T
33aA

ابن الفارض وغائيته

B. A

داهف داله ق صوب الله

روز غريب

١٩٤٤

فهرس الرسالة

صفحة

مقدمة
جدول المصادر
بحث في المصادر

١ لمحة في التصوف : طريقة الصوفية
١٠ عصر ابن الفارض
١٦ ترجمة ابن الفارض
١٦ نشأته - ثقافته - حياته العامة -
٢٥ حياته الخاصة - اخلاقه - وفاته
٢٢ انحراف جهول ابن الفارض
٢٧ شعره
٢٨ الصور المرددة في شعره
٤٠ اسلوبه
٤٥ التصوف في ديوانه
٤٨ موقفنا من غزله
٥١ التائية الكبرى
٥٢ اهم المواضيع في التائية
٥٤ تفصيل هذه المواضيع
٩٢ مذهب ابن الفارض
٩٦ المبادئ البارزة
١٠٠ من تأثر ابن الفارض
١٠٢ اثر ابن الفارض : في الادب - في التصوف

مقدمة

ابن الفارض من الشعراء الذين نالوا شهرة بعيدة في العالم العربي . فقد انتشرت أشعاره في اكثر اقطاره وكانت حتى عهد قريب تدرّس في المدارس وتجري على السنة العامّة وفي حلقات الغناء (١) ومع ان ميول العصر الادبية اخذت تتبدل في الآونة الاخيرة فانه لا يزال في ابن الفارض وشعره الكثير مما يشهي القارئ فضلاً عن الباحث. الاول يروقه في شعره الانسجام والرقة والعاطفة الغزيرة ~~التي تطغى على الشعر جميعاً خلصاً~~ . والثاني يجذبه ما في حياته من الشذوذ وما في شعره احياناً من الغرابة والتعقيد ومن الميزات التي تُشعره بان في شعره الغزلي اكثر من الغزل المعتاد .

يعترض الباحث في ابن الفارض وشعره امورٌ ثلاثة تجعل درسه من الصعوبة بمكان . اولاً ان اسلوبه الشعري لا يختلف عن الاساليب التي شاعت في عصره . بل انه فاق ادباء عصره في ميله الى تنميق اللفظ واستعمال المحسنات اللفظية والمعنوية التي تضيع فيها المعاني احياناً ويجهد القارئ نفسه في استخراجها .

ثانياً ان ابن الفارض شاعر صوفي . والتصوف نفسه من المواضيع التي لم تدرس بعد تمام الدرس . واكثر من بحث فيه بحثاً علمياً المستشرقون الذين مهدوا الطريق للباحثين . على ان ابن الفارض لم ينل سوى نصيب قليل من التفاتهم . ولا يزال في حقل التصوف الكثيرُ مما يحتاج الى درس عميق وبحث مُسهب .

ثالثاً ان ابن الفارض المتصوف يحيط بحياته ومذهبه غموض قد يفوق فيه غيره من المتصوفين . لان هؤلاء - وان اختلطوا باهل عصرهم - فقد كانوا عنهم في معزل من ناحية تفكيرهم وآرائهم وسيرتهم . وكثيراً ما اساء الناس فهمهم . وقد تخفى مراميهم حتى من اتباعهم واصحابهم . وابن الفارض سبك تصوفه في قالب شعري واقتصر على ذلك . ولا يخفى ان ذلك يزيد في غموضه .

---

(١) زيدان تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ١٧

ازاء صعوبات كهذه قد أُحسب متطفلة على درس الموضوع.
وقد يصدق عليّ قول احد العلماء لرجل سأله ان يقرأ عليه تائية
ابن الفارض: "دع عنك هذا. من جاع جمع العلوم وسهر
سهرهم رأى ما رأوا."[1]

على اني وقد اقدمت على هذا الدرس اقول: ان ما
اعرضه في هذه الرسالة هو ما توصلت اليه في الاوقات القصيرة
التي خصصتها للرسالة السنوية. وهو خطوة اولية في سبيل
درس اعمق لابن الفارض وشعره. ولا يمكن ان يكون سوى خطوة
اولية لاسباب. منها ان المصادر قليلة والذين بحثوا في ابن الفارض
أقل. وقد وجهت النظر خصوصًا الى ناحية تصوفه الظاهر في التائية
الكبرى. واخيرًا، اذا كان في هذا الدرس ما يدفع غيري
الى تقصي البحث والتعمق فيه فذلك حسبي.

دوزغريب

حزيران ١٩٣٤

---

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٩١

جدول المصادر
التي رجعت اليها

I في التصوف

١) المصادر الاولية

١ - السرّاج - ابو نصر عبد الله بن علي (+ ٣٧٨ هـ)
"كتاب اللُّمَع"
(اعتنى بنسخه وتصحيحه رينولد الن نيكولسن
طبعة ليدن ١٩١٤)

٢ - القشيري - ابو القاسم (+ ٤٦٥ هـ)
"الرسالة القشيرية"
(مطبعة دار الكتب العربية الكبرى بمصر
١٣٢٠ هـ)

٣ - الهجويري - علي بن عثمان (+نحو ٤٧٠ هـ)
"كشف المحجوب"
(مترجم من الفارسية الى الانكليزية بقلم رينولد الن نيكولسن
E.J.W. Gibb Memorial, 1911)

٤ - السهروردي - شهاب الدين (+ ٦٣٢ هـ)
"عوارف المعارف"
(بهامش كتاب احياء العلوم للغزالي - في اربعة اجزاء
المطبعة الازهرية المصرية ١٣٠٢ هـ)

٥ - ابن عربي - محيي الدين (+٦٣٨ هـ)
"فصوص الحكم" جزآن
- شرح النابلسي - (مطبعة الزمان بمصر ١٣٠٤ هـ)

٦ - الجيلاني - عبد الكريم (+ ٨٢٦ هـ)
"انسان الكامل" جزآن
(المطبعة العامرة بمصر ١٢٩٧ هـ)

٢) المصادر الثانوية

1. Nicholson, R.A.
"The Mystics of Islam,"
(London, 1914)

2. Do.
"Studies in Islamic Mysticism"
(Cambridge, 1921)

3. Massignon, Louis
"Tasawwuf"
Encyclopedia of Islam

4. Do.
"Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane,"
(Paris, 1922)

II في ترجمة ابن الفارض

١- ابن خلكان (+ ٦٨١ هـ)
"وفيات الاعيان" ج ١ ص ٥٤٥
(دار الطباعة الميرية العربية ١٢٧٥ هـ)

٢- مقدمة شرح ديوان ابن الفارض
الترجمة لسبط ابن الفارض (عاش حول ٧٢٢ هـ)
نشره رشيد بن غالب الدحداح
(مرسيليا ١٨٥٢ م)

٢ - السيوطي - جلال الدين (+ ٩١١ هـ)
« حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة »
ج ١ ص ٢٥٧
(مصر حسين شرقي ١٢٧٧ هـ)

٤ - ابن العماد الحنبلي (+١٠٨٩ هـ)
« شذرات الذهب في اخبار من ذهب »
(ج ٥ ص ١٤٩ - ١٥٢)
طبعة مصرية ١٣٥١ هـ)

III في شروح ديوانه

١) الديوان بدون التائية الكبرى

البوريني - حسن (+١٠٤٤ هـ)
والنابلسي - عبد الغني (+١١٤٢ هـ)
« شرح ديوان الفارض »
جمعه رشيد بن غالب الدحداح
(مرسيليه ١٨٥٢ م)

٢) شروح التائية الكبرى

١ - الفرغاني سعيد الدين (نحو ٧٠٠ هـ)
« منتهى المدارك » جزآن
(مصر طبع بامر سفير الكفر السيد يعقوب بك سنة ١٢٩٢ هـ)

٢ - الكاشاني - عبد الرزاق (+ ٧٢٠ هـ)
« كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر »
بهامش شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والنابلسي
جزآن - (المطبعة الخيرية مصر ١٣١٠ هـ)

٢ - ترجمة المستشرق نيكولسن الذي اعتمد في شرحه
على مخطوطة شرح النابلسي وشرح الكاشاني
في كتاب Studies in Islamic Mysticism
وقد ~~التي~~ سبقت الاشارة اليه .

بحث في المصادر

١ - الترجمة

مصادر ترجمته قليلة على ما يظهر - أشار السيوطي في "حسن المحاضرة" الى ترجمتين لابن الفارض الواحدة في معجم ارشيد العطار والاخرى في معجم المنذري[1] معاصر ابن الفارض. (+ ٦٥٦ هـ)

وهناك ترجمة له في كتاب المقريزي ذكرت في "نفح الطيب" للمقري[2]. والمقريزي توفي في ٨٤٥ هـ.

وترجمة اخرى لعبد الرؤوف المناوي (+ ١٠٢١ هـ) في كتاب "الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية"[1] وهو كتاب تراجم طبع في اوروبا ومنه طبعة صدرت في القاهرة. وعنه اخذ مختصراً صاحب شذرات الذهب ابن العماد الحنبلي (+ ١٠٨٩ هـ)

اما التراجم التي تمكنت من الحصول عليها فالمقدمة المطبوعة في مقدمة شرح الديوان الذي جمعه رشيد بن غالب الدحداح. وهي منسوبة لسبط الشيخ ابن الفارض وقد اعتمد فيها صاحبها على ولد ابن الفارض الشيخ كمال الدين محمد. وهي اطول التراجم التي عثرت عليها. وقد نسب فيها لابن الفارض كثير من الخوارق والراجح انه كغيره بعض المبالغات. وفي ثنايا الديوان تعاليق للكاتب الترجمة تعطينا بعض معلومات جديدة عن حياة المترجم.

ويليها اهمية ترجمته في شذرات الذهب - من حيث غزارة المادة. وقد اعتمد فيها المؤلف - في معظمها - على عبد الرؤوف المناوي المشار اليه آنفاً. اما المناوي فقد اعتمد بدوره على ترجمة سبط ابن الفارض التي ذكرناها وعلى مصادر اخرى. وزاد بعض اخبار تتعلق بالمخزوف الذي قام حول ابن الفارض.

---

(١) راجع عنه طبقات الشافعية ج٥ ص ١٠٨-١٠٩ (طبعة حجرية احمد الحسيني ١٣٢٤ هـ)

(٢) "نفح الطيب" ج١ ص ٤٠٠ (المطبعة الازهرية المصرية ١٠٢٤ هـ)
ولعل الترجمة في كتاب المقريزي "درر العقود الفريدة في تراجم الاعيان المفيدة" - Brockelmann II, 38 - (Weiman, 1898)

(٢) Brockelmann, II, 305

ويعتمد المناوي بعض الشيء على كتاب القوصي: "الوحيد في سلوك اهل التوحيد"[1] فيما يتعلق بهذا الموضوع.

ثالثًا ترجمته في وفيات الاعيان لابن خلكان. وهي اقل اهمية من الترجمتين السابقتين لانها مقتضبة جدًا ولا تفيدنا الا القليل. والكاتب يذكر عن ابن الفارض بعض عبارات مجملة ويكتفي بسرد بعض ابيات من شعره. ومن المؤسف ان ابن خلكان وهو معاصره (+٦٨١هـ) لم يأتِ عنه بترجمة وافية. وقد ذكر في مقدمة شرح الديوان انه قابله وسأله عن تاريخ مولده[2].

رابعًا ترجمة مختصرة جدًا قليلة الفائدة في "حسن المحاضرة" للسيوطي (+٩١١هـ) لا تزيد على بضعة اسطر.

بين الثلاث نرى مما تقدم ان اقدم ترجمة له هي في ابن خلكان. وقد تكون من افضلها لو انها فيها بعض التفصيل. ثم ترجمة "شرح الديوان" وقد نقل سبطه اكثرها عن ولد الشيخ. وهي افضل ترجمة لهذا السبب الا انه يُشتم فيها المبالغة. ثم ترجمة "شذرات الذهب" الماء ذكرها.

٢ - الديوان وشروحه

الراجح ان الديوان الذي بين ايدينا كامل. فقد ذكر الشيخ علي سبط ابن الفارض في مقدمته[3] انه اعتنى بتحريره عندما رأى وقوع اخطاء فيه على ايدي النساخ. وانه اعتمد في ذلك على نسخة تلقاها من الشيخ كمال الدين محمد ولد ابن الفارض. وقال ان ولد الشيخ قرأ الديوان كذلك على ابيه ولم تفته سوى قصيدة واحدة. لكن الشيخ علي لقيه فيما بعد واثبتها في الديوان.

---

(١) Brockelmann, II, 117

(٢) شرح ديوان الفارض - المقدمة ص ٢٢

(٣) شرحه ص ٤

اهتم الادباء قديمًا في شرح ديوانه وخصوصًا التائية الكبرى . ورد في "فهرس الكتب العربية"[1] شرحان للديوان الواحد لحسن البوريني (واجزاؤه مخطوطة بقلم معتاد) والثاني شرح للبوريني والنابلسي جمعه رشيد بن غالب الدحداح وهو الذي بين ايدينا .

وشروح لبعض قصائده الكبرى نظير الخمرية شرحها ابن كمال باشا الرومي (+ ٩٤٠ هـ) وهي مخطوطة . والشيخ داود القيصري (+ ٧٥١ هـ) والغمري (فرغ منه سنة ٩٠٩ هـ) والبائية شرحها البوريني وايضا الغمري .

اما التائية الكبرى فقد نالت اوفر نصيب من اهتمام الشارحين . جاء في شذرات الذهب انه "اعتنى بشرحها عدد من الاعيان كالسراج الهندي الحنفي والشمس الباطي المالكي والجلال القزويني الشافعي" . فهؤلاء ثلاثة من مذاهب مختلفة يهتمون بشرح تائيته . وذكر ايضًا في الشذرات شروح الغزغاني والكاشاني والقيصري وهذه من الشروح الباقية لكن ذكرت في كتاب بروكلمن[2] ومما يلفت النظر ان ابن عربي (+ ٦٢٨ هـ) الشيخ الكبير ومعاصر ابن الفارض كان من شارحيها على ما جاء في بروكلمن ولعله اقدمهم . ويليه الغزغاني (حول ٧٠٠ هـ) والكاشاني (+ ٧٢٠ هـ) والكاشي (+ ٧٢٥ هـ) والقيصري (+ ٧٥١ هـ) والجامي (+ ٨٩٨ هـ) والهيتي (+ ٩٢٦ هـ) وغيرهم . وفي "فهرس الكتب العربية" شرح امير باد شاه الحسيني (تم كتابه سنة ١٠٢٤ هـ) وهو مخطوطة ايضًا . و"كشف السر الفارض عن شرح ديوان ابن الفارض" للشيخ عبد الغني النابلسي (+ ١١٤٢ هـ) ولا يزال مخطوطة في جزءين .

---

(١) فهرس الكتب العربية في دار الكتب المصرية ج ٢ - مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧م

(٢) Brockelmann, I, 262 sqq. (Weimar 1898)

وطُبع في مصر ايضًا شرح التائية، « كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر » لعبد الرزاق الكاشاني (+ ٧٢٠ هـ) في هامش شرح ديوان ابن الفارض للبوريني والنابلسي .

ومما ورد ايضًا في بروكلمن كتاب يدعى « الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض » تأليف عمر البقاعي . وهو احد مناوئيه الذين اتهموه بالكفر . ومن هؤلاء ذكر المقري (١) شهاب الدين بن ابي حجلة التلمساني واشار اليه ايضًا صاحب شذرات الذهب (٢) .

اما الشروح التي رجعت اليها - وهي شرح التائية للغزالي وشرح ايضًا للكاشاني وشرح الديوان للنابلسي - فليس في وسعي ان اقدم على تحليلها لان ذلك يؤلف بنفسه رسالة خاصة . لكني وجدت شرح الغزالي اكثرها تعقيدًا لتعقيد اسلوب وتطويله وغوص صاحبه في التعميات والمبهمات .

وشرحا الكاشاني والنابلسي اسهل مناولة . وقد رأى الاستاذ نيكولسن ان شرح الكاشاني للتائية اسهل الشروح التي رجعت اليها واقربها للفهم (٣) .

لكن الظاهر ان كلًّا من النابلسي والكاشاني قد تأثر جد التأثر بمذهب ابن عربي واقواله . لان كليهما شرح له « فصوص الحكم » وقد عمد هذا التأثير الى شرح ابن الفارض فنراهما يستعملان اصطلاحاته ويعرضان لذكر « اوساط الكمل » المذكور في كتب ابن عربي والجيلي مع ان هذا الاصطلاح لم يرد في شعر ابن الفارض .

ومن امثلة تأثرهما بمذهب ابن عربي ان النابلسي في شرحه لمطلع يائية ابن الفارض :

---

(١) نفح الطيب ج ١ ص ٤١٧

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

(٣) Studies in Islamic Mysticism, p. 194 n. 1 foll.

سائق الاظعان يطوي البيد طي
منعمًا عرّج على كثبان طي

يقول : "كأنه يلتمس الوصول الى مقامات استاذه الذي اخذ عنه وهو الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي الحاتمي الطائي الذي هو من ذرية حاتم طي". (١)

ولا نجد في حياة ابن الفارض او شعره ما يثبت هذا الزعم.

وقد اعتمدت في درس الديوان على "شرح ديوان الفارض" للبوريني والنابلسي كما الذي تقدم ذكره. (طبعة مرسيليه ١٨٥٢م) وفي درس النائية الكبرى على طبعة المستشرق النمساوي هَمَر برغستال Hammer-Purgstall (Wien, 1854) الذي نقلها الى الالمانية.

وقد انتقيت هذه الطبعة دون مثرة. رغم انه هناك بعض الخطأ في التحبير نفسه بل احد الابيات ورد مرتين. (س ١١ ص ٢ و س ٤٧٩ ص ٢٤). وفي ما عدا ذلك فقد وقع في هذه الطبعة كثير من الاغلاط اللغوية. ولهذا رجعت لاحين العادة الى كتب اخرى نظير كتاب الكاشاني وغيره.

---

(١) "شرح ديوان الفارض" ص ٤ (شرح البائية)

لمحة في التصوف [1]

ظهر التصوف الاسلامي في ابسط اشكاله منذ عهد النبي والخلفاء الراشدين . ولم يكن اذ ذاك سوى نوع من التزهد يشترك فيه الاسلام مع كثير من الاديان الاخرى . واقتصر على التعبد والقيام بالفرائض والنوافل ولزوم الفقر وخشونة العيش . ثم اخذ يتطور تحت تأثير عوامل مختلفة وصار اهله يدعون اهل "الطريقة" التي تتألف من قوانين وطقوس . وتكونت لديهم عقائد ومبادئ لم يعهدوها من قبل . واجتمع لديهم سلسلة من الاصطلاحات . مما تتألف منه "علوم الصوفية" [2].

اذا رجعنا الى كتب الصوفية انفسهم يستوقف نظرنا اجتماعهم في اجماع كل عقيدة لهم وكل عمل او مذهب او اصطلاح الى القرآن والسنّة . وقد اتبع هذه الخطة جميعهم سواء أكانوا معتدلين ام متطرفين في تصوفهم . وهذا الاجماع كان نتيجة التهم التي وُجّهت ضدهم ونظر العلماء اليهم بعين الريبة والحذر .

ولا حاجة بنا للقول انه من المستبعد ان نقول بصحة ارجاع جميع ذلك الى القرآن والسنّة . ومما لا شك فيه ان الكثير من اعادتهم التي تبرّر مواقفهم مصطنع موضوع . جاء صاحب عوارف المعارف [3] بحديث يقول بتواجد النبي عند السماع اذ سمع بدويًا يغنّي . قال المؤلف "وما احسنه من حجة للصوفية واهل

---

(١) اختلف الصوفيون حول منشأ هذه التسمية . واورجح ازها تشتق من لفظة صوف . "انهم نسبوا الى ظاهر اللباس كما نسب الحواريون الى البياض" وقالوا ان الصوف لبس الانبياء والصديقين . ومن هذا الراي صاحب اللمع (ص ٢١) والقشيري والسهروردي . ويخالفهم صاحب كشف المحجوب (ص ٢٠) بقوله ان اللفظة مشتقة من الصفاء .

(٢) عوارف المعارف ج ١ ص ٧٢ - ٧٥ - تقديد علومهم .

(٣) شرحه ج ٢ ص ١٦٩

الزمان في سماعهم وتمزيقهم الخرق وقسمتها لوضح . والله اعلم ."
ويردف ذلك بقوله : " ويخالج سرّي انه غير صحيح" .

اذا بحثنا في التصوف من حيث تكوّنه نراه يعود الى عدة اصول اهمها :

اولاً القرآن والسنّة وفيهما نجد الطريقة والمصطلحات الصوفية .[1] ويضاف الى ذلك ، الاستنباط او ما استنتجه الصوفيون انفسهم عند ممارسة الاعمال الروحية . فان التأمل في معاني الآيات وما انطوت اليه في خلواتهم ادّى بهم الى اختبارات وآراء جديدة . فوضعوا تلك الاختبارات في عبارات مشهورة واحاديث ملئت بها كتب التصوف . جاء في عوارف المعارف : " فالعبد بانقطاعه الى الله تعالى واعتزال الناس يقطع مسافات وجوده ويستنبط من معدن نفسه جواهر العلوم "[2] وزيادة شيخ يعرّف التصوف ومصطلحاته على طريقته وحسب اختباره . وهم استنباطات في تخصيص النبي وشرفه وفضله على اخوانه وفي معاني اخبار الرسول[3] . وكانت لهم الشطحيات وهي "عبارة مستغربة مشكلة على فهوم سامعيها اذ من كان من اهلها ويكون متبحرًا في علمها"[4]

اما مسألة الاستنباط نفسها فهم يعزونها كذلك الى القرآن والمستنبطون هم الراسخين اليوم "بالراسخين بالعلم"[5] وفي ذلك آية : " واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به ولو ردّوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم"[6]

---

(١) راجع بحث بلاشيون Essai sur les origines du lexique etc. pp. 84-114

(٢) عوارف المعارف ج ٤ ص ١٧٠

(٣) كتاب اللمع ص ١٠٩ ، ١١٦

(٤) شرحه ص ٢٧٦

(٥) عوارف المعارف ج ٤ ص ٢٠٧

(٦) القرآن ٤ : ٨٥

اما العصر الثاني الذي استمدت منه الصوفية فهو التعاليم الفلسفية والمذاهب الدينية المتنوعة التي "أُشبع بها جو البلاد قبيل الاسلام وفي عصوره الاولى". وقد بيّن ذلك الباحث نيكولسن في كتابه "متصوفو الاسلام"[1]. ويستنتج من ذلك ان التصوف الاسلامي مزيج من العقائد والمذاهب. وان فيه مبادئ ترجع باصولها الى الفلسفة الافلاطونية الجديدة كمبدأ الاتحاد بالله. او الى الفلسفة الهندية البوذية كمبدأ الفناء والذكر والاحفيان. او والى المسيحية كمبدأ المحبة ومبادئ اخرى نسكية. او الزردشتية كمبدأ الاشراق والتنور الباطني. الى غير ذلك.

ومما لا شك فيه ان الاسلام وقع تحت مؤثرات متنوعة دينية فلسفية تكيفت بها عقائده وصبغت بها فرقه. على ان هذه النظريات لم تدرس بعد درسًا عميقًا كما يقول فلسينيون[2]. ولم يتصدّ الباحثون للتخصص في درس الوجوه المتنوعة لهذا الموضوع ليبينوا مقدار تأثر الصوفية فيه بكلٍ من هذه الاصول المتشعبة.

. . . . . .

بين القرنين الثالث والخامس للهجرة - وكان ذلك دور حركة علمية عامة في الاسلام - ظهر اهم ائمة التصوف نظير ذي النون المصري (+ ٢٤٤ هـ - ٨٦٠ م) الذي يعدّونه اقدم فنظّم لمذهبهم. وابو ادهم والجنيد ورويم وابو يزيد البسطامي وغيرهم.[2] وفي هذا العهد ظهر كتاب "التعرف بمذهب اهل التصوف" للكلاباذي (+ ٣٨٠ او ٣٩٠ هـ) و"اللمع" للسراج (+ ٣٧٨ هـ) و"قوت القلوب" للمكي (+ ٣٨٦ هـ). وفي العصر التالي "حلية الاولياء"

---

(١) Nicholson, The Mystics of Islam, pp. 1-27

(٢) Massignon, Tasawwuf, E. I.

(٣) راجع عن هؤلاء الائمة "كشف المحجوب" من ٨٨ - ١٧٥

للاصبهاني (+ ٤٣٠ هـ) و"طبقات الصوفية" للسلمي (+٤١٢هـ)
و"الرسالة القشيرية" للقشيري (+ ٤٦٥ هـ) و"كشف المحجوب"
للهجويري (+نحو ٤٧٠ هـ). وهي افضل المراجع واهمها في التصوف
وسنرى استفى المتأخرون.

وقد تابع التصوف تطوره في دور متأخر وظهر
له ائمة في القرنين السادس والسابع فتوسعوا في مبادئ عرفت
قبلهم. اهمهم ابن عربي (+ ٦٢٨ هـ) الذي نظّم مبدأ وحدة
الوجود. وتبعه الجيلي (+ ٨٢٦ هـ) صاحب "الانسان
الكامل". وظهر السهروردي منظّم "الاشراق". وغيرهم.
اما السنّة فقد كان موقفهم معاديًا للتصوف المعتدل.[1]

وقد رحبت بمتصوفة نظير الملكي صاحب "قوت القلوب" والغزالي
(+ ٥٠٥ هـ) الذي ادمج التصوف في السنة و أعطاه مع الاسلام مكانة
ثابتة.[2] ومن جرى مجرى الغزالي كالسهروردي (+ ٦٣٢هـ)
صاحب "عوارف المعارف". ومن جرى ثانية ~~خلق~~ وقفت موقفًا
معاديًا من اصحاب المبادئ المتطرفة او الذين حامت حولهم الظنون
نظير الحلاج (+ ٣٠٩هـ) الذي قُتل لتأليه الحلول. والسهروردي
المقتول (+ ٥٧٨ هـ) صاحب "حكمة الاشراق" الذي أُشير اليه.
(ويدعى المقتول لا الشهيد تمييزًا له عن شهداء المبدأ الخ)
ومن هؤلاء ابن عربي الذي ثار عليه علماء عصره وسعوا الى
قتله.

---

(١) Massaignon, Tasawwuf, E.I.

(٢) Nicholson, Literary History of the Arabs, pp. 393 (Cambridge 1930)

طريقة الصوفية

في التصوف قوانين ومقوس وآداب وعلوم .
والقوانين تذكرنا بالقوانين الرهبانية . وهي كما وردت مفصلة في كتاب "عوارف المعارف" ترينا كيف ان التصوف كان يتحول تدريجيا الى نظام رهباني .

ويدخل في هذه القوانين الكلام على رتبة المشيخة والشيخ هو الذي يسلك المريد (اي السالك في طريق التصوف) طريق الاقتداء بالرسول . وايضا شروط المشيخة .

ثانيا لبس الخرقة الظاهرة للتصوف . ثالثا واجبات اهل الرباط اي المكان الذي ينقطع فيه الصوفية للعبادة .
وغير ذلك من القوانين .

اما المقوس فالمقصد السماع وهو اجتماعهم لسماع الذكر والغناء الديني . وكان عندهم موضوع جدال . فمنهم من يجيزه ومنهم من ينكره . وخلاصة الاقوال فيه ما قاله الشيخ ابو طالب المكي نقله السهروردي : "في السماع حرام وحلال وشبهة . فمن سمعه بنفسه مشاهدة شهوة وهوى فهو حرام . ومن سمعه بعقوله على صفة مباح من زوجة او جارية كان شبهة لدخول اللهو فيه . ومن سمعه بقلب يشاهد معاني تدله على الدليل وتشهده طرفات الجليل فهو مباح ."[1] وجاء في كتاب اللمع عن ذي النون المصري ان السماع "وارد حق يزعج القلوب الى الحق فمن اصغى اليه بحق تحقق ومن اصغى اليه بنفس تزندق ."[2]

وفي السماع كان يحصل لهم الوجد او يتواجدون ويرقصون ليحصل لهم ذلك . والوجد "ما يحدث من الله تحدث انفعالا في النفس . ومن صفات الواجدين الزفير والشهيق والبكاء والصراخ وما شاكل"[2].

---

(١) عوارف المعارف ٢ : ٩٦ (٢) اللمع ص ٢٧١
(٢) اللمع ص ٢٠٢

وكانوا في حال الوجد يرون الخرقة اذ يمزقونها وذلك من آثار الوجد والخرقة الممزوجة تُفرّق على الحاضرين للتبرك بها."(١)

وآدابهم مفصّلة في كتاب اللمع وعوارف المعارف وغيرهما من كتب التصوف. وهي تائمة الاخلاق والواجبات المعروفة عند الصلحاء والفضلاء. وفيها آدابهم في الخرقة الاربعة. والقيام بالفرائض الدينية وفي الصلاة والطعام واللباس. وكيفية تقسيم الوقت. وآداب الصحبة ومعاملة الاخوان. الى غير ذلك.

وفي علومهم يشرحون مصطلحاتهم ومعتقداتهم. وهذه المصطلحات تشير الى اهم ما يؤلف طريقتهم - اعني بذلك المقامات والاحوال.

ان مذهبهم شبيه ما يكون بطريق طويل متشعب السالك ينتهي بالوصول الى الله - الى الاتحاد به الذي هو الغاية القصوى عند الصوفية.

والسالك في الطريق يبدأ باعمال الرياضات والمجاهدات والعبادات. وهذه تدعى مقامات. وهي من التوبة - اهم المقامات واولها - والمحاسبة والمجاهدة والصبر والفقر والذكر والخوف والرجاء والتوكل - وغير ذلك من الفضائل التي يشير اليها القرآن. ولفظة مقام تعود الى القرآن: "وما منا الا له مقام معلوم" (٢٧ : ١٦٧)

ويفرقون بين المقامات والاحوال بقولهم ان المقامات مكاسب والاحوال مواهب. وبعبارة اخرى فالاحوال ما يجده العبد من الامور الصالحة في الطريق. والمقامات طرق المواجيد اذ طرق الوصول الى الاحوال.

اهم الاحوال: المحبة - وفيها الحب العام وهو الذي يكون فيه للكسب مدخل. والحب الخاص وهو الحب الذي فيه السكران وهو هبة من الله. والحب "اعلى الاحوال السنية" وهو في الاحوال كالتوبة في المقامات" ولهذا تغنّى به شعراؤهم.

---

(١) عوارف المعارف ٢ : ١٥٧ قال السري السقطي: شرط الواجد في رعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع.

ومن الاحوال ايضًا الشوق والانس والقرب والرجاء والطمأنينة والمشاهدة واليقين . وهي كثير من المرادات . وهناك احوال زكية تعرض للسالكين في تربية سيرهم . بخلاف الاحوال المذمومة التي تعرض لهم في البدايات كالحب مثلاً .

وهم في سيرهم عرضة "للتلوين" قبل ان يبلغوا الحالة الزكية . والتلوين تقلب العبد بين الغناء او محو الذاتية وبين عكسه او وجود الذاتية . وعكس التلوين التمكين .

واما صطلحات الدالة على الاحوال الزكية" هي :

١) الجمع والتفرقة . فالجمع عين الغناء بالله . والتفرقة رؤية الاغيار مع الله وهو ما يسعون الى التخلص منه . ومن المرادات زكية اللفظتين التجلي والاستتار . والمحو والاثبات . والفقد والوجد .

٢) السكر والصحو . او الغيبة والحضور . ويرادف السكر الجذبة والغلبة او "الدهش الذي يلحق سر المحب لمشاهدة جمال المحبوب"

اما السكر فهو "غيبة بوارد قوي" . "وهو حال شريف يعتور عليه صحوان صحو قبله وهو تفرقة محضة ليس من الاحوال بشيء . وصحو بعده ويسمى الصحو الثاني وصحو الجمع والصحو بعد المحو . وهو حال يصير مقاماً ويصير اعز من السكر" وهو ارفع المقامات واعلى مراتب الاتحاد ومنه يعود الصوفي بعد الفناء الى ممارسة اعمال العبادة والارشاد والقيام بالكرامات .

وقد لخص صاحب عوارف المعارف هذه المراتب الزكية بقوله : ان الحالة التي تسبق الجمع بدرجة واحدة هي للاولياء . وحالة الفناء او الجمع لخواص الاولياء . وحالة افضل من هذه يدعونها جمع الجمع (او صحو الجمع او الصحو الثاني) للانبياء . والحالة الزكية التي ليس وراءها شيء احدية الجمع للنبي محمد - انسان الكامل - وهذه يصل اليها من اجمع واحدًا مع الله او الحقيقة المحمدية في مذهب بعضهم . مما نعرض لذكره في ما بعد .

ويرادف الصحو بعد المحو ايضا البقاء بعد الفناء .
وايضا التوحيد .(١) وهو "محو آثار البشرية وتجرد الالوهية ."

اعتقادهم بالكرامات

وهي الامور العجيبة التي تحدث على ايدي الاولياء . وتميز عن المعجزات الخاصة بالانبياء . يوردون الادلة الكثيرة على أثباتها ومنها حديث عمر بن الخطاب انه قال في خطبته في المدينة "يا ساريه الجبل" فسمع صوته بالعسكر على باب نهاوند(٢). ويوردون اخبار الكرامات العديدة . قال القشيري : "واعلم ان الحكايات في هذا الباب تربو على الحصر" .

فرق الصوفية

ان الذين لا يعتبرون التصوف فرقة قانونية خاصة في الاسلام يدعمون الراي بقولهم انه يظهر تحت اشكال مختلفة ونزعات متنوعة . تبعا لتأثير المحيط . فهنا نرى التنسك هو الفكرة الاساسية في التصوف وهناك نرى التأمل الروحاني او غير ذلك(٣) على ان التصوف اذا ظهر في اشكال مختلفة فهو يجاري بذلك سائر الفرق الاسلامية التي تفرع كل منها الى فرق صغرى .

---

(١) راجع في "التوحيد" كتاب اللمع ٢٨ - ٢٥
وقد شرح الكاشاني التوحيد على طريقة الجيلاني في "انسان الكامل" ج ١ ص ٧٩ - ٨٠ حيث يشرح تجلي الله في خلقه : تجلي الافعال وتجلي الاسماء وتجلي الصفات وتجلي الذات . (كشف الوجوه الغر ج ١ ص ٤٢ فما بعد) . فنرى هناك تطورا يدور حول مبدا التجلي وهو الاتحاد بالله .

(٢) اللمع ص ١٢٥

(٣) راجع راي نولد زهير في
Nicholson, Literary History of the Arabs, p. 390

عدّ الهجويري في كشف المحجوب[1] اثنتي عشرة فرقة للصوفية، نشأت حول اختلافات طفيفة واتفقت على الاصول الاساسية. وقامت كلّ منها حول احد الائمة او الشيوخ الذي شدّد على مبدإ لم يشدّد عليه غيره.

فمثلاً ان النوري واصحابه كان ينهون عن العزلة ويعتبر الصحبة لازمة للدراويش (اي الصوفية) وان كل صوفي عليه ان يؤثر صاحبه على نفسه. اما سهل بن عبد الله واتباعه فكانوا يكثرون من التشديد على المجاهدة والرياضة.

وهناك فرقة تتهم الصوفية بالخطإ والشطح. ومنها الحلولية او القائلون بالحلول. وغيرها عدّدها صاحب اللمع[2].

---

(١) ص ١٧٦ - ٢٦٦

(٢) ص ٤١٠ - ٤٢٥

عصر ابن الفارض

وُلِدَ ابن الفارض وتوفي في العصر الايوبي في مصر.
وهذا العهد يمتد من ٥٦٧ - ٦٤٧ هـ. وهو على قصره عهد تقدم في نواحٍ شتى. وعهد انقلاب احدثه ملوك الدولة الجديدة التي قامت على انقاض الدولة الفاطمية.

جرى التقدم في مصر في مجارٍ ثلاثة: ادرك حركة علمية نمت وازهرت في عهد الفاطميين وتابعت تقدمها في هذا العهد
ثانيًا حركة عمرانية ظهرت في اعمال البناء والاصلاحات الداخلية.
ثالثًا حركة اقتصادية زاها في اهتمام الايوبيين في تحسين اعمال الري. وفي نمو التجارة. والمعاهدات التي عقدها ملوك مصر مع تجار الغرب.

ولعله يمكننا ان نضيف الى ذلك رجوع القوة السياسية التي عقبت تفكك الخلافة الفاطمية وانحطاط السلطة فيها. فقد نجح بعض الايوبيين في مصر في مدّ سلطانهم على سوريا واليمن ومنهم صلاح الدين والعادل والكامل والصالح. وتمكنوا بجهاد المقدس ضد الافرنج واوقفوا تيار تقدمهم فلم تقم لهم بعدهم قائمة.
على ان هذه القوة السياسية لم يطل امدها بل ما لبثت ان اضمحلت امام نفوذ المماليك الاتراك الذين اكثر الايوبيون من اقتنائهم (١)

والذي يهمنا نحن الآن من جميع ذلك هو الحركة العلمية التي المعنا اليها آنفًا. وسنتكلم عليها ببعض التفصيل.

. . . . . .

كان بلاط الفاطميين يجذب الشعراء والعلماء. وخاصة من الفرس. لان الفاطميين بنوا ملكهم على الدعوة الاسماعيلية الفارسية الاصل وكانت القاهرة في عهدهم مركز هذه الدعوة. وتعد علماء الفرس

---

(١) حسن المحاضرة للسيوطي ج ٢ ص ٢٤

الذين أمّوا القاهرة نظير الحسن الصبّاح وناصر خسرو[١]. وكانت تعاليم الاسماعيلية مشربة بمبادئ ترجع الى اصول فارسية والى الفلسفة الافلاطونية الجديدة. وقد سعى الفاطميون الى نشر مذهبهم فبنى الحاكم "دار العلم". ورتبوا الدعاة في الجامع الازهر وغيره.

وهنا كان جو مصر مشربا روح العلم وروح ثقافات جديدة عندما جاء الايوبيون. وفي عهد هؤلاء حدث الانقلاب الديني. وأعاد صلاح الدين مذهب السنّة الى الديار المصرية. ولكي يجعل الانقلاب ثابتا اخذ في انشاء المدارس للتعليم الديني وشجع هو واسرته الحركة العلمية والادبية ليميلوا الى العلم والادب وقد عُرف بذلك الميل اعضاء اسرتهم.

هذه الحركة العلمية تظهر لنا في ثلاثة وجوه.

١) تعدّد المدارس والاقبال على العلوم الدينية
٢) الادب والشعر
٣) التصوّف

كان صلاح الدين اول من بنى المدارس في مصر. بناها على شكل المدرسة النظامية في بغداد وتبع في ذلك نور الدين الذي انشأ المدارس في سوريا. شيّد صلاح الدين عدة مدارس للفقهاء وسار خلفاؤه على خطته. وكانت الغاية الاولى من انشاء المدارس التعليم الديني ثم اخذوا يدرّسون الطب مع العلوم الدينية من قرآن وحديث وفقه. وكان علم الحديث مزدهرا يرحلون في سبيله الى مختلف البلدان وتكاد لا تخلو العواصم من محدّث شهير يتوافد اليه الناس للسماع والحصول على اجازة.

وكان في مصر في هذا العهد محدّثان شهيران الحافظ السلفي في الاسكندرية (+ ٥٧٦ هـ) الذي سمع عليه الملوك. والحافظ

---

(١) O'Leary, Arabic Thought, p. 160-161 (London, 1922)

المنذري (+ ٦٥٦ هـ) وكان عديم النظير في معرفة علم الحديث.
وبنى الملك الكامل دار الحديث الكاملية.

- الادب -

كذلك ازدهر الادب وتعدد الشعراء الذين نشأوا في مصر. واهمهم ابن قلاقس (+ ٥٦٧ هـ) وابن النبيه (+٦٢١ هـ) والبهاء زهير (+ ٦٥٦ هـ) وابن سناء الملك (+٦٥٨ هـ) وهذا صاحب موشحات مشهورة.

واشتهر بخدمة الدولة الايوبية اثنان من ائمة الادب في ذلك العصر. القاضي الفاضل الذي عاش برعايتهم في مصر ونال اعظم المناصب (+ ٥٩٦ هـ) والعماد الاصفهاني الذي خدمهم في سوريا (+ ٥٩٧ هـ) وكلاهما امام للاسلوب المنمق المسجع الذي يتميز به الادب في ذلك العصر.

وكانت ميزة الادب عامة الرقة المصطنعة والتفنن في انواع البديع والمحسنات اللفظية. ويمثل الاسلوب النثري القاضي الفاضل صاحب الطريقة الفاضلية. والاسلوب الشعري صاحبنا ابن الفارض والبهاء زهير. وابن سناء الملك يمثل فيه تطورا جديدا نراه في استعمال الموشحات. كذلك نرى التطور في ظهور الشعر العامي كالمواليا الذي نرى منه مثلا في شعر ابن الفارض.

- التصوف -

يقول الباحث لامنس: ان التصوف نشأ في البلدان التي كانت مهد النسك والرهبانية - في سوريا ومصر.[1]
ومن الثابت ان مصر كانت من اقدم البلدان التي ظهر فيها النسك المسيحي، ان لم تكن اقدمها. «فالأن» هناك علاقة سرية بين مناخ وادي النيل وطبيعة السكان»[2] ما جعل البلاد موافقة لنمو بذور التصوف فيها. ففي مصر ظهر ذو النون

---

(1) Lammens, "L'Islam, Croyances et Institutions", p. 128

(2) Field, Mystics and Saints of Islam, p. 167 (London, 1910)

المصري ويرجح انه اقدم ائمة المذهب . وقام في مصر عدد كبير من المتصوفين والصلحاء والزهاد يضيق المقام عن ذكرهم (١)

يمكننا ان نرى في هذا العهد عدة ميزات تنير لنا احوال التصوف فيه :

١) في هذا العصر حدث نوع من الانتعاش الديني في البلاد الاسلامية كان شبه رد فعل ازاء الخطر الصليبي الداهم . وقامت الدعوة الى الجهاد والاستشهاد . وقد سيطرت على اهل العصر روح دينية تميزت بها العصور الوسطى .

قال ابن الجوزي في مرآة الزمان : " وفي جمادى الاولى جلس الشيخ ابو الفرج الجوزي (٥٩٧) وهو واعظ مشهور في ذلك العصر عند تربة ام الخليفة المجاورة لمعروف الكرخي (الصوفي) فتاب مئة واثنتون شخصا ومات ثلاثة في المجلس بوجدهم " (٢)

٢) كانت الصوفية تسعى منذ البدء الى ربط مبادئها بالقرآن والسنة . لكنها سعت الى ذلك خاصة في هذا العصر وقبله بقليل . عندما فاز السلاجقة في بغداد ورفعوا شأن السنة . وظهر الغزالي فوفق بين السنة والتصوف . وبعد ذلك ظهر الايوبيون في مصر وسوريا فناصروا السنة ولم يتساهلوا مع الفرق المنشقة . ففي عهدهم قتل السهروردي الصوفي سنة ٥٧٨ هـ . امر بخنقه الملك الظاهر في حلب بامر والده صلاح الدين بعد الفقهاء أفتوا بقتله اذ نسبوا له الحلول العقيدة . (٣)

٣) نتج عما تقدم ظهور عدد من الوعاظ المشاهير والصوفيين المعتدلين كظهير السهروردي الواعظ الصوفي صاحب "عوارف المعارف" الذي قال فيه ابن العربي : " انه مملوء سنة "

ابن عربي :

---

(١) حسن المحاضرة للسيوطي ج ١ ص ٢٢٥

(٢) مرآة الزمان ليوسف الجوزي (+ ٦٥٤ هـ) ج ٨ ص ٢٦٦ (تصوير مخطوطة شيكاغو)

(٣) ابو الفداء "المختصر في تاريخ البشر" ج ٢ ص ٨١ - ٨٢
(المطبعة الحسينية المصرية ١٣٢٥ هـ)

من فرقه الى قدمه.[1] وقبله بقليل ظهر هبة الله الشبلي الصوفي وابو النجيب السهروردي الواعظ وعبد القادر الجيلي الصوفي الواعظ الذي يُقرن بابن الجوزي الواعظ الشهير.

وقد عظم شأن الصوفية وبنيت لهم الخوانك[2] منذ حدود القرن الرابع للهجرة. وفي هذا العهد أُنشئت وظيفة شيخ الشيوخ رئيس الصوفية[3]. وفي سنة ٥٦٩ هـ. وقف السلطان صلاح الدين دار سعيد السعداء على الفقراء الصوفية الواردين من البلاد الشاسعة فكانت اول خانكاه في الديار المصرية. ولقب شيخها بشيخ الشيوخ ونزل به اكابر من الصوفية[4] وعرف اهلها بالعلم والصلاح. وكانت تُجبى بركتهم وكان لهم في يوم الجمعة هيئة فاضلة. وبنيت خوانك اخرى في عهد المماليك.

في هذا العصر ظهر في مصر عدد من العلماء والمتصوفين ومنهم ابن الفارض[5]. وفي اسبانيا محيي الدين بن عربي المتصوف الشهير الذي ساح في المشرق وتوفي في دمشق. وبعده بقليل جلال الدين الرومي صاحب "المثنوي" (+ ٦٧٢ هـ)

من وجهة عامة يمكننا ان نقول ان هذا العصر كان عصر تمازج بين سكان البلاد الاسلامية في المشرق والمغرب. فقد كثرت الرحلات والتنقل اذ عدَّ الاوربيون نفوذهم في الاقطار وشجّع صلاح الدين لحق الحجاج والمسافرين باسقاط المكوس[6] وكان ابن جبير (+ ٦١٤ هـ) ممن امّوا هذه البلاد.

وكان في اسبانيا حركة علمية فلسفية في ابان زهوها يمثلها ابن رشد (+ ٥٩٥ هـ) بينما كانت في المشرق آخذة في التضاؤل رغم انتعاش الادب والدين في عهد الايوبيين. فكان الاختلاف

---

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٩٢ (٣) زيدان، التمدن الاسلامي ١: ٤٤٥-٤٤٦

(٤) المقريزي الخطط ج ٢ ص ٤١٤-٤١٥

(٥) حسن المحاضرة ج ١ ص ٢٥٧ (٦) رحلة ابن جبير ص ٣٥

(٢) الخوانك جمع خانكاه اي بيت الصوفية

بين اهل الشرق والغرب لا يخلو من التأثير في الفريقين .
وبهذا لا نعجب اذا رأينا في ثائية ابن الفارض اغراضاً مماثلة
لما جاء في كتب ابن عربي .

. . . . . .

جميع هذه العوامل كان لها تأثيرها في حياة
ابن الفارض . فهو شافعي نظير الايوبيين . وهو يزعم
انه سنّي على مذهب السنة الظافرة في ذلك العهد .
وهو قد اشتغل بالحديث والفقه نظير كثير من علماء عصره .
وهو شاعر . ومتصوف رحل مع الراحلين الكثر الى
مكة . ويدخل في تصوفه عناصر متنوعة تمثل
النماذج التي ألمعنا اليه .

ترجمة ابن الفارض

نشأته

يتفق المؤرخون على ان ابن الفارض توفي سنة ٦٣٢ هـ.[١] لكنهم يختلفون في تعيين تاريخ مولده. فابن خلكان يضعه سنة ٥٧٦ وكذلك السيوطي. وفي ترجمته في مقدمة الديوان "سمعت الشيخ ذكي الدين عبد العظيم المنذري يسأله عن تاريخ مولده فقال بالقاهرة المحروسة آخر الرابع من ذي القعدة سنة ٥٧٧ وكذلك سمعته يخبر القاضي شمس الدين ابن خلكان" اما صاحب شذرات الذهب فيقول انه عاش ستا وخمسين سنة وولد سنة ٥٦٦ وتوفي سنة ٦٣٢. فهو يناقض نفسه بنفسه. وعلى هذا نستنتج ان ولادته كانت بين ٥٧٦ و ٥٧٧.

وهو حموي الاصل. قيل انه ينتسب الى بني سعد قبيلة حليمة مرضعة النبي[٢]. واسمه ابو حفص وابو القاسم عمر بن ابي الحسن علي بن المرشد بن علي. قدم ابوه من حماه الى مصر فتطنزل وكان يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام ثم ولي نقابة الحكم فغلب عليه التلقيب بالفارض[٣] ثم ولد له عمر بعد "فنشأ تحت كنف ابيه في عفاف وصيانة". وصفه سبطه ابي ابن بنته علي في مقدمة الديوان قال: "كان الشيخ (رضه) معتدل القامة وجهه جميل حسن مشرب بحمرة ظاهرة واذا استمع وتواجد وغلب

---

(١) راجع مقدمة الديوان ص ٢١. وابن خلكان ج ١ ص ٥٤٥ وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩ وحسن المحاضرة ج ١ ص ٢٥٠

(٢) مقدمة الديوان ص ٩. وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٣) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩

عليه الحال يزداد وجهه جمالاً ونوراً .... ولم أر في العرب ولا في العجم مثل حسن شكله " . وهذا الوصف نقله سبطه عن ولده الشيخ كمال الدين محمد .

ثقافته

١ - في مصر

من النواحي الغامضة في حياة ابن الفارض ناحية ثقافته. فقد ذكرت المصادر انه لما شبّ وترعرع اشتغل بفقه الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر (١). وكذلك ينقل السيوطي عن معجم العطار انه كان ينتحل مذهب الشافعي . وهو المذهب الذي كان عليه صدر الدين فاحتل مكانة رفيعة في مصر حينئذٍ وولّي القضاء ابن درباس الشافعي . وقالوا ان المنذري الحافظ وغيره رووا عنه الحديث . ويذكرون دخوله مرة الى المدرسة السيوفية (٢) التي بناها صدر الدين للفقراء الحنفية . لكنهم لا يذكرون انه درس هناك . ولا يحدثوننا عن شيوخه ومعلميه في التصوف .

وكل ما هناك انه بعد اشتغاله بالفقه - كما جاء في شذرات الذهب - "حُبّب اليه انفراد وسلوك طريق الصوفية فتزهد وتجرد" . وكان في اول تجريده "يستأذن والده ويطلع الى وادي المستضعفين بالجبل الثاني من المقطم ويأوي فيه ويقيم في هذه السياحة ليلاً ونهاراً ثم يعود الى والده لاجل برّه ومراعاة قلبه ."

قال عن نفسه لسان ولده : " وكان والدي يومئذٍ خليفة الحكم العزيز بالقاهرة ومصر المحروستين . وكان من اكابر اهل العلم والعمل فيجد سروراً برجوعي اليه ويلزمني بالجلوس معه في مجالس الحكم ومدارس العلم . ثم اشتاق الى التجريد فاستأذنه واعود الى السياحة وما برحت افعل

---

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٤٩

(٢) مقدمة الديوان ص ٧ س ٦-٧

ذلك مرة بعد مرة الى ان شاء والدي ان يكون قاضي القضاة فامتنع وعزل عن الحكم واعتزل الناس وانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة في الجامع الازهر الى ان توفي. فعاودت التجريد والسياحة وسلوك طريق الحقيقة فلم يُفتح عليّ بشيء".

وما يمكننا ان نقوله في هذا الصدد هو ان ابن الفارض في نشأته في مصر عاش في جوّ اينعت فيه ثمار العلم الديني والتصوف. وكان ابوه "من اكابر اهل العلم والعمل" لكنه اعتزل الناس في آخر حياته ومال الى التصوف. هذه المؤثرات عملت معًا على تكوين شخصية ابن الفارض فكان يتلقى العلم في مجالس الحكم ومدارس العلم عند ابيه ولكن يغلب عليه الميل الصوفي فيجدّ في اثر التصوف. يظهر هذا التأثير المزدوج في حياته ومنتجاته. فاننا نرى تضلعه في علم الحديث من كثرة الاشارة اليه في تائيته. كما نرى علو كعبه في الشعر. والميل الصوفي الغالب الذي اصطبغت به حياته وشعره.

٢ - في مكة

هناك حكاية ترينا كيفية ذهابه الى مكة[1] اخبرني في شذرات الذهب كما يلي: وذلك انه صرف مدة في التجرد والسياحة ولم يُفتح عليه بشيء اي لم يُصب قلبه نور النعمة الالهية. حتى اخبره البقال وكان من الاولياء انه انما يفتح عليك في مكة "فخرج في غير اشهر الحج ذاهبًا الى مكة فلم يزل الكعبة امامه حتى دخلها". وهذه واحدة من الحكايات العجيبة الواردة عن سيرته.

وانقطع للعبادة في مكة نحو خمس عشرة سنة. واقام مجاورًا للحرم الشريف. وكان هناك عدد من الشيوخ المجاورين[2] قيل انه كان يسيح في اودية مكة وجبالها ويستأنس بالوحوش

---

(١) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٢) مقدمة الديوان ص ٨

ليلاً ونهاراً . ويروون اقاصيص العجيبة عن حياته في مكة منها انه اقام بواد كان بينه وبين مكة عشرة ايام للراكب المجدّ ومع ذلك فقد كان يأتي كل يوم وكل ليلة الحرم الشريف ويصلي الصلوات الخمس . ومعه سبع عظيم الخلقة يعجبه في ذهابه وايابه .

- - - - - - - -

لا يمكننا ان نحدّد مقدار التأثير الذي حصل لابن العارض من وراء اقامته في مكة خمس عشرة سنة . ولنا ان نقول انه وقع هناك تحت تأثيرين : تأثير الخلوة والتأمل وانقطاع للعبادة بجوار الحرم . ولا شك ان ذلك ترك في نفسه المتصوفة اثراً عميقاً . ثانياً انه اختلط بالحجاج وكانوا كثيرين في تلك الايام . وبالمشايخ المجاورين الذين جاء ذكرهم في ترجمته كما يلي : " وتحدث بعض جماعة من كبار المشايخ المجاورين في الحرم في تجريد مركوب يكون عندي في البرية . "(١) وكانت مكة ملتقى الكثيرين من العلماء والمفكرين في العالم الاسلامي . وفي هذه الاثناء زار مكة ابن عربي المتصوف المشهور . زارها اولاً سنة ٥٩٨ هـ . وعاد اليها سنة ٦١١ حيث اقام عدة شهور(٢) ولعل ابن العارض كان هناك حين زيارة هذا المتصوف لمكة وكانت سنّه في هذا الحين اي سنة ٥٩٨ اثنتين وعشرين سنة . وفي ٦١١ سبعاً وثلاثين سنة .

في هذه الاثناء كثرت رحلات الاندلسيين الى المشرق(٣) وكان بينهم المتصوفون الذين اختلطوا بعلماء مصر والشام . يذكر المقري في ترجمة ابن عربي انه التقى بشهاب الدين السهروردي الصوفي الواعظ في بغداد (٤) وليس هناك نص صريح بان ابن عربي التقى بابن العارض اثناء زيارته لمصر(٥) ولكن ورد عنهما ما يلي : " وحكى المقريزي في ترجمة

---

(١) مقدمة الديوان ص ٨

(٢) T. H. Weir, Ibn-Arabi, E.I

(٣) المقري ج ١٤ ص ٢٢٦ - ٢٢٩ رحلات الاندلسيين الى المشرق

(٤) شذرة ص ٤٠٨ (٥) شذرة ص ٢٩٨

سيدي عمر بن الفارض أفاض الله علينا من انواره ان الشيخ محيي الدين بن عربي بعث الى سيدي عمر يستأذنه في شرح التائية فقال كتابك المسمى بالفتوحات المكية شرح لها." (١) ومن هذا نستنتج انه ربما كان تعارف بين الرجلين وقد يرد ان ابن عربي شرح التائية (٢) لكننا لا نستطيع ان نؤكد هذه العلاقة لان المصادر المتقدمة لا تشير اليها.

ويتضح لنا شدة تأثير هذه الرحلة على ابن الفارض اذا عرفنا انه هناك انشأ غالب نظمه (٣) وان ضريحه صار في مكة والدليل انه نظم هناك قصيدة "باعودية مكة وجبالها" وكان اهل المدينة يعلمون لاولادهم في المكاتب وينشدونها في الاسحار على المآذن (٤).

وان هناك فتح الله عليه بعد ان كان يطلب الفتح ولا يصيبه والى هذا اشار بقوله:

يا سعدي روّح بمكة روحي شاديًا ان رغبتَ في إسعادي
كان فيها انسي ومعراج قدسي ومقامي المقام والفتحُ بادي

ويشير الى سياحاته في اوديتها واعتزاله الناس:

وجنّبني حبيكِ وصلَ معاشري وجنّبني ما عشتُ قطعَ وِدادي
وابعدني عن اربعي بعدُ ارجع شبابي وعقلي وارتياحي وصحتي
فلي بعد اوطاني سكونٌ الى الفلا وبالوحش انسي اذ من انس وحشتي (٥)

واذا راجعت ديوانه يلفت نظرك فيه كثرة الابيات التي يتشوق فيها الى مكة والمصلّى. وكثرة ما يتضمنه شعره من صور الحياة البدوية واسماء اماكن الحجازية وعرائس الشعر البدوي. وهذه الصور البدوية من الامور التي تزيد في جاذبية شعره.

---

(١) المقّري "نفح الطيب" ج١ ص ٤٠٠
(٢) راجع بحث المصادر - شروح التائية
(٣) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠
(٤) مقدمة الديوان ص ٤ (٥) شرحه ص ٧ - ٨

وله القصيدة الهمزية في الشوق الى مكة والبيت الحرام والبطحاء والحجيج ومطلعها :

أرج النسيم سرى من الزوراء سحرًا فأحيا ميتا الاحياء (١)

ومن ابياتها :

يا ساكني البطحاء هل من عودة أحيا بكم يا ساكني البطحاء (٢)

وحياتكم يا اهل مكة وهي لي قسمٌ لقد كلفت بكم احشائي (٣)

وقال في مكان آخر انه ترك قلبه في مكة عند رجوعه الى مصر :

في قرى مصر جسمه والأضيحا بُ ساما والقلبُ في اجيادِ (٤)

ويظهر انه كان في مكة ايضا قبل وفاته بارجع سنوات اي سنة ٦٢٨هـ . فقد رُوي عنه التقائه بالشيخ شهاب الدين السهروردي في الحرم في هذه السنة . قيل (٥) انه كان حول السهروردي خلق كثير من اهل العراق فرأى كثرة ازدحام الناس عليه وبلغه ان الشيخ ابن الفارض في الحرم " فاشتاق الى رؤيته وبكى وقال في سره يا ترى هل انا عند الله كما يظن هؤلاء القوم في ... فظهر له الشيخ رضه وقال له يا سهروردي :

لك البشارة فاخلع ما عليك فقد ذُكرتَ ثم على ما فيك من عوج

فخرج الشيخ شهاب الدين وخلع كل ما عليه وخلع المشايخ والحاضرون كل ما كان عليهم وطلب الشيخ فلم يجده فقال هذا إخبار عن كان في الحجرة . ثم اجتمعا بعد ذلك في الحرم الشريف واعتنقا وتحدثا سرًا زمانًا . "واستأذن (اي السهروردي) والدي ان يلبسني ويلبس اخي عبد الرحمن خرقة الصوفية على طريقته فلم يأذن له وقال ليست هذه طريقتنا . فلم يزل يعاوده الى ان اذن له فلبست منه انا واخي

---

(١) شرح الديوان ص ٢٨٠ - ٢٠٥

(٢) شرحه ص ٢٨٦

(٣) شرحه ص ٢٨٩

(٤) شرحه ص ٢٧٠ . أجياد اسم موضع في مكة

(٥) مقدمة الديوان ص ١٧ - ١٨

ولبس معها باذن والدي رضه ايضا شهاب الدين ابن اخيهي
واخذه شمس الدين فانها كانا عند والدي بمنزلة اولاده
ولبس منه في ذلك الوقت جماعة كثيرة بحضور الشيخ والدي وحضور
جماعة من المشايخ" . "وكان الشيخ يقيم في شهر
رمضان بالحرم لا يخرج الى السياحة ويطوف ويحيي ليله".
هذه الحكاية ترينا ابن الفارض في اواخر حياته وقد
وصل الى اوج الشهرة وكان له المقام الرفيع في عيون غيره
من المشايخ .

. . . . . .

كذلك يروى انه زار ربوع الشام وكان ذلك وقت
انتشار الطاعون فلم يقم طويلا بل فرّ عائدا الى مصر. ولعله
التقى هناك بالحافظ ابن عساكر الدمشقي الذي اخذ عنه الحديث.
وكان هذا "احد ائمة الاسلام علما ودينا وورعا وزهدا" وعاش
بين ٥٤٤ و ٦٢٧ هـ (١)

وقد كتب ابن الفارض بيتين من الشعر عن دمشق
اشار فيهما الى هذه الزيارة (٢)

. . . . . .

مصر . مكة . دمشق في هذه المراكز الثلاثة
الكبرى تلقى ابن الفارض ثقافته ووجيه .

---

(١) راجع عنه طبقات الشافعية للسبكي ج ٥ ص ٥٤ - ٥٥
(طبعة مصرية ١٣٢٤هـ)
وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٢٢

(٢) شرح الديوان ص ٥٥٦

في القاهرة

حياته العامة

يرون رجوعه الى القاهرة بطريقة عجيبة (١). وبعد رجوعه اقتدى بابيه فانقطع الى الله تعالى بقاعة الخطابة في الجامع الازهر وعكف عليه اسبوعا وقصد بالزيارة من الخاص والعام (٢). وكان يجتمع حوله الفقراء والامراء ومشايخ الاعجام المجاورون بالجامع وغيرهم. وقد عاصره عدد من المشايخ عدّهم ابن اياس في تاريخ مصر (٣) وكان له بينهم اصحاب. منهم القاضي امين الدين الرفادي ووالده الذي كان "من اعز اصحاب الشيخ" (٤) والشيخ شمس الدين الديكي شيخ خانقاه سعيد السعداء. (٥) الذي كان من اتباعه.

وذاع صيته في القاهرة. "فكان اذا مشى في المدينة تزدحم عليه الناس يلتمسون منه البركة والدعاء ويقصدون تقبيل يده فلم يكن احدا من ذلك بن يصافحه" (٦). "وكان اذا حضر في مجلس يظهر على ذلك المجلس سكون وهيبة وسكينة ووقار. ورأيت جماعة من مشايخ الفقهاء والفقراء واكابر الدولة من الامراء والوزراء والقضاة ورؤساء الناس يحضرون مجلسه وهم في غاية ما يكون من الادب معه والتضاع له واذا خاطبوه فكانهم يخاطبون ملكا عظيما" (٧).

هذه اخبار قد تكون مبالغا فيها لانها صدرت عن سبطه. على ان ابن خلكان يقول انه "كان حسن العجبة" ويقول ايضا: "اخبرني بعض اصحابه" و"انشدني له جماعة من اصحابه". مما يدل على انه كان

---

(١) مقدمة الديوان ص ٨
(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠
(٣) مطبع بن اياس تاريخ مصر ج ١ ص ٨١ (طبعة مصرية ١٣١١ هـ)
(٤) مقدمة الديوان ص ١٦
(٥) شرحه ص ١١ - ١٢
(٦) شرحه ص ٦
(٧) شرحه ص ٦

له اصحاب كثيرون . وعنه قصة مشهورة[1] وهي ان الملك الكامل كان يحب اهل العلم ويحاضرهم في مجلس يختلف بهم ويميل الى فن الادب . فتذاكروا يومًا في اصعب القوافي فقال السلطان من اصعب الياء الساكنة . وبعد ردّ وسؤال اخبروه ان منها قصيدة تبلغ المئة والخمسين بيتًا وهي لعمر بن الفارض . وانشدوها امامه . فأعجب بها السلطان وارسل الى صاحبها الف دينار " برسم الفقراء الواردين عليه " اي الصوفية . ورغب في زيارته لكن ابن الفارض رفض الذهب والزيارة بدعى السلطان الى زيارته مستخفيًا فلما احس به الشيخ سافر الى الاسكندرية . وبعد ذلك استأذنه ان يجهز له ضريحًا عند قبر ام الكامل بقبة الامام الشافعي . ثم سأله ان يبني له تربة تكون مزارًا مختصًا به فأبى .

وقد رأينا من دلائل شهرته حديث التقائه بالسهروردي في الحج .[2]

وذكر في مقدمة شرح الديوان انه التقى بالشيخ زكي الدين عبد العظيم المنذري المحدث الذي روى عنه - كما جاء في شذرات الذهب - وان المنذري ترجمه في معجمه .[3] والتقى بابن خلكان[4] . على ان ابن خلكان لا يذكر ذلك في الترجمة .

ومن ادلة انتشار ذكره ما رواه صاحب المقدمة عن مجيء الشيخ برهان الجعبري الذي قصده من جعبر على الفرات ليشاهده وقت احتضاره .[5] وفي ذلك حديث طويل فليراجع .

---

(١) مقدمة شرح الديوان ص ١٥ - ١٦ وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٢) راجع اعلاه ص ٢١ - ٢٢

(٣) مقدمة شرح الديوان ص ٢٢

(٤) شرحه ص ٢٢

(٥) شرحه ص ١٩ - ٢١

حياته الخاصة

١ - الخوارق والشذوذ

اعتاد المؤرخون ان ينسبوا الخوارق والاعمال العجيبة لكبار الصوفيين واتمتهم[١] لاسيما اذا كان المؤرخون انفسهم ذوي نزعات صوفية نظير سبط المترجم وولده وكان كلاهما متصوفاً ومقرباً للذي يحدثنا عنه . والاعتقاد بالكرامات او عجائب الاولياء من الامور المتفق عليه عند اهل التصوف ويقال انهم نقلوا هذا الاعتقاد الى السنة واقروه عليه . ويدخل فيه زيارة قبور الاولياء والتبرك بها.[٢]

ومما ذكروا من خوارقه في شذرات الذهب سفرته العجيبة الى مكة ورجوعه العجيب . وحقيقة مع ايمانه " انه كان ينخ له للركوب وكان يكلمه " ولعلنا نرى في هذا استئناسه بالوحوش في خلواته الكثيرة .

ومن ذلك انه راى رسول الله في نومه فقال الى من تنتسب ؟ فقال يا رسول الله الى بني سعد قبيلة حليمة (مرضعة النبي) فقال بل نسبك منصور بي يعني نسبة محبة وتبعية . قال سبطه والى هذا النسب الشريف اشار في قصيدته اليائية :

نسبٌ اقرب في شرع الهوى بيننا من نسب من ابوي[٣]

ومنه انه راى النبي في المنام ايضاً فقال له ياسيدي ما سميت قصيدتك فقال يا رسول الله سميتها لوائح الجنان وروائح الجنان فقال لا بل سميها نظم السلوك فسماها بذلك . وقد وردت

---

(١) راجع ترجمة السهروردي في وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٨١ "ورايت جماعة من اعيان مجلسه ... فكانوا يحكون غرائب مما يطرأ عليهم فيه مما يجدونه من الاحوال الخارقة"

(٢) Nicholson, Lit. Hist. of the Arabs, p. 393

(٣) مقدمة شرح الديوان ص ٩ - ١٠

قصة تشبه هذه عن تسمية كتاب "فصوص الحكم" لابن عربي جاء فيها ان تسميته كانت من النبي (١)

ومنها انه كان يواصل اربعينيات وهي صوم اربعين يومًا فاشتهى هريسة فاحضروها له ورفع لقمةً الى فيه فانشق الجدار وخرج شاب جميل فقال أُفٍّ عليك فاجاب ان اكلتك. ثم طرحك وأدّب نفسه بزيادة عشر ليال.

وايضًا الحديث عن الشيخ البقال الذي اشار عليه بالذهاب الى مكة طلبًا للفتح. وعند رجوعه من مكة توفي البقال وتولى ابن الفارض دفنه بالقرافة عند سفح المقطم. وهناك راى صفوفًا من الطيور البيض والخضر تصلي بين الارض والسماء. وفي هذا اشارة الى الخرافة القائلة ان ارواح الشهداء في اجواف طيور خضر (٢)

وقد سُهّل نسبة الخوارق الى ابن الفارض ما عُرف او رُوي عن حياته من اخبار غريبة. فقد كان من اهل الشطحيات (٣) وذوي الاحوال الغريبة بين المتصوفين نظير ابي يزيد البسطامي والشبلي (٤)

"قال ولده رح كان الشيخ رضه في غالب اوقاته لا يزال ذاهلًا وبصره شاخصًا لا يسمع من يكلمه ولا يراه فتارةً يكون واقفًا وتارة يكون قاعدًا وتارة يكون مضطجعًا على جنبه وتارة يكون مستلقيًا على ظهره مسجًى كالميت ويمر عليه عشرة ايام متواصلة واقل من ذلك واكثر وهو على هذه

---

(١) "شرح جواهر النصوص" للنابلسي ج ١ ص ١٠.

(٢) قابل رسائل اخوان الصفاء ج ٢ ص ٢٩ (طبعة بومباي ١٢٠٦هـ) "وقد روي في الخبر ان ارواح الشهداء في حواصل طير خضر الخ"

(٣) قال في الديوان ص ٢٤٤: كل من في حماك يهواك لكن انا وحدي بكلٍّ من في حماكا قال الشارح "وهذا منه رضه شطح يغتفر ان كان قد اراد العموم الحقيقي الخ"

(٤) كتاب اللمع، شطحيات ابي يزيد ص ٢٨٠ - ٢٩٠ والشبلي ٢٩٨ - ٤٠٦

الحالة ولا يأكل ولا يشرب ولا يتكلم ولا يتحرك فهو كما قيل :

ترى المحبين صرعى في ديارهم
كفتية الكهف لا يدرون كم لبثوا
والله لو حلف العشاق انهم
صرعى من الحب او موتى لما حنثوا

قال ثم يستفيق وينبعث من هذه الغيبة ويكون اول كلامه انه يملي من القصيدة نظم السلوك ما فتح الدحليه.»[1]

وقيل انه حصلت له مرة هيعة اضطرب لها اضطرابًا شديدًا لشدة الندم وخرج كالأسد على وجهه ودخل الجامع يتفرج ويستفيث فغلب عليه حال مزعج لم يجد مثله ، فصرخ :

من ذا الذي ما ساء قطّ ـ ومن له الحسنى فقط ؟

فسمع قائلًا يقول :

محمدٌ الهادي الذي ـ عليه جبريل هبط [2]

٢ - ميله للتواجد والرقص

ومن غرائبه ما يروونه عن شدة ميله الى الرقص . وعن تواجده في حالة الانفعال الشديد .

قال سبطه : « وقال لي ولده رحمه رأيت الشيخ رضه رقص ورقص طويلًا وتواجد وجدًا عظيمًا وتحدر منه عرق كثير حتى سال تحت قدميه وخرّ الى الارض واضطرب اضطرابًا عظيمًا ولم يكن عنده غيري ثم سكن حاله وسجد لله تعالى فسألته عن سبب ذلك فقال يا ولدي فتح الله علي بمعنى في بيت لم يفتح علي بمثله وهو :

---

(١) مقدمة شرح الديوان ص ١١

(٢) شرحه ص ١٢ - ١٤ وابن خلكان ج ١ ص ٥٤٥

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف (١)

وحكي انه سمع مرة اكراس في السوق بالقاهرة يضربون بالناقوس ويتغنون ببعض ابيات غزلية . فصرخ صرخة عظيمة ورقص كثيرا في وسط السوق ورقص جماعة من المارين . وتواجد الناس الى ان سقط اكثرهم الى الارض . وخلع الشيخ ثيابه ورمى بها اليهم . وخلع الناس ثيابهم وحملوا الشيخ الى الجامع الازهر . واقام في هذه السكرة اياما ملقى على ظهره مسجى كالميت فلما قام جاء له اكراس بثيابه فلم يأخذها فمنهم من باعها بثمن كثير ومنهم من ابقاها عنده تبركا . (٢)

وجاء في شذرات الذهب ان العفيف ذكر في الوجيد (٣) انه كان للشيخ جوار بالبرجاء يذهب اليهن فيغنين له بالدف والشبابة وهو يرقص ويتواجد .

وانه سمع مرة قصارا يغني فملكه الوجد والاضطراب . ودخل اليه رجل من اصحابه فلما شاهد حاله انشد :

اموت اذا ذكرتك ثم احيا فكم احيا عليك وكم اموت

فوثب الشيخ قائما واعتنق الرجل وقال له أعد ما قلت فأعاد شفقة منه عليه وسأله ان يرفق بحاله (٤)

وجاء في مقدمة الديوان روايات اخرى عنه مثل هذه (٥) او اغرب منها . وكلها تشير الى مزاجه السريع الانفعال والهياج .

ولعل استغرابنا لهذه الحكايات يخف اذا قابلناها بشيء مماثلة عن بعض اهل العصر . ورد في كشف المحجوب فقد

---

(١) مقدمة الديوان ص ١٤

(٢) شرحه ص ١٤ - ١٥

(٣) "الوجيد في سنوات اهل التوحيد" Brockelmann II, 117

(٤) مقدمة الديوان ص ١٨ - ١٩

(٥) راجع ص ١٤ س ٢٤ فما بعد الى ص ١٥ س ١ - ١٢

في باب السماع قصص عديدة نظير التي ذكرناها عن ابن الفارض.
وفيها ان كثيرين من الصوفيين مالوا بوجدهم وقت السماع(١).
حكى الرقي عن الدراج قال انه بينما كان يتمشى مع ابن القوطي
على شاطئ دجلة وهما قرب بيت منفرد مرأيا على السطح فتى
حسن الصورة وبجانبه فتاة تغني بأبيات غزلية. وكان
هناك قريبا منهما فتى يلبس الخرقة الدالة على تصوفه. فرجا الفتاة
ان تعيد الغناء ففعلت. فصرخ صرخة ذهبت معها نفسه(٢).
وحكايات اخرى نظير هذه يضيق المقام عن سردها.

وفي وفيات الاعيان في ترجمة السهروردي (+ ٦٣٢هـ)
يقول ابن خلكان معاصره (+٦٨١هـ) ان الشيخ انشد اثناء
وعظه شعرا صوفيا فتواجد الناس لذلك وتمزقت ثيابهم(٣).

وهذا يدل على ان الرقص والتواجد لم يكن بامر الغريب
عند اهل العصر وانه لم يقتصر على الصوفيين بل شمل العامة ايضا.

وقد سبقت الاشارة الى الحالة الدينية في هذا العصر المضطرب وكيف
ان ثلاثة من الحضور مالوا بوجدهم في احد مجالس الوعظ التي عقدها
ابن الجوزي. الذين ~~اشتهروا~~ بدعوة الناس الى الحج(٤).

---

(١) كشف المحجوب ص ٤٠٦ - ٤١٠
(٢) شرحه ص ٤٠٨ - ٤٠٩ ايضا الى ٤١٠
(٣) وفيات الاعيان ج ١ ص ٤٨٠ - ٤٨١
(٤) ~~شذرات الذهب ج ٥ ص ١٨ سنة ٦٠٦~~

اخلاقه

يتفق مترجموه على الثناء بحسن اخلاقه . قال سبطه :
" وكان عليه نور وخفر وجدلة وهيبة ... وكانت ثيابه حسنة
ورائحته طيبة ." وجاء في شذرات الذهب نقلاً عن المناوي :
انه كان جميلاً نبيلاً حسن الهيئة واللبس حسن الصحبة
والعشرة رقيق الطبع عذب المنزع والنبع فصيح العبارة دقيق
الاشارة سلس القياد بديع الاصدار والايراد سخياً
جواداً ."(١)

وهذا وصف مفرق لم يركز اليه كثيراً . لكن ابن خلكان -
وترجمته لابن الفارض اوجز التراجم وابعدها عن المبالغة - يقرر بان
الرجل كان " زهداً صالحاً كثير الخير على قدم التجرد ... وكان
حسن الصحبة محمود العشرة ."(٢) وهذا ما سمعه عنه .

وبعد فان ابن الفارض - كما نستنتج مما تقدم - رجل
روحاني شاعر متصوف متطرف في شعوره وتصوفه . ميال الى
الخلوة والتأمل تهتز نفسه لكل ما يثير في النفس شعوراً . قيل
انه كان يتردد ايام النيل الى المسجد المشتهى(٣) ويحب
مشاهدة البحر صافياً . وفي هذا الحديث يتجلى لنا الشاعر
الذي يحب الاخضرار بالطبيعة .

ويظهر لنا تجرده وانقطاعه في الحكايات التي تروى عن
ذلك . مثلاً في رفضه هبات الملك الكامل وتصدقه على
المكاري بدراهم الفتوح(٤) .

---

(١) مقدمة الديوان ص ٦ وشذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٠

(٢) وفيات الاعيان ج ١ ص ٥٤٥ - ٥٤٦

(٣) ذكر المشتهى في ديوانه كما يلي :

وطني مصر وحبذا وطري ولعيني مشتهاها مشتهاها

الديوان ص ٥٥٦ والشذرات ج ٥ ص ١٥٠ - والمشتهى مسجد في الروضة

(٤) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

وفاته

قيل انه حضره عند وفاته جماعة من الاولياء منهم الشيخ برهان الدين الجعبري [1] المتصوف الذي حضر اليه بطريقة عجيبة. وانه سأل الله ان يحضره جماعة من الاولياء عند وفاته فاجابه الى ذلك.

وفي اخبار عن كيفية وفاته إلماع الى امور يشير اليها في تائيته. حيث تكلم بلسان الحق. قيل: سأله الجعبري يا سيدي هل حاط احد بالله علماً؟ "فنظر الي نظر معظم في وقال نعم ان احيطهم يحيطون يا ابراهيم وانت منهم" [2]

يقول الشيخ الجعبري الذي حضر وفاته - بلسان سبط الشيخ صاحب الترجمة: "وقضى نحبه فرحاً مسروراً ... ولم يكن جنازة اعظم من جنازته. وازدحم الناس على حمل نعشه ورأيت طيوراً بيضاً وخضراً ترفرف عليه." [3]

توفي بالقاهرة في قاعة الخطابة بالجامع الازهر. في الثاني من جمادى الاولى سنة ٦٢٢ هـ. [4] ودفن بالقرافة بسفح المقطم عند مجرى السيل تحت المسجد المعروف بالعارض. والقرافة مدفن الصلحاء وعدد من الصحابة [5].

---

(١) جعبر قلعة على الفرات.

(٢) مقدمة الديوان ص ١٩ - ٢١

(٣) شرحه ص ٢١

(٤) كذا في مقدمة الديوان ص ٢١ - وابن خلكان ج ١ ص ٥٤٦ والشذرات ج ٥ ص ١٥٢

(٥) حسن المحاضرة ج ١ ص ٦٥ - عن المقطم

اختلاف حول ابن الفارض

عند وفاته

جاء في ترجمته في مقدمة الديوان : انه عند وفاته « لم يتجهز حمزه الى آخر النهار والناس مجتمعون حوله وهم مختلفون في امره فقال بن هذا تأديب في حقه لانه كان يدّعي في المحبة مقامًا عظيمًا وقال قوم بن هذا الحرمان آخر ما يلقى الولي من اعراض الدنيا وكلهم محجوبون عن مشاهدة مقامه الا من شاء الله . » (١)

ويوافق هذا ما جاء في شذرات الذهب : « وقد شنّع عليه بذلك المنكرون فقال بعضهم لما كُشف له الغطاء تحقق انه غير الله وانه لا حلول ولا اتحاد . وقال بعضهم قاله لما حضره ملائكة العذاب الاليم . استغفر الله هذا بهتان عظيم » (٢)

« المنكرون والحُسّاد »

هكذا يشير المناوي - الذي نقل عنه صاحب شذرات الذهب - الى معارضي ابن الفارض واعدائه . ثم يقول : « وحكي ان بعض اهل الظاهر في عصر الحافظ بن حجر كتب على التائية شرحًا وارسله الى بعض علماء صوفية الوقت ليعرضه (٣) (ليكتب له عليه اجازة) فاقام عنده مدة ثم كتب عليه عند ارساله اليه :

سارت مشرّقةً وسرت مغرّبًا شتان بين مشرّقٍ ومغرّب

وهذا يشير الى انه كانت تفسر شعره على المعنى الظاهر اما جهلًا او لسبب آخر .

وزاد المناوي : « وقد اثنى على ديوانه حتى من كان سيء الاعتقاد

---

(١) مقدمة الديوان ص ٢١

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥٢

(٣) كابن الشعراني ، اليواقيت ص ١٢ (المطبعة الازهرية المصرية ١٣١٢ هـ)

ومنهم ابن ابي حجلة [1] الذي عزره السراج الهندي بسبب الوقيعة فيه فقال هو من ارق الدواوين شعرًا وانفسها درًّا برًّا وبحرًا الخ

وقال ايضًا: "اما التائية فهي عند اهل العلم يعني الظاهر غير مرضية مشعرة بامور ردية. وكان عاشقًا يعشق مطلق الجمال حتى انه عشق بعض الجمال بن زعم بعض الكبار انه عشق برنية في دكان عطار - وذكر التوصي في الوحيد انه كان للشيخ جوار بالبهنسا يذهب اليهن فيغنين له بالدف والشبابة وهو يرقص ويتواجد" [2]

وفي مقدمة الديوان ذكر بدء امره بالحلول الذي اشار اليه في التائية. وذلك ان الشيخ شمس الدين الاديكي رئيس الخانقاه الصلاحية كان يأمر الصوفية باشتغال بنظم السلوك او التائية الكبرى فصنفه القاضي ابن بنت الاعز [3] الذي اسندت اليه عدة مناصب في عهد الملك المنصور سيف الدين قلاوون. وقال له ان ابن الفارض يميل في قصيدته الى الحلول. فبين ان الشيخ الاديكي دعا عليه فعُزل وقُتل به. وقيل انهم اقنعوا القاضي بعدئذ بخطأه وان ابن الفارض ينفي الحلول في قصيدته. [4]

وورد في كتاب بروكلمن ذكر عمر البقاعي صاحب "الناطق بالصواب الفارض لتكفير ابن الفارض" [5] وهو في تكفير ابن الفارض كما يدل اسمه.

ونرى في ديوان شاعرنا اشارات الى مقاومته والمرجفين بحقه:

---

(١) قابل المقري "نفح الطيب" ج ١٤ ص ٤١٧: "شهاب الدين بن ابي حجلة التلمساني الاديب الشهير صاحب الاعتراض على العارف بالله تعالى ابن الفارض." توفي التلمساني سنة ٧٧٦ هـ.

(٢) راجع حول الخلاف، في شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١ - ١٥٢

(٣) راجع عنه شذرات الذهب ج ٥ ص ٢١٩ - ٢٢٠

(٤) التائية طبعة عمر ص ١٢ س ٢٧٩-٢٨٤

(٥) Brockelmann, I, 262-63

ولكن لصدّ الضد عن طعنه على
على اوليائي المنجدين بنجدتي
رجعت لاعمال العبادة عادةً
واعددت احوال ارادة عدتي (١)

وايضا :
وكيف وباسم الحق ظل تحققي
تكون الجيف الضال مخيفتي (٢)

نستنتج مما تقدم ان فئة من الناس اتهمت ابن الفارض بالكفر والحلول . وحملت اقواله على المعنى الظاهر . وبنت سوء ظنها على المعاني التي عدوها كفرًا في قافيته . ثانيًا ، على سماعه على يد الجواري في البيضاء وعلى احاديث عشق وما شاكل ذلك (٣)

اما اقوالٌ كهذه ترينا انه من المتصوفين المتهمين بالتطرف نظير الذين يعد المناوي اسماءهم في مكان آخر . فقد اتهموه نظيرهم بالكفر والشطيانية لقوله ببلوغ الاتحاد الذي هو غاية المتصوفين .

اما الحلول فانه يتبرأ منه كما تقدم . وقد انكروا عليه السماع على يد الجواري في البيضاء وهذا ايضًا ما استنكره الشيخ ابو طالب المكي (٤) لكننا نعود فنقول ان الاعمال بالنيات وربما كان ابن الفارض صادقًا مخلصًا في سماعه ولو كان على يد الجواري . وليس في هذه الاقوال ما يثبت عكس ذلك .

وقد اتى المناوي بدفاع حسن عنه حيث يقول ردًا على الذين استنكروا سماعه من الجواري : "ولكل قوم مشرب ولكل مطلب

---

(١) التائية ص ٢٦٧-٢٦٨ (٢) شرحه ص ٢٧٩

(٣) ورد ايضًا عن ابن الفارض في الديوان مما نقلوه عن ابن خلكان انه كان يحب فتوة جزارًا وانه نظم فيه بيتين غزليين من نوع الموالية . وقال الشارح : "اشهره الحق تعالى تجليه بصورته" ؟ (راجع ابن خلكان ج ١ ص ٥٢٦ وشرح الديوان ص ٥٤٩)

(٤) عوارف المعارف ٢ : ٩٦

وليس سماع الغُنّاق كسماع سلطان العُشّاق". وزاد قائلاً:
"والخاصل انه اختُلِف في شأن صاحب الترجمة وابن عزي والعفيف التلمساني[1] والقونوي[2] وابن هود[3] وابن سبعين وتلميذه الششتري[4] وابن مظفر والصفار. من الكفر الى التطبانية وكثرت التصانيف من الفريقين في هذه القصيدة. ولا اقول كما قال بعض المسلمين سلّم تسلم والسلام بل اذهب الى ما ذهب اليه بعضهم انه يجب اعتقادهم وتعظيمهم وتحريم النظر في كتبهم على من لم يتأهل لتنزيل ما فيها من الشطحات على قوانين الشريعة المطهرة. وقد وقع لجماعة من الكبار الرجوع عن اقوالهم."

واما مثل هذه الاقوال التي وردت في شذرات الذهب من كونه "عشقاً يعشق مطلق الجمال" فهي لا تخالف في شيء ما نعرفه عن المتصوفين في تلك العصور. فابن الفارض هو "الملقب في جميع الآفاق بسلطان المحبين والعُشّاق" والعُشّاق هم المتصوفون. ولا نعلم مبلغ الصحة في قولهم "انه عشق بعض الجمال... بل زعم بعض الكبار انه عشق بزنية في دكان عطار".

ولعلّ خيراً اثراً من الصحة نسبه الى النظر الذي كان يذهب اليه كثير من المتصوفين في مبادئهم في الحب والوجد. وقد رأى هذا النظر تفسيراً في ما اورده الهجويري وغيره[5] قال صاحب اللمع[6]: "واذا كان الغالب على سرّ الواجد وقلبه ذكر من يجد به يصف جميع احواله بصفات محبوبه مثل مجنون بني عامر كان اذا نظر الى الوحش يقول ليلى وان نظر الى الجبال يقول ليلى وان نظر الى الناس يقول ليلى حتى اذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول ليلى..."

---

(١) فوات الوفيات ج ١ ص ١٧٨ (طبعة بولاق ١٢٩٩ هـ)
(٢) صدر الدين القونوي + ٦٧٣ هـ
(٣) + ٦٩٩ هـ
(٤) راجع عنهما المقرّي ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١١ و ٤١٥ - ٤٢٠
(٥) ص ٢٢٧ من كشف المحجوب (٦) اللمع ص ٢٨٦

فكثير منهم - على حد قول صاحب كشف المحجوب - يرون الله في كل شيء حولهم . في كل ذرة من ذرات الكون وفي جميع المخلوقات عظيمها وحقيرها . ولهذا تخفق قلوبهم بحب شامل يحيط بجميع اجزاء الكون على اختلافها .

وسنعرض في مكان آخر للكلام على شعره الغزلي الذي استنكره البعض .

شعره

يقول المستشرق الانكليزي نيكولسن الذي بحث في التصوف عند الفرس والعرب [1]، ان الفرس انجبوا في القرون الخالية عددًا كبيرًا من الشعراء الصوفيين. اما عند معاصريهم من شعراء العرب، ولم يكونوا بقليلين - فقلما تظهر صبغة التصوف العقلية التي تُرى عند شعراء الفرس. وله في تعليل ذلك رأيٌ في اختلاف طبيعة العقلية عند الشعبين [2]. على انه يقر بان العرب انجبوا شاعرًا صوفيًا يحق له الوقوف بجانب زملائه من الفرس وهو ابن الفارض [3] امير الشعر العربي الصوفي دون منازع [4].

يُعد ابن الفارض من اشهر شعراء عصره بقطع النظر عن التصوف في شعره. فقد برز في اسلوب المتأنق الذي امتاز به ذلك العصر. ولهذا أُعجب به معاصروه واعترف له بالسبق اصدقاؤه واعداؤه. جاء في شذرات الذهب: "انه المنعوت بين اهل الحذق والوفاق بانه سيد شعراء عصره على الاطلاق. له النظم الذي يستخف اهل الحلوم وانف الذي تغار منه النيرة بل سائر النجوم". وهذا الوصف المسجّع لا يخلو من الدلالة على اعجابهم.

وقد وصف ديوانه كما يلي: "هو من ارق الدواوين شعرًا وانفسها درًا رَبًّا وبحرا واسرعها للقلوب جرحا واكثرها على الطلول نوحا اذ هو صادر عن نفثة مصدور وعاشق مجور

---

(١) Studies in Islamic Mysticism, pp. 162 - 164

(٢) راجع في هذا الرأي بحث الاستاذ نولدكي في طبيعة العقلية العربية في:
Sketches from Eastern History, Translated by J. S. Black, p. 20
وكتاب احمد امين "فجر الاسلام" ص ٢٥ - ٤٥ (مصر ١٣٢٧ هـ)

(٣) Nicholson, Lit. Hist. of the Arabs, p. 394

(٤) Studies in Islamic Mysticism, p. 164

وصيت بحر النون مكسور. والناس يلهجون بقوافيه، وما أودع من النون فيه. وكثر الله قلّ من لا يرى ديوانه او طنبت باذنه قصائده الرنانة." (١)

يتألف ديوانه من عشرين قصيدة وقطعة ورباعيات والغاز. ومن ضمن العشرين قصيدة التائية الكبرى المشهورة "بنظم السلوك".

ولنا ان نقسم هذا الشعر الى ثلاثة اقسام:

اولاً شعر غزلي يمتاز ببساطة اللفظ ورقة المعاني الغزلية والمبالغة في وصف الحب وحاله في الغرام. وتقل فيه الصناعة اللفظية. فهو يمثل روح ابن الفارض وشعوره وتمثله القصائد الغنائية وهي اكثر قصائده استهلالاً.

ثانياً شعر يغلب عليه التكلف ويميل الى الغموض والتعقيد المعنوي. نرى منه امثلة في بعض ديوانه مشتد في قصيدته التائية. ولعلّ صعوبة القافية قد زادت شيئاً في تعقيد الشعر. ونرى منه امثلة في التائية الكبرى حيث يجتمع غموض المعاني مع التدعب بالالفاظ.

ثالثاً ابيات متفرقة جمعت في آخر الديوان. منها ابيات من نوع الذوبيت والمواليا. ومنها رباعيات والغاز. وفي الالغاز خاصة تظهر براعته الشعرية وتفننه اللفوي.

الصور المتردة في شعره

ابن الفارض شاعر غزلي فلما نرى في شعره غير الغزل اذا استثنيت التائية الكبرى. وهذا الغزل هو السر الاكبر في شيوع شعره وميل القراء اليه. يصح فيه قول احد شارحيه: انه يكرر المعاني على اساليب مختلفة (٢).

---

(١) شذرات الذهب ص ١٤٩ و ١٥١. (٢) شرح الديوان ص ٢٩٤

نقوله مثلاً :

فان شئت ان تحيا سعيداً فمت به
شهيداً وإلا فالغرام له اهلُ
فمن لم يمت في حبه لم يعش به
ودون اجتناءِ النخلِ ما جنتِ النخلُ (١)

يشبه قوله في التائية الكبرى :

هو الحبُّ ان لم تقضِ لم تقضِ مأرباً
من الحبِّ فاختر ذاك او حلِّ خلتي
وجانب جناب الوصلِ هيكلُ لم يكن
وها انت حيٌّ - ان تكن صادقاً مُتِّ (٢)

وفي مكانٍ آخر :

ان الغرام هو الحياة فمت به
صبّاً ، فحقُّك ان تموتَ وتُعذرا (٣)

في شعره صورٌ متنوعة الالوان . تمتزج ما تهبُّ فيه نفحات الصحراء والبادية . وما هو منتزع من مشاهد مكة والحجاز التي تركت في قلبه اثراً عميقاً .

وكثيراً ما تتردد فيه اسماء الظبي والغدة والنقا والظعن والبيد والوجناء . وتحمله الذكرى الى اماكن كالرمتين والجزع والابرقاء وضارج والعذيب وذات الشيح وذي سلم والبطحاء . ويتنقل بين عرائس الشعر البدوي نظير سلمى وليلى وعزة ونعم وسعدى وهي .

ولا ينكر ان هذا التأثير البدوي لا يعود فقط الى اقامته في مكة بل ايضاً الى ما في الشعر العربي في مختلف عصوره من ترديد لمعاني البداوة والوقوف على الاطلال .

---

(١) شرح الديوان ص ٢٩٤ -

(٢) التائية س ١٠٢ و ١٠١ (٣) شرح الديوان ص ٢٥٩

وفيما عدا ذلك لا يرد في شعره سوى المعاني اللطيفة في وصف جمال المحبوب : نحول الخصر وتثني القوام[1] والتبسم تحت اللثام وطيب الشذا وبدر التمام والعيون النجل و"الشعر التام" المقلبة في الغزل :

وفيه العواطف ~~المعذبة في صدره~~ . الذل في الحب والدمع والحيرة والشكوى والشوق والنحول وحديث القلب والوجد .

ومعاني تناسب المقام كأذيال النسيم والأرج واللطيف والخيال والسحر وعذب الورود والحيا وظل النخيل ونحو ذلك .

الأسلوب

في ص ١٩٩ من الديوان بيتان متتوحشان الثاني منهما ~~غزلية~~ للأول :

ولما أبت الدهر جماحاً وحارها
انثناحاً وضنّ الدهر منك بأوبة
تيقنت ان لا دار من بعد طيبة
تطيب وأنّ عزّة بعد عزة

ويقول الشارح انها على أسلوب بيتين من قصيدة للبحتري وهما قوله :

ولما تنائينا عن الجزع والنأى
مشرّق ركب مصعد عن مغرّب
تيقنت ان لا دار من بعد عالج
تسرّ وأنّ خلة بعد زينب

وليس من المستغرب ان يتأثر ابن الفارض بشعر البحتري وقد يشاركه احياناً في رقة الوصف وسلاسته . لكنه ينفرد عنه بميزات شعرية ~~يفقد بعضها~~ يشارك فيها شعراء عصره :

---

(١) شرح الديوان ص ٤٢ و ٤٤

وذكر نيكولسن أن في شعر ابن الفارض يظهر تأثره بالمتنبي
وانه مثله يميل الى التصغير (١) (ص ٥٥٢ من شرح الديوان)
ولسنا نرى لهذا الزعم مبررا . فان المتنبي لم يرد في ديوانه
الا تصغيرين فقط . ولسنا نرى تأثر الفارض بالمتنبي
في استعمال التصغير . ولسنا نرى تأثيرا في هذا
في امور اخرى . وان كان هناك شيء من التأثير فليس تأثيرا
ابدا خص به المتنبي دون باقي الشعراء الذين سبقوا ابن الفارض .

(١) Nicholson, Lit. Hist. of the Arabs, p. 396

اهم الميزات في اسلوبه ما يلي :

١ - ولعه بالجناس والتورية وباقي انواع البديع التي كثيرا ما يشير اليها شارحوه . ومبالغته في التأنق . ومقدرة غريبة على التصنع في الالفاظ - تصنع لفظي عرف به ادباء العصر المتعصب ، وملئ به القسم الاكبر من ديوانه نأتي منه على الامثلة التالية :

١ - من الديوان (طبعة مرسيليا)

لحقت مناطق خصره خشما اذا صمت الخواتم للخناصر آذا (١)

وانك ترى اثنين من انواع البديع في هذا البيت الواحد : الجناس والطباق

ومن ذلك :

منازل انس كنّ لي لم انسك ذكرها بين بعدها والقرب داري وجنتي (٢)

وايضا :

غرامي بشعب عامر شعب عامر
غريمي - وان جاروا فهم جيرتي جيرتي (٣)

ومنه :

وط جرعني بالجزع من عبث ولا بدا ولقا خيرك ولوعتي بلوعتي (٤)

٢ - من التائية الكبرى

وجدت بسيف العزم سوغ ان تجدّ تجدّ نفسا فالنفس ان جدت جدت (٥)

---

(١) شرح الديوان ص ١٢٢ (٢) شرحه ص ١٩١ (٣) شرحه ص ١٩٠
(٤) شرحه ص ١٩٢ (٥) التائية س ١٨٢

ومنه :

وكلفتني لا بل كلفت قياسي بتكليفه حتى كلفت بكلفتي (١)

وايضاً :

فداي بعد الغيّ والكدمنه قد اخفت وعين العين بالعين اصحب (٢)

. . . .

فاصبحت فيه واركاً لاهيا بي ومن وثبت شفعاً به عنه أوثب (٣)

. . . .

فخذ علم اعلام الصفات بظاهر من العالم من نفسي بذاك عليمة (٤)

٢ - الغموض ودقة الاشارة

وهذا شديد العلوقة بالتداعب اللفظي من جهة وبالمعاني البعيدة الدقيقة التي يعمد الى تفصيلها . ومنه المعاني المتكررة التي يقلبها على اشكال مختلفة . واعضله عليه كثيرة في التائية الكبرى نذكر منه :

فكنت بسري عنه في خفية وقد
خفته لوهن من نحولي انني
فاظهرني سقم به كنت خافياً
له دارهوى بأتي بكل غريبة (٥)

وايضاً :

لساني ان ابدى - اذا ما تذكرت له وصفه سمعي وما صمّ يصمت
واذني ان اهدى لساني ذكرها لقلبي ولم يستعبد الصمت يصمت (٦)

ومن ذلك قوله :

متى حُلت عن قولي انا هي اوافق - وهاك المثلي - ازكى في حلت (٧) ....

فهنا ايجاز ودقة اشارة في حذف الجواب وهو : فليأتني الردى - اذا اعرضت عن التوحيد وقلت بالحلول "ازكى في حلّت" -

---

(١) التائية س ٢٠٠ (٢) شرحه س ٤٨٠ (٣) شرحه س ٥٠٨

(٤) شرحه س ٥٢٧ (٥) شرحه س ٢٨-٢٩ (٦) شرحه س ١٤٢-١٤٢

(٧) شرحه س

ومن امثلة الغموض في باقي شعره :

كهلال الشك لو أنّه أنّ عيني عينه لم تتأنّ (١)

٢ - في شعره جمال ناتج عن رقة الالفاظ والمعاني . ثم عن نفس يذهب بالحبّ كل مذهب . فاذا تخلص من قيود التكلف اللفظي نراه يتدرّس في اوصاف هي نتائج الحب **الذي** امتلأت به نفسه . نتائج يجتمع فيها الانسجام والسلاسة وثورة العاطفة والتصورات المدهشة . ومثل هذه النتائج الغزلية نراها في قصيدته الفائية التي مطلعها :

قلبي يحدّثني بانك متلفي روحي فداك عرفت ام لم تعرفِ

والقصيدة اللامية :

هو الحب فاسلم بالخيار ما الهوى سهلُ
فما اختاره عاقلٌ به وله عقلُ

والرائية :

زدني بفرط الحبّ فيك تحيّرا
وارحم حشًا بلظى هواك تسعّرا

وخمريته المشهورة :

شربنا على ذكر الحبيب مدامةً
سكرنا بها من قبل ان يخلق الكرمُ

والجيمية التي مطلعها :

ما بين معترك الاحداق والمهجِ
انا القتيل بلا اثم ولا حرجِ

وقد وردت فيها هذه الابيات التي وقف الشارع امامها حائرًا مأخوذًا (٢) :

تراه ان غاب عني كلّ جارحةٍ في كل معنًى لطيفٍ رائقٍ بهجِ
في نغمة العود والناي الرخيم اذا تآلفا بين الحان من الهزجِ

---

(١) شرح الديوان ص ٨ (٢) شرحه ص ٢٤٧

وفي مسارح غزلان القصائد في ... برد الاصائل في الاصباح في البلج
وفي مساقط اندام الغمام على ... بساط نور من الازهار منتسج
وفي مساحب اذيال النسيم اذا ... اهدى الي سحيرا اطيب الأرج
وفي الشمائل نغر الكاس مرتشفا ... ريق الملامة في مستنزه خرج
لم ادر ما غربة الاوطان وهو معي ... وخاطري اين كنا غير منزعج

ومن وجوه ولعه برقة الالفاظ ولطف المعاني ميله احيانا الى التصغير : ويرى شبلي سر ان هذا الميل يظهر تأثره بالمتنبي (١)

سَرَتْ فأُسَرِّي للفؤاد غُدَيَّةٌ ... احاديث جيران الغديب فسُرِّي (١)

وايضا : ولا بأُعيشاب الحجاز تحرشت ... به لا بخمر دون صحبي سكرتي (٢)

وقال ايضا :

عوذت حبيبي برب الطهر ... من آفة ما يجري من المقدور
ما قلت حبيبي من التحقير ... بل يعذب اسم الشخص بالتصغير (٣)

---

(١) شرح الديوان ص ١٢٢
(٢) شرح الديوان ص ١٤٢
(٣) شرحه ص ١٤٥
(٤) شرحه ص ٥٥٢

التصوف في ديوانه

قد أشرنا الى ان ديوانه - اذا استثنينا منه التائية الكبرى يكاد يدور بأسره حول الغزل ومعاني الحب والشوق . لكننا اذا انعمنا النظر في الشعر نفسه يلفت نظرك ارتفاع هذا الغزل عن انواع الغزل المعروف . فهو مع مشاركته لاصحاب الغزل الرقيق نظير ابي فراس وابن المعتز بمزايا الرقة واللطافة الا انه غزل الحب الافلاطوني والهوى المعذّب والحب الناظر بالمحبوب المأخوذ بجماله وجماله قد يذكره الا بالتذلل والخضوع . فكثيرًا ما يردد فيه ذكر الكعبة والصلاة :

ولولا مراعاة الصيانة غيرةً ... ولو كنتُ اهل الصبابة او خِلّوا
لقلتُ لعشاق الملاحة اقبلوا ... اليكِ على رأيي وعن غيرها ولّوا
وان ذُكرتْ يومًا فخرّوا لذكرها ... سجودًا وان لاحت الى وجهها صلّوا (١)

ونلاحظ في هذه الابيات السحر والرقة :

ولقد خلوتُ مع الحبيب وبيننا ... سرٌّ ارقّ من النسيم اذا سرى
واباح طرفي نظرةً استكثرَتْ ... فغدوتُ معروفًا وكنتُ منكّرا
فدهشتُ بين جماله وجماله ... وغدا لسان الحال مني مخبرا
فأدرْ لحاظك في محاسن وجهه ... تلقَ جميع الحسن فيه مصوّرا
لو انّ كلّ الحسن يكمل صورةً ... ورآه كان مولّدًا ومكبّرا (٢)

وهو يذكر المحبوبة في مقام الصلاة والحج :

اصلّي فاشهد حين اذكر ذكرها ... والهب في المحراب وهي إمامي
وبالحج ان احرمتُ لبّيتُ باسمها ... وعندكِ اروى الادمعُ فاضيائي (٣)

ويصف استسلامه وتذلله :

وفرّغتُ قلبي عن وجودي فخلصا ... لعلمي في شغلي بكِ معرفةً اجلّ
ومن اجلكِ سعى لمن بيننا سعى ... واعدو ولا اعدو لمن دأبُه العذلُ
فارتاح للواشين بيني وبينكِ ... لتعلمَ ما القى وما عندها جهلُ

---

(١) شرح الديوان ص ٤١٤ - ٤١٦ (٢) شرحه ٦٠ - ٦٢ (٣) شرحه ٢٧٤

واصبو الى الغزال حبّا لذكرها كانهم ما بيننا في الهوى رسل (١)

وانت ترى في هذه الابيات خوض معاني الاستمالة والذل معاني الصوفي كقوله بخروجه عن وجوده وقوله : "وما عندها جبن"

وفي هذا الديوان (عد التائية) ابيات كثيرة تشبه ما ورد في التائية الكبرى في تضمنه لمعاني المصوفي المعروفة . فمنه ذلك الحديث القديم اي الازلي - حديث الله - واحتجاب الله في خلقه وصبا الجمع او اتحاد الصوفي . وذلك ماثل في هذه الابيات :

تقدّم كلّ الكائنات حديثك قديما وكلّ الكائنات حديث
وقامت بك الاشياء ثمّ بحكمة بك احتجبت عن كل من لاله فهم
فواصلت بك روحي بحيث تمازجا اتحادا ولا جرم تخلله جرم (٢)

وهنا اشارة الى وحدة الوجود تحت الظاهر المتفرقة - التي يشير اليها في التائية :

وقد وقع التفريق والكلّ واحد فارواحنا خمر وشباحنا كرم (٣)

وفي البيت الثاني اشارة الى خمر المحبة الالهية التي كان ينشي بها اهل الدير وبلهم الرهبان والنساك :

هنيئا لاهل الدير كم سكروا بها وما شربوا منها ولكنهم هموا (٤)

والعهد القديم الذي كثيرا ما يشير اليه في هذا الديوان وفي التائية :

تذكّرني العهد القديم وذكره حديثة عهد من أُهيل معدتي (٥)

---

(١) شرح الديوان ص ٤١٧ - ٤١٩ (٢) شرحه ص ٤٨٦ - ٤٨٧
(٣) شرحه ص ٤٨٩ قابل ذلك بقوله في التائية (طبعة مصر) س ٧٠٤
(٤) قابل Essai sur les Origines du Lexique, etc. pp. 89-90
(٥) شرح الديوان ص ٤٦ - العهد القديم هو عهد الوحدة بين الله والبشر حسب قول الصوفية . قابل القرآن ٧ : ١٧١

وحال الجمع والتفرقة او التشتت عند الصوفية :

فلي بين حاتيك الخيام ضغينة
علي بجمع سمحة بتشتت (١)

ابيات

هذه بعض ~~ابيات~~ الديوان - التي زاها ذات علاقة ما شة بالتصوف وبالتائية الكبرى . وقد ورد عدد من المعاني التي زن ك مقابلا في التائية مثلا حوله :

واقتباس الانوار من ظاهري غيم
مجيب وباطني مأواكا (٢)

وجواب الحبيبة في هذه الابيات :

خاطبك الخطب دع الدعوى فما بالرقى ترقى الى وصل رقي
رع معاني واغتنم نصحي وان شئت ان تهوى فللبون تهي (٣)

وايضا :

باب وصلي الدائم من سبل الضنا منه لي ما دمت حيا لم تبي
فان استغنيت عن عز البقا فالى وصلي ببذل النفس حي (٤)

قابل ابيات السابقة بجواب المحبوبة في التائية الكبرى
ص ٨٢ - ١٠٠ .

وقابل جوابه هناك بجوابه هنا :

قلت روحي ان تريني بطلي في قبضك عشت فرأيي ان تريني (٥)

فتراه يردد معاني واحدة في الموقفين .

اما الغزل الصرف في ديوانه فان الشارحين يفسرونه على الطريقة الرمزية والمعنى الباطن . ويرددون في الشرح معاني واحدة عن شعره كذلك . فمفهوم الحب والشوق هو الشوق الى الله .

---

(١) شرح الديوان ص ١٤٩

(٢) شرحه ص ٥٢ - قابل هذا بالتائية ص ١٥٠

(٣) شرحه ص ٦٢-٦٢ (٤) شرحه ص ٦٥ (٥) شرحه ص ٦٦

وأرواح نجد هي اخبار التجليات الربانية . وزيارة الحبيب هي الكشف الرباني . وبدر التمام هو الانسان الكامل الظاهر عليه نور الوجود الحق [١]. والعيون النجل هي عيون الوجود الحق . والجؤار الذي قال فيه الشاعر بيتي غزل هو الله تعالى الذي يقطع الجاهلين به عن الاتصال بجنابه [٢]. هذا في عرف الذين شرحوه حسب المعنى الباطن نظير النابلسي المتقدم ذكره .

موقفنا من غزله

استنكر البعض قديمًا وحديثًا هذا الغزل البارز في شعر ابن الفارض وغيره من شعراء الصوفية . فشكوا في تصوف صاحبه ومن هذه الفئة بعض المستشرقين [٣] ولعلك تضم عددًا من قارئيه في هذا العصر .

ازاء هذه الشكوك علينا ان نعتبر الامور الآتية التي بها نحدد موقفنا من غزله :

(اولًا) ان شعراء الصوفية اتبعوا في شعرهم هذا الاسلوب الرمزي الذي شاع منذ اقدم ازمنة في الادب الديني الروحاني على نحو ما نراه في نشيد الاناشيد في التوراة . واذا راجعت شعر الصوفيين في كتاب اللمع [٤] وشعر الشبلي مثلًا [٥] والششتري الذي عُرف به [٦] وقصائد ابن عربي في "ترجمان

---

(١) شرح الديوان ص ٤٧٢ شرح النابلسي

(٢) شرحه ص ٥٤٩

(٣) Nicholson, The Mystics of Islam p. 104

(٤) اللمع ص ٤٤٦ - ٥٥٧ (٥) ابن خلكان ١ : ٢٢٦

(٦) "نفح الطيب" ج ١ ص ٤٠٩ - ٤١١

الاشواق"(١) وقصائد الجيلاني(٢) لا ترى هناك الا نماذج متماثلة تضرب على وتر الغزل بدرجات متفاوتة.

(ثانيا) اذا تساءلنا لماذا اقبل الصوفيون على هذا الاسلوب يجيبنا الصوفيون انفسهم انهم ارادوا بذلك اخفاء معانيهم عن الغير تحت ستار من المجاز والكنايات.

قال ابن الفارض في التائية:

أشرت بما يعطى العبادة والذي تعطى فقد اوضحته بالطيفة(٣)

اي باشارة.

وقال القشيري وفي قوله ما يحسن اعتباره:

وما الوصف الا دونه غير انني اريد برمز التشبيب عن بعض ما اوري
وذلك مثل الصوت ايقظ نائما فابصر امرا جل عن ضابط الحصر
فقلت له الاسماء تبغي ببيانه فكانت له الالفاظ سترا على سترِ(٤)

وجاء في ترجمة ابن عربي في شذرات الذهب فقلا عن السيوطي:

"وقد سأل بعض اكابر العلماء بعض الصوفية في عصره ما حملكم على ان اصطلحتم على هذه الالفاظ التي يستشنع ظاهرها فقال: غيرة على طريقنا هذا ان يدّعيه من لا يحسنه ويخوض فيه من ليس من اهله"(٥)

وقال غيرهم بمثل شعر القشيري، ان هنالك امرا نحن عن ضابط الحصر. وانه يتعذر على المحب النشوان بخمر المحبة الالهية ان يعبّر عن شعوره المجرّد بغير هذه الطريقة المحسوسة. قال نيكولسن: لقد عاش اكثر متصوفي العصور الوسطى حياة مقدسة يحلمون بالله منشغلين بحبه واذا عبّروا عن احلامهم جاؤوا بتعابير بشرية

---

(١) "ترجمان الاشواق" (London 1911) - والمقرّي "نفح الطيب" ج١: ٢٩٧-٤٠٩

(٢) "الانسان الكامل" لعبد الكريم الجيلاني

(٣) التائية ص ٤٩٤

(٤) "نفح الطيب" ج ١ ص ٤١٠

(٥) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٩١

لا نهم بشر (١).

(ثالثاً) ليس في حياة ابن الفارض كما رأيناها ما ينفي التصوف عن شعره الغزلي هذا . وقد رأينا اجماع مترجميه على قول ابن خلكان "انه كان زهداً صالحاً كثير الخير على قدم التجرد" (٢) على انه لا يمكننا ان نجزم بان جميع شعره هو شعر صوفي صرف . او انه قصد ذلك على اراد المعنى الباطن دون الظاهر في جميعه . اننا اذا استندنا الى قول الشارحين وهؤلاء يفسرون جميع شعره تفسيراً رمزياً حتى الالفاظ والابيات القصيرة التي تحط عن درجة اشعاره الباقية . فهناك في ثنايا الغزل كثير ذكر لمكة وتشوق لربوعها وتغنٍ بالشام ومصر والشهرين (٣) مما لا نراه ذا علاقة ماسة بالتصوف .

وكل ما يمكننا ان نقوله في هذا الصدد هو ان هنالك ابياتاً عديدة من شعره لا يمكن ان تُفهم الا على الطريقة الصوفية . بقطع النظر عن التائية الكبرى التي هي شعر صوفي صرف . وقد عددنا بعض هذه الابيات في ما تقدم . كوطئة للكلام على التائية .

لقد اشار ابن الفارض في بعض ابياته الى الشكوك التي ثارت حول غزله . فقال مدافعاً عن نفسه :

تخالفت الاقوال فينا تباينا ... برجم ظنون بيننا ما لها اصل
فشنع قوم بالوصال ولم يصن ... وأرجف بالسلوان قوم ولم أسلو
فما صدق التشنيع عني لشقوتي ... وقد كذبت عني الأراجيف والنقل
وكيف ارجي وصل من لو تصورت ... حماها المنى وهماً لضاقت بها السبل ؟ (٤)

ومعنى ذلك انه لو تصور حماها فقط لعجز عن التصور فهو بالحرى عاجز عن تصورها . اذن كيف يمكنه ان يرجي وصلها ؟

---

(١) The Mystics of Islam, p. 106
(٢) ابن خلكان ١ : ٥٤٥ - ٤٦
(٣) شرح الديوان ٥٥٢ - ٥٥٧
(٤) شرحه ص ٤٢٠

التائية الكبرى

هي كما سبقت الاشارة عروس شعره الصوفي. تشارك باقي ديوانه في تضمنه بعض اناشيد الحبية. وتختلف عنه بأن المسحة الواقعية الشديدة الموضوع هناك تخف هنا وتتضاءل والتعابير المحسوسة تقل نوعًا. فهنا الشاعر يغوص في المعاني البعيدة الغور والتفكير المجرّد (١) ويمتاز السلوك بمزية العرض والبسط. فقد وصف فيه ابن الفارض اختباراته الصوفية وسيره في الطريق الذي اوصله الى الجمع والكمال. وفيه تفصيل لمبادئه ونظرياته لا نرى له مقابلًا في باقي الديوان.

تقع القصيدة في ٧٦٠ بيتًا كما وردت في طبعة قمر. ويدلنا على علو مكانتها ما ورد بشأنها من الحكايات في ترجمته. قال سبطه: "حكى جماعة ممن يوثق بهم ممن صحبوه وباطنوه انه لم ينظم على حد نظم الشعراء اشعارهم بل كانت تحصل له جذبات يغيب فيها عن حواسه نحو الاسبوع والعشرة ايام فاذا افاق املى ما فتح الله عليه منها من الثمانين والاربعين والخمسين بيتًا ثم يبقى حتى يعاوده ذلك الحال. ومن تأملها حق التأمل علم ان لها نبأً عظيمًا صانها الله عن غير اهلها."(٢)

ويقال انه راى الرسول في المنام فقال له ان يسمي قصيدته "نظم السلوك". وحكي انه حضر في مجلسه رجل كان من اكابر زمانه واستأذنه في شرح القصيدة نظم السلوك فقال له في كم مجلد تشرحها فقال في مجلدين. فتبسم وقال لو شئت لشرحت كل بيت منها في مجلدين.(٢)

من المحتمل ان يكون قد نظم اغانيًا منها او من ديوانه في حالات غير طبيعية او حالات انفعال شديد. فقد رُوي

---

(١) Studies in Islamic Mysticism, p. 180

(٢) مقدمة الديوان ص ١١ (٢) شرحه ص ١١

عن بعض الشعراء والخطباء انهم انما يبدأون في حالات الهياج والتأثر الشديد .

لكن في التائية احتمالا يرجح انه نتيجة تبع واعمال فكرة . ثم ان هذا التصنع اللفظي يغلب ان ينتج عن جهد فكري في حالات السكون . (١)

لقد اختلف كثيرون في شرح التائية كما تقدم في الصادر . ومنهم من شرحها حسب المعنى الظاهر فقيل له في ذلك : " مولانا الشارح اعتمد بارجاع الضمائر المبتدأ والخبر والجناس والاستعارة وما هنالك من اللغة والبديع . ومراد الناظم وراء ذلك كله . (٢)

نعم لقد كان مراد الناظم "وراء ذلك كله" ومن الصعب ان نعرف كل ما اراد وراء ذلك . ولا يستغرب قوله انه يمكنه شرح كل بيت منها في مجلدين . فاسلوبه هنا يزداد غموضا وتعقيدا . ويقل التحديد وتكثر المعاني وتدق الاشارات .

ان التائية مزيج من المبادئ والآراء . لا تسير على اسلوب منتظم بل ينتقل صاحبها احيانا فجأة من موضوع لآخر . وقد تتداخل المواضيع بعضها في بعض وقد يستقر الشاعر على موضوع فيطيل فيه ويعود اليه ويقتضب في موضوع آخر تبعا لدقة الموضوع وعسره او سهولته .

١ - اهم المواضيع في التائية

وهذه نوجزها كما يلي :

١ - نشائد حبية مماثلة للنشائد في باقي ديوانه . وتمتد القسم الاول من القصيدة وقد يتوقف على مئة بيت .

---

(١) راجع آراء نيكولسن، Studies in Islamic Mysticism, p. 167-168

(٢) شذرات الذهب ج ٥ ص ١٥١

كذلك ابيات من س ٢٢٢ - ٢٩٠ .

٣ - وصف اختباراته الصوفية : ما دفاه من العناء في بدء سيره الذي يريد ان يجعله عبرة للطالب . وسلسلة مواعظ وارشادات يرمي بها الى انارة سبيل السالك . ويدخل في ذلك تعداد المصطلحات الصوفية .

٢ - وصف حاله عند وصوله الى المقام الاعلى . وهذا ما يعود اليه كثيرًا . وهو يؤلف اهم قسم من القصيدة بل هو المحور الذي تدور عليه . فانه في مقطعه يتكلم بلسان الجمعية او الذي تجلى فيه الحق فاصبح واياه واحدًا لا غير . فكل ما يجري في الكون او ما جرى من قبل به يتم . وبه تحدث الكرامات وهو منبع الهدى . (مثلاً س ٧٥٧ من التائية وغيره كثير)

٤ - يجاهر ببعض المبادئ الصوفية التي قال بها اصحاب المذاهب في عصره وقبل عصره . مثلاً مبدأ وحدة الوجود . او ان كل ما في الكون مظهر للحق او الوجود الواحد المطلق . على حد قول ابن الفارض (س ٢٤٥ و ٢٤٦) :

وما ذاك الا ان بيت بظاهر ... نظمنا سواها وهي فيك تجلت
بدت باحتجاب واختفت بظاهر ... على صبغ التلوين في كل برزة

ومن هذا المبدأ = وحدة الوجود - يشتق تساوي الوجود - وتساوي الاطراف - واطلاق الجمال . (س ٤٩٠ وس ٧٢٠ - ٧٤٢)

ومن النظريات الكشف والاستنباط او النور الباطني والمعرفة بواسطة القلب لأن « وراء النقل علمًا يدق عن مدارك غايات العقول السليمة » (س ٦٧٥) ونظرية الفيض والعلم القديم .

٥ - آراء بشأن امور مختلف عليها كالرقص والسماع . وغيرها كالحلول والتناسخ .

٦ - ضرب الامثلة المتنوعة في شرح نظرية التوحيد والوحدة . نظير مثل المرأة المتبوعة (٢٢٠ - ٢٢٥) ومقامات السرجي

والمرآة والصدى والاحلام (س ٦٥٥ - ٦٨٠) وصور صاحب السفارة او طيف خيال الظل (س ٦٨٠ - ٧٠٥)

٧ - استشهاد بآيات القرآنية والاحاديث . وهذه مشروعة مشهورة عند الصوفية يرددونها في كتبهم . ويشرحونها - اي الآيات والاحاديث - على طريقة التأويل او المعنى الباطن الذي يحصل لهم بواسطة الكشف والاستنباط .

٢ - تفصيل هذه المواضيع

في بدء الطريق س ١ - ١٤٧

مطلع هذه الابيات يتضمن مناجاة للحبيبة في حال الشوق والمحبة . ويصف حاله في بدء سيره في الطريقة يوم كان يطلب رؤية المحبوبة فلا يتاح له ذلك لانه لا تزال فيه بقية من نفسه ولم تفن ذاته بالكلية .

يفتتح القصيدة بقوله :

سقتني حميا الحب راحة مقلتي وكأس محيا من عن الحسن جلت

والمقصود بذلك ان عينه سقته بالنظر خمر الحب . والكأس محيا المحبوبة . وهذه تختلف عن غيرها بكذا جلت عن الحسن اي الحسن الظاهر . ذلك الجمال الالهي المطلق

فأوهم صحبه ان شرب شرابهم هو الذي اسكره . لكن نشوته كانت من شمائل مد من الشمول .

ثم يسير على هذا النحو . فيصف حالة سكره قبل ان يصل الى حالة الجمع . وعند ذلك شكى للمحبوبة ما به وطلب رؤيتها .

وكان في حالة تدعى التلوين او التقلب بين المحو والصحو . او محو الاوصاف البشرية واثباتها .

لكن الرؤية متعذرة في حال محو الصفات اذ الرؤية من الصفات .

ومتقدرة في حال فقد نور التجلي ورجوع حجاب النفس .
اما الرؤية الحقيقية وهي الجمع والاتصال بالمحبوبة في فناء الذاتية .
ويصف لاعبه ويبالغ في وصف وجده (س ١٠ -
٢٥) ومن ذلك قوله :

وآخر ما القى الأولى عشقوا الى
الردى بعض ما اولعت اول محنتي

اي ان اقصى ما لقيه العشاق وما قادهم الى الردى ليس الا
بعض ما لقيته اول محنتي في الحب .
ثم يصف كيف ظهر سره للغير وانكشف امره رغم قوله :

(١٩) فكنت بسرّي عنه في خفية وقد خفته لوهن من تحولي انني
(٢٠) فاظهر لي سقم به كنت خافيا له . والهوى يأتي بكل غريبة

ويتابع الشكوى ووصف حاله في الشوق ويقول انه
أمسك عجزاً عن امور كثيرة (س ٢٥ - ٢٦)

(٢٩) فلو كوشف العواد بي وتحققوا من الدوح ما مني الصبابة ابقت
(٤٠) لما شاهدت مني بصائرهم سوى تخيل روح بين اثواب ميت

ثم يقول

(٤٤) ويحسن اظهار التجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة

ثم يعرض لذكر المحنة التي اصابته : العذاب في الحب ولوم
اللائمة . فيقول ان البلوى نعمة في نظر العاشق وامتحان المحب
لا يكون الا التفاتاً منه الى المحبوب .
ويذكر اللاحي والواشي . اللذين يعود اليهما في مكان آخر .
فاللوم اي اللاحي يحرّضه على الغرور . والثاني اي الواشي يحرّضه على
التنسك والتقى غيرة منه . فيخالف الاول . ويخالف الثاني لكنه
لا يتبعه لانه ارفع من هذا المقام وقد جاوز حد التنسك والتقى .
(عبد الكاشاني)

الأقسام س ٦٨ - ٧٧

يُقسم بالحب . وبالعهد القديم . وبمطلع انوار التجلي .
وبوصف الكمال . ونعت الجمال . وسر الجلال . والحسن

وما وراء الحسن من المعاني :

(٧٧) لأنتِ من قلبي وغاية بُغيتي وأنتِ مرادي واختياري وخيرتي

في هذه الابيات معانٍ صوفية ظاهرة . فالعهد القديم الذي كثيرًا ما يشير اليه في التائية وغيرها[1] هو عهد الاله القديم بني الله وابناء آدم الذي اشار اليه في القرآن : " واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى "[2] وهذا ما يفسره الصوفيون بعهد المحبة .

ومطلع الانوار الالهية ونفحات الكمال والجمال هي الصفات الذاتية صفات الحق التي كثيرًا ما يشير اليها المتصوفون[3]

جواب الجيمية س ٨٤ - ١٠٢

تجيبه بانه يحب غيرها والبرهان على ذلك انه يريد رؤيتها وهذا دليل بقاء نفسه لان الرؤية من صفات النفس .

(٩١) ائتِ بيوتًا لم تُنَل من ظهورها وابرزي عن قرع مثلك سدتِ

وتختم بقولها :

(١٠٠) فدع عنك دعوى الحب وادعِ لغيره فؤادك وادفع عنك غيك بالتي

(١٠١) وجانب جناب الوصل فيها لم يكن وها انت حيّ ان تكن صادقاتِ

جوابه (١٠٢ - ١١٦)

فيجيب ان بغيته الموت في الحب :

(١١١) واني الى التهديد بالموت راكنٌ ومن هولها ارعاد غيري هدتِ

ثم يصف رفعة مكان المحبوبة وعزة منالها (١١٦ - ١٢١)

ومن الامثلة هذا البيت :

(١١٨) بكل قتيلٍ كم قتيلٍ قضى بها حتى لم يفز يومًا اليها بنظرةِ

---

(١) شرح الديوان ص ١٤٦ والتائية س ١٥٦ و ٤٩٥ - ٤٩٦

(٢) القرآن ٧ : ١٧٢ (٣) احسان الكاص ١ : ٦٢ - ٦٦

قابل هذه الابيات بقوله في الديوان :

ومُمتنعٍ مالان لنا من وصله الا توهم زور طيف زائر (١)

وقوله ايضاً :

وكيف ارجّي وصلَ من لو تصورت عداها التي وهماً لضاقت بها السبلُ (٢)

وصف إعراض الناس عنه س ١٢٢ - ١٢٧

يخبر كيف انه ذلّ في الحي بسبب هذا الحب :

(١٢٥) فذو بابٍ لي يفشى ولا جاه يرتجى

ولا جاه لي يحمي لفقد حميتي

(١٢٧) فلو قيل من تهوى وصرّحت باسمها لقيل كفى او مسّه طيف جنةٍ

بعد ذلك يعود الى وصف حاله في هذا الحب (س ١٢٧ - ١٤٧) وكيف انه اسرّ لنفسه تمني حبها. فخاف من سير الحديث بسائره لئلا تقرب عن هذا السر دمعته. وكيف انه بالغ في كتمان هذا الحب حتى نسيه وكانت المحبوبة هي التي انسته اياه. وذلك لانه طلب الرؤية وهي مستحيلة وليس امامه سوى فناء الذات لكي يتحد بالمحبوبة.

ويصف ما يعتريه عند ذكرها وكيف ان طرفه يغبط سمعه. وبقيته تحسد طرفه الفاني الذي يشاهد نور الذات في حالة الفناء. وجميع ذلك في ابيات غامضة يكثر فيها الجناس.

---

(١) شرح الديوان ص ٢٧٢

(٢) شرحه ص ٤٢١

بلوغه رتبة الجمع

ووصف نوادر الاتحاد

س ١٤٨ - ١٧٤

هنا ينتقل فجأة من حديث الحب وطلب الرؤية الى وصف حالة الجمع . التي اصبح فيها واحدًا مع الله فيفتتح ذلك بقوله :

(١٤٨) أممتُ إمامي في الحقيقة فالورى ورائي وكانت حيث وجّهت وجهتي

اي ان امامي توجه نحوي لاني قبلته . الى قوله :

(١٥٢) وكم صلواتي بالمقام اقيمها وأشهد فيها انني بي صليت

(١٥٣) كلانا مصلٍّ واحدٌ ساجدٌ الى حقيقته بالجمع في كل سجدة

(١٥٤) وما كان لي صلّى سواي ولم تكن صلوتي لغيري في أدا كلّ ركعة

ففي هذه الابيات اشارة صريحة الى كونه اصبح واحدًا مع الحقيقة . مع الله . فكلاهما مصلٍّ واحد وهو يصلي لنفسه لانه عينه . ويسجد لحقيقته . وذلك بواسطة مقام الجمع المشار اليه . وهذا ما ترتكز عليه الصوفية : " ان ليس في الوجود كائن الا الله . (١)

ويتبع ذلك قوله انه هتك الستر اي قيود النفس وان قيود الاسرار قد حُلّت منذ ازل يوم الميثاق او العهد القديم . وقد مُنح وداد المحبوبة في ذلك العهد يومَ لم يكن يومٌ ولا زمان . وانه احبها منذ ذلك العهد قبل نشأته وظهوره في عالم الوجود . (س ١٥٥ - ١٥٨)

فافنى الحب صفاته الزائلة اي القيود النفسية . وعاد كما كان اولًا فريدًا مع الله . وهذه الحالة يدعوها الكاشاني حالة

---

(١) قابل قول ابن عربي في شرح فصوص الحكم ج ٢ ص ٥٠ حيث يتفق مع الاشاعرة بان العالم متماثل بالجوهر مختلف بالعرض . قال "وهذا عين قولنا انه ليس سوى الحق" .

الغزدية : " كان الله ولم يكن معه شيء." (١)
حينئذٍ الغى صفاته التي طرحك صادرة عنه .
وشهد نفسه بالصفات . و هامت نفسه بنفسه . (س ١٥٩ - ١٦٢)

هنا يبتدئ بتفصيل نوادر هذا الاتحاد وغرائبه .
" قالوا شيء يشيء لي بنفسي اليك والدائم يبدي لك عليك نصيحتي لديك " (س ١٦٥) ذلك لأن الجميع واحد .
ويقول انه قدّم لك كل شيء ولم يلتفت الى عمله رغبةً في الاخلاص . وانه جاء ها بالفقر لكنه لما وصف نفسه بالفقر اصبح غنياً لانه كان يفتخر بفقره . فطرح ذكر الفقر . وعند ذلك اثبت له الفناء الفقر والفنى فضيلةً قصده فاطّرح فضيلته . وبك اي بالمحبوبة اخذ يهدي الضالين . وكانت هي ارشادية . (س ١٦٦ - ١٧٤)
والمقصود بذلك كله ان ذاتيته فنيت بتمامها وانه طرح جميع صفاته كي يكون واحداً مع المحبوبة .

ارشاد المريد (س ١٧٥ - ١٩٦)

(١٧٥) فخلّ لك خلي مرادك معطياً فيادك من نفسك لك طمأنينةٌ
يضع امام السالك السبيل الواجب عليه اتخاذها : ترك الحظوظ النفسية والاسراع الى التوبة دون تأجيل وبلا تسويف . والتوبة اول المقامات . وبامره باطراح الفنى لان هذا شرط المحبة . وبالاخلاص وترك دعاوي الغنى والقال التي يُقصد بها السمعة لان اعظم عارف كلّت ألسنته عن قول الحقيقة - على حد قولهم " من عرف الله كلّ لسانه " . لذلك ينصحه بالصمت لانه اذا تكلم تجاوزت عنه

---

(١) قابل ايضا قول البسطامي :
فما ثَمّ من شيءٍ سوى الله في الورى ولا ثَمّ مسموعٌ ولا ثَمّ سامعُ
(Studies in Islamic Mysticism, p. 144, l. 5)

المعرفة الى غيره . ويدعوه الى محاربة النفس لانها من اعداء هذه المحبوبة .

ويغرب على ذلك مشدداً بنفسه . انها كانت قبل لوّامة [1] لكنه اوردها كؤوس المشقة والعذاب التي لا بد من شربها للمريدين .

(١٩٨) فاوردتها ما الموت ابسر بعضه
واقبستها كيما تكون مريحتي
فعادت دمها حملته تحملته [م]
مني وان خففت منه تأذت

ويصف كيف قطع المقامات عن سلوك . وتركه حظ الآخرة بعد ترك حظ الدنيا فحقق العبودية بالعبودة .

(س ٢٠٢) . وكان صبا به كما تقدم في بدء القصيدة فلما ترك إرادته أرادته المحبوبة وأحبته . لقد كان مريداً فاصبح مراداً [2] وخرج من نفسه اليها [2]

الاتحاد والتمثل عليه

(٢١٠) جلّت في تجليها الوجود لناظري ففي كل مرئي اراها برؤيتي

وهذا يشبه قوله :

تراه ان غاب عني كل جارحة في كل معنى لطيف رائق بهج

وبعد ان يقول ان وجوده انمحى في شهود المحبوبة عاد الى المحو بعد المحو فلم يدر غيرها . ويعود الى المجاهرة ببدا الاتحاد :

---

(١) النفس ثلاثة انواع ورد ذكرها في القرآن : الأمارة بالسوء . واللوامة ارفع منها درجة وهي التي تارة تعصي وتارة تطيع . واخيراً المطمئنة وهي الراضية المرضية . (عن شرح الكاشاني)

(٢) المريد "هو الذي صح له ابو بدّاء وقد دخل في جملة المنقطعين الى الله" والمراد "العارف الذي لم يبق له ارادة وقد وصل الى النهايات وعبر الاحوال والمقامات" (اللمع ٢٤٢)
(٢) قابل اللمع ص ٤٢٢ خروج العبد عن اوصافه هو وخروله في ارادة الحق .

(٢١٥) فوصفي اذ لم تُدعَ باثنين وصفكِ
وهيئتكِ اذ واحدٌ نحنُ هيئتي

ويقول ايضًا :

(٢١٨) فقد رُفعتْ تاء المخاطب بيننا وفي رفعكِ من فرقةِ الفرقِ رفعتي

اي انه عندما اصبح واحدًا مع الحق رفعت بينهما تاء المخاطب فلم يكن هناك محدِّث وسامع بل واحد لا غير .

ويخاطب السامع : اذا لم تصدّق كيف ان اثنين يصبحان واحدًا فاني سأجلو عليك الامر بمثل المرأة المتبوعة التي تتكلم في حال الصرع بلسان لم تعرفه قبلًا وتأتي باقوال غريبة . فهي متكلمة بلسان غيرها - الذي اصبح واياها واحدًا - وهو الروح . (س ٢٢٠ - ٢٢٥)

هكذا المتحد بالله يتكلم بلسان الله لان نفسه فنيت فيه ولم يبقَ الا الله .

يقول الشارحون انه اتى بمثل "المرأة المتبوعة" لان هذه الحالة - اي ان يسلب انسانٌ جنٌّ - "قلما تعرض الا للنساء لضعف عقولهن وغلبة حكم الانفعال عليهن" . ولا شك ان هذا الموقف من المرأة ليس غريبًا في عصر ابن الفارض . وفي الفلسفة كما في الدين كانت نسبة المرأة الى الرجل كنسبة الجزء الى الكل .(١)

عود الى وصف اختباره (س ٢٢٦ - ٢٢٥)

ويتابع قائلًا : لو وصلت الى درجة التوحيد المشار اليها لتحققت صدق قولي لكن الشرك الخفي او الاعتقاد بالغيرية (٢) يعيقك عن الفهم .

"هكذا كنت حينًا قبل ان يكشف الغطاء . في حالة التفرقة او الثنوية . والتلوين بين الفقد والوجد او الجمع والتفرقة" .

---

(١) راجع شرح فصوص الحكم للنابلسي ج ٢ ص ٢١١ س ٨

(٢) شهود الأغيار لله او التفرقة - (الرسالة القشيرية ص ٢٦)

فالعقل يدعوه الى التفرقة . ويعود الى الجمع في حالة الغيبة .
وهذان من الاحوال التي تأتي على السالكين قبل ان يتمكنوا في
الجمع ويصلوا الى التوحيد .

يشير الشعر ايضاً الى الصحو والسكر . وهما ايضاً
من الاحوال .[1] فقد كان يظن الصحو حضوره والسكر غيبته
الجمع . والصحو سترة منه . لكن ارفع الاحوال هو الصحو
الثاني او الصحو بعد المحو او الفرق الثاني الذي يصير مقاماً .
ويشتمل على الجمع والتفرقة ولا ينال الا بعد العبور على ممر
السكر والجمع . اما الصحو الاول فهو الذي يسبق السكر ويكون
أحط منه . ولذا تدعى الحالة العليا الصحو الثاني .[2]

ويتابع ابن الفارض قوله : حتى اذا رفع الغطاء قرّت
عيني بادراك الحقيقة وبلغت صحو الجمع فاصبح لدي السكر
صاحياً للجمع لان صاحب هذه الحالة تستوي عنده الخلطة
والوحدة اذ يرى الجميع واحداً في الله :

(٢٢٥) ومن فاقتي سكراً غنيتُ إفاقةً لدى فرقي الثاني فجمعي كوحدتي

المجاهدة - الطريق الجمال (ص ٢٦٣-٢٦٤)

ثم يحثه على المجاهدة نظيره . فالمجاهدة قادته الى
حالة الجمع . :

(٢٤٠) وفارق ضلال الفرق فالجمع منتجٌ هدى فرقةٍ باتحادٍ تحدّثِ

ويأمره بالمجاهدة بان الجمال طريق اي واحد شامل .
"فكل مليح حسنه من جمالك - بكى هائم قيس لليلى بن كل عاشق .

(٢٤٤) فكلٌّ صبا منهم الى وصف لبسكِ
بصورةِ حسنٍ لاح في كل صورةِ

والحقيقة الازلية هي التي ظهرت بمختلف مظاهر الحسن

---

(١) راجع ما سبق ص ٧
(٢) راجع كشف المحجوب ص ١٨٤ - ١٨٨

منذ بدء الوجود ولا تزال كذلك . ولهذا يعشق الناس الجمال لانه مجلى للحق

(٢٤٧) ففي النشأة الاولى تراءت لآدم
بظهر حوا قبل حكم الامومة (١)

(٢٤٩) وكانا ابتدا حبّ المظاهر بعضهم
لبعض ولا ضدّ يصدّ بطعنة

وهكذا فجميع ربات الحسن ليست غير تلك المحبوبة الظاهرة في اشكال حسن مختلفة (٢)

كذلك الشاعر بصفته مظهراً للحق الذي هو محب ومحبوب بدا له في كل حبّ متيّم وكان مرة فتياً واخرى كثيراً وغيرهما . والجميع - هنّ وهم - ليسوا الا مظاهر التجلّي :

(٢٦٢) وما زلت اياها واياي لم تزل ولا فرق بل ذاتي لذاتي احبّت

واخيراً يثبت التوحيد بقوله :

(٢٦٤) وليس معي في الله شيءٌ سواي وال (٣)
معيةُ لم تخطر على أُلمعيّ

رجوعه الى اعمال العبادة

(س ٢٦٥ - ٢٧٨)

في هذه الابيات يقول انه بعد بلوغه تلك الرتبة العليا عاد لاعمال العبادة التي تركها اثناء مروره في درجات السلوك والجمع وغير ذلك . واستأنف الصوم والاعتكاف والعزلة وسائر انواع الرياضة والتجريد . وذلك لا خوفاً من الغير ولا رجاءً لخير ولا خوفاً من احتمال الذل او لوجاً لاحتمال العز .

---

(١) قابل احوال ابن عربي - شرح فصوص الحكم ج ٢ ص ٢١٥
« ثم اشتق له شخصاً على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحنّ اليها حنين الشيء الى نفسه »

(٢) قابل شرحه ص ٢١٧ « فشهود الحق في النساء اعظم الشهود والله »

(٢٦٧) ولكن لصد الضد عن طعنه على

على اولياء المتجددين بنجدي

اي ليصد الزاجف الناس عن اولياءه واتباعه - رجوع باعمال العبادة .
على ان كتب التصوف تظهر لنا ان الرجوع باعمال العبادة هو
متوجب على ارباب الصحو الثاني . وان الله يحكم لهذا العمل وللقيام
باعمال الرياضة والارشاد . وان الذين "قلوبهم سكر محبة
قلوبهم واقتصروا على ذلك "هم مخطئون .(١)

اما ابن الفارض فقد راى في هذا الرجوع وسيلة لصد
الناس عن اوليائه واعمدهم تهمة الحلول التي يرمي الصوفيون
دائماً الى التبرؤ منها في كتبهم - لان الاكتفاء بالمشاهدة دون عمل
هو مقابل لمذهب الحلول .

رد تهمة الحلول(٢) عن نفسه

(س ٢٧٧ - ٢٨٥)

(٢٧٧) منه حُملت عن قولي انا هي او أنّ

- وحاشا لمثلي - انني في حلّت ....

يعني انه لن يحول عن التوحيد . وعنى القول "انا هي" . ولكن
حاشا له ان يقول بالحلول او "انني في حلّت" . والبرهان
على ذلك ليس الغيب ولا الامور المستحيلة ولكن تحققه قائم بالله
الحق فدعه يخشى الزاجف الضلال . اما البرهان على الوحدة

---

(١) قابل معارف المعارف ج١ ص ١٧١ - ١٧٢ - القلندرية
ايضاً Nicholson, the Mystics of Islam, p. 62
"ان الله يعتني بحفظ مختاريه من مخالفة اوامره" .

(٢) الحلول مذهب القائلين بحلول الله في البشر - كما عند المسيحيين - بحيث
تبقى الذات البشرية مستقلة عن الذات الالهية . بخلاف الفناء والجمع ومرادفه من
هو الجمع والتوحيد عند الصوفيين ففيه تفنى الذات البشرية في الله وتتحد به بحيث
لا يبقى في الوجود كائن الا الله وحده ويكون الله هو الكل في الكل . والصوفيون يكفّرون
اصحاب الحلول او الحلوليين (راجع اللمع ص ٤٢٦ - ٤٢٧ وكشف المحجوب ص ١٧١ و ٢٦٠)
ويبرّئون الحلاج من تهمة الحلول وينسبون له اخطر العقيدة .

او الاتحاد دون حلول فقد جاء به من الحديث حيث قال: "يقال ان جبريل او الروح وابي النبي بصورة دحية. ولم يكن جبريل متجسدًا في دحية وانما كانا متحدين بنوع ان كليهما اصبح واحدًا. اما النبي فقد راى فيه ملكًا يوحي اليه. وغيره رأوا رجلًا. واصح الردّيتين هي رؤية النبي. فدحية كان الملك نفسه ولم يكن الملك حالًّا فيه."(١)

وهذا برهان على صحة قولي بنفي الحلول وثبوت الاتحاد".

ويردف هذا بقوله: "ان اللبس(٢) مذكور في القرآن. ولم أعدُ عن حُكمَيْ الكتاب والسنّة". وهذا اقصى مراد ابن الفارض: ان يثبت اقواله بالقرآن والسنّة على مثال غيره من الصوفيين. على ان برهنته لا تتعدى اسسه. وذكر الاحاديث والآيات. وشتّان بين طريقته في البرهان وطريقة ابن عربي او الجيلي المتشربة روح المنطق والفلسفة. كما يتضح لنا من كتبهما نظير فصوص الحكم والانسان الكامل.

عود الى الارشاد - ووصف رفعة مقامه في الاتحاد

(ص ٢٨٦ - ٢٢٢)

(٢٨٦) منحتك علمًا ان ترد كشفه فردْ
سبيلي وشرع في اتباع شريعتي

يحرّض السامع على خوض البحر الذي خاضه وهو بحر الجمع الذي وقف الاولون باحله صونًا لحرمته. وبقوله "ولا تقربوا مال اليتيم" اشارة الى ان هذا المقام السامي قد مُنع

---

(١) يذكر الصوفيون هذا المثل المأخوذ عن الحديث - في اماكن اخرى. جاء في الفتوحات المكية حديث دحية والنبي "لولا التلبيس الداخل في البشر ما شهد الصحابة جبريل عليه السلام في صورة بشر" (ج ٤ بقية - ص ٤٢٦)

(٢) القرآن ٦ : ٩ و ٥٠ : ١٤ ورد عن النبي "رأيت ربي في صورة كذا" واللبس هو ان يصبح الانسان واحدًا مع الروح ويختلف عن الحلول (راجع نيكولسن Studies in Islamic Mysticism, p. 225-26)

عن الجميع الا عن النبي محمد (اليتيم) (١) . وصُنع عن موسى في حال صعقته عندما اراد رؤية الله .(٢)

قيل في الخبر انه لما افاق موسى من صعقته بعد ان طلب رؤية الله قيل له ليس ذلك لك - ذلك ليتيم يأتي بعدك (عن شرح القاشاني)

ثم يعرّج ابن العارض بانه تعالى عن منزلة الحب واصبح يرى الهوى عجاباً لان الحب من الصفات اما هو فقد ارتفع عن الصفات ووصل الى اتحاد بالذات . « ومن احب جمال الذات وضدها ان تستوي عنده جميع الصفات المتقابلة ... حتى الحب والقلى »(٢) ولذا قال

(٢٩٥) وجاوزت حد العشق فالحبُّ كالقلى وعن شأو معراج اتحادي رحلتي

فهنا قد وصل الى ذروة الكمال . الى مقام الجمع بين الحب والقلى لان الذات تسعهما سواء .

ثم يخاطب السامع بقوله : لا تبلس اذا كنت لا تزال في درجة الحب الذي ارتفعت عنه . فانه يحق لك الافتخار به على النساك . ويأمره ان يستولي بالهوى على ميراث اعظم العارفين . ويريه انه بهذا المجد ارفع من مجتهد يسعى في هذه الطريق خوفاً من الجحيم او رجاءً بالنعيم .

لكنه يشير عليه بالوقوف عند حده . ويعلن له انه بعيد عن بلوغ مقامه :

(٢٠٨) فطورك قد بلّغته وبلغت فو (٣)

ق طورك حيث النفس لم تك ظلّعي

(٢١١) وكل الورى ابناء آدم غير ان (٣) بني عزت محو الجمع من بين اخوتي

---

(١) القرآن ٦ : ١٥٢

(٢) صعقة موسى (القرآن ٧ : ١٢٩) لانه في حالة السكر . ومشاهدة النبي (القرآن ٥٣ : ٩) لانه في حالة الصحو - راجع كشف المحجوب ص ١٨٦

(٣) شرح القاشاني ج ١ ص ٢٠ - ٢١ في باب المواجيد

وفي هذا اشارة صريحة الى بلوغه صحو الجمع وهو اعلى المراتب كما تقدم .

هنا يتابع وصف رفعته . فسمعه كسمع موسى وقلبه قد انكشفت له الرؤى المحمدية . فهو واحد مع الحقيقة . ويورد هذا المعنى الذي يتردد في القصيدة بصور شتى :

(٢١٢) فروحي للارواح روح وكلها
ترى حسنا في الكون من فيض طينتي

ويصف معرفته القديمة - معرفة النفس الازلية - وانه ارفع من المريد والمراد معا - (١) .

ومن هنا منازل التوحيد " انا اياها " الى حيث لا مقام ارفع منه " إلى حيث لا إلى " عرج من هناك واقام يدعو الناس لباطن حكمة وظاهر احكام

وعلى هذا النحو يقول ان اوج ما وصل اليه السابقون بزعمهم هو الارض التي يطأها (٢) ويختم ذلك بقوله :

(٢٢٢) وما غرو اه سدت الأولى سبقوا وقد تمسكت من طه باوثق عروة

في هذا البيت اشارة الى الآية السابعة من سورة طه (٢٠ : ٧٠) " الله لا اله الا هو " وهي آية الصوفية يتمسكون بها في اثبات التوحيد وفناء البشرية (٣) ويشير الى ذلك ابن عربي بقوله " انه ليس سوى الحق " . ومعناه ان ليس في الوجود الا الله

---

(١) اللمع ص ٢٤٢ في مقام المريد والمراد

(٣) قابل قول الشيخ عبد القادر الكيلاني : " قدمي على رقبة كل ولي لله فطأطأت له اولياء زمانه رقابهم " (شرح الديوان ص ٢٤٥)

(٢) شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٥٠ واللمع ص ٢٢ و ص ٢٨٧ : " لان عند اهل الكرية ان الالتفات الى كل شيء سوى الله خدعة "

نشيد المديح والمحبة

(س ٢٢٢ - ٢٨٧)

هنا يقاطع مجرى افكاره بابيات تذكّرنا ما جاء في شرح الديوان وفي بدء القصيدة . يفتتحها بالسلام على المحبوبة سلامًا مجازيًا بدل السلام لنفسه . اذ هو واياها واحد .

ويصف تواديه غرامه في البدء عندما سعى الى اخفائه فلم يفلح . ويعرض لوصف سقمه - "فالسقم في سبيلك صحة والموت حياة ولذا يطلب الموت (س ٢٤٠ - ٢٥٠)

(٢٤٠) فيا مهجتي ذوبي جوًى وصبابةً
ويا لوعتي كوني كذاك مذيبتي

(٢٤٩) فكلُّ الذي ترضاه والموتُ دونه
به انا راضٍ والصبابةُ أرضتِ

ويعيد ما قاله قبلاً : انه قبلة انظار المحبين "فارواحهم تصبو لمغنى جمالك"

(٢٥٦) وكم الياليَ ليلةَ القدر ان دنت
كما كلُّ ايام اللقا يومُ جمعةِ

ويمدح مكة - التي لم يحلُّ في عينه سواها من بلاد الله . وهذه مكة كثيرًا ما يردد ذكرها في الديوان كما تقدم .

ثم يناقض نفسه بقوله :

(٢٥٩) واي محلٍّ ضمّ حرمةَ كذا اذى كل دارٍ اوطنت دار هجرةِ

ويصف ايام الوصال ومقامات السكر والاستغراق في لجج التوحيد حينما نامت عين الرقيب اي العقل والشرع ومع ذلك فما زال له من نفسه رقيب يمنع تورطه في ما يعقب الندم .

(س ٢٦٧)

ويردد المعاني على صور مختلفة :

(٢٧٤) لئن جُمعت كل المحاسن صورةً شهدتُ بها كلَّ المعاني الدقيقةِ

وعلى هذا النحو يصف حبه فيقول :

(٢٨٣) يشاهد مني حسنه كلَّ ذرةٍ
~~كل قلب فيه كل محبة~~
بكل طريٍ جالٍ في كل طرفةٍ

ومثل ذلك قوله :

(٢٨٧) قد بسطت جسمي راحتي كي جوهر ... به كل قلب فيه كل محبة

" ولي ممثل الكون احببك حبين حب اجمالي بالنظر الى مجموع الكون الذي هو فيك باعتبار الاحدية . وتفصيلي باعتبار كل ذرة يسري فيك الحب " (عن الغزالي)

بين الجمع تتساوى الاضداد

واغرب ما رآه في هذه الحالة مشهوده بين الجمع ائتلاف الامور المختلفة واجتماعها وتساويها . ولم يعد الدوحي والواشي عدوين بل انه يرى الدوحي محباً غيوراً والواشي اضاً غيوراً منه محبه له فيأخذ بمراقبته .

" وانا اشكر لكليهما لان الجمع عندي بنسبة واحدة والكل آثار نعمتي . اما شكري فواصل الى نفسي بسبب توحيدي بينما غيري يشكر لشخص آخر لرؤيته الاغيار مع الله ."

الامور التي تم له كشف سترها

(ص ٢٩٤ - ٤٠٨) - عود الى الدوحي والواشي -

هي ما تم له معرفته في حالة الصحو وقد اراد اظهارها بالتلويح دون التصريح والذائق يفهم بالتلويح[1] . وهذه الامور لم يبح بها الا الذي اباح دمه[2] . وفي الاشارة معنى لا تحده العبارة - ولهذا فهو يعبر بالاشارة . ويبدأ بذكر الاثنين اللذين يستبيان اخلاقه او يحولانه عن الجمع . " والاثنان هما الواشي والدوحي فهذان اذا اضفت اليهما نفسي والمحبوبة كنا اربعة في ظاهر الفرق اما في الجمع فالاربعة واحد (ص ٢٩٨) . والواشي والدوحي كلاهما من الصفات وانا وإياها واحد ". فالواشي الذي

---

(١) الذائق "هو الذي انكشفت له الحقائق" "والاخبار يقصر عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق" (راجع شرح الفصوص ج ٢ ص ١٠٩)

(٢) نرى هنا حق الصوفيين من اباحة بأسرارهم . لكن ابن الفارض صرح في مواطن اخرى من القصيدة - راجع ص ٨٨ من هذه الرسالة -

يحثه على التقوى وازهد والتنسك (١) هو رمز للروح التي تسير به الى الخلق . والداعي الذي يدفع به الى السير رمز للنفس التي تصده عن الجمع .

" على ان كلاً منهما - الواشي والداعي - رمز الروح والنفس او الوحدة والكثرة - كلاهما صفات تثبت وليس هناك سوى واحد وهو الذات فمن عرف مثلي ازى صفات لم يعد عنده شك في هذه الوحدة ."

ويتابع الكلام ببيان الجمع فيقول ان ذاته غمرت العوالم بالذات وجادت بالفيض (٢) دون استعداد كسب وهذا الفيض هو الفيض الذاتي الذي اختص به الانبياء . اما التجلي او الفيض الصفاتي فهو تجلي الحق بواسطة الصفات . وهكذا فالفيض نوعان ذاتي بدون واسطة وصفاتي بواسطة تأثير الصفات (٢)

فهو الكائنات اتخذت نعمة الوجود من مددها وهو النفس وارواح الشهود تهبت بوصولها الى ملكها بواسطة الروح.

ويعود الى هذا التشبيه : الواشي رمز الروح الذي يذهب به صعداً والداعي رمز النفس - الذي يجذبه الى اسفل .

وهذا ايضاً عين ما يحدث له في السماع حيث تجذب روحه الى فوق "الى المقر السماوي" ونفسه الى اسفل الى "ممر قضيته" .

رؤية المحبوبة في المظاهر المتنوعة

(س ٤٠٨ - ٤٤٠)

الامثلة على التجاذب : في السماع - في حال الطفل

---

(١) راجع س ٥٢ - وما تقدم ص ٥٥

(٢) قابل الفيض عند ابن عربي (شرح الفصوص ج ١ ص ٢٠)
قابل ايضاً ابن سينا "تسع رسائل" (مطبعة حيدرية الموسكي سنة ١٩٠٨ - ١٣٢٦) ص ١٣٢

(٣) عن شرح الكاشاني

يذكر اوّلاً تطابق الشاهدين في الدلالة على استتار الذات بالمظاهر . فهو يرى الصورة المحسوسة مطابقة للصورة الذاتية التي في نفسه ، صورة الله . وهذا دليل على هذه الوحدة .

ثم يقول انه يشاهد المحبوبة في معنى الحسن في كل صورة وفي معنى الحزن في كل سورة . ويسكر بذكرها فيعجب لسكره دون مدامة . فيرقص قلبه طرباً . وما برحت تضعف قواه الجسمية حتى تفوّت النفس فوصلت الى درجة صحو الجمع وهناك رأى تحالف الكائنات وتآلفها (س ٤١٥ - ٤١٦)

(٤١٦) هناك وجدت الكائنات تحالفت

على ازري والعون مني ـ معينتي

(٤١٧) يجمعَ شملي كلُّ جارحةٍ بكِ

ويشمل جمعي كل منبتِ شعرةِ

(٤١٨) ويُخلعَ فيما بيننا انسُ بيننا

على انني لم ألفهِ غيرَ ألفةِ

فترى هنا تردد المعاني التي ذكرها في اماكن اخرى فالكائنات تعينه على بلوغ حالة الجمع على ان العون منه لانه واياها واحد . وهو يرى البعد الفة لتساوي الاضداد وزوال الفروق عنده .

ثم يبدي فؤاد ذكره في مكان آخر (س ٦٧٤ - ٦٧٥)

فيحث السامع على الرغبة عن الدرس والاكتفاء بوحي البديهة

(٤١٩) تنبه لنقلِ الحسِ للنفسِ راغباً عن الدرسِ ما أبدت بوحي البديهةِ

لان الشاعر يرى هذه المحبوبة ايضاً بوحي البديهة في المظاهر الطبيعية بواسطة حواسه ، في نسيم السحر وشدو الحمام ولمعان البروق وكؤوس الشراب ، في السمع والنظر والذوق . والحس بوحي الذكر للعقل الذي ينقله للجوانح .

كذلك يخبره ذكرها في السماع . وحينئذٍ تخور روحه نحو سماء النفخ - نحو الملأ الاعلى ونفسه نحو التراب

(٤٢٨) وما ذاك الا ان نفسي تذكرت

حقيقتها من نفسها حين اوجدت

اي ان نفسه تذكرت مدلهمّ ازلي فحنّت الى التجريد والرجوع الى عالم الرجع .

ويضرب مثلاً آخر في الطفل الذي تعلق معه النظرة المعينة . ويئن من التمطط . واذا ناغوه بالفناء تزول كربته - تزول كربته ويذكر نجوى العهود القديمة - العهد القديم (١) وينسيه حلو الفناء مرّ خطبه . هكذا في السماع تزول كربة الشاعر بواسطة الفناء اذا ما حنّت نفسه كالطفل الى اوطانه الاولية

(٤٢٥) اذا هام شوقاً بالمغاني وهمّ أنْ يطيرَ الى اوطانه الاولية

(٤٢٦) يسكّنُ بالتمريلِ وهو بمهدِهِ اذا ما له أيدي مربّيه هزّتِ

وقد اورد هذه الامثلة وغيرها (٤٢٨ - ٤٤٠) ليبيّن فضل السماع ويثبت للرقص الشفاء النفيسة (٤٢٤) عن بعض الصوفية كانوا يقولون "الرقص نفس" (٢) . اما هو فيرى فيه معنىً مختلفاً عن غيره خاصاً باهل الجذبة والكرامات وهو انه يشير الى اشتياق الروح الى مقرها السماوي فتتحرك منجذبة نحو العلاء بينما النفس تجذبها نحو الارض . وذلك يتم بواسطة السماع (٣)

عودٌ الى الكلام بلسان الحق

س ٤٤١ - ٥٠٢

---

(١) راجع س ١٥٦ و ٤٩٥ - ٤٩٦ - ونظرية التذكر لافلاطون

(٢) راجع شرح الكاشاني ج ٢ ص ٦٥

(٣) راجع ما تقدم ص ٢٨ - ٢٩ - ايضاً اللمع ٢٦٧ - ٢٩٨ وكشف المحجوب ٢٩٢ - ٤١٧ وعوارف المعارف ج ٤ ص ٩٦

وقد جاء في شرح الكاشاني ج ١٤ ص ٢٠ - ٢١ " ان حسن المسموعات المنظورات ~~المسموعات~~ تأثيراً في قلوب ارباب الذوق من حسن المسموعات لقرب صورة النغمة من الصورة الروحانية ومن هذا القبيل ما ورد عن بعض الواجدين في السماع من الدهش والحيرة والزعقة والصعقة . وقلما يسلم شاهد الحس من الوقوع في الفتنة " .

في هذه الابيات يعود الى وصف رفعة مقامه .
ويفصّل وجوه تفرّده في حالة الجمع وصحو الجمع والاتحاد . ومن هذه الابيات فصاعدًا نراه يُدلي باكثر من آرائه ويتابع على هذا النحو حتى نهاية القصيدة .

فيقول انه تخطى باب الاتصال ووصل الى درجة الاتحاد . وانه في سبيل الوصول الى ذلك خاض اللُجَج .

السبيل

اما السبيل فهو انكار الذات وانكار المخلوط من الافعال والاخلاص دون انتظار الجزاء . وحينئذٍ صار كل ما يقع تحت نظره مضافًا الى تلك المحبوبة . فاصبح بذلك منفردًا عن الغير . وقلبه مسكن الله اذن فهو الكعبة يطوف حول نفسه والحجر الاسود يمينه . ونفسه زكّت بفضل الصوم عن سواها والتنسك (١) وذكّت غيرها بما فاض عنها من الانوار . ولقد كان شهوده شفعًا فاصبح وترًا بواسطة الاتحاد . والوتر لديه هو كالسير في الشريعة دون ليس في الوجود سوى وحدة متعادية الاجزاء اذن فالعروج نظير السير وليس هناك علو ولا هبوط .
على ان طبيعته الالهية لم تنسه حكم الناسوت (ص ٤٥٥) ولذلك فهو متمسك بالعقود والحدود الدينية (٢) وهذه حالة صحو الجمع التي يعود منها الانسان الى اعمال العبادة فيصبح هاديًا ومرشدًا .

(٤٥٧) وقد جاءني من رسول عليه ما
عنّت عزيز بي حريق لراقتي

---

(١) قابل هذا بما جاء في "كشف المحجوب" عن الصوم ص (٢٢٠ - ٢٢٤) والحج (٢٢٦ - ٢٢٩) الصوم هو في الحقيقة الامتناع عن الشر ويشمل جميع طريقة الصوفية والجوع ادنى درجاته " (ص ٢٢١) . " اني اعجب للذين يسعون الى هيكله في هذه الارض . لماذا لا يسعون الى مشاهدته في قلوبهم " (ص ٢٢٧)

(٢) راجع ما تقدم ص ٦٤ والرسالة القشيرية ص ٢٦ - واللمع ص ٤٢١ " ذكر من غلط في عين الجمع " .

اي من الذات الى الخلق - وهما واحد - جاء الرسول .
وفي هذا اشارة الى الآية القرآنية (٩ : ١٢٦) : " لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم " .

ويتابع الكلام بلسان احمدية الجمع والحقيقة المحمدية :

(٤٥٨) " فحكمي من نفسي عليّ تضيئه ظهوري بظهر جميع الانبياء واضحي الشائع . ومنذ القدم كنت مرسلاً الى نفسي (١) وذاتي استدلت عليّ بآياتي . وكان ذلك الارسال قبل الخلق . ولما نقلت النفس من ملك الارض الى ملك الجنّة بحكم شراء الجنة (٢) سميت بي النفس عن ارض خليفتي (اي الانسان) (٣) .

وكيف يكون دخولي تحت ملكي مع اتباعي الذين لا يزالون مقيدين بالوجود الظاهر ؟

فلا قطر الاّ وهو من فيض ظاهري والنور البسيط هو لي بمثابة لمعة . والبحر المحيط كقطرة . فكلي متوجه الى كلّي اي ان كل جزء مني آخذ بعنان كل جزء من الصورة الكلية الشاملة .

وما نراه تحت الثرى فهو فوق الاثير بسبب رتق السماء والارض اللتين كانتا قبل مجتمعتين ثم فُصلتا " "وفتق الرتق ظاهر سنني » (٤)

نرى في ما تقدم انه يدعم مذهبه بآيات القرآنية فيقول ان الرتق يعني الاتحاد الذي هو فيه . وفتق الرتق هو ظاهر السنّة او حالة التفرقة وانقسام الوجود الى حق وخلق وكلاهما واحد . وقبل لم يكن هذا الانقسام عندما كانت السماوات والارض رتقاً كما جاء في الآية .

---

(١) قابل هذا بالحديث عن النبي : " كنت نبياً وآدم بين الماء والطين »
شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٠٨

(٢) القرآن ٩ : ١١٢

(٣) قابل شرح الفصوص ج ١ ص ٤٢ : " سُمّي انساناً وخليفةً وهو الحق بمنزلة انسان العين "

(٤) القرآن ٢١ : ٣٠ " أو لم ير الذين كفروا ان السماوات والارض كانتا رتقاً ففتقناهما » .

وهكذا يذهب الى القول بان في حالة صحو الجمع لا شبهة بل تيقن . ولا وجهة ولا اين [1] لان جميع ذلك دليل التفرقة وهو موحّد . ولا عدد ولا زمان . وليس في الدارين له مشيء ينقض ما بناه .

(٤٧٤) ولا ضدّ في الكونين والخلقُ ما ترى

بهم للتساوي من تفاوت خلقة [2]

اي ان الخلق لتساويهم لا ترى بينهم تفاوتًا . وكل شيء منه واليه يعود

(٤٧٦) وفي شهودُ الساجدين لظهري

فحققت اني كنت آدم سجدتي [3]

اي انه سجد لآدم من الملائكة جزء منه - من الحق .

"ومن اخفي الذاتي" اي من النبوة المحمدية اجتدى الهدى رفاقه اي الانبياء . "ومن فرقي النائي بدا جمع وحدتي" اي توحّدت لديه الذات والمظاهر في حالة الفرق الثاني او صحو الجمع .

وقبل الوصول الى هذه الحالة صعق في حالة السكر كما صُعق موسى لكنه افاق ووصل الى الصحو الثاني . اما موسى فبقي في التفرقة [4]

وعلى هذا النحو يذكر التلوين الذي يسبق التمكين او الثبوت في مقام الفرق الثاني . والتلوين هو التقلب بين المحو والاثبات . [5]

---

(١) قال القرآن ٢ : ١١٥ "فاينما تولوا فثمّ وجه الله"

(٢) شرحه ٦٧ : ٢ - " ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت "

(٣) شرحه ١٥ : ٢٩ " فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس "

(٤) راجع ما تقدم ص ٦٦

(٥) شرحه ص ٧

اما الشاوى والصحاة فمتساوون عنده لبعدهم عن مقام التمكين .
ثم يقول انه مدرك الكمال لاتباعه . وهنا تمتلكه الحيرة فيقف
هنيهة ويقول :

معجز القلب (٤٨٩) وماذا عسى يلقي جنانٌ وما به
واللسان يفوه لسانٌ بين وحيٍ وصيغةٍ ؟

فما افضل ما يمكن للقلب ان يلقيه وللسان ان يفوه به
في هذا المقام السامي !

تساوي الاطراف

(٤٩٠) تعانقت الاطراف عندي وانطوى
بساط السوى عدلاً بحكم السوية

لقد تعانقت عنده الاطراف واستوى كل شيء[1] ولم يعد هناك غير او
سوى . دخنيت ثنوية الوجود وتبشبشت احدية .
فمراشف الحق العليا هي اول قبضة من نور الحق . والارض
هي آخر قبضةٍ منه .[2] انها قبضة يد الوجود الاولى فاصبح كل الوجود
واحداً فلا فضيلة لجهة الفوقية على التحتية .

(٤٩٢) لذلك نهانا النبي عن تفضيله على ذي النون .[3]
لان عروجه الى السماء ليس باخفض من نزول يونس او ذي النون
الى السفل . الى قعر البحر . بسبب تساوي الاطراف واجتماع
واستواء الفوق والتحت .

(٤٩٥) وهكذا فالامس كالغد والليل كالصبح واليوم كالليلة

(٤٩٦) والعهد القديم وخطاب الله " الست بربكم " هو عين خطاب
" لمن الملك " الذي يقع غداً يوم القيامة . لتساوي الزمان . ورغم
وجود المتكلم والمخاطب (قال " الست بربكم قالوا بلى ") فجميع ذلك واحد

---

(١) قابل كشف المحجوب ص ١٨٨ س ٦ - ١٥
(٢) القرآن ٣٩ : ٦٧ " والارض جميعاً قبضته "
(٣) جاء في الحديث عن النبي انه قال : " لا تفضلوني على يونس " .

والالفاظ هي كلمة الله ازلية (١).

فوز الرحمة على الغضب

وهكذا بما ان الوجود واحد :

(٤٩٧) فعد ظُلَمٌ تفشى وعد ظلم يختشى ونفحة نوري اطفأت نار نقمتي (٢)

وهذا كقول عبد الكريم الجيلاني ان صفة الجمال تقلب صفة الجلال .

نفي الزمان

(٤٩٩) وليس هناك زمان . والمسجون في هذه الحياة لا يرى من الحياة الاخرى ما وراء سجنه .

انا القطب

(٥٠٠) فبي دارت الافلاك فاعجب لقطبها (٣) المحيط بي والقطب مركز نقطة (٢)

لكنه ينبّهنا بانه لا يشير الى القطب الذي يليه الابدال ، والذي يعتبره الصوفيون راس الاولياء (٤) في كل عصر ، ويحيط به درجات من الاولياء . لكنه يتكلم بصفته واحدا مع الحق . والاقطاب جميعا هم له نوّاب .

وصف ذهوله بالحسن

(٥٠٤) وأعجب ما فيكِ شهدت فراغني ومن نفث روح القدس في الروح روعتي

يعود هنا الى وصف حالة السكر بمشاهدة المحبوب ، التي

---

(١) في العهد القديم بين الله والبشر قابل "رسائل اخوان الصفاء" ج ٢ ص ٢٠ :
"واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم آمنين . وهذا الخطاب كان يوم الميثاق وهو يوم العرض الاول ويوم القيامة هو يوم العرض الثاني الكائن بينهما مدة سبعة ايام كل يوم كان سنة".
قابل ايضا اللمع ص ٣٩ ، رجوع العبد الى اوله .

(٣) جاء في الحديث "لقد سبقت رحمتي غضبي" . قابل "شرح الفصوص" ج ٢ ص ١٨٧
"بان الرحمة وسعت كل شيء وانها سبقت الغضب الالهي والسابق متقدم"

(٢) قابل انسان الكامل ج ٢ ص ٥٠ "هو القطب الذي تدور عليه افلاك الوجود"

(٤) راجع كشف المحجوب في تعريف القطب والابدال والاوتاد الخ ص ٢١٤

تسبق صحو الجمع[1]. وترى في هذا الرجوع اختلاط افكاره وعدم اتساقها.

فيقول: "ذهلت بذاك الحسن عن نفسي فظننتني سواي وددت لو لم اعهد بذاتي كل هذا الحسن". الى آخر ما هنالك من وصف دهشته وحيرته (س ٥٠٥ - ٥١٧)

(٥١٤) فاخرج من علم اليقين لعينه
الى حقه حيث الحقيقة رحلتي

وفي هذا البيت ايجاز سفرته الصوفية من علم اليقين وهو حال التفرقة الى عين اليقين وهو حال الجمع الى حق اليقين وهو جمع الجمع او صحو الجمع[2]

ارتفاع الحجاب ووحدة الوجود

واخيرا ارتفع لديه حجاب النفس الناشئ عن حكم الحواس

(٥٢٧) وكنت جعلت مرآة ذاتي من جهدا صفاتي ومني احدقت باشعتي

اي ان حجاب الصفات ارتفع عن الذات. وشاهد الصفات اشعة منتشئة من نور الذات. والاشعة والشمس هما واحد. وهكذا يدور الشاعر حول معنى واحد. ويختم دائما باثبات وحدة الوجود:

(٥٢٨) وشهدتني اياي اذ سواي في
شهودي موجود فيقضي بزعمه

ثم يقول انه تنزه عن شرك الحس اي عن اثبات الغيرية بواسطة ما تراه الحواس وحده ذاته.

اما الصفات فاجزاء معتبرة بمعنى معين مدارك متوقف على الذات. والذي يعرف الذات باعمالها يجهلها. والذي يعرف اعمالها بواسطتها يعرفها بالحقيقة.

---

(١) قابل قوله "نفث روح القدس في الروع" بقول ابن عربي في شرح الفصوص ج ١ ص ١٢ "النفث الروحي في الروع النفسي"

(٢) عوارف المعارف ج ٤ ص ٢٢٧ - ٢٢٢

الاسماء والصفات

س ٥٢٥ - ٥٧٥

الله يتجلى في الكون بواسطة الصفات والاسماء . فجميع ما في الكون صفات الله واسماؤه باعتقاد المتصوفين .(١)

جاء في كتاب اللمع ص ٢٥١ - ٢٥٢ :

« قال الواسطي : ليس مع الخلق منه الا اسم او نعت او صفة والخلق محجوبون باسمائه عن نعوته وبنعوته عن صفاته وبصفاته عن ذاته »

هذا ما يعرضه لنا ابن الفارض في ابياته المشار اليها . ان الصفات تتجلى بواسطة الحواس : الكلام والبصر والسمع والقدرة الظاهرة في الحواس . اما الاسماء فلا تتجلى الا بالصفات لاننا قبل ان نطلق على الذات الالهية اسم الرحمن علينا ان نتأكد ان صفة الرحمة كائنة في الذات . فالمخلوق يعرف الله اولا باسمائه ثم بصفاته ثم بذاته . اي بواسطة الاشياء الظاهرة المحسوسة ثم بواسطة الباطنة ثم الالهية الغيبية .

ويصف تعرف الاسماء في الكون . وان جميعها ظاهر بدا فيه الحق . وهي تعلن ما يراه الحس . والصفات تثبت ما وراء الحس او اللبس او الحجاب

(٥٤٨) معاني صفاتٍ ما وراء اللبس اثبتت
واسماءُ ذاتٍ ما روى الحسُّ بثبتِ

اي ان الاسماء هي المعاني الظاهرة في الكون والصفات هي المعاني الباطنة . فالاسم باطنه الصفة .(٢)

اعدام الصفات : اللفظ واللحظ والسمع والقدرة متفرقة

---

(١) راجع بحث عبد الكريم الجيلي في "الانسان الكامل" ج١ ص ٤١ - ٥١ تجلي الاسماء والصفات والذات

(٢) قابل ابن عربي "شرح الفصوص" ج١ ص ١٧ " الاسماء اقرب الوسائط الى الكائنات بين الحق وبين الكائنات والموصاف اعلا منها" .

في الجسد . غير متميزة في الروح (س ٥٤٦ - ٥٤٧)
فالروح كلها سمع وكلها لفظ وكلها لحظ وكلها قدرة. وللروح
جميع هذه الزايا لانها وحدة لا تتجزأ .
هذه الاسماء يعرّفك المريد اي يردّدها باذن خاص
من الله ثم يعرّفك للغير عندما يتمكن منك ثم ينوّه
بشرفك . (س ٥٤٩ - ٥٥٦)

مقامات السير

مقام الاسلام وهو المجاهدة والتلبس بالاحكام . ومقام
الايمان وفيه تكميل القوى الحسية الاربع وتخلق الانسان بالصفات
الالهية الاربع الرئيسية التي مرّ ذكرها . ثم مقام الاحسان
وفيه التحقق بالانباء النبوية . وجميع ذلك اي الاحكام والعلوم
العملية والانباء النبوية هي اسماء الله وصفاته .

عالم الشهادة والغيب والملكوت والجبروت

عالم الشهادة هو العالم المشهود . وعالم الغيب هو الحادثات
الغائبة عن الحس او المجردات . وعالم الملكوت صفات الذات الجمعية .
وعالم الجبروت الذات المقدسة .(١)

الاسماء تعود الى الحس في عالم الشهادة لتجد في المحسوس
ملكها . وتظهر في عالم الغيب . وتثبت في عالم الملكوت وهو الاسراء
الذي خصّ به النبي وترجع الى عالم الجبروت حيث تظهر مشارق الفتح
الخاصة بالانبياء وخواص الاولياء . ومن هنالك يتم فيضها على
النفس التي في حالة الصحو .

هذا ملخص وصف الشاعر للاسماء والصفات حيث يشيد بمدحك :
ويصف تصرفك في العوالم . والانسان مظهر الصفات وهو الذي يعرج
متنقلا في هذه العوالم حتى يصل الى عالم الجبروت . وهذا ما يعبر عنه الجيلي في

---

(١) شرح الكاشاني ص ١٤ - ١٦ قابل الغزالي : العوالم الثلاثة
Arabic Thought, p. 222.

بتجلي الافعال ثم الاسماء ثم الصفات ثم الذات .

رجوع الى حالة صحو الجمع س ٥٧٦ - ٦١٤

والعجائب الحاصلة لصاحبها

(٥٧٦ - ٥٧٧) عندما اجتمع شمل صاحبنا والتأم صدعه . اي عندما بلغ الجمع ونفى التفرقة :

(٥٧٨) تحققت اني في الحقيقة واحد وأثبت صحو الجمع محو الشتت

انتفى حكم الغيرية واضمحلت الصفات في جمعية الذات فاصبح كله فماً وكله عيناً وكله لساناً وسمعاً . لانه ليس في صحو الجمع تفرقة ولا اختصاص ولا اجزاء بل وحدة .

(٥٨٦) وما في عضو خص من دون غيره

بتعيين وصف فتلك عين بصيرة

وكل ذرة منه احصت جميع افعال الاعضاء فاصبح يتلو علوم العالمين بلفظة ويجلو عليه العالمين بلحظة (س ٥٨٩)

(٥٩٠) واسمع اصوات الدعاة وسائر (ا) اللغات بوقت دون مقدار لمحة

(٥٩٢) واستعرض الاخلاق نحوي بخطرة وأخترق السبع الطباق بخطوة

وكل من اتى بالعجائب في الزمن القديم لم يدع الا بعضي

(راجع س ٥٩٥ - ٥٩٩)

وجميع ذلك - اي الوصول الى هذه الرفعة يتم بترك الهوى :

(٦٠٠) هي النفس ان الفت هواها تضاعفت قواها واعطت فعلك كل ذرة

والجمع سر هذه العجائب : فبواسطته عاد نوح الطوفان وظهرت على يده العجائب . كذلك جاء سليمان بالمعجزات . وابراهيم وموسى ويوسف وعيسى . هؤلاء اولياء الستة يذكر اسماءهم ويورد المعجزات التي ذكرها عنهم القرآن .

مدح النبي

(٦١٥) وجاء بسر الجمع فيضاً علينا لهم غنماً على حين فترة

وليس احد من الانبياء دعا قومه الى الحق الا بواسطة محمد .

واليوم ينوب العلماء عن الانبياء . وما كان منهم معجزة اصبح كرامة صدّيق او خليفة له . وبعثرة النبي واتباعه استغنى الورى عن الرسل . وهم اهل البيت والصحابة والتابعون الذين جاؤوا بالكرامات . وهنا يعدّد فضائل الخلفاء الراشدين . (س ٦٢١ - ٦٢٦)

(٦٢٦) وسائرهم مثل النجوم من اقتدى
بأيّهم ، منه اهتدى بالنصيحة (١)

غزل النبي للاولياء

وهذه الغزلية هي غزلية الاخوّة . ويرجعون ذلك الى حديث عن النبي انه قال : « واشوقا الى لقاء اخواني » قيل : « يا رسول الله السنا اخوانك » قال « لا انتم اصحابي . واخواني الذين آمنوا بي ولم يروني » . وهذا من احاديث الصوفية الذين يدعون انفسهم المقرّبين (٢)

وفي هذا يقول ابن الفارض :

(٦٢٨) وقربهم منّي له كاشيا فه
بهم صورةً فاعجب لحضرة غيبة

جميع هؤلاء وردوا من شريعتي

اي جميع الانبياء والذين تلقوا الروح . واردون بدائرتي (النبي) وواردون من شريعتي .

ويعود الى الكلام بلسان الحقيقة المحمدية :

(٦٢١) واني وان كنت ابن آدم صورةً فلي فيه معنى شاهد بابوّتي (٣)

---

(١) اشارة الى حديث عن النبي : « اصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم » .

(٢) عوارف المعارف ج ١ ص ٢٢ - المقربون .

(٣) قال قول ابن عربي في شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٠٨ : « فمحمد الكل موجود عوالمنا بُدِئ به الامر وختم فكان نبيًّا وآدم بين الماء والطين . »

"تجليت عن محجر التجلي الى حجر التسجلي (١). وفي المهد كلام الانبياء من عربي. وفي العناصر لوح معنوي او روحاني المحفوظ. والفتح او الكشف حكاية حالي. وما سادَ الا داخنٌ في عبودتي"

(٦٢٨) ولوديَ لم يوجد وجودٌ ولم يكن شهودٌ ولم تعهد عهودٌ بذهني (٢)
"فما حيَّ الا من حياتي حياته ولا قائمٌ الا بلفظي
ولا ناظر الا بمقلتي. ولا فحصت الا بسمعي الخ.

الاسماء الالهية

وفي عالم التركيب ظهرتُ بكل صورة جميلة وتجليت في عالم الشهادة او الحس او التركيب. وفي عالم باطنة المعاني او عالم الغيب وخفيتُ في المعنى الباطن".

الصفات:

الرحمة والبسط -

(٦٤٦) وفي رحموت البسط كلي رغبةٌ
بكل انبساط آمال اهل بسيطتي

الرهبة والقبض -

(٦٤٧) وفي رهبوت القبض كلي رهبةٌ
ففيما أجلت العين مني أجلتْ (٣)

الجمال والجلال -

(٦٤٨) وفي الجمع بالوصفين كلي قربةٌ
فحيَّ على قربي خذلي الحميدة

اي ان هذا التجلي اذا جمع بين الوصفين: الجمال والجلال + البسط والقبض، فهناك القرب الحقيقي الدائم. حيث تنتهي الظرفية ويصير الله واحدًا وليس معه شيء ولا يكون هناك لا ظرف ولا مظروف لان الظرف مغاير للمظروف وليس في هذه الوحدية غيرٌ ولا غيريةٌ. (ص ٦٤٨ - ٦٥٠)

عود الى الارشاد

---

(١) كشف المحجوب ص ٢٨٩ - التجلي تقليد الفضاء بالنور والفضل. والتجلي النور الالهي ورؤية الله في القلب.

(٢) هناك حديث يقول ان الله قال للنبي "لولاك ما خلقت السماوات".

(٣) القرآن ٢ : ٢٤٦ "والله يقبض ويبسط واليه ترجعون". "القبض والبسط حالان شريفان لاصل المعرفة اذا قبضهم الحق احشمهم من تناول الطعام والمباحات والنوم والشرب واذا بسطهم ردهم الى هذه الاشياء". (اللمع ٢٤٢)

(٦٥١) فان كنت بني فانخ جميعَ واقحُ قرّ (٣)

في صدعي ولا تنخ بنخ الطبيعة

اي لا تئن مع الهوى بل اتبع العقل . "وخذ بآيات الاحكام التي تزيل عنك اوهام الحدس والظن .

نفي التناسخ (٦٥٢ - ٦٥٤)

إبرأ من قائل بالنسخ - والمسخ واقعٌ به ! -
ودعه ودعوى الفسخ - فالرسخ مؤمنٌ به ! (١)

ضرب الامثال (٦٥٥ - ٦٧٢)

بعد ان بسط للسامع او المريد احوال مقام الجمع والاتحاد وقال ان جميع المظاهر ليست الا تجلي الذات . وانه هو نفسه فان في الحق واحدٌ معه ، عمد الى الامثلة يبين فيها هذه الوحدة .

- السروجي -

فيدعوه الى تأمل مقامات السروجي (٢) التي ترى النفس بالحس وظهورها بكل شكل وصورة ومع ذلك فليس تحت المظاهر المتنوعة سوى واحد

- المرآة والصدى -

" وانظر في المرآة - هل ترى غيرك ام نفسك ؟ فالاثنان واحد . واصغ لرجع الصدى . تسمع صوتين مختلفين والمتكلم واحد . "

- الاحلام -

" وتأمل في الاحلام . من القى اليك العلوم فيها ؟ فهذه ليست سوى النفس وقد تجردت عن الحس فعادت اليها معرفتها

---

(١) النسخ تناسخ الارواح . ومنه المسخ اي تلبس النفس بصورة حيوانية والفسخ تلبسها بصورة نباتية . والرسخ بصورة جمادية . ان الصوفيين ينفون التناسخ كما ينفون الحلول . (راجع كشف المحجوب ص ٢٦٠ ، واللمع ص ٤٢٦)

(٢) ابو زيد السروجي بطل مقامات الحريري المشهورة .

القديمة . وتجردها في حالة النوم يثبت تجردها الثاني او المعادي . (١)

نهيه عن الدروس والعلوم النقلية

(٦٧٤) ولا تك ممن طيشته دروسه
بحيث استقلت عقله واستفزت

(٦٧٥) فثم وراء النقل علم يدق عن
مدارك غايات العقول السليمة (٢)

(٦٧٦) تلقيته مني وعني اخذته
ونفسي كانت من عطائي تمدني

لقد تلقى العلم من نفسه بالكشف الالهي . ولهذا يحذر التلميذ من الانقطاع عن الله جملة لان النفس المجدة ترى باطن الامر وتستفيد منه . ويحذره من الاعراض عن كل صورة ممكنة لان الحقائق في قلب الخيال وطيف خيال الظل او السارة يهدي اليه ما تكشف عنه الستائر .

وهكذا نرى ابن الفارض آراء عصرية في استعانة المرء في اوقات معينة بما ينطوي تحته من المعاني الجدية والفائدة .

وصف خيال الظل (٢) ٦٧٩ - ٧٠٥

يبدأ ابن الفارض هنا بعرض الصور التي تظهر في الستارة .

---

(١) قابل الغزالي "المنقذ من الضلال" ص ٥١ - ٥٢ ادراك الغيب في النوم . (طبع على نفقة علي الخطاب الاسكندرية مصر)

(٢) جميع الصوفيين يقرون بالكشف والاستنباط كما تقدم ويعجز العقل والفلسفة عن معرفة الغيبيات . ("اللمع" ص ١٠٥ وباب المعرفة من اللمع ص ٢٥-٢٩ والغزالي الإحياء ج ٢ ص ١٨-٣٥)

(٢) وهو من الملاهي التي ابتدعت وشاعت في مصر . راجع مقالة قسم "الفن في مصر" Becker, "Egypt," Encyclopedia of Islam
ايضا زيدان تاريخ آداب اللغة ج ٢ ص ١٢١ :
ابن دانيال وكتابه "طيف الخيال"

ويأتي بوصف رائع مسهب تظهر فيه مقدرته الشعرية باجلى مظاهرها . فيصف "تجمّع الاضداد في حكمة" (لان الضد يظهر حسنه الضد) هكذا حقيقة الانسان تجمع بين الاضداد . فتضحكك الصور او تبكيك .

ويستمر ابن الفارض في الوصف ويرينا صورًا متنوعة من الطيار في الاوعان وعيس في الفلاة . ويصف الجيوش البحرية والبرية . وآلات الحصار والسباع الجوع وصورة الصياد والبحر والوحش والطير . فيعطينا لمحات من حياة عصره . الى ان يختم بقوله وهو خلاصة ما يرمي اليه :

(٧٠٤) فكلُّ الذي شاهدته فعلُ واحدٍ
بمفرده لكن بحُجب الاكنّةِ
اذا ما أزال الستر لم ترَ غيره
ولم يبقَ بالاشكال إشكالُ ريبةِ

فكل ما في الوجود من مظاهر مغايرة ليست سوى ستائر تختفي تحتها الحقيقة المطلقة او الوجود المطلق . وابن الفارض قد حقّق عند الكشف انه بنوره اهتدى الى افعاله في الظلام .

(٧١١) فاشكاله كانت بظاهر فعلهِ
بسترٍ تدنّست او تجلّت فزلّتِ
(٧١٢) فلما رفعت الستر عني كرفعهِ
بحيث بدت لي النفس من غير حجبةِ
(٧١٤) وقد طلعت شمس الشهود فاشرق ال (م)
وجود وحُلّت بي عقود أحنّتي
(٧١٥) قتلتُ غلامَ النفسِ بين اقامتي ال (م)
جدار تأهّبي وخرق سفينتي (١)

---

(١) قصة الخضر هنا مستعملة بصورة رمزية لتمثيل الفناء والبقاء عند الصوفيين . (القرآن «سورة الكهف» ١٨ : ٦٤ - ٨٧)

عندما يدرك له النفس دون حجاب وتنقى قلبه عن الصفات فتذكر شهوة النفس وتمسك بالاحكام وبالبقاء بعد الفناء.

عودة الى الكلام بلسان الحقيقة

(٧١٦) عُدت بامدادي على كل عالم . ولولا اعتجابي بالصفات لأحرقت مظاهر ذاتي من سنا سجيتي .(١)

(٧١٨) وألسنة الاكوان ان كنت داعيًا شهودَ بتوحيدي بحالٍ فصيحةٍ (٢)

الحديث في التوحيد او الاتحاد

يورد ابن الفارض حديثًا يردده الصوفيون ليشبتوا به نظرية التوحيد او الجمع والاتحاد وغير ذلك من الاحوال الذوقية .

(٧١٩) وجاء حديثٌ في اتحادي ثابتٌ روايتُه في النقل غير ضعيفةٍ

(٧٢٠) يشير بحب الحق بعد تقربٍ اليه بنفل او اداءِ فريضة

(٧٢١) ومدضع تنبيه اشارة ظاهرٌ بكنتُ له سمعًا كنور الظهيرةِ

والحديث هو قول النبي " يقول الله تعالى ما زال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت عينه التي يبصر بها وسمعه الذي يسمع به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها الخ "(٢) وقد رأينا اشارات الى هذه العبارات نفسها في الابيات السابقة .

ومعنى ذلك ان الله عندما يحب العبد التقرب اليه يصح سمعه وبصره ولسانه ويده ورجله اي يتحد به ويصح "هو اياه

---

(١) حديث : " ان لله سبعين حجابًا من نور وظلمة لو كشف لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره من خلقه ". قابل شرح الفصوص ١ : ٤٢-٤٤

(٢) قابل كتاب اللمع ص ٢٢ : ففي كل شيء له شاهد يدل على انه واحد

(٣) قابل كتاب اللمع ص ٢٨٢ هذا الحديث نفسه . كذلك في كشف المحجوب ص ٢٥٤

واياه هو")

ويحدّث ابن الفارض كيف انه جرّد نفسه عن الاسباب الظاهرة والباطنة فتوحدت . وغاص في بحار الجمع حتى تحقّق بالجمع والاتحاد واصبحت لديه المظاهر موحدة متساوية :

(٧٢١) فبي مجلس الاذكار سمع مطالع
ولي حانة الخمّار عين طليعة

تساوي الاديان

هنا يدلي ابن الفارض بآراء هامة في تساوي الموجودات ومن ذلك تساوي الاديان :

(٧٢٢) وما عقد الزنار حكما سوى يدي — وان حلّ بالاسرار فهي بي حلّت
(٧٢٣) وان نار بالتنزيل محراب مسجد — فما بار بالتنزيل هيكل بيعة
(٧٢٤) واسفار توراة الكليم لقومه — تناجي بك الاسحار في كل ليلة
(٧٢٥) واحجار حرّ للاحجار في البدعا كفّ — فوجهة للانكار بالعصبية
(٧٢٦) وقد عبد الديناري معنى منزّه — عن العار في الاسراك بالوثنية
(٧٢٧) وقد بلغ الانذار عني من بغى — وقامت بي الاعذار في كل فرقة
(٧٢٨) فما زاغت الابصار من كل ملة — ولا راغت الافكار في كل نحلة
(٧٢٩) وما احمار مرّ للشمس عن غرة صبا — وإشراقها من نور إسفار غرتي
(٧٣٠) وان عبد النار المجوس وما انطفت — كما جاء في الاخبار في الف حجة
(٧٣١) فما قصدوا غيري وان كان قصدهم — سواي وان لم يظهروا عقد نية
(٧٣٢) رأوا ضوء نوري مرة فتوسموا (٢) ه نارا فضلّوا في الهدى باشعة

في هذه الابيات نرى صراحة ابن الفارض في ابداء افكاره . فالاديان والمذاهب لديه متساوية وهذه نتيجة منطقية لقوله بوحدة الوجود وتساوي الموجودات لان ليس هناك سوى الله . والبرهان سهل فالشمس التي يعبدونها تشرق من نور الحق . وان عبد النار المجوس فما قصدوا غير الله لان كل شيء مظهره .

ويختم بقوله :

ولولا حجاب الكون قلت وانما — حيائي باحكام الظاهر مسكتي

ففي هذا البيت يقول ابن الفارض انه كان يمكنه ان يكون اشد صراحة وان يتكلم بامور اخرى لكنه مقيّد بظاهر الشرع واحكامه. (١)

القدر

لكنه رغم هذا يتابع قوله بامور اخرى ويبدي آراء غير ما تقدّم. فيأتي بآية القرآنية (٢) ليبيّن قضاء الله:

(٧٤٤) فما عبثٌ واالخلقُ لم يخلقوا سُدًى

وان لم تكن افعالهم بالسديدة

(٧٤٥) على سنة الاسماء تجري امورهم وحكمة وصف الذات للحكم أجرت

(٧٤٦) يصرّفهم في القبضتين ولا ولا فقبضةُ تنعيم وقبضةُ شقوةٍ (٣)

نستنتج مما تقدم: ان الخلق لم يخلقوا عبثاً وان لم تكن افعالهم بالسديدة فالاسماء الالهية، الهادي والمضل، تصرّفهم وحكم الذات الالهية يجري عليهم اما للنعيم واما للشقاوة.

وحديث القبضتين هو هذا في قول الشارحين: قال الحكيم الترمذي روي عن ابي الدرداء انه قال قال رسول الله (ص) ان الله تبارك وتعالى خلق آدم فضرب يمينه على اليمنى فاخرج ذرية بيضاء كالفضة ومن اليسرى سوداء كالفحمة ثم قال هؤلاء في الجنة ولا ابالي وهؤلاء في النار ولا ابالي".

ويظهر ان هذا من الاحاديث التي شاعت بين الصوفيين لان الشارحين فهموا اشارة ابن الفارض "ولا ولا"

---

(١) قابل شرح الفصوص ج ٢ ص ٦٢ - ٦٤ تأويل الاديان "واديان الناس" ج ٢ ص ٨٠ - ٨٩ في سائر الاديان والعبادات: "فكل هذه الملل عابدون لله تعالى كما ينبغي ان يُعبد لانه خلقهم لنفسه لا لهم فهم له كما يستحق الخ" (ص ٨٢). وهناك تفصيل طويل وادلة شديدة الشبه بآراء ابن الفارض. والجيلي متأخر عن شاعرنا (+ ٨٢٦هـ) لكنه تلميذ ابن عربي (+ ٦٢٨هـ)

(٢) القرآن ٧٥:٣٦ "أيحسب الانسان ان يترك سدًى". ايضاً ٢١:١٦ "وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين".

(٣) قابل الديوان ص ٦١: "هم نحت انعامهم من قبضتي".

وقد قال سائر الصوفيين بالقدر.[1] وهذا ايضاً نتيجة طبيعية لقولهم ان الله هو كل شيء، لكن بعضهم توسطوا بين التسيير والتخيير كما جاء في كشف المحجوب[2] عن الصوفي حسن بن علي: «ان الذين انكروا القدر كفروا والذين نسبوا ذنوبهم لله كفروا ايضاً» «وان ديانتنا تتخذ الطريق الوسط بين حرية الارادة والقدر».

المعرفة الذاتية

(٧٤٧) أو هكذا فلتعرف النفس او فلا ويتلى بك الفرقان كل صحيفة

(٧٤٨) وعرفانك من نفسك وهي التي على اكمل ما امّلت من أملت

معرفة النفس من نفسك[2] بواسطة التجرد واستبطان. وذلك ذات معرفة قديمة اذ هي جزء من الله. ومنذ القدم علّم الله آدم الاسماء كلها. (القرآن ٢ : ٢٩ - ٣٠)

(٧٤٩) ولو انني وحّدت الحدث واسلخت (م) عن آي جمعي مشركاً بي صفتي

والمعنى "لو انني وحّدت صفات الذات ونسبت كل الجمال دون الجدل والهدى دون الاضلال لكنت ملحداً" (عن الغزالي والكاشاني)

لا لوم على بث المعرفة

(٧٥٠) ولست ملوماً ان ابث مراجي وأمنح اتباعي جزيل عطيتي

لماذا؟ لان له نسبة بمحض الجمع. او بالحق فقد سماه عليه "أو ادنى" في المقام الاسنى (القرآن ٥٣ : ٩)

---

(١) اللمع ص ٢٨ - شرح الفصوص ج ١ ص ١٥٥ "فما شاء فما هداكم اجمعين ولا يشاء".

Nicholson, The Mystics of Islam pp. 98 - 99

(٢) كشف المحجوب ص ٧٥

(٢) قابل س ٦٧٠ و ٦٧٦ من التائية (طبعة همر)

ومن نور الحق اشرقت مشكاة ذاته . وهناك
اشهد نفسه الكونَ وشاهد الكونَ اياه . فيه قُدّس
الوادي . وكان على نفسه بصيرًا وربه هاديًا . لانه واحد
مع الحق . وقد اتقن اطواره (اي أحكم بناء احواله
وشرائعه) وربه ناجى نفسه وكلّمه[1] . فاصبح المتكلّمَ
والكليم . واصبح منبع الهدى . وفي عالم التذكار
اي عالم الانسانية الذي تتذكر فيه النفس علمها القديم .
هناك اصبح الهادي بعلمه يسترشد به فتيته .

خاتمة (س ٧٦٠ - ٧٦١)

فأقبل الى جمعي القديم . اد احدية جمعي . الذي
به ارى كهول الحيّ اطفالاً بالنسبة لرفقتي . "ومن فضل ما
أثارت شربُ معاصري ومَنْ كان قبلي . فالفضائلُ
فضلتي" .

---

(١) اشارة الى موسى عندما كلّمه الله من جانب الطور .
(القرآن ٢٨ : ٢٩) وشاعرنا يقول ان الله الذي اتحد معه هو
المتكلم والكليم .

مذهب ابن الفارض

والآن يجدر بنا ان نتساءل : هل كان لابن الفارض مذهب صوفي خاص ؟ وما هي ميزاته وبماذا يختلف عن غيره من المتصوفين ؟

في التائية الكبرى اودع ابن الفارض افكاره الصوفية. ولم اعثر في باقي قصائده على ما يمكنه ان يزيدنا علمًا بمذهبه. فيحسن بنا ان نتخذها اساسًا لنتعرّف هذا المذهب.

لقد بسطنا محتويات التائية والنقاط الرئيسة البارزة فيها. ومن درسنا للتصوف واطلاعنا على اهم مبادئه يتضح لنا ما يلي :

ان التائية تتضمن المبادئ الصوفية العامة التي تتبسط في شرح كتب التصوف التي سبقت ابن الفارض وقد تقدم ذكرها في المصادر وفي الحواشي.

ففيها ذكر المقامات والاحوال التي تؤلف الطريقة الصوفية. فمن المقامات التوبة وترك الحظوظ النفسية والفقر والتنسك والصبر والصمت والاعتكاف والمجاهدة والرياضة والورع والعزلة والتجريد ومخالفة النفس والعبودية والاخلاص والارادة. جميع هذه المبادئ والاصطلاحات تجدها في التائية اذا رجعت الى شرحها مثلاً.

ومن الاحوال جاء في التائية - كما في جميع الديوان - ذكر الحب والمحبة - وهي اصل الاحوال السنية[1] وهي في الاحوال كالتوبة في

---

(١) عوارف المعارف ج ٤ ص ٢٤٦ . قابل شرح النصوص ج ٢ ص ٢٠٩ : "لذلك قال النبي في المحبة التي هي اصل الوجود "حُبّب الي من دنياكم ثلاث" وجاء في كشف المحجوب ص ٢٠٥ ما ترجمته : "ان اسم الحب أُعطي لبذور القفر لان الحُب منبع الحياة كما ان المحبوب اصل النبات"

المقامات . وهذا نرى أن المقام الأرفع عند ابن الفارض . وفيه نظم أكثر شعره . وفي مواقف الحب والوصل أطال وأجاد . وهذه مواقف نراه يستلهمها في التائية مقاطعاً مجرى تفكيره الدهري .

ومن الأحوال التي وردت في التائية الشوق والحيرة والذهول في الحب وحالة التلوين - السكر والصحو . والوجد والفقد . والجمع والتفرقة والتشتت . والتجلي والشهود والمحو والإثبات والاصطلام والقبضة والقبض والبسط والقرب . والأحوال الذاتية كالفناء والاتحاد والجمع وصحو الجمع والأحدية .

وفيها معاني واصطلاحات وردت جميعها في كتب التصوف كالأسماء والصفات . صفات الجمال الإلهي - والقدم وغيرها . وفيها الهوت والناسوت . والقطب . والكشف . (١)

لقد أتى ابن الفارض على هذه الاصطلاحات عندما وصف سيره في الطريقة . وهو موضوع التائية . وبعضها أورده عرضاً . ومن هذه الوجهة لا نراه يفرق عن المتصوفين الذين عاشوا قبله .

وفوق وصف الطريقة والاصطلاحات فانه يعطي عدة آراء يشارك فيها عامة الصوفيين :

١ - نفيه للحلول والتناسخ . وفي ذلك لا يفرق عن باقي المتصوفين .

٢ - تجويزه للرقص والسماع . وهذان من الأمور المختلف عليها . وابن الفارض من الفريق الأكبر الذي يجيزهما لميل أهل هذا الفريق إليهما . (٢)

(٢) - هو من مذهب القائلين أن الفرق الثاني أو صحو الجمع

---

(١) راجع في شرح الاصطلاحات الصوفية اللمع ٢٢٤ - ٢٧٦
الرسالة القشيرية من ٢١ فما بعد . كشف المحجوب ٢٦٧ - ٢٩٢

(٢) راجع ما تقدم من ٧١ - ٧٢

هو ارفع الحالات وانه ارفع من السكر. (الثانية س ٢٢٢ - ٢٢٥) وهذا الراي ورد في كشف المحجوب ص ١٨٤ - ١٨٨.

٤ - وهو يشارك الصوفيين في القول ان من وصل الى درجة عين الجمع - او الى الحالة العليا الزكية - عليه ان يبقى متمسكا بالحدود والشرائع[1] (الثانية س ٤٥٥)

٥ - ويقول نظيرهم بالمعجزات والكرامات - الاولى للانبياء والثانية للاولياء[2]

٦ - كذلك في مبدأ الكشف والاستنباط. وان المعرفة تحصل بالحس (الثانية س ٤١٩ - ٤٢٥) ووحي البديهة. وان وراء النقل علما يدق عن مدارك العقول (س ٦٧٤ - ٦٧٥) وفي هذا يشارك الغزالي. وغيره من المتصوفين.[3]

٧ - وهو يشارك المتصوفين الذين تقدموه في طريقته في سرد الامور وتبيان المبادئ. فهو يكثر من التمثل بالقرآن والاحاديث لما بينا فيثبت بها آراءه. ويفعل ذلك دون ان يعمد الى تحليل منطقي او فلسفة نظير ابن عربي او المجددي.

لكنه قد يمتاز عنهم بضرب الامثال. وهذه ايضا لا نرى فيها تحليلا منطقيا راجعا ليست من المنطق في شيء كمثل المرأة المشوهة (س ٢٢٠ - ٢٢٥) ومثل رؤية الغيب في الحلم (٦٦٤ - ٦٦٩) وهذا - اي رؤية الغيب في الحلم - كان اعتقادا شائعا ذكره ايضا الغزالي[4]. اما اكثر امثلته فهي امور عرفت بالبديهة. والملاحظة. والاختبار الشخصي. (راجع

---

(١) راجع ما تقدم ص ٦٢ و ٧٢

(٢) شرحه ص ٨١ - ٨٢

(٣) شرحه ص ٨٥

(٤) " ص ٨٥

من ١٩٧ - ٢٠٢ تمثيله بنفسه) وهي على غاية من البساطة ، يسعى بها الى تمثيل نظرية هامة او حقيقة كبرى .

٨ - وقد يتبادر الى ذهننا ان حديثه عن الاديان وتسامحه مع غير المسلمين ، وقوله بدوام الرحمة وتغلب صفتي الجمال والرحمة على الجلال والغضب الالهي - قد نسب هذه من المبادئ المتأخرة في التصوف اذ بسطها ابن عربي والجيلاني (١)

ولكن سبقت الاشارة الى هذا المبدأ في كتاب اللمع (٢) حيث يحكى عن ابي يزيد انه اجتاز بمقبرة اليهود فقال "معذورون". وان الشبلي قال ليست جهنم سوى القطيعة والاعراض اي البعد عن الله .

على اننا لا نرى في هذه اشارات سوى جذور ضئيلة وليس هناك مبدأ صريح مبسوط كما في كتب ابن عربي والجيلاني ، وفي تائية ابن الفارض . والراجح ان المبدأ في هذا الشكل الصريح قد تأخر عن كتب التصوف المتقدمة التي اشرنا اليها : اللمع والرسالة القشيرية وكشف المحجوب .

٩ - وصف الاسماء والصفات وصفا مفيضا يذكرنا بكتاب "احياء العلوم" - على ان الكتب المتقدمة تعرض لذكرها (٣) كما تقدم للغزالي وصف العوالم الثلاثة : عالم الملك وعالم الملكوت وعالم الجبروت .

---

(١) شرح الفصوص ج ٢ ص ٢٦٢ - ٢٦٤ "والعارف الكامل من رأى كل معبود مجلى يعبد فيه ولذلك سموه كلهم الها مع اسمه الخاص بحجر او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك .... ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى .... وانما عبدوا الله فيكم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم" - راجع ما تقدم ص ٨٨ - ٨٩

(٢) اللمع ص ٢٩١ - ٢٩٢ . ايضا ص ٤٠٦

(٣) اللمع ٢٥٠ - ٢٥٢ - و ٢٦٤

١٠ - هناك بعض اصطلاحات فلسفية . وليست آراء . نظير الفيض . الذي كثيرًا ما يرد في كتب ابن عربي . (١) وهو اصطلاح قديم في المذاهب المتأثرة بالأفلاطونية الجديدة كما هو معلوم . ومن ذلك قِدَم النفس والمعرفة القدية (راجع ص ٦٧٠) والمعرفة الذاتية (ص ٦٧٦) (٢) وتجرد النفس وغير ذلك من المبادئ الفلسفية القديمة .

اما نظرية القِدَم والحدث فقد بحث فيها المتصوفون قبله كما رأينا في كتاب اللمع وكشف المحجوب . (٣)

المبادئ البارزة

ولعل ابرز المبادئ التي تستوقفنا بعد الاطلاع على الكتب المتقدمة ، هي تلك التي يكرر ابن الفارض ان الرجوع اليها في تائيته كان ملكت عليه شعوره . واهمها - اذا استثنينا مبدأ المحبة الذي سبقت الاشارة اليه - اثنان : (اولًا) وحدة الذات او ان جميع المظاهر الكونية مظهر للوحدة المطلقة . (ثانيًا) اتحاده او توحده مع الحقيقة المطلقة او الله - او مع الحقيقة المحمدية التي هي اكمل مظهر للوجود الحق .

فالمبدأ الاول يصفه لنا في عدة اماكن وفي عدة امثلة . ويدخل فيه توحد المظاهر وتعادل الاطراف واضمحلال الزمان والمكان . واتفاق الاضداد وتساوي الاديان . وهذا المبدأ رغم تبسط ابن عربي في وصفه وتردده (٤)

---

(١) شرح الفصوص ج ١ ص ٢٠

(٢) قابل شرحه ج ١ ص ١٥١ « فنا وقعت هذه المعرفة لنا بنا »

(٣) اللمع ص ٢٧١ وكشف المحجوب ص ٢٦٢

(٤) شرح الفصوص ج ١ ص ١٤٤ - ١٦٦ - « وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستتر باطن فيه » (ص ١٤٨) « ان العالم ليس الا تجليه في صور اعيانهم » (ص ١٥٠)

~~فاننا~~ نجد له مقابلاً في كشف المحجوب عندما حيث جاء ان في الاتحاد تذهب كل تفرقة وكل اختلاف " وعندما تطلع نجمة صبح الخمر فالنشاوى والصحاة سواء " (١)

هذا المبدأ يرتكز على قول الصوفية انه ليس في الكون الا الله . وان في النفس الكلية تزول الفروق وتزكى موحدة الجوهر . فكلنا الله هو شمس - على سبيل التمثيل - لا نرى منكم سوى وجهة واحدة تقابل الكون . والوجهة الثانية هي الذات المحتجبة تحت الكون او المظاهر. لكن الوجهتين المحتجبة والظاهرة تؤلفان ذاتاً واحدة لا غير . ومما يقابل هذه النظرية ما جاء في كتاب اللمع ايضاً في فصل التوحيد (٢) حيث يردد الصوفيون نفس القول انه ليس في الكون الا الله او ذات واحدة تحت المظاهر .

اما مبدأ الاتحاد . وقوله انه واحد مع الله . هذا القول الذي يتردد في معظم تائيته - فيجدر بنا ان نسهب في الكلام عنه بعض الشيء .

انه مبدأ قديم في التصوف الاسلامي . ولعل احدهم تكلم له الفناء في الله . ومن مرادفاته الجمع والاتحاد (دون حلول) والتوحيد وغير ذلك . اذ يقول فيه الصوفيون انه اعلى من ان يحيط به فهم (٤) وقالوا البقاء بعد الفناء ومرادف البقاء صحو الجمع والفرق الثاني . وارفع من ذلك احدية الجمع والذين يبلغون هذه الرتبة تصبح لهم صفات الالوهية والنبي محمد اولهم وليس غيره سوى مظهر له او نائب .

من هذا المبدأ جاء ابن عربي فيما بعد بنظريته

---

(١) ص ١٨٨

(٢) ص ٢٥ - ٢٨

(٣) راجع ما تقدم ص ٧ - ٨

(٤) قابل ص ٦٢٢ من التائية

التي توسّع فيها في مبدأ الاتحاد حتى نسبوا اليه مذهب "وحدة الوجود" لانه المنظّم لتلك المبادئ. وجاء بعده البسطامي فبسطها فلسفيًا بطريقة سهلة التناول في كتابه "ادوار الكمل".

ان تعاليم الافلاطونية الجديدة التي كانت منتشرة في الشرق الادنى قبل الاسلام وما بعد، رفعت الانسان الى مصاف الآلهة. الى درجة وسطى بين الله وباقي المخلوقات. اذ جعلت فيه نفسًا خالدة هي جزء من الاله. وقبل ذلك ورد في التوراة ان الله خلق آدم على صورته ومثاله ونفخ فيه من روحه. وهذا ما اورده ايضًا القرآن. واتخذت هذه الاقوال اساسًا لمبادئ اخرى. واخذت تتطور حتى ظهرت في التصوف في الاشكال التي اشرنا اليها.

ومن العجب ان يتكلم ابن الفارض بصفته واحدًا مع الله اذا رأينا ان مثل اقواله كانت تصدر عن الصوفيين المتقدمين ذوي الشطحيات الذين اتهموا بالكفر كما اتهم ابن الفارض.

"ذكر عن ابي يزيد انه قال رفعني (الله) مرة فاقامني بين يديه وقال لي يا ابا يزيد ان خلقي يحبون ان يروك فقلت زينّي بروحانيتك والبسني انانيتك وارفعني الى احديتك حتى اذا رآني خلقك قالوا رأيناك فتكون انت ذاك ولا اكون انا هناك ... فهذا واشباه ذلك تصف فناءه وفناءه عن فنائه وقيام الحق عن نفسه بالوحدانية ولا خلق قبل ولا كون كان."(١)

في هذا نرى التشابه بين هذه الاقوال وما ورد في الثنائية بهذا المعنى. كذلك نرى صاحب اللمع يستعمل نفس الحديث الذي اورده ابن الفارض ويورده الصوفيون لاثبات الفناء والتوحيد (٢)

---

(١) اللمع ص ٢٨١ - ٢٨٢ (٢) شرحه ص ٢٨٢ وما تقدم ص ٨٧

ويتابع صاحب اللمع في الكلام على ابي يزيد : "وقد قال القائل ، في وجده بمخلوق مثله وقد وصف وجده بمحبوبه حتى قال :

انا من اهوى ومن اهوى انا
فاذا ابصرتني ابصرتنا
نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتني ابصرتنا

" فاذا كان مخلوق يجد بمخلوق حتى يقول مثل ذلك فما ظنك بما وراء ذلك الخ "

وتروى حكايات كثيرة في هذا المعنى عن ابي يزيد وزميله الشبلي وغيرهما مما دعوه شطحيات لا نرى مجالا لإيرادها (١) مثل قول ابي يزيد " سبحاني سبحاني " (٢)

ويورد ذكر الإمام الكامل والقطب في اللمع (٢) : " فاذا اجتمعت هذه الاقسام الاربعة في واحد فهو الامام الكامل وهو القطب والحجة والداعي الى المنهج والحجة "

ثم اننا نرى الصوفيين المتأخرين في شرحهم لهذا المبدأ يعودون الى المتقدمين . فقد جاء في شرح فصوص الحكم (ج ٢ : ٨٩) " ما قاله ابو يزيد رضه كاشفني الحق بأقل من ذلك فقال كل الخلق عبيدي غيرك . فانت انا " وقال الجيلي في "الانسان الكامل" (ج ٢ : ٥٠) أبو ثراه صلى الله عليه وسلم في صورة الشبلي رضه . قال الشبلي لتلميذه اشهد اني رسول الله وكان التلميذ صاحب كشف فعرفه فقال اشهد انك رسول الله .

واخيرا تعظيم النبي والكلام عنه بصفته الموجود الاول

---

(١) اللمع ٢٨٠ - ٤٠٨
(٢) شرحه ٢٩٠
(٣) شرحه ٢٧٩ - ٢٨٠

(س ٦١٥ - ٦٢٥) فهذا ايضاً كما دأب الصوفيين في جميع عصورهم . فهم يعدون النبي اول المتصوفين ويردون عن كماله احاديث المتنوعة كقولهم ان الله خاطبه قائلاً "لولاك ما خلقت الوجود" . وفي هذا العصر انتشرت المدائح النبوية[1] ثم ظهر كتاب "اسنى المكاسب" الذي اراد به المؤلف النبي محمداً[2]

من تأثر ابن الفارض ؟

قد اتضح لنا مما تقدم امران :

(اولاً) ان ابن الفارض لم يكن مبتكراً في مبادئه . بل وقع تحت تأثيرات شتى . واستقى افكاره الصوفية من ينابيع متنوعة من قديمة ومعاصرة له . وقد اشرنا الى ما يقابلها عند المتقدمين في الصفحات السابقة . فكأن تائيته مجموعة لتلك المبادئ المتنوعة .

(ثانياً) انه في طريقته يفرق عن ائمة نظير ابن عربي والجيلاني في كونه لم ينظم مذهباً دوّنه في الكتب . وانما صاغ تصوفه في قالب شعري غامض واورد افكاره دون نظام . وسعى الى دعمها بالاحاديث والادلة . ووصف شعوره اكثر من تفكيره . فقد شعر بالحب يملأ نفسه فكان يدور حول هذا المعنى ويتفنن في وصفه . وشعر انه واحد مع الحق فكان يدور حول هذا المعنى ويكرّره . ويلفت نظرنا في اسلوبه الاندفاع والحماس الشعري . هذا هو ابن الفارض في طبيعته الغنائية . وقد يتحفظ احياناً .[3]

---

(١) ظهر البوصيري (+٦٩٥ هـ) صاحب الميمية الشهيرة في مدح النبي

(٢) "اسنى المكاسب" ٢ : ٤٨ "حيث وقع في مؤلفاتي انما اريد به محمداً (ص)"

(٣) راجع التائية س ٧٨ - ٨١ وشرح الديوان ص ٢٩٤ - ايضاً التائية س ٧٤٢

على ان طريقته اقرب الى طريقة الكتب التي سبقته منها الى طريقة ابن عربي او الجيلاني . وهذا يخلو من التحليل الفلسفي الذي نراه في "فصوص الحكم" مثلاً - وتعلّ خيراً مصطلحات ابن عربي الفلسفية كما لاحظ المستشرق نيكولسن (١)

والنقطة الاساسية هي هذه :

لا يمكننا القطع بان ابن الفارض تأثر مباشرةً بابن عربي اذا رأينا انه يشاركه في مبادئ هامة . فربما عرف تلك الامور بنفسه مقتبساً إياها عن غيره ممن عُرفت قبله كما تقدم القول. وما يمكننا ان نقوله هو انه ضمّن تائيته المبادئ القديمة ومبادئ كانت معروفة قبله وشاعت في عصره بواسطة ابن عربي ومنظّمي الاكبر . وهذه الاخيرة هي خاصة تلك التي عدّدناها آنفاً عند ما وصفنا مذهبه : تساوي الموجودات وتساوي الاديان ، وحدة الوجود والاتحاد بالله ليصبح المرء واياه واحداً . وهي من ابرز المواضيع في تائيته او ابرزها . وليست كذلك في الكتب المتقدمة . وهي من جهة ثانية ابرز المبادئ في مذهب كلٍّ من ابن عربي والجيلاني . وهي في كتبهما بالغة كمال ~~نضجها~~ نضجها وتمام شرحها .

---

(١) Studies in Islamic Mysticism, p. 193 no. 2

اثر ابن الفارض

١ - في الادب

نحن اليوم في غنىً عن تبيان اثره في عالم الادب. فقد ذكرنا شيوع اشعاره الغزلية في العالم العربي. واشرنا الى الصيت البعيد الذي ناله في عصره لمقدرته الشعرية وتفننه اللغوي. فهو من افضل ممثلي عصره في الشعر، من وجهة المزايا البارزة التي جرى عليها ادباء العصور التالية: رقة المعنى ورقة العبارة واكثار من التنميق والتفنن في البديع وغيره من المحسنات اللفظية والمعنوية.

٢ - في التصوف

كان له في التصوف ايضاً اثر كبير. فقد اثار شعره الصوفي ضجة واختلافاً. وقد عددنا بعض الذين قاوموه وكتبوا في تكفيره. وكان له في الوقت نفسه اتباع ومريدون ومنهم سراج الدين الغزنوي الشبلي الفقيه (عاش بين ٧١٤ و ٧٧٢ هـ) الذي اصبح قاضي القضاة في مصر واتبع مذهب ابن الفارض وشرح تائيته[1]. وقد تقدم ذكر شارحيه العديدين والمدافعين عنه.

وكان لشعره خاصة اثر بعيد في مجالس السماع وكانوا يرددونه في تلك المجالس. فقد حكي ان الشيخ شمس الدين الاديكي كان يشتغل بالثالثة في مجلس الخانقاه الصلاحية في عهد السلطان قلاوون (٦٧٨ - ٦٨٩ هـ)[2] وأخبر سبط ابن الفارض في شرح ديوانه انه في سنة ٧٢٢ هـ. عندما وجد القصيدة المفقودة[3] كان ديوان

---

(١) راجع ترجمته في "الفوائد البهية في تراجم الحنفية" ٢٢٤ / ص ١٤٨ فما بعد. ايضاً الموسوعة الاسلامية: Joseph Schacht, "Al-Shiblī"

(٢) راجع ما تقدم ص ٢٢

(٣) وهي حديث فليراجع في مقدمة شرح الديوان ص ٤ - ٥

ابن الفارض يروى في مجلس السماع ويرغبون في سماعه كما رواه سبطه . قال « وسألت عن رجل حسن الصوت تكون فيه اهلية لقراءة الديوان في حضرتهم تطرب بالاستماع في مجالس السماع » (١)

واخيرا ان نخلص ابن الفارض شاعر صوفي يمثل لنا ابدع ما وصل اليه الشعر الصوفي عند العرب . وهو في شخصيته ومذهبه يجمع عناصر صوفية مختلفة ابرزها عنصر الوجد والوجهة الروحانية المجردة اكثر من الوجهة العملية الممثلة في الغزالي واتباعه كالسهروردي . وهذه الميزة تظهر في حياته وميله الى السماع والرقص كما تظهر في شعره المتناهي في الرقة . وهو في هذا يقرن بابي يزيد والشبلي وغيرهما من اصحاب الشطحيات الذين اتهم البعض بالكفر والتطرف . وهو في جميع ذلك متعلق باهداب السنة يقول بانه ضمن حظيرة النبي نظير سائر المتصوفين .

---

(١) راجع شرح الديوان ص ٤٢٥ - ٤٢٦

(٢) راجع ما تقدم ص ٦٥