(٣) تاريخ الاسلام السياسي ج٣ ص ٤٧٦

(٤) فحوى الاسلام ج٢ ص ١٢

حتى المناهضين والناقسين لهذه الحركة العلمية أيضا كانت عاملا من عوامل
زهدهم وتدنيهم لأنهم لم يروا وسيلة يردون بها عليها من أن ينفذوا أيديهم عنها
ويحتزلوا هذا المجتمع المتلاطم فوجدوا في الزهد بغيرتهم .

نتهي من هذا الى القول بأنه ما من شك في أن هذه الظروف والأوضاع
— سياسية واجتماعية وثقافية — قد تفاعلت معا ، وأدى تفاعلها الى نضج الزهد
وإزدهاره في هذا العصر بصورة لم تصدها الدولة من قبل . وهي ظاهرة لا يستطيع
أن يفصل عنها المؤرخ الاجتماعي ولا المؤرخ الأدبي . وهذا الذي كان خطوة جادة
في ذلك العصر . إذ وجد جمع كبير من رجال الأدب عملوا جادين لنصرة القضية
وحفظ تعاليم الدين وصاغوا أفكارهم شعرا ونثرا حكمة وقولا . ودونوا ذلك في سجل
الخلود والأبدية في صفحات من نور الحق والإيمان . فكتب الأدب مزدهرة بهذا التراث
الرائع وذلك النغم الروحي الصادق الذي ينبعث من نفس مؤمنة بالله مخلصه فسي
جبه وقلوب خاشعة مغممة بالإيمان تتوق الى رؤية الله والتمتع بنعمه الخالد
في دار لا يموت فيها ولا يبلى .

وستقف على هذه النغمات الروحية التي ظهرت في أدب ذلك العصر
في فصلنا التالي :

* * *

الفصل الثاني

شعراء زهدوا منذ نشأتهم

عرفنا أثناء حديثنا عن طبيعة العصر العباسي أنه كان يمحج بتياراته المختلفة وتتصارع فيه الأحداث والأهواء • وعرفنا أيضا أن الناس كانوا في أمر تلك الحياة فريقين : فأقبل عليها طلاب الدنيا وزينتها • وعاقبها أهل الورع والتقوى وأبوا أن يثولوا اعمالها • وسار معهم جمهور المسلمين في ذلك السبيل الذين كانوا ينشدون المثل الأعلى في الحكمة الذي كان على عهد الخلفاء الراشدين •

فأوجز ما يقال في هذا العصر أنه عصر المتناقضات • عصر شك وإخلاق • وصنق ونفاق • وإقبال وأدبار وصالح وفساد •

عصر تقطعت فيه النمل أملا في الوصول إلى الثراء • وأغيرت فيه الأقدام في سبيل الله رغبة في الثواب • ورجال طمعوا في جوار الله فطلبوا المساجد وتملقوا بها • وآخرون طمعوا في نوال الخلفاء فارتعوا في أحضان القصر ووقفوا على أبوابها •

كل هذا مما كان له أثره البعيد في انتشار موجة النسك والتعميد • فإذا كانت الحانات والقصور قد اكتظت بالفساق والمجان فان مساجد بغداد كانت عامرة بالمعبود والنسك وأهل التقوى والصالح • وكان في كل ركن منها حلقة لواعظ يذكر بالله وباليوم الآخر وما ينتظر الصالحين من النعيم المقيم والماصين من المذاب الأليم •

وكان من الوعاظ من يقتحم قصر الخلافة يحفظ الخلفاء ويذكرهم بالله واليوم الآخر على نحو ما هو معروف عند عمرو بن عبيد في عظة للمنصور وصالح بن عبد الجليل في وعظه للمهدى وابن السماك في وعظه للرشيد (١) •

وكان هؤلاء الوعاظ يعتمدون على القصص الدينية في الوعظ والتذكير ويبدو أن كثيرين منهم كان يكثر من انشاد الشعر في مواضعه • منها ما يروونه عن القدماء ممن سبقوهم ومنها ما ينشئونه انشاء •

فمالك بن دينار كان يتضمن في قوله بهذه الأبيات :

أتيت القبور فناديتهم ✕ فأين المعظم والمحقق
وأين المدل بملطآنسه ✕ وأين العزيز إذا ما قسده (٢)

(١) العصر العباسي الأول ص ٨٤

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٢

وسفيان الثوري كان يتمثل بهذا البيت :

باعوا جديدا جميلا باقيا أبدا * بدارس خلق يابئس ما تجسروا (١)

وكان الوعاظ بذلك قد قدموا مادة واسعة لمعاصريهم من الشعراء كي يصوغوا على نظمها مواعظ تذكي الزهد والعمل الصالح في نفوس الناس .

وقد أقبل كثيرون ينظمون دقائق الزهد وحفل العصر بكثير من الشعراء والزهاد لأن الناس في حاجة الى من يوقظهم من تلك الغفلة القاتلة . سواء أكان واعظا متفنا نسي وعظه أم شاعرا ملهما يؤدي للشعر رسالته التي يجب أن يؤديها في كل عصر .

كل تزهد وتنسك عن اختلاف في ميوله وسبب في نفسه . فلم يزهدوا جميعا تورا وتجنبوا للفساد بل اختلفت آرائهم . فمنهم من رأى الشهوات سلسلة متصلة الحلقات وأن النفس لا تكاد ترتوى من واحدة حتى تظأ الى الأخرى ، فوجدوا أن الخير كله نسي قمعها أصلا .

ومنهم من يثسوا من حب أو صدموا صدمة عنيفة في منصب أو جاه أو مال ومنهم ممن كان يريد الثورة على السلطة القائمة ونظام الحكم . فلم يجدوا الا الزهد يركون اليه ويأمنون به ويتسلون به عما فقدوا (٢) . وكثيرون كانوا يأخذون أنفسهم بحياة زاهدة حقيقية . فهم لا يقفون على أبواب الخلفاء ولا الوزراء . بل يتكفون بالكفاف من العيش وان عرضت عليهم وظيفة أبوها حرصا على دينهم ورضا لدينهم . كالخليل بن أحمد الذي رفض عطا سليمان بن حبيب بن المهلب (٣) .

ومنهم من تزهد تخففا من تكاليف الحياة والآخرة كابراهيم بن اسحاق الحرسي الذي عاش أكثر عمره على الخبز اليابس والملح ، وكان لا يدخل دارا عليها بواب (٤) . والبعض منهم كان رقيق الاحساس مألأ الخوف من النار نفوسهم وخافوا أن يحاسبوا يوم القيامة حسابا عسيرا على مالهم ونعيمهم وسمعوا قوله تعالى :

" ان الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بحداب السيم "

فتزهدوا .

وبجانب هؤلاء كان هناك كثير من النساك يحيون حياة زهد خالصة كلها تبتسل وعبادة وتقشف وانقطاع عن لذائذ الحياة وانصراف عن زخارفها .

(٢) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٢٨

(٤) معجم الأنبياء ج ١ ص ١٢٥

(١) جلية الأولياء ج ٢ ص ٥

(٣) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٦٢

منهم :

ابراهيم بن أدهم ت ١٦٢ هـ ومعمروف الكرخى ت ٢٠٠ هـ وأبو سليمان الداراني
ت ٢١٥ هـ وشعر الحافى ت ٢٢٧ هـ وأبو حامد البلخى ت ٢٤٠ هـ والحرث بن أسد
المحاسبي ت ٢٤٣ هـ وأبو يزيد البسطامي ت ٢٦١ هـ وعبد الله التستري ت ٢٧٣ هـ
ويحيى بن معاذ الرازي ت ٢٨٥ هـ والجنيد ت ٢٩٧ هـ وابن عطاء الأدي ت ٣٠٩ هـ
ومحمد الواسطى ت ٣٢٠ هـ وأبو الحسن الصائغ ت ٣٣٠ هـ وأبو الخير الأقطع ت ٣٤١ هـ
وأبو عثمان سعيد المغربي ٣٧٣ هـ وأبو عبد الله محمد الشيرازى ت ٣٩١ هـ وغيرهم
كثيرون^(١) .

ولما كان الأدب بمفهومه الحقيقي ليس إلا التعبير الصادق عن المشاعر والاحساسات
أو هو التصوير الرائع للمواقف والوجدانات بواسطة الفاظ وكلمات أو جمل وعبارات متألفة
مترابطة وهو كما يقولون المرأة التي تمكس صور المجتمع وعواطف الناس المختلفة وآراءهم
المتنوعة وأفكارهم المتباينة .

لما كان الأمر كذلك كان لزاما عليه أن يؤدي وظيفته في تصوير المجتمع الاسلامى
وماطرأ عليه من أفكار ومعتقدات وماظهر فيه من نزعات وتيارات .

ولما كان الزهد في أوضح صوره وأجل معانيه في مختلف مظاهره وتمدد مرامييه
لم يخرج عن كونه نزعة روحية ظهرت بشكل أوضح في ذلك العصر وطبعت صورته بطابع
خاص فيه كان من الطبيعى أن تظهر أصداؤه على ألسنة الكثير من أدباء ذلك الوقت
وحصل لنا الأدب تيارات متنوعة منه وعبر الأدباء عن مشاعرهم وماتثلوه في وجداناتهم
أو استشعروه في أفئدتهم من أحوال نفسية وخطرات روحية . فأنجوا لنا الكثير شعرا ونثرا
مما تهذبت به النفوس وارتاحت اليه القلوب .

ولنشرع الآن في بيان تلك الآداب الخلقية والخطرات الروحانية .

* * *

١ - عبد الله بن المبارك

١١٨ - ١٨١ هـ

هو أبو عبد الرحمن بن واضح الحنظلي الخراساني • مولى بني عبد شمس من بني سعد تميم وكان أبوه تركيا مسروبا (١) وكان عالما بالرجل من التجار من همدان من بني حنظلة وكان عبد الله إذا قدم همدان يخضع لولده ومحظهم (٢) • وكانت أمه خوارزمية •

ولد عبد الله بن المبارك سنة ثمانى عشرة ومائة للهجرة أو سنة تسع عشرة ومائة للهجرة كما يقول هو عن نفسه • عندما سئل عن السنة التى ولد فيها • فقال ان المعجم لا يكادون يحفظون ذلك ولكن أذكر أنى ألبست السواد وأنا صغير عندما خرج أبو مسلم • فقيل له : وقد ابتليت بلبس السواد • قال : انى كنت أصغر من ذلك • وكان أبو مسلم قد أخذ الناس كلهم بلبس السواد • الصفار والكبار (٣) •

وكان كثير الرحلات والأسفار فى طلب العلم والتجارة • فقد رحل الى اليمن ومصر والشام والبصرة والكوفة (٤) • وذهب الى طرسوس وتردد عليها كثيرا فلقى المحدثين وروى عن جماعة كثيرة منهم يحيى بن سعيد الأنصارى • والأوزاعى وروى الموطأ عن مالك ابن أنس (٥) وروى عنه خلائق لاتحصى ويعد من كبار الحفاظ فى عصره وأحد من كانت تتمد اليه الرحال للنهل من معين علمه وفضله فكان الناس اذا اختلفوا فى الحديث ذهبوا اليه ليدلهم على الصواب وكان أبو سلمة يقول عنه : ابن المبارك فى الحديث مثل أمير المؤمنين فى الناس (٦) • وكان يجمع بين حفظ الحديث والفقه والأدب والنحو واللغوية والشعر والفصاحة وأيام الناس (٧) •

واشتهر شهرة مدوية بالزهد والورع والنسك مما جعل سفيان الثورى يقول فى نفسه :
* لوجهدت جهدى أن أكون فى السنة ثلاثة أيام على ما عليه ابن المبارك لم أقدر * (٨)

وبلغ كرمه وسخاؤه مبلغا عظيما فقد كان ينفق الأموال الطائلة على الفقراء وذوى الحاجات وبلغ ما ينفقه فى العام مائة ألف درهم • وكان أكثر ما ينفق على طلاب الحديث • ولما عرتب فيما يفرق من الأموال فى البلدان - دون أن يفعل هذا لأهل بلده قسما : انى اعرف مكان قوم لهم فضل وصدق • طلبوا الحديث فأحسنوا الطلب للحديث • بحاجة الناس اليهم احتاجوا فان تركناهم ضاع عليهم وان أعناهم بثوا العلم ولا أعلم بعد النبوة أفضل من بث العلم (٩)

(٢) تهذيب الأسماء واللغات ج ١ ص ٢٨٥

(٤) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١١٢

(٦) تاريخ بغداد ج ١ ص ١٥٦

(٨) حلية الأولياء ج ٨ ص ١٦٣

(١) تاريخ بغداد ج ١ ص ١٥٣

(٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ١٥٣

(٥) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٧٩

(٧) تهذيب التهذيب ج ٥ ص ٢٨٥

(٩) تاريخ بغداد ج ١ ص ١٦١

وكان يحسب سنة ويغزو سنة (١) . فقد خرج مع الجيوش الفارسية للروم يجاهد في سبيل الله من جهة . ومن جهة أخرى يعضد الجنود وحسبهم للقتال ويدفعهم إلى الاستشهاد ويلقى على الناس الحديث في الثغور كما فعل في طرسوس .

وهو بذلك يضحج فكرة شاعت عن زهاد المسلمين وعبادهم في أنهم كانوا سلبيين ، لا يشاركون في الواجبات الوطنية . وهي أحد الأفكار التي أشاعها المستشرقون ظانين أن زهد المسلمين كان يفصلهم عن الحياة كزهد المسيحية وما ارتبط بها من رهبانية (٢) وابن المبارك بهذا السلوك قد ضرب مثلا بأن زهاد المسلمين لم ينفصلوا عن الحياة العامة بل كانوا يتصلون بها ليكسبوا قوتهم ويعيشوا من كسبهم لا مما يلقي إليهم من فئات الموائد . ولذلك كان معظمهم يتجرون وحقرون خوفا كثيرة .

فقد صح أن ابن المبارك كان يشتغل بالتجارة ويبيع منها كثيرا وقال له الفضيل ابن عياض مرة . يا ابن المبارك : أنت تأمرنا بالزهد والتقليل والبلغه وشاركنا في البضائع من بلاد خراسان إلى البيت الحرام وكيف ذلك . فقال : إنما أفعل ذلك لأصون ماء وجهي وأكسب به عرضي وأستمع به على طاعة ربي . لا أرى لله حقا إلا سارعت إليه حتى أقوم به . فقال الفضيل : يا ابن المبارك ما أحسن ذا إن تم ذا (٣) .

وكان كثير الانقطاع محبا للخلوة شديد البرع يجلس في داره ينظر في علم الصحابة ليدرك آثارهم وأعمالهم (٤) .

وقيل عنه أنه كان إذا قرأ كتاب الزهد كأنه شور قد ذبح لا يتكلم (٥) وليس أدل على علو همته وبلغ عظمته من أنه عندما قدم " الرقة " سمعت إليه الأقدام وتقطعت النعال وارتفعت الفسيرة . وكان هارون الرشيد حاضرا بها وقتذاك . فنظرت أم ولد له فوأت ازدحام الناس حول ابن المبارك فأخبروها الخبر فقالت : هذا والله الملك . لا ملك هارون الذي لا يجمع الناس إلا بشرط وأعران (٦) .

ولابن المبارك شعر بلغ الغاية في الرقة . حسن اللفظ جزل المعنى فصيحاً وكان شعره يدهر حول المعاني الزاهدة - ذم الدنيا وطلب القناعة . وكان مصدر شعره الأخبار الحروية وسيرة السلف الصالح (٧) .

(٢) المصدر العباسي الأول ص ٤٠٣

(٤) طلبة الأوطان ص ٨٠ ص ١٦٤

(٦) زيات الأعيان ص ٢ ص ٢٢٨

(١) مرآة الجنان ج ١ ص ٣٨١

(٣) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٦٠

(٥) تذكرة الحفاظ ج ١ ص ٢٥٦

(٧) الرقيقة ص ١٥

وتوفى ابن المبارك سنة احدى وثمانين ومائة للهجرة * وقيل فى موته انه مات فى بعض البوادي سائحا مختارا للعزلة والعبادة * وقيل مات منصرفا من غزو الزيم (١)
منهجه فى الزهد :

اذا تصفحنا شعر الزهد عند ابن المبارك نجده يدور حول التنفير من الدنيا ودم الاقبال عليها لأنها خداعة تفر الانسان بزيفتها وتتاعها الزائل وتخذه بأمانيتها الكاذبة * وما تاح الدنيا فى نظره الا سموم قاتلة والماتل يراها حية لين لمسهها قاتل سمها :

همومك بالعيش مقروضة * فما تقطع العيش الا بهم
حلاوة دنياك مسومة * فما تأكل الشهد الا بسم (٢)

ولا يكاد الانسان يطمئن الى سرورها حتى يهجم عليه حزن فجعج او هميسة موجعة فمن اذاقه يوما حلاوتها جرعتسه اياما مرارتها .

دنيا تداولها المهاد ذميمة * شيمت بأكره من نقيح الخنظل
مناات دهر لاتزال ملهمة * فيها فجائع مثل وقع الجندل (٣)

ولى المرء الا يتبع نفسه هواها فالنفس امارة بالسوء تورد الانسان موارد الهلكة وتوقعه فى المخاطر .

رايت الذنوب تميمت القلوب * ومختم الحقل اذمانها
يبيع الفتى نفسه فمى رداه * وأسلم للنفس عصيانها (٤)

وفى أبيات أخرى من شعره نراه يصور تحفف الزهاد والعلماء عن الدنيا والادبار منها بعدم تولية مناصب الدولة حتى لا يجرحهم ذلك الى التفكير فى أمور دنياهم والبعد عن دينهم . ويظهر لنا ذلك بوضوح فى قصة أحد أصحابه وهو اسماعيل بن عليه . عندما ولى الصدقات بالبصرة فقد كتب اسماعيل هذا الى ابن المبارك يذكر ذلك ويقول لسه : أحب أن تبعث الى اخواننا من القراء لنشغلهم فأجابه : القراء ضربان : قوم طلبوا هذا الأمر (أى قراءة القرآن) لله فأولئك لا حاجة لهم فى لقاءك . وقوم طلبوه للدنيا فأولئك أضروا على الناس من الشرط (٥) . وألحق بجوابه هذه الأبيات التى يسرى فيها أن ولاية الأعمال للسلطان مما ينقص الورع لأنه ابتغاء للدنيا بالعلم الذى ينبغى أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

(٢) الورقة ص ١٧

(٤) الورقة ص ١٦

(١) رواية الجنان ج ١ ص ٣٨٢

(٣) الورقة ص ١٧

(٥) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٣٨

أن يكون خالصا لوجه الله تعالى :

- | | | |
|-------------------------|---|----------------------------|
| يا جاعل العلم له بازيا | * | يصطاد أموال المساكين |
| احتلت للدنيا ولذاتها | * | بحيلة تذهب بالدين |
| وهرت مجنوننا بها بعد ما | * | كنت دواء للمجانين |
| أين رواياتك فيما مضى | * | عن ابن عون وابن سيرين |
| أين رواياتك في سردها | * | في ترك أبواب السلاطين |
| ان قلت أكرهت فذا باطل | * | زل حمار العلم في الطين (١) |

وكان من رأيه أن يظفر الانسان بالدين فهذا أفضل وأجدي من دنيا الملوك الذين استغنوا بدنياهم عن دينهم .

أرى أنا ما بأدنى الدين قد قنعوا * ولا أراهم رضا بالعيش بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما استغنى الملوك بدنياهم عن الدين (٢)

وزاه يدعو دعوة صريحة الى التمسك بمكارم الأخلاق وخير خلق يتمسك به المرء
وحري عليه هو الكلم الطيب وحفظ اللسان من الزلل ورب كلمة تؤدي بحياة صاحبها .

- | | | |
|------------------------|---|---------------------------|
| احفظ لسانك ان اللسان | * | حريص على المرء في قتله |
| وان اللسان بريد الفؤاد | * | دليل الرجال على عقوله (٣) |

وجعل لنا هذه المبادئ الخلقية في قوله :

- | | | |
|-----------------------|---|------------------------|
| الصمت أزين بالفيتي | * | من منطق في غير حينه |
| والصدق أجمل بالفيتي | * | في القول عندي من يمينه |
| وعلى الفتى بوقاره | * | سمة تلوح على جبينه |
| فمن ذا الذي يخفى عليك | * | اذا نظرت الى قوينه |
| رب امرئ متيقن | * | غلب الشقاء على يقينه |
| فأزله عن رأيه | * | فاتباع دينه بدينه (٤) |

وابن المبارك ينهج منهجا علميا في زهده كما أسلفنا . فهو يحث على الجهاد ويدعو
اليه ويمده فضيلة من أسس الفضائل بل يرفع الجهاد فوق المباداة درجات .

(١) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٨٥
(٢) الورقة ص ١٥
(٣) الورقة ص ١٧
(٤) حلية الأرياء ج ٨ ص ١٧٠

وفي أبياته يوازن بين الجهاد والعبادة • فالناسك يقدم لربه دمه والجهاد يقدم
دماءه • متخذاً الخيل العاديات مضحياً بنفسه في سبيل الاستهاد طلباً لرضوان
الله متطياً بطيب أكثر شذى وعطراً من الطيب الحقيقي طيب غبار الحرب وسنايسك
الخييل وهي تقدمح الأرض قدحاً • • فالشهداء لا يموتون بل هم أحياء فمنسند
رسم يرزقون •

- | | |
|-------------------------------|-----------------------------|
| يا عابد الحرمين لو أبصرتنا * | لعلمت أنك في العبادة تلعب |
| من كان يخضب جيده بدمه * | فحورنا بدمائنا تتخضب |
| أو كان يتعب خيله في باطل * | فخيولنا يوم الصبيحة تتعب |
| ريح العبير لكم ونحن عيوننا * | وهج السنايك والفبار الأطيب |
| ولقد أتانا من مقال نبينا * | قول صحيح صادق لا يكذب |
| لا تستوي أغبار خيل الله فسي * | أنف امرئ ودخان نار تلهب |
| هذا كتاب الله ينطق بيننا * | ليس الشهيد بميت لا يكذب (١) |

وكان شديد الخوف من الله مفضلاً للحياة قليلاً لها وهذا ما جعله يبيع نفسه فداءً فسي
سبيل الله وأعلى كلمته •

- | | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| بغض الحياة وخوف الله أخرجني * | وبع نفسي بما ليست له ثمننا |
| اني وزنت الذي يبقى ليعد له * | ماليس يبقى فلا والله ماتزنا (٢) |

وهي هذا النحو كان ينظم ابن المبارك أكثر ما ينظم في الدعوة إلى التقوى واجتناب
الآثام والشهوات والزهد في الدنيا فانها دار بلاء وعناء وكد وشقاء • • ولقد صدق
اسماعيل بن عياش حين قال : ما على وجه الأرض مثل عهد الله بن المبارك • ولا أعلم
أن الله خلق خصلة من خصال الخير الا وقد جعلها في ابن المبارك (٣) •

* * *

(١) النجم الزاهرة ج ٢ ص ١٠٣

(٢) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٦٦

(٣) تاريخ بغداد ج ١٠ ص ١٥٧

٢ - محمود السواق

هو محمود بن حسن السواق النخاس^(١) . ويظهر أنه كان يبيع الرقيق ببغداد ولذلك لقب بالنخاس . ولم يرد في المصادر العربية سوى أخبار قليلة عنه . ففي أخباره ما يدل على حسن عشرته لجواريه . وأنه من كن لا يؤثرون عليه أحدا . وكانت جاريته " سكن " من بينهن من أحسن خلق الله وجهها . وأكثرهن أدبا وأطيبهن غناء . تقول الشعر فتأتسى بالمعاني الجياد والألفاظ الحسان . فملكك عليه عقله وقلبه^(٢) .

وحدث أن رقت حاله في بعض الدهر واختلت اختلالا شديدا فرأى أن يبیمها لعل الله أن يخرجها من هذا الضيق إلى السعة . فتنافس الناس في اقتنائها وعرض فيها أحد الظاهريين مائة ألف درهم . فقال محمود إلى بيمها ولما عرض عليها ذلك فاضت عينها بالدموع وبكت حزنا على فراق محمود . وقالت يا محمود هذا آخر أسرى وأمرك أن اخترت على مائة ألف درهم فزهدت في صحبتي قبح الله دهرا الجاك إلى هذا . فسرق لها وحررها وأصدقها داره وكانت كل مايمك^(٣) .

ولما رأى الظاهري ذلك وهبها المال الذي كان قد عرضه ثمنها لها فأخذه السواق وعاش مع " سكن " بأغسط عيش . ومن طريف ما يروى من أخبار جواريه اللاتي كن ينعمن بحظفه أن المتوكل عرض له في أحداهن عشرة آلاف دينار فأبى . فلما توفي اشتراها في ميراثه بخمسة آلاف دينار وذكر لها المتوكل ما كان من أمر محمود معه . فقالت يا أمير المؤمنين إذا كانت الخلفاء تترصص بملذاتها الموارث فسنشتري بأرخص ما اشتريت^(٤) .

هذا كل ما وقفنا عليه من أخباره . أما تاريخ حياته ووفاته فليس هناك ما يؤكد ذلك غير أن بعض المؤرخين يحكى أنه توفي في خلافة المعتصم أي في حدود المائتين والثلاثين للهجرة^(٥) .

ويقال انه كان في فاتحة حياته يأخذ بحظ من اللهو ثم كف نفسه ودعها وأخلص وجهه لربه^(٦) . وأكثر من قول الزهد حتى لم يعرف في العصر العباسي الأول شاعر أكثر من الحديث عن الزهد واعظا وذكرنا كما أكثر محمود وأشعاره الزاهدة مبثوثة في أمهات المصادر العربية .

(١) فوات الخفيات ج ٢ ص ٥٦٢ (٢) طبقات الشعراء ص ٣٦٧
(٣) طبقات الشعراء ص ٣٦٧ ٤٥٦٥ (٤) العصر العباسي الأول ص ٤٠٩
(٥) فوات الخفيات ج ٢ ص ٥٦٢ (٦) العصر العباسي الأول ص ٤٠٩

منهجه في زهده :

يتخذ الوراق مراقب متعددة في الزهد • منها وجوب الطاعة لله والاخلاص
له والرضا بقضائه والتوكل عليه والثقة به • ومنها ندم الطمع والحرص على منع الحياة
ووجوب الأخذ بمبدأ التناعة فلا عزأعز منها • • ولم يخفل عن ندم الرياء وأهله
فهو مصدر الشرور والآثام • هذا بالإضافة الى ندم الدنيا والفض من شأنها كما جرى
عليه عرف الزهاد في سلوكهم ومنهجهم • كما أنه يندم الكبر لأن صاحبه موضع للسخط
والنفسرة منه • وهو مفسدة للدين منقصة للعقل •

التيه مفسدة للدين منقصة * للعقل مجلبة للندم والسخط
منع المطء وسط الوجه أحسن من بذل العطاء بوجه غير منبسط (١)

ورى الكبر نقيضة باقية على كر الدهر وتعاقب الأجيال •

بشر البخيل يكاد يصلح بخله * والتيه مفسدة لكل جسد
ونقيضة تبقى على أيامه * ومسبة في الأهل والليل (٢)

وهو يندم المتكاسين على جمع الأموال ووسمهم تويخا وتقريبا مصرا الجشع
الذي يصيبهم في جمع الأموال والالاحاح في طلبها • فهم قوم عبدوا المال وأخلصوا
له • سلكوا اليه كل طريق مهما كان مخيفا بالمكاره والأخطار •

أظهروا للناس ديننا * وعلى الدين سار داروا
وله صاموا وصاروا * وله حجوا وزاروا
لو بدا فوق الثرى * ولهم ريش لطاروا (٣)

ولذلك فهو يتخذ من القناعة سلاحا يقف به في وجه الطامعين ليبرد به جشعهم •
ومن رأيه أن يقنع الانسان بما عند الله وما ادخره له في يومه وفده • وشدة الطمع
تؤدي بالانسان الى أن يصبح أهد ضنكا من الفقير المحتاج • والغنى الحقيقي هو غنى
النفس القانع لا غنى الثراء الجشع •

من كان ذا مال كثير ولم * يقنع فذاك الموسر المعسر
وكل من كان قنوعا وان * كان مقلا فهو المكتسر
الفقر في النفس وفيها الغنى * وفي غنى النفس الغنى الأكبر (٤)

(١) المقدم الفريد ج ٢ ص ٣٥٢ (٢) المقدم الفريد ج ٢ ص ٣٥٥

(٣) المقدم الفريد ج ٣ ص ٦٦٦ (٤) المقدم الفريد ج ٢ ص ٦٠٦

وفي هذا المعنى يقول أيضا :

غنى النفس يغنيها اذا كنت قائما * ولو سمن يغنيك الكثير من الحرص
وان التقاء المهم للخير جامع * وقلة هم المرء تدعو الى النقص (١)
وفي اعتقاده أن كثرة الأموال ليست خيرا فكلما ازداد الانسان مالا وشره تزداد في الشر
والعاقل هو من طرح الحرص وراءه ظهريا .

أراني اذا ما ازددت مالا وشره * وخيرا الى خير تزداد في الشر
فكيف يشكر الله ان كنت آثما * أقوم مقام الشكر لله بالكفر
بأي اعتذار أو بآية حجة * يقول الذي ^{يروي} من الأمر ما أدري
اذا كان وجه العذر ليس بسين * فان اطراح العذر خير من العذر (٢)

وفي شعره دعوة صريحة الى التوكل على الله والثقة به والاعتماد عليه فهو التقييل
بالمباد والضامن لهم . وهو الذي يمطى كل شيء بقدر فنعم الضامن والكفيل .

أتطلب رزق الله من عند غيره * وتصيح من خوف المواقب آثما
وترضى بصراف وان كان مشركا * ضمينا ولا ترضى بريك ضامنا (٣)

ويقول :

أما عجب أن يكفل الناس بعضهم * ببعض فيرضى بالكفيل المطالب
وقد كفل الله الرضى بمهده * فلم يرض والانسان فيه عجائب
عليم بأن الله موف بمهده * وفي قلبه شك على القلب دائب (٤)

وكثيرا ما أذل الحرص أعناق الرجال وهو ينسى على الذين يميئون الفقر وأهله . ووضح
أنه اذا كان الفقر عيبا فان عيب الفسنى أكثر . ويدل على ذلك بأنه اذا كان الانسان
يمصى الله ليشرى فليس يمصى الله كي يفتقر . والثراء يفتح على أصحابه أبواب
الطمع بل يفتح عليهم أحيانا أبواب المعاصي .

يا عائب الفقر ألا تزدجر * عيب الخنى أكثر لو تعتبر
من شرف الفقر ومن فضله * على الفنى ان صح منك النظر
أنك تمصى كي تنال الفسنى * وليس تمصى الله كي تفتقر (٥)

(٢) زهر الآداب ج ١ ص ١٠٧
(٤) المقدم الفريد ج ٣ ص ٢٠٦

(١) المقدم الفريد ج ٣ ص ٢٠٦
(٣) المقدم الفريد ج ٣ ص ٢٠٦
(٥) عيون الأخبار ج ١ ص ٢٤٩

والدهر ذو غير رضى حوادثه عبر • مصائبه متتابعة ورزاياه متلاحقة والمآل هو من
تذرع بالصبر اذا ما وقعت الفاجعة وحلت الكارثة • فان من حسنت عقيدته استقبل
النقمة كما يستقبل النعمة ولم تذهب نفسه حسرات ازاء صرف الزمان •

- يمثل ذو اللب في نفسه * مصائبه قبل ان تنزل
فان نزلات بختة لم ترعه * لما كان في نفسه مشلا
رأى الهم يفضى الى آخر * فصير آخره أولا
وذو الجهل يأمن أيامه * وينسى مصارع من قد خلا
فان بدته صرف الزمان * بيمض مصائبه أعولا
ولو قدم الحزم في أمره * لعلمه الصبر عند البلا (١)

وغير خلق يتحلى به الانسان عند نزول النوائب هو الصبر :

- الدهر لا يبقى على حاله * لكنه يقبل او يدبمسر
فان تلتك بمكروهه * فاصبر فان الدهر لا يصبر (٢)

وفي الصبر سلطان من الهموم والأحزان :

- يعز بحسن الصبر عن كل هالك * ففي الصبر مسلاة الهمم اللوازم
اذا أنت لم تسل اضطبارا وحسبة * سلوت على الأيام مثل البهائم (٣)

والحياة فانية • في كل يوم يطوى ينقص عمر الانسان وبالرغم من زوال الحياة
وصيرورتها الى تلك النهاية المؤلمة الفاجعة فان الانسان يتمنى فيها بقاء طويلا
كأنه على ثقة من دوام الحال وخلود الدار •

- يحب الفتي طول البقاء كأنه * على ثقة أن البقاء بقاء
اذا طوى يوما طوى اليوم بعضه * وطرب ان جن المساء مساء
زيادته في الجسم نقص حياته * وأنى على نقص الحياة نماء
جديدان لا يبقى الجديد عليهما * ولا لهما عند الجميع بقاء (٤)

وهو يتخذ من الشيب نذيرا للموت فاذا دب الشيب في جسم الانسان كان حريا به
أن يتلع عن غمسه وتزود لآخريته فقد دقت أجراس الموت وأذن الصبر بالروحيل وجدير به
أن يبكي ويتضجع على نفسه فالحياة ترشك أن تنتهى وتنحسر الأيام • وهكذا الحياة
دول ورجال •

(١) مبيون الأخبار ج ٣ ص ٥٣ (٢) نوار الوفيات ج ٢ ص ٥٦٣
(٣) نوار الوفيات ج ٢ ص ٥٦٤ (٤) زهر الأدب ج ١ ص ٢٣٨

- يكيت لقرب الأجل * وبعد فوات الأمل
ووافد شيب طورا * بحقب شاب رحل
شباب كأن لم يكن * وشيب كأن لم يكن
طواك بشير البقاء * وحل بشير الأجل
طرى صاحب صاحبها * كذاك اختلاف الدول (١)

والشيب يسلب شرح الشباب ولن يستطيع الانسان دفعه او التخلص منه :

- اليس عجيبا بأن الشيتى * يصاب بنقص الذي فى يديه
فمن بين باك له موجع * وبين ممز ممز اليه
وسلب الشيب شرح الشباب * فليس يعزبه خلق عليه (٢)

والناس مقبلون على الدنيا وحرصهم على الاستزادة من متاعها كبير مع ان لهم تجارب
بغدرها وغورها • ولكن الآمال هى التى تدفع النفس الى ذلك •

- وإصاحب السبعين والعشر بعدها * بأقرب من حنكته القوائل
ولكن آمالا يؤلمها القسوتى * وفيهن للراحين حق واطل (٣)

وإدامت الحياة مصيرها الزوال وكل من فيها الى هلاك • فيجب على المسلم المبادرة
الى العمل الصالح وأن يعتمد عن الشرور وتجنب الأثام حتى يكون حقا مطيعا
لربه • فالله سبحانه وتعالى أحق بالطاعة • نعمته دائمة لاتنفد وفضائله كثيرة
لاتحصى • فلا بد اذن من الانقطاع اليه بالتهتل والعبادة •

- نعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا محال فى القياس يدبغ
لو كنت تضر حبه لأطمته * ان المحب لمن أحب مطيع
فى كل يوم يتلي بك بنعمة * منه • وأنت لشكر ذلك مضيق (٤)

وإدام المسلم سينة طمخ الى ربه متبتلا له فينهضى عليه ألا يقترف اثما ولا يرتكب
معصية وإلا أوثقه ذنوبه ولم يجد من يخلصه من عذاب الله ووعيده • وحسرى
بمن ألهته الدنيا وتراكت عليه الذنوب ألا يؤمل فى رحمة الله ولا فى غفوه ومغفرته
ولا يطوح فى جنة • فقد استحق العقاب والحربان من الجنان •

(٢) فوات الرغبات ج ٢ ص ٥٦٢

(٤) العقد الفريد ج ٣ ص ٢١٥

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٦٦

(٣) فوات الرغبات ج ٢ ص ٥٦٢

يا غفلا تنوب عني راقدا * وشاهد للأمر غير مشاهد
تصل الذنوب الى الذنوب وترتجى * درك الجنان بها وفوز العابد
ونسيت أن الله أخرج آدمها * منها الى الدنيا بذنوب واحد (١)

وقضا الله نافذ ولا راد لسه كل شيء عنده بقضا وقدره كائن وهو بكل شيء
عليم ومن واجب المسلم الحق الرضا بقضا الله وقدره خيره وشره حلوه وسيره
والرضا يملأ النفس طمانينة وأملا وسكونا وراحة.

قدر الله كائن من * حين يقضى وروده
قد مضى فيك علمه * وانتهى ما يرسده (٢)

وللوراق مواقف أخرى تدل على طبيعة نفسه الزاهدة وما تنطوى عليه من الحسب
والإخلاص والرفاء . من ذلك . المفعول من ظلم والاحسان الى من أساء فمسو
لا يقابل الا ساءة باساءة مثلها . ان يجد في ذلك وقودا لتهييجها وانما يلقاها
بالمغو والرفق والبر والرحمة وهي خصلة من خصال الاسلام الرفيعة حث عليها
القرآن الكريم في قوله : "من عفا وأصلح فأجره على الله " وقوله : " وأن تعفوا
أقرب للتقوى " وقوله : " ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن
فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم " .

انى وهبت لظالمى ظلمى * وتقرت له ذاك على علم
ورأيت أسدى الى يسدا * لما أبان بجهله حلمى
رجعت اسأته عليه واحد * سانى الى فضاء الغنى
وغدت ذا أجر ومحمدة * وغدا يكسب الظلم والاثم
وكأننا الاحسان كان له * وأنا المسىء اليه فى الحكم
ما زال يظلمنى وأرحمته * حتى رثيت له من الظلم (٣)

وهذه مناجاة رقيقة خرجت من قلب محب لله يرجو رحمته وخشى عذابه :

أيارب قد أحسنت عودا وداة * الى فلم ينهضى باحسانك الشكر
فمن كان ذا عذر لديك وحجة * فعذرى اقوارى بأن ليس لى عذر (٤)

(٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٤٥

(٤) فوات الوفيات ج ٢ ص ٥٦٤

(١) المقفد الفريد ج ٣ ص ٢١٥

(٣) زهر الآداب ج ١ ص ١٠٧

وهذه الهمسات الزهدية والسبحات الروحانية توضح لنا غزارة فكره ورقة
عاطفته وأنه كان يستمد من معين عقلي وروحي لا ينضب في شمس
ما يدل على طهارة نفس ونقاء سيرة . صاحب قلب خاشع يصفى عبارته
الطيبة الخالصة في قالب شعر روي صياغة فكرا وكما يقولون :

" ماخرج من القلب حل في القلب "

* * *

الفصل الثالث

شعراء زهد وأبعد مجنون

وهذه طائفة أخرى من الشعراء أخذت حظا وافرا من اللهو والمبث في جانب من حياتها ثم أقلعت عن غيرها وأنابت الى ربها . وهذه الطائفة تتماز عن أية طائفة أخرى بعنصر الندم والاخلاص الذي يبرز الناحية الشخصية الذاتية في شعرها ولغلبته العنصر الشخصي في شعر هذه الطائفة كان لكل واحد من أفرادها طابع لشعره يميزه عن غيره . وقد غلب على شعرهم التأمل والنظر في شئون الناس والحياة . وهؤلاء الشعراء كثيرون : منهم :

آدم بن عبد العزيز : وهو حفيد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز . وهو أحد من من عليه ابو العباس السفاح من بني أمية (١) وجرى في أول أمره على مذهب الخلاعة والفجور فكان ماجنا منهكما في الشراب فغرطا في المجون . واتهم بالزندقة أيام المهدي . ولما وقف امام الخليفة وسئل عن ذلك قال : أشرب النبيذ وأقول ما أقول على سبيل المجون والله ما كبرت بالله قسسط ولا شككت فيه فخلى سبيله ورق له (٢) .

ثم أقطع عن مجونه وتاب ونسك بعد ما عمر ومات على طريقة محمودة ومذهب جميل (٣) وله أبيات في الزهد يذكر فيها فناء الحياة وزوالها وما كتب لأحد من الناس الخلود فيها فكل الى مات .

وإن قلت رجال قد تولى * زمانكم وذا زمن جد يسد
فما ذهب الزمان لنا بجهد * ولا حسب اذا ذكر الجهد ود
وما كنا لنخلد اذا ملكنا * وأى الناس دام له الخلود (٤)

ومنهم : محمد بن يسير الرياشي "مولى لبني رياش" ويقال انه من صلبيهم وكان ماجنا هجيا خبيثا (٥) ثم تاب ونسك وله أبيات في الزهد يظهر فيها هلعه وخوفه من النار وأن العبد اذا لم يتقدمه الله برحمته فالويل والهلاك له وسهيا طال عمر الانسان في الحياة فالموت منتهى أجله .

(٢) الأغانى ج ١٥ ص ٢٨٧

(٤) تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٦

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ٢٠١

(٣) تاريخ بغداد ج ٧ ص ٢٦

(٥) الأغانى ج ١٤ ص ١٧

- ميل لمن لم يرحم الله * ومن تكون النار مشواه
واقفنا في كل يوم مضى * يذكروني الموت وأنسب ما
من طال في الدنيا به عمره * وهاهي فالموت قصصا راه
كأزه قيل في مجلس * قد كنت آتية وأغشاه
محمد صار إلى ريسه * يرحمنا الله وإيساه (١)

وفكرة الموت تسيطر على عقله وقنبه ويخاف ما بعده * لأنه لا يدري إلى أين * أيصير
إلى جنة أو نار *

- عجبا لي من رضائي بحال * أنا منها على شفا تفرير
عالم لا أشك أنى إذا * ت إلى عدن أو عذاب السعير
كلما مر بي على أهل ناد * كنت حينما بهم كثير الممر
قيل : من ذا على سرير المنايا * قيل : هذا محمد بن يسير (٢)

ولكل انسان حفرة من الأرض ينزل فيها حين يحين الأجل والناس ينقصون والقبور
تزيد ويبلغ التصوير روحه حين يذكر أن الأحياء والأموات جيران حتى واحد ولكن
هيهمات يلتقون *

- لكل أناس مقبر لفنائهم * فهم ينقصون والقبور تزيد
هم جيرة الأحياء أما محلهم * فمدان ولكن اللقاء بميسد (٣)

ولابن يسير أبيات جرت مجرى الحكمة وفيها يذكر مبادئ خلقية يجب أن يتعمك بهما
الفرد ليظفر بالنجاح في دنياه وخيرها الصبر فإذا استعان به الانسان على قضاء
الحاجات سهلت أمامه الصعاب وذلك وفتحت أمامه السبل وسمرت *

- كم من فتى قد قصرت في الرزق خطواته * أفتيته بسهام الرزق قد فلجا
لاتياسن وان طالت مطالبهم * اذا استعدت بصبر أن ترى فرجا
ان الأمر اذا انسدت مسالكهم * فالصبر يفتح منها كل ما ارتجها
أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجتهم * ومد من القرع للأبواب أن يلجا

(١) الأغانى ج ١٤ ص ٣٩

(٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ٤٧٦

(٣) الشعر والشعراء ص ٧٥٦

وفيها يطلب من الانسان أن يتحسس مواطن الأمور حتى لا يقع في مواطن الخطيئة
فرب شراب صفا وعذب ولكنه ممتع بما يذهب عذوبته ويعكر صفوه .

فاطلب لرجلك قبل الخطو موضعها * فمن علا زلقا عن غرة زلجما
ولا يفرونك صفو أنت شاربـــــــــــــــــــــــــه * فربما كان بالتكدير مترجما (١)

أما أشهر من نسك وتاب بعد مجون وخلافة هو " أبو نواس " ويرجع ذلك الى مولده
الشعرية من ناحية والى اخلاصه في تميته من ناحية أخرى .

فأبو نواس لا يعبث في كلامه انما يتكلم بكلام أصحاب المبادئ فهو يشك عن اخلاص
ويتوب أيضا عن اخلاص . وسنرى أقواله في ذلك .

* * *

وأبو نواس كنيته . أما اسمه فهو الحسن بن هاني . بن عبد الأول بن صباح أبو علي الحكيم بالنسبة إلى الحكم بن سعد العشيرة فهي نسبة ولاء لانسب (١) واشتهاره بهذه الكنية ما حكى هو عن نفسه أن رجلا من جيرانه بالبصرة دعا اخوانا له فأبطلوا أحدهم عليه فأرسلني إليه فلما حضرت قال لي : احسنت يا أبا نواس لثورك ذؤابستي . وكانت له ذؤابتان تنوسان على عاتقه . فلزمتني هذه الكنية (٢) :

ولد أبو نواس عام مائة واحد واربعمين للهجرة في خلافة أبي جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين بالأهواز ببلاد فارس لأن أباه كان من جند مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية . وهناك تعرف على " جليسان " الفارسية فاقتن بها ووزق منها عدة اولاد منهم أبو نواس (٣) .

وعندما بلغ من العمر ست سنوات انتقلت به أمه إلى البصرة ذات الشهرة الواسعة في الميادين المختلفة التجارية والثقافية وملتقى التيارات الأدبية المتعددة . كعبسة الرواد ومقر " المرید " خليفة عكاظ (٤) وهناك التحق بالكتاب لينهل من موارد الثقافة وليعب من مشاربها المتلونة واستمر هكذا مدة إلى أن اختطفته أمه من مجالس العلم لمجزها وضيق يدها وحولته إلى عطار ليحذق صنعة يتكسب بها غير عابثة بحاله ولا مشفقة على أماله . فمكث عنده يعمل حين يحضر وقت العمل ويتركه حين تسنع لسه ساعات الفراغ فيتخلف إلى الأدباء ويتعارف بالشعراء ثم يعود إلى العطار فيعمل بيده وجسمه ويفكر بخياله وحقه في مماناة الشعر ونظم القريض والترنم بما حفظ من قصائد أسد وأراجيز (٥) .

وساق له القدر وهو يعمل عند العطار والبسة الحباب الشاعر الكوفي الماجن فتعرف عليه وأعجب بذكائه وجمال صوته وقال له : اني أرى فيك مخايل نجابة وذكاء . أرى ألا تضيعهما وستقول الشعر وتعلو فيه فأصحبني حتى أخرجك (٦) .

فمضى مع والبسة إلى الكوفة وجلس بين صحبه من المجان والخطباء . ثم خرج إلى البادية مع وفد بني أسد ليتقن العربية وحذق اللغة فأقام بها سنة ثم رجع إلى الكوفة ولم يلبث

(١) وفيات الأعيان ج ٤ ص ١٩٠
(٢) شذرات الذهب ج ١ ص ٣٤٥
(٣) ابن منظور ج ١ ص ٦
(٤) معجم البلدان ج ٢ ص ٢٠٧
(٥) ابن منظور ج ١ ص ٦
(٦) عصر المأمون ج ٣ ص ٢٠٧

أن ضاق بها ذرعا فرحل الى بغداد مدينة السلام واتصل بالخلفاء والأمراء فمدحهم واشتهر عندهم .

مدح الرشيد واتصل بالأمين ولي عهد وخليفة ولازمه طيلة حياته (١) وذاع صيته في شتى أرجاء البلاد الاسلامية حينئذ . في الشام . في بغداد ومدن العراق بل وفي مصر أيضا . وتوجس هذه الشهرة الى ثقافته وكثرة علمه وأدبه . فقد اختلف الى أبي عبيدة معمر بن المثنى يتلقى عنه الأنساب وأيام العرب وأخبارهم (٢) .

وقد أفادته البادية سلامة الذوق واستقامة الطبع وصفاء المهجة وعكف على دراسة غريب الألفاظ على أبي زيد الأنصاري وقرأ نحو سيبويه (٣) وقرأ القرآن الكريم على امام القراءات العالم الزاهد الورع * يعقوب الخضري * وقد بلغ حدق أبي نواس القرآن أن رمى اليه الشيخ بخاتمه وقال لع :

اذهب فأنت أقرأ أهل البصرة (٤) .

ثم طلب الحديث والفقه والتفسير على يد أئمة أمثال عبد الواحد بن زياد ويحيى القطان وأزهر السمان . حتى قالوا انه كان عالما فقيها عارفا بالأحكام والفتيا بصيرا بالاختلاف صاحب حفظ ونظر ومعرفة بطرق الحديث يعرف ناسخ القسمرآن ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه (٥) .

واشتهى علم الكلام فأخذه عن النظام وغيره من المتكلمين . وبلغ من اتقانه لهذا العلم أن أكد بعض الرواة أنه بدأ متكلما ثم انتقل الى نظم الشعر (٦) . وخلاصة القول : انه كان علما من الأعلام يقدمه أهل عصره ويكبرونه في كل ما عرض له من الفنون . يشهد له أهل اللغة بأنه أعلمهم بها ويقر بفضل رواية الأحاديث ويتخسلى الشعراء عن زعامة الشعر له كرها وتغلبا (٧) .

ونتيجة لانحرافه في المجون وفي الاستهتار بأمر الدين اتهم في عقيدته وحكم عليه بالزندقة والكفر وأودع السجن أيام الرشيد والأمين غير مرة وحجة القائلين بكفره والحاده أنه كان ينكر البعث والحساب والجنة والنار واستدلوا على ذلك بشي من شعره . فمن قوله :

ياناظرا في الدين ما الأمر * لا قدر صبح ولا جسر
ما صبح عندي من جميع السدى * تذكر الالموت والقسبر (٨)

- (١) الطبري ح ٧ ص ١٠٨
(٢) طبقات الأدباء ص ٤٦
(٣) البداية والنهاية ح ١٠ ص ٢٢٧
(٤) ابن منظور ح ١ ص ٦
(٥) طبقات الشعراء ص ٢٠١
(٦) طبقات الشعراء ص ٢٧٢
(٧) العصر العباسي الأول ص ٣٢٣
(٨) الموشح ص ٤٢٦

وقوله :

ما جاء أحد يخبر أنه * في جنة مذ مات أوفى نار

وقيل انه من الدهرية الذين يقران بالدهر ولا يؤمنون بالرجعة في مثل :

باح لساني بمضم السر * وذاك أني أقول بالدهر

وليس يحد المات مرتجع * وإنما الموت بيضة المعسر

وقيل انه كان يتزنتق لأنه كان يتطلسف وأنه اطلع على علم النجوم وعلوم الأوائل من الهند والروم فزاغ عن اليقين وسرق عن الدين إذ كانت كلها علومًا منقولاً عن الكفرة والملحدين (١) .

والحق أن أبا نواس كان وطيد الايمان بالله حسن الاعتقاد بأصول الدين وإذا جاء في أقواله ما يدل على الحاد فأنما كان ذلك نتيجة لشوات نفسية عنيفة مضطربة فالحاد عابر لا الحاد عقيدة . فلم يكن يعتنق الزندقة وإنما كان يعتنق المجون (٢) .

وكان إذا تلوه بعض معاصره قال : والله ما أدين غير الاسلام ولكن ربما نزا بي المجون حتى أتناول المعظائم (٣) . وكان في ذلك يعتمد على عفو الله أكثر مما يتشاهم بهجده . وقد قال : أما عن المعاصي فاني أثق بقول الله عز وجل : " يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تنظروا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا " (٤) .

ولعله كان من غلاة المرجئة الذين يقولون : لا تضر مع الايمان معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة (٥) . وأرجأ أو مرتكب الكبيرة الى يوم القيامة ليحكم الله تعالى فيه بما يشاء . وأن الايمان يكفى فيه على حد قولهم - التصديق بالقلب . وأن الله يغفر الكبائر جميعها الا الشرك به . وفي شعره ما يدل على ذلك . فهو يقول :

ترى عندنا ما يسخط الله كله * من العمل المردى الفتى ما خلا الشركا (٦)

ويقول :

وثقت بحفو الله عن كل مسلم * فلست عن الصها ما زلت مقصرا (٧)

(٢) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٥٤

(٤) الزمر آية ٥٢

(٦) الديوان ص ٢٠٥

(١) ابن منظور ج ١ ص ٦

(٣) أبو ذؤان ص ٣٨

(٥) المصلي والنحل ص ٢٥٨

(٧) الديوان ص ٢٨٢

وقد أجمع أكثر علماء الشعر ونقدته وفحول الشعراء والبلغاء على أن أبا نواس أشعر المحدثين بعد بشار • وأكثرهم تنفنا وأرضهم قسولا وأبدعهم خيالا مسح دقة لفظ وديح معنى • ولم يكن فقط من كبار الشعراء الذين حذوا صنعة الصناعة اللفظية فن التعبير بل كان كذلك شاعرا مطبوها يحرف كيف يصوغ أحاسيس الفناء الصادقة ووظائف الشعور الحرفي • فقد كان متمكنا من العربية متمكنا عجيبا جعل الرواية يوعصون أنه لم يتم له ذلك الا عن طريق الاقامة المتطاولية بين ظهرائي العرب • فوق لفظه ورق معناه (١) •

فانما تأملت شعره رأيت كلمات عربية مختارة تحدد ما قافية ذات رنين ولى وزن لا يخرج عن أوزان العربية في تشابيه واضحة ومعان جميلة واستدلال بشعره أن يحتمل مكانة مرموقة في محافل العلم والأدب وقصر الخلفاء ورز في كل فن من فنون الشعر وأجاد فيها كلها وأحسن وبلغت أغراض شعره دسرة وهو مجيد فيها كلها (٢) ومع اجادته واحسانه في فنون الشعر المختلفة فانه اختص شهرته في فن واحد من تلك الفنون حتى أصبح شيخه وامامه وهو "الخمرات" فكان أبو نواس زعيم فن الخمس في عصره مما جعل البعض يقول : ان أبا نواس وصف الخمس وصفا لو سمعه الحسنان لهاجرا اليه • يعنى الحسن البصرى والحسن بن سيبويه (٣) •

وقال عنه عبد الله بن محمد بن عائشة : من طلب الأدب فلم يرو شعر أبى نواس فليس يتم الأدب (٤) • ويقول عنه أبو عمر والشيباني : كان محكم القول لا يخطئ (٥) •

زهده :

ليس هناك خلاف في أن "أبا نواس" قد حتم حياته بالزهد وأتاب السرى ربه بعد عمر حافل بالمذات والمجون واغراق في اللهو والعبث • والالطاح فسى طلب اللذة مهيا كلفه ذلك من جهد وشقة •

وقد شك الكثيرون في صدق هذا الزهد معتمدين في ذلك على سيرته الأولى الحافلة باللهو والمجون علاوة على اشتهاره بالالحاد والزندقة • وقالوا كيف يمكن الشاعر الخليج محسنا في أبواب الزهد والحكمة والموعظة الدينية أو الخلقية التي لا تصدر في ظنهم الا عن نفس صالحة وطبيعية تتعالى على الشهوات •

(١) تاريخ الشعراء الاسلامية ج ٢ ص ٢٤ (٢) خزائن الأدب ج ٢ ص ٢٨
(٣) مقدمة الديوان
(٤) عصر النأسيون ج ٣ ص ٢١٦
(٥) خزائن الأدب ج ٢ ص ٣٨

ولقد فات هؤلاء جميعا أن لكل نفس مهما غرقت في الخلاعة والفسق سبحات
خاطفة تصلها بالسما فتندم على ما فرطت في جنب الله وتوجه الى الخالق مستغفرة
باكية • فلا عجب اذا أدركت الشاعر هذه اللحظات الخاطفة فقلل آياتــــه
الزاهدة •

والماجنسون حين يزهدون يصبح شعرهم قيشارة تندب بأثر الندم والخوف
وحسبون ولهم شمائل تنفح بالوداعة واللين • ومهما يكن فان لها نواس كان صادقا
في زهد مخلصا في أقواله ولم يأت زهد الا نتيجة عوامل نفسية تصارعت في أعماق
نفسه فخلقت هذا الزاهد الرائع الرقيق الشعر والوجدان وتبرجع هذه
العوامل الى الأزمت الحادة التي سببتها له ظروفه وملابس حياته فأبوه من
الدهماء وأمه ساقطة منحرفة مما وقر في نفسه احساس دفين بالنقص والضعف
ثم ما ابتلى به في نفسه وعرضه من صنوف الهوان وما تعرض له من فشل في حب جنات ~~الجنات~~
فضلا عما كان يلاقه من ظلم واجحاف من جراء التعصب عليه لدى الخلفاء والأمراء •
هرب من هذا الواقع المؤلم أول الأمر فاختر الجانب المادي من الحياة ،
وهو حياة اللهو والعبث والمجون ، فاندفع اليها بكل حراسه وحب منها وأخلص
لها كل الاخلاص • لعل ذلك ينسيه همومه وآلامه • ولكنة هذا الافراط ،
كانت تتأبه نوبات الندم والحسرة على ما فرط في جنب الله •

فالدافع الحقيقي لزهد أبي نواس هو : العنف والافراط والمبالغة في
المجون وكما يقول البعض : بأنه كان استجابة لنصح الفضل بن الربيع له عندما
أطلقه من السجن أو معارضة لأبي العتاهية في أشعاره الزاهدة •

وهكذا كان أبو نواس مخلصا في زهد كما كان مخلصا في مجونه لأنه كان ~~يقول~~
فسي الناحيتين على مبدأ فكرة • فهو يشك عن اخلاص ويتوب عن اخلاص فهو
أنموذج لقوة الروح وحياة الوجدان •

ومهما يكن فان توبته كانت مخلصه صادقة لم يرجع بعدها الى معصية بدليل
قوله :

رحم الله مسلما * ذكر الله فاز جسر
نقر الله ذنب من * خاف فاستشعر الحذر (١)

ولم يكن غابثا كما يخيل للبعض ولم يكن منافقا في توبته بل كان صريحا كل الصراحة •
وقد شهد بذلك نيكلسون حيث يقول : لقد تجنب أبو نواس في شعره التظاهر

(١) الديوان ص ١٩٥ "نبعة آصاف"

والربا، وحتى في المسحة الدينية والخلقية التي يتصبغ بها بعض شعره ليست مجرد
تظاهر وادعاء وإنما تعبر عن عاطفة صادقة مخلصه (١).

وقال مثل ذلك أحمد زكي أبو شادي : ان مما يشرف أبا نواس حقا تجسده
النم عن التناق فهو صريح كل الصراحة بحيث لا نتردد في قبول شعره الديني
باعتباره مظهرًا صادقًا لنفسيته في أحوال خاصة.

منهجه في الزهد :

ما لا شك فيه أن أبا نواس كان يحس وخز الألم وتأنيب الضمير لكثرة ما اقترفه
من آثام وما اجترحه من سيئات فطفق يسيل المدامع ويقوع نفسه على فائت
سنة • فجاء شعره الزهدى مميّزا عن غيره بعنصر الندم وأول ما تنبهنا له من شعره
بلغة الندم قوله :

ولقد نهزت مع الفواة بدلوهم * وأسكت صوح اللهب حيث أساموا
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه * فاذا عمارة كل ذاك آثام (٢)

وهذه العمارة ظلت تلاحقه بموهوب الخيال حتى جاء شعره في الندم أرق صفا •
وأروع لفظا وأدق معنى • واستحق بذلك أن يكون أستاذ طائفة من تابه وندم بعد
مجنون •

وعنصر الندم والاستغفار هو الغالب في أشعاره الزاهدة • ومعانيه في
هذا الجانب وليدة النفس المضطربة فكانت جديدة في بابها لم يعبث بها أحد •
وهذا يعتبر واضع الأسس لشعر الندم والتوبة والاستغفار •

فأبو نواس يقصر بذنوبه والاقوار بالذنب هو استجابة لداعية الألم من وقبح
هذا الذنب على نفسه وأشعار بأن ضميره قد تيقظ •

وأبو نواس إذا كان يعترف بذنوبه فإنه يدعو الله تضرعا وخوفاً ويعتمد في دعائه
وتوسله إلى الله على الاقتناع العقلي * ان كان لا يرجو الا محسن فبمن يلوذ
ومستجير المجرم :

يارب ان عظمت ذنوبي كثرة * فلقط علمت بأن عفوك أعظم
ان كان لا يرجو الا محسن * فبمن يلوذ ومستجير المجرم
أدعوك رب كما أمرت تضرعا * فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم

(١) الهلال : عدد أغسطس سنة ١٩٣٢ ص ١١٢٤

(٢) الديوان ص ٦٣ - ٦٤

مالي اليك وسيلة الا الرجاء * وجميل عفوك ثم انى مسلم (١)

وسكرر نفس المعنى بصورة أخرى من صور الاعتراف بالذنب وهو أنه ارتكب من الذنوب الكثير لدرجة أنه قد تشبه منها وحتى أنه لم يعد هناك مكان لفضيلة.

أيا من بين باطية وزق * وهوود في يدي غان يغسني
إذا لم تنه نفسك عن هواها * وتحسن صورتها فاليك عني
فانى قد شبع من المعاصي * ومن اد مانها وشبهن منى
ومن أسوأ وأقبح من لبيب * يرى مقطريا في مثل سنى (٢)

والذنوب باقية لا تموت ولا تبلى بينما يبلى الانسان وفنى والعمى ليس هو فقد البصر ولكن هو عمى القلوب . وهل تنفع العينان من قلبه أعمى .

نموت ونبلى غير أن ذنوبنا * إذا نحن متنا لا تموت ولا تبلى
الأرب ذى عينين لا تنفمانه * وهل تنفع العينان من قلبه أعمى (٣)

ويرجع تفسيره فى صالح الأعمال وارتكاب الخطايا والذنوب الى غرور الأمل الذى أخذ يسرف له فى الأمانى الباطلة الخادعة .

سهوت ونفسى أملى * وقد قصرت فى عملى
ومنزلة خلقت لمها * جعلت لغيرها شغلى
يظل الدهر يطلب منى * وينحونى على عجبلى
فأيا منى تقرب منى * وتدنونى الى أجلى (٤)

ويقول :

صد عن الحق اتباع الهوى * وزين الباطل طول الأمل
كأن ما فات اذا ما مضى * حلم وما كان كأن لم ينزل (٥)

وهذا الندم كان يتضح عندما كانت تتقدم به السن ويذهب جسمه نحو الأمل :

ذهبت جدتى بطاعة نفسى * وتذكرت طاعة الله نضوا
لهف نفسى على ليال وأيام * تمليتهم لعيا ولموا
قد أسأنا كل الاساءة فاللهم صفحنا وعقرا ونضوا (٦)

(٢) الديوان ص ٢٠٥

(٤) الديوان ص ٢٠٤

(٦) الديوان ص ٥٨٠

(١) الديوان ص ١٩٩

(٣) ابن عسكو ح ١ ص ٢٧٤

(٥) الديوان ص ٢٠٤

وعندما أحس الضمير يأكل جسمه ثاب إلى رشده • ورجع إلى عقله يرفع أكف
الضراعة راجيا عفوره •

انقضت شرتي فعفت الملاهي * إذ وسى الشيب مفرقي بالذ وأهسي
ونبهتني النهي نطمت إلى العد ل وأشفقت من هالة ناهسي
أيها الخافل المقيم على السهم ولا عذر في المقام لسا هسي
لا بأعمالنا تطيق خلاصا * يوم تهد والسما فوق الجبهاه
غير أنني على الاساءة والتفريط راج لحسن عفوالله (١)

ويبلغ الندم غايته في صورة أرق لفظا وأدق معنى حين يعترف بما اقترفته
يداه من ذنب وما اجتاحت من سيئات • ويذكره عفوالله عن الخلائق فيرجع ويقطع
عن فيه ويرجع من الله أن يقبل توبته ويصفح عن زلته •

لهونا بعمر طال حتى تابعت * ذنوب على آثارهن ذنوب
فياليت ان الله يفر ما مضى * وأذن في تهابتنا فتوب
أقول اذا ضاقت على مذاهبي * وحل بقلبي للهجوم نسدوب
لطول جناياتي وعظم خطيئتي * هلكت ومالي في المتاب نصيب
وأغرق في بحر المخافة تهابتها * وترجع نفسي تارة فتتوب
هذكري عفوالكريم عن الورى * فأحيا وأرجو عفوه فأنيب
فأخضع في قلبي وأرغب سائلا * عسى كاشف البلوى على يتسوب (٢)

ويتخذ من حادثة صاحب الحوت يونس عليه السلام حجة منطقية في طلب العفو

فقد ندمت على ما كان من خطي * ومن اضاءة مكتوب اليواقيبست
أدعوك سبحانه اللهم فاعف كما * عفوت ياذا العلى عن صاحب الحوت (٣)

وعنصر الندم انما كان يقوه الخوف من الله وبالتالي يقربه إلى طلب العفو منه تعالى
لأن الحذر من عقاب الله يشمره بدوام التذكر والعمل على نهج السلوك القويم •

رحم الله مسلما * ذكر الله فأزده جـ
عقر الله ذنوب مسن * خاف فاستشعر الحذر (٤)

(٢) الديوان ص ٢٠١

(٤) الديوان ص ١٩٥

(١) الديوان ص ١٩٧

(٣) الديوان ص ٢٥٢

وخوفه من عذاب الله جعله يفر منه ويستجير بعفو الله • فهو يفر من الله الى الله • وحين شعر أبو نواس بخالته نفسه وقف أمام عفو الله صاعدا يحترف فسى ذلته فان عذبتنى فبسوا فعملى • فهو فى هذا يسلم قياده الى الله • ايماننا بالواقع والفرار من الله الى الله • وهذا لا يبعد عن مفهوم الصوفية فى شئ • كالاستغاثة من عذاب الله الى الحسى بعفو الله •

أيا من ليس لى منه مجير * بحضوك من عذابك أستجير
أنا العبد المقر بكل ذنب * وأنت السيد المولى الغفور
فان عذبتنى فبسوا فعملى * وان تغفر فأنت به جديسر
أفر اليك منك وأيسر الا * اليك يفر منك المتجسس (١)

ولأبى نواس معان فى الزهد غير هذه تدل على صفاة نفس واحدة ذكاء • وقوة ملاحظة مثل قوله :

يا كبير الذنب عفو النسيب من ذنبك أكبر
أكبر الأشياء عن أصغرها عفو الله أصغرها
ليس للانسان أن الا * ما قضى الله وقدر
ليس للمخلوق تدبير * بل الله التدبير (٢)

روح الاستسلام فى البيتين الأخيرين لا تكون الا من أولئك الذين أسقطوا عن انفسهم كل تدبير وتركوا انفسهم تحت ماجريات القضاء وهو أساس روى هام فى بداية السلوك عند الصوفية الذين أتوا فيما بعد • فقد قالوا : ينهض للعبد أن يطرح نفسه تحت جريان القضاء حتى يكون بين يدي الله تعالى كالميت بين يدي الخاسل (٣)

وببدأ التوكل ظاهر فى شعره • فهو يقول :

كن مع الله يكن لك * واتق الله لعنك
لا تكن الا معدا * للمنايا فدائك
ان للموت لسهما * واقعد ونك أو بك
نحن نجري فى أفانيس من سكون وتحرك
فعملى الله توكل * وتتقواه تمسك (٤)

فكرة القناعة ظهرت عنده كبدا كما ظهرت عند كثير من شعراء الزهد فى ذلك العصر • فرحم الله رجلا سلك طريقه فى الدنيا بالقناعة والرضا ورحم الله نفسا حسوت مطالبها وشهواتها وأراح نفسه من التنقل وكثرة الأسفار طمعا فى جمع

(١) الديوان ص ٢٠٣ (٢) اندلسيان ص ١٩٦
(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ١٩٦ (٤) الديوان ص ١٩٩

المال .

- انى واجمعت من صفسد * وما حوت من سيد ومن لبسد
هم تصرفت الخطوب بها * ففدت من بك الى بسسد
يا مسح من حسمت قاعته * سبب المطامع من عد ففسد
لو لم تكن الله متهدما * لم تمس محتاجا الى أحد (١)

وطوبى لعبد رزقه الله القناعة وأبعده عن الحرص والطمع فيما عند الناس
فالحريء ما طمع :

- طوبى لمن رزق القناعة لم يرد * ما كان فى يد غيره فيرى ضسرع
ولئن طمعت لتضوعن فلا تكن * طمعا فان الحرءبد ما طمع (٢)

والرزق مقسوم بين العباد كل ينال حظه منه بقدر ولن يدرك الانسان أمه
فى الدنيا الا بعمون الواحد الصمد فهو يعطى من يشاء ومنع عن من يشاء .
وهو يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر * والقصد والاعتدال خير ما يحث
عليه الدين ويأمر به رب الخلق أجمعين .

- من كان جمع المال همته * لم يخل من غم ومن كسد
يا طالب الدنيا ليجمعها * جمحت بك الآمال فاقصد
وأراك تركب ظهر مطمعة * تطوى بها بلدا الى بسسد
فاقصد فلست بمدرك أملا * الا بعمون الواحد الصمد
والقصد أحسن ما عملت له * فاسلك سبيل الخير واجتهد
ومشرفى الرزقى خطوته * ظفرت يداه بمرتج رغد
أوماترى الأجال راصدة * لتحول بين الزوج والجسد (٣)

وإذا سألت فاسأل الله واتجه اليه فى كل أمورك فانه عظيم يعطيك من فضله
ولا يخيب سائله وقد فاز من اعتمد عليه .

- يا سائل الله فزت بالظفر * والنوال الهنى لا الكدر
فارغب الى الله لا الى بشر * متنقل فى البلى رفو الغيبر
وارغب الى الله لا الى جسد * متنقل من صبا الى كسبر
ان الذى لا يخيب سائله * جوهرة غير جوهرة البشر (٤)

(٢) الديوان ص ٢٠٣
(٤) الديوان ص ١٩٦

(١) ابن عساكو ح ٤ ص ٢٦٢
(٣) الديوان ص ١٩٣

والله يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور فليحصر الانسان على صفاء نفسه ونقاء ضميره وجمل سره كمال نيته .

ان شيئاً قد كُفينا _____ له نسعى ونشمس
ان للشعر _____ ولنخبر لسببها ليس تخفى
كل مستخف يسر * فمن الله بمراى
لانرى شيئاً على الله من الأشياء يخفى (١)

وانذا خلوت مع نفسك فلا تحدثها الا خيرا وليكن صمتك فكرا وعبرا فان عليك رقيباً يحصى عليك ما توسوس به نفسك ولا تحسبن الله غافلاً عما تفعل ولا أن ما تضره في نفسك عليه يخفى .

انذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل * خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يفتل ساعة * ولا أن ما يخفى عليه يغيب (٢)

ولى الانسان أن يحسن الاستعداد للموت . فهو ضيف يحل في أى وقت فلكل انسان أجل محدد ويوم معلوم . والدار الآخرة هى دار البقاء والخلود فلا تجعل الأمانى تخذعك وتفرك .

يا من أقام على خطيئته * سدت عليك مذهب الرشيد
مفتك نفسك أن تتوب غدا * أو ما تخاف الصوت بعد غد
الصوت ضيف فاستعد له * قبل النزول بأفضل العدد
واعمل لدار أنت جاعلها * دار المقامة آخر الأمد
يا نفسى مجردك الصراط غدا * فتأهبى من قبل أن تسردى (٣)

واعمل ليوم تشخص فيه الأبصار وبادر بمصالح الأعمال قبل أن ترد حياض الموت ويوم الحساب يسأل كل انسان عما قدمت يداه . وفي النهاية طريقان : اما فوز أو شقاء . وفيهما الخلود الأبدى .

بادر فقد أصبحت في مهلة * بالعمل المصالح قبل الأجل
وكن على عام بأن الفستى * يقدم يوماً على ما عمل (٤)

(٢) الديوان ص ٢٠١

(٤) الديوان ص ٢٠٤

(١) الديوان ص ١٩٨

(٣) الديوان ص ١٩٣

ويقول :

تقلدت العظام من الخطايا * كأرك قد أمنت من العقاب
ومهما دمت في الدنيا حريصا * فاني لا أرفق للصواب
سأسأل عن أمور كنت فيهما * فما عذري هناك واجوابي
بأية حجة احتج بها يوم الحساب اذا دعيت الى الحساب
هذا أمران فوزأم شقة * الألقى حين أنظر في كتابي
فاما أن أخلد في نعيم * واما أن أخلد في شقاء (١)

وهذه مناجاة رقيقة رائعة وقد أدامها كثير من الأدباء حائرين مرتبكين حيث يستغفرون صدور هذه النفثات المادقة من شاعر مثله .

الهنأ ما أعد لك * طيبك كل من ملك
لبيك قد لببت لك

لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
ما خاب عبد سألك * أنت له حيث سلك
لولاك يارب هلك

لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
كل نبي وصلى * وكل من أهل لك
وكل عبد سألك * سيح أولي فلك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
واللهل لما أن حلك * والسابحات في الفلك
على مجارى المنلك

لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك
اعمل وادر أجلك * واختم بخير عملك
لبيك ان الحمد لك * والملك لا شريك لك (٢)

القيمة الفنية لزهد أبي نواس :

الزهد قليل عند أبي نواس لأنه نظمه في أواخر حياته ، إلا أنه من جيد شعره ،
ومن شعره الجدى ، ولا يخلو مع قلته أيضا من نغمات ابداع وتصوير أخاذ .

ولاشك في أن أبا نواس أجاد التعبير في هذا الباب عن نفسه بما يخالجهما
من ندم على ما مضى وحسرة لما ذهب وخوف لما بعد الموت . وقد قال عنه بروكلمان :

(٢) الديوان ص ٢٠٤

(١) الديوان ص ٢٠٠

ان زهديات ابى نواس ليست مجرد ألفاظ جميلة وبارات مزوقة بل هى
تعبير صادق عن شعور حقيقى من السهل تفسيره بعد أن ونظمه الشيب وأيقن بفناء
اللذائذ والنعم فسلك طريقة غير طريقته وأجاد وأحسن (١) .

لم يكن أبو نواس ينظم ليلقى بما يقول الى الناس بل كان يشعر ويتألم ثم
ينفث بقايا حياته فى تلك الأبيات فتحس فى كل بيت بل فى كل مصراع من كسل
بيت خشية تروك رهبة تستولى عليك • ولا شك أن هاتين الخشية والرهبة
كانتا مستوليتين عليه وهو يعبر عن شعوره (٢) .

وقد شهد بفضله وعلو كعبه فى هذا الجانب الشعراء والأدباء حتى
الخلفاء • فالخليفة المأمون قال عند سماعه :

إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت * له عن عده وفى ثياب عديتى

لو أن الدنيا تمكنت من النطق لما وصفت نفسها بخير ذلك (٣) .

وحسبه شرفاً أن يروى شعره الامام الفقيه الزاهد احمد بن حنبل (٤) وقد قال
عنه الدكتور زكى مبارك : ان أبا نواس قد مرت به لحظات كان قلبه فيها أرقى من الهواء
وأطهر من الماء وان لأبى نواس أشعاراً فى الندم هى أقوى وأصدق من كل ما نظم
أبو العتاهية فى الزهد • وليس بكثير أن يفسر الله لذلك الشاعر الذى ظلم
نفسه ثم أناب الى الله •

وقد أتاح له الاخلاص فى زهدياته روحاً قوية فى شعره ونعمة محببته
نفاذة ذات تأثير على السامع والقارئ معا •

* * *

(٢) أبو نواس : عمر فروخ ص ١٥٠
(٤) تاريخ بغداد ج ٥ ص ٢٠٥

(١) تاريخ الأدب العربى ج ٢ ص ٢٧
(٣) عصر المأمون ج ٣ ص ٢٢١

الفصل الرابع

الزهد من العلم

الامام الشافعي

١٥٠ هـ - ٢٠٤ هـ

هو امام الدنيا وعالم الارض شرقا وغربا التقى في دينه النقى في نسبه الفاضل في نفسه المتسك بكتاب ربه المقتدى بسنة نبيه جمع الله له من العلوم والمفاخر ما لم يجمع لامام قبله ولا بعده وانتشر له من الذكر ما لم ينتشر لاحد سواه .

محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عوف بن عبيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف بن قصي القرشي المطلبى (١) .

والشافعي نسبة الى جده الاعلى شافع الذي لقي النبي صلى الله عليه وسلم وهو مترعر (٢) والسائب صاحب راية بني هاشم وأسر يوم بدر ثم أسلم بعد أن فدى نفسه (٣) وأمه قيل انها هاشمية وهي فاطمة بنت عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن علي بن أبي طالب . وقيل انها أزديه . وعلى القول بها سميتها يكون الشافعي هو الهاشمي الذي ولدته هاشمية (٤) والروايات متفقة على أن مولده سنة مائة وخمسين للهجرة . الا أن الصادق عليه تضاربت في تحديد مكان ولادته . فقد قيل بغزة . وقيل بعسقلان وقيل باليمن .

والصحيح أنه ولد بغزة وحمل الى مكة بعد مولده بسنتين لوفاة والده الذي كان قد خرج الى غزه في حاجة أو بين جند الثغور (٥) وغزه وعسقلان كلتاها من أرض الشام (٦) .

وأما قوله ولدت باليمن فخافت أمي على الضيعة في نسبي فحملتني الى مكة وأنا ابن عشر سنين فمتأول (٧) فقد أوله اليمض بأرض أهلها وسكانها قبائل اليمن وغزه وعسقلان كلها من قبائل اليمن ووطنها (٨) وللشافعي شرف الحسب بقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يجتمع مع رسول الله في عبد مناف وهو رابع آباء الرسول وهاشم آباء الشافعي والرسول من ولد هاشم بن عبد مناف والشافعي من ولد هاشم بن عبد المطلب (٩) .

(١) الروافى بالوفيات ح ٢ ص ١٧١

(٢) معجم الادباء ح ٧ ص ٢٨٢

(٣) تهذيب التهذيب ح ٩ ص ٢٦

(٤) معجم الادباء ح ١٧ ص ٢٨٣

(٥) مرآة الجنان ح ٢ ص ١٣

(١) البدايه والنهاية ح ١٠ ص ٢٥١

(٢) اللباب ح ١ ص ٥

(٣) المختصر في اخبار البشوح ح ٢ ص ٢٦

(٤) المجدودن في الاسلام ص ٧٤

وقد وصف الشافعي بأنه شقيق رسول الله في نسبه وشريكه في حسبه فلم تنل رسول الله طهارة في مولده وتفضيلة في آباءه الا وهو قسيمه فيها الى أن افتتقا في جسد مناف . . فقد ولد الشافعي الهاشمي هاشم بن عبد المطلب - وهاشم بن عبد مناف (١)

وللدراثة العربية آثار ظاهرة في تكوينه وتفكيره . فهو عالم تويش الذي ملاطباقي الأرض علما . وقد تهيأت له الظروف من الاتصال بمناطق اسلمية عربية مختلفة .

فقد ولد بخرزة ونشأ بحكة وسها تعلم القرآن وهو ابن سبع سنين وسمع الحديث عن جماعة من أصحابه وأكثرت رحله الى المدينة وترا الموطأ على الامام مالك . وأخذ عنه علم الحجازيين (٢)

ثم رحل الى بغداد وأخذ فيها وأعطى مدة كافية وعاش في اليمن وهو كبير ثم هاجر الى مصر وأضى بها السنوات الأخيرة من حياته . . وقد ساعده هذا التنقل من الافساده من ثقافات تلك البوئات المتعددة فقد اتصل اتصالا مباشرا بثقافات الأمم ومذاهبيها المختلفة التي ترعرعت في ذلك الحين .

ولم يمنعه فقره وضيق يده من مواصلة الدرس وتحصيل العلم . فقد نشأ يتربا في حجر أمه في قلة عيش وضيق حال . وكان المعلم يقصر في تعليمه لأنه فقير الا أن المعلم كان كلما علم صبيا شيئا تلقف الشافعي ذلك الكلام . ثم اذا قام المعلم من مكانه أخذ الشافعي يعلم الصبيان تلك الأشياء . فنظر المعلم فرأى الشافعي يفتيه أمر الصبيان أكثر من الأجرة التي كان يطعم فيها فترك طلب الأجرة . واستمرت هذه الأحوال حتى تعلم القرآن . (٣)

وأخذ يجالس العلماء وكان يكتب ما يستفيد منه على الخرق والحظام واكتاف الجمال لمجوزه عن الحصول على المرق ووضع ذلك في جزار كانت لامه فيملؤها . (٤) وكان يذهب الى الديوان فيستوهب الظهور ليوكتب عليها (٥) وأقام في البادية وفي بطون العرب قرابة عشرين عاما أخذها أشعارها ولغاتها واطلع على كتب الفراسنة فكتبها جميعا ونظر في علم النجوم (٦) وكان بصيرا بالفروسية والروى وصف كتاب المسبق والروى ولم يسبقه اليه أحد (٧) وعرف له العلم بأيام العرب وأناسيها (٨) وبرع في اللغة والشعر حتى قيل عنه : انه لغة وحده يحتج بها (٩) وحتى ان الاصمعي مع جلالة قدره وعلو شأنه في اللغة والأدب كان

- | | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| (١) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٥٨ | (٦) الروافى بالوفيات ج ٢ ص ١٧٥ |
| (٢) فذرات الذهب ج ٢ ص ٩ | (٧) تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣١ |
| (٣) مفتاح السعادة ج ٢ ص ٢٢٢ | (٨) الفهرست ج ٦ ص ٢٥٠ |
| (٤) حلية الأولياء ج ٩ ص ٧٣ | (٩) تهذيب التهذيب ج ٩ ص ٣١٠ |
| (٥) حلية الأولياء ج ٩ ص ٧٧ | |

يقراً عليه شعر الهذليين ويصيح منه شعر الشافعي (١) وكانت له دراية بعلم الطب فقد سئل في مجلس الرشيد كيف علمه بالطب فذكر ما قالت الروم واليونان وأرسطاطاليس وقسراط وجالينوس وأنباء قليس وهي أسماء لعلمها لم تكن قد راجت وشاعت في أيام الرشيد إذ عني بأمر هذه العلوم في أيام المأمون • وأعل عناية الشافعي بعلم الطب ما كان يعانيه ممن ضعف في صحته. (٢)

ولخص باب القياس تلخيصاً سنياً ووضعه للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشروع (٣) ووفق بين مدرسة الرأي • ومدرسة الحديث واجتمع له من ذلك مدرسة جديدة تأخذ بالرأي والكتاب والقياس والاجتهاد (٤)

وهذا يدل على تكامل شخصيته من الناحية الثقافية • وأخذ نصيبه من كل جانب ممن جوانب الثقافة المختلفة التي تتلاقى جميعها في تكوينه العلمي وقد قيل عنه : من رأى مثل الشافعي في علمه وإصلاحته ومعرفته وبيانه وتمكنه فقد كذب. (٥)

وقد امتحن الشافعي في انتسابه إلى الشيعه بأنه كان أحد دعاة التشيع وكان يقسم بالدعوة للإمام يحيى بن عبدالله العلوي • حدث ذلك عندما خرج إلى اليمن وتولى قضاء نجران • وكان فيها بنو الحارث بن عبد المدان وموالي ثقيف • وكان الروالي إذا أتاهم صامعوه فأرادوا ذلك من الشافعي فلم يجدوا عنده قبولاً فتمصبروا عليه ووشوا به إلى الرشيد. (٦)

وقيل غير هذا : وهو أن الشافعي لما أراد منع وإلى اليمن من الظلم كتب الروالي إلى الرشيد يقول له : ان أردت اليمن لا يفسد عليك ولا يخرج من يدك فأخرج عنه الشافعي وذكر له أسماء من العلويين فحملوا إلى بغداد مكيلين في القيود • ولما مثلوا بين يدي الرشيد ضربت أعناق العلويين وكانوا تسعة أما الشافعي فانه تناظر ومحمد بن الحسن وأفتصر عليه وتبين للرشيد براءته مما نسب إليه (٧)

شعره :

كان الشافعي شاعراً فصيحاً بليغاً فقد صيح عنه الشعر الجيد فقد أقام في هذيل وتعلم منهم الفصاحة واللفظة وكان عالماً بالشعر وفنونه يكثر من انشاده ويروي صحيحه وجيده •

- | | |
|-----------------------------------|---------------------------------|
| (١) نزهة الجليبي ج ٢ ص ١٣٥ | (٥) الروافي بالرفيقات ج ٢ ص ١٧٧ |
| (٢) المجدد ون في الاسلام ص ٧٧ | (٦) آداب الشافعي وفتاويه ص ٣٠ |
| (٣) مرآة الجنان ج ٢ ص ١٨ | (٧) البداية والنهاية ج ١ ص ٢٥٢ |
| (٤) تهذيب الأسماء واللفظ ج ١ ص ٤٩ | |

فالأصمعي صحح عليه أشعار الهذليين - كما قلنا - وقرأ عليه شعر المنفري مع أن الأصمعي كان عالم اللغة ورايتها الأكبر في زمانه (١) وقد أجمعت آراء النقاد على أنه كان شاعرا مجيدا . فالمراد يقول عنه : كان الشافعي أشعر الناس وأدبهم وأعلمهم بالقراءات (٢) وعنه قال ابن رشيقي ان محمد بن ادريس الشافعي كان من أحسن الناس افتنانا في الشعر (٣) وللشافعي رأي في الشعر ونقده فهو يقول : الشعر كالم • حسنه كحسن الكلام وتبيحه كقبيح الكلام غير أنه كلام باق سائر • فذلك فضله على الكلام (٤) وعندما سئل في مجلس الرشيد عن الشعر ومبلغ علمه به قال :

اني أعرف طويله وكامله وسريعه وحجته ومسرحه وخفيفه وهزجه ورجزه وحكمه وغزله وما قيل فيه على الأمثال تهربانا للأخبار وما قصد به المشاق رجاء للتالي وما رثي به الأوائل ليتأدب به الأواخر وما تكلم به الشاعر فصار حكمة لمستعمله (٥)

وتعددت فنون الشعر عنده وأكثر ما كان يدور عليه شعره هو الحكمة التي تليق بمنته من التقية وكذا شعر الزهد الا أنه تركه مما لجة قول الشعر ووجه نفسه وجهة الفقيه والحديث فهو يقول : كنت أمرا أكتب الشعر تأتي البوادي فأسمع منهم قال فقد مسمت مكة فخرجت منها وأنا أتمثل شعر لبيد ثم تركته (٦)

وسبب تركه قول الشعر أن رجلا من الزبيريين مر به وهو ينشد الشعر فقال له : عز علي أن يكون مع هذه الفصاحة والذكاء فقه فتكون قد سدت أهل زمانك • قال الشافعي فوقع ذلك في قلبي نصرت الى موطن مالك فحفظته (٧)

وقيل في ذلك سبب آخر وهو خوفه زواية الناس له إذ كانوا يعتقدون أن الشعر يذهب بمرؤة العلماء ويعدونه عيبا فهو يقول

وأولا الشعر بالعلماء يسزى * لكنت اليوم أشعر من لبيد (٨)

ومع قلة أشعاره الا أنها بلغت الغاية في الدقة والروعة وحسن الصياغة وقوة النسج وجلالة المعنى وجودة السبك وإن تعثر في النفاذه على غريب ولا على صعب وهبيل شعره السلي القطعات ويقصد الى السهولة والوضوح ويسلك في أكثره سهيل الارتجال •

١- مع الزبير ١٧ ص ١١١

- | | |
|-----------------------------|--------------------------------|
| (١) حلية الأولياء ج ١ ص ٧٥ | (٢) الاعلام ج ١ ص ٢٤٩ |
| (٣) معجم الأدباء ج ١٧ ص ٢٨٥ | (٤) العمدة ج ١ ص ١٨ |
| (٥) نزهة الجليس ج ٢ ص ١٣٧ | (٦) مناقب الامام الشافعي ص ١٩٥ |
| | (٧) حلية الأولياء ج ١ ص ٨٨ |

زهده وورعه :

اتفقت الآراء وانعقد الاجماع على أن الشافعي كان زاهدا ورعا تقيا وكان يأخذ بحفظ
وافر من الزهد والتقشف في حياته والبعده عن ملذات الحياة تكما يروى عنه أنه قال : ما شيعت
منذ ست عشرة سنة الا شعبة اطرحتها لأن الشيع يشغل البدن ويغشى القلب ويهزل الفطنة
ويجلب النيم ويضعف صاحبه عن العبادة (١) فالزهاد يحدون الجوع قربة لأنه يمددهم
عن التفكير في أمور الدنيا والسمو نحو ملذاتها ومتاعها • ولم يعرف عنه أنه ركن الى الدنيا
وأخذ بحظ من ليهوها وتوئها وليدا وناشئا وشيخا وكهلا •

تسريل بالتقوى وليدا وناشئا * وخص باب الكهل وهو يافع (٢)

وفي قراءته القرآن حلاوة وفي نبراته خشوع ومن صورته عيون باكية وقلوب واجفة وأبصار خاشعة
وكان البعوض اذا أراد أن تدمع عيناه ويبكى قلبه يقول قوموا بنا الى هذا الفتي المطلبى
يقراً القرآن • فاذا آتياه استفتح القرآن حتى يتساقط الناس ويكثر عجبهم بالبكاء فاذا
رأى ذلك أمسك عن القراءة (٣)

وقد اختص بذلك لشدة ورعه وقوة ايمانه ولأنه كان يفهم القرآن • فاذا قرأ آية فيها
رحمة سأل الله واذا مر بآية عذاب تعوذ منها (٤) فتبلغ الموعظة هذا المبلغ الذي منه
يكون ولشدة خرفهم وجزعهم يتساقطون والشافعي يلتقى في معظم شعره مع الصوفية
ومعانيهم • وله في معاني الزهد شعر رقيق يدور حول القناعة وذم الحرص والتفكير من
الدنيا • ثم الخوف من الله وطلب العفو منه •

فهو يرى أن النفس الانسانية تنقاتل فيها المطامع والمنافع • والخير كل الخير أن
تغلب الأخيره الأولى ولا يكون ذلك الا بالمجاهدة وكبح جماح النفس وهواها والامتساع
عن الشهوات ولذا في الحياة •

أمت مطامعي فأرحت نفسي * فان النفس ما طمعت تهون
وأحييت القنوع وكان ميتا * نفى احيائه عرضى مصون
اذا طمع يحل بقلب عبدا * علته مهانة وعلاه هون (٥)

(٤) النجوم الزاهرة ج ٢ ص ١٧٦

(٥) الديوان ص ٦٢

(١) آداب الشافعي ومناقبه ص ١٠٦

(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٢٩

(٣) تاريخ بغداد ج ٢ ص ٦٢

ويكرر الفكرة بصورة أخرى فيقول :

- * تدرعت ثوبا للقنوع حصينة
- * أصون بها عرضي واجعلها لي ذخرا
- * ولم أحذر الدهر الخوفين فاقرا
- * قصاراه ان روى بي الموت والفقرا (١)
- * فاعدت للموت الاله وقصوه
- * وأعددت للفقير التجلد والصبرا

ولا يعيب الانسان في حياته غير الطمع فهو يذله ويكبه بقيود المبودية :

- * العبد حران قنع
- * والحر عبد ان قنع
- * فاقنع ولا تقنع فلا
- * شي يشين سوى الطمع (٢)

والغنى هو غنى النفس لا المال وغنى النفس يحفظ الانسان ويصون ما وجهه من ذل السؤال ويقبه شر الحاجة

- * يلبت بنى الدنيا فلم أر فيهم
- * سوى من غدا والبخل ملء اهابه
- * فجردت من غمد القنعة صارما
- * قطعت رجائى منهم بذ يابه
- * فلانذا يرانى واقفا في طريقه
- * ولانذا يرانى قاعدا عند يابه
- * غنى بلا مال عن الناس كلهم
- * وليس الغنى الا عن الشىء لابه (٣)

ويرى الشافعى أن الحرص على المال هو نتيجة التكاليف على الدنيا والاسراف في حبهما وطلب الاستزادة من متاعها ولذلك فهو يذم المتكالبين عليها ويشبه طلابها بالكلاب لاهم لهم الا اجتذاب الجيف

- * وماهى الا جيفة مستحيلة
- * عليها كلاب همهن اجتذابها (٤)

والذين يحبون الدنيا ويطلبونها فبئس ما تاجروا فقد خسرت تجارتهم وذل سميتهم

- * قضاة الدهر قد ضلوا
- * فقد بانيت خسارتهم
- * فباعوا الدين بالدين
- * فما ربحت تجارتهم (٥)

وهو في هذا يقتبس فكرته من الآية الكريمة * " فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين * " ويهيب بالانسان أن يكف عن مطامع الدنيا وشهواتها وينفق عليه الا يجرى وراء آمال كسراب يظنه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا * ومن أراد السعى في الحياة فنعم ما يقدم به العمل الصالح حتى يحظى بخيرات النعم *

(١) الديسوان ص ١٧

(٢) الديسوان ص ١٩

(٣) مناقب الامام الشافعى ص ١٩٢

(٤) الديسوان ص ٤٦

(٥) الديسوان ص ١٦

- يامن يعانسي دنيا لا بقاء لها * يمس ويصبح في دنياه سفارا
هلا تركت لذي الدنيا معانقة * حتى تعانق في الفردوس أيكارا
ان كنت تفي جنان الخلد تسكنها * فينبغي لكالا تأمن النار (١)

وعباد الله هم الذين ابتعدوا عن دنياهم اللاهية الفرور وصانوا أنفسهم عن اتباع الهوى
واتخذوا من الدنيا لجة يخوضون فيها ليمجروا بسفهمم - التي هي صالح الاعمال - الى
الحياة الأخرى فاذا استطاعوا ذلك وقدروا عليه فقد نجوا والاهلكوا .

- ان لله عبادا فطنوا * طلقوا الدنيا وخافوا الفتنا
نظروا فيها فلما علموا * أنها ليست لحى وطنا
جعلوها لجة وانخدوا * صالح الاعمال فيها سافنا (٢)

والشافى اذا كان ينصح بعدم التكالب على الدنيا فذلك لأنه يراها غرورا واطلا ومسرفة
في الأمانى الكاذبة

- ومن يذق الدنيا فاني طعمتها * وسيق اليها عذبتها وعذابها
قلم آرها الا غرورا واطلا * كما لاح في ظهرو الغلاة سوابها (٣)

ومصائب الزمان كثيرة وأفراحه تليقة

- محن الزمان كثيرة لا تنفسي * وسروره يأتيك كالأعيان (٤)

والدنيا وشيك زوالها سريع فناؤها والموت يعترض الانسان في كل وقت وآن وهو قريب
منه قرب طرف اللسان للأسنان فكيف يختر الناس بدنيا هذا شأنها ويأملون نفسى
خلودها ويطلبون ضمان أرزاقهم لأجال بعيدة وفي الحقيقة أنهم لا يضمنون حياتهم الى
الغد القريب .

- ومتعب العيش مرتاحا الى بلد * والموت يطلبه من ذلك البلد
وضاحك والنايا فوق مفرقه * لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد * ماذا تفكره في رزق بعد غد (٥)

ومادام وجه الحياة هو الموت فانه ينصح بعدم الغفلة فكل شيء يتبدل ويتغير وبالتالي يجب
على الانسان ألا يسرف في عتوه وجهاه فانه لا يأمن على نفسه غدر الأيام وماتهدى لسه

(١) الديوان ص ٢٨
(٢) الديوان ص ٣٥

(٣) الديوان ص ٣٤
(٤) الديوان ص ٦٤
(٥) الديوان ص ١٣

الليالي ما ليس في حسابه .

- * اذا ظالم يستحسن الظلم مذموبا
- * ولع عندنا في قبيح اكتسابه
- * فكله الى صرف الليالي فانهبنا
- * ستبدي له ما لم يكن في حسابه
- * فكم قد رأينا ظالما متمسكنا
- * يرى النجم تهبها تحت ظل ركابه
- * فعما قليل وهو في غفلة
- * فأصبح لا مال ولا جاه يرتجى
- * وجوزى بالأمر الذي كان قاصلا
- * ولا حسنة تلتقى في كتابه
- * وحب الله عليه سوط عذابه (١)

ولو أن الناس أنصفوا لذالوا خيرا ورحمة ولكن بنفى وتجبير وعصم الدهر بخصائمه ودهنه

- * تحكموا فاستظلموا في تحكمتهم
- * عما قليل كأن الحكم لم يكن
- * لو أنصفوا أنصفوا لكن بنفى
- * عليهم الدهر بالأحزان والمحن (٢)

وللشافص رأى في الأصدقاء فهو يكره النفاق ويذم المنافقين وينصح بالبعد عنهم لهم ذئاب البشر .

- * ودع الذين اذا أتوك تسكروا
- * واذا خلوا فهم ذئاب حقا (٣)

وما أكثر هؤلاء عند النعماء أما اذا أصاب الإنسان بأساء فهم قليل .

- * ولا خبير في ود امرئ متسبون
- * اذا الريح مالت طال حيث تميل
- * وما أكثر الاخوان حين تعدهم
- * ولكنهم في النائبات قليل (٤)

ولا غير ان يفتقد الأصدقاء الذين تتوافر فيهم شروط الصداقة والأخوة الصالحة .

- * صديق ليس ينفع يوم بأس
- * قريب من عذر في القبياس
- * ولا يرجى الصديق بكل عصر
- * ولا الاخيران الا للأسس
- * خبرت الناس ملتمسا بجهدى
- * أخا ثقة فأكداه التماسي (٥)

وانا لم يجد أخلا أفتيا يصادقهم ويحسن معاشرتهم فالوحدت خسر وأمان من مجالسة السفها .

(١) الديوان ص ١٧
 (٢) الديوان ص ٦٧
 (٣) الديوان ص ٤٧
 (٤) الديوان ص ٥٣
 (٥) الديوان ص ٣٩

إذا لم أجد خلا تقياً فوجدتني * أود وأهوى من غوى أفاضلهم
 وأجلس وحدي للسفاهة آمناً * أقر لميني من جليس أحاذر (١)

والعزلة منجاة من الشرور والآقام •
 تطوى لنفس أودعت قمر دأرها *
 والسعادة التامة هي في العزلة والانفراد

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة * وليتنا لانرى من نوى أحدا
 ان الكلاب لتهدأ في مرابضها * والناس ليس بهاد شرهم أبدا
 فانج نفسك واستأنس بوحدها * تيقن سعيدا اذا ما كنت مفردا (٢)

وللشافعي رأي في السلوك الانساني وهو مبدأ خلق قوم يقوم على تربية النفس الانسانية
 وحفظ مكونات صدرها • فالسر يظل سرا مادام في صدر الانسان فاذا نطق به
 لسانه لم يعد سرا ومن الحق أن يظهر المرء لصديقه بواطن نفسه ومن الطبيعي أنه
 اذا ضاق صدر المرء بسره كان صدر صديقه بهذا السرا ضيق

اذا المرء أفشى سره لصديقه * ودل عليه غيره فهو أحسق
 اذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه * فصدر الذي أودعته السرا ضيق (٣)

ومبدأ آخر تحدث عنه الشافعي الزاهد وهو الخوف من الله وطلب العفو فهو يتخذ من
 الرجاء وسيلة يتوسل بها الى الله سبحانه وتعالى محاولاً أن يقاين بين ذنوبه وبين عفو
 الله • وبعد أن اتجهت نفسه بهذا الرجاء الى الله ووجدت روح الامن في ظل هذا
 الرجاء أراد أن يؤكد من الناحية المنطقية لينعم بهذه الحالة النفسية المتمتع حالسة
 الاطمئنان الى عفو الله واستعان بضرب المثل بآدم خليفة الله في أرضه • وقد عصى آدم
 ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى •

تعاظمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظمنا
 ولنا قسا قلبي وضائق مذاهبي * جعلت رجائي نحو عفوك سلماً
 وما زالت ذا عفو عن الذنب لم تنزل * تجود وتعفو منه وتكرماً
 فلولاك لم يخرب يا بلبيس عابسد * فكيف وقد أغرى صفيك آدمنا
 فان تعف عني تعف عن متصرد * ظلم عشم لا يزال مأثماً

(١) الديوان ص ٣٢
 (٢) طبقات الشافعية ج ١ ص ٢٠٤
 (٣) نزهة الجليس ج ٢ ص ١٣٦
 (٤) منتخب الأعلام للشافعي ص ١٤٧

وإن تنتقم مني فليست بأيسر * ولو أدخلت نفسي بحرى جهنما
 فجرى عظيم من قديم وحادث * وعفوك يا ذا العفو أعلا وأبعسا (١)
 وشدة خوفه وفزع من الله جعلته يذكر أنه أفرط في عبادة الله رجاء أن يمن الله عليه بجناته .
 فكم أمضى الليالي يذرف الدمع خشوعاً وابتهاً إلى رب المباد ويقوم الليل عسى أن يثفر
 الله له زلته ويرفع عنه أوزاره فهو المنان على عباده الغفور لذنوبهم الرحيم لهميفهم المحسب
 لتقيهم .

فواليت شعري هو أصير لجنّة * أهنا وأما للسمير فأندمنا
 فله در العارف الندب أنه * تبيع لفرط الوجد أجفانه دمننا
 يقم إذا ما الليل جن ظلامه * على نفسه من شدة الخوف أتمنا
 فصباحاً إذا ما كان في ذكر ربه * وفيما سواه في النوى كان معجنا
 ويذكر أياماً مضت من شبابه * وما كان فيها بالجباله أجورنا
 فصار قوين الهم طول نهاره * ويخدم مولا إذ الليل أظلمنا
 بقول: حربي أنت سؤلى وبقيتى * كفى بك للراجين سؤلا ومنمنا
 ألسنت الذي غديتني وكفلتني * وما زلت منانا على ومنمنا
 عسى من له الاحسان يثفر زلتى * ويستر أوزارى ما قد تغد مننا (٢)
 وكان حسن الظن بالله واثقا في عفوهِ

أن كنت تغدو في الذنوب جليدا * وتخاف في يوم المعاد وعيسدا
 فلقد أتاك من المير من عفوهِ * وأتاج من نعم عليك فريسددا
 لا تياسن من لطف ربك في الحشا * في بطن أمك مضدة ووليسدا
 لو شاء أن تصلى جبرهم خالسددا * ما كان ألهم قلبك الترحيبسددا (٣)

وهذه مناجاة روحية تتبعث من قلب مؤمن بالله . تنبهي أيمانا وتسلينا بقدره الله عز وجل
 وتوكلا عليه فالله يقضى ويده بر والخلق نوره ملكوته يسرون وفق مشيئته فهو المير من العزيز
 الجبار وهو على كل شئ قدير

ما شئت كان وإن لم أشئنا * وما شئت أن لم تشأ لم يكن
 خافت العباد على ما علمت * ففي العلم بجرى الفتى والمسن
 على: أنا مننت وهذا خلفت * وهذا أهنت وذا لم تهرسن
 فمنهم شقى ومنهم سعيد * ومنهم قبيح ومنهم حسن (٤)

(١) الديوان ص ٢٧

(٢) الديوان ص ٦٩

(٣) مناقب الامام الشافعي ص ١٩٧

(٤) الديوان ص ٦٠

الفصل الخامس

أبو العتاهية وأسرته من الزهراء

أبو العتاهية كنيته أما اسمه فإسماعيل بن القاسم بن سويد بن كيسان وينتسب نسبه إلى عنزة بالولاء من قبل أبيه وإلى بني زهرة من قبل أمه التي كانت مولاة لهم .

وكتاهية لقب غلب عليه بعد أن دعاه به المهدي بيما وهو يقال للمرجل المتخذ لقي . قال الاصفهاني : قال المهدي بيما لأبي العتاهية أنت متخذ لقي متعممه . فأسميت به له من ذلك كنيته غلبت عليه دون اسمه وسارت له في الناس (١) وقيل بل لقباً بذلك لاضطراب كان فيه وقيل لأنه كان يحب الخلاعة والمجون والتمته (٢)

وتلخص أنباء نشأته التي بين أيدينا في أنه ولد عام ١٣٠ هـ في بلدة تعرف بعين السمر وهي على ما ذكرها بلدة في الحجاز قرب المدينة ويقول ابن خلكان : أنها من أعمال سفي الفرات . وقال ياقوت الحموي : أنها قرب الأنبار (٣)

والحقيقة أن في العراق بلدة تعرف بهذا الاسم . والأصح أن تكون هي مسقط رأسه فإنه نشأ في الكوفة . وانكوفة ومن السمر ككتاهما من سفي الفرات يؤكد هذا قول ياقوت عنها في معجم البلدان : أنها قريبة من الأنبار غرب الكوفة (٤)

ولا تختلف المصادر في أنه نشأ نشأة وضيفة فاسدة . فقد كانت أمه مولاة . وأبوه بائع جرار أو كان حجاماً (٥) وفي شعره إشارات كثيرة إلى فضل التقى والعلم على الأصل والنسب . مثل قوله :

إلا أنا التقوى هي المزو والكرم * وحيك للدينيا هو الفقر والمعدم
وليس على عبه تقى نقيصة * إذا صحح التقوى وإن حاك أوحجم (٦)

أبوان وضيمان ونشأة وضيفة ونفس تحس بالضمة وتالم لهذا . واستمع إلى رأي أحد معاصريه في هذه النشأة الخاملة . أخبر يحيى بن خالد أن أبا العتاهية قد نسك وأنه جلس يحجم الناس بالأجر تواضعا بذلك فقال : ألم يكن يبيع الجرار قبل ذلك . فقيل له بلى . فقال : أما في بيع الجوار من الذلة ما يكتبه ويستغنى به عن الحجام (٧)

(٥) معجم البلدان ج ٣ ص ٧٥٩

(٦) الأغانيس ج ٤ ص ٥

(٧) الأغانيس ج ٤ ص ٥

(٨) الأغانيس ج ٤ ص ٨

(١) الأغانيس ج ٤ ص ٢

(٢) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٠

(٣) رفيات الأعيان ج ١ ص ١٦١

(٤) أمراء المشيمر ص ١٥٠

نشأ في الكوفة وأخذ يختلط ببيئات المجان من الشعراء كما أخذ يختلف إلى حلقات العلماء والمتكلمين في مساجد الكوفة مما أتاح له اتقان العربية والموقف على مذاهب أصحاب الكلام (١)

ولم تلبث الصلة أن توثقت بينه وبين إبراهيم الموصلي المغني المشهور وقتذاك فتأهلا على أن ينزلا بغداد لعل بضاعتها تروج فيها * فتحدث الأبواب أمام إبراهيم الموصلي بينما سدت في وجه أبي العتاهية * فقرر العودة إلى الكوفة (٢) ولم يطل مقامه في الكوفة في هذه المرة * فان إبراهيم الموصلي أقبلت عليه الدنيا حين ولي الخلافة المهدي وقربه مع من قرب من المغننين فأوسل إليه أن يلحق به ليقدمه للخليفة وطار إليه أبو العتاهية وأصبح الخليفة بشعره وأخذ يفتق عليه جوائزته (٣)

وتمر الأيام باسمه بأبي العتاهية غير أن سحابة لا تلبث أن تتعقد في سمائها فتسند تعلق بجارية من جواري زوجة المهدي واسمها "عتبة" وكانت تزدره * وضي لا يكف عن غزله بها ولا يروعى فحرفت مولاتها خيرة وأثارتها عليه فحدثت المهدي بشأنه ففضب عليه * وأمر بضربه مائة سوط وسجنه *

ويقول الرواة أنه لم يكن يحبها حبا صادقا وإنما كان يريد الشهرة في الأوساط الأدبية بذكرها وأنه كان يتكلف في هذا الحب تكلفا (٤)

وتروى المهدي فيخلفه المهدي ويلزمه أبو العتاهية بنشده مدائعه في كل مناسبة وينال عطايه * ولا يلبث أن يمتلى الرشيد كرسى الخلافة وكان منقطعا إليه ملازما له أيام أبيه المهدي فأصبح لا يفارقه في سفر ولا حضر وكان يجري عليه كل سنة خمسين ألف درهم سوى الجوائز والصلوات من كبار رجال الدولة حينئذ * وتعرض لكثير من الضرب والمسجن أيام الرشيد لانتعاه عن قول الغزل وما عليه الشعراء من مدح وهجاء على حد تسويل المرخين *

وبالبحث كذلك حتى أخذ في قول الزهد والاكسار منه والدعوة إلى مكارم الاخلاق وقد اتهم في عقيدته * وبإبنت الآراء في ذلك * ففي الأغاني طعن صريح بها وكان أبو العتاهية مذنباً بها في مذهبهم يعتقد شيئا فإذا سمع طاعنا عليه ترك اعتقاده آياه وأخذ غسيبه (٥) وبسط الأغاني مذهبه فيقول : كان مذهب أبي العتاهية القول بالتوحيد وأن الله

(٤) زهير الآداب ج ٢ ص ٣٤٦

(٥) الأغاني ص ٤ ص ٦

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٩٨

(٢) الأغاني ج ٤ ص ٤

(٣) تاريخ العصر العباسي الأول ص ٢٣٤

خلق جوهرين متضادين لا من شيء ثم أنه بنى العالم هذه الهيئة منيها وأن العالم
حدث العين والصفة لا يحدث له إلا الله وكان يزعم أن الله سيرد كل شيء إلى
الجوهرين المتضادين ويقسمهم بمذهب الزيدية السبترية وكان مجيراً (١) ومثل هذا أورده في
كثير من الأصول .

والواقع أن معاصروه قد شكروا في عقيدته اعتماداً على أبيات من شعره وجدوا فيها
منفذاً لهذا الطعن منها قوله

ان المليك رأك أحسن خلقه ورأى جمالك
فخذاً بقدره نفسك * حور الجنان على مثالك (٢)

أو قوله :

يارب لو أنسبتنيها وهسي * في جنة الفردوس لم أنسبها (٣)

وممنهم من احتج بأنه لا يذكر في شعره الجنة والنار وإنما يذكر الموت فقط (٤) ولعل
ابن المعتز كان أشدهم اعتماداً وتروياً في الحكم عليه فقد قال : ويومى بالزندقة مع
كثرة أشعاره في الزهد والمواعظ . ويذكر الموت والحشر والجنة والنار . والذي يصح
لي أنه كان ثوبياً (٥)

ولم يعدم أبو العتاهية المدافعون عنه . فقد حدث وجاء بن سلامة فقال : سمعت
أبا العتاهية يقول : قرأت البارحة عم يشاء لون ثم قلت قصيدة أحسن منها فقال :
وقد قول أن منصور بن عمار شنع عليه بهذا (٦) ويروى عن ابن أبي العتاهية أن جسارة
لا بئس العتاهية وشئت به إلى حمدويه صاحب الزنادقة فقد رأته ذات ليلة يفتت فرغمت
أنه يكلم القمر فبات حمدويه في منزلها وأشرف على أبي العتاهية فراه يصلى ولم يجسد
عليه ما خذا وانصرف حمدويه خاسئاً (٧)

ومن الطبيعي أن يرد أبو العتاهية على هذه التهمة ففي الأغاني أنه قال :
زعم النامس أني زنديق والله ما بيني إلا التوحيد . فقل شيئاً نتحدث به
حك قال :

ألا أننا كلنا بائس * وأي بني آدم خالد
ويد لهم كان من ريس * وكل إلى ريسه عائد

(١) الأغاني ص ٤ ح ٦
(٢) الشعر والشعراء ص ٢ ح ١٣٩
(٣) الشعر والشعراء ص ٢ ح ١٣٩
(٤) الأغاني ص ٤ ح ٢
(٥) طبقات الشعراء ص ٣٨٨
(٦) الأغاني ص ٤ ح ٣٤
(٧) الأغاني ص ٤ ح ٣٥

فواهباً كيف يعصم الالهة أم كيف يجده الجاحد
وفي كل شيء له آية * تدل على أنه الواحد (١)

وفي اعتقادي أن أبا العتاهية اتهم بتلك التهمة نظراً للظروف السياسية والصراع الحزبي
الذي كان سائداً في الدولة وقتذاك وقد تناول الشاعر هذه الأوضاع بالنقد والثورة عليها *
والمعروف أن الناصر على نظام الدولة كانوا يأخذونه باسم الدين ليندعوا به العامة ويوهبوا
به الخاصة (٢)

ويقال أنه كان يتشبع لا ببناء على فاسترابوا بمراحاطوه بجواسيسهم فأشاعوا عنه تهمة
الزندقة وهو أبعد الناس عنها على أن الناظر في شعره لا يجد فيه غير رجل متزعم زوى
الفقراء متغنياً ناشيداً الزهد * وليس فيه أثر لنظر نقدي في الكون أو لنزعة فلسفية فسي
الدين (٣)

شعره وشاعريته :

يكاد الإجماع يتفق على أن أبا العتاهية أحد الشعراء المطيعين في العصر العباسي
قال صاحب الأغاني : أطبع الناس بشار والسيد وأبو العتاهية (٤) وقد استطاع بشعره
أن يشق طريقه في زحمة الحاسدين والراشدين وأن يجعل لنفسه مكانة موهوبة الجانب ولم
يجد سلاحه في هذا إلا شعره الذي فتح له أبواب القصور والقلوب *

وشهادات كبار الأدباء والنقاد في هذا الشعر لا تخرج في فحواها عن الإعجاب
والتقدير. فالواقع أن الرجل كان شاعراً بطبعه وكان شعره لطيف الممان سهل اللفاظ
قليل التكلف فقد قال عنه المبرد : أبو العتاهية حسن الشعر قريب المأخذ لشعره
د بياجة ويخرج القول كمخرج النفس قوة وسهولة واقتداراً (٥) *

وقال ابن الأعرابي وقد أثاره رجل من أبا العتاهية بالضعف * فوالله ما رأيت
شاعراً قط أطبع ولا أقدر على بيت منه وما أحسب مذهبه إلا ضرباً من السحر (٦)

وكان ميالاً القريحة سريع الخاطر لطيف الممان سهل اللفاظ فقد سأله بعضهم
كيف تقول الشعر قال * ما أردته قط إلا مثل لي * فأقول ما أريد وأترك ما لا أريد (٧)

(١) الأغاني ح ٤ ص ٣٥ / الديوان ص ٦٩ (٥) الأمل ح ١ ص ٢٣٩
(٢) الرسالة : السنة الثالثة ١٩٣٥ العدد ١١ ص ١٣١ (٦) الأغاني ح ٤ ص ١٤
(٣) آراء الشعراء ص ١٥١ (٧) تاريخ آداب اللغويات
(٤) الأغاني ح ٤ ص ٢ المصرية ح ٢ ص ٢٦

وسمع الجاحظ مرة من يثمد أرجوزة أبي العتاهية التي سماها " ذوات الأمثال " حتى أتى
على قوله :

بالشباب المرح التصابي * روائج الجنة في الشباب

فقال للمثمدقف . ثم قال : انظر الى قوله " روائج الجنة في الشباب " فان له معني
كمعنى الطوبى لا يقدر على معرفته الا انقلاب وتمجز عن ترجمته الالسنه الا بعد التطويل
وادامة التفكير وخير المعاني ما كان القلب الى قوله أسرع من اللسان الى وصفه (١)

ويبلغ من اقتداره على صنع الشعر وسهولته على لسانه أن اخترع أوزانا جده لا تدخل
في العروض حتى عد من مؤسسي الانقلاب الشعري في هذا العصر مثل ما رواه المسعودي في
مروج الذهب قوله

هم القاض بيت بطرب * فقال القاض لما عوتب

ما في الدنيا الا مذنب * هذا عذر القاض وأقلب

وزنه فعلمن فعلن أربع مرات . وقد قال قوم ان العرب لم تقل على وزن هذا شعرا ولا ذكره
الخليل ولا غيره من العروضيين . (٢)

وكان اذا روجع في ذلك . وقيل لمان أشعارك لا تدخل في عروض الخليل قال أنا اكبر
من العروض (٣) وهذه القدرة العجيبة على النظم - التي شهد لها الكثيرون - هي
نفسها علة ما أخذ على هذا النظم من مخالفة . حدث المرزبانى قال :

سمعت اسحاق بن ابراهيم الموصلى يقول : أنكر الرشيد خلق طعن على أبى
العتاهية في شعره . فقلت يا أمير المؤمنين هو أطبع الناس ولكن ربما تحرف - أى شئ
من قوله :

هو الله هو الله * ولكن يسقفر الله (٤)

وقيل المرزبانى في موضع آخر من الكتاب : كان أبو العتاهية مع اقتداره في قول الشعر
وسهولته عليه يكثر عثارة وتصايب سقطاته وكان يلحن في شعره ويركب جميع الألفاظ . (٥)

ولعل أجمع وصف وأعدل حكم ما قاله الأصمعي : شعر ابى العتاهية كساحة الملوك
يقع فيها الجواهر والذهب والتراب والخزف والنوى . (٦)

(٤) الموشج ص ٢٥٨

(٥) الموشج ص ٢٦٢

(٦) الأغانى ج ٤ ص ٤٠

(١) أمراء الشعراء ص ١٦٥

(٢) مروج الذهب ج ٢ ص ٣٥٥

(٣) الأغانى ج ٤ ص ١٢

ومثل هذه الأقوال لا تخرجه من أمانة الشعر في العصر العباسي ولا تقلل من شأنه ولا تزحزحه عن مكانته وفي الحقيقة أن نبح الشمر عند كان غزيراً فكثر ما نظمه • ولم تستطع الأجيال التالية أن تحمله لكثرة •

زهده :

أجمع الباحثون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد • وظل نحو ثلاثين سنة يتغنى بالكأس الخالدة كأس الموت الدائرة على الخلق • فالكل مصيره إلى الفناء والكل وشريك الزوال والكل سيصبح تراباً في ترابه فهو يقول :

لدا للموت وأبشوا للخراب * فلكم يصير إلى حساب (١)

ويقول

والناس في غفلا تهمم * ويرحى النسيمة فطحن (٢)

ولكن يحق لنا أن نتساءل • ما الذي دفعه إلى هذا التحول العظيم وترك ما كان عليه الشمر • والتزام طريقة الزهد والتسك • ؟

فمن الباحثين من يرد ذلك إلى فشله في حب عتبة فقد قال السعدي : أن أبا العتاهية ليس الصوف ليأسه من عتبة • (٣) ومنهم من زعم أنه رأى في منامه أنها أتتاه فلامه على قواه في عتبة

الله بيني وبين مولاتي * أهدت لسى الصد والمالات

وقال ما أهبطت أحدا تدخله بينك وبين عتبة بحكم لك عليها بالمعصية إلا الله تعالى فاتهمت مذعوراً وثبت إلى الله تعالى من ساعتى عن قول الفزل (٤) وقد يرجع دافع ذلك إلى حالته النفسية فلما يعرف أن أبا العتاهية كان يحس بالضعة والنقص فقد نشأ فقيراً محروماً في أسرة وضعية قليلة الخطر ولا شك في أنه قد أحب الدنيا وأقبل عليها بكامل كلفها • ولا مرأ في أن الدنيا لم تواته •

وهذا الاحساس بالحرمان من الدنيا ولد في نفسه النقمة عليها ولم يلبث أن رأيناه وبالغ في تحقيرها وهضم الحرص عليها والتكالب على مهاجمها وزخوفها ولا شك في أنه كان لعصره تأثير عليه وأن ذلك التأثير تحول إلى عاطفة شعورية مخايرة لمواطف زملائه

(٣) مروج الذهب ج ٢ ص ٢٨٢

(٤) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥٨

(٥) الديوان ص ٢٣

(٦) الديوان ص ٢٦٧

يوهتذ • فنحن نعلم أن عصر الشاعر لم يشر بالزهد فحسب • ولكنه كان من أحضل المعاصرين
الاسلامية بالزهاد • أمثال : إبراهيم بن أدهم - وشفيق البلخي - والفضيل بن عياض -
وغرهم • كما كان يحفل بالماجنين من أرباب العبث والمجون •

فليس بالبدع إذن أن يكون العصر من العوامل التي أسهمت في تكوين نهضة الزهد
عنده • فترك الغزل والمناجاة واختط لنفسه أسلوباً آخر أحب أن ينفرد فيه (١)

وإذا كان هذا الزهد قد ظهر في شكل ثورة نفسية من الشاعر على ماضيه فإنه كذلك
صدى لثورة أوسع تنبعت من الجانب المتدين من المجتمع ضد جانب الخلاعة والفجور •
ووجد في شعره رد فعل لغضب الطبقات الفقيرة المحرومة على الطبقات التي تستسكن
القصور وترفل في الحرير • فلا فرو إذاً أقبل على أصحاب الثراء والجاه يوسمهم تشهيراً
وتوبيخاً ويحضمهم على التخلي عن هذه اللذائذ الغانية والمتع البالية فيقول :

يا من بنى القصر في الدنيا وشيده * أسست قصرك حيث السيل والغرق
لا تخفلن فإن الدار فانيسة * وشربها غصصاً أو صفوها ونسقى
والموت حوض كربه أنت واردة * فانظر لنفسك قبل الموت يامسدي (٢)

وكان شعره في هذا الباب الشعر السهل الجميل الذي كان يخرج منه كخروج النفس قسوة
وسهولة وأتقدها وأتى في هذا الباب بما لم يسبق إليه وسرى ذلك عند البحث فيسسه
بالتفصيل •

رسالة أبي العتاهية في زهد

سلك أبو العتاهية في زهد طريق الوعظ فهو يطيل الحديث عن الحياة والمعصية
والفناء وصير الانسان • وهو في عظاته يستمد من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف
ووعظ النحاة من أمثال الحسن البصري وغيره • كما يستمد من أشعار سابقيه • ويتخذ العبرة
من الأمم الدائرة والقرون الخالية وبجانب ذلك نراه يدعو دعوة صريحة الى محاسن
الاخلاق وينذرها مراراً في كثير من المناسبات • كما كان يذيع حكماً وأمثالاً كثيرة •
تمثل نظراته في الحياة والناس ومن أسس الموعظة عنده تصوير الدنيا ووصفها فهي غسوة
خداعة لاتدم على حال • لها شأن عجيب تمنى لصاحبها ثم تجتمع به فيلقى مصرعه قبل
أن يبلغ علو المنزلة وبعد المرتبة •

(١) أمراء الشعراء ص ١٥٣

(٢) الديلميان ص ١٧٢

- دنياك غرارة فذوها * فانها مركب جموج
 دفين بلوغ الجهول منها * منهته نفسه تطيب (١)

والواقع أن تقلب الدنيا وخذاعها وسرعة زوالها كل ذلك لا يحتاج الى كثير ذكاء ولا طول تفكير كي يفهم ويدرك . فان الدنيا تبرد ومسفرة للناس بلا نقاب وتعلن عن صفاتها بنفسها .

- نعت الدنيا الينا نفسها * وأوتينا عبرا لم نفهمها
 كلما قامت لقمح دولبة * عجل الحزن عليهم نكسها
 تطلب التجديد من دار الهوى * أسس الله عليها أسسها
 كم لها من نعم مسمومة * يستبين القلب منها لمسها
 كم لها من نكبة قاتلة * وصروف لا تلافى حبسها
 بالها محروسة لم يستطيع * أحد دون النيا حرسها (٢)

ويقول أيضا في سرعة زوالها

- ألا نحن في دار قليل بقاؤها * سريع تداعبها وشيك فناؤها
 تزود من الدنيا التقى والنهى فقد * تنكرت الدنيا وحان انقضائها
 غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها * جميعا وتطوى أرضها وسماؤها
 ترق من الدنيا الى أى غيبة * سموت الهيا فالنيايا وراءها (٣)

وحقيقة الفناء هذه تنفص على أبن العتاهية دنياه حتى يسرف في التشائم والياس .

- هرب الدنيا تساق اليك عفسوا * أليس مصير ذاك السن الزوال
 فما ترجو بشي ليس ينفص * وشيكا ما تغيره اللوالسي
 وحقق كل ذا يغنى سريرعا * ولا شس يدوم مع اللوالسي (٤)

وأى حياة تلك الحياة :

- انما انت مستعير لما سسوا * ف تسردن والمصار يسرد
 كيفيهوى امرؤ لاذة أسسا * م عليه الأنفاس فيها تعمد (٥)

وهج هذه الصفات المنفرد يقبل الناس على الدنيا ويشقون في طلبها ويجعلونها غاية لهم من سعيهم ويتفاضلون بها . وإذا ذكرنا أن أبا العتاهية نشأ فقيرا محروما أدركنا مصدر

(٤) ألد يسوان ص ٢٠٦

(٥) ألد يسوان ص ٧٨

(١) حطية الأوكيا ح ٩ ص ٢٩٦

(٢) ألد يسوان ص ١٣٤

(٣) ألد يسوان ص ١٠

غلوائه في تحقير الدنيا وذمها • وهو لذلك يقول على طلاب الدنيا وذوى الشراء ينسبون
بخطامهم ويوضح لهم أباطيل الحياه وبسفة أحلامهم وغورهم ثم تراه يعمد الى تكسار
الغائط معينه أو معان معينه وفلسفة خاصة ليزده انه تأثير دعوته وليتضح قصد • ويتأصل
المعنى الذى يرمى اليه في نفوس سامعيه وهذا يفسر كثيرا مما يظهر في زهد من تكرر •

وليضرب لهؤلاء المغرورين أمثلة حية ينتزعها من صميم حوائجهم •

- * يا من بنى القصر في الدنيا وشيده * أسست قصرك حيث السيل والفرق
- * مالي أراك وما تفكك من طمع * يمتد منك اليه الطرف والعنق
- * تدم دنياك ذما لا تخرج بسه * ألا وأنت لها في ذاك معتسق
- * فلو عقلت لأعددت الجهاز لها * بعد الرحيل بيها ما دام لى رمق (١)

فما دامت الدنيا مشوهة بهذا الفناء مضبغة للجهد والك ففى حرية بالمذمة فى رأيه •

- * ألا كل مولود فلول موت بولس * ولست أرى حيا لشيء يخلص
- * تجرد من الدنيا فانك انما * سقطت الى الدنيا وأنت مجرد
- * وأفضل شيء نلت منها فأنسه * متاع قليل يضحل وينفسد
- * وكم من عزيزا عقب الدهر غمرة * فأصبح محروبا وقد كان يحسد
- * فلا تحمد الدنيا ولكن ذمها * وما بال شيء ذمه الله يحمده (٢)

فهو يذمها ويدعو الناس الى التجرد من لذائذها ونعيمها فالكل جاء اليها مجسدا
وما عند الانسان ينفد وما عند الله باق • وكيف لا يذمها ساخطا عليها متبرها منها
وساعاته فيها قد قدرت عليه •

- * ألا إنما الدنيا عليك حصار * ينالك فيها ذلعة وصنفار
- * وما لك فى الدنيا من الكراحة * ولا لك فيها أن عقلت قسار
- * وما عيشها الا ليل قلائل * سراع وأيام تمسرقصار
- * وما زلت مرموما تقاد الى البولس * يسوقك ليل مرة ونهار
- * وعارية ما فى يديك وانمسا * يعاء لرد ما طلبت يحسار (٣)

دنيا تحفل بالنصب والأذى يحفها البلى من كل جانب وتحصى فيها على المسر
الأفئاس فأى خير فيها •

(١) الديوان ص ١٧٢

(٢) الديوان ص ٧٤

(٣) الديوان ص ٩٢

- أعيزك أن تسر بعيسى دار * قليلا ما يدوم لها سرور
 بدار ما تزال لما كنيها * تهتك عند فضاء حيا السور
 إلا ان اليقين عليه نور * وان الشك ليس عليه نور
 وان الله لا يلقى سواه * وان تك مذنيا فهو الغفور
 وكم عاينت من ملك عزيز * تخلي الأهل عنه وهم حضور
 وكم عاينت مستلها عزيزا * تكشف عن حائله الخدور
 ودويت الخدود عليه لطم * وعصبت المقاصم والنحور
 ألم تر انما الدنيا حطام * وان جميع ما فيها غرور (١)

فلا يضرن بها أحد ولا يأمنها

- أراك لدنياك مستوطننا * ألم تدر انك فيها غريب
 أغرك منها نهار يضوي * وليل يجن وشمس تغييب
 فلا تحسب الدار دار الفرور * فتصفو لصاحبها أو تطيب (٢)

وليتمظ بأحداثها

- يا ساكن الدنيا لقد أوطنتها * وأمنتها عجا فكيف أمنتها
 وشغلت قلبك عن معادك بالمني * وخذعت نفسك بالهوى وفتنتها
 يا ساكن الدنيا كأنك خلت أنك * خالد فجمعتها وخزنتها
 اذكر أحببتك الذين شكلتهم * اذكر رهونا في التراب رهنتها (٣)

هذه هي الدنيا في نظره خداعة غرارة متقلبة لا يدوم نعمتها على حال وسرى أبا العتاهية في كلامه عن الموت خائفا جزوا فاذا انقضى من الدنيا لأنها زائلة فانية فلائذ يرهب الموت ويخشاه ولأنه يتسلى بدم الدنيا واستقصا معايبها عن خوفه المقيم فليفتسن اذن نفس عرض مثالب الدنيا ولنصغ اليه في مأخذ آخر من مأخذه عليها وهو قدرها فالدنيا غداره لا يأمن الانسان مكرها • وكم من أناس هلكوا وبادوا فلنأخذ الصبره من ذلك وعجيبا للناس يعرفون قدرها ويعلمون مكرها وهم مع ذلك مقبلون عليها حريصون على الاستزادة منها •

- لا تأمن من الدنيا على قدرها * فكم قدرت من قبل أمثالنا
 كم سترى في الناس من هالك * وهالك حتى ترى هالكا
 فانظر سبيلا سلكوه ولا * تحسب بأن لست له سالكا

أصبحت الدنيا لنا عبيرة * والحمد لله على ذلكا
قد أجمع الناس على ذمها * ولا أرى منهم لها تاركا (١)
وهذا القدر انما يتجلى في الميت حسب رأيه .

وبينا المرء تستقيم له م الدنيا على ما اشتهى اذا انقلبت
ماكد بتنى عين رأيت بهما م الأموات والعين ربما كذبست
وأى عيش والمعيش مقطوع * وأى طعم للذة ذهبست
ويج عقول المستصميين بدار م الذل في أى منشب نشبت (٢)

ويقول أيضا في لهذا المعنى

قد رأيت القرون قبل تفانست * درست وانقضت سريعا وبانست
كم أناس رأيت أكرمت الدنيا م ببعض الغرور ثم أهانست
كم أمور قد كدت هددت فيهما * ثم هونتها عليك فهانست
هن دنيا كحبة تنفث السم م وان حية بلمسها لافست (٣)

ونراه يباليغ في وصفها بالقدر والغرور بأنها عروس تتزين لخاطبيها في ظاهرها ومن الخير
أن يتحى الانسان عن طلبها ليسلم من شرورها وأذاها فهي قريبة العرس من المأتم .

ياخاطب الدنيا لنفسها * تتح عن خطبتها تسلم
ان التي تخطب غرارة * قريبة العرس من المأتم (٤)

ثم نراه يعجب كيف يفتربها الناس وقد بلوا الوانا من غدرها وشرورها والآمها .

وما زالت الدنيا تكدر صفوها * وما زالت الدنيا تنفخ درها
بلينا من الدنيا على حينا لها * بدار غرور ويحها ما أخرها
السنا نرى الايام يجرى صروفها * السنا نرى حمة الليالى ومبرها
السنا نرى غدر الزمان بأهله * السنا نرى عطف الحنايا وكورها (٥)

فالدنيا اذن لا تستقر على حال . فلينال نفسه هذه المناجاة الرقيقة وليستحقن بهذه الأغانى
المحاطفة يكرها بلفظ ناعم عذب ليحبر عن حالته النفسية المشوثة الى الحياه والخائفة منها

طالما حلا ما هي وطالما * طالما سحبت خلف الثيابا
طالما طارعت جهلى ولمسبى * طالما ناهزت صحبى الشرابا

(٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٤

(٥) الديوان ص ١٢٥

(١) الديوان ص ١٨٦

(٢) الديوان ص ٣٨

(٣) الديوان ص ٥٠ - ٥١

طالما كنت أحب التصابي * فرماني سسبه وأصاء (١)

ولكن الناس قلما يتعظون بها فهم لا يزالون يخطبون ودها ويركعون اليها ولا يخاطر على
بالمهم الموت •

مسكون من غرت الدنيا بآماله * فكم تلاعبت الدنيا بآماله

ينسى الملح على الدنيا منيته * بطول ادباره فيها واقباله

وما تزال صروف الدهر تختله * حتى تنصه من جوف سرباله

ليس الليالي ولا الأيام تاركه * شيئاً يدوم من الدنيا على حاله

يا بؤس للجاهل المفرور كيف أبى * أن يخاطر الموت في الدنيا على باله (١)

أست ترى في تكراره " يساكن الدنيا " أو " السنارى " أو " طالما " معنى خاصاً؟

نعم انه التوكيد وابتغاء شدة التأثير لبيان حقيقة الحياة وما تنطوى عليه •

وهكذا نرى الموت في وجه أبي العتاهية يلاحقه شبهه أينما حل • وعلى ذلك فلن

نتوقع منه غير الطعن في الدنيا والحط منها •

أنت في دار ترى الموت فيها * مستهبطاً قد أزل الرقابا

أبت الدنيا على كس حسى * آخر الأيام الا ذهابا

انما تنفى الحياة المنايا * مثلما ينفى المشيب الشبابا

ما أرى الدنيا على كل حسى * نالها الا أذى وعذابا

أى عيش دامت فيها لحسى * أى حى مات فيها فأبى

أى ملك كان فيها لقوم * قبلنا لم يسلبوه استلابا

انما داعى المنايا يتسارى * احملوا الزاد وشدوا الركابا (٣)

فاحملوا الزاد واستعدوا للرحيل الى رحلة الموت الى العالم الآخر حيث الخلود الأبدى

نوجه الحياة في نظره هو وجه الموت وصورتها هو صوت الموت وروحها هو روح الموت فكمل

شئ فيها يؤذن بالرحيل كما يقول : فليصمها بالندى والمرارة وليحكم عليها بالخسران

وليلجأ مرة أخرى الى التكرار ليحمل الانسان على التفكير والتأمل في هذه الحياة •

فتون رداك يا دنيا * لعمري فوق ما أصف

فأنت الدار فيك الظلم * والمسدوان والسرف

وأنت الدار فيك الهم * والأحزان والأسف

- وأبخت السدار فيك الغد * ر والتنفيس والكلف
وفيك الحبل مضطرب * ر وفيك الهال منكسف
وفيك لسائكك الفسبن م * ر والآفات والتلف
ومالكك فيهم دول * * بها الأقدار تختلف
كأنك بينهم كسرة * * ترامس ثم تلتقف (١)

وإذا كان هذا شأنها من الزوال والغدر فلا غرو إذا ألح في الدعوة إلى اعتزالها
ومجانبة شرورها •

- أهرب بنفسك من دنيا مظلمة * قد أهلكت قبلك الأحياء والملا
مر مذاقة عقباها وأوليتها * غدارة تكثر الأحزان والملا
ان ذقت حلواها عادت لي عواقبها * مواراة يحتويها كل من أكلا (٢)

ولذلك فهو يذم المقولين على الدنيا الحريصين على الانتفاع بمواردها والعب من مفائنها •
وإذا هم تبادوا في ذلك فهم غافلون والاسمان لغيره يبني ويحمر •

- لهوت وكم من عبرة قد حضرتها * كأنك عنها غائب حين تحضر
ألم تريا مخبرون ما قد غبنته * وانت ترى في ذاك انك تتجر
خدعت عن الساعات حتى غبنتها * وغرتك أيام قصار وأشهر
فيا باني الدنيا لغيرك تبتسني * وياعامر الدنيا لغيرك تممر
وما لك الا الصبر والبر عنده * والا اعتبار ثاقب وتكسر (٣)

ومن مظاهر هذا الاقبال على الدنيا التكالب على موارد الرزق فالناس جادون في جمع
الأموال ونراهم عبدا والدرهم والدينار

- رأيت الناس اتباعا * لدى الدنيا والدرهم
وما للمرء الا ما * نرى في الخير أو قسدم (٤)

وهم في هذا التكالب مخدعون مغرور بهم يلهيهم الأمل الهائل عن مصيرهم الذي لا يفر منه •

- أيها البصر الصحيح السميع * انت باللهو والهوى مخدوع
مالنا نستطيع أن نجتمع الما * ل ورد السمات لانستطيع
حبيب الأكل والشباب الينا * وبناء القصور والتجميع
تجمع الثاني والقليل من الما * ل وتسمى السلى اليه الرجوع (٥)

(١) الديوان ص ١٦٨ (٢) الديوان ص ١١٦ (٥) الديوان ص ١٥٢
(٤) الديوان ص ٢١٢ (٥) الديوان ص ٢٤٨

والناس متكالبون على عرض الدنيا الزائل ولا يباليون أمن حلال أم من حرام يجسمون فقده
أضلهم التكاثر واليهام وعميت قلوبهم التي في الصدور فأين العقول المفكرة فيما هو خسر
وأجدي •

مانيا إلى أمن حرام جهمنا * أم حلال ولا يحل الحوام
هنا اللهب والتكاثر في السما * ل وهذا البناء والخسار
كيف نبتاع فاني العيش بالسدا * ثم أين المقبول والأحلام (١)

ونراه وهو يقرب النظر في هذه الدنيا الزائلة يتضح له تهاة هذا الصراع على الحياة

لقد لمبت وجد الموت في طلبى * وان في الموت لى شغلا عن اللب
لو شعرت فكرتى فيما خلقت له * ما اشد حرصى على الدنيا ولا طلبى
سبحان من ليس من شىء يعادله * ان الحريص على الدنيا لفى تعب (٢)

ولذلك فهو يذم الحرص وأهله فنراه يخاطب جامعى الأموال يبصرهم بما فى الحرص من مذلة

اذا المرء لم يعتق من المال رقه * تملكه المال الذى هو مالكه
الا انما مالى الذى أنا منفق * وليس لى المال الذى أنا تاركة
اذا كنت ذا مال فبادر به الذى * يحق والا استهلكته هو الكه (٣)

وجامعوا الأموال يذهبون تاركين ما جمعوا لورثتهم وهذا عيب كبير • وانما سبيل المال الحق
عنده هو الانفاق في طاعة الله لا الامساك في طاعة الشيطان •

يا جامع المال في الدنيا لو ارثه * هل انت بالمال بعد الموت تنفع
لا تمسك المال واسترض الاله به * فان حسبك منه الرى والشبع (٤)

ومادام المرء يعضى وماله وراءه تتداوله الأيدي فليس له اذن الا الذكر الحسن والعمل
الصالح •

ان مال المرء ليس له * منه الا ذكره الحسن
ماله ما يخلقه * بعد الا فعله الحسن
فى سبيل الله انفسنا * كنا بالموت مرتبهين (٥)

• وفكرة الفناء مقرونه بفكرة الصال

(٤) الديوان ص ١٥٦

(٥) الديوان ص ٢٥٣

(١) الديوان ص ٢٣٩

(٢) الديوان ص ٢٢

(٣) الديوان ص ١٩١

ماذا تؤمل لا أبالك نسي * مال تموت وأنت تملكه (١)

فما دام الموت واقعا لا محالة على الأنفس والأموال فليحسن استغلال هذا المال :

ما لم تكن لك فيمنفمة * مما ملكت فلست تملكه

اتفق فان الله يخلفه * لا تمض مذ مومسا وتتركه (٢)

ولذلك نراه يحض على القناعة ويندم الحرص .

الحرص لـوم ومثله الطمع * ما اجتمع الحرص قط والسورع

لو قنع الناس بالكفاف اذا * لا تسعروا في الذي به قنعوا

للمرء فيما يقبوه سـمة * لكة ما يريد ما يسع (٣)

ثم هو يبدى القول ويحمد في فضائل القناعة اغراء للناس ليقبلوا عليها واتخاذها سـاحا

لمحاربة الطمع .

ما شرف المرء كـالقناعة ~~لقطيبه~~ م * والصبر على كل حادث يقع

لم يزل القاتون اشرفنا * يا حبيذا القاتون ما قتموا (٤)

أو

لما حصلت على القناعة لم أزل * ملكا يرى الاكثار كالأقلال

ان القناعة بالكفاف هي الغنى * والفقر عين الفقر في الاموال (٥)

أو

وقنع المرء يحس عرضه * ما القير العين الا من قنع (٦)

وخبر زاد للمرء هو العمل الصالح ابتغاء رضوان الله والراحة الأبدية في الدار الآخرة

أما لك يا نومان دار سـعادة * يدوم النعما فيها ودار شقا

خلقت لاحدى الفاتين فلا تنم * ولكن بين خوف منهما ورجسا

وفي الناس شر لو بدا ماتعا شروا * ولكن كساه الله ثوب غطاء (٧)

ذلك لأن في الآخرة الخلاص من هذه الحياة التي ينقصها الموت ويفسد متاعها

قد رأيت الدنيا انما تصير * كل شيء منها صفر حقير

انا في حيلة التخلص منها * وعلى ذلك الا له قد يبير

هو ربي وحسبي الله ربي * فلنعم المولى ونعم النصير (٨)

- | | | |
|-------------------|-------------------|-------------------|
| (١) الديوان ص ١٩٢ | (٤) الديوان ص ١٤٨ | (٧) الديوان ص ٣ |
| (٥) الديوان ص ١٩٢ | (٥) الديوان ص ١٩٩ | (٨) الديوان ص ١٠٣ |
| (٦) الديوان ص ١٤٢ | (٧) الديوان ص ١٥٢ | |

والدنيا ليست بدار إقامة فمما قليل واحلسون والآخره خير وأبقى

ما أنت يادنيا بدار إقامة * ما زلت يادنيا كفى * ظلال
وخفقت يادنيا بكل بكية * وزجت يادنيا بكل وسال (١)

ومفاتها سراب اذا جاءه الانسان لم يجده شيئا .

كان محاسن الدنيا سراب * وأى يد تناولت المسرابا
وان تلك منية عجلت بشى * تسره فان لها ذهابا (٢)

وكما كانت فكرة الموت من الأسس العامة للموعظة عند غيره كانت كذلك عنده والواقع أن الموت لم يغيب عن ذهن أى انسان زاهدا كان أو فاجرا ذكيا كان أو غبيا . والحياة نفسها لم تتخذ هذا الوضع فى أذهان الناس الا بمقابلتها بالموت . فكيف يترك أبو العتاهية ذكر الموت وهو من أسس الحياة بوضعها الراهن . واذا كان يأخذ على الدهنيسا أول ما يأخذ أنها زائلة فأنه فاذا هو خائف مذعور يطارده . فبمع الموت فى كل حين ويتمثل له وجهه فى كل شى . يحيط حوله . ويظالمه أينما اتجه .

فلا عجب أن تحفل زهدياته بذكر الموت وتصوير أهواله . فتراه يحملك الى القاهر
يمقف بك هناك أمام الجثث البالية والمعظام النخرة ثم يصف لك ظلم القبور فى شهر
يثر شجرتك ويزيل بهجة الدنيا من أمامك . وأنت مع كل ذلك تسمع فى ألبانه ايقاعا يحلوس
لأذنيك فتصغى اليه وقد ملك لبك واستولى على فؤادك وحرك عواطفك . واذا استقصينسا
شعره فى ذلك وجدناه يقوم على ثلاث نظرات رئيسية هى :

١ - رهية الموت فأبو العتاهية يخشى الموت ويفرق لذكوره ولا يزال يذكر الناس بأهواله
والآله ليتعزى بخوفهم تلك خوفه وليرهبهم به عساه يدفن خوفه المقرب فى جزعهم
وقلقهم .

فلن نستغرب اذا وجدناه يكرر المعانى ويعيد عرض الفكرة الواحدة ولن نستغرب
أيضا اذا رأيناه يحثهم على الانتباه من غفلتهم والانصات الى صوت الموت الرهيب
المخيف . وأن فى جزعه من الموت وخوفه منه بعض التأويل المعقول لثقتة على الدنيا
وتشاؤمه منها .

واللهوت داع مسمع غير أننى * أرى الناس عن داعيه فى قسالات
قلله عقلى ان عقلى لناقص * ولو تم عقلى لا غنمت حياتى (٣)

١٨٩

١٨٩

(٤) الديوان ص ٤٦

فاذا رأى أن الناس عنه غافلون وإذا ظهر له أنهم برعظه لهم سرورون لجا إلى التحذير منه والتخوف من أهواله •

مالي رأيتك راكبا لهواكيا * أظننت أن الله ليحير راكبا
انظر لنفسك فالمنية حيث ما * وجهت واقفة هناك هذا كيا (١)

فكيف لا يتمظ الناس وكيف لا يبرون، وصوت الموت يصم الآذان •

للموت داع مزجرك أنسه * قد قام بين يديك ثم دعاكيا
وليهوم ففرك عدة ضيعتها * والمرء أتقر ما يكون هناكيا
لتجهزن جهاز منقطع القوي * ولتشحطن عن القريب تواكيا (٢)

وظل الموت يطالعه في كل ناحية وله عيون ترقبه وترصد خطواته •

أرى الموت لي حيث اعتمدت كميننا * واصبحت مهموما هناكيا حزينا
سيلحقني حادي المنايا بمن مضى * أخذت شملا لا أخذت يميننا
يقين الفتى بالموت شك وشك * يقين ولكن لا يراه يقيننا
علينا عيون النون خفية * تدب دبيبا بالمنية فينا (٣)

ورهبية الموت هذه قد ملكت عليه حواسه وشغلت كل تفكيره حتى أصبح لا يفكر في شيء سواه

وأصبح لي في الموت شغل عن الصبا * وفي الموت شغل شاغل لدوي المقل
إذا أنا لم أشغل بنفسي نفس من * من الناس أرجو أن يكون بها شغلي (٤)

وإذا قلب أبو المتاهية النظر في هذا الموت وفي الكون حوله ثبتت هذه الرهبة في نفسه أن الموت عام في الناس جميعا لا يثلمت منه أحد صغيرا أو كبيرا ضعيفا أو قويا عزيزا أو فليلا وتلك هي نظرتة الثانية للموت •

ب - شمول الموت

الموت بين الخلق مشترك * لا سوة يبقى ولا ملك
ما ضر أصحاب القليل وما * أغنى عن الأملك ما ملكوا

(١) الديوان ص ٢٦٨

(٢) الديوان ص ٢٠٣

(١) الديوان ص ١٨٣

(٢) الديوان ص ١٨٣

عجبا تشاغل أهـل نـدى * الدنيا وما فيها لهم درك
 طلبوا فما نالوا الذي طلبوا * منها وفاتهم للذي دركوا
 لم يختلف في الموت سلكهم * لابل سبيلا واحدا سلكوا (١)

فاذا تحدث عن المساواة في الموت فانما يدفعه الى ذلك دافعان * دافع الخوف من نفسه
 كما عرفنا سابقا في كلامنا عن رهبة الموت * ودافع المساواة بين الناس وفي ذلك تعويض عن
 النقص القديم الذي كان يحسه ويستولى عليه دائما * فهو يرى أن الموت عام في البشر
 جميعا وفيه يستوى الحر والمولى والغنى والفقير وسيان فيه ذو الأصل الكريم وذو الأصل
 الوضيع * فاذا رأى كل هذا بردت سموم نغمته بعض الشئ * وتطلع الى المجتمع بينفسي
 بترهيبه بالموت تعطيل الجهود والدعوة الى القناعة على أمل المساواة بمن أعجزه التمساق
 بهم ثروة أو همة أو جاهها * فهو يقول :

المنايا تجوس كل البلاد * والمنايا تبعد كل العباد
 لتالن من قـومين أراهما * مثلما نلنا من شمود وعاد
 هن أفنبن من مضي من نزار * هن أفنبن من مضي من أيطاد
 هل تذكرت من خلا من بنى الأ * صفر أهل القباب والأطواد
 أين داود أين سليمان * ن المنيع الأعراض والأجناد
 راكب الريح قاهر الجن والأنس * من بطلانه مذل الأعباد
 أين نمرود وابنه أين قسارو * ن وهامان أين ذو الأوتاد
 ان في ذكـرهم لنا لاعتبارا * ودليلا على سبيل الرشاد
 وردوا كلهم حياض المنايا * ثم لم يصدروا عن الايسراد (٢)

وان في ذكره لهم كذلك لموضا عما يفوته من قوة أمثالهم وعزهم * وعزايه ذلك الموت الذي
 سوى بين الخلق جميعا وقضى على فوارق المجد التي آلمته وأذته *
 وهناك عنصر ثالث أفاض فيه أبو العتاهية عن الموت وهو :

حد غدر الموت

في الوقت الذي يتحدث فيه أبو العتاهية عن المساواة في الموت وأنه لا يحابي
 أحدا والناس فيده سواء نجد منكم عليه غدره *

فله دار ما أحك رحياها * وما أعرض الآمال فيها وأطولا
 وكم من ذليل عز من بعد ذلته * وكم من رفيع صار في الأرض أمفلا

- وكم من عظيم الشأن في قصر حفرة * تلحف فيها بالشرى وتسريلا (١)
- وانه ليشمئز من هذا الموت الذي لا يعى ذمة ولا يخفر عهداً فكم من عزيز دارت عليه
الدوائر وكم من ملك تراكت عليه التراب والجنادل •
- فكم من عزيز قد رأينا امتناعه * فدارت عليه بعد احدى الدوائر
وكم ملك قد ركم التراب فوقه * وعهدى به بالأرض فوق المنابر (٢)
- فليمان موقفه من دهره القلب وليكرر في ذلك اللفظ أو المعنى أو كليهما معا •
- أيا عجباً للدهر لابل لريبه * يخوم ريب الدهر كل اخاء
وشتت ريب الدهر كل جماعة * وكدر ريب الدهر كل صفاء (٣)
- وليحسن تصويره في ذلك حين يقول
- ألست تولى للدهر نقضا وابراما * فهل تم هين لا مسرى أوداما
لقد أبت الأيام الانقلابا * لترفع ذا عاماً وتخفص ذا عاماً
ونحن مع الأيام حيث تقلبت * فترفع أقواماً وتخفص أقواماً (٤)
- اذن فليسمى الظن بالدهر وليتوجس منه خيفة •
- فلا توطن الدنيا محلاً فانما * مقامك فيها لا أبالك أياماً (٥)
- وفي نفس أبي العتاهيه من دهره ندب جروح قديمة لا يزال يتحسس مواضعها وآثارها
كلما جدد له الدهر عهد الخدر ولكنه قد بلاه فأدراك كنهه ووقف على حقيقته •
- انى حلبت الدهر أشطره * فرأيت له لم يصف لي حليبه
فتوقى دهره ما استطعت ولا * تفرك فضته ولا ذهبه (٦)
- وان له من حسن فهمه للأمر وطول تمرسه بشؤون دنياه ما يخفف عنه هذا الواقع المؤلم •
- اصمه ينشد هذا المعنى البسيط الذي يدل على نهاة الفكر والمعية السرى
وأصالة التعبير •

لا تمتحن على الزمان فصلاً عند الزمان لعاتب عتبى
ولكن عتبت على الزمان لصلاً يأتي به فلقتل ما ترضى (٧)

(٥) الديوان ص ٢٤١

(٦) الديوان ص ٣٤

(٧) الديوان ص ٥

(١) الديوان ص ٢١٢

(٢) الديوان ص ١٠٠

(٣) الديوان ص ٢

(٤) الديوان ص ٢٤١

وأبو المتاهية في حديثه عن الموت وتصوير أهواله وسكراته يلتقي بأبي الذكر الحكيم فسي
مثل قوله :

يا عجباً كلنا يحزن من الـ
كأن حيا قد قسام نادبـه *
واستل منه حياته ملك المسـو
حزن وكل لحينه لاق
والثفت الساق منه بالساق
ت حفيبا وقيل من راق (١)

ويجز لنا أبو المتاهية نظرتة الى دهره ببيت واحد رائع

أمنت الموت والموت يأبى * بك والأيسام انقلابا (٢)

وأبو المتاهية كما يخشى الموت فإنه يخاف ما بعده من مشاهد القيامة وأهوالها ثم القسار
في إحدى الدارين دار السعادة أو دار الشقاء .

فلو كان هول الموت لا شيء بعده *
ولكنه حشر ونشو وجنـة *
لهان علينا الأمر واحتقر الأمر
ونار وما قد يستطيل به الخبر (٣)

وأبو المتاهية يربط بين الموت والآخرة فإذا علمنا أنه يخاف الموت وسمعناه يندد به
ويعدد سورات الحياة ويحث على التزود للآخرة تأكدنا أنه يمتصم بالآخرة خوفا من الموت
وهلما .

كأن الموت قد نزلنا *
كفى بالموت موعظة *
الا يا ذا أكر الأمـل م
وما تنفك من مثل *
وحيايتك التي للمـو
ت في أن تحسن العمل (٤)

وهذا المعنى توضحه الأبيات التالية :

الا في سبيل الله طافات من عمرى *
فلا بد من موت ولا بد من بلسى *
وأنا لنهلى ساعة بعد ساعة *
وماهى الا رقدة غير أنهبها *
تفاوت أيامى لعمرى وما أدرى
ولا بد من بعث ولا بد من حشر
على قدر لله مختلف يجسرى
تطول على من كان فيها الى الحشر (٥)

(٤) الديوان ص ٢٢٥

(٥) الديوان ص ٩٩

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٨٥

(٢) الديوان ص ٢٨

(٣) الديوان ص ١١١

فلتكن الحياة اذن جسرا يحبر عليه الى العالم الآخر ولكنه جسر غير مؤنل الأسير ولا موطئ الدعائم ولا مأمن الجوانب وقد يفريك ما يحف به من مخاض على أن ترتاده لتشرف منه على آفاق من اللذائذ وقد يقوى على حملك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك في يوم من الأيام لا محالة • فاذا أشرفت عليك الشمس من جنباته فلا تحسبها بشيرا بنهار يصحبك فيه السمود وإذا هبت عليك النسمات فلا تخالها وسيلة توصلت بها الدنيا لتجورك بنسائها ولكن لا يخذ عنك ذلك ففي طياته الفدر والخداع •

أنت تراك كل صباح • يوم * تقابل وجهه نائبه تسوب
لعمرك ما تهب الريح الا * نعاك مهرجا ذاك الهبوب (١)

ولكن الموت ماثل في ذلك كله •

هو الموت الذي لا يبد منه * فلا يغلبك الأمل الكذوب (٢)

ومادام الانسان قد وطد عزمه على التوجه الى الآخره بكل ما يملك من قوة وأس فليتزوه لها بالتقى •

وما لامرئ من نفسه وتليده * وطارقه الاتقاء وبذله (٣)

لا مال ولا جاه ولا حسب ولا مجد ولا شيء مما يتنافس عليه الناس في الدنيا ينفع للآخره غير صالح الأعمال • فالحياة الباقية أولى بالاعداد من الحماية الثانية •

يا باني الدار الممد لها * ماذا عملت لدارك الأخرى
ومهد الفرش الرشيره لا * تغفل فراش الرقده الكبرى
ولقد دعيت وقد أجبتم لها * تدعى اء فانظر لما تدعسى
أتراك تحصى من رأيت من الأ * حيا ثم رأيتهم موتسى (٤)

وتراء يفري بالتقى ويصر محاسنه •

أشد الجهاد جهاد السورى * وما كرم المرء الا التقى (٥)

وما كرم المرء عز ولا ثراء فكل شيء الى زوال وخير الزاد التقوى وان أكرم الناس عند الله اتقاهم • ولا غنى الا غنى النفس •

وكل طريف له لذة * وكل تليد سريع الهلى
ولا شيء الا له أكلة * ولا شيء الا له منتهى

(١) الديوان ص ٥

(٢) الديوان ص ٣

(٣) الديوان ص ١٦

(٤) الديوان ص ١٧

(٥) الديوان ص ٢٣٥

وليس الفنى نشب فى يسه * ولكن غنى النفس كل الفنى (١)
فلا مال الا التقى •

ومالك غير تقوى الله مال * وغير فمالك الحسن الجميل (٢)
ولا ثياب عز غير ثياب التقى

اذا المرء لم يلبس ثيابا من التقى * تلب عريانا وان كان كاسيا (٣)
ولا هي • مما يتنافس عليه المتنافسون ويكون مدعاة الى الفخر سوى التقوى •

لا فخر الا فخر اهل التقى * غدا اذا ضمهم المحشر
ليعلمن الناس ان التقى * والبر كانا خير ما يذخر
ما أحق الانسان فى فخره * وهو غدا فى حفرة يقبر
ما بال من اوله نطفة * وجيفة آخره يفخر (٤)

ففى التقى الفخر كله

الا انما التقوى هى العزم والكرم * وحيك للدنيا هو الذل والعدم
وليس على عبد تقى نقيصة * اذا صحح التقوى وان حاله أوحجم (٥)
وفى تقوى الله شرف لا يعد له شرف

واذا اتقى الله امرؤ وأطاعه * فبداه بين مكارم ومعامل
وطى التقى اذا ترسخ فى التقى * تاجان تاج سكينه وجمال (٦)

وما دام خوفه من الموت قد استولى على كل تفكيره ثم مانع عن ذلك من احتقار الحياة
والتفكير منها فليخل بنفسه يتدبر أمر هذا النسق من المعاش وليقتنع قبل كل شىء •

رجعت الى نفسى بفكرى لعابها * تفارق ما قد غرهما وأذلهما
نقلت لها يا نفسى ما كنت آخذها * من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هى الا شبعة بعد جوعه * والا منى قد حان لى أن أطلبها (٧)
أرى لك نفسا تبتغى أن تمزها * ولست تعز النفس حتى تذلهما

ففى هذه القناعة عزاء لنفسه • وفيها الفخر من وجه الحياة المتجهم بالفناء •

(٥) الديوان ص ٢٤٣

(٦) الديوان ص ١٩٥

(٧) الديوان ص ٢٣٠

(١) الديوان ص ٣

(٢) الديوان ص ٢٠٥

(٣) الديوان ص ٢٩٩

(٤) الديوان ص ١٠٣

- سأقنع ما بقيت بقوت يوم * ولا أبغى مكاشره بمال
تعالى الله يا سلم بن عمرو * أذل الحرص أعناق الرجال
هب الدنيا تساق اليك عفوا * أليس مصير ذلك الى النزول
فما ترجو بشئ ليس يبقنى * وشيكا ما تفسره النابى الى
وحقك كل ذا يعنى سرىما * ولا شوق يدوم مع اللالى الى (١)

وحياة كل ما فيها فناء يجب على كل امرئ فيها القصد والاعتدال فالانسان لا يدري لمن
يبنى ولا لمن يجمع فالملك لله وحده ^{ويهدى} ومعتدبر الأمور يعطى لمن يشاء وكل مقدر له رزق محسوب

- ألم ترريب الدهر فى كل ساعة * له عارض فيه المنية تلمع
أيا يانى الدنيا لغبرك تبتنى * وباجامع الدنيا لغبرك تجمع
أرى المرء وثابا على كل فرصة * وللمرء يوما لامحالة مصرع
تبارك من لا يملك الملك غيره * متى تنقض حاجات من ليس يشبع
وأى امرئ فى غاية ليس نفسه * الى غاية أخرى سواها تطلع (٢)

وليس للانسان فى هذه الحياة الدنيا من المال الا ما وهب وأعطى ومن الأكل والملبس
الا ما أبدى وأبنى .

- جمعت من الدنيا وحزت ومنيتنا * وما لك الا ما وهبت وأمضيتنا
وما لك مما يأكل النامر غير ما * أكلت من المال الحلال فأفئيتنا
وما لك الا كل شئ جعلته * أما لك لا شئ لغبرك أبقيتنا
وما لك مما يلبس الناس غير ما * كسوت والا ما لبست فأبليتنا (٣)

والقناعة طريق حرية الانسان من ريقة هواه ومطامعه فمن أطاع مطامعه وشهواته
صار عبدا .

- فاقنع بعيشك يا نفسى * واملك هواك وأنت حمر (٤)

ويقول

- طلبت المستقر بكل أرض * فلم أر لى بأرض مستقرا
أطعت مطامعى فاستمبدتنى * ولو أنى قنعت لكنت حمر (٥)

وهذه فلسفته يجملها فى هذه الوصية . وفيها يدعو الى حياة التقشف والزهادة فانها
السبيل الوحيد للنجاه من فاقة الحاجة وفقر الحرص وما على الانسان الا أن يخلع الدنيا

(٤) الديوان ص ٩٩

(٥) الديوان ص ٩٥

(١) الديوان ص ٢٠٦

(٢) الديوان ص ١٤٤

(٣) الديوان ص ٤٦

من قلبه فيفتح برغيف يابس وكوز من ماء* ويمعش في خلوته بعيدا عن زحمة الحياة والناس
يعبد الله ويعتبر بمن مضى قبله من القرون بتلاوة ما ورد في القرآن من أنباء ما قد سبق
أو بما أثبتته كتب الأخبار من معظلات وعبر *

- * رغيف خبز يابس
- * وكوز ماء بارد
- * وغرفة ضيقة
- * أو مسجد بمسجد
- * تدوم فيه دفن
- * معتبرا بمن مضى
- * خبر من الساعات فسى
- * تعقبها عقوبة
- * فهذه وصيبيتي
- * طويلى لمن يسمها
- * فاسمع لنصح مشفق
- * تأكله في زاوية
- * تشربه من صافيه
- * نفسك فيها خاليه
- * عن الورى في ناحيه
- * مستندا بساربه
- * من القرون الخاليه
- * فى القصور العاليه
- * تصلى بنار حامييه
- * مخبرة بحاليه
- * تلك لعمري كافييه
- * يدعى أبا العتاهيه (١)

فعمده أن زهده ناقص ما لم ينفذ يديه مرة واحدة من غرام الدنيا وساكنيها :

- * يظن الناس بن خيرا وانسى
- * أجن بزهرة الدنيا حنوننا
- * وبين يدي محتبى ثقيل
- * ولو أنى صدقت الزهد فيها
- * لشر الناس ان لم تعف عنى
- * وأفنى العمر فيها بالتنى
- * كأنى قد دعيت له كأنسى
- * قلبت لأهلها ظهر المجن (٢)

ففى هذه العزلة - كما رأيت - النجاة من الدنيا والابتعاد عن شورها فإذا ما خلا
أبو العتاهية بنفسه وقد اعتزل الدنيا وحكف على التأمل فليقلب نظره فيما حوله وليجل قليلا
فى أرجاء نفسه ينفقيها من الآثام والمعاصى وسلاحه فى ذلك زجر النفس وتبكيته والانا به
الى الله وفى الحق أن من هذه القوائد ما يوحى بروحانية خالصة تلامس اعماق النفس

- * لا يكون على نفس وحق ليه
- * لا يكون على نفس فتسعد نسى
- * لا يكون ويبكىنى ذرو ثقستى
- * بيت انقطاعى عن الدنيا ورحلتيه
- * ياعين لا تبخلى عنى بمعرتيه
- * عين مؤرقة تبكى لفرقتيه
- * حتى الممات أخلاى واخوتيه

(١) الديوان ص ٣٠٤ - ٣٠٥

(٢) الديوان ص ٢٦٣

- أُسى وأصبح في لهو وفي لعب * ماذا أضحى في بوس وليلتيه
يا نفسي ويحك ما الدنيا بياقته * فشمري وأجعل في الموت فكرتيه
أشكو إلى الله تضييقى ومسكنتى * أشكو إلى الله تقصيرى وقسوتيه (١)
وليقبصر في أحوال الدنيا وليستغفر ربه على ما قدم من ذنوب *

- سبحان عـلام الفيض * عجباً لتصرف الخطوب
تعري فروع الآسى * وتجننى ثمر القلوب
حتى متى يا نفس تفتري * بين الأمل الكذب
يا نفس تيسى قبيل أن * لا تستطيعى أن تتوسلى
واستغفري لذنوبك م * الرحمن غفار الذنوب (٢)

وانها لذنوب كثيرة

- فاغفر ذنوبى انها جملة * واستر خطائى انك الساتر (٣)
وليكرر آناء الليل وأطراف النهار التضرع إلى الله والندم على ما اتعرف من ذنوب نشيدا روحانيا
رائعا :

- الهمى لا تعذبني فانسى * مقر بالذى قد كان منى
وما لى حيلة الا رجائى * وهفواك ان عفوت وحسن ظنى
لکم من ذلة لى فى الهرايبا * وأنت على ذر فضل ومن
اذا فكرت فى قدسى عليهم * عضضت أنا ملى وقرعت مسنى (٤)

ولا يغفل أبو العتاهية في زهدياته عن ذكر مشاهد اليوم الآخر وما يلقاه الانسان هناك من حساب دقيق يقف بها على ما قدم من عمل وبعدها اما جنة أو نار ويكون فيها الخلود الأبدى . فهو يمتزج بالبعث والنشور *

- يا سبون قد نمت فاستبهى * ما اجتمع الخوف وطيب المنام
اكره أن القى حمامى ولا * بدلى من لقاء الحزام
لا بد من موت بعد اربابلى * والله بعد الموت يحيى العظام (٥)

ويقول عن مشاهد يوم القيامة

- وسقام ثم موت نـازل * ثم قهر ونـزول وجلب
وحساب وكتاب حافـظ * وموازين ونار تلتهم
وصراط من يقع عن حـده * فالى خزي طويل ونصب (٦)

(٤) الديوان ص ٢٦٣

(٥) الديوان ص ٢٣٨

(٦) الديوان ص ٢١

(١) الديوان ص ٣٠١

(٢) الديوان ص ٣١

(٣) الديوان ص ١٢٠

ولا يقتصر في موعظته على تصوير الدنيا وذكر الموت وما بعده بل يتناول بعض المعاني
الدينية يرددها على طريقة الوعاظ • من مثل عزة التقوى • والرجاء والخوف ووجوب اجتماعها
في المؤمن • وسخف الطمع في عفو الله مع الانامة في معصيته • أو الأمر بالمعروف والنهي
من المنكر مع الانغماس في الشهوات فمن قوله

من طلب العز ليقتى بسد * فإن عز المرء تقواه
لم يعتصم بالله من خلقه * من ليس يرجوه ويخشاه (١)

ويقول

أراك امراً ترجو من الله عفو * وأنت على ما لا يحب مقوم
تدل على التقوى وأنت مقصر * فإمن يداوى الناس وهو سقيم (٢)

وهو إلى جانب ذلك يدعو إلى محاسن الأخلاق • وغالبا ما يعرضها في معرض ديني ويتناول
موضوعها من وجهة نظر الزهاد والمتعبدين فيوصي بطاعة الله لأن منطق العبودية لله
يقضى بذلك •

أطع الله بجهنك * عابدا أو دون جهنك
أعظم مولاك السدى م تطلب من طاعة عبدك (٣)

ويرسم صورة للمتقين في قوله

لنعم فتى التقوى فتى ضامر الحشا * خميض من الدنيا نقى المسالك
فتى ملك اللذات لا يعتبدنه * وماكل ذى لب لهن بمالك (٤)

ويمتدح الأخلاق التي يتواص بها المتعبدون كثيرا من مثل الصبر والصدق والرفق
والقناعة •

ما أكرم الصبر وما أحسن الصدق وما أزينه بالفتى
الخرق شوم والتقى جننة * والرفق يمن والفتوح غمضى
نافس إذا ناست في حكمة * آخ إذا آخيت أهل التقى (٥)

وقد يعتمد في معانيه الخلقية على التجربة وعلى المعلومات الدينية • فيتكلم في الصداقة
والإخاء ويصدر أحكامه في طبائع الناس ويوصي بسلوك خبير الطرق التي تجعل اللسان
موضع ثقة الجميع • فيقول في خليل السوء •

(٤) الديوان ص ١٨٩

(٥) الديوان ص ٧

(١) الديوان ص ١٢

(٢) أدب الدنيا والدين ص ٢٦٠

(٣) الديوان ص ٨٦

وشر الأخلاء من لم يـنزل * يعاتب طورا وطورا يندم
يربك النصيحة عند اللقاء * ويبريك في السر يرى القلم (١)

ويرى أن الصدق في الاخاء قليل بين الناس والانسان في حاجة أبدا إلى صديق . فعليه
أن يقبل الناس على علاقتهم .

ان في صحة الاخاء من النسا من وفي صحة الوفاء لقلة
نألبس الناس ما استطعت على الصبرم والا لم تستقم لك خلسة
مابقاء الاخاء من متجسـن يبتغى منك علة بعد علة
عشـر وحيدا ان كنت لتقبل الغد روان كنت لاتجاوز زلـة (٢)

وهو صاحب نظر دقيق وتجربة ثاقبة في شئون الحياة وطبائع النفوس وله في ذلك معان
لا تموزها الدقة والعمق فنراه يتحدث عن معاصره بأنهم منافقون نفعيون يهرعون إلى
الرجل ويصادقونه اذا وجدوا بجانبه نفعا ويبتعدون عنه وينفرون منه اذا قل مالـه أو
ضعف جانبه

لو رأى النصارى نبيا سائلا ما وصلوه
أنت ما استغنيت عن صاحبك الدهر أخـوه
فاذا احتجت اليـه ساعة مجك فـوه (٣)

ويقول

قد بلونا الناس في أخلاقهم
وحبيب الناس من أطعمهم
فأرأيناهم لذي المال تبع
انما الناس جميعا بالطمع (٤)

ويكرر هذا المعنى بشكل آخر

اذا قل مال المرء قل صديقه * وضافت به عما يريد طريقه
وقصر طرف العين عنه كلالـة * وأسرع فيما لا يحب شقيقه
وذم اليه خدنه طعم عـوده * وقد كان يستحليه حين يذوقه (٥)
فلا غرو اذا افتقد أبو المتهاميه الأصداء
وانى لمشتاقى الى ظل صاحب * يروق ويصفوان كدرت عليه
عذ يرى من الانسان الا أن جفونه * صفا لى ولا ان كنت طوع يدية (٦)

وهو لا يأمن غد رهم ومكرهم

(٤) الديوان ص ١٥١
(١) الديوان ص ١٧٧
(٢) الديوان ص ٢٨٧

(٥) أدب الدنيا والدين ص ٣٠٩
(٢) الديوان ص ٢٣٦
(٣) الديوان ص ٢٩٥

- فيسأرب ان الناس لا ينصفوننى * وان أنا لم أنصفهم ظالموننى
 وان كان لى شىء تمد و لأخذه * وان جئت أيقنى سببهم ممنوننى
 وان نالهم رقدى فلا شكر عند هم * وان أنا لم أبذل لهم شتموننى
 وان وجد و عندى رجاء تقربوا * وان نزلت بى شدة خذلوننى
 وان طرقتنى نكبة فكهبوا بها * وان صحبتنى نعمة حسد ونى (١)

ولا عجب اذا تشرف الى الصديق الصدوق

- كم من أخ لى خاننى وده * وما تبدلت واقتضيت (٢)
 الحقد لله على صنعه * انى امرؤ اذا عزأخى هنت

ويحاول أبو العتاهية فى بعض الأحيان أن يتناول النفس الانسانية وطباغمها ففى الأحوال المختلفة فيسرق فى عرض بعض صورها من مثل الحقد ويملها السى المخالفة وترك المعروف من الأسر وهكذا .

- من لزم الحقد لم يزل كسدا * تفرقه فى بحر الكسرب (٣)

ويقول عن مخالفة النفس وصحة التحكم فيها :

- وللنفس دون العارفات صعوة * فان صعبت يوما عليك فهونها
 والنفس طير ينتفضن الى الهوى * يا جنحة تهوى اليه فمسكها (٤)

وفى هذا المعنى أيضا يقول :

- الا من لنفسى بالهوى قد تمارت * اذا قلت قد مالت عن الجهل عادت
 وحسب امرئ شرا باهوال نفسه * وامكانها من كل شىء أراد (٥)

وتكلم عن اليقين وجدواه فى تبديد ظلام الحيرة والشك . وهذا مما لهج بقيمته فى الحياة الروحية صوفية القرن الثالث الهجرى .

- الا ان اليقين عليه نسر * وان الشك ليمس عليه نسر (٦)

ويقول :

- خذ من يقينك ما تجلو الظنون به * وان بدا لك أمر مشكل فدع
 قد يصبح المرء فيما ليس يدركه * مطلق البال بين اليأس والطمع
 لم يحمل الناس فى التصحيح بينهم * فاضطر بعضهم بمضا الى الخدع (٧)

(٥) الديوان ص ٥٠

(٦) الديوان ص ١٠٧

(٧) الديوان ص ١٤٥

(١) الديوان ص ٢٥٥

(٢) الديوان ص ٥٤

(٣) الديوان ص ١٨

(٤) الديوان ص ٢٨١

ويتجاوز أبو العتاهية هذه الخطرات الصوفية الى أسس المذاهب الصوفية التي كانت في دور التكوين في ذلك الحين • فيتكلم عن الرضاء والتوكل وهما طابع القرن الثاني في الزهد ومن المذاهب الصوفية التي تكونت في القرن الثالث وهذا من النقائذ والأحوال • كما يتكلم عن الحب الالهي الذي كان طابع التصوف لفترة طويلة من القرن الثالث يقول في التوكل

لست هو أبى لو أننى أشكرك * رضيت بما يقضى على ويقدر
توكل على الرحمن في كل حاجة * أردت فان الله يقضى ويقدر
متى ما يرد ذر العرشأما بعبده * يصبه وما للمعبود ما يتخبر
وقد يهلك الانسان من وجه أموه * وينجو لمر الله من حيث يحذر (١)

وفي الرضاء ومحبة الله يقول :

نفسى من الدنيا الغنى فيزيدنا * فقرا ونطلب أن نصح فنرضى
لن يصدق الله المحبة عبده * الا أحب لهومنه وأبغضنا
والنفس في طلب الخلاص ومالها * من مخلص حتى تصير الى الرضاء (٢)

ومد هذه الجولة في زهديات أبي العتاهية يحق لنا أن نتبين طريقه الزهدى بنظرة عابرة فأوضح ما يقال في نظرتة الى الحياة أن لاخير فيها والموت يشوهها ويكدر صفوها فإذا كان المرء فيها عابر سبيل فليقطع صلته بها وليضن عليها بالجهد والسمى • أما نظرتة الى الموت فخلاصتها ذلك الخوف الشديد والرهبنة البالغة اللذان يسيطران عليه ويحملانه على تصوير الموت صورا عديدة منكرة • فإذا هو يصف أهواله ويحذر منه والتخلى لأجله عن الدنيا والاستعداد للحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح واطراح الميل الى الدنيا بتدليل النفس وشرويضها على القناعة والصبر والاستسلام والمكوف على الوحدة والاستغفار •

كلمة ختامية في زهده :

علمنا فيما سبق أن الباحثين قدامى ومحدثين مجمعون على أن أبا العتاهية قد ختم حياته بالزهد • ولكنهم في تأويل هذا الزهد طائفتان :

طائفة المصدقون - وطائفة المكذبين • ولكل في موقفه ادلة يعتمد عليها وحججة يحتج بها •

فالدنيا صدقوا زهده اعتمدوا على رواية يرويها صاحب الأغانى عن الحسن بن محمد عن ابن مخارق المغنى أنه اجتمع معه ذات ليلة ودعا بمائدة عليها خبز سميد وجاء يفاكهة وريحان وألوان من الأنبذه • فأكلوا وشربوا • وما زال يشوب ويبكى حتى صارت العتمة •

ثم كسر كل ما بقى في بيته من النبيذ حتى لم يبق من ذلك شيء ثم نزع ثيابا به واغتسل ثم لبس ثيابا بيضا من الصوف ثم عانقني وبكى • ثم قال السلام عليكم يا عبيبي وفرحي من الناس كلهم • سلام الفراق الذي لا لقاء بعده وجعل يبكي • وقال : هذا آخر عهدى بك في حال تعاشر أهل الدنيا • (١)

وأما الذين شكروا في زهدة فاعتمدوا أيضا على روايات منها : أنشد البأمن بيست أبي العتاهية يخاطب سلما الخاسر •

تعالى الله يا سلم بن مسروق * أذل الحوص اعناق الرجال

فقال البأمن : ان الحوص لمفسد للدين والمروءة والله ما عرفت من رجل قط حرصا ولا شهوا فربأيت فيه مصطنعا • فبلغ ذلك سلما فقال : وهلى على المخنث الجرار الزنديق • جمع الأموال وكنزها وعبأ البدور في بيته ثم تزهد مراعاة ونفاقا وأخذ يهتف لي اذا تصد بيست لطلب • ورد عليه سلام بهذه الأبيات :

ما أقيح التزهيد من واعظ * يزهد الناس ولا يزهد
لو كان في تزهيده صادقا * أضحى وأمسى بيته المسجد
ويرفض الدنيا ولم يقنهما * ولم يكن يسمي ويستترفد
يخاف أن تنفد أرزاقه * والرزق عند الله لا ينفد
والرزق مقسوم على من تسرى * يناله الأبيض والأسود
كل يوفى رزقه كاملا * من كف عن جهده ومن يجهد (٢)

وهناك رواية أخرى تتفق في فحواها مع هذه الرواية من ذلك ما حكاه ثمامة بين أشوس قال : أنشدني أبو العتاهية •

اذا المرء لم يمتق من المال نفسه * تملكه المال الذي هو ماله
الا انما مالى الذي انا منفق * وليس لي المال الذي انا تاركه
اذا كنت ذا مال فبادر به الذي * يحق والا استهلكته ماله

فقلت له من أين قضيت بهذا ؟ فقال : من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم • انما لك من مالك ما أكلت فأفريت أو لبست فأبليت أو تصدقت فأمضيت •

فقلت له أتؤمن أن هذا قول رسول الله وأنه الحق قال نعم • قلت فلم تحبس عندك شيئا وعشرين بدره في دارك ولا تأكل منها ولا تشرب ولا تركس ولا تقدمها ذخرا ليوم قبرك • فقال يا أبا معن • والله ما قلته لهو الحق ولكني أخاف الفقر والحاجة الى الناس • (٣)

(١) الاغانى ج ٤ ص ١٠٧

(٢) الاغانى ج ٤ ص ٧٦

(٣) الاغانى ج ٤ ص ١٦

فالذي يلوح لنا أن أبا العتاهية كان رجلا حريصا على الدنيا مقبلا عليها أنيس هذا ما توحى به رواية المسعودي عن أن تنسكه كان نتيجة اخفاقه في الوصول إلى عتبة •

وروى الحصري عنه هذا الحديث • قال : دخل أبو العتاهية على ابنه محمد وقت تصوف • فقال ألم أكن قد نهيتك عن هذا - أي عن التصوف - فقال ابنه وما عليك أن أتعود الخير فأخذ أبو العتاهية يؤنبه ويقرعه ثم قال له أقبل على سوقك فانها أعود اليك وكان ابنه قزازا • (١)

وهكذا نرى الذين شككوا في زهده وكذبوه بنوا حكمهم على تاريخه الحافل بالنهب والبلخ والحرص على الدنيا • ولكن لماذا شكك معاصروه وغير معاصريه في صدق هذا الزهد •

مجمل ما يقال في ذلك أن شكهم قوامه :

- أ - سيرته الأولى
- ب - حرصه على المال
- ج - الطعن في عقيدته

أما عن سيرته الأولى فقد كان ماجنا فاذا عدل عنه إلى الصلاح والنسك فهذا في نظر زملائه في اللهو والعبث رياء ونفاقا أو أمر بعيد الاحتمال عبر التصديق •

أما الطعن في عقيدته فلا يزال الباحثون في خلاف من أمرها أضف إلى ذلك أن تهمة الزندقة هذه لم تثبت عليه • فقد روى الأغاني أن حدوده صاحب الزنادقة بسات طزال إحدى النهايات يرقبه فلما أعجزه أن يجد عليه مأخذاً يمس منه وانصرف خاسئا • (٢)

وأما حرصه على المال فهو من مظاهر حرصه على الدنيا • فقد كان أبو العتاهية مع زهد لا يتركه التكسب بشعره وإذا رجعنا إلى حاله في ذلك • وجدناه لم ينقطع عن بني العباس وقبول جوائزهم من عهد المهدي الذي ابتدأ اتصاله بهم فيه إلى عهد المأمون الذي أنتهت فيه حياته •

ولقد كان مدفوعا إلى ذلك خوفا من الأيام البائسة الشديدة التي كان فيها الحرمان والنقص سبب تلك المعالي التي افتقدها في مطلع حياته • فلا غرو إذا كثر ما له وتغاني في الحرص عليه •

وقد يكون الحرص على المال مفسدة للزهد أو كما يظن البعض أن التكسب ليس من صفة الزهاد •

(٢) الاغانى ج ٤ ص ٣٥

(١) العسدة ج ١ ص ٣٤٨

وفي اعتقادي أن الزهد الاسلامي لا يمنع صاحبه من الأخذ بالأسباب والسعي في
الحصول على الرزق . والتكسب بالشعر سبب من تلك الأسباب لأنه فن من الفنون الذي
به ينال الأجر والمطاء من الدولة أو من في أيديهم تلك الأموال من الأثراء والوزراء .^(١)
وأيضاً من قال ان زهد أبي العتاهية كان زهد هؤلاء المنقطعين في صوامعهم التي
الله وحده ؟

لم يكن كهؤلاء الزهاد . ولكنه كان زاهداً فنياً . أي صاحب طريقة مستحدثة للتعبير
عن المعاني الزهدية التي تجول في نفسه وفي خاطره .

وعلى هذا النسق كُنْتُ الأحكام تصدر ضد أبي العتاهية وهذا مدعاة الى التوقف
في تصديقها والتعميل عليها . والواقع أن صدق أبي العتاهية في زهده أو ادعائه فيسه
لا يخبر من الحقيقة الراقصة شيئاً . وهو أن شعره كان استجابة ناجحة لما ساد القسرين
الثاني من حركة زهدية . وتعبيراً موفقاً عن الحياة الريحية النشطة إذ ذاك وتمهيداً
حسناً ليضع الأسس للشعر الصوفي الذي ظهر بعد ذلك في القرن الثالث الهجري .^(٢)

وجل ما يقال ان الرجل ترك سيرته الأولى وأنه لزم جانب التدين وأخذ الشمر
الزهدى فنا فأجاد فيه ولم يكن زهده انقطاعاً عن الدنيا وترفعاً عن حظائها ولكن كان
تغييراً لمسالك مترفيها وانذاراً بسوء مصيرها واشباعاً لشهوة فنية . وكان بالرغم مما يحكونه
عنه محترماً من معاصريه . فهذا أبو نواس يقول فيه : مارأيت قط الا توهمت أنه مساوي
وأنا أرضى^(٣)

وزهد أبي العتاهية ليس فيه شطحات ولكنه زهد قريب من واقع الحياة اليومية لا يمنع
صاحبه أن يعيش وأن يجمع المال وأن يرضن به أحياناً وأن يحرص على المشاركة فيه متى
أمكته ذلك .

وزهده أيضاً لم يكن طارئاً عليه في بغداد بل هو نزوة قديمة عنده وأن أمرها يرجع
الى مبدأ أمره بالكوفة . وأنه كان يخفى ذلك في نفسه ليظهر به الفرصة التي يكون فيها
أثره في الناس جميعاً لا في نفسه وحده .

وإذا كان قد سلك سبيل النهو مسلك الشعراء لينال من بني العباس في بغداد
ما لا يسأله لو بقى بالكوفة . فنال من ذلك بغوته وأكثر من بغيته وأخذت نفسه تنازعته
ميلها الى الزهد فحدث ذلك فأصدا أن يحكر على الملوك صفوهم ويطلع الرعية على
اسرافهم في الحياة ويفلتهم عن الآخرة وتطرفهم عن مذهب الخلفاء الراشدين وسبيل
الصالحين .

(١) الرسالة العدد ١١٠ ص ١٣١٠ السنة الثالثة ١٩٣٥

(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٢٠٦ (٣) تاريخ بغداد ج ٦ ص ٢٥١

منزلة في الشعر الزهدي

نظم أبو المعاهية في الزهد فأحسن القول فيه وجوده وأرى على كل من ذهب
ذلك المذهب • وجمار شعره في ذلك مضرب المثل وسار مشرقاً ومغرباً حتى عد رائداً في
هذا الباب لم يسبقه به أحد ولم يلحقه • وأى شيء أدل على شاعريته في هذا الجانب
حينما تراه يتحدث عن القبر وأهوال الموت فتحس مع هذا بنشوة خفية تملأ قلبك
وتحرك عواطفك فأسمع قوله

رجعت إلى نفسي بكبري لملمها * نثار ما قد غرها وأذلها
فقلت لها يا نفسي ما كنت آخذاً * من الأرض لو أصبحت أملك كلها
فهل هي إلا شعبة بعد جوعنة * والاني قد حان لي أن أملكها
أرى لك نفساً تبتغي أن تعزها * ولست تعز النفس حتى تذليها (١)

يبدو لك فيها من جمال الفن الشعري ما يفريك ويستهوئ نفسك بالرغم مما يتراءى فيها من
أهوال الموت وظلام القبر لأن الشاعر يضرب على وتر شجي يهيج فيك حاسة الاستحسان •
والرغم من أن أشعاره الزاهده عليها مسحة التكرار والتقليد مما ظهر في أفكار
السابقين فقد أوجب بها المتقدمين والمتأخرون لسهولة لفظها وحلاوة نسجها ووضوح
معناها واتصالها بالقصيدة • وهذا مما جعل أبو نواس يقول عندما سمع أبياته •

لا ترقدن لعينك السهر * وانظر إلى ما تصنع الخبير
انظر إلى غير هرففة * ان كان ينفع عينك النظر
وإذا سألت فلم تجد أحداً * فصل الزمان فعنده الخبير

أنسحر هذا أم أنتم لا تبصرون • (٢)

بالرغم من أنه ليس فيها أكثر من أن للزمن تعاريف عجب وعلى الانسان أن ينظر في
أحواله ويستيقظ له • وما ذلك إلا لأنها أثارت في نفسه عاطفة قوية واحساساً مشرباً •
ولأمر ما قدم الراهب موهظته من هذا الشعر • حدث عمر به شبة قال : مر عابده
براهب في صومعة فقال له : عظني • فقال : أعظك وفيكم نزل القرآن وفيكم محمد صلى
الله عليه وسلم قريب المهدي بكم • قال نعم • قال : فاتمظ بهيت من شعر شاعركم أبي
المعاهية • حين يقول :

تجرد من الدنيا فانك انصا * بقمت إلى الدنيا وأنت مجرود (٣)

(١) أبو المعاهية ص ٥٧

(١) الديوان ص ٢٣٠

(٢) أبو المعاهية ص ٥٣

ويقال أن الخليفة الواثق أحبب بهذين البيتين :

أضحت قبورهم من بعد عزهم * عفى عليها الصبا والحر جف الشمل
لا يدفعون هوماً عن وجوههم * كأنهم خشب بالتاع منجدل

واستعادهما ثلاث مرات في مجلسه .

ولا غرابة في أن يفتن لشعره العامة والخاصة ويردده أصحاب القصور والمواضع .
وأصح أبو العتاهية يقترن دائماً في أذهان الناس حين يذكر هذا الفن الشعري الذي
اكتمل على يديه ودانت لقوة شاعريته كل خصائصه ومقوماته .

وأصبح تمبير في ذلك أن نقول : انه فلسف الزهد وبلا الأديب العربي في عصره
بالموت والتخوف منه وما بعده . واحتقار اللذة والجسد في الهرب منها . وشعر لجمهور
الناس . (١)

وكانت عامة بغداد تتعلق بحكمته وبخطباته . ولى أخباره أن بعض الملاحين
غنوا الرشيد في إحدى نزهاته على صفحات دجلة بعظة من عظاته . (٢)

وفي ذلك ما يدل على ما كان لأشعاره الزاهدة من صدى عميق في نفوس الطبقة
العامة التي لم تكن تعرف ترفاً ولا نعيرها وإنما كتمت تعرف الكسح وشطف العيش ولم
يكن أبو العتاهية يقترن من العامة بزهده وما صور فيه من برؤسها وأرصابها فحسب . بل
كان يقترن منها أيضاً بأسلمه الذي ابتمد فيه عن الغرابة والتعقيد بحيث لا يعز على
أحد منهم أن يفهمه ويؤثر عنه أنه كان يقول : الصواب لتائل الشعر أن تكون الفاظه
مما لا تخفى على جمهور الناس . مثل شعري ولا سيما الأشعار التي في الزهد . فان الزهد
ليس من مذاهب الملوك ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الغريب . وهو مذهب
اتشرف الناس به الزهاد وأصحاب الحديث والفقه . والعامة . وأعجب الأشياء اليهم
ما فهموه . (٢)

وهكذا أيضاً أبو العتاهية الناس جميعاً لأنهم وجدوا حاجتهم الروحية في
شعره وعبر لهم عما اختلج في نفوسهم أرق تعبير وأحسنه .

ولأبي العتاهية فضل زيادة شعر الزهد في الأدب العربي . واستحق أن يكون
رائد نزعة خلقية وهنت في عصره . كانت النزعة إلى اللهو والفسق شائعة مألوفة في

(١) الاغانى ج ٤ ص ٧٠

(١) ضحى الاسلام ج ١ ص ١٨٥

(٢) الاغانى ج ٤ ص ١٣

أدب العصر وبين أدبائه أما النزعة إلى التأمل في الحياة والانعاط بالموت لم تكن ذات شأن في أدب هؤلاء الأدباء • إلى أن جاء أبو العتاهية فتولاها بشعره السهل الممتنع وعبر عنها أوضح تعبير وأيسره وأبسطه واكمل هذا الفن الشعري على يديه وأصبح نقلا له أصول معروفة عند سائر الشعراء والمثقفين لينسجوا على مثاله وليحتذوا حذوه وصار لكل شاعر حق في تناوله كما يقرض أحدهم الشعر في بكاء الأحمه والغزل وليس له حبيب •

وأصبح أبو العتاهية يعبر عن نزعة الزهد • ويروي غلة الزاهدين •

* * *

الفصل السادس

أبو العلاء في زهده

٣٦٣ هـ - ٤٤٩ هـ

أبو العلاء كنيته كنى بها تظاؤلاً • من العلو وهو ارتفاع المنزلة وإن كان أبو العلاء قد كره هذه الكنية فيما بعد حيث يقول في أحد أبياته :

دعيت أبا العلاء وذلك مسين ولكن الصحيح أبا السنول

فقد رأى أن من الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلو • وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط . (١)

أما اسمه فهو أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد بن سليمان ابن داوود بن المطهر سليل الساطع المعروف بساطع الجمال • وينتهي نسبه الأعلى إلى قضاة •

وكانت أمه من آل سبيكة أشهر بهيوات حلب • وكان مولده في شهر ربيع الأول سنة ٣٦٣ هـ بمصر النعمان إحدى قرى الشام من أعطال ولاية حلب . (٢)

وقد اختار أبو العلاء لفظاً أحب أن يدعى به وهو " رهين المحبسين " فقد أطلق هذا الاسم على نفسه بعد رجوعه من بغداد واعتزاله الناس وأراد بالمحبسين منزله الذي احتجب فيه وذهب بصره الذي منعه من مشاهدة الأشياء البصرة . (٣)

وبيت أبي العلاء بيت شرف وحسب وفيهم يقول ابن العديم مؤرخ حلب " وأكثر قضاة البصرة وفضلاتها وعلماؤها وشعرائها وأدباؤها من بني سليمان " (٤) وكانت الفتاوى في بينهم على مذهب الشافعي أكثر من مائتي سنة (٥) في هذا البيت المصريق ولد أبو العلاء • ومن تلك السلالة المعروفة في الفضل والعزة والعلو والأدب تلقى ميراثه • وقد كان بعد أن شب وبعى يادى الاعتزاز بقومه وذويه حريصاً على تتبع مناقبهم ومفاخرهم وقراءة شعرهم وأدبهم وله فيهم شعر نابض بالحسب والفخر والولاء . (٦)

(٤) تعريف القديم أبي العلاء ص ٤٨٩

(٥) أمراء الشعر ص ٣٩١

(٦) بنت الشاطي ص ١٠

(١) ذكرى أبي العلاء ص ١١٠

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٢٤٠

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٩٦

وعند ما بلغ الرابعة من عمره رمته الأيام بأول ما خبات له من كبار المصائب وعظام الأحداث • فقد أصيب بالجدري الذي تسبب معه ذهاب بصره • على أن عماء لم يكن في أول الأمر كلياً • فان النصيب كلها تشبه الى أن الجدري ذهب بيسرى عينيه وغشى يمنها بياض • فقد روى ابن العمديم حكاية عن ابن مثنى أنه رأى أبا العلاء وهو صبي دون البلوغ ووصفه فقال : وهو صبي دمهم الخلقه مجدور الوجه على عينيه بياض من أثر الجدري كأنه ينظر يا حدى عينيه قليلاً (١)

والمرجح أن الشاعر لم يفقد بصره تماماً الا بعد بضع سنوات من مرضه وكل ما بقى له من ذكريات عهده بنور العين لون الثوب الأحمر الذي ألبسوه اياه في عذته قال : لا أعرف من الألوان الا الأحمر لاني ألبسته في الجدري ثياباً مصبوغة بالمصفر لا أقبل غير ذلك • (٢)

تمثرت خطيته الأولى على الطريق • فقاده أبوه الى عالم يمنحه نور البصيرة ويكشف له عن آفاق الوجود الدفاق أمام عينيه • وثاقده البصر يرمم له القدر طريقاً لا يمددها • وهى طريق الدرس وتحصيل العلم • ذلك لأن ذهاب بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصناعة أو غيرها من مذاهب الحياة التى تحتاج الى الابصار • على أن نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيع أن يدرس من العلوم الا العلوم العقلية والمسانية والدينية وأن يكون راوياً للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه الفنون • (٣)

وأبو العلاء واحد من ذلك النفس فقد قرأ القرآن على جماعة من الشيخ من يشار اليهم في القراءات وسمع الحديث عن أبيه عبد الله وجده سليمان وجدته أم سلمة بنت الحسن وعن أبي زكريا يحيى بن مسعر المعمرى والقاضى أبو عمر وعثمان الطوطوس وغيرهم من محدثى البصرة وحلب في زمانه (٤)

وتلقى علوم اللغة والنحو بمعزة النعمان على أبيه ثم أغرى أباه بأن يمتحن به السوى حلب ليستمع اللغة والأدب من علمائها الذين شهدوا بن خالويه وأخذوا عنه وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد النحوى (٥)

وحلب في ذلك اليوم إحدى الحواضر الكبرى للمسلمين تزدهى بين فيها من كبار العلماء والأدباء الذين دعاهم اليها سيف الدولة الحمدانى أيام حكمه •

(٤) أبو العلاء وما اليه ص ٥١

(٥) بغية الحياة ج ١ ص ٣١٥

(١) تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٥١٤

(٢) بغية الحياة ج ١ ص ٣١٥

(٣) ذكرى أبي العلاء ص ١١٤

ثم رحل الى انطاكية وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل •
فحفظ منها ما شاء الله أن يحفظ لأنه كان في غاية الذكاء المفرط وسرعة الحفظ • (١)

ثم سافر الى طرابلس الشام وفي رحلته مر بالاذقية ونزل ديرا كان به راهب
له علم بأناجيل الفلاسفة سمع أبو العلاء بعض كلامه ما شككه في دينه وخرجه من اديانسات
ثم استغفر وتاب • (٢)

وفي طرابلس درس أبو العلاء في مكتبتها ما شاء ثم عاد الى المعرة • وقطع هذه
الرحلة - رحلة الدرر والتحصيل - في نحو عشرين سنة اختلف فيها على كثير ممن
العلماء والأدباء • ولم يحتج بعدها الى ثقافة من أي نوع كان • كما قال هو في بعض
رسائله " انه لم يحتج بعد العشرين الى أن يأخذ العلم عن أحد في الشام ولا في العراق
وطالت عليه الأيام في المعرة نكوه المقام فيها لأن الحياة فيها رتيبة تسير على مشوار
واحد • ثقلت عليه فملها • وأى أنها لا تصلح له وأن نفسه لا تستطيع أن تطمئن الى
عيش ياراه الخمول وقلة العمل • وأن المعرة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج اليه وكذلك
مدن الشام • وأن بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة •

فإذا رحل فمن اليسر أن يجد ما يحتاج اليه من العلم والأدب ومن الفلسفة والحكمة •
ولقد تعددت الأقوال في دواعي سفره الى بغداد حيث اتخذها دار إقامة
له • فمن الباحثين من يرى أن نساد الحياة السيئة واضطرابها في حلب حيث
الفتن المظومة والحروب الهائلة بين الحمدانية والفاطمية والبرم هي التي كونت نفس
نفسه عزمه على الرحلة الى بغداد (٣) ولعمري كان يطمح في الشهرة والصيت البعيد وليس
الى ذلك من سبيل الا بغداد (٤) وقد ذكر مؤرخوه أنه سافر الى بغداد شاكيا • فقصد
قبل انه اودى في وقف له فرحل الى بغداد متظلمًا من أمور حلب (٥)

ولكن ابن العديم ينفي تلك الرواية بقوله • • • • • ولم يرحل لطلب دنيا ولا رفد (٦)
وأبو العلاء نفسه ينفي ذلك في رسالته التي بعث بها الى أهل المعرة عند خروجه
من بغداد فقال " وأحلف ما سافرت استنكر من النشب والله يحسن جزاء البغداديين
فقد وصفوني بما لا أستحق وعرضوا على أموالهم عرض الجذ فرجذوني فرجذوا بالصفات
ولا هي الى معروف الأقرام • (٧)

(٥) انباء الرواة ج ١ ص ٥٠
(٦) تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٥١٦
(٧) رسائل أبي العلاء المعري ص ٨٣

(١) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣
(٢) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣
(٣) أمراء الشعراء ص ٣٦٦
(٤) ذكرى أبي العلاء ص ١٢٩

ويقال : ان المستنصر صاحب مصر بذل لأبي العلاء ما يبييت المال بالمعزة ممن
الحلال فلم يقبل منه شيئاً . (١)

وربما خطر بالبال أنه سافر يستزيد من العلم ويستكثر من عدد شيوخه على ما سوف
عصره حيث كان العالم يعتر بكثرة من لقي من الشيوخ . لكن أبا العلاء يعني ذلك نفسياً
قائماً حينما قال : ومنذ فارقت العشرين من العمر ما حدثت نفسي باجتهاد علم من عراقي
ولا شامي وانصرفت وما وجهي في سقاء غير سبب لم أرق منه قطرة في طلب أدب ولا مال (٢)

وأغلب الظن أن الذي أقدمه الى بغداد مكان دار الكتب بها كما يصرح بذلك بأنه
آثر الإقامة بدار العلم . وفي بغداد التف حولته رجال العلم والأدب وكان له شمس
من الشهرة سبقه اليها .

جالسوه وناقضوه القول في فنون الأدب ليهيروهم منه علم جم وفضل كبير فرحبوا بسبه
وخلطوه بأنفسهم كما يقول هو في إحدى رسائله بعد رجوعه الى المعزة . " ورعاية الله
شاملة لمن عرفت في بغداد فقد أفردني بحسن المعاملة وأثنوا على في الغيبة وأكرموني
دون النظراء والطبقة . (٣)

بقى في بغداد بضع سنين ثم عاد الى المعزة . وفي عودته الى وطنه تساءلات
كثيرة . فلما ذا عاد الى المعزة وقد كان ينوي الإقامة في بغداد واستخدام مواهبه في
سبيل العلم ؟

أغلب الظن أن هناك ما أحاط بأبي العلاء مما أوجب كرهه للمقام في بغداد
واخفاقه في تحقيق أميته فيها فهو يقول : وكنت أظن أن الأيام تسبح لي بالإقامة فاذا
الضاربة أحجاً بمراقبها . والعبد أشح بكرامه والغراب أضن بشمرته . الى أن يقبل
" ولما فاتني المقام بحيث اخترت أجمعت على انفرادي بجملة في الكسبي " (٤)

ولعل ما في طبع المعري من الانفة منه من أن يحصل رزقه في بغداد على
طريقة المداحين المستجدين من الشعراء . جعله يمجل برجوعه الى وطنه . (٥)

يضاف الى ذلك ما حدث له في مجلس الشريف المرتضى ثم انتقاص بعض الملوك
لشأنه . وهذا ما دعاه أيضاً الى العزلة والزهد مما سيأتي بيانه .

(١) معجم الأدباء : ج ٣ ص ١٤٣
(٢) رسائل أبي العلاء المعري ص ٧٨
(٣) رسائل أبي العلاء المعري ص ٧٦
(٤) رسائل أبي العلاء المعري ص ٧٣
(٥) أمراء الشعراء ص ٣٩٣

ارتحل الممرى عن بغداد ولا يكاد أهلها يسمعون بحزبه على السفر حتى ارتاعوا له • وألحوا في نهييه عنه وبذلوا له ألوان النعمة فأبى ذلك كله • وكان نفسه قد انصرفت عن الدنيا أتم الانصراف • فلم يبق إلا أن يمضي لما أراد من المزة •

عقيدته :

لم نعلم أحدا اختلفت الأقوال في طريقته ومعتقده وتعددت عليه الأحكام من حيث دينه وذهب إليه كأي الملائمة • فمن ناعت آياه بالتقى وحسن العقيدة وآخر ينسب اليه الضلال والالحاد • وثالث يتبيل : انه مشكك زنديق عارض القرآن وسخر بالأديان • ولكل حجة فيما ذهب اليه حينما يقف على شيء من ظواهر شعره ومواقع كلمته فالقاتلون بكفره والحاده وقفوا له على أبيات تنطق بانكار الشرائع والفض من الأنبياء وعدم الايمان بالبعث والحساب مثل قوله يناظر المسلمين وعامة المتدينين من اتباع الرسل •

قلتم لنا خالق حكيمهم * قلنا صدقتم كذا نقول
زعموه بلا مكمان * ولا زمان كذا نقول
هذا كلام لمخبرين * معناه ليست لنا عقول (1)

ففي الأبيات يجزم بأن الله محدود في زمان ومكان • ومن خالف ذلك فليس له عقل وقوله وفيه انكار البعث والنشور •

ضحكتنا وكان الضحك منا سفاهة * وحق لسكان البسيطة أن يبكوا
يحملنا ريب الزمان كأننا * زجاج ولكن لا يعاد له سبك (2)

وقوله وفيه غض من الشرائع

إذا رجع الحضيف الى حجاب * تهاون بالشرائع وأزد راهبا (3)

وقوله يقلل من شأن الأنبياء •

فلا تحسب مقال الرسل حقا * ولكن قول زور مسطره
وكان الناس في عيش رغيد * فجاءوا بالمحال تكسدره (4)

وزور ذلك من أسماره التي تثبت كبره والحاده •

(1) اللزوميات ج ٢ ص ٣٢٧
(2) الهداية والنهاية ج ١ ص ٢٤

(1) اللزوميات ج ٢ ص ١٨٥
(3) اللزوميات ج ٢ ص ١٤٧

ومن حمل عليه في هذا الاتهام ابن كثير وغيره • فقد قال عنه : انه كافر ملحد
ويحمل ذلك بقوله : انه اجتمع براهب في بعض الصوامع في حجته من بعض السواحيل
أواه الليل عنده فشكك في دينه • (١)

ويبالغ ابن كثير في طعنه هذا حتى نراه يؤكد أن سبب مغروجه من بغداد هو
ثقلة دينه ولاعتراضه على الشيعة الاسلامية فخرج طريدا متهزما • (٢)

ولا ندري سببا معقولا لهذا التحامل على ابن العلاء من ابن كثير • ومن اتهمه
في دينه أيضا ياقوت الحموي في معجم الأدباء • فقد قال عنه : كان متبهما في دينه
يرى رأى البراهمة (٣) وجاراهم في ذلك الذهبي فقال : مات متحسرا لم يهتم بدين
من الأديان • (٤)

هذا ما اعتمد عليه المشككون في دينه والقائلون بكفره والحاده • على اننا اذا
دققنا النظر في هذا الأمر وراجعتا كل ما قاله الحموي في هذا الصدد ترجح لدينا أن
ثقافة عصره كانت من الدوافع في حيرته واضطرابه • فقد عاش شاعرا في عصر ازدهار
الحركة الفكرية عند العرب بعد أن تم نقل العلوم اليونانية وتغلقت الفلسفة وأفكارها
في نفوس الكتبة من علماء المسلمين ومفكرهم واصطدم الدين بالفلسفة وأدى ذلك
الى الشك والحيرة ورفض ما لم تقبله العقول من تعاليم وسنن • (٥)

ومن هؤلاء الحموي • فقد حاول تطبيق الدين على أحكام العقل وبسبب فهمه
يحاول هذه الطريقة أن يعجزه الدليل فيقع في حيرة • فكان أبو العلاء ربما نظم ذلك
في بيت أو بيتين فأخذها أعداؤه حجة عليه على أن الحموي لم يعدم المدافع عن
عقيدته من قدامى ومحدثين : لياقوت نفسه الذي اتهمه قبل ذلك في عقيدته يرجع
فيقول : انه كان يرمو من أهل الحسد بالتمطيل وتعمل تلامذته وغيرهم على لسانه
الأشعار يضمنونها أقاويل الملحدة قصدا لهلاكه وايتارا لآلائه نفسه (٦)

ويقول عنه الصقلي : كان من أهل الفضل الوافر قرأ القرآن بروايات وسمع
الحديث بالشام على ثقافت وله في التوحيد واثبات النبوة وما يحض على الزهد واحياء
طرق الفطرة والعروة شمر كثير • (٧)

(١) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٢-٧٤ (٥) أمراء الشعراء ص ٣٩٩
(٢) البداية والنهاية ج ١٢ ص ٧٣ (٦) معجم البلدان ج ٣ ص ١٤٣
(٣) معجم الأدباء ج ٣ ص ١٢٥ (٧) لسان الميزان ج ١ ص ٢٠٦
(٤) أمراء الشعراء ص ٣٩٨

ويمكننا رد هذا الاتهام الى الناحية السياسية التي كانت عليها الدولة حينذاك
فكلنا يعرف موقف المعري من قضايا الفساد في مجتمعه ومحاربه الحكام والولاة الفاسدين
فقد تصدى لهم وحاول أن يوقظ الوعي في الجماهير المضللة ومن الطبيعي الا يفهم
الحكام ذلك • وان لا سبيل الى زجره بجرمان أو اذلال بعطاء فان في عقيدته منغذا اليه
من حيث لا يحتسب فلا يستبعد أن يكون قد أشبع عنه هذا الاتهام نظرا لموقفه هذا
مستغلين في ذلك العاطفة الدينية لدى الجماهير • وحسبهم أن تتطلق شائعة الاتهام
من غير أن يعرف مصدرها ليتطوع بترويجها حشد كافر من المتدينين البسطاء غضبا
لديهم وصينا لعقيدتهم • (١)

ومن الطبيعي أن يدافع المعري عن نفسه عندما سأله المناذري عن حقيقة التهمة
فكان جوابه : قوم حمدوني فكذبوا علي وأساءوا الي (٢)

وفي هذا رفض لكل ما ينسب اليه من شعر ونثر وثبت الحاداه وزندقته •

والواقع أن بعض هؤلاء الذين شككوا في دينه قد وقف عندما يعطيه الظاهر من
بعض كلماته وجمد على معانيها الحقيقية دون أن يصرّفها الى معانيها المجازية والمجاز
أوسع بابا من الحقيقة عند العرب •

ولقد تنبأ المعري وصدق حدسه أن البعض سبّلزوه بظاهر كلامه وما يحكيه
لفظه من المعاني الحقيقية ويحكم عليه بخلاف مراده وممّثقه • فاستدرك ودفع هذا
التوهم فقال :

لا تقيد علي لفظي فاني * مثل غوري تكلي بالمجاز
وليس على الحقائق كل قولي * ولكن فيه اصناف المجاز (٣)

لذلك فاننا نتمتع على أقواله على اللزوميات فحسب لأنها خاتمة أقواله وآخر أشماره •
ففيها الكثير من الشعر الذي ينبض بالايمان الصادق العميق مثل قوله وفيه ايمان
بوحداية الله :

بوحداية العالم دنا * فذرني أقطع الأيام وحدي (٤)

وقوله

انفرد الله بسطانه * فماله في كل حال كفا
ما خفيت قدرته عنكم * وهل لها عن ذي رشاد خفاء (٥)

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٧٨

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٥٩

(١) بنت الشاطبي ص ٢١٤

(٢) المجدد من في الاسلام ص ٢٠٦

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٨

والبيت الأول مأخوذ من قوله تعالى * ولم يكن له كائرا أحدا * وفي اعترافه بقدرته الله على
البعث يقول :

وقدرة الله حق ليس بعجزها * حشر لخلق ولا بعث لأموات (١)

ويقول

إذا ما أعطى كانت هبلا * فان الله لا يعيبه جمعى (٢)

بهذا وغيره ويتحتم علينا أن نقول : ان أبا العلاء لم يكن ملحدا ولا زنديقا ولكنه كان مسلما
التيمة يوناني الثقة فما أثبت له من القدرة الشاملة والوحدة المطلقة . (٣)

والمعنى صالح ومجدد فاذا جاء في كلامه ما يشير الى خلاف ذلك فمكذب أو متوهم
يجب تأويله والتأمل فيه والذين يشتبهون له اللحاد انما عجزوا عن اثبات اسلامه لأنهم
كانوا قد ظلب عليهم الجور فشهروا أمره على العامة وأشبههم . (٤) والذين انتقدوه انما
اختلفوا عليه الاثاويل ووردوا بالبهتان وقل بين أحرار الفكر والضمير من لم يهتم في عقيدته
في تلك الأيام . (٥)

شعره وشاعريته :

للمعري مقام فريد بين شعراء العربية لاسن حيث أسلوبه وفننه ولكن من حيث روحه
ونظرة الى الدنيا . وقد بدأ أبو العلاء نظم الشعر وهو في الحادية عشرة من عمره
وبما زال كذلك حتى مات . وأول ما يطالعنا من شعره قصيدته التي رثى فيها والده بعد
وفاته والتي يقول في مطلعها :

تعميت الرضا حتى على ضاحك العين * فلا جاءني الاعمس من الدجن
فليت في ان شام سنى تبسسى * فم الطمئة النجال تدعى بسلامين
تأن ثماياه أرانس يتغسى * لها حسن ذكر الصيانة والسجن (٦)

وهذه القصيدة مع ما فيها من تكلف الغريب والرفيق في البديع الا انها تعطينا صورة
صادقة على قوة حافظته وقصاحة لسانه وقدرته على النظم في تلك السن المبكرة من حياته .
وقد واثت شاعريته فلم يندع غرضا من أغراض الشعر المعروفة في عصره الا نظم فيسه
على مذاهب الفحول السابقون فمدح لخبر تكسب ورثى وهجا وتنزل وافتخر على ثبات

(١) المعتمد بن فراس السلام ص ٢٠٢
(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ص ٣٠٤
(٣) سقا الزند ص ٩٠٨

(٤) اللزويجات ج ١ ص ١٧٥
(٥) اللزويجات ج ٢ ص ٩٦
(٦) ذكرى أبي العلاء ص ٢٥٦

في مدى العناية بكل ذلك . (١)

وقد مر شعره بمرحلتين : أ - شعر الشباب منذ بدء عهده بالنظم الى اعتزاله
ب - وشعر العزلة . وفي المرحلة الأولى نجد المعري جانياً على سنن الأقدمين من
الشعراء فيكثر في شعره ذكر النوق والرحيل والأحبة ويظهر ذلك في قصائده
المعرضة في ديوانه سقط الزند . (٢)

ويقول عنه الدكتور طه حسين " والتقليد في شعر الحدادة ظاهر والحرص على
المحاكاة واضح . (٣) واقرب مثال لذلك وصفه للمطايا يذكر سريرها في الليل حيث يقول :

وأسود لم تعرف له الانس والدا * كمانى منه حلة وخمارا
سرت لي فيه ناجيات مياهما * تحم اذا ما الراكب غمارا
فخوفني ثوب الليل حتى كأنني * أطرت بها في جانبيه شراراً (٤)

ومما يبرز في شعره ذكر الضواري والطيور . فهو كثير التمثل بالذئب والضبع والأسد
والحمام والنعام والنسر . ومثل ذلك كثرة ذكره النجوم والأشلاك ^{لها} في قصيدته
" أرى العنقاء تكبر أن تصادا " حيث يقول :

لي الشرف الذي يطأ الثريا * مع الفضل الذي بهر العبادا
ولو ملأ السرى عينيه مني * أبرطى مدى زحل وزادا
اذا أوطأتها قدمي سهيل * فلا سقيت خناصرة العبادا (٥)

وفي هذا الطور من شعره نراه شديد الشعور بأهمية نفسه كثير التفاخر بها يستلذ مدح
العادحين ويؤلمه حسد الحاسدين . يقول :

تعاطوا مكاني وقد فتهمهم * فما ادركوا غير لمح البصر
وقت نهجوني وما هجتهمهم * كما نبح الكلب ضوء القمر (٦)

وعلى كل فشعره في هذا الطور تكاد تغلب عليه مسحة المبالغة والتكلف وكثرة الغريب
من الألفاظ .

أما شعره في مرحلة العزلة فيمثل ديوانه المسمى " باللزوميات " وينفرد ههنا
الديوان بمزمتين : أحدهما . خليه من أبواب الشعر المطروقة . والثانية انصراف المعري
فيه الى نقد الحياة : وقد نظم بعد رجوع المعري من بغداد ولزومه بيته في المحصرة .

(٤) سقط الزند ج ٢ ص ٦٢٢ - ٦٢٣
(٥) سقط الزند ج ٢ ص ٥٦٧ - ٥٧١
(٦) سقط الزند ج ٢ ص ٦٤٩

(١) بنت الشاطي ص ٤٥
(٢) أبراء الشعر ص ٤٠١
(٣) ذكرى أبو العلاء ص ١٨٣

ولذا فهو يمثل نضج القوة الشعرية في الشاعر ونظراته الفلسفية في الكون وال عمران •
على أنه مع ذلك قلما يختلف عن شعره السابق من حيث التكلف بالصناعة والمبالغة
والتمهيد بلزوم ما لا يلزم • فاضطر إلى كثير من القوافي الغريبة والالفاظ الغامضة • (١)
وذلك مثل قوله :

فقد لاحت بخايل صادقات * تزرق العين باللمع الولايف
فمن لك بالفريريات سارت * بأشياء نسين إلى عسلايف (٢)

فقد تكلف هنا بين قوله " الولايف " وهو البرق الالامع • وبين قوله " عسلايف " اسم
رجل من قضاة تنسب إليه الرجال ومن هذا القبيل قوله •

فأمح ضعيفك ان عواك ولو * نيزا ولا تصرفه بالكهـر
وارفع له شقرا ترمح فسى * دهما مثل تارن المهـر (٣)

أى امح الضعيف ولا تصرفه بوجه عبوس وارفع له نارا تتأجج في الظلام وأمثال هذا الكلام
المصنوع كثير في شعر المصري • فلا جرم اذا جاء الكثير منه صعبا مبهما • فاذا اضفت
إلى ذلك ما في مواضعه الفلسفية الخلقية من معان مجردة هي بطبيعتها صعبة المتناول
علمت السر في هذا الابهام العام من معانيه •

وقد ذهب الدكتور طه حسين إلى أن المصري كان يقصد ذلك ليخفي أغراضه على
كثير من العامة • (٤) على أن بعض الباحثين ينفي ذلك لأن المصري كان صريحا وله
في لزومياته كثير من النقد الحر الذي بلغت به الصراحة أبعد مدى • مثل قوله :

أفيقوا أفيقوا يا غواة فانمما * دياناتكم مكر من القدماء (٥)

وقوله

مل المقام فكم أعا شر أمة * أمرت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها * فعدوا مصالحها وهم أجراؤها (٦)

يقى أن نقول : ان المصري اتصل بالحياة العامة عن قرب فشغل بالمعارك الدائرة
بين العرب والروم • وقال فيها قصائد حماسية مطولة رنانة • وكان صادقا في كسل
ما عبر به مخلصا في كل ما قاله حتى في الدرعيات التي هي من عدة الحروب التي لا مجال
له فيها بحال فمضى فيها بثقة نفس وقوة عاطفة وصدق احساس معبرا عن ذاته وعن

(٤) ذكوى أبو العلاء ص ٢٠٤

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٥٤

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٤٤

(١) أمراء الشعر ص ٣٠٤

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ١١٤

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٤٢٥

قوة اقتداره في صوغ كلمات منمخمة تدل على أصالة وعمق وفي الاعتقاد أنه أراد أن يظهر
مقدرته الفنية ومهارته اللغوية في الوصف الذي لا يقدر عليه إلا المبصرون .

ويظهر أنه حفظ في وصف الدرع شيئاً كثيراً أعانه على الاجادة في وصفها والحق أنه
لم يكن في شعراء الجرب كافة من يشارك المعري في مهزة خاصة وهو أنه أحدث فناً في
الشعر لم يعرفه الناس من قبل وهو الشعر الفلسفي الذي وضع فيه كتاب " اللزوميات "
فقد استنزل الفلسفة من منزلتها العلمية المقصورة على الدراسات المنهجية الخاصة إلى
حيث تسلك طريق الشعر إلى قلوب الناس .

هذا الفن الشعري الذي أنشأه أبو العلاء قد وهب اللغة العربية في اللزوميات
مزاجاً خاصاً يألف أهل الجد ويميل إليه أصحاب الحزم . مزاج لا يعرف الباطل اليه
سهيلاً ولا يملك الضعف النفس عليه سلطاناً . ثم هو مع ذلك ممثل لعواطف الشاعر
تمثيلاً صحيحاً .

وهناك مهزة أخرى انفرد بها الشاعر وهي ظهور شخصيته واضحة جلية في جميع
أبواب شعره . فإنيك تستطيع أن تستجلي في كل جزء من أجزائه ناحية من نفسه مثلثة
تمثيلاً دقيقاً واضحاً . وهذا علاوة على سعة خيال ودقة تفكير وغزارة علم ووفور عطية
بتهذيبه وإشاعة الروعة في جميع أجزائه قلما تجدها في أشعر شعراء العربية . (١)

وقد شهد له بالفضل الأدباء والنقاد والمستشرقون . فقد قال عنه الخطيب
البيفدادى : انه كان حسن الشعر جزل الكلام نصيح اللسان غزير الأدب عالماً باللغة
حافظاً لها . (٢) ويقول عنه نيكسون : ان أبا العلاء قد سبق زمانه بما لا يقاس . (٣)
وفون كزيمر جعله من أعظم الرجال الذين وضعوا أسس الفلسفة الأدبية الحديثة . (٤)
ويقول عنه أحمد أمين : انه فيلسوف يتشاعر . (٥)

والذي أحل المعري هذا المحل الرفيع في تاريخ الأدب العربي وخلد له هذا
الاحترام في نفوس المتأدبين هو صراحته في مهاجمة ما كان يراه فاسداً ثم ترفعه عن
أعراض الدنيا والاخلاص في خدمة الحقيقة كما تتراءى له . واستحق بذلك أن يسجل
بكلمات من نور في موكب الخالدين .

(١) الثقافة : العدد ٢٩ السنة ١٩٣٩ ص ٣٨ (٤) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥

ص ٩٦٣

(٢) تاريخ بغداد ج ٤ ص ٢٤٠

(٣) العرفان : المجلد العاشر سنة ١٩٢٥ ص ٩٦٣ (٥) النقد المنهجي عند العرب ص ١٩٥

زهد :

ونأتى الآن الى زهده واعتزاله الدنيا ولزومه منزله بالمعرة بعد رجوعه من بغداد
واخذاه القناعة مذهباً له على طريقة الفلاسفة المتشرفين وترفعه عن حطام الدنيا وزخرفها •
وهذا أمر ليس ينتج الساعة ولا ريب الشهر والسنة ولكنه غدى الحقب المتقادمة وسليلاً
الفكر الطويل • واعتزال أبي العلاء مع الحياة الدنيا وزهده فيها ليس محل بحث وخلاف •
فقد أجمع مؤرخوه - بلا استثناء - من قدامى ومحدثين على ذلك وشهدت بذلك أيضاً
آثاره التي أملاها بعد عزلته •

ولكن الدوافع والأسباب التي أدت به الى ذلك مردودة الى عوامل كثيرة منها ما كان من
أمره مع الطبيعة وقصوتها عليه أشد قسوة نسلبته أعزماً يحرص عليه الانسان وهو بصره •
فيقال انه لما فقد بصره تجنب الناس لأنه كان يعتقد ان هم أغانوه كان ذلك رحمة
منهم واشفاقاً وان هم تركوه كان ذلك اعراضاً عنه وثاقلاً •

ولكن هذا الرأي على وجهته يبدو ضعيف الاحتمال لأن الكثير فقد بصره وعاش
كما يعيش أكثر الناس • وليس كل ضرير عازلاً عن مواقع الشهوات فان بشاراً قد ولد
ضريراً وانه لا سبق الى الشهوات من البصرين • (١)

مع أن الطبيعة التي سلبت المعرى بصره وهبته ذكاءً متقدماً وقلبا شديداً الاحساس
وكبرياً وأنفه •

وفي اعتقادي أن هذه العلة وحدها لم تكن سبباً في عزله لأننا نراه في صباه
يعيش كما يعيش سائر الناس وكذلك كان في شبابه فكان يتطلع الى المجد والشهرة •
فكثيراً ما كان ينهى على الدعرة قلة سكانها وفقرها من الأدباء والعلماء • ولذلك استأجر
الى بغداد •

وهناك سبب يقول : ان فشله في بغداد كان من الدواعي التي وطلت في نفسه
قرار العزلة ففي بغداد وجد الحاسدين والحاقدين فخاب ظنه فقرر العودة الى مصر
حين تنكر له نفر من علماءها وشيعوا بانتقاصه واستصغار شأنه ما ترك في نفسه الكبر
أثراً مبرها • فقد قال له الريمي عندما هم المعرى بالدخول عليه " ليصعد الاصطبل "
أي الأعلى بلغة أهل الشام •

ثم ما كان من سبب أحد الناس اياه بلغة " الكلب " وآخر ما كان ما حدث له في

(١) رجعة أبي العلاء ص ٢٦

مجلس الشريف المرتضى وذلك عندما ذكر المتنبى وتعصب المعري له وتفضيله اياه فمس قصيدته " لك يا منازل في القلوب منازل " فسحب من رجليه والقي بمخارج المجلس. (١)

وثمة سبب آخر يقول : انه كان ضعيف البنية ضعفاً أطاح له أن يكبح نوازح اللحم والدم ويقمع دوافع الشهوات . (٢)

على أننا اذا عرفنا أن كل ضعف البنية ليس معرضاً عن حظوظ الاقوياء والأشداء أدركنا وهن هذا الرأي اذ ربما كان ضعف البنية سبباً الى الافراط في التماس تلك الحظوظ لأنه يضعف الارادة فلا تقوى على كبح سورات الطبع ووساوس الافراء .

على أن أقوى الأسباب في هذا التحول الخطير في حياة المعري هو • نكبته بعوت أمه • فقد كان يحبها حبا لم يحب مثله قط • لأنه ركن الى جانبها بعد وفاة أبيه وكانت عوناً له وسنداً • وقد حاول أن يقطع رحلته من العراق ويعود اليها سوياً ليلتها ولكن القدر لم يمهلهما فما كاد يرتحل عن بغداد حتى أتاه النها بالمسرة أن قد سبته اليها • فنكب بما كان يرجوه من اللقاء فوثق نكبته في الخفاق بما كان يرجوه من الحياة الآمنة في بغداد • فجعه موتها فظال عليه حزنه وشق ذلك عليه وزاده رغبة وتصمها على ما كان قد صم عليه من العزلة والانفراد •

هذه الأسباب مجتمعة مضافاً اليها الحالة التي كانت عليها بلاده آنذاك من اضطرابات سياسية حين كانت تتقاذفها أياد عربية ورومية وضيق مادي واقتصادى لازم بلاده ثم جور الحكام وفسقهم وفكره الفلسفى الذى أبى أن يهجع • جعلته يقرر في نفسه أن اجتباب الحياة الدنيا والتزام العزلة والقناعة أجدى من الدخول في حومة الحيسة الصاخبة فلزم بيته خصم من عاماً لا يبرحه وحرّم على نفسه كل ألوان المتع ورضى بالقليل وعاد الى فلسفته " القناعة رض " فكان له رقف يدر عليه في السنة ثلاثين ديناراً يعطى نصفه لخادمه ويقوم أوده بالنصف الباقي فلذا ضاق هذا القدر الضئيل عن الوفاء بضرورات المعيشة تخلقها يطيق الاستغناء عنه منها وأبى أن يلتصق زيادة في رزقه من أى سبيل • • واقضى ذلك منه أن يعيى على الكفاف •

فكان الكسب المسد من اذا أكل مطبوخاً وحلوة التبن ولباسه خشن الثياب من القطن وفرشه من لباد في الشتاء وحصر من البردى في الصيف. (٣) وكان خضوعه لأمران التضييق انما هو اذلال النفس ورياضتها •

(١) معجم البلدان ج ٣ ص ١٢٣

(٢) رجعة أبي الصلاء ص ٢٦

(٣) انبياء البراءة ج ١ ص ٥٠

هذه هي القدرة التي زلزلت نفسه وصفت بها ودفعته الى هذه العزلة الرهيبة التي أحاطها الموت والنفاء من كل جانب ولم يرتفع فيها غير صوت الخراب ثم صورة نفسه التي أنطوت على كره الدنيا واحتقارها • وافتن في هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل : ان أبا العلاء لم يعرف بخصلة كما عرف في ذم الدنيا " ودفعته نفسه هذه في مظاهرات الكين تتأمل النفاء الأكبر وتتنظر الموت وهو يقبل على مهل فهو يقول :

وسرت عمري الى قبري على مهل * وقد دنوت لبعث الخوف والمهل (١)

وأنصرف الى قلبه يستقطر ما فيه من حزن وحرارة وله عقل يصفى ما فيه من اختيار وتشكير نفس شعر خالص جمالا وروعة •

بقي أن نقول : ان عزلة أبي العلاء وان لم تسلم له على النحو الذي أراد لاقتحام الناس اياها - قضاها في حرب سجال مع : أفكاره وعقائده - الناس وأخلاقهم - الموت والبحث - وسنرى ذلك عند البحث بالتفصيل في شعره •

شبهه في الزهد

اذا كان من معاني الزهد في الدنيا • هو الزهد في الناس لأن لقاهم ممن الدنيا وهو مرغوب فيه تهرب لنا أن أبا العلاء زاهد في كل قوله وعمل • فقد زهد الناس وابتعد عنهم • لأنه عرك الحياة وخبر الناس وعرفهم وأبتلى منهم الكثير • ففسى الناس أهواء قديمة تسعى بهم • أهواء منهومة تمللهم باللذة وتفريهم بالمسنى يرومون منها رخاء عيش وضمان حياة ذات ظل وارف ونعم دائم •

رأى أبو العلاء نفسه أوهى من أن يمارع الناس وأنقر من أن ينعم بملاذهم وأظن من أن ينخدع بريائهم فاعتزلهم يبنى النجاة من أذاهم وحرم على نفسه ما فيه يرحمون به ينعمون • وقد استطاع المعري بتجاربه أن يرسم لنا صورة صادقة معبرة عن أخلاق الناس وطبائعهم وما تطوى عليه نفوسهم من شؤر وآثام • ويظهر ذلك في عدة نقائص خلقية يتجلى أهمها في " نفاق الناس وريائهم "

فأبو العلاء كان يتمتع بفضيلة خلقية سامية وهي : فضيلة الصدق والصراحة فهو يكره النفاق ويذمه وكثيرا ما نراه يقصو في هجومه على الذين يلجسون قناع الرياء ليسترؤ وجوههم القبيحة خلفه حتى ولو كان ذلك في الدين فقد رأى الكثيرين في عصره

يقابلون الناس بظاهر النسك والتقوى وفي قلوبهم الضلال وحب الدنيا • فهو يسخر
بإدائك الذين يتكفون الزهد والتصوف ويتزينون به فيرقصون في مجالسهم ويهيجون رياء
يخداعا وما ذلك الا وسيلة للوصول الى متع الحياة الدنيا •

- * تزينوا بالتصوف عن خداع
- * فهل زرت الرجال أو اعتميت
- * وقاموا في تواجدهم فداروا
- * كأنهم شمال من كوهيبت
- * ومارقصوا حذارا من الله
- * ولا يخفون الا ما حبيبت (١)

ففي الأبيات يعرض ضرورة لا أولئك الخادعين الذين يتخذون الدين ستارا للوصول الى
الهدف • وقد يصل الأمر الى حد التحايل للحصول على ثمن اللهب والعبث • فهم
مرايون فاسقون •

- * ويديك قد غرت وأنت حر
- * بصاحب حيلة يهتز النساء
- * يحجم فيكم الصهباء صباحا
- * ويشربها على عمد مساء
- * يقول لكم غدوت بلا كساء
- * وفي حاناتها وهن الكساء
- * اذا فعل الفتى ما عنده ينهى
- * فمن جهتين لا جهة أساء (٢)

لهو يكره هذا التظاهر في الدين وطمع أصحابه طعنا قبيحا ويرميهم بالجهل والسفه

- * وايس عندهم دين ولا نسك
- * فلا تفرك أيد تحمل السبحا
- * فكم شيخ غدوا بيضا فصار قهم
- * يسبحون رباتوا في الخنى صباحا (٣)
- * لو تحقل الأرض بودت أنها صغرت
- * منهم فلم ير فيها ناظر شبحا
- * وهم كاذبون ضالون
- * صوفية ما رضوا للصوف تعبتهم
- * حتى أدعوا أنهم من طاعة صوفوا
- * تبارك الله دهر حشوه كذب
- * فالمرء فيه بغير الحق موصوف (٤)

ومثل هؤلاء قد ورثوا الدين تقليدا ولم يعملوا بعلمهم ولم يتمسكوا بما أمروا به

- * عاشوا كما عاش آباؤهم سلفوا
- * وأورثوا الدين تقليدا كما وجدوا
- * فما يراهون ما تالوا وما سمعوا
- * ولا يباليون من غنى لدن سجدوا
- * والعدم أرحم مما فيه عالمهم
- * وهو التكلف ان هبوا وان هجدوا (٥)

ويمرض لنا ذلك بصورة أخرى

(٤) اللزوميات ح ٢ ص ١٠٥

(٥) اللزوميات ح ١ ص ٢٣٥

(١) اللزوميات ح ١ ص ١٨٣

(٢) اللزوميات ح ١ ص ٥١

(٣) اللزوميات ح ١ ص ٢١٦

- فلا يفرنك من قرائنا زمر * يتلون في الظلم الفرقان والزمر
يقامرون بما آتوه من حكمهم * وصاحب الظلم مقبورا اذا قمرا
بيدي التدين محتالا ضائره * غور الجميل اذا ما جسسه ضمرا
يشد و مزامير دايود ويفضله * في النكاح نافع مزمار له زمرا (١)

وقد غابت هذه الفكرة على كل تذكرة وملكت عليه حواسه وشعوره حتى أنه توهم ان اصنام
النصراني نفاق وخداع وانما ينفى بذلك المز والرفعة *

- قد اسلم الرجل النصراني مرتغيا * وليس ذلك من حب لاسلام
وانما رام عزا في ممشيته * أو خاف ضربة ماضي الحد قلام (٢)
وهؤلاء المرءون يخدعون الشعب ويخفون جشعهم الذي طال جنونه على نفوسهم
تقطعون البلاد بطنا وظهرا * انما سمعكم لفرج ووطن (٣)
وحكم عليهم بذلك عن علم ويقين

- علم الامام ولا أقول بظننة * ان الدعاة بسعيها تكسب (٤)
ويصل الأمر الى حد وصفهم بجند ابليس
جند لابليس في يد ليس آونة * وتارة يحلبون العيش في حلبا (٥)
ويصيب بالانسان أن يستر وراء الدين ويتخذ سلاحا لظلم الناس أو الكيد لهم

- توهمت يا مفرور أنك دين * على يعين الله مالك دين
تسير الى البيت الحرام تنسكا * ويشكرك جبار يأس وخذيسن (٦)
أو يحاول السيطرة عليهم واستعبادهم
يخيفة الله تمعد تنسكا * وأنت عين الظالم اللاهي
تأمرنا بالزهد في هذه الدنيا وما همك الاهي (٧)

ويكرر نفس المعنى فيقول

- فأبهرهم نال الامارة بالخنا * وتقيمهم بصلاته متصيدي (٨)

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٩٦
(٦) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٢
(٧) اللزوميات ج ٢ ص ٤٣٤
(٨) اللزوميات ج ١ ص ٢٤٩

(١) اللزوميات ج ١ ص ٣٥٢
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣١٦
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٩٥
(٤) اللزوميات ج ١ ص ٨٥

وحكمه على هذه النقطة بصورة في هذا البيت

فلا يحجبني هذا النفاق * فكم نفقت عنكم ما كمد (١)

ويبلغ به الحد في اليأس لدرجة أنه طلب أصحاب صدق وحق فمز عليه الطالب .

وقد فتشت عن أصحاب دين * لهم نسائل وليس لهم ريباء (٢)

ونقطة أخرى فشت في مجتمع أبي العلاء وتناولها بال نقد وهي " غدر الناس وكرههم فأبو العلاء يرى أن الغدر متأصل في الناس منذ أبعث العصور والأجيال وتحولت كل القيم الخلقية إلى أسوأ ما تكون حتى صار الانسان في صورة غير صورته لهم وغدر وخيانة .

نسخ المعاشرة فالغضنفس ثعلب * في لؤمه والناس كالنسناس

وتفكرت نفس اللبيب وقد رأت * أشخاص جن أم شخص أناس (٣)

وظاهر الناس ليس كباطنهم يظهرون اللين والمودع ويضمرون الحقد والقسوة

يلتلك بالداء النمر الفستى * وفي ضمير النفس نار تقصد

يحطرك لفتلاً ليناً منسبه * ومثل حد السيف ما يرتقد (٤)

ولا يفرونك من صدق ضحكك ففي ضميره البغض والكراهية

فلا يفرونك بشر من صدق * فان ضميره احن وخسب (٥)

ويعيد نفس المعنى بصورة أخرى

أراهم يضحكون إلى غشياً * ومخشاني المشانق والحظاء (٦)

وعلى هذا فالناس في نظره ذئاب طبعوا على الغدر والخداع

يخدوع على خله الانسان يظلمه * كالدب يأكل عند الغرة الذبياً (٧)

ولانعجب ان نراه لا يؤمن بوجود الرجل صاحب الخلق الجيد

قالوا فلان جيد لصديقه * لا تكذبوا ما في البرية جيد (٨)

ونجم عن هذا ظهور نقیضة ثالثة بين الناس وهي " انعدام الوفاء "

فقد انعدم الوفاء بين الخلائق جميعاً فالصديق منافق والغنى ظالم والكل كذوب ان

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٧٩

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٤٣

(٧) اللزوميات ج ١ ص ١٠٢

(٨) اللزوميات ج ١ ص ٢٤٩

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٩١

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٤٢

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٤٩

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٨٩

دعوا إلى الخير فتليل متكفون وإن استمالهم الأذى أتوه حشداً

أما إذا دعا الداهي لمكرهة * فهم قليل ولكن في الأذى حشداً (١)

وهي أن الناس يقبلون على ذي الشراء ويجلونه ويحببون الفقير ويحتقرونه

أجلوا مكرهاً وتنصفوه * وأبوا من أقل وأنيسوه (٢)

وأما يد فمهم إلى ذلك الطموح في نوال الغنى وهطاته .

من يخن يخدمه قيم على طمع * ولا يروق لمن أخطأه الغنى خوفاً (٣)

وقبول

لبي الغنى بنوحواً عن طمع * ولو داهم فقيراً ما أجابوه (٤)

ومن عجب الأيام أن الفقير إذا أصاب خطئوه . أما الغنى إذا أخطأ صوبوه

كنت الفقير فخطئت لك صيب * ورزقت أثراً فقيل مقرطس (٥)

وكثيراً ما يصادق الإنسان غيره لنفع يصبه

ما فيهيم بهر ولا ناسسك * إلا إلى نفع له يجذب (٦)

ولذا نراه يتساءل ؟ أي الناس يصادق ؟

فأي الناس أجمله صديقاً * وأي الأرض أسلكه ارتقياداً (٧)

ولكنه لم يجد صديقاً يركن إليه فالصالحون قد ذهبوا وخلفهم الناسقون

بكيف حزننا ذهاب الصالحين معاً ونحن بخدمهم في الأرض قطمان (٨)

وأصبح كل من في الأرض ظالماً

وكل حي فوقها ظالمهم * وأبها أظلم من ناسسها (٩)

وقلب على كل إنسان هراء

وقد غلب الأحياء في كل وجهة * هواهم وإن كانوا غطارفة ظلياً (١٠)

(٧) اللزوميات ج ١ ص ٨٦
 (٨) سقط الزند ج ٢ ص ٦٢
 (٩) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٥
 (١٠) اللزوميات ج ٢ ص ٥٠
 (١٠) اللزوميات ج ١ ص ٩٦

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٣٤
 (٢) اللزوميات ج ٢ ص ٤١٤
 (٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٩٨
 (٤) اللزوميات ج ٢ ص ٤١٠
 (٥) اللزوميات ج ٢ ص ٢٧

فلا غرو اذا افتقد الاصدقاء .

- طباع العزى فيها النفاق فأقصم * وحيدا ولا تصحب خلولا تتافقه
 وما تحسن الايام أن ترزق القدي * وان كان ذا حظ صدقنا يوافقه
 بضاحك خل خله ونه سميره * عروس وضاع الوه لولا موافقه (١)
- والرأى عنده هجران الدنيا وساكنيها
 فالرأى هجرانك الدنيا وساكنيها * فأنت من جود هذى النفس منجود (٢)
- ولهذا فهو يعلن المقاطعة ويتخذها شعارا له
 فسر من هذه البرية فى الأُر * ض فما غير شرها لك حاصيل
 فشعارى قاطع وكان شعاعا را * لتتوخ فى سالف الدهر وأصيل (٣)
- بل انه بعد البعد عن الناس ربعا كبيرا
 يقول لك أنعم مصيحا متسود * اليك وخير منه أغلب أصبج
 رجوت بقرب من خليلك مريحا * ومعدك منه فى الحقيقة أرسبج (٤)
- لأنه بين أمرين لا ثالث لهما
 تخير فاما وحدة مثل ميتة * واما جليس فى الحياة منافق (٥)
- وطلب العزلة حيا وميتا فهو يتمنى أن يوجد
 اذا حان يومى فلا وسد بموضع * من الأرض لم يحفر به أحد قبرا (٦)
- ويعد هذا رتبة حسبها من رتبة
 يا جدنى حسبك من رتبة * أنك من أجد أشبه معزلا (٧)
- وفى نفس المعنى يقول
 وددت وفاتى فى مهممة * به لاسع ليس بالمعلم
 أموت به واحدا مفسردا * وأوفى فى الأرض لم تظلم (٨)
- ويبالغ فى ذلك لدرجة أنه يتمنى ألا يحشر معهم
 فبالرغنى لا أشهد الحشر فوهم * اذا بعثوا شحاتا رؤسهم غيرا (٩)

(١) اللزوميات ج ١ ص ٣٤٨
 (٢) اللزوميات ج ٢ ص ٢١١
 (٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٣٠
 (٤) اللزوميات ج ١ ص ٣٤٨

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١٢٣
 (٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٤٠
 (٣) اللزوميات ج ٢ ص ٢٥٩
 (٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٠٩
 (٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٢١

ولا ينسى المعري أن يتناول في شعره آفة خطيرة من الآفات الاجتماعية التي شاعت في عصره وهي " الأقبال على الدنيا "

فقد شغل الناس بدياهم وتنازعوا فيها وغابت عنهم حقيقة هامة هي أن الإنسان لا يملك فيها شيئاً

تنازع في الدنيا سواك ومساله * ولا لك شيء في الحقيقة فيها (١)

والدنيا مملوكة فكيف يقبل الإنسان عليها ويتشرف بها .

فلا تشرف بدنيا عنك معرضة * فما التشرف بالدنيا هو الشرف
وأصرف فؤادك عنها مثلما أنصرفت * فكلنا عن مغانبها سيئصرفت (٢)

ويزداد الإنسان تعلقاً بها وحباً لها بالرغم من شقاوتها وكدرها .

ونبهوى العيش فيك مع الرزايسا * وما طرقت من خمس وعششر (٣)
وحقيقة الأمر أنها تقول عنكم خطر البقاء

سألناها البقاء على أذاهها * فقالت عنكم خطر البقاء (٤)

والإقبال على الدنيا والحرص عليها كان قد أهما لآفة اجتماعية خطيرة وهي التكالب على جمع الأموال

فمصر المعري عرف بعصر النهم والشراهدة في جمع الأموال حتى بلغوا به حد البطر والأشر ونجم عن ذلك ظلم اجتماعي كبير وهو سوء توزيع الثروات والأموال فالأموال ليست موزعة توزيعاً عادلاً والحصول عليها أمر صعب . فهناك أناس يتصورون جوعاً بينما جيرانهم يشكون ألم البطنة . ومن الناس من ينال فرح حاجته بأدنى سعى وأيسر جهد ومنهم من لا ينال حاجته إلا بالكد والنصب أو لا ينالها أبداً .

والحائضون كثير ثم بعد همهم * قوم نهبال وقوم كظلم عطل (٥)

وكان يرى أن كثرة الأموال نصب للإنسان وتعيب

وكثرة المال شغل زاده في نصب * وقلة منها معدول بها التلغ (٦)

وهي مسببة للإنسان العشار

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٤٣

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٨١

(٦) اللزوميات ج ٢ ص ١٥١

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٤٢٠

(٢) تصريف التقدم بأبي العلاء ص ٧٨

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٩

وكثرة المال ساقط للمغني أشراً * كالأذيل شر عند المشي ضافه (١)

وكان أبا الحلاء يشارك الناس في حل مشاكلهم الاجتماعية فيفرض الحلول لتلك الأزمات الخطيرة التي تبتدئ كيما المجتمع بما يتشعب ويروح الدين القويم فإذا كان هناك مثل هذا الظلم الاجتماعي فالواجب تأدية الزكاة • ولو أن الناس أخرجوا زكاة أموالهم لسا كان هناك محريم ولما حدث هذا التفاوت الكبير في الطبقات •

بأقوت ما أنت بأقوت ولا ذهب * فكيف تمجز أقواما مساكيناً
وأحسب الناس لو أعطوا زكاتهم * لما رأيت بني الأعداء حاكبوا (٢)

والمال في نظره آفة الاقبات إذ به يعملو الباطل ويتغير وجه الحق فكم أسكت السنة تطسق بالحق وأدطق أفواهها كلها ثم وباطل

المال يسكت عن حق وينطق نسي بطل ونجس أكراما له الشبح (٣)

ولذا نراه ينصح جامعي الأموال بعدم التكالب في جمعه ويحذر من المبالغة في التقسرب والثروة إلى جامعيه •

إذا زاد لك المال افتقاراً وحاجة * إلى جامعيه فالأثر هو الفقر (٤)

وتبلغ حدته وشورته بهلما كبراً حين يحذر من اقتناء الأموال بهذا التلاهب اللغوي البديع •

وبانلت مالا قط إلا وبال بوس * ولا درهم إلا ود به الميم (٥)

وإذا كان المعري ينفذ الأغنياء ويوسعهم ذماً وتوبيخاً فإنه إنما كان يشفق على الفقراء • فكرة الفقر عند مبروكة بتعبيره مشمولة برضايته عنه لأن الفقر محجود العقبي إذا كان المرء يهدب المال فيبذره • فلا سرف مع الفقر وإنما السرف قرين الغنى

والمفقر أحد من مال تبسذره * أن افتتارك مأمون به السرف (٦)

ولما يش من اصلاحهم وحث الأغنياء على المشاركة الوجدانية وإقامة علاقات التحاطف بينهم وبين الفقراء أخذ يتماطف مع الفقراء ويشاركهم محتتم الاجتماعية بشئ من الرضا النفسى لعل ذلك يبعث من شقايمهم ويروضون بحالتهم • فبدأ بالتسوية بين الغنى والفقر

وإن الغنى والفقر في مذهب النسي لسا إن يل أفسى من الثروة العدم (٧)

بل نراه عند المفاضلة بين الغنى والفقر يرجح جانب الفقر لما فيه من العزاة للفقراء •

(٥) سقط الزند ح ٣ ص ١١٥٦
(٦) اللزوميات ح ٢ ص ١٠٣
(٧) سقط الزند ح ٣ ص ١١٥٥

(١) اللزوميات ح ٢ ص ٤٣٢
(٢) اللزوميات ح ٢ ص ٣٥٤
(٣) اللزوميات ح ٢ ص ٨٣
(٤) اللزوميات ح ١ ص ٣٠٠

- وأفضل من عشر الفنى عشر فاقه * من زيملكه رائق زى رَاهِب (١)
وإذا لم تتحقق المساواة بين الفنى والفقير فى الحياة فنحن عند ملاقات الموت يستويسان
فلا تفاضل ولا محاباة .
- والفقر أروج فى الحياة من الفنى * والموت يجعل خائلا كمخول (٢)
ثم راج بسفه أصحاب التتعم ويحط من قدرهم
- تأن ذوى التتعم فى البرابسا * نعمام راج يلتقط المهببسا (٣)
وأقل الناس هموما فى الحياة هم الفقراء
- أقل بنى الدنيا هموما وحسرة * فتتعد غنى للمال والرشد عادم (٤)
والأصل فى الانسان الفقر والتجرد عن المادة والفنى شىء عارض على بنى البشر
- وما فى الأرض من أحد غنى * ولكن كلنا فقراء فالله (٥)
وكان يزهد فى أصد فاقه الأغنيا .
- هذا ورب صدق لى أفاد غنى * زهدت فيه على عدمى وأزهادى (٦)
والثراء الحقيقى عندى هو أخذ النفس بيبادى عدة * منبر الصبر على ما آتاه الله
من رزق فى حياته
- إذا أتيت من صبر جوبسل * فأنت وان فقدت المال مشر (٧)
أو يسمى ويك فى طلب المعالى
- كثير من تكبى بالمعالمسى * على ما كان من قل وكشور (٨)
ونعمة العقل خير من نعمة المال
- فان لم تتل وفران المال فاستمن * وفارة عقل فبى ازكى من الوفسر (٩)
حتى أنه يؤكد أن شقاء الناس وفساد مجتمعهم بسبب أنهم منحوا العقل فلم يصغسوا
اليه ولم يلتفتوا له وجاز بهم عقل يرشد وطبع ينسوى فجزوا وراء طبعهم وأهملوا
عقلهم .

-
- | | |
|-------------------------|-------------------------|
| (١) اللزوميات ج ١ ص ٢٧ | (١) اللزوميات ج ١ ص ١١٥ |
| (٢) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٦ | (٢) اللزوميات ج ٢ ص ٢٤١ |
| (٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٦ | (٣) اللزوميات ج ١ ص ٢٦١ |
| (٤) اللزوميات ج ١ ص ٣٧٨ | (٤) اللزوميات ج ٢ ص ٢٧١ |
| | (٥) اللزوميات ج ٢ ص ٢٥٧ |

- فأوسع بنى حراً هجرنا فأنهم * يسرون في نهج من الفدر لاجب
 * وأن غير الأثم الرجوه فما تسرى * لدى الحشر الاكل أسود شاحب
 * إذا ما أشار العقل بالرشد جرحهم * الى القى طبع أخذه أخذ صاحباً (١)
- ولا شئ * في النبراية غير القناعة فثوبها الشئ
 * إذا طلبوا فاقنع لتظفر بالضمي * وأن نطقوا فاصمت لترجع باللب (٢)
- والقناعة تورث النفس عزة ورفعة
 * قنعت فخلت أن النجم دونسى * وبيان التثنع والجيبساده (٣)
- وأعز النفوس وأفضلها ما قنعت
 * وهي النفوس إذا تميز بونهمها * فأعزها في العيشة تتعاند بها (٤)
- وإذا كان المعزى يدعوا الى القناعة ويحبب فيها فإنه انما يرى أن الطمع يجلب قلة التقى
 * والورع لأن المرء عبد ما طمع * وخير زاد يتزود به الانسان في دنياه التقوى وذكر اللسه
 * أفضل ما يدخره الانسان *
- فعلبك بالتقوى ذخيرة طاعن * ان التقوى أفضل الاذخار (٥)
 * وذخيرة التقى خير من ذخيرة المال
 * ومن يذخر لطول العيش مالا * فان تقاى عند الله ذخري (٦)
 * والتقى خير ربح للانسان في دنياه *
- أعد أسنى الربح فعل التقى * فلا أكن رب من الخاسرين (٧)
 * وشعار التقوى هي اداء الصلوات فهي تنهى عن الفحشاء والمنكر وسرها يسبق العبد
 * في الدار الآخرة وينال الدرجات العلى
- إذا كنت في دار الشقاء مطلوباً * فذلك في دار السموات سابق
 * إذا الحر لم ينهض بفروض صلاته * فذلك عبد من يد الدهر آبق (٨)
- وقالبا ما يثير المترهدون على السلطة القائمة اذا كانوا حكاما ظالمين فظلم الحاكم ردهام
 * من ووافد الزهد لأن المصلحين اذا رأوا الظلم قائماً وبنسوا من اصلاحه فروا بد ينهم
 * واتجهوا الى عبادة ربهم *

(١) اللزوميات ج ١ ص ١١٣
 (٢) اللزوميات ج ١ ص ١١٢
 (٣) سقط الزند ج ١ ص ٢٨٣
 (٤) اللزوميات ج ١ ص ١٦١
 (٥) اللزوميات ج ١ ص ٤٢٣
 (٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٨
 (٧) اللزوميات ج ٢ ص ٤٠٤
 (٨) اللزوميات ج ٢ ص ١٢١

وفي الأعم الغالب أن استبداد الحكام وظلمهم سبب فساد أمتهم فالناس على يد يمين
ملوكهم • والواجب على من يسوس أمة أن يكون حاكما عدلا • اتصف بالحكمة والتروي واتخذ
الدين عماد حكمه وسلك طريق الحق والاصلاح ابتغاء رضوان الله ورضى حقوق أمة حسب
رعاية واهتدى بهد آية الله •

والمعزى واحد من أولئك النفر الذين أوضحوا لنا ما كان عليه عصره من ظلم حكام
واستبداد أمراء وقسوة ولاية • أهبطوا الوجهة وظلموها مع أنهم ليسوا إلا اجراء لها
ليقوموا بمصالحها وليعهدوا بأمرها الي من كان أهلا له من أصحاب الحق والدين •

مل المقام فكم أعاشر أسامة * أموت بغير صلاحها أمراؤها
ظلموا الوجهة واستجازوا كيدها * فعدوا مصالحها وهم اجراءها (١)

وهؤلاء الأمراء لم يقوموا بأمر الوجهة كما ينبغي لأنهم وصلوا الي مراتب الحكم بطرق غير
شريفة ولذا تركوا شئون العامة وانصرفوا الي شئنيهم يتعمقون بنعم الجاه والمال فيهم
شياطين مسلطة على العباد •

ساس الأثام شياطين مسلطة * في كل مصر من التوالين شيطان
من ليس يحفل خص الناس كلمهم * أن بات يشرب خيرا وهو مبطلان (٢)
وهم ذئاب ماكرون مخادعون

ولاية العالمين ذئاب ختميل * تكون من الشقاء رعاة فيزر (٣)
وأنهم لصوص ينهبون ثروات الناس

وكل من فوق الثرى خائمين * حتى عدول المصر مثل اللصوص (٤)
ويكرر نفس المعنى بصورة أخرى

يقولون في المصر العدول وأنسا * حقيقة ما قالوا العدول عن الحق (٥)
وفي كل مكان نرى اعتداءاتهم المنكرة

في الهد وخراب أباد مسومة * وفي الجوامع والأسواق خراب (٦)

وهذا السلب والنهب الذي يقومون به يتفقونه على ملانهم ولهبهم • والولاية بهذا لسيون
قصارى جهدهم في جباية الأموال لمساعدتهم على ما هم فيه •

(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٦٦

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٢٧

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٧٨

(١) اللزوميات ج ١ ص ٤٤

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٥

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٦

- * رأيت الناس في هرج ومرج
- * غواة بين معتزل ورجس
- * فشان ملوكهم عزف ونسرف
- * وأصحاب الأمور جياة خرج
- * وهم زعمهم أنها ب مسال
- * حرام النهب أو اجلال فرج (١)

ويلقى التبعة على أفراد الأمة فيم الذين مهدوا لهم سبيل الحصف والجور حيث أنهم
يطومون لهم أمرا في حين أن هؤلاء الأمراء لوست لهم كفاة في أحكامهم • ولا فأرس
الانظمة التي شجوها والأفعال التي قاموا بها • ؟

- * يسبون الأمور بخير عشسل
- * فونقذ أمرهم ويقال سامة
- * فأف من الحياة وأف مسنى
- * ومن زين رئاسته خصامة (٢)

ويرى أن داعية الظلم لدى الحكام إنما حدثت بضعف الناس في أنفسهم وأخلاقهم

- * فأذل أن ظلمنا الملوك
- * فنحن على ضعفنا أظلم (٣)

وفي اعتقادي أنه يعلن بما يسم في عصرنا الحاضر " العصيان المدني " وهو العرف أمام
فعل هؤلاء الحكام موقفا سلبيا فلا يشارك في حياتهم العامة والخاصة لعله بذلك يعلن
عن شعوره بالسخط وعدم الرضا عن هؤلاء الحكام

- * فأترك لأهل الملك لذاتهم
- * فحسبنا الكماة والأحسبل (٤)

وما ارتضى لنفسه أن يكون ملكا تجبى له الأموال والضرائب وتحنى أمامه الهيئات فهذا
ظلم كبير •

- * وما اختار أنى الملك يجسبى
- * إلى المال من مكى وخسرج (٥)

بل ينهى نهيا تاما عن ولاية الشئون العامة في الدولة

- * أنياك أن تلى الحكوة أوترى
- * حلف الخطاية أو امام المسجد
- * وذو الامارة واتخذنا ذك درة
- * في المصر تحسبها حسام المنجد
- * تلك الأمور كرهتها لأفسارب
- * وأمامه في ناهل بنفسك أوجد (٦)

وماذ لك الا لأنه يخاف أن يظلم والظلم عنده قبيح مؤذول

- * والظلم عندي قبيح لا أجوز
- * ولو أطمعتوا فاءوا بأجساب (٧)

ويرى أن الحكيم محنة وأبغلا وأن الملاة جطة يجلب الشر

- * والشر يجلبه الملاة وكم شكا
- * نواء علوما شكا قسبر (٨)

(٥) اللزوميات - ١ ص ٢٠٢

(٦) اللزوميات - ١ ص ٢٨١

(٧) اللزوميات - ١ ص ١٢٢

(٨) اللزوميات - ١ ص ٣٢٠

(١) اللزوميات - ١ ص ٢٠٤

(٢) اللزوميات - ٢ ص ٣١

(٣) اللزوميات - ٢ ص ٢٨٢

(٤) اللزوميات - ٢ ص ١٩٢

والحكم في نظره آفة من آفات الدنيا •

أسرا ن كنت محموداً على خلق * ولا أسرا يانسى الملك محمود
لأن كانت الدنيا ليس بسيرى * أنى خلتها ولا محموداً (١)

وليعلم رأيه في الملك لأن يكون الأمان في رجس أعزله من أن يكون حاكماً

لكون خلقه في رجس أعزله * من أن يكون ملكاً عاقه التاج
الملك يحتاج الوفا القنصصره * والحيث ليس إلى خلق يحتاج (٢)

وسبب هذا الجوالذى يشوع فيه الظلم والفساد ظهرت حفة من الدجالين الذين يبعون
مصالحهم الشخصية والوصول إلى مناصبهم بالتدجيل والنفاق وهؤلاء قد جمدت عواطفهم
كأنها الحجارة أو أشد قسوة لا يرحمون دمة المظلم ولا يجربون صرخة المستغيث •

يجور فينفسى الملك عن مستحقه * فتسكب أسراب العيون الكوامع
بين حوله فهم كأن وجههم * صفا لم يلمن بالشبوت البروامع (٣)
ومحابة الولاة من هؤلاء القوم ظاهرة

أرى أمراء الناس يسمون شرهم * إذا خطفوا خطف البراة اللوامع
وفي كل مصر حاكم فوفسقى * وطاغ يحاين في أخس المطامع (٤)

وبطانة السوء هذه يتمتع أفرادها بحظ وافر من الحياة يتمعن النفس هواها • يقتسمون
بجانب الظلم • وينصرفون أملاً في البقاء في مناصبهم حرصاً على نعيم الحياة فمنهم
قضاة لا عقل لهم تلمس في أحكامهم مجافاة روح العدل وأتباع الهوى والهمسند
ها أنزل الله من سلطان •

وأى أبوى في الناس ألفى قاضياً * فلم يفض أحكاماً كحكم سدوم (٥)

وفقيهاً شرمهم الجدال على زور وبيتان ليدحضوا الحق والعدل
كأن نفوس الناس والله شاهد * نفوس فواش ما بين حليم
وقالوا فقية والفقيه مسوء * وحلف جدال والكلام كلام (٦)

وشعراء ليسوا إلا لصوا بعدون على من سبقهم فيسرقون أقوالهم ويعدون على الأقدسياء
يعد يحيم لسلب أموالهم •

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٤١ ٢٤٨٥
(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٠١
(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٩٥
(٤) اللزوميات ج ٢ ص ٩٤
(٥) اللزوميات ج ٢ ص ٣٠٢
(٦) اللزوميات ج ٢ ص ٢٧٤

وما شعراؤكم إلا نسياب * تلخص في الدائج والسياب
أضر لمن تجد من الأعسادى * وأسرق للمقال من الزبساب (١)

ويحلل المعرى سبب تنادى الحكيم في ظلمهم وجبرهم بأنهم أسرفوا في الأمانى وتعلقوا
بالصراية المخادع ولذا فهو يحذرهم من ذلك • فالأمانى سائرة مضللة مسرفة في الغواية

فاحذر لصيغ الأمانى فهي سائرة * ردت عن الدين قلب العز وثقوبا (٢)

ويحذر الرواة أيضا بأن الدهر ذو غير وفي حداثته غير والحياة فانية لا يثاب فيها الأعد •

أيا وإلى المهر لا تظلمسني * فكم جاء مثلك ثم انصوف (٣)

وخير ما يوجزه لنا المعرى في بعده عن المشاركة في معتك المجد والعلا قوله

وإهدني في هضبة المجد خبوتى * بأن قرارات الرجال وهسود (٤)

وأبلغ وصف له في تصوير طرائع النفوس هو أن الدنيا لو نطقت لكالت أهجى لأهلها منه

لنطق الدهر هجا أهلسه * كأنه الرهبى أو دعيسل (٥)

وهكذا أفادنى أبو العلاء في وصف الناس وأخلاقهم وما كانوا يدعون به من طرائع وكان فسقى

كل هذا مرفقا غاية التوفيق وظهر توفيقه أنه استطاع في مسارة أن يدرك هرب مجتهد في

جملتها وتفصيلها ويحالج ظواهرها ويحقي في النفس الأمانية في دقة وتحليل فيصسل

إلى دخالها • وهذا الذى حدثنا المعرى منه كان من مقومات الزهد عنده - كما قلنا -

وأشار الحزلة والحكوف في بيته •

وإهدني في الخلق محرفى بهم * ولى بأن المالين هيماء (٦)

* * *

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٢٣١

(٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٣

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٤

(١) اللزوميات ج ١ ص ١٢٦

(٢) اللزوميات ج ١ ص ١٠٠

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ١١٦

الحياة والموت في شعر أبي العلاء

لقد انصرفت نفس أبي العلاء عن الحياة وسيم بها فهو كما يقول : انى بالحياة
لسيم ما البقاء الا طول شقاء والحياة ظلمة ليس فيها ضوء اياة • كره الحياة
بعد ان أعجزه اللحاق بأهلها من ذوى البأس والخطر والنهم والتوف •
رأى بغداد وأحسن البذخ الذى يمشح فيه جمهرة أهلها والدنيا الحريقة
التي يتقلبون فيها • وأيقن بثاقب فكره أن لا سبيل للوصول اليها • ومثله قد يعجزه
الوصول للآفة التي لحقت به منذ صغره • فهو متأثر بأفته تأثرا بالغا ولا سيما وأنه
خرج الى الدنيا بوراثة طامحة من أب قد نته فروع من أسرة عريقة عرفت
بالعلم وتولى القضاء • وأم من أشرف بيوتات حلب فهي وراثة دافعة الى ابتغاء
الرفعة والمجد • اذن فالشعر بعجزه هذا حاد ثائر • ونراه يصرح بأحاسيسه
فى كثير من المناسبات •

ولم أعرض عن اللذات الا * لأن خيارها عنى خسنه (١)

وكأنه كان لا يؤثروخفوه مصباحه ولكن الزيت قد خانسه •

ولم أشر لمصباحى خمودا * ولكن خان موقده السليط (٢)

حياة كلها استعلاء وانكار واقع وطمع وزمن ليس بالخير ولا بالمستقر من جميع مناحيه
السياسية والاجتماعية والصراع فى مثله شاق على المسلحين بأسلحة الحياة فكيف به على
مثله •

وكان من نتيجة ذلك أن هجا الدنيا وافتن فى هجائها افتنانا عجيبا حتى قيل
ان أبا العلاء لم يصرف بخصلة كما عرف فى ذم الدنيا وشهد أبو العلاء فى كرهه
للحياة وازدراءه اياها فما يستطيع ان يرى هذه الدنيا وما يطيق أن يذمها
وفقد ساكنها •

اذن فليترك الدنيا وينكر طلابها • يفعل ذلك لأنه اعترف بواقع ضعفه • فقد
حاول أن يسابق الدهر لينال من أطايبه ما يرضى رغبته ويروى غلته • ولكن حين
أعجزه ذلك كره الحياة وحرقها • فهو يحقر آمانى الحياة الدنيا ويرى الآخرة خيرا
وأبقى •

(١) اللزوميات ص ٢٦٢

(٢) ص ٧٢

والحياة كلها تناقض تجمع بين الأضداد والوجود الانساني يسير الى نهاية
محتومة الى ظلام القبر .

والم فيه أضداد مقابلة * غنى وفقير ومكروب ومتمسك
والملك لله والدنيا بما فيها غير * خير وشرا وأعداء وأجساد
وان أختا دنياك أعمى يرى السها * عليل معافى وظالم يتظلم (١)

فهو راغى بالواقع المؤلم . ومثل هذه النفوس اذا قسا عليها الواقع تلجأ الى فسيح
الرحمة الالهية ورحمة العوالم السماوية .

اعتزل الناس وتزهده وجعل منزله صومعته فالحياة في نظره فترة قصيرة ونهضة
عارضة والدنيا لاتعدو سوى أنها دار جميلة السكنى ولكن سرعان ماتنقض بساكنها وهي
كلها باطل تزخر بالعيوب . فعيوب هذه الدنيا كثيرة ولكن عرف منها :

الزوال : شهد أبوالعلاء في حياته كثيرا من الأحداث السياسية التي طرأت على
الدولة فتن وحروب وديارات تستقل الواحدة تلو الأخرى تسودها الفوضى ويحكمها
الفساد .

الحكام متخاذلون منصرفون الى اللهب والمجون القوي ظالم والضعيف مسلوب
ومقهور . الفنى تسمى اليه الأقدام والفقير تفر منه الأنام حاكم يرفع الى أعلى
الدرجات وآخر يصل الى أحط الدرجات . شهد المعمرى كل هذا فعرف ان الدنيا
خداعة غرارة لا يأمن مكرها قوى ولا ضعيف ولا ينجو من غدرها غنى ولا فقير . والكاهن
هكذا مستمر في دونه يطعن الأجيال ويطوى الأيام .

تذكريت أنى هالك وابن هالك * فهان على الأرض والثقلان (٢)

ويقول :

عش ما بدا لك لن ترى الامدى * يطوى كعادته ودهرا داهرا (٣)

وكل مافى الحياة صاعر الى هلاك .

كل بيت للمهدم ماتمتنى السر * قاء والسيد الرفيع العماد (٤)

وكل من فيها على سفر .

والفتى ظاعن وكفيه ظل السد * در ضرب الأطناب والأوتاد (٥)

(١) اللزومات ح ١ ص ٣١٤ ٢٤٤٦ ح ٢ ص ٢٦٥ (٢) تعريف القدماء ص ١٩٩

(٣) اللزومات ح ١ ص ٣٦٢ (٤) سقط الزند ح ٣ ص ١٠٠٢

(٥) سقط الزند ح ٣ ص ١٠٠٣

وهكذا تمر بنا الأيام حثيثة الى نهاية محتومة

تسير بنا وهي حثيثة * ونحن قيام فوقها وقعود (١)
ويقول :

والدهر اكون تمر سريعة * ويكون آخرها نظير الأوال (٢)

وانا تذكرنا آفته وجزه عن الوصول الى ما وصل اليه أصحاب الثراء والنعم أدركنا
مبلغ حدته وشدته تنفيره من الحياة فيزوم أن صفوها كله كدر .

لا أزعج الصفو ما زجا كدرا * بل مومى أن كله كدر (٣)
ولا يخلص الانسان يوما من مكروهها .

فان خرجت الى الدنيا لقيت أذى * من الحوادث بله القبط والجندا
وما تخلص يوما من مكارهها * وانت لا بد فيها بالبع أمدا (٤)

وسراه يفتن في التنفير من المعيشة حتى أنه يؤكد أن العيش علة برؤها
الموت .

وما العيش الا علة برؤها الردى * فخلى سبيلى انصرف لطياتى (٥)

والعيش حرب طاحنة لا يضح أوزارها الا الموت .

والعيش حرب لم يضح أوزارها * الا الحمام وكننا أوزار (٦)

وأمل الانسان فيها رحا وفيها وفي الواقع أنها تجارة خاسرة .

وأمل ساكن الدنيا رياحا * وليس الحى الا فى خسار (٧)

ومتاعها قليل ومضائبها كثيرة .

انما هذه الحياة عناء * فليخبرك عن أذاها الميمان

نفس بعد مثله ينقضى * فتمر الدهر والأحمان (٨)

والرغم من شقائها وكدرها وما وسمت به من زوال وفناء فان الناس يطلبون المنيد
منها .

تعب كلها الحياة فما أعيب جبالا من راغب فى ازدياد (٩)

(٢) سقط الزند ج ٢ ص ٢٤١

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٥٩

(٦) اللزوميات ج ١ ص ٣٣٣

(٨) اللزوميات ج ٢ ص ٣٤٨

(١) سقط الزند ج ١ ص ٢٣٢

(٣) سقط الزند ج ١ ص ٢٤٥

(٥) اللزوميات ج ١ ص ١٧١

(٧) اللزوميات ج ١ ص ٤٠٤

(٩) سقط الزند ج ٣ ص ٩٧٧

ويكثر التنازع في أسباب الحياة مع العلم بأن الانسان لا يملك فيها شيئاً
وتنازع في الدنيا سواك والله * ولا لك شيء بالحقيقة فيها (١)

ويقول :

وكيف أجيد في دار بنينا * ووب الدار يؤذني بنقل (٢)

ويج كل هذا فقد كلف الناس دنياهم وشغفوا بها حيا .

نحن البرية أمسى كلنا دنفا * بحب دنياه حيا فوق ما يحب (٣)

والانسان يبكي لفراقها ان ليست خلة بأعز منها .

والنفس آفة الحياة قدمها * يجري لذكر فراقها منهله

ماخلة بأعز منها والفتى * يبكي اذا ركب الصرمة خلة (٤)

والدنيا مذمومة ولكنها محبوبة

تنزل من دار لنا رحمة * تطل بالآفات أو تهمل

وكل من حل بها يكره النسب قلة عنها وهي تستعمل (٥)

والمعري يصف هؤلاء المتعلقين بالدنيا المحبين لها بالجهل والغرور

وحب الأنفس الدنيا غرور * أقام الناس في هرج وهرج (٦)

ويقول :

وحبك هذي الدار أمسا طامة * لجهلك والبادى على باطن ستر (٧)

ويقول :

هون عليك فما الدنيا بدائمة * وانما أنت مثل الناس مفرور (٨)

وحبها رهين بذلة وهفاز

ومن هوى الدنيا الكذب فانه * رهين بثوى ذلعة وفسار (٩)

وحكم المعري على الدنيا ينطق به هذا البيت :

بتأى في الدنيا على رزية * وهل أنا الا ظير مثل ذاهب (١٠)

(٢) سقط الزند ج ٢ ص ٢٣٨

(٤) اللزوميات ج ٢ ص ١٩٠

(٦) " ج ٢ ص ٢٠٣

(٨) " ج ١ ص ٣١٤

(١٠) " ج ١ ص ١١٧

اللزوميات
سقط الزند ج ٢ ص ٢٤٢٠

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٧٥

(٥) " ج ٢ ص ١٩٤

(٧) " ج ١ ص ٢٩٧

(٩) " ج ١ ص ٣٨٦

فهو يكره الدنيا ويذريها وتمنى الرحيل عنها ولا يكون ذلك الا بالموت فهو
يرجو منه أن يفك أساره من هذا العناء .

ومن العجائب أنني عان بها * أرجو المنية أن تفك أسارى (١)

ويكرر المعنى بصورة أخرى :

يارب أخرجني الى دار الرضا * عجل افهنا عالم منكوس (٢)

ففس الموت الراحة الكبرى :

حياتي تمذيب وموتى راحة * وكل ابن أنشى فى التراب سجين (٣)

وإذا جاءه الموت فليفرح لأن فيه خلاصه من هذه المقائب :

وإن جاءك الموت فافرح به * لتخلص من عالم قد لعن (٤)

لأن الانسان لا يأمن السلامة فى هذا العالم :

لعمرك ما الدنيا بدار اقامة * ولا الحى فى حال السلامة آمن (٥)

ويقول :

وما دنياك الا دار سـو * ولست على اساتمها مقيما (٦)

وعلى هذا فيقول ان من المروءة أن تنجز الدنيا ما وعدت :

سئنا من أذاك فنجزننا * فان مروءة الوعد النجوز (٧)

ولهذا فهو يتخذ المبرة من الماضين فى الدعوة الى ان يعبد عن الدنيا والزهد
فيها :

أرى الحيرة البيضاء حارت قصورها * خلاء ولم تثبت لكسرى المدائن

وهجن لذات الملوك زوالها * كما غدرت بالمنذرين الهجائن

ركبنا على الأغمار والدهر لجة * فما صبرت للموج تلك السفائن

وخانتنى الدنيا مرارا وانما * يجهر بالذم الخوانى الخوائن

أعطل بالأمال قلبا مضللا * لأنى لم أشعر بأنى حائن (٨)

- (٢) اللزوميات ج ٢ ص ٢٩
(٤) " ج ٢ ص ٤٠٦
(٦) " ج ٢ ص ٣٠٠
(٨) " ج ٢ ص ٣٣٩

- (١) اللزوميات ج ١ ص ٤١٨
(٣) " ج ٢ ص ٣٤٢
(٥) " ج ٢ ص ٣٤٠
(٧) " ج ٢ ص ٤

وسراه يصور ماك هذه المتع الحسية أحسن تصوير فيقول :

السوا قليلا من اللذات وارتحلو * يرغهم فأنذا النماء بأساء (١)

ومن صوب الدنيا أيضا " الندر " فهي دار غرور لا يأمن الانسان مكرها وغدرها
ولا يقيم على حال نعيمها متقلب ومفاتمها متغيرة .

ومن تركيب الدج ما بين بعضهم * وبين الرثى الا الذراع أو الفتر (٢)

ويقول :

ومن لم تبيته الخطوب فانه * سيصحه من حادث الدهر صابح (٣)

لاتأمن الكف من أيامها شللا * ولا الناظر كما عن أومسدا (٤)

والدنيا تهذل الجبل الكثيرة لتوقع بأصدائها ومن يركون اليها في حائلها .

ولم تفتأ الدنيا تفسر خليلها * وتبدله من غض أجانها سهدا

تريه الدجى في هيئة النور خدعة * وتطمعه صابا فيحسبه شهيدا

ولم تترك من حيلة لتفسره * ولم يسبق في اخلاصه حبها جهدا (٥)

وكيف الاحتراس منها ؟

دنياك دار شرور لا سرور بها * وليس يدري أخوها كيف يحترس (٦)

وقد أحسن في تصوير غورها وخداعها حين جعلها عروسا . مظهرها جميل يلفت
الأنظار وملاك المتقول والألباب . واطنبا غدر وخيانة .

ظن الحياة عروس خلقها حسن * وانما هي غول خلقها شرس (٧)

ويقول :

ليس يفعل الدنيا بفعل عروس * بل هي الغول شأنها التفويل (٨)

وهي ظنينة لا يهنا أحد بجبالها لسرعة تنقلها وعدم دأمنها على حال .

انما دنياك ظنينة * لم يهني زوجه العرس (٩)

وتابع حديثه في استكمال هذه الصورة الرائعة للحياة القائمة على الغدر والخداع
وهي أن الدنيا غدرت بالانسان بعد أن سكن اليها واطمأن لجانبها .

(٢) اللزويات ح ١ ص ٣٠١

(٤) " ح ١ ص ٢٥٩

(٦) " ح ٢ ص ٢٢

(٨) " ح ٢ ص ١٩٢

(١) اللزويات ح ١ ص ٣٩

(٣) " ح ١ ص ٢١٠

(٥) " ح ١ ص ٢٥٥

(٧) " ح ١ ص ٢٣

(٩) " ح ٢ ص ١٩

تزج دنياه الغيبى بجعله * فقد نشزت من بعد ما قبض المهر (١)

نشوز ونفور وغدر وخيانة لا يستقيم لساكن فيها أمر ولم يهنا لأحد فيها بال
فأف لبسنى الانسان منها • انها تنطق بالمعظات كل يوم • يرفع انسان ويخفض
آخر ومجز قوم وينذل آخرون • ومع ذلك فالكل يتخذها أماله فيست الأم
الموصوفة بالخسة والدناءة •

خسعت يا أمنا الدنيا فأف لنا * بنى الخسيمة أياش أخساء
وقد نطقت بأنواع المعظات لنا * وأنت فيما يظن القوم خرساء
يموج بحرك والأهواء غالبة * لواقبيته فهل للسفن ارساء (٢)

وقبول :

بثست الأم للأنام هي الدنيا وثست البنون للأم نحنن (٣)

ولا عجب فالكل يحبها ويتقرب اليها على خدامها وغدرها •

كلفت بدنياك التي هي خدعة * وهل خلة منها أغر وأقمر (٤)

وكيف يركن الانسان اليها ومضائها نعم السرى •

نوائب منها عمت الكهل والفتى * وطفل الروى والشيخ والعبد والحر (٥)

وشأنها التبديل والتقلب •

لا يعجبنيك أقبال يريك سنا * ان الخود لعمرى غايته الضرم (٦)

وقبول :

بيتنى راغب فما يكمل الرفد * بمة حتى يهدم البنيان (٧)

وسكر المعنى وميسد

فراقب الله ان السعد يتبعه * نحنن وان لجمع الدهر تفريقا (٨)

وحب الانسان للدنيا واقباله عليها أبعد عن عينه حقيقتها وأخفى عليه باطن أمرها
وأصبح الانسان من فرط هذا الحب يرى كثيرا من نوائبها قليلا وقسوتها
وخسرتها نعيما وسرورا • والواقع أنها لو ظهرت على صورتها الحقيقية لرأيتها
شيئا مخيفا واهيبا منها شرا عظيما •

(٢) اللزوميات ح ١ ص ٣٩

(٤) ٥٥ ح ٢ ص ١٤٧

(٦) ٥٥ ح ٢ ص ٣١٠

(٨) ٥٥ ح ٢ ص ١٣٥

(١) اللزوميات ح ١ ص ٣٠١

(٢) ٥٥ ح ٢ ص ٣٤٨

(٥) ٥٥ ح ١ ص ٣٥١

(٧) ٥٥ ح ٢ ص ٣٤٩

لقد أصبحت دنياك من فرط حبها * ترينا كثيرا من نوايبها نزرنا
ولو ظهرت أحداثها لسمعتها * تفيظ أو طينت أعينها خزرنا
تواصلنا رميا وتوسمنا أذى * وتخلنا ختلا وتلحظنا شزرنا (١)
والناس من أمرها غفلون .

وماعيون الناس فيما أرى * متبهات من طول السنه (٢)

ومادام هذا شأنها فعلام يركن الانسان اليها ؟

عرفت سجايا الدهر أما شروره * فنقد وأما خيروه فوهوه
إذا كانت الدنيا كذاك فخلها * ولو أن كل الطالعات سموه (٣)

مع أنها ليست بأهل لود ومصاحبة ولها من كل عين نظرة تسمى * وتسر وتشقى
وتسمد .

ويسوق المعسرى الدليل العقلى على صدق نظره فى الحياة بأنه . لو فرض وأن
انسانا أساء مرة فما حق المجتمع عليه ؟ طبيعى أن يكون البغض وبذ الناس
له لأنه ارتكب جرما . فلماذا لم يستعمل هذا الحق مع الدنيا التى لاتزال
تعطينا كل يوم جديدا من غدرها وخداعها . ان ابن آدم أحصى غلب عقله هواه .

يسى أمرؤنا فيبفض دائما * ودنياك ما زالت تسمى * وتوسق
أسر هواها الشيخ والكهل والفتى * بجهل فمن كل النواظر ترمسق
وماهى أهل أن يؤهل مثلها * لود ولكن ابن آدم أحصى (٤)

وليعلن رأيه فى الحياة الدنيا .

لست بالخل أصافيك وما أنتت بخسل
ربما يعتمد الممر على العضو والأشمل
أيها الدنيا لحاك اللامه من رسله دل (٥)

وزاه يقف موقف الناصح والباعظ فيقول : من أراد الخلاص من أذى الدنيا وشورها
وغدرها ومكرها فليحط أشقاله وليتجنبنى فمشلى خبير بها .

حياة وموت وانتظار قيامه * ثلاث أفادتنا ألوف معان
فلا تمهر الدنيا المرورة انها * تفارق أهلها فراق لعان
ولا تطلبهاها من سنان وسارم * بيوم ضراب أو بيوم طمان
وان شئنا أن نخلصا من أذاتها * فخطابها الأثقال واتبعانى (٦)

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٥
(٤) " ج ٢ ص ١٢٤
(٦) " ج ٢ ص ٣٧٦

(١) اللزوميات ج ١ ص ٣٥٠
(٣) " ج ١ ص ٢٣٠
(٥) " ج ٢ ص ٢٤٨

ولكن كيف الخلاص؟ انه يوسم النهج القويم الذي يجب أن يسير عليه الانسان في دنياه ليأمن غوائلها ومكرها وليكون مستعدا لنوائبها ونوازلهما وخير طريق يسلكه الانسان هو فعل الخير فأسرع اليه قبل ثوات الأجل .

بدار بدار الخير يا قلب تائبها * ألسنت بدار أن منظرى الرصاص (١)

لأن الموت لنا بالمرصاد وسيف مسلط على رقاب العباد .

فاتق الله وافعل الخير فالتمو * ت حسام يضربى البرية قاصل (٢)

ووقئتند يندم الانسان على تركه فعل الخير وقت لا ينفع الندم .

فأرميكم ان قبيحا فجانبوا * وأما جميلا من فعال فلا تقلوا
فانى وجدت النفس تبتدى ندامة * على ما جنته حين يحضرها النقل (٣)

وليكن فعل الخير خالما لوجه الله لا يتبغى ثناء عليه .

اذا ما فعلت الخير فاجعله خالما * لربك وازجر عن مدحك السننا (٤)

وليفعل الانسان الخير لذاته لا طمعا في ثواب ولا خوفا من عقاب

فاتفعل النفس الجميل لأنه * خير وأحسن لا لأجل ثوابها (٥)

وإذا عجزت عن فعل الخير فاترك الشر .

وإذا عجزت عن الخيرات تفعلها * فلا يكن دون ترك الشر اعجاز (٦)

وكفبك فخرا أن فعل الخير يترك لك ذكرا حسنا في القلوب والأسماع

عليك بفعل الخير لولم يكن له * من الفضل الا حسنه في المسامع (٧)

والخير في نظره هو ترك الشر وطهارة القلب من الحقد والحسد .

ما الخير صوم يذوب الصائمون له * ولا صلاة ولا صوم يظن الجسد (٨)

وانما هو ترك الشر مطرحا * وثقتك الصدر من غل ومن حسد

وإذا كان الممرى يحض على فعل الخير فمنصح به فلأنه أجدى وأنفع . فالحياة

زائلة والحرص بحب الحياة ذل . وقد يستمذب الانسان اللذات في حين أنها

سهام بصوسة نحوه اذا عب منها أهدأيت منه مقسلا .

(٢) اللزوميات ح ٢ ص ٢٥٩

(٤) " ح ٢ ص ٣٥١

(٦) " ح ٢ ص ٤

(٨) " ح ١ ص ٢٧٢

(١) اللزوميات ح ٢ ص ١٢

(٣) " ح ٢ ص ١٧٧

(٥) " ح ١ ص ١٣٤

(٧) " ح ٢ ص ٩٤

- وما الدهر الا دولة ثم صولة * وما العيش الا صحة وسقام
وحب الفتى طول الحياة يذله * وان كان فيه نخوة وسرام
وكل يريد العيش والعيش حنفة * يستعذب اللذات وهي سمام (١)

وفيم النصب والتعب وكل شيء في الحياة يؤذن بالرحيل . انه يطالب بتعطيل هذه الدنيا فلا سعى ولا جهد ولا مال ولا ولد فيستريح الخلق من رزايها .

- لو ان كل نفوس الناس رائية * كراى نفسى تناهت عن خزايها
وعطلوا هذه الدنيا فما ولدوا * ولا افتنوا واستراحوا من رزايها (٢)

وانا كان وجه الحياة فى نظره هو الموت والهلاك والفدر والخداغ فيجب على الانسان المؤمن أن يتخذ يوقنا منها وهو أنه لا يقروح بموجود ولا يأسف على مفقود وهو مبدأ هام من مبادئ الزهد وهو بأخذ من قوله تعالى : " لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم " فهو يقول :

- لا تأسفن لفات ما واحد * يقضى له فى نفسه ايشار (٣)

ويقول :

- لا يفرحن بالحياة غر * فانها مهلكا تسوق (٤)

ومثل قوله :

- لا تفرحن بما بلغت من الملا * اذا سبقت فغن قليل تسبق (٥)

ولذا عاش حياته قنوعا يفرح باليسير ويرضى بالقليل .

- من مذهبى الا أشد بفضة * قد حى ولا أصفى لشرب معوج
لكن أفضى مدتى بتقشع * يخنى وأفرج باليسير الا روج (٦)

ويأمر بالقناعة ويحب اليها :

- يخنى الفتى ما يسر يسرته * وقوته فى دجى الظلام فقط (٧)

فهى صون للنفس من الصنائر :

- ويكفيك التقشع من قرييب * عظام ليس تبلغ بالتونى (٨)

(١)	تعريف القدماء بأبي العلاء ص ٢٤٠
(٢)	اللزوميات ج ١ ص ٣٢٩
(٣)	اللزوميات ج ٢ ص ١٢٨
(٤)	اللزوميات ج ٢ ص ٢٤٥
(٥)	اللزوميات ج ٢ ص ١٢٨
(٦)	اللزوميات ج ٢ ص ٢٤٥
(٧)	اللزوميات ج ٢ ص ٢٤٥
(٨)	اللزوميات ج ٢ ص ٢٤٥

فتغيره الناس اذن من الحياة لما جعلت عليه من غدر وزوال وكذ ونصب وشروع
وأثم فالانسان حيث صار القوم صائر والكل الى فناً ويبقى وجه ربه ذو الجلال
والاكرام .

وتمنيه الخلاص من الدنيا حيث يجعل في الموت الراحة الكبرى تجعلنا نشرح
في استقصاء معالم آرائه فيه .

* * *

رأيه في الموت :

الموت راحة من الحياة والعدم من أجل النعم وان همود الجسم وسكونه في
التراب بعد العناء الذي لاقاه في الدنيا هو الراحة الحقيقية . وهو الحقيقة
الواقعة .

ضجعة الموت رقة يستريح ال جسم فيها والعيش مثل السهاد (١)

وإذا كان للموت مرارة وله غصته التي منها يتألم الانسان فان الحياة أمر والتجربة
خير دليل على ذلك .

أرى جرع الحياة أمر شسى * فشهد صدق ذلك ان تقاء (٢)

وإذا كان كأس الحياة مر المذاق فانه يوجو الموت لينصرف عنها ففيه هدوء وسكينة .

متى ينقض الوقت والله قادر * فنسكن في هذا التراب ونهدأ

تجاره هذا الجسم والروح برهة * فما برحت تأذى بذاك وتصدا (٣)

وهو في شوق الى ورد حياضه

فيا سر بي لتدركنا المنايا * ونحن على السجوة أمدقنا (٤)

حتى لا يؤذى أحدا ولا يؤذى من أحد .

متى أنا في هذا التراب مفيب * فأصبح لا يجنى على ولا أجنى (٥)

والموت واقع لا محالة لا يفلت منه أحد .

تباركت ان الميت فرض على الفتى * ولو أنه بعض النجوم التي تسرى

روب امرى كالنسر في العز والملا هوى بسنان مثل قادمة النسر (٦)

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٤٣

(٤) " ج ١ ص ٤٣

(٦) " ج ١ ص ٣٧٣

(١) سقط الزند ج ٣ ص ٩٧٩

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٣٨

(٥) " ج ٢ ص ٣٦٨

ويقول :

- (١) كفى حزنا أن الفتى بعد سومه * تقول له الأيام في جدك لـج
وما العمر الا أنفاس مكورة .
- (٢) والنفوس تنفى بأنفاس مكورة * وساطع النار تخبي غوره اللع
وهو ضوء قليل يطفأ بنفخة واحدة
- (٣) وجسى شمعة والنفوس نار * اذا حان الردى خدت بأى
وهو بنيان اذا ارتفع عن حده هوى فجأة .
- (٤) وما العمر الا كالبناء فان يزد * عن حده يهوى الرفيع المشيد
وللموت قسوة وله رهبة فهو لا يبالي قويا ولا يرحم ضعيفا اذا حان حين الانسان
نفدت فيه سهام الموت وطمنت رماحه القاتلة .
- (٥) للمنايا حواطب لا تبالسى * أهشيا جوت لها أم رطيبا
صرفت كأسها فلم تسق شربا * مرة خالصا وأخرى قطيبا (٥)
- ولكل انسان يوم معلوم ينتهى اليه أجله ساعة يحين مواعده . والمنايا تجوز
أن تبطىء ولكن الخلد فى الدنيا مستحيل .
- (٦) تجوز أن تبطىء المنايا * والخلد فى الدهر لا يجوز
والموت يخذع الانسان ويغدر به فهو لا يصادق ولا يحابى
يادهر يا منجزا يعمله * ومخلف المأمول من وعده (٧)
أى جديد لك لم تبسله * وأى أقرانك لم تـردده
ولذا فهو يحذر من غرور الأيام والأمانى الباطلة .
- سر الفتى من جهله بزوانه * وهو الأسير ليوم قتل يصبر
لعبت به أيامه فكأنه * حرف يلين فى الكلام وينبر (٨)
والموت عام يشمل الخلق أجمعين لا يستثنى منهم أحدا
- حكم المنية فى البرية جارس * ماهذه الدنيا بدار قرار (٩)

ويقول :

- (١٠) وقد علمت المنايا غير تاركة * ليثا بخفان أو ظبيا يفر تاجا

(١)	النزوييات ح ١ ص ٢٠٠
(٢)	النزوييات ح ٢ ص ٨٢
(٣)	النزوييات ح ٢ ص ١١٢
(٤)	النزوييات ح ١ ص ١٠٦
(٥)	سقط الزند ح ٣ ص ١٠١٢
(٦)	تورينى القدماء ص ١٩٩
(٧)	النزوييات ح ١ ص ٣٢٠
(٨)	النزوييات ح ١ ص ١٩٨
(٩)	أبو العلاء المعرى ص ١٢٦

ففيه عدالة ومساواة

مأعدل الموت من آت وأستره * فهيجبني فاني غير مهتاج (١)

فالعدالة والمساواة الحققة عنده في الميت لا فرق بين غنى وفقير وشريف ووضيع القتل سواء عدالة ما بعد ها عدالة ومساواة لاتعد لها مساواة . فاذا تذكر أبو الصلاء بالحقه من أذى وظلم نتيجة التثاوت في الطبقات وظلم الحكام واسراف الأبرار وأحس ما كان عليه الهلولة والأغنياء من سائر ضروب المظذات وقف يندد بمساويء الحياة ويذكر بالموت يحذر من غرور الأمانى فلنكل شىء نهاية .

فويح النفس من أمل بعيد * لآيسة غيبة في الأرض تجرى (٢)

ورأيه في الحياة أنها طريق الى الموت ولكن متى يجوز ؟

لحاك الله يادنيا خلوبا * فانت الفادة البكر العجوز

وجدناك الطريق الى المنايا * وقد طال المدى فمتى نجوز (٣)

والناس في عقله ساهون وعن أمر الموت لاهون فمتى ينتبهون ؟

سرى الموت في الظلماء والقيم في الكرى * وقام على ساق ونحن قصود

ينجز هذا الدهر ما كان موعدا * وتطل منه بالرجاء ومعد (٤)

والموت بما عرف عنه من قسوة وهبة فان الناس يخشون وقوه وترتعد فرائضهم عند سماعهم ذكره . أما هو فلا يخشى وقوه بل يتمناه ليتخلص من قيود الحياة

الام أجر قيود الحياة * ولا بد من فك هذا الاسار

ودنياى ان وهبت باليمين * يسار الفتى أخذت باليسار

فلا تفبطن بعض خدامها * فكلهم داعب في خسار (٥)

والعاقل في نظره هو من لا يخاف الموت يرهبه

لا يرهب الموت من كان أمراً فطنا * فان في الميثر أرزاء وأحدائنا (٦)

ولو وجد الناس طرق الموت سهلة لسلكوها جميعا ولسارعو الى ارتيادها ولكن لعلمهم بما يحيط بها من مكاره جعلتهم يقعون منه موقف الخوف والفرع .

لو لم تكن طرق هذا الموت موحشة * مخشية لاعتراها القوم أفواجا

وكان من ألتقت الدنيا عليه أذى * يجمها تاركا للميثر أمواجنا (٧)

(٢) اللزوميات ج ١ ص ٣٩٨

(٤) " ج ١ ص ٢٣٢

(٦) " ج ١ ص ١٨٨

(١) اللزوميات ج ١ ص ٢٠١

(٣) " ج ٢ ص ٤

(٥) " ج ١ ص ٤٢٩

(٧) " ج ١ ص ١٦٨

وفي حديثه عن الموت فإنه لا ينسى ذكر خبر القبر فهو حفرة ضيقة ينزل بها
الإنسان وهو منزل ينسى فيه الخليل خليله ومنه يبعث الإنسان إلى دار الخلود
فعلام يحفل بمنزل تقبض وأنهدم .

ولقد علمت بأن قبوري حفرة * ما بعد ما خوف على ولا عدم
فازور بيت الحق زورة ماكث * فعلام أحفل بما تقبض وأنهدم (١)

وما دام القبر هو نهاية الوجود الإنساني فليكن مسلكه في الحياة هو .

القبر لا ريب منزل فما أرسى * إلى ارتقاء رفيع السمك مصعد
قوتى غساي وطبرى ساترى وتقى * مولاى كنزى وورود الموت موعودى (٢)

أبو العلاء والآخرة

نظرة أبي العلاء إلى الدنيا نظرة الازدراء والمخربة فهو يعرف
حقيقتها ونهايتها ورأيه في الموت أنه نهاية كل حي ونظية كل ممن ثم شاهدنا
وقد تخلى عن دنياه واتجه إلى العزلة فرارا من البشرية التي تهافتت على الماديات
وغرقت في بحار الشهوات وما البشر في الحقيقة إلا أشباح أناس في الزمان تلوح
وتختفى وواقع الأمر أن متاع الدنيا قليل والآخرة خير وأبقى . ولذا فهو
يتمنى الموت فرارا من هذا العالم الذي ينطوي على الشرور والآثام والفدر والخيانة .
لقد ربط المعمرى اذن بين الموت والآخرة فإذا كان يعدد سوات الحياة
وحدث على التزبد للآخرة ويوحى بالموت فإنه يعتبر في ذلك الراحة الأبدية والنعيم
وفي ذلك رجاء رحمة الله ونفوسه .

وفي حديثه عما بعد الموت يدور شعره نحو البعث والحساب والجنة والنار . فالناس
ينقلون من دار الفناء إلى دار البقاء ومن دار أعمال إلى دار شقوة أو رشاد .

خلق الناس للبقاء فضلت * أمة يحسبونهم للنفاد
انما ينقلون من دار أعمال * إلى دار شقوة أو رشاد (٣)

ولذا فهو يبحث على تقوى الله وطاعته ويعد لها الشئى الحقيقى للإنسان .
أغنى الأنام تقى في ذرا جهل * يرضى القليل وأبى الوشى والتاجا (٤)

(٢) اللزومات ج ١ ص ٢٧٧

(٤) ص ١ ص ١٩٧

(١) رأى في أبي العلاء ص ٣٥

(٣) سقط الزند ج ٣ ص ٩٧٨ - ٩٧٩

والله سبحانه وتعالى أحق أن يعبد لذاته لا طمعا في ثواب أو خوفا من عقاب
سأعبد الله لا أرجو مشيئته * لكن تعبد اعظام وأجلال (١)

وهذا وغيره من البهائم الروحية التي عبرت عنها آداب الزهاد وسلكتها صفيية
ذلك القرن وماتلا ذلك من قرون .

ومدا لنفسه تذلل في حب الدنيا وتعيمها

فبعدا لنفس لا تزال ذليلة * لحب شراب أو لحب طعام (٢)

وخير الأمور أو سطها فليكن القصد والاعتدال (٣)
إذا كنت تبغ الميخ فابغ توسطًا * فعند التناهي يقصر التناول

ولتكن الحياة أذن جسرا يعبر عليه الى العالم الثاني . فالوجود جسور بين عديمين
ونحن نجتاز هذا الجسر على سفينة الزمان ولكنه جسر غير موثد الدعائم ولا مأمون
العواقب . فقد يفريك ما يحف به من مقاتن على أن ترتاده لتشرف منه على آفاق
من اللذائذ . وقد يقوى على حطك فترة من الزمن ولكنه سينهار بك في يوم من
الأيام لا محالة وعندها تجد آخره أكثر ظلاما من أوله :

حياة كجسر بين مرتين أول * وثان وفقد الشخص أن يعبر الجسر
نمر سواعا بين عديمين هالكا * لبات كأننا عابرون على جسر (٤)

وهو حريص على أن يثبت أقدامه على هذا الجسر بالعمل الصالح قبل انهياره
ففرزوا بنسك في الحياة وثبتوا * لأقدامكم في الأرض قبل انهيارها (٥)

وما ذلك الا لأن سفينة الحياة تمخر بنا بحر الوجود بين ماضي قد اندثر ومستقبل
آت سيندر فلا يصفوننا عيش ولا يهدأ لنا بال لأننا عالمون بأننا سائرون الى الموت
كان الدهر بحر نحن فيه * على خطر كركاب السفين (٦)

وسواء أكننا على رهوة أم في لجة من لجاج البحر فان تيار الزمان سيأنا وسيفنى
أنفسنا ومحو كل رسم والناس وقوف أمام هذا الجسر بين عابر ومنتظر
طال وقفى وراء جسر * وإنما ينظر العبر
عبر الناس من فوق جسر أمامي * وتخلفت لا أريد عبورا
ون نياي ألقى بطول الهوان * وهل هي الا كجسر عبر

(٢) إنباه الرواة ج ٢ ص ٣١٠

(٤) اللزوميات ج ١ ص ٢٩٩ ٣٧٩

(٦) ٥٥ ج ٢ ص ٣٨٩

(١) إنباه الرواة ج ١ ص ٧٧

(٣) المستطرف ج ١ ص ٧٠

(٥) اللزوميات ج ١ ص ٣٨٢

أنا بالليلي والحوادث أخبر * سفر يجد بنا وجسر يعبر (١)

قد وعظنا الدهر فما فهمنا وعظه وكلنا في صمت فلم نسمع لنداءه انه ليخيفنا بصدته
المظلم وتهب ريحه علينا فلا صلة لنا بتأديبه وتهذيبه لأنه غدار لا يخشى وعيدا ولا يرض
عقبا ولا وجود بالسرو • صوب سهامه الى قلوبنا فأصابتنا في أحلامنا وآمالنا •

ولهذا نجد المعرى يهيب بالمصاة أن يتمظوا ويزدجروا ولما أيقن أنهم
في غيرهم سادرون وفي لهوهم منغمسون أخذ يفسلظ لهم القول لعلمهم يشرون الى ردهم •

كم ترعظون فلا تلين قلوبكم * فتبارك الخلاق ما أحسنكم
ان الضلالة كالغريزة فيكم * يأوي اليها كهيلكم وتساكم (٢)

وبادام المرء قد وجه نفسه للآخرة فليستق بالله وليسلم اليه أمره في السر
والعلانية

إذا كنت بالله المهيمن واثقا * فسلم اليه الأمر في اللفظ والمحظ (٣)

فوجود الله المهيمن على المخلوقات والنور المحيط بالظلمات والعقل الهادي
الى الرشاد كل ذلك سيولد في نفوسنا اطمئنانا ومقلب سخطنا الى رضا وقسوتنا
الى رحمة •

وفي الآخرة بمث ونشر وحساب وعقاب وفوز بنعيم مقيم وخزي بعذاب أليم •

إذا ما أعظمى كانت هبباء * فان الله لا يعيبه جمسى (٤)

ومعد الجمع يسأل الانسان عما قدم

اذكر الهك ان هببت من الكرى * وان همست لهجة ورقصاد

احذر مجيئك في الحساب بزائف * فالله ربك أنقذ النقصاد

تغشى جهنم دمة من تائب * فتبوح وهي شديدة الايقاد

وهي الحياة فعمسة أو فتنسة * ثم الممات فجنة أو نثار (٥)

وهو مؤمن بالحساب

لولا حذارى أن الله يسألني * عما فعلت لقلت عندى الكلف (٦)

-
- (١) اللزوميات ج ١ ص ٣٧٩ ، ص ٣٧١ ، ص ٤٤ ، ص ٣١٨
(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٢٨٢ ، (٣) اللزوميات ج ٢ ص ٨٠
(٤) " ج ٢ ص ٩٦ ، (٥) " ج ١ ص ٢٨٧ ، ص ٣٣٧
(٦) " ج ٢ ص ١٠١

وايمانه بعذاب الله جعله يخاف ناره

ياهو ما أوعد الله العباد به * ان صار جسدي في تحريقه فحما
وانما هو تخليد بلا أسد * تعنى الدهر وصالى النار مارحما (١)

والمعري يثق بحفو الله ورحمته
أ أخشى عذاب الله والله عادل * وقد عشت عيش المستغام المعذب (٢)

ويقول :

واني وان لم أت خيرا أعده * لأمل ارواء بخير ذنوب (٣)

وهو شديد الخوف من الله
أما الحياة فلا أرجو نوافلها * لكنى لالهى خائف راجسى (٤)

ومستعيز من سخطه وعذابه
أعوذ برى من سخطه * وتفريط نفسى وافراطها (٥)

واستحق المعري بذلك أن يكون الامام الثبت والحجة الثقة في وصف ظل الحياة
وأدواء النفوس * وهدياته تدفع النفس الى خوف مقام ربها ونهيها عن ملازمة
هواها فهي جديرة بأن يتمثل بها الانسان في كل أداة من حياته حتى تبتمس
النفس عن التعلق بملائها وتنأى عن كل ما هو عرضي زائل يجورها الى الدمار والخسران
وتقترب به الى ما فيه حياتها الأبدية وسعادتها السرمدية .

* * *

كلمة ختامية في زهد المعري

ومحد أن طفنا هذه الجولة الطويلة في زهديات المعري يجدر بنا أن نقول :
ان المعري كان زاهدا لا يلوى عن الزهد وتقا لا يميل عن التقوى وورعا لا ينثنى عن
السرع .

وقد أجمع المؤرخون على ذلك الا قلة منهم تشكروا في زهده وحجتهم في ذلك
أنه كان يرى رأى البهامة في انكار البعث وأى اليهودية في المدم وأنه متأثر بمذاهب
الفلاسفة ومعتقد اعتقادهم .

(٢) اللزوميات ج ١ ص ١١٢
(٤) ٦٦ ج ١ ص ٢٠١

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٢٩٧
(٣) ٦٦ ج ١ ص ١١٩
(٥) ٦٦ ج ٢ ص ٧٨

والحسب أن المعري كان صحيح الاعتقاد وطيد الايمان بالله يعهد ذلك
ماحكاه أبو الفتح بن أحمد السروجي قال : دخلت على المعري ذات مرة في وقت
خارته فسمعتة ينشد :

كم غودرت فائدة كسباب * وعسرت أمها العجوز
أحوزها الرائدان خوفا * والقبر حرز لها حريز
تجزو أن تبطن المنايا * والخذ في الدهر لا يجوز

ثم تأوه مرات متلا قوله تعالى : " ان في ذلك آية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم
مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نخسوه الا لأجل معدود يوم يأتي لا تكلم نفس
الا بإذنه فمنهم شقي وسعيد "

ثم صاح وبكى بكاء شديدا وطرح وجهه على الأرض زمانا ثم رفع رأسه ومسح
وجهه وقال : سبحان من تكلم بهذا في القدم سبحان من هذا كلامه . ثم
دخلت عليه وسلمت رقلت : يا سيدي أرى في وجهك أثر غيظ فقال : لا يا أبا الفتح
بل أنشدت شيئا من كلام المخلوق وتلوت شيئا من كلام الغالط فلحقني ماترى (١) .

أما ما وقف عليه المشككون في زهده من شعر يدل على خلاف معتقده فمدروس
عليه - كما قلنا - من أهل الحسد فقد كانوا لا يتبرعون عن الافتراء عليه فتعمم
تلامذته على لسانه الأشعار المضمنة أقويل الملحدة قصد الهلاكه وإيثارا لانحلاف
نفسه (٢) .

وحسبك اقناعا بزهده عزلته عن الناس خمسا وأربعين سنة تاركا الدنيا
وملازها الفانية وراء ظهره قائما باليسير متعففا في طعامه وشرابه متشفا في ملبسه
وفراشه يمشي عيشة الشظف والخشونة ويقتصر على النبات حتى صار ذلك طبعها له .
فكان غذاؤه العدس وفراشه البلاد في الشتاء وحصير من البردي في الصيف أخذنا
نفسه في الرياضة ومجاهدة النفس (٣) .

مقتضى من الزمان ستري ودفئي * من لها سواق العيون وفسري

وحسب على نفسه أطيب الشراب نام يشرب خمرا ولا حضر مجلسا تدار فيه كؤوس الخمر
وكان يصدها رأس كل باية حتى أنه لم يتخذ الفاخر من الأنية في شوابه فكان يشرب
بيده أو بالفخار .

(١) أوج التحسري عن حيثية المعري ص ٣٤
(٢) الجامع في أخبار المعري ص ٢٨١
(٣) لسان الميزان ص ١ ص ٢٠١

ونشرب الماء براحتنا * ان لم يكن ما بيننا جنبس

وقوله :

وارسم بفخار خرابك لانسرد * قدح اللجين ولا انا المسجد

ولم يهذل ماء وجهه بسؤال أحد في الوقت الذي كان فيه كل ما يملك وفقا يدر عليه
ثلاثين دينارا في السنة حتى ان الخليفة المستنصر بالله بذل له ما يبيت المسال
بعمرة النعمان من المال الحلال فلم يقبل منه شئا (١) وكان يقول :

ولم يحبني أحد نعمة * ولكن مولى المولى جبا

ويقول :

لا أطلب الأرزاق والمولى يفيض على رزقي

وكما يقول عند سفره الى بغداد : "ما سافرت استكثر من النشب" وقال عن أهل بغداد
وعرضاً على أموالهم عرض الجسد فصادفوني غير جزل بالصفات ولا هدي الى معسروف
الأقوام وكان يعدد الجوع قربة ومسلكا يتخذها التصوفة في مقاباتهم .

إذا خصت قليلا * عدت ذلك قربة

وكان شديد التمسك بدينه محافظا على شعائره ومحدثا التاريخ أنه لم يترك صلاة
في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم يقوم الليل ويكثر الصوم ومن يتبع أعماله لم يجد فيها
ما يخالف التقى والنسك وعمل الخير .

ومن يبذل بالدنيا سوءا فعالمها * فليسر له الا التعمد والنسك (٢)

وقوله :

أنا صائم طول الحياة وإنما * فطوى الحمام ويوم ذاك أعيد (٣)

وكان المعسري حسن الظن بالله واسع الرجاء في رحمة كثير الطامع في غفوه .

وما كان المهين وهو عدل * ليقرر حيلتي ويطيبل لومتي (٤)

وقوله :

ان أدخل النار فلي خالق * يحمل عنى مثقات المذاب (٥)

وقوله :

أ أمل غفو اللهاو الصدر جاش * اذا خلجتني للمنون الخوالج (٦)

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ١٤٧

(٤) " ج ٢ ص ٣٢١

(٦) " ج ١ ص ١٩٢

(١) معجم الأدياء ج ٣ ص ١٤٣

(٣) اللزوميات ج ١ ص ٢٤٩

(٥) " ج ١ ص ١٤٥

وقوله :

ليفعل الدهر ما يهيم به * ان ظنوني بخالقى حسنة
لا تياس النفس من تفصله * ولو كانت في النار ألف سنة (١)

وإذا علمنا أن التصوف قد نما وازدهر في القرن الثالث الهجري واشتد عوده وقوى
صلبه أيام المعري فنحن مع القائلين بأنه كان صوفيا على بآراء الصوفية وطريقتهم
التعبيرية فكان يؤمن بأن علم النبي لله وحده .

يحدثنا عما يكون منجسم * ولم يدر إلا الله ما هو كائن (٢)

واستعمل الرمز على عاداتهم في اخفاء حقيقتهم على غيرهم فيقول :

اجعل ثقاك الهاء تعرف همسها * والراء كرها الزمان مسكر (٣)

فالهاء رمز للكلمة لا اله الا الله والراء رمز لكلمة محمد رسول الله . . وتصوف
أبي العلاء ذات طريقة خاصة وهي أنها تدعوك الى زامة رفرف عليها الظلام وتلتصق
الكلمة الطيبة " لا اله الا الله محمد رسول الله " للوصول الى الله تعالى
ومشاهدة الحق كأنك تراه وتكون بالقلب . وهي طريقة تحفظ لله حقوقه وللنبي
حقوقه وللمرء حقوقه (٤) غير أن الدكتور زكي المحاسني ينكر عليه أنه من الصوفية
لأنه يتهمك عليهم ويرميهم بشواظ من سخريته (٥) حين يقول :

صوفية مارضوا للصوف نسبتهم * حتى يقال لهم من طاعة صوفوا

ويقول عنهم انهم جند لا بليس :

واكنا نرى أن هذا ليس عاما على كل المتصوفة فهو يعنى المرادين منهم الذين
يستثمرون التصوف الذي نضجت ثمرته . ويجنون ظلما ما طاب منها وما خبث والذين
يتظاهرون بالاخلاص ويخدعون الشعب .

والحق أن المعري زاهد بلغ القمة في زهده ففسر من الدنيا فراوه من الجرب
وفرض على نفسه فريضا قاسية وفنى على أوتار حزنه يلحن الدنيا وزخرفها ولذا اذ هسسا
الفانية . وكان في زهده ايجابيا يشارك الناس حياتهم ويحل مشكلاتهم .

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٩
(٤) الأديب : العدد الأول . السنة
الرابعة سنة ١٩٤٥ م ص ٣٤

(١) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٢
(٣) " ج ١ ص ٣٢٠
(٥) أبو العلاء ناقد المجتمع ص ٨٨

وكان غايته من الزهد هو " اذلال النفس والتضييق عليها " فقد قال عنه الرحالة الفارسي ناصر خسرو وكان قد زار البصرة سنة ٤٣٨ هـ . " وكان بها رجل ضرير يدعى أبا العلاء سلك طريق النسك وتروى بوجد في بيته وكان يأكل كل يوم نصف من خبز الشعير لا غير . يصوم الدهر ويقوم الليل ولا يشغل نفسه بشئ " من أمور الدنيا (١) .

* * *

بين المعري وأبي المتاهية

من الحق بعد أن ألمنا بشئ من شمر هذين الزاهدين الكبريين يجدر بنا أن نقف معهما وقفة مقارنة من حيث منهجهما وطريقتهما . فالشاعران متفقان في النظرة السليمة للحياة واحتقارها والبعد عن لذاتها والنفس من شأنها في جو يسوده الكآبة والحزن من انتظار الموت الذي يطل عليهما في كل لحظة وأن .

فهما يلتقيان في النتيجة والأثر وهي : التخلي عن الدنيا والاستعداد للحياة الصحيحة الحياة الأخرى بالتقى والعمل الصالح والعكوف على الوحدة والاستغفار .

إلا أننا نجد خلافاً بينهما من حيث السلوك والتطبيق العملي في الحياة . فأبو المتاهية مع كثرته في قول الزهد فإن زهده يخلو من المبادئ ولا يحمل فلسفة خاصة سوى التنفير من الحياة . فقد أخطأ الفايه من وجود الفرد ومن علاقاته بالمجتمع فتمنى عليه ذلك ودعاه إلى نيل الدنيا والاهتمام بالآخرة وأصرط في التزهيد بها .

ولو أننا جاربناه في أقواله وقمنا بما يطلبه في عذاته لتحتم علينا أن نوقف كل جهاد وكل سعى ونعيش عيشة الخمول والكسل . وهذا لا يتأتى مع رقي الحياة الذي يتطلب من كل فرد أن يسعى ويجد ليدرك أقصى ما يستطيع ادراكه . فإذا وقفنا على قوله :

سأفزع ما بقيت بقوت يسوم * ولا أبغى مكاشمة بمسال
تعالى الله يا سلم بن عمرو * أذل الحرص أظاق الرجس
فما ترجو لشيء ليس يبقى * وشيكا ما تخيمه الليالسي (٢)

يحق لنا أن نتساءل ؟ ما القناعة التي ينشدنا الشاعر ؟ انها البعد عن أسباب التقدم وطلب الراحة في زوايا الناسك والظهور بمظهر الفقر فهي الخمول الذي يزيد أقدار الانسان ويبعده عن رسالته المنشودة وهذا وجه الضعف في رسالة أبي المتاهية .

(١) أبو العلاء وما اليه ص ٧٨

(٢) الديوان ص ٢٠٦

واكتنا اذا فسرنا القناعة بأنها لجام الشهوات الفاسدة والأطماع الشائنة والتمالي عن الطبيعة الحيوانية التي تدعونا الى التمسدى بحب الأثرة كانت القناعة حكمة اجتماعية عالية بل صدق انداعون اليها بأنها باب السعادة الدنيوية (١).

وحينما يذكر الناس بالموت يحملهم على التكامل وبهذا الأعمال والاعراض عن الدنيا

- * ألم تر يا دنيا تصرف حالك * وفدرك يا دنيا بنا وانتقالك
- * فلست بدار يستتم بك الرضا * ولو كنت في كف امرى بكالك
- * حوامك يا دنيا يعود الى الفنا * وذو اللب فينا مشفق من حلالك (٢)

فالأبيات لا تحمل فلسفة مهيمنة .

وحين يتحدث عن الموت فانه يفسر الناس من الحياة فقط

- * ألا نحن في دار قليل بقاؤها * سريع تداعيتها وشيك فناؤها
- * تزود من الدنيا التقى والنهى فقد تنكرت الدنيا وحان انقضاءؤها
- * فدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها جميعا وتطوى أرضها وسماؤها
- * ترق من الدنيا الى أى غاية * سموت اليها فالغايا رواؤها (٣)

فزهده من هذه الناحية تشخيص جزئى وليس تشخيصا كاملا للمرض . أما العلاج . فلا يصفه لك . انه قام بنفسه لنا أناسيد الدين دون أن يتفمنن فى تطبيقها على الحياة العملية .

يقول لك الناس خافلون جشعون مخادعون ولكنه لا يشير الى اصلاحهم بغير الوعظ المعاد . ولم ير فى حياته غير الفناء والزوال والأمانى الباطلة . ولكن ماذا رأى من علاج لذلك ؟ انه العزلة والتأهب للقائه الله بالتقوى وانتظار الموت .

وهكذا جاء زهده هداما ضحلا محدود الأثر مكررة معانيه يقلد الزهاد وجمال الدين تقليدا وهو الى الموعظة أقرب منه الى الحكمة والتأمل . وكان يقال عنه : انه كان فى كثير من مقطوعاته يشبه نظم النحاة أراجيزهم نهى بعيدة عن الحيساسة ولهيبيها (٤) .

(٢) الديوان ص ١٨٨

(٤) أبو نواس " فخر " ص ١٥٠

(١) أمراء الشعر ص ١٦٠

(٣) الديوان ص ١٠

وفى وسع من كان فى قدرته الشعورية أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية يصورها فيربنا بها جمال الفضائل الدينية والآداب السامية أو قباحة أفعالها على نحو ما يفصل الاجتماعيون من شعراء وناشرين (١).

على أن المعسرى قد جرى فى منهجه على نحو من ذلك فقد استطاع أن يستخلص من حياة عصره صورا اجتماعية عالية صورها وخروج لنا منها بمنهج ايجابى له نفسى الحياة • بمعنى أنه حل مشاكل الحياة والوجود وله فلسفة خاصة تجاه المجتمع •

فما الدين عنده ؟ وواحدوده ؟ ان الدين عنده هو انصاف الناس وهجر اللذات •
الدين انصافك الأقرام كلهم * وأى دين لآبى الحق ان وجهنا (٢)
أو قوله :

الدين هجر الفتى اللذات عن يسر * فى صحة واقتدار منه ماعبرا (٣)

وحقيقة الدين عنده أن يعمل الانسان خيرا لا أن يكتر من الصلاة والصيام ثم يرتكب الخطايا

ان صمت عن مأكلى المادى ومشربه * فلانحاول على الأعراض انسطار (٤)

أو قوله :

ما الخير صوم يذوب الصائمون له * ولا صلاة ولا صيف على الجسد (٥)

وانما هو ترك الشر مطرح حسبا * ونفضك الصدر من ظل ومن جسد

فقد حدد الدين مرسوم مفهومة العمل له فى الحياة

وبعض الباحثين يرى أن أبا العلاء كان سلبيا فى بعض مواقف من قضايا الإصلاح فى المجتمع من مثل ظلم الحكام وفساد الطبيعة البشرية وتعذر صلاحها وأكثر من التهديد فى الدنيا والانصراف الى الآخرة فيكون بذلك فى طبيعة المهديامين للمجتمع ودأبه الى الخمول والكسل (٦).

ولكن نرى خلاف ذلك • فمن نظر فى أقواله يرى أنه يريد بتهديده فى الدنيا وتغييره منها ألا يخضع الانسان بها فيجعلها أكبر همه وأقصى أمله وينقل عما تقتضيه الواجبات الانسانية فى الدنيا وما يجب للآخرة وفى شعره ما يدل على ذلك • فهى بحث على العمل وطرايح التواكل وأمتنان النفس فى المسألة •

- | | | |
|-----|-----------------------|-------|
| (١) | أراء الشعراء | ص ١٦١ |
| (٢) | اللزوميات | ص ٢٦١ |
| (٣) | اللزوميات | ص ٢٦١ |
| (٤) | اللزوميات | ص ١٠٥ |
| (٥) | اللزوميات | ص ١٠٥ |
| (٦) | الأديب : العهد التاسع | ص ٥ |

- (١) اعمل لأخراك شروى من يموت غدا * وأدب لدنياك فعل الخابر الباقي (١)
وان خير الناس ديننا هو من يسمي ويحترف
- (٢) تروم رزقا بأن سموك متسكلا * وأدين الناس من يسمي ويحترف (٢)
حتى ولو كان هذا الصل حقيرا ففيه عزة ورفعة
- (٣) لاتأفنن من احترافك طالبا * حلا وعد مكاسب الفجسار (٣)
وأحيانا يفضل السعى الحلال على الترهب
- ويمجبنى دأب الذين ترهبوا * سوى أكلهم كه النفوس الشوائح
وأطيب منهم مطمنا فى حياته * سماة حلال بين غاد ورائح
فما حبس النفس المسيح تعبدا * ولكن مشى فى الأرض مشية سائح (٤)
والرزق يهتف بالعمل والسعى
- (٥) فالرزق يهتف يا أنسا عطلوا وكلوا * يأيها الظبي رد يا طائر التقط (٥)
ونراه يشارك مشاركة جادة فى حل المشكلات الاقتصادية التى قد تصوق
تقدم المجتمع الانسانى وتسبب كثيرا من النكسات ألا وهى " مشكلة غلاء الأسماك
وارتفاعها "
- وإذا خلا البر النقى فشارك ال * قسوس الكريم وسا وطرفك تمجد
واجمل لنفسك من سليط ضيائها * أداما ونور حلاوة من عنجد (٦)
وقد حرم أكل الحيوان وثمرته والطيور وتاجها رافة واحساسا بالمطف
- فلا تأكلن ما أخرج الماء ظالما * ولا تبغ قوتا من غيبض الذبائح
ولا بيض أمات أرادت صريحه * لأطفالها دون الخوانى الصرائح
ولا تفجعن الطير وهى غوافل * بما وضعت فالظلم همر القبايح
ودح ضرب الفحل الذى بكرت له * كواسب من أزهار نبت فوائح
فما أحرزته كى يكون لغيرها * ولا جمعته للندى والمنايح
مسحت يدي من كل هذا فليتنى * أبهت لشأنى قبل شيب المسائح (٧)

(٢) اللزوميات ح ٢ ص ١٠٢

(٤) " ح ١ ص ٢١٩

(٦) " ح ١ ص ٢٨١

(١) اللزوميات ح ٢ ص ١٤٢

(٣) " ح ١ ص ٤١٢

(٥) " ح ٢ ص ٧٦

(٧) " ح ١ ص ٢١٨

هذه هي العدالة في منطقهم • فإذا تزهد أبو العلاء وهزف عن الدنيا
فإنما لينفرد بنفسه يفكر ويتدبر وقلب النظر في الوجود ومشكلاته ويرسم
طريق النجاة •

وهو في زهد لا يمتنع انقطاعا عن العمل بل ترفعا عن حطام الدنيا
وغورها • فالرجل كان كثير العمل حريصا على التحليم والتأليف • ففي فترة هزلته
ألف كثيرا من كتبه ومسائله وكان منزله محجة الطلاب يقصدونه من كل الآفاق •
ولم يأسف لقوات هذه العزلة لأن اختلاف الناس لطلب العلم وليس في طلب
العلم ما يؤذيه وسوءه •

أى ان زهد المعمرى كان من نوع آخر فلا هو ترك الدنيا الترك التام •
ولا عرف نفسه ذلك الحرمان الشبيه برهينة الرهبان •

واختصار فزهد أبي العلاء زهد ايجابي بناء في حين أن زهد أبي المتاهية
زهد سلبي يثبط المزاج ويضعف الهمم • وللمعمرى رسالة في الحياة فقد
أراد الخير للعالم وأراد له العدالة الاجتماعية المطلقة • وأراد الهدوء المشلى
للشريعة • وإذا لم تتحقق هذه الدعوة فيرجع أثر ذلك الى اصطدام هذه
الميول الطبيعية بخريزة الانسان ونزغته البشرية •

شعر الزهد وتجاوبه مع الحياة العامة

ازدهر الزهد واتضح معالمه في ذلك العصر كما علمنا وأصبح مفهومه واضحا في أذهان الناس زهادا كانوا أو غير زهاد وأضحت تعاليمه مما يتدارسه العامة في مجالس الوعظ وتعماد له الخاصة ويتواصون به ويحرصون على سماعه من السنة الزهاد .

وكما كانت تعاليم الزهد من المعلومات المشتركة بين العامة والخاصة على السواء كان الشعر الزهدى يجرى على السنة لهؤلاء وأولئك يتضمن هذه التعاليم ويؤدي مهمة التأثير النفسى لها بشكل أنجح مما يؤديه النثر لما للشعر من قيمة فنية تثير الحوافف وتمس شغاف القلوب .

وقد كان لذلك أثره في تنقل الشعر الزهدى وسيروره وتأثر بعض الشعراء من غير الزهاد بالحياة الروحية فأخذوا ينسجون شعرا في الزهد دون أن يكون لديهم نزعة الى الزهد أو استعداد له لأنه ضرب من ضروب الاجادة في الفنون الشعرية . ونتيجة لهذا الاتصال بين الزهاد والحياة العامة أضحى الشعر الزهدى فنا مشتركا بين الزاهدين وغيرهم من الشعراء . وظهرت آثار تلك النزعة في شعرهم في شكل بيت أو أبيات تعرض صورا متعددة وألوانا مختلفة من التحذير من الدنيا والتخوف من الاغترار بما فيها من نعيم زائل وتذكير بالمصير والمآل . وربما كان هذا المزهد أو الواعظ منفسا في ملان الدنيا مستميتا في سبيلها .

فهذا بشار بن برد الماجن الخبيث المتزندقى يعجب من البكاء على الأطلال والوقوف بالدمن والاشتغال بذلك عن الوقوف للحساب يوم القيامة فيقول :

كيف يبكى لمعس في طلول * من سيفضى احبس يوم طويل
ان في البعث والحساب لشغلا * عن وقوف بكل رسم محيلا

ولم تكن هذه النغمة الروحية في شعر بشار وليدة نفسه التي لم تكن مظنة الروحانية بحال وإنما هي الاستجابة لمؤثرات المجتمع وترديد أصداء البيئة نفسى نفوس الشعراء وأشعارهم (١)

وهذا التردد كان تلقائيا فالشعر مرآة المجتمع وصورة العصر وكما صور خمره
ومجنونه ودلته وسلطانه وطمعه وثقافته يصور كذلك روحانيته وزهده • ومحيده
أن يظل بشار وغيره بممثل عن هذه الحياة الروحية • وإذا لم تمكنهم نفوسهم
من تجربة حياة الزهد الحقيقية فانهم شعرا " يحسون بما يجرى في بيئتهم
وما يكتنف حياتهم وبالطبع لا يسكتون عن تصويره والتعبير عنه •

ومرثع الغواني " مسلم بن الوليد " كانت له نغفات روحية تصور المعبرة
والحظة وتقلب أحوال الدنيا وغدورها بساكنيها فيقول :

كم رأينا من أناس هلكوا * وكى أحيابهم ثم بسكوا
تركوا الدنيا لمن بعدهم * ود هم لو قد ما تركوا
كم رأينا من ملوك سوقة * ورأينا سوقة قد مسكوا
قلب الدهر عليهم فللكا * فاستداروا حيث دار الفلك (١)

وهذا أبو تمام يحذر من غرور الدنيا وغدورها ووزوالها فيقول :

أتأمل في الدنيا تجد وتحمر * وأنت غذا فيها تموت وتقبر
وهذا صباح اليوم ينمالك ضوءه * وليتته تنمالك ان كنت تشمر
فلا تأمن الدنيا وان هي أقبلت * عليك فما زالت تخون وتفدر
فما تم فيها الصفويوما لأهل * ولا الرنق الا ريشا يتفمر
فهذي الليالي مؤذناك بالبلى * تروح وأيام كذلك تبيكر (٢)

وأبو تمام أيضا في أبيات له أخرى يتخذ العبرة من القرون الخالية ويحذر
أيضا من الأمانى الباطلة المسرفة في الفرور والضلال •

ألم يأن تركي لا على ولا ليا * وهزبي على ما فيه اصلاح حاليا
وماتهرج الأيام تحذف مدتي * بعد حساب لا كمد حسابيا
لتمحو أثاري وتخلق جدتي * وتخلي من رمى بكره مكانيما
أقول لنفسي حين مالت بصفوها * الى خطرات قد فتحن أمانيا
هييني من الدنيا ظفرت بكل ما * تمنيت أو أعطيت فوق الأمانيا
أيسر الليالي غاصباتي مهجتي * كما نصبت قبل القرون الخواليما (٣)

(١) عيون الأخبار ج ٣ ص ٣٠٦

(٢) الديوان ص ٣٧٤

(٣) ص ٢٧٥

والمحتري يدعو الى كره الدنيا ولتتهمين من شأنها لأنها زائلة لا تبقى على حال فيقول :

أطل خنوة الدنيا قهوين شأنها * فما العاقل المضرور منها بما قبل
يسار بنا قصه المنون وانما * لنشف أحيانا بطي المراحل
عجلا من الدنيا بأسر سمونها * الى أجل منها شبيه بما جعل
قلنا عن الأيام أطول غفلة * وما خونها المخشى عنا بغافل
تغلغل رواد الفناء ونقيت * دواعي المنون عن جواد واخسل (١)

وابراهيم بن المهدي الرجل الطروب يذكر في شعره تقلب الأيام وخذع الدهر فيقول :

بالله ربك كم بيت هرت به * قد كان يعمو بالذات والطروب
طارت عقاب المنايا في سقايفه * فصار من بعد ها للول والخروب (٢)

وصالح بن عبد القدوس الذي ضرب به المثل في الزندقة والذي قتله المهدي لكفره والحائه كان مظهرا لهذا التجاوب بين الزهد والحياة المامة . فيقال انه في أول نشأته كان يختلف الى حلقات الرهاط والتكلمين ثم لم يلبث أن تزندق وله شعر يدور حول ذكر الموت والفناء والتفكير من الدنيا ودعوة الى التركل على الله والرضا به .

وليس يحجز المرء اخطائه الغنى * ولا باحتيال أدرك المال كأسبه
ولكن قهض الاله وسقطه * فلا ذا يجاربه ولا ذا يغالبه

ويقول :

المرء يجمع والزمان يفرق * ومظل يرقع والخطوب تمزق (٣)
وكتب المواعظ والأدب مكتظة بمثل هذا الشعر حتى من أناس مضمومين
بنعيم الدنيا فرقمين في ملائها وسراتها .

* * *

(١) الديوان ج ٣ ص ١٨٦٣
(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٠٤
(٣) المصراع العباسي الأول ص ٣٩٦

زهاد في مجالس الخلفاء

لم يقف النشر جامدا ازاء هذه الظاهرة ولم يتخلف عن مواكبة حياتها المتجددة المتطورة • بل شارك فيها كما شارك الشعر • ولا تجامل اذا قلنا ان النشر ربما فاق الشعر في هذا المضمار لأنه كان المنبع الفيض الذي استمد منه شعر الزهد أصوله - كما قلنا - لسببه في التعبير عن هذه النزعة •

وللنشر الديني حديث طويل • فقد ظهر ابان القرن الاول الهجري في البصرة ومصر والكوفة والشام • وكان في هذه الفترة عبارة عن تلك المواعظ والارشادات التي كانت تلقى في مساجد الأمصار الجامعة بقصد التخفيف من ظواهر النزعة المادية التي أخذت تغزو المجتمع وقتذاك بسبب تعدد الممالك المفتوحة وكثرة الأموال التي كانت تجلب الى المدينة ومكة والشام • الأمر الذي تسبب عنه نشاط الفرائز البشرية وازدياد الرغبات الدنيوية • وبالتالي انصراف الناس الى شئون المعاملة تاركين وراءهم أممير الأجلاء •

وكان الوعظ يتحدثون عن زوال الدنيا وصغار شأنها وعن الموت وما يكون وراءه من عذاب للعصاة والمذنبين أو ثواب عظيم ونعيم مقيم للقائمين المخلصين والمؤمنين القانتين • وشمل هذا الوعظ ما يؤثر في نفوس القارئ أو السامعين أبلغ تأثير •

وقد خلا هذا الوعظ الخلقى في أواخر القرون الأولى وأوائل القرن الثاني الهجريين خطوة نحو التطور • فقد عرف منه ما يسمى "فن المقام" كالذي كان ينصح به الزهاد والنسك الأمراء والخلفاء •

ولم يقتصر تطور النشر الديني على هذا الفن بل كثرت أغراضه في أوائل القرن الثالث الهجري وتعددت صورته ونهت طرق التعبير فيه • وأصبح النشر في هذه الفترة من تاريخه طريقة للتعبير عن الآراء الصوفية ذات الصبغة الفسوفية حول سلوك الانسان الظاهري والباطني تجاه الدنيا ونحو الله من جهة يجيبها ما أظهر زهاد ذلك العصر من حب البهي من جهداً عسري •

ويمكن القول انه في هذا القرن قد تطور النثر الديني عما كان عليه من قبل من حيث عمق المعنى وجودة الأسلوب وبراعة التصوير وقوة التأثير وصدق القول . وظهر من فنونه في ذلك العصر - المناجاة - الحكمة - القصة - الرسائل - وغيرها .

أما في القرن الرابع وما بعده فيمكننا أن نلاحظ أن النثر الديني قد غلبت معانيه ومدت مراعيه بحيث لم يعد من اليسير فهم تلك المعاني وتبين حقيقة المقصود منها . فقد كثرت الاصطلاحات الصوفية كالغيبية والمشاهدة والفناء وكثير التلاعب بالألفاظ واتسم الأسلوب في معالجة الموضوعات بشيء من الالتباس والنموض في التعبير ومدت عليه مسحة جدلية في تناول المعاني حتى أصبح أدخل في الصنعة وأغفل في التعميد عما كان عليه من قبل (١) .

وجملة القول ان النثر الديني باب واسع عريض طويل الغاية . ولله هاد فيه الكثير من الأدب العالي والذوق الرفيع تنازلوا فيه دقائق الحكمة والتجربة وأعمق مشاعر الانسان . وهو خلاصة عقول مرمونة وقلوب طاهرة أشربت نفوسها حب الله والشوق الى حضرة الالهية وشهود رقيقه وهو يعد كل هذا أدب الروح والمجدان .

أ - فن المقام :

وهو لون من أدب الزهد ظهر في أواخر القرن الأول الهجري وأوائل القرن الثاني عندما اتجه الزهاد الى وعظ الخلفاء والوقوف بين أيديهم لالقاء نصائحهم ووصاياهم في الترغيب والترهيب . واشتهر من هؤلاء عمرو بن عبيد - والأوزاعي - وصالح بن عبد الجليل - وابن السماك وغيرهم كثيرون :

١ - عمرو بن عبيد

هو أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب المتكلم الزاهد المشهور مولى بنى تميم وكان جده " باب " من سبى كابل من جهال السند . أما أبوه فكان من شرطية الحججاج . ومن طريق ما يروى : أن الناس كانوا اذا رأوا عمرا مع أبيه قالوا : هذا خير الناس ابن شر الناس . فيقول أبوه صدقتم (٢) .

(١) الأدب الصوفي في مصر ص ٣١٤

(٢) رقيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٠

وقد تتلمذ على الحسن البصرى الزاهد المشهور ولكنه اشتغل مجلسه
هو وجماعة من أصحابه فسموا بالمعتزلة (١) . وكان كثير العبادة شديد السور
يرى بين عينيه أثر السجود . وقد قال عنه الحسن البصرى :

انه رجل كأن الملائكة أدبته وكان الأنبياء رتبته . ان قام لأمر قعد به
وان قعد لأمر قام به . وان أمر بشئ كان النعم الناس له . وان نهى عن شئ كان
أترك الناس له . ما رأيت ظاهرا أشبهه بباطن منه . ولا باطنا أشبهه بظاهر منه (٢)

وهو أحد كبار العلماء والوعاظ كثير التأليف وله رسائل وخطب وكلام كثير
فى العدل والتوحيد وغير ذلك . ويقال انه أنف كتابا فى الرد على المانوية فيه
ألف مسألة وكان حتى القلب يعجز فيجيد الوعظ ثم لا يخشى فى وعظه خليفة
أو أميرا يحتقر عطاياهم ويعلو بنفسه على نفوسهم وينفذ بموعظته فى قلوبهم
فيبكيهم ثم يلحون عليه فى أن يفضى مجالسهم ويتردد عليهم فيأبى ويفر منهم .
روى أنه دخل على الخليفة المنصور فأجلسه بجانبه وطلب إليه أن يعظه فوعظه
بمواعظ . ولما أراد عمرو النهضى قال له المنصور أمرنا لك بعشرة آلاف . قال :
لا حاجة لى فيها . قال أبو جعفر والله لتأخذنها . قال عمرو والله لا أخذها .
فقال أبو جعفر . هل لك من حاجة يا أبا عثمان . قال نعم . قال . وما هى ؟
قال : ألا تبحت لى حتى أتيتك . قال اذا لانتقى . قال هى حاجتى ونضى وأتبعه
المنصور بطرفه وأنشد (٣) :

كلكم يمشى رويد كلكم يطلب صبيد

غير عمرو بن عبيد

وطلبه المنصور مرة الى مجلسه . لا قال لرسول الخليفة وكان حينئذ فى المسجد
مع أصحابه - قل لصاحبك دعنا نجلس فى هذا الظل ونشرب من هذا الماء البارد
حتى تأتينا آجالنا فى عافية (٤) . وكان لا يخشى فى الله لومة لائم . فيقال انه
خون عمرو بن العاص ومعاوية بن أبى سفيان وسب اليهما تهمة سرقة مال النبى (٥)
يقول عنه النظام : كان عالما عاقلا عابدا ذا بيان وعلم وصاحب قرآن (٦)
ولفضله وعلمه كان المنصور يخضع لوعظه ويستمع لنصحه . ولما مات رثاه المنصور بأبيات
منها :

(١) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٢٧٤ (٢) رفيات الأعيان ج ٣ ص ١٣٠
(٣) مسرور الذهب ج ٢ ص ٢٣٩ (٤) المعتزلة ص ٢٣٤
(٥) فجر الاسلام ص ٢٩٤ (٦) ضحى الاسلام ج ٣ ص ٩٨

صلى الاله عليك من توسد * قبرا مريت به على مسران
قبرا تضمن دوفنا متخشعا * صدق الاله ودان بالقرآن
لو أن هذا الدهر أبقي صالحا * أبقي لنا عمرا أبا عثمان (١)

ولم يسمع بخليفة يرضى من دونه سواه * وكانت وفاته سنة ١٤٥ هـ *

مِعْظَمُهُ لِلْمَنْصُورِ :

لما داخل على المنصور قال له يا أبا عثمان هذا ابن أمير المؤمنين وولي
عهد المسلمين وجائى أن تدعوله فقال له عمرو يا أمير المؤمنين :

أراك قد رضيت له أمورا يصير اليها * وأنت عنه مسرور * فاستحبر أبو جعفر
وقال له : عظمى يا عمرو * فقال يا أمير المؤمنين :

ان الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها وان هذا السدى
فى يدك لو بقى فى يد من كان قبلك لم يصل اليك فاحذر ليلة تمخض بيوم
لاليلة بعده * وأنشد (٢) :

يا أيهدا الذى قد غره الأمل * ودون ما يأمل التنفيس والأجل
الأ ترى انما الدنيا وزينتها * كمنزل الركب حلوا ثمت ارتحلوا
حتفها رصد وعيشها نكد * وصفوها كدر وطكها دول
تظل تفرع بالروحات ساكنها * فدا يسوق له لين ولا جندل
كأنه للمنايا والروع غرض * تظل فيه بنات الدهر تنتفضل
والنفس هاربة والموت يرصدها * وكل عشرة رجل عندها زلل
والمرء يسعى لمن يبقى لوارثه * والقبر وارث ما يسمى له الرجل

* * *

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٢٢

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٧ * مروج الذهب ج ٢ ص ٢٤٠

٢ - الأوزاعي

هو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي نسبة إلى الأوزاع بطن من همدان . كان واحد زمانه علما وإمام عصره زهدا وورعا . ثقة مأمونا صدوقا فاضلا خيرا كثير الحديث والفقه . شديدا في الحق لا تأخذه فيه لومة لائم أخذ عن جللة من علماء ومشايخ اليمامة عندما أقام هناك زمنا منهم يحيى بن أبي كثير وغيره . توفي بعمليتك سنة ١٥٧ هـ في آخر خلافة المنصور . وقد حفظ المنصور بكلام كثير (١) .

وهذه نصيحته لأبي جعفر المنصور تشتمل على حفظ الحاكم وتخويفه من أهوال يوم القيامة وترغيبه في العدل والاصلاح في الرعية . يقول فيها :

يا أمير المؤمنين انك تحملت أمانة هذه الأمة وقد عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها . وأعيذك أن ترى أن قوابتك من رسول الله صلى الله عليه وسلم تنفصك مع المخالفة لأمره . فقد قال صلى الله عليه وسلم :

يا صفية عمسة محمد ويا فاطمة بنت محمد . استوهبا أنفسكما من الله فاني لا أغنى عنكما من الله شيئا .

وقد سأل جدك العباس إمارة من النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي عم . نفس تحييبها خير لك من إمارة لا تحصيها شفقة على عمه من أن يلي فيحيد عن سنته جناح بعوضة فلا يستطيع له نفعا ولا عنه رفعا .

ولقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم " ما من راع يبيت غاشا لرعيته الا حرم الله عليه رائحة الجنة " تحقيق على الوالي أن يكون لرعيته ناظرا ولما استطلع من عوراتهم ساترا والحق فيهم قائما لا يتخوف محسنهم رهقا ولا مسيئهم عدوانا فقد كانت بيد رسول الله جريدة يستاك بها ويرد عنه المشركين بها فأتاه جبريل فقال : يا محمد . ما هذه الجريدة التي معك اتركها لاتملا قلوبهم رعبا . فكيف بمن سفك دماءهم وقطع أستارهم ونهب أموالهم .

(١) طبقات ابن سعد ج ٧ ص ١٨٥ ، الطبقات الكبرى للشمراني ج ١ ص ٣٩

يا أمير المؤمنين : ان المففر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر دعا السي
القصاص من نفسه بخدش خدشه اعرابيا لم يتمده . فهبط جهريل وقال
يا محمد ان الله لم يبعثك جبارا تكسر قرون أمتهك . وأعلم يا أمير المؤمنين
ان كل مافى يدك لا يعدل شربة من شراب الجنة ولا ثمرة من ثمارها . ولو أن
ثوبا من ثياب أهل النار علق بين السماء والأرض لأهلك الناس راءحتهم
فكيف بمن يتقصه . ولو أن ذنوبا من صديد أهل النار صب على ماء الدنيا
لأجنته . فكيف بمن يتجرعه ولو أن حلقة من سلاسل جهنم وضعت على جبهل
لأذابتها فكيف بمن يسلك فيها ويرد فضلها على عاتقه (١) .

ومما جاء في نصيحة أخرى للمنصر قوله :

يا أمير المؤمنين : رضى نفسك لنفسك وخذ لها الأمان من ربك . وارغب
في جنة عرضها السموات والأرض . يا أمير المؤمنين : ان الملك لو بقى لمن قبلك
لم يصل اليك . وكذلك لا يبقى لك كما لم يبقى لغيرك . يا أمير المؤمنين : ان أشد
الشدة القيام لله بحقه وان أكرم الكرم عند الله التقوى . انه من طلب الحمز
بطاعة الله رفعه . ومن طلبه بمعصية الله أنزله الله ووضعه (٢) .

* * *

٣ - صالح بن عبد الجليل واعظ المهدي

كان صالح بن عبد الجليل ناسكا مفوها . وكان يلم بمجالس الخليفة
المهدي ويهظه ويهطيل في وعظه له حتى يبكيه . وحتى يذرف الدمع مدارا . دخل
على المهدي يوما ووعظه قائلا :

انه لما سهل علينا ما تهر على غيرنا من الحصول اليك . قمنا مقام الأداء عنهم
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم باظهار مافى أعناقنا من فريضة الأمر والنهي
بانقطاع عذر الكتمان . ولا سيما حين اتسمت بميسم التواضع وهدت الله وحملت كتابه

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٨ - ٣٤١

(٢) حلية الأولياء ج ٦ ص ١٣٧

ايثارا للحق على باسواه . فجمعنا وايك مشهد من مشاهد
القحويين من حجب الله عنه العلم فذهب على الجهل .
وأشد منه عذابا من أقبل اليه العلم وأدبر عنه ومن أهدى الله اليه علما فلم يعمل به
فقد رغب عن هدية الله وقصد بها . فأقبل يا أمير المؤمنين ما أهدى اليك من ألسنتنا
قبول تحقيق وعمل لا قبول سمعة ورياء فانما هو تنبيه من عقله . وتذكير
من سهو . وقد وطن الله عز وجل نبيه على نزولها تعزية عما فات وتحصينا
من التماذي ودلالة على المخرج فقال : " واما ينزفك من الشيطان نزع
فاستعد بالله " فأطلع الله على قلبك بما ينوره من ايثار الحق ومناذرة الأهواء
ولا حول ولا قوة الا بالله (١) .

* * *

٤ - ابن السماك : واعظ الرشيد

هو أبو العباس محمد بن صبيح السماك . والسماك نسبة الى صيد السمك
ويصه (٢) كان زاهدا عابدا . محدثا وواعظا مؤثرا . فصيح اللسان واضح
البيان . نشأ بالكوفة وانتقل الى بغداد زمن هارون الرشيد . فمكث بها مدة
ثم رجع الى الكوفة ومقى فيها حتى مات . وتنقل في كثير من الأمصار وأخذ العلم
عن جملة من العلماء مثل هشام بن عروة والأعمش وغيرهما . ولفضله وورعه روى عنه
الامام احمد بن حنبل وغيره . وقال عنه الذهبي في ميزان الاعتدال كان رأسا
في الوعظ . وعظ الرشيد مرة ففشى عليه (٣) . ومات ابن السماك بالكوفة
سنة ١٨٣ هـ ومن بليغ عباراته قوله :

عجبا لمين تلذ بالرقاد وملك الموت معه على وساد (٤)

وقال له هارون الرشيد يوما : عظمى يا ابن السماك وأوجز . قال : كفى
بالقرآن واعظا يا أمير المؤمنين . فقد قال الله تعالى : " ويل للمطففين الذين
إذا اكثروا على الناس يستخفون " هذا يا أمير المؤمنين وعيد لمن طفف
في الكيل فما ظنك بمن أخذه كله (٥)

وقال له مرة عظمى وأتى بما ليشربه . فقال يا أمير المؤمنين : لو حسنت
عني هذه الشربة أكت تغديها بملكك . قال نعم . قال : فلو حسنتك خروجها
أكت تغديها بملكك . قال نعم . قال فما خير في ملك لا يساوي شربة ولا بولة (٦) .

(١) العقد الفريد ج ٢ ص ١٠٤ ، عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٣٣
(٢) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٤٢٨ (٣) ميزان الاعتدال المجلد الثالث ص ٥٨٤
(٤) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٠٣ (٥) العقد الفريد ج ٢ ص ١٠٨
(٦) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٠٣

ومن عظاته أيضا للرشيدي :

يا أمير المؤمنين : اتق الله وحده لا شريك له واعلم أنك واقف خدا بين يدي
الله ربك • ثم مصروف إلى إحدى منزلتين لا ثالث لهما جند النار • فبمسكى
هارون حتى أخضت لجهنم (١)

ومن وصاياه الأخرى في غير هذا المقام وفيها يصور هول يوم القيامة
وأحوال الخلق فيها قوله :

حتى متى بلغ الباعظون أعلام الآخرة حتى والله لكل نفس ما عليها
واقفة • وكأن الميرون اليها ناظرة • فلا منتبه من نومه ولا مستيقظ من
غفلاته ولا مفيسق من سكرته • ولا خائف من صرخته • الرجا للدينا يجمع
للآخرة منك حظا • أقسم بالله لو رأيت القيامة تخفف نزلا لهدأ أهوالها
وقد علت النار مشرفة على أهلها • وقد وضع الكتاب ونصب الميزان • وعسى
بالنبيون والشهداء • ويكون لك في ذلك الجمع منزل وزلفى أبعد الدنيا إلى
غير الآخرة تنتقل ؟ هيهاك هيهاك كلا والله • ولكن صمت الأذان عن
المواعظ وذهلت القلوب عن المنافع • فلا المواعظ تنفع ولا المرء يظن بتفسيح
بما يسمع (٢) .

ومن مواعظه التي يدعو فيها إلى التقرب من الله • والحذر من البمد عنه •
قوله :

أوصيك يتقوى الله الذي هو نجيبك في سريرتك ورفيقك في علانيتك
فاجعله من بالك على حالك في ليلك ونهارك • وخفه بقدر قوته منك • وقد رته
عليك واعلم أنك بعينه • ليس تخوج من سلطانه إلى سلطان غيره • فليعظم منه
حذرك وليكثر منه وجمالك (٣) .

* * *

(١) الطبري ج ٨ ص ٣٥٧

(٢) حاية الألباء ج ٨ ص ٢٠٥

(٣) صفوة الصفوة ج ٣ ص ١٠٦

٥ - الامام الشافعي

ومن أئمة الاسلام الذين وعظوا هارون الرشيد " الامام الشافعي " (١) الفقيه
البرع . فقد دخل يوما على الرشيد يحظه ويحذره من غرور الدنيا ويوصيه بتقوى الله
ولزم طاعته والاعتصام بحبله والحذر من مكروه . قال :

اتق الله في السر والعلانية تستكمل الطاعة . واعلم أن الله سبحانه وتعالى
يقتشس سررك . فان وجدته بخلاف علانيتك شغلك بهم الدنيا وتفق لك ما يزنق عليك .
واستغنى الله والله غنى هيبس . وان وجدته موافقا لعلانيتك أحبك وصرف هم الدنيا
من قلبك وكفاك مؤونة نظرك لغيرك وترك لك نظرك لنفسك . وكان الحقوى لسياستك
ولن تطاع الا بطاعتك لله تعالى . فكن له طائعا تكسب بذلك السلامة في العاجل
وحسن المنقلب في الآجل .

واحذر الله حذر عبد علم مكان عدوه وظاب عنه وليه فتيقظ خوف السرى . لا تأمن
من مكر الله لتواتر نعمة عليك فان ذلك مفسدة لك وذهاب لدينك وأسقط للمهاجسة
في الأولين والآخرين .

وعليك بكتاب الله الذي لا يضل المسترشد به . ولن تهلك ما تمسكت به . فاعتصم
بالله تجده تجاهك وعليك بمننة رسول الله تكن على طريقة الذين هداهم الله فبهداهم
اقننه ولا تطع الخاصة تقربا اليهم بظلم العامة ولا تطع العامة تقربا اليهم بظلم الخاصة
لقتديم السلامة . وكن لله كما تحب أن يكون لك أوليا ترك من العامة من السمع والطاعة .
فانه ما ولي أحد على عشرة من المسلمين فلم يحطهم بنصيحة الا جاء يوم القيامة وسده
مخالفة الى عنقه لا يفكها الا عدله . وأنت أعرف بنفسك . فبكى الرشيد وعلا نحيبه (٢)

وقد أخذ هذا الفن يزددهر في القرن الثالث الهجرى وأكثر القول فيسه
جماعات الزهاد والمتصوفة في أكثر البقاع الاسلامية .

قد والنون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ كان من أئمة هذا الفن ومن أصحابه
الضالعين فيه . فقد استطاع أن يؤثر في أحد مقاماته على مشاعر الخليفة العباسى
المتوكل بالغ التأثير عند ما اتهم بالزندقة وأحضر اليه ثم عفا عنه بوعظه اياه (٣) .

(١) سبقت ترجمته في الباب الثانى : الفصل الرابع .

(٢) حلية الأولياء ج ٩ ص ٨٩ - ٩٠

(٣) رفيات الأعيان ج ١ ص ٢٨٠

وهناك زهاد آخرون سلكوا طريقة آخو غير هذا الطريق في وعظهم واكتظت بهم
المساجد ومجالس الوعظ وأوجدوا فنونا أخرى عدت بها كتب الأدب والطبقات • ومن
هذه الفنون :

ب - فن القصة : وهو لون من ألوان النشر الزهدي اتخذته الزهاد طريقة لا يصل
مواظهم الى القلوب واستمالة الناس الى مجالسهم • والحق أن الزهد قد
أصاب من القصاص دعاة له وناشرين • وكان لهذا الفن أيضا دور كبير في اذكاء
جذوة الشمو الديني لدى المسلمين على مر العصور •

وفي الأخبار ما يدل على أن القصص قديم في الاسلام فيحكى عن عمر بن الخطاب
أنه أجاز تميم الداري بأن يقص على الناس (١) • وفي عهد معاوية ندب رجال ممن
المصالحين لوعظ الناس وتقوية دينهم برواية القصص الديني • وقد سمي ما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم قصصا (٢) فقد قال جل شأنه : "فأقصص القصص لمعلمهم
يتفكرون" (٣) وقال سبحانه وتعالى : "نحن نقص عليك أحسن القصص بما أوحينا
إليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين" (٤) • وانتشر القصاص في
مختلف الممالك الاسلامية وأقبل عليهم العامة اقبالا شديدا وأحبوا بعضهم حبا جما •
وقد لجأ بعض الوعاظ القصاص الى حيلة يجذبون بها القلوب والأفئدة الى مجالسهم
بترتيب بعض المقوفين لقراءة القرآن وخاصة من كان حسن الصوت منهم وكان القصاص
يقومون بعملهم هذا تطوعا (٥) •

وارتفع شأن القصص حتى رأينا يصح عملا رسميا يعهد به الى رجال رسميين
يعطون عليه أجرا • وكان كثير من القضاة يقومون بالقصاص في المساجد • فيقال : ان
سليمان بن عتر النجيبى أول من قصر بمصر سنة ٣٨ هـ وجمع له القضاء والقصص
ثم عزل عن القضاء وأُفرد بالقصاص (٦) وأبراهيم بن اسحاق القارى جمع له القضاء
والقصص في مصر سنة ٢٠٤ هـ (٧) •

ولا يهتذا هذه الناحية الرسمية للقصص انما يهتدا منه ما كان له من صبغة تشبه
العلمية •

-
- (١) فجر الاسلام ص ١٥٨
(٢) الحضارة الاسلامية ح ٢ ص ١٤١
(٣) الأعراف ١٧٦/
(٤) يوسف ٣/
(٥) الحضارة الاسلامية ح ٢ ص ١٠٥
(٦) فجر الاسلام ص ١٦٠
(٧) الحضارة الاسلامية ح ٢ ص ١٠٤

واستمر تقدير الناس واحترامهم للقصاص ردحا طويلا من الزمن . يدلنا على ذلك ما كان يعمر به مجلس الحسن البصرى حين كان يقصص على الناس الذى كان يقال عنه انه كان قاصا من نوع آخر استلهم معانيه وأقتاره في الوعظ من القرآن الكريم . الا أنه حدث ما جعل أهل التقوى والصلاح يفقدون الثقة بهم . بما حكى عنهم ممن أنهم كانوا يخلطون قصصهم بشئ من الأساطير والنراير واتخذوها وسيلة للكعب ما قد يضعف الروح الدينى . وأيضا ما روى من أنهم كانوا من أكبر مشيرى الفتن بين الشيعة والسنية فتموا عن القصص فى المصر الجوهري . وتحول الناس عنهم الى طائفة خلفتهم تسمى " طائفة المذكورين " ويسمى مجلسهم مجلس المذكور وفيه تتردد الأذكار الصافية والأدعية الناضرة أو تثار فيه مسائل من التوحيد وسمى الذى يعظ الناس فى هذه المجالس " بالمذكر " وقد ألزم نفسه بمظاهر تكسبه مزيدا من الاحترام والتقدير متخذاً مادة وعظه من القرآن الكريم والأخبار معتمدا على أقوال الفقهاء والصلاح لا يحدث الناس الا بما صح عنده ولا شأن هؤلاء وارتفعت منزلتهم . وصار للخلفاء جليس يذكر بما يحتاجون اليه من كتاب الله وأخبار الأنبياء والصالحين ويكثر عليهم ذكر مكارم الأخلاق (١) ومن اشتهر بالقصص الدينى فى ذلك المصر .

صالح بن بشير المسرى : المتوفى سنة ١٧٢ او سنة ١٧٦ هـ : وهو كما قيل عنه : كان اذا أخذ فى قصصه كأنه رجل مذعور يفزعك أمره من حزنه وكثرة بكائه . كأنه ثكلى وكان كلامه يقطع القلب ولم ير محزونا مثله (٢) . وكثيرا ما كان يتمثل فى قصصه بهذا البيت :

وظائب الموت لا ترجون رجعتهم * اذا ذروا غيبة من مغرة رجعتوا

وكان يقول : هذا والله السفر البعيد فتزودوا لمراحله (٣) .

وما حكى فى مجلسه من المراسم التى تصف مشاهد يوم القيامة وأحوال الضالين والظالمين وما يجرى لهم من عذاب أليم . قوله :

قروا رجل فى مجلسه قوله تعالى : " وأنذرهم يوم الآفة اذ القلب لدى الحناجر

كاظمين ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاق " فقطح صالح القراءة .

وقال : وكيف يكون للظالمون حميم أو شفيع والطلاب لهم رب العالمين .

(١) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ١١٦

(٢) مغفرة المغفرة ج ٣ ص ٢٦٥

(٣) غنية الأرباب ج ٦ ص ١٦٧

والله لورأيت الظالمين وأهل المحاصي يساقون في السلاسل والأغلال الى الجحيم
حفاة عراة • مسودت وجوههم • مزرقمة عيونهم • ذائبة أجسامهم • ينادون • يا ويلاه •
يا ثبرواه • ماذا نزل بنا ؟ ماذا حل بنا ؟ أين يذهب بنا ؟ ما لنا يراد منا ؟ والملائكة
تسوقهم بمقامع النيران فسرة يجرون على وجوههم ومسحون عليها متكئين وموة يقسادون
اليها عننا مقرنون من بين ياك دما بعد انقطاع الدموع ومن بين صارخ طائر القلب
مبهوت •

انك والله لورأيتهم على ذلك لرأيت منظرا لا يقوم له يصرك ولا يثبت له قلبك
ولا يستقر لفضاعة هولته على قرار قدمك ثم نحب صاح • ياسوء منظراه وياسوء منقلباه
وكى وكى الناس •

فظم شاب • فقال أكل هذا في القيامة يا أبابشر ؟ قال نعم والله يا ابن أخسى
وما هو أكبر من ذلك • لقد بلغنى أنهم يصرخون في النار حتى تنقطع أصواتهم فلا يبقى
منها الا كهيئة الأنين من المدنف • فصاح الفتى انا لله واعتلاه عن نفسى أيام الحياة •
ويا أسفى على تفرطى فى طاقتك يا سيدها • وأسفاه على تضييع عمرى فى دار الدنيا •
ثم بكى واستقبل القبلة ثم قال : اللهم انى أستقبلك فى يومى هذا بتوبة لك لا يخالظها
رياء لغيرك • اللهم فاقبلنى على ما كان منى وأعف عما تقدم من عملى وأقضى عترتى
وارحمنى ومن حضرنى وتفضل علينا بجودك أجمعين يا أرحم الراحمين • لك ألقيت مما قد
الآثم من عنقى واليك أنبت بجميع جوارحى صادقا بذلك تلى • فالويل لى ان أنت لم
تقبلنى • ثم غلب • فسقط مغشيا عليه فحصل من بين القوم صريحا بيبكون عليه (١) •

هذا ومن يقرأ النص فلا يسمعه الا أن يعترف بأنه من الفن القصصى المتكامل
الذى يجمع كل مقوماته الفنية كما هو معروف فى العصر الحديث ومعترف أيضا بأن الزهاد
كانوا أسبق الى معرفة هذا اللون الأدبى دون غيرهم • فالنص يشتمل على عناصر
القصة الأدبية من مقدمة وهى قراءة الرجل آية من القرآن لتكون مدخلا الى الحكاية •
وعرض القصة ما قاله صالح المري من وصف مشاهد يوم القيامة وخاتمة ما حدث للشباب
آخر الأمر • هذا غير واقعية الأسلوب وخصره • والحوار الذى جرى بين صالح والشباب
ومصور بن عمار • من أهل مرو وأقام بالبصرة وكان من أحسن الراعظين ومن حكماء
الشايع كبير الشأن فى التقل والجرح • وكان فى قصصه وكلامه
شيئا عجبا لم يقص على الناس مثله (٢) • وله قصص مشهورة يعد من أدب النصح البليغ •

(١) حلية الأولياء ج ٦ ص ١٦٥

(٢) الطبقات الكبرى ج ١ ص ٧١

وفي النعمى التالى يبين خوف الخائفين من عذاب الله وفضبه • ورجاء الظالمين
في ثوابه ونفسه • يقول :

خرجت في ليلة من الليالى المظلمة فاذا بصارخ يصرخ في جوف الليل
وهو يقول :

اللهم وجلالك ما أردت بمعصيتي مخالفتك • ولكن عصيتك اذ عصيتك بجهلى •
وما أنا بفنالك جاهل ولا لعقومتك متعرض • ولا بنظرك مستخف • ولكن سولت لى
نفسى وأعانى عليها شفتى • وغرنى سترك المرخى على فقد عصيتك وخالفتك بجهلى •
فمن عذابك من يستنقذنى ومن أيدى زانيتك من يخلصنى • وسهل من اتصل ان أنت
قطعت حبلك عنى • وأسواتاه اذا قيل للمخفين جوزوا وقيل للمثقلين حطوا فيا ليست
شمرى مع المثقلين أحطام مع المخفين أجوز ؟

وحسى • كلما طال عمري كثرت ذنوبى • وحسى • كلما كبر سنى كثرت خطاياى
فيا يلى كم أتوب وكم أعيد • ولا أستحى من ربي •

قال منصور : فلما فرغ من كلامه تلاوت آية من كتاب الله تعالى : "نارا وقودها الناس
والحجارة" الآية ••••• ثم سمعت للصوت اضطرابا شديدا وسكن الصوت • فمضيت •
فلما كان من الغد ان أنا بجنازة منصوبة وعجوز تكي • فقلت لها يا أمة الله • من هذا
الميت منك ؟ قالت : اليك عنى لا تجدد على أحزاني • فقلت : انى رجل غريب •
أخبرنى • قالت : هذا ودى • كان اذا جن عليه الليل قام فى محرابه يبكى على
ذنوبه وكان يعمل هذا الخوص فيقسم كسبه ثلاثا : فثلث يطمئنى • وثلث للمساكين •
وثلث يقطر عليه •

فقد علينا البارحة رجل لاجئ • الله خيرا فقرا عند ودى آيات فيها النار •
فلم ينزل يضطرب ويبكى • حتى مات رحمه الله (١) •

وأحيانا ينهج الزهاد فى وصاياهم ومواعظهم منهمجا فرديا • كأن يطلب انسان
من زاهد أن يحفظه ويوصيه بما فى كلام الله من خير لينتفع به فى أمور الدنيا والآخرة •
ويسمى هذا اللحن بالنصائح والرضايا •

ح - النصائح والوصايا :

لون من ألوان النثر الزهدي غزير المادة رائع في تصويره وفي بيانه • والنصائح لا تصدر الا عن أناس عرفوا بالحكمة وأصالة الرأي • وهي لا توجه الا الى من يسراد توجههم الى صالح الأعمال • والوصايا من أقدم الفنون التي عرفتها الرهبان العربية • فالقرآن الكريم يحدثنا ان لقمان قال لابنه وهو يمضيه :

"يا بني لا تشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم • يا بني أقم الصلاة وأمسر بالمعروف وأنه عن المنكر وأصبر على ما أصابك ان ذلك من عزم الأمور (١) .
الى آخر الآيات •

وعرف كذلك في الآداب الفارسية • ومن أشهر ما أثر عن الفرس في هذا الباب كتاب " أرد شسير بن بابك " الى ابنه • وقد ازدهر هذا الفن في الفلسفة العربية ودخل أكثر أبواب الحياة • فهناك وصايا الخلفاء والملوك • وهناك وصايا الأباء للأبناء • وقد صار هذا اللون مما يتبارى فيه الكتاب والشعراء (٢) •

والوصايا تدور غالبا نحو التذكير بحقارة الدنيا والترغيب في الأعمال الصالحة وطمئنها اصلاحي القلوب فالزاهد حين ينصح فانه يفكر في اعداد النفوس لليم الحساب والتزود للأخرة بالتقوى والعمل الصالح • • • • • ومن كانت النار لها وراءه زفير وشهيق فانه لا يلتفت للأزهار التي يواها في طريقه • وللزهاد في هذا اللون من روائع الكلم الشيء الكثير •

فذوالنون المصري المتوفى سنة ٢٤٥ هـ يوصي بمضى اخوانه بالقناعة والرضا وعدم الحرص على الدنيا • ويدعو الى التزود بالتقوى • فيقول :

يا أخي : اعلم انه لا شرف أعلى من الاسلام • ولا كوم أعز من التقى ولا عقل أحرز من الورع ولا شفيع أنجح من التوبة • ولا لباس أجمل من العافية • ولا وقاية أمتنع من السلامة • ولا كنز أغنى من القنوع • ولا مال أذهب للفاقة من الرضا بالقوت • ومن اقتصر على بلعة الكفاف فقد انتظم الراحة • والرغبة فتاح التحب • ومطية النصب والحرص داح الى التهجم في الذنوب • والشرة جامع لساوى الصيوب ورب طمع كاذب وأمل خائب • ورجاء يؤدي الى الحرمان • وأرباح يؤول الى الخسران (٣) •

(١) لقمان : ١٢ - ١٦

(٢) التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق ج ٢ ص ٨٦

(٣) اللامع ص ٣٣٥

ولذي النون أيضا وصية تدعو الى الصبر والاعتماد على الله والثقة به .
فقد قابله رجل وظل له : زيدنى بكلمة . قال :

لا تؤثرن الشك على اليقين . ولا ترض من نفسك بخير التذكير . وان تأتلك نائمة
الدهر فتحملها بحسن الصبر . وارم بآمالك نحو الدائم الخبير تجده بآمالك قائما .
واحسن مواصلة الله تعالى . فان الله عبادا أنفوسه فاستأنسوا به . وعرفوه فأملوه على
معرفة . وواصلوه على عين يقين . فسمت أبصارهم نحو عظيم . جليل قدرته . فسقاهم
من حلاوة مواصلته . وألحقهم من لذات مخالضته . فليكأثم حول العرش دوى .
ولدعائهم حين تتفتح أبواب السماء . لسرعة تفتحها لاجابة دعائهم (١)

والجنيد : سيد الصوفية المتوفى سنة ٢٩٧ هـ يوصى بالمبادرة الى صالح العمل
قبل فوات الأجل وأخذ الصبرة من الماضين يقول :

يا أخى : فاعل ثم اعجل قبل أن يعجل الموت بك . وادرم بادرم قبل
أن يبادر اليك . وقد وعظك الله في الماضين من اخوانك والمنقولين من الدنيا من
أقرانك وأخذائك . فذاك حظك الباقي عليك . والنافع لك . وكل ما سوى ذلك فعليك
لا لك . وهذه موعظتى لك ووصيتى اياك . فاقبلها تحذرا الأمر بقبولها وتفوز باستعمالها
والسلام (٢) .

والنضيل بن عياض المتوفى سنة ١٨٢ هـ يوصى الانسان بأن تكون اقامته فى
الدنيا طريقا يعبر به الى الآخرة فعليه انتهاج الفرصة ليحلم له الميسر .
ويكون ذلك بالتقوى يقول :

يا ابن آدم . اجعل الدنيا دارا تبلغك لأثقالك . واجعل نزولك فيها استراحة
لاتحسك كالهارب من عدوه والمتسرع الى أهله فى طريق مخوف لا يجد مسالما يقدم فيه
من الراحة . متبدلا فى سفره ليستبقى صالح ماعنه لاقامته . فان عجزت أن تكون
كذلك فى العمل فليكن ذلك هو الأمل (٣) .

ومن موعظة له فى الحث على الصبر . قوله :

يا ابن آدم انما يفضلك الفنى بيومك . أمسى قد خلا وقد لم يأت
فان صبرت يومك أحدث أمرك . وقويت على غدك . وان عجزت

(١) اللسيح ص ٣٣٦

(٢) اللسيح ص ٣٣٧

(٣) حلية الأولياء ص ٨٩

يرمك أذمت أمرك وضمت عن فذك • وان الصبر يورث البر • والجبنع
يورث السقم • والمصقم يكون الميت • وبالبر تكون الحياة (١) .

وأبو سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ يحذر من غرور الدنيا والافراط في حبها
والتقرب اليها في وصيته التي يقسول فيها :

طوى لمن حذر سكوات الهوى وسورة الغضب • والفرح بشئ من الدنيا •
فصبر على مرارة التقوى • طوى لمن لزم الجادة والانكاش والحذر •
وتخلص من الدنيا بالثواب والهرب كهيبة من السبع • طوى لمن انتقل بقلبه
من دار الغرور ولم يسع لها سعيها • فيبرز من خطوات الدنيا وأهلها
منه على بال اضطربت عليه الأحوال •

من ترك الدنيا للآخرة ربحهما • ومن ترك الآخرة للدنيا خسرها • وكل
أم يتبعها بنورها • ونوال الدنيا تسلمهم الى خزي شديد • ومقام مسن
حديد وشراب الحديد • ونوال الآخرة تسلمهم الى عيش رغد وتعيم الأبد
في ظل ممدود وماء مسكوب وأنهار تجري بغير أخذ ود • الفكر في الدنيا
حجاب عن الآخرة وقسوة لأهل الولاية • والفكرة في الآخرة تورث الحكمة
وتحيى القلب • ومن نظر الى الدنيا مولية صح عنده غرورها • ومن نظر
اليها مقبلة بزيتها شاب في قلبه حبها (٢) .

وأبراهيم بن أدهم المابد الزاهد المتوفى سنة ١٦٢ هـ يحذر في وصيته
من غرور الأثني الباطلة والاسراف في حب الدنيا فيقول :

فارقض يا أخى الدنيا • فان حب الدنيا يصم وحمى • ويدل الرقباب
ولا تقل غدا وحد غد • فاننا هلك من هلك باقامتهم على الأثني حتى
جاءهم الحق بختة وهم غافلون • فنقلوا على اصرارهم الى القبور المظلمة
الضيقة وأسلمهم الأهلون والولد • فانقطع الى الله بقلب منيب ومنم
ليس فيه شك والسلام (٣) .

ومن وصاياه التي يحذر فيها بقسرب نزول الموت ووقوعه لامحالة في حونه وحث على
الاستعداد له والتأهب بالعمل الصالح • قوله :

(١) البيان والتبيين ح ٣ ص ١٣٩

(٢) حلية الأولياء ح ٩ ص ٢٧٨

(٣) ٥٥ ٥٥ ح ٨ ص ١٩

أما بعد : فان الحزن على الدنيا طويل • والموت من الانسان قريب وللنفس منه
في كل وقت نصيب • وللله في جسمه دبيب • فبادر بالعمل قبل أن تنادي
بالرحيل • واجتهد في العمل في دار الممصر قبل أن ترحل الى دار المقصر (١)

ومن هياها أيضا التي يذم فيها الاقبال على الدنيا : قوله :

ليس من اعلام الحب أن تحب ما يفضح حبيك • ذم مولانا الدنيسا
فمدحناها وأبغضها فأحببناها • وزهدنا فيها فأثرناها • ورغبنا في
طلبها • وهدم خراب الدنيا فحصنتوها • ونهيت عن طلبها فطلبتموها •
وأذرت الكنوز فكترتموها • دعتم الى هذه الفسادة وراعيتها فأجبت
مسروين مفادها • خدعتكم بخرورها ومنتكم فانقدتم خاضعين لأسيئتها •
تتمغنون في زهواتها • وتمتمون في لذاتها وتطلبون في شهواتها
وتلوثون بتبعاتها • تنبشون بمخالب الحرير من خزائنها وحفسرون
بمماول الطمع في معادنها وتبنون بالفخلة في أماكنها وتحصنون بالجهل
في مساكنها •

تريدون أن تجاوروا الله في داره وتحطوا رحالكم بقربه بين أوليائه
وأصفيائه وأهل ولايته • وأنتم غرقى في بحار الدنيا • حيارى ترتعمون
في زهواتها وتمتمون في لذاتها • وتتنافسون في غمراتها • فمن جمعها
ماتشبهون ومن التنافس فيها ماتلمون • كذبتم والله أنفسكم وغرتمكم
ومنتكم الأمانى • واللتكم بالتوانى • حتى لاتعطوا اليقين من قلوبكم
والصدق من نياتكم وتتصلون اليه من مساوىء ذنوبكم وتعصوه في بغيئة
أعماركم •

أما تعلمون أنه لاتنال الجنة الا بطاعته • ولاتنال ولايته الا بمحبته •
ولاتنال مرضاته الا بترك معصيته • فان الله تعالى قد أعد المفكرة
للأوابين • وأعد الجنة للخائفين وأعد الجور للمطيعين وأعد رؤيته
للمشتاقين (٢) •

(١) حلية الأولياء ح ٨ ص ١٧

(٢) حلية الأولياء ح ٨ ص ٢٤

وسفيان الثوري المتوفى سنة ١٦١ هـ الزاهد الورع الذي قيل عنه أن ليس فسى الحنيفية رجل مثله قد قطع الحزن كبده له من المواعظ والوصايا ما يجعل عن الوصف • وفيها يعالج الكثير من النواحي الخلقية والانسانية ويدعو الى ترك الاقبال على الدنيا ومراعاة الله في جميع الأعمال لأنه رقيب يحاسب العباد على ما قدموا • وفيها ينهى عن مخالطة الشرور والآثام لأنها تؤود موارد الهلكة ثم هو بعد ذلك يحب الاكثار من البكاء والافتال من الضحك والاتجاه الى فعل الخير بقدر الامكان • يقول في احدي وصاياه •

يا أخى : احزن على ما قد مضى من عمرك في غير طلب آخرتك • وأكثر من البكاء على ما قد أوتيت به ظهرك لعلك تتخلص منها ولا تمل الخير وأهلكه ولا تباعد عنهم فانهم خير لك من سواهم • وهل الجبال وما ظلمهم وتباعد عنهم فانه لن ينجو من جاورهم الا من عصم الله • وان أردت اللطاق بالمالحين فاهمل أعمال الصالحين • واكتف بما أصبت من الدنيا ولا تنس من لا ينساك ولا تغفل عن من قد وكل بك يحصى أشرك ويكتب عمك • راقب الله في سريرتك وعلايتك وهو رقيب عليك • واستح ممن هو معك وهو أقرب اليك من حبل الوريد • اعرف فاقدة نفسك وحقارة منزلتها فانك حقير فقير الى ربك • وابك على نفسك وارحمها فانك ان لم ترحمها لم ترحم ولا تغشها ولا تجودها • وخذ منها لك • فانك بيروك ولست بخدك فكأن الموت قد نزل بك ولا تغفل قلة الغافلين والجاهلين وأكثر من البكاء على نفسك فلست من الضحك بسبيل ان عقلت (١) .

وهذه وصية أخرى من وصاياه تسمو بالروح الانساني وترتفع بالخلق الكريم وتحض على المبادئ السامية • فيقول :

يا أخى : عليك بتقوى الله ولسان صادق • ونية خالصة • وأعمال شتى صالحة • ليس فيها غش ولا خدعة فان الله يراك وان لم تكن تراه • وهو معك أينما كنت لا يسقط عليه شيء من أمرك • لا تخدع الله فيخدعك • فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان • ونفسه لا تشمر • ولا تمكرن بأحد من المسلمين المكر السيء فانه لا يحيق المكر السيء الا بأهله • ولا تبغين على أحد من المسلمين فان الله تعالى يقول : "يا أيها الناس انما يخشى الله من عباده المؤمن"

ولا تخدع عن أحدا من المؤمنين فيكون نفاقا في قلبك • ولا تحسدن ولا تغتابن
فتذهب حسناتك • وأحسن سريرتك يحسن الله علانيتك وأصلح فيما بينناك
وبين الله يصلح الله فيما بينك وبين الناس • واعمل لا خرتك يهلك الله أمر
دنياك • وسع دنياك بأخوتك ترحمهما جميعا • ولا تبع أخرتك بدنياك فتخسرهما
جميعا (١) .

ومن الملاحظ ان الزهاد قد اتخذوا من الرثاء مراقف للمعظ والارشاد • ومخاصمة
في تلك المواقف التي تخشع فيها القلوب والأبصار وتضيق الصدور وتنحد الدموع •
ففي الموت عظمة وفي وقعه عبرة وحينئذ ترهف الأذان والأسماع لما يلقى في ذلك
الموقف من عبر وعظات • وقد أثرت عن الزهاد مرثيات بليغة رائحة تدل على احساس
عظيم • وإلهام عميق • فمن ذلك قول ابن السماك في رثاء داود الطائي الخوفا
سنة ١٦٢ هـ • وفيها يظهر مكانته من الزهد في الدنيا ومقامه عند الله • وأن متاع
الدنيا قليل • والآخرة خير وأبقى • يقول (٢) :

ان داود رحمه الله نظر بقلبه الى ما بين يديه من آخرته فأعشى بصر القلب
بصر العين • فكان كأنه لا ينظر الى ما اليه تنظرون • وكأنكم لا تنظرون الى ما اليه
ينظر فأنتم منه تعجبون • وهو منكم يعجب • فلما رأيتم راعيين مذهلين مغرورين •
قد أذهلت الدنيا عقولكم وأطابت بحبها قلوبكم • استوحش منكم • فكنت اذا نظرت اليهم •
نظرت الى حصى وسط أموات •

ياد داود : ما أعجب شأنك بين أهل زمانك • أهنت نفسك • وإنما تريد
إكرامها وأتعبتها وإنما تريد راحتها • أخشنت المطعم وإنما تريد طيبه • وأخشنت
الملبس وإنما تريد لينه • ثم أمت نفسك قبل أن تموت • وقهرتها قبل أن تقبر •
وهذا بقها ولما تعذب • وأضيقها عن الدنيا لكيلا تذكر • رغبت نفسك عن الدنيا فلم
ترها لك قدرا الى الآخرة • فما أظنك الا وقد ظفرت بما طلبت • كان سيمالك فسى
سراك ولم يكن سيمالك في علانيتك • تفقهت في دينك وتركت الناس يفتنون • وسمعت
الحديث وتركتم يحدثون • وخرست عن القول وتركتم ينطقون • ولا تحمد الأخيار
ولا تميب الأشوار ولا تقبل من السلطان عطية • ولا من الإخوان هدية أنس ما تكون
اذا كت بالله خاليا • وأوحش ما تكون أنس ما يكون الناس • فمن سمع بمثلك • وصبر
صبرك • وهزم عزوك • لا أحسبك الا وقد أتعبت العابدین بعدك •

(١) حلية الأولياء ج ٢ ص ٣٥

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٥

سجنت نفسك في بيتك فلا يحدث لك ولا جليس معك • ولا فراش تحتك •
ولا ستر على بابك • ولا قفة يبرد فيها ماؤك • ولا صفحة يكون فيها غذاؤك •
وعشائك •

ياد اوي : ما كنت تشتهي من الماء بارد • ولا من الطعام طيبه • ولا من اللباس
لينه • بلى ولكن زهدت فيه لما بين يديك • فما أصغر ما بذلت وما أحقر
ما تركت في جنب ما أمنت • فلما مت شهرك ربك بموتك • وألبسك رداء عمالك •
وأكثر تبصرك • فلورأيت من حضرك عرفت أن ربك قد أكرمك وشرفك فلتكلم
اليوم عشيرتك بكل السنن • فقد أضح ربك فضلها بك •

وهذا رثاء قريه عرف قائله كيف يحدد خصائصه من بكاه • وفي النص نجد
شيئا جديدا ليس بالرفا عند الأدباء • هو ذاتية التعبير • أي أن الأسلوب أسلوب
شخصي لصاحبه • ليس له شبهه بالأساليب التي يستعملها غيره • الألفاظ سهلة
واضحة • كل كلمة مستعملة في موضعها وفي نفس معناها وفي المقام الذي يجب
أن تستعمل فيه • والمعاني قد اختير منها ما يلائم المقام والغرض • وهي مفصلة
تتميلا مع أن موقف الرثاء في أغلب الأمر موقف ارتجال لا اعداد (١) •

د - الحكمــــــــــــــــة: لون من ألوان الأدب ذاعت على السنة الأدباء والشيخ والحكام
في مختلف العصور • ووجدت كذلك في الأمم القديمة والأم الحديثة • في اليونان
والهند والفرس وفي عرب الجاهلية كانت تروى على السنة الشيخ الذين عرّفوا الحياة
وخبروا الأيام واشتهر من هؤلاء قيس بن ساعدة حكيم العرب المشهور وتتابع ظهورها
في العصر الاسلامي والعصر التالية له بفضل تأثير الأدب العربي بالقول الكريم
والحديث النبوي الشريف • فجاءت مصبرة متصلة بالحياة •

وقد مزجت الحكمة عند الزهاد بصفة روحية عالية وتناولت كل شؤون النفس
والأخلاق • وهي تهدف الى الاعتبار والاحتياط وقد عنوا بتهديتها ونسق ألفاظها
لأنها تقوى القلب وتصفى الروح • فقد قال يحيى بن معاذ "الحكمة جنة من جنود
الله تعالى يقوى بها قلب أوليائه" (٢) "فهى نابعة من القلب وما خرج من القلب
يقع على القلب وما خرج من اللسان لم يجاوز الأذنين •

(١) دراسات في التصوف الاسلامي ج ١ ص ١١٤

(٢) المجموع ص ٣٦٨

وحكم الزهاد كثيرة متنوعة تدل على نقاء قلب وشفاء روح وطهارة نفس .
فزهرة الممضى بعيدة المرمى متعددة المقصود . . . ومن أكثر في قول الحكمة من
الزهاد :

ذى النون المصرى - والشافعى - وأبى سليمان الداراني - والجنيد -
وغيرهم .

فمن حكم الداراني قوله :

الدنيا تطلب الهارب منها فان أدركته جرحته . وان أدركها الطالب لها
تقطعت .

ويقول :

اذا جاءت الدنيا الى القلب ترحلت الآخرة منه . واذا كانت الدنيا في القلب
لم تجىء الآخرة تزحمها . لأن الدنيا لئيمة والآخرة غريزة .

ويقول :

اذا جاع القلب وطش صفا ورق . واذا شبع وروى عمى وسار (١)

ويقول :

أفضل الأعمال خلاف هوى النفس . لكل شىء صداً وصداً نور القلب شبع
البطن .

ويقول :

مفتاح الآخرة الجوع ومفتاح الدنيا الشبع واجعل كل خير في الدنيا والآخرة
الخوف من الله تعالى .

ويقول :

ليس العبادة عندنا أن تصف قدميك وضمك يفت لك ولكن ابدأ برغيفيك
فاحرزهما ثم تعبده .

ويقول :

لا عقل كخالفة الهوى . ولا فقر كفقر القلب . ولا غنى كغنى النفس
ولا ذل كالطمع . ولا جهاد كجاهدة النفس .

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٢٥٧ - ٢٧٠

ويقول :

ما فارق الخوف قلبا الا خرب (١)

والفضيل بن عياض أثر عنه في باب الحكمة القول البليغ والمعنى الدقيق • فهو
يقول :

إذا خالطت فخالط حسن الخلق فإنه لا يدعو إلا إلى خير • وصاحبه منه في
راحة • ولا تخالط سيء الخلق فإنه لا يدعو إلا إلى شر • وصاحبه منه في عناء (٢)

ويقول :

حزن الدنيا يذهب بهم الأخرى • وفرح الدنيا للدنيا يذهب بحلاوة العبادة (٣)

ويقول :

المؤمن في الدنيا مغموم يتزود ليوم مماده • قليل فرجه (٤)

ويقول :

إذا أحب الله عبدا أكثر فسه • وإذا أبغض عبدا وسع عليه دنياه (٥)

والإمام الشافعي له من غرر المعاني ولطيف القول ما يعد من الأدب الرائع
والذوق الرفيع فمن أقواله :

من غلبته شدة الشهوة للدنيا لزمته المبودية لأهلها • ومن رضى بالقسوع
زال عنه الخضوع •

خير الدنيا والآخرة في خمس خصال : غنى النفس • وكف الأذى •
وكسب الحلال • ولبس التقوى • والثقة بالله عز وجل في كل حال •

ويقول :

أنفع الذخائر التقوى وأضرها المدوان •

ويقول :

من أراد أن يفتح الله قلبه أو ينوره فعليه بالخلوة وقلة الأكل • وترك
مخالطة السفهاء •

ويقول :

التواضع يورث المحبة والقناعة تورث الراحة •

(١) الرسالة القشيرية ص ١٦ ، ص ٦٦ (٢) حلية الأولياء ح ٨ ص ٨٩
(٣) حلية الأولياء ح ٨ ص ٩٩ (٤) حلية الأولياء ح ٨ ص ١١٠
(٥) الرسالة القشيرية ص ١٠

ويقول :

من صدق الله نجا ومن أشفق على دينه سلم من الردى (١)

ومن حكم ذي النون المصري جاءت هذه الأقوال :

مفتاح العبادة الفكرة • ولامسة الاصابة مخالفة النفس والهوى ومخالفتها
ترك شهواتها (٢) .

ويقول :

من قنع اسعاج من أهل زمانه واستطال على أقرانه (٣)

ويقول :

الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف • فاذا زال عنهم الخوف ضلوا
عن الطريق (٤)

ومن أقوال يحيى بن معاذ :

لو خاف ابن آدم من النار كما يخاف من الفقسو لدخل الجنة (٥)

ويقول :

الجوع نور والشبع نار والشهوة مثل الحطب يتولد منه الاحتراق ولا تفتأ ناره
حتى يحرق صاحبه (٦)

* * *

(١) تهذيب الأسماء واللغات ص ٥٥ ٥٦
(٢) الرسالة القشيرية ص ٧٧
(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٣
(٤) " " " " ص ٦٦
(٥) " " " " ص ٦٦
(٦) " " " " ص ٧٣

هـ - المناجاة :

وهذا الفن من النثر الدينى يفتظم كل كلام توجه به العابد الى ربه
سواء كان يقصد حاجة دينية أم أخروية . كأن يطلب من الله تيسير أمره أو أن يخفف
له زلاته ويدخله فسيح جناته وينزله منازل الصديقين يوم الدين . وللزهاد فى هذا
الفن قول يدعى قاضيت به روحهم الطاهرة وخشعت له قلوبهم المؤمنة . به تناجسوا
مع حبيبهم فى جوف الليل اذا هدأت العيون وخفت الأصوات وسكن العباد
يكون فى تهجدهم ضارمين اليه فى خلواتهم أن يهدى من روعهم ومن عليهم
تفضلا بالثواب وحسن الجزاء . ومن أمثال ذلك . المناجاة التى يبتهل بها
ذوالنون المصرى وقد جاء فيها (١) :

الهمسى : ما أصغيت الى صوت حيوان ولا غصفت حجور ولا خربو مساء
ولا ترنم طائر ولا تنعم ظل ولا دوى ربح ولا قمقمه رعد الا وجدت لها شاهدة
بوجدانيتك . دالة على أن ليس كذلك شئ . وأنت ظلم لا تغلب . وهالم
لا تجهل وحليم لا تسفه وعدل لا تجور . وصادق لا تكذب .

الهمسى : فانى أعترف بما دل عليه صنعك وأشهد لك بما دل عليه صنعك .
وأشهد لك بما دل عليه فعلك . فهب لى طلب رضاك برضاى .

الهمسى : من لم ينس جميع المهمم رضاه عنك ولم يلهه عن جميع الملهى
تعداد الآثام . ولم يقطع عن الأيسر بغيرك فكانه منك . كانت حياته ميتة .
وميتته حسرة وسروره غصة وأنسه وحشة .

الهمسى : عرفنى عيوب نفسى وافضحها عندى لأتضرع اليك . وأبتهل بيمين
يديك . خاضعا ذليلا فى أن تفسلنى منها . واجملنى من عبادك الذين
شهدت أبدانهم وظبت قلوبهم . تجول فى ملكوتك وتتفكر فى عجائب صنعك
لترجع بفوائد معرفتك وفوائد احسانك . قد ألبستهم خلق محبتك وخلصت
عنهم لباس التزين لغيرك .

الهمسى : لاتترك بينى وبين أقصى مرادك حجابا الا هتكته ولا حاجزا الا
رفعته . ولا وهرا الا سهلته . ولا بابا الا فتحتة . حتى تقيم قلبى بين ضيائ
معرفتك . وتذيقنى طعم محبتك وتبرد بالرضا منك فؤادى . وجمع أحوالى
حتى لا أختر غير ما تختره . وتجعل لى مقاما بين مقامات أهل ولايتك .

ومفطريا فسيحا في ميدان طاعتك .

الهي : كيف أسترزق من لا يرزقني الا من فضلك . أم كيف أسخطك في
رضي من لا يقدر على ضري الا بتمكينك . فيا من أسأله ايناسا به وايجاشا
من خلقه . ويامن اليه التجائي في شدتي ووجائي ارحم غيبي وهب لسي
من المعرفة ما أزداد به يقينا . ولا تكلني الي نفسي الأمانة بالسوء
طرفه عين .

ولذي النون أيضا تلك المناجاة الرقيقة التي تفيض الفاظها رقة وهدوءة وتنبض
معانيها بالجلال والخشية . يقول (١) :

اللهم أنت أنس المؤمنين لأوليائك . وأقربهم بالكفاية من المتوكلين عليك
لمشاهدتهم . فضمايرهم تطلع على أسرارهم .

الهي : سري اليك مكشوف . وأنا اليك ملهوف . اذا أوحشني الذنوب
آنسني ذكرك عالما بأن أزمة الأمور بيدك وأن مصدرها من قضائك .

الهي : من أولى بالذل والتقصير مني وقد خلقتني ضعيفا ؟ ومن أولى بالمغو
منك وهملك بنى سابق وأمر بك بنى محيط ؟ أطمعتك باذنتك والمنة لك علي .
وعصيتك بعلمك والحجة لك علي . أسألك بوجوب رحمتك وانقطاع حجيتي .
وتفقري اليك وغناك عني أن تغفر لي خطيئتي الظاهرة والباطنة .

ومن مناجاة الجنيد التي تعبر عن احساس عميق بحاجة الانسان الى خالقه
في السراء والضراء فهو أرحم الراحمين يقبل دعوة المضطر اذا دعاه . يقول (٢) :

اللهم اني أسألك يا خير السامعين وجودك ومجدك يا أكرم الأكرمين وكرمك
وفضلك يا أسمع السامعين . واحسانك ورفقتك يا خير المعطين . أسألك سؤال
خاضع خاشع متذلل متواضع ضارع اشتدت اليك فاقته . وأنزل بك علي قدر
الضرورة حاجته وعظمت فيما عندك رغبته . وعلم أن لا يكون شي . الا بمشيئتك
ولا يشفع شافع اليك الا من بعد اذنك . فكم من قبيح قد سترته وكم من بلاء
قد صرفته . وكم من عشرة قد أقلتها . وكم من زلة قد سهلت بها . أسألك يا سامع
أصوات المستغِيثين . وهالم خفي أضمار الصامتين ومطلع في الخلوات علي أفعال
المتحركين . وناظر الي مادق وجل من آثار الساعين . أسألك أن لا تحجب

(١) اللامع ص ٣٢٨

(٢) ص ٣٢٩

بسرور فعملى - عنك صوتى • • ولا تفضحنى بخفى ما اطلمت عليه من سرى •
ولا تعاجلنى العقوبة على ما علمته من خلواتى • وكن بى فى كل الأحوال رافقا • وعلى
فى كل الأحوال عاطفا •

المهسى وسيدى وسندى أنا بك عائد لا ائذ • مستغيبك مستجير من تكاشف
مخاوف على سرى ومن لزوم ذلك ضميرى وقلبى • حتى يكاد ذلك أن يبسل صدرى •
ويرقف على الانبساط الى ذكرك على ولسانى • ويمنع من الحركة فى الخدمة جسمى •
فأنا فى حبس ما يحارضى من ذلك من النقص والتقصير • أسألك أن تخرج ذلك
عن ذكرى وتخلصه من قلبى • واجعل أرقاى من الليل والنهار بذكر معمورة •
وتخذ متساك وعبادتك مرصولة • حتى يكون اليرود وريدا واحدا والحال حالا واحدا
لا سامة فيه ولا فتور ولا ملل ولا تقصير • حتى أسرع به اليك فى حين المبادرة •
وأسرع بذلك اليك فى ميادين المسابقة • وارزقنى من طعم ذلك اللذائذ السابقة
يا أكرم الأكرمين •

ومن مناجاته ايضا قوله (١) :

المهسى وسيدى ومولاى • من أحسن منك حكما لمن أيقن بك ؟ ومن أوسع
منك رحمة لمن اتقك وقصدك ؟ ومن أسرع منك عطايا وأناة لمن أرادك وأقبل على
طاعتك • فكلمهم فى نعمائك يتقلبون • ولكم بفضلك عليهم يعبدون • سوت همومهم بك
اليك وانفردت ارادتهم لديك • وأقبلت قلوبهم بك عليك • وفذيت حظوظهم من دونك •
واجتمعت لك وحدك • فهم اليك فى الليل والنهار متوجهون • وهليك فى كل الأحوال
مقبولون • ولك على كل الاحوال مؤثرون •

فأنا أسألك المهسى وسيدى ومولاى أن تكون لى يفضلك كالنا كافييا عاصما
راحمنا • فانى اليك لاح • ولك مستغيبك • واليك راغب ومنك راهب وهليك فى أسنور
الدنيا والآخرة متوكلا • لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين •
ومن مناجاة يحيى بن معاذ التى تفيض بها لله وثقة بعد له ورجاء بحفوره
وتشفلا بنعيمه وثوابه • يقول (٢) :

المهسى • أدعوك بلسان أمانى حين كل لسان عطاس • الهسى ما أطيب واقعات الالهام
منك على خطرات القلوب • وما ألد مناجاة الاسرار اليك فى وطناات الفيوب •

(١) اللامح ص ٣٣٣

(٢) ص ٣٣١

الهى : اذا قلت لى فى القيامة : عبدى ماغرك بى ؟ فأقول : سسيدي
برك بى • وان أدخلتنى النار بين أعدائك لأخبرتهم بأنى كنت فى الدينيسا
أحبك لأنك مولاي ومن جميع الأشياء مغناى •
اللهم ان نجيتنى • نجوتنى بعفوك • وان عذبتنى • عذبتنى بعدلك
رضيت ما بى لأنك ربي وأنا عبدك •

الهى : انت تعلم انى لا أقوى على النار وأنا أعلم انى لا أصلح للجنة فمسا
الحيلة الاغشوك •

الهى : وسيدى وسرورى تكرمك شغلنى من قبح عملى وان كان فيه شقايسى
وسرورى بنعمتك شغلنى عن حسن عملى وان كان فيه نجاتى • وسرورى بسك
أنسانى السرور بنفسى •

اللهم انى أتقرب اليك • بك أدل عليك وحجتى نعمك لاعملى وما أظنك
تحاسب غدا بعدلك من غشيتة اليوم بفضلك وهفوك يستغرق الذنوب ورضوانك
يستغرق الأمال ولولا أنك بالمفوت تجود ما كان عبدك بالذنب يمرود •

الهى : وسيدى ومولاي ومن جميع الأشياء مغناى • ضيحت نفسى بالذنوب
فردها على بالتوبة • أنت تعلم أن الكرم من عبادك يعفو عن ظلمه • وقد ظلمت
نفسى وأنت أكرم الأكرمين فأعف عني •
الهى • أنت تعلم أن ابليس عدو لك ولى وليس شىء أنكى لكده وأقطع
لكيده • من غرانك لى فاقسر لى يا أرحم الراحمين •

ومن روائع كلمه أيضا قوله :

الهى ليس بيكىنى اليوم ذنبى وان عظم • وأنا بيكىنى حالتى التى لا أدرى
كيف أنا بها عندك •

الهى العيان بذكرك من مكرمك والاستعانة على قدرك بقدرك • لا تبلى قلبى
بالفسراق فإنه يارب أضعف من بلى بفسراق •
اللهم اجعل الأيمان لنا سراجا ولا تجعله لنا استدراجا • اجعله لنا سلما
الى جنتك ولا تجعله مكرأ الى مشيتك • انك أنت الحليم الففور (١) •

ومن الحسان معروف الكرخى فى تجويد رب المسرة :

سيدى : بك تغرب المتقربون فى الخلوات ولمظمتك سبحت الحيطان فى البحار
الزاخوات ولجلال قدسك تصافقت الأمواج المتلاطحات أنت الذى سجد لك
سواد الليل وضوء النهار • والفلك الدوار • والبحر الزخار والقمر النوار • والنجم
الزهارة • وكل شىء عندك بمقدار لأنك الحلى القهار • (٢)

(١) طهارة القلوب ج ١ ص ١٢٠

(٢) دراجات الصوفى الص ١٣٨

ولأبي حيسان التوحيدى المتوفى سنة ٤١٤ هـ مناجاة وقيمة تحلق بأجنحة
من النور فى آفاق من المواجهيد والضراعة الايمانية . يقول فيها (١) :

اللهم انى أبرأ من الثقة الا بك . ومن الأمل الا فيك . ومن التسلم الا لك .
ومن التوكل الا عليك . ومن الطلب الا منك . ومن الرضا الا عنك .

أسألك أن تجعل الاخلاص قوين عقيدتى والشكر على نعمك شعارى وثنارى
والنظر الى ملكوتك دأبى وديدنى . والانقياد لك شأنى وشغلى والخوف منك أمينى
وايمانى والليالى بذكرك بهجتى وسرورى .

اللهم انى أسألك خفايا لطفك وفرايح توفيقك ومآسوف برك وعوائد احسانك .
وأسألك القناعة برزقك والرضا بحكمك والنزاهة عن محظورك والبرح فى شبهاتك .

اللهم اجمع من أمرى شمله وانظم من شأنى شتيته واحرسنى عند الفنى من البطر
وعند الفقر من الضجر وعند الكفاية من الغفلة وعند الحاجة من الحسرة وعند
الطلب من الخيبة وعند البحث من الاعتراض عليك .

أسألك أن تجعل صدرى خزانة توحيدك . ولسانى مفتاح تمجيدك وجواحى
خدم طاعتك . فانه لا عز الا فى الذل لك ولا غنى الا فى الفقر اليك ولا أمن الا فى
الخوف منك .

اللهم اليك نشكو قسوة قلوبنا ونمل صدقونا وقتنة أنفسنا وطموح أبصارنا ورفسك
الستتنا وسخف أحوالنا وسوء أعمالنا .

اللهم أطب عيشنا بنعمتك وأرح أرواحنا من كد الأمل فى خلقك وخذ بأزمتنا
الى بابك .

اللهم أنت الظاهر الذى لا يجحدك جاحد الا زايته الطمانينة وأوحشه القنوط .
وتردد بين رجاء قد ناء عنه التوفيق وأمل قد حفت به الخيبة .

اللهم انى أسألك جدا مقروننا بالتوفيق وطما ببيتنا من الجهل وعلا عربا من
الرياء وقولا موشحا بالصواب وحالنا دائرة مع الحق وفطنة عقل مضروبة فى سلامة صدر .
رواحة جمع راجعة الى روح بال وسكون نفس .

(١) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٥ .

ومن شوايح كلمه • قوله (١) :

اللهم اجعل غدنا اليك مقرونا بالتوكل عليك ورواحنا عنك موصولا بالنجاح اليك • ولا تخلنا من يد تستوعب الشكر • ومن شكر يمتري خلق المزيد • ومن مزيد يسبق اقتراح المفترض • ومنع يفوق زرع المطالبين •

اللهم احجز بيننا وبين كل ما دل على غيرك • انقلنا من مواطن العجز مرتقيما بنا الى شرفات العز • فقد استحوذ الشيطان وخيشت النفس • وماءات المادة وكثر الصادقون عنك وقل الداعون اليك • وقل المراعون لامرك • وفقد الواقفون عند حدودك وخلصت ديار الحق من سكانها وبيع دينك ببيع الخلق •

اللهم فأعد نضارة دينك وامدد علينا ظل توفيقك • اللهم بك نعتز كما اننا بغيرك نذل • واياك نرجو كما اننا من غيرك نياس •

اللهم انك تملك العالم كله • وما بعده وما قبله • ولك فيه تصاريف القسرة • وخفيات الحكمة ونوافذ الارادة ولك فيه ما لا ندره ما تخفيه ولا تبديه •

جالمت عن الاجلال وعظمت عن التعميم • فكن عند ظننا بك وحقق رجاءنا فيك • فما خالفناك جرأة عليك ولا عصيناك تقمنا في سخطك ولا اتبعنا هوانا استهزاء بأمرك ونهيك • ولكن غلبت علينا جوارب الطينة التي عجنتنا بها وندور الفطسرة التي انبتنا منها فلسنا ندعى حجة ولكن نسألك رأفة انك اهل ذلك • وأنت على كل شيء قدير •

(٢)

ومن ضراعات الخواصى وهى اشواق ملهمة للقلوب النازعة المتبئلة • قوله :

اللهم انى استغفرك من كل ذنب قوى عليه بدنى بما فيتك • ونالتك يسدى بفضل نعمتك • وانبسطت اليه بسعة رزقك واحتجبت فيه عن الناس بحترك • واتكلت فيه على أمانتك وحلمك • وعدلت فيه على كريم فضلك •

اللهم انى أعوذ بك أن أقول قولاً حقا فيه رضاك ألتمس به أحد مسواك • وأعوذ بك أن أتزين للناس رضى • يشيننى وأعوذ بك أن أكون عبرة لأحد من خلقك وأعوذ بك أن يكون أحد من خلقك أسعد بما علمتنى منى •

(١) شرح نهج البلاغة ج ٣ ص ٨٥

(٢) من أعلام التصوف ص ٥١

و - فن الرسائل :

وهو من الفنون الأدبية التي ازدهرت في العصر العباسي وتمددت أغراضها وتنوعت ألوانها . وللمسائل أصول في الأدب العربي ترجع إلى العصر الإسلامي حيث ازدهر هذا اللون بفضل تأثر الأدباء بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف . وقد عرف عصر صدر الإسلام الرسائل التي كانت ترسل إلى الملوك والرؤساء من النبي صلى الله عليه وسلم يدعوهم فيها إلى الإسلام ويحشهم على الدخول فيه ليفوزوا بالسعادة في الدارين وللمسائل آثار كثيرة . فقد يستفيد منها من يتأمل في النظر فيها لما تشتمل عليه من إشارات صحيحة وإشارات فصيححة ومواعظ بليغة تؤثر في نفس القارئ والسامع معا .

وللمصنفة مكاتبات ومراسلات يفوق حصرها الوصف فهي أكثر من أن تجمع في أجزاء كثيرة . وقد أبدعوا فيها معانيهم ولطائف إشاراتهم وطهارة أسرارهم . لينتفع بها أولوا العقول والألباب . وليتمتع بها من كان في قلبه موضع لنصح أو إرشاد أو من كان في صدره جفوة ومعد عن حقيقة الإيمان وقد لجأ الزهاد إلى ذلك حتى لا تضع عنهم فرصة لا يصلح النفع والإرشاد إلى مرادهم إذا فاتهم المجالس والمخالطة وفيها أيضا لأهل الفهم فوائد ولأهل العناية بهذا العلم زوائد وعلى القلوب من المعرفة بذلك جميل ذوائد . ومن هذه الرسائل :

رسالة الجنيد إلى بعض أخوانه :

أكرمك الله بطاعته . وخصك بولايته . وجللك بعتمه . ووفك لسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وأطلعك على فهم كتابه . وأنطقك بالحكمة . وأنسك بالقراب وخصك بالفوائد . ومنحك الزيادات . وألزمك بابه وكفك خدمته . حتى تكون له مرافقا ولدا ومرصته ذائما . فيتصل العيش بالمعيش . والحياة بالحياة . والروح بالروح . فتم النعمة . وتسلم من المعصية فتصح العافية وتكمل السلامة (١) .

ومن رسائله أيضا :

حاطك الله بحياطه التي يحوط بها المستخلصين من أحبائه . وثبتك وإيانا على سبل مرضاته . وألج بك قباب أنسه . وأرطاك في رياض فنون كرامته . وكلاك نفسي الأحوال كلها كرامة الجنين في بطن أمه . ثم أدام لك الحياة المستخلصة من قيمومية الحياة ولي د رأم ديمومية أهديته . وأفردك عما لك به رحما له بك حتى تكون فردا به في دنائها لا أنت ولا مالك ولا العلم به ويكون الله وحده (٢) .

{ ١ } التلخيص ص ٢١٣
{ ٢ } ص ٢١٤

رسالة لأبي على الروذباري :

آنسك الله في كمال الأحوال تمامها • وبلغ الخفيات ونظامها • وأنس
بك قلوب أهل مصافاتك ومولاتك • في نواصم فضلك ومصافاتك • وجعل لك ما اتضح لك
مرصولا بك في حياتك ومعد وفاتك • ومن علينا بما يتصر عنه بلوغ الآمال ونهاية
الأحوال وزادك من فضله الذي عودك من بوه وألطفه واحسانه • والله يعين علينا فسي
ذلك بما نوجوه (١) .

وكتب الشبلي الى الجنيد كتابا يقول فيه :

يا أبا القاسم : ما تقول في حال علا فظهير • وظهير فقمهر • وقهر فمهبهر
واستناخ واستقر ؟ فالشواهد منطمسة والأوهام خنسة والألسن خرسة • والمسلم
مندرس • ولو تكاثفت الخليقة على من هذا حاله لم يزد ذلك الا توحها • ولو
أقبلت الخليفة اليه تعظما لم يزد ذلك الا تجمدا • فالحاصل في هذا الحال قد
صفد بالأغلال والأنكال وظفه على عقله فحال وحاد الحق بالحق وصار الخلق عقلا •
وكتب تحتها هذين البيتين :

يا هلال السما لطرف كليل * فاذا ما بدا أضأ طرفيه
كنت أبكى على منه فلمسا * أن تولى بكيت منه عليه (٢)

رسالة لأبي سعيد ابن الأعرابي يقول فيها :

كلأك الله كلاءة الوليد المرحوم • وحفظك حفظ الولي المعصوم ووهب لك
معرفة ما أنعم به عليك • واستخرج منك ما جهلك عليه • وحجبك عن نفسك القاطمة دونه •
وكفاك عوائقها وموائعها • ورؤية عملك وأثار سميك • وتركية نفسك • وأعتقك من رقها وكفاك
عوارض تحيرها • وفضول تكلفها واستخصك لنفسه منها • ليحقق فيك المبودية فيزكمو
عملك وان خف • ونمو سميك وان قل • وتطيب حياتك وان مت حتى يوصلك بالحياة
التي لاموت فيها والبقاء الذي لا فناء بعده • وتولى أمرك بالحسن في عوائقها • كما كفاك
التحير في أوقاتنا انه ولي التمام لما ابتداءه (٣) .

روح التكلف ظاهرة في أسلوب هذه الرسائل من غموض اللفظ وتحقيد التراكيب
والميل الى الرموز الخفية • ولا غرابة في ذلك فهي تمر عن الحقائق المشككة وتنسب
عن السرائر والخصوصية التي ينفرد بها أهل العلم لتكون معانيهم مبهمه على من
سواهم • ولتقريب الفهم على المخاطبين بها من أهل تلك المنحة ولكل طائفة من الناس
مكتاتبات ومراسلات على حسب ما يليق بهم • بها يصرفون ويتنايزون •

الباب الثالث

الزهد هو الخطوة الأولى نحو التصوف

الفصل الأول

أصول التصوف ومبادئه

تصنيفه :

تطور الزهد إلى التصوف

عرفنا في دراستنا السابقة أن القرنين الأول والثاني الهجريين قد حفلا بكثير من العباد والزهاد الذين انقطعوا إلى الله وابتعدوا عن ملذات الدنيا ونعيمها .
وعرفنا أيضا أن العباد والزهاد كانوا يسلكون طريقهم إلى الله منفردين لا تربطهم صلة ولا تتدخلهم جماعة من الجماعات .

وعندما أخذ الزمن يقترب من نهايته في القرن الثاني الهجري وجدنا أن حركة الزهد قد لبست ثوب التصوف . وكما أن رجال القرن الأول والنصف الأول من القرن الثاني كانوا عبادا ألقوا ببعض الخطوات في الزهد وبالقليل في التصوف كان رجال النصف الثاني من القرن الثاني والنصف الأول من القرن الثالث زهادا ألقوا ببعض اللمحات في التصوف .

وفي هذا الوقت شاع استعمال كلمة الصوفي والصوفية في المجتمع الإسلامي . والواقع أن هذه الكلمة لم يكثر استعمالها قبل نهاية القرن الثاني الهجري خلافا لما ذهب إليه القشيري من أن هذه الكلمة أطلقت قبل المائتين للهجرة وأن أبا هاشم الكوفي المتوفى سنة ١٥٠ هـ هو أول من أطلقت عليه هذه الكلمة . والذي يقول فيه " جامس " أنه تقدمه رجال كان لهم قدم راسخة في الزهد والورع وحسن التوكل وفي طريق المحبة . ولكنه كان أول من تسمى بالصوفي . (١)

وفي هذا الزمن لم يستطع الناس أن يفرقوا بين زاهد وصوفي لأنه لم يوجد من الزهاد من ينطبق عليه وصف صوفي بالصنى الدقيق . أما في القرن الثالث الهجري — الذي يعد دور انتقال من الزهد إلى التصوف بمعناه الحقيقي — فقد حصل التمييز بينهما قسما الزاهد زاهدا وسى الصوفي صوفيا أحيانا وعارفا أحيانا أخرى . بل أننا نجد في هذا القرن تحولا في وجهة نظر الزهاد أنفسهم فانهم لم يعودوا ينظرون إلى الزهد باعتباره غاية في نفسه . بل نظروا إليه باعتباره وسيلة لتحقيق غاية أخرى هي الكشف . أي أنهم اعتبروا الزهد مرحلة من مراحل الطريق بواسطة يصل السالك أو المرید إلى

(١) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٣

تصفية النفس والترقي بها في معارج الحياة الروحية الى أن يصل بها الى حالة الفناء
التي تنكشف له فيها الحقائق الالهية فتعكس هذه الحقائق على مرآة قلبه كما تنعكس
صور المرئيات على صفحة المرآة الصقيلة المجلوة (١)

ولكن ما الأسباب التي أدت الى هذا التطور ؟

خلاصة الآراء في ذلك أن الأسباب عوامل سياسية واجتماعية وفكرية جدد في القرنين
التاليين لوفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . لأن هذين القرنين قد حفلا بالحروب والفتن
الأهلية كما حفلا بالتطورات الاجتماعية فكان الاستقراطيون وكان المترفون في العراق
والشام بل في الحجاز أيضا وكان النشاط الفكري العام . كانت المجادلات ومهرجات
الملك والتعصب العقلي التي طفت على المسلمين في العصر العباسي وكان التطاحن
المربى أصحاب المقالات والفرق أو الجمود على مذهب أهل السنة في صراع عنيف . (٢)
ما أدى الى اضعاف روح المسلمين وتفرق كلمتهم .

والواقع أن هناك حقيقة يجب أن تؤكد لها دائما وألا ننفل عنها وهي أن الرغبة
في العزلة والعودة الى الله لا تقوى الا في ظلال الضعف . فقليل من الناس من يتذكر
الله في قوته وصحته وشبابه وشرائه . وكثيرا ما يذكر الناس ربهم في ضعفهم ومرضهم
وشيخوختهم وفقيرهم .

ولا جدال في أن المسلمين في عنفوان دولتهم أحسوا بقوتهم وعزة جانبهم فمحموا
دولة الفرس وكسروا شوكة الروم . وأخذوا في تلك الظروف يزاولون نشاطهم الحضاري
المتعدد الجوانب والأطراف دون أن يشعروا أنهم فرطوا أو أفرطوا . ودون أن يحسبوا
أنه قد صدر عنهم ما يدعو الى الاسراف في التوبة والبالغة في الاستنصار .

على أن الأوضاع لم تلبث أن تبدلت ومخاضة منذ أواخر القرن الثالث للهجرة عند ما
ظهر في وضع ضعف الدولة الاسلامية وانقسامها وقيام دويلات كثيرة مستقلة بين ربوعها
وأنتشار الثورات والفتن بين أنحاءها وضياع هيبة الخلافة العباسية في بغداد بل قد
وجدت في القرن الرابع الهجري تلك الخلافات تتنازع ولاء المسلمين في بغداد والقاهرة
وقرطبة .

ولاشك في أن الانقسام في حد ذاته إنما هو مظهر من مظاهر الضعف . فأخذ
الوهن يدب حثيثا في المجتمع الاسلامي . ولعل أوضح مظاهر الضعف الذي أخذ يستشري
في جسم الدولة الاسلامية هو تحول المسلمين من مواقف الهجوم الى مواقف الدفاع .

(١) الرسالة : السنة الأولى ص ٥٧٠

(٢) في التصريف الاسلامي وتاريخه ص ٧٦

فالروم الذين طالما ذاقوا الأمرين من هجمات المسلمين المتعددة وكانوا يدافعون
الجزية صاغرين أخذوا في القرن الرابع الهجري يهاجمون المسلمين في جيهاث متعددة
في العراق وفي بلاد الشام وأخذت الدولة الاسلامية في الأندلس تتكشى انكماشا مطردا
وتتابع حملات الصليبيين على الدولة الاسلامية في مصر والشام وغيرها وفي وسط
تلك الأحداث أخذ تيار التصوف يشتد ويقوى في العالم الاسلامي مشرقه ومغربيه .

وأحدث هذا رد فعل عنيفا عند جانب كبير من أفراد البيئة الاسلامية فأوغسل
هؤلاء في الزهد وكره الدنيا وسار بعضهم في شعاب الأرض واختلطوا الى رؤس الجبال
منتظرون رحمة الله بعميدين عن الناس وزحمة الحياة .

فالتصوف في بدء أمره كان مقصورا على الحياة الزهدية القائمة على الاعتزال والتأمل
ثم أصبح رويدا رويدا حركة منظمة ومدرسة يتخرج فيها أربابها لها قواعد ورسمها
من حيث سريرة المريدين وأخلاقهم وعبادتهم . ولذلك يقول ابن خلدون : هذا العلم
من العلوم الشرعية الحادثة في الملة . وأصلها المكوف على العبادة والانقطاع الى الله
والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاء . والافراد عن الخلق بالخلوة
والعبادة . وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف . فلما نشأ الاقبال على الدنيا فسى
القرن الثاني الهجري وما بعده وجنح الناس الى مخالطة الدنيا اختص المقبولون على
العبادة باسم الصوفية والمتصوفة . (١)

ولسنا نشك في أن التطور بدأ في الآيات القرآنية اجتهادا من الزهاد أنفسهم
فان مشاهد يوم القيامة في القرآن ونداء الله لهم " ففروا الى الله اني لكم منه نذير مبين " (٢)
كان مدخلا لأول تطور في الزهد في باب الخوف والغداة كما كانت آيات المحبة التي
ذكرت في القرآن مدخلا آخر في تطور الزهد في باب المحبة الخالصة التي انماها
الروح العلوي النافع للدنيا والآخرة . (٣)

ويجب ألا نغفل أثر التشيع الغالي في هذا التطور . فقد أخذ التصوف منه المدد
والأسباب وكان مدخل التطور الى النظريات الفلسفية المنحرفة في الحقيقة المحمدية
والانسان الكامل عن الامام المعصوم . وكانت الولاية الصوفية هي الامامة الشيعية
وتطور الموقف مع الصوفية حتى أصبحت الولاية أخص من النبوة بل كانت جوهر النبوة
وحتى صار الولي أسى من النبي بالتبعية .

(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥٨

(١) المقدمة ص ٣٩٨

(٢) الذاريات آية ٥٠/

وأبن خلدون ممن يقول بوجود هذا الأثر في صراحة * ان الصوفية نقلوا نظامهم عن التشيع حتى ان الصوفية لما أسندوا لباس خرقته التصوف ليجعلوه أصلا لطريقتهم ونحلقتهم رفعوه الى علي رضي الله عنه . (١)

ويهدى ليل الدكتور زكي مبارك، على هذا بقوله : ان أهل فارس هم أكثر الناس تصوفاً بين الأمم الإسلامية وهم كذلك أشد الشعوب الإسلامية تشيعاً .

على أن نمو التصوف وازدهاره في القرنين الثالث والرابع الهجريين لم يقف عند حد تأسيس مذاهبه وكثرة مشايخه الذين أعانوا على هذا التأسيس فحسب بل هو يتجاوزها الى شئ آخر ذلك أن الصوفية أخذوا ينظمون أنفسهم لطوائف وطرقاً يخدمون فيها لنظم خاصة بكل طريقة وأصبح المرید يطلق قواعد الطريق الصوفى على يد أستاذه ويخضع لهذا الاستاذ خضوعاً أعمى .

وهناك دلائل واضحة على أن رجال التصوف من أهل القرن الثالث لم يقتنعوا بحياة الزهد والعزلة عن الناس بل تطلع المرید الذي ملك طريق التوهم الى أن يصبح يوماً ما شيخاً عظيماً ومورثاً ملهماً . وظهرت في هذا العصر الفرق الصوفية كالملاطية : نسبة الى أهل الملاحة فرقة أنشأها حمدون القصار في نيسابور . والطيفورية : أتباع أبي يزيد البسطاني الملقب بطيفور . والخرازية : أتباع أبي سعيد الخراز . والنورية : أتباع أبي الحسين النوري . وغيرها كثير . (٢)

فالزهد أساس التصوف ومهد له تمهيداً حسناً . وأبواب الزهد - وبخاصة الشعر منه - كان مقدمة حسنة سبقت ظهور الشعر الصوفى ثم لازمته بعد ظهوره على صور مختلفة .

فقد ظل الشعراء يقربون شعر الزهد على أنه غرض من الأغراض . وان امتياز بعضهم بالاكثار من القول في الزهد . حتى اشتهر به وأثر ذلك عنه . ومع هذا لم يكن صدى لحياة زهدية عند صاحبه .

والشعر الصوفى لا تخلو بعض نصوصه من عناصر زهدية للارتباط الوثيق بين الزهد والتصوف . وبدأ هذا الشعر بمرور الزمن أكثر إخلاصاً وأصدق عاطفة لأنه صدر من أناس حققوا التصوف ملياً و عاشوا تجاربه في حياتهم وسنمعرض لذلك تفصيلاً عند الحديث عن بعض أدباء الصوفية .

(١) المقدمة ص ٤١٢

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٢٠

والباحثون مختلفون في أصل التسمية بهذا الاسم • وكثر الخلاف وطال الجدل حول اشتقاق كلمة "صوفي" فقالوا : انها من "الصفاء" لأن الصوفى رجل صافى الله • وكل رجل صوفى فهو صوفى • وقيل انها من "الصف" فقد كان نثر من المسلمين يذهبون مبكرين الى الصلاة فيجلسون دائما في الصف الأول (١) وقيل انها من "الصفة" بل أرجحها البعض الى الكلمتين اليونانيتين : "سوفوس" و "سافيس" (٢) وينطلقها بعض الباحثين "ثيوسوفى" (٣) أى الحكمة الالهية • وينسبها البعض الى ليسبوس الصوف •

وقال القشيري : ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قيساس والظاهر أنه لقب • ومن قال باشتقاقه من الصفاء أو من الصفة فيعيد من جهة القيساس اللحنوى قال : وكذا لك من الصوف لأنهم لم يختصوا بلبسه ويقول ابن خلدون قلت • والأظهر أن قيل بالاشتقاق انه من الصوف وهم في الغالب مختصون بلبسه لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب الى لبس الصوف (٤) وهذا - فى رأيى - هو الأصح لأن التصوف فى الاصل مصدر تصوف أى لبس الصوف لأن لبس الصوف كان علم الزهادة والتقوى منذ القدم • فقد كان لباس موسى وهيمى والمختفين فى الجاهلية (٥) ويقول : ابن عمر : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزاة تأتاه قريش من قبل المغرب عليهم ثياب الصوف • (٦)

وه قال أبو نصر السراج مؤلف أقدم كتاب عربى معروف فى التصوف ويعمل السراج نسبة التصوف الى الصوف بقوله : لأن لبس الصوف كان من دأب الأنبياء عليهم السلام والصديقين وشعار "الساكنين" المتتمكين (٧)

ولذلك يقول مالك بن دينار : يا قارىء • أنت قارىء • ينبغى للقارىء أن يكون عليه دراهة صوف (٨)

والآراء مجمعة على أن حركة التصوف الاسلامى لم تكن خالصة من مؤثرات اجنبية اتصلت به وعلقت عملها فهم يقولون : ان التصوف الاسلامى بدأ أول الأمر بصفة دينية بسيطة قوامها التأمل والعبادة • ثم أصبح فى القرن الثانى الهجرى وبعد حركة تجمع المعتزلات من مصادير شتى نصرانية ويهودية وهندية ويونانية وأفلاطونية حديثة وطريقة تصوفية تتدرج من مذاهب السلوك الى مذهب الاتصال بالله وشمول الالهية (٩)

وسنرى الآن كيف كانت تلك المؤثرات أصلا من أصول التصوف الاسلامى والى أى مدى أثرت فيه •

(١) تاريخ الفكر العربى : فروخ ص ٢٧٧ (٢) المقدمة ص ٣٩٨ (٣) اللع ص ٤١
(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخ ص ٦٦ (٥) الاغانى ص ٣ ص ١٨ (٦) حلية الاولياء ص ١٣٤
(٧) الفلسفة التراثية ص ١٥٤ (٨) حلية الاولياء ص ٨٤ ص ٢٥٦ (٩) تاريخ العرب ص ٢
ص ٥٢٢ - ص ٥٢٣

١ - المصدر اليهودي والنصراني

من أظهر تلك المؤثرات وأشدها اتصالا بالتصوف الاسلامي : اليهودية والمسيحية .
لقد تم الصلة بينهما وبين العرب منذ العصر الجاهلي من ناحية ولاعتراف الاسلام بالكتابين
المقدسين - التوراة والانجيل - من ناحية أخرى . (١) الا ان المسيحية كانت موضع
احترام وعناية المسلمين ، وبالطبع كانت أكثر أثرا من اليهودية لموقف القرآن الكريم من
اليهود والنصارى أولا ، في قوله تعالى : لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا -
اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى .
ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون . (٢)

وثانيا : لأن الرهبان المسيحيين الذين أنتشروا في بقاع الجزيرة العربية فسي
سياحاتهم التي لا تنقطع كانوا أقدر على التأثير من اليهود الذين لم يكونوا يبذلون من
المجهود في نشر ثقافتهم مثل ما يبذل المسيحيون في ذلك وكانت المسيحية أول نظام
اتصل بالاسلام اتصالا وثيقا من المناقشات التي كانت تدور بينهم في العقائد الدينية .
وقد كثرت عباد المسلمين في ذلك الوقت من لقب " بالراهب " لكثرة تعبده ، وقد
لقب عبد الرحمن بن أبي عمار الجشعي المكي " بالقسي " لعبادته . (٣)

وكان المتعبدون من المسلمين يسمون للقاء الرهبان كما يسمي الرهبان للقائهم
يتبادلون الحكمة وطرق المجاهدة . وتحفل كتب الأدب العربي بقصص لقاء أحد
الفریقین للآخر .

ومن القائلين بتأثير اليهودية في التصوف الاسلامي " جولد زيهر " اليهودي
الأصل . فقد وضع اليهود كثيرا من الأحاديث مما نسميه " بالاسرائيليات " وإذا تأملنا
تلك الأحاديث فأننا نجد فيها ما يمس التشبيه والتجسيم حتى قرب مسائل ونظريات
الاتحاد والحلول من المسلمين . يقول الشهرستاني عن تأثير المسلمين بذلك " أنهم
وجدوا التوراة ملأى بالمشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والنزول من طور
سيناء انتقالا والاستواء على العرش استقرارا وجواز الرؤية فوقا . ولقد أثارت قصة
موسى على الطور فلسفة خلع الثعلبين والنار المقدسة والشجرة المقدسة وتكليم الله
ومقام " لن تراني " وقصة موسى مع الخضر . أسرار ونظريات العلم اللدني .
وعلمناه من لدنا علما " (٤)

(٣) الأغاني ج ٨ ص ٢٢٤
(٤) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٢٢

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٤
(٢) المائدة آية ٨٢/

فإذا ذكرنا الحلاج في محنته فإننا نراه وقد قطعت قدماه وذراعاه بسيف الشرع
بنادي مثل ما قال موسى " ومجئت إليك ربي لترضى " .

وإذا ذكرنا " فيلون " الفيلسوف الصوفي اليهودي الذي ولد بالاسكندرية عام
عشرين قبل الميلاد والذي كان يلقب بأفلاطون اليهود وماله من نظريات في المعرفة
والمتناهى واللامتناهى . والتي تأثر ببعض منها الحلاج والغزالي " أدركنا مدى تأثير
الدوائر الصوفية في الاسلام بالمصدر اليهودي الذي كان له الأثر في الأفلاطونية
الحديثة والدوائر المسيحية وبالتالي في الدائرة الاسلامية والفكر الاسلامي (١)

ويقال : ان الحب في التصوف الاسلامي مأخوذ من الحب المسيحي . لأن ذلك
أتى المسلمين عن طريق دراستهم لحياة المسيح لما كان لشخصيته من أثر واضح على
التصوفية المسلمين . وأيضا لما كان بين العرب والنصارى من صلات في الحياة
الجاهلية والاسلامية . (٢)

ولكن يرد هذا القول إذا علمنا أن القرآن الكريم قد شمل كثيرا من الآيات التي
تفيض بالحب والمحبة . من مثل قوله تعالى :

قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم (٣)

وقوله تعالى : فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه " وجاء أيضا " والذين آمنوا
أشد حبا لله " (٥)

فمفهوم الحب اذن موجود في القرآن الكريم ولا حاجة للمسلم الى أخذه
من النصرانية .

(٤) المائة آية / ٥٤

(٥) البقرة / ١٦٤

(١) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٢٢

(٢) التصوف في الاسلام فروع ص ٢٩

(٣) آل عمران آية / ٣١

٢ - المصدر الهندي

قد يما عرف العرب الهند في جاهليتهم واتصلوا بهم تجاريا • وأولعوا بالسيف
الهندية وورد ذلك في كثير من أشعارهم •

ولما فتح المسلمون فارس والعراق فكروا في الهند وسعوا اليها من يعلمهم أخبارها
وتتابع المسلمون يفترونها ويفنون منها المنانم • وافتتح الوليد بن عبد الملك أجزء
منها وهي بلاد السند التي كانت عنصرا من العناصر المكونة للأمة العربية • (١)

وزادت العلاقات بين السند والمملكة الإسلامية واتصلت بها اتصالا وثيقا أيام
العباسيين في مناحي مختلفة تجارية وثقافية • فقد كان في الجيش الذي أرسله المهدي
لغزو الهند كثير من العلماء والمحدثين ومن جهة أخرى كان لأسرى الهنود نسبا
ملحوظة في كثير من ألوان الثقافة المختلفة وجدير بالذكر أن السائح الهندي قد بلغوا
بلاد الشام في العصر الأموي • هذا بالإضافة إلى الرهبان الرحل من الهنود فقد
دخلت عن طريقهم الثقافة الهندية إلى بلاد الإسلام حيث كانوا على كتب من المسلمين
في العراق في عهد الخلفاء الأوائل من بني العباس • (٢)

وقد أقبل العرب على الثقافة الهندية لما لها من صفات بارزة • وكان أكثر تلك
الثقافات اتصالا بها غير الفلك والرياضة والطب - الثقافة الدينية • فقد انتشرت
في الهند ديانة البراهمة والبوذية • ومن معتقداتهم القول بتناسخ الأرواح من أنها
لا تموت ولا تنفئ وأنها أبدية الوجود وتنقل من بدن إلى بدن • من الأرواح إلى الأفضل
دون عكسه لتترقى النفس في الكمال حتى يتحقق شوقها ويتحد العاقل والعقل والمحمول
ويصور واحدا • والأرواح الشهيرة تتردد في النبات ووزول الهوام وريطوا الشبواب
والعقارب بنظرية التناسخ • فقالوا : ان الفرض من جهنم تمييز الخير من الشر •

وقد لعبت هذه النظريات دورا هاما في الفلسفة اليونانية وفي المذاهب الإسلامية
وفي التصوف • فقد قال بعض فلاسفة الشيعة بتناسخ الجزء الإلهي في علي والأئمة
من بعده •

ولقد مر بنا القول أن الشيعة أتباع عبد الله بن سبأ قالوا لعلي " أنت أنت " •
يعنون أنت الله وبعد هؤلاء كان النصرانية يعتقدون أن موتكبي الأتأم يعودون النبي

(١) شعوب الإسلام ج ١ ص ٢٣٠
(٢) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٥٩

الدينا يهودا أو نصارى • ومن لم يؤمن بعلى يرتدون جمالا أو بفالا أو حميرا أو كلابا •
وهناك مذهب " السننية " الذي كان شائعا بين المسلمين وهو من المذاهب
القائلة بالتناسخ • وقد عرف علماء المسلمين " السننية " وناقشوهم طويلا في كتب
التوحيد أو علم الكلام •

وأكثر مناقشتهم كانت حول نظرية المعرفة ومن هنا يرى بعض الباحثين تسرب
الأفكار الهندية إلى التصوف الاسلامي ويرى تأثير البوذية على حياة نجر من الزهاد المسلمين
ومن هؤلاء • فون كوير الذي يقول : أن هناك صلة بين التصوف الاسلامي وتأثير البرهانية
عليه • وأن هذا الأثر يتجلى في حياة ابراهيم بن أدهم • فقد كان ذا شهرة في
انقطاعه للعبادة وهو نوح غير معروف في عصور الاسلام الأولى • (١)

والبوذية هي التي حطمت قيود الشعائر والتكليف الدينية بعد أن آمن البراهمة
بفائدتها • فكانت البوذية مصدرا خبيثا للنظريات الفلسفية لدى الصوفية في الاسلام
في اسقاط الشرائع وربطها بالصوام (٢)

ومن القائلين بهذا التأثير أيضا " نيكسون " فهو يرى أن فكرة الفناء التي تحدث
عنها أبو يزيد البسطامي دخلت إلى التصوف الاسلامي عن طريق التلقيح بالفكر
الهندي • ففكرة الفناء والاتحاد بالله يطلق عليها عند الهنود " الفيدانتا " أو
" النرنانا " فهم يحتجرونها غاية الغايات في الاتصال بالذات الالهية • (٣)

ولاشك أن ابن عربي في مدرسة وحدة الوجود وسوايق بذورها في مدرسة الحلاج
ولو احقها حتى عبد الكريم الجبلى وما بعده • قد تأثر بالمصدر الهندي الذي أنطق
مذهب الانبساط الرواقي والفروضات والمصدور عند الانبساطية • (٤)

ومهما يكن فقد أثرت العقائد الهندية في الآراء الصوفية الاسلامية فاكسبت
بفضل هذا التأثير قوة وعمقا ونفاذا •

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢٢

(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ١٤

(٣) الحضارة الاسلامية ص ١٢٠

(٤) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ١٦

٣ - المصدر اليونانى

فى حديثنا عن الحياة الفكرية فى العصر العباسى عرفنا أن :
الفلسفة اليونانية وصلت الى المسلمين عن طريق مدرسة الاسكندرية التى أسسها
" أفلاطون المصرى " والذى يسمى مذهبه بالافلاطونية الحديثة " أو مذهب
الاسكندرانيين " وهذا المذهب مدين بأهم أفكاره لفلسفة اليونان فمناصبه الأولى
مستعدة من آراء أفلاطون وأرسطو والبروتانيين وقد أمتاز بروحانيته ونقده للمذهب المادى
حتى لقد حكى أفلاطون : أنه وصل فى روحانيته الى الاستغراق فى الوحدةانية . أو
على حد التعبير الصوفى : الفناء فى الألوهية بضع مرات فى حياته . وعرفنا أيضا أن
الثقافة اليونانية أثرت فى الفكر الإسلامى عن طريق النقل والترجمة لا عن طريق اختلاط
أصحابها بالمغرب وكان قوام تأثرهم بالفكر اليونانى اعتقادهم الراسخ بسمو العلم باليونانى
حتى لم يكن يخالط نفوسهم ريب فى أنه قد بلغ أعلى درجات اليقين .

وكان جل اعتمادهم فى النقل والترجمة على مذهب أفلاطون فى المثل ومذهب
أرسطو فى العلة . وشروح الاسكندرانيين أو الافلاطونية الحديثة . ويسمى الشهرستانى
داعية هذا المذهب " أفلاطون " بالشيخ اليونانى " وهو القائل بأن هذا الوجود
صدر عن واحد أزلى أبدي هو علة العلل لا شبه له وهو الله . وأن أول ما انبثق منه
المقل ومنه فاضت نفس العالم أو النفس الكلية ومنها جاءت الطبيعة (نظرية الانبثاق)
ويقال ان النظريات الفلسفية لدى صوفية الاسلام أخذت جوهرها من
الافلاطونية وبخاصة فى المعرفة الاشراقية التى تلقى القا فى النفس عند تطهرها
وتحررها . يقول أفلاطون " النفس التى لاتضام بضمه تظل بغير رؤية " وقد مارس
أفلاطون هذه التجربة وأعطى الاتجاه للفارابى وابن سينا والحلاج والسهروردى
وغيرهم من الركب الصوفى .

ومن قوله أيضا : وقد حدث مرات عدة أن ارتفعت خارج جسدى . بحيث
دخلت نفسى وكنت حينئذ أحياء وأظفر باتحاد مع الالهى " (١) " يجب على أى أدخل
فى ^{نفسى} ~~نفسى~~ ومن هنا استيقظ وبهذه اليقظة أتحده بالله " (٢)

وقد سيطرت الثقافة اليونانية على العقول فى الشرق منذ عهد الاسكندر وقد
قبلها المسلمون عن طريق النساطرة واليعاقبة والسريان والصابئة وغيرهم .

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣

(٢) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢

وكان الاتصال المباشر للثقافة اليونانية هو " الأفلاطونية المحدثة " وكان لاصطنان ابن صديلى جهد كبير فى نقل نظرية مذاهب وحدة الوجود ونشرها فى الزمان بعد أن قام برحلات كثيرة فى مصر وغيرها • وإذا نظرنا فى مذاهب الفيض الأفلاطونى نجد أن الله والعقل الأول والنفس الكلية والمادة غير المصورة والنفس الجزئية قد شاعت فى مدرسة ابن عربى فى الحقيقة المحمدية أول فيض من الذات الالهية • ونظرية الاشراق للسهرردى • التى تجمل الله نور الأنوار فياضا بالأنوار القاهره وهى النفس والعقول والجواهر اللطافه الناشئة عن الأنوار وهى الأجسام (١)

ويقول نيكلسون : وما يحتملنا على الجزم بوجود أثر الفلسفة اليونانية فى التصوف الاسلامى أن نظرية المعرفة فيه ظهرت فى غرب آسيا وحر • فى بلاد تأصلت فيها الثقافة اليونانية أحقابا طويلة ويتخذ مثلا لذلك ذو النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ الذى كان على علم بالثقافة اليونانية • والذى يقال عنه انه أول من بحث فى المعرفة بحثا نظريا دقيقا • ويقول عنه جامى :

انه كان شيخ هذه الطائفة عنه أخذ وإليه انتسبوا • وقد رأى ذو النون أن غاية الحياة الصوفية هى الوصول الى مقام المعرفة التى تتجلى فيه الحقائق فيدركها الصوفى ادراكا ذوقيا لا أثر فيه للعقل ولا للرؤية وذلك لا يكون الا لخاصة أهل الله الذين يرونه بأعين بصائرهم • (٢)

هذه هى الأصول الأجنبية التى يقال ان التصوف الاسلامى تأثر بها فى كثير من صوره وأحواله •

وعلى الرغم مما كان لهذه الاتجاهات الجديدة من أثر فى تطور التصوف وتشكيله فيما بعد فإن من الخطأ أن نرجع نشأة التصوف فى الاسلام الى ظهورها وازدهارها • كما أنه من الخطأ أن نعتبرها عنصرا أجنبيا بحثا دخل الى التصوف من خارج الحضرة الاسلامية • فمجل بانتقاله الى هذه الصورة الجديدة وخلق منه نوعا جديدا •

وحتى هذا يحق لنا أن نتساءل ؟ هل كان التصوف الاسلامى اسلمى النزعته والنشأة ؟ أم أن أصوله ترجع الى هذا التصوف الدخيل ؟ ولن نستطيع الاجابه عن هذا التساؤل قبل البحث فى المصدر الاسلامى •

(١) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٣

(٢) فى التصوف الاسلامى تاريخه ص ٧٤

٤ - المصدر الاسلامي

سلك الاسلام سبيلا معيننا في موضوع التربية الروحية • فهو لم يترك هذه التربية للاجتهاد الشخصي بين المسلمين • ولكنه حاول أن يقدمها ويستمد لها نظما الكفيلة بانتاج نتائجها •

فالصوم والصلاة والاعتكاف والحج والصدقة وجميع مظاهر التربية الروحية لم يتركها الاسلام الى جهود المسلمين فيها فتزداد وتنقص حسب زيادة هذه الجهود ونقصها بل أدخلها ضمن التشريعات الدينية حتى لا تكون موضعا للافراط أو التفريط • ولذلك يقول الله تعالى بصدد الكلام عن أهل الكتاب " لا تغفلوا في دينكم " (١) فهو ينهى هؤلاء عن الافراط ويحببهم الى التقصد والاعتدال في أمور دينهم ونهنيهم •

سارت حركة التدين في عهد الرسول والخليفين من بعده على النمط الذي رسمه الاسلام وهو : التقوى على أساس العمل للدارين لا تقوى المترهبين المستفرقين في التأمل والعبادة • وقد استطاع الاسلام في هذه الفترة الى حد بعيد أن يحقق المشمل الأعلى الذي صورته نظريا للشخصية المسلمة • فتجلى في كثير من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الطراز العامل لذي نياه وآخرته • التعاون في سبيل خلق الحياة الصالحة لأفراد مجتمعه • ولم يحدث أن غلب أحدهم دنياه على آخرته أو العكس أو فرق بين العبادة والعمل •

وكان الى جانب هؤلاء جماعة لم تشغلهم أمور الناس كثيرا فبالفرا في العبادة كأهل الصفة وغيرهم من الأفراد أمثال عبد الله بن عمر • وعبد الله بن عمرو فلما سارت الفتن حول الخلافة منذ تولية أبي بكر حتى مقتل عثمان بن عفان وحرب الجمل وبغية • أقيمت هذه الفتن كثيرا من الأتقيا • وحببت اليهم الابتعاد جهد الطاقة عن حماها وأوصت اليهم الاشفاق ما يعرض الدين للمأثم والشبهات فأسرفوا في التفرغ والانقباض فالثورة على عثمان وقتله في داره والمصحف على حجره • ثم مقتل علي ابن عم رسول الله ونهج ابنته في مسجد الكوفة • ثم استشهاد الحسين في موقعة كربلاء والنزاع الحاد بين الأمويين والعباسيين • وحصار ابن الزبير وقتله على أبواب المسجد الحرام • كل هذا وما أحاط به من فتن وأهوال أوحى الى المسلم التقى أن يفر بدينه • وأوهمه أن المشاركة في أمور الدنيا شوك في هذه الفتن وتكوي الى الجاهلية التي نجاه الله منها •

(١) سورة النساء آية / ٥٤

مثل عمر بن عبد العزيز عن قتلة عثمان وخازليه وناصره فقال : تلك دماء كف الله
عني عنها فأنا لا أحب أن أغس لسانى فيها . (١)

وكما تتابعمت الأحداث ازداد المقلوبون على العبادة التاركون لغرضها الفتنسة
وتضارب الآراء فيها مؤثرين النجاة والسلامة شاكرين الله توفيقه إياهم الى هذا السبيل .
حتى ان جماعة من أهل بدر لزمو بيوتهم واتخذوها منازل للآخرة . فلم يخرجوا منها
الا الى قبورهم . وتحدث المالكون عن الآخرة التي هي خير وأبقى .

روى الجاحظ عن مرة الجهلي وهو من أصحاب ابن مسعود وكان متعبدا
قال : كان مرة يقول : لما قتل عثمان رضى الله عنه حمدت الله ألا أكون قد دخلت نسي
شيء من قتلته فصليت مائة ركعة . فلما وقع الجمل وصفين حمدت الله الا أكون قد
دخلت في شيء من تلك الحروب وزدت مائتى ركعة فلما كانت موقعة النهروان حمدت
الله اذا لم أشهدا وزدت مائة ركعة . فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله اذا لم
أشهدا وزدت مائة ركعة . (٢)

فالزهد الاسلخ اذن وليد هذه الظروف والملابسات الذى نما بدوره وبنات
تصوفا هذا بالاضافة الى ماورد في القرآن الكريم من آيات ومواقف احتشد فيها كثير
من المعانى الروحانية الخالصة وتحث على التمسك بالحياة الآخرة والابتعاد عن الحياة
الدنيا ولمهوها وكذلك ما جاء في الأحاديث النبوية أو القدسية وحياة النبي صلى الله
عليه وسلم وصحابته . وأخيرا علم الكلام وما ظهر فيه من ألوان النظر العقلى والروحى
والعقلى .

أ - فكثير من الآيات القرآنية اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم بعد تأويلها بما
يتفق ومعتقداتهم .

فالآيات : يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده
ولا مولود هو جاز عن والده شيئا . ان وعد الله حق فلا تخفونكم الحياة الدنيا
ولا يفرنكم بالله الكافرين . (٣)

" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله ان الله
خبير بما تعملون " . (٤)

(١) لعمان آية / ٣٢

(٤) الحشر آية / ١٨

(١) البيان والتبيين ح ٣ ص ١١٢

(٢) البيان والتبيين ح ٣ ص ١١٦

" ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب • ومن يتوكل على الله فهو حسبه " (١)

" وتوكل على الحى الذى لا يموت " (٢) " وعلى الله فليتوكل المؤمنون " (٣)

تدعو الى فهم حقيقة التقوى والمسئولية المباشرة والتوكل على الله مع العمل والآيات :

" وتوبوا الى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون " (٤) " واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه " (٥) " يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا " (٦) " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا " (٧) " انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب " (٨) " ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور " (٩) " ولسبناونكم حتى تعلم المجاهد من منكم والصابرين " (١٠)

استدل بها الصوفية لتأييد مذهبهم فى التوبة والصبر ومدائمة عبادة الله عز وجل والآيات :

" فاذا كررت اذكركم " (١١) " واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار " (١٢) " واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة " (١٣) " واذكر اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا " (١٤)

تدل على مداومة الذكر والعبادة •

والآيات :

" قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم " (١٥) " والقيت عليك محبة منى ولتصنع على عينى " (١٦) " ان الله يحب المتواابين ويحب المتطهرين " (١٧) " ان الله يحب المتقين " (١٨) " ان الله يحب المتوكلين " (١٩) " يحبونهم كحسب الله والذين آمنوا أشد حبا لله " (٢٠)

١٥٢/	(١١) البقرة	(١) الطلاق آية ٢
١١/	(١٢) آل عمران	(٢) الفرقان آية ٥٧
٢٠٤/	(١٣) الاعراف	(٣) المجادلة آية ٩
٧٠/	(١٤) المزمل	(٤) النور ٣٠
٣١/	(١٥) آل عمران آية	(٥) هود ٨٩
٣٩/	(١٦) طه آية	(٦) التحريم ٧
٢٢٢/	(١٧) البقرة آية	(٧) آل عمران ١٩٩
٤/	(١٨) التوبة آية	(٨) الزمر ٩
١٥٩/	(١٩) آل عمران	(٩) الشورى ٤٢
١٥٦/	(٢٠) البقرة	(١٠) محمد ٣٠

اتخذها الصوفية أساسا لمذهبهم في الحب الالهي وفناء المحب في حبيبه • ومن نظره في هذه الآيات وفلسفتها أنقسم في فهمها • فاما سار على المنهج الاسلامي فربطها بالاتباع والاقتداء والتوبة والتطهر والعمل والتوكل وعدم الفرور • واما انحسرف بها الى دعوى اسقاط الصل والاستغراق بدعوى الوصول وادعاء معرفة الغيب والرؤية ببصر الله أو السمع باذنه أو البطش بيده • (١)

والآيات :

" ما يكون من جبر ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى ممن ذلك ولا أكثر الا هو معهم أينما كانوا " (٢) " فأيضا تولوا فثم وجه الله " (٣) " هو الأول والآخر والظاهر والباطن " (٤) " وعلما من لدنا علما " (٥) " ذلكما مما علمنى ربى " (٦)

اعتمد عليها الصوفية في تقرير مذهبهم في الاتحاد ووحدة الوجود والعلم الربانى الذى يختص الله به عباده •

من كل هذا وأمثاله نرى أثر القرآن واضحا في المقامات والاحوال الصوفية وأن في القرآن الكريم الشيء الكثير مما يصلح أن يكون أساسا للتصوف الاسلامى •

ب - حياة النبي صلى الله عليه وسلم :

يقول نيكلسون : ان صلة محمد بالله كانت لها صيغة صوفية ويعنى بذلك أن الرسول كان في حالة حضور مع الله وأنه كان يدرك ذلك من نفسه اذ راها كما يشا (٧)

وقد ألقى الصوفية أقوى الأضواء على حياة وعزلة النبي صلى الله عليه وسلم في غسار حراء قبل الرعى • وقبل ذلك منذ كان صبيا • ثم حياته وأهل بيته بعد الرعى • وأكدوا أن ذلك مدخل التصوف وقاعدته •

فمثلا نرى أن في حياة أمهات المؤمنين ما يدل على التقشف • وشكوى نساء النبي من خشونة العيش معروفة • وقد نزل فيها :

" يأيتها النبي قل لأزواجك ان كتتن ترون الحياة الدنيا وزينتها • فتعالين أمتمكن وأسرحكن سراحا جميلا • وان كتتن ترون الله ورسوله والدار الآخرة • فان الله أوسع للحسنات منكن أجرا عظيما " (٨)

-
- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| (١) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥ | (٥) البقره ١٦٥/ |
| (٢) المجادلة آية ٢/ | (٦) يوسف ٣٧/ |
| (٣) البقره ١١٥/ | (٧) في التصوف الاسلامى وتاريخه ١١٢/ |
| (٤) الحديد ٣/ | (٨) الأحزاب آية ٢٨/ ٢٩ |

وتكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا أصحابه المومنين الى أخذ أنفسهم بالشدة والتكشف حتى لقد أنفق أبو بكر كل ماله في سبيل الله وجزع عثمان جيشه العسرة وأوقف على مملكه في سبيل الله .

ولا شك أن الزهاد والصوفية تأثروا بذلك في مسلكهم لأنهم يأخذون الدين بقوة ويحاولون أن يبلغوا فيه الذروة .

ج - الأحاديث النبوية والقدسية .

لا جدال في أن الأحاديث النبوية والقدسية صحيحة كانت أو موضوعة كانت من أهم الأسس في بناء صرح التصوف الاسلامي بجانب ماورد في القرآن الكريم وقد استعمل الحديث بصفة خاصة في تكوين هذا المذهب لأنه كان من السهل على المسلمين أن يصدقوا ما شاءوا منه . . . فقد وضع أصحاب المذاهب والفرق الاسلامية كثيراً من الأحاديث على لسان الرسول تأييداً لمقالتهم . وقد كان هناك من الأحاديث ما يسمى " بالاسرائيليات " وقد استغل الصوفية معظم هذه الأحاديث لدعم آرائهم في نظريات التجسيم والتشبيه والحلول وغيرها . ومن أمثال ذلك . الحديث القدسي الشهير .

" كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبى عرفوني " (١) الذي اتخذه الصوفية مصدراً لمذهبهم في الحب الالهى الذى هو عندهم المبدأ الأول في خلق العالم . اذ هم يرون أن الله كان ولا شىء معه وأحب أن يرى ذاته فى شىء غير ذاته فخلق الخلق وكان العالم منه بمثابة المرأة المجلوة التى يرى فيها ذاته وانهم بذلك يطلقون على ما يسمى " وحدة الوجود " (٢)

والحديث القدسي : اذا كان يوم القيامة ينادى مناد . أين حبيب الله فيتخطى صفوف الملائكة حتى يصير الى المرعى فيجلسه معه على المرعى حتى يموت كفته " يمشل نظريتهم في التجسيم والتشبيه .

والحديث النبوي : من عرف نفسه فقد عرف ربه " يدعم به الصوفية نظريتهم فى المعرفة . فقد قالوا : ان الانسان اذا عرف نفسه على أنها عدم فقد تهيأ لـه أن يعرف ربه على أنه موجود .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٢

(٢) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٢٩

وقول الرسول " أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك " يعد عندهم قواما لما ينبغي أن يأخذ به الانسان نفسه من مجاهدة وكبح بجماع على وجه تتخلل معه من صفاتها المذمومة وتتخلل بالصفات المحمودة . (١)

وكان علم الكلام رافدا هاما من روافد التصوف الاسلامي كمنه ب • فقد نشأ الجدل في مسائل الصفات والتنزيه والتشبيه والجبر والاختيار وحرية الارادة ورؤية الله • وابتغى من هذا وذلك الى نظريات الاتحاد والحلول ووحدة الوجود والادام المعصوم والانسان الكامل •

والرازي يؤكد الأثر الخطير لعلم الكلام في اثراء النظريات الصوفية ليرود معظم آيات القرآن الكريم في بيان التوحيد والنبوة والرد على عبارة الأوثان وأصناف المشركين • فقد كان ذلك أساس الجدل والمناظرة • (٢)

وهكذا يتضح لنا أن التصوف الاسلامي قد أحيط بكثير من الثقافات الأجنبية المتعددة والتي كانت تحمل مبادئ فيها معنى الزهد والتصوف • فهل يمكن الاعتقاد بأن التصوف الاسلامي قد تأثر بتلك الثقافات ؟ وهل يمكننا القول بأن الصوفية في الاسلام قد أخذت نظرياتهم الصوفية من القرآن والسنة ؟

ما لا شك فيه أن بعض التصوف دخیل في الاسلام وهو التصوف الذي يقول بالحلول ووحدة الوجود (٣) وهذا شأن كل الحركات لتكون ابدل خالصة من المؤثرات الأجنبية • فالقرآن الكريم لم يصرح بالزهد كمنه ب • وانما كان فيه معنى الزهد كسطرك لحسرت الآخرة في الدنيا • أما النظريات الصوفية الفلسفية فقد جاءت الى المسلمين من خبايا البيئة القرآنية • وألقوا هذه النظريات بالقرآن والسنة تحريفا أو تضليل لكي يجسدوا لها سندا • ولجأوا الى تفسير الرضخ القرآني بالرمز وحاولوا التوفيق والتلفيق بينها وبين الآيات في شيء من التعسف لدعم نظرياتهم • وحدث مثل ذلك في الأحاديث النبوية والقدسية •

ولقد دار نقاش وجدل بين المستشرقين وغيرهم من المفكرين والصوفية حول امكان وجود أثر لنظريات الصوفية في القرآن الكريم •

فلاستاذ كاراي فو، ينكر وجود هذا الأثر ويرى أن القرآن لم يكن مطلقا الكتاب الذي استطاع أن يجتذب الصوفية نحوه لأنه متعلق بالظواهر الخارجية وليس فيه الحسب

(١) الحياة الروحية في الاسلام ص ٣٠
(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٥٥
(٣) الفلسفة القرآنية ص ١٥٤

الداخلي والريحي حقيقة (١)

وفي رأيه هذا مجازاة للحقيقة والواقع • فالقرآن الكريم يحشد بمعاني الآخرة
ويصبر عن رحمة الله التي وسعت كل شيء • ويدعو إلى الحكمة والموعظة الحسنة إلى جانب
القصص الواقعية عن الأنبياء وأقربائهم • بشعرا ونذيرا وهدايا إلى التوحيد الخالص
وحوث الدنيا لمزرعة الآخرة وإلى جانب هذا الرأي المنكري يرى " ماسينيون " أن ليس
القرآن البذور الحقيقية للتصوف عامة • وهذه البذور كقيلة وحدها بتبنيته واستقلاله عن
أي غذاء أجنبي • (٢)

وإذا كان التصوف في الإسلام لم يخل من عناصر غريبة عنه • فإن تلك العناصر لم
يدع إليها حاجة العرب إلى ما عند غيرهم بل اقتضى وجودها في التصوف الإسلامي أن
كثيرين من المتصوفة كانوا غير عرب فحملوا معهم إلى الإسلام تخيلات غريبة واعتقادات متفرقة
والحق أن التصوف الإسلامي غرد خيل في العقيدة الإسلامية بل هو طور من
أطوار الزهد الذي يعود بأصوله إلى القرآن والحديث وسيرة الخلفاء الراشدين • وقد
رأينا أن كثيرا من الزهاد والمتصوفة كيف صدرت حياتهم الريحية عن أساس إسلامي وغسل
في الإسلامية وحاويلون أن يستنبطوا ويستلهموا روح الإسلام • وروح الإسلام هو في قرآنه
وحدِيث رسول الله وسنة صحابته • يؤكد هذا قول الجنود :
مذهبنا هذا - التصوف - مقيد بأصول الكتاب والسنة • ويقول : علينا هذا
مشيد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم • (٣)

وعندما نسمع أبا بكر رضي الله عنه يقول في بعض ما كان يدعو به ربه " اللهم
امنحني الخير الوفير في الدنيا ورغبني في التخليص منها " لا يكون هذا إلا إسلاميا صرفا
فهو يطلب خيرا وفيرا ثم يقف منه موقف المتعطف عنه المنصرف عن الاشتغال به ويقبول
أيضا " ان العبث اذا داغاه العجب بشئ " من الدنيا مقته الله تعالى حتى يشارك تلك
الزينة • (٤)

وفي أسلوبك عمر بن الخطاب الذي كان يضرب به المثل في الزهد والورع ما يدل على
تأصل تلك السروح الإسلامية في التصوف • فقد كان يلبس الثوب المرقع ويأكل الخبز
دون ادم • وتأخر يوما عن المسجد فقال له أصحابه • ما حبسك عنا يا أمير المؤمنين
فقال : ثوبي كان يفسل وإيماني سواه • وكان يفتري على الأرض وينام على الحصى •

(١) الرسالة الشهيرة ص ٢٥

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٧٣

(٢) الطبقات الكبرى ج ١ ص ١٧

(٢) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٧٣

ورثفرض الله عنه بأصحابه يوما على مزبلة • فأطال الوقوف حتى اضجرهم
فقالوا : مالك حبستنا هنا ؟ فقال هذه دنياكم التي تتنافسون عليها • (١)

لبنى هذه الأقوال ما يشير الى وجود أثر اجنبي أو أنها أخذت عن أم أخرى ؟
تستطيع أن تجيب عن ذلك بالنفس •

فمثلا رابعة العدوية امرأة عربية لم يثبت أنها ثقفت ثقافة اجنبية وهي أول من
تكلم في الحب الالهي ومن أقوالها عمت الكعب والصدور • فمن أين وصل اليها
الحب النصراني ؟

ارتبطت الحياة الروحية في الاسلام بكل هذه المعاني وأخذت تعمق مفهومها
ولا ضير بعد ذلك ان تشابهت بعض عناصر هذه المعاني مع مثيلاتها في المسيحية
أو بعض العناصر الأخرى • فالمعروف أن الأديان السماوية أتت من مصدر واحد • وهي
وحى الهى نزل من السماء • فلا بد أن تتشابه فيها الأصول وخاصة الروحية والأخلاقية
والقرآن يعلن أنه " أتى مصدقا لما بين يديه من التوراة والإنجيل "

والمعروف أيضا أن النفس الانسانية اذا خضعت لألوان من المجاهدات والرياضيات
وصلت في جميع الأجناس الى درجة واحدة من الصفاء الروحي والنقاء القلبي وقصد
لانعجب اذا وجدنا النتائج العقلية متحدة في العالم لأن عقول الناس في العالم
متشابهة وهي تسير على قوانين منطقية واحدة من مقدمات مشروطة بشروط وأنواع من
القياس • أما العواطف فمختلفة عند كثير من الناس •

ومع ذلك لما اتحد الصوفيون في طريقة رياضة النفس والمجاهدة والأخذ على
المشايخ رأيانهم أيضا تقريبا في النتائج ورأيها الصوفي العراقي يفهم الصوفي الأندلسي
والعكس ومعنى الدين بن عربي الأندلسي استطاع أن يفهم الملاح العراقي وهكذا (٢)
فالتصوف اذن لا يختص بمنصر أو لغة أو أمة بل هو مظهر روحي لا تحده مثل هذه
الحدود المادية • وهو خط مشترك بين أفراد الإنسان جميعا يصح أن ينتهي عند
المعتقدين لدين من الأديان التي عين النتائج التي ينتهي اليها عند المعتقدين لدين
آخر من هذه الأديان • وهذا لا يمتنى سرقة أحدهما من الآخر • فالمعاني شائعة في
كل الأديان قد يقع عليها اثنان أو أكثر وتصرفها كل من غير سرقة ويصح أن يكون

(١) حليمة الاولياء ج ١ ص ٤٨

(٢) ظهير الاسلام ج ٤ ص ١٥٧

التشابه بين صوفية الاسلام وبين غيرهم من الديانات الأخرى أتى من أن زهاد المسلمين وصوفيتهم قد أخضعوا أنفسهم لطائفة من القواعد والأحكام التي تقرهم كثيرا أو قليلا من غيرهم • والحق أن الأستاذ " نيكلسون " مصيب كل الاصابة إذ يقرر أن الاتفاق الواقع بين عقيدتين لا يعنى أن احدهما قد تولدت من الأخرى بل هو يعنى أن كليهما قد تكونان نتيجتين لسبب واحد • (١) وتشابه الطريقتين لا يدل على تشابكهما •

وهذا ينتهى بنا الى تقرير حقيقة ثابتة • وهى أن التصوف ليس مجموعة تعاليم تأخذها من هنا وهناك • وإنما هو بالأكثر وجهة - تفكير وشعور فى الأمور الدينية وتشوق المرء الى تقرب فردى مباشر الى الله واتحاد شخص بالحقيقة الدينية •

ثم انه بعد هذا اذا دخل عليه الوان من المذاهب والآراء الأجنبية فان ذلك لا يفقده نسبه الى الأصل الذى نشأ عنه •

الفرق بين الزهد والتصوف :

الزهد هو أول حركات التصوف فى الاسلام • وكلاهما - الزهد والتصوف - يدعو الى التقشف والقناعة ونهذ الحياة وما فيها من لذة وجاه ومال • ولكنهما يفترقان • فالتصوف يدعو الى ترك العمل وتعطيل القوى والانقطاع للعبادة • أما الزهد : فقد لا ينقطع صاحبه عن العمل بل يشارك فى الحياة العامة • ويتكسب ويجمع الأموال ويحرص عليها متى أمكنه ذلك • والزهاد قوم خائفون من النار طامعون فى الجنة ولا سبيل اليها الا بالزهد • فهم يتركون الدنيا لكسب ثواب الآخرة • أما المتصوفة فهم فهم الرحيد محبة الله • فالصوفى الحق يعبد الله تعالى ممن أجل ذاته لا لغرض آخر ويصدق ذلك قول رابعة المدوية : الهى اذا كنت أعبدك رهبة من النار فأحرقنى بنار جهنم • واذا كنت أعبدك رغبة فى الجنة فأحرقنى منها • أما اذا كنت أعبدك يا الهى من أجل محبتك فلا تحرقنى جمالك الأزلى • فالتصوف دخول فى جمال الملا الأعلى وريحه ورحمته • والزهد دخول فى مجال العقوى خزا من عذاب الله ونقمته •

(١) الحياة الروحانية فى الاسلام ص ٦٤

والتصوف للمنة روحية في الاسلام تعمل على تنمية النفس بالمجاهدة والرياضة
والانتقال من حال الى حال حتى يصل الصوفي الى المقام الذي يطلق عليه مقام الشهود
أو الوجد أو القدناء • أما الزهد فهو منبرج على من نأهج بعض المسلمين • وهو
حياة التفتن في الأكل والمشرب والملبس والشخصية والزوج والتقوى •



الفصل الثاني

* الجانب العملي في آثار الزهاد والمتصوفة *

الزهد والتصوف ليسا من العلوم المكتسبة التي يستطيع الانسان أن يحصلها بالقراءة ولو أفنى في ذلك زهرة شبابه ونضارة حياته • ولكنهما ذوق يكتسب بالعمل والسلوك والتهديب النفس والخلق • وحين ذلك ثمر هذه المجاهدة أقوالا وأذواقا • والمقصود بالجانب العملي هو ما يأخذ به الزهاد والمتصوفة أنفسهم من ضروب الجاهدة والمكابدة وما تدعوان اليه من تهذيب خلقى وما تكلفانه من سلوك ألوان خاصة في الرياضة الروحية كالصوم والصلاة والعزلة والسهر والصمت والفكر والسياحة والذكر • وما يلتزم به الصوفي في سفره وأقامته وصحبته وانفراده ونومه ويقظته وعبادته وأكله وكلامه وسكوته وتعامله مع اخوانه وأساتذته • وغير ذلك مما يتشمل في صورة العبادة الظاهرة • وهو ما تناوله الزهاد والصوفية بالشرح والتوضيح والتعميد قولاً وعملاً •

وهذا الجانب من الزهد والتصوف يعتمد أساساً على التعاليم الدينية التي شوعها الاسلام وتولى الفقهاء بعد ذلك تفصيلها • ولكن مجهود الزهاد والمتصوفة في هذه الناحية تولاهوا بالمبالغة التي أخرجتها عن حدها الذي رسم لها في نظر الشرع ففقدت عبادة جديدة أتوا بها من عند أنفسهم •

فقد تناولوا كل لون من ألوان العبادة بالزيادة والافراط والمبالغة تشديداً على أنفسهم وكبحاً لجماعها وكسراً لشهواتها ونوازعها • فصاموا النهار مجاهدين وقامروا الليل مناجين • وبلغ الأمر إلى حد أن أحدهم كان يكتحل بالملح استعانة على السهر (١) واستبرأ هكذا حتى انتقادت لهم نفوسهم وملكوها بعد أن ملكتهم • فتصرفوا فيها كيف شاءوا فلم يفضبوا لها ولم يحققوا لها رغبة •

ولكى تكون مجاهدتهم التي ابتدعوها مستندة على أساس من الشرع اخترعوا لها الأحاديث ووصلوها بالنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة حتى لا تكون موضع انكسار العلماء والفقهاء • والصوفية ليسوا فرقة من فرق المسلمين ولكنهم هم الآخرون وضعوا عدداً كبيراً من هذه الأحاديث المنتحلة ليؤيدوا بها دعواهم في أن التصوف ليس في الحقيقة إلا العلم الباطني الذي ورثه عن النبي صلى الله عليه وسلم • (٢)

(١) اللع ص ٢٢٥

(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١١٣

وكان الزهاد في دور النشأة الأولى يعيشون أفراداً في البيئات الاسـلامية ولا يؤلفون وحدة فيما بينهم • كل يتعبد حسبما يريد ليصل الى غايته • ولكن نشاط حركة الزهد في بعض البلاد دون بعض جعلها تتميز عن غيرها فتكون مقصد طلاب المواظـظ والحكم ومحجة لأولئك الذين يرحلون بغية لقاء الكبار من الزهاد والمتصدين • وكانت البصرة التي غوص فيها اللام أبو موسى الأشعري بذور التقوى والعبادة وترك فيها ملاحح حياته على كثر من الحياة الروحية • احدى تلك الأماكن لسبقها في النسك والزهادة (١) جاراتها من البلدان والأمار • ثم انها بعد ذلك أصبحت مقر مدرسة الحسن البصري في الزهد والتصنيف • والذي يمدده الصوفية واحدا منهم فعن ابن أبي ليلى قال : طفت على هذه الأمار فلم أر مصرا أبكر على ذكر الله ولا أكثر تهجسا بالليل من أهل البصرة • (٢)

ولا يأتي القرن الثاني الهجري حتى يكون للزهاد والقطيعين للعبادة مراكز خاصة تعرف فيهم يقصدها أفرادهم من كل صوب • ولعل من أكبر مراكز الزهاد • "عبادان" بالمراق • فقد اشتهرت بكثرة من فيها من الزهاد والعابدين فقد قال فيها بشر بن الحارث : من أراد الزهد والعمل فلْيأت عبادان • وردت أنى في زاوية من زوايا عبادان في عافية حرسها الله تعالى • (٣)

وتتابع بعد ذلك انشاء الخوانق والرباطات لتكون معدة لاستقبال الزهاد والصوفية الذين يريدون العزلة والانعطاع للعبادة • ويقال : ان أول من اتخذ بيتا للعبادة زيد بن صوحان بن صبرة وذلك أنه عمد الى رجال من أهل البصرة قد تعرفوا للعبادة — وليس لهم تجارات ولا غلات — فبنى لهم دانا وأسكنهم فيها وجعل لهم ما يقوم بمصالحهم من مطعم ومشرب وملبس وغيره • (٤) والخوانق حدثت في الاسلام في حدود الأربعمئة من سنى الهجرة وجمعت لتخلو الصوفية فيها للعبادة لله • (٥) وأول خانقاه بنيت في مصر أيام صلاح الدين الأيوبي وعرفت بدروية الصوفية (٦) وشروط سكان الرباط قطع المعاملة مع الخلق وفتح المعاملة مع الحق وترك الاكتساب اكتفاء بكافة سبب الأسباب وحبس النفس عن المخالطات • واجتناب التبعات ومواصلة الليل بالنهار بالعبادة والاشتغال بحفظ الأوقات وملازمة الأوامر وانتظار الصلوات واجتناب الفسقات • (٧)

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ١٢٦ (٥) خطط المقرئ ج ٣ ص ٣٩٩
(٢) حلية الأوليات ج ٤ ص ٣٥٠ (٦) خطط المقرئ ج ٣ ص ٤٠٢
(٣) صنوة الصنوة ج ٤ ص ٤٠ (٧) خطط المقرئ ج ٣ ص ٤٢٣
(٤) خطط المقرئ ج ٣ ص ٤٠١

وبهذا تحول الزهد والتصوف من ظاهرة وجدانية فردية الى ظاهرة اجتماعية تتمثل في حياة اتباعها في رحاب الزوايا والخوانق والربط التي أعدت للمعبدة يقبسون بها طاعمهم كاسون من عطاء المحسنين والموسرين منقطعهم الى عبادة الله والتفقه في دينه . (١)

والصوفيون يعلمون اجتماع الزاهدين في مكان واحد بأنه عون على العبادة من ناحية واتباء لأسباب التقصير بتهيئة الجو للعبادة من ناحية ثانية . وهو ما يطلق عليه في علم النفس الحديث اسم " المشاركة الجذائية " ولذلك يقول السهروردي ؛
* وقد قيل لقاء الاخوان لقاء . ولا شك أن البواطن تتلحح ويتقوى البمضض بالبمضض . بل بمجرد النظر الى أهل الصلاح يؤثر صلاحها والنظر في الصور يؤثر اخلاقها مناسبة لخلق المنظور اليه كدوام النظر الى المخزون يحزن . ودوام النظر الى المسرور يسر . (٢)

وقد كانت هذه المراكز النواة الاولى التي نشأت فيها الطرق الصوفية . فقد أدى اجتماع المتعبدين في مكان واحد الى تنظيم شئون هذه الجماعة للقيام بعبادات جماعية والخضوع لشيخ أو رئيس يشرف على أداء الجماعة مهمتها . ومن ثم وضع نظام موحد يتبعه كل عضو من أعضاء الجماعة ولا يحد عنه ويلتزمه تحت اشراف الشيخ . وبذلك تألفت الطرق الصوفية التي شهد القرن الثالث الهجري ميلادها وقوام هذه الطرق في العبادة هو التردد الدائم والذكر المتصل لاسم الله ويلاحظ أن لكل طريقة نوعا من الازكار والأوراد والأحزاب يرددونها المرديدون سواء في مجالسهم أو فيما بينهم وبين أنفسهم . وأن من وسائل التهذيب والتعلم فيها ما يشبه الدروس الخاصة التي يقدم فيها النصح والارشاد والرعظ الى أبناء كل طريقة . وأن من هذه الدروس ما يكون في بعض الكتب والرسائل والقصائد التي يضعها الشيخ نفسه أو تكون قد وضعت من قبله . ووجد أن اقبال مرديه عليها واستطاعهم اليها ما يحقق لهم كمال العلم والعمل .

ويصبح المرید وهو المبتدئ في الانضمام الى الطريق الصوفى . عضوا في طريقته بعد أن يقبله الشيخ ويأذن له في لبس الخرقة التي يخلصها عليه ويعتبر ذلك رمزا على أن المرید قد انخلع من ارادة نفسه وفنى في الشيخ فلم يعد له في نفسه اختيار (٣) ويصبح مرتبطا بشيخه وجزءا منه كما أن الولد جزء أبه هذه ولادة طبيعية وتلك ولادة معنوية . كما قال عيسى عليه السلام . لا يرى الرجل ملكة الرب حتى يولد مرة أخرى . (٤)

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٨٥

(٤) عوارف المعارف ج ١ ص ٢٣٠

(١) أسس الفلسفة ص ٣١٣

(٢) عوارف المعارف ص ١٩٣-١٩٤

والخرقة التي هي شعار الصوفية كساء من صوف غليظ • وقد اتخذت أشكالاً مختلفة في تاريخ التصوف الاسلامي • (١) ويلبس هذه الخرقة يوطن الصوفي نفسه على احتمال الأذى وانكار الذات واذلال النفس رغبة في اعزاز الربح واصفاف النزاع البهيمية طلباً للأنس البرحي ويكون ذلك تحت رعاية الشيخ الذي يأخذه بما يصلح له بعد دراسة نفسه وأخلاقه واخضاعه للمراضة والمجاهدة أعزاً ما فان هو أتم مقتضيات هذه المجاهدة فحبا وكرامة والا أظلمه بأنه لمن يقبل في الطريق • والشيخ جميعاً على أن المرشد الذي يهمل هذا الواجب لا يكاد يعرف بدائه التصوف (٢) قال أبو علي الدقاق • اعلم أن من لم يكن في بدايته صاحب مجاهدة لم يجد من هذه الطريقة شدة • (٣) ويلبس الخرقة أيضا يتشبه المرشد بالقوم ويمتاز بهم ويسلك مسلكهم ويصل بذلك الى شيء من أحوالهم • (٤)

والتربية في الطريق الصوفي أمر له أهمية ويصل علمها الزهاد والصوفية تمويلاً كبيراً ولا يكاد يوجد فرد من أفذاذ الطريق دون أن يكون له موجه ومرشد يده على طريق الجهاد ووسائله حتى ينتصر ويدرك ويبصر • وكانوا يقولون : من لم يكن له امام تامه الشيطان • (٥) وتختلف مرتبة كل مرشد عند شيخه فقد يأمر أحدهم بالعبادة في حين يلزم آخر خدمة اخوانه ان رأى فيه شيئا من الكبر • ولا يسمح لمرشد بحضور السماع حتى يعرف أسماء الله تعالى وصفاته حتى يضيف الى الله ما هو أولى به • ولا يكون قلبه ملوثاً بحب الدنيا وحب الثناء والمحمدة ولا يكون في قلبه طمع في الناس ولا شعور بالمخلوقين وإنما لقلبسه حافظاً لحدوده متماهداً لوقتته • وان كان مبتدئاً لا يسمح له بحضور السماع الا بعد أن يهينه الشيخ لذلك حتى لا يكون سماعه لهواً ولعباً • ولا يضيف الى الله ما هو منزوع عنه فيكفر ولا يدري ولا تدعوه نفسه وهواه الى اتباع الحظوظ ويخييل اليه الهوى والشيطان أنه من الحقوق المهلك عند ذلك • (٦)

والمخلوة في حياة الزهاد والصوفية أهمية كبرى لأنها تخدم الجانب المطلبى والذوق عما فهى تهذب النفس التي هي أعدى أعداء الانسان وتصفىها وتروضها على الامتناع وصرف النفس عن الأشياء التي اعتادتتها ومقاومة أهوائها وهدم كبرياتها وتوفر عليها كثيراً من أخلاق السوء التي تنشأ عن مخالطة الخلق • يقول الجنيد : من أراد أن يسلم له دينه ويستريح بدنه وقلبه فليمتزل الناس • فان هذا زمان وحشة والمعاقل من اختار فيه الوحدة • (٧)

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٧٨
 (٢) الصوفية في الاسلام ص ٤٤
 (٣) الرسالة القشيرية ص ٥٢
 (٤) عوارف الصالحين ج ١ ص ١٨٩
 (٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٢
 (٦) اللامع ص ٣٦٠
 (٧) الرسالة القشيرية ص ٥٥

وقيل لابن المبارك : ما وراء القلب ؟ فقال : قلة الملا تارة للناس وقيل :
إذا أراد الله أن ينقل العبد من ذل المعصية التي عز الطاعة آنسه بالوحدة وأغشاه
بالقناعة ويصوره بعبودية نفسه فمن أعطى ذلك فقد أعطى خير الدنيا والآخرة . (١)

والمريد في كل حالاته خاضع خضوعاً مطلقاً لسلطان شيخه بوجهه ويأخذ بيده
ويؤذنه لزوم الأعمى الماشي على شاطئ النهر لمن يقوده ^(٢) ويسلك به طريق الاقتداء
يرسول الله ويصوره بأفة النفوس وفساد الأعمال رعاية لماله ومسايرة به إلى هداه . وهو
امتلاء قلبه بنور الله ومعرفته .

والمريدون أنواع ومراتب . فمنهم السالك المجرد وهو العامل بالمجاهدة
وأنواع الرياضات دون أن يكون لديه الاستعداد الروحي للارتقاء إلى رتبة أعلا والمجذوب
المجرد وهو الذي يتفضل الله عليه بألوان المكاشفات . لا لمجاهدته وكثرة عمله ولكن
منة من الله وتفضلاً ولا يرتقى ذلك أيضاً إلى مرتبة أعلا .

والسالك المتدارك بالجدبة وهو الذي يحمل في المجاهدة والعبادة ويتفضل
الله عليه بالمكاشفات فيتوصل إلى رؤية الحق وهذا النوع من المریدين هو الذي يرتقى
إلى الرتب الأخرى من مراتب الطريق . ومشاركه في ذلك ويفرقه منزلة النوع الرابع وهو
المجذوب المتدارك بالسلك . وهو الذي يبادره الله تعالى بكشف الحجب عن
قلبه دون مجاهدة أو أخذ في الأسباب . فيصل إلى ما لم يستطع المجاهدون أن
يصلوا إليه . ثم يفرض الحال من باطنه على ظاهره فتجري عليه صور المجاهدة دون
عناء بل رضا وارتياح . (٣)

ومن أفراد النوع الأخير تتكون الهيئة الروحية العليا التي تبدأ بالقباء فالنجباء
فالأبدال فالواتاد فاللامين وتنتهي بالقطب الذي يلي الوياسة الروحية فسمى
العالم كله . (٤)

وهذه فكرة رداً أخذها الصوفية من الشيعة الاسماعيلية . ^(٥) يسلك المرید الطريق
الصوفي إلى غايته منذ انخرط في زمرة أهل هذا الطريق .
وسلوكة هذا يسمى " سفراً " أو " رحلة " وهو يجتاز الطريق مرحلة بعد أخرى
وهذه المراحل تسمى " مقامات " يجب على السالك أن يتحقق بها ولا ينتقل من
مقام إلى المقام الذي يليه حتى يصل إلى درجة الكمال فيه . والمرید في اجتيازه هذه

(٤) دائرة المعارف الإسلامية (مادة تصوف)

(٥) في التصوف الاسلافي وتاريخه ص ٨

(١) الرسالة القشيرية ص ٥

(٢) في التصوف الاسلافي وتاريخه ص ٦١

(٣) دوائر المعارف ص ٢٣٩-٢٤٥

المقامات تعرض له أحوال مختلفة من سرور الى حزن ومن فتور الى نشاط • وتختلف هذه المقامات في عددها وترتيبها ولكن جرى العرف باعتبار مقام التوبة أول هذه المقامات وأعلى بالتوبة الفرار من المصايب والالتجاء الى الله • (١)

وقد أكثر الصوفية من الكلام عن المقامات والأحوال واختلفوا اختلافاً بينا فسمى تعريفها وعددها • فعرفوا المقام بأنه • " مقام المبدأ بين يدي الله عز وجل فيما يقسام فيه من العبادات والمجاهدات والرياضات والقطاعات الى الله عز وجل • والحال : هو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار وتمثل هذه الأحوال فسمى : المراقبة - الفرب - المحبة - الخوف - الرجاء - الشوق - الأنىس - الطمأنينة - المشاهدة - اليقين • (٢)

وتمثل المقامات في : التوبة - الورع - الزهد - التقوى - الصبر - التوكل - الرضا • (٤)

وإذا كانت المقامات تتال بمجهود الشخص فان الأحوال تبقى رتبا ومشاعر روحية لا يملك الشخص من أمرها شيئاً • وليس الحال من طريق المجاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات بل هي نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم (٥) ولا تتم طريق الصوفى حتى يمبر جميع المقامات مكملها نفسه بكل مقام قبل أن يدعمه الى تاليه • متمرسا بالحال الذى تفضل الله فأسيخه عليه ومعدئذ يكون قد رقى الى الدرجات العاليه من الأدرارك التى يسميها الصوفية " معرفة " و " حقيقة " حيث يصبر الطالب عارفاً ويتحقق أن العلم والمصالح والمعلوم شئ واحد • (٦)

والمصالح في مقامات الصوفية وأحوالهم يجد أنها وثيقة الصلة بالأخلاق بل يمكن أن تتخذ فيها خلقية • وما بالناس بانسان يبدأ تخلقه بالتوبة عن الذنوب والخروج عن ماله وإيثار الفقير ثم يزهد فى الدنيا ويعرض عنها ويتورع عن كل ما حرم الله • ويصبر على ما يلقى من حرمان ويكون فى كل أموره متوكلاً على ربه راضياً بكل ما يقضى به • وهو فى كل ذلك لا يعرض على نفسه الا الأحوال المتصلة بالعبادة والروحانية فهو بين مراقبة الله وشعور بالقرب منه أو الحب له أو الشوق اليه أو الأنىس به أو الطمأنينة اليه • وتنتهى به أحواله الى اليقين الذى هو غاية الأحوال ومنتهاها • (٧)

-
- (١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٨
(٢) اللامع ص ٦٥ - ٦٦
(٣) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤
(٤) اللامع ص ٦٨ - ٨١
(٥) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤
(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٣٤
(٧) التصوف فى الشعوب العربى ص ٦٤

والزهد والتصوف أولا وأخيرا • خلق وأدب يقول ابن المبارك : الزهد الثقة بالله تعالى مع حب الفقر • ويقول الجريسي : التصوف مراقبة الأحوال ولزيم الأذنب (١) ويقول أيضا " التصوف الدخول في كل خلق سني والخروج من كل خلق دنسي " (٢) وقال الكناشي : التصوف خلق • فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك نسي الصفات (٣)

ويقول النوري : ليس التصوف برسوم ولا علوم ولكنها أخلاق أي انه ان كانت هناك قناعة ملكوتية لشخص ما فهي نتاج لمجهوده الضعيف وان كان هناك علم فهو نتاج تحلوه • أما الصوفية فعلى خلاف ذلك • انها نتج موافق لقول الرسول : تخلقوا بأخلاق الله • وأخلاق الله لن يوصل اليها بأسباب من القوافد ولا بأسباب من العلم • (٤)

ومن دعائم الاخلاق عند الزهاد والتصوفة لكرتهم عن الدنيا فحجبها رأس الخطايا والسيئات • وبغضها أم الطامعات ورأس القربيات فقد ضلوا بشرورها من ضل • وزل بمكرها ^{سوزل والدنيا عا} ~~والدنيا عا~~ عن الله تعالى ولا وصول اليه الا بدفع هذا العائق • ولهذا فهي عندهم شمر يجب اجتنابه قدر المستطاع • فدعوا إلى الزهد في حلالها وحرامها وبهاجها زهدا لا يكفي فيه مجرد الاعراض • بل زهدا نفسيا • بمعنى اخراج الدنيا بما فيها من القلب وعدم الرغبة نسي شي • من تعبها •

وإذا كانت هذه نظرتهم إلى الدنيا فانهم عمدوا إلى ألوان المجاهدات التي تكسر شهوة النفس وهواها • وهذه المجاهدات دعامة قوية أخرى من دعائم الاخلاق فهي إلى جانب ما تستتبع من المعاني التربوية السامية ترقى بالنفس في مدايح الروحانية وتكشف لها عن كثير من الحقائق التي يستعصى على العقل ادراكها • والسعادة كلها في أن يملك الرجل نفسه والشقاء في أن يملكه

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩

(٤) الصوفية في الاسلام ص ٣٠

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٨

نفسه مركبا أنك لا تملك الدابة الجميع الا بضعف الجوع فاذا شهمت قبيحت
وشردت وجبحت فكذلك النفس • فقد قيل لرجل : ما بالك مع كسرك
لا تتعهد بدلك وقد انهيت ؟ فقال : لانه سريع العرج فاحش الأشر
فأخاف أن يجمع بين فيروطنى • فلأن احمله على الشدائد أحب الى من
أن يحلنى على الفواحش • (١)

وقال الشبلى : ما جمعت يوما الا ورأيت فى قلبى باربا مفتوحا من العبارة
والحكمة ما رأيت قط • (٢)

وقال الداراني : رد سبيل العجب بمعرفة النفس وتخلص الى اجماع القلب
بقلة الخطأ وتعرض لرقعة القلب بمجالسة أهل الخوف واستجلب نور القلب بسدوام
الحزن • والنس باب الحزن بدوام الفكرة • والنس وجوه الفكرة فى الخطوات • (٣)
والزهاد والصوفية من طول ما تفكروا فى الدنيا وأحوال النفس من أحسن الناس كلاما
فى الاخلاق • وهم دائما يحتقرون المظهر ويعولون كل التمهيل على الحقائق
فليس يكنى أن يكون المرء مؤمنا أن يتظاهر بالايان ولا ليكون صابرا أن يتظاهر
بالصبر ولا ليكون متوكلا أن يتظاهر بالتوكل بل لهد أن تتكهن هذه المعانى فى
النفس أولا لتعمل عملها فى الجوارح سليقة وطبعها • ولذلك عندما قيل
لمالك بن دينار • يا زاهد • قال : انما الزاهد عسير بن عبد العسير •
أتمه الدنيا فتركها •

وهم يدركون خطر النفس على الأخلاق لذلك حاربوا أنفسهم واتخذوها
عدوا فجاءت أعمالهم صادقة بعيدة عن الرياء • ونراهم من أكر الناس شجاعة لتوكلهم
على الله وتسليم كل أمورهم لله • وهم لذلك يقابلون الأزمات والمصائب بنفسهم
راضين بقلب مطمئن نشاهد ذلك عند ذى النون المصرى وهو يساقى الى المطبق
وفى رجلية القيد والناس حوله يبكون • فيقول : هذا من مواهب الله تعالى ومن
عطاياه • وكل فعاله فذب بحسن طيب • (٤) وما قصة صبر الحلاج ومقابلة تنفيذ
الحكم عليه بالرضا والقبول الامثل من أمثلة الشجاعة الصوفية •

(١) احيا علوم الدين ج ٨ ص ١٤٩٥ (٢) حلية الأولياء ج ٩ ص ٢٦١

(٣) احيا علوم الدين ج ٨ ص ١٤٩٣ (٤) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٧

ويمكن أن يقال : ان الزهاد والصوفية بلسنتهم في الأخلاق كونوا مثالا نادرا للشخصية الخلقية • واستطاع كثير منهم أن يكون التصديق الحى لهذا المثال • وهذا ما جعل الغزالي ينص على حسن خلق الصوفية في قوله : " والقدر الذي أذكره لينتفع به أنى علمت يقينا أن الصوفية هم السالكين لطريق الدلة تعالى خاصة وأن سيرهم أحسن السير وطريقهم أحسن الطرق وأخلاقهم أركن الأخلاق (١)

لم يتكلم الزهاد والصوفية وحدهم في الاخلاق • فالأخلاق موضوع همام تتناوله الفلاسفة منذ أقدم المصور واهتمت به الأديمان منذ عرف الانسان التدين • ولكن الذي لاشك فيه هو انهم بذلوا عناية نادرة المثل بالأخلاق • وكان اهتمامهم بهذا الموضوع أكثر من اهتمام غيرهم به ويرجع ذلك الى أن الأخلاق عنصر همام من عناصر التصوف • ومقوم له خطره من مقومات الشخصية الصوفية • وكان الزهاد يأخذون أنفسهم بما يصلون اليه نور فلسفة الأخلاق • فهم يأخذون موضوع الاخلاق من وجهتيه النظرية والعملية • وقد كون لهم مجهودهم اللطيف في الأخلاق فلسفة وأديبا بينما كون لهم مجهودهم العطنى رياضة ودوقا •

وقد عرف الصوفية والزهاد منذ القدم باهتمامهم بالأخلاق • وقد اهتم الجاحظ بهم حين عرفهم في كتابه " البيان والتبيين " بقوله : نبدأ باسم الله وهنئه بشئ • من كلام النساك في الزهد رضى • من ذكر أخلاقهم ومواعظهم • (٢)

وقد اهتم الصوفية بالأخلاق لأنها حياتهم وقوام شخصيتهم وعماد مذاهبهم فقد قالوا : التصوف خلق • فمن زاد عليك في الخلق فقد زاد عليك في الصفات •

وغاية الأخلاق الحميدة عند الزهاد والصوفية أن ينقطع عن النفس حب الدنيا ويرتفع فيها حب الله تعالى • فلا يكون شئ أحب اليه من لقاء الله تعالى عز وجل

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٩

(٢) التصوف الاسلامى فى اللب والأخلاق ج ١ ص ٦٨

فلا يستعمل جميع ماله الا على الوجه الذي يوصله اليه • ولن ترسخ الأخلاق الدينيه في النفس مالم تتصوّد النفس جميع العادات الحسنه والمواظبه عليها مواظبه من يشقّاق الى الافعال الجميله ويقتنم بها •

والأخلاق لا تكسب الا بالمجاهدة والرياضة وأعنى حمل النفس على الأعمال السني يقتضيها الخلق المطلب • فقد جعل الزهاد نفس الانسان مصدر الافعال الشريرة والأخلاق السيئة وهم لذلك أقاموا جانباً ضخماً من حياتهم الروحية العملية على مجاهدة النفس ومحاربة رغباتها والحمل عليها بالعنف والمشقة حتى تترنّاض وتسكن الى ما يخرها به القلب من نشات الخير والخلق الكريم والترفع عن المادة وأضرارها • وقد بالنفس في ذلك حتى أصبحت المشقة شيئاً متصوّداً منهم لأنها بقدر ما تضعف من سلطان النفس تقوى من سلطان الروح وتعينها على التسامى في عالمها الروحي • وقد جعلوا مخالفة الهوى مقياساً يضمن سلامة العمل من وجهة النظر الخلقية • فقالوا : اذا عرض عليك أمران لا تدرى في أيهما الرشاد فانظر الى أقربهما الى هوائك فخالفه فان الحق نفس مخالفة الهوى • (١)

وربطوا بين الحمل على النفس والوصول الى مقامات حسان في التصوف فقالوا : أجمع نفسك وأمرها لعلها ترى الله عز وجل • (٢) وكانوا يرون أن طول المجاهدة يعطف النفس الى الخير ويخبر من طبيعتها الشريرة • فيطبعها على الخير والحق والروحية • قال عبد الواحد بن زيد : من قوى على بطنه قوى على دينه ومن قوى على بطنه قوى على الأخلاق الصالحة ومن لم يصرّف مضره في دينه من قبل بطنه فذلك رجل في العابدین أعنى (٣) والمعروف أن حياة الزهاد والصفوية تقوم على جانبين رئيسيين : جانب عملي يتمثل في الرياضات والمجاهدات التي يأخذون بها أنفسهم • وهذا ما نراه في المقامات الصوفية التي تتدرج فيها النفس من مقام الى مقام وتنتهي آخر الأمر الى مقام الرضا •

وجانب ذوقى روحى يحدث في النفس نتيجة الجانب الأول وهو الرياضات والمجاهدات • ويتمثل هذا الجانب • الذوقى الروحى • في صفاء النفس وتخلصها من سلطان المادة شيئاً فشيئاً حتى ينتهي بها الحال آخر الأمر الى النقاء والصفاء

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٢٦١

(٢) حلية الأولياء ج ٥ ص ٢١٠

(٣) في التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٥٠

من شرائب المادة ويحدث هذا نتيجة لما يعرض لنفس الصوفى من أحوال تخطر لها
وتزول عنها وتقبل عليها وتدبر عنها حتى يستتر بها آخر الأمر حال من هذه الأحوال
ناذا هي تشرق بنور الحق وتضيء عن رؤية الخلق وهو ما تمهيد إليه أفقذة الصوفية
أجمعين (١) والجانب العملى الأول بمثابة المقدمات للجانب الذوقى الثانى • وهذا
الجانب العملى قوامه " الأخلاق وأدب النفس " •

كون الزهاد والصوفية فلسفتهم فى الأخلاق فى ظلال الشرع عملا بما جاء فى كتاب
الله وسنة رسوله وسيرة صحابته • وقام الشيخ المؤيدون بتنفيذ هذه الفلسفة مسن
الناحية العملية • وببذل المجهود المضى فى هذا السبيل استطاع الزهاد أن يبرزوا
نظريتهم للناس عملا • وأن يفتقروها فى عالم الأحياء تجرى معهم وتصحى بين أيديهم •
وقد صور أدب الزهد والتصوف - شعرا ونثرا - هذا الجانب الهام من
حياة الزهاد والصوفية وما كان له أن يغفله وآثاره ظاهرة للناس أجمعين • فأخلاق
الصوفية ما ليجت به الألسنة وعمرت به الدواوين والكتب الأدبية واعترف لهم به أهل
العلم والأدب والتاريخ •

وموضوع الأخلاق فى أدب الزهاد تنوعت ألوانه وتعددت جوانبه واستفاضت
فى كل ناحية منه الأسانيد • ويكفى الإشارة إلى أنهم سلكوا حياتهم فى نظام المقامات
والأحوال • وللمقامات من حياتهم جانبها العلى وتتطوى الأخلاق فى هذا الجانب
من حياتهم •

ويكفى لاجتماعها هنا أن تعدد مقامات الصوفية التى يتدرجون فيها من مقام
إلى آخر حتى يصلوا إلى قمة الدج لى كيف تتركز هذه المقامات على دعامة متينة
من الأخلاق وتلك المقامات هى : مقام التوبة • مقام الورع • مقام الزهد •
مقام الفقر • مقام الصبر • مقام الرضا • وللصوفية فى كل مقام من هذه كلام كثير (٢)
وستناول هنا بعضا منها ما جادت به قريحتهم الفياضة فجاءت معبرة عن أذواقهم
ومواجهيدهم • والتى يظهر فيها الجانب العلى بشكل أوضح وأتم •

فالصبر خلق من أخلاق الزهاد والصوفية وكما هو معروف دائما أن الزاهد إنسان
يجهد نفسه فى أن يتخلق بأخلاق الله عز وجل • وهو إنسان يطرح نفسه تحت قدميه
امعانا فى إذلالها حين يسير إلى ربه • عدته فى سفره الطويل صبر لا ينفد والصبر

(١) ابن الفارض والحب الأبيس ص ١٩

(٢) اللصغ ص ٦٥

من مقامات القوم التي يعول عليها منذ بدء الطريق ولهم فيه كلام يدل على بصرهم
بخطرات النفس وحركات الوجدان •
فابراهيم الخواص • يقول في الصبر :

صبرت على بعض الاذى خوف كلة *	ودافعت عن نفسي لنفسى فعزت
وجوعتها المكروه حتى تدرست *	ولو جوعته جملة لا شـمـأرت
الارب ذل ساق للنفس عزة *	ويارب نفسى بالتعزز ذلت
انما ما يدت الكف النفس الفنى *	الى غير من قال اسألونى فشلت
سأصبر نفسي ان فى الصبر عزة *	وأرضى بدينائى وان هى قلبي (١)

وهذا دليل على علمه بطبيعة النفس وحرصه على اذلالها وترويضها حتى يتحقق
له ما يريد •

ويقول سهل بن عبد الله فى الصبر على المكاره •

أذكر ساعة العتق فيها *	وأنت وليدها عسلا وصبرا
لتعلم أن هذا الدهر يمسى *	ويصبح طعمه حلوا ومررا
فلا يملكه محبوب سرورا *	وان وافاك مكروه فصبرا
وان قارفت فى دنياك ذنبا *	فقل فى اثره يارب غفرا (٢)

وبالصبر على الأوامر واجتناب النواهي يتقدم الزاهد أو الصوفى فى خطوات نحو سلوكه
الطريق فهو يصبر على ترويض نفسه وحرمانها من اللذات الحسية ليتفتح بالملذات
المعنوية التي يعيش فيها قلبه وتسبح فيها روحه • فالصبر على صحبة الصالحين
وبجالسة الفقراء والمساكين مما كان يحوي عليه الصوفية فى حياتهم والمرء حيث
وضع نفسه •

وفى هذا المعنى يقول أبو التماس السيارى •

صبرت على اللذات حتى تولت *	وألزمت نفسى هجرها فاستورت
وما النفس الا حيث يجعلها الفنى *	فان أطممت فأقت والاتسلت
وكانت على الايام نفس عـزـزة *	فلما رأيت عزى على السدل فؤاست (٣)

(١) اللمع ص ٣٢٠

(٢) اللمع ص ٣٢٣

(٣) طبقات الصوفية ص ٤٦٤

ولسمنون بن حمزة في الصبر ما يعد من الأقوال البليغة مثل قوله :

فكم غمرة قد جرعتني كروسيها * فجرعتها من بحر صبري أكرسيها
تدرعت صبري والتحفت صبري * وقلت لنفسي الصبر أوناهلكي أسي
خطوب لو أن الشم زاحن خطبها * لساخت ولم تدرك لها الكف طمسا (١)

وسمنون هذا نراه في مواقف أخرى يؤكد أن الصبر إذا كان محمودا ومستحبا في مواطن كثيرة فهو مذموم في موطن وبخاصة إذا كان في جانب الله عز وجل . يقول :

أسي بخدي لك موع رسوم * أسفا عليك وفي الفؤاد كلهم
والصبر يحسن في الحائب كلها * إلا عليك فإنه مذموم (٢)

والصبر على مداومة العبادة شعبة الصوفى . فهو يصبر على التهجيد وقطع الليل فسي التبتل والتضرع لعله يصل إلى صفاء الروح ورقة القلب وشفافية النفس ويستعذب كل ما يعرض للنفس من بلاء وكدر امل في مشاهدة الحضرة الالهية وارتقاء بالروح إلى عالم الملكوت .

وأبو العباس بن عطاء يقول في الصبر شوقا إلى الله عز وجل :

حقا أقول لقد كلفتني شططا * حطى هواك وصبري ان ذا لمجيب
جمعت شيئين في قلبي له خطر * نوعين ضددين : نريد وتلهيب
نارتلقني والشوق يضرهما * فكيف يجتمعا : روح وتعذيب
لاكت . ان كنت أدري كيف يسلمني * صبري عليك وصبري صبر أيسوب
لنا تحقق بالبلوى اقشعر لها * فظل من ثقلها عريان مكروبا
قد مسني الضر والشيطان ينصب لي * وأنت ذو قوة والعبد مكسوب
فلا تكلمني إلى نفسي فيظفري * من كان يقربني اذ كنت محجورا (٣)

والصبر على المكاره يحسن في مواطن التقرب إلى الله والأنس به . وهذا يحيى بن معاذ يصبر على هجر الاخوان وقطيحتهم مادام يجد التلذذ في الانقطاع إلى الله مهما كلفه ذلك من مشقة وتعذيب . يقول :

أموت بذا لا يصاب دوائيا * ولا فوج مما أرى في بلائيا
يقولون : يحيى جن من بعد صحة * ولا يعلم العذال ما في حشائيا

(٢) اللمع ص ٣٢٤

(١) التعرف للكلا باندى ص ٩٥

(٢) طبقات الصوفية ص ١٨٩

إذا كان داء المرء حب مليكه * فمن غيره يبرجو طبيبا مداويا
 مع الله يقضى دهره متلذذا * تراه مطبوعا كان أو كان عاصيا
 ذروني وشأني لا تزهدن كرسى * وخلصوا عناني نحو مولى العواليا
 إلا فاهجروني وأرغبوا في قطيعتي * ولا تكشفوا عما يحسن فؤاديها
 كلوني إلى العولى وكفوا ملامتي * الأتسر بالعولى على ما بيها (١)

والصبار هو ذلك الذي يصبر في الله والله وبالله . فهذا لو أصابه شيء لا يمجز ولا يتغير .
 وكان الشبليل رحمه الله إذا سئل عن الصبر يتمثل بهذه الأبيات :

عبرات خططن في الخد سطرا * قد قراها من لومي يحسن بقرا
 أن صوت المحب من ألم الشو * ق وخوف الفراق يورث ضرا
 صابر الصبر فاستمات الصبر رفاح المحب بالصبر : صبرا (٢)

والصبر هو الذي يقوى به الزاهد على صيانة نفسه من الذمير وضمف الهمة والالتفات
 إلى الدنيا أو الخفلة عن الله .

يقول أبو محمد البسطامي

إذا ما عدت النفس من عن الحق زجرناها
 وإن مالت إلى الدنيا * عن الأخرى منعناها
 تخادعنا ونخدعهم * وبالصبر غلبناها
 لها خوف من الفقر * وفي الفقر اتخناها (٣)

والصبر يقتضى التوكل وهو مقام شريف تخلق به الزهاد والصوفية وقد أمر الله تعالى
 بالتوكل وجعله مقرونا بالإيمان فقال تعالى : وعلى الله نليتوكل المتوكلون . (٤)

وقد قوى الزهاد روح التوكل وفسروه بأنه الرضا التام بكل الأحكام الإلهية
 وطرح البدن في العبودية وتعلق القلب بالربوبية والسرور باستقبال مجازى القضاء
 كلها بحيث يكون العبد راضيا عن المصيبة والنعمة على السواء . فان أعطى شكر .
 وان منع صبر راضيا موافقا للقدر . وهذا يعنى الركون إلى الله تعالى عز وجل ففى
 كل شأن . ويحكى عن رابعة العدوية أنها سألت . متى يكون العبد راضيا ؟
 فقالت : إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة ويحكى عن بعض مشايخ الصوفية أنه قال :
 أرجو أن أكون عرفت طرفا من الرضا لو أدخلنى النار لكتبت بذلك راضيا . (٥)

(١) اللع ص ٢٢٢ (٢) صفوة الصفوة ح ١ ص ٩٥ (٥) الحضارة الإسلامية ح ٢ ص ٢٧
 (٢) اللع ص ٧٧ (٤) المائسة آية ١١٧

والناحية الخلقية التي تبرز واضحة جليلة في زهاد ذلك العصر هي المبالغة في التوكل أي الثقة المطلقة بالله والاستسلام لقضائه وقدره وهذه العاطفة هي التي دفعت بهم إلى أقصى درجات الطمأنينة النفسية القائمة انهم لا يباليون بشيء ويهملون الدنيا أهلا مطلقا وينبذون كل تصوف ذاتي يحملهم على الاهتمام بمصالحهم الخاصة بل يتركون أنفسهم تركا لعناية الله وقضائه ويجعلونها بين يديه لا ارادة لها ولا حركة كالميت بين يدي الناسل يقلبه كيف يشاء ليكون له حركة ولا تدبير . (١)

والتوكل يفضى بالزاهد إلى التجريد وقطع الأسباب في الحصول على الرزق وهو منطق عقل في حياتهم الروحية ولذا نرى أن من قضايلهم التي يتنازرون بها أنهم لا يذكرون الغد في عداد أيامهم فهم يقصون من محيط فكرهم أن يعنى المصير بمستقبله ومن الملاحظ أن التوكل - في القرن الرابع الهجري - قد طبع بطابع خاص وهو " الاستسلام " ورسخ الزهاد والمتصوفة في ذهن كل مسلم بأفعالهم ومكلامهم البليغ أن أرزاق الناس قد قسمت وكتب قبل خلقهم بزمان طويل وأن لكل عبد رزقا هو آتية لا محالة . ولو هرب العبد من رزقه كما لو هرب من الموت لأدركه " وأن من اهتم برزق غده وعنده اليوم قوت فهي خطيئة تكب عليه وأن رزق كل انسان قد كتب في اللوح المحفوظ ولا يزداد فيه بحول ولا حيلة ومجرد الاهتمام به شريك . " لو كانت السماء نحاسا والأرض رصاصا ثم اهتمت برزقي لظننت أنني مشرك " (٢) وقد قيل في شعر أحدهم .

جري قلم القضاء بما يكون * فسيان التحرك والسكون
جنون ملك أن تسعى لرزق * ويرزق في فشاوته الجنون (٣)

ولذلك سعى الصوفي عندهم . ابن الوقت . وسئل الشبلي لم سعى الصوفي ابن الوقت؟ فقال : لأنه لا يأمن على الغائب ولا ينتظر الوارد . أي أنه مشغول بحاله في وقته . أما ما فات فقد انقطع وخلف حسرة التفريط فيه وأما ما هو آت فقد يحجب عنا وسيكون كما قضى الله في علمه .

سيكون الذي قضى * غضب المرء أو رضى (٤)

والتوكل والتجرد هما اللذان دفعا بالصوفية إلى مجاهل الأرض بلا زاد ولا مساء يهرمون مع الوحش ويأمنون بالطبيعة في رحلات لا تنقطع . وكانوا يرون دعاء الله

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٥ (٢) احياء علوم الدين ص ١٤ ع ٣
(٣) الحضارة الإسلامية ج ٢ ص ٢٨ (٤) التصوف في الشعر العربي ص ٢٧١

بالرزق في هذه المهالك من علامات ضعف اليقين •

قال احمد بن عيسى الخزاز : كنت في البادية فوالني جمع شديد فغلبتني نفسي
أن أسأل الله تعالى طعاما • فقلت : ليس هذا من أفعال المتوكلين • فطالبتني أن
أسأل الله صبورا • فلما هممت بذلك • سمعت هاتفا يهتف بي ويقول :

ويزعم أنه منا قريب * وأنا لا نضع من أنانا
ويسألنا على الأتقار جهدا * أنا لا نأمره ولا يرانا (١)

يفهم من هذا أن من انكسرت نفسه وتوى قلبه ولم يضعف بالجبن باطنه وقرى ايمانه
بتدبير الله تعالى كان مطمئن النفس أبدا واثقا بالله عز وجل • وكان الصوفية يسمون
أن رؤية اللسان قوة يقينه تهبط به في سلم التوكل درجات • وأهل الحقيقة يمدونها
نقصا لتغيب العيب • وأهل التمكين سمى أحوالهم عن التفرج • من ذلك حكاية أبا
سعيد الخراز المعروف • فقد روى عنه أنه قال : تهمت في البادية مرة • فكتبت أقول :

أتية فلا أدري من التيه من أنا * سوى ما يقول الناس في وفي جنسى
أتية على جن البلاد وانسها * فان لم أجد شخصا أتية على نفسي
قال فسمعت هاتفا يهتف بهي ويقول :

أيا من يرى لأسباب أعلى وجوده * ويفرح بالتيه الدنى • وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة * لغبت عن الأكران والعروش والكروس
وكتبت بلا حال مع المواقفا * تصان عن التذكار للجن والانس (٢)

فهذا الهاتف وهو ضمير الخراز الحاسبين المتيقظ يرى أن رؤية الخراز توكله وقوة يقينه
فيه واغتراره بذلك افترازا اجمله يتيه على جن البلاد وانسها حتى لا يدري من التيه من هو؟
مفسدة لقلبه لأنه رأى لتجرده من الأسباب وزنا وهذا شأن ذوى المنازل الدنيا مسن
اصحاب القلوب •

وكان للتوكل أثر بين فيما أثر عن الزهاد والصوفية من شجاعة • فدخولهم البادية
على التجرد ورفضهم معاونة البشور لهم ومقاماتهم بين يدي الملوك والخلفاء شواهد صدق
على ذلك • والنقص في ذلك كثير عمرت به كتب الأدب والتصوف من ذلك تلك الحكاية
المشهورة التي تروى عن أحد الورعين الذي وقع في نهر دجلة • فقد أبصره رجل
من البارة ورأى أنه لا يعرف السباحة • فقال له : أتريد أن أرسل إليك من ينتذك •

(١) احيا علوم الدين ج ١٤ ص ٢٥٣٧ (٢) الرسالة القشيرية ص ٣٦

فقال لا : فقال له الرجل • أتريد أن تخفق • فقال لا • فقال له : أى شئ تريد ؟
فقال : أى شئ أريد ؟ أريد ما يريد الله لى • (١)

وغير ذلك ما كان من أمر أبى حمزة الخراسانى • فقد روى عنه أنه قال : حججت
سنة من السنين فبينما أنا أمشى فى الطريق اذ وقعت فى بئر • فنازمتنى نفسى أن
ألتفت • فقلت : لا والله لا أستغيث • فما استتمت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر
رجلان • فقال أحدهما للآخر • تعال نسد رأس هذا البئر لئلا يقع فيه أحد • فأتوا
بقصب وبارية وطموا رأس البئر فبهمت أن أصبح • فقلت فى نفسى الى من أصبح ؟
هو أقرب منهما وسكنت • فبينما انا بعد ساعة اذ أنا بشئ جاء • وكشف عن رأس البئر
وأدلى برجله وكأنه يقول تعلق بى فى مهمة له كنت أعرف ذلك • فتعلقت به
فأخرجنى فاذا هو سبع • فخرجت به هاتف يا أبا حمزة اليس هذا أحسن •
نجيتك من التلف بالتلف • من البئر بالسبع • فمشيت وأنا أقول :

أهابك أن أبدى اليك الذى أخفى * وسرى بيدي ما يقول له طرفى
نهانى حياىى منك أن أكشف الهوى * وأغشيتنى بالفهم منك عن الكشف
تلطف فى أمرى فأبديت شاهدى * الى غائبى واللفظ يدرك باللفظ
ترايت لى بالغيب حتى كأنما * تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وسى من هيبتى لك وحشه * فتؤنسنى باللفظ منك وبالعطف
وتحبى محبا أنت فى الحب حتفه * وذا عجب كون الحياة مع الحثف (٢)

وموقف الحلاج حين قدم الى خشبة الصلب وقطعت يداه ورجلاه من المواقف الخالدة
على الزمان وبعد ضرب المثل فى صدق الشجاعة والاخلاص للمبادئ حتى نفسى
أحلك الظروف والازمات •

والقناعة خلق مهم عند الزهاد فيها يتحرر الانسان من رقة النفس وعموديسة
الطمع وهى أساس لسلك هذا الطريق الواضح طريق تهذيب النفس وتصفيتهما •
والقناعة من المقامات الأولى التى تعرج بالانسان الى ملكوت السموات وترقى بحسه
فى سلم الحياة الروحية درجات • قيل لآبى يزيد البسطامى بم وصلت المسى
ما وصلت • فقال : جمعت أسباب الدنيا فربطتها بحبل القناعة ووضعيتها نفسى
منجنيق الصدق ورمىته بها فى بحر اليأس فاسترحمت • (٣)

(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٦

(١) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٢٧

(٢) الرسالة القشيرية ص ٨٧

ويشر الحافى : بحيم السؤال والطلب من الأفتياء لأن ذلك ذلة ومهانة ويدعو
إلى الرضا بما قسم الله والاكفاء بما قدر عسرا أو يسرا فذلك هو الطريق السليم
لعزة النفس يقول :

قطع اللبالي مع الأيام في خلقى	* والنعم معحت رواق الهم والقلق
أحوى وأعدو لي من أن يقال غدا	* انى التمسيت الفنى من كف مخلق
قالوا رضيت بذا قلت التمتع غنى	* ليس الفنى كثرة الأموال والسوق
رضيت بألله في عسرى وفي يسرى	* فتمت أملك الا واضح الطريق

وسئل بشر عن القناعة فقال : لو لم يكن في القناعة شيء إلا التمتع بعز الغناء لكسان
ذلك بجزى ثم أنشأ يقول :

أناد تنى القناعة أى عسى	* ولا عز أعز من القناعة
فخذ منها لنفسك رأس مسال	* وصير بعدها التقوى بضاعة
تحز حالين : تخنى عن بخريل	* وتسعد في الحالين بصبر ساعة (٢)

ويروى بشر الحافى أن الحرص والطمع مذلة والرضا بأقل القليل عزة ورفعة .

اقسم بالله لرضخ النورى	* وشرب مياه القلب المالحمة
أعز للانسان من حرصه	* ومن سؤال الأوجه الكالحمة
فاستغن باليأس تكن ذأ غنى	* منتهوا بالصلابة الواحمة
اليأس عز والتقى مسؤود	* ورغبة النفس لها فاضحة
من كانت الدنيا به بسرة	* فانها بها له ذأ بحمة (٣)

وأبو على الروز بارى يضع للقناعة حدا معلما وهو محو الكل والاكفاء بالقليل إذا قبلت
الدنيا ويزايد المال . يقول :

حد القناعة محو الكل ذلك إذا	لاج المزيد بحد عنه مطلق
فإن تحقق وصف الوجد مشملا	* على الاشارات لم يروى على الطبع (٤)

والمعنى في ظل القناعة أنس وطأنينة ومن يبعد عن ساحتها يعثر أبدا الدهر
في قلق ووحشة . ويذبح المال عبد الدرهم والدنوس لا يكاد يفكر في منتهى لذته

(١) حلية الأولياء ص ٨ ص ٣٤٦
() النسخ ص ٣٢٠

(١) طهقات الصغيب ص ٣٦
(٢) تاريخ بغداد ج ١ ص ٢٦

فجأة ويترك ما جمع لحيثه فالتصد والاعتدال لأن الانسان لا يدري لمن يجمع .
يقول بعض الصوفية :

يا جامعا مانعا والدهر يورثه * وقصرا أي باب منه يخلقه
مفكرا كيف تأتيه منبسطه * أفاد يا أم بها يصري فتطوقه
جمعت ما لا فقل لي هل جمعت له * يا جامع المال أيما تفرقه
المال عندك مخزون لو ارتسه * ما المال مالك إلا بهم تنفقه
أرفه بيال فتى يخذو وهي ثقة * أن الذي تسم الأرزاق يوزقه
فالمعرض منه مصون ما يد نمسه * والوجه منه جده يد ليس يخلقه
إن القناعة من يحلل بساحتها * لم يبق في ظلمها هما يؤرقه (١)

وكثرا ما يركن الزهاد والصوفية الى جانب الفقر لما فيه من راحة نفسية وحماية لما الوجه
من ذل السؤال وهو مقام شريف يحرض عليه كثير من الأثقياء والورعين . فالفقراء قسم
لا ينفصم الوجود أن الله فاقهم ولا تضرهم الفاقة إذ الله وجودهم . ولهذا
يعد الفقر مقام الصديقين .

يقول ابراهيم الخواص :

* الفقير رداء الشرف . ولباس المرسلين . ولباس الصالحين .
وجاج المتقين . وزين المؤمنين وفخوة العارفين . ومنبسطه
المريد بين . وحصن المطيعين . وسجن المذنبين . وكفسر
السيدات . ومعظم للحسنات . ورافع للدرجات . وبلوغ
الس الثمانيات . ورضا الجوار . وكرامة لأهل ولايته مسس
الأبرار . والفقر هو شمار الصالحين . وداپ المتقين (٢)

وبالفقر تسمو نفس الصوفى وتندب روحه بينقى قلبه . وفي هذا المعنى يقسبول
ابن عطاء الأدمى .

أسامى بنفس ذلة واستكادة * الى الخلة العليا من جانب الكبر
أذ الجاني الذل من جانب الفنى * سموت الى العليا من جانب الفقر (٣)

(١) أحياء علم الدين ج ١ ص ١٢٣

(٢) اللصع ص ٧٤

(٣) طبقات الصوفية ص ٢٦٣

والفقر يورث الصبر والرضا ويقوى النفس فقد قيل : الفقر لها من يورث الرضا (١) وقال أبو علي بن الكاتب .

ولست بنظار الى جانب الغنى * اذا كانت العلياء في جانب الفقر
وانى لصبار على ما ينوبسنى * وحسبك أن الله اثنى على الصبر (٢)

والمصوفية الفقراء مكانة سامية ومخلصة عالية في نفوس السادة والأتقياء . فقد قيل :
كان الفقراء في مجلس سفيان الثوري كأنهم الأمراء (٣) وهم يتعففون لا يطلبون
اذا كانت لهم رغبة - الا قدر ما يكفي حاجتهم بحيث لا يخرجهم ذلك عن صفة الفقراء
قال أبو علي الروزباري :

قالوا غدا العيد ماذا أنت لا بسه * قلت خلعة ساق حيه جرمسا
فتمر وصبر هما ثوباي تحترهما * قلب يري الفسه الاعياء والجمعا
أحرى الملابس أن تلقى الحبيب به * يوم التزاور في الثوب الذي خلعا
الدهر لي ماتم ان غبت يا اطمس * والعيد ما كنت لي مرأى وستحما (٤)

ومثل هذا التصوير والتحليل تناول الصوفية جميع المقامات فاستقامت لهم بذلك صورة واضحة
للمشخصة الخلقية كما ينبغي أن تكون من وجهة نظرهم . وقد أرى أدب الزهد من
هذه الناحية ثراء كبيرا واتضحت معالمه ^{والله اعلم} ~~وصار لهم ما يكون بلوغ التصوير~~ ^{التي هي حياة هؤلاء الزهاد} ~~التي هي حياة هؤلاء الزهاد~~
وينبغي ألا تغفل أثر الخلوة في الحياة الروحية . فهي تعمل على شفاية النفس
وتسهيل اتصالها بحوالم الغيبيات . والصوفية يشدون في خلواتهم اتصالا بالله
ومشاهدة لجلاله وجماله ومعرفة كاملة به . وهذا لا يتم بالخلوة وحدها فان ما يقرب منه
المتصوف في خلوته من ألوان المجاهدة من ذكر وصيام وصلوة وقيام كل ذلك يسهم إلى
حد كبير في تحقيق ما يعلق الصوفية على الخلوة من آمال .

والصوفي الذي انقطع في خلوته عن الخلق فان باهره بالوحدة التي تقره إلى
الله وتبعده عن شهوات الدنيا وأطامع الخلائق . وحينذاك تفيض قلوبهم بذكر الله
وصحبته تنطق بها السننيم في رقة لفظ وحلاوة معنى . فالقلب أداة الذكر فهو الذي
يستحضر اللفظ أولا ثم يتصور معناه ثانيا . وما اللسان الا مظهر خارجي لذكر
القلب . والذكر وسيلة هامة يسمى بها الصوفية نحو هد فهم الهميم .

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٧
(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٧

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٤
(٢) طبقات الصوفية ص ٤٠٢

ذكرنا وما كنا نسبنا فنذكر * ولكن نسيم القرب بيد و فيهم
 فأحبا به طورا وأعدوا به لسه * إذا الحق عنه مخبر ومفسر (١)

ولا يزال بهم الذكر يسبح في عليين حتى يقسم في حال الأضيق به فيستريحون اليه
 ويجدون نشوته لما يمنهم به من قرب النفاية واحتمال الفوز .

وارتكزت الخلوة غالبا على " المناجاة " التي يتذلل فيها المحب للمحبوب
 واستعطافه إياه والاستمالة من هجره وقلاه وفيها ضراعة المحب إلى محبوبه كسبي
 لا يحرمه من مشاهدة أنواره .

أنت في موضع البعيد قريب * من ونيب إلى رضاك يفرح
 تسمع الصوت حيث لا يسمع الصوت * من حيث ما دعا المحبوب
 ليس إلا بك النفوس تطيب * يا شفاء السقام أنت الطبيب
 كل وصل خلا ف وصلك زور * كل حب خلا ف حبك حبوب
 أنت روح القلب أنت غناها * بك تحيا وتستريح القلب
 بك يدنو البعيد من كل أمر * بك ينأى عن الذنوب القريب (٢)

ومن هنا كانت الخلوة هي التي يسبح فيها الصوفية على أجنحة من الرياضة والمجاهدة
 إلى عوالم القريب التي لا يشهد لها غيرهم من الناس .

ومن مناجاة سمنون بن حمزة :

وكان فؤادي خالها قبل حبكم * وكان بذكر الخلق يا هو ومنع
 فلما دعا قلبي هوأك أجابه * فاستأراه عن فناءك يسبح
 وحيث يبين منك أن كنت كاذبا * وأن كنت في الدنيا لغيرك أني
 وأن كان شيء في الهلاك بأسرها * إذا غبت عن عيني بعيني بطبع
 فان شئت وأصلني وأن شئت لا تصل * فاستأري قلبي لغيرك لا بطبع (٣)

ويقول أيضا .

أنت الحبيب الذي لا شك في خلقه * منه فإن فقدتك النفس لم تعش
 يا حطفي بوصول كنت وأهيمسه * هل فبك لي راحة أن صحت ولا طغني (٤)

(٣) طوقات الصوفية ص ١٨٩
 (٤) طوقات الصوفية ص ٧٨٨

(١) اللوح ص ٤٣٢
 (٢) الخطبة ص ١٠ ص ٨١٤

ولائي الحسون القوي

كم حسرة لي وقد فمت مراوتها * جعلت قلبي لها وقتا ليلواك
 ودق ما منك يربيني وبقلسني * لا تكيفك أو أحظي بقلبي اليك (١)

ومن مناجاة الشبلي

محنى فيك أنسني * لا أبالي بمعنيتي
 يا فتاني من السسنا * م وإن كنت علسني
 بكيت دهرًا فمذ عرفسك * ضيمت تيسيتي
 قريكم مثل بعسدكم * فمتى وقت راحسني

ويقول ذو النون المصري :

اللهم اجعل الحسون منا فوارات بالعبرات • والصدور منا مدشوة بالعبر
 والحرقات • واجعل قلوبنا غواصة في موج قرع أبواب السموات • دائمة من
 خوفك في الهواء والفلاوات • افتح لا بصارتنا بناها إلى معرفتك •
 وامحرفنا انهبنا إلى النظر في نور حكمتك • يا حبيب قلوب الوالدين
 ونسبهم وغربة الوافين • (٣)

ومن مناجاة يوسف بن الحسين :

اللهم انا نيات نعمك فلا تجعلنا حصاصك نملك • اللهم أعطنا ما تريد منا •
 يا من أعطانا الايمان به من غير سؤال لاتنعمنا عفرك مع السسنا
 فانا اليك آيينون • بين الاصرار على معصيتك تائبون • انا اليك
 ذاهبون تائبون •

الهي نعمك محيطة بنا وانت المذخور اشكرها • وهزتك ما اشكرك أحد
 الا بك • (٤)

* * *

(١) طبقات الصوفية ص ١٥٣ (٢) اللمع ص ٣٢٨
 (٣) حلية الأولياء ج ١ ص ٢٥٢ (٤) اللمع ص ٣٢٩

الفصل الثالث

أثر الزهد والتصوف في الصورة الأدبية

ارتبطت الزهد بالأدب ارتباطاً وثيقاً وتفاعلاً مما والتحم كل منهما بالآخر .
وأدى هذا التفاعل إلى قيام الأدب بدوره في التعبير عن هذه النزعة وتنشيط حركتها
فالأدب هو اللسان المحبر عن كل حركة إصلاحية تظهر في المجتمع وتعيش معه . وقد
مر بنا أن الوعاظ والزهاد وأهل الحديث والفقه والوعظ قد قدموا مادة خصبة لمتاصريهم
من الأدباء كي يصوغوا على نمطها مواضع تذكى الزهد والعمل الصالح في نفوس
الناس . وذلك لكثرة مواضعهم التي كانوا يلقونها في المساجد والمجالس .

وقد أقميل كثيرون يتكلمون في الزهد في شعر ونثر — ينظمون له قائلته ويصوغون
حكمته في أسلوب يميز بالدقة والسهولة والملاسة واللين قوامه الوضوح والبيد عين
التكلف والتعقيد . لأنه كان استجابة لحاجات الناس عامة . وحاجات الناس كهيئته
بأن تجد الوسيلة المحببة عندها ولا سيما في أدب العصر وجاء شعر أبي العتاهية
مثلاً لتلك السهولة وذلك الوضوح وأصبح مطلب المتعظمين وكفاية أصحاب الحاجات
الروحية . وقد عبر هو عن ذلك بقوله : فالصواب لقائله — أي الزهد — أن تكون
القائمه مما لا تخفى على جمهور الناس مثل شعري . فان الزهد ليس من مذاهب الطوك
ولا من مذاهب رواة الشعر ولا طلاب الخريب وهو مذاهب أشغف الناس به الزهاد
وأصحاب الحديث والفقهاء والعامة وأعجب الأشياء اليهم ما فهموه .

وهذه السهولة كانت من الأسباب التي جعلت أدب الزهد يتروك على السنة
العامة والخاصة على السواء فهو أغنية الروح والوجدان وهو نماذج للفضيلة والخير .
تمتف بها ألقانه وتنطق بها كلماته . وهو أدب موضوع يستهدف رسالة في علم النفس
والأخلاق والتربية لا يستطيع أن يحلق فوق قممها سراة وهو وحده الذي امتلك الابداع
الفني الرفيع وأنجب لنا الصير المثالية الرائعة .

يقول احمد امين في هذا الأدب : انه أدب غنى في شعره غنى في فلسفته
شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقها . وهو سلس واضح وأن غمض أحياناً . ومما نبيه
في غاية السمو (١) .

الا أنه حدث ما أخرجه إلى الغموض حتى صار من أدب الخاصة لا يقدر على
فهمه الا من أوتي ذوقاً ولما بدقائيق أحوالهم . ويرجع هذا الغموض إلى التكلف

(١) ظهر الاسلام ج ٤ ص ١٧٣ .

وظهور آثار الصنعة عليه • وما اصطلمه الزهاد والمتصوفة عندما غلسف الزهد -
من رمز وإشارات • توحى إلى الأبهام مما يخفى على الأفهام • وهو ما يسمى
"بالرمز" والزهاد والمتصوفة من الرمزية والأدب الرمزي ما ليس لديهم رمزية فسي
المذهب وفي الأسلوب وفي المعاني والأخيلة مما يحار فيه الفهم والحقل والوهام
والخيال •

والرمز في اللغة : الإشارة أو الأيماء بالشفقتين أو الصينين أو الحاجبين
أو الفم أو اليد أو اللسان (١) •

وجاء في لسان العرب : الرمز هو تصويت خفى باللسان كالهمس ويكون تحريك
الشفقتين بكلام غير مفهوم باللفظ من غير ابانة بصوت • انما هو إشارة بالشفقتين •
فالرمز لفة كل ما أشرت إليه مما بيان بلفظ بأي شيء • أشرت إليه بييد
أوبعين (٢) • وجاء في القرآن الكريم : "ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا" (٣)
أما في الاصطلاح فقد اختلف مفهوم الناس لما يسمى "رمزية" وتضاربت آراؤهم
بحسب المظاهر التي بها تجلت • واختلفت عليهم الحقيقة حتى ذهبوا في تحديدها
مذاهب شتى •

فابن رشيقي يقول : الرمز هو الكلام الخفى الذي لا يكاد يفهم • ثم استعمل
حتى صار كالأشارة (٤)

وقال السراج : الرمز هو معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله
يقول الشاد :

إذا نطقوا أعجزك رمي رموزهم * وأن سكتوا هيبتك منك اتصاله (٥)

واعتبر معظم الباحثين أن كل أدب ظاهري هو أدب رمزي وأن الفروض كل
أركانها ومجمل شروطه الأساسية •

والرمز وسيلة للتعبير عن زوايا ظمضة في النفس لا تقوى اللغة المادية العادية
على الاعراب عنها • فالرمز يحاطي بمعنى أنه لا يقف على قدم الأشياء المادية
ليصورها بل يتعداها لينقل التأثير الذي تتركه هذه الأشياء في النفس بعد أن

(٢) لسان العرب مادة "رمز"

(٤) العمدة ج ١ ص ٣٠٦

(١) التاميم المصيوط

(٣) آل عمران آية / ٤٠

(٥) اللامع ص ٤١٤

يلتقطها الحس فهو يميز عن أعماق الذات المتفرعة المتباعدة الأطراف والأصول (١)

ومعنى آخر • هو عيون على انتقال الانفعالات والمواقف والوجدانات •

والرموز علاج ناجح للغة التي لا تفي بكامل شروط الأداء فهو يتم لها يقلبها من عشرتها ولذلك كان عونا في بعض الأحيان على اظهار حضارات الأمم ووسيلة من وسائل الافصاح والتعبير ونوعا من الدلالة التي يلجأ اليها الانسان كالمشواخص والاشارات ونحو ذلك •

ودليل ذلك أننا نستطيع أن نلمس الميل الرمزي في الانسان في أحوال كثيرة في مراحل حياته منذ طفيلته • فانا نجد في لغة الأطفال كثيرا من الرموز لحقائق الأشياء وأصواتها • فهم يضمون لصوت القطار أو السيارة أو الطائرة أو لصوت القسط أو نحو ذلك حروفا خاصة • ونجدها كذلك فيما ترك الانسان من آثار وما حاول تسجيله قديما من نقوش ورسوم تاريخية تشمل البطولة في شتى نواحيها ومواقفها الرائعة وحوادثها الحاسمة الفاصلة وقد أودعها طمية نفسه وخلجات فكره •

حتى في الأديان والمعتقدات • فقد ماالت بعض الأديان الى هذه النزعة الرمزية • كما نرى في ديانة قدماء المصريين بصورهم ورموزهم وهي ديانة قدماء اليونان وأساطيرهم وكذلك ديانات الهنود والفرس الأقدمين ترمز الى الحقيقة في بعد وخفاء • ونجد هذا أيضا في الاتجاه اليهودي حيث كان لكل حرف من حروف الهجاء عندهم اشارة لشيء • مما وراء الطبيعة وكذلك فعل المسيحيون في القرون الوسطى حيث أنهم كانوا يتخذون كل جزء من أجزاء الجسم رمزا الى شيء آخر • فالرأس للمسيح • والشعر للقديسين والأطراف للأسباط • والعين للتأمل الباطني (٢) •

وبعد وهذا واضحا عند العرب في عصر جهالتها ووثنيتها حين عجزوا عن ادراك كنه الأشياء ومظاهر الكون ولم يقسروا على فهم الأسرار الخفية للحياة ولمسا يحيط بهم • فرمزوا لآهنتهم بالأصنام وعبدوها •

والرمزيون يعتمدون على قلوبهم أكثر مما يعتمدون على عقولهم وعلى أذواقهم أكثر من منطقتهم وعلى خيالهم وألهامهم أكثر من تفكيرهم وعلى عواطفهم أكثر من مقتدماتهم وتتأججهم فهو يطلق العنان للنفس حتى تنطوي على ذاتها لسبر غور بعيد فيحورها بمعنى الشيء من العامل المنطقي العلوي المتجسد (٣) •

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٢

(٢) الأصول الفقية للأدب ص ١٩١

(٣) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٢

فالرمز - اذن - بتجريده من الحس لم يعد من مضمون الملموسات • بل ارتقى الى حيز العقول • الى عالم الحقل والتجريد •

ولما كان الرمز يخضع للنزعة الشخصية من ناحية • ويخضع للظروف السياسية والدينية والاجتماعية من ناحية أخرى فقد ظهر في آداب الأمم على اختلاف ألوانها • فقد عرف النقاد العرب القدامى " فن الرمزية " وألما ببعض خصائصها المأما مناسبة • فكان الصابي الكاتب المشهور يقول : أفخر الشعر ما غمض عنك فلم يعطك الا بعد - مما طلة منه • وقد عرض الجاحظ في كتابه " البيان والتبيين " للوضح والغموض كتيبرا وان كان يشيد بالوضح ويؤثره •

ولعل عبد القاهر الجرجاني خير من تحدث في هذا الجانب حديثا مفصلا حتى عد أنه أول واضع لمذهب الرمزية في النقد الأدبي عند العرب • فهو يقول : من المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق اليه ومعاناة الحنين نحوه كان نيله أحلى وبالميزة أولى • فكان مرقعه من النفس أجل وألطف وكانت بسه أضن وأشرف (١) .

ويقول أيضا : فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف لا يبرز لك الا بعد أن تشقه عنه • وكالمسزب المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه ثم ماكل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ولاكل خاطر يؤذن له في الوصول اليه • فما كل أحد يفلح في شق الصدفة ويكون في ذلك من أهل المعرفة • كما ليس كل من دنا من أبواب الملوك فتحت له (٢) .

ويوضح عبد القاهر رأيه فيقول : هذا وان توقفت في حاجتك أيها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله • فهل نشك في أن الشاعر الذي أداه اليك ونشر بزه لديك قصد تحصيل فيه المشقة الشديدة • وقطع اليه المشقة البعيدة • وأنه لم يصل الى دره حتى غاص وأنه لم ينل المطلوب حتى كان الامتناع والاعتياص • ومعلوم ان الشيء إذا علم أنه ينل في أصله الا بعد التعب • ولم يدرك الا بعد احتمال النصب كان للعلم بذلك مسن أمره من الدعاء الى تعظيمه • وأخذ الناس ببتخييه • ما يكون لمباشرة الجهد فيه وملاقة الكوب دونه (٣) • ومدخل عبد القاهر التمثيل فيما يحتاج الى الفكرة في الامعان والرمية

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠
(٢) أسرار البلاغة ص ١١١
(٣) أسرار البلاغة ص ١١٥

فيقول : المعنى اذا أتاك مثلاً فهو في الأكثر يتجلى لك بعد أن يحوجك الى طلبه بالفكرة • وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه وما كان منه اللطف كان امتناعه عليك أكثر وإبائه أظهر واحتجابه أشد (١) .

وظهرت الرمزية في الآداب الأوربية في مسهل القرن التاسع عشر الميلادي حين أعلنت الثورة على المذاهب الأدبية التقليدية كالرومانتيكية والهرناسية الذين كانوا يفتنون عند حد الصور المرئية ويقتصرون على الحسيات والتجسيمات • وجذبت الرمزية اليها أكثر الشعراء الموهوبين وكانت محاولة جديدة للانصاح عن المراطسف المكبوتة في أحقاد النفس الانسانية مع الاستعانة في هذا بجرس الألفاظ وإيقاع الوزن وتركيب الجمل • ومن أشهر هؤلاء الشعراء : الشاعر الفرنسي بودلير، ورامبو، وفولن • وسواهم (٢) .

وتنشط الرمزية في الأجواء القائمة اللبدة المحوطة بالغموض لسبب ما هنالك من تيارات تخفى في ثناياها المعجائب والأهوال وما يبعث الرعب ويشير المخاوف • أما في الأجواء الصافية الواضحة الممتدة الآفاق فان الفكر لا يجد ما يشير المهواجس أو ما يدعو الى تلمس أسباب خفية لما يتوارد أمام حسه من مظاهر لا يدرك كمها •

اذا علمنا هذا أدركنا الأسباب التي أدت الى شيوع هذه النزعة باعتبارها مظهراً من مظاهر الفن وطريقاً من طرق التعبير الأدبي - في العصر المباسي ولم يحتج اليها الأدباء في العصر الأدبية السابقة • فالعصر المباسي كما علمنا - لسبه طابع يفاير كثيراً طابع العروبة الخالصة التي تجلت في العصر الخالية • فالعصر كانوا ينقبون على الدولة العربية لكثرة ما طال عليهم الظلم واحتمال المكاره • وفيه تعددت ضروب الترف وتنوعت صنوف اللذات ما أدى الى التعقيد في الحياة المادية وأدى ذلك بدوره الى التعقيد في الحياة العقلية • وفي ظل هذه الحياة وفي رحاب هذه الطبقة كان يعيش جمهرة الشعراء والأدباء • ولم تعد الحياة العقلية مقصورة على ما أنتجه الفكر العربي الخالص بل تعدت الى الثقافات الأخرى التي نقلت في هذا العصر من لغات الأمم المفتوحة ما كان له أثره في رقي الحياة العقلية وتعميق الثقافة وهدم الفسك عن النظرة الساذجة وفتح الخيال في التعبير •

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠

(٢) النقد الأدبي الحديث : غنيمي هلال ص ٤٢٥ - ٤٣٠

والعصر العباسي علاوة على هذا • تميز بظاهرة القلق السياسي والفكري والاجتماعي • فظهر الشخصية والشيعية والخوارج وعلماء الكلام وأهل السنة أدى الى احتدام الصراع في هذا العصر • فالخلفاء اضطهدوا كل مفكر حسي واعتبروه زنديقا • وانتشرت موجة من الكبت وخنق الحريات •

كل هذه الألوان من ضغط فكري وكبت سياسي وضيق اقتصادي • أسهم في ابراز هذه النزعة الرمزية وشيوعها واستعملها الأدباء على اختلاف ألوانهم ضمنا لهم من التنكيل والتهديد • وصار ذلك عادة مألوفا عند كثير من الشعراء فقد قيل لأبى تمام لم لا تقول كلاما ينهيه الناس ؟ فرد قائلًا : ولم لا يفهم الناس ما أقول ؟

أما في العصر الجاهلي فكان يتسم بصفاء الجرميل الطبع البدوي الى الرضخ من جميع أوضاعه نظرا لما في طبيعة أرضه من الحرية والمساواة ومعدتها عن التعميق • فلاحاجة اذن الى الضموض والابهام في القول •

وكذا كان الحال في العصر الاسلامي • لأن الاسلام واقعى لايميل الا الى ما يبيده العقل السليم والقطرة المستقيمة • اللهم الا اذا استثنينا العصر الأموي • فقد أدى الصراع السياسي والعصبي وضغط الأمويين على المخالفين لهم الى شئ من هذا الأسلوب الرمزي كما اضطهر المحبون أيضا الى شئ من التلميح والرمز خرفا مما قد يصيبهم أو يصيب معشوقاتهم من الأذى •

وتجلى الرمزية في المذاهب الصوفية وفي هؤلاء الذين يريدون الاتصال بالله عن طريق التجرد الحسي • فطريقتهم أن يعتبروا جميع الرموز كأنها قناع أو حجاب بين الأعين وبين الحقيقة فاذا قرأنا أدب الزهاد أو الصوفية وجدنا رمزا غريبا ونمطا عجيبا وعدا عن التصريح واشارا للتلميح واعتمادا على الاشارة وعلاقات خفية في التجوز بالكلام ودرجات بعيدة بين المعاني الحقيقية والمعاني اللزومية لا يكاد يفهمها فاهم ولا يصل الى جوهرها عالم • واذا كان الصوفية قد لجأوا الى الرمزية في تعبيرهم وكانت هذه الرمزية كلها أو جلها مفرقة في الضموض • فما الدوافع التي دفعت بهم الى ذلك ؟ ولماذا لم يعبروا عن خواطرهم بألفاظ صريحة واضحة وعبارات بيينة • تفصح عما يريدون قوله ؟ بدلا من اللجوء الى هذا الأسلوب الذي ينجم عنه الكثير من الخلط والاضطراب في الشرح والفهم •

نستطيع أن نجمل مياهم الى هذا الاتجاه الرمزي فيما يلي :

١ - ان الشعراء المتصوفين كانوا يعتبرون في مذاهبهم الجديد ان كل جمیع ما فی الارض انما هو لمحة من جمال الله • وجعلوا العالم خيالا لا حقيقة ووجدوا بیسن ذات الله وذات الانسان •

٢ - أقام الصوفیون أنفسهم فی عالم غیر العالم المادی الذی یمیش فیہ غیرهم • ولذلك انعتقوا من الحواس التي تقيدهم وتسورهم الى الأرض فخذروا هذه الحواس وتركوا العنان للروح حتى تنطلق فی شطجاتها •

٣ - كانت فی ذواتهم خلجات تذلل فی أعینهم أباطیل الأرض وتقلهم الى عالم أرحب تنقلص عنه الأشياء ونطقی • الحس وتنفي المادة •

٤ - الغيبوية الصوفية التي ظهرت عند الكثيرين أضحت بهم الى إنتاج منطوق على شئ • من الغمضة التي لا تفهم • وهذه الغمضة شبيهة جوهرًا بالتمبير عن الحالة اللاواعية • التي عسني باستبطائها جماعة الرمزية فتلك ناجمة عن عجز التعبير أمام المشاهدة الكبرى • وهذه عن الانطواء على خفايا الذات في ثنایا العقل الباطنة (١)

وقد تناول ذلك الصوفية والباحثون بالشرح والتوضیح • يقول القشيري : وهذه الطائفة يستعملون ألفاظا فيما بينهم قصدوا بها الكشف عن معانيهم لأنفسهم والاحمال والستر على من باينهم في طريقتهم لتكون معاني ألفاظهم مستبعدة على الأجانب فيسرة منهم على أسرارهم أن تشيع في غير أهلها إذ ليست حقائقهم مجموعة بنوع تكلف أو مجلوبة بضرب تصرف بل هي معان أودعها الله تعالى قلوب قوم واستخلص لحقائقها أسرار قوم •

ولكل طائفة من العلماء ألفاظ يستعملونها انفرادا بها عن سواهم تواطئوا عليها لأغراض لهم فيها من تقريب الفهم على المخاطبين بها أو تسهيل على أهل تلك الصنعة في الوقوف على معانيهم باطلاقها (٢) •

وقد مثل ابن عطاء لم استعمل الصوفية لغة غريبة غير مألوفة • فقال لما كان هذا العلم قد شرف بنا ضمنا على غير الصوفية • ولما لم نستعمل لغة الناس وضعنا له لغة خاصة بنا (٣) •

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١١٢

(٢) الرسالة القشيرية ص ٣٣

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢١

ويقول ابن عربي : انا نظمنا لك الدر والجوهر في السلك الواحد وأبرزنا لك القول في حضرة الفرق المتباعد • فلماذا ترى الواقف عليه لا يكاد لا يعثر على سر النسبة التي أودعتها لديه • إنما هي رموز وأسرار لاتلحقها الخواطر والأفكار • ان هسى الا مواهب من الجبار جلت أن تتال الا ذوقا ولا تصل الا لمن هام بها عشقا وشوقا ويقول في مقام آخر : اعلم أن أهل الله لم يضعوا الاشارات التي اصطالحوا عليها فيما بينهم لأنفسهم فانهم يعلمون الحق الصريح في ذلك • وانما وضعوها منعا للدخيل حتى لا يعرف ما هم فيه شفقة عليه أن يسمح شيئا لم يصل اليه فينكره على أهل الله فيعاقب (١) .

فهو يرى أن الصوفية لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم محددة لأنها لاتدرك الا بالذوق ولا يسمو اليها الفكر ولا يفهمها الا أصحاب المواجيد •
ويقول ابن الفارض :

وعنى بالتلويح يفهم ذائق * فنى عن التصريح للتمننت
بها لم يبيح من لم يبيح دمه وفي الاشارة معنى ما العبارة حسدت (٢)
ويقول السهروردي المقتول :

بالسر ان باحوا تباح دماؤهم * وكذا دماء الماشقين تبساح (٣)

فهو يرى أن صاحب الذوق النافذ البصيرة الدقيق الشعر يفنيه التلويح ممن ليس بحاجة الى التصريح • واذا كان ذلك كذلك فلا داعي للتصريح لاسيما وأنه قد يجلب أعظم الضرر فربما أتهم المصريح بالكفر فأبيح دمه على نحو ما حدث للحلاج هذا فضلا على أن الاشارة للطاقتها تتسع لأكثر مما تتسع له العبارة من المعاني •

يفهم من هذا - اذن - أن الزهاد والصوفية قد جعلوا من ذلك الأسلوب الرمزي قناعا يسترون به الأمور التي رغبوا أن يكتموها وهذه الرغبة طبيعية عند قسوم يدعون أنهم خصوا - دون غيرهم - بمعرفة الباطن • وعلاوة على ذلك فان التصريح البين بما يعتقدون لعله يهدد حريتهم بله حياتهم فان تركنا جانبا كل هذه الدوافع نرى أنهم قد اصطنعوا الأسلوب الرمزي لأنهم لم يجدوا طريقا آخر ممكنا يترجمون به عن عواطفهم وباضتهم الصوفية (٤) .

(١) الرمزية في الأدب العربي ص ٣٥١ (٢) الديوان ص ٧٠
(٣) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٧ (٤) الصوفية في الاسلام ص ١٠١

والعلم بخفايا عالم الغيب المجهول الذي ينكشف في رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس في الطوق تبيان دون اللجوء الى صور وشواهد منترقة من عالم الحس . وهذه الصور والأمثال مع أنها ليست خالصة الصدق تكشف عن معان وتوحى بصور أعسق مما يبدو على ظاهرها ويرى ابن عربي : أن العارفين لا يستطيعون أن ينقلوا مشاعرهم جملة الى غيرهم من الناس . وكل الذي يستطيعونه أن يوزوا بها الى الذين بدأوا بدأهم (١) .

وقد وجد الصوفية في بعض أحاديث الرسول الكريم وجوامع كلمه ما يدل على صحة طريقتهم في استعمال الرمز . من ذلك . ما يرويه الشمراني نقلا عن ابن عطية الله أن أصل دليل القوم في رمزهم . ما روى في بعض الأحاديث . أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأبي بكر يوما . أتدري ما أريد أن أقول . فقال نعم . هو ذلك . هو ذلك (٢) .

وقد ظهر هذا الأسلوب في عصر مبكر جدا في تاريخ التصوف . فقد حكى عسمن داوود الطائي المتوفى سنة ١٦٥ هـ أن أحد الدراويش رأى مرة ميتسا . فقال يا أبسا سليمان : من أين لك هذا الانشراح . فقال داوود : أعطوني في الصباح شرابا يقال له شراب الأنس فالיום يوم عيد أسلمت نفسي للابتهاج فيه (٣) .

وانك لتجد لغة الحب الرمزية ظاهرة كذلك في الأقوال النسوة الى رابعسة العدوية المتوفاة سنة ١٨٥ هـ وفي أقوال أبي سليمان الداراني المتوفى سنة ٢١٥ هـ والتي يقول فيها :

حدث احمد بن أبي الحواري قال : دخلت على أبي سليمان الداراني وهو يبكي . فقلت له ما يبكيك ؟ فقال : يا احمد ولم لا أبكي ؟ واذا جن الليل ونامت العيون وخسلا كل حبيب بحبيبه وانفترش أهل المحبة أقدامهم . وجرت دموعهم وتقطرت في محاريبهم أشرف الجليل سبحانه وتعالى . فنادى : يا جبريل . بعيني من تلذذ بكلامي واستترجح الى ذكرى . وانى لمطلع عليهم في خلواتهم أسمع أنينهم وأرى بكاءهم . فلم لاتنادى فيهم يا جبريل . ما هذا البكاء ؟ هل رأيتم حبيبا يعذب أحياءه . أم كيف يجعل بين أن آخذ قوما اذا جنهم الليل تملقوا لي . في حلفت انهم اذا وردوا على يوم القيامة لأكشفن لهم عن وجهي الكريم حتى ينظروا الي وأنظر اليهم (٤) .

(١) الصوفية في الاساطير ص ١٠١ (٢) اليواقيت والجواهر ص ١ ص ١٤

(٣) في التصوف الاساطير وطريقته ص ٢١ (٤) الرسالة القشيرية ص ١٦

ثم نجد ذلك أيضا في أقوال غير هذيان بعد هذا • فهذا حاتم الأصم • يتسكلم
عن أربعة أنواع من الموت : موت أبيض وهو الجموع • وموت أسود وهو احتمال الأذى
من الخلق • وموت أحمر وهو العمل الغالط من الثوب في مخالفة الهوى • وموت
أخضر • وهو طرح الرقاق بعضها على بعض (١) .

والأدباء الصوفيون الذين استخدموا أسلوب الرموز كثيرون • أشهرهم • الحلاج
وابن الفارض وابن عربي والمهروزي الذين كانت لهم روائع في الأدب الصوفي ما يبلغ
حد الجودة والانتقان •

والأدب الصوفي الرمزي يكتنفه الغموض والخفاء • وليس هذا راجعا إلى
الكنايات البعيدة وحدها وإطلاق أسماء من قبيل الرموز الخفية على معيات لا يسهل
التصريح بها كإطلاق الخمر على لذة الوصل ونشوته وإطلاقهم سعدى وابنى وليسلى
على المحبوب الأعلى مثلا كما يقول الشاعر الصوفي :

أسعك لبني في نسبي تارة * وأونة سعدى وأونة ليسلى
حذارا من العاشقين أن يفتنوا بنا * والأمن لبني فدتك ومن ليسلى (٢)

بل يضاف إلى ذلك كثرة الصور الخيالية وازدحامها • وكذا كثرة البدع من
طباق أو شوية أو جناس • وغير ذلك • مثل قول ابن الفارض :

عقب لم تعتب وسلى أسلمت * وحي أهل الحى رؤية رى (٣)

فعبت وسلى رى أسماء محبوبات الشاعر وهي طبعا إشارة إلى محبوبة واحدة
لأن الصوفي لا يشرك في الحب أحدا • فمحبوبه واحد لا يحيد عنه ومشرقه ثابت لا يتغير
ولا يتبدل ولكنه يعبر عنه بتسميات مختلفة لاظهار التهام والولس والصبابة •

وازدحام مثل هذه الصور يؤدي إلى التجريد ثم الغموض وكان من جراء هذا
الغموض أن تضاربت المعاني واختلفت الآراء في تفسيرها • والسبب في الغموض
أيضا أن الشاعر الصوفي يستعير من شعراء الفزل والخمر الحسيين ما يستعين به على
توضيح أفكاره • فالشاعر المادى إذا وصف خيرا أو لومة حب أو هجرا أو وصلا فانما
يصف عواطف يدر كها الناس وهي في متناولهم أو بعبارة أخرى هي قدر مشترك بينهم

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧

(٢) محاضرات الأدباء ج ٢ ص ٦٠

(٣) الديوان ص ٢٠١

فكل الناس أحب وكل ذاق لذة الجبل وألم المهجر • أما الصوفي فبالرغم من استماتته بالألغاز الحسية إلا أنه يعبر عن مقام نفسه وحال غلبت عليه فوصف مقامه وحال نفسه بحيث لا يفهمه إلا من كان في موقفه وحاله • ومن أجل هذا لا يفهم الصوفى إلا الصوفى • بل قد لا يفهم الصوفى الصوفى إذا ملك كل منهما مسلكا خاصا •

وقيل إن الفمروض يرجع إلى عدم روية القارىء أو إلى نقص في مهلاته أو إلى عدم اعتياده هذا النوع الصعب من الأدب • وزاد بعضهم قوله : إن الفمروض يرجع إلى أن معنى التصيدة يتحول بحسب الزمن والظروف • لأن الأدب في رسالته يحصل حالة نسبية لا يستوعبها القارىء إلا في بوهة معينة مواتية (١) .

والفهم عن طريق الرمز مسألة شخصية ذوقية لا يمكن ضبطها ولا الاشتراك فيها • فكل يفهم من الشيء رمزا لمعنى قد لا يوافق فيه الآخر • لأن هذا وليس له الخيال والخيال لا حد له • واستعمال العقل وحده لفهم هذا الرمز خطأ لأن العقل له منطق محدود وشروط معينة يعرف بها وجه الخطأ والصواب • ومن أجل هذا صعب فهم كلام الصوفية لأن صاحبه يعبر عن ذوقه هو ومواجيدته هو فلا يفهمه إلا من منح ذوقا كذوقه ومواجد كما واجيدته •

والرمزية قد تكون رمزية في الأسلوب كما في صم الأيجاز في الترميمات • وبعض صم البديع والبيان من التشبيه والتشثيل والاستعارة وحسن التعليل والتورية والطباق ••• الخ •

وقد تكون رمزية موضوعية تراها في الأدب العربي في مثل كلياته ودمنة ومقالة الففسران وحى بن يقظان (٢) •

والرمزية الصوفية تجمع بين الرمزية الأسلوبية والرمزية الموضوعية التي قد يسكن من أسبابها الموضوع نفسه أو استعمال الأقيسة المنطقية والمقاييس الفلسفية •

ويتجلى ذلك بوضوح عند السهروردى المقتول في نصه المعروف :

* أصوات أجنحة جبرائيل *

وهو من رسائله التي تتميز بالطابع الصوفى الموهلة في الرمزية يقول :

(١) الرمزية في الأدب العربي الحديث ص ١٠٣

(٢) دراسات في التصوف الإسلامي ج ٢ ص ١٢٧

في يوم ما انطلقت من حجرة النساء • وتخلصت من بعض قيود لفائف
الأطفال كان ذلك في ليلة انجاب فيها الفسقى عن قبة الفلك اللازوردى •
وتبددت الظلمة التي هي شقيق الدم على اطراف العالم السفلى • ومعد
أن أمسيت في غاية القنوط من هجمات النوم أخذت شمما في يدي متضجرا
وقصدت إلى رجال قصر أمي وطرفت في ذلك الليل حتى مطلع الفجر • وعندئذ
سبح لي هوس دخول د هليز أبي وقد كان لذلك اند هليز بابان : أحد هما الذي
المدينة • والآخر إلى الصحراء • والبساتين قمت فأغلقت الباب الذي يؤدي إلى
المدينة انغلاقا محكما ومعد رتجه قصدت إلى الفتى الذي يؤدي إلى الصحراء •
ومعد ما رفعت الترس نظرت وإذا عشرة شيوخ حسان السيماء قد اصطفا هناك
صفا صفا • وقد أعجبني هويتهم وجلالتهم وهيبتهم وعظمتهم وسناهم • وظهرت
في حيرة عظيمة من جمالهم وهويتهم وشماظهم حتى انقطعت عنى مكة نطقى •••••
وفي وجل عظيم وفي غاية من الارتجاف قدمت رجلا وأخوت أخرى • وعندئذ قلت
لنفسى : شجاعة ولكن مستعدين لخدمتهم وليكن ما يكون •••••

وهذا الجز • من النص الطويل تظهر فيه المعانى الرمزية بكثرة : فحجرة
النساء يقصد منها التخلص من أكار عالم الأجسام • والأطفال هم الحواس الظاهرة
التي تخلص منها • وقصر أمي يقصد منها الحواس الباطنة • ود هليز أبي يقصد منه
سر باطنه والتفكير في أرجاء نفسه • والبابان هما :

النفس والجسم • ورج الباب معناه أنه ترك المحسوسات واتجه إلى المعقولات
وعشرة شيوخ هم الملائكة المقربون من الله وهم الوسائط بين واجب الوجود وبين النفس
الانسانية • وغير ذلك كثير في النص (١) •

والميدان الذي يجول فيه شمراء الحب الالهى دائما في رموزهم هو ميدان
الفرز الانسانى والخمريات لأنهما أقرب الميادين صلة بمخيمهم وأخلقهما بأن يدهم
بالمادة التي بها يعبرون وكان لهم من ذلك نكهة أدب رمضى يدبغ غريب يمتاز عن غيره
من الأدب بروحانيته وشفائه كما يمتاز بغموضه وشفائه •

والدافع إلى هذا الاتجاه هو عجز الصوفية في طول الأزمان عن ايجاد لغة
للحب الالهى تستقل عن لغة الحب الحسى كل الاستقلال • والحب الالهى لا يفوز
القلوب إلا بعد أن تكون قد انطبعت عليها آثار اللغة الحسية فيمضى الشاعر إلى
العالم الروحى ومع من عالم المادة أو ذاته وأخيلته التي هي عدته في تصوير نفسه
الجديد (٢) •

(١) السهروردى للكوالى ص ٨٩ - ٩٠ (٢) التصريف الاسلامى في الأدب والأخلاق
ص ٢٩٣

فالصوفية مثلا يطلقون الخمر والعين والخد والشعر والوجه ألقابا ترمز الى بدليلات غير تلك التي تعارف عليها الناس في دنيا الحس، فوجنات الحبيب الموردة تمثل عندهم ذات الله منكشفة في صفاته • وشداثرها الليلية تصور "الواحد" محجوبا بالكثرة • وإن قلنا : أدر الكائن عليها أن تحمل اسمك • فانا يريدون أن - يقولوا : امح نفسك الترابية في السكر بالتأمل الالهى • (١)

وهذه الرمزية في الغزليات والخمرات ليست طبعها بالخربة على الشعر الصوفي في الاسلام • بل انها لم تبتد في غير التصوف بمثل هذا الغنى وعلى نحو ذلك من الصدق (٢) •

والغزل الصوفي ينقسم قسمين :

١ - الشعر الغزلي الذي قاله شعراء حسيون في الغزل الانساني ثم نقله الصوفية الى أجوائهم الروحية متمثلين به في معانيهم ومستعنين به في التعبير عن عواطفهم • وهذا النوع لم يكن الرمز مقصود الشاعر الحس فيه لأنه عبر عن معانيه بأسلوب صريح • فهو يسمى العين عينا • والخد خدا وهكذا لأنه ليس مضطرا الى شق هذه الدلالات فاذا نقلت هذه المقطوعات الى الأجواء الصوفية اكتسبت الأسلوب الرمزي بحكم هذا الانتقال : قال ابن أبي حجلة والصوفية اذا قلنا :

وجمك المأمول حجتنا * يوم يأتي الله بالحجج

نقلوه الى ما لبهم في ذلك من المعاني (٣) •

٢ - الشعر الغزلي الذي ينشئه الصوفي • فالرمزية شيء مقصود من الشاعر الصوفي وبن عمله • والمعاني الحسية التي ترد في هذا الشعر ترمز الى معان صوفية وتحيل في طياتها قيما روحية على الرغم من الثوب الدادي الظاهر الذي تبسده فيه •

ومنذ بداية القرن الثالث الهجري والشعر الصوفي الرمزي ينمو وينشط فقد قاله كثير من الزهاد والصوفية سواء أكانوا شعراء أم غير شعراء على طريق الانشاء والانشاد •

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٠٢

(٢) الصوفية في الاسلام ص ١٠٢

(٣) التصوف الاسلامي في الادب والأخلاق ص ٢٣١

يقول السرى السقطى :

ولما ادعت الحب قالت : كذبتنى * فمالى أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا * وتذبل حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى * سوى مقلّة تهكى بها أو تناجيا (١)
فالسرى يعبر عن الذات الالهية بتاء التانيث وهو شىء غير مضمود فى اللغظة
المربية التى تعبر عن الذات العملية بضمير المفرد المذكر .

وقال الجنيد : دخلت غرفة السرى السقطى وهو يكس بيته بخرقه ويقول :

وارمت الدخول عليه حتى * حلت محلة المبد الذليل
وأغضيت الجفون على قذاها * وضت النفس عن قال وقيل (٢)

فهو هنا يرمز عن مناجاة الله تعالى والوقوف بين يديه . بالدخول .
وكان سنون بن حمزة يقول فى هيمانه .

ضاعف على بجهدك الهوى * وأبلغ بجهدك غاية الشكوى
واجهد والسف فى مهاجرتى * واجهر بها فى السر والنجوى
فاذا بلغت الجهد فى فلم * تترك لنفسك غاية قصوى
فانظر فهل حال بى تنقلت * عما تحب بحالة أخسرى (٣)

فهو يرمز ببلوغ الجهد وهدم ترك غاية فى الهجر . عن استعداد له لشدّة
ابتلاء إخلاصه فى حبه .

وقال أبو محمد الحريرى :

قف بالديار فهذه آثارهم * تبكى الأعبة حسرة وتشـوقا
كم قد وقتت بها أسائل مخبرا * عن أهلها أو صادقا أو مشفقا
فأجابنى داعى الهوى فى رسمها * فارقت من تهوى فعز الملتقى (٤)

فهو يرمز بسؤاله عن الأعبة المرتحلين واجابة داعى الهوى بتمذّر اللقاء عن
مفارقتهم مقامه الذى كان فيه .

(٢) اللمع ص ٣٢٢

(٤) طبقات الصوفية ص ٢٣٧

(١) اللمع ص ٣٢١

(٣) تاريخ بغداد ج ٩ ص ٢٣٥

وشبهه بذلك قول أبي سعيد الخراز :

أسألكم عنها فهل من مخبر * فما لي بنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدري أين خيم أهلها * وأي بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذا لسلكنا مسلك الريح خلفها * ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم (١)

فهو يرمز بالسؤال عن "نعم" والرحلة خلفها إلى التعلق بالله وحده . وهم
التسلي عن جهة بشي آخر من متاع الدنيا أو مواعيد الآخرة .

وقول النوري :

أفر من وجدى بسبه * فحسه هيمسني
صيرني كما تسرى * أسكن قصر الدمين
شردني عن وطني * كأنني لم أكمن
وافقه حتى إذا * وافقني خالفسني
إذا تقيبت بسدا * وان بدا غيبسني (٢)

فهو يرمز إلى حاله ووجد ما نطق والاضطراب ويرمز أيضا إلى الجمع والتفريق والبقاء
والبقاء وهو من المقامات الصوفية .

وقول ابن عربي :

مرضى من مريضة الأجهان * هلاني بذكرها علانسي
هفت الورق بالرياض وناحت * شجو هذا الحمام ما شجاني
بأبي طفلة لموب تهادي * من بنات الخدور بين الشواني
طلعت في الميان شمس فلما * أقلت أشرفت بأفق جنانسي (٣)

فهو هنا يرمز إلى الحضرة الالهية المطلوبة للعارف من جانب الحق سبحانه
بالرحمة والتلطف . ويرمز بالرياض هنا إلى رياض العارفين والمعبدين ويقصد بالطفلة
اللموب ما كانت حديثة العهد بوجودها للحق لا لنفسها . وباللموب سرورها لقربها
من مشهدها الأقم . والشواني هي الأرواح أراد أنها تتهادى بين حكم الهيبة
ولطائف قد تحقق بها العارفون .

وابن الفارض يقول :

أرج التسمي سري من الزوا * سحرا فأحيا ميت الأحياء (٤)

(١) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٣٤٨
(٢) انوار ما في التصوف الاسلامي ج ٢ ص ١٣٤
(٣) ترجمان الأشواق ص ٧٨
(٤) الديوان ص ٢٤

فالنسيم يرمز به الى لذة المشاهدة الموصلة الى القرب والزروراء القدس الأعلى
والسحر وقت التهجد والتقرب الى الله • والحياة القرب من الله • وميت الأحياء هو
البعيد عن القرب من مولاه •

وقد أكسب القول بالفناء • ووحدة الوجود الشعر الصوفي رمزياً غامضة موهلة فسي
الغموض والخفاء فقد تطورت فكرة الفناء الى القول بوحدة الوجود والحلول • وهذا من
فرط الحب والولوه • يقول النابلسي :

أنا كل الوجود والكائنات * أنا كل الأرواح أنا كل الذوات
أنا كل العقول بل كل شئ * في جميع الأزمان والأوقات
ليس كل الوجود الا أسامي * والمسمى بكل ذلك ذاتي (١)

ويقول الحلج :

مازلت أطفو في بحار الهوى * يرفعني الموج وانحط
فتارة يرفعني موجهها * وتارة أهوى وانحط
حتى اذا صيرني في الهوى * الى مكان ماله شط
ناديت يا من لم أبح باسمه * ولم أخنه في الهوى قسط
تفيك نفسي السوء من حاكم * ما كان هذا بيننا شط (٢)

فهو يرمز الى خيرته وتمنى التخلص من قيوده للاتصال بالحق تعالى •

ويقول عبد الله الشهر زوري وفيه ملامح من البسطامي والحلاج :

لمعت نارهم وقد عسعس الليل وبل الحادي وحرار الدليل
فحططنا الى منازل قوم * صرعتهم قبل المذاق الشمول
درس الوجد منهم كل رسم * فهو رسم والقوم فيه حلول
قلت أهل الهوى سلام عليكم * لي فؤاد عنكم بكم مشغول
جئت كي أصطلى فهل الى ناركم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم * كل حد من دونها مفلول
كم أتاها قوم على غيرة منها وراموا أمرا فمز الوصل
نارنا هذه تضيء لمن يسرى بليل ولكنها لا تبيد
منتهى الحظ ما تزود منها الحسب والمدركون ذلك قليل (٣)

(١) دراسات في التصوف الاسلامي ج ٢ ص ١٣٤

(٢) الديوان ص ٦٩

(٣) وفيات الأعيان ج ٢ ص ٢٥٢

فهو يرمز عن الوصول الى الذات الالهية بالاصطلاح بالنار • فقوم وصلوا وقوم عز عليهم الوصول •

ولابن الفارض في هذا المعنى :

تراه ان غاب عنى كل جارحة * في كل معنى لطيف واثق بهج
في نغممة العود والنذى الوخم اذا * تألفا بين الدخان من المهينج
وفي مسارح غزلان الخماثل فسى * برد الأصائل والاصباح في البلج
وفي مساقط أنداء الغمام على * بساط نهر من الأزهار منتسج
وفي مساحب أنديال النسيم اذا * أهدى الى سحيرا أطيب الأرج
لم أدر ما غربة الأوطان وهو معنى * وخاطرى أين كنا غير منزوع (١)

ومن كلام بعضهم :

الشرق قصبت مملكة المحببين فيها عرش عذاب الفراق منصوب
وسيف هول الهجران مسلول ونصن نرجس الوحدة على
كف الأمل موضوع وفي كل آن يطيح السيف بألف من الرقاب
قالوا : ان سبعة آلاف من السنين قد مضت ولكن النرجس لا يزال غضا طريا لم يصل
اليه كف أى أمل بعد (٢) .

ويقول ابن عيسى :

غادرنى بالأنيل والنقا * أسكب الدمع وأشكو الحرقا
بأبى من ذبت فيه كمدا * بأبى من مت منه فرقا
حمرة الخجلة فى وجته * وضع الصبح يناغى الشفقا
قروض الصبر فطنب الأسى * وأنا ما بين هذين لقسى
من ليش من لوجدى دلنى * من لحزنى من لصب عشقا
كلما ضنت تباريح الهوى * فضح الدمع الهوى والأرقا
فاذا قلت : هبوا لى نظرة * قيل : ماتنح الا مشفقا
ماعسى تفنيك منهم نظرة * هى الا لمح برق برققا
لست أنسى اذا حدا الحادى بهم * يطلب البين ويغضى الأرقا
نعقت أغربة البين بهم * لارعى الله غرابا نهقا
ما غراب البين الا جملا * سار بالأحباب نعا عنقا (٣)

(١) الديوان ص ١٢٣
(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٢٢
(٣) ابن عيسى ص ٥٤ - ٥٦ ذخائر الأعلام

فابن عربي يرمز في هذه الأبيات الى الروحانيات بالمخاديرين والمسافرين • وحزونه وخوفه من مفارقة الروحانيات اللطيفة لجسده • وتركها له مرتبنا بهيكله مقيدا فيه • وهو يستغيث بالروح الكلى ليظل قلبه متصلا بالتنزلات الالهية التي تبعثه وتحييه • والاشارة بمعالم الجمال الى التجلى على القلب ووقوع الاستحيا فيه من هيبه المتجلى • وليس الصبر والأسى الا لفحات من الشوق تصيب القلب فلا يحتملها الا بما يمين • والأبرق اشارة الى شهود الذات الالهية ويوجه اليها بفعله وجهده ومدامته العبادة • والبرق رمز للنور الذي ينسكب خاطفا ثم يسرع زائلا عن الحضرة والمكان وأغربة البين رمز عن الأسور التي خلقتة عن المروج مع هذه الروحانيات وتركته مقيما حيسس الجسد لا يسمو الى مقام الصبودية التي هي غاية السمو والارتقا وليست مراكب هذا السمو الا الهمم التي أعدت للوصول • فمن يذلها ويركب نجائبها سارت به الى المكانة التي تنعدم فيها الأسماء وتضمحل الرسم وتفيض النعم والتجليات من الحس القيوم •

والصوفية في كلامهم عن الحب الالهى يعتمدون الولد ون آخر من الشعر وهو "الخمریات" فالخمریات منبع فوار من منابع الأدب الصوفى ومعين لا ينضب ومنهل لا يجف رواه • وكان هذا الشعر أشهر ميادين الرمزية الصوفية (١) •

فحين الكلام عن الحب الالهى ويان آثاره يعتمد الصوفيون الى الخمر وما يتصل به من حان وألحان وكأس وندمان • ونحو ذلك من الأشياء التي توجد في الشعر الخمرى الذى يعبر عن حالة نفسية • هي السكر الناشئ من تناول الخمر المستخرجة من الكرم حتى لقد يصعب أحيانا التمييز بين الشعر الخمرى المادى وبين الشعر الصوفى • فقد قال النابلسى :

أطرف على ذاتى بكاسات خمرتى * واستمع الألحان فى حان حضرتى
وأفخ مزمارى وأصغى لصوته * وأضرب دنى حين ترقص قينتى

وقال الجيلانى :

خذوا يانداماها ككوس رضا بها * فكف يد الندمان فيها مخضب

ويقول السهروردى المقتول :

لا تسقنى وحدى فما عودتنى * أنى أشح بها على جلاسى
أنت الكريم ولا يليق تكرمنا * أن يعبر الندمان دور الكأس (٢)

(١) الرمزية فى الأدب العربى ص ٣٤٣

(٢) السهروردى للكياسى ص ١٠٧

والصوفية لا يستوون في عدد ما يحتسون من كأسات هذا الشراب • كتب يحيى ابن معاذ الى أبي زيد البسطامي • سكرت من كثرة ماشويت من كأس المحبة • فكتسب اليه أبو يزيد فيرك شرب بحار السموات والأرض ويأروى بعد لسانه خارج على صدره وهو يصيح : المطشش العطش • وأنشد في ذلك :

عجبت لمن يقول ذكرت ربي * وهل أنسى فأذكر ما نسيت
شربت الحب كأساً بعد كأس * فما نقد الشراب وأروست (١)

وإذا لم يكن الصوفي شاعراً فإنه يلتبس بشيئته عند شمراخ الخمر الحسين • أمثال الأعشى والأخطلس والوليد بن يزيد وأبي نواس وغيرهم • وهؤلاء الشعراء • كان يجتمع لهم فيها أحياناً من قرط الولد بها عوالم الحسن والمعاني والغيب والشهادة والواقع والمثال • ومن هنا لجأ الصوفية الى شعراء الخمر الحسية وأولوا الألفاظ المستعملة فيها تأويلاً رمزياً تتفق ومعانيهم المقصودة •

فقد جعلوا الخمر والقدر والساقى جميعاً اشارات رمزية الى ما شاءوا من المعاني المجردة الروحية فإذا الخمر هي المعرفة الالهية والقدر قلب الانسان والساقى هو الله تعالى • والسكوفية الحسن عن الوجود للاتحاد بروح الوجود والفناء في الحق سبحانه وتعالى • وإذا الحان مجتمعات الاخوان في الطريقة الصوفية وما أشبه ذلك من التأويلات مع بعض الاختلافات والمزيد من التلميحات (٢) •

وقد أشار الغزالي الى دعوى الاتحاد والفناء هذه في كتاب "احياء علم الدين" في باب الواحد والسماع • فيقول : ان الصوفي اذا استغرق في ذكر الله حتى فنى قلبه عن كل شيء الا عن ذكر الله الحاضر فيه • كانت حاله حال الانساء الذي يتلون بلون مافيه • ومغرب عن هذه الحقيقة أعنى سر القلب بالاضافة الى ما يحضر فيه قول الشاعر :

رق الزجاج وراقت الخمر * فتشابهها فتشاكل الأمر
فكأنما خمر ولا قسودح * وكأنما قسودح ولا خمر (٣)

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٩

(٢) الحان وألحان ص ١٦٨

(٣) احياء علم الدين ج ٢ ص ٢١٢

وكثرة استعمال الصوفية كلمة سكر أخرجتها من أن تكون رمزاً الى دائرة المصطلحات الغنية الخاصة بالتصوف . ولذا أثبتوها ضمن هذه المصطلحات وشرحوا حقيقتها وبينوا الفرق بينها وبين الغيبة فقالوا : الفرق بين السكر والغيبة . أن الغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ من شدة الخوف أو قوة الرجاء . وأما السكر فلا يكون الا لأصحاب المواجهين . فاذا كوشف العبد بنعمت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب (١) . . أي أن الغيبة حال أولئك الذين ينظرون الى الآخرة فيعبدون الله لأنهم يرجون رحمته ويخشون عذابه . أما السكر فحال خاص بأهل المحبة الذين تعلقت أرواحهم بالحق سبحانه فوجدوا في مشاهدته حاله جنتهم وفي حبهم منه عذابهم .

قال بعض الصوفية : ان لله تعالى شرباً يسقيه في الليل قلب أحبائه فاذا شربوا طارت قلوبهم في الملكوت الأعلى حبا لله تعالى وشوقاً اليه . ثم أنشد يقول :

غرس الحب غرساً في فسّادى * فلا أسلو الى يوم التنادى
 جرحت القلب منى باتصال * فشق زائد والحب بسداد
 سقاني شربة أحيا فسّادى * بكأس الحب من بحر الوداد
 فلولا الله يحفظ عارفيهِ * لهم العارفين بكلّ واد (٢)

وقال الشبلي :

الغيب رطب ينّادى * يا ظليلين الصبح
 فقلت أهلاً وسهلاً * مادام في الجسم روح (٣)

وقال السهروردي :

وصل الصبح مع الفجر فأنما * دنياك يوم واحد يسـتـردد (٤)

والصبح هنا ترمز الى الحب الالهى .

يقول أبو عبد الله الروذباري :

فما صل ما فيها وما مل شاربها * عقار لحاظ كأسه يسكر اللببا
 يدور بها طرف من السحرفاتر * على جسم نور ضوئه يخطف القلب

(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٣٢٤
 (٤) السهروردي للكيالي ص ١٠٦

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٠ ٤١
 (٣) حلية الأولياء ج ١ ص ٣٦٥

يقول بلقظ يخجل الحب حسنه * تجاوزت يا مشغوف في حالك الحبا
فسرك من لحظى هو الرجد كله * صحوك من لفظى يبيح لك الشربا (١)

فالساقى هنا هو الله والكأس هو المعرفة والصحو يريد به الرجوع الى الاحساس
بعد الغيبة * والسكر غيبة بوارك قوي والصحو على حسب السكر * فمن كان سكره بحق
كان صحوه بحق * ومن كان سكره يحفظ مشويا كان صحوه يحفظ صحيح مصحوبا *
ومن كان محقا في حاله كان محفوظا في سكره * والعبد في حال سكره يشاهد الحال
في حال صحوه يشاهد العلم ويقول الحلاج يوم مأساته :

نه يمسى غير منسوب * الى شىء من الحيف
دعاني ثم حيانسى * كعمل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس * دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب السراح * مع التنين في الصيف (٢)

ومن قوى حبه دام شربه * فاذا دامت به تلك الصفة لم يورثه الشرب سكرًا * فكان
صاحبا بالحق فانما عن كل حظ لم يتأثر بما يرد عليه ولا يتغير عما هو به * ومن صار
الشراب له غذاء لم يهبر عنه ولم يبق بدونه * فقد قيل :

انما الكأس رضاع بيننا * فاذا طلم نذقها لم نعيش (٣)

ومن ألف شربها ودام عليه هذبت أخلاقه واهتدى الى طريق العزم فى الأمر *
يقول ابن الفارض :

تهذب أخلاق الندامى فيبهتدى * بها لطريق العزم من لاله عينى (٤)

وتمنى ابن الفارض أن يعيش فى سكر تام :

ومن عاش فى سحر فليبيك على ما ضاع من عمره

فلا يعيش فى الدنيا لمن عاش صاحبا * ومن لم يمت سكرًا بها فاته الحزم

على نفسه فليبيك من ضاع عمره * وليس له فيها نصيب ولا سهم (٥)

ولم هذه الخمرة ميزة لا يشاركها فيها غيرها * يوضحها ابن الفارض فى هذه

الآبيات :

(٢) أخبار الحلاج ص ٣٤

(٤) الديوان ص ١٨٠

(١) طبقات الصوفية ص ٥٠٤

(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٢

(٥) الديوان ص ١٨٩

سركنا على ذكر الحبيب مدامة *
ولولا شذاها ما اهتديت لحانها *
فان ذكرت في الحى أصبح أهله *
وان خطرت يوما على خاطر امرئ *
ولو نضحوا منها ترى قبر ميت *
ولو قوبوا من حانها مقعدا مشى *
ولو جلبت سرا على أكمة غدا *
سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم
ولولا سناها ما تصورنا الوهم
نشأوى ولا عار عليهم ولا اثم
أقامت به الأعراف وارتحل الهم
لعاتت اليه الروح وانتعش الجسم
وتنطق من ذكرى مذاقتها البكم
بصيرا ومنرا ووقها تسمع الصمم (١)

وكان " السماع " من المراتب التي يشيع فيها هذا الأسلوب الرمزي . لأنه في الغالب أن يكون الشعر الذي ينشد في السماع من شعر الغزل الانساني . وقد علمنا ان الشعر الرمزي عند الصوفية جاء نتيجة التأويل لهذا النوع من الشعر . وذلك على حسب مصادر أسرارهم ومن حيث أوقاتهم وما يكون الغالب على قلوبهم .

ويظهر في المقطوعات التي كان يتخيرها الصوفية للسماع مدى الحدق والبراعة وحسن الذوق في الاختيار . فاذا سمعوا شيئا يرافق ما هم به في الوقت تقوى بذلك مكمنات سرائرهم وما انضمت عليه ضمائرهم فينتطقون من حيث وجد هم ويشيرون من حيث قصد هم ويصدقهم والى ما يليق بحالهم . ولا يخطر ببالهم قصد الشاعر في شعره . ويراد القائل بقوله :

وهذه المقطوعات مليئة بالمعاطفة ظاهرة الرقة . وهي لذلك ذات أثر بالغ في إثارة المعاطف والهباها . والروايات تصور تأثير هذه المقطوعات على الصوفيين تصويرا غريبا يصل أحيانا الى المرح . فقد جاء في تاريخ بغداد " كان سبب وفاة أبي الحسين النوري " أنه سمع هذا البيت :

لا زلت أنزل من ودادك منزلا *
فتواجه النوري وهام في الصحراء .
فوقع في أجمة قصب قد قطعت وقسى
أصولها مثل السيوف فكان يمشى عليها ويحيد البيت الى الفداة والدم يسيل من
رجليه . ثم وقع مثل السكران فورمت قدماه ومات (٢) .

وقد رويت حالات الوجد الناشئ عن السماع عن كثير من كبار شيوخ الصوفية من ذلك ما روى عن ذي النون المصري . لما وافى الى بغداد واجتمع اليه جماعة من

(١) الديوان ص ١٧٩
(٢) تاريخ بغداد ج ٥ ص ١٣٥

الصفويين وعصمهم من يقول • فاستأذنه أن يقول شيئا من عنده • فقال نعم • فابتدأ القول :

صغير هراك عذ بسني * فكيف به اذا احتضكا
وأنت جمعت من قلبي * هوى قد كان مشتركا
أما ترني لمكتئب * اذا ضحك الخلى بكى

فقم ذو النون قائما ثم سقط على وجهه نوى الدم يجرى منه ولا يسقط الى الأرض
ليه شيء (١) • وابن الفارض كان يتواجد من السماع حتى يفقد نفسه واذا هو يفقد نفسه
حتى يجد شيئا آخر غير نفسه • فاذا سمع مغنيا يفنى أو نائحة تنوح تغير حاله
وتبدل الى حال آخر • وهاج في باطنه المعنى الكامن الذي تثيره المسموعات • فاذا
ظاهرة يضطرب ويتحرك حركات تدل على ما وقع له من الفقد ثم يسكن بعد ذلك
سكات تعبر عما انتهى اليه من الوجد • فقد روي أنه مر على جماعة من الحرس يضرسون
بالناقوس ويغنون بهذين البيتين :

مولاي شهرنا نبتنى منك وصال * مولاي فلم تسمح فننسا بخيال
مولاي فلم يطرق فلاشك بآن * مانحن اذا عندك مولاي ببسال

فلما سمعهم ابن الفارض صرخ صرخة عظيمة وتواجد حتى سقط على الأرض وحمل بين
الناس الى الجامع الأزهر • وأقام في هذه السكرة أياما (٢) •

وهكذا أوجد الصفوية من كل شيء أشياء وأما في كل مادة رمزا لمعان لاعداد
لها ونى آخرهم على التي به أولهم •

وقد أثرى الزهاد والصفوية الأدب العرس بهذه الرمزية ثراء كبيرا حيث فتحوا له
المنافذ ووسعوا من جوانبه ومذاهبه في التعبير والأداء وطرقا عالم الروح يجولون
في أسرارهم وأنوارهم وجهتهم الحقيقة وافعهم الشوق والحب ورغبة الظفر بالوصل والمشاهدة •
ولهذا النوع من الأدب جماله • فهو يمتاز بأنه جمال مقنع تدركه ولا تلمسه • وتخييله
ولا يسمح لك أن تحديق فيه • قد خلق عليه النموس جلالا • فكان جميلا جليلا معا تسمعه
فتأخذ له وتترنم به فاذا أردت أن تقبض عليه قبضت على هوا • ليس للكلماته مدلول
محدد ولا لمعانيه حدود وإنما هو امعان في اللانهاية وسبح ولا غاية • وهو الصفاء
والنقاء والرقعة والجمال •

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٩٦

(٢) ابن الفارض ص ١٧٠

التصوف السني :

الأصل في التصوف المكوف على المبادىء والانقطاع الى الله والاعراض عن زخرف الحياة الدنيا وزينتها • والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاء •
 والتصوف بهذا المفهوم نشأ - كما سبق أن قلنا - في الاسلام وعن الاسلام لأن جذوره قد تأصلت في صلب الزهد الاسلامي الذي تمثل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم الذي ظل المثل الأعلى للزهاد والمتصوفين والانسان الكامل السني يقتدى به كل متصوف •

فحياة النبي صلى الله عليه وسلم كانت مضرب المثل على رياضة النفس وبجاهدة الشهوات والهوى • والمعمل على تسمية بذور الايمان والثقوى • فقد كان كل أولئك أسوة حسنة وقدوة صالحة اتقدي بها واهتدي بهديها من جاء في أعقاب النبي وأصحابه الذين عرفوا بالنسك والتميد وامتازوا في حياتهم بالثقل والزهد • وانتقل النبي صلى الله عليه وسلم الى الرفيق الأعلى وقد ترك لرواد الروح نماذج أسهمت الى حد كبير في تغذية الحركة الروحية وساعدت على قوة اشتغالها • وتمثلت هذه النماذج في :

- ١ - القرآن الكريم • الذي رسم طريق الروح وطريق الجسد •
- ٢ - الحديث الشريف • وهو أصل من أصول الاسلام كما هو أصل من أصول التصوف وقد امتلأ بأحاديث الروح وأحاديث الجسد •
- ٣ - حياة الرسول الكريم • وقد رأى فيها الصوفية مواقف التصوف الكبرى وحاولوا محاكاة هذه المواقف ومراعاة سننها •
- ٤ - حياة أصحابه من الزاهدين والقراء وأهل الصفة والتأيين والعبادين • وقد دعتهم حياة النبي الى أخذ أنفسهم بالتقشف واللوان المجاهدات وقد تمثل هذا في الملابس الخشن والطعام البسيط والاستهانة بالمال وانفاقه في سبيل الله • هذا بجانب اقبالهم على القرآن وتدوقه والراحة اليه وقيام الليل والنهار والتجهد والتقلب على المضاجع والذكر •

وشاعت المبادىء التي هي روح الزهد لدى حكام المسلمين وهامة الصحابة على أساس من الدين المنبثق من كتاب الله وسنة رسوله وكانت صورة الزهد الاسلامي الأول تستند على حقيقة الاسلام الأولى • فكان زهدا داخليا يمثل شغاف القلوب ولم يكن

هناك مؤثر خارجي .

بدأ التصوف فعلا على صورته الفطرية البسيطة منذ الصدر الأول للإسلام فكثيرا ما دعا الاسلام الى العمل للدنيا والتمتع المباح بلذائذ الحياة . فقال تعالى :
" قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق . قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة " (١) ونهى عن الرهينة والانقطاع للعبادة فقال . " وهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم " (٢) وقول الرسول الكريم " لا رهبانية في الاسلام "

الا أنه لوحظ على كثير من الصحابة ميلهم الى الزهد والتشرف والاعراض عن الدنيا بل لقد خطا بعضهم خطوات فسيحة والغبالفة واضحة في أخذ نفسه بالكران المجاهدات والرياضات . وكانوا معاصرين للنبي أو قريبين من زمنه .
فأبو هريرة مثلا اتخذ سلوكا فرديا في حياته وهو كثرة الجوع . فكان يقول :
والله ان كنت لأعتصد على الأرض ببطني خوفا من الجوع . وكنت أشد الحجر على بطني من الجوع . وهذا السلوك المشدد من بعض الصحابة جعل بعض الأنبياء والورعين أن يحتشدوا حذوهم ويقتفوا آثارهم تكفيرا عن معصية اقترفوها أو جنائس ارتكبوها .

فبهلول بن ذئيب خرج الى جبل بجوار المدينة ولبس لباس الشمر وبسط يديه خلف ظهره بسلاسل من حديد وجعل يصرخ يارب انظر الى بهلول يرسف فسي الأغلال ويعترف بذنوبه .

وفعل أبو لبابة مثل ذلك لما ندم على خيانة ارتكبتها . فقد ربط نفسه الى عمود في مسجد المدينة وبقى على هذه الحال حتى أيقن أن الله عقر له (٣) .

وأهل الصفة كانوا قدوة للمتجردين للعبادة والمنقطعين الى الله . وهم خلاصة أصحاب رسول الله وأصدق أنصاره الذين كانوا يراهم في المسجد لا ممداد جيوش المسلمين في الحروب والغزوات .

بيد أن هؤلاء الزهاد والعباد لم يتسموا باسم خاص ولم ينتسبوا الى طائفة معينة . ومن أهم ما نلاحظه في هذه الفترة أنه لم تظهر كلمة الزهد أو كلمة التصوف

(١) الحديد / ٢٨

(٢) الحديد / ٢٦

(٣) في التصوف الاسلامي وتأريخه ص ٤٥

مصطلح على فئمة خاصة^(١) اذ المعروف أن كلمة " صوفية " لم تظهر على جماعة محددة الا في أواخر القرن الثاني الهجري . ويقال ان أول من أطلقت عليه كلمة " صوفى " هو أبو هاشم الكوفى المتوفى سنة ١٥٠ هـ (٢) .

ويقول ابن خلدون : فلما فشا الاقبال على الدنيا منذ القرن الثاني للهجرة وجنح الناس الى المتاع الدنيوى قيل للمخوفا من الذين اشتدت عنايتهم بأمر الدين الزهاد والمجاهدين . ولما ظهرت الفرق الاسلاميه ورجم كل من فيها ان فوجهم عبادا وزهادا انفسهم أهل السنة المقلون على الصوادة باسم الصوفية والتصوف . واشتهر هذا الاسم قبل المائتين للهجرة (٣) . وكان هذا الاسم فى بداية أمره مرادفا للزهاد والعباد والفقراء . وأريد بهذه الألفاظ شدة العناية بأمر الدين ومراعاة أحكام الشريعة .

والتسبيح لتاريخ الحياة الروحية فى الاسلام يرى أن التصوف الاسلامى مر بمراحل أخذت تزاد وتقوى تبعاً للظروف والأحداث . ويمكن اجمال ذلك فى أمرين :

الأول : الزهد الدينى الخالص

الثانى : اكتساب تعاليم ورسوم جديدة

أما الزهد الدينى الخالص فقد استمر قرونين من الزمان - الأول والثانى الهجريين

- وفى هذه الفترة كان يستمد أصوله من مبادئ الدين مقيدا بكتاب الله وسنة رسوله . ثم دخل اليه بالتدريج بعض العناصر الصوفية نتيجة تدبر معانى القرآن الكريم ومحاولة تفسيره بما ينفق والظواهر النفسية التى تمرى بعض المتصوفين حتى تحولت فى النهاية الى أقدم صورة للتصوف الاسلامى . وظلت هذه الحركة تحول طابع مذهب أهل السنة الدقيقى طوال هذه الفترة وكان الثامن عليها من أشهر أنبياء المسلمين بل كان كثير منهم من الفقهاء وأهل الحديث وعلماء الدين ومن هؤلاء جميعا استلهمت الحركة الروحية قوتها وشبابها (٤) وأصبحت هذه المعانى الروحية التى جاءت من طيل التفكير والتعمق فى دراسة القرآن والحديث من جانب بعض الورعين نقطة ارتكاز للمبادئ الصوفية التى ظهرت فيما تلا ذلك من قرون .

فكرة الجوع التى ظهرت فى مسلك بعض الصحابة ثم الصوفية بعد ذلك نابذة من الحديث الشريف " بحسب ابن آدم لقيمات يقمن بها جهنم " وفكرة الجوع هذه مرتبطة بحبة الله ومحاربة الجسد ومحاربة اللذة الجنسية بالذات . فهوان ان

(١) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ١٢٢

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٣

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٣٩٨

(٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٤٦

باب من أبواب التفرغ للمباداة والتخلص من أضرار الجسد • يقول كعب الأحبار :
انى لأجد نعت قوم يكونون فى هذه الأمة بمنزلة الرهبانية قلوبهم على نسر
تنطق ألسنتهم بنهر الحكمة تعجبت الملائكة من اجتهادهم واتصافهم بحبة اللب •
قيل يا أبا اسحاق من هم ؟ قال : قوم جوعوا أنفسهم لله وظمؤوها ينادى يوم
القيامة • ألا ليقيم أهل الجوع والظما فيلتقطسون من بين الصفوف فيؤتى بهم الى مائدة
منصوبة لم تر العميون ولم تسمع الأذان بمثلها فيجلسون عليها والناس فى الحساب (١) •

وفكرة "قتل النفس" - أى مجاهدتها ومفاناتها حتى يتخلص الانسان من
شوائبها - التى ظهرت فى أفكار الربيع بن خيثم كانت تستند على النصوص القرآنية
فى النفس اللوامة والنفس المطمئنة (٢)

فيحكى عن الربيع هذا بأنه كان يبكى حتى تسبل لحيته دموعه • وكان يقضى
الليالى مشجدا يا كيا • فتناديه أمه • يا بنى • يا ربيع • ألا تنام ؟ فيجيبهم
يا أماء • من جن عليه الليل وهو يخاف البيات حقه ألا ينام • ولما زاد بكائه فى
الليالى تسأله أمه مرة ثانية : يا بنى • لملك قلت قتيلا • فقال : نعم يا أماء
قد قلت قتيلا • قالت : ومن هذا القيل يا بنى حتى تتحمل على أهله فيعفون ؟
والله لو يعلمون ماتلقى من البكاء والسهر بعد لقد رحمك • فيقول يا أماء : هى نفسى (٣)
والمعروف أن الربيع كان مصاحبا للصحابى الجليل عبد الله بن مسعود فلم ينكر
عليه أى لون من ألوان هذا السلوك • ووضع الربيع أيضا كثيرا من المعانى فى مجرى
التصوف خلال حياته كهكرة الصمق والصمت • وهجر عن كثير من هذه المعانى فسى
أحاديثه • وتلمذ على سيرته المباد الكثيرون أمثال : سفيان الثورى وسعيد بن جبير
والفضيل بن عياض وشراح الحافى وغيرهم (٤) •

وقيام الليل والتضرع فيه الى الله من أكبر ألوان المجاهدة التى أقبل عليها الصوفية •
وأهل الليل ظهرت كثيرا فى تعبيرات الصوفية • ويقال : ان أول من استخدمها كمصطلح
المابد الورع أبو سليمان الدارانى • فكان يقول :

أهل الليل فى ليالهم ألد من أهل اللهوى فى لهوهم • • وأهل الليل عنده
على ثلاث طبقات : منهم اذا قوا متفكرا بكى • ومنهم اذا تفكر صاح وراحته فى صياحه •
ومنهم اذا قوا وتفكر بهت ولم يصح (٥) •

(٤) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام

ج ٣ ص ٣٢٠

(٥) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام

ج ٣ ص ٤٣١

(١) حلية الأولياء ج ٥ ص ٣٨١

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ٣ ص ٣٢٠

(٣) حلية الأولياء ج ٢ ص ١١٤

وقد اعتمد الصوفية في قيام الليل على القرآن الكريم والحديث الشريف : فيقول
الله تعالى : " ان ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم ثيبا " (١) ويقول
عز وجل مخاطبا الرسول الكريم : " ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل
ونصفه وثلثه وثلثه من الذين همك " (٢) .

ويذكر الله قيام الليل وقتوته حيث يختلط الحرف بالرجاء فيقول عز من قائل :
" أم هو قانت أنا الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه " (٣) .
ثم يدعو الله سبحانه وتعالى الى هذه العبادة الليلية فيقول جل شأنه :
" والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما " (٤) . ويقول : " تتجافى جنوبهم عن المضاجع
يدعون ربهم خوفا وطمعا " (٥) .

وفي الحديث الشريف : عليكم بقيام الليل . فانه مرضاة لربكم . ومكفر لسيئاتكم
وهو دأب الصالحين قبلكم . ومنهاة عن الاثم . وعلقاء للوزر ومذهبة لكيد الشيطان
وطردة للداء من الجسد (٦) .

ثم نرى داوود الطائسي يضح للصوفية من بعده طريق " تصفية النفس ونوازعها
والتخلص من عجبها وغرورها " حين فرض على نفسه الصمت أو الصم عن الكلام في مجلس
أبي حنيفة استاذة في الفقه . ففي إحدى مجالسه قال له أبو حنيفة : يا أبا سليمان .
أما الأداة فقد أحكناها . فسأله داوود : فأى شيء بقى . فقال أبو حنيفة : العمل به .
ويقص داوود عن نفسه فنازعني نفسي الى العزلة والوحدة فقلت لنفسي حتى تجلسي
معهم ولا تتكلمي في مسألة : فجالستهم سنة ولا أتكلم في مسألة . وكانت المسألة تتمر
بي وأنا الى الكلام فيها أشد نزاعا من العطشان الى الماء البارد ولا أتكلم به (٧) .

وهذه الفكرة أتت الى داوود من النوازع النفسية حين نبهه أستاذة الكبير الى فكرة
العمل . وكان يرى أن العلم وحده ليس طريق النجاة انه مرحلة لا بد منها ولكن على
أن يعقبها العمل . وكان يصيح بالليل : الهسى همك عطل على الصم الديويبية .
وحال بيني وبين الرقاد (٨) .

وداوود هذا كان يعيش حياة زاهدة قاسية لم تعرفها الكوفة فعلا ولا جرم أن أتاه
كبار الزهاد من كل مكان : أمثال الفضيل بن عياض وعبد الله بن المبارك . وسفيان
الثوري الذي كان يبكي بين يديه (٩) .

(٦) احياء علم الدين ج ٤ ص ٦٣٤
(٧) حلبة الأولياء ج ٧ ص ٣٤٢
(٨) حلبة الأولياء ج ٧ ص ٣٥٧
(٩) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٢
ص ٣٤٦

(١) المزمل آية / ٥
(٢) المزمل آية / ١٩
(٣) الزمر آية / ٨
(٤) الفرقان آية / ٦٣
(٥) السجدة آية / ١٥

وأشهر شخصية في الزهد تمثل روح هذه الفترة هي "الحسن البصري" الذي يمكن اعتباره مؤسساً لمدرسة البصرة في الزهد والتصوف والذي يحمده الصوفية واحداً منهم (١) . وكان قد غلب عليه الحزن حتى كأن النار لم تخلق الا له وحده . وتدل أقواله وأقوال غيره من أوائل المسلمين بوجه عام دلالة لاتدع مجالاً للشك على أن العوامل التي دفعتهم للزهد هي :

أولاً : الريب الذي ألقاه القرآن في قلوبهم من هول يوم القيامة ومن عذاب النار .
وثانياً : ما استولى على نفوسهم من الغم والحزن لشعورهم بالمعاصي مما دعاهم الى قضاء حياتهم في التوبة والاستغفار (٢) .

والحسن البصري أول من فلسف العبادة وجعل منها طريقة خاصة . وهو تلميذ حذيفة بن اليمان صاحب سر رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقد سأله أصحابه يوماً . يا أبا سعيد . انك تتكلم في هذا العلم (يعني الزهد) بكلام لانسمعه من أحد من أصحاب رسول الله فمن أين أخذته ؟ قال . من حذيفة بن اليمان حين قال : كان الناس يسألون رسول الله عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن أقع فيه وعلمت أن الخير لا يسبقتي . وحذيفة هذا هو الذي قيل عنه : انه قد خصر بعلم المنافقين وأفرد بمعرفة علم النفاق وسرائر العلم ودقائق الفهم وخفايا اليقين بين الصحابة . وكان عمر رضي الله عنه لا يصلح على أحد مات الا اذا رأى حذيفة يصلح عليه لأنه اختصر بهذا العلم الباطني (٣) .

وكان الحسن البصري يحدث تلاميذه في خواطر القلوب وفساد الأعمال ووساوس النفس وفضله استقرت زعامة التصوف في البصرة . ثم غزا بنوه بخداد ثم انتشر الى خراسان واتسعت دائرة التصوف بعد ذلك في القرن الثالث الهجري وعلت مكانته واتجه الناس اليه بقلوبهم وأرواحهم .

وقد أرسى صاحبان الجليلان - أبو موسى الأشعري ، عبد الله بن مسعود - من قبل قواعد التصوف السني في البصرة والكوفة . فهما قارئا القرآن ومن صحابته رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعندما ذهب أبو موسى الأشعري الى البصرة واليا عليها في عهد عمر بن الخطاب بين لأهلها أن مهنته هي اقراءهم القرآن ثم تعليمهم سنة رسول الله (٤) .

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦ (٣) حليسة الأولياء ح ١ ص ٢٧١
(٢) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٤٦ (٤) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ح ٢ ص ١٢٢

وهد الله بن مسعود كان يرى أن القرآن وحده هو أغنية الروح يكبر ويصبح
وحميد به ، وهو مادة الله الأربعة على الأرض لتكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا (١)
ويرجع هذه التعاليم سار تلاميذها من بعدهما . فكانوا الرعيل الأول وأصحاب
الروح في العالم الاسلامي وهاشت تصوراتهم في أعماق الزهد ثم التصوف .
لذلك نرى - بعد هذا كله - أن الحياة الروحية في القرنين الأول والثاني الهجريين
كانت تعتمد على فكرة الزهد البسيط وأن عنصر الخوف والحزن والبكاء السذ
سيطر على العبادة والزهاد في ذلك الوقت وسلوك ألوان من المجاهدات والرياضات
انما مبعثه القرآن الكريم والسنة النبوية والخوف من عذاب النار في الآخرة
ثم أحداث الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

ظل متصوفة هذين القرنين على مذهب أهل السنة ملتزمين قواعد الشرع مع
تمسكهم بالفقر ومحاربة النفس والتوكل على الله في جميع أمورهم . وكان خوفهم
من الله أشد من حبهم اياه فلم يكن في تصوفهم صفات بارزة ولا وجهة نظر خاصة
بل كُثِّت قبل - وقتها في منتصف الطريق بين الزهد والتصوف الا أنه حدث
بعد ذلك أن انتقل من مجره نزعة تنشيفية الى التغفل في صميم الكون والنفس
الانسانية واكتشاف أعماق الحياة . هذا هو الدور الثاني من أدوار التصوف . وهو
دور اكتساب تعاليم رسوم جديدة . وفيه قدمت القواعد الصوفية ونظمت رسموه
وأصبح التصوف مذهباً منظماً وصار للصوفية أساتذة وتلاميذ وقواعد للسلوك .

كان هذا في أواخر القرن الثاني الهجري وأوائل القرن الثالث : وأطلق على
التصوف علم القلوب ولم الباطن لأنه يدل على الأعمال الباطنة التي تتمثل في أحوال
النفس من رياضات ومجاهدات ونحو ذلك وسمى أهله أنفسهم أرباب الحقائق وأهل
الباطن وسموا من عداهم من النقماء والقراء أهل الظاهر .

وفي هذا الدور ظهرت الفرق الصوفية وفيه أيضا حددت معالم الطريق
وسميت حدوده نلمح ذلك في أقوال يحيى بن معاذ الصوفي سنة ٢٥٨ هـ حين يقول :
إذا رأيت الرجل يعمل الطيبات فاعلم ان طريقه التقوى . وإذا رأيت يحمده
بآيات الله فاعلم أنه على طريق الأبدال . وإذا رأيت يحدث بالآء الله فاعلم أنه على
طريق المحبين . وإذا رأيت عاكفا على ذكر الله فاعلم أنه على طريق المعارفين (٢) .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ٣ ص ٣٢٧

(٢) تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٠٥

وقال : ان الجنيد كان أول من صاغ المعاني الصوفية وشرحها كتابة وأنه كان يعلم التصوف سراً في بيوت خاصة وفي السراديب (١) .

وما زال هذا النوع من السلوك ينمو ويتزايد أعماراً حتى ولد بعض البحوث والنظريات الفلسفية الصوفية .

وإذا استعرضنا خصائص هذا الدور وجدنا أن التصوف فيه قد تأثر ببعض العناصر الأجنبية نتيجة الاختلاط بالثقافات المختلفة . فما لاشك فيه أن الباحثين المسلمين الأول كانوا علماء احتكوا مع الفلسفة اليونانية وسحروا بها فأخذوا يبنون الأنظمة المستمدة من تعاليم القرآن وفيها لنداهب أرسطو وأعمار الفلسفة الأفلاطونية لاقتادهم بسمو العلم اليوناني (٢) .

وهذه طريقة مشروعة في نظرهم - بكل ما في الكلمة من معنى لأنها تعتجيب لأهداف علم الدين الذي يضع الحقائق الدينية في قوالب وبارات مستمدة من أعسلى المفاهيم الفكرية في ذلك الزمن .

لقد رأينا رجالاً من مفكرى القرن الثالث الهجرى وعلى رأسهم المحاسنى وذو النون البصرى يبدؤون بحرف الأحوال النفسية والظواهر الصوفية .

وفي هذا القرن أيضاً دخل التصوف في طور جديد من أطواره . ان روح الزهد والرضا التى احتفظت بقوتها الى حد ما طغت عليها اتجاهات جديدة فى البحوث النظرية مثل نظرية وحدة الوجود والاتحاد بالله والفتاء فى ذاته التى تحدث عنها كثير من الصوفية أمثال البسطامى والحلاج والجنيد والمهرورى وغيرهم .

والصوفيون فى أمر هذا طائفتان : طائفة تقبلها لاقتادهم أن لهم هذه النظريات أصولاً فى كتاب الله وآياته مثل قوله تعالى : " ونحن أقرب اليه من حبل الوريد " وقوله تعالى : " وهو معكم أينما كنتم " .

وطائفة ترفضها لأن القرآن لا يشير اليها بمباراة صريحة وأن الاسلام الصحيح لا يقر مثل هذه النظريات مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات فى كتاب الله وسنة رسوله .

لم تلق هذه النظريات قبولا لدى أهل السنة فضاقتوا ذرعاً بكل النظريات التى تعبد التصوف عن قواعد العقيدة الاسلامية . وكانوا يعتقدون اعتقاداً جازماً أن

(١) نفحات الأنس ص ٣٦

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى يور ص ٣٣

الخروج عن النهج حريمان وزيف وسخافة • كما كانوا يعتقدون أن الطريقى السلام لا يراك المعرفة الصادقة هو طريق الشرع لا طريق العقل • يقول الجنيد : ان الطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم واتبع سنته ولمزم طريقه فان طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه • والأوزاعي يروى أن السنة هي كل شئ فهو يقول :

اصبر نفسك على السنة وقف حيث وقف القوم وقل بما قالوا وكف عما كذبوا عنده •
واسلك سبيل سلفك الصالح فانه يسعك ما وسعهم لا يستقيم الايمان الا بالقول ولا يستقيم القول الا بالعمل ولا يستقيم الايمان والقول والعمل الا بالنهضة موافقة السنة •
وقد تصدى الأشاعرة - الذين يعتبرون أنفسهم حراس الشريعة والتصوف السنى - لانكار مثل هذه الأفكار والمذاهب وكل ما يدخل فى بابها • هبوا ليذودوا عن الاسلام وليرقصوا ذلك التيار الجارف الذى كان يهدد كيانه • أو على الأقل حاولوا أن يكسروا من حدة ذلك التيار بتوجيهه وجهة ما تتفق مع أساليب الاسلام • يقول امامهم أبو الحسن الأشعري :

قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها التمسك بكتاب ربنا وسنة نبيينا صلى الله عليه وسلم • وماروى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك ممتصمون (١) •

وقد رأى الأشاعرة أن الاتحاد الصوفى يودى الى الاشتراك فى ذات البارئ جل شأنه • وحلول اللاهوت فى الناسوت وقبول شئ الهى فى داخل العبد • معناه عدم الوحدة الربانية وهذه هى نقطة الخلاف بين الأشاعرة والمتصوفة الذين يقولون بهذه النظريات والمذاهب •

فالأشاعرة لا يقبلون أن ينزل الالهى فى الانسانى ولا أن يصعد الانسانى الى الالهى ويفضون ضرورة مذهب الحلول والاتحاد وان كانوا مسلمون بالتصوف فى جملته • فالتصوف عندهم مقصور على وصف بعض الأحوال النفسية ودراسة الأخلاق الصالحة التى تسمى بالمرء الى درجة الكمال دون ادعاء الحلول والاتحاد كما يزعم الحلاج وغيره (٢) •

(١) مقالات الاسلاميين ج ١ ص ٢٤

(٢) فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٢

وإذا كان الغزالي هو أكبر خليفة لأبي الحسن الأشعري في نصرته مذهب أهل السنة الكلامي فهو بحق مؤسس التصوف السني وواضح أصوله وقواعده وبيِّن طرقه ووسائله • فاليه يعود الفضل الأكبر في عودة التصوف إلى حظيرة الإسلام فقد مزج التصوف بالقرآن الكريم والحديث الشريف مزجاً تاماً واستخرج من المجموع مادة واحدة (١) • وكتابه "أحياء علوم الدين" هو مصدر ذلك التصوف من غير جدال •

رأى الغزالي أن المصوِّفة تروطوا في القول بالحلول ووحدة الوجود وأنهم ابتعدوا بذلك عن جادة السنة فطالب بجعل الإيمان لا التفلسف طريقاً إلى الله وقرر قيام الحدس والفيض والالهام أداة لإدراك العلم الباطن • وصرح بأن هذا لا يجيىء باتحاد أو حلول أو غيره • إن شق بين العلم الذي يحصله العلماء والحكام بالتعلم والاستدلال وبين العلم الذي يهجم على قلب النبي أو الرسل دون نظر أو تعلم • ورأى أن الطريقة التي تتكشف بها الحجب عن أعين القلوب هي اليقين وليس التأمل •

والغزالي أوصد الباب في وجه مذاهب الحلول ووحدة الوجود بقوله مع أهل السنة •

" إن الله تعالى ذات واحدة مخالفة للحادث وأنه بمقدار ما يتحقق في النفس الانسانية من صفات الكمال الالهية يكون استمدادها لمعرفة الله • وإن العبد عبد والرب رب • ولن يصير أحدهما الآخر البتة • أما علما بالله فهو صوف على إرادته تعالى • وهو يعرفنا بنفسه عن طريق ما يوحى به الأنبياء والأولياء الذين هم من خلقه • "

وأراء الغزالي قد رجحت كفة العمل على كفة النظر وتغلب التعبد على التأمل وبدأ الاهتمام بالسلوك وما يقتضيه من وجوب الطاعة وتربية النفس والزهد والتقص والحرمات زلقى إلى الله •

وهذا عاد التصوف إلى ما كان عليه في المرحلة الأولى من حيث عنايته بالسلوك العملي وانصرافه عن النظر العقلي •

* * *

الامام الغزالي

٤٥٠ - ٥٠٥ هـ

.....

نشأته وحياته :

هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الغزالي . ولد في طوس من أعمال خراسان سنة أربع مائة وخمسين للهجرة . والغزالي (بتشديد الزاي) نسبة الى غزال حيث كان أبوه يعيش على غزل الصوف يبيعه على طريقة أهل خراسان أو من غير تشديد نسبة الى غزالة بلدة بضاحي طوس (١) وكان والده فقيراً يحصل على قوته من كسب يده . وكان يقوم بخدمة رجال الدين والفقهاء في مجالسهم وخطباتهم . وأسرته مشهود لها بالصلاح والتقوى وتأخذ بحظ كبير من العلم والفقاه والتصوف (٢) .

ولما مات والده - وكان قد تركه في مدارج الطفولة وشقيقه أحمد - تعهدا رجل صوفي فقير من أصدقاء الوالد . وكان قد جاء عليهما . فبر الصوفي بتلك الرصية . فاهتم بهما علماً وخلقاً حتى نفذ المال الذي تركه والدهما . فضاقت يده عن طعامهما والاتفاق عليهما فأدخلهما مدرسة طلباً للعلم والتعمق في دراسة الفقه وعلوم الدين والعربية (٣) .

والغزالي من أكبر مفكري الاسلام فهو مفكر دقيق التفكير منظم وواضح وعمله أقرهم الى الابتكار . كان فقيهاً متكلماً صوفياً . وهو بطل من أبطال الاسلام الخالدين الذين دافعوا عنه وناضلوا في سبيله . ولذلك يسمى " حجة الاسلام " (٤) . وقلمه يجاريه أحد في سمو وجدانه وقسوة عاطفته أو في عمق تفكيره واصالته أو في مقدرته على التعبير وحرته في اختيار الأساليب (٥) .

وثقافة الغزالي متعددة الألوان متوجهة الموارء . فقد تعمق في دراسة الفقه الذي قرأ طرفاً منه في طوس على أحمد بن محمد الطوسي ثم جنحت به نفسه الى الاستزادة من العلوم فهاجر الى جرجان وهناك التقى بالامام أبي نصر الاسماعيلي . وفي جرجان ابتدأ يكتب ما يلقى من علوم أستاذه ثم عاد الى طوس ونقطع انقطاعاً تاماً الى العلم والدراسة حتى حفظ جميع ما درس واسترعب ما قرأ .

(١) الاحياء ج ١٦ ص ٣٨٠٠ (٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام د. د. يوسف
(٢) التصوف والتصرفة ص ٨٥
(٣) طبقات المشايخ الكبرى ص ٤٠٢ (٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٥٢

ويبدو أنه عندما كان بجرجان لم يستفد عقليا بما كتب أو استمع حيث أنه
كان يقرأ أو يكتب في سرعة وهم دون عناية بالفهم والهضم .

ثم رحل إلى نيسابور إحدى مدن العلم والنور في عهده بعد أن ضاق ذرعا
بطوس وممارقتها . وهناك اتصل بأمام الحرميين - الجويني (١) - عالم عصره
في التوحيد والالهام بذهب الأشاعرة وطرق الجدل والأصول والمنطق . وفي نيسابور
ابتدأت خطوط نفسه تتكون وتوضح وابتدأت آفاقه تتفتح وتوسع . فهو يشاهد فيها
مجتمعا جديدا مزدهرا بأنفس العلماء كما هو مزدهم بأنفس الحياة إذ درس في
خلال إقامته بها المذاهب وخلافاتها وتعلم الجدل وأساليب المنطق وأصوله
والفلسفة ونظرياتهما وبدأ يُلِّف ويكتب (٢) .

ولكن القدر لم يمهل أستاذه الجويني قفاز الحياة وانتقل إلى الرقيق
الأعلى فهاجر إلى بغداد ينشد فيها مآع الريح وليقارن فيها حظه بحظوظ العلماء
والدارسين . وبغداد في ذلك التاريخ مهوى أفئدة رجال العلم وطلاب المفاخرة
وعشاق المجد .

وهاهي الغزالي في رعاية ملك عالم هو "نظام الملك" الذي ابتدع المدارس
النظامية وأسسها على علوم السنة ليناقس بها أزهر الفاطميين ومدارسهم الشيعية
في مصر . وتولى التدريس في "النظامية" فعملت منزلته واتسعت حلقاته .
وفي خلال إقامته في بغداد توسع في دراسة الفلسفة والتعمق في مسائلها
وتحصيل مذاهبها . فدرس مؤلفات الفارابي وابن سينا (٣) ولكنه لم يجد فيها غذاء
روحيا . فترك التدريس وترك بغداد حائرا لا يدري أين يذهب ، فهو يريد أن يتعلق
بسبب من أسباب السما غير العقل الذي آيس منه سبيلا إلى قرار اليقين واصلاح
أمر الدين .

غادر بغداد على ألا يعود إليها أبدا . خرج للحج وعند انتهائه من أداء
تلك العميرة المقدسة ذهب إلى الشام حيث عاش في عزلة عن الناس سنتين قضاهما
في الرياضة الصوفية والمجاهدة . والزهد في الدنيا استجابة لنتجته الصوفية وتحسرا
من مشاغل الحياة وفوزا بلذة المشاهدة . بل يقال : انه عاش عيشة الصوفية معظم
الفترة التي تلت خروجه من بغداد (٤) .

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٤٣

(١) وفيات الأعيان ج ٣ ص ٣٥٢

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ج ١ ص ١٠٣-١٠٧ (٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بوز
ص ٢٠٠

وفي فترة عزلته الروحانية طاف كثيراً من البلاد ودخل الاسكندرية ومكة
والمدينة وميت المقدس . ثم قفل راجعاً الى بغداد سنة ٤٩٩ هـ فحاش معتزلاً
الناس مكياً على التأليف وقد مجالس كبيرة للوعظ . ثم رحل الى طوس شوقاً اليها
واتخذ الى جانب داره مدرسة للفقهاء وغانقاه للصوفية وكلف على قراءة الحديث .
وتخى بالطلاب ان عام خمسمائة وخمسممجد الهجرة بعد حياة حافلة بالعلم والايمان^(١).

موقفه من ثقافة عصره :

كان الغزالي من اعلام الصوفية ومفكرهم وبعده الكثيرون من نوادر الزمان
ومن المتفوقين في علوم الدنيا والدين . ولقد بلغ الغزالي من الفلسفة منزلة عالissime
وحاول التوفيق بينهما وبين الدين . وقد عالج الخلاف بين الفلسفة والدين معالجة
دقيقة فلم يذهب مذهب المتكلمين في اخضاع العقل ومدركاته لعقائد الديين
وانما انصرف انصرف الصوفيين الى الكشف الباطني وحده .

وجد الغزالي في وقت كانت تجري فيه تيارات كثيرة ومذاهب شتى وكان يسرى
من حق نفسه عليه أن يدرس كل هذه التيارات ليستكشف أسرار مذهب كل طائفة ليميز
بين محقق ومبطل ليعين المحقق أو يحتمل على الباطل .

ومن هنا تحسّر الغزالي من كل قيد فكري فانتطلق حراً طليق الفكر ينشده
الهداية بين المذاهب والنحل ويتلمسها في الشك تارة وفي التأملات تارة أخرى
حتى عرفته محافل العلم أستاذاً بارعاً في كل بحث مخروفاً بالمجاهلات والمناقشات .

فهناك متكلمون يريدون أن يلبسوا العقائد الدينية ثوباً عقلياً . بل يريدون أن
يقيموها على أساس من العقل . فهم يدعون أنهم أهل رأي ونظر .

وهناك باطنية يزعمون أنهم أصحاب التعليم المخصوصون بالاتباس من الامام
المعصوم وهو المعلم عندهم وهم يذكرون شيئاً من ركيبك فلسفة فيثاغورس .

وهناك فلاسفة يدعون أنهم أهل منطق وبرهان . وصوفية يرمون الى تسذوق
دقائقهم عن طريق القلب فلا يريدون البحث فيها على منهج العقل ولا يريدون اقامة
البراهين عليها . بل كانوا يسمون الى تذوقها وجمالها حالاً للشمس وهياً أو أنفسهم
بأنواع من السلوك والمجالد على الرياضة الروحانية لتصفون نفوسهم وتسموا ارواحهم .

(١) تاريخ الفلسفة في الاسلام دى بيور ص ٢٠٥ وشذرات الذهب ج ٤ ص ١٢ .

وقد وهب الفيزالي عقلا متوثبا قوى الخيال لا يطمئن لذي قيد يخله فأخذ يستنكر ما يصنعه الفقهاء من مزج أمور الدين بالمجادلات الفقهية وذهب الى أن هذا النوع من الدراسات التي خلج عليها أصحابها المتفقيرون المزهدون ثوب القداسة وجلالة القدر ليس هناك ما هو أبعد منها عن الدين وأكثر التصاقا بشئون الدنيا وليس ما هو أقوى منها ارتباطا بمطالب العصر ومقتضياته . فالنجاة في الآخرة لا يضمنها للمرء البحث في الأحكام الشرعية المدنية في عقود البيع وقواعد الارث وسائر التقييدات والدقائق والتفاريع التي أضيفت اليها خلال العصور المختلفة والتي ثبتت دعائمها بعد أن أحلها أصحابها مكانة دينية عالية وأصبحت ذريعة للفساد الخلقى عند من يعدها أعظم عناصر علم الكلام قيمة وخطرا واتخذها فقهاءها وسيلة لاشباع مطامعهم الدينية والاسترسالي في غرورهم الكاذب (١) فطوى عنه كشفا وأراد أن يخمر روحه في معرفة الله .

ثم نظر في علم الكلام ودرسه في نيسابور على أستاذه "الجويني" ولم يزل الشكوك أيضا كانت قد بدأت تتطرق الى علمه أثناء هذه المدة . فقد وجد أن مقصود علم الكلام هو حفظ العقيدة وحراستها من تشوش أهل البدع . غير أن أدلة المتكلمين بدت ضعيفة في نظره ووجد مجالا للشك في الكثير من آرائهم (٢) .

فقد اعتمدوا في ذلك على مقدمات تعلموها من خصومهم واضطروهم الى تسليمها اما بالتقليد أو اجماع الأمة أو مجرد القبول من القرآن والأخبار وكان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصم وواخذتهم بلوازم مسلماتهم وهذا قليل النفع في جنب من لا يسلم سوى الضروريات شيئا أصلا . فلم يكن الكلام في حقه كافيا ولا لدائى الذى كت أشكوه شافيا (٣) .

وفي أثناء ذلك شعر عن ساعد الجند في تحصيل الفلسفة ولم يكن الذى حمله على دراستها مجرد شغف بالعلم بل كان قلبه يتطلع الى مخرج من الشكوك التى كان يثيرها عقله ولم يكن يحاول الوصول الى تحليل ظواهر الكون ولا كان يرمى الى تسديد تفكيره بل كان ييضى طمأنينة القلب وتذوق الحقيقة العليا (٤) . فكان ينشد لديها الايمان ويرجو عندها متاع العقل والقلب والروح .

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ١٢٨

(٢) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بومر ص ٢٠٦

(٣) المنقذ من الضلال ص ١٦

(٤) تاريخ الفلسفة فى الاسلام دى بومر ص ٢٠٠

ولكن الفلسفة خذته • فهي وان أرضت العقل الحر أو العقل المعستر
بنفسه أو العقل الذي لا يطبق الخضوع وتعالي بالكبرياء • فهي لا ترضى القلب
الذي ينشد الصفاء والسلام ولا ترضى الروح التي تنشد الاطمئنان •

وهو أيضا يقف للباطنية أصحاب الامام المعصوم فيدرس آراءهم ويرد عليها
وهرف كيف يقهرهم ويدلل على فساد نظرتهم الى معلم معصوم منهم • فليس هناك
معلم غائب ولا هنا دعاة ينتظرونه • انما المعلم هو محمد صلى الله عليه وسلم •
ودستوره كامل من يوم أنزل الله تعالى "اليم أكملت لكم دينكم" (١) • وهذا ما خبرهم
وعرف ضعف مذاهبهم نفسهم يده عنهم •

وأخيرا وجد أن لب الحياة الدينية وجوهرها هو أن يسو الانسان بنفسه
الى حالة التأمل والشعور بالتوكل على أن تكون محبة الله الباعث الرئيسي لسلك
ما يصدر عنه من فعل • وأحسن في نفسه بيلا عظيما لمذهب الصوفية لأنه الطريق
الذي يجب أن يسلكه لبلوغ هذه الغاية • وهو مدين لهذا المذهب بأعز ما لديه
أعنى تمكن العقيدة في قلبه • ومفعله استطاع أن يقول انه يتذوق بروحه ما يحاول
المتكلمون أن يصلوا اليه بالنظر العقلي • ونراه مع المتصوفة يدرسه ويرسهم وطريقهم
التي هي تصفية النفس وإرهاق الحس بالمعمل حتى يحصل الحال • فهو يدرس
هذا ويعرضه وحبب عليهم بعض سلوكهم • ولكنه بعد هذا يأخذ مبادئ السالمية (*)
والكرامية ويزيل عنها بعض الغموض ويوسع جنباتها حتى تصبح عند أهل
السنة دعامة يمكن أن يقوم عليها صرح العلم في نظرهم (٢) •

ونراه في كثير من المواضع يمدح الصوفية بأن سيرتهم أحسن السير وطريقهم
أصوب الطرق وأخلاقهم أزكى الأخلاق بل لوجع عقل العقلاء وحكمة الحكماء
وهم الواقفين على أسرار الشرع من الملما ليغفروا شيئا من سيرتهم وأخلاقهم
ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا • فان جميع حركتهم وسكاتهم نفسى
ظاهرهم واطنهم مخصصة من نور مشكاة النبوة وليس وراء نور النبوة على وجسه
الأرض نور يستضاء به (٣) •

في كتابه "المنقذ من الضلال" يوضح لنا سبب اختياره طريق الصوفية
والركون اليهم والأخذ بعلمهم فيقول :

(١) التصرف والمتصوفة ص ٩٤

(٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام دي بور ص ١٩٨

(٣) احياء علوم الدين ح ١٦ ص ٣١٠٢

(*) السالمية : أتباع أبو عبد الله محمد بن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ وهي فرقة
أسسها سهل التستري وسميت باسم ابن سالم أكبر تلاميذه •
(*) الكرامية : أتباع محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة ٢٥٦ هـ

ثم انى لما فرغت من هذه العلوم أقولت بهمتى على طريق الصوفية • وهلمست أن
ظريتهم انما يتم بعلم وعمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والتزوه عن أخلاقها
الذميمة ومجانبتها الخبيثة • حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى
وتخلوته بذكر الله وكان العلم أيسر على من العمل فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة
كتبهم وغير ذلك من كلام مشايخهم • حتى اطمئنت على كنه مقاصدهم العلمية • وحصلت
ما يمكن أن يحصل من طريقهم بالتعلم والسماع فظهر لى أن خواص خواصهم ما لا يمكن
الوصول اليه بالتعلم بل بالذوق والحال وتبدل الصفات • لكم من الفرق بين أن يعلم
حد الصحة وحد الشيع وأسبابهما وشروطهما وبين أن يكون الجسم صحيحا وشبهان
وبين أن يعرف حد السكر وبين أن يكون سكران بل السكران لا يعرف حد السكر
وعلمه وهو سكران وماحه من علمه شىء • والصاحي يعرف حد السكر وأركانه وماحه شىء
من السكر •

فلمت يقينا أنهم * أى الصوفية * أرباب أحوال لا أصحاب أقوال • وأن ما يمكن
تحصله بطريق العلم فقد حصلته • ولم يبق الا ما لا سبيل اليه بالسماع وبالعلم • بل
بالذوق والسلوك • وكان قد حصل منى من العلوم التى مارستها والمساك التى سلكتها
فى التفهيم عن صنف العلوم الشرعية والمقلية • ايمان يقينى بالله تعالى والنبوة
واليوم الآخر • فهذه الأصول الثلاثة من الايدان كانت قد رسخت فى نفسى لا بد لوسيل
معين بل بأسباب وقرائن وتجارب لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها • وكان قد ظهر
عندى أنه لا مطمع لى فى سعادة الآخرة الا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأيت لك
كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجافى عن دار الضرور والانابة الى دار الخلود
والاقبال بكنه الهدى على الله تعالى •

ثم لاحظت أحوالى فاذا أنا منغمس فى العالقي وقد أهدت بى الجوانب ولا حظت
أصالى • وأحسنها التدريس والتعلم • فاذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة
فى طريق الآخرة ثم تفكرت فى نيتى التدريس فاذا هى غير خالصة لوجه الله بل باعشها
ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت فتوقفت على شئنا جرف هار • وأنى قد
أشفيت على النار ان لم أقتزل بتلاقى الأحوال • (١)

بهذه المبادئ خلص الغزالي الصوفية من عزلتها التى ألفاها عليها وأتقدها
من انفصالها عن الديانة الرسمية وجعل منها عنصرا عاديا مألونا فى الحياة الدينية

(١) المنقذ من الضلال ص ٣٥ ، ٣٦

في الاسلام ورجب في الاستعانة بالآراء والتعاليم المتعلقة بالتصوف لكي يبعث في المظاهر الدينية الرسمية الجامدة قوت روحية (١) ولم يخرج الغزالي بما رأى عن جادة السنة بل رغب في أن يجعل لتعاليمها وأحكامها تأثيرا على حياة المسلم أعظم نبلا وأوثق اتصالا بالقلب وأن يقرب بينها وبين المثل الأعلى الذي يتفنيه ويحيده للحياة الروحية وقد عالج الأحكام والسنن من هذا الوجه وبهذه الروح في مؤلفه الكبير - احياة علوم الدين - ولم يعتبر عمله هذا تجديدا وإنما هو إعادة السنة القديمة الى حالتها الأولى . تلك السنن التي تطرق اليها التغيير والفساد في المصور التالية .

والغزالي لم يكن صوفيا وحسب على الرغم من أن تعاليمه الدينية والأخلاقية تستند الى اساس من التصوف وأن كتاباته مفعمة بالفكر الصوفية . بل كان فيلسوفا ومتكلما وفقهيا وناقدا أخذ من كل فن ينصيب حتى استقامت شخصيته وصلب عوده ورسخ قدمه في المنقول والمعقول حتى عد حجة الاسلام وزين الدين وللغزالي أقوال بليغة في الزهد والتصوف تبلغ حد الروعة في اختيار الأسلوب وقوة السبك وجمال المعنى .

وله كلمات تفيض بالروحانية في توبيخ النفس ومعاتبتها على التقصير في جنب الله فالنفس أعدى أعداء الانسان وقد خلقت أمارة بالسوء ميالة الى الشر فرارة من الخير . وقد أمر الانسان بتقويمها وقهرها وكبح جماحها . بمنعها عن شهواتها وغطاها عمن لذاتها . فان أهملت جمحت وشردت ولم تظفر بها بعد ذلك وان لازمها صاحبها بالتوبيخ والمعاتبة والعذل والعلامة سكنت واطمأنت ودخلت في زمرة عباد الرحمن راضية مرضية .

والعاقل من اشتغل بوعظ نفسه أولا قبل أن يعظ غيره . ليكون بذلك صادقا في نصحه ووعظه . أرحى الله تعالى الى عيسى بن مريم : يا ابن مريم . عظ نفسك فان اتعظت فعظ الناس . والا فاستحي مني . (٢)

وفي كتاب " احياة علوم الدين " حديث طويل عن " النفس وتوبيخها " كما جرت به عادة الزهاد والمبساد في كلامهم عن النفس وآثامها وشرورها . ويمكن اجمال ذلك فيما يلي :

١ - جهل النفس وغرورها .

يا نفسي ما أعظم جهلك . تدعين الحكمة والذكاء والفتنة . وأنت أشد الناس غبا وة وحمقا . أما تعرفين ما بين يديك من الجنة والنار وأنت صائرة الى احدهما

(١) المقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٢٩ (٢) احياة علوم الدين ج ١ ص ٢٧٧

على القرب • فمالك تفرحين وتضحكين وتشتغلين باللهم وأنت مطلوبة لهذا الخطيب
الجسيم • وسالك اليميم تختطفين أوغدا • فأراك ترمين الموت بعيدا ويراه الله
قريبا • أما تعلمين أن الموت يأتي بفترة من غير تقديم رسول ومن غير مواعدة ومواطأة •
وأنه لا يأتي في شيء دون شيء • بل كل نفس من الأنفاس يمكن أن يكون فيسسه
الموت فجأة فان لم يكن الموت فجأة فيكون المرض فجأة ثم يفضى الى الموت • كما أنك
لا تستمددين للموت وهو أقرب اليك من كل قريب ويحك يانفس • ان كانت جرأتك
على معصية الله لاعتقادك أن الله لا يراك فما أعظم كفرك • وان كان مع علمك باطلاعه
عليك • فما أشد وقاحتك وأقل حياءك • (١)

٢ - النفاق :

ويحك يانفس ما أعجب نفاقك ودعائك الباطلة • فانك تدعين بلسانك
وأثر النفاق ظاهر عليك ألم يقل سيدك ومولايك " وما من دابة في الأرض الا على
الله رزقها " وقال في أمر الآخرة " وأن ليس للإنسان الا ما سعى " فقد تكفل لك
بأمر الدنيا خاصة وصرفك عن السعي فيها • فكذبته بأفعالك وأصبحت تتكلمين على
طلبها تكالب المدهوش المستهتر • ووكل أمر الآخرة الى سعيك فأعرضت عنها اعراض
المفرور المستحقر • ما هذا من علامات الايمان • لو كان الايمان باللسان • فلم كان
النافقون في الدرك الأسفل من النار ؟ (٢)

٣ - الغدر ونقض العهد :

ويحك يانفس أما تستحيين " تزينين ظاهرك للخلق وتبارزين الله في
السر بالمعظائم أفتستحيين من الخلق ولا تستحيين من الخالق • ويحك أهو أهـون
الناظرين عليك " •

أتأمرين الناس بالخير وأنت متلخطة بالردائل " تدعين الى الله وأنت منه فارة
وتذكرين بالله وأنت له ناسية " أما تعلمين يانفس أن الذنب أنتن من المذرة
وأن المذرة لا تطهر غيرها • فلم تطهين في تطهير غورك وأنت غير طيبة في نفسك •
ويحك يانفس لو عرفت نفسك حق المعرفة لظننت أن الناس ما يصيبهم بسـلا الا

(١) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٧٩

(٢) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٧٨٠

بشؤك • ويحك يا نفس ما أفدرك وما أجراك على المعاصي • ويحك • كم تعقد بمن
فتنقضهن • ويحك كم تصهد بين فتنة رين • (١)

٤ - الأقبال على الدنيا :

ويحك يا نفس ما أراك إلا ألفت الدنيا وأنست بها فعمر عليك مفارقة لها
وأنت مقبلة على مقاربتها • وتؤكد بين في نفسك مودتها • فاحسبي أنك ظالمة
عن عقاب الله وثوابه وعن أهوال القيامة وأحوالها • فما أنت مؤمنة بالمسرة
المفرق بينك وبين محابك • أفترين أن من يدخل دار ملك ليخرج من الجانب الآخر
فسد قصره إلى وجه طيح يعلم أنه يستغرق ذلك قياه ثم يضطر لا محالة إلى مفارقتها
أهو معدود من المغلّة أم من الحقيق • أما تعلمين أن الدنيا دار لملك الملوك والملك
فيها إلا مجاز • وكل ما فيها لا يصحب المجتازين بها بعد الموت (٢)

٥ - العبرة بالماضون :

ويحك يا نفس أتعلمين أن كل من يلفت إلى ملاذ الدنيا ويأنس بها مع
أن الموت من ورائه • فانما يستكبر من الحسرة عند المفارقة • وانما يتزود من
السم المهلك وهو لا يدري • أو ما تنظرين إلى الذين مضوا كيف بنوا وعلوا ثم
ذهبوا وخلصوا وكيف أورش الله أرضهم وديارهم أعداءهم ؟

أما ترى كيف يجمعون ما لا يأكلون ويبنون ما لا يسكنون ويملون ما لا يدركون
يبني كل واحد قصرا مرفوعا إلى جهة السماء ومقوره قبر محفور تحت الأرض • فهل في الدنيا
حق وانتكاس أعظم من هذا ؟ يعمر الواحد دنياه وهو مرتحل عنها يقينا ويخرب آخرته
وهو صائر إليها قطعا • أما تستحيين يا نفس من مساعدة هؤلاء الحقيق على حماقتهم •
واحسبي أنك لست ذات بصيرة تهتدي إلى هذه الأمور • وانما تميلين بالطبع إلى
التشبه والاقتران • فقيس عقل الأنبياء والعلماء والحكام • بعقل هؤلاء الكهين على
الدنيا واقتدي من الفريقين بمن هو أعدل عندك ان كنت تمتقدين في نفسك المقل
والذكا • (٣)

(١) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٢٨٩

(٢) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٢٨٤

(٣) احياء علوم الدين ج ١٥ ص ٢٢٨٥

٦ - الاسراف في الأمانى :

ويحك يا نفس • أنت تغفلين مع هذه الخطايا بعمارة دنياك كأنك غير مرتحلة
عنها • أما تنظرين إلى أهل القبور كيف كانوا • جمعوا كثيرا • وبدوا مشيدا
بأطرافهم • فأصبح جمعهم يورا • وبنيا نهم قهيرا • وأطهم غورا •

ويحك يا نفس • أما لك بهم عبرة • أما لك اليهم نظرة • أنتظرين أنهم دعوا إلى
الآخرة وأنت من المخلفين • هيهات هيهات • ساء ما تتوهمين • ما أنت الا نفس
هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك • فأبني على وجه الأرض تصرك • فان بطنهما
عن قليل يكون قبرك •

أما تخافين اذا بلغت النفس منك التراقيس أن تبدو رسل ربك منحدره اليك
بسواد الألوان وكليح الوجوه ويشوى العذاب • فهل ينفعك حينئذ الندم أو يقبل منك
الحنين أو يرحم منك البكاء • والمجرب كل العجب منك يا نفس أنك مع هذا تدعين
البصيرة والفضيلة • ومن فعلتلك أنك تفرحين كل يوم بزيادة مالك ولا تحزنين بنقصان
عمرك • وما نفع مال يزيد وعمر ينقص •

ويحك يا نفس تعرضين عن الآخرة وهي مقبلة عليك • وتقبلين على الدنيا وهي
معرضة عنك • فكم من مستقبل يروما لا يستكمل • وكم من مؤمل لقد لا يبلغه • فأنت
تشاهدين ذلك في اخوانك وأقاربك وجيرانك فترين تحسرتهم عند الموت ثم لا ترجعين
عن جهالتك •

فاحذري أيتمها النفس المسكينة يوما إلى الله فيه على نفسه أن لا يترك عبدا
أمره في الدنيا ونهاره حتى يسأله عن عمله • دقيقه وجليله • سوره وخلانيتها •

فانظري يا نفس بأي بدن تقفين بين يدي الله وبأي لسان تجيبين • وأعسدى
للسؤال جوابا وللجواب جوابا • وأعلمي ببقية عمرك في أيام قصار لا أيام طوال • ونفسي
دار زوال لدار إقامة • وفي دار حزن ونصب لدار نصيم وخلود اعلمي قبل أن لاتعلمي •

اخرجي من الدنيا اختصارا خريج الأعرار قبل أن تخرجي منها على الاضطرار
ولا تفرحي بما يساعدك من زهرات الدنيا • فرب مسرور مغبون ورب دفيون لا يشعور •
فويل لمن له الويل ثم لا يشعور بضحكك ويفرح ويلهو ويحرج ويأكل ويشرب • وقد حسق
له في كتاب الله أنه من وقود النار فليكن نظرك يا نفس إلى الدنيا اختيارا وسعرك لها
اضطرارا ورفضك لها اختيارا وطالبك للآخرة ابتداء • ولا تكوني ممن يحجز عن شكر
ما أوتي بهتفضي الزيادة فوما بقي • ويهوى الناس ولا ينتهي •

واعلمى يانفس أنه ليس للدين عوض • ولا للإيمان بدل • ولا للجسد خلف
ومن كانت مطيته الليل والنهار • فإنه يصار به وان لم يسر • (١)

٧ - التأهب والاستعداد لملاقاة الموت :

ويحك يانفس لا ينبغي أن تفرك الحياة الدنيا ولا يفركك بالله الغرور •
فانظري لنفسك فما أمرك بهم لغيرك • ولا تضعي أوقاتك • فالانفاس
معدودة فاذا مضى منك نفس فقد ذهب بعضك • فاعتنى الصحة قبل السقم •
والفراغ قبل الشغل والغنى قبل الفقر • والشباب قبل الهرم • والحياة قبل الموت •
واستعدى للأخرة على قدر بقائك فيها •

بادرى يانفس فقد أشرفت على الهلاك واقرب الموت وورد النذير فمن ذا
يصلى عنك بعد الموت • ومن ذا يصوم عنك بعد الموت • ومن ذا يترضى عنك ربك
بعد الموت • ويحك يانفس • مالك الا أيام معدودة هي بضاعتك ان اتجرت فيها
وقد ضيقت أكثرها • فلو بكيت بقية عمرك على ما ضيقت منها لكنت مقصرة في حق
نفسك • فكيف اذا ضيقت المقيمة وأصررت على عادتك •

أما تعلمين يانفس أن الموت موعدك والقبر بيتك • والتراب فراشك • والسدود
أنيستك • والفزع الأكبر بين يديك • أما علمت يانفس أن عسكر الموتى عندك على بساب
البلد ينتظرونك • وقد آلوا على أنفسهم أنهم لا يرحون مكانهم ما لم يأخذوك معهم •
أما تعلمين يانفس أنهم يتنون الرجعة الى الدنيا يوما ليشتغلوا بتدارك ما فرط
منهم وأنت في أضيقتهم • ويوم من عمرك لو بيع منهم بالدنيا بحذاقها لا شتره لو
قدروا عليه • وأنت تضيعين أيامك في الغفلة والبطالة • (٢)

* * *

(١) احيا علوم الدين ج ١ ص ٢٧٨٧

(٢) احيا علوم الدين ج ١ ص ٢٧٨٦

الباب الرابع

النظريات الفلسفية في آثار بعض الزهاد والصوفيين

التصوف الفلسفي :

ظل الزهد طوعا للأوامر الإسلامية في مبدأ الأمر عندما كان مختلطا بالفقه واستمر هكذا طوال العصر الأموي . فقد كان طريقا من طرق العبادة يعرض للأحكام الشرعية من ناحية معانيها الروحية وآثارها في القلوب . فكان يقابل علم الفقه الذي يتناول ظواهر العبادة ورسومها . وكان مجرد تجربة روحية يحياها صاحبها . فكانت الصلوة مقطوعة بينه وبين الفلسفة باعتبارها نتاجا عقليا منطقيا يقوم على الدليل العقلي والبرهان المنطقي .

ولكن التطور الذي أدركه هذه التجربة الذاتية التي تستند إلى الشعور والوجدان قد وجه أصحابها إلى تفسيرها وتأويلها بالحدس أو بالذوق الصوفي كما يقولون : أو في ضوء العقل . وسرعان ما نشأت على أيدي الصوفية نظريات فلسفية في المعرفة والوجود . حتى تنكر لها أهل السلف ونصدي لها الأشاعرة لدحضها .

ولما دخل الإسلام كثير من الأمم الأخرى وأهل الديانات المختلفة كالنصارى واليهود والفرس والهنود وانتشرت الفلسفة اليونانية والأفلاطونية الحديثة . استمد التصوف من كل هذه المناهج . فلون عند البعض بالنصرانية وعند البعض بالأفلاطونية الحديثة . وعند الآخرين بالفارسية والمذاهب الهندية . (١)

وعند ما نشأ البحث في العقائد من طريق النظر العقلي أو التصريح الديني واتجه بعض المفكرين إلى التماس المعرفة على أساليب المتكلمين . نزع الصوفية التي استعانت بالمعرفة والإيمان بالتصفية والمكاشفة . وأخذ التصوف يتسامى إلى وضع نظرية في المعرفة لتحديد السبل للوصول إليها . وهذا انتقل إلى دور آخر أصبح فيه طريقا للمعرفة يقابل طريق أرباب النظر من المتكلمين .

وإذا كانت المعرفة عند العلماء والحنفاء والمتكلمين تجيء بالاستدلال والتعلم فانها عند الصوفية تهجم على القلب كأنها ألقيت فيه من حيث لا يدري الإنسان ويكون ذلك الهاما ونفسا في الروح يختص به الأولياء أو روحيا يختص به الأنبياء . (٢)

وطريقة الصوفية في ذلك تقوم على المجاهدة ومحو الصفات المذمومة وقطع العلائق كلها والاقبال على الله .

(١) ظهور الإسلام ح ٢ ص ٥٨

(٢) أسس الفلسفة ص ٤١٤

ثم تظهر التصوف مرة أخرى حين انصرفت عناية أهله الى كشف حجاب الحس ومعرفة ما وراءه من مدارك ومعارف واهتموا بالحدِيث عن المجاهدات وما يحصل فيها ممن الافواق والمواجد والكلام في الكشف وحقائق الغيب والبحث في العوالم والأكوان بأنواع الكرامات • والتعرض للشطح الذي عبروا به عن وجد فاض بقوته وهاج لشدة غليانه وغلبته • فعبروا عن وجودهم بعبارات موهمة مستغربة •

وقد خلط غلاة الصوفية المتأخرون مسائل الكلام والفلسفة الالهية بالتصوف وبدأ هذا في حديثهم عن الاتحاد والحاول ووحدية الوجود • نلح ذلك في القرن الثالث الهجري عندما ظهر التصوف في صورة جديدة تختلف تمام الاختلاف عن سابقتها وهي صورة لا يمكن فهم صورتها بأنفسها تتوجسة تطـ... لمعناها روحانية من صميم الاسلام نفسه • بل جاءت نتيجة لتسرب بعض العناصر الدخيلة الى الاسلام في هذا القرن • فقد كان التصوف قبل ذلك ينتزع بأهله الى غاية عملية هي النجاة بالنفس من عذاب الآخرة • ولكن الصوفية لم يقفوا عند حد ارهاق أجسامهم والفخر بفقرهم بل بدأوا يرون في التقشف الخطورة الأولى في رحلة طويلة والاعداد الأولى لحياة روحية أرحب أفاقا من تلك التي كان يستطيع أن يتصورها الزاهد الخالص • (١)

ولعل طبيعة التغيير تستبين عند أفكار بعض صوفية هذا العهد • قبل لمعرفة الكرخي المتوفى سنة ٢٠٠ هـ أخبرنا عن المحبة • أي شيء هي ؟ قال : يا أخي • ليس المحبة من تعلم الناس • المحبة من تعلم الحبيب • (٢) ويقول : لا يخلو بشر عن شهوات هذه الدنيا الامن كان في قلبه نور يديم اشتغاله بالحياة الآخرة • (٣)

وقال معروف يوما لتلميذه سري السقطي : اذا كانت لك الى الله حاجة فاقسم عليه بي • (٤)

ومن أقوال معروف الكرخي ندرك في وضوح وجلال أنه من طراز يخالف طراز الصوفية السابقين كل المخالفة • فان تصوفهم كان يتجه الى غاية عملية هي النجاة بالنفس من عذاب الآخرة • أما تصوفه فقد كان في جوهره وسيلة لالتماس المعرفة كما يدل عليه تعريفه للتصوف " انه الأخذ بالحقائق " • (٥)

-
- (١) الصوفية في الاسلام ص ٩
(٢) طبقات الصوفية ص ٧٨
(٣) طبقات الصوفية ص ٧٩
(٤) الرسالة القشيرية ص ١٠
(٥) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٥

واعتبر نيكلمسون ذا النون المصرى المتوفى سنة ٢٤٥ هـ أحق رجال الصوفية على الإطلاق بأن يطلق عليه اسم " واضح أسس التصوف " وأكبر شخصية شكلت المذهب الصوفى وطويعه بطابعها الدائم * ويؤثر عنه أنه أول من رضع تعريفات الوجد والسماح وأول من فسر اشارات الصوفية * (١)

وقد سئل ذو النون * كيف عرفت ربك ؟ قال : عرفت ربي برى * ولولا ربي لما عرفت ربي * (٢)

ومثل هذه الأقوال وغيرها كانت الجسر الذى تعرض العابرون عليه أو المتوقفون لديه لخطر التيارات المختلفة التى تجاذبتهم * اما الى غيرهم هذه التيارات والتخلص منها بقوة صدق بداياتهم السليمة واما بانحرافهم فى خضم الفنوصيات المختلفة ودخولهم وسياحاتهم فى التيارات المنفصلة واما حيرتهم بين بداياتهم وبين الغرض فى تلك التيارات الناشئة *

ان توقفهم أو تأرجحهم أدى الى الخلط بين الآراء التى تصلهم بالمنهج الاسلامى والآراء التى تفصلهم عنه وأدى بالتالى الى الخلط والاضطراب فى الدراسات حولهم وحول أقطارهم الاسلامية وغير الاسلامية الدخيلة * (٣)

فذو النون المصرى يعتبر مقدمة ممتازة للبسطاى أو للنظريات الفلسفية التى ظهرت بعد ذلك عند الحلاج والسهروردى وابن عربى وغيرهم * فقد كان حكوماً فصيح العربية سلك طريقاً خاصاً واتخذ فى الدين سيرة خاصة وكان معنياً بحل رموز " البرابى " فى أخميم * وهو بيت من بيوت الحكمة القديمة * ويقال : انه فتح عليه علم ما فيها بطريق الرماية وكانت له كرامات * (٤) ومعنى هذا أن عنايته بحل رموز البرابى جعلته أكثر اتصالاً بعلوم الكيمياء والسحر وعلوم الأسرار * وهذا يصله بالركب الفلسفى *

لكن أهم ما يصل اليه ذو النون الذى بدأ حياته سنياً ثم جرفه التيار الفنوصى * هو أنه كان أول من خطا بالمعرفة الصوفية خطوة جديدة حين فرق بين معرفة الصوفى بالله وبين المعرفة بالعقل وحده * وحين ذكر أن المعرفة الحقيقية هى المعرفة الأسى عن طريق المشاهدة القلبية * فيقول : ان المعرفة الحقيقية بالله ليست

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨ (٣) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٠٤

(٢) الرسالة القشوريسية ص ١٥٦ (٤) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩

العلم بوحدةانيته التي يؤمن بها المؤمنون جميعا كما أنها ليست من علوم البرهسان والظر التي هي علوم الحكماء والمتكلمين والبلغاء ولكنها معرفة صفات الوحدةانية التي هي لأولياء الله خاصة لأنهم هم الذين يشاهدون الله بقلوبهم فتكشف لهم ما لا يكشفه لغيرهم من عباده . . فهذه الآراء تأثر بها ذو النون من اطلاعه على الأفلوطينية الحديثة . (١)

بل ان خطوات ذي النون في هذا المجال تجعله جسرا لنظرية وحدة الشهود والاتحاد حيث يقول : فلا يزال العبد يتقرب من الحق حتى يغشى فيه .

والعارفون بالله فانون عن أنفسهم لا قوام لهم بذواتهم وإنما قوامهم من حيث ذواتهم بالله . فانهم يتحركون بحركة الله وينطقون عن الله بما يجريه على ألسنتهم وينظرون بنور الله في أبصارهم . (٢)

وقد نمت هذه الآراء وتفرعت لدى البسطاء الذي توفي بعد ذي النون بأعوام قليلة .

وينبغي الا نتغل اثر الاسرائيليات التي أخذت تنتشر في الاسلام عن طريق متعددة في اذكار النزعات الفلسفية الصوفية . وكان مصدرها كعب الأخبار فسي الشام وعبد الله بن سبأ في اليمن . وهذه الاسرائيليات لم يحدث فيها ما يخالف روح القرآن ونصه ولا ما يمس عقيدة المسلمين في القرن الأول الهجري ولا في معظم عقود القرن الثاني . أما في القرن الثالث فقد انتشرت اسرائيليات تحمل فسي أعماقها فلسفة غنوصية تحمل تفسيرات " فيلون " وتقذف بالآراء القبالية في العالم الاسلامي . وتختلط هذه الاسرائيليات الغنوصية - التي تنشر التجسيم والتشبيه في العالم الاسلامي - بآراء الصوفية الفلاسفية وتدخل في نطاق نظرياتهم " (٣) " وقصد صيغت هذه الاسرائيليات في أحاديث نبوية . من ذلك الحديث الذي رواه كعب الاخبار والذي يقال عنه انه كان أول من نشر أحاديث التجسيم . يقول :
ما من ليلة الا والجبار تعالي ينزل الى سماء الدنيا فيقول : الا من سائل فيمطسي الا من تائب فيتساب عليه . ألا من مستغفر فيغفر له . (٤)

وللمعترلة أيضا آثارها في انتشار هذه الموجات الفلسفية في التصوف الاسلامي

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ١١٥ (٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٣٩٦

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١١٥ (٤) حلية الأولياء ح ٦ ص ٤

فالمعروف أن المعتزلة أقبلوا على دراسة الفلسفة اقبالا عظيما للرد على خصوم الدين الذين تأثروا بالمقائد والأفكار التي غزتهم من الخارج والتي كان الكثير منها مخالفا لتعاليم الاسلام وكان أكثر تلك الفلسفات تأثيرا • الفلسفة اليونانية • فلما شمر المعتزلة عن سواعدهم لمناهضتهم وجدوا أنهم لن يتمكنوا من مجاراتهم ولن يتمكنوا لهم الفلبة عليهم مالم يعدوا مثلهم الى درس الفلسفة وليستعينوا بها في دعم حججهم وتقوية أقوالهم • فالأدلة النقلية وحدها غير كافية لانحسام الغير والزامهم بالحجة وانما هي تفتقر الى البراهين العقلية التي تسندها وتظهر صحتها • وهكذا أقبل المعتزلة على درس الفلسفة كبرما يتأتى لهم أن يجادلوا خصوم الدين الاسلامي بالسي سلاحهم ويخاطبوهم باللغة التي اعتادوا أن يفهموها والأساليب التي درجوا عليها والفوها • (١)

ولعل هذه الحاجة الماسة الى الفلسفة هي التي دفعت المنصور الى تشجيع الترجمة فقد كان صديقا لعمر بن عبید رئيس المعتزلة في وقته عظيم الاحترام لسه ولعلها أيضا هي التي حملت المأمون على الاهتمام بنقل الكتب اليونانية الى العربية (٢) واذا كان المعتزلة قد لجأوا الى درس الفلسفة لا لذاتها وانما ليستخدموها في الرد على خصوم الدين • الا أنهم منذ بدأوا ذلك دخلوا في دور جديد من أدوار تاريخهم • فقد أحدثت الفلسفة في حياتهم انقلابا خطيرا • وفي تفكيرهم ثورة عنيفة لأنهم بعد أن وقفوا على مواضعها وتعمقوا فيها أحبوا لذاتها وتعلقوا بها • فتج عن ذلك أمران :

أولا : أنهم صاروا يعظمون الفلاسفة اليونان وينظرون اليهم نظرة راسي ثم آمنوا بأقوالهم واعتبروها مكملة لدينهم وانهمكروا لذلك في اظهار الاتفاق الجوهرى بينها • فحاولوا التوفيق بين الدين الاسلامي وبين الفلسفة اليونانية وتركوا ذلك لمن خلفهم من فلاسفة المسلمين الذين تحمسوا له وأظهروا عناية به كالفسارابي والكندى • ومحاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة جعلهم يتأثرون بالفلسفة كثيرا ويصبحون بها معظم أقوالهم •

ثانيا : ابتعد المعتزلة عن أهدافهم الدينية وأهملوا تدريجيا عقائدهم اللاهوتية وزدادوا انصرافا الى المسائل الفلسفية حتى جاء وقت كادت جهودهم فيه تقتصر

(١) فجر الاسلام ص ٢٩٩

(٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٩

على البحث في مواضيع فلسفية بحثة • كالحركة والسكون والجوهر والعرض • (١)

وقد ذهب المعتزلة في تقدير العقل بعيدا فقالوا : اذا تعارض النقل والعقل
وجب تقديم العقل لأنه أساس النقل • وانا أجمع العقلاء على شيء أنه حسن أو
قبیح كان اجماعهم حجة • (٢)

ويؤكد آدم مترز وجود أثر للمذاهب المنوصية في أفكار المعتزلة • ويحتج
بأقوال احمد بن حنبل حين قال : ان للعالم خالقين أحدهما قديم وهو الله تعالى
والآخر حادث وهو عيسى بن مريم • (٣) ويرى الشهرستاني : أن قوله هذا مأخوذ من
المسيحية • أما البغدادي فقد نظر إليه من وجهة أخرى فهو يرى : أنه أثبت وجود
خالقين فوافق في ذلك الثنوية • (٤)

وقد لقيت آراء المعتزلة قبولا لدى بعض العلماء والائمة والصوفية •
فالامام أبو حنيفة كان أول من اتبع طريقة المعتزلة في الدفاع عن الدين • كذلك
تأثر بأرائهم الصوفي الراج الحارث المحاسبى حين أخذ في الرد عليهم • (٥)

ومن يقول بوجود أثر بين التصوف والمعتزلة " آدم مترز " فهو يرى أن
الصوفية أخذوا المسائل والمناهج من المعتزلة ويستشهد على ذلك بقول أبي علي
الكاتب الصوفي المتوفى سنة ٣٤٠ هـ " ان المعتزلة نزهوا الله من حيث العقول
فأخطأوا والصوفية نزهوه من حيث العلم فأصابوا • يقصد بذلك أن المعتزلة نزهوا
الله مستنديين في ذلك الى تحكيم العقل والنظر فانتبهوا الى التعطيل وما يشبهه النفس •
على حين أن الصوفية لم يلبسوا الى العقل بل نزهوا الله عن أحكام العلم المادية وما لبسوا
الى الأخذ بالشرع في ظاهره والى العلم المنقول والى طريقتهم في التصفية ليحصل لهم
العلم به من غير رجوع الى النظر • (٦) ولهذا يحمل " مترز " سهولة انتشار التصوف
في فارس بأنها كانت كلها معتزلة • (٧)

ثم ان الصوفية جعلوا مسألة القدر موهي أهم شيء عند المعتزلة — نقطة أساسية
من مذاهبهم فقالوا بالجوره يحكى عن أبي عبد الله أحمد بن الجلال أنه قال :
من أستوى عنده المدح والذم فهو زاهد • ومن حافظ على الفرائض في أول موافقتها
فهو عابد • ومن رأى الأفعال كلها من الله عز وجل فهو موحد لا يرى الا واحدا • (٨)

-
- (١) المعتزلة ص ٥٠
(٢) المعتزلة ص ٢٤٧
(٣) الحضارة الاسلامية ج ١ ص ٣٥٥
(٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٤٣
(٥) المعتزلة ص ٢٥١
(٦) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٢٦
(٧) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٢٦
(٨) الحضارة الاسلامية ج ٢ ص ٢٦

وطريقة الحلاج أيضا من كل وجوهها هي طريقة المعتزلة • فقد أخذ عنهم فكرة تنزيه الذات الالهية عن جميع الصفات الانسانية وجميع صفات الحوادث كما أخذ عنهم تسمية الذات الالهية باسم " الحق " (١)

وأيا ما كان فلسنا ننكر ما كان للمعتزلة من فضل في ترقية العقل ورفع مستواه فسي المملكة الاسلامية وأنهم كانوا السابقين الأولين الذين شقوا الطريق لمن أتى بعدهم من أمثال : اخوان الصفا الذين ساروا على مبادئهم في محاولتهم التوفيق بين الدين والفلسفة ووضع نظام عام لفلسفة الدين • فقد زعموا أن الشريعة اذا انتظمت بالفلسفة اليونانية حصل الكمال • (٢) واخوان الصفا يعتمدون على العقل في اثبات عقائدهم ويرون أن ظاهرا الشريعة انما يصلح للعامة فهو دواء النفوس المريضة الضعيفة أما النفوس القوية فغذاؤها النظر الفلسفي العميق • والفلسفة هي التي تخرج الانسان من ظلم الجهالة الى نور اليقين • فالجسم غايته الموت • ومعنى الموت عندهم عسرج نفس الانسان الى الحياة الروحية الخالصة وذلك في حق الأشخاص الذين نههم النظر الفلسفي ابان حياتهم الأرضية من نوم الجهالة • وأيقظهم من رقدة الغفلة • وهم يؤكدون هذا تأكيدا متكررا بأساطير وخرافات مأخوذة عن متأخري اليونان وعن اليهود والنصارى وعن مذاهب الفرس والهنود والغرض الذي يرمون اليه من التفلسف هو أن تشبه النفس بالاله بحسب الطاقة الانسانية • (٣)

وبجانب اخوان الصفا تأثر أيضا بفكر المعتزلة من فلاسفة المسلمين الكندي والفارابي وابن سينا • وفضل المعتزلة استوطنت الفلسفة اليونانية في الشرق كما أنهم كانوا المنفذ الأول الذي دخل منه فلاسفة المسلمين الى الفلسفة اليونانية بالاضافة الى انهم كانوا أول من فلسف الدين وقرر سلطان العقل في أن يبحث مسائل الدين • (٤) ولن نماري اذا قلنا انهم رفضوا العقل الى مرتبة أن يكون مصدرا للمعرفة الدينية •

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين التشيع العالي والنظريات الفلسفية في التصوف •

وقد نشأ التشيع العالي من فرط حب أصحاب علي آل البيت • وحين رأوا أن آل البيت يتساقطون واحدا بعد واحد تحت سيف حكام بني أمية وأبدا للاثمة

(١) الحضارة الاسلامية ح ٢ ص ٥٤ (٢) تاريخ الفلسفة في الاسلام دي بور ص ١٠٢
(٣) تاريخ الفلسفة في الاسلام دي بور ص ٩٥ (٤) ضحى الاسلام ح ٣ ص ٧٥

وانكسار قلوبهم • فقد موألمهم الحب الغالى وأحاطوهم بالأساطير • ومن فرط حبهم
لعلى أنهم فضلوه على الخلق بعد النبى وأنه معصوم من الخطأ • ولم يقتنعوا بهـذا
بل ألبوه • (١)

فمنهم من قال : حل فى على جزء الهى واتحد جسده فيه وبه كان يعلم الغيب
اذ أخبر عن الملاحم وصح الخبر • وبه كان يحارب الكفار وله النصر والظفر وبه قلع
باب خبير وعن هذا قال : والله ما قلمت باب خبير بقوة جسدانية ولا بحركة غذائية
ولكن قلمته بقوة ملكوتية • (٢)

وذهبوا فى تأليهه جملة مذاهب وقالوا فيما أقوالا غريبة ورووا له من المعجزات
والملم بالمفنيات الشىء الكثير • وقالوا انه كان يعلم كل شىء سيكون • ووضعوا على لسانه
ما جاء فى نهج البلاغة " أسألونى قبل أن تفقدونى فوالذى نفس بيده لا تسألونى
عن شىء فيما بينكم وبين الساعة ولا عن فئة تهوى مائة وتضل مائة الا انبأتكم بناعقها
وقائدها وسائقها ومناخ ركابها ومحط رجالها ومن يقتل من أهلها قتلا ومن يموت
منهم موتا • (٣)

بل ذهبوا الى أبعد من ذلك ورووا له أنه أخبر بقتل الحسين وأخبر بكرسلا
وأخبر بالحجاج وأخبر بالخواج وصبرهم ونى أمية وملكهم ونى بوية وأيام دولتهم •
وأخبر عبد الله بن عباس بانتقال الأمر الى أولاده • (٤)

كل هذا رواه غلاة الشيعة عن على حتى ليكادون يذكرون أنه أخبر بما كان وما سيكون
الى يوم القيامة • وقد كان التشيع الغالى فرصة نادرة وبابا ولج فيه الضافتون على
الاسلام من فرس ويهود وماوى يلجأ اليه كل من يريد ادخال تعاليم آباءه من
يهودية ونصرانية وزرداشتية وهندية •

وهذه السالفه فى حب على وتأليهه لم تؤد فحسب الى رفع منزلة على وذريته
فى تصورات الشيعة وعقائدهم وانما ترتب عليها تعديل كبير يعتد به فى فكرة الألوهية
ذاتها • فذهب تجسد الجوهر الالهى فى أشخاص الأسرة العلمية المقدسة فقد
أفسح المجال فى هذه البيئات الى عقائد وتصورات الألوهية مفرقة فى التشبيه والتجسيم
والمادة والى آراء كأنها الأساطير • (٥)

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٠٦ (٤) فجر الاسلام ص ٢٧
(٢) فجر الاسلام ص ٢٦٩ (٥) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٣٣٦
(٣) نهج البلاغة ص ١١٦

وفكرة الامام عند الشيعة أثرت بلاشك في التصوف الفلسفي . استخدم غلاة الشيعة مصطلح " الامام " واستخدم الصوفية في مقابل ذلك . كلمة " ولي " ونسبت الشيعة الى الامام عنصرين هما : الوجود والمعرفة ونسبت الصوفية ايضا الى شيوخهم والى ما أسماه " بقطب الفوت " الجانبين أيضا . فكما وجد الكون للامام واليه تدبره وتصريفه . كذلك الأمر بالنسبة للشيخ أو القطب . وبينما نسب للامام المعرفة واعتبر مصدر القيم في الوجود فكذلك نسب للشيخ المعرفة .

وإذا كانت معرفة الامام معرفة متوارثة متلقاة من الامام الذي سبقه فان معرفة الشيخ لذنية من الله القاء وانقادا . ان الأولى يصل اليها الامام بالوصية والثانية يصل اليها الشيخ بالاجتهاد . (١)

وفكرة المهدي المنتظر الذي قالت عنه الشيعة انه حي لم يموت . وهو غائب عن أعين الناس وسيعود في آخر الزمان . أخذتها الصوفية وماغتها صياغة جديدة وسماه " قطبا " وكونت ملكة من الأرواح على نمط ملكة الأشباج وعلى رأس هذه الملكة الروحية " القطب " وهو نظير الامام أو المهدي المنتظر والقطب في نظر الصوفية هو أكمل انسان ممكن في مقام الفردية أو هو الواحد الذي هو موضع نظر الله في كل زمان . عليه تدور أحوال الخلق وهو يسرى في الكون وأعيانه الباطنة والظاهرة سريان الروح في الجسد ويفيض روح الحياة على الكون الأعلى والأسفل . فهو من الكائنات بمثابة المهيمن عليها المكلف بحفظها ورعايتها . وانه لا يظل كذلك طول حياته حتى يقبضه الله وهذا القطب لم يتلق القطبية من قطب آخر سبقه من قبل ولكنه واحد منذ القدم لم يتقدم عليه قطب آخر بهذا المعنى الذي لا يدل الا على حقيقة واحدة هي الحقيقة المحمدية . (٢) وباختصار هو عماد السماء ولولاه لوقعت الأرض (٣)

من هذا نرى أن الصلات بين التشيع الغالي وبين التصوف الفلسفي وثيقة الى حد كبير . وبخاصة في فرق الاسماعيلية التي لعبت دورا طويلا في تاريخ الاسلام فقد قالوا بالحلول وهو أن الاله حل في ذاتهم البشرية وهم في هذا متأثرون بما نقلوه عن الافلاطونية الحديثة . وهذا يوافق مذهب النصاري في عيسى عليه السلام (٤) وهذه الطائفة قد صبغت الآراء الدينية في الاسلام بعناصر الفنونسية والافلاطونية الحديثة ما جعل تعاليمها ستارا لحفظ البقايا الدينية الوثنية القديمة .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ص ٣٧ (٢) فحوى الاسلام ص ٣ ص ٢٤٥

(٣) ظهور الاسلام ص ٤ ص ١٦٩ (٤) مقدمة ابن خلدون ص ١٧١

وبما أنهم قد رفعوا أعتهم العلميين الى مستوى الأوهية فقد كان من السهل عليهم أن يتخذوا منهم " أقانيم " يصفون عليها تصورات الوثنية القديمة عن الأوهية وهى تصورات وعقائد ليس لها من الاسلام الا الألفاظ والاصطلاحات الدينية الاسلامية التى تستر وراءها . (١)

بقى أن نقول : ان المتصوفة الفلاسفة وفقهاء على بعض النصوص القرآنية وتناولوها بشئ من التأويل والتلون لتتنق ونظرياتهم الصوفية الفلسفية . نقالوا عن نظريسة الفناء فى الله انها مأخوذة من قوله تعالى : كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام . (٢) ونظرية الاشواق مأخوذة من قوله تعالى الله نور السموات والأرض (٣) ونظرية الاتحاد ووحدة الوجود مأخوذة من قوله تعالى : والله المشرق والمغرب وأينما تولوا فثم وجه الله . (٤)

ولكن هل من السهل لدى صوفية الاسلام أن يحشروا فى القرآن على فكر المذهب الصوفى وأن يستشهدوا بالكتاب المقدس على نظرتهم فى الدين وفى العالم ؟ نقسول : ليس من السهل ذلك . ان من الصعب تصور فكر دينية يضاء بعضها بعضا وراء الاسلام الأول والمذهب الصوفى . فهناك فى الاسلام الفهم المعتدل لانفصال الله التام عن العالم وهذا - فى المذهب الصوفى - اعتقاد حاول الله فى العالم . فمحاولة التوفيق اذن بين التصوف والاسلام لا بد أن تعتمد على جذب عنيف بين الطرفين أو بالأحرى جذب عنيف لنصوص القرآن نحو التصوف . وليس من اليسير أن يوجد فى عبارات الدين ما يعطى أساس التصوف . ولا شك بعد هذا اذا حملت العبارات الدينية المعانى التصوفية وفسرت تلك بهذه تكون دلالة تلك العبارات على هذه المعانى أشبه بدلالة الرموز على ما جعلت رمزا له أو الاشارات على ما اعتبرت له اشارات . وبعبارة أخرى تكون دلالتها عليها على غير المعروف العام للغة وعلى غير النمط الجارى فى اطلاق الناظمها على معانيتها وفيهم هذه من تلك .

ولكنهم فى سبيل غايتهم ربما لا يحفظون برعاية هذا المعرف العام للغة وربما على العكس يتجاوزونه قصدا لأنهم يرون أن معانى القرآن والسنة ليس فيما يتبادر من الفاظها بل فيما وراء هذا المتبادر . ان وراء المعنى الظاهر المحسوس للشئ

(١) العقيدة والشريعة فى الاسلام ص ٢٤٧ (٢) النور / ٣٤

(٣) صورة الرحمن / ٢٦ ، ٢٥ (٤) البقرة / ١١٥

يوجد سر عقل و وراء الظاهر يوجد الباطن * وجسم الايمان هو الوقوف عند
تفسير النص وداخله المعنى العميق - كمثل في - وأين يوجد جسم فيه حياة
بغير عقل * (١)

ولنشرع الآن في تفصيل تلك النظريات كما ظهرت في آثار الزهاد والصوفية
فنقول :

* * *

(١) الجانب القمبي من الشكر الاسلامي ج ٢ ص ٣٣ - ٣٤

الفصل الأول

المبسطات والفناء في الله

الفناء الصوفي :

الفناء - كصطلح صوفي - حالة يتمذرت تعريفها لأنها ليست من الأفعال المكتسبة بل هي فضل من الله تعالى وموهبة للعبد وأكرام منه له وشيء يفعله الله عز وجل بمن اختصه لنفسه واصطنعه له . ولهذا يزعم الصوفيون أنها لا تحتسب تعريفًا يمكن الاقتصار عليه . فهي تتجلى كمعرفة لدية تتجاوز قيود المنطق وأغلاله . ذلك بأنه حينما يرتبط الفاني بالخالد لا يبقى للفاني وجود . ولست تسمع أو ترى سوى الله عندما تبلغ مرتبة هذا اليقين وهو يقينك بأنه ما من موجود بحق سوى الله . فإذا عرفت نفسك فأنت هو وأنت متحد به وليس سواء بموجود . (١)

ومهما يكن من صعوبة في أمر وضع حد أو تعريف لهذا الحال فقد كثرت الجدال وطال حول وضع تعريف مصطلح " الفناء " عند الصوفية .

فالقشيري يرى أن الفناء هو " سقوط الأوصاف الذمومة " (٢) في حين يرى الطوسي أن الفناء هو " فناء صفة النفس " أو فناء رُوح العبد في أعماله لأفعال بقيام الله له في ذلك . (٣) وإذا مضينا إلى الكلاباذي في التعرف نراه يحدد أن الفناء هو : أن يفنى العبد عنه الحظوظ فلا يكون له في شيء من ذلك حظ ويسقط عنه التمييز . فناء عن الأشياء كلها شغلا بما فنى به كما قال عامر بن عبد الله . " ما أبالي امرأة رأيت أم حائطا . (٤)

والحق - في هذه الحالة - يتولى تعريفه فيصرفه في وظائفه وموافقاته فيكون محفوظا فيما لله عليه مأخوذا عما له وعن جميع المخالفات فلا يكون له إليها سبيل وهي " العصمة " ومعنى ذلك أن يكون باقيا في الله فتصيرا لأشياء كلها له شيئا واحدا . فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته فيكون فانيا عن المخالفات باقيا في الموافقات .

ومن فناء الحظوظ - كما يقول الكلاباذي - حديث عبد الله بن مسعود .
عندما نزل قوله تعالى " منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة " قال :

(١) العقيد قوال شريعة في الاسلام ص ١٦٢ (٢) اللسخ ص ٤١٧
(٣) الرسالة القشيرية ص ٣٩ (٤) التعرف لذها أهل التصوف ص ١٢٣

والله ما علمت أن في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من يريد الدنيا • حتى نزلت هذه الآية • فكان عبد الله في هذا المقام ثانيا عن ارادة الدنيا • (١)

ولقد أحسن ابن الفارض حين وصف الفناء بأنه " الحال التي تتجرد فيها النفس عن رغباتها وميولها وبواعثها بحيث تتعطل ارادتها وتثبت • فإذا ~~تثبتت~~ ارادة أصبحت النفس طوع الارادة الالهية تحركها كيف تشاء وهذا هو حب الله لها • " (٢)

ينهم من هذا أن الفناء الصوفي ليس فناء جسم في جسد ولا فناء روح في روح انه فناء ارادة في ارادة وفناء أخلاق في أخلاق وصفات في صفات أو كما يقول الصوفية " فائسا عن أوصافه باقيا في أوصاف الحق انه لتصعيد للكمال • تصعيد تخليق أجنحته في ألق ^{قدس} علوي ثم تخفق صاعدة صاعدة حتى تقال شرف التخليق بأخلاق الصفات الالهية وهذا الفناء هو الذي عبر عنه الحديث النبوي الشريف " تخلقوا بأخلاق الله وصورة الحديث القدسي " كت سمعة الذي يسمع به ويصبره الذي يبصره " •

وهذا الفناء يحس الصوفي احساس ذوق ووجدان وقلب وروح بأن الله سبحانه وتعالى معه في ضميره وحركاته وكلماته •

ومن ظن أن الفناء هو ذهاب النفس وزوالها في ذات الله تعالى فقد أخطأ لأن الله تعالى لا يحل في القلوب ولكن يحل في القلوب الايمان به والتوحيد لله والتعظيم لذكوه بعماني التحقيق والتصديق • ولهذا ينكر الطوسي عليهم ذلك فيقول :

وقد غلط جماعة من اليخدادين في قولهم " انهم عند فنائهم عن أوصافهم ودخلوا في أوصاف الحق • وقد أضافوا أنفسهم بجعلهم الى معنى يؤد بهم ذلك الى الحلل أو الى مقالة النصارى في المسيح عليه السلام • والقول الصحيح في ذلك هو • أن معنى خروج العبد من أوصافه والدخول في أوصاف الحق • خروجه من ارادته ودخوله في ارادة الحق • (٣) كما رأينا عند ابن الفارض •

ومن اعتقد أن الفناء هو فناء البشرية فقد غلط يقول الطوسي : أما القسيم الذين غلطوا في فناء البشرية سمعوا كلام المتحققين في الفناء فظنوا أنه فناء البشرية فوقعوا في الرسوسة • فمنهم من ترك الطعام والشراب وتوهم أن البشرية هي القلب •

(١) التصريف لذهب أهل التصوف ص ١٢٥ (٢) اللمع ص ٥٥٢

(٣) في التصريف الاسلامي وتاريخه ص ١٢٢

والجثة اذا ضمنت زالت بشريتها فوجوز أن يكون موصوفا بصفات الالهية • ولم تحسن هذه الفرقة الجاهلة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية • لأن البشرية لاتزول عن البشر كما أن لون السواد لايزول عن الأسود ولا لون البياض عن الأبيض وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يود عليها من سلطان أنوار العقائقي • وصفات البشرية ليست هي عين البشرية • والذي أشار الى الفناء أراد به فناء رهبها الأعمال والطاعات بقاء رهبها العبد لقيام الحق للمبد بذلك • والذي يتوهم أنه ذهاب النفس ونزول الظلمين عن العبد وقطادون وقت ذهاب البشرية فقد غلط وجهل عن وصف البشرية فاذا زال عنها الظلمين والتغيير فقد تغير الآن عن صفتها وتلون عن معناها • لأنها اذا لم تتغير ولم تتلون فقد تغير وتلون عن صفتها • (١)

والفناء في نظر الطوسي عملية تحصل تدريجا على خمس مراحل :

- ١- فأول علامة الفاني ذهاب حظه من الدنيا والآخرة بويود ذكر الله تعالى •
- ٢- ثم ذهاب حظه من ذكر الله تعالى عند حظه بذكر الله تعالى له •
- ٣- ثم تفنى رهيبة ذكر الله تعالى حتى يبقى حظه بالله •
- ٤- ثم ذهاب حظه من الله تعالى برهيبة حظه •
- ٥- ثم ذهاب حظه برهيبة حظه للفناء الفناء وبقاء البقاء • (٢)

وللفناء أطوار ووجوه يمكن أن تلخص فيها يلي :

- ١- التحول في النفس من الناحية الخلقية وذلك بذهاب شهواتها ورفياتها جميعا •
- ٢- الفناء عن كل ما يدرك بالحس وعن كل ما يخطر بالمقل وعن كل فعل وكل شمسور وذلك بحصر القلب في التأمل في الله • ومعنى حصر القلب في الله تركيز التأمل في الصفات الالهية •
- ٣- تعطيل الحياة العقلية الواعية • ويبلغ الصوفي أرقى درجات الفناء عندما يفنى عن فناءه أي عندما ينقطع شعوره بحال فناءه وادراكه اياه وهناك يقسم أن العبد استولى عليه سلطان الحق فلا يشهد شيئا سواه فالصوفي قد سمع أنشد بالتأمل في الوجود الرباني • (٣)

وبذكر القشيري ثلاث مراتب للفناء •

(١) الصوفية في الاسلام ص ٦٣

(١) اللسع ص ٥٤٣

(٢) اللسع ص ٢٨٥

- ١ - الفناء عن النفس وصفاتها بالبقاء بصفات الحق .
- ٢ - الفناء عن صفات الحق بشهود الحقيق .
- ٣ - الفناء عن شهيد الحق بالاستهلاك في وجود الحق . (١)

ومن الغريب أن تصدر الكلمات الأخيرة عن صوفى سنى كالقشبرى لأنها كلمات صريحة في وحدة الوجود . ولكن لهذه الكلمات مغزاها أيضا من ناحية أخرى . إذ أنها ترشدنا الى الخطر الذي نستهدف له عندما نأخذ أقوال الصوفية بحرفيتها ونفهم منها معانيها الظاهرة .

والواقع أن القشبرى لا يقصد بما يسمى " الاستهلاك في وجود الحق " سوى فناء الصوفى عن فكره واراياته بالتأمل في وجود الحق واستهلاكه في ذلك استهلاكا لاوعى فيه . وكثيرا - وان لم يكن دائما - ما يكون الفناء مصحوبا بحالة يفقد فيها الصوفية احساسهم وفي هذا يقول " السرى السقطى " أحد صوفية القرن الثالث الهجرى المشهورين " ان الصوفى في حال الفناء لو ضرب وجهه بالسيف لما أحس به . (٢) ويهكى عن أبى الخير الأقطع . أن قدمه جرحت فلما فسد أشار عليه الطبيب بقطع قدمه . ولكن أبى الخير أبى ذلك . فقال مريدوه للطبيب لو قطعت قدمه أثناء الصلاة لما أحس . لأنه يخيب عن حسه فيها . ففعل كما قالوا ولما قضى أبو الخير صلاته وجد قدمه قد قطعت . (٣)

وقد يكون من الصعب أن نتصور - اذن - كيف يمكن الصوفى المستغرق نفسى فناءه الى هذا الحد أن يقوم بأداء واجباته الشرعية . والمعلوم أن أداء الفروض الشرعية من الأمور التى يطالب بها الصوفية من أهل السنة الى درجة اللحاح . ومن هنا تأتى نظرية " الولاية " فهم يقولون : ان الله يتولى خاصة عباده ويحفظهم من عصيان أوامره . وقد روى أن أبى يزيد البسطامى والشيلى وغيرهما من كبار الأولياء كانوا في حالة جذب دائمة الى أن يحين وقت الصلاة . وهناك يصحون من سكرهم . فاذا انتهوا من صلاتهم عادوا الى حالة وجدهم ثانية . (٤)

فغاية المطاف عند بعض الصوفية هى الاستغراق في نشوة الفناء . فلا تقوم بينهم - ان بلغوها - وبين العالم صلة ما . فلا يبقى فيهم من أنفسهم شئ .

(٣) كشف المحجوب ص ٢٠٤

(٤) كشف المحجوب ص ٢٥٧

(١) الرسالة القشبرية ص ٤٠

(٢) اللصع ص ٣٨١

فهم قد ماتوا من حيث انهم أرادوا وهم عرقى في التوحيد لا يدرون ما الشريعة
ولا الدين • ولا يعرفون رسا من رسوم كون الظواهر ولكن هؤلاء العابدين المشغوفين
بربهم الذين لا يعود اليهم صحوهم أبدا قد وقفوا دون أعلى درجات التحقق واسم
يلبسوها • فالحلقة المفردة للتأله لا بد أن تجمع الوجه الظاهرة والباطنة للألوهية •
الوحدة والكثرة والحقيقة والشريعة • فليس حبيبك أن تفر من جميع ما هو آدمى •
بل لا بد لك من الولوج الى الحياة السرمدية لله بارئ الكين والبقاء في الله بمسند
الفناء عن التفرع علامة الانسان الكامل الذي لا يرحل الى الله فحسب - وأعمى
بالرحلة الى الله النفاذ من التعدد الى التوحد ومن الكثرة الى التوحيد - ولكنه
يرحل الى الله مع الله وبالله • أى يبقى على الدوام في حالة الوحدة فاذا ما رجح الى عالم
الظاهر الذي منه ابتداء رجح مع الله وكان في نفسه مجلى للوحدة في الكثرة • وفي
حركة النزول أو الرجوع هذه يجعل الشريعة رداً للظاهر والحقيقة رداً للباطن لأنه
يرجع الى الخلق فيظهر الحق لهم ويقوم في الوقت نفسه بما يقتضيه واجب الشرع • (١)

والفناء بمعنى البقاء بالله هو الجانب الايجابي من الفناء وقد عبروا عنه بالفاظ
" البقاء والوجد والصحو " وهو ما تكلم فيه أبو سعيد الخراز وتكلم من بعده الصوفية
المتسكون بظاهر الشرع • وفي مقابلة هذا الوجه الايجابي للفناء نرى وجهها الآخر
يسمى " سلبيا " ويمبر عند بالفاظ " الفناء والسكر والفقء وهو ما تكلم فيه أبو يزيد
البيضاوى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى • وقد ذهب بعض النقاد الى أن الفناء
لا البقاء • هو النهاية المنطقية للحياة الصوفية • أى أن الغاية من الطريق الصوفى
هى حالة السكر لا حالة الصحو بعد السكر • لأن الصوفى في حالة الصحو يعود الى
الناس وقد انصف بالصفات الالهية • فيظهر لهم الحقيقة ويقوم الشرع على وجهه
الصحيح • وهذا في نظر هؤلاء النقاد أمر اختلقه الصوفية ليظهروا به بين الناس بظهور
المسلمين الصادقين في اسلامهم • (٢)

وأرقى الأحوال الصوفية هو الجانب الايجابي لا السلبى لأن الصوفى يشعر
فيه ببقائه لا بفناؤه ولكنه بقاء بالصفات الالهية والأعمال الالهية لا بصفاته هو وأعماله •
فهو يظهر بين الناس بهذه الصفات والأعمال ولكنه يحتفظ لنفسه بالصلة الشخصية
التي تربطه بالدعوى ويشعر أنه متحد به مع مخالفته تعانى للحوادث • (٣)

(١) الصوفية في الاصل من ١٥٢ إلى ١٥٣

(٢) في التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٤

(٣) في التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١١٩

والباحثون يؤكدون بجمعهم على أن نظرية الفناء التي ظهرت في الدواشير الصوفية الإسلامية قد أخذها البسطامي من جذورها عن الهندية في عقيدة الواحدية ونسخ منها عقيدته ونظريته في الفناء على أساس من فكرة المراقبة التي برادفها في الفلسفة الصوفية الهندية البوذية مصطلح "الذيانا والسماذي".

والذيانا هي التأمل والمراقبة • والسماذي هي الاستغراق وارتباط المراقبة والتأمل بالاستغراق أو الفناء بمعنى الصعود من المراقبة إلى الاستغراق يصل الصوفي المرید إلى أن يصبح المراقب والمراقب عنده واحدا وهذه هي جوهر نظرية البسطامي التي أخذها عن الصوفية الهندية. (١)

وقد أكد نيكلسون وجود هذا الأثر بقوله : أن البسطامي نقل نظرية الفناء عن أبي علي السندی الذي علمه الطريقة الهندية التي يسمونها "مراتبه الأنفاس" والتي وصفها هو بأنها عبادة المعارف بالله. (٢)

وما يدل على تأكيد الصلة بين نظرية الفناء وبين الصوفية الهندية كما يسرى نيكلسون أن تعريف الصوفية للفناء من الناحية الخلقية بأنه محور الصفات الذميمة والتخليق بكل خلق جميل • يتفق تمام الاتفاق مع تعريف "الزفانانا" أما الفناء في عرف أصحاب وحدة الوجود فربما كان أشد اتصالا بفكرة "الفيدانتا" وما يماثلها من الأفكار الهندية. (٣)

وكما أن المرء في البوذية لكي يبلغ أرقى درجات الفناء عليه أن يتقدم مرحلة مرحلة متبعا طريقا يتكون من ثمان مراحل وهو الطريق السوي النيهيل فللصوفية أيضا طريقها ومراتب الذوق فيها والسائرون فيها يسمون "أهل السلوك" (٤)

ومن الوجهة التاريخية فإن البوذية قد سادت بلاد فارس بعامة وخراسان بخاصة قبل الفتح الإسلامي بالف عام • ومن هنا كان لا بد أن تؤثر في نمو الصوفية في هذه الأصقاع •

على أننا نرى أن تمت فرقا بين الفناء والزفانانا من حيث النتيجة • فكلا الاصطلاحين يدل على فناء الشخصية • إلا أن الزفانانا سلبية خالصة • فهي زوال للشخصية وتلاشيها في الوجود المطلق بحيث لا يستطيع المكان أو الزمان

(١) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص ٣١ (٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٧٥
(٣) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ٧٥ (٤) العقيدة والشريعة في الإسلام ص ١٦٢

بل كيفات الوجود وخصائصه أن تحد هذه الذات غير المتناهية • بحيث يكون ادراك هذا الأصل مما يتجاوز حدود كل علم ومعرفة • وأما الفناء فهو تلاشي الصوفي عن وجوه الحسى ويستلزم ذلك الفناء • البقاء أو الاتحاد بالحياة الربانية (١)

ويرى بعض الباحثين أن هناك صلة بين نظرية الفناء والحب المذرى والأدب الذى آثاره مجنون ليلي وجميل بثينة وكثير عزة وفيه أبيات تدل على فناء المحب فى المحبوب الذى يحب بكل قلبه حتى لم يعد هناك فرق بين محب ومحبوب فهذا مجنون بنى عامر كان اذا نظر الى الرحشى يقول ليلي • واذا نظر الى الجبل يقول ليلى • واذا نظر الى الناس يقول ليلي حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول • أنا ليلى • فكان يخيب ليلى عن ليلى حتى يبقى بمشهد ليلى ويخيب عن كل معنى سوى ليلى ويشهد الاشياء كلها ليلى • ورووا له قوله :

أمر على الديار ديار ليلى * أقبل ذا الجدار وذا الجدارا

وماحب الديار شغفن قاسى * ولكن حب من سكن الديارا

ولغيره قوله •

افتش سرى عن هناك فلا أرى * سوى وأنى عنك ولكنه أكبر

فان وجدت انى فى الوجد أنها * فان عبرت عنى فعدتها تعبر

ويعقب الطوسى على ذلك بقوله : ومثل ذلك كثير فى وصف وجدهم للمخلوق وفى هوى باطل فكيف بوجدهم فى الله سبحانه وتعالى • (٢)

وقيل أنه ليس بعيد أن يكون الصوفية قد أخذوا نظرية الفناء من الآية الكريمة " كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام " (٣) مع بعض من التأويل والتلوين • ومن الحديث القدس :

لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبه كت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به ويده التى يبطش بها ويجلسه التى يسكن بها فبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يعقل وبى يبطش وبى يمشى • الذى قالوا عنه ان فيه مجالا خصبا ومنهما فياذا فى الاتحاد الذى يقوم - عندهم - على فناء العبد فى الرب أو المحب فى المحبوب • أو الخلق فى الخلق • بحيث يصبح

(٢) الرحمن آية ٢٥/٢٦

(١) الصوفية فى السلام ص ١٣٩

(٢) اللمع ص ٤٦٦

الانسان في حالة روحية يشعر فيها أن ذاته • من هو محب • قد ظلت عليها ذات محبوه وهو الله • فإذا بالذاتين تتحدان وتصبحان ذاتا واحدة هي التي يصدر عنها كل ما يحسه الانسان بجوارحه وكل ما يشعر به في جوانحه • (١)

ولكننا نلاحظ أن هذه الآية الكريمة ليست من أصل هذا المذهب في هي • ولكن صوفية هذا المذهب وجدوه فيها وفي أمثالها مادة خصية لهذا هيهم نتائجها • وعلى كل حال فالفناء الصوفي فوق سواه الايطاني مذهب في التربية والأخلاق لا يلائم مذهب آخر من مذاهب التربية والأخلاق • والفناء الصوفي منهج للكمال والتسامي لا يطاوله غيره ولا يخفى عنه سواه • انه افناء المشاعر والريقات الأرضية في شيء أكبر وأعظم من المثل الأعلى المصطلح عليه خلقيا وتربويا •

انه افناء هوى النفس وشهواتها وخواطئها في كل ما تحب بما يحبه الله ويورده ويأمر به ليعيش الصوفي متخلقا بخلق اللطائف كما يقول الجنيد • فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته • فيكون فانيا عن المخالفات باقيا في موافقات • انه انما استبدال خلق بشري بخلق رباني وذلك ارتفاع بالشمسية لا تعرفه ولا تعرفه الدنيا لغير الصوفية الاسلامية •

لقد فنى الصوفية في حب مولاهم وتخلقوا بأخلاقه وتأدبوا بأدبه وتربوا في محاربه وطهرته في ذكره ورمناجته فطمسهم وطهرهم وزكاهم واصطفاهم واجتباهم وأحبهم ورضى عنهم ففتح لقلوبهم ملكوت السموات والأرض ببرهم عجائب كونه وبدائع قدرته وأسراره خليفته • وأفاض عليهم هداياه وعظاياه علوما وأرزاقا •

ومن هذا الفناء جاءهم الخلود وهذا التخلق أصبحوا أئمة يهدون إلى الله بأمره ويتقون حراسا على آياته ومشاهده • مبشرين بكلماته متحدئين عن حضراته داعين إلى محبته ومناجاة مترنمين في آفانه وجدا وشوقا بتسبيحه وذكره •

وإذا كان البسطاني هو أول من استعمل كلمة "الفناء" بمعناها الصوفية الدقيقة حتى عد بحق أنه أول رجل واضح لهذا المذهب • وجب علينا أن نستقصى معالم آرائه فيه • ومن أقواله :

للخلق أحوال ولا حال للمعارف لأنه محييت رسومه وفنيت هويته بهوية غيره
وفنيت آثاره بأثار غيره •

خرجت من الحق الى الحق حتى صاح مني في : يا من أنت أنا • فقد تحققت
بمقام الفناء في الله •

سئل البسطامي متى يتحقق الرجل بحقيقة المعرفة • ؟ فقال : في الرقت
الذي يفنى تحت اطلاق الحق ويبقى على بساط الحق بلا نفس ولا خلق •

ويقول : خرجت من رايهديتي كما تخرج الحية من جلدها • ونظرت
فاذا العاشق والمعشوق والعشق واحد • لأن الكل واحد في عالم التوحيد •

•••

* * *

أبو يزيد البسطامي

١٨٨ - ٢٦١ هـ

هو طيفور بن عيسى بن شروسان * الفارسي الأصل وكان جده مجوسيا فأسلم وحسن اسلامه * والبسطامي نسبة الى بسطام بلدة مشهورة بقومس^(١) وأحيانا كان يلقب بالبسطامي الأكبر تمييزا له من أبي يزيد طيفور بن آدم بن عيسى بن عيسى البسطامي ويلقب بالبسطامي الأصغر^(٢) وكانوا ثلاثة اخوة أبو يزيد وآدم وعلي * فأدم كان أكبرهم سنا وعلي أصغرهم وأبو يزيد أوسطهم وكانوا كلهم زهادا عابدا^(٣) وأمه كانت زاهدة عابدة صائمة قائمة عفيفة شريفة غلب عليها الخوف والرجاء * والتواضع والدعاء *

وكان أبو يزيد يأخذ نفسه بالوان المجاهدة والمكابدة ليلة قائمهم باره صائما حتى انه كان يتأدى في اليوم الذي لم يلحق به بلا ولم يصبه عناء بقوله : الهسى بعثت الى اليوم خبزي وما بعثت الى بلائى آكله معه *

وكان أفضل أهل زمانه وأجلهم حالا * وله لسان في المعارف والتدقيق وفي علوم المكاشفات والفناء والبقاء لم يسبق اليه * كل عن معرفة كلاله أنهمام الانسار * وتصرف عجائبه ولا تعرف غرائبه * وتعلم عباراته ولا تفهم اشاراته * طائف يروحه نفسى الطلوت الأعلى وهام بقلبه في حب الله حتى اتحد به وفي في ذاته فنطق بما نطق قلبه السكر من شدة الروجد فعاش في روحية أبدية وسعادة دائمة يظهر بأجنحة من نور الى عالم الحب والخلود *

وتوفي البسطامي سنة ٢٣٤ هـ وقيل سنة ٢٦١ هـ عن عمر دام ثلاثة وسبعين

عاما بعد حياة حافلة بالصلاح والتقوى *

وأول ما يواجهنا في نظرية البسطامي قصة معراجة التي ذكرها القشيري وأكد مضمونها * مخطوط النور من كلمات ابن طيفور * الذي ورد كملحق في كتاب شطحات الصوفية يقول : البسطامي :

كتبت اثنتي عشرة سنة حفا ان نفسي وخمسين سنين كتبت مرآة قلبي * وسنة أنظر فيها بينهما فاذا في وسطى زنار * فعملت على قطعة خمس سنين أنظر كيف أقطعه

(١) معجم البلدان ج٤ مادة (قومس) (٢) وفیات الاعيان ج٢ ص ٢١٢

(٣) النيب ج١ ص ١٢٣

تكشف لي فنظرت الى الخلق فرأيتهم موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات . (١)
ويصل بنا البسطامي في قصة معراجه الى قوله :

منذ ثلاثين سنة كان الحق مرآتي فصرت اليوم مرآة نفسي . لأنني لست الآن ممن
كنته . وفي قولي أنا الحق انكار لتوحيد الحق لأنني عدم مخفى فالحق تعالسى
مرآة نفسه . بل انظروا أن الحق مرآة نفسى لأنه هو الذى يتكلم بلسانى . أما أنا
فقد نسيته . (٢)

وهنا يقدم البسطامي للحلاج أرضا خصبة فيفسر بها أثمار الحلول أيضا . ويؤكد
لنا هذا حديث ابن أبي الربيع في مخطوط النور قال : حدثنا خلف قال : دق رجل
على أبي يزيد باب داره فقال له من تطلب . فقال أطلب أبا يزيد فقال .
ويحك فليس في الدار غير الله . (٣)

وفي رواية أخرى حدثنا خلف قال : قصد أبا يزيد رجل من أصحاب يمانى النون
فقال له من تطلب . قال أبا يزيد . فقال يابنى . أبو يزيد يطلب أبا يزيد منسند
أرهمسين سنة فرجع الى ذى النون وأخبره ففشى عليه . (٤)

وحين يذكر البسطامي يذكر الشطح والشطحات وتفضيل مقام السكر على الصحو
وعدم الانقلاب منه الى اليقظة لاستكمال رسالة الأولياء والأنبياء حسب مفهوم التصوف
في اسلامية الصحيحة .

والشطح كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى وهو عبارة
مستغربة في وصف وجد فاض بقوته وهاج لشدة غلبانه وغلبته . (٥)

فالشطح اذن تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة في حضرة الألوهية
فتدرك أن الله هي وهي هو . ويقوم اذن على عتبة الاتحاد . ويأتى نتيجة وجد عفيف
لا يستطيع صاحبه كتمانها . فينتقل بالانصاح عنه لسانه . وفيه يتبين هذه الهوية
الجوهرية بين العبد الواصل والمعبود الموصول اليه . فيتحدث على لسان الحق .
لأنه صار والحق شيئا واحدا . ومن هنا ينتقل الخطاب الى صيغة المتكلم بعد أن كان
في حالة المناجاة - بصيغة الخطاب وفي حال الذكر بصيغة الغائب . (٦)

- | | |
|---------------------------|-----------------------|
| (١) الرسالة القشيرية ص ١٦ | (٤) مخطوط النور ص ٦٥ |
| (٢) شطحات الصوفية ص ٢١ | (٥) اللامع ص ٤٥٣ |
| (٣) مخطوط النور ص ٦٥ | (٦) شطحات الصوفية ص ١ |

وفي هذا المعنى يقول الطوسي : ان المرید الواحد - اذا قوى وجدته ولم يطق حمل ما يرد على قلبه من سطوة أنوار حقائقه سطع ذلك على لسانه فوترجم عنها بعبارة مستغربة مشككة على فهم سامعيها الا من كان من أهلها ويكون متبحرا في علمها الى أن يقول . فكل واحد منهم ينطق بحقيقة ما وجد ويصدق عن حاله ويصف ما ورد على سره بنطقه ومقاله لأنهم لا يرون حالا أعلى من حالهم حتى يحكموها فان أحكموها فعند ذلك يسمون بهمهم الى حالة أعلى من ذلك حتى تنتهي الطرق والأحوال والأماكن الى غاية ونهاية هي أعلى النهايات وغاية الغايات . (١)

وفي الشطح يشعر الصوفي أن تمت محدثا غالبا هو الذي يلهمه وينطقه فيجري حوار بين النفس الخاشعة المستغربة وبين الحكمة الالهية العالية . هناك تتخذ الكلمات عند النفس أمثلها الخاص بحقيقتها الوقتية وتسمع في باطنها أحاديث قدسية ثم تصلح النفس لغتها وفقا لتلك الأحاديث . وعلى وجه الاتحاد الصوفي تقف ظاهرة الشطح . هذه الدعوة الى التبادل فيوزع العاشقين باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر وترغب النفس في التعبير بصيغة المتكلم ومن غير شعور منها بذلك عن مقاصد المحبوب نفسه . وان في هذا لأشد امتحان لتراضعها وانه لختم لاصطفائها (٢) وللشطح عناصر ضرورية كبداية لكمال المعارف وهي :

- ١- شدة الوجد .
- ٢- أن تكون التجربة تجربة اتحاد ٣- أن يكون الصوفي في حال سكر
- ٤- أن يسمع في داخل نفسه هاتفا الهيا يدعو الى الاتحاد فيستبدل دوره بدوره .
- ٥- أن يتم هذا كله والصوفي في حالة لاشعورية . (٣)

المهم أن الصوفي الشاطح يتكلم بلسان الحق كلاما وهو يجتاز عتبة الاتحاد وحال الاتحاد هذا الكلام ظاهره مستشنع وباطنه صحيح كما يقول الطوسي . (٤)

وتكون أنواع الوجد التي تصدر عنها الشطح . يقول الطوسي عن أبي سعيد الأعرابي : الوجد ما يكون عن ذكر مزيج أو خوف مقلق أو تهنين على زلة أو محادثة بدطيفة أو إشارة الى فائدة . أو شوق الى غائب أو أسف على فائت أو ندم على ماض أو استجلاب الى حال أو داع الى واجب أو مناجاة بسر . وهي مقابلة الظاهر بالظاهر والباطن بالباطن والغيب بالغيب والسري بالسري . واستخراج مالك بما عليك مما سئى لك لتسعى فيه فيكتب لك بعد كونه منك . فيثبت لك قدم بلا قدم وذكر بلا ذكر . (٥)

(١) اللمع ص ٤٥٤ (٢) شطحات الصوفية ص ٤ (٣) اللمع ص ٤٥٢ (٤) اللمع ص ٣٨٥ (٥)

والمناجاة بمرحى يصبح المعبود هو الباطن والمعبود هو الظاهر بمعنى أن
باطن العبد ظاهر المعبود وباطن المعبود ظاهر العبد كما ورد ذلك في تعبير
الحلاج فناسوت الله يظهر سرنا لاهوت الثاقب - من أبرز العناصر والأسباب نفس
تكوين الشطح وتكوينه .

على أن من أقوى هذه العوامل الشوق . فهو العارف بأنه شملة متأججه
من نار المطش تمتدق لها الريح بلع نور أزلى وشهود نفسي هنا شوق مشفوع
بالرجاء الى الاتحاد بالله ورجاء في تحقيق هذا الاتحاد بما يلوح من نور يضيء
منه عالم القدس ويطلع على ما في الغيب من حقائق . لكن هذا الضياء في أول طريق
الوجد كثيرا ما يكون سرايا فيبادر المشتاق فلا يجد شيئا . لذا لا تخلو أحوالهم هذا
من حال التقى بكل ما ينطوي عليه من ضيق وكراهية للحياة وسقوط صبر وتوحش
عما سوى الله . وكل هذا من شأنه أن يزيد في الانفعالات الموجودة للوجد لأن
هذه الأحوال كلها تمتاز بالحنف والتأجج وعرامة الحركة وقوة الاضطراب فيها . (١)

وهدف الشوق العارم . أن يصبر المحب والمحبوب شيئا واحدا فعلا سرايا
في الجوهر أو الفصل أي في الطبيعة والمشيئة والفعل الصادر منها . فتكون الإشارة
الى الواحد من الإشارة الى الآخر ثم تختفي الإشارة لانعدام المشير فلا يصبر
هناك غير واحد أحد هو الكل في الكل .

وثالث العناصر في تكوين ظاهرة الشطح أن يكون الصوفي في حالة سكر . ويقصد
بالسكر هنا . انتشاء الروح بمكاشفة الحق لها بسره وبأنسه هو هي وهي هو
فتطرب أشد الطرب لاكتشاف هذه الحقيقة . فسكرها ان شدة فميطتها بمعرفة
سر وجودها . وهو أن وجودها هو وجود الله أو أنها هي الله أو أنه ليس ثم
الا لله وفقا لاختلاف أنواع الشطحات التي تصدر عن الصوفية . ولا مدخل في هذا
السكر للهذيان والوساوس الشيطانية أو الهلوسة والتخليط وما يلا من السكر
الجماني . (٢)

وظاهرة الشطح عند البسطامي وأمثاله جديدة في التصوف الاسلامي . يؤكد
هذا الدكتور عبد الرحمن بدوي حين يقول (٣) : ان أحوال الوجد وطلب الاتحاد
والسكر كلها توجد في أنواع التصوف الأخرى . أما هذا التبادل في الأدوار بين
العبد والحق والافان له بالتعبير بصيغة المتكلم فهو العنصر الجديد حقا نفسي

(١) الانسانية الوجودية في الفكر العربي ص ٨٢ (٢) شطحات الصوفية ص ١١

(٣) شطحات الصوفية ص ١٠

• التصوف الاسلامي

وقد فسر الدكتور يدوي هذا على أساس النظرة التي تقول : اذا كانت الشريعة قد جاءت بالخلو في الفارق بين الخالق والمخلوق • فلتأت الحقيقة والطريقة بالخلو في التوحيد بين العبد والمعبود •

ولهذا لم نجد هذه الظاهرة - ظاهرة الشطح - في التصوف المسيحي مثلاً • لأن فكرة التوسط تلعب منذ البداية دورها الخطير في التقريب بين الله وبين المخلوقات • والتجسد هو أظهر تعبير عن هذا التوسط • بحيث كان من المتأكد التقليدية في المسيحية اتحاد اللاهوت بالناسوت في شخص المسيح • لهذا لم يكن للصوفي المسيحي أن يتطرف في جانب الاتحاد • لأن اتحاده دائماً يجيء عن طريق وسيط هو السيد المسيح • وفي الوقت نفسه حالت فكرة الوسيط دون قيام صلة مباشرة بين العبد والرب - أما في الاسلام فالصلة مباشرة بين العبد والرب دون أي وسيط • فاذا تم اتحاد كان بطريق مباشر عن طريق الفناء لدى مدرسة البسطامي ومن تطور في طريقه •

لهذا كان من الطبيعي أن يقف الصوفي المسيحي عند وصيد الألوهية دون أن يفنى في حضنها إذ المسيح يحججه دائماً عنها • وأن يدخل الصوفي المسلم في قلبها فيفنى فيها معلناً أن بقاءه إنما هو في هذا الفناء • وهذه الظاهرة أيضاً لم توجد في الديانة اليهودية لأن فكرة اليهودية عن الله كانت من الازهاب بحيث لم تعط الصوفي اليهودي الثقة بنفسه بحيث يتطلع الى الاتحاد المطلق بالألوهية لأن الله اسرائيل اله جبار منتقم يرسل الصواعق والظوفان • والنسبة لهذا اله تنتفى معانى الانس والحب والقربة وما يطوف بها من معان هي وحدها التي تشجع المرء على الاقتراب من الحضرة الالهية • بينما اله المسلمين رحمن رحيم ودود يحب المؤمنون ويحبونهم الى آخر كل هذه الأوصاف التي تتطوى على مفريات الانس به والقرب منه والحب له والشوق الى الاتحاد به بل والفناء فيه (١)

نصل من هذا الى أن هذا النوع من التوحيد عبر الاتحاد والفناء الذي لا اشارة فيه ولا مشار اليه ولا مشير • هذا النوع من التوحيد يطلقه الصوفي حال السكر وهو فناء الذات الخاصة في ذات الألوهية • وأنه ماثم الا الله فوجود العبد وجود الرب والمركب • ومن هنا ينسب للعبد ما ينسب للرب •

(١) شطحات الصوفية ص ١٢

والخصوم من الصوفية انكروا هذا اللون من التوحيد . وقالوا بغلبه المشهود
على الشاهد ^{بإستمرار} وجود الشاهد بنور المشهود مثل استتار الكواكب في ضياء
الشمس واختفاء صورة الحديد المحماة وكونها في صورة النارية النارية عليها . ولكن
القائلين برحمة الوجود يردون هذا القول بما يردون بقول أهل الظاهر . ويقولون :
هذا ذرق من لم يصل الى درجة الفناء التام . ولم يقروا سلوكهم فيقوا قاصرين ولم
يشعروا أن فيما ذهبوا اليه رائحة الحلول كما يدل عليه تشبيههم بالحديد في الحماسة .
فإن التجلي قبل أن يغنى التعيين فناء تاما ويحى الرسم محوا كاملا يرى الشاهد
وجوده وأنايته باقيا والمشهود قد استرلى على وجوده بعض الاستيلاء مع بقيا
الاثنية بين الشاهد والمشهود فهذا لا يخلو من الحلول وأما اذا كمل التجلي فقيست
الاثنية فناء تاما ثم بقيت بقاء المشهود . ان يرى نفسه في طور آخر وجد ذاته
وجدانا صريحا ساريا في الكل ومحيطا بالكل بل يجدها عين الكل . (١)

ومن المؤكد أن الحالات التي تعبر عن الشطح بعيدة عن التفكير المنطقي لأنها
تميش بمعزل عن الشعور وهي في نظر أصحابها أسرار لا يفصح بها العارف من غير
إذن الهى كما يقول الجرجاني في تعريفاته : ان الشطح عبارة عن كلمة عليها رائحة
وعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطراب واضطراب . وهو زلات المحققين فأنه
دعوى حق يفصح بها العارف لكن من غير إذن الهى . (٢)

الا أن اصحاب الشطحات من الصوفية لم يشعروا أنها أسرار محرمة . ولكن مصير
الحلاج هو الذى أدى الى القول بذلك وهو عدم البوح بها من غير إذن الهى (٣)

وليس من المستبعد أن يكون الشبلى هو أول من نبه الصوفية الى وجوب عدم
الاباحة بهذه الأسرار لأنه وقد كان صديق الحلاج وشاهد مصيره فأثر ذلك في نفسه
أبلغ تأثير وأعنفه . أثر طمما في السلامة أن يدعو هذه الدعوة . وقد صرح الشبلى
بأن حسن حين جبين عن التصريح بما شاهد وما بين وما لفته اياه الحق . بينما عقل
الحلاج بما أذاع ما كلفه بعبء الحق . ومن هنا خلا الجنون الشبلى وأهلك
المقل الحلاج . أنا والحلاج في شئ واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله . (٤)

ومن المؤكد أن ظاهرة الشطح لم تمتد ولم تتخذ لها نهجا الا لسدى
البسطامى . أما ما قيل عن رابعة العدوية . فالكلمات المنسوبة اليها لاتعد ممن
الشطح الا في معناه أما في صورته . أعنى التحدث عن الله بضمير المتكلم -

(١) رسالة في الوحده والوجودية ص ٣٢٢-٣٢١ (٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٣٢
(٣) التعريفات للجرجاني مادة "شطح" (٤) التعريفات للجرجاني مادة "شطح"

فهى أقوال كلها تتعلق بالتوحيد والتجريد وزيادة المعنى الروحى أو وضعه مكان
المعنى المادى فوما ورد به الشرع ولهذا فهى أدخلت فى باب التجديفات منها ففى
باب الشطحيات . (١)

فهى فى سبيل تجريد الحج من معناه الحسى قالت عن الكعبة لما حجت . هذا
الصنم المعبود فى الأرض . وانه ما وجه الله ولا خلاف منه . وقد ناقش ابن تيمية هذا
النص وصرح بأنه يقبل جملة " ما وجه الله " ولكنه لا يقبل مطلقا جملة " وما خلافه " .
ولهذا عاد ابن تيمية فشكك فى صحة نسبة هذا النص الشاطح لرابطة لأنها فى رأيه
" طهارة مؤمنه " (٢)

وهى كذلك فى سبيل تجريد معنى العذاب الحسى فى النار تصريح قائلته :
يارب أما كان لك عقوبة ولا أدب غير النار (٣) فهى بهذا تؤكد سخطها على
المحسوسات سواء أكانت عقوبة أم ثوابا . جنة أم نارا . وكانت تود لو أنه ارتفع
بالعذاب الى معنى روحى خالص مثل شقاء الضمير . وعذاب الضمير الروحى أشد
وأقصى فى شقائه .

غير أن لهجتها هنا خفيفة اذا قيست بقولها الآخر عندما سمعت قارئنا يقرأ
" ان اصحاب الجنة اليوم فى شغل فاكهمون " فقالت مساكن أهل الجنة فى شغل
هم وأزواجهم . فالتفسير الشائع لقوله تعالى " فاكهمون " هو أنهم يفضون الأبقار
اللواتى منحهم الله إياهن فى الجنة لهذا نفوت من هذا المعنى الحسى الشهواتى
نفورا شديدا فقالت تلك العبارة القاسية التى أزعجت رجلا مثل ابن عربى - على
الرغم مما لهما يطالبه هذا . فعاب عليها هذه المقالة . وقال : انها ما عرفت وانها
لمسكنة فانها شغلهم انما هو الله . وقال : وهذا مكر الله الخفى بالحارفين
فى تجريح الخبر ببادى الرأى والتحميض فى حق نفوسهم . انهم منزهون عن ذلك . (٤)
فالشطح الحقيقى ان ن نجد له لأول مرة عند أبى يزيد البسطامى فى القرن
الثالث الهجرى فعنده يتخذ الصورة الأصلية لهذه الظاهرة . أعنى التحدث بضمير
المتكلم . والأقوال التى تروى عنه فى هذا الجانب كثيرة ومختلفة لاختلاف الأوقسات
الجارية عليه فيها ولا اختلاف المواطن المتداولة . بما خص منها . فكل يحكى فضله

(٣) شهيدة العشق الالهى ص ٢٩

(٤) الكواكب الكريمة ص ٥١

(١) شطحيات الصوفية ص ١٨

(٢) مجموعة الرسائل والمسائل ص ٦٢

ما ضبط من قوله يزيدى ماسع من تفصيل مواطنه كما قال الجنيد (١) الذى شرح طائفة من هذه الشطحات وحللها • بحيث ينفى ما يوهمه ظاهرها • اذ رأى أن الحال القصوى التى بلغها أبو يزيد قد أفضت به الى التفوه بعبارات قل من يستطيع فهمها ويعرف معناها • ويدرك مستقاه • ومن لم يسبر غيرها يرددها وينكرها • وأبو يزيد قد نطق بهذه المعانى التى غرقته على تارات من الخرق كل واحد منها غير صاحبها (٢)

ويظهر أن هذه الكلمات قد أحدثت فى التوماكان ينتظر لها من ضجيرة شديدة فاختلف الناس حولها مختصمين : ففريق أيدها على ظاهرها واتخذ منها سندا لما يذهب هو اليه وفريق آخر اعتقد فى قائلها الكفر •

فالطوسى يصدر حكما عاما فى هذا الشأن ويقول : ليس لأحد من الخصوم أن يتم شطحيات الصوفية بأنها هذيان وأن يبسط لسانه بالوقية فى أوليائه ويقيس بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم وما يشكلى على فهمه من كلامهم لأنهم فى أوقاتهم متفاوتون وفى أحوالهم متفاضلون ومتشاكلون ومتجانسون بعضهم لبعض ولهم أشكال ونظراء معروفون فمن بان شوفه وفضله على أشكاله بفضل علمه وسعة معرفته فليس أن يتكلم فى علمهم واصابتهم ونقصانهم وزيادةتهم • ومن لم يسلك سبيلهم ولم يفتح نحوهم ولا يقصد مقاصدهم فالسلامة له نفسى رفع الانكار عنهم وأن يكل أمرهم الى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم اليه من الخطأ • (٣)

وفى سبيل الدفاع عن أبي يزيد فى شطحياته فقد اتبع الطوسى أيضا يشاركه الجنيد والجيلانى طريقة التأويل • فقد أولوا هذه النظريات تأويلات كثيرا ما تخرج عن مقصود البسطامى الحقيقى رغبة منهم فى تبرئة الرجل بما تحمله معانيها - على الأقل فى ظاهرها - مما يمكن أن يؤخذ على أنه من الكفر •

فالطوسى فى تأويلاته لها يباعد بين مقصود البسطامى وبين ما يذهب اليه هو فى تفسيره لها بحيث يبرز ما فيها من تمسك شديد يفضى أحيانا الى تشويه كمال المعنى الذى أراد البسطامى • والطوسى أذكى من أن لا يشعر بهذا التمسك لكنه لجأ اليه امعانا فى الدفاع عن أبي يزيد ضد هجمات ابن سالم المتوفى سنة ٣٥٠ هـ الذى قاد فى ذلك الحين حملة عنيفة ضد البسطامى تؤكد لمذهبه المعروف بالسالمية وهو مذهب فيه مزيج من التصوف ومن علم الكلام (٤) فقد قال

(١) اللمع ص ٤٥٤
(٢) شطحات الصوفية ص ٢٣

(١) اللمع ص ٤٥٩
(٢) اللمع ص ٤٥٩

ابن سالم ان فرعون لم يقل ما قال أبو يزيد رحمه الله لأن فرعون قال : أنا ربكم الأعلى والرب يسمى به المخلوق • فيقال : فلان رب دار ورب مال ورب بيت • وقيل أبو يزيد : سبحاني • سبحاني • وسبح • وسبحان اسم من أسماء الله تعالى لا يجوز أن يسمى به غير الله تعالى وعلى هذا يلزمه الكفر • (١)

ويظهر أن خصومة ابن سالم كانت خصومة مذهبية خاصة في داخل التصوف وآيسة ذلك أن الطوسي في مناظرته معه قد وجده لا ينكر أقوالا لسهل بن عبد الله التستري المتوفى سنة ٢٨٣ هـ تشبه أقوال أبي يزيد (٢) فتهجم ابن سالم اذن ومدرسه لسم يكن هجوما على ظاهرة الشطح في نفسها •

أما الجنيد فتأويلاته لها كأن أترب الى الاحتفاظ بالمعنى المقصود الحقيقي وان كان تأويله لا يخلو أحيانا من تصف طمعا في التماس العذر • ويظهر ذلك في قول الجنيد • ان أبا يزيد مع عظم حاله وعلو شأنه لم يخرج من حال البداية ولم أسمع منه كلمة تسدل على الكمال والنهاية • (٣)

وعبد القادر الجيلاني يسلك نفس السبيل من التأويل البعيد أمانا في تبرئة البسطامين من كل اتهام •

واذا رجعنا الى الشبلي نجده قد انتقص من قدر أبي يزيد حين سئل عن شطحائه فقال : لو كان أبو يزيد رحمه الله هاهنا لاسلم على يد بعض صبياننا (٤) والطوسي يفسر هذا القول بمعنى انه " لا استفاد من المریدين الذين هم في وقتنا (٥)

والذي دعا الشبلي الى هذا الموقف الذي اتخذه هو الخوف بعد أن شاهد بعينه مصير صديقه الحلاج • فلمله حل آنذاك على أن يبدي رأيه في أمر البسطامسى - وهو مشابه لرأى الحلاج - فاضطر - مداراة ونفاقا - الى الانتقاص من مكانته على هذا النحو • ولا بد أن تكون قضية البسطامسى قد أثرت في نفس الوقت هي وقضية الحلاج لتشابههما في هذا الباب • فكان طبيعيا أن يسأل عن رأيه في البسطامسى وهو الذي طلب اليه يوم عذاب الحلاج أن يأتي فيعلن على رؤوس الأشهاد لعنته لموقف الحلاج واستنكاره لآرائه • فلا يستبعد أن يكون قد نطق بهذا الحكم نفسى ذلك الحين • (٦)

(١) اللسع ص ٤٧٢	(٤) اللسع ص ٤٧٩
(٢) اللسع ص ٤٧٦	(٥) اللسع ص ٤٨٠
(٣) اللسع ص ٤٧٥	(٦) شطحات الصوفية ص ٣٠

ومع كل هذا فاننا نستطيع أن نبرز في شطحات أبي يزيد الملاح التالية :

فأبو يزيد رجل استهلك في شهوة جلال الحق وذهل من رؤيته له عن رؤيته لنفسه وظلمته
حال السكر فنطق بما أجراه المحبوب على لسانه • وما نطق به يرضى إلى :

١ - تجريد الأمور الدينية عن كل ما يشعر بالحس فيها كما هو الشأن عند رابعة فسي
حد يثها عن الثواب والعقاب • فالإسقاط في شطحاته قد هاجم صفات الجزاء
الحسي ثوابا أو عقابا ورأى أنه لم يكن لله أن يلجأ اليهما في الجزاء لأنهما من
الحسية والمادية بحيث كان على الله أن يترفع عنهما فيقول : الهى ان كان فى
سابق عاقله أنك تعذب أحدا من خلقك بالنار فعظم خلقى فيه " أى فى النار " ^(١)
حتى لا يسمع صوره نهرى •

وإنه ليبالغ في توكيد هذا المعنى أكثر من رابعة حين يتطوع ليندى بنفسه كسل
أولئك الذين يريد الله أو سيكون من حظهم أن يلتقى بهم في قاع الجحيم ولهم هذا
فهو يريد أن يبتلعها وأما الجنة عنده فهي لعبة صبيان : يقول :
ما النار ؟ لأستسدن اليها فدا وأقول أجعلنى لأهلها فدا • أو لأيلعنيها •
ما الجنة ؟ لعبة صبيان • ^(٢)

وحسبنا من الجنة عنده أنها مجال لرؤية الله فقط • فلا معنى لها الا هكذا
لأنه لو حجب الله خواص عباده عن رؤيته لاستغاثوا بالخروج منها كما يستقيمك
أهل النار بالخروج من النار ^(٣) بل انه لمضى في القول بأن الله ليس له أن
يعذب البشر • وإذا على الله لو فخر لقبضة من تراب • يقول : ما آدم
الا قطعة من تراب فماذا على الرب لو فخر لقبضة من تراب وأبى شرف فسى أن
يحرق قبضة من تراب • وما الانسان • عظام جرى عليها قضاء الله فماذا نهبها
ان هو أخطأت • ان الله خلق الخلق بغير علمهم وقلدهم أمانة من غيب
اراد تبهم فان لم يعنهم فمن الذى يعينهم • ^(٤)

ويحكى أنه طاف بالجنة وشجرة الأجدية فوجدها مجرد خدعة • وهذا يسرى
في نهاية الأمر أن كل الأخريات ما هى الا رموز لا يمكن أن تتخذ بظواهرها بسلا
يجب أن تجرد من معناها الحسى كل التجريد • ومعنى هذا أيضا أن كسل
ما جاء في الكتاب من وصف النار مجرد تصورات بيانية لجزاء معنوى بالرضا

(١) شطحات الصوفية ص ٢٢

(١) شطحات الصوفية ص ٢٢

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٥

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٢

والطمانينة وهو معنى الجنة • وبالندم وهو معنى النار • وفي هذا نجد أن البسطامى يسير في الطريق الذي بدأته رابعة حتى النهاية والتشابه بينهما واضح في هذا الباب حتى في طريقة تفسير بعض الآيات واستنكار ظاهر مدلولها • فهي إذا كانت قد استنكرت أن يكون أهل الجنة في شغل فأكبرون • فهو يستنكر حشر المتقين السيئ الرحمن وهذا • لأن هذا وعناهم سيحشرون بأجسادهم يومًا ما • إذ أن حشر الأرواح سيتم في يوم معلوم • وإنما أرواح المتقين تنعم بالحضرة أبدًا فهم جلساء الحق على الدوام • فكيف يقال أنهم سيحشرون للرحمن ذات يوم وهذا • (١)

٢ - وشعوره بما ارتفع إليه من سمو في معنى التنزيه والتوحيد يدفعه السيئ الاحساس بأنه فوق جميع أولئك الذين قصروا في معاني التنزيه والتوحيد • حتى الأنبياء لأنهم هم الآخرون قد تخافوا عنه في هذا التصامى الروحى الخالص • لهذا يقول ان لواء أعظم من لواء محمد وبالتالي أعظم من ألوية بقية الأنبياء • لأن محمدا سيد النبيين • إذ يرى أن لواء محمد لا يزال حيا لأنه يتحدث عن الجنة والنار بالمعنى الحسى ولا يزال بعيدا عن التجريد الروحى المطلق • أما لواءه هو - أى لطاقه وأفقه - فمن نور • تحته الانس والجن • كلهم من النبيين • ذلك لأنه قد ضرب خيمته بأزاء العرش • فهو اذن قد ارتفع فوق مقام الأنبياء اجمعين لأنه لحق بالملا الأعلى • ولهذا فان شفاعته لن تقتصر على أمة دون أمة كما هو الحال بالنسبة الى الأنبياء • وإنما ستمتد الى الناس اجمعين • وما الناس عنده الا لقمة طين ولا يكبر عنده أن يشفعه الله في لقمة طين • ولهذا قال له أحد أصحابه • لو شفعتك في الخلق كلهم لم يكن كثيرا فانها شفاعته في لقمة طين وفي قول آخر • ان آدم عليه السلام باع حضرة ربه بلقمة • لو شفعتني الله في الأولين والآخرين لسم يكن ذلك عندي بكبير • غاية الأمر أنه شفعتني في لقمة طين • (٢)

٣ - وما دام البسطامى قد بلغ من التجرد هذه المنزلة حتى صار فوق مقام الأنبياء فهو اذن والله شئ واحد • كان الله مرآته فأصبح هو مرآة الله • وهذا أن كان ينشده الله فالله هو الذى صار ينشده ويجد مثله الأعلى فيه • عندئذ أدرك البسطامى شيئا لم يكن أدركه • فقد تبين له كما يقول • انه غلط في أربعة أشياء حين توهم أنه يذكره بعرفه ويجهه ويطلبه • وما هو ذا يرى أن الله هو الذى سبق لذكوره وموقفه

(١) مقطوط النور ص ٦٥

(٢) شطحات الصوفية ص ٢٢

وأحبه وطلبه • ومعنى هذا أن أبا يزيد كان منذ الأزل وكان الحق هو الذى يذكره
ويعرفه ويحبه ويسمى اليه • فالعارف الحق هو الذى يدركه أنه منذ الأزل موجود
والله يحبه وطلبه • ويمكن أن نتبين فى هذه العبارة آثار معانى الصلة بين الأب
والابن فى المسيحية • وكيف أن الأب يتمشق الابن منذ الأزل ويعرفه عن طريق
الكلمة ويسمى الى التحقق فى الوجود العيني عن طريقه •

٤ - لكن اليقيرف عند ليس وفى ميدان اللبسية • ليس من شأن العارفين
الكمل لأنه ميدان السلب واللبسة الظلماء • وعليه اذن أن ينتقل الى ميدان
الأيسوه الى الايجاب المطلق للحق • لقد نصب الله الخلاق بين يدي أبي يزيد •
وهاهى ذى تتحرق الى رؤياه فى هذا المقام • رفعه الله فأقامه بين يديه وقال له :
يا أبا يزيد : ان خلقى يحبون أن يروك • لكن لكى يمكنهم أن يروه كان عليه أن
يطلب الى الله أن يزير أبا يزيد بوحداية الله ويلبسه أنانيته : ارفعنى الى
أحديتك حتى اذا رأى خلقك قالوا رأينا الله • فتكون أنت ذاك ولا أكون أنا هناك •
أى أنه يلتمس من الله أن يخلق عليه ثوب الألوهية • ويطلق لسانه عن نفسه فيحدث
بصيغة المتكلم ويتحد بالله نهائيا • بحيث تكون الاشارة اليه والى الله واحدة • فيفنى
هو عن نفسه بالكلية ولا يكون ثم الا الله فاذا رأوا أبا يزيد قالوا : رأينا الله •
وتلك هى اللحظة العليا فى السكر الذى عاناه أبو يزيد • وان فى هذا الرجاء والدعاء
لخير تعبيرا عما يقع ابان السكر بين العبد والرب ففيها حوار يطلب فيه العبد الى الرب
أن يخلق عليه صفة الربوبية فيستبدل دوره بدوره •

وقد أجابه الرب الى طلبته هذه وزيادة فصيح هذه الصرخة القوية الرهيبة
لما أن خلق عليه الحق رداً الربوبية : سبحانى ما أعظم شأنى • رأى شأن أعظم
من أن يبلغ مرتبة الألوهية ويتحقق له الاتحاد التام بالحق • لقد كان هذا أقصى
ما يحسن اليه فما أعظم شأنه اذن وقد بلغ الغاية وتحقق بالنهاية •

٥ - ثم أشرف فى تطرفه وخرج عن طور الصواب فصاح بهذه العبارات البهائلة :

طاعتك لى يارب أعظم من طاعتى لك • بطشى به أشد من بطشه بى •
ثم يرتفع بهذه اللهجة الجريئة الجديدة الى ذروة الجدة حينما يقول : لأن
ترانى خير لك من أن ترى ربك الفصورة •

بقى لنا أن نقول : ان البسطام وقد سكر بنشوة هذه المكاشفة فى تلك
اللحظة العالوية الرهيبة قد خرج عن طوره فحسب نفسه أعلى مقاما من الحق نفسه

فنطق بما نطق وتطرف الى أبعد حد • ودوقته هذا من الناحية النفسية ليس
بغريب •

اذ أن الدكاشنة بهذه الحقيقة المعظم - حقيقة الاتحاد بالله والفناء فيه -
كان لها من التأثير الهائل في نفسه ما جعله يتطرف ويبلغ الذروة في الشطح كما هو
المشاهد في كل الأحوال التي من هذا التهييل •

فقد يندفع المرء الى الشحور بأعلى من الواقع ألف مرة لذهواه من شدة
المفاجأة وجلالة المفاجأ به • وهى هذا فان هذه الأقوال ومخاصمة الأخرى منها
نستطيع أن نقول انها صادقة في تعبيرها عن الحال النفسية التي ابتلا بها الإسلامى
آنذاك • فليس لنا أن نتهمه اذن بعدم الصدق فيها من الناحية الشعورية وماه است
الأحوال الصوفية مشاعر نفسانية كلها قساي عجب بعد هذا في أن ينطق أبو يزيد
بهذه العبارات ويكون فيها صادقا في الترجمة عن حالة • ولا عبرة عند الباحث ففى
التصريف الا بهذا الجانب النفسى •

ولهذا فأمثال هذه الكلمات لا تفل قيمة في الدلالة النفسية الصوفية عن غيرها
ما يبدو في عرف الناس معقولا مقبولا • كل ما في الأمر أن بعضهم جاوز به الاسكار
حدا فعميد • (١)

وبعد أن فرغنا من الحديث عن أبي يزيد في شطحه وماورد فيه من أقوال يجدر
بنا أن نختم القول فيه ببعض النصوص التي تعيد نظريته في الفناء فنقول :

في النص الآتى يعرض البسطام لحظة شهوده للحق سبحانه وتعالى ويشهر
الى مناجاة الأسرار صفاء الذكر عند مشاهدة القلب لمراقبة الملك الجبار في آلاء الليل
وأطراف النهار وفيه أيضا وصف فناءه وفناءه عن فناءه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية
ولا خلق قبل ولا كونه كان : يقول البسطام :

رفعتي مرة نأظمني بون يديه وقال لى : يا أبا يزيد ان خلقتى
يحبون أن يروك • • نقلت : زنى بوحدانيتك • وارفعنى السى
أحديتك • حتى اذا رأتى خلقتك قالوا : رأيتك • فتكبرن
أنت ذاك ولا أكين أنا هنا • (٢)

وفي النص التالى يوضح لنا معالم الطريق الذى يعلى به الى التوحيد بالفاظ مستخرجة

(١) استشهدنا في هذا الفصل على كتاب " شطحات الصوفية " لئلكبير عبد الرحمن بدوى

(٢) الملصق ص ٤٦١

ويضيف فعله وحركته الى الأحد الدائم • وفيه يصف النهاية في حال بلوغه
ويبري أن الالتفات الى أي شيء سوى تلك الخدمة • يقول :

أول ما صرت الى وحدانيته • فصرت طهر اجسده من الأحادية
وجناحه من الديمومية • فلم أزل أطير في هواي الكيفية عشر
سنتين حتى صرت الى هواي مثل ذلك مائة ألف الف مرة • فلم أزل
أطير الى أن صرت في ميدان الأريسة • فرأيت فيها شجرة
الأحادية ثم وصف أرضها وأصلها وفروعها وأغصانها وثمارها ثم قال :
فنظرت فعلمت أن هذا كله خدمة • (١)

وفي هذا النص يصف البسطام صفاً نفسه ونقا قلبه وتحمله المكابدات المجاهدة
في سبيل الوصول الى الحق تعالى حتى اسطفاه من بين خلقه وخطابه معظماً له
بقوله كل العالم عبيدي غورك • فانك أنا • يقول :

لما أشرفت على التوحيد طلقت نفسي وصرت الى ربي وناديت
بالاستغاثة اليه • قلت يا مولاي : أدعك دعاء من لم يبق له
غيره • فلما عرف صدقي في الدعاء مع اياي من نفسي
كان أول ما ورد علي من اجابة هذا الدعاء • أن أنساني نفسي
بالكلية • فأنساني الخلاق والملوك • قال أبو يزيد : فتخلت
من الهموم • وبقيت بلاهم • فلم أزل أقطع مملكة مملكة • فإذا
صرت اليهم قلت لهم • قوموا حتى أجوز • فأقومهم وأجوز •
حتى صرت اليهم • فقربني قريباً جعل لي اليه سبيلاً أقرب
من الريح الى الجسد • ثم قال : يا أبا يزيد • انهم كلهم
خلقى غورك فأنا أنت • وأنت أنا • وأنا انت • (٢)

وهذا حوار بينه وبين ربه حين فنى عن نفسه وبقي في الحق سبحانه وتعالى •
وفيه مناجاة وقيمة تظهر لنا سموهم واستقراره في تهاهي رسوخه والوصول اليه
مطلوبه • يقول :

نظرت الى ربي بمنين اليقين بعد ما صرفني عن غيره وأضافني
بنوره فأراني عجائب من سره • وأراني هويته • فنظرت بهيئته الى

(١) اللسخ ص ٤٦٤

(٢) مخطوط النور من كلمات أبي طهفور ص ١١٩

أنا أنتي فزالت • نوري بنوره وتزني بعزته • وقد رتى بقدرته • ورايت
أنا أنتي بهيرته وأعظامي بعظمته ورفعتي بروفحته • فنظرت إليه
بحين الحق • فقلت له من هذا ؟ فقال : هذا أنا ولاغيري
لا اله الا أنا • فغيرني من أنا أنتي إلى هويته • وأزالني عن هويتي
بهيرته وأراني هويته فردا • فنظرت إليه بهيرته • فلما نظرت
إلى الحق بالحق رأيت الحق بالحق • فبقيت في الحق بالحق
زمانا لا نفس لي ولا لسان ولا اذن لي • ولا علم • حتى أن الله
أنشأ لي علما من علمه ولسانا من منطقه ومونا من نوره • فنظرت إليه
بنوره وولمت من علمه ونأجيت به لسان لطفه فقلت : ما بالي بك •
فقال : أنا لك بك لا اله غيرك • قلت لا تخفوني بي أنسا
لا أرضي مني عنك دونك فأرضى بك عنك دوني أن
يقول :

فقال لي : ما أنت الا الحق • بالحق نطقت فقلت بل أنت
الحق • وكلامك حق والحق بك حق • أنت لا اله غيرك •
فقال لي : ما أنت • قلت له ما أنت • قال : أنا الحق •
فقلت : أنا بك قال : إذا كنت أنت بس فأنا أنت وأنت أنا
فقلت لا تخفوني بك عنك • بل أنت أنت لا اله غيرك • فلما أن
صرت إلى الحق وأقيمت مع الحق بالحق أنشأ لي جناح العز
والكبرياء • فطرت بجناحي فلم أبلغ منتهي عزه وكبرياءه • فدعوتيه
بالاستغاثة به عنه فيما لا طاقة لي به الا به • فنظر إلى بحين
الجمود فتوانس بقوة • وزينتي وتوجني بتاج كرامته على رأسي
وأفردني بفرد أنيته ووجدني بوجد أنيته • ووصفني بصفاته
التي لا يشاركه فيها أحد ثم قال لي : توحده بوجد أنتي وتفرد
بفرد أنتي وارفع رأسك بتاج كرامتي • وتعزز بعزتي وتجسبر
بجبروتي • وأخرج بصفاتي إلى خلق • أن هويتي نفس هويتك
من رأيك رأي ومن قصدك قصدني • بالوروي في أرض وزينتي
في سماءي • وفيه يقول :

فأقيمت معه به نسني صفاتي بصفاته • وسقط اسمي بأسمائه
وسقط عني أزيته بأزيتي • وآخريتي بآخريته • فنظرت

الله بذاته التي لا يراها الواصفون • ولا ييلغها المالمون
ولا يفهمها الماملون • فنظر الى بعين الذات بعد ما سقط
اسمى وصفاتي وأولى وأخرى ونعتي فدعاني باسمه وكانني
بهويته وناجاني بأحدثه • قال : يا أنا • فقلت : يا أنت
فقال لي : يا أنت • فانقطع حجة الله على به ما ساني باسم من
اسمائه الا سميت به • وما وصفني بصفة من صفاته الا وصفته بمسمة
فانقطع كل شيء مني به • فبقيت دهرًا بلا رويج ولا جسم كالموت
ثم انه أحياني بحياتي بعد ما أماني • فقال : لمن الملك الهمم ؟
فلما أحياني قلت : لله الواحد القهار • فقال : لمن الاسم ؟ قلت :
الله الواحد القهار • فقال : لمن الحكم اليوم ؟ فقلت : لله الواحد
القهار فقال : لمن الاختيار ؟ قلت : للرب الجبار • فقال :
أحييتك بحياتي • وملكك ملكي وسميتك باسمي وحكمتك بحكمي •
وأسميتك اختياري • ووافقتك بأسماء الربوبية والصفات الأزلية •
قلت : لا أدري ما تريد • كنت لنفسي فلا ترض • وكنت لك بمسك
فلا ترض • فقال : لا تكن لنفسك ولا لنفسي • اني كنت لك حيث
لم تكن • فكن لي حيث لم تكن • وكنت لك حيث كنت • فكن لسي
حيث كنت • فقلت : وأني لي بذلك الا بك • فنظر الى نظيرة
بعين القدرة • فأعد مني مكنه وظهر في بذاته فكنت بمسمة •
فانقطع المناجاة فصار الكلمة واحدة • وصار الكل بالكل واحدا •
فقال لي : يا أنت فقلت به : يا أنا • فقال لي : أنت الفرد
قلت : أنا الفرد • قال لي : أنت أنت • قلت : أنا أنا •
ولو كنت أنا من حيث أنا لما قلت أنا • فلما أن لم أكن أنا فكن أنت
وأنت • قال أنا أنا ^{قولي} بأنانيتي كقولي بهويته توحيداً • فصار صفاتي
صفات الربوبية • ولساني لسان التوحيد • وصفاتي هو أن هو هو
لا اله الا هو • فكان ، اكان بكونه كما انه كان • وما يكون بكونه يكون
ما يكون • صفاتي صفات الربوبية وشارتي اشارات الأزلية • ولساني
لسان التوحيد (١) .

الفصل الثاني

الحلاج ووحدة الوجود

نشأة وحدة الوجود :

أجمع الباحثون على أن نهاية القرن الثالث الهجري هو نقطة البداية أو هو العصر الذي تحول فيه الزهد الاسلامي الى حركة دينية انصبغت بصيغة " وحدة الوجود " التي تشكلت في التصوف حتى أصبحت أعظم مقوماته في العصر الثالث .
ومنذ ذلك الحين بدأ الصوفية يخوضون في الكلام في الماهية الالهية . وماهية العلاقة التي تربط الانسان بالله أي تربط المتناهي باللامتناهي

وأول صوفى عبر عن هذه المعاني تعبيراً دقيقاً هو . الحسين بن منصور والحلاج . فقد كان التصوف الاسلامي حتى زمن الحلاج بعيداً عن هذه الافكار لانها ولمسدة ثقافة مختلفة عن الثقافة الاسلامية العربية دخيلة عليها . (١)

وقد استطاع الحلاج أن يعبر عن النقط الدقيقة في تفكيره وبما كان له مسن نزوع قوي الى افناء المخلوقات في الخالق تعبيراً أدبياً يتجلى فيه الحدق والمهارة المدهشة . ولم تكن هذه القدرة بنت أمسية بل هي ثم عن نسبها وصلتها بذهب الغوصيين . (٢)

والكل مجمعون على أن القول بوحدة الوجود كان نتيجة لكثير من الظسروف والعوامل التي هيأت لها وساعدت على ظهورها .

أحد أهايا : ثورة نفوس بعض المسلمين ضد البحوث الكلامية حزين أسهب المتكلمون في اثبات الصفات لله سبحانه وتعالى ونفيها عنه والقول بأن جميع الحوادث الكونية أفعال الوجود محضه الوخير ذلك من المبالغة الصورية في المشاكل الكلامية التي جرى عليها مذهبهم الى نهايته .

وثانيها : تأثر المسلمين بالفلسفة الأجنبية وخاصة اليونانية والهندية . وينسرى جولد زيور : أن فكرة وحدة الوجود في التصوف الاسلامي ترجع بأصولها الى مذهب الفيزي عند أفنوطيين . ويحلل ذلك بأن الزاهد المتصوف الذي نبت الدين

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه . ١٣٠

(٢) الحضارة الاسلامية لسنة ٢٠ ص ٥٤

واحتقوها وأطرحها وأجفوها وصا الى الكائن الأعلى والملائكة الأوحى يجد ما يثبت
بقوته بمنهج حياته الذي منهجه وما يقوى نبعته الروحانية الالهية التي أتجه اليها
" في مذهب الفيض " عند أفلوطين ونظريته في وحدة الوجود (١)

يقول أفلوطين : اني ربما خلوت بنفسي وخلصت بدني جانبا وصبرت ^{كان} الشيء
فهو مشجود بلا بدن فأكون داخلا في ذاتي راجعا اليها خارجا من سائر الأشياء
فأكون العام والمطلق والمعلوم جوهريا : فأرى في ذاتي سائر الأشياء ^{سائر الأشياء} بها واضياء ما أتقى
له متمجبا بها (٢)

وعنده أن الزاهد المتصوف يشعر في كآفة أرجاء الكون بشعاع القوة الالهية
وأن الظواهر الدنيوية هي عنده سراب ليس له من حقيقة الا بقدر ما ينعكس من صورة
الذات الحقيقية المتوحدة . وعلى ذلك يجب على المرء اذا ما خلا الى نفسه وتجرد
من حجب المادة الكثيفة أن يهبط نفسه كي يشرق عليها ويغمرها ماله من جمال
وخير أزليين . وهو اذا ما ارتقى بمرجه تجده يتخلص من مظهر كيانه المادى وملكسى
يصل الى فنا شخصيته في الكائن الأعلى المتفرد . بحقيقة الوجود . ثم يقول :
" ولم تكن روحا في الأصل سوى روح واحدة كذا كان ظهوري وظهورك فمستن
الخطل الكلام في ذلك . فقد بطل فيما بيننا كلمة أنا وأنت لست أنا ولست
أنت كما أنك لست أنا . فاني أنا وأنت في وقت واحد كما أنك أنت وأنا معا . الخ (٣)

ويذهب هذا المذهب أيضا فون كريمر . الذي يرى وجود أثر للثقافة الهندية
في فكرة وحدة الوجود عند الصوفية . يقول كريمر " أن من يرى التشابه الظاهري
بين النظامين : نظام الفيدانتا . ونظام التصوف الاسلامي العربي يؤكد التشابه
الداخلي العظيم بينهما . فكلاهما يتبعان مذهب وحدة الوجود . وموضوعهما
اتحاد الانسان بالله الذي يبرهما . ثم يؤكد هذا بقوله : أن من يعرف برهما الأعلى
يصبح هو نفسه برهما . فيتغلب على الألم ويتعدى مرحلة ارتكاب الجرائم ويخلص
من عقد القلب . "

ويتابع كريمر حديثه فيقول : ونحن عندما نرى أن هذا النظام الخاص مسن
الفلسفة لها بين الهند في زمن متقدم جدا نضطرب أن نعزو بحق نشأة ذلك
التصوف الاسلامي الذي ظهر بعد ذلك بكثير بأنه راجع الى مؤثرات هندية . (٤)

(١) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٣ (٢) العقيدة والشريعة في الاسلام ص ١٥٤
(٣) ظهور الاسلام ص ٤ ص ١٥٦ (٤) الحضارة الاسلامية : كريمر ص ١١٨ - ١١٩

وقد بس على بن أبي طالب أصبح عقيدة تحمس لها عدد من البيئات الصوفية حتى أنها تغفلت أحيانا في ثناء مذاهبيهم وتعاليمهم : فالصفات التي أقرها الشريعة لا رواج أشتيم قد رفعتهم الى مستوى أعلى بكثير من حدود الطبيعة البشرية . فبهم مظهرين من الذنوب مبرأين من العيوب خلت نفوسهم من واقع الشر فلا تستجيبهم المعاصي والأتام . لأن المادة الالهية النورانية التي يحملونها لا تتفق مع الميسرول البشرية ولكنها تمنحهم أيضا أعلى مرتبة من مراتب العلم اليقيني الثابت أي " الحصمة " التامة من الوقوع في الخطأ . (١)

وقد استنيط الاسماعيلية من نظرية الفيلسوف الاغلاطونية أصق نتائجها وأهدوها طرفاء فوضعوا بذلك نظاما فلسفيا ينفرد فيه المظاهر الدورية للعقل الكلي الستى بدات سلسلتها بآدم وانتظم فيها نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد . واختتمت بانامهم ثم من يليه من الائمة بعد ذلك . ويهدد الطريقة ترى أن الاسماعيلية قد رفعت الائمة المحلومين الى مستوى الالهوية وأضافوا اليهم من التعظيم والاجلال ما كان بعيدا عن الاسلام .

ثم أخذ الصوفية المتأخرون هذه التعاليم وأدخلوا عليها بعض التغييرات وجعلوها مواد يء لهم يقول ابن خلدون :

ان هؤلاء المتأخرين من الصوفية المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس تغلبوا في ذلك . فذهب الكثير منهم الى الحلول والوحدة . وولأوا الصحف منه وكسان سلفهم مخالطين للاسماعيلية المتأخرين من الرافضة الدائنين أيضا بالحلول والتهيئة الائمة . وهو مذهب لم يعرف لأولهم . فأشوب كل واحد من الفريقين مذهب الآخر واختلط كلامهم وتشابهت عقائدهم . (٢)

ويقال ان نظرية وحدة الوجود ترجع في شأنها الى الحب العذري الذي أشاره مجنون ليلى وأمثاله من العذريين . فكان مجنون ليلى اذا نظر الى الوجود يقول ليلى واذا نظر الى الجبال يقول ليلى . واذا نظر الى الناس يقول ليلى . حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول ليلى . وهو أيضا أصل من أصول نظرية الفناء كما رأينا . على أن المتصوفة استطاعوا أن يبرهنوا - بطريقة تأويل نصوص الكتاب والسنة تأويلا يلائم أغراضهم - على أن مصطلحات الصوفية فضلا عن نظرياتهم توجع السن أصول في كتاب الله وسنة رسوله . فقد قالوا : ان كل آية بل كل كلمة في القرآن

(١) المقودة والشريعة في الاسلام ص ٢١١ (٢) مقدمة ابن خلدون ص ٤٠٢

تخفى وراءها معنى باظنا لا يكشفه الله الا للخاصة من عباده الذين تشرق هسندة المعاني في قلوبهم في أوقات وجدتهم (١)

على هذا المبدأ الذي سلموا به سهل عليهم أن يجدوا دليلا من التفسيران والسنة على كل قول من أقوالهم ونظرية من نظرياتهم أيا كانت . فقد أخذوا مسن قوله تعالى : والله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله . (٢) وقوله تعالى : وهو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم . (٣) وقوله تعالى : وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان (٤) دعامة يقومون عليها مذهبيهم في وحدة الوجود وتجلى الله في مخلوقاته .

على حد هذا القول لا يمكن أن نسلم بإبعاد القرآن الكريم رأسا عن النظريات الصوفية كما لا توافق على عدد واحد كفيلا بخلق تصوف كامل . فيقولون : صواب أن نعد المتصوفة من بين خواص دأرسى القرآن . ولكن لا يصح - فيما أظن - أن نعتبر التصوف مجرد نتيجة للدراسات القرآنية . (٥)

والواقع أن متصوفي الاسلام لم يربوا على هذه الآيات تصوفهم عندما رجعوا اليها ولكنها كانت تهبوا اليهم على العبادى التي قام عليها هذا التصوف . والمعروف أن الاسلام الصحيح لا يقر نظريات الحلول ووحدة الوجود مهما حاول الصوفيون أن يجدوا لكل ذلك مبررات في كتاب الله وآيات تقول به .

والانسان يصل بشأمله الباطنى - بأدائه للعبادات واحتماله لالام التقشف والزهد - الى أن تتلاشى شخصيته وتشاء بها أمام الخالق . فكل من هذب بنفسه الطلعة نفسه وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه وصبر على مقارفة اللذات وملاك نفسه في منع الشهوات ارتقى بها الى مقام المقربين . ثم لا يزال يتغزل في درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حمل فيسسه روح الله فيصير مطافاً فلا يريد شيئاً الا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله وأن جميع فعله حينئذ فعل الله وجميع أمره أمر الله .

والانسان كما يقول الحلاج هو في أصله وصفوة ضميره ربانى . فقد خلق الله آدم على صورته . ثم أبرز من ذاته تلك الصورة من حبه الخالد حتى يرى نفسه

(١) في الفلسفة الاسلامية منهج تطهيرته من ٦ (٤) البقعة ١٨٥ /
(٢) البقرة ١٤٥ /
(٣) الحديد ٣ /
(٤) في الفلسفة الاسلامية منهج تطهيرته من ٦
(٥) في الفلسفة الاسلامية منهج تطهيرته من ٦

كمن ينظر في مرآة • وبن هنا أمر الملائكة بالسجود لأنهم الذي تجسد فيه كما تجسد في عيسى • يقول الحلاج

سبحان من أظهرنا سموته * * * سر منا لاهوته الثاقب
ثم بدأ لخلقنا ظاهرا * * * في صورة الاكل والشرب

وإذا كان ناسوت الله يشمل طبيعة الانعمان الروحي منها والجسد في فان لاهوته لا يستطيع الاتحاد بهذه الطبيعة الا عن طريق التجسد أو كما يقول ماسينيون عن طريق حلول الروح القدس التي تتخذ مكانها حين تحل الروح في الجسد وفي هذا يقبل الحلاج

انا من أهوى من أهوى أنا * * * ندم روحان حلنا بدنيا
فإذا أبصرني أبصر نفسه * * * وإذا أبصرته أبصر نفسه (١)

وهذا المذهب في التأله الشخص على العنك الخاص الذي طبعه به الحلاج بنفسه وبين المذهب السبحي نسب واضح • ولذا كان هذا المذهب عند المسلمين كسيرا من شر أنواع الكفر • وينطق الحلاج بمباراة " أنا الحق " لا يستطيع أي لسبون من الدان الصوفية - يدعي أنه اسلامي - أن يحتلها وأن ينسبها لنفسه • فان في تأكيد أقتراح الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية من أخا أصيلة لقائسدة الوجودانية التي قام عليها الاسلام • وأضف الي هذا أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهي بالروح الانساني بأنه حلول • والحلول كلمة يقترنها المسلمون دائما بالمسيحية • (٢)

والآن • وبعد أن وقفنا على جانب كبير من العوامل والظروف التي هوسات لانتشار هذه الفكرة في التصوف الاسلامي وصغيرها بصيغته • يحق لنا أن نتساءل • ماذا كان موقف الصوفية من هذه الفكرة • وهل لقيت قبولا أو استحسانا مسنون جالهم •

وللاجابة عن ذلك يحسن بنا أن نقف على ما قاله الطوسي في اللوح السندي بعد أقدم مؤلف صوفي في الحياة الاملاية فقد خطأ من قال بالوعدة والحلول وحكم بغير ما خبرها وأنه ضال باجماع الأمة • يقول :

يلغني أن جماعة من العلوية يسموا أن الحق تعالى ذكره • اصطفى أجساما

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٤٠ (٢) في التصوف الاسلامي وتأريخه ص ١٣٤

حل فيها بمعاني الرهوية • وأزال عنها معاني البشرية • فإن صح عن أحمد أنه قال
هذه المقالة وظن أن التوحيد أبدى له صفحته بما أشار إليه • فقد غلط في ذلك •
وذهب عليه أن الشيء في الشيء مجانس للشيء الذي حل فيه والله تعالى بائس
من الأشياء • والأشياء بائسة منه بصفاتهما • والذي يظهر في الأشياء فذلك
أما صنعة ودليل ربه لأنه المصنوع يدل على صانعه والمؤلف يدل على مؤلفه •
وأما ضلت الحلولية - أن صح عنهم ذلك - لأنهم لم يميزوا بين القدرة التي هي
صفة مقادر وبين الشواهد التي تدل على قدرة القادر وصنعة الصانع فتأهت عند ذلك •
فبلغنى أن منهم من قال بالأشياء • ومنهم من قال بالنظر إلى الشواهد المستحسنة
ومنهم من قال حال في المستحسنة فقط • ومنهم من قال على الدوام • ومنهم من
قال وقتها دون وقت فيما بلغنى •

فمن صح عنه شيء من هذه المقالات فهو ضال بأبواب الأئمة كافر بلزوم الكفر
فيما أشار إليه • والذي غلط في الحلول غلط لأنه لم يميز بين أوصاف الحق
وبين أوصاف الخلق لأن الله تعالى لا يحل في القلوب وإنما يحل في القلوب
الإيمان به والتصديق له • (١)

وإذا كان اسم الحلاج مرتبطاً بهذه الفكرة • ويتردد دائماً على السنة المخروجي
والواحدين في حركة التصوف الإسلامي • على أنه المؤسس الحقيقي لنظرية وحسنة
الرجيد في التصوف الإسلامي وحب علينا أن نقيم معالم آرائه فيما من خلال شعره •
أن مكانة الحلاج في فلسفة التصوف الإسلامي أخطر أثراً وشأناً من مكانة أي
صوفي آخر وقت نفسه على التصوف ورسالة التصوف فقد عاش آراءه حتى صلب بهما
وكان من أسعد الصوفية بهذا الصلب الذي جعل خلاصه من حجاب الجسد •

وإذا أردنا معرفة مكانة الحلاج فحسبه أن آراءه التي عاشها كانت السبب
في رد الفعل الحزيف الذي ظهر على يد الإمام الغزالي الذي حصن الفكر الإسلامي
من أخطار البولطية الحزيفة التي تركتها مدرسة الحلاج وفي الوقت نفسه رد
للتصوف اقتباره في حدود الشريعة الإسلامية المتطورة •

الحسين بن منصور الحلاج

٢٤٤ - ٣٠٩ هـ

حياته ونشأته :

هو الحسين بن منصور بن محسي الحلاج . يكنى أبا المغيث وقيل أبا عبدالله وأضيف إليه من الألقاب المقيت . والعميز . وكان جده مجوسيا من أهل فارس من بلدة يقال لها " البيضاء " (١) .

ولد الحسين الحلاج سنة ٢٤٤ هـ في موضع يقال له الطور بالبيضاء ونشأ بواسط في العراق . وقيل بتستر وتلمذ على سهل بن عبد الله التستري ثم صعد إلى بغداد وخالط الصوفية وصحب من مشيختهم الجنيد والنوري ومحمود المكي (٢) .

والحلاج فارسي الأصل وعمهده بالمجوسية ليس بالمعيد فجده - كما ظننا - كان مجوسيا . ويقال عنه أنه كان حاد المزاج غريب الأطوار (٣) . وكان مخلطا ففسي أشبار تروى عنه أنه كان في أوقات يلبس المسوح وفي أوقات يلبس الثياب المصبغة . وفي أوقات يلبس الدراعة والعمامة (٤) .

بدأ الحلاج في التصوف وهو في السادسة عشرة من عمره حين اتصل بمهمل التستري وتلمذ عليه ثم رحل إلى بغداد وأقام بها ثمانية عشر شهرا . وفي أثناءها تلمذ على الجنيد . واتصل بكبار مشايخ الصوفية هناك . وفي إطلاق لقب " الحلاج " عليه أمور كثيرة : منها أنه لما دخل " واسط " تقدم إلى حلاج وبعثه في شغل لسه . فقال له الحلاج أنا مشغول بصنععتي فقال : اذهب أنت في شغلي حتى أعينك فسي شغلك . فذهب الحلاج فلما رجع وجد كل قطن في حانوته مخلوجا فسي بذلك " الحلاج " (٥) .

وقيل أنه إنما سمي بذلك لأنه كان يكشف عن أسرار المرئدين ويخبر عنها فلنقشب بحلاج الأسرار . وقيل إن أباه كان حلاجاً أو هو نفسه كان يعالج حلاج الصوف ويكسبه قوته منه كما يقول نيكلسون (٦) .

تلقى الحلاج دروسه الأولى كما قلنا على يد أستاذه سهل التستري وعن أستاذه أخذ شدة مجاهداته وحمله على نفسه . يدل على ذلك أنه عندما خرج إلى مكة وأقام بها سنة كان يجلس في صحن المسجد الحرام لا يبالي بالحسر ولا بالبرد . وكان يصابر نفسه ويجاهدها فكان يجلس على صخرة في شدة الحر في جبل أبي قبيس والعرق يهطل منه

- | | |
|---------------------------|--------------------------------------|
| (١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٢ | (٤) المنتظم ج ٦ ص ١٦٠ |
| (٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٢ | (٥) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٤ |
| (٣) ظهير الإسلام ج ٢ ص ٦٩ | (٦) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ١٣٠ |

على الصخرة • وكان شرابه وطعامه قوص من اقراص مكة وكوز ماء يشرب منه (١) .
وفى أخباره ما يدل على أنه لم يذق في غالب حياته سوى الملح والخل ولم يكن عليه غير
مرقصة واحدة (٢) .

ومن تستر سافر الى البصرة وهو ابن ثمانى عمرة سنة وأقام بها مدة خرج بعدها
الى بغداد • وهناك اتصل بعمر بن عثمان المكي • وفى بغداد تزوج من أم الحسين
بنت أبي يعقوب الأقطع • ولسبب غير معروف أثار هذا الزواج حفيظة عمرو بن عثمان المكي
على الحلاج وطلى صهره • فاختلف الحلاج الى الجنيد بن محمد ومرض عليه ما فيه من
الأذية لما يجرى بين أبي يعقوب وبين عمرو • فأمره الجنيد بالسكون • فصر على ذلك
مدة • ثم خرج الى مكة رجاها بها سنة ورجع الى بغداد مع جماعة من فقراء الصوفية (٣) .
فقصد الجنيد وماله عن مسألة فلم يجبه بحجة انه مدع فى سؤاله فاستوحش •
فترك بغداد ورجع الى تستر حيث تلقى تعاليمه الصوفية الأولى وأقام بها نحو من سنة •
وكان له فى مقبره الجدي قبول عند الناس فأصبح له أتباع ويريدون حتى حسده جميع
من فى وقته • من ذلك ن عمرو بن عثمان المكي ظل يلاحقه العدا • فبعد ان أفسد
عليه الجنيد فى بغداد لاحقه فى تستر • فأخذ يكتب اليها الكتب يتكلم فى الحلاج بالمظاهر •
فضاق الحلاج ذرعا به فخلع ثياب الصوفية وأخذ فى صحة أبناء الدنيا حتى يتخلص من
مضايقات المكي ويفرذ لأداء مهمته فى سبيل أيسر من سبيله الأولى •

والملاحظ هنا أن الجنيد كان من موجهى الحلاج فى بدايته الصوفية فى أمر
دنياه وآخرته وحياته • وحياة المتعلمين به من أقارب وأصحاب •
أمر آخر • هو أن الجنيد كان أول من ثار عليه ووصفه بالادعاء حتى أنه تنبأ بنهايته
القاسية •

ثم خرج فى رحلة استغرقت خمس سنوات بلغ الى خراسان واورا النهر ودخل السى
سجستان وكوماس • ثم رجع الى فارس وأخذ يتكلم على الناس ويتخذ المجلس ويدعو الخلق
الى الله • وقبل الخاص والعام • ثم صعد من فارس الى الأهواز ثم خرج الى البصرة وأقام
بها مدة يسيرة يظهر أن نجاحه فى فارس والأهواز والتفاف المريدين حوله قد أنسياه
الأزمة التى لاحقه من عدا المكي اياه • فلبس ثياب الصوفية من جديد • وخرج الى مكة

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٨

(٢) أخبار الحلاج ص ٤٥

(٣) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٣

ثانياً يقصد الحج ومعه اربع مائة من المريدين ماراً في طريقه بالبصرة غير أن الساعب بدأت تلاصق الحلاج من جديد • فقد انبرى للطعن عليه أبو يعقوب النهر جوى الذى كان يكثر لزوم مكة مجاوراً • فتكلم فيه بما تكلم فأثر الحلاج أن يترك مكة السي الأهواز حيث ترك زوجته وولده • ومن هناك حمل أسرته وجماعة من كبار الأهواز الى بغداد وأقام بها سنة (١) •

ثم بدأ للحلاج ان يقوم برحلة ثانية الى الأقطار الشوقية • فأعد العدة للقيام برحلة أبعد مدى من رحلته الأولى • فى بلاد كفار الهند وبنودية التركستان فتسأل لبعض أصحابه • احفظ ولدى الى أن أعود • فأنى قد وقع لى أن أدخل الى بلاد الشرك وأدعو الخلق الى الله عز وجل • فنصد الهند ثم قصد خراسان ودخل ماوراء النهر وتركستان وماصين • وهناك دعا الخلق الى الله وصنف كتاباً •

ويظهر أن هذه الرحلة كانت أنجح من رحلته الأولى • فقد كان الاتصال مستمرا بينه وبين أهل هذه الأقطار بعد رجوعه من رحلته الى بغداد • فقد كانوا يكتبونه من الهند بالمغيث • ومن بلاد ماصين وتركستان بالمقيت • ومن خراسان بالميز • ومن فارس بأبى عبد الله الزاهد • ومن خوزستان بالشيخ حلاج الأسوار • ومن بغداد بالمصطم • ومن البصرة بالمجيسر (٢) •

وبعد رجوعه من هذه الرحلة بدأ الطمن عليه فى الاشتداد من الصوفية والحكام على السواء • فقد كثر المريدون حول الحلاج واقتسنت به الناس وأكثروا من الحديث عن غرائبه • وقد أثر أن يترك هذا الجو المضطرب فترة من الوقت • فخرج للحج مرة ثالثة فأقام بمكة سنتين مجاوراً عند البيت عاد بعدها الى بغداد واقتسنى العقار ونفى داراً • إلا أن الجو المضطرب ظل على ما هو عليه بينه وبين بعض الشخصيات الكبيرة من الحكام والعلماء والصوفية من أمثال محمد بن أبى داود • وعلى بن عيسى والشبلى وغيرهم • وانتهى به الأمر الى أن قبض عليه وحبس • ومنذ ذلك الوقت تبدأ محنة الحلاج •

والناس فى أمره مختلفون كاختلافهم فى المسيح عيسى بن مريم • فمن قائل انه حل فيه جزء الهى • ومن قائل انه ولى ومن قائل انه مشعبد وساحر كذاب (٣)

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٣ • ص ١١٤
(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٤ • ص ١٢٠
(٣) المختصر فى أخبار البشر ج ٢ ص ٧٠

فان الذين ينسبونهم الى الصوفية غالباً في القول فيه وصححوا حاله ودينوا كلامه .
قال ابن خفيف الحسين بن منصور عالم رياضي . وقال عنه النصارى باذى ان كان بمسند
النيبسين والصدقيين موجد . فهو الحلاج (١) .

وقال عنه ابن سويح : انى أراه حافظاً للقرآن عالماً به ماهراً في الفقه عالماً
بالحديث والأخبار والسنن دائماً الدهر قائماً الليل (٢) .

والامام الفزالي حمل ألفاظه التي ينبو عنها السمع من مثل قوله * أنا الحق *
على محامل حسنة وأولها بقوله * هذا من فوط المحبة وشدة الرجاء (٣) . والذين
نفسوه من الصوفية رموه بالكفر والزندقة . فقد قال عنه الصولي انه جاهل يتماقل
وفى يتبالغ وفاجس يتزهى (٤) .

وحكى أبو يعقوب الأقطبي فقال : زوجت ابنتى من الحسين بن منصور لما رأيت
من حسن طريقتة واجتهاده . فبان لى بعد مدة يسيرة أنه ساحر محتال (٥) .

أما نهاية الحلاج فقد كانت أليمة . ضرب ألف سوط وقطعت يداه ورجلاه
وضربت عنقه وحرقت جثته بالنار بعد أن لف فى بارية وصب عليه النفط وحمل رماده
على رأس منسارة لتتسفه الريح (٦) .

وتؤكد الروايات الأخرى أنه بعد احراق جثته ألقيت فى نهر دجلة (٧) حدث
هذا بعد محاكمة عقدت له بأمر من الخليفة المقتدر . وكان ذلك على يد وزيره
حامد بن المباسم . وأحضروا الفقهاء والعلماء لمناقشته فيما نسب اليه من تهمة
والتي تم حصرها فيما يلى : -

- ١ - قوله * أنا الحق * وقد اعتقدوا فيها الحلول والاتحاد بالله وهذا كفر وضلال
- ٢ - قوله بالحج المعنى عند عدم القدرة ولما سأله القاضى أبو عمر . من أين لك
هذا ؟ قال الحلاج من كتاب الاخلاص للحسن البصرى فكذبه القاضى بأن ليس نسى
كتاب الاخلاص شىء ما ذكرته (٨) . ويظهر أن هذه التهمة كانت هى الأساس
المباشر لباحة دم الحلاج بناءً على تسرع من القاضى المحقق وحرص من حامد بن
المباسم على سرفك دمه .

(٥) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢١
(٦) أخبار الحلاج ص ٣٦
(٧) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٧
(٨) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣١

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٢١
(٢) أخبار الحلاج ص ١٠٦
(٣) وفيات الأعيان ج ٤ ص ٤٠٥
(٤) المنتظم ج ٦ ص ١٦١

٣ - ادعاءه الألوهية وأحيائه الموتى ودعوة الناس إلى طاعته • ولكنه دفع هذه التهمة عن نفسه بقوله : أعوذ بالله أن ادعى الألوهية أو النسبة وإنما أنا رجل أعبد الله وأكثر الصوم والصلاة • وفعل الخير ولا أعرف غير ذلك (١) .

ورد على العلماء الذين أفتوا بقتله • بقوله : ظهرى حمى ودى حرام ولا يحل لكم أن تتقولوا على بما يبيحه وأنا اعتقدي الإسلام • ومذهبي السنة وتفضيل الأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين وبقية المشورة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولي كتب موجودة عند الرافقين في السنة قاله الله في دى (٢) .

وقد لا تخلو محاكمته من المنصر السياسي • فالحلاج كان على رأس فرقة كبيرة وكان له أتباع كثيرون أعجبوا به واتخذوه اماما ومرشدا ونسبوا إليه أمرا خارقة للعادة • وان خوف أهل السنة من استفحال أمره وازدياد نفوذه هو الذى دفع بهم إلى طلب محاكمته فنسب إليه التشيع • فقد قيل عنه انه لما زار فارس زار بها " قسم " مركز الامامية وادعى انه وكيل الامام • ثم انه في رحلاته التي كان يقوم بها أخذ يبتدع الدعوة للامامية وتبعه كثيرون يؤمنون به وسذهب حيث وصلت دعوته إلى بمسلاط الخليفة (٣) • ويظهر أن أكبر تهمة وجهت إليه وسببت قتله هي : " القرمطية "

والقرمطية قوم كانوا من شيعة أهل البيت يريدون أن ينحوا الخلفاء العباسيين وهو اليهم من الحكم ويوسعوا دائرة خلافة أهل البيت • فانتشرت دعوتهم في العمسراق وخراسان وجزيرة العرب وغير ذلك • وكم سفكوا الدماء وخربوا البلاد من أجل ذلك • وكانوا لا يؤمنون بخلفاء بني العباس ودولتهم واستحلوا دم المخالفين لدعوتهم أي كان • فمن الممتقد ان يكون هذا الادعاء الذى نسب إلى الحلاج هو سر قتله لا غير ذلك •

فدعوة كهذه تقض مضجع خلفاء بني العباس ووزرائهم • فلا يبعد أن يكون ذلك سر الخليفة العباسي وزيره حامد قد أحكما تدبير هذه المؤامرة ضد الحلاج ورتباها وزوا الشهر واستحشا القتل على قتله •

والا فما بهم قد تركوا الصوفية الآخرين كالجنيد والبسطامي وذي النون المصري من غير قتل • فهي اذن مسألة سياسية بحتة اتخذت شكلا دينيا لعلمهم ان الدينس أنفعل في الشعوب من السياسة فكم من صوفية ادعوا وحدة الوجود فلم يلتفت اليهم وتركوا وشأنهم (٤) .

(٣) ظهر الإسلام ح ٢ ص ٢٠

(٤) ظهر الإسلام ح ٢ ص ٢٥

(١) تاريخ بغداد ح ٨ ص ١٣٢

(٢) وفيات الأعيان ح ١ ص ٤٠٦

وأيا ما كان فقد انتهت المحاكمة بصلب الحلاج على السلافي بغداد . وقد كانت قصة صلبه من القصص الخالدات على مر الزمن . وكان جلده وشجاعته مما يندرج أن يوجد له مثال . بالرغم من شناعة الطريقة التي نفذ بها حكم الصلب فيه . فقد ضرب بالسياط فما أن أو تأوه . وكان يقول مع الضرب أحد أحد (١) .

ثم قطعت يده ورجلاه . فلما أدرك اصفرار وجهه من شدة النزف رفع ذراعيه الى وجهه فخضبه بالدم حتى يخفى اصفراره . وتقبل كل هذا بنفس راضية وقلب مطمئن مؤكدا ان المحب يجب أن يشقى من أجل محبوبه من غير أن يسأل عن الأسباب . وأن أساس المحبة التضحية . وأن الواجب على أولياء الله أن يتوجه مسوا الى الله وحده . ويتحققوا بمعنى العبودية الكاملة وطيعوا أوامره مهما كلفهم ذلك من عنت وشقاء .

قال الحلواني : قدم الحلاج للمقتل وهو يضحك . فقلت له يا سيدي : ما هذا الحال قال : دلال الجمال الجالب اليه أهل الوصال (٢) .

وكان يقول عندما قطعت يده ورجلاه . الهى أصبحت في دار الرغائب أنظر الى العجائب . الهى انك تتودد الى من يؤذيك . فكيف لاتتودد الى من يسؤذي فيك (٣) .

وحكى ابراهيم بن فاتك قال : لما أتى بالحسين بن منصور الحلاج ليصلب رأى الخشبة والمسامير فضحك كثيرا حتى دمعت عيناه ثم التفت الى القوم فرأى الشسبلي فيما بينهم فقال له يا أبا بكر . هل معك سجادة . فقال : بلى يا شيخ قال افرسها لي . فصلى الحسين بن منصور عليها ركعتين وكنت قريبا منه . فقرأ في الأولى فاتحة الكتاب وقوله تعالى : " ولنبأونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والشمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون " .

وقرأ في الثانية فاتحة الكتاب وقوله تعالى : " كل نفس ذائقة الموت وانما تتوفون أجركم يوم القيامة فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وما الحياة الدنيا الا متاع الزور " .

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١٣١

(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٣

(٣) أخبار الحلاج ص ٤٢

فلما سلم ذكر أشياء لم أحفظها • وكان ما حفظته • اللهم بحق قدمك على
حدثي • وحق حدثي تحت ملابس قدمك أن توزقني شكر هذه النعمة التي أنعمت
بها علي حيث غيبت أغباري عما كشفت لي من مطالع وجهك وحرمت على غيري ما أبحت لي
من النظر في مكونات سر • وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتل تعصبا لدينك
وتقربا اليك فاعقر لهم • فانك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا ولو سترت
عني ما سترت عنهم لما ابتليت بما ابتليت • فلك الحمد فيما تفعل ولك الحمد فيما تريد (١)

وقد كان مصرع الحلاج مثيرا كما كانت حياته مثيرة • فقد افتتن به المريسدون
والأتباع حيا وميتا • فقد حدث عندما تقدم أبو الحارث السيف ولطمه لطمه هشم بها
أنفه وسال الدم من شبيهه • صاح الشبلي ومزق ثوبه وفشى على أبي الحسين
الواسطي • وعلى جماعة من الفقراء المشهورين وكادت الفتنة تهيج ففعل أصحاب
الحرم ما فعلوا (٢) •

وحاك أتباعه • بعد مقتله • حوله الأساطير والتأجيب • فقد تصادف أن زادت
مياه دجلة في تلك السنة زيادة وافرة فادعى أصحابه أن ذلك بسبب القاء رماده
فيه (٣) •

بل والأشد غرابة من ذلك • أنهم ادعوا بأنه لم يقتل وإنما ألقى شبيهه علسي
عدوله • فهو بذلك شبيه بالمسيح عليه السلام في قوله تعالى : " وماقتلوه وماصلبوه
ولكن شبه لهم " واعتقدوا أنه سيرجع اليهم بعد أربعين يوما (٤) •

وجمهور الصوفية المتأخرون يمجّدونه ويشيدون بذكره لأنه كان في نظره سم
" الشهيد " الذي لقي حتفه من أجل إباحته بسر ربه • وينكرون أنه قال بالحلول •
ويؤولون قولسه " أنا الحق " تأويلا يتفق وعقيدة التوحيد الإسلامية • فقد قالوا :
ان الحلاج لم يرتكب اثما ضد الحق ولكنه عوقب • وكان عقابه جزاء وفاقا لارتكابه كبيرة
ضد الشرع فقد خان ربه بإفشاءه السر الأعظم لكل من هب ودب وكان عليه أن يقصصه
على المختارين • وانه قد قال ذلك تحت تأثير نشوة الجذب وقد ظن أنه متحد بالذات
الالهية ولم يتحد في الحقيقة بغير صفة من صفاتها الربانية •

ولييس الحلاج هو الذي صاح " أنا الحق " ولكنه الله نفسه تكلم بلسان
الحلاج الذي فنيت نفسه كما تكلم الى موسى بلسان الشجرة التي اشتعلت نارا •

(٣) وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٠٧

(٤) المنتظم ج ٦ ص ١٦٤

(١) أخبار الحلاج ص ٧

(٢) في التصوف الإسلامي وتاريخه ص ١٣٧

قال تعالى : "وهل أتاك حديث موسى إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا انسى
آنست ناراً لعلى أتىكم منها بقبس أو أجد على النار هدى • فلما أتاهما نسودى
ياموسى انى أنا ربك فأخضع نعميك انك بالوادى المقدس طوى • وأنا اخترتك فاستمع
لما يوحى (١) •"

وهذا هو الذى ارتضاه أكرم الصوفية على أنه يمثل المذهب الحلاجى الصحيح
محاولين صبغته بمبغضة مذاهب أهل السنة واخفاء مماله الحقيقية التى انفرد
بها (٢) •

قتل الحلاج وأحرقت جثته وبعثت بجماد جسده الرياح العاصفة واليومنا
الجارية ولكن بقيت آراؤه من بعده تعمل عملها خلال العصر الوسطى جميعها
وتحاول ان تحيا حياة جديدة • واننا لتبين قوة هذا الرجل وحيوته من الأثر
المظيم الذى كان له فى نفوس الأجيال التى أعقبته •

وهذا المرض الذى قدمناه لحياة الحلاج وتقلاته فى بلاد الاسلام وخارجها
تعيينا على تفسير بعض آرائه أو توضيح بعض تصرفاته • فقد بدأ حياته الروحانية
كما يبدو لها سائر الصوفية • غير أنه امتاز بالحمل على نفسه ولزم ألوان المشقات
والمجاهدات على نحو ما كان يفعل من جلوسه على صخرة من جبل أبى قبيس
فى وهج الشمس والعرق يسيل منه على تلك الصخرة • فلما رآه أبو عبد الله
المغربى قال لعمر بن عثمان : ان عشت ترى ما يلقى هذا لأن الله يبتليه بسلاء
لا يطيقه • فعمد بحمقة يتصبر مع الله (٣) •

وزهد الحلاج ظاهرة ترددت فى شعره ونثره • ولم تطغ عليها تلك الآراء -
الجريئة فى التصوف التى تحلها أدبه • ومن كلامه فى الزهد • قوله : من أراد أن
يصل الى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره ثم أنشد :

عليك يا نفس بالتسلى * العزفى الزهد والتخلى
عليك بالطاعة التى مشكتها الكشف والتجلى (٤)

(٣) تاريخ بغداد ج ٨ ص ١١٨

(٤) أخبار الحلاج ص ٨٦

(١) طه / آيات ٨ - ١٢

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٤٢

وقد شارك الحلاج مشايخ القرن الثالث الكلام عن مسائل التصوف السني
 كان يكثر درواستها والتي كانت تمتد من المسائل التي يتناولها الجميع لأنها أصبحت
 من تراث التصوف غير أنه أضاف جديدا إلى تلك المسائل المعروفة في ذلك القرن .
 فهو يقول بتقديم " النور المحمدي " ذلك النور الذي أشرق قبل ان يكون الخلق .
 ومنه استمد الأنبياء هديهم والأولياء معارفهم لتجليته على مر الأيام فيهم .
 وهذا النور القديم كما هو مصدر هداية هو مصدر خلق . فمنه كانت الأثران ولولا ه
 ما كان وجود .

" أنوار النبوة من نوره برزت وأنوارهم من نوره ظهرت . وليس في الأنوار
 نور أنور وأظهر وأقدم من القدم سوى نور صاحب الكرم . هتمته سبقت الهيم .
 ووجوده سبق العدم . واسمه سبق القلم . لأنه كان قبل الأم اسمه احد ونعتيه
 اوجد . وأمره أركب . وذاته أوجد ونعتيه أمجد . وهتمته أفرد . المعلوم
 كلها قطرة من بحره الحكم كلها غرة من نهره . الأزمان كلها ساعة من دهره
 الحق به وه الحقيقة . هو الأول في الوحدة . هو الآخر في النبوة . والباطن
 بالحقيقة والظاهر بالمعرفة ماخرج عن ميم محمد وما دخل في حائه أحد . حائه
 ميم ثانية والدا ل ميم أوله . داله د واه . ميمه محله . حائه حاله (١) .

وهن الحلاج انطلقت نظريته في النور المحمدي في الأزمنة التالية تظهر
 في أشكال وتسميات مختلفة عند الصوفية . ولكن الجوهر الذي نادى به الحلاج
 ظل كما هو على مر الأيام واختلاف الأديان .

هذا هو مايقوله الحلاج عن النور المحمدي الذي انبثقت منه جميع انوار
 النبوة ولكنه لايجد المثل الكامل في واقع فلسفته في محمد صلى الله عليه
 وسلم . بل لدى عيسى عليه السلام الذي يرى الحلاج فيه أنه خليفة الله الذي كان
 شاهدا على وجوده والمجلى الذي تجلى الله فيه . وفيه كان وجوده (٢) .
 ولا ريب في أن هذه نظرية فريدة من نوعها . فقد أدى ذلك إلى القول بوحدة
 الأديان .

(١) الطواسين ص ١٥

(٢) الطواسين ١٦٥ - ص ١٧٥

فالحلاج يرى أن الأديان تنظر الى حقيقة واحدة • لأن أهل كل دين قد نظروا الى الله نظرة تخالف نظرة الآخرين • والجميع يشهدون شيئاً واحداً • وهم في ذلك محقون لأن الاختلاف لا يعد وأن يكون اختلافاً في الأسماء والألقاب • والمقصود في الجميع لا يختلف •

وقد استلزم الكلام في وحدة الأديان كلاماً آخر في الجبر لأنه نتيجة طبيعية لهذه الوحدة • فهو يرى أن الله قد شغل بكل دين طائفة لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم • فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم بأنه اختار ذلك لنفسه • وهذا مذهب القدرية • والقدرية مجوس هذه الأمة • ثم أنشد يقول :

تفكرت في الأديان جدا محققاً * فألفيتها أصلا له شعب جما (١)

وهو لذلك يبور مسلك إبليس في رفضه السجود لآدم • فعصيانه السجود لآدم كان في نظر الحلاج دليلاً على الايمان بالله • لاعلى الكفر والمروق لأن الله سبحانه أراد عدم السجود في الأزل برغم الأمر بالسجود • وإبليس رأى أن هذا الأمر ظاهري فقط • وهو في حقيقته ابتلاء • والله وحده هو الحقيق بالسجود له • فكان بهذا العصيان مؤمناً كل الايمان بحقيقة الله • وحقيقة التوحيد •

لما قيل لابليس اسجد لآدم • خاطب الحق أرفع شرف السجود من سرى الاك حتى أسجد له ؟ ان كنت أمرتني فقد نهيتني • قال فاني أعذبك عذاب الأبد • فقال : أأنت تراني في عذابك لي • قال بلى • فقال : فرؤيتك لي تحملي على رؤية المذاب افعل بي ما شئت (٢) •

فعصيان إبليس لأمر الله نوع من الطاعة الحقة واستجابة لارادة الله وقضائه • ومن هنا يوصى الحلاج مردييه أن يكونوا مع الحق بحكم ما قضى ومن لم يؤمن بالقدر فهو كافر (٣) •

وهو يفاضل بين موقف إبليس وموقف موسى عليه السلام عندما التقيا على عقبة الطور • فقال موسى : يا إبليس ما منعك من السجود ؟ فقال له : منحنى الدعوى بمعبود واحد ولو سجدت له لكنت مثلك • فانك نوديت مرة واحدة الى الجبل فنظرت • ونوديت أنا ألف مرة فما سجدت لدعوى بمعناى • فقال له موسى عليه السلام

(١) أخبار الحلاج ص ٧٠

(٢) الطواسين ص ١٢

(٣) الطواسين ص ١١

تركت الأمر • قال ابليس • كان ذلك ابتلاء لا أمرا • فقال له : لاجرم قد غير صورتك • قال له : ذاك وذا تلبس والحال لا معمول عليه فإنه يحول • لكن المعرفة صحيحة كما كانت وما تغيرت وأن الشخص قد تغير • ثم يقول ابليس : وحقه ما أخطأت في التدبير ولا رددت التقدير ولا باليت بتغيير التصوير • لى على هذه المقادير تقدير • ان هذا معنى بناره أبد الأبد ما سجدت لأحد ولا أنزل لشخصي أو جسدي • ولا أعرف ضدا ولا ولدا • دعواى الصادقين وأنا فى الحب من الصادقين •

وموقف ابليس — كما يرى الحلاج — فى رفضه السجود أقيم • وكان ابليس فى نظره قد أجاب الله بقلبه : جحودى لك تقديس •

ولهذا اعتبره — كما اعتبر فرعون — أستاذ له وصاحبا • وأتبعها على الرنم من اللعنة التى لحقتهم مثالان رائعان من أمثلة الفتوة وعدم الرجوع عن الدعوى • وهو يتخذ منهما قدوة فى عدم رجوعه عن دعواه "أنا الحق" وفى هذا يقول :

ان لم تعرفوه "أى الله" فاعرفوا آثاره • وأنا ذلك الأثر • وأنا الحق لأننى ما زلت أبدا بالحق حقا • فصاحبى وأستاذى ابليس وفرعون • وابليس هدد بالنار وارجع عن دعواه • وفرعون أغرق فى اليم وارجع عن دعواه • ولم يقصر بالواسطة البتة • وان قلت أو قطعتي دأى ورجلاى ما رجعت عن دعواى (١) •

وأحب الحلاج حبا التمس • ولكن حبه كان لونا آخر يختلف عن ألوان الحب التى عهدت عند بقية الصوفية • فقد لون هذا الحب بالوان نفسه المتوشبة فى مكان يصيح فى الأسواق وهو فى حالة من الجذب والطرب : يا أهل الاسلام أغشونسى فليس "أى الله" يتركنى ونفسى فأنسى بها • وليس يأخذنى من نفسى فاستريح منها وهذا دلال لا أطيعه (٢) •

وكان لحبه آثاره المعروفة عند غيره من كبار المشايخ • فقد قال بالاتحاد كما قال به غيره • وتفرقه بشطحات كما تفرقه البسطامى والشبلى • فقال :

"أنا الحق" هذه الجملة التى كانت لها دلالتها الواضحة على مذهبه فى الحلول والاتحاد والتى كانت مقدمة لمذهب وحدة الوجود • فيما بعد •

(١) الطراسيم ص ٥١ — ٥٢

(٢) أخبار الحلاج ص ٥٧

والسؤال الآن : هل كان الحلاج من دعاة وحدة الوجود ومن القائمين بهيها ؟
الواقع أن الحلاج ليس داعية من دعاة وحدة الوجود • ويخطئ من يزعم ذلك • فالوحدة التي يمبر عنها ويقصد بها هي وحدة شهود لا وحدة وجود •

ومن الخطأ أن نعتبر الأقوال التي صدرت عن الحلاج من مثل قوله : أنا الحق و "أنا هو" دليلاً على اعتقاده في وحدة الوجود • فان الصوفي لا يفتخر بالقول بوحدة الوجود مادام يقول بتنزيهه الله مهياً صدر عنه من الأقوال المشتملة بالتشبيه • وهو اذا راعى جانب التنزيه فانه يشاهد كل شيء في الله • ولكنه في الوقت نفسه يعتبر الله فوق كل شيء مخالفاً لكل مخلوق ولا يقرب بأن الكل هو الله • فالوحدة التي يتقرب بها وحدة شهود لا وحدة وجود (١) •

والحلاج في كثير من تعبيراته يقول بتنزيه الذات الالهية وعدها عن التجسيم والتشبيه وفي الامتزاج بينها وبين البشر • " من ظن أن الذات الالهية تمتزج بالبشرية او البشرية تمتزج بالالهية فقد كفر " فان الله تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم • فلا يشبههم بوجه من الوجوه ولا يشبهونه بشيء من الأشياء • وكيف يتصور الشبه بين القديم والمحدث ومن زعم أن البارئ في مكان أو على مكان او متصل بمكان أو يتصور على الضمير أو يتخايل في الأوهام أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك (٢) •

ويقول :

ان الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحدة قائم بنفسه منفرد عن غيره بقدمه متوحد عن سواه بربوبيته لا يمازجه شيء ولا يخالطه غير ولا يحويه مكان ولا يدركه زمان (٣) • ومن شعره في ذلك قوله :

أنا سر الحق ما الحق أنا * بين أنا حتى ففترق بديننا

أنا عين الله في الأشياء فهل * ظاهر في الكون الا عيننا

وأما ما يظهر في كلامه بما يفيد الامتزاج بين الذات الالهية والانسان من مثل قوله :

مزجت روحيك في روحي كما * تمزج الخمرة بالماء الزلال

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٢١

(٢) أخبار الحلاج ص ٤٧

(٣) أخبار الحلاج ص ٢٩

فاذا مسك شئى مسنى * فاذا أنت أنا فى كل حال
أو قوله :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا * نحن روحان حللنا بدننا
فاذا أبصرتنى أبصرتك * واذا أبصرتك أبصرتنى

فالمقصود منه محور الصفات التى يشمر أنها عائق له دون الوصول الى الله
وحلول الصفات الالهية محلها . وعند ذلك تكون النفس قد قنيت عن وجودها
الحسى . وستلزم ذلك الفناء (الهباء) أو الاتحاد بالحياة الربانية وهذا لا يعنى
وحدة الوجوه .

فالروح الالهى يحل فى الانسان وعند ها تصدر الأفعال الانسانية عن
الارادة الالهية لا عن الارادة الانسانية دون أن يترتب على ذلك أن يكون الانسان
عين الله . وعلى ذلك يجب ألا نخلط بين عبارة تصدر عن صوفى فنى عن كل شئى
سوى الله فأصبح لا يشاهد فى الرجود غيره . وبين مذهب فلسفى فى طبيعة الوجود
لا يرى صاحبه الا حقيقة وجودية واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم المالم
تارة أخرى (١) .

واذا كان فون كريم قد وصف الحلاج بأنه واضح هذا المذهب وأول من بذر
بذره . فانه وصف لا ينطبق عليه لأن مذهب وحدة الوجود قد ظهر فى التصوف
الاسلامى بعد الحلاج بزمن طويل . وكان أكبر واضح لدعائه هو محيى الدين بن عربى
الذى يقول :

فما وصفناه برصف الا كنا نحن (يريد العالم) ذلك الوصف . فوجودنا
وجوده . ونحن مفتقرون اليه من حيث وجودنا وهو مفتقر الينا من حيث ظهروه
لنفسه (٢) .

والقائلون بوحدة الوجود يعتقدون أن الحقيقة الوجودية واحدة . أى أنه
ليس فى العالم وجودان بل وجود واحد . فالله هو المالم والعالم هو الله وليس
تعدد الموجودات وكثرتها الا وليد الحواس الظاهرة . والعقل الانسانى الذى
لا يستطيع أن يدرك الذاتية للأشياء أو يدرك المجموع كمجموع ^{الوجود} فالحقيقة الوجودية
واحدة فى جوهرها وذاتها متكثرة بصفاتهما وأسمائها لاتعدد فيها الا بالاعتبارات

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٣١

(٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٨٦

والنسب والاضافات . اذا نظرت اليها من حيث ذاتها قلت هي الحق . واذا نظرت اليها من حيث صفاتها واسماؤها قلت هي الخلق أى العالم (١) .

ومعنى هذا أن مظاهر العالم المختلفة ليست الا مظاهر لله تعالى أى ليس لله وجود الا الوجود القائم بالمخلوقات . وليس هناك غيره ولا سواء وأن العبد انما يشهد السوى مادام محجوبا فاذا انكشف الحجاب رأى أنه لا أثر للغيرية ولا للكثرة وعين الرائي عين المرئى والمعاهد عين المشهود (٢) .

وهذا يعنى اسقاط الاثنيية والكثرة فى الوجود العينى لأن الكائنات الأخرى لاتسمى موجودات الا بضرب من التوسع والمجاز .

وأصحاب هذا المذهب يطلق عليهم " الواحديه " وهم يخالفون بمذهبهم هذا مذهب المتكلمين والفلاسفة الذين يرون الوجود وجودين . واجب الوجود ويمكن الوجود . فواجب الوجود ما كان وجوده لذاته . ويمكن الوجود ما وجد لسبب . والأول أزلى أبدى والثانى محدث فان .

وهذا القول يقول باثنيية الوجود أى الله والعالم . فالله خالق والعالم مخلوق . والله مدبر والعالم مدبر . وليس الله حالا فى العالم وإنما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس وما قبهم جزاء لما كانوا يعملون (٣)

نخلص من هذا الى القول بأن اتحاد الحلاج لم يكن كاتحاد غيره من الصوفية فهينما فنا* الانسان عن انيته - أى صفاته البشرية - عند ابن عربي ومن جرى مجراه من أتباع الوحدة . حال يتحقق فيها الصوفى من اتحاد موجود بالفعل كان قد حجه عنه اشتغاله بانيته . نوى هذا الفناء يتحقق عند الحلاج بحصول الصفات التى تعوقه عن الاتصال لتحل مكانها الصفات الالهية .

والحلاج قد أحسن موقفه من قوله "أنا الحق" ولم هذا لم يتحركها دون تفسير فهو يقول : وليس للعبد فى كلامه كلام . وإنما جعل له حركة اللسان بوصفه كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام وكلمة الله عز وجل منها . ويقول :

ومن العجب أنهم يسمعون كلام الله تعالى من الشجرة " انى أنا الله لا اله الا هو ويقولون : قال الله تعالى كذا ولا ينسبون الى الشجرة . وأنهم يسمعون من

(١) أسس الفلسفة ص ٤١٢

(٢) ظهر الاسلام ح ٢ ص ١٦٣

(٣) ظهر الاسلام ح ٢ ص ١٦٢ - ١٦٣

شجرة وجود ابن منصور الحلاج " أنا الحق " ويقولون قال ابن منصور كذا
ولا يقولون ان الله قال كذا على لسان الحلاج .

والحلاج بهذا حين قال " أنا الحق " فسر قوله . أنه ليس الحق وإنما هو
حق :

أنا سر الحق ما الحق أنا * بل أنا حق ففروق بينهما

هذه آراء الحلاج الصوفية مجملة . وهي آراء تظهر فيها قوة شخصيته
من حيث الذوق الصوفي والنظر العقلي . لأن الحلاج كان أظهر صوفية القرون
الثالث جنوحا الى النظر العقلي . بل انه يمكن ان يعتبر بداية لمرحلة جديدة
في تطور التصوف الاسلامي .

وأيا ما كان فقد عبر الحلاج عن هذه الآراء نثرا وشعرا . وهو في تمبيره الشعري
نسيج وحده بين صوفية القرن الثالث الهجري . فمادته الشعرية أحفل بالآراء والمعاني
الصوفية مما أثر عن الشعراء الآخرين من الصوفية المعاصرين والسابقين وهي كذلك
أكثر تفصيلا وأوضح تصورا لهذه المعاني والآراء . كما أن ما خلف الحلاج من
تراث شعري لا يعد له تراث شاعر آخر من هؤلاء الشعراء .

وقد كان لثقافته أثرها في صقل هذه الآراء وإبرازها وتفصيلها واقتباس
بعضها عن الثقافات الأخرى غير الاسلامية وبعض هذه الثقافة جاءه نتيجة التعملم
ومعها حصله عن طريق المخالطة في الرحلات والأسفار . وليس من شك في أن الحلاج
قد أفاد في رحلته الى الشرق كثيرا من المملومات عن حياة الشعوب الشرقية ومعتقداتها .
بصرف النظر عن تأثيره أو عدم تأثيره بهذه المعتقدات . فقد علل الحلاج ذهابه
الى الشرق في احدى رحلاته هاتين بأنه ذاهب ليدعو الخلق الى الله . وانسان
يدعو قوما الى عقيدة ما لا بد وأن يكون ذا العام بمعتقدتهم الأصلية التي يحسول
تغييرها (١) .

هذا زيادة على تأثيره بالثقافات الشرقية ومعرفة بالديانات الأخرى . فقد
كان الحلاج ذا معرفة واسعة بالمسيحية واليهودية بصفة خاصة من بين الديانات
المعروفة . فقد نقل عن المسيحية اصطلاحى اللاهوت والناسوت ليظهر بهما عن العنصر
الالهي والعنصر الانساني في الاتحاد الذي ينطوي في جوهره على الحلول ومثل ذلك
بقوله :

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٣٤٩

سبحان من أظهر ناسوته * سرسنا لاهوته الناقيب
ثم بدا لخالقه ظاهرا * في صورة الأكل والشارب
حتى لقد عاينه خلقه * كحظلة الحاجب بالحاجب

ففي هذه الأبيات إشارة إلى الذهب القائل بثنائية الطبيعة الالهية
"اللاهوت والناسوت" وهما اصطلاحان أخذهما الحلاج عن المسيحيين
السرمان الذين استعملوهما للدلالة على طبيعتي المسيح . أضف إلى هذا
أن الحلاج يصف اتحاد اللاهوت بالناسوت أو الروح الالهى بالروح الانساني
بأنه حلول . والحلول كلمة يقونها المسلمون دائما بالمسيحية (١) .

أما اليهودية فيبدو أنه متأثر منها بالأثر القائل : ان الله خلق آدم على
صورته . أي على صورة الله .

هذا وقد كان الحلاج محسدا بفضلله وذيرج صيته من معاصره . وخاصة
الصفوية منهم . فالجنيد كان ينكر عليه آراءه علنا في مجالسه الغاصة بالصفوية .
وعمر بن عثمان المكي اتهمه بمعارضة القرآن . فقد حكى عن عمرو المكي أنه قال :
كنت أما شبه في بعض أزقة مكة . وكنت أقرأ القرآن . فسمع قراءتي فقال : يمكنني
أن أقول مثل هذا فقارعه (٢) .

والرغم من تحامل العامة عليه لعدم قدرته على فهم آرائه ومذاهبه حيث
يستعصى فهمها على البعيد عن التصوف . وحقد الخاصة عليه لما بلغ من علو
القدر والمنزلة . فانه شخصية فذة عبقرية خلقت للمجد والشهرة لا لتعيش عيش السوقة
من الناس . والمجد دائما للمبتدع والمبتكر اذا ما ارتكز على المبتكرة .

ومد أن أحطنا علما بأطوار حياته الغريبة والمعقدة . علينا أن نتلمس في مساره
مظاهر نظريته في وحدة الوجود أو الشهود . لنقف على تلك الثروة الصفوية الضخمة
ذات الطابع الروحي الخالص التي أنشأها الحب والفناء في ذات المحبوب . ذلك
الحب الذي تبدد وفيه شخصية الحلاج المتقاني في حبه واضحة جليلة . حب محبوسه
الذي سيطر على قلبه فانفسد به وملكه فأصبح ولا هم له سوى رضا حبيبه ولو كان
رضاه هذا في تلف ذلك المحب المدنف . ذلك الحب الذي بسببه فنى في محبوسه
واتحد به فأصبح وجوده ومنطقه وسمعه وصره وكله وأجزائه . وأن هذا الاتحاد قد تناول
كل ذوات المحب . فأصبح ومحبوه شيئا غير مفترق .

(١) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ١٣٤

(٢) تاريخ بغداد ح ٨ ص ١٢١

يقول :

- لبيك لبيك ياسرى ونجسواثى * لبيك لبيك يا قصى ومفناثى
 أدعوك بل أنت تدعوني اليك فهل * ناديت اياك أم ناجيت اياثى
 يا عين عين وجودى يامدى همسى * يا منطقى وجماراتى واماثى
 يا كل كلى وباسمى وباصبرى * يا جماتى وتباغضى وأجزائى
 يا كل كلى وكل الكل ملتبس * وكل كلك ملبوس بمعنائى (١)

ومادام حب الله ملك قلبه حتى لم يعد هناك محب سواه • فهو يطلب الانكماش
 عن مخالطة الناس ويعتبر الحياة محبسا لانفج منه الا بالموت :

- حوت بكلى كل حيك يا قدى سسى * تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
 أقلب قلبى فى سواك فلا أرى * سوى وحشتى منه ومنك به أنسى
 فيها أنا فى حب الحياة مجمسع * من الأنس فاقبضنى اليك من الحبس (٢)

والفناء فى الذات الالهية والاتحاد بها حال متحقق عند الحلاج فى حبه •
 وهذا الفناء موهوب لا مكتسب • وهو قبل أن يتحقق به يطلب من الله تعالى أن ينعم
 عليه بالفناء بتحطيم حجاب الروح وهو الجسد • ولهذا سمى لتحطيم هذا الحجاب
 وكل حجب أخرى من الشعائر تقف بينها وبين حقيقتها المطلقة •

- بينى وبينك انى ينزعسنى * فأرفع بفضلك انى من البسب (٣)

أى ان نفسى هى المانحة لى من الفناء فى حبك • فأرفع هويتى عنى حتى أتحقق
 بهويتك • فاذا ما فسنى عن نفسه بقى فى الله لأن الفناء يستلزم البقاء • والفناء والبقاء
 يعبر عنهما بمقام الجمع • وهو شعور بالاتحاد بين الحب والمحسوب ويتم فى حالة
 جذبية يصحبها غيبة عن الصور والأكوان • فاذا ما أفاق الغائب عن غيبته • فقد رجع
 الى مقام التفرقة وهو الحالة المادية للانسان • وفيها يورى الخلق غير الحق فيفرق
 بينهما • وقد عبر الحلاج عن مقام الجمع بقوله :

- رأيت ربي بعين قلبى * فقلت من أنت قال أنت (٤)

أى أن الاتحاد قد تم بين الراى والمرئى فأصبحا شيئا واحدا • وفى هذه
 الحالة يعبر كل واحد من عنصرى الاتحاد عن الآخر بضمير المتكلم • وهذا الاتحاد
 عند الصوفية حالة ذوقية تسيطر على المتصوف فيشعر بالوحدة مع الله أو مع الله والأشياء
 ويرى الجميع شيئا واحدا •

(٣) أخبار الحلاج ص ٧٨
 (٤) الديوان ص ٦٠

(١) الديوان ج ٢٠
 (٢) أخبار الحلاج ص ٥٧

والدرجات في ذلك متفاوتة • نيمض الصوفية يقولون • انهم لا يرون شيئاً الا
 برون الله معه • وقيل غيرهم • ما رأيت شيئاً غير الله •

وهذه حالة لانصيب لها من النظر العقلي • ففي تأمل الوحدة تتيقظ السروح
 تماماً فيما يتعلق بالله • وتنام تماماً فيما يتعلق بأشياء هذا العالم وفيما يختص
 بنفسها • وفي الوقت القصير الذي يتم فيه الاتحاد تكون الروح خلواً من كل شعور •
 حتى لو أرادت التفكير فانها لا تستطيعه • وهكذا لا تحتاج لأن تستخدم أية حيلة
 لاستعمال ذكائها • فهي تبقى تحت وطأة الخمود في نشاطها لدرجة أنها
 لا تعرف ماتحب ولا كيف تحب ولا ما تريد • بالاختصار هي مية تماماً بالنسبة للأشياء
 وحية بالنسبة لله (١) .

تحقق الحلاج بهذه الحالة التي يفنى فيها الصوفي عن نفسه تحت وطأة
 الشعور بالاحقاد فتكلم عن الله بضمير المفرد المتكلم • وهذا ما يعبر عنه عند الصوفية
 بالسطح • وفي بحر هذه الحالة الزاخر نطق الحلاج بقوله " أنا الحق " وأى أن
 رجوعه عن هذه الدعوى في حالة صحوه يسقطه من بساط الفترة فاقندي بابليس
 وفسرعون وقال • فصاحبي وأستاذي ابليس وفسرعون • وابليس هدد بالنار ومارجسح
 عن دعواه • وفسرعون أغرق في اليم ومارجسح عن دعواه • وان قتلت أو صلبت أو قطعمت
 يدي ورجلاي مارجمت عن دعواي •

ثم يقول :

لست بالتوحيد الهو * غير أني عنه أسهو
 كيف أسهو كيف الهسو * وصحيح أنني هسو (٢)

ويقول :

أنا من أهوى ومن أهو أنا * نحن روحان حللنا بدننا
 فاذا أبصرتني أبصرتك * واذا أبصرتك أبصرتنا (٣)

واتحاد الحلاج لا يكون فيه امتزاج تام بين الطبيعتين : البشرية والالهية
 بحيث تصيران طبيعة واحدة • فان الانسان مهما اتحد بربه فان جوهره يظل
 انسانياً كما هو • فالاتحاد عند الحلاج يشبه الاتحاد بين العناصر التي لا تزال في
 صفاتها الذاتية • كامتزاج الخمرة بالماء أو المنبر بالمسك • يقول :

(١) التصوف في الشعر العربي ص ٣٦٩

(٢) الديوان ص ٦٧

(٣) أخبار الحلاج ص ١٣٠

مزجت روحك في روحي كما * تمنح الخمرة بالماء السزلال
فاذا مسك شي * مسني * فاذا انت انا في كل حال (١)

ويقول :

جبلت روحك في روحي كما * يجبل العنبر بالمسك الفنسق
فاذا مسك شي * مسني * فاذا انت انا لا نفستق (٢)

ومعنى هذا أن اتحاد الحلاج اتحاد حلولى يكون بين الروح الالهى والروح

الانسانى :

انت بين الشفاف والقلب تجرى * مثل جرى الدموع من اجفانى
وتحل الضمير جوف فسؤادى * كحلول الأرواح فى الأبدان
ليس من ساكن تحرك الا * أنت حركته خفى المسكان (٣)

وقد أخطأ نيكلسون حين قال : ان الحلاج أكد فى فلسفته الحلوية الشهودية امتزاج الطبيعة الالهية بالطبيعة البشرية • نعم قد يبدو فى ظواهر اقواله هذا الامتزاج • ولكن بعضها ينفى - كما ذكرنا - ذلك الامتزاج بل يؤكد التفرقة كما نفى مثل قوله :

أنا سر الحق ما الحق أنا * بل أنا حق ففرق بيننا (٤)

واذا كان نيكلسون قد أكد ايمان الحلاج بامتزاج الطبيعتين • فقد نفى ماسينيون عن الحلاج قوله بهذا الامتزاج • فقد قيل للحلاج * أهو هو قال بل هو هوراء كمل هو • (٥) .

وكل ما يظهر عند الحلاج من نصوص يدل ظاهرها على الاتحاد والامتزاج تسرد حقيقتها الى رأيه فى الحلول • ذلك بأن الحلاج ليس واحدى المذهب بل هو اثنيىنى • والامتزاج عنده هو امتزاج فى المصفات لافى الذات وبقا • كل عنصر على حقيقته •

يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا * ليس فى المرأة شي • غيرنا
قدسها النفس اذا أنشده * نحن روحان حللنا بدننا

(٤) الطواسين ص ١٣٤
(٥) الفلسفة الصوفية فى الاسلام ص ٣٢٠

(١) أخبار الحلاج ص ١٣٠

(٢) الديسموان ص ٧١

(٣) أخبار الحلاج ص ١١٣ ونفحات الأنس ص ٣٠

أثبت الشراكة شركا واضحا * كل من فسرق فارقا بيننا
لا أناديه ولا أذكره * ان ذكرى وفدائى يا أنسا (١)

وقول :

ياسر سرى تدق حصى * تخفى على وهم كل حصى
وظاهرا باطنا تجسلى * فى كل هى لكل شصى
ان احتذارى اليك جهيل * وعظم شكى وفراط عصى
يا جملة الكل لست فى سرى * فما احتذارى اذن السرى
أنا أنت بلا مسك * فبمعانك سبحانوى
فترى يدك توحى لى * وهى انك تصيبانى (٢)

وقول :

أنا الحق والحق للحق حق * لا يسى ذاته فما ثم فسرق
قد تجلت طوالع زاهدت * يتشمشم من فى لوامع بسرق (٣)

ومعد : فقد أضاف الحلاج جديدا الى الشعر الصوفى وأدخل فيه موضوعات لم يسبقه اليها غيره من صوفية عصره . وقد خلف ثروة شعرية فى موضوعات الاتحاد والحلول والانسور المحمى ووحدة الأديان . وهى موضوعات لم يتقدم الحلاج الى الكلام فيها أحسده غيره .

لم يؤثر عن شاعر صوفى قبل الحلاج بأنه تناول موضوعات التصوف المعروفة لعصره كلها . بل كان الواحد منهم يكثر القول فى موضوع من الموضوعات ولا يصرح على غيره الا بصفة ثانوية . فلما جاء الحلاج وجه عنايته الى موضوعات التصوف جميعا . ولم يؤثر بمعنايته موضوعا دون آخر . وكأننا أراء أن يصور التصوف ككل فأتى على موضوعاته من كل جوانبها . علاوة على التجديد فى مفهومة وموضوعه . وبذلك تم التمايز بصفة نهائية بين الشعر الصوفى وشعر الزهد على يد الحلاج .

من هذا يتبين لنا كيف تناول الحلاج موضوعات الشعر الصوفى التى وجدها عند متقدميه من شعراء الزهد والتصوف بطريقته الخاصة التى أضفت عليها من سمات التجديد والوضوح ما لم يكن لها من قبل . وابتدع مسائل تعتبر جديدة فى بابها وكان شعره هو الوعاء الذى صب فيه كل هذه المسائل واتسعت معانيه لبيان الدقيق من جوانبها وتفصيلها .

- (١) أخبار الحلاج ص ١٣٤ وللدويان ص ١٢١
(٢) أخبار الحلاج ص ١٢٠
(٣) أخبار الحلاج ص ١٠٨

وكذا استجمع أبو العتاهية جوانب الشعر الزهدي في القرن الثاني الهجري
واتسع شعره للتعبير عن هذه الجوانب استجمع الحلاج جوانب الشعر الصوفي في القرن
الثالث الهجري واتسع شعره للتعبير عن كل هذه الجوانب أيضا وصار بحق أول رائد
للشعر الصوفي في عصره * وأول شاعر تتناول التصوف في شعره بشكل جدي * ولا يقل
نجاح شعر الحلاج في تصوير موضوعه الروحي الدقيق عن نجاح الأشعار الأخرى
في تصوير موضوعاتها المختلفة *

الفصل الثالث

السهروردى ونظرية الاشراق

أصول نظرية الاشراق ومصادرها :

" الاشراق " هو الكشف أو حكمة المشاركة الذين هم أهل نارس • وهو أيضا يرجع الى الأول لأن حكمتهم كشمسية ذوقية • فنسبت الى الاشراق الذى هو ظهور الأنوار العقلية ولمعانيها وفيضانها بالاشراقات على النفوس عند تجردها (١) والاشراقيون هم أتباع المذهب القائل بحكمة الاشراق أو الحكمة الشرقية ويطلق هذا الاسم بوجه خاص على تلاميذ السهروردى •

وهذه الحكمة هي عبارة عن مذهب التوفيق في الفلسفة اليونانية الذى انتقل الى الشرق في كتب الأفلاطونية الجديدة وهرمس واشابيهما وامتزج بأراء الفرس وغيرهم • وهى فلسفة روحانية لها في نظرية المعرفة مذهب صوفى (٢) وتمبر عن الله وعن عالم العقول بالنور • فالله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عباد العالم المادى والروحى • والعقول المفارقة ليست الا وحدات من هذه الأنوار تحسرك الأفلak وتشرف على نظامها (٣) •

وهذا المذهب واسمه سابقان في الواقع على عهد السهروردى بزمن طويل • فقد كتب ابن سينا كتابا هاما فلسفى الطابع عن حكمة المشرق هو " الحكمة الشرقية " ضمنه فيه آراءه في النفس والعقل بأسلوب رمزى (٤) وقد طبع جزء منه باسم منطق المشركين •

والمعرفة الانسانية في هذا المذهب عبارة عن الهام من العالم الأعلى يصلنا بواسطة عقول الأفلak • وهذا الالهام على كل حال رياضة نادرة الوقوع نوعا ما • والقلب عبادة محجوب بظلم بالمعاصى • ملوك بالتأثيرات والصور الجسدية مذنب بين العقل والمحافظة • وصفاً القلب ان أريد له ان يتم على أكمل وجه فانه يتطلب من جانب العبد جهادا باطنا وتعاوننا خاصا • فاذا تطهر القلب من أدناس الرذيلة والأفكار الأثيمة هجم عليه نور اليقين وجعله مرآة مجلوة فلا يستطيع أن يقرمها الشيطان (٥) لأن القلب مرآة تنعكس عليها كسل صفة ربانية • وكما تفقد المرآة قدرتها على عكس المرئيات حين يتغشاها الصدا فكذلك الحاسة الروحية الباطنة التى يدعوها الصوفية " عين البصيرة " تخشى عن رؤية المظلمة الربانية حتى يزول حجاز الذاتية المظلم بكل ما فيه من نقائص حسية زوالا تاما •

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ٩
 (٢) دائرة المعارف الاسلامية ج ٣ " مادة اشراق"
 (٣) عيائل النور ص ٦٨
 (٤) تاريخ الفلسفة في الاسلام : دى بوى ص ١٨٢
 (٥) الصوفية في الاسلام ص ٥٨

والى من املا قلبه بالنور وجه الرسول قوله " استفت قلبك وان أفتاك المفتون (١) . وقد سأل النبي عليه الصلاة والسلام ربه أن يجعل فى سمعه نورا وفى بصره نورا ثم ذكر عدة أعضاء من جسده وختم بقوله " واجعلنى كلى نورا " (٢) .

ونور اليقين الذى يرى به القلب ربه هو شعاع من نور الله ذاته قد قذف به فيه ومدون هذا الشعاع لاتكون الرؤية ممكنة . اذ ليس فى طوق عين البصر أن ترى الله الذى وصف فى القرآن بأنه نور السموات والأرض . وانما يرى بعين البصيرة وحدها وقد عرفت رؤية القلب . بأنها "نظر القلوب الى ماتوارى فى الخيوط بأنوار اليقنين عند حقائق الايمان " وذلك ماغناه على رضى الله عنه حين سئل . هل نرى ربنا ؟ فقال : وكيف نعبد من لم نره ؟ ثم قال : لم تره العيون يعنى فى الدنيا بكشف العيان ولكن رآته القلوب بحقائق الايمان . وهذا ماجعل الصوفية يفسرون قوله تعالى : " مثل نوره كمشكاة فيها مصباح " . بأن المشكاة ليست الا قلب المؤمن .

فحد يثبه نور وأعماله نور وهو يسير فى نور (٤) .

فاذا كان العقل غير قادر على معرفة ربه معرفة حقيقية . فان القلب قادر على أن يعرف وحده الأشياء جميعا . وحين يشرق بنور الايمان والمعرفة ينعكس عليه ما يحويه العقل الالهى . ومن هنا كان قول الله فى الحديث القدسى : ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبدى المؤمن (٥) .

فمعرفة الله لاتكون بالحواس لأنه غير متحيز ولا بالعقل لأنه لا يرتقى اليه الفكر ولكن بالقلب . وتأتى بالاشراق والانكشاف والالهام يقول الصوفى " أنظر فى قلبك لأن ملكوت السموات والأرض فىك (٦) .

والنور الذى يشع فى قلب الصوفى الذى كشف عنه الخطاء يزوده بقوة خارقة هى " الفراسة " ولما سئل أبو الحسين النورى عن أصل الفراسة قال : هى من قوله تعالى : " ونفخت فيه من روحي " فمن كان حظّه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته أحكم . وحكمه بالفراسة أصدق . ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه السجود له بقوله : " فاذا سموته ونفخت فيه من روحي فقموا له ساجدين (٧) " . على أن الصوفية الذين يتشددون فى الاستمسك بالسنة يؤكدون أن الفراسة نتيجة العمل

(٥) احياء علم الدين ج ٨ ص ١٣٦٤

(٦) الصوفية فى الاسلام ص ٧٢

(٧) الرسالة القشيرية ص ١١٧

(١) اللامع ص ٣٤٠

(٢) احياء علم الدين ج ٨ ص ٣٨٠

(٣) اللامع ص ٤٢٦

(٤) انصوفية فى الاسلام ص ٥٥

والتبصر اللذين يسميان على سبيل المجاز "نورا" أو "الهاما" يخلقهما الله
ومنحهما المصطفين من عباده . وحزب هذا قول الرسول صلى الله عليه وسلم :
اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى (١) .

والاشراق يرقى الصوفى الى التأمل فى الصفات الالهية . فاذا غاب ادراكه
أصلا تجوهر فى نور الوجود الربانى . وهذا هو مقام الاحسان . وفى القران
الكريم " وان الله لمع المحسنين " وفى الحديث الشريف " الاحسان أن تعبد الله
كأنك تراه " (٢) . واذا كان مبدأ الفلسفة الاشراقية عند السهروردى وأساسها
الأول أن الله نور الأنور ومصدر جميع الكائنات . فهى فلسفة صوفية أو التصوف
هو كل شىء فيها . واذا كان العالم فى جملة قد برز من اشراق الله وفضه . فالنفس
كذلك تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق . والاشراق لا يقع بالاتصال
بالمقل الفعال وحده . بل يقطع بالاتصال بالله مباشرة والاتصال بنور الأنوار

ان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوى . هذا الفيض الذى لا يتجلى
الا على من أشرب قلبه بحب الحكمة . وقد أحب السهروردى الحكمة ومنج نفسه
بها حتى لقب " بالحكيم " ولا يطلق لقب الحكيم عنده الا على من له مشاهدة للأمور
العلوية . وذوق مع هذا وتأله (٣) .

كما أنه أطلق على الفيلسوف المتصوف لقب " الحكيم المتأله " وهو عنده أن يكون
على ارتباط وثيق بالصوفى الذى يتذوق والى هذا أشار فى كتابه "حكمة الاشراق"
ان كتابه هذا "لطالبي البحث والتأله وليس للباحث الذى لم يتأله ولم يطلب
التأله فيه نصيب . ولا نباحث فى هذا الكتاب رموزه الا مع المجتمع المتأله . أو -
الطالب للتأله . فمن أراد البحث وحده فعليه بطريقة المشائين . فانها جنسة
للبحث وحده محكمة وليس لنا معه كلام وبباحث فى القواعد الاشراقية . بل الاشراقيون
لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورانية (٤) ."

وهو يريد من الصوفى الفيلسوف أن يصل الى مرتبة الحكيم المتأله الذى يجمع
فى أطوار نفسه الحكمة والتجريد والانسلاخ عن الدنيا للوصول الى الذات الالهية .
والحكماء المتألهون عند السهروردى أصناف متباينة الاتجاهات وان كانوا يلتقون
عند هدف واحد . هو " الاستضاءة بنور الله " وراتبهم هى :

(٣) السهروردى : للكيالى ص ٤٣

(٤) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٢

(١) الرسالة القشيرية ص ١١٧

(٢) الرسالة القشيرية ص ٢

- ١ - حكيم الهى متوفى فى الثالثة عديم البحث • وهو كأكبر الأنبياء والأولياء
وشايع الصوفية أمثال أبى يزيد البسطامى وسهل بن عبد الله التستري •
والحسين بن منصور العلاج •
 - ٢ - حكيم بحاث عديم التأله • وهو كالمشائخ من أتباع أرسطو فى التقدميون
وكالفارابى وابن سينا فى المتأخرين •
 - ٣ - حكيم الهى متوفى فى البحث والتأله • وهؤلاء أعز من الكبريت الأحمر
ولا نعرف أحدا من المتقدمين موصوف بهذه الصفة • أما من المتأخرين فلم
نعرف متوفى فيها غير صاحب هذا الكتاب "السهروردى نفسه" •
 - ٤ - حكيم الهى متوفى فى التأله متوسط فى البحث أو ضعيفه •
 - ٥ - حكيم متوفى فى البحث متوسط فى التأله أو ضعيفه •
- وليس من شك أن أرقى هذه المراتب وأسماها هى مرتبة • الحكيم الالهى
المتوفى فى التأله والبحث جميعا (١) •

وقد قيل : ان وضع السهروردى الحكيم الاشرافى فوق مرتبة الأنبياء هو الذى
أثار عليه ثائرة عصره (٢) • ومع أخذنا بهذا الافتراض نرى ان السهروردى لم يرد
أن يصل الحكيم الاشرافى الى درجة الألوهية • بل أراد أن يقسم من أنوارها ما يحينه
على البحث والوصول الى البرازخ العليا التى تعده عن الدنويات •

فإذا أوكلنا مع السهروردى فى أعناق مذهب الاشرافى الفينا هذا المذهب
يدور عنده على محور واحد وهو "النور" والفينا لهذا النور مراتب هى فى حقيقتها
مراتب الوجود من أعلاها الى أدناها • فالبدأ الأول لكل وجود هو النور الظاهر
او النور الأول المطلق • وكل ما عدا هذا النور الأول المطلق فهو حادث ويمكن وفتقر
اليه بقدر ما هو "أى النور الأول" قديم وواجب وغنى •

وحقيقة نور الأنوار من خلال الصفات التى وصفه بها السهروردى : أنه نور
محيط لأنه يحيط بجميع الأنوار لشدة ظهوره وكمال اشراقه • ونفوذ فيه الطيف •
وهو قيسوم لقيام الجميع به • وهو مقدس لأنه منزه عن جميع صفات النقص • وهو
الأعظم الأعلى إذ لا أعظم ولا أعلى منه بين جميع الأنوار جميعا • وهو قهار لأنه يقهر
ما دونه من الأنوار وذلك لشدة اشراقه وقوة لعمانه • وهو غنى مطلق إذ ليس وراءه شىء •
يفتقر اليه ولا دونه شىء • يستغنى عنه وهو قبل كل هذا ومعد كل هذا "كله واحد" (٣) •

(١) مقدمة حكمة الاشرافى ص ١١ - ١٢

(٢) السهروردى للكياالى ص ٤٥

(٣) حكمة الاشرافى ص ١٠٧ - ١٠٨

ومن هذا ينتهي السهروردي الى أن نور الأنوار بحكم طبيعته وحقيقته وأحديته
انما هو واجب الوجود بذاته • وما عداه واجب به ومفتقر اليه ومستمد وجوده منه
وهكذا يتبين أن مذهب السهروردي في حكمة الاشراق كان بدعا بين الأذواق الصوفية
والأمكار الفلسفية كما كان مزيجا من هذه الأذواق وتلك الأفكار خرج منها نسق واحد
جديد أخص خصائصه بين العلوم والفلسفات الاسلامية الحق والطرافة والتجدد (١)
والباحثون مجتمعون على أن هذه الفلسفة ذات اتصال وثيق بالفلسفة اليونانية
وفلسفة الفرس اعتمادا على قول السهروردي في مقدمة كتاب "حكمة الاشراق" انه
متأثر بحكمة فارس وابل والهند واليونان • وأن مذهبه هذا احيا لآراء حكماء
الفرس (٢) •

فالدين الفارسي القديم يشمل في مذهب زرداشت والمذاهب الأخرى التي قامت
حولها • وتلخص المذهب الزرداشتي في أن هناك مظهرين لحقيقة كلية واحدة هي
الألوهية • وهذان المظهران هما مجموعة الأرواح الطيبة "أرمزدا" ومجموعة الأرواح الخبيثة
"أهريمان" أي أن هناك مبدئين للوجود • مبدأ للخير وآخر للشر وهذان المبدئان
يصطرعان والغلبة لمبدأ الخير في النهاية (٣) •

وقد نشأت عن موقف زرداشت هذا فرق وطوائف عدة تفسر حقيقة المبدئين فبعضها
ترجم المبدئين الى النور والظلام بدل الخير والشر • والبعض الآخر جعلهما مستقلين
تمام الاستقلال وأقام ثنائية ثابتة من الناحية الدينية والفلسفية وجعل العالم الحسي بمن
صنع اليه الظلام كالمادية والمزدكية • فيجب اذن التخلص من هذا العالم لأنه شر •
وطائفة ثالثة فسرت الظلام على أنه شك قام في ذات المبدأ الأول "النور" (٤) •

وللزرداشية تعاليم خاصة ترجمت الى اللغة اليونانية كما ترجمت الى اللغة العربية
كما يذكر ابن النديم • وقد اتصلت العقلية الاسلامية بالتراث الفارسي اتصالا مباشرا بعد
الفتح الاسلامي لفارس فنقلت الأفكار الفارسية الى العربية بواسطة المترجمين الذين كان
أكثرهم من أصل فارسي • وأيضا بواسطة من تعلموا علوم الفرس وآثارهم أمثال ابن المقفع
والرازي وابن حزم والشهرستاني وابن النديم واليعاقبي وغيرهم • والى جانب ذلك نجد
كثيرين من المفكرين من أصل فارسي كالسهروردي وابن سينا الذي كانت تسود بيته تقاليد
فارسية قيمة (٥) • وله رسائل باللغة الفارسية وقد اتصل السهروردي بالفكر الفارسي عند
اتصاله بالسلاجقة في مستهل عهده بالفلسفة وكانت قونية • هي مركز بلاط آل سلجوق
في ذلك الوقت • وهي نقطة الاتصال بين العالم الفارسي والعالم اليوناني القديم والعالمين

(٤) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٤
(٥) تاريخ الفلسفة في الاسلام ص ١٦٥

(١) السهروردي للكياي ص ٤٧
(٢) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠
(٣) الله • للاستاذ الحقاد ص ٨٢ - ٨٥

الاسلامى والمسيحى . ويقال : انه أسس مدرسة اشراقية فى بلاط ال سلجوق مما يؤيد
معه تأثره بالفكر الفارسى فى هذه المنطقة . خصوصا وأنها البيئة التى عاش فيها
الشاعر الفارسى نظامى جامسى . وجلال الدين الرومى الشاعر الفارسى أيضا .
ولكن كيف تأثر السهروردى بالأفكار الفارسية ؟ أقبلها كما هى أم أضاف
عليها ما أخرجها بهذه الصورة ؟

يقول السهروردى فى حكمة الاشراق : وعلى هذا بيتنى قاعدة الشوق فى
النور والظلمة التى كانت طريقة حكماء الفرس . مثل جاهاسف وخرشا وشتر ويزرجمهر
ومن قبلهم والقائلون بأصلين أحدهما نور والآخر ظلمة وهى ليست قاعدة كفسرة
المجوس والحادمانى وما يفضى الى الشرك بالله تعالى وتنزه (١) وكفرة المجوس
هم القائلون بظاهر النور والظلمة وأنها مبدآن أولان . فهم مشركون لا موحدين .
وكذا كل من يثبت مبدئين مؤثرين فى الخير والشر حكمه حكمهم .

ومعنى هذا أن السهروردى لم يقبل فكرة النور والظلام كما هى عند المانية
والمزديكية حيث النور مبدأ مساوق فى الوجود للظلام وحيث الصراع دائم بينهما .
ان أن النور والظلام عنده مظهران لحقيقة باطنة والنور يعبر عن هذه الحقيقة
الحقيقية الكاملة . أما الظلام فهو عدم النور هو تلاشى النور على هذا فلا يمكن أن يعد
مبدأ وجوديا (٢) وأيضا لم يؤله النار كما ألهاها المجوس . ولا النور والظلمة كما
ألهاها مانى . ولم تكن الديانة الفارسية هى المصدر الوحيد الذى تأثر به السهروردى .
فقد قال : وما ذكرته من علم الأنوار وجميع ما بيتنى عليه وغيره يساعدنى عليه كل من
سلك سبيل الله عز وجل وهو ذوق امام الحكمة ورئيسها أفلاطون صاحب الأبد والنور
وكذا من قبله من زمان والد الحكماء هرمس الى زمانه من عظماء الحكمة وأساطين
الحكمة مثل أنباد وقليس وقيثاغوس وغيرهما . ويقصد بذلك حكمة بابل والهنسند
ومصر القديمة (٣) .

ويقصد من هذا الخليط ما كان يزاره حكماء هذه الدول من مجاهدات ،
ورباضات نفسية للوصول الى الله . وما حقيقة هرمس هذا ؟ اختلف المؤرخون
فى حقيقته فقد قيل : انه ادريس النبى (٤) وقيل : ان الهرمسية هى العرفانية .

(٣) مقدمة حكمة الاشراق ص ١٠

(٤) حكمة الاشراق ص ٣٠٠

(١) مقدمة حكمة الاشراق ص ١١

(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٦٨

والعرفانية أو الفنوصية مبدأها العرفان • والعرفان الحق ليس العلم بواسطة
المعاني المجردة والاستدلال كالفلسفة • وإنما هي المعرفة الحدسية التجريدية
الحاصلة من اتحاد المعارف بالموضوع • أما غايتها فهي الوصول إلى معرفة الله على
هذا النحو بكل ما في النفس من قوة حدسية وعاطفة وخيال • فالفنوصية صوفية
تزعم أنها المثل الأعلى للمعرفة • وترجع بأصلها إلى وحي أنزله الله منذ البدء
وتناقله المریدون سرا • وتعد مریديها بكشف الأسرار الإلهية وتحقيق النجاة (١) •
فتعلق العامة بطقوسها وتناول المثقفون مبادئها من الناحية النظرية • وكانت الفنوصية
تتخير من المذاهب السائدة والديانات الشائعة بعض أفكارها مدعية تحويلها إلى
معنى أعمق فتفاعلت مع الوثنية واليهودية والمسيحية •

واعتنق العرفانية مبدأ الصدور • ففي قصة الوجود • الله الموجود الفسارق
صدرت عنه أرواح يسمونها الأيونات والأراكنة • وتتضائل هذه الأرواح في الألوهية
كلما بعدت عن المصدر الأول • وقد أراد أحدهما أن يرتفع إلى مقام الله فطرد من
العالم المعقول • وهذا الأيون الخاطيء صدرت أرواح شريرة وصدور العالم
المحسوس • وهذا الأيون هو الذي حبس النفوس في الأجسام والنفوس تميل إلى النجاة
من العالم الحسي • والطريق إلى الله مليء بالوسطاء لأن النفس في رحلتها إلى قصة
الوجود تجتاز أفلاك السيارات السبعة حتى تصل إلى نهاية المطاف • وكانت نظرية
الوسطاء شائعة في ذلك الوقت ساهم البعض مثل أفلاطون وساهم فيلون الملائكة
وساهم غيره بالجن وساهم الرواقيون بالكلمة وحنون بها القوة الطبيعية الكبرى (٢) •

ولما كانت غاية المذاهب الشرقية التطهير وشفية النفس حاولت لذلك أن تقرب
بين الله والموجودات فقالت بالوسطاء ليسهل على النفس اجتياز الطريق إلى الله
وليس معنى هذا تقريبا بالمعنى الديني كما هو عند المسلمين • ونحن أقرب إليهم
من أهل البريد • ولكنه تقريب بين الطبيعتين بين الناسوت واللاهوت وأمكان اتحاد
الناسوت باللاهوت وقد تأثرت الأفلاطونية المحدثة بهذه المذاهب كلها التي عبر عنها
أفلوطين في التاسوعات فجاءت محاولة تليفقية غير ناضجة من الناحية الفلسفية ومنتجة
من حيث أنها كانت ذات أثر بالغ على طرائق السلوك الصوفي • (٣) •

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٤

(٢) تاريخ الفلسفة اليونانية ص ٢٤٦

(٣) أصول الفلسفة الاشرافية ص ٧١

والأثر اليوناني واضح أيضا في فلسفة الاشراق فقد استعمل السهروردي النور
ك مصطلح في اسهاب وتفصيل ثم تكلم عن النفس العارفة ومنزلتها وسلوكها ورتبتها
بعد الموت وبعد التخلي عن البدن . وهذا ما أقاض فيه أرسطو في حديثه عن النفس
حينما كان يناقشه تلاميذه في الموت والخلود والروح . والسماة التي تنتظرها النفس
العارفة بعد الموت . والنفس في ذاتها نور محض (١) .

وهو ينقل أيضا بعض النصوص التي يتحدث أفلوطين فيها عن انتقال النفس
خلال مراتب الطريق حتى تصل الى نور الأنوار ومن هذه النصوص التي نقلها
السهروردي انى ربما خلوت بنفسى وخلمت بدنى وصوت فى موضع الفكرة بعد أن قويت
نفسى على تخليف بدنها والرجوع الى ذاتها والترقى الى العالم العقلى ثم الى
العالم الالهى حتى صارت فى موضع البهاء والنور الذى هو علة كل نور وسها . ويذكر
أنه لأفلاطون ونقل كثيرا من النظريات المختلفة التى اشتهرت عند فلاسفة اليونان
كنظرية المحرقة عند افلاطون وكيف تستند معرفة النفس الى المثل ويشير الى ضرورة
الارتقاء الى العالم الالهى كما ورد على لسان هرقليطس وكذلك يشير الى بسوط
النفس من عالمها الأعلى لتعاقب على خطاياها كما يقول أنباد وقلبيس (٢) .
ونجد فى كتاب " أثولوجيا " أو اللاهوت لأفلوطين اشارات كثيرة نجدها عند
السهروردي فقد استعمل كلمة "الصنم" رمزا للوجود الحسى . وتسمية العقول بالأنوار
والله بنور الأنوار والعالم العقلى بالعالم النورانى نجدها كذلك فى كتاب أفلوطين
بل ان السهروردي استعمل كلمة اشراق كما استعملها أفلوطين .

يقول أفلوطين عن الاشراق : فمن أراد أن يرى الانسان الحق الأول فينبغى
أن يكون خيرا فاضلا وأن تكون له حواس قيمة لاتحسب عنه اشراق الأنوار الساطمة
عليها وذلك أن الانسان الأول نور ساطع فيه جميع الحالات الانسانية الا أنها فيه
بنوع أفضل وأشرف (٣) .

هذا بالاضافة الى نظرية الفيض والصدر وفكرة الوسطاء التى كانت شائعة
فى الأفلاطونية الحديثة . يتضح من هذا مبلغ تأثير كتاب " أثولوجيا " ذلك التأثير
الواسع المدى عند السهروردي .

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٤

(٢) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٨

(٣) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٧٩

وهن طريق المذهب الأفلوطينى تكون مذهب السهروردى أو على الأقل وضعت
خطوطه الرئيسية . أما الأثر الفارسى فقد كان فى المظهر الخارجى للمذهب
الاشراقى .

وشمة تيار هام من الجائز أن يكون مصدرا من مصادر المذهب الاشراقى خصوصا
وأن السهروردى اتهم بأن له مذهبها فى الامامة هذا التيار الباطنى هو "مذهب
القرامطة" .

وللقرامطة نظرية فى الامامة لاتقوم على التسلسل التاريخى فى النسب .
بل على أساس قوة الامام العقلية . واستعداد لتلقى الاشراق من أعلى . والتفويض
نتيجة تلقيه الأمر من العقول العليا فالامام اذن فى أرقى درجات الواصلين الذين
يتلقون اشراق الله . ويرى القرامطة أن العالم مجرعة من الظواهر المتعاقبة
وتشرق العقول على هذه الظواهر ويختفى الحجاب المادى تبعا لذلك بالتدرج
وهذا الحجاب هو الحس وتستمد العقول اشراقها من الواحد . والذات الالهية
عندهم هى نقطة مجردة عن كل محتوى وعن الذات الالهية أو النور العلوى يفىض
النور الشعشعانى القاهر منذ الأزل وإلى الأبد . وينتج عن هذا الفيض العقل
الكلى ونفس العالم وتصدر العقول الانسانية بالتدرج وهى عقول الأنبياء والأئمة
والأولياء . أما العقول الأخرى أى عقول الأشخاص العاديين ونفوس الحيوانات
وغيرها فهى ليست الا أشباحا من العدم . وطبائع الأنبياء والأئمة من نسوع
آخر غير طبائع النفوس فهم يعلمون الغيب . ويقدررون على كل شىء ولا يحجزهم
شىء . يقهرون ولا يقهرون ويعلمون ولا يعلمون . ولهم علامات معجزات
وأمارات وقدمات قبل مجيئهم وظهورهم . وعند ظهورهم يعرفون بها . وهم
مباينون لسائر الناس فى صورهم وطباعهم وأخلاقهم وأعمالهم . وزعموا أنه تولد
من النور الشعشعانى نور ظلامى وهو النور الذى تراه فى الشمس والقمر والكواكب
والنار . والجوهر الذى يخالطه الظلام وتجوز عليه الآفات والنعسان وتحمل
عليه الآلام والأوصاب ويجوز عليه السهو والنفلات والنسيان والمشيآت والمنكرات
وغاية الطريق عند القرامطة أن يصل المرید الى الله بعد أن يمر
مراتب الوجود التى أبداعها الفيض الالهى . وينسى هذه المراتب فى النهاية .
والقرامطة بدورهم متأثرون بفلسفة الفرس واليرزبان .

اذن نلاحظ أن مذهب القرامطة قام على فكرة النور والاشراق النوراني كما استعملوا نظرية الصدور وأشاروا الى مراتب الطريق الصوفي . ولا شك أن هناك أوجه كثيرة الشبه بين موقف السهرودي الفلسفي الصوفي وموقف هؤلاء . إلا أنه ربما كان اتجاه الآراء في طريق التوازي لا التأثير . وحينذاك يتحدد المصدر فيكون السهرودي والقرامطة آخذين من مصدر واحد . وهو الأفلاطينية المحدثه (١) .

وسهما يكن من شيء فقد كان مذهب القرامطة من الحقائق الثابتة البارزة في الجو الفكري للعالم الاسلامي . خصوصا في الفترة التي عاش فيها السهرودي . وما يشهد أن السهرودي من المنتسبين للباطنية أن له نظرية في الامامة متأثرة بنظرية القرامطة أشد التأثير وتتلخص في أن الامامة حقيقة كونية تندرج تحتها النبوة وهي أبدية أزلية . يقول : ان الأرض لا تخلو من امام وهو متوغل في التأله مع ضرورة تلقيه الأمر الالهي وحد أعلى درجة بين الواصلين . ويظهر أن معاصره عرفوا عنه ذلك وهذا ما يلقى الأضواء على سبب مقتله (٢) .

على أنه لا يمكننا أن ننكر أن جذور هذا المذهب يمكن ردها الى القرآن الكريم بما فيه من آيات يصح أن تكون أساسا لمذهب الاشراق . فقد استند الاشراقيون الى آيات كثيرة وردت في القرآن عن النور فأولوها تأويلا اشراقيا . مثل قوله تعالى : " الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح " وقوله تعالى : " وأشرق الأرض بنور ربها " (٤) وهذا هو الحق لأن الصوفي يعترف عمولا للقرآن والحديث بأنهما المقياس الذي لا يتخير للحقيقة الدينية . ولا يشغل نفسه بأي سلطان خارجي وكيف يشغل نفسه بهذا وهذه العقيدة التي أخذها عن الله مباشرة ؟ يقول البساطي لعلماء عصره " تأخذون علمكم ميتا من ميت . وتأخذ علمنا عن الحي الذي لا يموت " (٥) .

والصوفي اذ يقرأ القرآن - في تعمن وتأمل - تتلألأ على عينه الباطنة معانيه الخبيثة لا مقطوعة ولا محذورة ذلك ما يسميه الصوفية " الاستنباط " وهو نوع من المعرفة البديهية . انصباب العلم الالهي المنكشف في قلوب صفييت بالنسب والمثالات بالتفكير في الله واخراج لذلك العلم على اللسان المترجم (٦) .

(١) أصول الفلسفة الاشراقية ص ٨٧
(٢) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٣٠
(٣) النور آية / ٣٤
(٤) الزمر آية / ٦٨
(٥) الطبقات الكبرى للشعراني ج ١ ص ٥
(٦) الصوفية في الاسلام ص ٢٨

هذا الى جانب تأثير الحلاج وأبي طالب المكي من الناحية الروحية .
فقد روى أنه بدأ حياته الروحية بنفحة من شعر الحلاج في التوحيد مثل قوله :
لأنوار نور النور في الخلق أنوار * وللمسرف سر المسرفين أسرار (١)
ثم تأثير الفخر الرازي وفخر الدين الصارديني ومجد الدين الجيلي
من الناحية العقلية .

من كل هذا نستطيع أن نقول : ان السهرودي بالرغم من تأثره بهذه
العناصر المتضاربة الا أنه قد صهر آراءه من تقدم بيقظة من كشفه وذاوقه
وهو جريده * وخرجها صورة نقيية تعبر عن روح وحكمة وفلسفة . مما جعل
هذه الفلسفة ترسم باسمه .

* * *

(١) شخصيات قلقة في الاسلام ص ١٣٢

السهروردى

٥٥٠ - ٥٨٢ هـ

~~~~~

نشأته وحياته :

هو أبو الفتح شهاب الدين يحيى بن حبش بن أميرك . وأميرك اسم أعجمي  
ومعناه أمير تصفير أمير . وهم يلحقون الكاف في آخر الاسم للتصغير (١) واختلف  
في اسمه فقيل اسمه احمد وقيل عمر كما ذكر ابن أبي أصيبعة وقيل  
أبو الفتح . وكما اختلف في اسمه اختلف في تاريخ مولده ووفاته فقيل انه ولد  
ما بين سنة ٥٤٥ هـ أو ٥٤٩ هـ أو ٥٥٠ هـ وتوفي عام ٥٨٣ هـ أو ٥٨٢ هـ (٢) هـ  
ولد في قرية " سهرورد " من قري زنجان في أعالي جبال فارس . ويقال له الحراق  
المجسى (٣) وكان يلقب بالسهروردى المقبول تمييزاً بينه وبين السهروردى صاحب  
عوارف المعارف لئلا يلقب بالشهيد . وان كان تلاميذه لم يفهموا لقب مقبول الا بمعنى  
شهيد (٤) . ولقب أيضا بالمرشد بالملوك (٥) .

وقد وجه وجهه دينية على عادة أطفال القرية الذين يوجهون منذ  
نشأتهم الأولى فحفظ القرآن الكريم ودرّب على تلاوة الأرواد والأذكار . ولما بلغ  
مراحل الفتوة شح من الأعماق أن هذه القرية التي نشأ في ظلها لن تطمئن  
نعماته الى ما كانت تهجسه أخيلته . فترك بلدته ميمما وجهه شطر بلدة أخرى  
تكون الدراسة فيها أعم وأشمل . فذهب الى المراغة وهي من أعمال أذربيجان .  
وهي مدينة اشتهرت بالعلم فخرجت أكابر العلماء وأبنت شخصيات فذة في شئون  
الدين وفي علم الأولين . وهناك اتصل بالشيخ مجد الدين الجبلى . وهو من  
العلماء الذين عرفوا ببعده النظر وسعة العلم . وقد أشرب قلبه بالحب الالهمسى .  
فتلمذ عليه غير واحد من الأعلام كان في طليعتهم الامام فخر الدين السرازى  
المكلم المشهور (٦) . ولازم الجبلى مدة . أخذ عنه الحكمة وأصول الفقه .  
وكان السهروردى مأخذاً بعلم الكلام والمنطق كمدخل للدراسات الفلسفية .

وقد شعر بحد ملازمته للشيخ مجد الدين الجبلى وهد أن حضور عليه زسدة  
دروسه أنه في حاجة الى أفق أوسع . وكانت أصعبان ذات شهرة واسعة في العلم

- 
- (١) وفيات الأعيان ح ٥ ص ٣١٢  
(٢) وفيات الأعيان ح ٥ ص ٣١٢  
(٣) معجم البلدان ح ٣ مادة "سهرورد"  
(٤) شخصيات ثقفة في الاسلام ص ٩٥  
(٥) وفيات الأعيان ح ٥ ص ٣١٦  
(٦) شذرات الذهب ح ٤ ص ٢٦٠

أيضا • فسافر للمها يمضى مدارسها ويتصل بعلمائها ويبحث عن تفسير كتبها • وفيها قرأ كتاب " البصائر التصيرية " لابن سهلان المساوي • وهناك اتصل بكتب ابن سينا وقرأها • وفي تلك الفترة من حياته أخذت الحطقات الصوفية تجتذبه الى رحابها وقد تأثر بهذه الحطقات وما كتب الأئمة من المتصوفين • فسار سيرهم محبا للوحدة التي هيأت لحياته الروحية التأملية • السلوك في معارج أهل الطريق • فأخذ يرسم اختلاجاته النفسية في رسائل تعبر عن نزعاته في الدين والحياة والكون وهي مشربة بروح فلسفية تصوفية • وأهدى هذه الرسائل الى أصدقائه في أصفهان (١)

وكل يفضل الإقامة بديار بكر • وأهدى الى أسور خربوط • مواد الدين قسره أرسلان كتابه المسمى باسم هذا الأمير • كتاب " الألواح الصادية " (٢) وبالرغم من الرعاية التي أحيط بها في ديار بكر وخربوط فان مقامه في هاتين البلدتين لم يطل • ان نفسه نزاعة الى آفاق أوسع • قد تكون المعرفة التي تنشدها نفسه هي في غير هذه المناطق • فهو تلقى نهم الى معرفة علوم الحقيقة • وقد عبر عن قلقه وهمومه بهذه الكلمة " وها هوذا قد بلغ سنن الى قريب من ثلاثين سنة وأكثر عمري في الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارك مطلع على العلوم ولم أجد من عنده خبر عن العلوم الشريفة ولا من يثرن بها (٣) •

ان هذه السنوات التي قضاها في أسفاره لم تروغلتته ولم تشبع نهمه • انه يريد ان يطوف في مختلف أنحاء الدنيا ليصل الى ما يكشف له هذه الأمور المخلقة انه يريد ان يصل الى ما هو أسنى في حقيقة الكون فيما وراء الطبيعة • انه يريد ان يأتي بما لم يأت به غيره من المتقدمين • فقسم معظم أيامه بين بلاد السمرقند وبلاد الشام •

وما زال ينتقل من بلد الى بلد • حتى تناهى اليه حديث " حلب كمر كمرز من مراكز الثقافة الاسلامية فقصدها • وقبيل أن يصل حلب كانت شهرته قد سبقته اليها وفي حلب حدث له من الظروف والملابسات ما أوردى بحواسنه •

ولما دخل حلب نزل في " المدرسة الحلوية " التي جعلها مقوه ومستقوه والسنى اجتذبت الي أروقتها ورحابها كبار العلماء والحكام والمتصوفين • وقد قصد السهروردي تلك المدرسة ليتعرف الى وجهة نظر علمائها ويبحث معهم ما تهجره نفسه

(١) السهروردي ص ١٧

(٢) الاعلام ص ٩ ص ١٦٩

(٣) شخصيات قلقة في الاسلام ص ٩٩



وهناك حضر دروس شيخ المدرسة . الشريف \* افتخار الدين \* يريد أن يقبس من شيخ حلب أنوار العلم ومصباح الهداية ما لم يصل الي سماعه . ومرت به الأيام وهو يستمع . ف شعر أنه لم يفد شيئا . فبدأ حياة المناظرة والجدل مع استاذه ومع فقهاء حلب . وناظرهم في عدة مسائل فلم يجساره أحد منهم وظهر عليهم وظهر فضله للشيخ افتخار الدين فقرب مجلسه وأدناه وحرف مكانه في الناس (١) .

وبدأت آراؤه وأقواله تنفذ الى البيئات العلمية في المدارس والجامع والتكدييات وأصبح له شأنه . أحبه أناس وكرهه آخرون .

ومن ذلك الحين تألب عليه الفقهاء . وكثر تشنيعهم عليه وتقولوا عليه الأظمسل ونصبوا اليه أشياء لم يظها . وخاصة بعد أن قوبه اليه الشيخ افتخار الدين . وازداد حقد هم وغضبهم عندما قوبه اليه الملك الظاهر الأيوبي بعد مناظرة جرت بينه وبين الفقهاء وظهره عليهم بحججه وبراهينه . فأقبل عليه وتخصص له وأنزله أعظم منزلة من نفسه . فازداد تفيظهم ورمسه بالاحقاد والزندقة . وكتبوا بذلك الى صلاح الدين الأيوبي وحذروه من فساد عقيدة الملك الظاهر بصحبته للسهرودي . وفساد عقائد الناس اذا هو أبقسى عليه . فأمر صلاح الدين بنقله . فقتل وسننه ان ذاك لم يتجاوز الثمانية والثلاثين عاما .

وقد قيل في أسباب قتله الكثير مما يدعوننا الى تناولها بشئ من التفصيل لما لها من أهمية بالنسبة الى هذا المفكر الحر العظيم .

فقد قيل : انه كان ملحدًا وزنديقا . ولكن هذه التهمة كان دافعها الحقد والحسد من جانب الفقهاء لعلو كعبه . وعظم منزلته عند الشيخ افتخار الدين والملك الظاهر . فقلبوا علمه جهلا وبقينه شكًا وإيمانه كسرا . ويبدو أن السهرودي قد تناول على الفقهاء وأظهر عدم الاكترات لأرائهم أثناء المناظرة . ومن ناحية أخرى فان انتصاره عليهم تسبب عنه مسا من مركزهم في المجتمع ولدى الملك الظاهر مما يصعب معه الصفع عنه فقررروا ازالته من الوجود . وكان من أشد الحاقدين عليه الشيخان زين الدين ومجد الدين (٢) .

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٥

(٢) رفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦

وقيل : انه ادعى النبوة ونسب اليه الكثير من المعجزات والخوارق ما يبلغ حد الأساطير (١) .

وأقوى الأسباب وأرجحها عندي هو الناحية السياسية . فقد اتخذت فتوى النقباء بالحادة وشبهه ذريعة للفتك به إذ المعروف ان السهرودي قد اتهم بأنه هيمى قورمطى . وتهمته كهذه كهيئة باطاحة من يعلنها . فعلاص الدين الأيوبي كان بطبيعته سنيا بكل ما فى الكلمة من معنى لا سيما أنه أنشأ دولته على أنقاض الدولة الفاطمية وهى دولة شيعية لها من التقاليد والعقائد والآراء - ما يتناقض كثيرا أو قليلا مع تعاليم الكتاب والسنة . فإذا كان ذلك كذلك . وكان ممن أغراض صلاح الدين القضاء على تعاليم الفاطمية ومحو آثارهم . ومحاولة كل من تسول له نفسه أن يزعم فى الناس عقيدة مضالمة أو بدعة مزيفة . فلا أقل أن من أن يكون السهرودي ملحدًا أو زنديقًا لأن الفقهاء قالوا انه زنديق وأباحوا قتله . والتهمته التى وجهت اليه فى هذا الصدد هى أنه قال فى كنهه " ان الله يملك ان شاء أن يخلق نبيا " فلما سئل فى ذلك أجاب بأن الله قادر على كل شئ . فقالوا الا على خلق نبى . فأجاب سائلا هل الاستحالة هنا مطلقة أم غير مطلقة . فقالوا له أنت كافر . ولم يكن مقصود الفقهاء من هذه المناظرة اجراجه . وانما المقصود حمله على الاعتراف بأفكاره الباطنية الخاصة بالامامة واطهار ما بين هذه الأفكار وبين ظاهر النصوص القرآنية من تناقض يبيح الافتاء بالحكم عليه (٢) .

والى هذا ذهب فون كريمر فى قوله : ان سبب مقتل السهرودي يرجع الى أنه تناول مشكلة الامامة تناولا فلسفيا مما أغضب فقهاء السنة الذين يسرون الكلام على الامامة اشارة لآراء الباطنية الهدامة . والى هذا رأى يعيل هورتن حيث قال ما مردها " ان السهرودي وضع مذهبه فى دائرة الدعوى الاسماعيلية الثالثة بأن أبناء على هم صور المتجلى الالهى (٣) .

ولهذا اعتبر السهرودي ثائرا سياسيا يعمل على قلب نظام الحكم . وتهمته كهذه كهيئة بأن تودى بحياته عند أولئك الذين وضعت فى أيديهم المسئولية السياسية فى ذلك الوقت . ولذا كان على صلاح الدين الأيوبي أن يهتم بالخطر السياسى الذى كشف عنه العلماء والنقباء فى تقاريراتهم اليه عن السهرودي . ووفقا لهذه التقارير أمر صلاح الدين بقتله .

(١) مجلة كلية الآداب ديسمبر سنة ١٩٥٠

(٢) شخصيات قلقة فى الاسلام ص ١٣٠

(٣) أصول الفلسفة الاشرافية ص ١٩

ونفذ فيه حكم الاعدام على اختلاف فى الروايات • فمن قائل انه قتل خنقا  
وقيل انه ضرب بالسيف وقيل انه حبس نفسه عن الطعام والشراب حتى مات  
وقيل انه قتل وصلب أياما • وقيل انه سلخ (١) •

وأياما كانت الصورة التى قتل عليها السهروردى فقد طويت صفحة ذلك المبقرى  
المبدع فى وقت مبكر وأخذت تلك الجذوة فى باكورتها • ولو قدر له أن يبلغ  
ما يبلغ المعمرون لكان لنا منه الشئ الكثير •

تصوفه وزهده :

لقد نزع السهروردى منذ صغره نزعة المتصوفين الذين يزدرون كل مظاهر  
الحياة وتمزق نفوسهم عن كل مباحها • يعيشون حياة الزهد والتشف همهم  
الخلاص مما هم فيه • فكان يأخذ نفسه بالوان من الرياضات والمجاهدة • فيقال  
انه كان لا يبالى بالمأكل • فكان يفطر فى كل أسبوع مرة • وأن طعامه لم يكن يزيد على  
خمسین درهما • وأن أكثر عبادته كان الجوع والسهر والتفكر فى العوالم الالهية  
قليل الالتفات الى مراعاة الخلق ملازما للصمت والاشتغال بنفسه • وكان لا يبالى  
بالملبس ولا يسعى الى الشرف والرياسة • ردى الهيئة يلبس ثيابا مهلهلة لا يفرس  
له ثوبا ولا جسما (٢) •

وكان صاحب حال يحيا حياة الصوفية وأخذ نفسه برياضاتهم ويخضعها لمجاهداتهم  
ولا يعنيه من أمر الدنيا والاتصال بالخلق ما يعنيه من شأن الآخرة والاقبال على  
الحق • فهو زاهد فى كل شئ • منصرف عن كل ما يقبل عليه الناس من حال وجاه  
وسلطان • مزدر لكل ما فى الحياة من مظاهر زائلة وأعراض حائلة •

يقول : من شرط الوجود الانسانى الضيق المتهاقت المحدود • لبلوغ درجة الخلود  
الأبدى والعيش السردى • ويميل رتبة كونية الهيئة • ولقد كانت هذه الحياة  
الروحية الخالصة خليفة بأن تجعل منه صوفيا متحققا بحق •

والناس فى أمره فريقان : فريق ينسبه الى الالحاد والزندقة والى السحر  
والشعوذة • وفريق ينسبه الى الصلاح والتقوى • يقول ابن خلكان : أقمت بحلب  
سنتين للاشتغال بالعلوم الشريفة رأيت أهلها مختلفين فى أمره "السهروردى"

(١) الكواكب الدرية ص ٩٠

(٢) الاعلام ج ٩ ص ١٧٠

وكل واحد يتكلم على قدر هواه فمنهم من ينسبها الى الزندقة والاحاد • ومنهم من يعتقد فيه الصلاح وأنه من أهل الكرامات • وقولون ظهر لهم بعد قتله ما يشهد له بذلك (١) •

ومن تعصب له قاضي حلب المعروف بابن شداد • فقال عنه : كان كثير التعظيم لشعائر الدين (٢) • وهما يكن من أمر هذا الاختلاف فيما كان يحياه من حياة روحية ومن حكم له أو حكم عليه ومن أن الذين تعصبوا له والذين تعصبوا عليه كانوا موفقين أو كان قد أخطأهم الترفيق فان الذي نستخلصه من هذا كله أن السهروردي كان يحيا حياة صوفية • وكانت له في هذه الحياة رياضات وجاهدات وأذواق ومواجيد • واختلفت عليه احوال • وهدرت عنه أقوال وأنه سبب ذلك في احواله وأقواله مسلك أهل الباطن الذين قل أن يسبغها ويقرها أهل الظاهر ومن ليس من أصحاب الأحوال وأرباب الأذواق في شيء •

وللسهروردي شعر رائق بليغ يرسم فيه بعض حالات وجدته ويصور خلجات نفسه حين يغيب عن العالم الذي يعيش في خضمه • ليتصل بالذات الالهية يقول يا قوت الحموي : كان أدبيا شاعرا حكيما متفننا (٣) • وقال عنه المناوي : كان مغرط الذكاء عجيب القريحة متوقد الذهن فصيحاً مفوهاً (٤) • الا أن شعره قليل ويرجع ذلك الى ايفاله في الاشتغال بالفلسفة ومذاهب الحكماء • أو أن خصمه قد أتلفوه بعد محنته كما أتلفوا كتبه • فلم يظفر منه الأدب الا بالنثر اليسير الذي وجد ماثواً في كتب الأدب (٥) •

وأكثر قصائده شيوخا هي قصيدة "أبدا نحن اليكم الأرواح" وهي نفحة عميقة من الشعر الفخري الذي ينشده الصوفية في خلواتهم وحلقات أذكارهم وهي من أجمل الشعر الوجداني الذي تتلاقى في كل بيت من أبياته حالة من حالات الصوفية والزهاد • وجوها صوفي يرينا حنين العاشق وشوقه وولمه وأرجح أيامه بين الوصل والهجر • وتعلق قلبه بلقاء المحبوب والفناء فيه •

فيها لا شراقي : اذا مضينا مع السهروردي في مذهبه الاشراقي وجدناه يقوم على مبدأ • ان الله نور الأنوار ومصدر جميع الكائنات • فمن نوره خرجت أنوار أخرى هي عماد العالم

- |                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| (١) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦ | (٤) الكواكب الدرية ج ٩ ص ٩٠ |
| (٢) وفيات الأعيان ج ٥ ص ٣١٦ | (٥) السهروردي ص ٥١          |
| (٣) معجم الأديب ج ١٩ ص ٣١٤  |                             |

الصادى والروحى • والعقول المفارقة ليست الا وحدا عن هذه الأنوار تحسرك  
الأفلاك وتشرف على نظامها (١) .

فاذا كان العالم فى جطته قد برز من اشراق الله وفيضه فالنفس كذلك  
تصل الى بهجتها بواسطة الفيض والاشراق • فاذا ما تجردنا عن الذات الجسمية  
تجلى علينا نور الهى لا ينقطع مدده عنا • وهذا النور صادر عن كائن منزلته  
منا كمنزلة الأب والسيد الأعظم للنوع الانسانى وهو الواهب لجميع الصور ومصدر  
النفوس على اختلافها وسمى الروح المقدسة أو بلفظة الفلاسفة "العقل الفعال" (٢)

ومتى ارتبطنا به أدركنا المعلومات المختلفة واتصلت أرواحنا بالنفوس السماوية  
التي تعيننا على كشف الغيب فى حال اليقظة والنوم • وليس للتصوف من غاية  
الا هذا الارتباط • والاشراقيون يسمون اليه ما استدلوا • وكثيرا ما ينصمون به •  
أما الأنبياء فهم فى اتصال دائم وسعادة مستمرة • يقول الشهروردى : ان النفوس  
الناطقية من جوهر الملوكوت وإنما يشغلها عن عالمها هذا القوى البدنية ومشاغلبها •  
فاذا قويت النفس بالفضائل الروحانية وضعف سلطان القوى البدنية بتقليل الطعام  
وتكثير السهر تتخلص أحيانا الى عالم القدس وتتصل بأجها المقدس وتلقى منه  
المعارف وتتصل بالنفوس الفلكية العالمة بحركاتها ولوازم حركاتها وتتلقى منها المخيمات  
فى نومها ويقظتها كمرآة تنتقش بمقابلة ذى نقش (٣) .

وهكذا اذا تطهرنا من شواغل البدن وتأمنا كهريا الحق والنور الفاضل من لدنه  
وجدنا فى أنفسنا بروقا ذات برسق وشروط ذات تشويق وشاهدنا أوطارا وقصيننا  
أوطارا وهذا يتمكن الانسان من الاتحاد بروح القدس المسمى عند الحكماء بالعقل  
الفعال (٤) .

وهكذا لا يقنع الاشراقى بالاتصال بالعقل الفعال وحده بل يطمح فى الاتحاد  
بالله مباشرة والامتزاج بنور الأنوار .

ولمذهب الاشراق عند الشهروردى أهمية فى تاريخ الحياة الروحية الاسلامية  
وترجع أهميته الى أن الشهروردى نزع فيه منزجا وسطا بين التصوف المعتمد على  
الذوق وبين الفلسفة المستندة الى النظر كما يدل على ذلك قوله فى بيان الطريق  
الذى حصل به ما حصل من حكمة الاشراق • ولم يحصل لى أولا بالفكر بل كان حصوله

(٣) هياكل النور ص ٤٣ — ٤٥

(٤) هياكل النور ص ٣٢

(١) هياكل النور ص ٢٨

(٢) فى الفلسفة الاسلامية ص ٦٠

بأمر آخر • ثم طلبت الحجمة عليه حتى لو قطعت النظر عن الحجمة مثلا وكان  
يشككني فيه مشكك (١) •

ويظهر أن سعة اطلاعه ولدت فيه نزعة التوفيق بين الفلسفات والفلاسفة  
المختلفين • فالفلاسفة عنده رجال أسرة واحدة وفروع شجرة مباركة تصد  
الانسانية بما فيها من ثمار وخيرات • فكلهم من فرس يونان وهنود وان انتسبوا  
الى شعوب مختلفة هم أبناء الانسانية أولا وبالذات ورسلا السلام والاصلاح (٢) •

وهكذا يتبين - كما قلنا - أن مذهب الاشراق كان مزاجا من الأذواق الصوفية  
والأفكار الفلسفية ولكن خرج منها نسق واحد جديد رسم باسم السهرودي لقد  
شغل السهرودي بالاشراق عن كل شيء في الحياة وانا لنلمس نفحات هذه الفلسفة  
في الكثير من كلماته وعباراته ودعوته التي كان يرددها في خلياته • يقول :

الاشراق سبيلك اللهم ونحن عبيدك

ونعتز بك ولا نتذلل لغيرك

لأنك أنت المبدأ الأول والفاية القصوى

منك القوة وملك التكلان

وأعنا على ما أمرت • وتم علينا ما أنعمت

ورفقنا لما نحسب ونرضى (٣) •

وإذا كان الاشراق هو السبيل الى الفيض العلوي • فهو يتمنى الوصول  
اليه ليتحقق له الاتصال بنور الأنوار • ونواه يتضرع الى الله بهذا الدعاء الرقيق  
ليلهم طريق الرشاد ومخلصه من ظلمة الطبيعة ليمكن من مشاهدة نور  
الأنوار •

الله ••••• يا قيام الوجود • فائض الجود • ومنزل البركات •

ومنتهى الرغبات • منور النور • ومدبر الأمور • واهب حياة العالمين •

أمددنا بنورك • ووفقنا لمروضاتك • وألمهنا رشديك • وطهرنا من رجس

الظلمات • وخلصنا من غسق الطبيعة الى مشاهدة انوارك • ومعاينة

أضوائك • وجاورة مقربيك • وموافقة سكان ملكوتك • واحشرنا مع

الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصادقين والأنبياء والمرسلين (٤) •

(١) الحياة الروحية في الاسلام ص ١٣٨ (٣) السهرودي ص ٤٣

(٢) حكمة الاشراق ص ٣٧١ (٤) طبقات الأطباء ص ٢٦٩

وهو دائم التضرع الى الله ليفك أساره من قيود الظلمة وأغلالها • ويؤيده  
بالنور وثبته على النور • وهذا منتهى مطلبه وأقصى مقصده •

يقول :

يا قيسم : أيدنا بالنور • وثبتنا على النور • واحشرنا الى النور • واجمع  
منتهى مطالبنا رضاك • وأقصى مقاصدنا ما يعدنا لأن نلقاك • ظللنا  
أنفسنا لست على الفيض بنفسين • أسارى الظلمات بالباب قيام ينتظرون  
الرحمة ويرجعون الخير وفك الأسير • والخير رضاك • والشر قضاك أنت  
بالمجد الأسنى تقضى المكارم • وأبناء النواصيت ليسوا بمراتب الانتقام  
بارك في الذكر وارفح السوء • وفق المحسنين (١) •

وهو يلح في توسله الى الله وتضرعه اليه ليسهل له العروج الى سماء القدس  
والاتصال بالمالأعلى ومجاورة المعتكفين المطمئنين في حضرة الذات العلية •  
يقول :

الهنا والله مبادينا

يا قيسوم • يا حى • يا كل • يا مبدأ الكل

يا نور كل نور • يا فايقض كل خير وجود

خلصنا الى مشاهد عالم ربوبيتك

نجنا عن قيد الهيولى •

أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك

ياربنا ورب كل عقل ونفس

أرسل على قلوبنا رياح رحمتك وأخرجنا عن هذه القرية الظالم أهلها

وأنزل على أرواحنا لوامع بركاتك • وأفض على نفوسنا أنور خيراتك

يسر العروج الى سماء القدس • والاتصال بالروحانيين • ومجاورة

المعتكفين في حضرة الجبروت المطمئنين • في غرفات المدينة

الروحانية التي هي وراء الراء •

سبحانك ما عبدناك حق عبادتك • يا من لا يشغله سمع عن سمع

سبحانك أنك أنت المتجلى بنورك لعبادك في أطباق السموات (٢)

ولكن يصل الانسان الى مشاهدة "نور الأنوار" والاتصال به حتى يخلص  
بدنه من قيود المادة ويظهر نفسه من أدران الرذيلة • فحينذاك تصفو روحه ويشرق  
عليها النور وهو أعلى درجات اليقين • يقول :

(١) هياكل النور ص ٨ - ٩

(٢) السهروردى ص ٦٣

الهي • واله جميع الموجودات • من المعقولات والمحسوسات  
يا وهب النفس والمعقول ومخترع ماهيات الأركان والأصول  
يا واجب الوجود، مهافتض الوجود  
ويا عامل القلوب والأرواح • مهافتعل الصور والأشباح  
يا نور الأنوار ومدبر كل الدهوار  
أنت الأول الذي لا أول قبلك  
وأنت الآخر الذي لا آخر بعدك  
الملائكة عاجزون عن ادراك جلالك  
والناس قاصرون عن معرفة كمال ذاتك  
اللهم خلصنا عن العلائق الدنية الجسائية  
ونجنا من العوائق الرديئة الظلمانية •  
أرسل على أرواحنا شوارق أنوارك  
وافض على نفوسنا بيارق آثارك  
العقل قطرة من قطرات بحار ملكوتك  
والنفس شعلة من شمعات نار جبروتك  
ذاتك فياضة • تفيض منها جواهر روحانية • لا متعكة ولا متحيزة • ولا متصلة  
ولا منفصلة • مبرأة عن الأحياز والأين معرأة عن الرجل • والبين •  
وسبحانك الذي لا تدركه الأبصار ولا تمشله الأفكار • لك الحمد والثناء  
ومنك المنع والعطاء • ولك الجود واليقا • فسبحان الذي بيده ملكوت  
كل شيء • واليه ترجعون • (١)

ومادامت النفس منغمسة في الشهوات والملذات فهي لا ترى طريق الوصول  
الى الله ولا تستطيع الخروج الى الجناب الأعلى • ولعلها اذا أرادت ذلك أن -  
تطرح هذه الملذات ليتحقق لها الوصول وطريق ذلك المجاهدة والمكابدة •  
قيام بالليل • ومداومة على الصلاة والصيام • لتصفى الروح ويرق القلب •  
ولا تصل النفس الى الذات الالهية حتى تمر بمراحل تسمى " طريق الخروج "  
يقول : " ومن طريق الصريدين العبادة الدائمة • مع قراءة الوحي الالهى  
والمواظبة على الصلوات في جنح الليل والناس نيام • والصوم • وأحسنه  
ما يرضخ فيه الافطار الى السحر لتقع العبادة في الليل على الجوع •



وقراءة آيات في الليل مهيجة لورقة وشوق • وتفهم الأفكار اللطيفة  
والتخيلات المناسبة للأمر القدسي ليتطلف سرهم • وهذا له مدخل عظيم  
وكذا الخليفة اللطيفة • والنفحة الرخيمة • والوعظ عن قائل ذكي •••  
فأول ما يتقدى عليهم أنوار خاطفة لذينة سموها "الطوالح واللوايح"  
وهي كلمة بارق سريعة الانطواء • ثم ينعجون في الرياضة إلى أن يتكاثروا  
ورودها لملكة متمكنة • وقد يخرج عن اختيارهم هجومها • ثم بعد ذلك يثبت  
الخاطفات وعندئذ تسمى "السكنينة" وعند التوفيل في الرياضة يصير "ملكة"  
ثم بعد ذلك يحصل لهم "قوة عروج إلى الجذب الأعلى" وتادامت النفس  
مشاركة بالذات من حيث هي الذات فهي بعد غير واصلة • وإذا غلبت  
عن شعورها بذاتها •

وشعورها بذاتها فذلك الذي سموه "النساء" وإذا فثبت عن الشعور فهي  
باقية بتخلل الحق بيته الحق تعالى (١) •

وعند مشاهدة "نور الأنوار" فإنه يفنى فيه ويبقى في الحق سبحانه •  
وإذا فنى فإنه لا يدري ما حوله •

ويبدو لي من النزول بسوق \* يذكرني بها قرب المزار  
إذا أبصرت ذاك النهر أفنى \* فما أدري يميني من يساري (٢)

وهو محب عاشق ولها • وتحمل في سبيل الحب ما لا يتحملة انسان •  
ومع ذلك فقد وطن نفسه على التحمل والتجمل • إلى أن يتجلى الظالم الطويل  
عن اشراق الصباح وما الاشراق التي تبعد ظلمة النفس إلا الرمال • وما الظلام  
إلا الصد والهجر • ولذا فهو يتمنى عودة الرمال ليمتع بطيب القرب واللقاء •

عوداً بنهر الرمال في غسق الجفا \* فالهجر ليل والوصال صباح  
صافاهم فصفوا له فقلوبهم \* في نورها المشكاة والمصباح  
فتدتموا والوقت طاب بقرهم \* راق الشراب ورق الأقداح (٣)

وهو في حنين دائم وشوق لا يبرح قلبه لحظة • وإذا تلاقى الأحبة  
ارتاحت القلوب واطمأنت وتلذذت بقرب الوصال •

(١) التلخيصات ص ١١٣

(٢) معجم الأدباء ح ١٩ ص ٣٢٠

(٣) معجم الأدباء ح ١٩ ص ٣١٧

أبداتحن اليكم الأرواح \* ووصالكم ربحانها والراح  
 وقلوب أهل ودا دمك تشناكم \* والى لذيتك لقاكم تترتاح  
 فالى لقاكم نفسه مشتاقه \* والى رضاكم طرفه طمناح (١)

والماشقون لا يتراجعون حتى ييلفرو أنياتهم العذبة • وأنياتهم هي اللقا •  
 هي الفناء في ذات محبوبهم • وهو بعد هذا الشوق والوجد والهجر الطويل  
 تتحقق له أمنية اللقا • انه مع الحبيب وجها لوجه • لقد تملكه الطرب  
 وأخذ يصيح كالشده من شدة فرحه • لقد نسي ذاته من فرط وجده ومقطعة  
 نشوته • فأياه كلها أفرح لوصوله الى بنيتته •

والله ما طلبوا الوقوف ببابه \* حتى دعوا وأتاهم المفتاح  
 لا يطربون لغير ذكر حبيبهم \* أبدا فكل زمانهم أفسراح  
 حضروا فغابوا عن شهواتهم \* وتهتكوا لما رأوه وصاحسوا  
 أفناهم عنهم وقد كشفت لهم \* حجب البثا فتلاشت الأرواح (٢)

وهو أشد شوقا الى السراق القدسي لينضم الى السعداء الذين فساروا  
 ينعمم الأبد والسرور الدائم في حضرة رب العالمين • فهناك تتهيج النفوس  
 حينما تخرق في بحر بهائه وجماله وحينما تعلم أن الولاية لله الحق • جل جلاله •  
 يتسول؛

أشد مبتهج بذاته هو الحق الأول • لأنه أشد ادراكا وأعظم مدرك لأجل  
 مدرك •

له البهاء الأعظم والجلال الأرفع  
 وهو الخير المحض والنور والجمال  
 وكمال كل شيء • ما يجب أن يكون له • فما ظنك بشيء • وجب له الوجود لذاته ؟  
 وكل شيء • وجوده به وكماله منه • وهو نفس ما يجب في الوجود لذاته •  
 والمشوق : هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما •  
 والشوق : هو الحركة الى تنعيم كمال ما علقى أو ظنى أو غيرهما • وكل  
 مشتاق فقد نال شيئا • وفاته شيء • فالأول عاشق لذاته فحسب • وممشوق  
 لذاته ولغيره • وهو مقدس عن الشوق • وعند لذته وإدراكه • ادراك الجواهر

(١) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٦

(٢) معجم الأدباء ج ١٩ ص ٣١٨

المثلية المتهججة به وذواتهم من حيث هم متهجون به • ولا ينسب اليهم شوق  
لأنهم بالفعل • ومد هم النفوس الفلكية المحركة شوقا وعشقا ورواءها النفوس  
البشرية منها أولات الممارج من المقربين • وذوات السعداء من أصحاب اليمين  
على مراتب • فكل لذة هي بادراك وحياة • فما ظنك بذوات نفسها حياة وادراك وعلم؟  
وذواتها طائفة انتكست ومقت في كرب الهيولى وغصة وعباد مغرولة •  
مقيدة بملاسل علائق الهيولى • يلذعها عقارب الهيئات السيئة "خالدين  
فيها مادامت السموات والأرض" وكانت قد ناداها المنادى الحق فتفافلت  
وغوت فحل عليها غضب الحق فهوت • فهؤلاء هم الأشقياء وسلبت قواهم  
فصاروا في ظلم الهيولى "صم بكم عمى" وقد قيل "ومن أعرض عن ذكرى  
فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى • قال رب لم حسرتنى أعمى  
وقد كنت بصيرا؟ قال : كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى"  
ومن أعظم الآهم "أنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون" وقد "ران على  
قلوبهم ما كانوا يكسبون" وأحاطت بهم خطيئاتهم فهم "في الدرك الأسفل  
من النار" متعبدون •

ثم السعداء قد فازوا بنعيم الأبد والسرور الدائم في حضرة جلال رب العالمين  
"في مقعد صدق عند مليك مقتدر" غير مخرجين عن لذاتهم لهم "فيها  
ما تشتهيها الأنفس وتلذ الأعين" جسد عن عوارض الهيولى • مرد عن مزاحمة  
القوى مكحلين بالأنوار الشارقة • ينظرون إلى ربهم وجوههم المارقة • والنفوس  
حينئذ كلها وجه وعين في جنة بنيت من خضرة زبرجد الحياة • حصاها وحجرها  
درر يوقيت حية • من أرواح طاهرة • عيونها ادراك وتعقل • وقصورها مراتب •  
ولكل درجات ما عملوا انحدفت شواغل الهيولى فارتفعت الحجب •  
فهم في حضرة ربهم المحبون على سرور درجات الجلال متقابلين • لهم السياحة  
الحقيقية في أبحر النور والطيران الحقيقي في فضاء الملكيت لا يتجدد عليهم  
حلال ولا يغير ولا يمسم فيها لغوب في ظل "سدرة المنتهى" التي عندها  
جنة المأوى • إذ السدرة قلبية لما ينشئ •

وقد رتعت هذه النفوس في رياض الأفق الأعلى متهججة برب دعاها إلى  
ذاته فأوى • وقد انجذب إليه ذوات آخرون انجذاب ابرة حديد إلى عوالم غير  
مناهية من مغناطيس • باقية متعلقة بجلال اللاهوت • فانية عن النظر  
إلى ذواتها • غرقت في بحر بهائه • والله ظالب على أمره ولكن أكثر الناس  
لا يعلمون •

عجل رحمة الله بسير حثيث لتلحق سعادة لا يفنى بذكرها  
مقال • ولا يرتقى اليها بالتصير وهم وخيال • فتبرز الى ربك وترى " السموات  
مطويات بيمينه • وبرزوا لله الواحد القهار • هنالك الولاية لله الحق •  
فسلام على نفس قويت من مبدئها يقطع علائق الناسوت •  
فسلام على ذات هبت عليها روح الملكوت •  
وأشوقاه الى السراةق التقديسي • وأسناه على العالم العقلي (١) •

\* \* \*

## الفصل الرابع

ابن الفارض والحسب الالهى

### نشأة الحب الالهى وتطوره :

من اصطلاحات الصوفيين • الحب والشوق والعشق والوجد والفتاء والفتيا •  
والحب هو ميل القلب والمواطف الى المحبوب • وتكلموا فى أصل كلمة " الحب "  
فى اللغة • فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة لأن الحرب تقول لصفاء بياض الأسنان  
وتضارثها حبسب الأسنان • وقيل انه مشتق من حباب الماء وهو معظمه فسمى بذلك  
لأن المحبة غاية معظم مافى القلب من المهمات • وقيل هو مأخوذ من الحب والحسب  
جمع حبة • وحبة القلب مابه قوامه فسمى الحب حبا باسم محله (١) •

وحب العبد لله شوقا معناه طاعة أوامره واجتناب محارمه وإيثار ذلك على كل  
شيء • ولذلك روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال فى عدد علامات المؤمن  
" وأن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما " (٢) • وهو حب عقلى لا عاطفى  
فان المؤمن الذى ينتظر ثواب الله فى يوم الحساب ويخشى عذابه لا بد أن يهديه عقله  
الى طاعة الله تعالى لأنها سبيل الوصول الى هذه النجاة • كما كان يفهم حب الله  
تعالى لعباده على أنه الرضا عنهم واحسان جزائهم فى يوم الجزاء فلا يسلط عليهم  
غضبه وعذابه بل يشملهم برحمته التى أعد لها لعباده المتقين •

وهذا الحب العقلى الذى كان يوصف به المؤمن حب نفسى • فهو يحب الله  
تعالى رغبة فى ثواب الجنة وخوفاً واشفاقاً من عذاب النار • وهذا يفيد ان الحسب  
بين الله تعالى وبين عباده فى صدر الاسلام كان لا يخرج عن اطار الدين الذى يشرع  
ويرسم الحدود بين الحلال والحرام • فالمتؤمنون يحبون الله سبحانه لأنهم يطيعونه  
وهو يحبهم لأنه يرضى عن اعمالهم وسيثيبهم عليها وأما من عداهم فانهم لا يحبون الله  
لأنهم يعصونه وهو لا يحبهم لأنه لا يرضى عن اعمالهم وسيجزىهم بما كانوا يعملون •

ظل هذا المفهوم الشرعى للحب الالهى سائداً طوال القرن الأول الهجرى وشطرا  
من القرن الثانى ثم تطورت الحياة الروحية عن الخوف الذى كان طابعها فى القرون  
الأولى الى التوكل والرضا اللذين طبعهما الحياة الروحية فى القرن الثانى بطابعهما

(١) الرسالة التفسيرية ص ١٥٨

(٢) احياء علوم الدين ج ٤ ص ٢٠٨

وقد استعمل " الحب " في هذا القرن فيما يساوى الرضا والتسليم وأن يكون العبد بالنسبة لربه سواً • عند المنع وعند الاعطاء • وقد ظلت لفظة الحب على مدلولها هذا حتى أواخر القرن الثانى الهجرى حيث تطورت الحياة الروحية فى ذلك السك الحين الى شئ • من الدقة والعمق فى البحث فى أسوار النفس بما اعتبر أساس التصوف الذى نما وازدهر فيما تلا ذلك من قرون • وقد استجابت لفظة " الحب " لهذا التطور فأصبحت تطلق على الحب الالهى بمعنى الاصطلاحى وهو حب الله تعالى حبا لا يقصوم على خوف من عقاب أو رغبة فى ثواب بل يقصد به عطاية وجهه الكريم والاشتماع بجماله الأزلى •

وقد أشار الى هذا الحب أبو سعيد الخراسانى بقوله : **طوبى لمن حربه كاسما** من محبته وذاق نعيمها من مناجاة الخليل وقربه بما وجد من اللذات بحبسه فسلم • قلبه حبا وطار بالله طربا وهام اليه اشتياقا فياله من وامق أسف برسه كلف دنس ليمر له سكن غيره ولا مألوف سواه (١) •

وتقول ذو النون المعرى هو : سقوط المحبة عن القلب والجوارح حتى لا يكون فيها المحبة وتكون الأشياء بالله والله (٢) •

والحب حال من الأحوال الصوفية بل هو أساس الأحوال وقد عد بعض الصوفية الحب فى المقامات ومن هؤلاء أبو طالب المكى الذى يقول : المحبة أعلى مقامات الصوفيين (٣) • والمعروف ان الحال غير المقام فالحال معنى يرد على القلب من غير تصنيع أو اجتلاب أو اكتساب • والمقام ما يقيم العبد فيه نفسه بالمجاهدة والرياضة والمهارة • فالأحوال تأتى من عين الجود والمقامات تحصل ببذل المجهود (٤) •

ويبدو أن الحب الذى عد فى المقامات غير الحب الذى عد فى الأحوال • فالأهل يتكسب بالرياضة والمجاهدة وهو حب عام لا يعدوا ان يكون معرفة بالآله اللطيفة وتمسكه • والثانى حب الذات وهو الحب الاصطلاحى (٥) • وهو فى ذاته منحة ربانية وليس شيئا ينال ولو ان الخلق جميعا أرادوا تحصيل الحب ما استطاعوا ولو جهدوا فمآلة الجهد فى صرفه ما وسعهم ذلك • وهو منة من الله واليهام ربانى للروح يقهرها على أن تتصرف طبيعتها وأن تتصرف ما أوجدت من أجله • والروح أسبق موجودات الله جميعا فاشت وتحرك وأضحى لها فيه وجود قبل أن يخلق العالم • وهى خصال

(٤) التمرينات ص ٥٦

(٥) التصوف فى الشعر العربى ص ٢٩٣

(١) اللطيف ص ٨٧

(٢) اللطيف ص ٨٨

(٣) قرب الطوبى ص ٧٤

ظهرها التراب غريب في منفى يحن دائما الى العودة الى داره (١). وهو  
الكحل الذي تكحل به عين القلب فينجلى بصرها .

وإذا كان الصوفية قد نزهوا حبهم لله سبحانه عن الأعراض فأحبوا ذاته رغبة  
في التمتع بجماله ومهياه صارفين النظر عن اتقاء عذاب النار والحصول طمسي  
نعيم الجنة فلأنهم وجدوا نعيمهم الدائم وحتهم الخالدة في هذا الحب الذي ملك  
عليهم نفوسهم واسترج بأرواحهم فاستمتعوا بنعيمه وعذابه وحلوه وسره فان أهمل  
المحبة في لهيب شوقهم الى محبوبهم يتعمون في ذلك اللهب أحسن مما يتعمم  
أهل الجنة فيما أهلوا له من النعيم (٢) ومعنى هذا أن الحب الالهي كان نسي  
الحقيقة وسيلة الظفر بالجنة الروحية .

والقلب عند الصوفية هو أداة هذا الحب الناشئ عن المعرفة فان الصوفية  
يحبون الله سبحانه لأنهم عرفوه والقلب يختلف عندهم عن سائر الحواس بصفسة  
بها يدرك المعاني التي ليست متخيلة ولا محسوسة ولذة هذه المعرفة فوق كل لذة  
لأن اللذات تختلف درجاتها باختلاف المدركات وادراك جمال الله سبحانه أكمل  
الادراكات وأرقى أنواع المعرفة والصوفية يعيشون من حبهم للحق سبحانه في جنسة  
فيها نالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر . وهو شئ لا يمكن تصوره  
الا بالتجربة ولذلك قالوا : من ذاق عرف (٣) .

ونشوة الحب عند الصوفية يسمونها سكرة وهي تشبه في آثارها الى حد كبير  
المسكر الحسي وهذه الحالة علامة الصديق في الحب ولذلك قال بعضهم المحسب  
شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فاذا لم يكن ذلك لم يكن حبه فيه حقيقة (٤) .  
ولذلك استمانوا بالخمير الحسية وتغنوا بها حتى اتهموا بالسكر والعريضة والعكوف  
على شرب الخمير المعصومة من المنب . كما كانت استمانتهم بالمعاني الحسية فسسى  
الفسزلى مطعنا رموا من خلاله بالحب الشهواني الرخيص .

بدأت نظرية الحب الالهي تنمو شيئا فشيئا في قلوب العابدين منذ القرن  
الأزل الهجري وكان عبد الرحمن بن زيد وثيبة السلام وحين الواسطي مثلين  
لهذا الاتجاه الجديد تخسل الحب الالهي أحزانهم وأى هؤلاء جميعا بين ضباب  
الدموع والبها الالهي سبحات الوجه الجميل الأقدس فأحبوه ونظروا اليه في بهر  
وخشوع ولكن الخوف بعدد كان يتماكبهم . لم يعرف واحد منهم اطمئنان القلب كاملا

(٣) التصوف في الشعر العربي ص ٢٩٥

(١) الصوفية في الاسلام ص ١١٢

(٢) التصوف في الشعر العربي ص ٢٩٤

(٤) عوارف المعارف ج ٢ ص ١١٠





وكما طبع الحسن البصرى الحياة الروحية الاسلامية فى القرن الأول الهجرى بطابع الخوف والحزن والرجاء الى الله طبعت رابعة الحياة الروحية الاسلامية بطابع الحب حب الله لما يخصها به من نعمه والآله • وحب لذاته • وهذا الحب الذى يتخذ فيه من الله موضوعاً يشترك اليه الانسان ويقبل عليه لا خوفاً من نكارة ولاطمئناً فى جنته • بل ابتغاءاً لوجهه واجتلاءً لظلمته •

وقد قال عن حبها الأستاذ مصطفى عبد الرازق : وعندما كان التصوف فى سذاجته لعهد رابعة لم يكن الحديث فى أمر المحبة الصوفية طريقاً معبداً • وقد تكون رابعة أول من هتف فى رياض الصوفية بنغمات الحب شمراً ونشراً • وقد ريسط مصطفى عبد الرازق بين الحزن والحب عند رابعة فقال :

وليس هذا الحزن العميق فى نفس رابعة الا مظهر ما كانت تفيض به نفسها الشاعرة من الحب العميق فرابعة هى السابقة الى وضع قواعد الحب والحزن فى هيكل التصوف الاسلامى وهى التى تركت فى الآثار الباقية نغمة صادقة نفسى التعبير عن محبتها وعن حزنها • وان الذى فاض به الأدب الصوفى بعد ذلك من شعر ونثر فى هذين البابين لهو نغمة من نغمات رابعة امام العاشقين والمحزين فى الاسلام (١) •

ومن بعد رابعة جاء أبو سليمان الداراني الذى تكلم فى الحب بأسلوب رقيق بلغ من الدقة حد الاجادة والابداع • ووضع الحارث المحاسبى فيه فصلاً يشبه الرسالة تكلم فيه عن ماهية حب العبد للرب وكونه منة الهيمة غير مكتسبة أودع الله بذرتيها فى قلوب محبيه • وبين كيف يتم الاتحاد بين المحب والمحبوب اتحاداً يتم خلاله كشف كثير من أسرار الوجود (٢) • ومعتبر يحيى الرازى أول من أعلن حب الله فى شعسر صريح الأسلوب (٣) •

والجنيد قد اصطنع لفظة المحبة وقال فيها كلاماً يعده صوفية وقته خير ما قيل فى تحديدها وكذلك استعمل ذو النون المهرى هذه اللفظة فى غير تردد •

وجاء البسطامى فكان أول من تكلم فى الفناء • ومن أقواله فى الحب :

\* احباب الله وان حال حبهم له بينهم وبينه • فان لديهم شيئاً أصيلاً يطلبون والمحبون نائمون أو مستيقظين لا يشغلهم طلبهم ولا حبهم ولكنهم سكارى فى تأمسل المحبوب • ومن الاثم فى حق الحبيب أن تنظر الى حبه ومن العسف فى الحساب أن تبحث عن طلبك وأنت وجهها لوجه مع المطلوب (٤) •

(٣) ابن الفارض والحب الالهى ص ٩٨

(٤) الصوفية فى الاسلام ص ١١١

(١) الحياة الروحية فى الاسلام ص ٧٦

(٢) حلية الأولياء ج ١٠ ص ٧٦



حتى ان - على زعمهم - رابعة المدونة نقلت تعبيراتها في الحب الالهى عن هذا المصدر المسيحى حين قالت : انى أعبدك لاخوفنا من نارك ولاطمعنا فى جنتك ولكن حبا لذاتك وهذا زعم بعيد .

وحدث احمد بن ابى الحوارى قال : قلت لراهب . أى شىء أقوى ماتجد ونسبه فى كتبكم قال : مانجد شيئا أقوى من أن تجعل حيلك وقوتك كلها فى محبة الخالق .<sup>(١)</sup> وذهب البعض الى ان الحب الالهى فى التصوف الاسلامى متأثر بفلسفة " مائى " التى عرفت بنظرية خاصة فى الحب الالهى خلاصتها : ان ارواح الأبرار ذرات نورانية انبثقت من ينبوع النور الأعظم . فهى دائما تتجذب اليه وتحن الى المسودة اليه . وتحاول جاهدة الفرار من هياكلها المظلمة . فنفايتها التحرر من ربقة عبوديتها والانطلاق من سجنها الأرضى .<sup>(٢)</sup>

يرى آخرون أن هناك صلة بين الأفلاطونية الحديثة وبين الحب الالهى نفسى التصوف الاسلامى فأفلوطين يرى أن النفس الانسانية كانت أولا فى المسأ الأعلى ثم هبطت وأصبحت خاضعة للتناسخ وهى تحاول الاتجاه من عالم الحس الى الله والرجوع اليه . وهو ممكن فى الحياة الدنيا وان كان نادرا . وبلوغ النفس هذه الغاية عليها ان تنحصر من شهوات الحياة وأن تداوم على التأمل فى الله وعلى الدخول فى حال من الذهول فيتم لها الاتصال بالعلة الأولى بالله . فتخسر حينئذ وجودها الجزئى وشعورها الشخصى وتشمع بالسعادة والاطمئنان لأنها أصبحت مع الله شيئا واحدا .<sup>(٣)</sup>

على أنا نقول : ان فلسفة الحب الالهى عند المتصوفة المسلمين . اسلامية محضة ومن محض تفكيرهم . نشأت بتأثير الاسلام وحده وليس هناك تأثيرا لفلسفة أخرى أجنبية مسيحية كانت أو فارسية أو يونانية فهذه كلها فلسفات مبنية على الوثنية والتناسخ .

واذا تتبعنا هذه النظرية فى أصولها وجدنا منابعها فى القرآن الكريم والحديث الشريف . . . فى القرآن الكريم دعوة صريحة الى هذا المذهب . يقول تعالى : " قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله " <sup>(٤)</sup> . ويقول : " فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه " <sup>(٥)</sup> وجاء أيضا " والذين آمنوا أشد حبا لله " <sup>(٦)</sup> وأيضا " ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " <sup>(٧)</sup> .

(٥) المائدة / ٥٤

(٦) البقرة / ١٦٤

(٧) البقرة / ٢٢١

(١) الصوفية فى الاسلام ص ١٣

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ص ٢٦٢

(٣) دراسات فى التصوف الاسلامى ص ٢٨

(٤) آل عمران / ٣١

وفي الحديث القدسي : لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه • فساذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به (١) .

وجاء أيضا في الحديث القدسي : كنت كثيرا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فسي عرفوني " فهذا الحديث اتخذهُ الصوفية مصدرا لمذهبهم في الحساب الالهي الذي هو عندهم المبدأ الأول في خلق العالم • إذ هم يرون أن الله كسان ولا شيء معه وأحب أن يرى ذاته في شيء غير ذاته • فخلق العالم • وكان العالم منه بمثابة المرآة المجلوة التي يرى فيها ذاته (٢) .

وروي أن الرسول الكريم كان يدعو ربه ويقول : اللهم اجعل حبك أحب الي من نفسي وسمعي وصرى وأهلي ومالي ومن الماء البارد (٣) .

ومادام الحب الالهي موجودا في المصادر الاسلامية فلا حاجة الي أخذه ممن المسيحية أو أية مصادر أخرى .

ومن المعقول أن ينشأ الحب الالهي في الاسلام تطورا للحب العفوي الذي نطلق به مجنون ليمسلي ونسني له قيس بن ذريح وهتف به جميل وكثير ثم العباس ابن الأحنف وسواهم من الشعراء • والاسلام يبحث على سمو الروحي والتأمل العاطفي وحياة الصحراء توحى بالفناء في الحب وتقديسه وكذلك حياة الصوفيين في القلوات والجبال والصحارى •

ولكن ماصلة هذا الحب بالحب الحسي الذي يعرفه كثير من الناس الحق أن ليس ثم اختلاف بين الحسين الا اختلاف موضوعهما بحسب الظاهر • فالمحبون الحسسيون يوجهون حبهم الي الخلق والمحبون الروحيون يوجهون حبهم الي الحق • وكثيرا ما كان حب الصور الكونية سبيلا يرتقى به المحبون من المحسوس الي المعقول فينتهي بهم حبهم الحسي الي حب الهسي • والتمسلي بالجمال الحسي المعين تربية ذوقية تساعد على سمو الذوق من المحسوس الي المعقول • ولعل هذا هو تفسير ما أثر عن الصوفية من الهيام بالجمال والتعلق به • فقد عكفوا على الثناء والموسيقى وأنشأوا مناظر الطبيعة في رحلاتهم وأسفارهم • وكل ذلك دليل على تمسقهم بالجمال المحسوس الذي اتخذوه وسيلة يصلون بها الي الجمال المطلق وفي ذلك يقول الجاسسي :

لا تصرف وجهك عن الحب الترابي

مادام الحب الترابي سيرفعك الي الحق (٤)

(١) احياء علوم الدين ج ١٤ ص ٢٥٩١ (٣) عوارف المعارف ج ٢ ص ١١٠

(٢) الحياة الروحية في الاسلام ص ٢٩ (٤) الصوفية في الاسلام ص ١٠٧

والحق كما يصوره هؤلاء الشعراء هو الجمال الأزلي المطلق المشوق على الحقيقة في كل جميل . وقد تجسلى في جميع صور الجمال لكي يعشق لأن طبيعته الأزلية قد اقتضت ذلك . بل ان مايسى بالحب الانسانى ليعرف فى الحقيقة الا حبا الهيا وبرزخا اليه والحب غايته الاتحاد لأنه يتجاوز النظر الفكرى والفكر يقتضى الاثنينية . لأنه لا بد من عقل يفكر وموضوع يفكر فيه ( ١ ) .

ويعلن ابن عربى أن ليس دين أرفع من دين الحب والشوق الى الله فالحب خلاصة النحل جميعا . والصوفى الصادق يوحب بدين الحب على أى صورة تبدى :

أدين بدين الحب أنى توجهت \* ركائسه فالدين دينى وايمانى  
لنا أسوة فى بحر وهند وأختها \* وتين ولبلى ثم مى وفيلان

وقد شرح الشاعر البيت الأخير بقوله :

الحب من حيث هو حب لنا ولهم حقيقة واحدة . غير أن المحبين مختلفون  
لكونهم تمشقوا بكون وأنا تمشقنا بعين . والشروط والسوازم والأسباب واحدة .  
فلنا أسوة بهم فان الله تعالى ما هيم هؤلاء . وابتلاهم بحب أمثالهم الا ليقم بهمهم  
الحجج على من ادعى محبته ولم يههم فى حبه هيمان هؤلاء . حين ذهب الحسب  
بمقولهم وأفناهم عنهم .

والكثرة الكثيرة من أعظم صوفية العصر الوسيط عاشوا عيشة نقية حالين برهمهم  
متشبين به . وحين يحاولون الافصاح عن أحلامهم - وهم آدميون - يتخذون لفظة  
الآدميين . فان كانوا شعراء مطهروين أنشأوا بأسلوب جيلهم وعصرهم ( ٢ ) .

وقد أخذ التقارب بين الجمال الحسى والجمال المطلق يزداد على مر العصور  
حتى انتهى به الأمر الى الاتحاد فأصبحت شيئا واحدا أو وجهين لحقيقة واحدة  
بعد أن ظهر الكلام فى وحدة الوجود .

ويبدو أن الصوفية قد تأثروا فى ربطهم بين الجمال الحسى والجمال المطلق على  
هذا الوجه بآراء أفلاطون الذى يرى " أن من يصهبوا الى الجمال الحقيقى ينبغى له  
منذ صباه أن يدأب على الاتصال بالصور الجميلة . وأن يجعل صورة واحدة بعينها  
موضوعا لحيه ثم يلحقها بالروائع العقلية . وطلبه بعد ذلك أن يؤمن بأن الجمال  
أينما تشل هو صنو الجمال فى أية صورة كانت وأن من يروض نفسه على هذا الوجه  
فى الحب فينأى الأشياء الجميلة متخرجاً بينها وفق مراتبها الوجودية انما يصل عندئذ

( ١ ) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ٩٣

( ٢ ) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٣

الى التحقق بغاية الحب وهناك يرى بغمضة نوا من الجمال عجيبا في طبيعته  
خالدا لا سبيل الى خلقه أو فناه ولا الى زيادته أو نقصانه • ولا يمكن تصويره  
على نحو ما يتصور جمال الأيدي والوجه أو جمال أى عضو آخر من أعضاء البدن •  
وهو لا يوجد فى السماء ولا فى الأرض ولا فى أى مكان • بل هو أبدا ذو صورة واحدة  
ثابتة لا تستحيل ولا تتغير • وهو متجانس مع ذاته ملائم لها (١) •

وقد كانت هذه الصلة بين الجمال الحسى والجمال المطلق واحدا من أسباب  
دهت الى التشابه الكبير بين الغزليين البشرى والالهى شيها صعب معه التمييز  
فى بعض الأحيان بين النوعين من ناحية على حين فتح للصوفية بابا واسما لنقل  
مقولات الغزل البشرى الى معانيهم الروحية لتصير غزلا الهيما من ناحية أخرى •

وقد يشتد هذا التشابه بين الأسلوبين حتى ان قصد الشاعر ليخفى فى كثير  
من الأحيان الا اذا أظهرته قرينة من القرائن التى توجه النص لشرط الغزل الالهى  
توجيهها لا يدع مجالا للاحتمال • فاذا لم توجد قرينة ظل التشابه بين الأسلوبين  
قائما حتى ان كثيرا من النصوص يصلح للغزليين الانسانى والالهى على السواء •

وقد أدى هذا التشابه الى وجود ثغرة نفذ منها الطاعنون على الصوفية  
فروهم بالتهافت على الحب الترابى وبالادعاء والكذب فى أقوالهم • وكثيرا ما أخطأ  
النقد فى ذلك فنسبه هذه الاتهامات الى الصوفية جميعها كاذبة أصالة •  
ولابد لنا من دراسة حياة الصوفية حتى نتحقق من صحة هذه الادعاءات • واذا كان  
بعض الصوفية قد عرف عنهم شىء من الانحراف • فان <sup>بعض</sup> أرباب نحلة ادعاء  
كاذبين • وفى كل قطيع شياهم السرد كما يقولون (٢) •

ولم تتفق الكلمة فى تعليل هذا التشابه بين أسلوب الصوفية فى الحب  
الالهى وأسلوب المتغزلين الحسينيين فى الحب الانسانى • ويرجع بعضهم هذا  
التشابه الى أن الصوفية فى حبههم يقعون تحت سيطرة تصور حسى للحب الشهوانى •  
وأن الميون والخدود فى الغزل الصوفى انما أملاها التصور الحسى لها أثناء  
التأمل الالهى •

ومعنى هذا أن مدليات هذه الألفاظ لها وجود ذهنى عند الصوفية • وليس  
الأمر كما يقولون من أن هذه الألفاظ ترمز الى معان الهية لا يفهمها إلا أصحاب  
الأذواق والقادرين على فهم المعانى الصوفية المجردة (٣) •

(١) ابن الفارض والحب الالهى ص ١١٨

(٢) الصوفية فى الاسلام ص ١٠٢

(٣) التصوف فى الشعر العربى ص ٣٠٢

وقد فطن الصوفية منذ قديم الى أن هذا التشابه لا بد أن يفتح عليهم قالة  
السوء فلم يتركوه بلا تعليل • وقالوا انهم انما لجأوا الى هذا الأسلوب الانساني  
في الفسزلي خشية على معانيهم أن تضيع عند غير أهلها ممن لا يفهمونها وخشية  
على أنفسهم من أن ينسبهم أهل الظاهر الى الكفر فيسلطون عليهم من يهدوهم  
في حريتهم أو حياتهم أو أنهم لجأوا الى هذه الأساليب لأنهم لم يجدوا وسيلة  
لشرح معانيهم وتقريبها الى الأذهان خيرا منها •

وهذا التعليل الأخير أقرب الى القبول • لأن العلم بخفايا عالم الغيب  
المجهول الذي ينكشف في رؤيا جذبية قلما يحتاج الى الادعاء بأنه ليس  
في الطوق تبيانه دون اللجوء الى صور وشواهد متوهمة من عالم الحسنى (١)  
لأن اللغة التي استعملوها للتعبير عن موضوعات هذا العالم لم تضع في حسابها  
هذه الموضوعات فلم يكن لها من اللغة ما يدل عليها الا على سبيل الرمز والتلويح •

\*\*\*

---

(١) الصوفية في الاسلام ص ١٠١

## ابن الفارض

٥٧٦ - ٦٣٢ هـ

.....

### حياته ونشأته :

هو شرف الدين أبو حفص عمر بن أبي الحسن علي بن المرشد بن عيسى المعروف بابن الفارض • وكنى أبو حفص • وأبو القاسم مرة أخرى • ونتمسك نسبة إلى قبيلة بني سعد التي منها حليلة السمعية موضحة الرسول الكريم •

ولد بالقاهرة سنة خمس مائة وست وسبعين للهجرة • فهو مصري المولد والدار والوفاء (١) • ولكنه حموي الأصل جاء أبو إلى مصر وأقام بها وسئل "الوالد" أن يكون قاضي القضاة وهو أعلى مركز ديني في ذلك العهد فرفض ونزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع إلى الله تعالى بقاعة الخطابة في الجامع الأزهر • ويقال انه تولى وظائف عامة في القضاة • ولعل مؤلفه قصة - كما يروي أحد المؤرخين - كانت بسبب الزلزال الذي خوسها سنة ٥٦٥ هـ (٢)

ولقب بابن الفارض لأن أباه كان يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام (٣) نشأ ابن الفارض نشأة دينية وتربى تربية صوفية • ولا شك أنه كان لوالده يد كبيرة في ثقافته وفي تكيف نزعاته النفسية • فقد تربى في كنف والده في عفاف وصيانة وعبادة • بل زهد وقناعة وروح راسد عليه لباسه وقناعه فلما شب وترعرع اشتغل بنفسه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر وتوسع في اللغة والأدب (٤) • وهذا معناه أن خلق ابن الفارض أسس على التعبد والتدين والزهد والورع والبعد عن اللذائذ والشهوات وفعل الميقات • الأمر الذي يبعث على القول بأن بيئة ابن الفارض المنزلية بما لها من صبغة العلم والتدين كانت ذات أثر كبير في تزهد وتنسكه وسلوكه طريق المتصوفين •

وبعد أن أحرز من الدراسات الشرعية والأدبية نصيبا ليس بالثقل وقع في نفسه أن ينهج منهج الصوفية فاقنقى آثارهم وعرف أسرارهم • فاعتزل الناس وتزهد وتجرد عن حب الدنيا وكل ما اشتملت عليه من متع ولذات وأكثر من أعمال المكابدة والمجاهدة والتجريد والانقطاع إلى الله في الصحارى والقفار • فكان يأوى إلى مكان خاص في جبل المقطم يعرف بوادي المستضعفين كان المتجودون يختلفون إليه

(١) النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨

(٢) تاريخ الأدب العربي • تديم عدي ج ١ ص ٢٥٣

(٣) البداية والنهاية ج ١٣ ص ١٤٣

(٤) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩



وهناك كان يقضى سواد الليل ويباض النهار ثم انقطع عنه ولزم أهله مدة  
وعندما يشتاقي الى التجويد يستأذن والده في السياحة فيعود الى الجبل مرة  
أخرى ومع مداومة أعمال التجويد والسياحة الروحية أو سلوك طريق الحقيقة  
لم يفتح عليه شيء ولم يبلغ الكشف حتى أخبره الشيخ البقل أنه انما يفتح عليه  
بمكة فخرج فوفا في غور أشهر الحج قاصدا مكة فلم تنزل الكعبة أمامه  
حتى دخلها وأقام بمكة نحو من خمس عشرة سنة (١) وهناك بين الأماكن  
المقدسة نضجت شاعريته وكملت مواهبه الروحية ثم عاد الى مصر . يقول  
ابن الفارض :

كنت في أول تجویدی استأذن والدي وأطلع الى وادي المستضعفين  
بالجبل الثاني من المقطم وأوى فيه وأقيم في هذه السياحة ليلا زهرا . ثم  
أعود الى والدي لأجل بره ومراعاة قلبه . وكان والدي يومئذ خليفة الحكم  
العزیز بالقاهرة وصور المحروستين . وكان من أكابر أهل العلم والعمل فيجسد  
سوروا برجوى اليه ويلزمى بالجلوس معه في مجالس الحكم ومدارس العلم .  
ثم اشتاق الى التجويد فأستأذنه وأعود الى السياحة وما برحت أفعل ذلك مرة  
بعد مرة . الى أن سئل والدي أن يكون قاضى القضاة فامتنع ونزل عن الحكم  
واعترى الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة بالجامع الأزهر  
الى أن توفى . فعادت التجويد والسياحة وسلوك طريق الحقيقة فلم يفتح علي  
بشيء . فحضرت يوما من السياحة الى القاهرة ودخلت المدرسة السيفيية .  
فوجدت رجلا شبيها بقالا على باب المدرسة يتوضأ وضوء غير مرتب . يفسل يديه  
ثم يفسل رجليه ثم يمسح برأسه ثم يفسل وجهه فقلت له يا شيخ . أنت فى  
هذه السن على باب المدرسة بين فقهاء المسلمين وفى دار الاسلام . وتوضأ  
وضوء خارجا عن ترتيب الشروع . فنظر الى وقال يا مصر . أنت ما يفتح عليك فى  
مصر . وأنا يفتح عليك بالحجاز فى مكة شرفها الله تعالى فاقصدها . فقد  
آن لك وقت الفتح . فعلمت أن الرجل من أولياء الله تعالى وأنه يتمتع بالمعيشة  
واظهار الجهل بلا ترتيب الوضوء فجلست بين يديه وقلت له : يا سيدى أين أنسا  
وأين مكة ؟ ولا أجد ركبا . ولا رفقة فى غور أشهر الحج . فنظر الى وأشار بيده  
وقال : هذه مكة أمامك . فنظرت مكة شرفها الله تعالى فتركته وطلبتها . فلم تهرج  
أمامى حتى دخلتها فى ذلك الوقت وجاء الى الفتح حين دخلتها (٢) .

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ٤٩٦

(٢) مقدمة الديوان ص ١٥ - ١٦

ومن هذا يتبين أن حياة ابن الفارض في نشأته الأولى قد تألفت من عناصر علمية وعملية قوامها الفقه الشافعي والحديث النبوي والتصوف العملي ولما عمسها إلى مصر استقبل كرجل بار • وكان على مصر يومئذ الأيوبيون وقد عنوا بكل العناية بفتح المدارس والمعاهد فيها فتجددت في أيامهم الروح الدينية والتعاليم السننية • وكان من نتيجة عطف الأيوبيين على السنة أن أخذ عدد الصوفية يتزايد في مصر وأصبحنا نرى الجمهور يكرمون مشايخ الطرق ويعظمون شأنهم ونرى الحكام والأمراء يقفون لهم الخوانق ويخصمون لهم الرواتب • ولذا لا تعجب ما سمعناه عن إكرام الناس لابن الفارض وقد رجح من مكة شيخا متصيفا وشاعرا كبيرا حتى أنه كان إذا مشى في المدينة يزدحم عليه الناس يلتمسون منه البركة والدعاء • ويقصدون تقبيل يده • وكان إذا حضر في مجلس يظهر على ذلك المجلس سكون وهيبة وسكينة ووقار • وإذا حضر مجلسه الفقهاء وأكابر الدولة من الأمراء والنوراء والقضاة ورؤساء الناس عقدت هيئته المنتهية فلا يتكلمون • وإذا خاطبوه فكأنهم يخاطبون ملكا عظيما (١) .

وأقام بقاعة الخطابة في الجامع الأزهر وقصده بالزيارة من الخاص والعام حتى أن الملك الكامل كان ينزل لزيارته (٢) .

وهكذا قضى ابن الفارض بقية حياته في القاهرة تحيط به العظمة والجلال والهيبة والاكبار حتى وافته منيته سنة اثنتين وثلاثين وستمائة للهجرة ودفن بسفح المقطم (٣) .

وكان ابن الفارض على تصرفه وتقشفه وترفعه عن حطام الدنيا جميل الهيئة حسن السبزة طريف المحضر طيب المعشر محبا سخيا كثير الخير • وكان شديد التأثر العصبى • بل كانت نفسه كالوتر الحساس تهتز لكل مشهد من مشاهد الجوعال سواء أكان في الأشكال أم في الأصوات • وكان اهتزازها له شديدا جدا حتى لتقع في شبه ناهول حسي أوفى شبه سكرة تواجدية • ولأجل هذا كان يجب التأمل بجمال الطبيعة ومهوى أوديتها ووحشتها (٤) • يقول المناوى :

ان ابن الفارض كان كثير التأمل في مشاهد الطبيعة والوقوف أمامها صامتا يجلس نظره يوسج يفكره في محاسنها • وكان أيام النيل يتردد إلى المسجد المعروف " بالمشتبى " في الروضة ويجب مشاهدة البحر " أي نهر النيل " مسما

{ ٣ } النجوم الزاهرة ج ٦ ص ٢٨٨  
{ ٤ } الكواكب الدرية ص ١٢٨

(١) أمراء الشعير ص ٤٤١  
(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

ويقول عنه : وكان عشاقا يعشق مطلق الجمال وكان عشقه للجمال وجهه للفن منخرسا في نفسه حتى انه كان فنانا بطبعه حساسا لنغمات الموسيقى والرقص وكل ما يوحى بروح الفن حتى انه كما قيل عنه كان يذهب الى جوار له بالبهنسا يغنين له بالدفرق وهو يرقص وتتواجد (١) .

فرجل كابن الفارض شديد الاحساس والتأثر كثير الخلوة والتأمل وروح مترفع عن حطام الدنيا محب حسن الصحبة كثير الخير لا يستغوب أن تفيض نفسه بقصائد الوجد والهيام وأن ينال من معاصريه ومن تبعهم جميل الذكر والاكرام .

### شعره :

نشأ ابن الفارض في عصر الأيوبيين وهو عصر تنازع النفوس فيه عاملان مختلفان :

- ١ - عامل التصوف والتقوى لدوام الحروب وتوالى الكروب من المجاعات .
- ٢ - عامل الفسوق والمجون لانحلال الأخلاق وتحكم الشهوات وانتشار المخدرات وانحس الشعر في مصر وفي غير مصر الى هاتين الوجهتين : فهو اما ان يراء به الله واما ان يراء به الشيطان .

وابن الفارض - كما علمنا - قد نشأ نشأة دينية ورعى تربية صوفية . فلم يسكن له بد من أن ينحرف في شعره منحى الصوفية وسلك طريقهم في نظمه يصف مقاماتهم وينظم اشاراتهم ويكثر من الحديث عن أحوالهم من وجد وسكر وصحو وهجر ووصل وقبض وسط وهوى وشطح وتجريد وغير ذلك من نعمت الخمر وذكر الغزل يريد بذلك الذات الالهية على اصطلاحهم . فكان بذلك موجد الطريقة الرمزية في الشعر العربي (٢) .

وابن الفارض من الشعراء المشهورين وأحد البلغاء الفصحاء الأدباء . وله نظم رائع وشعر فائق . يقول ابن خلسكان : له ديوان شعر لطيف وأسلوبه فيه رائع ظريف ينحو منحى طريقة الفقراء وبعد أكثر الشعراء تمعلا للكلام وتكلفا للبديع وولوعا بالجناس والطباق مع الاجادة فيها مما كان مستلحا في عصره (٣) .

وبعد ابن الفارض من مدرسة القاضي الفاضل وان لم يختلط بهم ولم يتأثر بطريقهم الفنية في الشعر الا أنه مع ذلك احتفظ بروح العصر عامة الذي ضم من شعراء الصناعة أمثال : العقاد الأصبهاني . وابن التعاويذي . وابن النبيه . والبهاء زهير . وابن سناء الملك وابن السلطاني وغيرهم ممن عاصروه او سبقوه قليلا (٤) .

(١) الألباكيب الندرية ص ١٣٠  
(٢) تاريخ الأدب العربي للزيات ص ٣٥٤  
(٣) وفيات الأعيان ج ٣ ص ١٢٦  
(٤) الأدب في العصر الأيوبي ص ٣٣٨

وقد حافظ بقدر الامكان على الطابع القديم للشعر ولم يفرط في مسوده  
التقليدى واذا كان ابن الفارض قد نهج هذا النهج في شعره من حيث الشكل  
الا ان موضوعه اختلف فقد غلب عليه التصوف وان اُلبست معانيه اثنابا من المعانى  
التقليدية فى الفزل والوصف والتشبيب والخريات وما شابهها . وقد انتصر لسه  
صاحب "الكواكب الدرية" وفضل على شعراء عصره . فقل :

المعروف بين أهل الخلاف والرفاق بأنه سيد شعراء عصره على الاطلاق .  
له النظم الذى يستخف أهل الحلوم وانتشر الذى تفسر منه النثره على سائر  
النجوم (١) .

وابن الفارض شاعر اضطررم فيه الحب اضطراما شديدا حتى أنه هله أحيانا  
وقد أراد التعبير عن ذلك الحب والافصاح عما يجول فى نفسه منه فكان كلامه  
شعرا تضيق بحوره وقوافيه عن اندفاع الحب وشعرته وتقصير الألفاظ عن تصوير  
حقيقته . ولهذا نحس ان الشاعر - وقد حاول التعبير عما يضيق به صدره -  
يطيل القصائد ويعمد الى التكرار اللفظى والمعنوى وذلك طبيعى فى قصائد  
تدور على موضوع واحد . وما أشبهه فى ذلك بأبى العتاهية . غير أن ابن الفارض  
لا يكتفى بتكرار المعنى بل كثيرا ما يكرر العبارة . وقد يكرر البيت فى أماكن شتى .  
كقوليه :

أخذتم فؤادى وهو بعضى فما الذى

يضركم لو كان عندكم السكك (٢)

فقد جاء فى قصيدة أخرى :

أخذتم فؤادى وهو بعضى فما الذى \* يضركم لو تتيموه بجملتى (٣)

ومثل ذلك قوله :

كهلل الشك لولا أنسه \* أن عينى عينه لم تتأى (٤)

فقد ورد هذا فى موضع آخر :

كأنى هلال الشك لولا تأوى \* خفيت فلم تهد الميون لرعى (٥)

وغير ذلك كثير هذا بالاضافة الى أنه يعمد الى استعمال أساليب الاستفهام والتعجب  
والقسم والأمر والنهى وما الى ذلك مما تزدهم به أشعاره وتضطرب به اضطراب عواطفه  
الخطاقة . فهو يقول :

(٤) الديوان ص ١٩١

(٥) الديوان ص ١١٢

(١) الكواكب الدرية ص ١٢٨

(٢) الديوان ص ١٢٠

(٣) الديوان ص ١١١

وحياتكم وحياتكم قسما وفي \* عسرى بغير حياتكم لم أحسلك (١)

وهو يقع في غسوس كثير يتأتى عن بعد اشاراته وشطحاته أو عن تعمقه فسوس  
الصناعة ومثال ذلك قوله :

ناب بدر التمام طيف محيا . لك لطرفى بيقتلى اذ حــــــــــــــــــــكا  
فترايت فى ســــــــــــــــواك لعين \* بك قرت وارايت ســــــــــــــــواكا  
وكذلك الخليل قلب قبلى \* طرفه حين راقب الأفــــــــــــــــلاكا (٢)

وله من هذا القبيل ما بلغت النظر . وانغرض منه شطحاته وهي راجعة  
الى غرائب ما يفهمه من أحواله الصوفية . وهذه لا يفهمها الا أرباب هذه الطريقة  
أو المطلعون على أسرارها .

أما غسوس البديع فمعمروف وهو يشار إليه كل أهل الصناعة . وربما فاقهم  
أحيانا لمحاولته الجمع بين عدة ضروب فى معنى أو نبي بيت واحد .

وهو لا يفصل عن الموسيقى الشعرية الا نادرا فهو يتخنى بشعره تخنينا  
ومنظمه موقعا على أوتار نفسه فتتصاعد أنغام عذبة من البحر اللينة وآكسف  
الألفاظ والحروف . وتكرار بعضها تكرارا موسيقيا . ومن القوافى التى تردد صد  
ألحان الحب الداخلية قوله :

خفف السير واثمد يا حادى \* انما أنت ســــــــــــــــائق بفــــــــــــــــوادى (٣)  
قف بالديار وحى الأريج الدربا \* ونادها فحساها أن تجيب عسى (٤)

وقصارى القول : ان ابن الفارض شاعر سامى الروح صادق العاطفة متدفق  
المعانى جمع من الموسيقى الشعرية وعذوبة الكلام الشىء الكثير . وان لم يخل  
شعره من ثقل وغسوس بسبب الصناعة التى انتشرت فى عصره .

وقد بلغ بالشعر الصوفى الذروة وأقصى به على غاية الاحسان والاجادة  
ونظم منه قصائد الطوال التى وقفها على الحب الالهى وديوانه كله وقف على هذا  
الشعر الصوفى لا يعتمد على غيره . ولم يسلك فنا آخر ولا غرضا غيره .

وقد اهتم علماء التصوف بشعره . من وجهة نظر الصوفية وتعاليمهم وما تردد  
فى هذا الشعر من المعانى الصوفية كالوجد والعشق الالهى وما الى ذلك .

(٣) الديوان ص ١٢٩

(٤) الديوان ص ١٤٨

(١) الديوان ص ١٥٨

(٢) الديوان ص ١٦٥

ولاشك أن لمصوه ويثته وأسرته ونشأته وبيرله وروحه أثرا كبيرا في كل ذلك .  
ولذلك عد ابن الفارض امام الشعراء الروحيين .

### مذهبه في الحب :

عاش ابن الفارض حياته هيمنان ولها فسي حب ذات القدس . وكانت حياته  
الروحية مرآة صادقة ينمكس على صفحاتها ما احتدم في باطنه من انفعالات عنيفة  
ومافاض به قلبه من عواطف شريفة . أخذ عليه الحب كل سبيل وطك عليه  
الجمال كل جارحة من جوارحه وتمثل له جمال محبوبته في كل جانحة  
من جوانحه حتى ليبدو وكأنه خلق محبا بطبيته منجذبا الى كل جميل بفطرته .  
ولا غرابة فيما لقب به "سلطان العاشقين" أو "سلطان المحبين" لأن العاشقين  
يحشرون يوم القيامة تحت لوائه كما يقول هو عن نفسه .

وعب ابن الفارض هو ذلك الحب الرفيع الذي يسمو على المادة ونفك من  
قيودها للطاق ببدع الجمال وينسوج كل بها . وكان له مذهب في الحب وهو أن  
يستسلم الانسان للحب الالهى استسلاما كاملا وأن يتلاشى فيه فان الموت  
فيه حياة والتلاشى نعيم وسعادة .

فان شئت أن تحيا سعيدا فمت به \* شهيدا والا فالفرام له أهل (١)

فمن لم يمت في حبه لم يهش به \* ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

وعلى السر أن يخلع الحياة في اتباع ذلك الحب العامي . ولذا أخذ نغمه  
بالمجاهدة والنضوية وقلبه بالرياضة والتنقية وانصرف عن كل ما في العالم  
المادى من زخرف لا يلبث أن يبدو للعين حتى يزول ومن حسن سرعان ما تنتن به  
النفس حتى يحول . وهو بهذا قد وصل الى حب لا مثيل له لأنه يتجاوز في حبه  
كل مظاهر الجمال ومجاليه التي تقيدها الرسوم والحدود . الى الجمال فسي  
ذاته الى الجمال المطلق الذي هو في الحقيقة منبع فياض بكل ما يتجلى فسي  
هذا الكون من آيات الحسن والروحة ومن معانى المحر والفتنة . الى الجمال  
الذي لا يستويبه البصر ولا يمتلى به السمع أو لا تستطيع أية حاسة من الحواس  
الظاهرة أن تتذوقه . أو تستعمق حقيقة أمره أو تستكته مكون سره .

وانما كان ذلك كذلك لأن محبوبته التي تفنى بحبها وسبح بجمال ذاتها  
وصفاتهما لم تكن مخلوقة من هذه المخلوقات ولا معشوقة من هاتيك المشعوقات وانما هي

ممشوقة أسمى وأكمل وأنقى من غيرها من جنسها وأجمل تطاولت  
لونها الأعناق وقيل من ظفر يوصلها من العشاقي ذلك بأن جمالها هو الأروع  
الأمتع وجمالها هو الأعز الأمتع . وأن من عرض نفسه لحبها ونى قلبه بقربها  
فلا بد من أن ينصرف عن كل ما سواها ويجعل حياته كلها وقتا طيبا ويبدل كساه  
وكل ما لديه وكل ما يطمح إليه احتسابا لها .

مالي سوى روي وواذل نفسه \* فن حب من يهواه ليس بمسرف (١)

وقد استعذب كل عذاب في سبيل محبوبته واستسهل كل صعب وأتقن  
كل فعبة ابتغاء لوجهها ووصلها .

وتعذبيكم عذاب لذي وجورك \* على بما يقنسى الهوى لكم عدل (٢)

ولعل كل ما كان يلقاه في سبيل حبه ومحبوته من أذى وحنة ومن لسم  
اللائمين وميهم له بصفات الجنون كل ذلك لم يكن شيئا يستحق عنده أن يلتفت  
إليه أو يخفل به أو حتى ليستطيع أن يرده عن غرضه الأسمى أو يصد عنه وجهه  
محبته الأسمى لا سيما أن محبوبته هي عنده الشئ الأعلى .

وما رد وجهي عن سبيلك هول ما \* لقيت ولا ضرار في ذلك مست (٣)

وحب ابن الفارض كان في أول أمره يتعلق بالأولياء والصالحين من الصحابة والتابعين  
ومن كان يعتقد فيهم الخير والبركة والتقى والمصالح من شيوخ التصوف وقد تجلى  
طهر حبه هذا في قصيدته التي مطلعها :

سائق الأظمان يطري البويد طي \* منعما عرج على كنان طي (٤)

فهذه القصيدة التي نظمها الشاعر وهو مقيم بالحجاز قد خرجت بكاء الأجمة  
والتشويق إليهم وذكر اللراعج والآلام . وما يلقاه من تباريح الهوى ووجد الخمرام .  
وفيها يقول :

وذاك الشيخ عني ان سرور  
وتلطف واجر ذكوى عندهم \*  
ت يحيى من فريسي الجزع حتى  
علمهم أن ينظروا عطفنا الذي  
قل تركت الصب فيكم شبحا \*  
ماله مما يراه الشوق فسي (٥)

(٤) الديوان ص ١٩٠

(٥) الديوان ص ١٩٠

(١) الديوان ص ١٥٦

(٢) الديوان ص ١٧٠

(٣) الديوان ص ٤٧

ويقول :

يا أضحابى تمادى بيننا \* ولبعد بيننا لم يقض طمسي  
عللوا روجى بأرواح الصبا \* فبريساها يعود البيت حسى (١)

ثم تطور حبه وارتقى فأضحى موضوعه ذات النسب صلى الله عليه وسلم  
وذلك فى قصيدته التى مطلعها :

(٢)  
نعم بالصبا قلبى صبا لأحبتى \* فيا حبذا ذاك الشذى حين هبت

فقد جاء فى هذه القصيدة أبيات تعطى أن حبه الذى أنشأ هذه القصيدة  
فيه هو النسب صلى الله عليه وسلم . وأوضح أبيات القصيدة فى هذا المعنى قوله :

منازل أنسى كن لم أنسى ذكرها \* بمن بعددها والثرى نارى وحنسى  
ومن أجلها حالى بها وأجلها \* عن الدن مالم تخف والسقم حسلى  
غرامى بشعب عامر شعب عامر \* غريمى وان جاروا فهم خير جيرتى  
ومن بعدها ما سرى لبعدها \* وقد قطعت منها رجائى بخيىستى (٣)

ثم يقول بعد هذه الأبيات :

(٤)  
تيقنت أن لا دار من بعد طيبة \* تطيب ولا عزة بعد عزة

ثم تطور حبه كذلك وارتقى فأصبح موضوعه حب ذات القدس وقد تجلى  
هذا الطور الأخير فى " تائوته الكبرى " التى مطلعها .

سقتنى حيا الحب راحة مقلتى \* وكأسى حيا من عن الحسن جلست (٥)

هذا على أن حبه لله سبحانه وتعالى لم يك فى أوله وآخره على صورة

واحدة بل كانت له صورتان :

الأولى : حب مخلوق لخالقه . وهذه الصورة قائمة على الاعتقاد بأن الوجود

نوعان حادث وقديم أو خالق ومخلوق . وأكثر أبيات القصيدة تمطس

هذا المعنى وتصدقه .

(٤) الديوان ص ١١٩

(٥) الديوان ص ٣١

(١) الديوان ص ٢٠١

(٢) " ص ١٠٨

(٣) " ص ١١٢



الثانية : تقوم على الاعتقاد بأن روح الانسان تتحد بذات الله حتى يصبح المحب والمصوب حقيقة واحدة . وهذا هو مقام التحقق أو ما يعبر عنه بالوصول وهو لا يتحقق الا بعد حصول الفناء . فابن الفارض قد تجرد من كل ما عدا الله فلم يعد يشعر بشيء حوله مما في هذا العالم الحسى من موجودات . لأن روحه قد تحررت من قيود الجسد فلم تعد خاضعة لقوانينه . وما كانت تلتزمه بحكم ما اتصلت به من أحوال وأوضاع .

وقد تحقق له ذلك بعد التجرد الطويل وما اصطفيه من مجاهدة ثقق وكابسة تضي في صحارى مصر وفيافي الحجاز .

فابن الفارض قد هام بومه وطال به الوجد واشتد به الهيمان دون أن يستشعر من الله فيضا يروج عنه بعض أعلام سيف الهوى ووقح الغرام . وقد ظل على تلك الحال حتى استنفذ في صبره وتصبره وجلده طاقة الاحتمال . وعندئذ فتح عليه معرفته . والأبيات التالية توضح منهجه في حب الله على النوع الذى ارتضاه وهو الفناء في الله والاتحاد به .

وكتت بها صبها فلما تركت ما \* أريد ارادتنى لها وأحببت  
فصوت حبيبا بل محبا لنفسه \* وليس كقول سر : نفسى حبيبتى  
خرجت بها عنى اليها فلم أعد . \* الى وشلى لا يقول برجعة  
وأفردت نفسى عن خروجى تكرا \* فلم أرضها من بعد ذاك لصحتى  
وغيبت عن افراد نفسى بحيث لا \* يتراحمنى ابداء وصف بحضرتى  
وها أنا أبدى فى اتحدى مبدئى \* وأنهى انتهائى فى تواضع رفعتى<sup>(١)</sup>

ومثل هذا الحب وذاك الهيمان الذى انتهى اليه ابن الفارض فى حبه نراه يصرح فى شعره بامكان رؤية الله فى هذه الدار .

وإذا سألت أن أراك حقيقة \* فاسمع ولا تجعل جوابى : لن ترى<sup>(٢)</sup>

غير أن هذا الامكان ليس بالأمر العام بحيث يتأتى لكل نفس انسانية . بل انه فى رأيه قاصر على أولئك الذين تحررت أرواحهم من قيود الحس وهؤلاء هم العارفين أو الواصلين أو قل هم الذين تحمقوا بالحق .

(١) الديوان ص ٥٢

(٢) الديوان ص ١٤٢

وحب ابن الفارض على هذه الصورة لا يعنى أنه من أصحاب نظرية وحدة الوجود أو الحلول والاتحاد التى وصفه بها بعض شراح التائية الكبرى من العلماء المسلمين أو الأروبيين والذين تأثروا فى شرحها بأسلوب ابن عربى وأفكاره<sup>(١)</sup>. لأن كلامه غير صريح فى ذلك • بل انه من الثنائيين اذ هو عاشق ولهبان • ولا يتأتى المشق الا بين اثنين عاشق وممشوق أو محب ومحبوب • ونظرية المشق هذه ليست من نظريات النكفر ولا ظلال أحد بتكفير المحبون<sup>(٢)</sup>.

وأىضا فقد حاول ابن الفارض ان يصف عاطفته الدينية المعبرة عن أسمى درجات اتصاله بالله فى تائتته • ولهذا السبب كان للتصيدة قيمتها لمن يعنون بدراسة التصوف لأنها توضح لنا المعنى الذى يفهمه الصوفية من "التوحيد" أعنى فناً العبد عن صفات البشرية وتحققه بصفات الربوبية "وليمت فكرة ابن الفارض فى الاتحاد سوى فكرة التوحيد الاسلامية • أو فكرة المسلمين عن الاله الواحد معبراً عنها بلسان أهل التصوف<sup>(٣)</sup>.

وابن الفارض - كما علمنا - شاعر رقيق الحس خصب الخيال ولذا كان الشعر عنده أدوات للتعبير عن حبه الذى ملك عليه كل قلبه حتى لقد كان هذا الحب هو الموضوع الوحيد لشعره والمحرك الأول والأخير الذى لا يصدر الشاعر الا عنه ولا يشمر الا بدافع منه وان الشاعر ليوغفل بقلبه فى الحب ويمن بوجوده فى الجمال ويقصر شعره على وصف هذا الجمال وتصويره وعلى التفنى بحبه له وإقباله عليه فى كل معنى من معانيه وفى كل مجلى من مجاله • حتى لقد صرف حياته الروحية وبراغته الشعرية وطاقته النفسية فى سبيل هذا الجمال الذى يتدفق شعره فى وصفه وتصويره بقدر ما يتدفق قلبه بحبه وتقديره •

ونراه فى تمبيره عن مواجده وأشواقه يتجه الى الأسلوب التقليدى فى الشعر ويعتمد على الصور القديمة • مثل قوله :

أرج النسيم سوى من الزورا \* سحرا فأحيا ميت الأحياء  
أهدى لنا أرواح نجد عرفه \* فالجونه منسبر الأرجاء<sup>(٤)</sup>

ويقول :

ياساكى البطحاء هل من عودة \* أحيا بها ياساكى البطحاء

(١) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٥ (٢) فى التصوف الاسلامى وتاريخه ص ١٢٥

(٣) الأدب الصوفى فى مصر ص ١٠٥ (٤) الديوان ص ٢٤

ان ينقصنى صبرى فليس ينقض \* وجدى القديم بكم ولا برجاسى  
ولئن جفا الوسى ما حل توبكم \* فدامعى ترمى على الأنسا  
واحسرتى ضاع الزمان ولم أفز \* منكم أهيل مودتى بلقاسا \* (١)

على أن شعر ابن الفارض الشاعر الصوفى فى تصويره للجمال وفى تعبيره  
عن الحب ليس كله من نوع واحد من أنواع الشعر الغزلى فهو أحيانا يستخدم  
ما استخدم شعراء الغزل الانسانى حين تحدثوا عن الجمال الانسانى وتأثيره فى  
نفوس الحبين وما يتبع ذلك من شوق ورجل وهجر وصد وإلقاء وفراق وغير ذلك  
من الصفات وهو حينئذ آخر يتحدث حديث النفس التى سمت عن هذا العالم السفلى  
بكل ما فيه من مظاهر الجمال ومشاهد الفتنة وطلقت فى سما عالم علوى استطاعت  
أن تشهد فيه من الجمال ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر  
وهو ذلك الجمال الالهى المطلق الذى لا يتقيد فيه بقيد ولا يتحدد بحد بسل  
هو مطلق فى ذاته عن كل قيد وكل حد وهذا الأخير غزل صوفى الهى ليس مستملا  
فى لغة البشر .

وهذان النوعان من الشعر الغزلى نجدهما فى ديوان ابن الفارض \* ولعل  
قصائده التى تبدو وكأنها من قبيل الشعر الغزلى المذرى الانسانى أكثر عددا  
من قصائده التى نظمها بلسان الذوق الصوفى والوجد الروحى وكثرة شيوخ الغزل  
فى شعر ابن الفارض بلغة الحس كأن ثغرة وجد الطاعنون منها منفذا  
ليوجهوا نقدهم اليه \* من هؤلاء ابن أبى حجلة فقد وصف ديوانه بقوله : هو من  
أرق الدواوين شعرا وأنفسها دوا برا وحرا وأسرعها الى القلوب جرحا \* وأكثرها  
على الطلول نوحا إذ هو صادر عن نفثة مصدر واشق مهجر وقلب بحر  
النوى مكسر \* (٢)

ولا يقصد ابن أبى حجلة بالمشق هذا النوع الصوفى الذى يرمز الى الجمال  
الالهى إذ المعروف عنه أنه كان من سيمى الاعتقاد بابن الفارض \* بل يقصد  
ما يذهب اليه كثيرون من أن غزله غزل عادى كغزل ابن أبى ربيعة وابن الأحنف  
والهيا زهير وسواهم من شعراء الغزل الانسانى \* (٣)

ومع ذلك فانا اذا تأملنا وتدبرنا القصائد والأبيات التى تدخل أو التى تبس و  
لأول وهلة أنها تدخل فى باب الغزل الانسانى فى ضوء ما يقوله الصوفية

(١) الديوان ص ٢٦

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

(٣) أسراء الشعر ص ٤٥٨

عن أيتارهم لأسلوب الرمز والتلويح على أسلوب العبارة والتصريح بصفة عامة وما يقوله ابن الفارض نفسه عن اصطناعه لأسلوب التلويح والاشارة بصفة خاصة . استطعنا أن نفهم الألفاظ والمبارات الغزلية الواردة في هذه القصائد على أنها من قبيل الشعر الصفي الذي يتحدث فيه ناظمه عن الذات الالهية وجمالها ولكن نسي أسلوب رمزي يستعمل ألفاظه ومباراته من معجم اللغة المادية . ومعبّر بهذه الألفاظ والمبارات عن معان روحية وحقيقية الهيمنة .

فحبه سراء نظرت اليه من جهة الحس ووجهة الذوق الروحي حب مام .  
مرفح النفس الى المشل العليا وكشف لها عن جمال الوجود الأعظم . وما : من .  
عقب . ويا . وسلمي . وليلى . وسواهن عنده الا مرايا تمكس لنا نور المحبوب  
الأسنى .

وما الوجد والشوق والرجل والهجر والمذل والتذيب والذل والنحسول  
والموت والفدر والوفاء واللوم والعتاب والرضا والقبلة والعناق وغير ذلك من  
الأوضاع الغزلية الا اختبارات نفس شديدة الاحساس في سميتها نحو مصدر  
الجمال .

واما رباع الحجاز الا رمز للمربع العلية . ولذلك نراه يردد هذه الأوصاف  
لمحبوبته في كثير من قصائده ويطلق نفسه الماشقة للجمال على سجيتهما فاذا هو  
ينطلق مع حبه انطلاقا يعبر فيه عن ذات قلبه تعبيرا غزليا انسانيا مستفيضا .  
ومن هذا القبيل ما يحدثنا عنه الشاعر المحب حديثا يدل على صدقه وخلصه  
في حبه . فهو يصف حال المحب وما يصيبه من ذسنى ومحول ومحول وتشبيهه  
هذا النفساني في صور مختلفة . فالعيون باكية ساهرة نادرة الرقاد تعرف الدمع  
مخضبا بالدم .

يا مانعى طيب المنام ومانحسى ثوب السقام به ووجدى المتكلف (١)

وكيف يزور النوم من لم يعرف له طريقا

وأسال نجوم الليل هل زار الكرى \* جفنى وكيف يزور من لم يعرف

لاغروان شحت بغمض جفونها \* عيني وسحت بالدموع الذرف (٢)

(١) الديوان ص ١٥٦

(٢) الديوان ص ١٥٧

ودموعه غزيرة ولولا تنفسه من نار الهوى لقارب الفرق في أمواجهما  
القوية .

لله أوجان عين فيك ساهرة \* شوقك اليك وقلب بالفرا م شجى  
وأضلع نحلت كادت تقومها \* من الجوى كبدى الحرى من العوج  
وأدمع هملت لولا التنفس من \* نار الهوى لم أكن أنجو من اللجج (١)

وبالسخ في التصور حين يرى أن دموعه كطوفان نوح كاد أن يفرق فيسه  
ولجته نيران الخطيل أو أشد وحزته حزن يعقوب بل زاد عليه .

فطوفان نوح عند نوحى كاد موى \* وايقاد نار الخليل كلو موى  
ولولا زفيرى أغرقنى أدمعى \* ولولا دموعى أحرقنى زفرتى  
وحزنى ما يعقوبت أقبلى \* وكل بلى أيوب بعض بليستى (٢)

وغزارة دموعه وطول سهاده انما يرجع الى بعد محبته عنسه :

نأيت ففيسر الدمع لم أر وأفيا \* سوى زفرة من حر نار الجوى تغلو  
فسهدى حى فى جفونى مخلص \* ونوى بها ميت ودمعى له غسل  
هوى ظل ما بين الطول دوى فمن \* جفونى جرى بالسفح من سفحه وصل (٣)

وكيف يلتذ له عيش ومهنأ له بال ومغمض له جفن مادام بعيدا عن

محبته .

يا أخلاى هل يعود التدانى \* منكم بالحمى يعود رقادى  
ما أمر القراق يا جيرة الحمى وأحلى التلاق بعد انفراد  
كيف يلتذ بالحياة معنى \* بين أحشائه كوى الزناد  
عمره واصطباره فى انتقاص \* وجواه ووجدته فى ازديان (٤)

وقد أخذ الهوى من هذا المحب كل مأخذ وكذلك فعل طول البعد  
والسهاد وكثرة الدموع فعاد جسمه نحىلا وضالته دق فلا ترى له الميون أثرا .

خفيت ضنى حتى لقد ضل عائدى \* وكيف ترى العواد من لاله ظل  
واعثرت عين على أثرى ولسم \* تدع لى رسا فى الهوى الأعين النجل (٥)

(٤) الديوان ص ١٣١

(٥) الديوان ص ١٧١

(١) الديوان ص ١٢٠

(٢) الديوان ص ٣٢

(٣) الديوان ص ١٧٠

ويكرر المعنى بصورة أخرى :

فلو كشف العوادى وتحققوا \* من اللوح ما عسى الصباية أبقت  
لما شاهدت منى بصائهم سوى \* تخلل روح بين أثواب بيست (١)  
ولولا تأوهه وأنيبه لما اهتدت العيون اليه .

وهى جسدى مما وهى جلدى لذا \* تحمله يلى وتبقى بايستى  
وعدت بما لم يبق منى مضمنا \* لضر لعوادى حضوى كنيستى  
كأنى هلال الشك لولا تأوهسى \* خفيت فلم تهده العيون لرؤيتى (٢)

ومن خصال العاشق المخلص فى حبه أن يكون وفيا لمحبهته محافظا على السرور  
والوصل :

ولو خطر لى فى سواك ارادة \* على خاطوى سهوا قضيت بردتى  
لك الحكم فى أمرى فما شئت فاصنعى \* فلم تك الا فيك لاعنك رغبتى  
ومحكم عهد لم يخامره بيننسا \* تخيل نصح وهو خير أليسة  
وأخذك ميثاق الولا حيث لم أبى \* بمظهر لبس النفس فى طينتى  
وسابق عهد لم يحل مذ عهدته \* ولا حق عقد جل عن حمل فسترة (٣)

ومعنى المعنى فيقول :

وحومة الرجل والود الحميمى والمعتمد الوثيق وما قد كان فى القدم  
ما حلت عنهم بسلوان ولا بسدل \* ليس التبدل والسلوان من شيمسى (٤)

وهو ملتزم بهذا الرفاء لأنه طبيعة فيه وخلق أصيل .

وما أنا بالشانى الرخاة على الهوى \* وشانى الرخا تأبى سواء سجيى (٥)

ورفائه لمحبهته جملة دائم الرصال محافظا على العهد يجذبه الشوق والحنين  
اليها فالحب يجرى مجرى الدم فى عروقه .

ولم أدر من يدري مكانى سوى الهوى \* وكتمان أسرارى روى ذمامسى  
بمن أهتدى فى الحب لورمت سلوة \* وهى يقتدى فى الحب كل امام  
وفى كل عضوفى كل صبا بسة \* اليها وشوق جاذب بنوامسى  
وفى كل عضوفيه كل حشبا بها \* اذا مارنت وقع لكل سهام  
ولو بسطت جسمى رأيت كل جوهر \* به كل قلب فوسه كل غرام (٦)

(٤) الديوان ص ١٨٣  
(٥) الديوان ص ٤٢  
(٦) الديوان ص ١٨٦

(١) الديوان ص ٣٥  
(٢) الديوان ص ١١٢  
(٣) الديوان ص ٣٨

ويتصل بهذا الوفاء على العهد كثرة التذكار لأيام اللقاء الأولى والسعادة التي  
لقيها حينذاك • ولقائه هنا في أماكن بعينها هي الحجاز وأما مكة المقدسة " مكة  
والمدينة " ونجد وروابيها • وشباب البلاد المقدسة • وحين يتذكر هذه الأماكن  
فهو يتشوق لرؤية محبوبته • نعم أو ليلى أو مى أو يتشوق لخالقه ولرسوله  
الكريم أو يتشوق لصحبه وأهله دون ذكر أحمد وقد يرمز له بعبقريته بنحو سزال  
أو طي أو ماشابهة • وتعود له الفكرة على جناح نسيم الصبا الرقيق وريحها الناعمة •

أج النسيم سوى من الزوراء \* سحرا فأحيا ميت الأحيساء (١)

ريح الصبا حين تهب تذكر بالود العتيق لأنها مرت على ديار أحبته قبيل  
الوصول إليه فحطت إليه أحاديث المهوى •

نعم بالصبا قلبي صبا لأحبتى \* فيا هذا ذاك الشذى حين هبت  
سرت فأسرت للفؤاد فديسة \* أحاديث جيران المذيب فسرت  
مهينة بالمرض لدن رداؤها \* بها مرض من شأنه برء علمتى  
لها بأعشاب الحجاز تحشرش \* به لا يخمر دون صحى سكرتسى  
تذكرنى العهد القديم لأنها \* حديثه عهد من أهيل مودتسى (٢)

وإذا كانت رياح الصبا تثير فى نفسه ذكرى الأوبة فان أعشاب الحجاز  
دواءه من كل مرض يلم به •

أسعد أخى وقتنى بحديث من \* حل الأباطح ان رعيت اخائسى  
وأعده عنده مسامح فالروح ان \* بعد المدى ترتاح للأنبسأ  
وإذا أذى ألم ألم بمهجتى \* فشذى أعشاب الحجاز دوائسى (٣)

ولذا فهو يقسم بالبيت الحرام ومكة الآمنة بأن ربح الصبا ما هبت على ديار  
الأوبة ومرت عليه الا وأهدته طيبا وسلاما •

سقى لأيام مضت مع جيسرة \* كانت ليالينا بهم أفراحسا  
حيث الحى وطنى وسكان الفضا \* سكنى ووردى الماء فيه مباحسا  
وأهيله أرى وظل نغيسله \* طربى ورملة واديبسه مراحسا  
وأها حطى ذلك الزمان وطيبسه \* أيام كنت من اللغوب مراحسا  
قسما بمكة والمقام ومن أتى البيت الحرام ملبيا سسايحا  
مارنحت ربح الصبا شيخ الربى \* الا وأهدت منكم أرواحسا (٤)

- (١) الديوان ص ٢٤  
(٢) الديوان ص ١٠٨  
(٣) الديوان ص ٢٨  
(٤) الديوان ص ١٢٧

وها هو قد بلغ به الشوق الى ديار الأحبة أقصى غايته جرح السهارة جفينة  
فزلت الدموع مزوجة بالدماء • وبينه وبين أماكن الأحبة مسافات طويلة فكيف يصل  
اليها وهو مريض لا يتحمل مشقة الطريق • ولكنه لم يعجز • فعلى عادة شمسراة  
الأطال القدامى طلب من الركب الذي يمر على الديار أن يتف ويهدي السلام  
لأحبه •

ياراك الوجناء بلفت المسنى \* عج بالحق ان جزت بالجرعنا  
واقر السلام عرب ذياك المجرى \* من مفرم دنف كتيب نائسى  
صبتى قمل الحجيج تصاعدت زفراته بتنفس الصمصدا  
كلم السهاد جفونه فتبادرت \* عبراته مزوجة بدمعنا (١)  
وبعد اهداء السلام عليهم أن يخبروا الأحبة بحاله • وماحاله ؟ انه صريح  
الحب والفسرام • حتى نى ثوب أموات •

ياسائق الظعن يطوى البيد معتسفا \* طى السجل بذات الشيخ من اضم  
عج بالحق يارعاك الله معتسدا \* خيلة الضال ذات الرند والخزم  
ناشدتك الله ان جزت المقيق ضحى \* فأقر السلام عليهم غير محتشم  
وقل تركت صريحا فى ديار كسسى \* حيا كبيت يعير السقم للسقم (٢)  
وبالرغم مما أصابه من ألم وعذاب • فان حبه ماله من نفاذ •

خفف السمر واتعد يا حصادى \* انما أنت سائق بفسوادى  
عسرك الله ان مررت بمسوادى \* ينبع فالدهنا فمسدر غادى  
ومبرت الحجون واجتزت فاخسترت \* تازديارا مشاهد الأوتاد  
وبلغت الخيام فابلغ مسلاى \* عن حفاظ عرب ذاك النادى  
وتلطف واذكر لهم بعض ما بسى \* من غرام ما ان له من نفاذ (٣)  
وما دام هذا حاله ضنى ونحول وسهاد ودموع فرحمة به رؤفة • انه يطمع  
فى شىء يعيد اليه حياته حتى ولو كان سلاما فى طى صافية الرياح •

ياساكنى نجد أما من رحمة \* لأسير الف لا يريد سراعا  
هلا بعثتم للمشوق تحيسة \* فى طى صافية الرياح رواحا  
يحيا بها من كان يحسب هجركم \* مزحا ومعتقد المزاح مزاحا (٤)

(٣) الديوان ص ١١٩ - ١٣٠  
(٤) الديوان ص ١٢٦

(١) الديوان ص ٢٥ - ٢٦  
(٢) الديوان ص ١٨٢ - ١٨٣



وقد أفرط في حبه وأسرف في غرامه حتى أصبح كل حب دونه لا يذكر فقمده  
غلى حديث حبه أحاديث قيس وليملى أو قيس ولبسنى فلا عاشق مثله .  
بفرط غرابي ذكر قيس بوجده \* وسهجتها لبني أمت وأمسست  
فلم أر مثلى عاشقا ذا صباية \* ولا مثلها معشوقة ذات بهجسة (١)  
ولماذا استحق أن يكون حبه كذلك ؟ يجيب على ذلك بقوله :  
ولقد صرفت لحيه كلى طمسي \* يد حسنه فحمدت حسن تصرفي (٢)

وهكذا يكون قد نسخ آية المشق من قبله .

نسخت بحبي آية المشق من قبلي \* فأهل الهوى جندي وحكي على الكل  
وكل فتى يهوى فاني امامسه \* وانسى برى\* من فتى سامع المسندل  
ولي في الهوى علم تجل صفاته \* ومن لم يفقهه الهوى فهو في جهل (٣)  
وإذا كان أهل الهوى جند له فهو سلطانهم وسيحشرون يوم القيامة تحت لوائه  
ولذا استحق لقب " سلطان العاشقين "

(٤)

يحشر العاشقون تحت لوائى \* وجميع الملاح تحت لوائى  
وسلطان العاشقين جدير باستحقاقه لهذا اللقب . لأن حب محبوبته جرى  
في مفاصله مجرى الدم فصار في شغل شاغل بها أسير حبها وغرامها .  
جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي \* فأصبح لي عن كل شغل بها شغل (٥)  
ولأن جمال محبوبته نصب عينيه

جمالكم نصب عينى \* اليه وجهت كلمتي (٦)

ولم يستحسن سواها

ما استحسنت عيني سواك \* ولا صبوت الى خليتي (٧)

هذا بالاضافة الى أن محبوبته من نوع آخر ليس لها مثل في حسننها وجمالها .  
وهذا ما دعاه الى الاخلاص في حبها والحفاظ على مودتها . وبالتالي كان هذا  
دافعا له على اجترام حياتها وصور كرامتها حين تلاقيا وفي اللقاء عندما يبلغ الشوق  
مداه بيتك الأحبة أحاديث الهوى والذكريات والشجون والآهات . ولكن سلطان العاشقين  
كان غير ذلك . غسة وحياء ومهابة واجلال .

(٥) الديوان ص ١٧١

(٦) الديوان ص ١٧٧

(٧) الديوان ص ١٧٨

(١) الديوان ص ١١٠

(٢) الديوان ص ١٦٠

(٣) الديوان ص ١٧٦

(٤) الديوان ص ١٦٥

ولما تلا قيناعشا \* وضمنسا \* سواء سبيلي دارها وخيامي  
وملنا كذا شيئا عن الحي حيث لا رقيب ولا واث يزور كسلام  
فوهت لها خدي وطاء على الثرى فقالت لك البشري بلثم لثامى  
فما سمحت نفسى بذلك غيرة على صونها معنى لعز مرامى  
ومتنا كما شا' اقتراحي على المنى أرى الملك ملكي والزمان غلامى (١)

وعند اللقاء يناجى كل حبيب حبيبته ويصفى كل منهما للآخر لأن المنجاة  
تذكره بتلك الأوقات السعيدة التي مرت \* وحديث الذكريات ذو شجون \* وحديث  
الحب ينسيه تعبته وهمه \*

ينافى فيلنسى كل كل أصابه \* وصفى لمن ناعاه كالمتمصت  
وينسيه من الخطاب حلو خطابه \* ويذكره نجوى عهود قديمسة (٢)

ولم يكن طريقه قاصرا على لقاء الأحبة فقط \* ولكنه كان يطرب عند ذكر  
اسمها على السنة الآخريين ويطلب المزيد من الحديث عنها لأن هذا يسعده \*

أسعد أخى وغننى بحديثه \* وانشر على سمى حلاه وشمنف  
لأرى بعين السمع شاهد حسنه \* معنى فاتحفتي بذلك وشمنف (٣)  
حتى ولو كان ذكر اسمها يتردد على السنة العذال فان هذا يطربه ويود استمرار  
هذه الأحاديث لأنها تسكره فهي خمسة المشتاقين والمحبين \*

أدر ذكر من أهوى ولم بسلام \* فان أحاديث الحبيب مداامى  
ليشهد سمى من أحب وان نأى \* بطويصف ملام لا بطيف منسام  
فلى ذكر ما يحلو على كل صيغة \* وان مزجوه عدلس بخصسام  
كان عدولى بالوصول مهشمى \* وان كنت لم أطمع برد سمسلام (٤)  
ويوى ابن الفارض أنه قد أفساد من لائمه من حيث لا يدرون لأنهم بعذلهم  
له قد قربوا محبته منه بترديد اسمها على مسامعه \*

ولقد أقول لللاثمى فى حبسه \* لما رآه بعيد وصلى هاجمى  
أحسنت لى من حيث لاتدرى وان \* كنت المسمى فأنت أعدل جائمى  
يدنى الحبيب وان تنامت داره \* طيف الملام لطرف سمعى الساهر  
فكان عدلك عيسى من أحبته \* قدمت على وكان سمعى ناظمى (٥)

(٤) الديوان ص ١٨٤  
(٥) الديوان ص ١٤١

(١) الديوان ص ١٨٦  
(٢) الديوان ص ٧٤  
(٣) الديوان ص ١٦٠

وماذا قال له اللائمون لما رأوه كلفا بحبسه • وجرت دموعه على وجنتيه •

\* \* \*

وقالوا: جرت حموا دموعك • قلت عن • أمر جرت في كثرة الشوق قلت  
نجرت لضيف الطيف في جنني الكرى • قري فجرى دمعي دما فوق وجنتي  
فلا تنكروا ان مسني ضر بينكم • على سؤالي كشف ذاك وحمستي (١)  
وكل ما قيل كان هدفة ابعادي عنك ونسياني هواك •

وكم رام سلواني هواك ميمسا • سواك وأني عنك تبديل نيمستي  
وقال تلاف ما بقى منك • قلت: ما • أراني الاللتلاف تلفستي  
ابائي أبي الا خاخي ناصحسا • يحاول مني شيمة غير شيمستي  
يلذ له عدلسي عليك كأنيسا • يرى منه مني وسملواه سلوتسي (٢)

وكيف أنساه وفي نقاه بقائتي وفي ثراه ثرائي وفي شمابه جنني وجنتي •  
أ أذاد عن عذب الورد بأرضه • وأحاد عنه وفي نقاه بقائسي  
وربوعه أربي أجل وربيعه • طربى وصارف أزمة السألوا •  
وترايه ندى الذكى وسأؤه • وردى السروي وفي ثراه ثرائسي  
وشمابه لي جنة وقبابسه • لي جنة وعلى صفاه صفائسي (٣)

واذا كان هذا مقصدهم فبعدا لهم وسحقا • فكيف أسلو وفي قلبى غرام يتزايد •  
وهيهات أن أسلو وفي كل شعرة • لحتفى غرام قهمل أى اقبسال (٤)  
وشس ما صنعوا فقد جهلوا معسني الحب والشوق •

لحاني عذراي ليس يعرف ما الهوى • وأين الشجي المستهام من الشلى (٥)  
ومن أراد أن يعذل فليصدق طعم الهوى • وبعد ذلك حق له أن يتحدث •

قل للمذول أطلت لومي طامعا • ان الملام عن الهوى مستوقفسى  
دع عنك تعنيفي وذق طعم الهوى • فاذا عشقت فبعد ذلك عنسيف (٦)

واذا حكم الماذل عقله وعرف طبائع النفوس المحبة لأراح نفسه وترك المحبين وشأنهم  
يالائس في حب من من أجسله • قد جد بي وجدى وهز عزائسي

(٤) الديوان ص ١٧٥

(٥) الديوان ص ١٧٨

(٦) الديوان ص ١٥٨

(١) الديوان ص ١١٢

(٢) الديوان ص ١١٦

(٣) الديوان ص ٢٦

هلا نهياك نهياك عن لوم امرى \* لم يلف غير منعم بشمسقا  
لو تدر فيم عدلتنى لعذرتنى \* خفض عليك وخلصى وسلاى (١)  
وابن الفارض يتخذ من محبوبته ماجباً وسلاذا يلجأ اليه عند الملصاك  
وهم عيادى حيث لم تمن الرقى \* وهم ملاذى ان عدت أعدائى  
وهم بقلسى ان تناات دارهم \* عنى وسخطى فى الهوى ورضائى (٢)  
وكناه غراما ووجدنا ان يبيت متيما الشوق أمامه والقضا وااه

وكى غراما أن أبيت متيسما \* شوقى أمامى والقضا والفسى (٣)

وقد صر ابن الفارض محبوبته فى صورة الجمال الكامل والكمال المطلق . فهسى  
تبلغ أقصى درجات الجمال والكمال ولجمالها عنت الوجوه . فكل البدر تصبو اليها  
ولو أن نور جمالها أهدى الى البدر ليسة تمامه لما خسف . وهى عنده أجمل من  
صاحبة يوسف التى فتن بها ولو أن أيوب رآها عند محتته لتكشفت عنه البلوى .

ياما أميلج كل مايرضى بسسه \* ورضا به ياما أحيبلاه يفسى  
لو أسمعوا يعقوب ذكر ملاحمة \* فى وجهه نسي الجمال اليوسفى  
أولوراه عاندا أيوب فسى \* سنة الكمرى قدما من البلوى شفى  
كفى البدر اذا تجلى مقبلا \* تصبو اليه وكل قد أهيسف  
كملت محاسنه فلو أهدى السننا \* للبدر عند تمامه لم يخسفف (٤)

وفى تعبيره عن هذا الجمال نراه يستمير من شمرا الغزل الحسى كثيرا من  
العمانى المطروقة للنساء فنور جمالها يشع كالقمر يضى طريق السائرين

ليهن ركب سرواليلأ وأنت بهم \* بسيرهم فى صباح منك منبيلج (٥)

وهى كالظبية رشاقة وجمالا

ياما أميلحه رشا فيه حسلا \* تبديله حالى الخلى بسنا اذا  
أضحى باحسان وحسن معطيا \* لنفائسروأ نفسراأ حسنا اذا (٦)

أو قضيب نقا فى تشيها

ان تثنت فقضيب فى نقسا \* مشمر بدد دجس فرع ظمسى (٧)

(٥) الديوان ص ١٢٣  
(٦) الديوان ص ١٣٤  
(٧) الديوان ص ١٩٥

(١) الديوان ص ٢٧  
(٢) الديوان ص ٢٨  
(٣) الديوان ص ٣٠  
(٤) الديوان ص ١٥٩

ويقول :

- (١) تتنت فغاننا كل عطف تهوه \* قضيب نفا يعلوه بدر تمام  
ولانجيب اذا كان يقول : عيمت العيون اذا نظرت الى أحد غيرهما .
- (٢) كحلت عيني عن ان غيرهما \* نظرت ايه عنى ذا الرشسي  
وجفونها سيوف مسلولة تنفذ الى قلوب المحبين فتفتك بها .  
سيفا تحمل على الفؤاد جنونه \* وأرى الفتم له بها شحنا اذا  
فتكا بنا يزداد منه مصموا \* قتل مساه في بنى يمزدا اذا  
لاغروا أن تخذ العذار حمالا \* ان ظلم فتاكا به وقسا اذا (٣)

وهو يهيب بكل من يمر في أماكن الأحيحة أن يتقى هذه السهام

- احفظ فؤادك ان مروت بحاجر \* فظباؤه منها الطي بحاجر  
فالقلب فيه واجب من جائسز \* ان ينج كان مخاطرا بالخاطر  
وعلى الكتيب الفرد حتى دونه الـ \* آسأه صرعى من عيون جساآذر (٤)

ولكن لا ينسى الحمد عن القدر . فقد شعر صريحا ؟

- وقد علموا أنى قتيل لحاظها \* فان لها في كل جارحة نصل (٥)

وهجمل أوصاف الجمال والكمال في هذه الأبيات التي تنطق جمالا ودلالا ورقة وهدوءة

- أريت لطافته على نشر الصبا \* وأبت ترائفه التقمص لا اذا  
وشكت بضاضة خده من روده \* وحكت فظاظة قلبه الفولا اذا  
عم اشتعالا خال وجنته أخوا \* شغل به وجدا أبن استقانا اذا  
خصر اللبس بعذب الحقل بكوة \* قبل السواك المسك ساد وشاذى  
من فيه والألحاظ سكرى بل أرى \* فى كل جارحة به نيسا اذا  
كالفسن قدا والصباح صباحة \* والليل فرعا منه حاذى الحسا اذا (٦)

هذا هو الجمال المطلق رقة وهدوءة وطيب عرف وكريم منبت . واذا كان الجمال بهسذه  
الصورة فهو غاية الفايات .

- ومطلع أنوار بطلمتك المستى \* لمبهجتها كل البسدر استسرت  
ووصف كمال فيك أحسن صورة \* وأوصها في الخلق منه استمدت

(٤) الديوان ص ١٤٠  
(٥) الديوان ص ١٧٠  
(٦) الديوان ص ١٣٥

(١) الديوان ص ١٨٦  
(٢) الديوان ص ١٩٦  
(٣) الديوان ص ١٣٤

ونعت جلال منك يعذب دونه \* عذابي وتحملو عنده لي قتلستي  
 وسر جمال عنك كل ملاحسة \* به ظهرت في العالين وتمست  
 وحسن به تسبي النهى دلني على \* هوى حسنت فيه لعزك ذلستي  
 ومعنى وراء الحسن فيك شهدته \* به دق عن ادراك عين بصيرتسي  
 لأنت منى قلبي وفتاة بغيستي \* وأقصى مرادى واختيارى وخبرتسي (١)

وإذا كان جمالها مفروفا بهذه الصورة • فما أثره على الموجودات • كل ما في الوجود  
 مأخوذ بهذا الجمال : الانسان والحيوان والجماد •

ويطرفه سحر لو أبصر فعسله \* هارت كان له به أسستناذا  
 تهدي بهذا البدر في جو السما \* خل افتراك فذاك خلبي لاذا (٢)  
 عت الفزاة والغزال لوجهه \* متلفتا وبه عيناذا لاذا

وقول :

خرت الأقسام طوعا يقظسة \* ان ترامت لاكسرويا في كسرى (٣)

وعامة الناس كذلك :

إذا سفرت في يوم عيد تراحت \* على حسنها أبار كل قبيلة  
 فأرواحهم تصبو لمعنى جمالها \* وأحداقهم من حسنها في حديقت (٤)  
 وما نصيبه هو ؟ انه يجمله في هذا البيت :

وخندي عيدي كل يوم أرى به \* جمال محياها بعين قسيرة (٥)

بل ان ليالي قربها أفضل الليالي وأقدسها وأيام لقائها أعظم الأيام وأجلها :

وكل الليالي ليلة القدر ان دنت \* كسا كل أيام اللقا يوم جمسة (٦)

وإذا كان ابن الفارض يقدر جمالها هذا التقديس ويضع لها من القداسة  
 والتعظيم كل لون وكل صورة في لفظ رقيق عذبه حق له أن يجعلها كعبة الحسن  
 والجمال إليها تهفو الأفتدة والقلوب ويقصدها الملبسون ويحج إليها الطائفسون  
 والمصلون •

أيا كعبة الحسن التي لجمالها \* قلوب أولى الألباب لبت وحجست  
 بريق الثنايا منك أهدى لنا سنا \* بريق الثنايا فهو خير هديسة  
 وأوحى لعيني أن قلبي مجاور \* حماك فتاقت للجمال وحجست

(٤) الديوان ص ٦٦  
 (٥) الديوان ص ٦٦  
 (٦) الديوان ص ٦٧

(١) الديوان ص ٢٩  
 (٢) الديوان ص ١٢٤  
 (٣) الديوان ص ١٩٦

ولولاك ما استهديت برقاً ولا شجت \* فؤادي فأبكت إذ شدت ورق أيلة (١)  
وما دامت هي الكعبة في نظره فلها السعي والوقوف على بابها والتزامه ودارها دار هجرة  
وسكنها بيت مقدس \*

وسعى لها حج به كل وقبة \* على بابها قد عادلت كمل وقفة  
وأى بلاد الله حلت بها فما \* أراها وفي عيني حلت فسير مسكة  
وأى مكان ضمها حرم كذا \* أرى كل دار أوطنست دار هجرة  
وما سكته فهو بيت مقدس \* بقرة عيني فيه أحشاي قسرت  
ومسجدي الأقصى مساحب بردها \* وطيبى ثرى أرض عليها تمشت (٢)

والعاشقون في مخنة لما يصابون به من ألم وحزن وهجر وصد وبعد وفراق  
وضنى وسهاد وجفون من السهر تقطر دما وابن الفارض قد تحمل في حبه فسوق  
ما يتحمله البشر وتنوء به الأحمال \*

وكت أرى أن التمشق منحسة \* لقلبي فما ان كان الا لمحنتي  
منعمة أحشاي كانت قبيل ما \* دعيتها لتشقى بالفرام فلبست  
فلا عاد لي ذاك النعيم ولا أرى \* من العيش الا أن أعيش بشقوى  
ألا في سبيل الحب حالي وما عسى \* بكم أن الأقى لو دريتم أحبتي  
وجدت بكم وجدا قوى كل عاشق \* لو احتملت من عهد البعض كنت  
برى أعطى من أعظم الشوق ضعف ما \* بجفنى لنوى أو بضمفى لقوتى  
وأحملنى سقم له بجفونى سقم \* غرام التيماعى بالفؤاد وحرقتى (٣)

وهذه مناجاة رقيقة كلها تضرع وتوسل الى المحبوب يصور فيها الآمه وأحزانه  
ووجسه وشوقه طمعا في الرحمة وأملا في الرصال ورجاء في الوداد \*

بحق عياني اللاحى عليك وما \* بأضلعى طاعة للوجد من وهج  
انظر الى كبد ذابت عليك جسوى \* ومقللة من نجيع الدمع في لجج  
وارحم تمثر أمالى ومرتجسى \* الى خداع تمنى الوعد بالفرج  
واعطف على ذل أطماعى بهل وعسى \* وأمنن على بشرح الصدر من حج (٤)

(٣) الديوان ص ١١١

(٤) الديوان ص ١٢٤

(١) الديوان ص ١١٣

(٢) الديوان ص ٦٢

موجز حبه في أجمل بيت وأروع معنى :

ومن لم يكن في عزة الحث تائها \* محب الذي يهوى فبشره بالذل (١)

ومعد : فكل أولئك وكثير غيره من الأبيات التي ذكرناها وما لم نذكره أبيات من الشعر الفرزلي قد حفل بها ديوان ابن الفارض وامتجح فيها النفس لان الانساني والالهى على وجه لا يمكن أن نميز فيه بين ما هو من باب الفرز الانساني وبين ما هو من باب الفرز الالهى . وهذا كله ان دل على شيء فانما يدل على أن ابن الفارض صاحب الذوق الصوفى الموهب والوجد الروحى المسرف . وقد أحب الذات الالهية حبا عميقا وثقلب في أطوار هذا الحب حتى بلغ به الفناء عن نفسه في محبته مبلغا بعيدا وهرف من دقائق النفس وحقائق القلب وفائق الحساب أشياء كثيرة لم يجد خيرا من هذا الأسلوب الفرزلى الرائع يعبر به عن حبه ويتخذ من هذا التعبير سبيلا الى ابراز ما كمن في أعماق قلبه . حتى لقد بلغ من هذا كله مبلغا جعله ينظر الى نفسه على أنه " سلطان الماشقين " وإمام المحبين . وخليق به أن يحمل هذا اللقب على تعاقب السنين وتتابع المحبين .

\* \* \*



## الفصل الخامس

### موقف العلماء والفقهاء من هذه النظريات

ومعد أن ألمنا ببعض النظريات الفلسفية التي ظهرت في التصوف الاسلامي • والتي كانت تعتبر منفصلة عن روح وفاهيم الاسلام السني المنبثق عن الكتاب والسنة • يحق لنا أن نتساءل :

ما موقف العلماء والفقهاء ازاء هذه النظريات ؟ هل وجدت قبولا أم معارضة؟ وخاصة اذا علمنا ان الفقهاء كانوا من أشد الثائرين على المتصوفة • رغم أنه كان من الصوفية فقهاء • ورغم أن التصوف في حقيقته السليمة لا يمكن أن يقوم الا على التفقه في الدين • ونجم عن هذه الثيرة أن علم الشريعة صار علمين : علم الظاهر وهو العبادات والأحكام والمعاملة • وعلم الباطن : وهو علم أحوال القلوب •

وحتى يستكمل البحث غايته سأجد نفس ملتزما بنوع من التحديد في المناقشة ازاء هؤلاء العلماء عارضا آراء الأنصار والخصوم موضحا اتجاه آرائهم نحو هذه النظريات قبولا أو رفضا • وليكن اختياري لأربعة من هؤلاء العلماء والفقهاء والمفكرين عرفوا بنضج الرأي وتحسر الفكر وهم : الفزالي - وابن تيمية - وابن خلدون - ومحمد اقبال •

#### أولا : الفزالي :

وجد الفزالي نفسه أمام تراث ضخم من نظريات الحلاج ومدرسته • فوجد من يقول بالقداسة والمصمة • وتسوأة إبليس وهدفه في عصيانه • ومعدرة فرعون في ألوهيته • ووجد من يقول بالاتحاد والحلول • وأن الله روح العالم وأنه لا معنى لجزء من ثواب أو عقاب •

وجد الفزالي نفسه أمام هذه التيارات فرد للتصوف الحق اعتماده على أساس من المنهج الاسلامي السليم • دون خضوع أعمى للتقليد •

والفزالي يحارب محاربة عنيفة ويرفض رفضا باتا نظرية الحلول والاتحاد لدى الحلاج ويؤكد ازاء هذه النظريات أن الاتحاد يؤدي الى الاشتراك في ذات - الباري جل وهلا وأن قبول شيء الهى في داخل الصبد معناه عدم الوحدة الربانية • فهو أساسا لا يقبل أن ينزل الالهى في الانسانى ولا أن يدخل الانسانى في الالهى نزولا أو صعودا حلولا أو اتحادا • ويصل بنا الى أن المرء يمكنه الوصول الى مراتب الكمال بنفسه دون ادعاء اقبال أو اتحاد أو حلول (١) •

(١) في الفلسفة الاسلامية ص (٧)

وقد أكد الغزالي في نظرية المعرفة الفائقة للعقل التي نسميها الحدس . أكد أنواع المعرفة من خلالها وأنكر أن هذه المعرفة تجيء عن طريق الحصول أو الاتصال أو الاتحاد بل تجيء بالتمسك الصادق لا التأمل المجرد (١)

أما من يعبر عن معرفته بغير طريق التمسك الصادق عن طريق الحصول أو الاتحاد أو الحصول . فكل ذلك كما يقول الغزالي خطأ . وإنما خانهم التعبير حين أعجزهم وصف ما شاهدوا (٢) .

ولاشك أن الغزالي يعتذر عنهم لخيانة التعبير لهم حال ذهولهم رغم اعترافه بخطئهم . لكن الغزالي يعود فيفصل لنا نماذج الانحراف وأخطاره حين يقول : فرقة ادعت علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجازة المقامات والأحوال والملازمة في عين الشهود والوصول إلى القرب . ولا يعرف هذه الأمور إلا بالأساس والألفاظ لأنه تلقف من ألفاظ الطامات كلمات فهو يردد ها . ويظن أن ذلك أعلى من علم الأولين والآخرين . فهو ينظر إلى الفقهاء والمفسرين والمحدثين وأصناف العلماء بحين الازدراء والازراء . فضلا عن الحوام . حتى ان الفلاح ليترك فلاحتهم والحائك ليترك حياكته . ولا يزمهم أياما معدودة وتلقف منهم هذه الكلمات المزيفة فيردد ها كأنه يتكلم عن الوحي ويخبر عن سر الأسرار ويستحق بذلك جميع العباد والمعلماء . فيقول في العباد انهم اجراء متمردون . ويقول في العلماء انهم بالحديث عن الله محجورون ويدعي لنفسه أنه الواصل إلى الحق وأنه من المقربين . وهو عند الله من الفجار المنافقين . وعند أرباب القلوب من الحمقى الجاهلين . لم يحكم قسط علما ولم يهذب خلقا ولم يرتب عملا ولم يراقب قلبا . سوى اتباع الهوى وتلقف الهذيان وحفظه (٣) . وفرقة أخرى وقعت في الاباحة وطروا بساط الشرع ورفضوا الأحكام وسوا بين الحلال والحرام . فبعضهم يزعم أن الله مستغن عن عصى فلم أتعب نفسه . . . . . ومنهم من يدعي الوجد والحب لله ويترجم أنه والله بالله واعلمه قد تخيل في الله خيالات هي بدعة أو كفر فيدعي حب الله قبل معرفته . ثم انه لا يخلو عن مقارفة ما يكره . وعن ايثار هوى نفسه على أمر الله . ومن ترك بعض الأمور حياء من المنسلقين ولو خلا لما تركه حياء من الله . ومنهم من كمن يرى كوكبا في مرآة أو في ماء فيظن أن الكوكب في المرآة أو في الماء فيمد يده ليأخذه وهو مفسر . وأنواع الفرور في طريق السلوك إلى الله لا تحصى (٤) .

(١) أحياء علم الدين ج ٨ ص ١٣٢٠ وما بعدها .  
(٢) المنقذ من الضلال ص ١٣٢ - ١٣٣ .  
(٣) أحياء علم الدين ج ١١ ص ٢٠٥١ .  
(٤) أحياء علم الدين ج ١١ ص ٢٠٥٢ - ٢٠٥٥ .

وقد نقض الغزالي أساس الاتحاد والحلول على أساس عقلي دقيق ذي منهج علمي سليم فهو يقول : انه لا يتصور بين عبد ين فكيف يتصور بين العبد والرب . والعبد عبد والرب رب . أو ليس هذا يستحيل عقلا نسبة الى الصلة بين الذات الالهية ونفس العارف بهذا بلغت هذه النفس من الصفاء والتجود عن كل ما يشغلها عن الحق . ثم اذا كانت النفس حادثة ولا وجود لها الا بارادة خالقها كيف يتصور عقلا أن تكون هي هو . واذا نحن سلمنا بإمكان ذلك بالنسبة الى نفس واحدة فكيف لا نسلم به لجميع النفوس . وعندئذ يكون العالم كله آلهة فمن المحال ان يحل الله في النفوس أو ينطبع فيها انطباع الخمرة في الماء الزلال . فان ذلك من صفات الأجسام (١) .

ان الغزالي هنا يؤكد قيمة العقل كميزان للصدق والكذب في المبركسات . ولكنه بالرغم من هذا فانه يتسامح وهو ينكر على الحلاج مثل هذه الأقوال . فهو يعتقد أن الحلاج وأمثاله سكرًا وسكرًا وقع دونه سلطان عقولهم . فقال بعضهم أنا الحق وقال الآخر سبحانه ما أعظم شأنى . وقال الآخر . ما فى الجملة الا الله (٢) .

لعل الغزالي بهذا يتلمس وراءه الحلاج على حد شطحاته . وضيافته الى ذلك قلبه : واذا وجدنا متصرفا يدعى أنه الحق " كالحلاج " يجب تأويل قلبه اما على أنه يعترف بأن لا وجود له الا بالحق . واما على أن صاحب الذوق يخفل عن ذاته فيكون همه الحق وحده . بحيث لا يكون فيه متسع لغيره .

على هذا الاعتبار العقلي وحده يمكن فهم شطحات الصوفية . لأن من يستفرقه شئ فينسيه كل شئ . سواء يجوز له لا على سبيل الحقيقة أن يقول : انه هو هو (٣)

واذا كان للغزالي أن يتسامح مع الحلاج . فانه أيضا يفعل مثل هذا مع البسطامى . فيقول : واما أبو يزيد البسطامى رحمه الله فلا يصح عنه ما يحكى ولو سمع ذلك منه فاحمله كان يحكيه عن الله عز وجل فى كلام يردده فى نفسه . كما لو سمع وهو يقول : " انى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى " . فانه ما كان ينبغى أن يفهم منه ذلك الا على سبيل الحكاية (٤) .

(١) المنتقد من الضلال ص ٤٤ - ٤٥

(٢) احياء علوم الدين ج ١ ص ٦٠

(٣) المنتقد من الضلال ص ٤٤ - ٤٥

(٤) احياء علوم الدين ج ١ ص ٦١

من هذا نفهم أن الغزالي عند هذه الأقوال ذوقا وحالا تحدث عنـــه  
استفراق الصوفية في حال وجد هم وفنائهم في الحق تعالى فسكروا سكرا وقع دونه  
سلطان عقولهم • وان عقولهم قد سلب عنهم حال تعبيراتهم الخارجية •

والغزالي في الواقع وأن تسامح بعض التسامح • فهو لم يتسامح معهم في  
انكارهم للتقليد والتكاليف الشرعية • ودهوتهم للإباحة ورفض الأحكام وعدم التمايز  
بين الحلال والحرام بحجة الوصول ودعاوى الضرر (١) •

ولانجد خطيرا بعد الغزالي من كتب عن الصوفية مادحا أو قادحا سوى ابن  
الجوزي صاحب كتاب "تلبيس إبليس" فقد شغل نفسه بدراسة أحوال الصوفية  
لكن جانب الطعن كان هو الغالب عليه • فلم يهتم بذكر حسنات الصوفية على الإطلاق  
حتى الغزالي نفسه • فلم يسلم من قدحه • فقد قال عنه انه باع الفقه بالتصوف (٢) •

ثانيا : ابن تيمية :

وقد ظهر بعد قرنين من الزمان بعد وفاة الامام الغزالي • ولكن ثورته كانت  
عارمة فلم ينبج منها أحد حتى الغزالي نفسه • وجد ابن تيمية أمامه تراث الحلاج  
وتراث السهروردي وتراث ابن عربي وابن الفارض • وغيرهم من كبار الصوفية •

وإذا تتبعنا مناقفته للحلاج وجدنا خيوطها الأولى تبدأ عند أسئلة وجهت  
اليه حول أبيات الحلاج في الأئمة التي يقول في مظلمها :

بينى وبينك أنى ينازعنى \* فارقع بأنيك أنى من العدم

وحول قوله :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى \* وغاب عن المذكر في سطوة الذكر

فشاهد حقا حين يشهده الهوى \* فان صلاة العارفين من الكفر

وحول رسالة للحلاج قال فيها لبعض تلاميذه • "ستر الله عنك ظاهر الشريعة  
وكشف لك حقيقة الكفر • فان ظاهر الشريعة كفر خفى • وحقيقة الكفر معرفة جليية •  
ومن زعم أنه يوحد الله فقد أشرك • ومعنى لا اله الا الله كلمة شغل بها العامة  
لئلا يخلطوا مع أهل التوحيد (٣) •

(١) احياء علوم الدين ج ١١ ص ٢٥٢

(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦١٧

(٣) أخبار الحلاج ص ٦٣ - ٧٤

أما المسألة التي قدمت لابن تيمية . فهي كما روى الحريري المرزوي . يقول  
السائل :

والحلاج " بينى وبينك . . . " وقال الشيخ شهاب الدين السهروردي  
الحلي بهذه البيضة التي طلب الحلاج رفعها تصرف الأغيار في دمه . وكذلك  
قال السلف " يقصد سلف الملاحدة " : الحلاج نصف رجل وذلك أنه لم ترفع  
له الأنيسة بالمعنى فرفعت له صورة فقل .

فأجاب ابن تيمية مانصه : وأما قوله " بينى وبينك . . . " فان هذا  
الكلام يفسر بمحان ثلاثة : يقوله الزنديقي . ويقوله الصديقي . فالأول مراده به  
طلب رفع ثبوت أنيته حتى يقال ان وجوده هو وجود الحق . وأنيته هي أنيسة  
الحق . فلا يقال انه غير الله ولا سوى . ولهذا قال سلف الملاحدة : ان الحلاج  
نصف رجل وذلك لأنه لم ترفع له الأنيسة بالمعنى فرفعت له صورة فقل . وهذا  
القول مع ما فيه من الكسر والاحاد فهو متناقض ينقض بعضه بعضا . فان قوله :  
" بينى وبينك أنى يزاحمني . . . " خطاب لغيره . وأثبات أنية بينه وبين ربه .  
وهذا اثبات أمور ثلاثة . ولذلك يقول : فارفع بحقك أنى من البين " فقد طلب  
من غيره أن يرفع أنيته . وهذا المعنى الباطل هو الفاسد . وهو الفناء  
عن وجود سوى . فان هذا فيه طلب رفع الأنيسة وهو طلب الفناء (١) . والفناء  
ثلاثة أقسام :

١ - فناء عن وجود سوى ٢ - فناء عن شهود سوى ٣ - فناء  
عن عبادة سوى .

والأول هو فناء أهل الرعدة الملاحدة كما فسروا به كلام الحلاج . وهو أن تجعل  
الوجود وجودا واحدا . والثاني وهو الفناء عن شهود سوى . فهذا هو الذى  
يمرض لكثير من السالكين كما يحكى عن أبى يزيد وأمثاله . وهو مقام الاصطلام .  
وهو أن يغيب بموجده عن وجوده ومعجده عن عبادته . ولمشهوده عن شهادته  
ومذكوره عن ذكره . فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل . وأما النوع الثالث . وهو  
الفناء عن عبادة سوى . فهذا حال النيبين وأتباعهم . وهو أن يفنى بعبادة سواه  
ومحبه عن حب ما سواه . وخشيته عن خشية ما سواه . وطاعته عن طاعة ما سواه .  
وبالتوكل عليه عن التوكل على ما سواه . فهذا تحقيق توحيد الله وحده لا شريك له .  
وهذا هو الفناء الدينى الشرعى الذى بعث الله به رسله وأنزل به كتبه .

وقد وضع ابن تيمية الحلاج في موقف الفناء عن وجود السوى ولم يضعه في موقف الفناء عن شهود السوى . وهذا هو ما ناقشه عن وحدة الشهود التي عاشها الحلاج في رأي أنصاره . لكن ابن تيمية أكد أنه لو قبل هذا الشهود الحلاجي . فإنه في رأيه ليس شهود موحد بل شهود ملحد أو كما يقول : فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين (١) وابن تيمية يكرر هذا في رده على ماروي عن الحلاج في بيوتيه الآخرين :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى \* وغاب عن المذكر في سطوة الذكر  
فشاهد حقا حين يشهده الهوى \* بأن صلاة العارفين من الكفر  
أقول انه يكرر في مناقشته ما أجاب به عن الأنيسة وحجاب الأنيسة الحلاجية  
ويضيف ابن تيمية بأن قول الحلاج كلام جاهل .

والمقصود هنا أن قوله "يغيب عن المذكر كلام جاهل" فان هذا لا يحدد أصلا . بل المحذور أن يغيب بالمذكر عن الذكر . لا أن يغيب عن المذكر في سطوات الذكر . اللهم الا أن يريد أنه ظاب عن المذكر فشهد المخلوق وشهد أنه الخالق . ولم يشهد الوجود الا واحدا . ونحو ذلك من المشاهدة الفاسدة . فهذا شهود أهل الالحاد لا شهود الموحدين ولعمري أن من شهد هذا الشهود الالحادي . فإنه يرى صلاة العارفين من الكفر (٢) .

ويؤكد ابن تيمية أن الحلاج أخذ قوله في الاتحاد والحلول ووحدة الشهود عن الجهمية . فان الحلول قول غالب على متمدة الجهمية الذين يقولون ان الله بذاته في كل مكان . ويقول والحلولية تقول هو في العالم كالماء في الصوفة . وكالحياة في الجسم وهو قول قدماء الجهمية الذين كفرهم أئمة الاسلام . وأما هؤلاء الجهمية الاتحادية فبنوا على أصلهم الفاسد ان الله هو الوجود المطلق الثابت لكل موجود . ومنهم من يزعم أن حالهم أفضل من حال موسى بن عمران . لأن موسى سمع الخطاب من الشجرة . وهم على زعمهم يسمعون الخطاب من وحى ناطق كما يفذكو ابن عربي .

وكل كلام في الوجود كلامه \* سواء علينا نشره ونظامه (٣)

ونفس الحكم يصدره ابن تيمية على ابن الفارض في قصيدته التي سماها "نظم السلوك" والتي منها :

(١) أخبار الحلاج ص ٧٨ - ٨٠  
(٢) أخبار الحلاج ص ٦٧  
(٣) مجموعة الرسائل والمسائل ج ٤ ص ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧

لها صلواتي بالمقام أقيمها \* وأشهد فيها أنها لي وصلت  
كلانا وصل واحد ساجد لي \* حقيقته بالجمع في كل سجدة  
وما كان لي صلى سوى ولم تكن \* صلواتي لغيري في أداكل ركعة  
وما زلت أياها وأياي لم تنزل \* ولا فرق \* بل ذاتي لذاتي أحب

فقال : ان أقوال هذا وغيره باطنها أعظم كهرا والحادا من ظاهرها \* ثم يقول :  
وأقوال هؤلاء \* شر من أقوال النصارى حين قالوا ان الله هو المسيح عيسى بن مريم \*  
وفي أقوالهم من التناقض ما في أقوال النصارى \* فهم يقولون بالحلول تارة وبالانحداد  
تارة وبالوحدة تارة \* فانه مذهب متناقض في نفسه \* ولهذا يلبسون على من لم يفهمه \*  
فهذا كله كفر باطنا وظاهرا باجماع كل مسلم (١) .

ولم يسلم السهروردي المقتول من ثورة ابن تيمية \* فقد قال عنه \* وكذلك  
السهروردي المقتول كلامه في الباطن يأخذه عادة من الفلاسفة الصابئين والمجوس  
ويتخذ ابن تيمية هنا أن فلسفة الاشراق والأنوار أصولها فارس والسرور (٢) .

وأقصى حكم يصدره ابن تيمية على اتباع الصوفية وتلاميذهم هو الجهل  
والضلال والكفر والاحقاد فيقول : ومن قال ان لقول هؤلاء \* سرا خفيا واطن  
حق من الحقائق التي لا يطلع عليها الا خواص الخلق فهو : اما ان يكون من كبار  
الزنادقة أهل الاحقاد \* واما أن يكون من كبار أهل الجهل والضلال \* والزنديقى  
يجب قتله \* والجاهل يعرف حقيقة أمره \* فان أصغر على الاعتقاد والباطل  
بعد قياس الحججة عليه يجب قتله \* . . . . . (٣) .

ومعد ابن تيمية لانجد سوى طعون أو مجادلات مضمونها الاتهام المتواصل  
للسوفية \* كما حدث عند ابن حجر العسقلاني في قوله عن ابن الفارض : ان شعره  
ينمست بالاتحاد الصريح (٤) .

وجاء برهان الدين البقاعي ألف كتابين في تكفير ابن عربي وابن الفارض \*  
وقد أكد البقاعي أن ابن عربي وابن الفارض كانا يتعاطيان الحشيش وأن مسا  
انتهينا اليه كانا بسببه (٥) وغير ذلك من الطعون والأوصاف القاسية التي تزدحم  
وتحتشد في أمثال كتب هؤلاء \* لنصرة الأشخاص في الجبهتين المتعارضتين  
دون الالتفات الى الناحية العلمية في الدراسة .

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ج ١ ص ٤٤ - ٤٨  
(٢) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٢٨  
(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٢٦  
(٤) ابن الفارض والحب الالهي ص ٨٢  
(٥) ابن الفارض والحب الالهي ص ٨٥

ثالثا : ابن خلدون :

نحن الآن أمام عالم الاجتماع الأول ولنا مع الغزالي العظيم الذي تسامح فيه جانبه الصوفي ولنا مع ابن تيمية الذي تشدد فحكم بالكفر على كل أصحاب النظريات المنفصلة عن الكتاب والسنة . فإذا قل ابن خلدون في النظريات الفلسفية الصوفية خاصة أن ابن خلدون يعنى بدراسة التصوف كظاهرة عمرانية . فيبحث التفاعل بينها وبين الجماعة التي تولد وتحيا وتموت فيها هذه الظاهرة . ثم يرقب شعور هذه الجماعة نحو هذه الظاهرة ويوقفها منها . وبالعمله أن يتعارف هذه الظاهرة وهذا الشعور من تطور تهما للأزمنة والأحوال وتبعا للأوساط الاجتماعية . وهذا هو ما بحثه ابن خلدون في مقدمته (١) .

ولكنه أضاف الى هذا العمل المتأزعا آخر في كتاب خصه لهذه المسألة . بحث فيه التصوف كعالم اجتماعي في صميم الدين . متحررا من القيود التي وضعها الفقهاء للمفتين ولانفتاوى .

لقد لاحظ ابن خلدون أن التعاريف التي ذكرها الصوفية كثيرة غير واضحة . ومن هنا لم تدل على حقيقة واحدة بل على حقائق متعددة رفا هييم يتميز الواحد منها عن الآخر . وقد رد ابن خلدون هذه الكثرة في التعاريف والمدلولات الساسية عالمين أساسيين : (٢)

أولهما : ان الصوفية لم يقصدوا بها تعريف التصوف علميا بل قصدوا بها التمييز عن أحوالهم ومراجيدهم المتنيرة .

ثانيهما : اتساع مرافق ومجالات الحياة الإسلامية تبعا لاتساع الدولة . واشتمالها على ثقافات دينية سابقة على الاسلام مصراع عنيف بين هذه التيارات الداخلية والتراث القديم والدين الجديد في مفهوماته الدينية والأخرية . من هنا نجد أن "نيكلسون" قد أدهق نفسه طويلا حين جمع عشرات من التعاريف تقارب الثمانين لمفهوم التصوف . وهو يأمل أن تدله على تطورات التصوف فلم يأت عمله المشكور بنتيجة ذات قيمة كما يقول هو (٣) .

فإذا نظرنا الى تعريف ابن خلدون للتصوف نراه يقول : "انه رعاية حسن الأدب مع الله في الأعمال الباطنة والظاهرة والوقوف عند حدوده" أما معنى الظاهر والباطن عنده فهو ليس ذلك المعنى الذي يقسم الشريعة ويفصل بين جانبيها

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٣٧١ - ٣٧٣

(٢) شفاء السائل ص ٤٨ - ٤٩

(٣) في التصوف الاسلامي وتاريخه ص ٢٧ - ٤١





فان الكتاب والسنة ابلغ فضل وشهادة من كل أحد . وأما حكم هذه الكتب المضمنة لتسلك العقائد المخلّة وما يوجد منها أو من نسخها بأيدي الناس مثل التصويف والفتوحات المكية لابن عربي . فالحكم في هذه الكتب وأمثالها اذهاب أعيانها متى وجدت بالتحريق بالنار والفصل بالماء حتى ينحس أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين بحسب العقائد المختلفة . فيتعين على أولى الأمر احراق هذه الكتب دفعا للفساد العامة ويتمين على من كانت عنده التمكن منها للاحسراق (١) .

وهذا النص الخطير من ابن خلدون أخذه ورواه عنه القبلي وأضاف اليه قوله : وما أجدر الكثير من شعر ابن الفارض والعميق التلمساني وأمثالهما . أن يلحق به سنده الكتب . وكذا شرح ابن الفرغاني لتعميدة التائمه من نظم الفارض ويتمين على مسن كانت عنده هذه الكتب التحكين منها للاحسراق . والا فينتزعهما منه ولي الأمر ليؤدبسه على معارضته في منعها لأن ولي الأمر لا يعارض في المصالح العامة (٢) .

ولاشك أن ابن خلدون والقبلي كانا قاسيين في عملية التحريق والفصل بالماء أو تأديب من يعارض في عملية التحريق والمحسول هذه الكتب .

وأخيرا ، لقد صدق ابن خلدون في توكيده أن الاسلام روحانية ايجابية تتمسك أعمال المسلم ووجدانياته . وهو الى هذا مادية تزخر بالقوة . فالاسلام حي قوي مأنفح المسلمون في المحافظة على الانسجام بين روحانيته وبين حياته المادية الزاخرة فاذا مات احدى الكتفين أم اعملت فقد الاسلام حقيقته (٣) .

وماذا حدث بعد عصر الفزالي وابن تيمية وابن خلدون ؟ هل وجدنا أحدا من فلاسفة العصر الحديث تناول هذه النظريات بالبحث والدراسة ؟ لم نجد أحدا في الفلسفة الحديثة منقضى هذه النظريات أقوى من " محمد اقبال " المتوفى سنة ١٩٣٨ م .

رابعا : محمد اقبال (٤) :

كان لهذا الفيلسوف أثره الايجابي في الفكر الاسلامي وحركته الاحيائية المتطورة عن جهود الفزالي وابن تيمية وابن خلدون . فقد قام اقبال برسائله على اساس من التصوف الايجابي الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم أهل المتصوفين وأولسب المالكيين . والمثل الأعلى لمن يريد أن يسلك السلوك الصوفي الحق . وقد ركز فلسفته في أن النبي صلى الله عليه وسلم هو روح الثقافة الاسلامية .

(١) شفاء الراسائل ص ١١٠

(٢) ابن الفارض والحب الالهي ص ٨٢

(٣) الفلسفة الصوفية في الاسلام ص ٦٤٥

(٤) من كتاب " تجديد التفكير الديني في الاسلام " محمد اقبال .

ان ثوة اقبال الصوفية الايجابية كانت على أساس اذلال النظريات المنحرفة للذات الانسانية وامانتها حتى تؤهل تماما للفناء في الله . وقد أكد اقبال في كثير من كتبه ورسائله أن التصوف الذي شاع بانحرافه بين الآفاق الاسلامية . هو التصوف العجبي لأنه أخذ من رهبانية كسل أمة . وجهد أن يجذب اليه كل نحلة . حتى أنه جذب الأنظار القرمطية بمختلف اتجاهاتها وألوانها . والواقع أن التصوف الذي ينتهي لطبيعة الاسلام أبطل من الرهبانية لأنها في حقيقتها واتجاهها تبطل الشرائع وتقطع صلة الانسان برسائله على الأرض كاتسان وخليفة <sup>لله</sup> على الأرض .

كما أكد اقبال ان حالة السكر حسب المصطلح الصوفي تناقض قوانين الحياصة بينما حالة الصحو هي التي توافق الاسلام وقوانين الاسلام وسنن الحياصة وتطورها المتصل . وقد أوضح أن قصد الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن غير انشاء أمة صاحبة . لهذا نجد في صحابة الرسول . الصديق الذي كان من أزهد الناس وأتقاهم وأصدقهم زمناً حينما ظهرت الردة . كما نجد في صحابته . الفاروق عمر ابن الخطاب فاتح الفرس والروم الذي وجده ملك الروم المغلوب على أمره . نائماً على عتبة باب بيته في قوة ودعة وأمان . بينما لا نجد في صحابة الرسول أمثال حافظ الشيرازي وغيره .

واقبال حين أوضح اتجاه وأثره القرامطة والفرس في النظريات الصوفية أكد أن سيرة القرامطة والعجم في طباعهم الميل الى الاباحة . وأن شعراءهم افتنوا في ابطال شعائر الاسلام بأساليب عجيبه خداعة . كما أوضح ان النظريات المنفصلة عن روح الاسلام من عهد أهل الملامة حتى مدارس الدلاج وابن عربي استمدت زادةا من الفلسفة اليهودية والمسيحية . فان العهد القديم الذي لعن الارض لعصيان آدم والجديد الذي افتدى فيه المسيح خطيئة البشر في آدم همسوسو الينسوع الفياض لكل نظرة تشاؤمية جبرية . بينما الروح الاسلامي الذي صسرف النظر عنه الاتجاه المنحرف هو الذي صحح المفاهيم التي أخطأ فيها قارئو العهد القديم والجديد . فالقرآن جعل الأرض مستقراً ومتاعاً وتذكينا للسعي والمعاش ولم يجعلها لعنة . والقرآن أنكر لعنة الجسد والخطيئة وأكد أن في التوافق بين النفس والجسد . الأمن والأمان والسلام التام للفرد والجماعة دنيا وأخرى .

واقبال الصوفي الفيلسوف العالم المجاهد . يؤمن بايجابية التصوف كصورة أوكجورية من تجارب المعرفة الدينية العلمية الصادقة على أساس من العقل المعيز الوازن . وهو يؤكد أن المذاهب الصوفية الصحيحة قدمت عملاً طيباً في تكييف الرياضة الدينية فسي

الاسلام • وفي توجيهه خطأها • لكنه يؤكد في الوقت نفسه أن المثليين لفكرة التصوف في العصور الأخيرة بحكم استغلاقتهم وسلبيتهم ومدتهم عن نتاج العقل أصبحوا عاجزين تمام العجز عن قبول أى الهام جديد من الفكر الحديث والتجربة المعاصرة رغم سماعهم وحفظهم دون تعقلهم للآية الكريمة " سنورهم آياتنا في الانفساق وفي أنفسهم " • وقد أبطل اقبال نظرية امتداد النبوة في النظريات الصوفية بدليل ان الاسلام أبطل الرهبنة ووراثة المالك ومناشدة القرآن وتأييده للعقل والتجريبية على الدوام • واصراره على النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصداق المعرفة الانسانية •

ولكن هذا لايعنى انقطاع الرياضة الصوفية التي تفتح سبلا جديدة للمعرفة في ميدان الحياة الروحية لدى الانسان •

والانسان الكامل في نظر اقبال هو المتصف بأخلاق الله حسب قول الحديث الكريم " تخلقوا بأخلاق الله " ويكون بهذه الأخلاق فردا بغير مثيل بعمقها عن التوحيد بالذات والحلول أو وحدة الوجود • انما هو القرب أو الأنا • وليس القرب هو الذوبان أو الانصهار في الله بمعنى الاتحاد أو الامتزاج أو الوحدة التامة • فليس القرب أن يفنى الانسان وجوده في وجوه الله كما تقول فلسفة الاشراق • بل هو على عكس هذا يمثل الخلاق في نفسه دون ضلال • فالانسان الكامل لايفضل فسسى الكائنات بل تفضل هي فيه أى تسخر له فيتصرف فيها • وأنا أجاوز هذه المنزلة فأقول بفقد رضا الحق في رضاه •

والانسان الكامل في نظر أصحاب وحدة الوجود • انسان صوفي يهدف فيسه ترقية الروحى الى الفناء التام في الله •

فلسفة اقبال تنبذ أية وحدة عمومية أو كلية في الكون وفي الحياة • فكل ما في العالم ان هو الا ذوات فردية • والحياة ما هي الا تجلى الذات المعظمى • والانسان حين تتجلى فيه الذاتية يسمى " أنا " أو " ذاتا " وسبيل كما له الحقيقى هو تأكيد هذه الذات هو أن يفكر او يسعى او يعمل على انفائها أو الخلاص منها بالطرق المختلفة في فلسفة الحلاج وابن عربى أو فلسفة الوجودية الماثلة • فان تجلى الانسان عين ذاته وأنيته انما يعنى الفناء والموت بالنسبة له في الحياة قبل الممات • وكلما أمكن للانسان العامل المجاهد التخلص بأخلاق الله في توكيد ذاته كان أقدر على مقاومة كل ألوان الفناء أو الفساد • وهذا ما توضحه لنا جليلة سيرة النبي صلى الله عليه وسلم المشعل الأعلى للصوفى الحق في فلسفة اقبال • تلك التي أشادت بالذات القوية التي تعلو على الفناء والمحور الذاتى لدى الآية الكريمة " ما زاغ البصر

وماطفي • فاذا كان موسى عليه السلام لما تجلوا له قيس من نور الحق أدركه الصمق • فان محمدا صلى الله عليه وسلم لما رأى جوهر الحق تيسم • ومازاغ البصر وماطفي •

هنا يؤكد اقبال في نظريته ومثاله القرآني الموضوعي : أن الذات القوة تملو على المحو الذاتي ولا تتلاشى بأن نحو من الأنحاء أو صورة من الصور • إذ أن في قسوة الذات وتفرد لها ما يحصل بينها وبين أن تمحى في خضم أوسع أو محيط شامل • حتى أن الفناء الكامل الذي يسبق يوم الحساب مباشرة لا يمكن أن يؤثر في كمال تلك الروح أو يزعم من ثباتها • أو كما يقول اقبال : احكم نفسك في حضرته ولا تفنن في بحس نوره فاذا كنت ثابت الروح حقا فاعتبر نفسك حيا باقيا مثله •

ليس هدف الانسان الكامل المتصف بأخلاق الله وأخلاق رسوله الذي كان خلقه القرآن • ليس هدف هذا الانسان الكامل • البلوغ درجة الفناء في الذات المظني بل على العكس من ذلك • هدفه الابقاء على ذاته المتناهية وعمله الدائم على اذكاء عملتها ذلك بالأ تفنى فناء القطرة في المحيط أو تتلاشى في الخضم الواسع اللانهائي •

وهنا يبرز سؤال يواجهه فلسفة اقبال قد يثيره اتباع مذاهب الاتحاد ووحدة الوجود وهو : كيف لهذه الذات المتناهية أن تكون بعيدة عن الذات اللامتناهية ؟ وهل الذات المتناهية على يقين من امكانها الاحتفاظ بتناهيها الى جانب سبب اللامتناهي ؟ •

ويرد اقبال على هذا السؤال بقوله : حقا انه يتضمن دلالات واسعة على مسوؤ الفهم لحقيقة اللامتناهي • فليس معنى اللامتناهي أنه قابل للامتداد الى غير نهايته بل حقيقة اللامتناهي انما تكون في القوة لا في الامتداد • فذاتي بوصفها قسوة يجب أن تكون متميزة عن الذات غير المتناهية • وان لم تكن منعزلة عنها • فمثلنا في ذلك مثل النظام المكاني الزمني • فاذا نظر السبي باعتبار الامتداد كنت مستغرقا في النظام المكاني الزمني الذي أنسب اليه • أما اذا نظر الي باعتبار القوة • فاني أنظر الى النظام المكاني الزمني نفسه بوصفه غيرا مواجها لي أجنيبها عنى كلية • فأنا متميز عن ذلك الذي اعتمد عليه في حياتي وقواي وان كنت وثيق الصلة به •

يقول اقبال في دقة وعمق • ان هناك أمرا ثلاثة تجب ملاحظتها في القرآن وهي واضحة كل الوضوح لا يختلف في أمرها أو لا ينبغى أن تكون محل خلاف • وهي :

١ - ان الروح لها بداية في الزمان وأنها ليس لها وجود سابق على ظهورها ففسى الترتيب المكاني الزماني وهذا صريح في قول الله : " واقد خلقنا الانسان من سلاله من طين • ثم جعلناه نطفة في قرار مكين • ثم خلقنا النطفة علقه • فخلقنا الملقسة مضغة فخلقنا المضغة عظاما • فكمونا العظام لحما • ثم أنشأناه خلقا آخر • فتبارك الله أحسن الخالقين " هذا الخلق الآخر للانسان يتكامل على اساس الجسم المادي وهو مجموعة من وحدات دنيا روحية • بواسطتها تؤثر في دوما روح أعسق فتكسني من بناء وحدة من التجريسة منسقة • وعلى هذا فشخصيتي الحقيقية ليست شيئا وأنا فعمل • وتجربتي ليست الا سلسلة من الأفعال يتععلق كل منها بالآخوة وتمسكها معا وحدة هسدف مدهر • وحقيقتي بتمامها في منزع تدبيرى • فأنت لاتستطيع ان تدركني بوصفى شيئا في مكان أو مجموعة من تجارب في نظام زماني • بل يجسب أن تفهمني وأن تفهمني وأن تقدرني في أحكامي وفي منازي الارادية وفسى أهذا في آمالي •

٢ - أن القرآن يدعو ويؤكد أن الرجوع الى هذه الأرض غير ممكن • بدليل " حتى اذا جاء أحدهم الموت قال رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت • كلا انها كلمة هو قائلها • ومن وائهم بمرزخ الى يوم يبعثون " •

٣ - أن النهاية أى انقضاء الأجل ليس رسلا " ان كل من في السموات والأرض الا آتى الرحمن عبدا • لقد أحصاهم وعدهم عبدا • وكلهم آتية يوم القيامة فردا " •

ويخرج بنا اقبال من هذا التحليل والمعرض الى تقرير نظرتة في أن الذات المتناهية أو الانسان بشخصيته لا يغيره سيأتى فردا يوم الجزاء • ليوى عواقب ما أسلف من عمل وليحكم بنفسه على امكانيات مصيره • فأيا كان المصير النهائي للانسان فانه لايعنى فقدان فرديته • والقمرآن لايعد التحسر التام من التناهي أعلى مراتب السعادة الانسانية بل جزاؤه الأوفى هو تدرجه في السيطرة على نفسه وفسى تفردة لا الفناء ذاته وسحقها أو افنائها حتى ساعة الحساب •

واقبال يصل بنا في فلسفته في توكيد الذات تحقيقا لتكامل الانسان السى النقطة التي أفاضها الفزالسى في صلة الحرية بالعبادة الحققة أو التخلق بأخلاق الله في كل عمل يصل بالانسان الى أن يكون فريدا بنخير مثيل فسيكون انسانيا كاملا لانسانا المهيما ولا الهسا انسانيا عن طريق التيمض والجدب والعلم اللدنسي المنتظر • أو دون سعى أو عقل أو أثاره منعلم وفهم ووجدان • حين يبلغ الانسان

الكامل هذه المرتبة في نظرية اقبال • يكون حقاً مشابهاً للخالق في نفسه • وحاملاً لواء النيابة الالهية في الارض كما قصها وأكدها الله للملائكة عندما أنبأهم أنه جاعل في الأرض خليفة • وعندما يصل الانسان الكامل الصالح الى درجة الخلافة هذه لا يتلاشى في الخالق أو يتحد به أو يستنجز به • بل تتحد فيه عناصر النفس والمعمل مما فتكون شيئاً واحداً في ظل وحدة الذات وقوتها • على هذا لن تقف الصعاب أو العراقيل أمامه في تحقيق رسالته على الأرض • فيفسدو كل شيء • وكأنه سخر له وطوع أمره • فاذا ترقف أمامه شيء أو صادفته عقبات فهسر كل الصعاب وذللها •

من هنا خرجت نظرية اقبال الاسلامية الخالصة في أن المادة خير وليست شراً • فهو لا يرى فيها أي عنصر من عناصر الشر كما لا يرى في الجسد أي عنصر من عناصر الدين • حسب النظريات الفلسفية الصوفية السلبية • فان الأنا أو الذات المتكاملة لا تتحطم مطلقاً أمام صعوبات المشاكل أو عقبات الحياة المادية أو الروحية ولا تهسر لليأس •

فليست المادة مصدر شر بالذات أو للذات بل كثيراً ما تكون ملهمة إلهية بالمعاني والصور • ان سمو الذات وارتقاها لا يكون باستعباد المادة أو تحطيم مجدها • ذلك الحجاب الثقيل بين الانسان والله • لكن يكون سموها بشوكية إرادتها • والتغلب على كل عسير بانبشاق نور جديد ينبع من أعماق السموات وهو لا يأتي عن طريق نور الامام المعصوم أو القطب • وليس مجاناً لعالم المسادة بل هو متفلسل فيه كامن في أعماقه أو كما يقول اقبال : ان الهدف الرئيسي للقرآن هو أن يوقظ في نفس الانسان شعراً أسمي بما بينه وبين الخالق وبينه وبين الكون من علاقات متعددة •

ان المشكلة التي واجهت الاسلام كانت في الواقع ما بين الدين والحضارة من صراع وما بينها وبينه من تجاذب في الوقت نفسه لم ينكر الاسلام هذه النظرة بل واجهه هذه المشكلة وتغلب عليها بالتوفيق والسمي والحصل المتواصل لتحقيق رسالة الانسان على الأرض •

ان الانسان العصري وقد أفسد نشاطه العقلي كلف عن توجيه روحه الى الحياة الروحية الكاملة • وهو قد استغرق في الواقع الآلي الظاهر للعيان فأصبح مقطوع الصلة بأعماق وجوده تلك الأعماق التي لم يسبر فسورها بعد وأخف الأضرار التي أعتبت فلسفته المادية هي ذلك الشلل الذي احتوى نشاطه وحال الشوق اليه ليس خيراً • فلانزال أسلوب الصوفية السلبية مسيطراً على كثير من العقول وقد أصبح

هذا الأسلوب في حكم الفاشل في أية حركة تقدمية لمصران الدنيا والآخرة • ولعله  
أضر بالشرق الاسلامي أكثر مما أضر بأي مكان آخر • لأنه كان ولا يزال أبعد ما يكون  
عن تدعيم قوى الحياة النفسية لدى الرجل العادي بحيث تحده للمشاركة في موكب  
التاريخ لقد علمه نوعاً من التصرف الزائف وجعله يقنع بجهله ووقه الروحي قناعة  
تامة • اننى أقول لاسلبية •• لاسلبية •• الحقيقة في نظر القرآن والاسلام  
روحانية • ووجودها يتحقق في نشاطها الدنيوي • والروح تجد فرصها في الطبيعي  
والمادى والدنيوي • فكل ما هو دنيوي اذن هو ظاهر ودينى في جذور وجوده •  
ان المادى فحسب لا يكون له حقيقة ما حتى تكشف عن أصلها المتأصل فيما هو  
روحانى • فليس رتبة دنيا دنسة كما تقول النظريات السلبية وكل هذه التفسيرات  
من الكائنات المادية مجال حقيقى لا وهمى تحقق الروح فيه بوجودها واكملها •

ان اقبال يدعو الى الاقبال لا الى العزلة يدعو الى دين القصة لا ديسن  
الضعف ان العالم لم يخلق عننا لمجرد الخلق أو لمجرد النظرية الصوفية  
الخاطئة أن الله أراد أن يعرف فخلق الخلق • فهناك رسالة وهناك علمى  
الارض مسكان هذه الرسالة • \* وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبيسمين •  
ما خلقناهما الا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون \* والانسان ذاته لم يخلق سدى  
\* أبحسب الانسان أن يترك سدى \* ولقد قدر على هذا الانسان أن يشارك نفسى  
أعمق رغبات العالم الذى يحيط به وأن يكيف مصير نفسه ومصير العالم كذلك •  
تارة بتهيئة نفسه لقوى الكون وتارة أخرى ببذل ما فى وسعه لتسخير هذه القوى  
لأغراضه ومرايمه •

هذا هو اقبال في حركته الاحيائية الصوفية الفلسفية الحديثة على أساس مسن  
الدين والعلم • وما أحرانا نحن أبناء عصره أن نلتفت الى فلسفته • ما أحراننا  
أن نلتفت التفاتة ايجابية وخاصة ونحن على أبواب عصر اسلامى عربى متفتح الى ندائه  
الخطير الذى فيه يؤكد ويوضح فى دقة وعمق أن لاهية الأمة الاسلامية بشير الديسن  
والقوة والايمان والعمل •



الباب الخامس

مختارات من أدب الزمبيس

في العصر المباسمي

---

مختارات من أدب الزهد

لعل من تمام التعريف بأدب الزهد في العصر العباسي أن نختم هذا البحث المتواضع الذي لم يستوعب جميع ما كان يجب أن يستوعبه من شأن هذا الفن الروحي الجميل . . وقد نستفاه بحيث يلتئم مع فصول الرسالة . وقد حاولنا في هذا الباب - جاهدين - أن نلم هذه الأشتات المتفرقات ونضعها في إطارات مع شئ من التحليل والمعرض . وهذه الاطارات هي : -

أ - الوهظ والتذكير

ب - الندم والاستغفار

ج - الأخلاق

د - مناجاة الله

هـ - الحب الالهى

ولنشرع في بيان النوع الأول فنقول :

أ - الوهظ والتذكير :

فكرة الوهظ والتذكير عند الزهاد - موا - أكانوا علماء أم أدباء - تدور غالبا نحو "الموت" فكل منهم يتناول فكرة الموت على أنها الفكرة الرئيسية في التزهيد عن الدنيا . فكل إنسان نهايته معلومة . وسوف يصير بعد هذه الحياة التي حساب دقيق يلقى فيه ما تقدم . وعلى كل ذي عقل ان يستعد لهذا الموقف حتى يكون من الناجين . ويستتبع ذلك ذكر القبر وأهواله وما بعد القبر من مواقف لا ينفخ فيها الا العمل الصالح وهكذا . .

وكان أدب الزهد أكثر درانا حول الدعوة الى ترك الدنيا ودم الاقبال عليها . فهي فرارة عن طلابها شحيحة باقبالها وإذا أقبلت لم يؤمن شوها وبيالها . ان أحسنت ساعة أسأت سنة دوائر اقبالها دائرة وتجارة بنيمها خاسرة باثرة وأقاتها على التوالي لصدور طالبها راشقة ومجاري أحوالها بذل طالبها ناطقة . فكل مفرور بها الى الذل مصيره وكل متكبر بها الى التحسر مسيره . شأنها المهرب من طالبها . من خدمها فانتسه ومن أعرض عنها واتته لا يخلو صفوها عن شوائب الكدورات ولا ينفك سرورها عن المنغصات . سلاستها تعقب السقم وشبابها يسوق الى الهمم . ونعيمها لا يثمر الا الحسرة والندم . فهي خداعة مكارمة طيارة فرارة . لا تزال تتزين لطلابها حتى اذا صاروا من أحوالها كثرت لهم عن أنيابها وكشفت لهم عن مكسور عجايبها . فأذا تحمتم تراعى سعيها وشقيهم بعوائب سهاها بونما أصحابها عنها في

سرو وانعام اذ ولت عنهم كأنها أضفك أحلام ثم عكرت عليهم يد واهبهم  
فطحتهم طحن الحصيد ووارتهم في أكتانهم تحت الصعيد • ان ملكت واحدا منهم  
جميع ما طلعت عليه الشمس جعلته حصيدا كأن لم تكن بالأمس • تمنى أصحابها  
سروا وتعددهم غروا حتى ياملون كثيرا ويبنون قصورا • فتصبح قصورهم قبورا وجمعهم  
بوروا وسعيهم هباء • منثورا •

هذه هي الدنيا زوال وغدر وخداع وفساد أهل وزمان وإذا كان ذلك كذلك  
فالبعد عنها أجمل والنقاة في نعيمها أفضل • وأفضل الأعمال فيها أدومها وهو  
العمل الصالح والثوكل على الله والثقة به والمجاهدة في سبيل مرضاته •

### زوال الدنيا :

فالدنيا الى زوال وكل حى الى هلاك لأنه نعل من الهالكين ومن ركن اليها  
فلا ينال الا النصب والتعب فحلاوتها مزوجة بمرارة • وما العم الا في الدسم •  
يقول أبو العتاهية :

لممرك ما الدنيا بدار بقنا • كفاك بدار الموت دار فقسنا •  
فلا تمسق الدنيا أختي فانما • يري عاشق الدنيا بجهد بلا •  
حلاوتها مزوجة بمرارة • وراحتها مزوجة بمننا •  
فلا تمش يوما في ثياب مخيلة • فانك من طين خلقت ومنا •  
لمملك تلقى أمر ريك شاكرا • وقيل امرؤ يرضى له بقصنا • (١)

ويقول أيضا :

الا نحن في دار قليل بقاؤها • سريع تداعبها وشيك فقساؤها •  
تزود من الدنيا التقي والنهي فقد تنكرت الدنيا وحان انقضاؤها •  
غدا تخرب الدنيا ويذهب أهلها جميعا وتطوى أرضها وسماؤها •  
ترق من الدنيا الى أي غاية • سموت اليها فالمنيا وراءها •  
ومن كلفته النفس فوق كفافها • فما ينقض حتى الممات عناؤها • (٢)

ويقول أبو نواس :

أيا رب وجه في التراب عتيق • ويارب حسن في التراب رقيق •  
وارب حزم في التراب ونجدة • ويارب رأى في التراب وشيق •  
أرى كل حى هالكا وابن هالك • وذا نسب في الهالكين عريق •

(١) الديبان ص ٢  
(٢) الديوان ص ١٠

فقل لقريب الدار انك ظاعن \* الى منزل نائى المحل سحق  
(١) اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت \* له عن عدو وفى ثياب صد يسبق

ويقول أبو العلاء المعرى :

هون عليك فما الدنيا بدائمة \* وانما أنت مثل الناس منسرون  
ولم تصور أهل الدهر صوته \* لم يمس منهم لبيب وهو مسرون  
والخير والشرممزوجان ما افترا \* فكل شهد عليه الصاب مذرور  
(٢) والم فيه أصداد مقابلة \* غنى وفقير ومكروب ومقرون

ويقول أيضا :

اذا صقلت دنيك مرآة عظمها \* أرتك جزيل الأمر غير جزيل  
فبعدا لحاك اللد يا شو منزل \* شسوه من الانسان شر نزيل  
وقد زال عنه ساكن بعد ساكن \* قهبل هو ما ض مرة بمنزىل  
وماتترك الأيام وهى كثيرة \* ولاية وال وانصراف عنزىل  
يضلن حتى الركب يبعث بزله \* لأزهر من صفو الدمام بنزىل  
(٣) وما يفرق التراب الذى هو آكل \* لنا بين جسمى يادن وهزىل

وقام الامام الشافعى :

ان الدنيا دحض مزلة ودار مذلة • عمرانها الى الخراب صائر  
وساكنها الى القبور زائر • شطها على الفرقة موقوف  
وغناها الى الفقر مصروف • الاكثار فيها اعسار • والاعسار  
فيها يسار • فأفزع الى الله وارض برزق الله • لا تتسلف من دار  
فنائك الى دار بئسك • فان عيشك فى زائل • وجدار مائل •  
أكثر من عملك • وأقصد من أمك (٤) .

خداع الدنيا :

والدنيا سواب يحصره الظمان ماء • فاذا جاءه لم يجده شيئا • وانما هو  
خداع النظر وقد تبين حقيقة الأشياء لانجد لها أصلا •

- (١) الديوان ص ١٩٢  
(٢) اللزومات ج ١ ص ٣١٤  
(٣) اللزومات ج ٢ ص ٢٢٧  
(٤) احياء علوم الدين ج ٩ ص ١٧١٨

يقول أبو العتاهية:

- طالما حلا معاشي وطالبها \* طالما سحبت خلفي الثيابها  
طالما طأومت جملتي ولمسني \* طالما ناهزت صبحي الشرابا  
طالما كنت أحب العتابي \* فرماني سهمه وأصابها  
أيها الباني قصروا طولاً \* أين تبني هل تريد السحابا  
انما أنت بيادي العنايها \* ان رماك الموت فيه أمابها  
أيها الباني لهدم الليالي \* ابن ما شئت ستلقى خوابها  
أأمنت الموت والصوت بأبي \* بك والأيسام الا انقلبها  
لو ترى الدنيا بعين بصيرة \* انما الدنيا تحاكي السرابا  
انما الدنيا كفى \* تولي \* وكما عاينت فيه الضبابها (١)

يقول الشافعي:

- خبث نار نفسي باشتعال مفارقي \* وأظلم ليلي اذا أضأ شهابها  
رأيت خراب العمر مني فنزتنى \* وأراك من كل الديار خوابها  
ولا تمشين في منكب الأرض فاخرا \* فعما قليل تحتويك ترابها  
ومن يذق الدنيا فاني طعمتها \* وسيق الينا عذبتها وهذابها  
فلم أرها الا غرورا واطملا \* كما لاح في ظهر الخلاة سراها (٢)

ويقول أبو العلاء المعري:

- دنياك مثل سراب ان ظننت بها \* ما فخذع وان غضبا فتهموسل  
والجسم للروح دار طالما لقيت \* هدمما وحقق لرب الدار تحوسل  
تسول النفس آلاما وتسالها \* فالخير سؤل وحسن الظن تسوسل  
مولت والمال مثل الفى \* منتقل \* فليخذ منك على عافيك تموسل  
أخذت ميثاق أيام غررت بها \* وطاعى ذلك الميثاق تعوسل  
في قبضة الله أعمار مقسمة \* لها اذا شاء تقصير وطوسل (٣)

غدر الدهر:

والدهر ذو غير وله غير يعطينا كثيرا من العظمت لعانا نعتبر \* وتقلباته  
متنوعة متعددة \* يوم شقة \* يوم يؤس ساعة شدة وساعة رخا \* قوم في رفعة وقوم في أسفل  
الدرك \* فما أعظم عظمت الدهر \*

(١) الديوان ص ٢٨  
(٢) الديوان ص ١٢  
(٣) الخزفيات ج ٢ ص ١٨٣



الاقبال على الدنيا :

ومن عجب الأيام اقبال الناس على دنياهم يكذبون أنفسهم بالمشقة والاحتراف  
في طلب أمر لعلمهم لا يدركونه . اذا أصابهم اليمير منها فرحوا واذا فاتتهم حزنوا  
وظهر ذلك على وجوههم وألستهم . حب الدنيا ملك قلوبهم وكأنهم نسوا الموت  
الذي يغزل بهم فجأة . وخير للانسان أن يطلب ما عند الله فهو خير وأبقى . يسرى  
أن قوما زاروا رابعة العديفة فذكروا الدنيا فأقبلوا على ذمها . فقالت استكبروا عن  
ذكرها . فلولا موقعها من قلوبكم ما أكثرتم من ذكرها . الا من أحب شيئا أكثر من  
ذكره .

يقول أبو العتاهية :

ايا عجبنا للناس في طول ما صبروا \* في طول ما اغتروا في طول ما لهدوا  
تصابى رجال من كهول وجلة \* الى اللهو حتى لا يباليون ما أتوا  
أكب بنو الدنيا عليها وانهم \* لتنهاهم الأيام عنها لو اتتهم  
رأيت بنى الدنيا اذا ما سمو بها \* هوت بهم الدنيا على قدر ما سمو  
وكل بنى الدنيا ولواته تائه \* قد اعتدلوا في النقص والضعف واستوا  
ولم أر مثل الصدق أحلى لوحشة \* ولا مثل اخوان الصلاح اذا اتقوا (١)

ويقول أبو نواس :

لا تغرغ النفس من شغل بدنياها \* رأيتها لم ينلها من تمنائها  
انا لتنفس في دنيا مولية \* ونحن قد نكفينا منها بأدناها  
أنت اللئيم الذي لم تعد همته \* ايثار دنيا اذا نادته لهاها  
ياراكب الذنب قد شابت مفارقه \* أما تخاف من الأيام عقباها (٢)

ويقول أبو العلاء المعري :

وجدت ابن آدم في غيرة \* بما يستشيد وما يظرف  
تعلق دنياه قبل الضلال \* وما زال يدأب حتى خرف  
وتسول لطارفها عينه \* وغير لناظرها لو ظرف  
يسر بها عصر اقبالها \* كأن تفيدها ما عرف  
وذرف من حيا دمعها \* وما يجلب الحظ دمع ذرف  
وكم مر يوجا على قبره \* حسان الوجوه فلم تشترف

(١) الديوان ص ٢٩٦  
(٢) الديوان ص ١٩٦

أيلتمس الماء من ناكس \* ويترك جما لمن يقسترف  
ولم يقترف من رضا ريسه \* ولكن جرائمه يقسترف  
وقد جاء غافلنا زرقسه \* وأن كان للقوت لم يحسترف  
أياظبية القاع خافى الرماة \* ولا يخذ عنك رضى بسرف (١)

ويقول ابراهيم بن أدهم • عندما سأله رجل • لم حجت القلوب عن الله ؟  
قال :

لأنها أحبت ما أبغض الله • أحبت الدنيا والتالي دار الغرور واللهو  
واللمب وتركت العمل لدار فيها حياة الأبد في نعيم لا يزول ولا يتغير فالدهامخدا  
في ملك سرمد لا نقاد له ولا انقطاع (٢) .

ويقول محمد بن كاسية :

ومن عجب الدنيا تهيك للبلى \* وأتاك فيها للبقا مرمد  
وأى بنى الأيام الا ونسده \* من الدهر ذنب طارف وتلبد  
ومن يأمن الأيام أما اتساعها \* فخطر وأما فجعها فمتيسد  
إذا اعتادت النفس الرضاع من الهوى \* فان فظام النفس عنه شديد (٣)

الحرص والطمع :

حب الدنيا رأس كل خطيئة • ومن خطايا هذا الحب : الحرص والطمع  
فهذا يجبر الانسان الى مساوىء الأخلاق وارتكاب المنكرات الخارقة للمروءات •  
وقد جبل آدمى على الحرص والطمع وقلة القناعة وللحرص حالتان : الطمع  
فيما فى أيدي الناس • والتكالب والسعى للحصول على المال •

وقد نهى الاسلام عن شدة الحرص والبالغة فى الطلب • ففى الحديث  
الشريف :

ألا أيها الناس أجهلوا فى الطلب فانه ليس لمجد الا ما كتب له • ولن يذهب  
عبد من الدنيا حتى ياتيه ما كتب له من الدنيا وهى راغمة (٤) .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
كن ورعا تكن أعبد الناس وكن فقعا تكن أشكر الناس وأحب للناس ما تحب لنفسك  
تكن مؤمنا (٥) .

(٤) احياء علم الدين ج ١٠ ص ١٧٦٦  
(٥) احياء علم الدين ج ١٠ ص ١٧٦٧

(١) اللزوميات ج ٢ ص ١١٧  
(٢) حلية الأولياء ج ٨ ص ١٣  
(٣) الأغاني ج ١٣ ص ٣٣٨



فالحرص لا يخلو من تعب والطمع لا يخلو من ذل • فان من كثر طمعه  
وحوصه كثرت حاجته الى الناس • فلا يمكنه دعوتهم الى الحق ولزمه المداهنة  
وذلك يهلك دينه ومن لا يكثر عزالنفس على ذل الحوص فهو ضعيف الايمان •  
يقول أبو المتاهية :

اذا ذكرتك النفس دنيا دنية \* فلا تنعروضات الجنان وخذها  
ألمت ترى الدنيا وتثخير عيشها \* واتعابها للمكثرين وكدها  
وأدنى بنى الدنيا الى الخس والعصى \* لمن يبتغى منها سناها وجدها  
ولو لم تصب منها فضولا أصبتها \* اذا لم تجد والحد لله فقدها  
اذا النفس لم تصرف عن الحوص جهدها \* اذا مادعتها صمر الحوص خدها  
هوى النفس فى الدنيا الى أن تغولها \* كما غالت الدنيا أباهها وجدها (١)

يقول أبو نواس :

كل على الدنيا له حرص \* والحادثات وشوبها عفس  
ليسد المنية فى تلمسها \* عن ذخركل نفيسة قفس  
وكان من وارته حفسرته \* لم يبد منه لناظر قفس  
تبغى من الدنيا زادت بها \* وزيادة الدنيا هى النفس (٢)

ويقول أبو العلاء المعرى :

والعلم يدرك أن المرء مختلس \* من الحياة ولكن يغلب الطمع  
وقد سقمهم غمامات بكت زمننا \* بلا ابتسام فما جادوا ولا دموا  
لا تجمعوا المال وأحبوه مواليسه \* فالمسكون تراث كل ما جمعوا  
والوقت لله والدنيا مخلقة \* من بعدنا وتساوى الهام والزعج  
وليس يثبت للأيام من شسرف \* اذا تفاخرت الآحاد والجمع (٣)

ويقول محمد بن حازم :

يا أسير الطمع السكا \* ذب فى غل الهوان  
ان عز اليأس خير \* لك من ذل الأمانسى  
سامح الدهر اذا عسرت \* زوخذ صفو الزمان  
ربما أعدم ذو الحسرة \* ص وأثرى ذو التوانسى (٤)

(١) الديوان ص ٨٨  
(٢) الديوان ص ١٩٤  
(٣) اللزومات ج ٢ ص ٨٢  
(٤) أدب الدنيا والدين ص ٢٠٠ - ٢٠١

ويقول محمد بن كاسية:

تؤنبني - أن صفت عرضي - عصابة \* لها بين أطناب اللثام بصيص  
يقولون لو غمضت لآزددت رفعة \* فقلت لهم اني اذا لحويص  
أتكلم وجهي - لا أبا لأبيكم - \* مطامع عنها للكسرام محيص  
معاشي دوين القوت والمرض واقسر \* وطني عن جدوى اللثام خميص  
سألني المنايا لم أخالط دنيسة \* ولم تسربني في المخزبات قلوص<sup>(١)</sup>

ويقول سفيان الثوري :

اياك والشح فان الشح يفسد طيك ويك \* وياك والطمع فيما في أيدي  
الناس \* فان الطمع هلاك الدين \* وياك والرغبة \* فان الرغبة تقسي  
القلب \* وياك والحرص على الدنيا فان الحرص مما يفضح الناس يوم  
القيامة \* وكن ظاهر القلب نقى الجسد من الذنوب والخطايا  
نقى اليدين من المظالم خالى البطن من الحرام \* فانه لا يدخل  
الجنة لحم نبت من سحت<sup>(٢)</sup> .

القناعة:

القناعة عز وفتى \* ومن أراد عز القناعة فينبغي أن يحد عن نفسه  
أبواب الخروج ما أمكه ورد نفسه الى ما لا يد له منه فمن كثر خرجته وأتسع انفاقه  
لم تمكنه القناعة \* وعلى الانسان أن يوطن نفسه على الخشونة ما أمكن \* والاجمال  
في الطلب والاقتصاد في المعيشة \* وهذا هو الأصل في القناعة \* ففي الحديث  
الشريف : ثلاث منجيات خشية الله في السر والعلانية \* والقصد في الغنى والفقر  
والمعدل في الرضا والغضب<sup>(٣)</sup> .

وليس في القناعة الا ألم الصبر عن الشهوات والفضول وهذا ألم لا يطلع عليه  
أحد الا الله وفيه ثواب الآخرة وفي القناعة الحرية والعمز .

ففي الحديث الشريف : عز المؤمن استغناؤه عن الناس \* وقد قيل استغن  
عمن شئت تكن نظيره واحتج الي من شئت تكن أسيره وأحسن الي من شئت تسكن  
أسيره<sup>(٤)</sup> .

(١) الأغاني ج ١٣ ص ٣٣٦  
(٢) حلية الأولياء ج ٧ ص ٨٤  
(٣) احياء علوم الدين ج ١٠ ص ١٧٧١  
(٤) احياء علوم الدين ج ١٠ ص ١٧٧٣

يقول أبو العتاهية:

حتى متى يستغزى الطمع \* أنيس لي بالكفاف متسع  
ما أفضل الصبر والتساعة للناس جميعا لو أنهم قنعوا  
واخذع الليل والنهار لأقربهم أراهم في الفن قد رتموا  
أما الدنيا يا فضير غافلة \* لكل حو من كأسها جرع  
أي ليب تصفو الحياة له \* والموت رده له منتجع (١)

وله في القاعة أيضا :

الحوص لم وئله الطمع \* ما اجتمع الحوص قط والسرع  
لوقع الناس بالكفاف اذا \* لاتعد في الذي به قمعوا  
للمرء فيما يقمه سمعة \* لكنه ما يريد ما يسرع  
ما شرف المرء كالتساعة \* والصبر على كل حادث يقع  
لم يزل القانعون أشرفنا \* يا هذا القانعون ما قمعوا  
للمرء في كل طرفه حدث \* يذهب منه ما ليس يرتجع  
ان الملوك الأولى مضوا سلفا \* بادوا جميعا وما بادوا جمعوا (٢)

ويقول أبو نواس:

من كان جمع المال هتفه \* لم يخيل من غم ومن كمد  
يا طالب الدنيا ليجمعها \* جمحت بك الآمال فاقصد  
وأراك تركب ظهر مطعنة \* تطوى بها بلادا الي بسلك  
فاقصد فلست بمدرك أملا \* الا بحون الواحد الصمد  
والتصد أحسن ما عملت له \* فاسلك سبيل الخير واجتهد  
والحرص رفق أهله حسدا \* والرزق أقص غايمة الحسد  
ولسرب ساع فاق مطلبه \* لم يسر من حزم ولا جلد  
ومشعر في الرزق خطوته \* ظفرت يداه بمرتج رغسد  
أوما ترى الآجال راصدة \* لتحول بين الروح والجسد (٣)

وله أيضا :

انى وما جهنت من صفد \* وما جهت من سيد ومن لبسد  
هم تصرفت الخطوب بها \* فصدت من بلد الى بسلك

(١) الديوان ص ١٥٩  
(٢) الديوان ص ١٤٧ - ١٤٨  
(٣) الديوان ص ١٩٣

يا ويصح عن حسمت قذاعتسه \* سبب المطامع من غلب نفسه  
لولم تكن لله متهمسا \* لم تمس محتاجا الى احمد (١)

ويقول الخليل بن احمد :

أبلغ سليمان أنى عنه فى دعة \* وفى غنى غير أنى لست ذا مال  
سخرى بنفسى أنى لا أرى أحدا \* يصوت هزلا ولا يبقى على حال  
الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه \* ولا يزيدك فيه حول محتال  
والفقر فى النفس لا فى المال تعرفه \* ومثل ذاك الغنى فى النفس لا المال (٢)

ويقول أبو العلاء المعرى :

ترج بلطف القزل رد مخاليف \* اليك فكم طرف يسكن بالنقر  
وان جاء ضيف طارق عن ضرورة \* فذخر لظربه الطعام الذى يقرى  
تعودت منى عادة فتركتهمسا \* وما ذاك من نسيان حق ولا حقير  
وان اقتناع النفس من أحسن الغنى \* كما أن سوء الحرص من أفتح الفقر (٣)

وله أيضا :

لا تخيان لغد رزقا ومعد غد \* فكل يوم يوافق رزقه ممد  
وان خوجيما لأدنى القوت تدركه \* وللقيامه تعرف ذاك أجمعه  
فسوق تلادك فيما شئت محتقرا \* فليس يذرف خلف النعش أدمه  
واقمل بغيرك ما تهواه يفعله \* واسمع الناس ما تختار مسمعه  
وأكثر الانس مثل الذئب تصحبه \* اذا تبين منك الضعف أطمعه (٤)

ويقول المتمايى :

حتى متى أنا فى حل وترحال \* وطول شغل باقجال وأدبار  
ونازح الدار ما انفك مقتربا \* عن الأوبة ما يدرون ما حالسى  
بمشرق الأرض طوا ثم مغربها \* لا يخطر الموت من حرص على بالسى  
ولو قمت أتانى الرزق فى دعة \* ان القسوع الغنى لا كثرة المال (٥)

غرور الأمانى :

مفتاح السعادة التيقظ والفطنة ومنبع الشقاوة الغرور والخفلة وكثير من بسنى

البشر قد غرتهم الأمانى فنسوا الله فأناهم أنفسهم .

- (١) ابن عساكر ج ٤ ص ٢٦٣  
(٢) معجم الأدباء ج ١١ ص ٧٦  
(٣) اللزومات ج ١ ص ٣٧٧  
(٤) اللزومات ج ٢ ص ٩١  
(٥) المعقد الشريف ج ٣ ص ١٠٨

تكسر ظميرهم ظلمة الجهالة وعلى أعينهم غشاوة فهم لا يهتدون بنور الحقيقة  
والغرور هو سكن النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع • ومن اتصف  
بهذا فهو مخدوع • خدعه الشيطان وأسرف له في الأمانى المضللة ليقسرق  
في بحار الهوى والشهوات • ونهبك في الدنيا ومعرض عن الله تعالى زاعما  
أنه واثق بكم الله وفضله • يرجو عفوه ومغفرته •

وهذا وهم باطل إذ لا ينفع الإنسان إلا العمل الصالح في يوم يلقي فيه الله  
يوم لا ينفع فيه مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم •

يقول أبو العتاهية :

كأنى خلقت للبقاء مخـلدا \* وأن مدة الدنيا لك ليس ثانيا  
إلى الموت إلا أن يكون لمن ثوى \* من الخلق طرا حيثما كان لا قيا  
حسنت المنى ياموت حسنا مبرحا \* وعلمت ياموت البكاء البواكيا  
ومزقتنا ياموت كل مـزق \* وصرفتنا ياموت منك الدواهيا  
ألا ياطول السهو أصبحت ساهيا \* وأصبحت مفترأ وأصبحت لاهيا  
أنى كل يوم نحن نلقى جنازة \* وفي كل يوم منك نسمع ناديا  
وفي كل يوم منك نرثى للمـول \* وفي كل يوم نحن نسمع باليا  
ألا أيها الباني لغير بلاغـة \* إلا لخراب الدهر أصبحت بانيا  
ألا لزوال العمر أصبحت بانيا \* وأصبحت مختالا فخرا مابيا  
كأنك قد طويت عن كل ماتـرى \* وخلفت من خلفته عنك ساليا (١)

ويقول أبو نواس :

سهوت وغرني أمـلى \* وقد قصوت في عملى  
ومنزلة خلقت لهما \* جعلت لغيرها شـفلى  
يظل الدهر يطلبـنى \* ونحسنى على عـجلى  
فأياى تقرىـنى \* وتدنيـنى إلى أجـلى (٢)

ويقول أبو العلاء المعرى :

والعروش ورد سيمتى الحن آغره \* عند الحمام وأنفاس الفتى جوع  
شاموا بروق المنايا غير ما نعيم \* من الحوادث ما شاموا وما ادعوا  
ولو يكشف عن أبصارهم لسرأت \* آمالهم والمنايا كيف تصطرع

(١) الديوان ص ٣٠٠

(٢) الديوان ص ٦١٤

عادت ليا الوهم دهما بلا وضوح \* وقد يكون جهنم الغر والسروح  
والمرء ما عاين مصبوط اسماحه \* يشقى به القوم ان هانوا وان فرغوا (١)

عظمة الأييام :

تأليام عبيرة ولها عظمة فلما اذا عرضى لنفسك أفتح الأعمال والصوات وهذه  
الأيام تصو مسوعة وعلامات الساعة تؤذن يا غراب الموت فسيحانك اللهم  
خلقت الخلق بقدرتك فأحكمت تقديره \* وفى ذلك العبيرة والنسطة وقد أن  
للأحياء أن يتفكروا فيمتبروا بين يادوا .

يقول أبو العتاهية :

المنايا تجوس كل اليربلا \* والمنايا تهيمد كل العباد  
لتنا لن من قرون أراها \* مثل ما لنا من ثمود ومباد  
هن أنفين من مضي من نزار \* هن أنفين من مضي من اياد  
هل تذكو من خلا من بنى الأصفر \* أهل القباب والأطواد  
هل تذكوت من خلا من بنى صا \* سان أرباب فارس والسيواد  
أين داود أين ابن سليمان \* المنيع الأعراض والأجناد  
راكب الريح قهر الجن والانس \* بملطانه مذل الأعساد  
أين نمرود وابنه أين قارو \* ن وهامان أين ذو الأتباد  
ان فى ذكرهم لنا لا اعتبارا \* ودليلا على سبيل الرشاد  
وردوا كلهم حيا فى المنايا \* ثم لم يصدروا عن الاينراد  
أيها المزج الرحيل عن الدنيا \* تنزوا لذاك من غيبر زاد  
لتنا لك اللهاى وشيكا \* بالمنايا فكن على استمداد  
أنسيت القبر ان أنت فيهما \* بين ذل ووحشة وأنقباد  
كيف الهو وكيف أسلو وأنسى \* الموت رايح ثم غباد  
يا طويل الرقاد لو كنت تمدرى \* كنت ميت الرقاد حتى السباد (٢)

وقيل أبو نمراس :

أرضيت لنفسك سواتها \* ولم تال جهدا لموضاتها  
وحضنت أفتح أعمالها \* وصفرت أكبر زلاتها  
وكم من طوبى لأهل الصبا \* سلكت سبيل غواياتها

(١) اللزيبات ج ٢ ص ٨٤

(٢) الديبران ص ٧٥ - ٧٧

فأى داعى الهوى غفتمها \* ولم تجد فى طرق لذاتها  
وأى المحارم لم تنتهيك \* وأى الفصائح لم تأتمها  
وهذى القيامة قد أشرفت \* تريك مخاوف فتواتها  
وقد اقبلت بمواعيدها \* وأهلها فارح لوجواتها  
وأنى لئسى بمضى أمرها \* وآياتها وعلاماتها  
تبارك رب دحا أرضه \* وأحكم تقدير أقرانها  
وميرها محنة للورى \* تفر الخوى بنزواتها  
فما توعوى لأحاجيبها \* ولا لتصرف حالاتها  
فقد من فيها وأيامها \* تردد فينا بأفانها  
أما يفكر أحيائها \* فيعتبرون بأدواتها (١)

ويقول أبو الملا المموى :

حوادث الدهر ما تنفك غادية \* على الايام بلباس وتلبس  
ألوت بكسوى ولم تترك مراضيه \* وبالمنادر أودت والقوابيس  
زارت حسينا وحست بالردى حسنا \* وواجهت آل عباس بتعميس  
الطاعنين وفيث الركب منسكب \* اذا ازدهى الجرى اشباح الضغابيس  
فرسان خيل اذا خلوا أعتها \* لا يمسكون حذارا بالقوابيس (٢)

الموت :

لكل انسان غاية وكل حى فى هذه الدنيا يصير الى نهاية • والموت واقع لا بد منه لا يفلت مخلوق من سهامه النافذة وهو أقرب الينا من جبل الوريد ومن طرف اللسان للأسنان • وفى كل يوم نعى تشجى له القلوب وتسكب الدموع • وهو قاس لا يرحم له وقع أليم على النفوس بهجم على الانسان بلا رحمة ولا هوادة • ولا يزال يقطف النفوس حتى تنتهى البشرية وينتقل الانسان الى عالم الخلود والأبدية • والموت لا مآذن له فقد يفقد بالانسان فى أية لحظة ولو كان من أصحاب السلطان والجاه • فأينما تكرونا يدرككم الموت ولو كنتم فى بروج مشيدة •  
يقول أبو نواس :

لأتأمن الموت فى طرف ولا نفس \* وإن تمنعت بالحجاب والحرس  
فما تزال سهام الموت نافذة \* فى جنب مدرع منها ومترس

(١) الديوان ص ٢٠١ - ٢٠٢

(٢) اللزومات ص ٢٤

أراك لست بوقاف ولا حسندر \* كالحاطب الخابط الشجرا في الغلس  
ترجو النجاة ولم تسلك مما لكها \* ان السفينة لا تجرى على اليبسس (١)

ويقول أيضا :

الموت منا قريب \* وليس منا بنسازج  
في كل يوم نعتسى \* تصيح منه الصوائسج  
تسجى القلوب وتبسكى \* مولجرات النوائسج  
حتى متى أنت تلهسو \* في غفلة وتسسازج  
والموت في كل يسوم \* في زند عيشك قساذج  
فاعمل ليوم عسسوس \* من شدة الهزل كالسج  
ولا يفرنك دنيسسا \* نعيمها عنك نسازج  
ومفضها لك زيسن \* وحبها لك فاضسج (٢)

ويقول أبو العتاهيسا :

نار هذا الموت في الناس طرا \* كل يوم قد نزيده التهابيسسا  
انما الدنيا بسلا \* وكسند \* واكتساب قد يسوق اكتابيسسا  
ما استطاب العيش فيها حكيم \* لا ولا دام له ما استطابيسسا  
انت في دار ترى الموت فيها \* مستشيطا قد أزل الرقسااا  
أبت الدنيا على كل حسسى \* آخر الأيام الا ذهسسااا  
انما تنفسى الحياة المنسااا \* مثلما ينفسى المشيب الشباااا  
ما أرى الدنيا على كل حسسى \* نالها الا أذى وعذااااا  
بينما الانسان حى قسوى \* اذ دعاه يومه فأجااااا  
غير ان الموت شى \* جليسل \* يترك الدهر خرابااااا  
أى عيش دام فيها لحسسسى \* اى حى مات فيهااااااااااا  
أى ملك كان فيها لقسسوم \* قبلنا لم يسلبوه اسسساااااااااا  
انما داعى المنايا ينسساااى \* احملاوا الزاد وشدوا الركاااااا (٣)

ويقول أبو العلاء المعرى :

عجبا للقضاء ثم على الخلسسقى فهمت أن تبسل الحزمسااا

(١) الديوان ص ١٩٤  
(٢) الديوان ص ٢٠٢  
(٣) الديوان ص ٢٩



أوما يبصرون فعل الردى كيف يبديد الأضهار والأحشاء  
غلب السنين منذ كان على الخلق وماتت بفيظها الحكماء  
فارقسي يا عصام يوما ولو أنسك في رأس شاهق عصماء  
وأرى الأربع الفرائز فينسا \* وهي في جثة الفتى خصماء  
ان دنياك من نهار وليسسل \* وهي في ذاك حية عرمساء  
والبرايا حازوا ديون مذاييسا \* سرف تقضى ويحضر الغرماء (١)

التأهب والاستعداد :

وما دام لسلك انمان ميتة وأجل معلوم لا يتجاوزة فالواجب عليه أن يستعد  
لهذا العنيف النازل عليه في أية لحظة • وماذا لا بالعمل الصالح والتقوى  
هي خير زاد السر في هذه الحياة حتى يتفكر بالنعيم في دار الأبد والخلود •

يقول أبو نواس :

يامن أقام على خطيئته \* سدت عليك مذاهب الرشيد  
متك نفسك أن تتوب فمدا \* أو ماتخاف الموت دون غمد  
الموت ضيف فاستعد له \* قبل النزول بأفضل المسدد  
واعمل لدار أنت جاعلها \* دار المقامة آخر الأمد  
يانفس موعدك الصراط فمدا \* فتأهب من قبل أن تسردى (٢)

ويقول أبو العلاء المبري :

مصاص تلوح فأوهيكم \* بهجرانها لا باغبابها  
كان المهيمن أوصى النفوس \* بعشق الحياة واحبابها  
إذا دفنت في الثرى هالسا \* تنامت عهدا لأحبابها  
السبت على غير نفع لها \* وذاك لقلة البابها  
تولى الخليص الى ريسه \* وخلق العروض لأربابها  
فليسريذا كسر أوتادها \* ولا مرتج فضيل أسبابها (٣)

ويقول أيضا :

اذكر الهيك ان هيبك من الكرى \* واذا همت لهجمة وقساد

(١) اللزوميات ج ١ ص ٤٧

(٢) الديوان ص ١٩٣

(٣) اللزوميات ج ١ ص ١٤٠

احذر مجيئك في الحساب بزائف \* فالله ربك أنقذ النقاد  
تدفى جهنم دمة من تائب \* فتبخ وهي شديدة الايقاد (١)

ويقول أبو العتاهية :

ما أقرب الموت جددا \* أتاك يشتد شمدا  
يامن يراح عليه \* بالموت طورا وفسدا  
هل تستطيع لما قد \* مضى من العيش ردا  
الفسى أوضح من أن \* يراه ذو العقل رشدا  
سامح أمرك رفقا \* واجعل معاشك قصدا  
من حزم رأيك الا \* تكون للمال عمدا  
ماتأته من جميل \* يكسبك أجرا وحمدا  
تموت فردا وتأمى \* يوم القيامة فسردا  
طوى لمبد تقى \* لم يأل في الخير جهندا (٢)

ويقول داوود الطائسي :

انما الليل والنهار مراحل • تنزل بالناس مرحلة مرحلة حتى تنتهي بهم  
الى آخر سفرهم • فان استطعت أن تقدم في كل يوم مرحلة زادا لما بين يديه  
فافعل • فان انقطع السفر عن قريب ما هو • والأمر أعجل من ذلك •  
فتزود لسفرك • واقض ما أنت قاض من أمرك • فكأنك بالأمر قد نعمت بك (٣)

وقال أبو حازم الأعرج :

الدنيا غرت أقواما فعملوا فيها بغير الحق • فلما جاءهم الموت خلفوا  
مالهم لمن لا يحمدهم • وصاروا الى من لا يعذرهم • وقد خلفنا بعدهم  
فينبغي لنا أن ننظر الى غير الذي كرهناه منهم فنعتنيه • والسبي  
الذي غبظناهم به فنستعمله (٤) .

وقال يوسف بن أسباط :

أوصيك بتقوى الله والعمل بما علمك الله والمراقبة حيث لا يراك أحد الا الله  
والاستعداد لما لا حيلة لأحد في دفعه • ولا ينتفع بالندم عند نزوله •

(٣) حلية الأولياء ح ٧ ص ٣٤٥  
(٤) البيان والتبيين ح ٣ ص ١٢٧

(١) اللزوميات ح ١ ص ١٨٧  
(٢) الديوان ص ٨٢

فاحسر عن نفسك قناع الخافلين وانتبه من رقدة الموتى وشمر السباق  
فان الدنيا صمر السابقين فلا تكن ممن تشاغل بالوصف وترك العمل بالوصف  
لله فان لنا ولك من الله مقاما يسألنا فيه عن الرمق الخفى وعن الخلييل  
الجاني • ولست آمن أن يكون فيما يسألني ويسألك عنه • وساوس الصدور  
ولحاظ الأعين واصفها الأسماع • وغير ذلك (١)

وقال احمد بن عاصم الأنطاكي :

استدرك ماقد فات بما بقى • واستصاح ماقد فسد فيما بقى أو وضوح  
وساير في مهلتك قبل الأخذ بالكظم • وأعد الجواب قبل المسألة •  
فقد وجدتك تعد الجوابات لحكام الدنيا قبل مسألتهم اياك • فماذا  
أعددت من الجوابات لحكم السماء من صدق الجوابات • وتقدم فمسي  
الاجتهاد لتدفع به خطر الاخذار • فانك عسيت لا يقبل منك الممذرة  
مع احاطة الحجج بك وشهادات العلم عليك • واعتراف العقول بالاستهانة  
لمن لا بد لك من لقائه •

فاحذر من قبل أن يجافيك الأمر على عظم عقلتك • فيفتك اصصلاح  
ماقد فات مع هموم الدنيا ماهوآت من قبل الايام منك عند انقطاع الأجل  
والأخذ بالكظم مع زوال النعم حين لا يوصل الا الى الندامة فيالها مسن  
حسرة ان عقلت الحسرة • وبالها من موعظة ان صادف من القلوب حياة (٢)

فضل التقوى :

لو حكم الانسان عقله لاستطاع ان يصل الى هر السلامة وينجو من الفسوق  
في بحر الآثام والخطايا • وسبيل ذلك هو تقوى الله وخشيته • فاذا حلت فسى  
القلب الخشية من الله تمكن من السيطرة على الجوارح فتصرف الى طاعة الله والمعصية  
في سبيل مرضاته • وتقوى الله هي أكرم نسبة عند الفخار • ان أكرمك عند الله  
أتقاكم •

يقول أبو نواس :

لو صح عقلى قمل أشباهى \* أجل ولم أله مع اللاهسى  
أعوز بالله وأسسمايه \* من عاجز التركيب تيساه

(١) حلية الأولياء ج ٨ ص ٢٤١

(٢) حلية الأولياء ج ٩ ص ١٩٥

- لا تتناهى النفس عن غيرها \* ما لم يكن منها لها نساء  
لله در الموت من خطبة \* فيها استوى الأحقق والداهي  
انا لنسأها وقد مرنت \* منا بأسماع وأنفسواه  
أكثر في الأمر وتصريفه \* ما الأمر الا خشية الله (١)

ويقول أبو المتاهية :

- أيا رب يا ذا العرش أنت حكيم \* وأنت بما تخفى الصدور عليم  
فيا رب هب لي منك حلما فأنني \* أرى الحلم لم يندم عليه حكيم  
ألا ان تقوى الله أكبر نسبة \* تسامى بها عند الفخار كريم  
إذا ما اجتنبت الناس الاعلى التقى \* خرجت من الدنيا وأنت سليم  
أراك امرا ترجو من الله عفو \* وأنت على ما لا يحب مقيس  
فحتى متى يعصى ويمفو الى متى \* تبارك ربي انه لرحيم (٢)

ويقول ابو العلاء المعري :

- الغيب مجهول يحار دليسه \* واللجب يأمر أهله أن يتقسوا  
لا تظلموا الموتى وان طال المدى \* انى أخاف عليكم أن تلتقسوا  
هذا المهابط والمعابط صموت \* للعالمين ليمهطوا أو يرتقسوا  
لا تدعوا عقبا على مولاكم \* فالرأى أوجب أنكم لم تعتقسوا  
لم تستطيعوا أن تقوا مهجاتكم \* فتخيروا قبل الندامة وانتقسوا  
ان مسكم ظما فقول نذيركم \* لا ذنب لي قد قلت للقم استقسوا (٣)

ويقول أيضا :

- اقنع بما رضى التقى لنفسه \* وأباحه لك في الحياة مبيع  
مرأة عقلك ان رأيت بها سوى \* ما في حجابك أرته وهو قبيل  
أسنى فعالك ما أردت بفعله \* رشدا وخير كلامك التسيب  
ان الحوادث ما تزال لها مدى \* حمل النجوم ببعضهن ذبيح (٤)

ويقول سفيان الثوري :

أوصيك وإياي بتقوى الله وأحذر ذك أن تجهل بعد اذا علمت  
وتدع الطريق بعد اذ وضع لك وتفست بأهل الدنيا بطلبهم لها

(٣) اللزومات ح ٢ ص ١٢٨  
(٤) اللزومات ح ١ ص ٢١٣

(١) الديوان ص ١٩٧

(٢) الديوان ص ٢٤٢

وحرصهم عليها وجمعهم لها • فان الهول شديد والخطر عظيم  
والأمر قريب •

وتفسخ وفسرغ قلبك • ثم الجد الجد والهروب الهرب وارتحل الى الآخرة  
قبل أن يرتحل بك • واستقبل رسل ربك واشدد متزك من قبل ان يقضى  
عليك • ويحال بينك وبين ماتريد • فكفى بكثرة ذكر الموت مزهدا في الدنيا  
ومريضا في الآخرة • وكفى بطول الأجل قلة خوف وجراة على المعاصي •  
وكفى بالحسرة والتدامة يوم القيامة لمن كان يعلم ولا يعمسسل (١) •

ويقول ابراهيم بن أدهم :

عليك بتقوى الله الذي لا تحمل معصيته ولا يرجى غيره واتق الله • فانه من  
اتق الله عز وجل • عز وسوى وشيع وروى • ورفع عقله عن الدنيا فبدنه  
منظور بين ظهرائي أهل الدنيا وقلبه معاين للآخرة • فاطفاً بصر قلبه  
ما أبصرت عيناه من حب الدنيا • فقذر حرامها وجانب شهواتها •  
ليس له ثقة ولا رجاء الا الله • قد رفعت ثقته ورجاءه من كل شئ  
مخلوق • ووقعت ثقته ورجاءه على خالق الأشياء فجدد وهسول  
وأنتهك بدنه لله حتى غارت العينان وبدت الأضلاع وأبدله الله  
تعالى بذلك زيادة في عقله وقوة في بدنه وما ذخره له في الآخرة أكثر (٢)

### رهبة الحساب :

وبعد الموت بعث وحشر ثم حساب • واما الى جنة أو الى نار • وفي مرقس  
الحساب يعلم كل امرئ ما قدم من أعمال وما اكتسبه في حياته الفانية •  
وسيسأل الجميع • وسيخرج لكل كتابه ويؤمر بقراءته : " أن اقرأ كتابك كفى بنفسك  
اليوم عليك حسيبا " • وليس أمام الجميع بعد ذلك الا طريقان اما فوز واما شقاء •  
وفيها الخلود الأبدى •

يقول أبو نواس :

تسلدت العظام من البرايا \* كأنى قد أمنت من العقاب  
ومهما دمت في الدنيا حريصا \* فاني لا أرفق للصواب  
سأسال عن أمر كنت فيهما \* فما عذرى هناك وما جوابسى

(١) حلية الأولياء ج ٦ ص ٣٩١

(٢) ص ١٨ ص ١٨

بأية حجة احتج بها يوم الحساب إذا دعيت الى الحساب  
هما أمران فموز أم شسقاء \* الأتقى حين انظر في كتابسى  
فاما أن أخلد في نعيم \* واما أن أخلد في عذابسى (١)

ويقول أبو نواس أيضا :

أفريت عمرك والذنوب تزيسد \* والكاتب المحصى عليك شهيسد  
كم قلت لست بعائد في سوسة \* ونذرت فيها ثم صرت تمسود  
حتى متى لا ترعوى عن لمذة \* وحسابها يوم الحساب شسديد (٢)

ويقول أبو العتاهية :

ياتاجر الفى المضر برشمده \* حتى متى بالفى أنت تفالسسى  
لله يوم تقشمر جلودهمسم \* وشيب منه ذوائب الأطفال  
يوم النوازل والزلازل والحصوا \* مل فيه اذ يقذفن بالأحمال  
يوم التخابن والتباين والتسا \* زل والأمم عظيمة الأهوال  
يوم ينادى فيه كل مضلل \* بمقطعات النار والأفلال  
حيل ابن آدم فالأمور كثيرة \* والموت يقطع حيلة المحتال  
مالى أراك لحر وجهك مخلقا \* أخلقت يادنيا وجوه رجسالى (٣)

ويقول أيضا :

أى يوم نسيت يوم التلاقسى \* أى يوم نسيت يوم الممساد  
أى يوم يوم الوقوف الى الله \* يوم الحساب والأشهبسداد  
أى يوم يوم المسر على النسا \* ر وأهوالها العظام الشسداد  
أى يوم يوم الخلاص من النسا \* ر وهول العذاب والأصفساد  
لوبذلت النصح الصحيح لنفسى \* لم تذق مقلتاى طعم الرقساد (٤)

ويقول أبو العلاء المعرى :

ان صع لى أنسى سميسد \* فليمتنى ضمسنى صميسد  
صمت حياتى الى ماتسى \* لصل يوم الحسام عيسد  
وراعنى للحساب ذكسسر \* وفرسى أنه بعيسد  
وعن يمينى وعن شمالسى \* يصحبنى حافظ قعيسد

- (١) الديوان ص ٢٤  
(٢) الديوان ص ١٩٩  
(٣) الديوان ص ١٩٦  
(٤) الديوان ص ٧٦-٧٧

إذا رجونا قضاء وعسىد \* فكيف لا يرهب الوعيد (١)  
ويقول سفیان الثوري :

لا تغبط من أهل الشهوات بشهواتهم ولا ما ينقلبون فيه من النعمة .  
فان أمامهم يوم تزل فيسه الأقدام وترعد فيه الأجسام وتتغير فيه الألوان  
ويطول فيه القيام ويشتد فيه الحماض وتتطاير فيه القلوب حتى تبلغ الحناجر  
فيالها من نداسة على ما أصابوا من هذه الشهوات . وكن يا أخى كيسا  
حذرا على ما زل منك ومضى . لا تدرى ماذا يفعل بك ربك فيه . وما بقى  
من عمرك لا تدرى ماذا يحدث لك فيها (٢) .

ويقول عبد الله بن المبارك :

وطارت الصحف في الأيدي منقرة \* فيها السمائر والجبار مطلسع  
فكيف سهوك والأنبا واقصة \* عما قليل ولا تدرى بما تقع  
اما الجنات وعيش لا انقضاء له \* اما الجحيم فلا تبقى ولا تسدع  
تهوى بساكنها طورا وترفعه \* اذا رجوا مخرجا من غمها قمعوا  
لا ينفخ العلم قبل الميت عالمه \* قد سأل قوم بها الرجمي فمارجموا  
فكيف قرت لأهل العلم أعينهم \* أو استلذوا لذيق النوم أو هجموا  
والنار ضاحية لا بد من ردها \* وليس يردون من ينجو ومن يقس (٣)

### الخوف والرجاء :

الخوف والرجاء كما يقول الفزالي : جناحان بهما يطير المقربون الى كل مقام  
محمود ومطيتان بهما يقطع من طرق الآخرة كل عقبة كؤود . فلا يقود الى قرب  
الرحمن روح الجنان مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوقا بمكاره القلوب  
ومشاق الجوارح والأعضاء الا أزمة الرجاء . ولا يصد عن نار الجحيم والعذاب الأليم  
مع كونه محفوقا بلطائف الشهوات وعجائب اللذات الا سياط التخوف وسطوات التمني (٤) .

وهما حال الأمن أحوال السالكين بهما تتم النعمة ويبسغ الزاهد أقصى غايته  
وهو القرب ولذة المشاهدة . والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده .

والخوف هو تألم القلب واحتراقه بسبب توقع مكروه في المستقبل (٥)

- 
- (١) اللزومات ج ١ ص ٢٤٥
  - (٢) حلية الأولياء ج ٧ ص ٢٤
  - (٣) تاريخ الإسلام ج ١ ص ٦٦
  - (٤) أحيا علم الدين ج ١٢ ص ٢٣٠٨
  - (٥) أحيا علم الدين ج ١٣ ص ٢٣٣١

والدنيا مزرعة الآخرة فعلى المرء أن يعمل فيها ويكد وجهده نفسه ومنتظر  
بمد ذلك ثمار عمله ويرجو مفسرة ربه . والعبد في حال الطاعة يرجو دخول  
الجنة وفي حال المعصية يرجو قبول التوبة .

والخوف والرجاء متلازمان وستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر فالرجاء باعث على  
العمل بطريق الرغبة والخوف باعث على العمل بطريق الرهبة والخوف فضيلة محمودة  
وهو سوط الله يسوق به عباده الى المواظبة على العلم والعمل لينال بهما رتبة  
القرب من الله تعالى . . . وقد جاء في خبر موسى عليه السلام : وأما الخائفون  
فان لهم الرفيق الأعلى لا يشاركون فيه (١) .

وذلك لأنهم العلماء والعلماء لهم رتبة مرافقة الأنبياء لأنهم رتبة الأنبياء .  
ومرافقة الرفيق الأعلى للأنبياء ومن يلحق بهم . وقد أمر الله بالخوف وأوجب  
وشرطه في الايمان فقال تعالى : " وخافون ان كنتم مؤمنين (٢) " وقال تعالى :  
" ولمن خاف مقام ربه جنتان (٣) " .

وقال صلى الله عليه وسلم أشدكم عقلا أشدكم خوفا لله تعالى وأحسنكم فيما  
أمر الله تعالى به ونهى عنه نظرا (٤) . والخوف دليل الايمان والتقوى . فقد  
قال بشر بن الحارث : الخوف ملك لا يسكن الا في قلب متق (٥) .

وقال أبو سليمان الداراني : ما تارق الخوف قلبا الا خسرت (٦) . وقال حاتم  
الأصم : لكل شيء زينة وزينة العبادة الخوف وعلامة الخوف قصر الأمل (٧) .  
واذا أراد الله بعبده خيرا قوى فيه جانب الخوف لأن ذلك يحثه على العمل ويسكدر  
جميع الشهوات ويزعج القلب عن الركون الى الدنيا ويدعوه الى التجانسى  
عن دار الفسور .

وينبغي على المؤمن أن يعتدل فنده جانب الرجاء والخوف لأن غلبة أحدهما  
على الآخر يؤدي الى عكس المطلوب . فاذا غلب الرجاء أدى في غالب الأحيان  
الى الفسور في الله وأمن عقابه . وغلبة الخوف ربما يخرج الانسان الى اليأس  
وترك العمل وقطع الطمع في المفسرة . ولذلك سوى الله بينهما في الاعتدال  
حيث قال : " يدعون ربهم خوفا وطمعا (٨) " وقال " ودعوننا رغبا ورهبا (٩) "

- |                                  |                            |
|----------------------------------|----------------------------|
| (١) إحياء علوم الدين ج ١٣ ص ٢٣٤٠ | (٦) الرسالة القشيرية ص ٦٥  |
| (٢) آل عمران : ١٧٥               | (٧) الرسالة القشيرية ص ٦٦  |
| (٣) الرحمن : ٤٦                  | (٨) الرسالة القشيرية ص ١٦٧ |
| (٤) إحياء علوم الدين ج ١٣ ص ٢٣٤٣ | (٩) الأنبياء ص ٩٠          |
| (٥) الرسالة القشيرية ص ٦٥        |                            |



وغاية كل هذا أن يصل الانسان الى حب الله والتمتع بشاهدة قربه والحمد  
عن ملائكة الدنيا وشهواتها الفانية .

تقول رابعة العدوية :

وزادى قليل ما أراه مبالغى \* اللزاد أبكى أم لطول مسافتي  
أتحرقنى بالنار يا غاية المنى \* فأين رجائي فيك أين مخافتى (١)

ويقول أبو العلاء المصري :

إذا مدحوا آدمياد حـ \* ست مولى الدوالي ورب الأمم  
وذاك النفسى عن المادحين \* ولكن لنفسى عقدت الذمم  
ليه سجد الشامخ المشخر \* على ما بمر نينه من شم  
ومفطرة الله مرجوة \* إذا حبست أعظمى فى الروم  
هजार قوم تمشى الغنا \* ما بين أقدامهم والقمم  
فيا ليتنى هامد لا أقوم \* إذا نهضوا ينفضون اللمم  
ونادى المنادى على غفلة \* فلم يسق فى أذن من صمم  
وجاءت صحائف قد ضمننت \* كباثر آثامهم واللثم  
رأيت بنى الدهر فى غفلة \* وليست جهالتهم بالأمم (٢)

ويقول أيضا :

طردان قالا زل غفرانا \* فنسأل الخالق غفرانا  
الله أدرانا بأمر فما \* نغسل بالتوبة أدرانا  
أجرانا الجهل على اثنا \* وهو على الاحسان أجرانا  
والبغى أشرانا فالفيتنا \* وكلنا يوجد أشرانا  
الى حى ران ذنبى على \* قلبى فما أنفك حيرانا  
نجران من قيظ وهم فمن \* يخذ وعلى مسجد نجرانا  
عمران مرا لكبير ولا \* يترك للدأمر عمرانا  
فرحمة الله على أممة \* عهدتنا فى الأرض جيرانا  
لو عقل الانسان رام الهدى \* ولم يبت فى النوم سد رانا (٣)

(١) شهيدة العشق الالهى ص ١٣٠

(٢) اللزوميات ج ٢ ص ٣٣٨

(٣) اللزوميات ج ٢ ص ٣٦٦

ويقول أبو نواس :

يارب ان عظمت ذنوبي كثيرة \* فلقد علمت بأن عفوك أعظم  
ان كان لا يرجوك الا محسن \* فبمن يلوذ ويستجير الجرم  
أدعوك رب كما أموت تضرعا \* فاذا رددت يدي فمن ذا يرحم  
مالي اليك وسيلة الا الرجاء \* وجميل عفوك ثم أنى مسلم (١)

ويقول أبو المتاهية :

نموت جميعا كلنا نحو ما شئت \* ولا أحد يبتغي سوى مالك الملك  
أيا نفسي أنت الدهر في حال غفلة \* وليمت صروف الدهر غفلة عنك  
أيا نفسكم لى عنك من يوم صرعة \* الى الله أشكو ما أعالجه منك  
أيا نفسان لم أبك مما أخافه \* عليك غدا عند الحساب فمن يبكي  
أيا نفس لات سوى عن الله فضله \* فتأيده ملكى وخذلانه هلكى (٢)

ويقول أيضا :

لا رب أرجوه لى سسواكا \* ان لم يخب سعى من رجواكا  
انت الذى لم تنزل خفيها \* لم يبلغ الوهم منتهاها  
ان أنت لم تجدنا ظلمنا \* يارب ان الهدى هدأكنا  
أحطت علما بنا جميعا \* انت ترانا ولا نراكا (٣)

ويقول منصور بن عمار :

ان لله عبادا جعلوا ما كتب عليهم من الموت مثالا بين أعينهم  
وقطعوا الأسباب المتصلة بقلوبهم من علائق الدنيا • فهم أنضأ  
عبادته • حلفاء طاعته • قد نضحوا خدودهم بوابل دموعهم  
واقترشوا جباههم فى محاربيهم يناجرون ذا الكبرياء والمعظمة  
فى فلك رقابهم (٤) .

ويقول يحيى بن معاذ

الهى : ان كانت ذنوبى عظمت فى جنب نهيك فانها قد صخرت  
فى جنب عفوك • الهى لا أقول لأعود لما أعرف من خلقى  
ضعفى • الهى انك ان أحببتنى غفرت سيئاتى • وان مقنتنى  
لم تقبل حسناتى (٥) .

- (١) الديوان ص ٦٧١  
(٢) الديوان ص ١٧٩  
(٣) الديوان ص ١٨١  
(٤) المقدم للفرد ح ٢ ص ١١٧  
(٥) حلوة الأولياء ح ١٠ ص ٥٦

الثقة بعفو الله :

والمؤمن مهما كثرت ذنوبه وتتابعت فإنه يشق في عفو الله طبقاً لما قطع الله على نفسه من عهد في مغفرة الذنوب عند التوبة الصادقة \* "قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً" \* وإذا كان العبد المؤمن لا يشق في عفو الله \* فلن يلجأ \* وإلى من يستجير \*  
يقول أبو نواس :

لهونا بعمر طال حتى تابعت \* ذنوب على آثارهن ذنوب  
فياليت أن الله يغفر ما مضى \* وأذن في تواتنا فتتوب  
أقول إذا ضاقت على مذاهبي \* وحل بقلبي للمهموم نذوب  
لطول جنائياتي وعظم غطيئتي \* هلكت ومالي في المثاب نصيب  
وأغرق في بحر المخافة تائبهما \* وترجع نفسي تارة فتتوب  
ويذكرني عفو الكريم عن السرى \* فأحيا وأرجو عفوهُ فأنيست  
فاخضع في قلبي وأرغب سائلاً \* عسى كاشف البلوى على يتوب (١)

ويقول أبو العلاء المصري :

صنوف هذي الحياة يجمعها \* طول انتباه ورقدة وسنه  
دياك لوحاً مرتك ناطقة \* خاطبت منها بليضة لسنه  
ليفعل الدهر ما يهيم به \* ان ظنوني بخالقى حسنه  
لاتيمأس النفس من تفضله \* ولو أقامت في النار ألف سنه (٢)

ويقول أيضا :

انى ونفسى أبدا في جنداب \* أكذبها وهى تحسب الكنداب  
ان أدخل النار قلن خالق \* يحصل عنى مثقلات العذاب  
يقدر أن يسكننى رضوة \* فيها ترامى بالمياه العذاب  
لا أطمع الفسليين فى قعرها \* ولا أغادى بالحسم المذاب (٣)

ويقول أبو العتاهية :

نهنه دموعك كل حى فان \* واصبر لقرع نوايب الحدشان  
يادارى الحق التى لم أبنها \* فيما أشيده من البنيسان  
كيف المرء ولا محالة انسى \* يوما اليك شيعى اخوانسى

(١) الديوان ص ٢٠١  
(٢) اللزويات ج ٢ ص ٣٦٢  
(٣) اللزويات ج ١ ص ١٤٥

نمما يكفكهم الرجال فوقفه \* جسد يباع بأوكس الأثمان  
لولا الإله وأن قلبى مؤمن \* والله غور مضيق إيمانسى  
لظننت أو أيقنت عند منيتى \* أن المصير الى محل هــوان  
فبنور وجهك يا اله مراحم \* زحزح اليك عن السعير مكانسى  
وامن على بتوبة ترضى بها \* يا ذا العلى والمن والاحسان (١)

ب : الندم والاستغفار :

لكل نفس مهما غرقت فى الخلاعة والفسق سبحات خاطفة تصلها بالسما  
فتندم على ما فرطت فى جنب الله وتوجه الى الخالق مستغفرة باكية فتجى كلماتها -  
وأشعارها كأنها قيشارة تندب بأوتار الندم والخوف .

وبما لا يخفى على العبد أن الذنوب حجاب بين الصوة وهه . تمنع من الوصول  
الى سعادة الأبد بلقاء المحبوب والقرب منه تعالى إذ لا سعادة نفسى دار  
البقاء الا فى لقاء الله جل و علا وأن كل محجوب عنه يشقى لامحالة يحسرتق  
بنار الفراق ونار الجحيم . ومن أراد القرب والأنس بالمحبيب عليه أن يقطع عسـن  
الذنوب ويعرض عن اتباع الشيطان ويثوب الى رشده ويندم على ما فعل . ففى الحديث  
الشريف " الندم تومة " (٢) والله يحب التوابين ويحب المتطهرين . وأنه ليقبل  
التومة عن عباده مهما عظمت ومنعو عن السيئات مهما بلغت بشروط الصدق نفسى  
التومة والاخلاص فى النية ، وأن يتبع البيئة الحسنة لتمحوها . فقد قال صلى الله  
عليه وسلم : " لو عملتم الخطايا حتى تبلغ السماء ثم ندمتم لتاب الله عليكم " (٣) .  
ولاشك أن الذى يقبل على التومة يحسن فى نفسه وخز الأكم وتأنيب  
الضمير لكثرة ما اقترفه من آثام وما اجترحه من سيئات . فيدغمه هذا الى الاقرار  
بالذنب لأنه استجابة لداعية الأكم من وقع هذا الذنب على نفسه وأشعار بأن ضميره  
قد تيقظ وصحا قلبه من غفرته .

يقول أبو نواس : وهو أستاذ طائفة من تاب وندم بعد مجون . ومعتبر واضح  
الأسس لشعر الندم والتومة والاستغفار . لأن معانيه فى هذا الجانب أرق صفساء  
وأروع لفظا وأدق معنى .

(١) الديسان ص ٢٥٣  
(٢) أحياء علوم الدين ح ١١ ص ٢٠٧٣  
(٣) أحياء علوم الدين ح ١١ ص ٢٠٩٠

ولقد نهزت مع الخوذة بدل لوهم \* وأسمت سرح اللهم حيث أساموا  
وبلغت ما بلغ امرؤ بشبابه \* فاذا عصارة كل ذاك آثم (١)

ويقول أيضا :

أيا من بين باطية وزق \* يعود في يدي غن يثني  
إذا لم تنه نفسك عن هواها \* وتحسن صوتها فاليك عنى  
فاني قد شجعت من المعاصي \* ومن ادمانها وشبعن منى (٢)

ومعد أن وعظه الشيب ورجع الى عقله رفع أكف الضراعة راجيا غفو مولاه .

انقضت شرتي فعمقت الملاهي \* اذ رمى الشيب مفريقي بالدواهي  
ونبهتني النهى فملت الى العدل \* وأشفت من مقالة نساء  
أيها الخافل المقيم على السب \* ولا عذر في المقام لساهي  
لا بأعمالنا نطبق خلاصا \* يوم تبتد والسماء فوق الجبساء  
غير أنني على الاساءة والتفسير \* راج لحسن غفو الله (٣)

ويقول :

أيا من ليس لي منه مجير \* بعفوك من عذابك أستجير  
أنا العبد المقرب كل ذنوب \* وأنت السيد المولى الغفور  
فان عذبتني فبسر نفسي \* وان تنفخر فأنت به جديسر  
أفر اليك منك وأيمن للا \* اليك يفر منك المستجير (٤)

ويقول :

دب في الفناء سفلا وعلوا \* وأراني أموت عضوا فعضوا  
ليس من ساعة مضت لي الا \* نقتني بعرفالي جزوا  
ذهبت جدتي بطاعة نفسي \* وتذكرت طاعة الله نضوا  
لهب نفسي على ليال وأيا \* م تمليتهن لعبا ولهوا  
قد أسأنا كل الاساءة فالله \* هم صفحا عنا وغفرا ووفوا (٥)

ويقول :

ما حاجتي فيما أتيت وما \* قولني لربي بل وما عذري

- 
- (١) الديوان ص ٦٣ - ٦٤  
(٢) الديوان ص ٢٠٥  
(٣) الديوان ص ١٩٧  
(٤) الديوان ص ٦١٠  
(٥) الديوان ص ١٣٠

أن لا أكون قهدت رشدي أو \* أقبلت ما استدبرت من أمرى  
ياسواتنا مما اكتسبت وسيا \* أسفى على ما فات من عمرى (١)  
ويقول أبو العتاهية:

الهى لاتعذبنى فانسى \* مقو بالذى قد كان مسنى  
ومالى حيلة الا رجسائى \* وففوك ان عفوت وحمى ظنى  
فكم من زلة لى فى البرايا \* وأنت على ذو فضل ومنى  
اذا فكرت فى قدمى عليها \* عضضت أنا ملى وقومت سنى  
يظن الناس بى خيرا وانسى \* لشرو الناس ان لم تمنى عنى  
أجن يزهره الدنيا جنونا \* وافنى العرف فيها بالتمنى  
ويين يدى محتبس ثقبيل \* لأنى قد دعيت له كأنسى  
ولو أنى صدقت الزهد فيها \* قلبت لأهلها ظهر المجن (٢)

ويقول أيضا :

سبحان علام الفيوب \* عجبما لتصرف الخطوب  
تعمى فروع الأنعمى \* وتجننى ثمر القلبوب  
حتى متى يانفس تغتر م \* يسر بالأمل الكذبوب  
يانفس تجس قبيل أن \* لاتستطيعى أن تتوبسى  
واستغفوى لذنوبك م \* الرحمن غفار الذنوبوب  
أما الحوادث فالر يساج م \* بهن دائبه الهيبوبوب  
والموت خلقى وأحد \* والخلق مختلف الضروبوب  
والسعى فى طلب التقى \* من خير مكتسب الكسوبوب  
ولقل ما ينجو الفسى م \* المحمود من لطح العيوبوب (٣)

جـ الخلق الجميل :

الخلق الجميل صفة الأنبياء والمرسلين وأفضل أعمال الصديقين  
وربابة التعميدين . وأبلغ وصف نطق به كتاب الله تعالى فى وصف أخلاق الرسول  
صلى الله عليه وسلم هو قوله تعالى : " وانك لعلى خلق عظيم (٤) " وقد سئل  
الرسول صلى الله عليه وسلم : أى المؤمنين أفضل إيماننا قال أحسنهم خلقا (٥)

(١) الديوان ص ٢٠٣  
(٢) الديوان ص ٢٦٣  
(٣) الديوان ص ٣١  
(٤) القلم / ٣  
(٥) الرسالة الشريفة ص ١٢٠

والخلق الجميل أفضل مناقب العبد وبه يظهر جواهر الرجال وهو الأبواب المفتوحة الى تصميم الجنان وجوار الرحمن وبه يتم الكمال . قال الكفائي : التصوف خلق . فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف (١) . ولذلك جهد الصوفية في اكتساب الخلق الجميل بشتى أنواع الرياضات والمجاهدات عملا بقول الرسول الكريم : حسنوا أخلاقكم (٢) ويتأتى ذلك بالوجاهة والمواظب والتأديبات والأخلاق الجميلة قد تكون بالطبع والقطرة أو بالاكساب . فالأولى تكون فضلا من الله ومنحة بحيث يخلق الانسان وولد كامل العقل حسن الخلق قد كفى سلطان الشهوة والفضيب . وذلك كالأنبياء وغيرهم ممن عصم الله تعالى .

والثانية تكون بالاكساب عن طريق المجاهدة والرياضة . وهو ما أشرنا اليه قبل ذلك . وأغنى به جعل النفس على الاعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب وهذا ما فعله الزهاد والمتصوفة في رباطاتهم ومراكز عباداتهم وسياحاتهم وظهر لهم من الخسلق الحسن ما لا يمكن اكتسابه عن أى طريق آخر غير هذا الطريق فتواصوا فيما بينهم بالصدق والوفاء والتواضع ودمروا النفاق والرياء والكبر والفسور .

يقول الامام الشافعي : في الصفح

لما عفوت ولم أحقد على أحد \* أرحت نفسي من هم العداوات  
انى أحسى عدوى عند رؤيته \* لأدفع الشر عنى بالتحيمات  
وأظهر البشر للانسان أبغضه \* كأنما قد حشا قلبي محبات  
الناس داء \* دواء الناس قريهم \* وفي اعتزالهم قطع المودات (٣)

ويقول أيضا في الوفاء :

أحب من الاخوان كل مواسى \* وكل غضيب الطرف عن عثراتى  
يوافقنى فى كل أمر أريسه \* ويحفظنى حيا وبعد وفاتى  
فمن لى بهذا ؟ ليت أنى أصبت \* فقاسته دالى من الحسنات  
تصفحت اخوانى وكان أقرهم \* على كثرة الاخوان أهل ثقاتى (٤)

ويقول أبو العتاهية في الصبر :

ماكل ماتشتهى يسكون \* والدنصر تصريفه فنسون  
قد يمرض الحنف في حلاب \* درت به اللقمة اللبسون

(١) الرسالة القشيرية ص ١٢٠  
(٢) احيا علوم الدين ج ٨ ص ١٤٣٩  
(٣) الديوان ص ١٩  
(٤) الديوان ص ٢٠





نحمن نجري في أفانسين مكون وحسرك  
فملى الله تركمسل \* ويتقواه تمسكك (١)

ويقول عبد الله بن المبارك في فضيلة الصمت :

جريت نفسي فما وجدت لها \* من بعد تقوى الاله كالآدب  
في كل حالاتها وان كرهت \* أفضل من صحتها عن الكذب  
أوغية الناس ان غيبتهم \* حرمها ذو الجلال في الكتب  
قلت لها طائعا وأكرمها \* الحلم والعلم زين ذى الجسد  
ان كان من فنة كلامك \* نفس فان السكوت من ذهب (٢)

ويقول أبو نواس في فضيلة الصمت :

خل جنيبك لسرام \* وامض عنه بسلام  
مت بدا الصمت خيبر \* لك من داء الكلام  
ربما استفتحت بالميز \* ح مخاليف الحسام  
رب لفظ ساق آجما \* ل نيسام وقيسام  
انما السالم مسن ال \* جم فناء بلجسام  
وعليك القصد ان القصد أبقى للحسام (٣)

ولابن السماك في جمال الخلق :

دخل ابن السماك على هارون الرشيد فقال يا أمير المؤمنين  
ان تواضعك في شرفك أشرف لك من شرفك • فقال ما أحسن  
ما قلت • فقال يا أمير المؤمنين • ان امرأ آتاه الله جمالا في خلقته  
وموضعها في حسبه • وسطره في ذات يده • فعف في جماله  
ورأسى من ماله • وتواضع في حسبه كتب في ديوان الله مسن  
خالص أوليائه (٤) .

ولسفيان الثوري في الأخلاق الفاضلة :

عليك بالصدق في المواطن كلها • واياك والكذب والخيانة ومخالسة  
أصحابها فانها زور كله • واياك والرياء في القبول والعمل لأنه شرك  
بمينه • واياك والعجب فان العمل الصالح لا يرفع وفيه عجب •

(١) الديوان ص ١٩٩  
(٢) تاريخ الإسلام ج ٢ ص ٦٧  
(٣) الديوان ص ١٩٥  
(٤) أحياء علوم الدين ج ١١ ص ١٩٤٣

ولهيك بالصبر في المواطن كلها فان الصبر يجبر الى البر  
والبر يجبر الى الجنة • واياك والحدة والفضب فانهما يجبران  
الى الفجر والفجر يجبر الى النار •  
واذا أردت أجرا من أمر الدنيا فمليك بالتوجه فان رأيتك  
موافقا لأمر آخرتك فخذ • ولا تقف • واذا هممت بأمر من أمور  
الآخرة فشمس اليها وأسرع من قيسل أن يحول بينك وبينها  
الشيطان (١) .

ويقول أبو المتاهية في فضيلة الصمت :

كن في أمورك ساكنا \* فالمرء يدرك في سكونه  
والصمت أجمل بالفتى \* من منطلق في غير حينه  
لاخير في حشو الكلام \* اذا اهتديت الى عينه  
رب امرئ متيقن \* غلب الشقاء على يقينه  
فأزاله عن رشده \* فأبشع دنياه بديناه (٢)

ويقول أبو المتاهية في التوكل :

ألا طال ما خان الزمان وبدلا \* وقصروا مال الأنام وطولا  
أرى الناس في الدنيا معافى ومبتلى \* وما زال حكم الله في الارض مرسلا  
مضى في جميع الناس سابق علمه \* وفصله من حيث شاء ووصلا  
ولمنا على حلوا القضاء وسره \* نرى حكما فينا من الله أمعدلا  
بلا خلقه بالخير والشرف فتنه \* ليؤغب ما في يديه ومسا لا  
ولم يبع الا أن يبره بفضله \* علينا والا أن نتوب فيقبلا  
هو الأحد القيم من بعد خلقه \* وما زال في ديمومة الملك أولا (٣)  
وما خلق الانسان الا لخاية \* ولم يترك الانسان في الارض مهمللا

ولأبي المتاهية في التواضع :

من تواب خلقت لاشك فيه \* وهذا أنت صائر للتواب  
كيف تلهو وأنت في حماة الطين م \* وتمشى وأنت ذوا عجاب

(١) حلية الأرباب ج ٧ ص ٨٢  
(٢) الديبران ص ٢٨٢  
(٣) الديوان ص ٢١١

- نسال الله زلقة واعتصاما \* وخلصنا من مؤامرات العذاب  
فخفف الله وأترك الزهو وأذكر \* موقف الخاطيء بيوم الحساب (١)  
ولأبي نواس محذرا من الغرور والكبرياء :  
حذرتك الكبر لا يعلتك ميممه \* فانه ملبس نازعته الله  
يابوس جلدك على عظم مخرقة \* فيه الخروق اذا كلمته تاها  
يرى عليك فضلا يمين به \* ان نال في العاجل السلطان والجاها  
مثن على نفسه راخر بسيرتها \* كذبت يا خادم الدنيا سولاها (٢)

د - مناجاة الله :

تدور مناجاة المتعبدين حول معاني الشكر والاستغفار والدعاء وغير ذلك مما يكون بين العبد وربه . فمن الله سبحانه وتعالى ما يوافق عظمة الأوهية ومن العبد ما يلائم ذللة العبدية .

يقول أبو نواس :

الهنأ ما أعد لك \* عليك كل مسلك  
لبيك قد لبيت لك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
ما خاب عهد مسالك \* أنت له حيث مسلك  
لولاك يارب هـلك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
كل نبي ومسلك \* وكل من أهمل لك  
وكل عهد مسالك \* سبح أولي فلك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
والليل لما أن حلك \* والساجات في القلك  
على مجارى المنسلك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك  
أعمل وادر أجلك \* واختم بخير عملك  
لبيك ان الحمد لك \* والملك لا شريك لك (٣)

(١) الديوان ص ٣١  
(٢) الديوان ص ١٩٧  
(٣) الديوان ص ٦٦٣

ويقول ذوالنون المصري :

لك الحمد يا ذا المن والطول والآلاء والسمة • اليك توجهنا وفنائك  
أنخنا ولمعروفك تعرضنا • ومقربك نزلنا • يا حبيب التائبين واسرور  
العابدين وبأنس المنفردين • وبأظهر المنقطعين •

يا من أذاق قلوب العابدين لذيد الحمد وحلاوة الانقطاع اليه • يا من يقبل  
من تاب ويهفو عن أناب • يا من فك عقدة الرغبة من قلوب أوليائه ومحا  
شهوة الدنيا عن فكر قلوب خاصته وأهل محبته • ومنحهم منازل القرب  
والولاية •

يا من كشف بالرحمة غمونا • وصفح عن جرمنا بعد جهلنا وأحسن الينا  
بعد اساءتنا • وبخد يدنا للتراب بين يديك • يا خير من قدر وأراف من  
رحم رضا<sup>(١)</sup>

ولو ابعدت العمد هبة قولها :

الهي : أنارت النجوم ونامت العيون وغلقت الملوك أبوابها  
وخلا كل حبيب بحبيبه • وهذا مقامى بين يديك •  
ثم تقبل على صلاتها • فاذا كان وقت السحر وطلع الفجر • قلت :  
الهي : هذا الليل قد أدير • وهذا النهار قد أسفر • فليت شعري  
أقبلت منى ليلتى فأهنا • أم رددتها على فأعزى • فوعدتكم هو  
دأبى ما أحببتنى وأعتنتنى •

وعدتكم لو طردتنى عن بابك • ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك<sup>(٢)</sup>

وتقول أيضا :

ياسرورى ونيتى ومهادى \* وأنيسى وعدتى ومهادى  
أنت روح الفؤاد أنت رجائى \* أنت لى مؤنس وشوقك زادى  
أنت لولاك يا حياتى وأنسى \* ما تشنت فى فسيح البلاد  
كم بدت منة وكم لك عندى \* من عطاء ونعمة وأبى  
حيك الآن بغيتى ونعيمى \* وجلاء لعين قلبى الصادى  
ليس لى عنك - ما حيت - براح \* أنت منى ممكن فى السواد  
ان تكن راضيا على فانسى \* يا منى القلب قد بدا اسمادى<sup>(٣)</sup>

(١) حليلة الأولياء ج ٩ ص ٢٣٥  
(٢) شهيدة المشوق الالهى ص ٢٢  
(٣) شهيدة المشوق الالهى ص ٢٤

ولها أيضا :

سیدی : بك تقرب المتقربون في الخلوات • ولعظمتك سبحت الحيتان  
في البحار الزاخرات • ووجلل قدسك تصافقت الأماح المتلاطمات •  
أنت الذي سجد لك سواد الليل وضوء النهار • والفلك السدوار  
والبحر الزخار والقمر النوار • والنجم الزهار وكل شيء <sup>عندك يقدر</sup> ~~عندك يقدر~~  
لأنك الله المولى القهار (١) •

ويقول ابن الفارض :

بحق عياني الملاح عليك وما \* بأضلعي طاعة الموجد من وهج  
أبظر الي كبد ذابت عليك جوى • ومقلدة من نجيع الدمع في لجاج  
وارحم تعضو آتاني ورتجى • الي خداع تمنى الوجد بالفرج  
وأم طلف علي ذل أظاعني بهل وهى راضن علي بشرح الصدر من حرج (٢)

### هـ - الحب الالهي :

محبة الله هي الضاية القصوى من المقامات والذروة المايا من الدرجات  
فما بعد ادراك المحبة مقام الا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من ترابعتها كالشوق  
والأنس والرضا وأخواتها • ولا قيل المحبة مقام الا وهو مقدمة من مقدماتها كالنية  
والصبر والزهد وغيرها •

وأسعد الناس حالا في الآخرة أقواهم حبا لله تعالى • فان الآخرة معناها  
القدوم على الله تعالى ودرجته سماءة لقاءه وما أعظم نعيم المحب اذا قدم على  
محبوبه <sup>بصير</sup> طويل شوقه • وتكن من دوام مشاهدته أبد الآباد من غير منسى  
وسكدر ومن غير رقيب ومزاحم ومن غير خوف انقطاع ولذة المشاهدة انما تسكن  
على قسور قسوة الحب فكلما ازدادت المحبة ازدادت اللذة والمتعة • ومحبة الله  
يكتسبها العبد في الدنيا • ولا تزال المحبة تقوى وتشتد حتى يصل العبد الى  
درجة النقاء في المحبوب والاتحاد به • ولا يتأتى ذلك الا بأحد طريقين : -

الأول : قطع علائق الدنيا واخراج حب غير الله من القلب • فان القلب مثل  
الاناء لا يتسع لأحد العناصر ما لم يخرج منه الآخر • ومصدق ذلك قول  
رابعة عندما سئلت عن كراهتها لابليس واجابتها بالنفس فقيل ما هذا

(١) شهيدة الحشق الالهي ص ٧٢

(٢) انديموان ص ١٢٤

وكيف ذلك فردت بقولها ان حب الله شغل قلبي كله حتى لم يعسد  
هناك مكان لكره ابليس .

الثاني : لقوة المحبة قوة معرفة الله تعالى واتساعها واستيلائها على القلب  
وذلك بعد تطهير القلب من شوائب الدنيا وعلائقها واذا حصلت المعرفة  
تعمتها المحبة بالضرورة لأن المعرفة لا يصل اليها الا بعد جد وتأمل وفكر .  
ونظر مستمر في الله تعالى وفي صفاته وفي ملكوت سماواته وسائر مخلوقاته .

والمحبة طريق الراضين ومنتهى غاية السالكين والزاهدين . سئلت رابعة  
العدوية . كيف رأيت المحبة ؟ قلت : ليس للمحب وحببه بين وأنا هو نطق  
عن شوق ووصف عن ذوق . فمن ذاق عرف ومن وصف فما اتصف . وكيف تصف شيئا  
أنت في حضرته غائب ووجوده دائب . وشهوده ذائب . ومصحوك منسه  
سكران وسرورك له ولهان . فالهيبنة تخرس اللسان عن الاخير والحيرة توقف  
الجبان عن الاظهار . والخيبة تحجب الأبصار عن الأغيار والدهشة تحقل  
العقول عن الاقرار . فإثم الا دهشة دائمة وحيرة لازمة وقلوب هائمة وأجسام  
من السقم غير سالمة . والمحبة بدلتها الصارمة في القلوب حاكمة . ومن شعرها :

وارحمتا للعاشقين قلوبهم \* في تيمه ميدان المحبة هائمة  
قامت قيامة عشقهم فنفسهم \* أبدا على قدم التدلل قائمة  
أما الى جنات وصل دأبهم \* أو نار صد للقلوب ملا زمة<sup>(١)</sup>

وقالت أيضا :

كأسى وخمرى والتديم : ثلاثة \* وأنا المشوقة في المحبة رابعة  
كأس المسرة والنعم يدبرها \* ساقى المدام على المدى متابمة  
فاذا نظرت فلا أرى الاله \* واذا حضرت فلا أرى الا معه  
يا عاذلى أرانى أحب جمالهم \* تالله ما أذنى لمذلك سامعهم  
كم بت من حرقى وفرط تعلقى \* أجرى عيوننا من عيونى الدامعة  
لا عبرتى ترفا ولا وصلى له \* يبقى ولا عينى القريحة هاجمة<sup>(٢)</sup>

ويقول سمنون بن حمزة :

بكيك ودمع العين للنفس راحة \* ولكن دمع العين ينكى به القلب  
وذكري لما ألقاه ليس ينافع \* ولكنه شىء يهيج به الكرب

(١) أخبار رابعة ( ذيل كتاب شهيدة المشق الالهى ص ١٧٣

(٢) أخبار رابعة ( ذيل كتاب شهيدة المشق الالهى ص ١٧٣

فلو قيل لي ما أنت قلت معذب \* بنار مواجيد يضرها المتسب  
بليت بمن لا أستطيع عتابه \* ومعتبني حتى يقال لي الذنب (١)

ويقول أبو علي الروزباري :

روحى اليك بكلها قد أجمعت \* لو أن فيك هلاكها ما أقلمت  
تبكى اليك بكلها عن كلها \* حتى يقال من البكاء تقطعت  
فانظر اليها نظرة بتعطف \* فلطال ما متعتها فتمتعت (٢)

ويقول ذو النون المصري :

توجع بأمراض وخوف مطالب \* وأشفاق محزون وحزن كئيب  
ولوعة مشتاق وزفرة والسه \* وسقطة مسقام بنفسه طبيب  
وفطنة جوال وطاعة غائب \* ليأخذ من طيب الصفا بنصيب  
ألمت بقلب حيرته طسوارق \* من الشوق حتى ذل ذل غريب  
يكتم بها وجدا ويخفي حمية \* ثومت فاستكنت في قوار لبيب  
خلا فهمه عن فهمه لحضوره \* فمن فهمه فهم عليه رقيب  
يقول اذا ما شفقه الشوق وأجدي \* بك العيش يا أنس المحب يطيب  
فهذا لمصرى بعد صدق مهذب \* صفى فاصطفى فالرب منه قريب (٣)

ويقول الحلاج :

والله ما طلعت شمس ولا غربت \* الا وحيك مقرون بأنفاسى  
ولا خلوت الى قوم أحدتهم \* الا وأنت حديثى بين جلاسى  
ولا ذكرتك محزونا ولا فرحا \* الا وأنت بقلبي بين وسواسى  
ولا هممت بشرب الماء من عطش \* الا رأيت خيالا منك فى السكاس (٤)

ويقول السهروردي المقبول :

أبدا تحن اليكم الأرواح \* ووصالكم ریحانها والسراح  
وقلوب أهل ودا دم تشتاقكم \* والى لذيذ لقاءكم ترتساح  
وارحمتا للماشقين تكلفوا \* ستر المحبة والهوى فضاح  
وإذا هم كتموا تحدث عنهم \* عند الوشاة الدمع السفاح  
ودت شواهد للمقام عليهم \* فيها لمشكل أمرهم ايضاح  
فالسى لقاكم نفسه مشتاقه \* والى رضاكم طرفه طمساح  
ياصاح ليس على المحب ملامة \* ان لاح فى أفق الوصال صياح

(٣) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٤٧  
(٤) الديوان ص ٣١

(١) طبقات الصوفية ص ١٩١  
(٢) طبقات الصوفية ص ٣٦٧

لا ذنب للمعشاق ان غلب الهوى \* كتمانهم ففما الغرام فباحوا  
سمحوا بأنفسهم وابتخلوا بها \* لئلا يدروا أن السماح رباح  
فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم \* ان التشبيه بالكرام فصلاح (١)

ويقول ابن عسوي :

ذبت اشتياقا ووجدت في محبتكم \* فآه من طول شوقي آه من كمدى  
يدي وضعت على قلبي مخافة أن \* ينشق صدري لما خانني جلدى (٢)  
ما زال يرفعها طورا وخفضها \* حتى وضعت يدي الأخرى على كبدى

ويقول ابن الفارض :

ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا \* سر أرق من النسيم اذا سمري  
وأباج طرفي نظرة أطلتها \* فندوت معرفنا ركت منكرا  
فدهشت بين جماله وجلاله \* وفدا لسان الحال عنى مخبرا  
فأدر لحاظك في محاسن وجهه \* تلقى جميع الحسن فيه مصورا  
لو أن كل الحسن يكمل صوة \* وآه كان مهلا وكسيرا (٣)

ويقول أيضا :

نهاري أصيل كله ان تلمعت \* أوائله منها برد تحييتي  
وليلى فيها كله سحر اذا \* سرى لى منها فيه عرف نسيم  
وان طوقت ليلا فشهرى كله \* بها ليلة القدر ابتهاجا بزورة  
وان قومت داري فعامى كله \* ربيع اعتدال فى رياض ارضه  
وان رضيت عنى فعمرى كله \* زمان الصبا طيبا وعصر الشبية (٤)  
ولم لا أباهى كل من يدعى الهوى \* بها وأنا هى فى افتخارى بحظوة

ويقول أيضا :

ولما تلاقينا عشاء وضمنا \* سوا سبيلي دارها وخيامنى  
وملنا كذا شيئا عن الحى حيث لا \* رقيب ولا واهى بمنزور كسلام  
فرشمت لها خدى وطاء على الثرى \* فقالت : لك البشرى بلثم لثامى  
فما سمحت نفسى بذلك غسيرة \* على صونها منى لعزم مرامنى  
ومتنا كما شاء اقتراحى على الدنى \* أرى الملك ملكى والزمان غلامى (٥)

\* \* \*

(١) مجمع الأدباء ج ١٩ ص ٣١٦ - ٣١٨ (٤) الديوان ص ٦٨  
(٢) النشوات المكية ج ١ ص ٥ (٥) الديوان ص ١٨٦  
(٣) الديوان ص ١٤٣



خاتمة البحث

قام هذا البحث على تتبع نزعة الزهد في أدب العصر العباسي .  
فحاول التعرف عليها وعلى مدى ازدهارها وتطورها . ثم تابعها حتى انتهت  
بها الأمر الى ظهور تلك الآراء والمذاهب الصوفية التي عرفت منذ بداية القرن  
الثالث الهجري على يد البسطامي والحلاج والسهرودي وابن عريسي  
وغيرهم .

وبما لذلك رأينا أن ندرس ملامح العصر وطبيعته لتبين الى أي مدى  
أثرت في نمو الزهد وازدهاره . واقتضى الأمر أن نقوم بدراسة لأدب العصور  
السابقة له لنقف على معالم تلك النزعة فيه . وإذا كان لنا أن نجعل نشأة هذا  
الفن من الأدب الروحي في عصرنا الذي نتحدث عنه ومدى تطوره من دور التدين  
فالزهد والتصوف . فان من الممكن أن نتبع ذلك في المراحل التالية :

١ - كشفت هذه الدراسة عن أن الزهد ظاهرة ضرورية تشيع في المجتمعات  
الانسانية ضمن ما يشيع فيها من ظاهرات . وأنها لا تختص بدين معين  
أو أمة معينة بل ظهرت في كل دين سماوي وغير سماوي . وقد حاول  
علماء النفس والاجتماع والفلسفة تفسير حدوث هذه الظاهرة كل على  
حسب اختلاف منهجه في البحث والتفكير . فاتهم جميعا أن الزهد  
ظاهرة عامة تنشأ في أحضان الدين وتنبثق عنه وتتطور في نطاقه وتتجه  
الى قواعد وأصوله لتستمد منه الصون على مجابهة الحياة ومعاناة  
مشكلاتها . ووصلنا أيضا الى أن للبيئة وما يظهر فيها من تقدم حضارى  
وازدهار اقتصادى وثقافى وما يحدث من اضطرابات واختلافات أثرا  
في نمو هذه الظاهرة وازدهارها .

ب - تبين لنا من دراستنا فى الباب الأول كيف ظهرت هذه النزعة فى أدب  
العصر الجاهلى متمثلة فى الحكمة والتدين والتخفيف . وقد حفظ الشعر  
العربى هذه المظاهر الثلاثة وعبر عنها بما يتلاءم وسياستها . وكان  
لكل مظهر من هذه المظاهر شعرائه الذين يتناولونه بالتعبير والتصوير  
فيما يتناولونه من أغراض الشعر الأخرى دون أن يكون لهذه النزعة استقلال  
فى التعبير .

وجاء الإسلام ولكنه نزع فى الروحية منزعا معتدلا فلا افراط ولا تفريط .  
والرغم ما جاء به الإسلام من تعاليم جديدة كانت أعصق أثرا فى نفوس

المصر إلا أنها لم تلهم الشعر العربي شيئاً يعتد به من الناحية الروحية . فشكل ما كان من شأن الشعر العربي في ظل الاسلام أن ركز وأصابه الخمول ظناً من بعضهم أن الاسلام يحارب الشعر في كثير من نصوصه القرآنية وأحاديثه النبوية . وكل ما فعله الشعر في هذا الوقت هو الدفاع عن الدين الاسلامي ضد هجمات المشركين وهجائهم للرسول الكريم . وظهر أيضاً فن المدائح النبوية التي يمكن أن تعد - فيما بعد مدخلاً - للتصوف الاسلامي والحب الالهى .

أما في العصر الأموي فقد نشط الشعر وقوى تبعاً لظروف ويارات مختلفة وصار يشارك الحياة الأمة ومشكلاتها في كثير من الأحيان وظهرت له فنون أخرى غير التي عالجها في العصر السابق . وفي هذا العصر جرت حوادث وفشت على الأمة الاسلامية اثر الصراع الدموي بين علي ومعاوية بعد مقتل عثمان مما جعل أصحاب التقيسة يميلون الى العزلة ويحكون على العبادة والانقطاع الى الله حتى لا يكون لهم في الحوادث الجارية شركة بيد أو لسان . وذلك أصبح للحياة الروحية شيء من التمييز عن الحياة العامة فظهرت الأسماء الخاصة للمنقطعين والمتفرغين للعبادة . وشارك الأدب في ابراز هذه الحياة - شعره ونثره - وظهر ما يسمى بشعر التدين الا أنه لم يستكمل نموه وازدهاره واستقلاله عن فنون الشعر الأخرى الا في أوائل القرن الثاني الهجري .

ح - أثبتت الدراسة أن للموامل السياسية والاجتماعية والثقافية التي حدثت في العصر العباسي أثراً في نمو الزهد وازدهاره . فالحياة السياسية المضطربة لا تستقر على حال . صراع شعوي ونزاع بين القبائل المختلفة . وقد أدى هذا الى ظهور فرق وأحزاب متباينة أغرت فئة من الناس باعتزالها متوسلين لذلك بنزعة الزهد .

والوضع الاجتماعي في ذلك العصر تبدل عن ذي قبل ترف وتعميم وجوار وتقسيم مجتمع صاحب ما جن يرتفع في اللهو والمجون . وأقلية مترففة باغنية تتحكم في أكثرية بائسة معدمة مهوضة الجناح تتقطع تلومها حشرات على ما تحظى به الطبقة المترفة من أساليب التعميم . وهذا التباين في الطبقات والتفاوت في الثروات أثار الفقراء والمعدمين فنقسموا كما أثار الأتقياء والورعين فزهدوا وقنعوا ولا يفضل أثر التقدم العلمي وتسرب الأفكار الفلسفية الى الحياة العربية بفضل الترجمة والنقل عن

الثقافات الأجنبية من يونانية وهندية فارسية • فكثرت المؤلفات في كل شيء • وتلاقت العلوم • وكان من نتيجة هذه النهضة الفكرية أن تشعبت الآراء الدينية وتعددت البدع والأهواء • ففكر الجدل • وتباينت آراء الفقهاء والمحدثين والمشوعين • ولم يكن المجتمع العباسي كله راضيا عن هذه الآراء • فلم ير المناهضون لها وسيلة يردون بها عليها أجدى من أن ينفضوا أيديهم منها ويحتزلوا هذا المجتمع المتلاطم فوجدوا في الزهد بنيتهم •

هذا ما تعرضت له في الفصل الأول من الباب الثاني • ومن خلال دراستي لأدب الزهد في الفصول التالية له وجدت كيف تطورت الحياة الروحية الإسلامية عن مجرد العكوف على العباد توابعها عن مشاكل الحياة التي شغل بها الناس إلى نعمة زهدية تقوم على اخراج الدنيا مسن القلب والانصراف عن زيتها والاكفاء فيها بما يعد الرمق وظهور ذلك في شعرهم وشعرهم • وبما لهذا التطور في الحياة الروحية تطور شعر التدين الذي عرف من قبل إلى شعر زهدى تعاضت طوائف مختلفة على النهوض به وتفتح القلب فيه حتى انتهى هذا الفن إلى أسى المتاهية الذي اكتمل على يديه وأغاض القول فيه وجعل منه فنا مستقلا عن أغراض الشعر العام حتى عد رائدا لأدب الزهد في العصر العباسي وتجارب شعر الزهد مع الحياة العامة فنظم فيه شعراء لم يعرفوا بالزهد في حياتهم كأبي تمام والبحتري ومسلم بن الوليد وغيرهم • ولم يقف النشر جامدا آراء هذا التطور الكبير • بل شارك مشاركة روحية خالدة فتعددت فنونه وتعدت معانيه على أيدي كبار الزهاد الأدباء أمثال الأوزاعي ومرو بن عبيد وابن السكيت والفضيل بن عياض والداراني وغيرهم مما لا يدخل تحت حصر • وظهور من فنون النشر الديني الكثير من قصص ووصايا ومناجاة ورسائل وغيرها •

ومن أهم ما لفته في هذه الدراسة أن طائفة المجان من الشعراء عندما ألقوا عن مجونهم وأناجوا إلى ربهم أتاح لهم الاخلاص في التوبة روحا قصة في شعرهم فجاء معبرا عن نفثات صدورهم وطهارة قلوبهم وصفاء روحهم • والماجنون حين يزهدون يصبح شعرهم قيثارة تندب بأوتار الندم والخوف ومسون وأهم شمائل تنفخ بالوداعة والنسب •

وجانب هذه الطائفة التي كانت تتماز عن أية طائفة أخرى بمنصر الندم والاخلاص الذي يبرز الناحية الشخصية في شعرها • نجد أخرى زهدت منذ

نشأتها • فهذا ابن المبارك أشهر من عرف بالزهد والورع والنسك • وقد قال فيه سفيان الثوري لوجه تجمدي أن أكون في السنة ثلاثة أيام على ما عليه ابن المبارك لم أقدر • وقالت عنه إحدى زوجات الرشيد عندما نزل " في الرقة " هذا والله الملك بعينه لملك هارون الذي يسوق الناس بعصاه • وهذا هو الامام الشافعي الذي كان اذا قرأ القرآن تساقط الناس من حوله لشدة خوفهم وفتنهم ويكثر بكاءهم رغبا ورهبا •

وعند ما زنتى بين العتاهية والمصري وجدت كليهما يختلف في زهده • فالعتاهي يطبع زهده بطابع السلبية • فهو يدعو الناس الى ترك الحياة وعدم المشاركة في أمورها فهي فكرة تدعو الى الهدم والخمول • أما المصري فهو ايجابي في زهده يدعو الى العمل وحث الناس على المسح والمشاركة في مشكلات الحياة • وأبو العلاء زاهد بلغ القمة في زهده فقرو من الدنيا وفرض على نفسه فروضا قاسية وفنى على أثار حزيننة يلعن الدنيا وزخرفها ولذا نذرها الفانية يصم الدهر وقوم الليل •

د - لم تقف الحياة الروحية عند هذا التطور فقد أصابت تطورا آخر في أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث الهجري • ومدان كانت تقم على الزهد واطراح الدنيا وزينتها من القلب تناولت جانبا آخر من الحياة النفسية للزهاد لم يعهد القول فيه من قبل وقد كان محور هذه الحياة النفسية محاولة الاتصال بالله سبحانه ومشاهدة جماله وجلاله وتقضى هذا الأمر اعدانا خاصا من جانب الزهاد وجهدا عمليا يلتزمون به • فأوليا مراكز للمعبادة وأنشأوا الخوانق والرباط يلتقى فيها الشيخ والمريدون الذين يرغبون في سلوك الطريق الى الله • ووجهوا عنايتهم الى الاصلاح الخلقى لأنها عماد مذهبهم في الوصول • فتحدثوا عن الصبر والتركسل والقناعة • الخ •

والزاهد الذي انقطع عن الخلق فانه يأنس بالوحدة التي تقويه الى الله وتبعده عن شهوات الدنيا وأطماعها • حينذاك تفيض قلوبهم بذكر الله ومحبتة تنطق بها ألسنتهم في رقعة لفظ وحلاوة معنى • وقد ظهر ذلك في أدبهم •

ه - أكدت الدراسة أن أساس التصوف الاسلامي هو الاسلام نفسه المتمثل في قرآنه الكريم وحديثه الشريف • ثم سلوك بعض الصحابة والتابعين سلوكا روحيا مميذا أدى الى اثناء الزهد فيما بعد بنظريات مختلفة التي عدها بعض الباحثين أنها منحرفة عن الروح الاسلامي كنظرية الفناء عند البسطامي ووحدة الوجود عند الحلاج وابن عربي والاشراق عند السهروردي والحب عند ابن الفارض •

وفسوفهم •

وقد أثارت هذه النظريات غضب المفكرين والفقهاء وزادت من سخطهم .  
فالفيزالي وقف في وجه الزهد الفلسفي وهداه خروجاً عن روح الاسلام وكان له  
دور كبير في رد التصوف الى روح الاسلام و عرف عنه أنه أمام التصوف السنني  
في الاسلام . وكان هذا يعد خروج الحلاج بأرائه المعروفة التي لم يسبقه  
الى الكلام فيها أحد . فالحلاج أول من تكلم في وحدة الأديان والنور المحمدي  
من صفة المسلمين . وله آراء في فتوة إبليس وفسرهم . وتناول كل هذا في  
شعره ونثره .

ومعد الفيزالي ظهرت حدة الصراع الفلسفي على يد السهروردي المتكلم  
وظهرت نظريته المعروفة "بالاشراق" ولكنه قتل بسيف الشرع كما قتل الحلاج .  
وقد تصدى ابن تيمية الى هذه النظريات وكان من أشد الناقمين على  
أصحابها حتى أنه حكم بكفرهم وضلالهم هم وأتباعهم . وجاراه في ذلك  
ابن خلدون الذي حكم باحراق كتب ابن القارض وابن عربي وأمثالهما وغسلها  
بالماء حتى ينحس أثر الكتابة لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين  
بحسب العقائد المختلفة .

أما محمد اقبال رائد الفكر في العصر الحديث فكان له أثره الايجابي في  
الفكر الاسلامي ان أنه أحيا ما نادى به الفيزالي من قبل وطالب بالاجابية  
في الزهد والبعد عن السلبية والركون الى الخمول والكسل وغير ذلك من الأفكار  
التي تقوض المجتمع وتهدد كيانه .

هذه الدراسة التاريخية لأدب الزهد باعتباره فناً من فنون الأدب العربي  
هي النتيجة البارزة التي عنى هذا البحث بيانها وإبرازها . وقد كشف هذا  
البحث أثناء علاجه عن نتائج لها أهميتها ووضوح ألا نخفل عنها ويمكن عرضها  
فيما يلي :-

- ١ - وجود الترابط الوثيق بين التدين والزهد . وتبادل هذا الترابط مع الأدب
- ٢ - للشعبية أثرها في نمونة الزهد وذلك عن طريقين :

أ ( موجة الزندقة والالحاد التي عمت العصر نتيجة مذاهبتها الالحادية من  
مانوية وسردكية . فجعلت الدولة تأخذ في مطاردة الزنادقة ومحاربة  
الأفكار ذات الخطر على العقيدة بتثبيط حركة الزهد وقد تصنع بعض  
هؤلاء الزهد ليفلت من العقاب حتى شهد المصريون من الزهد :  
زهداً اسلامياً - وزهداً عارفاً .

ب) زينت الشعرية الزهد لغرض سياسي وهو العقود بالمزائم العربية عن التطلع للسبق والتقدم في مضار الحياة وانزاف المخزون من القسوة فيها بصرفه نحو المييب والسكينة القلبية والهنى الروحي .

٣ - كشف النزعة السلبية والايجابية وآثارها في الزهد . وضيونا مثلا لذلك بأبي العتاهية والمصري . فأبو العتاهية أخطأ الغاية من وجود الفرد ومن علاقته بالمجتمع . فنعى عليه ذلك ودعا الى نبذ الحياة والاهتمام بالآخرة ولو جارينا في ذلك لتحتّم علينا أن نقف كل سمن وكل جهاد ونوضى بعيش الخمول والكسل . وهذا لا يتفق مع روح الاسلام التي تدعو الى العمل والاعتدال في أمر الدنيا والآخرة .

أما المصري فقد أحكم القول وأصاب الهدف اذا اعترف بقيمة الفرد فسي المجتمع وحته على العمل والسعى ودعا الى المشاركة في مشكلات الحياة . وهو كعب المصري ابن المبارك فهو على زهده وورعه كان يشتغل بالتجارة ويربح منها كثيرا ويخرج مع الجيوش الفازية للجهاد في سبيل الله .

٤ - كشف البحث عن الجانب الروحي الذي ظلم فيه أبو نواس حين أنكر عليه الزهد والنسك بعد خلاعة وجون . وتبين أنه كان صادقا في زهده وتمته لأنه وجد بعد أن تخبط في تلك الحياة الصاخبة اللاهية التي كان يحياها أنها رحلة قصيرة لا تلبث أن تنتهي . وأيقن أن حياة الزهد والتقوى هي الحصن الذي يلجأ اليه الانسان عند الشعور بالذنب والرغبة في التوبة وأنها سبيل الاستقرار والاطمئنان . وتبين أيضا أنه قد ألبس شعره ثوبا جديدا من الجودة التي أخذ نفسه بها بعد ندمه وحسره .

٥ - بيان ما لأدب الزهد من قيم فنية انسانية وأنه يدل على صدق عاطفة وعمق تجربة تتضح فيه معالم الشخصية الاسلامية ومصر وجودها تصويرا رائعا ومحرر عن أهدافها وإيمانها بحياة روحية سامية قوامها الحب والصفاء .

٦ - أثر الزهد في الصورة الأدبية تأثيرا كبيرا . خرج لنا منه أدب رمزي رائع . خلصت عليه دقة التصوير للمعاني جلالا وجمالا . ليس لكلماته مدلول محدد ولا لمعانيه حد ود حتى كان أجدر أن يكون من أدب الخاصة لا من أدب العامة . وهو الصفاء والنقاء والبرقة والجمال وفي تصويهم الرمزي منه ما لا يدى محتسل منه ما هو منسرق في الغموض والابهام .

- ٧ - الرد على من قال بأن سعيد الخراز المتوفى سنة ٢٧٧ هـ هو أول من تكلم في الفناء الصوفي بأن البسطامي المتوفى سنة ٢٦١ هـ هو أول من استعمل كلمة "الفناء" بمعناها الصوفى الدقيق أى بمعنى ذوبان النفس الانسانية وآثارها ووظائفها .
- ٨ - بيان أن أدب النشر الزهدى لا يقل من حيث القيمة الفنية عن الشعر ان لم يفقه في المجال .
- ٩ - الدفاع عن الحلاج الذي ظلم في محتته . فلم يكن هناك ما يوجب قتله وكل ما قيل عنه في معتقده وما يخافى الشريعة فهو مدسوس مخلوق عليه .
- ١٠ - بيان أن النظريات الفلسفية في الزهد والتصوف التي ظهرت منذ بدايات القرن الثالث الهجرى وجدت لها أصولا في الاسلام - كتاب الله وسنة نبيه - وكل ما قيل عن وجود مثرات أجنبية فانها لا تفقد ما نسبتها الى الأصل الذي نشأت عنه .

مصادر البحث ومراجعته

- القرآن الكريم والحديث الشريف
- آداب الشافعي ومناقضه : أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي تحقيق الشيخ  
عبد الغني عبد الخالق مطبعة السعادة ١٩٥٣ م
- ابن الفارض : يوحنا قيسر طبعة بيروت ١٩٤٧ م
- ابن الفارسي والحب الالهسي : الدكتور محمد مصطفى حلمي • لجنة التأليف والنشر  
الطبعة الأولى ١٩٤٥
- أبو العتاهية : محمد احمد برانق • لجنة البيان العربي • طبعة الحلبي ١٩٤٧ م
- أبو العلاء المعري : الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطي" • (أعلام العرب رقم ٣٨)  
أبو العلاء في بغداد طه الراوي • طبعة بغداد ١٩٤٤ م
- أبو العلاء ناقد المجتمع : الدكتور زكي المحاسني طبعة بيروت ١٩٦٣ م
- أبو العلاء وما يليه : عبد العزيز الميموني : المطبعة السلفية القاهرة ١٣٤٤ هـ
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم : شمس الدين احمد المقدسي • لندن ١٩٠٦
- احياء علوم الدين : أبو حامد الغزالي طبعة دار الشعب الطبعة الأخيرة
- أخبار أبي نواس : أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظر طبعة دار الكتب ١٩٣٤ م
- أخبار الحلاج : نشر ماسينيون • طبعة باريس ١٩٣٦ م
- أدب الدنيا والدين : أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الطائفي • المطبعة  
الأميرية بالقاهرة • الطبعة السادسة عشرة ١٩٢٥ م
- الأدب الصوفي في مصر : الدكتور علي صافي حسين • دار المعارف القاهرة ١٩٦٤ م
- الأدب العربي وتاريخه في العصر الجاهلي : محمد هاشم عطية • طبعة الحلبي  
الطبعة الثالثة ١٩٣٦ م
- الأدب في العصر الأيوبي : الدكتور محمد زغلول سلام • دار المعارف القاهرة ١٩٦٧ م
- أسرار البلاغة : عبد القاهر الجرجاني
- أسرار الفلسفة : الدكتور توفيق الطويل • مكتبة النهضة المصرية • الطبعة الثالثة ١٩٥٥ م
- الاسلام والشعر : يحيى الجبري طبعة بغداد ١٩٦٤ م
- أصول الفلسفة الاشراقية : الدكتور محمد علي أبو ريان • مكتبة الانجلو • الطبعة  
الأولى ١٩٥٩ م
- الأصول الفنية للأدب : تأليف عبد الحميد حسن • مكتبة الانجلو • الطبعة الثانية ١٩٦٤ م
- الأعلام : خير الدين الزركلي ١٩١٢ م
- الأغاني : أبو الفرج الأصفهاني طبعة دار الكتب ١٩٢٧ ، ١٩٥٠ م
- الحان الحان : عبد الرحمن صدقي • دار المعارف ١٩٥٧



- ٢ - اللسان : عباس محمود العقاد كتاب الهلال العدد ٤٢ .
- ٢ - أمراء الشعر العربي في العصر العباسي : أنيس المقدسي . الطبعة الخامسة بيروت ١٩٦١ م
- ٢ - انبثاق الرواة على أنباء النخلة : القطبي . طبعة دار الكتب ١٩٥٠ م
- ٢ - الانسانية والوجودية في الفكر العربي : الدكتور عبد الرحمن بدوي مكتبة النهضة المصرية ١٩٤٧ م
- ٢ - أوج التحري عن حيشة أبي العلاء الميموني : يوسف البديهي . طبعة دمشق ١٩٤٤ م
- ٢ - الهداية والنهاية : عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمرو بن كثير . مطبعة السعادة ١٣٤٨ هـ
- ٢ - بغية الحياة في طبقات اللغويين والنحاة : جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الطبعة الأولى تحقيق محمد أبو الفضل ابواهم ١٩٦٤ م
- ٢ - بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب : السيد محمود شكوي الألويسي . دار الكتاب العربي القاهرة . الطبعة الثالثة ١٣٤٢ هـ
- ٢ - البيان والتبيين : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ : لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٨ م
- ٢ - تاريخ آداب اللغة العربية : جورجى زيدان . مطبعة الهلال بالقاهرة ١٩١٢ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي : احمد حسن الزيات مكتبة نهضة مصر . الطبعة الخامسة والعشرون
- ٢ - تاريخ الأدب العربي : كارل بروكلمان . ترجمة عبد الحليم النجار دار المعارف ١٩٦١ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي : نديم عدي . طبعة حلب الطبعة الخامسة ١٩٥٤ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي في صدر الاسلام : السباعي بيومي مطبعة العلوم الطبعة الثانية ١٩٣٥ م
- ٢ - تاريخ الأدب في العصر العباسي الأول والثاني : الأستاذ ابراهيم علي أبو الخشب . دار الفكر العربي . الطبعة الأولى ١٩٦٦ م
- ٢ - تاريخ الأدب العربي في العصر العباسي الأول : الدكتور شوقي ضيف . دار المعارف
- ٢ - تاريخ الاسلام السياسي : الدكتور حسن ابراهيم . مكتبة النهضة . الطبعة السابعة ١٩٦٤ م
- ٢ - تاريخ الاسلام وفيات المشاهير الأعيان : الحافظ الذهبي . مخطوط رقم ٦٧٤٣ تاريخ مكتبة الأزهر
- ٢ - تاريخ الأمم والملوك : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري : طبعة دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٧
- ٢ - تاريخ بغداد : أبو بكر احمد بن علي الخطيب البغدادي مطبعة السعادة ١٩٣٦ م
- ٢ - تاريخ التمدن الاسلامي : جورجى زيدان . طبعة دار الهلال ١٩٤٧ م

- ٤ - تاريخ الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى : عبد المنعم ماجد مكتبة الانجلو  
القاهرة ١٩٦٣م
- ٤ - تاريخ الشعوب الاسلامية : كارل بروكلمان • ترجمة نبيه فارس • طبعة بمسروت  
الطبعة الأولى ١٩٤٨م
- ٤ - تاريخ العروب : جبرائيل جسر و فلييب حتى • الطبعة الثالثة بيروت ١٩٦١م
- ٥ - تاريخ العروب قبل الاسلام : الدكتور جواد علي • مطبعة المجمع العلمي العراقي ١٩٥٤م
- ٥ - تاريخ الفكر العربي : عمر فروخ • الطبعة الأولى • بيروت ١٩٦٢م
- ٥ - تاريخ فلاسفة المشرق والمغرب : محمد لطفى جمعة ١٩٢٧م
- ٥ - تاريخ الفلسفة العربية : حنا الفاخوري بيروت ١٩٥٧م
- ٥ - تاريخ الفلسفة اليونانية : يوسف كرم • لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦م
- ٥ - تاريخ الفلسفة في الاسلام : دي بسو : ترجمة عبد الهادي أبو رييدة • لجنة  
التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٨
- ٥ - تاريخ مصر الاسلامية : جمال الشيال طبعة دار المعارف ١٩٦٧م
- ٥ - تاريخ اليعاقبة : احمد بن أبي يعقوب المعروف بابن واضح طبعة بغداد ١٣٥٨ هـ
- ٥ - تأويل مختلف الحديث : عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة مطبعة كردستان العلمية  
القاهرة ١٣٣٦ هـ
- ٥ - تجديد ذكرى أبي العلاء : الدكتور طه حسين الطبعة السادسة • دار المعارف  
القاهرة ١٩٦٣م
- ٦ - تذكرة الحفاظ : أبو عبد الله الذهبي • الطبعة الثالثة • حيدرآباد ١٣٢٣ هـ
- ٦ - التصوف الاسلامي : الدكتور البير نصري نادر طبعة بيروت ١٩٦٠م
- ٦ - التصوف الاسلامي في الأدب والأخلاق : الدكتور زكي مبارك • مطبعة الرسالة ١٩٣٢م
- ٦ - التصوف عند العرب : جسر عبد النور • الطبعة الأولى بيروت ١٩٣٨م
- ٦ - التصوف في الاسلام : عمر فروخ الطبعة الأولى بيروت ١٩٤٧م
- ٦ - التصوف في الشعر العربي : عبد الحكيم حسان : مطبعة الرسالة ١٩٥٤م
- ٦ - التصوف والمتصوفة : عبد الله حسين • بدون تاريخ •
- ٦ - التعرف لمذهب أهل التصوف : الكلاباذي • مطبعة السعادة ١٩٣٣م
- ٦ - التعريفات : علي بن محمد بن علي الجرجاني طبعة الحلبي ١٩٣٨م
- ٦ - تعريف القدماء بأبي العلاء : لجنة من وزارة المعارف باشراف الدكتور طه حسين •  
دار الكتب ١٩٤٤م
- ٧ - تفسير ابن كثير : عماد الدين اسماعيل بن كثير القرشي •
- ٧ - تلييس ياميس : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن العمري • مطبعة النهضة  
الطبعة الثانية ١٩٢٨م

- ٧٢ - تهديد لتاريخ الفلسفة الاسلامية : مصطفى عبد الرازق لجنة التأليف والترجمة والنشر  
١٩٤٤ م
- ٧٣ - تهذيب الأسماء واللغات : أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي المطبعة المنيرية القاهرة
- ٧٤ - تهذيب التاريخ الكبير : ابوالقاسم علي بن الحسن بن عبد الله بن عساكر . مطبعة  
رضة الشام ١٣٣٢ هـ
- ٧٥ - تهذيب التهذيب : شهاب الدين أبو الفضل احمد بن علي بن حنبل المطبعة  
الطبعة الأولى حيدرآباد ١٣٢٦ هـ
- ٧٦ - الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره : محمد سليم الجندى طبعة دمشق ١٩٣٢ م
- ٧٧ - الجانب الالهي من التفكير الاسلامي : الدكتور محمد الهبسي . طبعة الحلبي الطبعة  
الثانية ١٩٥١ م
- ٧٨ - الحسن البصري احسان عباس الطبعة الأولى مطبعة الاعتماد ١٩٥٢ م
- ٧٩ - الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري آدم مستر ترجمة عبد الهادي أبو ريده  
الطبعة الثالثة ١٩٥٧
- ٨٠ - الحضارة الاسلامية ومدى تأثيرها بالمتنوعات الأجنبية : فون كريمير . ترجمة مصطفى بدر  
مطبعة الاعتماد ١٩٤٧ م
- ٨١ - حكمة الاشراق : السهرودي طبعة طهران ١٣٣١ هـ .
- ٨٢ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء : أبو نعيم احمد بن عبد الله الأصبهاني الطبعة الأولى  
١٩٣٨
- ٨٣ - الحياة الأدبية في العصر المباسي : محمد عبد المنعم خفاجي الطبعة الأولى ١٩٥٤ م
- ٨٤ - حياة الحويان الكبرى : كمال الدين محمد بن موسى الدميري طبعة الحلبي ١٩٦٥ م
- ٨٥ - الحياة الروحية في الاسلام : الدكتور محمد مصطفى حلمي . طبعة الحلبي ١٩٤٥ م
- ٨٦ - الحويان : أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ . تحقيق عبد السلام هارون طبعة الحلبي  
١٩٣٨ م
- ٨٧ - خزنة الأدب : عبد القادر بن عمرو البغدادي طبعة بولاق ١٢١٩ هـ
- ٨٨ - دائرة المعارف الاسلامية : نقلها الى العربية محمد ثابت الفندي . طبعة دار الشعب
- ٨٩ - دائرة معارف البستاني : بطرس البستاني بيروت ١٨٧٧ م
- ٩٠ - دراسات في الأدب الاسلامي : الدكتور محمد خلف الله احمد . لجنة التأليف والترجمة  
والنشر ١٩٤٧ م
- ٩١ - دراسات في التصوف الاسلامي : محمد عبد المنعم خفاجي مكتبة القاهرة .
- ٩٢ - ذخائر الأعلام في شرح ترجمان الأشواق . طبعة بيروت ١٣١٣ هـ
- ٩٣ - رأي في أبي العلاء . أمين الخولي . نشر جماعة الكتاب القاهرة ١٩٤٥ م
- ٩٤ - رجعة أبي العلاء : عباس محمود العقاد طبعة دار الهلال . الطبعة الثانية ١٩٦٦ م
- ٩٥ - رسائل أبي العلاء المعري : جمع شاهين عطية اللبناني طبعة بيروت ١٨٩٤ م

- رسائل الاصلاح : محمد الخضر حسين • الطبعة الأولى ١٩٣٨ م
- رسالة في الوحدة المجددية : بهاء الدين العاطي ضمن مجموعة رسائل • جميعها
- محيى الدين صبرى الكردى • مطبعة كردستان العلمية القاهرة ١٣٢٨ هـ
- الرسالة القشورية : عبد الكيم بن هوازن القشيري • المطبعة المشائية ١٣٠٤ هـ
- الرواية في الأدب العربي : الدكتور درويش الجندى مكتبة نهضة مصر ١٩٥٨ م
- الرواية في الأدب العربي الحديث : انطون فطاح كرم طبعة بيروت ١٩٤٩ م
- زهر الآداب وثمر الألباب : أبو اسحاق ابراهيم بن علي الحضري القيروانى • تحقيق
- محمد محيى الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة ١٩٥٣ م
- المسهرودى : سامى الكيالى • طبعة دار المعارف القاهرة
- سير أعلام النبلاء : شمر الدين محمد بن احمد عثمان الذهبى : تحقيق ابراهيم الأبيارى • دار المعارف
- سيرة عمر بن عبد المنيز : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزى : تحقيق
- محب الدين الخطيب ١٣٣١ هـ
- شخصيات قلقة في الاسلام : الدكتور عبد الرحمن بدوى • دار النهضة المصرية الطبعة
- الثانية ١٩٦٤ م
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب : أبو الفلاح عبد الحى بن العماد • القاهرة ١٣٥٠ هـ
- شطحات الصوفية : الدكتور عبد الرحمن بدوى • سلسلة دراسات اسلامية • مكتبة النهضة
- الشعر والشعراء : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة : تحقيق احمد محمد شاكر طبعة
- الطبع سنة ١٣٦٦ هـ
- شفاء السائل لتمهيد المسائل : عبد الرحمن بن خلدون : مخطوط مصر بدار الكتب رقم
- ٢٤٢٩٩ ب
- شهيدة العشق الالهى : الدكتور عبد الرحمن بدوى • مكتبة النهضة المصرية الطبعة
- الثانية ١٩٦٣ م
- صبح الأعشى : أبو العباس احمد التشندي الطبعة الأميرية • القاهرة ١٩١٣ م
- صفوة الصفوة : جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد الجوزى • طبعة
- حيدرآباد الطبعة الأولى ١٣٥٥ هـ
- الصوفية في الاسلام : نيكلسون ترجمة نور الدين شريفة مكتبة الخانجى ١٩٥١ م
- ضحى الاسلام : احمد امين مكتبة النهضة المصرية الطبعة الخامسة ١٩٥٦ م
- طبقات الشافعية الكبرى : عبد الوهاب السبكي • المطبعة الحسينية القاهرة الطبعة الأولى
- ١٣٢٤ هـ
- طبقات الشعراء : أبو العباس عبد الله بن المحتر دار المعارف ١٩٥٦ م
- طبقات الصوفية : أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى السلمى
- طبعة ليدن ١٩٦٠ م

- ١١٠- الطبقات الكبرى : عبد الزهّاب الشمرواني المطبعة الشرقية ١٣١٥ هـ ، ١٩٢٥ م
- ١١١- الطبقات الكبرى : محمد بن سعد كاتب الواقدي طبعة دار التحرير ١٩٦٨ - ١٩٧٠ م
- ١١٢- طهارة القلوب والخضوع لعلام الفيض : عبد العزيز الديبني . على هامش كتاب "نوهة المجالس"
- ١٢١- الطواصين : الحلاج نشر ماسينيون طبعة باريس ١٩١٢ ، ١٩٣٠ م
- ١٢٢- ظهري الإسلام : احمد امين مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٢ م
- ١٢٣- عصر الامم : احمد فريد الرضا طبعة دار الكتب ١٩٢٧ م
- ١٢٤- العقد القريب : احمد بن محمد بن عبد ربه لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٢ ، ١٩١٣ م
- ١٢٥- العقيدة والشريعة في الاسلام : جولد زيهر . ترجمة محمد يوسف موسى . دار الكتاب العربي . الطبعة الثالثة . القاهرة ١٩٥٩ م
- ١٢٦- العمدة : أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد الطبعة الثالثة ١٩٦٣ م
- ١٢٧- عوارف المعارف : شهاب الدين ابو حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهوردي المطبعة الرهيبية القاهرة ١٢٩٢ هـ
- ١٢٨- عيون الأخبار : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة . دار الكتب المصرية ١٩٢٨ م
- ١٢٩- عيون الأنباء في طبقات الاطباء ابو المصعب احمد بن القاسم بن خليفة السعدي المعروف بابن ابي أصيبعة المطبعة الرهيبية القاهرة الطبعة الاولى ٨٨٢ م
- ١٣٠- فجر الاسلام : احمد امين لجنة التأليف والترجمة والنشر الطبعة العاشرة ١٩٦٥ م
- ١٣١- الفخرى في الآداب السلطانية والدول الاسلامية : محمد بن علي بن طباطبا المعروف بابن الطقطقي طبعة مدينة شالون ١٨٩٤ م
- ١٣٢- الفلسفة الصوفية في الاسلام : الدكتور عبد القادر محمود دار الفكر العربي الطبعة الاولى ١٩٦٦ م
- ١٣٣- الفلسفة القرآنية : عباس محمود العقاد دار الهلال ١٩٦٦ م
- ١٣٤- الفهرست : أبو الفرج بن اسحاق النديم . طبعة ليمبرج ١٨٧١ م
- ١٣٥- فوات الوفيات : محمد بن شاكر الكشي . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مطبعة السعادة ١٩٥١ م
- ١٣٦- فيض الخاطر : احمد امين لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٢ ، ١٩٥٦ م
- ١٣٧- في التصوف الاسلامي وتاريخه : نيكلسون ترجمة أبو الملا عفيص . لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٦ م
- ١٣٨- في عالم الفلسفة : الدكتور احمد فؤاد الأهواني . مكتبة النهضة المصرية الطبعة الاولى ١٩٤٨ م
- ١٣٩- في الفلسفة الاسلامية منهج وطريقته : الدكتور ابراهيم مدكور دار المعارف الطبعة الثانية ١٩٦٨ م

- ١٤٠ - قصة الفلسفة اليونانية : احمد امين وزكى نجيب محمود لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٩ م
- ١٤١ - قوت القلوب : أبو طالب محمد بن ابي الحسن علي بن عباس المكي . المطبعة الميمنية ١٣٠٦ هـ
- ١٤٢ - الكامل في التاريخ : أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الشيباني المعروف بابن الأثير طبعة القاهرة ١٣٥٧ م
- ١٤٣ - الكامل في اللغة والأدب : أبو العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد : المكتبة التجارية بالقاهرة
- ١٤٤ - كشف الظنون : مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة طبعة استانبول ١٩٤١ م
- ١٤٥ - كشف المحجوب : علي بن عثمان الهجري مخطوط رقم ٨١ تصوف . دار الكتب المصرية
- ١٤٦ - الكواكب الدرية : عبد الرؤوف المناوي . مخطوط رقم ٧٥ تاريخ مكتبة الأزهر
- ١٤٧ - اللهاج في تهذيب الأنساب ابن الأثير : مكتبة القدسي القاهرة ١٣٥٦ هـ
- ١٤٨ - لسان العرب : أبو الفضل محمد بن مسكويه بن منظور .
- ١٤٩ - لسان الميزان : شهاب الدين أبو الفضل احمد بن علي بن حجر العسقلاني . الطبعة الأولى حيدرآباد ١٢٢٩ هـ
- ١٥٠ - اللسع : أبو نصر السراج تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود لجنة نشر التراث العربي ١٩٦٠ م
- ١٥١ - المجتمعات الاسلامية في القرن الأول الهجري : شكري فيصل دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٥٢ م
- ١٥٢ - المجددون في الاسلام : أمين الخطي دار المعرفة القاهرة الطبعة الأولى ١٩٦٥ م
- ١٥٣ - مجموعة الرسائل والمسائل : احمد بن تيمية : الطبعة الأولى ١٣٢٣ هـ
- ١٥٤ - محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء : أبو القاسم حسين بن محمد المعروف بالرافع الأصبهاني طبعة ١٢٨٧ هـ
- ١٥٥ - المختصر في أخبار البشر : عماد الدين اسماعيل أبو الفدا الطبعة الأولى المطبوعة الحسينية ١٣٢٥ هـ
- ١٥٦ - مخطوط النور في كلمات ابن طيفور : ملحق بكتاب شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوي
- ١٥٧ - المدائح النبوية في الأدب العربي : الدكتور زكي مبارك . دار الكتاب العربي القاهرة ١٩٣٥ م
- ١٥٨ - مدارج السالكين في منازل السائرين : ابن قيم الجوزي : مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٠٥٣١ ب
- ١٥٩ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان : أبو محمد عبد الله بن أسعد بن سليمان اليافعي : الطبعة الأولى حيدرآباد سنة ١٣٣٧ هـ
- ١٦٠ - مروج الذهب ومعادن الجوهر : أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي : طبعة دار التحرير القاهرة ١٩٦٦ م
- ١٦١ - المسالك والممالك : أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي الاصلخري : تحقيق الدكتور محمد جابر الحسيني ١٩٦١ م

- ١٦٢ - المستطرف في كل فن مستظرف : شهاب الدين احمد الابشيهي طبعة بولاق ١٢٩٢ هـ
- ١٦٣ - مظاهر الشعبية في الأدب العربي : الدكتور محمد نبيه حجاب : مكتبة نهضة مصر الطبعة الأولى ١٩٦١ م
- ١٦٤ - المعارف : أبو عبد الله محمد بن مسلم بن قتيبة تحقيق ثروت عكاشة طبعة دار الكتب ١٩٦٠ م
- ١٦٥ - المعتزلة : رشدي حسن جامع الله . مطبعة مصر ١٩٤٧ م
- ١٦٦ - معجم الأدباء : شهاب الدين ياقوت الرومي دار التأسين ١٩٣٨ م
- ١٦٧ - معجم البلدان : شهاب الدين ياقوت الحموي طبعة بيروت ١٩٥٥ م
- ١٦٨ - مفتاح السعادة : احمد بن مصطفى الشهير بطاثيري زاده تحقيق كامل بكر مطبعة الاستقلال
- ١٦٩ - مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين : أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري .
- ١٧٠ - مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون طبعة دار التحرير القاهرة ١٩٦٦ م
- ١٧١ - الملل والنحل : محمد بن عبد الكريم الشهرستاني تحقيق محمد فتح الله بدران طبعة الأزهر . الطبعة الأولى سنة ١٩٥١
- ١٧٢ - مناقب الامام الشافعي : أبو عبد الله محمد بن عمرو الرازي : ١٢٧٩ هـ
- ١٧٣ - من أعلام التصوف : طه عبد الباقي سورر مكتبة نهضة مصر . القاهرة ١٩٥٦ م
- ١٧٤ - المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد علي الجوزي طبعة حيدرآباد ١٣٥٧ هـ
- ١٧٥ - المنقذ من الضلال : أبو حامد الغزالي . تحقيق عبد الحليم محمود
- ١٧٦ - المراعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار : احمد بن علي المقريزي طبعة دار التحرير نقلا عن طبعة بولاق ١٢٧٠ هـ
- ١٧٧ - الموشح : أبو عبد الله محمد بن عمران بن موسى المرزباني تحقيق علي البيجاوي دار نهضة مصر ١٩٦٥ م
- ١٧٨ - ميزان الاعتدال : أبو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي . تحقيق علي البيجاوي طبعة الحلبي
- ١٧٩ - النجوم الزاهرة : جمال الدين أبو الحسن يوسف بن تفسرى بودي : دار الكتب الطبعة الأولى ١٩٣٠ م
- ١٨٠ - نزهة الألباء في طبقات الأدباء : أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن سعيد الأنباري تحقيق عطية عامر الطبعة الثانية ١٩٦٣ م
- ١٨١ - نزهة الجليس ومنية الأريب الأنيس : المياسرين علي المكي الحسيني الموسوي ١٢٩٣ هـ
- ١٨٢ - نشأة الفكر الفلحي في الاسلام : الدكتور علي سامي النشار دار المعارف الطبعة الأولى ١٩٦٩ م

- ١٨ - نفحات الأنس : عبد الرحمن الجاسم مخطوط رقم ٩٧٧٥ ح دار الكتب المصرية  
١٨ - نهاية الأرب في فنون الأدب : شهاب الدين احمد بن عبد الوهاب النهرى • طبعة دار  
الكتب ١٩٢٥ م  
١٨ - نهج البلاغة : الامام علي بن ابي طالب : شرح الامام محمد عبده • تحقيق  
محمد عاشر طبعة دار الشعب  
١٨ - هياكل النور : المهرودي نشر محيى الدين صبرى الكردى الطبعة الأولى ١٣٣٥ هـ  
١٨ - الوافى بالوفيات : صلاح الدين خليل بن ابيك المنفى • طبعة استانبول ١٩٤٩ م  
١٨ - الرقعة : أبو عبد الله محمد بن داوود الجراح تحقيق عبد الوهاب عزام دار المعارف  
١٨ - وفيات الأعيان : أبو العباس شمس الدين احمد بن خلكان • تحقيق محمد محيى الدين  
عبد الحميد مكتبة النهضة سنة ١٩٤٨ م  
١٩ - الياقوت والجواهر : عبد الوهاب الشمرانى المطبعة الميمنية القاهرة ١٣٨٦ م

\* \* \*

### الدواوين :

- ديوان ابن الفارض : طبعة بيروت ١٩٦٩  
" أبو تمام : طبعة المطبعة الوهبية - القاهرة ١٢٩٢ هـ  
" أبو العتاهية : طبعة بيروت ١٩٦٩  
" أبو نواس : طبعة بيروت  
" الامام الشافعى : المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ١٩٦٦  
" البحترى : طبعة القاهرة ١٩٦٤  
" حسان بن ثابت : مطبعة السعادة القاهرة  
" سقط الزند : طبعة دار الكتب ١٩٤٨  
" اللزيميات : مكتبة الخانجى - القاهرة ١٩٢٤

### المنشورات الدورية :

- الأديب : بيروت ١٩٤٣ - ١٩٤٤  
الثقافة : القاهرة ١٩٣٩  
الرسالة : القاهرة ١٩٣٥ - ١٩٣٧  
العرفان : القاهرة ١٩٢٤ - ١٩٢٥  
مجلة كلية الآداب : القاهرة ١٩٥٠ - ١٩٥١  
مجلة المجمع العلمى العربى : دمشق ١٩٤١ - ١٩٥٥  
المقطف : القاهرة ١٩٣٨  
الهلال : القاهرة ١٩٥٧



| <u>الصفحة</u> | <u>الموضوع :</u>     |
|---------------|----------------------|
| ٥ - ١         | مقدمة البحث          |
| ١٢ - ٦        | قيام الدولة العباسية |
| ١٨ - ١٣       | ظاهرة الزهد          |

الباب الأول

١٩ - ٥٤ الزهد قبل العصر العباسي

|    |                                                              |
|----|--------------------------------------------------------------|
| ٢٠ | الفصل الأول : الزهد في العصر الجاهلي                         |
| ٣٠ | الفصل الثاني : الزهد في صدر الاسلام                          |
| ٤٠ | الفصل الثالث : الزهد في العصر الأموي حتى القرن الثاني الهجري |

الباب الثاني

٥٥ - ٢٤٦ أدب الزهد في العصر العباسي

|     |                                                   |
|-----|---------------------------------------------------|
| ٥٦  | الفصل الأول : عوامل ازدهار الزهد في العصر العباسي |
| ٥٨  | أ - الحياة السياسية                               |
| ٦٨  | ب - الحياة الاجتماعية                             |
| ٧٧  | ج - الحياة الفكرية                                |
| ٨٥  | الفصل الثاني : شعراء زهدوا منذ نشأتهم             |
| ٨٨  | أ - عبد الله بن المبارك                           |
| ٩٣  | ب - محمود حسن الخوارزمي                           |
| ١٠٠ | الفصل الثالث : شعراء زهدوا بعد مجون               |
| ١٠٠ | أ - آدم بن عبد العزيز                             |
| ١٠٠ | ب - محمد بن يعقوب                                 |
| ١٠٣ | ج - أبو نواس                                      |
| ١١٦ | الفصل الرابع : الزهاد من العلماء . الامام الشافعي |
| ١٢٦ | الفصل الخامس : أبو العتاهية وأثره في الزهد        |
| ١٦١ | الفصل السادس : أبو العلاء في زهده                 |
| ٢٠٨ | بين المعري وأبي العتاهية                          |
| ٢١٣ | شعر الزهد وتجاوبه مع الحياة العامة                |

الصفحة

الموضوع :

|     |                                        |
|-----|----------------------------------------|
| ٢١٦ | زهاد في مجالس الخلفاء : الفصل السابع : |
| ٢١٧ | أ - عمرو بن عبيد                       |
| ٢٢٠ | ب - الأوزاعي                           |
| ٢٢١ | ج - صالح بن عبد الجليل                 |
| ٢٢٢ | د - ابن السماك                         |
| ٢٢٤ | هـ - الشافعي                           |
| ٢٢٥ | و - الوان أخرى من النثر الزهدي         |

الباب الثالث

٢٤٧ - ٣٣٤

الزهد هو النخبة الأولى نحو التصوف

|     |                                                      |
|-----|------------------------------------------------------|
| ٢٤٨ | تطور الزهد إلى التصوف                                |
|     | الفصل الأول : أصول التصوف ومبادئه                    |
| ٢٥٣ | أ - المصدر اليهودي والمسيحي                          |
| ٢٥٥ | ب - المصدر الهندي                                    |
| ٢٥٧ | ج - المصدر اليوناني                                  |
| ٢٥٩ | د - المصدر الاسلامي                                  |
| ٢٦٩ | الفصل الثاني : الجانب العملي في آثار الزهاد والتصوفة |
| ٢٩١ | الفصل الثالث : أثر الزهد والتصوف في الصورة الأدبية   |
| ٣١٤ | الفصل الرابع : التصوف السني والفسزالي                |

الباب الرابع

٣٣٥ - ٤٧٦

النظريات الفلسفية في آثار بعض الزهاد والتصوفية

|     |                                                      |
|-----|------------------------------------------------------|
| ٣٣٦ | التصوف الفلسفي                                       |
| ٣٤٧ | الفصل الأول : البسطاني ونظرية الفناء                 |
| ٣٧٢ | الفصل الثاني : الحلاج ووحدة الوجود                   |
| ٣٩٩ | الفصل الثالث : السهروردي ونظرية الاشراق              |
| ٤٢٤ | الفصل الرابع : ابن الفارض والحب الالهي               |
| ٤٦٠ | الفصل الخامس : موقف العلماء والفقهاء من هذه النظريات |
| ٤٦٠ | أ - الفسزالي                                         |
| ٤٦٢ | ب - ابن تيمية                                        |

الصفحة

٤٦٧

ح - ابن خلدون

٤٦٩

د - محمد إقبال

٤٧٦ - ٥٢٢

الباب الخامس

٤٧٧

أ - مختارات من آداب الزهد

٥١٦

ب - خاتمة البحث

٥٢٣

ج - مصادر البحث ومراجعته

٥٣٢

د - القهقري

\* \* \*