



شعراء

الصوفية المجهولون

تأليف

د. يوسف زيدان

طبعة ثانية مزيّدة ومنقّحة

دار الجيد

بيروت



شعراء
الصفوة المجلدون

تأليف
د. يوسف زيدان

دار الجياد
بيروت

جميع الحقوق محفوظة لدار الجليل
طبعة ثانية مزيّرة ومُنقَّحة
١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م

الإهداء

إلى التجلي الآخر لجوهر الذات
الصديق الدكتور
رمضان بسطاويسي . .

يوسف زيدان

مقدمة

التصوف، هو أعمق التجارب الدينية وأكثرها انطلاقاً في العالم اللانهائي الممتد من عالم المحسوسات إلى فضاء الحضرة الإلهية. والتعبير عن التجربة الصوفية أمرٌ عسير، فاللغة التي يتداولها الناس، لا تنفي بتصوير الأحوال والمقامات التي يمرُّ بها الصوفي، في عروجه إلى الله... من هنا، لجا الصوفية للتعبير الشعري، استفادةً بما يحمله الشعر من طاقةٍ إيحائية وثوبٍ فضفاضٍ يتسع بعض الشيء لمعاني التصوف الهائلة. ومن هنا، اعتقدتُ دوماً أن التصوف يُدرك على نحوٍ أفضل، من خلال شعر المتصوفة؛ الذي هو أنسب طرائق التعبير اللغوي عند القوم.

والملاحظ، أنه عند ذكر الشعر الصوفي، لا يتبادر إلى الأذهان إلا ابنُ الفارض... وأحياناً، الحلّاج وابن عربي! وذلك يعكس ظلمنا للعديد من شعراء الصوفية الذين لا تقل مكانتهم عن هؤلاء المشهورين. ولذا، جاءت فكرة هذا الكتاب، كمحاولة للتعريف بأولئك المجهولين من شعراء الصوفية.

ولما سبق، فهذا الكتاب لن يتناول شعراء الصوفية الذين نسالت أشعارهم شهرةً، وطُبعت دواوينهم - محققّةً أو غير محققّة - وهؤلاء هم: الحلّاج، الشبلي، الجيلاني، ابن الفارض، ابن عربي، التلمساني،

النابلسي . . فقد رأينا أن دواوينهم المنشورة تكفي لمعرفةهم، وتؤكد شهرة أشعارهم .

وفي الطبعة الأولى من هذا الكتاب، توقفنا عند عشرة من شعراء الصوفية المجهولين . ثم أضفنا في هذه الطبعة أربع شخصيات (السهروردي - أبو مدين - ابن زُقاعة - أبو الوفا الشرقاوي) وجعلنا هذه الطبعة المزيّدة، منقّحة مما ورد في الطبعة الأولى، ومزوّدة بذكر البحور الشعرية، ومضافاً إليها المزيد من التعليقات .

. . وإذا كان الشعر الصوفي من شأنه أن يفتح باباً للدخول إلى عالمٍ مشحونٍ بالرؤى الرائقة المفعمة بالدلالات، فإنه - من جهة أخرى - يمتلئ بما لا حصر له من الرموز والمصطلحات الصوفية التي لا يتعرّف على مدلولها، إلا مَنْ كانت له معرفةٌ بهذا اللون من الأدب . ولذلك، حاولنا قدر الطاقة أن نشير إلى دلالة الرموز التي ترد في الأبيات، سواءً في معرض تقديمنا لها، أو في تلك التعريفات الموجزة التي وضعناها في هوامش الصفحات . . دون الإكثار، حتى نترك مساحة للقارئ، يتّجه فيها بذوقه الخاص نحو دلالة الأبيات . .

وبعد . . فإنني أرجو أن يسهم هذا العمل المتواضع، في دفع القراء والمثقفين نحو هذا اللون المهجور من تراثنا الأدبي والروحي، بدلاً من تلك الأنماط الأدبية التي استهلكت بمرور الأيام، ويمرور الأضواء الباهرة عليها . وإنني على ثقةٍ من أن التعرف على شعر الصوفية وآدابهم، سوف يفتح للأدب العربي المعاصر، آفاقاً جديدة . .

دكتور / يوسف زيدان

والله الموفق .

سَمْنُونُ الْمُحِبِّ

(المتوفى ٢٩٧ هجرية)

فَإِنْ شِئْتُ وَاصِلِنِي وَإِنْ شِئْتُ لَا تَصِلْ فَلَسْتُ أَرَى قَلْبِي لِغَيْرِكَ يَضْلُحُ
[الطويل]

المحبة عند الصوفية طريقاً للوصول إلى الله تعالى ، وقد وردت في الكتاب العزيز آيات كثيرة عن محبة الله لعباده ومحبة العبد لربه . . وكان لا بد للصوفية من التوقف أمام المحبة وتعميق أغوارها ، فوصلوا إلى منتهى المنتهى فيها . لكن واحداً بعينه من الصوفية ، هو الذي تخصص في المحبة ، واختص باسم المُحِبِّ . . هذا الواحد هو «سَمْنُونُ» .

تقول المصادر الصوفية إنه : أبو الحسن سَمْنُونُ بن حمزة الخواص ، كان معاصروه يلقبونه (سمنون المحب) أما هو فكان يلقب نفسه (سمنون الكذاب) ولهذين اللقبين حكاية . . فقد كان سمنون ينسج غزلياته وينظم محبته لله ، فقال بلسان العاشق :

وليس لي في سواك حظٌ فكيفما شئت فامتحني
إن كان يرجو سواك قلبي لا نلتُ سُؤلي ولا التمني

وعندما أنشد هذين البيتين ، ابتلاه الله باحتباس البول . فصار يتلوى من الألم . . وظل يدور على الصبيان في الكتاتيب ويقول لهم : ادعوا لعمكم الكذاب ! تلك هي الحكاية كما يرويها المؤرخون . لكن القشيري في رسالته يرويها على نحو آخر ، فيذكر أن سمنون لما ابتلي باحتباس البول كان ساكناً

ولم يجزع، فرأى مَنْ حوله يقولون: سمعنا سمنون يتضرع إلى الله ويسأله الشفاء. ولم يكن هو قد فعل، فعرف أن ما سمعه الناس هو إشارة من الله إليه، كي يُظهر الجزع ويتأدب بأداب العبودية ويسترحاله وصبره. فظل يدور على الصبيان في الكتاتيب قائلاً: (ادعوا لعمكم الكذاب) تلبيةً لهذه الإشارة الإلهية. . ولا شك في أن حكاية القشيري أكثر تقديرًا لشخص سمنون، لكنها أيضاً أكثر افتعلاً وتصنعاً!

عاش سمنون ببغداد أيام كانت تموج بالنقيضين، البذخ والترف من جهة، ومن الجهة الأخرى الزهد والتقشف. وكانت بغداد آنذاك عامرة برجال التصوف من أمثال الحلّاج والشبلي والجنيد والسريّ السقّطي وأبي أحمد القلانسي. وقد صحب سمنون كل من السقّطي والقلانسي ومحمد بن علي القصبّاب، وكانوا جميعاً من جلة مشايخ بغداد وأكابر صوفيتها. لكن أقوال وأحوال سمنون في المحبة، جعلته يختص من دونهم بلقب المحب.

ويروي المؤرخون العديد من وقائع زهد سمنون وتبته وإقامته فرائض الدين ونوافله، وأيضاً كراماته. فمن تعبداته يروي السلمي والقشيري وأبو نعيم، أن سمنون المحب كان يجلس مع أبي أحمد القلانسي، وإذا بأحد الأغنياء يوزّع على الفقراء أربعين ألف درهم. فقال سمنون للقلانسي: «هذا الرجل أنفق، ونحن لا نملك ما ننفقه تقريباً إلى الله، فامض بنا إلى موضع نصلي فيه بكل درهم أنفقه الرجل ركعة. .». فذهبا إلى المدائن وصليا أربعين ألف ركعة! ولهذه الواقعة مغزى ودلالات يضيق المقام هنا عن استعراضها.

أما عن كراماته، فيروي الهجويري في كتابه (كشف المحجوب) أن سمنون كان عائداً من الحج، فتوقف بمدينة «فيد»، فطلب أهلها منه أن يحدثهم. ولما اعتلى سمنون المنبر، وجد نفسه يتحدث والناس يتشاغلون

فيما بينهم فلا يستمع إليه أحد، فالتفت سمنون إلى قناديل المسجد وقال:
«إني أتحدّث إليك». . فاصطكت القناديل وتحطمت كلها.

ومع أن مكانة سمنون المحب كانت معروفة لدى معاصريه، إلا أنه ابتلي برجلٍ كان يحط من شأنه دائماً عند الخليفة، وكان ذلك الرجل هو (غلام الخليل) المشهور آنذاك بالرياء والتقرب إلى السلاطين والتشهير بالصوفية لدى الحكام. ويقول الهجويري:

«ولما كبر جاه سمنون في بغداد، وتقرّب إليه كل شخص، تسأل (غلام الخليل) من ذلك، وأخذ في اختلاق الأوضاح، حتى وقمت عين امرأ على جمال سمنون، وعرضت المرأة نفسها عليه، فأبى. وذهبت المرأة إلى الجنيد قائلة: قل لسمنون أن يتزوجني! فغضب منها الجنيد وزجرها. فذهبت إلى (غلام الخليل) واتهمت سمنون بتهمة مما تتهم النساء به الرجال، واستمع (غلام الخليل) إليها كما يسمع الأعداء، وأخذ في الطعن على سمنون، وغير عليه الخليفة حتى أمر بقتله، فلما أحضروا السياف، واستؤذن الخليفة، انعقد لسانه حين إصدار الأمر! ولما جن الليل، نام الخليفة فرأى في النوم من يقول له: «إن زوال روح سمنون رهين بزوال ملكك! وفي اليوم التالي اعتذر لسمنون وردّه مكرماً.». وقد وردت هذه الحكاية باختلاف طفيف، في كتاب آخر، هو (اللُّمع في التصوف) للسُّراج الطوسي.

ومعظم أشعار سمنون ترانيمٌ عشقيّ قصار، فلا نجد في شعره قصيدة مطولة، وإنما هي متفرقات لا تزيد الواحدة على أربعة أبيات. وهذه الخاصية لا نجدها فقط عند سمنون، بل كانت سمة عامة للشعر الصوفي آنذاك، ولم تُعرف القصائد الصوفية الطوال، إلا فيما بعد القرن الخامس الهجري.

ويكاد شعر سمنون أن يكون وقفاً على المحبة وحدها، فهو في الغالب لا يتطرق بأشعاره إلى الموضوعات الصوفية الأخرى، وكأنه وجد صلةً وتناسباً

بين الشعر والمحبة، فاستخدمه للتعبير عنها. . ومن المصادر والمراجع المختلفة، جمعنا شعر سمنون، فكانت هذه الحصىلة التي نقدمها هنا للمرة

الأولى مجتمعة، يقول سمنون:

بكبتُ ودمع العين للنفس راحةً
وذكرني لما ألقاه ليس بنافعي
فلو قيل ما أنت؟ لقلتُ معدَّبٌ
بليتُ بمنْ لا أستطيع عتابه
ولكنْ دمعَ الشوقِ يُنكى به القلبُ
ولكنه شيءٌ يهيجُ به الكربُ
بنارٍ مواجيدٍ يُضرمها العتبُ
ويعتُبني حتى يُقال لي الذنبُ

[البسيط]

ويقول:

أفديك بل قل أن يفديك ذو دنفٍ
بي منك شوقٌ لو أن الصخر يحمله
قد دبَّ حبُّك في الأعضاء من جسدي
ولا تنفست إلا كنت مع نفسي
هل في المذلة للمشتاق من عارٍ
تفطر الصخر عن مُستوقد النارِ
ديب لفظي من رُوحِي وإضماري
وكل جارحةٍ من خاطري جاري

[الكامل]

ويقول:

ضاعفتُ عليَّ بجهدك البلوى
واجهتُ بها في السرِّ والنجوى
تتركُ لنفسك غايةً قصوى
عما تُحبُّ بحالةٍ أخرى
فإنظرُ فهل حالُ بي انتقلت
فإنظرُ فهل حالُ بي انتقلت

[الطويل]

ويقول:

وكان قلبي خالياً قبل حِكْم
فلما دعا قلبي هوائك أجابه
رُميت بيني منك إن كنتُ كاذباً
وكان بذكر الخلق يلهو ويمزحُ
فلمستُ أراه عن فينانك يسرحُ
إذا كنتُ في الدنيا بغيرك أفرحُ

وإن كان شيء في البلاد بأسرها
فإن شئت واصلني وإن شئت لا تصل
إذا غبت عن عيني بعيني يلمح
فلمست أرى قلبي لغيرك يصلح

[الطويل]

ويقول:
تجرعت من حالتي نومي وأبؤسا
فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها
تدرعت صبري والتحففت صروفه
خطوب لو ان الشم زاحمن خطبها
زمان إذا أمضى عزاليه أحتسى
فجرعتها من بحر صبري أكؤسا
وقلت لنفسي الصبر أو فاهلكي أسي
لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا

[الخفيف]

ومن أشعاره التي لا تزيد عن بيتين، قوله:
أنا راض بطول صدك عني
فامتحن بالجفاء صبري على
ليس إلا لأن ذاك هراكا
السود ودعني معلقاً برجاكا

[البسيط]

وقوله:
شغلت قلبي عن الدنيا ولدتها
وما تطابقت الأحداق من سنية
فأنت والقلب شيء غير مفترق
إلا وجدتك بين الجفن والحدق

[الطويل]

وقوله:
ولو قيل طأ في النار أعلم أنه
لقدمت رجلي نحوها فوطئتها
رضي لك أو مذن لنا من وصالكا
سروراً لأنني قد خبطت ببالكا

[الطويل]

وقوله:
أحن بأطراف النهار صباية
وبالليل يدعوني الهوى فأجيب

وآبأئنا تفنى وشوقى زائداً كأن زمان الشوقى لىس يغىبُ

وقوله:

[الوافر]

يعاتبئنى فىنبسط انقباضى
جرى فى الهوى مُدُ كنتُ طفلاً
وتسكن روعتى عنىد العتابِ
فمالى قد كبرتُ على التصابى

وقوله:

[الكامل]

أمسى بخذئى للدموع رسومُ
والصبر يحسنُ فى المواطن كلها
أسفاً عليك وفى الفؤاد كلومُ
إلا عليك فإنه مدمومُ

وقوله:

[البسيط]

أنت الحىبُّ الذى لا شك فى خلدى
يا معطشى بوصول أنت واهبُ
منه، فإن فقدتك النفس لم تعش
هل فىك لى راحة إن صحت: واعطشى

ومن أباته المفردة:

[المتقارب]

تركنت الفؤادَ علىلاً يعادُ
وشردتُ نومى فمالى رقادُ

ومنها:

[الكامل]

هئبى وجدتك بالعلوم ووجدها
من ذا يجدك بلا وجود يظهرُ

ومنها:

[الطويل]

ولا خىر فى شكوى إلى غير مُشتكى
ولا بد من سلوى إذا لم يكن صبرُ

وأخيراً.. فلنختم وقفنا مع محبة سمنون، بخبر عن قدر احتراقه بنار الحب. قال السلمى، قال أبو الطىب العكى: ذكر لى أن سمنون كان جالساً

على شاطئ دجلة، ويده قضيب يضرب به فخذه، حتى بان عظم فخذه
وساقه وتبدد لحمه، وهو يقول:

[المديد]

كان لي قلبٌ أعيش به ضاع مني في تقلبي
ربُّ فاردُّه عليَّ فقد ضاق صدري في تطلبي
وأغث ما دام بي رمقٌ يا غياث المستغيث به

* * *

بخصوص سمنون المحب ومتفرقاته الشعرية، تُراجع:
حلية الأولياء لأبي نعيم - طبقات الصوفية للسُّلمي - الرسالة للقشيري -
تاريخ بغداد لابن الخطيب - كشف المحجوب للهجويسري - اللمع في
التصوف للسُّراج - التعرف لمذهب أهل التصوف للكلاباذي - صفة الصفة
لابن الجوزي - الشعر الصوفي للعوادي .

أبو عليّ الرُّوذبَارِي

(المتوفى ٣٢٢ هجرية)

التصوفُ مذهبٌ كله جِدٌّ، فلا تَخْلطوه بشيءٍ من الهُزلِ ..

حين يتحدث المؤرخون عن الروذباري، نجدهم يستهلون الحديث عنه بوصفه بصفات مثل: شيخ الصوفية - الزاهد المشهور - أظرف المشايخ وأعلمهم بالطريقة - اللسان الفصيح والبيان النجيب - الشيخ المحمود ومعدن الجود. . وكلها أوصاف مشوقة للاقتراب من هذا الرجل والتعرف عليه عن كسب.

هو أبو علي أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شهريار بن مهرزادار بن فرغدد بن كسرى. . وهو كما نرى من سلالة أمراء فارس وملوكهم، لكنه ترك الإمارة وسار في طريق الزهد والتصوف، مؤثراً الدين تاركاً الدنيا. ويُنسب الشيخ إلى روذبار، التي يقول عنها ياقوت الحموي في (معجم البلدان):

«رُوذِبَار عدة مواضع، وكان معناها بالفارسية (موضع النهس) قال أبو موسى الحافظ الأصبهاني: هي ناحية من طسوج أصبهان، تشتمل على قرى كثيرة، فيها جماعة كثيرة من أهل العلم. . وروذبار أيضاً قرية من قرى بغداد. وقال السمعاني: الروذبار لفظة لمواضع عند الأنهار الكبيرة في بلاد متفرقة، منها موضع على باب الطابران بطوس، يُنسب إليه أبو علي محمد بن

أحمد بن القاسم الروذباري الصوفي، سكن مصر وله تصانيف حسان في التصوف، وكان من أولاد الرؤساء والوزراء، صحب الجنيد وكان فقيهاً محدثاً نحويًا، وله شعر حسن رقيق، مات سنة ٣٢٣^(١). وقد نسبه السمعاني إلى روذبار طوس، وأبو موسى إلى روذبار بغداد، والأول أصح.

ونزل أبو علي من بلدته الفارسية إلى بغداد، وهناك تلقى علوم الفقه واللغة والأدب، وتخصّص في علم الحديث النبوي فحصل فيه على معرفة واسعة بالروايات وأحكامها، حتى روي عنه أنه كان يفتي بالحديث. أي يورد لكل قضية تعرض عليه، حديثاً نبوياً يستند إليه في فتواه. ثم دخل الشيخ غمار التصوف، فتلقى تربية روحية على يد أبي القاسم الجنيد (شيخ الطائفة) وصحبه مدة تعرّف خلالها على دقائق المفاهيم الصوفية، وحقائق الرحلة الروحية إلى الله، وقد أشار الروذباري إلى أساتذته في المرحلة البغدادية من حياته فقال: أستاذي في التصوف الجنيد، وفي الفقه ابن سريج، وفي الأدب ثعلب، وفي الحديث النبوي إبراهيم الحربي.

وبدأ الروذباري سياحاته الصوفية في أرض الله، فزار العديد من البلدان، واستقر أخيراً في مصر، وحدث بها وألف، وصار واحداً من أئمة التصوف المشهورين. والمؤرخون يذكرون أنه وضع مجموعة من المؤلفات الصوفية، والكلاباذي يذكره ضمن الذين نشروا علوم التصوف كتباً ورسائل. لكنه لا توجد اليوم أية مؤلفات معروفة - سواء مطبوعة أو مخطوطة - للروذباري.

لكننا نستطيع التعرف على الإطار العام لفكر الروذباري وتصوفه، من خلال تلك المواقف والعبارات التي حفظتها لنا كتب الطبقات. وأول ما يلفت

(١) أجمعت المصادر التاريخية على أن وفاة الروذباري كانت سنة ٣٢٢، ويبدو ما أورده ياقوت هنا، وكأنه سهو أو خطأ غير متعمد.

النظر في آثار الروذباري، ذلك التمسك الشديد بظاهر الشريعة الإسلامية، وموقفه المتشدد من أولئك الأدعياء الذين اتخذوا التصوف ذريعة للتحلل من قواعد الشرع. فقد روي أن معاصريه سألوه عن حكم رجل كان يستمع إلى الملاهي، ويقول: إن ذلك لا يؤثر فيه لأنه وصل. . قال الروذباري: نعم وصل، ولكن وصوله إلى سقرا!

وكان الروذباري يدعو معاصريه للتوبة إلى الله والرجوع إليه، وهي دعوة كان عصر الروذباري في حاجة ماسة إليها، بعد انتشار مظاهر الغفلة والبذخ الشديد. يقول الروذباري: من الاغترار أن تُسيء فيحسن إليك، فترك الإنابة والتوبة، توهماً أنك تسامح في الهفوات، وترى أن ذلك من بسط الحق لك. . كما كان يدعو للمفاهيم الصوفية قائلاً: إن المشتاقين إلى الله يجدون حلاوة الوقت عند وروده، لما كُشف لهم من رُوح الوصول إلى قربته، أحلى من الشهيد. ويقول: لا رضا لمن لا يصبر، ولا كمال لمن لا يشكر. ويقول: من رُزق ثلاثة أشياء فقد سلم من الآفات: بطن جائع معه قلبٌ خاشع، وفقر دائم معه زهدٌ حاضر، وصبر كامل معه قناعة دائمة. . ويقول أخيراً: في اكتساب الدنيا مذلة النفوس، وفي اكتساب الآخرة عزُّها؛ فيا عجباً لمن يختار المذلة في طلب ما يفنى، على العزِّ في طلب ما يبقى.

وللروذباري وقفات ذوقية في تفسير القرآن، يسكب فيها على النص القرآني رحيق الذوق الصوفي - فنراه في بعض تفسيراته الصوفية يقول:

«تَشَوَّقَتِ الْقُلُوبُ إِلَى مُشَاهَدَةِ ذَاتِ الْحَقِّ، فَأَلْقَيْتِ إِلَيْهَا الْأَسْمِيَّ، فَرَكَنْتِ إِلَيْهَا، وَالذَّاتُ مُسْتَتْرَةٌ إِلَى أَوَانِ التَّجَلِّيِّ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾^(١) فوقفوا معها عن إدراك الحقائق، فأظهر الأسمي وأبداها للمخلوق لتسكين شوقِ المجيِّين له، وتأنيسِ قلوبِ العارفين به».

(١) سورة الأعراف (الآية: ١٨٠).

وكان الروذباري من أوائل الصوفية الذين وضعوا تعريفاً للمصطلحات الصوفية، على نحو ما سنراه بعده بزمن طويل عند ابن عربي والقاشاني وغيرهما، ممن خصصوا مؤلفات مستقلة في شرح المصطلح الصوفي . ولما كانت مؤلفات الروذباري مفقودة، فسوف نحاول تقديم صورة لتلك التعريفات التي وضعها المؤرخون ضمن ترجمته، فمن ذلك:

- التصوف: مذهب كله جد، فلا تخلطوه بشيء من الهزل.
- الصوفي: مَنْ لبس الصوف^(١) على الصفاء، وأطعم الهوى ذوق الجفاء؛ وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى .
- المرید: الذي لا يريد لنفسه إلا ما أرادَه الحق له .
- المراد: الذي لا يريد من الكونين^(٢) شيئاً غير الله .
- الإشارة: هي الإبانة عما يتضمنه الوجد من المُشار إليه^(٣)؛ وفي الحقيقة، فالإشارة تصحبها العلل^(٤)، والعلل بعيدة عن عين الحقائق . .
- التوبة: الاعتراف والندم والإقلاع .
- اليقين: ما عَظَّم الحق في عينيك، وصَغَّر ما دونه عندك، وأثبت الخوف والرجاء في قلبك .
- وكان يقول: المشاهدات للقلوب، والمكاشفات للأسرار، والمعانيات للبصائر، والمرئيات للأبصار .

(١) الصوف علامة على لبس الخشن من الثياب، زهداً في المتاع الدنيوي .

(٢) الكونان: هما الدنيا والآخرة .

(٣) المشار إليه عند الصوفية هو الله تعالى .

(٤) العلل هنا مقصود بها مزالق اللغة .

وتوفي الروذباري بمصر، بعد أن نال مكانة صوفية بارزة، وتقديراً عميقاً
عند معاصريه وتلاميذه، وكان مما قاله قبل وفاته، هذه الأبيات:

[البسيط]

ولو مضى الكلُّ مني لم يكن عجباً وإنما عجبني للبعض كيف بقي
أدرُكُ بقيةَ روحٍ فيك قد تلفتُ قبل الفراقِ فهذا آخرُ السرمقِ

وإذا حاولنا أن نتعرف على المزيد من تصوف الروذباري، من خلال
أشعاره، فإن أول ما يستوقفنا هو تلك الغزلية الصوفية الرقيقة التي يبث فيها
أشواق محبته قائلاً:

[الكامل]

روحي إليك بكُلِّها قد أجمعتُ لو أن فيك هلاكها ما أقلمتُ
تبكي إليك بكُلِّها عن كُلِّها حتى يُقال: من البكاء تقطعتُ
فانظر إليها نظرةً بتعطفٍ فلطالما متعتُّها فتمتعتُ

ومن أعقد أشعار الروذباري وأكثرها ذكراً للضمائر، تلك الأبيات التي
أراد فيها الإشارة لضرورة ستر المحبة وصون سرها عن الشيوخ في غير أهلها،
فقال:

[الخفيف]

بك كتمان وجدي بك عنهُ لك منه، وعنه ما لك منه
من إذا لاح لائح لمشوقٍ هاماً وجداً عليك إن لم تكنهُ
وإذا أقل الأفلو بسبينٍ بان عنه فبان إن لم تبينه
يا فتى الحب، بل فتى الحق، سري عنه مستودع لديك فصنه

ثم يعاود الروذباري رقيق الشعر، فيتناول القاعدة الصوفية في المحبة،
تلك القاعدة التي لا تعترف بمحبة الله في قلب، إلا إذا خلا هذا القلب من
حب سواه! فإذا لم يتحقق شرط المحبة الخالصة، فلا خير فيها. . يقول
الشيخ:

[الكامل]

مَنْ لَمْ يَكُنْ بِكَ فَانِيَاً عَنْ حُبِّهِ
أَوْ تَيَّمَّتْهُ صِبَابَةٌ جَمَعَتْ لَهُ
فَكَأَنَّهُ بَيْنَ الْمَرَاتِبِ وَقِفْتُ
وَعَنِ الْهَوَى وَالْأُنْسِ بِسَالِحِيَابِ
مَا كَانَ مَفْتَرِقاً مِنَ الْأَسْبَابِ
لِمَنَالِ حِظٍّ أَوْ لِحُسْنِ مَنَابِ

[المتقارب]

تأمل من بعد تأميله
موانع عند احتواء الوصال
إلى أن يرد عليك الصفات
فإقنع بقنعه إن تراه
حلول فنائك صفو الوصال
إليك عن الوصل في كل حال
بنعت التمكّن عند الكمال
وابق مدى لحظة في النوال

ومن شعره:

في تلك الأبيات السابقة، يشير الروذباري في البيت الأول، إلى الأمل في القرب من الله. فهو يدعو الصوفي الذي صدق فناؤه في الله، إلى الاستبشار والترقب، لأنه تعالى وعده الصادقين في المحبة بالقرب. وفي البيت الثاني، نجد الروذباري يتحدث في دقيقة صوفية، هي أن القرب من الله لا يتحقق بتمامه ما دام الإنسان حياً، فهناك موانع للوصول الأتم، منها بقاء الجسد! وهنا نلاحظ تفرقة الروذباري بين مصطلحي الوصال والوصل، وهي تفرقة صوفية دقيقة كل الدقة. وفي بقية الأبيات يدعو الروذباري إلى قناعة الواصل بلحظة سريعة من القرب الإلهي، وهي لحظة مرحلية لا تزال فيها الأقنعة (حجب النور والظلمة) تعوق المشاهدة التامة لجمال المحبوب. ثم تسأتي اللحظة الأخيرة (التمكّن) حتى تتوارد الصفات الإلهية على الصوفي، الذي كساه الله رداء الكمال. وتلك هي الفكرة التي ستقوم عليها بعد ذلك أعمق نظريات التصوف: نظرية الإنسان الكامل.

وأخيراً . . يقوم الروذباري على قدم (الشكر) الذي هو واحد من
مقامات أهل الطريق، فيتوجه إلى مولاه قائلاً:
[البسيط]

لسوكلُ جارحةٍ مني لها لغةٌ تشني عليك بما أوليت من حسنِ
لكان ما زاد شكري إذ شكرتُ به إليك أزيدُ في الإحسان والمننِ

* * *

بخصوص الروذباري يمكن الرجوع إلى :

طبقات الصوفية للسلمي - الرسالة القشيرية - التعرف للكلابادي -
معجم البلدان - حلية الأولياء - كشف المحجوب - صفة الصفوة - المنتظم -
دول الإسلام - البداية والنهاية لابن كثير - النجوم الزاهرة - حسن المحاضرة -
سير أعلام النبلاء - العبر - شذرات الذهب .

شهاب الدين السهروردي

(المقتول ٥٨٧ هجرية)

ابدأ تصنُّ إليكم الأرواح ووصالكم رِيحَانُهَا والراح

[الكامل]

هو شيخ الإشراق الذي مات في شبابه! صاحب المؤلفات التي كتبها وهو في الثلاثين من عمره، ولا تزال تشغل بال مشايخ الدارسين من العرب والمستشرقين.. وهو المتوحد الذي بحث في زمانه عن رجلٍ واحد يشاركه الحكمة، فلم يجد! فتحصَّرَ قائلًا: ها هو ذا سئتي قد بلغ إلى قريب من ثلاثين سنة، وأكثر عمري في الأسفار والاستخبار والتفحص عن مشارِكٍ مَطَّلِعٍ على العلوم، ولم أجد من عنده خبرٌ عن العلوم الشريفة، ولا من يؤمن بها.

ولد أبو الفتوح يحيى بن حبش، الملقَّب بشهاب السدين السهروردي^(١)، ببلدة فارسية بأرض الجبال قُرب زنجان تسمى سُهرورْد، في بدء النصف الثاني من القرن السادس الهجري، ولقي مصيره المفجع حين بلغ السادسة والثلاثين من عمره.. ولهذا المصير تفصيل سنذكره فيما بعد.

ويرتحل السهروردي من بلدته إلى (مراغة) ليتعلم الحكمة وأصول الفقه من الشيخ مجد الدين الجيلي، ثم يرحل مرة أخرى إلى (أصفهان)

(١) هناك العديد من المشهورين بلقب «السهروردي» فإلى جانب الشخصية التي نتحدث عنها هنا، يُعرف بهذا اللقب: الشيخ أبو النجيب السهروردي المتوفى ببغداد سنة ٥٦٣ هجرية - الشيخ شهاب الدين أبو حفص السهروردي صاحب: (عوارف المعارف) المتوفى ٦٣٣ هـ.

ليدرس المنطق على يد ظهير الدين الفارسي . . ولا يلبث أن يتجه إلى (ماردين) ليأخذ علوم اللغة والفلسفة من فخر الدين المارديني . وبعد اكتمال العدة، والتزود بالعديد من العلوم، يصحب الصوفية، ويشغل نفسه بالرياضات الروحية والخلوات حتى تتكشف له حقائق الأولياء . فيخرج من خلوته وهو شاب لم يتعد العشرين إلا بسنوات قليلة، فيسبح في الأرض متأملاً، مستغرفاً، محاولاً الارتقاء إلى نبع الأنوار العلوية.

وفي سياحاته بأرض الله، يمر السهروردي على ما لا حصر له من البلدان، فنراه مرة في (ميفارقين) ومرة في (ديار بكر) ومرة في الأناضول وبلاد الروم، ثم نراه للمرة الأخيرة في (حلب) حيث كان مواعده مع القتل . . وطيلة تلك الارتحالات، كان السهروردي يمضي في زي الدراويش غير ملتفت إلى متاع الدنيا. يقول المؤرخون: في سنة ٥٧٩ هجرية، قدم شهاب الدين السهروردي إلى حلب، ونزل في مدرسة الحلوية، فلما حضر الدروس وبحث مع الفقهاء، كان لابساً «دلق» وهو مجرد بابرقي وعكاز خشب، وما كان أحد يعرفه، فلما بحث وتميَّز بين الفقهاء، أخرج شيخ المدرسة له ثوباً عنابياً وغلالة ولباساً، وقال لولده: تروح إلى هذا الفقير وتقول له: والدي يسلم عليك ويقول لك، أنت رجل فقيه فلتحضر الدرس بين الفقهاء، وقد سير لك والدي شيئاً تلبسه إذا حضرت . . فلما قال الصبي ذلك للسهروردي، ابتسم، وأخرج له فصاً من الأحجار الكريمة، وطلب منه أن يذهب إلى سوق الجواهرية ليعرف ثمنه، فذهب الصبي وعرض الفص، وتصادف أن كان الملك الظاهر هناك، فأوصله إلى ثلاثين ألف درهم. وعاد الصبي إلى السهروردي وأبلغه الأمر، فأخذ منه الفص ودق عليه بحجر كبير حتى جعله تراباً لا يصلح لشيء، ثم تناول الصبي الثياب التي أحضرها، وقال له: خذ يا ولدي هذه الثياب، ورُحْ إلى والدك، وقبّل يده عني، وقبل له: «لو أردنا الملبوس ما غلبنا».

وكانت للسهروردي فلسفته الطريفة في مسألة الثياب هذه . . . حكى أحد فقهاء قزوين أنه نزل برباط صوفي بأرض الروم، وكان الوقت شتاءً، فسمع صوت قارئٍ للقرآن، فقال للخادم الذي في الرباط: مَنْ هذا القارئ؟ فقال: شهاب الدين السهروردي . فقال له: إنني سمعت به منذ مدة، وأريد أن أراه، فأدخلني عليه . قال الخادم: لا يدخل عليه أحد، لكنه إذا علت الشمس يخرج ويصعد السطح، فأبصره . . . يقول هذا الفقيه: فقعدت حتى خرج، فرأيتَه وعليه ثوب من اللباد الأسود، فمتمت وسلّمت عليه، وعرفته أنني قصدت زيارته، وسألته أن يجلس معي ساعة، فطوى مصلاه، وجلس، فجعلت أحدثه وهو في عالم آخر، فقلت له: لولبت شيئاً غير هذا اللباد . فقال: يتوسّخ! فقلت: تغسله . فقال: يتوسّخ! فقلت: تغسله . . . قال السهروردي: ما حييتُ لغسل الثياب، لي شغلٌ أهم من ذلك .

. . . ترك السهروردي العديد من المؤلفات الرائعة، فكتب باللغة العربية: حكمة الإشراق - التلويحات - المقاومات - الألواح العمادية - الواردات - الغربية الغربية - كلمات ذوقية ونكات شوقية . . . وكتب بالفارسية: لغات موران (لغة النمل) صفيّر سيمُرخ (صفيّر العنقاء) آوزبر جبرئيل (أصوات أجنحة جبرائيل) . . . ومن مؤلفاته، ما كتبه بالعربية ثم أعاد كتابته بالفارسية، مثل: هياكل النور. تلك بعض الأمثلة من تأليف السهروردي التي تبلغ قرابة الخمسين، والتي تبلغ قدراً من الرمزية الساحرة في ألفاظها ودلالاتها، والتي لا زالت تشغل بال الدارسين وتلهب خيال الصوفية .

أما مذهب السهروردي في التصوف، فقد بدأ انطلاقه من السُورة الروحية الهائلة التي فجّرها الحلاج وانفجر بها. وذلك ما دعا المستشرق هنري كوربان - وهو من أفضل المتخصصين في السهروردي - للقول: لقد

بدأ السهروردي حياته الروحية بنغمة من شعر الحلاج في التوحيد، وقضى عمره يوقّع عليها متنوع الألحان، وتلك النغمة هي: [الطويل]

لأنوارِ نورِ النورِ في الخلقِ أنوارُ وللسرِّ في سِرِّ المُسرِّين أسرارُ

وقد غاص دارسو السهروردي في مؤلفاته، لبحث مذهبه الصوفي. لكنهم لم يتوقفوا في غوصهم إطلاقاً عند شعره الصوفي، بل إن ما كتب عنه يخلو تماماً من ذكر ما ترنم به من أشعار، حتى تلك المقالات والدراسات التي جمعت في كتاب واحد صدر في الذكرى المئوية الثامنة، لم يرد فيها بيت شعري واحد للسهروردي. فكان أن اشتهر الرجل في مجال البحث، وظل مجهولاً في عالم الشعر الصوفي. لهذا، فسوف ندخل لفكر الرجل من باب الأشعار، كي نتذوق أدبه ونتعرف على فكره في آن واحد. يقول شهاب الدين السهروردي:

[الطويل]

لأنوارِ نورِ الله في القلبِ أسرارُ	وللسرِّ في سِرِّ المُحبين أسرارُ
ولمَّا حَضَرْنَا للسرورِ بمجلسِ	وحَفَّ بنا من عالمِ الغيبِ إسرارُ
ودارت علينا للمعارفِ قهوةُ	يطوفُ بها من جوهرِ العقلِ حَمَارُ
فلمَّا شربناها بأفواهِ فهِمْنَا	أضياءَ لنا منها شمسٌ وأقمارُ
وخطبْنَا في سُكْرنا عند صَحُونَا	قديمٌ عليهم دائمٌ العفسو جبارُ
وكشأفْنَا حتى رأيناَهُ جهرةُ	بأبصارِ صدقٍ لا تُواريه أَسْتَارُ
فَغَيْبْنَا به عَنَّا وَنَلْنَا مرادنا	ولم تبقَ فينا بعدَ ذلك آثارُ
سَجَدْنَا سُجُوداً حين قال تمتعوا	برؤيتنا إني أنا لكم جَارُ

في هذه الأبيات ينطلق مما سبق أن انتهى إليه الحلاج، لكنه راح يستكمل مذهب النور الصوفي، أو ما عُرف عنه باسم (الإشراق) فيحدثنا عن

حضور الأنوار في قلبه عند ارتقائه إلى عالم الحضرة الإلهية، وشربه من خمر المعارف الأزلية. ففي هذا المقام أضاءت في قلبه «شموس وأقمار» وفي هذا المقام تكشفت الأنوار الربانية الباهرة في بصيرة الصدق حتى بدت دون احتجاب خلف المحسوسات - أو الأستار في الأبيات. وفي هذا المقام كانت غيبة الصوفي عن ذاته، واضمحلال كيانه الإنساني مع سطوة نور التجلي الإلهي. وإلى تلك الأخيرة، أشار السهروردي في أبيات أخرى فقال حين أفاق من غيبته واضمحلاله :

أَفَنَيْتُ بَعْدَكُمْ، هل عندكم خبرٌ طرفي ودمعي، فلا عينٌ وه أنر
 قد كنتُ أحتذرُ أن أشقى بفرقتكم فقد شقيتُ بها لم ينفع الحذرُ
 المرءُ في كل يومٍ يرتجي غدهُ ودون ذلك، مخبوءٌ له قسدرُ
 القلبُ يأملُ والأمالُ كاذبةٌ والنفسُ تلهو وفي الأيامِ مُعْتَبَرُ

ها هو السهروردي يتحسّر على إفاقته من سكر أنوار التجلي، ويهفو قلبه إلى الانغمار في بحر النور، ويحكي شقوته مع أيام الاحتجاب التي كان القدر يخبئها له، ولا تنفع مع هذا القدر أمنيات قلب العاشق، يُقسم بالصبح النوراني وبالإشراق الرباني، قائلاً:

وكلُّ صبحٍ وكلُّ إشراقٍ أبكي عليكم بدمعٍ مُشتاقٍ
 قد لستُ حيةً الهوى كبدي فلا طيب لها، ولا راقٍ
 غيرُ الحبيب الذي شغفتُ به فإنّه رُقيتي وترّياقي

ولا يكتفي السهروردي بأن يجعل الحبيب هو الرقية الحارسة والتشريق الشافي، بل يُقسم مرة أخرى بصفو الأرواح في عالم «الست بربكم» حين كانت متعممة بقرب الله، مؤكداً أن قدمه لم تنج له غير طريق الحب، وأن في

انقطاعه عن الناس بالخلوة صلةً بالحبيب، وأن وجوده بين الناس عدمٌ :

[دوبيت]

أقسمتُ بصفو حُبكم في القدمِ ما زلُّ إلى غير هواكُم قَدَمي
قد أمزج حُبكم بلحمي ودمي قَطَمي صِلَتي وفي وُجُودي عَدَمي

ويظل الشوق يدفعه، فيشير إلى العروج لعالم الأنوار بلفظ «السفر» داعياً نفسه إلى عدم التعلق بزخرف المحسوس، متضجراً من صحبة الأغيار والإقامة في الصحارى، بينما الطريق إلى جنة الأنوار يدعوه: [الوافر]

أقولُ لجارتي والدمعُ جاري ولي عزمُ الرحيلِ عن الديارِ
ذريني أن أسيرَ ولا تُسوجي فإنَّ الشهبَ أشرفَها السَّواري
وإنِّي في السّلامِ رأيتُ ضوئاً كأنَّ الليلَ زُيّنَ بِالنَّهارِ
إلى كمّ أجعلُ الحياتِ صحي إلى كمّ أجعلُ الثنينَ جاري
وكمّ أرضى الإقامةَ في فلاةٍ وفوقَ الفسّرَ قدين رأيتُ داري
ويسأئني من الصنعاءِ برقٌ يُذكّرني بها قُربَ المزارِ

وبعد هذه المقدمات الشوقية والترنيمات العشقية، يدخل بنا السهروردي إلى لبّ مذهبه، وهو - كما أسلفنا - ما يعرف بمذهب الإشراق - هذا المذهب يبدأ من اعتبار الله (نور الأنوار) واعتبار ما سواه (مراتب نورانية) أما المادة الكثيفة المحيطة بنا فهي (الجهات الظلمانية) . . من خلال هذا التقسيم تبدأ الإشراقية عند السهروردي في تفصيل مراتب النور، فتذكر أول الأمر: الأنوار المجردة . . وهي على نوعين: أنوار قاهرة علوية لا طاقة لعالمنا الأرضي بها، نظراً لشدة نوريتها؛ وأنوار قاهرة عرضية بها تتم الإشراقات وتكون المشاهدات في بصيرة المتصوف .

وفي كتابه «حكمة الإشراق» يعدّد لنا السهروردي تلك الأنوار التي تشرق على السالكين، إخوان التجريد، ويذكر صفة كل رتبة نورانية، فيقول:

«إخوان التجريد تشرق عليهم أنوارٌ، لها أصناف: «نورٌ بارقٌ يرد على أهل البدايات وينطوي كلمعة بارقٌ لذيذ. ويرد على غيرهم نورٌ بارقٌ أعظم منه وأشبه منه بالبرق، إلا أنه هائلٌ، وربما يُسمع معه صوت كصوت رعدٍ أو دويٍّ في الدماغ. نورٌ واردٌ لذيذ يشبه وروده ورود ماءٍ حارٍّ على الرأس. نورٌ ثابتٌ زماناً طويلاً شديد القهر يصحبه خدرٌ في الدماغ. نورٌ لذيذٌ جداً لا يشبه البرق بل تصحبه بهجةٌ لطيفة حلوة، يتحرّك بقوة المحبة. نورٌ محرقٌ يتحرّك من تحرّك القوى القريبة، وقد يحصل من سماعٍ طويلٍ وأبواقٍ وأمورٍ هائلة. نورٌ لامعٌ من حطفةٍ عظيمة يُظهر مشاهدةً وإبصاراً أظهر من الشمس في لذة مُغرقة. نورٌ براقٌ لذيذٌ جداً يُتخيّل كأنه متعلّق بشعر الرأس زماناً طويلاً. نورٌ سانحٌ في قبضةٍ متألّثة يُترأى كأنها متمكنة في الدماغ. نورٌ يشرق من النفس على جميع الروح النفساني، فيظهر كأنه تدرّع بالبدن. نورٌ مبدؤه في صولة، عند مبدئه يتخيّل الإنسان كل شيءٍ يتهدّم. نورٌ سانحٌ يسلب النفس، فيُشاهد تجردها عن الجهات وإن لم يكن لصاحبها علمٌ قبل ذلك. نورٌ يتخيّل معه ثقلٌ لا يكاد يطاق. نورٌ معه قوة تحرّك البدن حتى يكاد يقطع مفاصله...».

وإذا تأملنا هذه الفقرة، سنجد السهروردي يصف النور كأن له جسماً، مع أنه لم يقرأ نظرية أينشتاين! المهم، فللسهروردي مذهب إشراقي جمع فيه بين التصوف والفلسفة والثقافات الفارسية القديمة. وقد قام الدكتور محمد علي أبوريان بمناقشة تفاصيل هذا المذهب، في بحثه الرائع الذي جعله بعنوان (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي) فمن شاء الاطلاع على التفاصيل، فليرجع لهذا البحث. أما الآن، فلنرجع نحن إلى

شعر السهروردي، فنراه يعارض قصيدة الشيخ الرئيس «ابن سينا» في النفس، وهي قصيدة عينية مشهورة، مطلعها:

مَبَطَّتْ إِلَيْكَ مِنَ الْمَحَلِّ الْأَرْفَعِ وَرَقَاءُ ذَاتِ تَعَزُّزٍ وَتَمْنَعِ
مُحْجُوبَةٌ عَنْ كُلِّ مَقَلَةٍ عَارِفٍ وَهِيَ الَّتِي سَفَرَتْ وَلَمْ تَتَّبَرَّقِعِ

كان السهروردي يقلل من أهمية ابن سينا كفيلسوف - والحق معه، فقيمة ابن سينا وروعة عبقريته في الطب لا الفلسفة - ولم يعدّه السهروردي ضمن الإشراقيين والحكماء المتألهين، فكان يقول: «لو كان ابن سينا إشراقياً، لتضوع ریح الإشراقية عليه» قاصداً بذلك تردد ابن سينا بين مذاهب أفلاطون وأرسطو وعدم تمكنه من السلوك الصوفي والرياضات الروحية. المهم، أن السهروردي يعارض عينية ابن سينا الشهيرة، فيقول: إن النفس الإنسانية:

[الكامل]

خَلَعَتْ هِيَ أَكْلَهَا^(١) بِجِرْعَاءِ الْحَمَى^(٢) وَصَبَّتْ لِمَعْنَاهَا الْقَدِيمَ تَشَوْقَا
مُحْجُوبَةٌ سَفَرَتْ وَأَسْفَرَ صُبْحُهَا وَتَجَرَّدَتْ عَمَّا أَجَسَدُ وَأَخْلَقَا
وَتَلَفَّتْ نَحْوَ الدِّيَارِ فَشَاهَدَتْ رَبْعاً^(٣) عَفَّتْ أَطْلَالَه فَتَمَرَّقَا
وَعَدَّتْ تُرَدُّدٌ فِي الْفِضَاءِ حَنِينِهَا فَتُرُومَ مَرْتَفِعاً زَلُوقَ الْمَرْتَقَى
فَكَأَنَّهَا أَضْرَبَتْ إِضَاءَةَ بَارِقٍ ثُمَّ انْطَوَى فَكَأَنَّهُ مَا أَبْرَقَا
وَقَفَّتْ تَسَائِلُهُ فَرَدُّ جَوَابِهَا رَجَعُ الصَّدَى: أَنْ لَا سَبِيلَ إِلَى اللَّقَا
فَبَكَتْ بَعَيْنِ الْحَالِ مَعَهْدَ عَهْدِهَا أَسْفَاً عَلَى شَمْلِ مَضَى وَتَفَرَّقَا

(١) الهياكل: الأبدان.

(٢) جرعاء الحمى: موضع، يشير به السهروردي إلى لحظة الفناء.

(٣) الربيع: المنزل ودار الإقامة.

وفي هذه الأبيات، يعبر السهروردي عن قلق النفس الإنسانية المسجونة في البدن والحياة الدنيوية، تعاني شجون المسجون وتترقب لحظة الرجوع إلى الأصل، ذلك الرجوع الذي لا يكون إلا بالموت. وهنا يأتي السؤال: كيف مات السهروردي؟

لقد ذكرنا فيما سبق ما كان من نزول السهروردي في المدرسة الجلاوية بحلب، وما كان من إرساله الفص مع الصبي إلى السوق ومشاهدة الملك الظاهر للفص. . ولترك ابن أبي أصيبعة يروي لنا بقية ما حدث:

رجع الصبي إلى والده «افتخار الدين» بالمسلبس التي أرسلها للسهروردي، وحكى له ما كان من أمر الفص وتفتيته. فبقي افتخار الدين حائراً في أمر هذا الوافد على المدرسة التي يشرف عليها. وسأل الملك الظاهر عن الفص، وأراد أن يشتريه، فقيل له: إن الصبي عاد به إلى المدرسة الجلاوية، فركب السلطان ونزل إلى المدرسة وقعد في ساحتها وطلب «افتخار الدين» للمثول بين يديه. فلما جاء، طلب منه الفص على أن يدفع فيه ثلاثين ألف درهم، فقال له افتخار الدين: إنه لأحد الصوفية النازلين في المدرسة. فتفكر الملك الظاهر ثم قال: إن صدق حدسي، فهذا شهاب الدين السهروردي.

وقام الملك الظاهر فاجتمع بالسهروردي، وأخذه ضيفاً عليه في قلعة حلب، وصارت له منزلة عظيمة عند الملك. لكن الفقهاء اغتاضوا من هذا الوافد الجديد، وحسدوا تلك المنزلة التي احتلها. . ثم زاد الغيظ والحسد مع كل مرة يظهر فيها عجزهم العلمي والفقهي في جلسات الجدل والمناظرة التي دارت في البلاط، والتي ظهر فيها علو كعب السهروردي في العلوم والمعارف، مما أفحم الفقهاء.

فاجتمع الفقهاء الغيرانون على مكيدة باهرة، صاغوها في سؤال ماكر
توجهوا به للسهروردي :

* هل يستطيع الله أن يرسل نبياً بعد محمد؟

هذا السؤال الخطير يُعرف في المنطق باسم «قياس الإحراج» ولا توجد
له إلا الإجابات القاتلة . فإذا قال : إن الله يمكن أن يرسل نبياً بعد محمد ﷺ
فهذا كفرٌ، لأنه آخر الأنبياء وخاتمهم . وإذا قال : إن الله لا يستطيع ذلك،
فهذا أيضاً كفرٌ، لأنه يحدُّ من قدرة الله تعالى ويعني عجزه عن الإتيان بشيء
ما . . وردَّ السهروردي بذكاءٍ شديدٍ، فقال :

* ليس لقدرة حدٌّ!

ومع ذلك، استنتج الفقهاء من تلك الإجابة أن السهروردي يعتقد
بإمكان إرسال نبيٍّ بعد محمد ﷺ وهذا خروج عن دين الإسلام . يقول
المؤرخون : «فازداد تشنيع الفقهاء عليه، وعملوا محاضر بكفره، وسيروها إلى
دمشق إلى الملك الناصر صلاح الدين الأيوبي، وقالوا: إن بقي هذا الرجل
فإنه سيفسد اعتقاد الملك الظاهر، وكذلك إن أُطلق فإنه يفسد أي ناحية كان
بها من البلاد. وزادوا عليه أشياء كثيرة من ذلك، فبعث صلاح الدين إلى ولده
الملك الظاهر بحلب، كتاباً في حقه بخط القاضي الفاضل، وهو يقول فيه :
«إن هذا الشهاب السهروردي لا بد من قتله، ولا سبيل أن يُطلق، ولا يبقى
بوجه من الوجوه» .

يقال : لما بلغ السهروردي ذلك، وأيقن أنه مقتول، ولا سبيل لإطلاقه،
أو بقاءه بوجه من الوجوه، اختار أن يترك في مكان مفرد دون طعام أو شراب
إلى أن يلقي ربه، ففعل به ذلك . . ويقال : خُنق بوتري . . ويقال : قُتل
بسيفٍ . . ويقال : حُطَّ من القلعة وأحرق! ويقول ابن أبي أصيبعة : قال
السهروردي عند وفاته، وهو وجود بنفسه :

[الرمل]

قل لأصحابي رأوني ميتاً
لا تظنوني بباني ميتاً
أنا عصفورٌ وهذا قفصي
وأنا اليوم أناجي ملاً
فاخلعوا الأنفس عن أجسادها
لا ترعكم سكرة الموت فما
عنصرُ الأرواحِ فينا واحدٌ
ما أرى نفسي إلا أنتم
فمتى ما كان خيراً فلنا
فأرحموني ترحموا أنفسكم
من رأني فليقو نفسه
وعليكم من كلامي جملةً

فبكوني إذ رأوني حزننا
ليس ذا الميت والله أنا
طرت عنه فتخلى زهنا
وأرى الله عياناً بهنا
(لِتَسْرُونَ) الحقُّ حقاً بيننا
هي إلا انتقالٌ من هنا
وكذا الأجسامُ جسمٌ عمنا
واعتقادي أنكم أنتم أنا
ومتى ما كان شراً فبنا
وأعلموا أنكم في إثرنا
إنما الدنيا على قرنِ الفنا
فسلام الله مدحٌ وثنا

وانتهت حياة السهروردي، وهو في السادسة والثلاثين!

* * *

أما أحلى أشعار السهروردي، وأشهرها، فهي تلك القصيدة التي حفظ
لنا ياقوت الحموي والشهرزوري وابن أبي أصيبعة وابن خلكان، مجموعة
متفاوتة من الأبيات. وبمقارنة ما ورد عند هؤلاء المؤرخين من أبيات
القصيدة، نستخرج نصها الآتي:

أبدأً تَجِنُّ إليكم الأرواحُ
وقلوبُ أهلٍ وداكم تشاقكم
وارحمنا للعاشقين تكلفوا
بالسرِّ إن باحوا بباحِ دماؤهم

ووصالكم زَيَّحَانَهَا والرَّاحُ
والى لذيذٍ وصالكم ترتاحُ
سُتْرَ المحبَّةِ والهوى فُضَّاحُ
وكذا دماءُ البائحين تُباحُ

عند الوُشَاةِ المدمعِ السَّحَاخِ
 فيها لَمْشِكِلِ أمرهم إيضاحُ
 للصبِّ في خَفْضِ الجَنَاحِ جُنَاحُ
 وإلى رِضَاكُمْ طَرْفُهُ طَمَّاحُ
 فالهَجْرُ لَيْلٌ وَالوِصَالُ صَبَاحُ
 أهلِ المَحَبَةِ فِي الظَّلَامِ صُبَاخُ
 من نُورِهَا المِشْكَاةُ وَالْمِضْبَاخُ
 رَقُّ الشَّرَابِ وَرَقَّتِ الأَقْدَاخُ
 إن لَآخَ فِي أَفْقِ الوِصَالِ صَبَاخُ
 كِتْمَانُهُمْ فَنَمَا الغَرَامُ فَبَاحُوا
 لِمَا دَرَوْا أَن السَّمَاخَ رِيَاخُ
 فغَدُوا بِهَا مُتَتَانِينَ وَرَاحُوا
 بِحَرٍّ وَشِدَّةِ شَوْقِهِمْ مَلَاخُ
 حَتَّى دُعُوا وَأَتَاهُمُ المِفْتَاحُ
 أَبْدَأُ فَكُلُّ زَمَانِهِمْ أَفْرَاخُ
 وَتَهَتَّكُوا لِمَا رَأَوْهُ وَصَاخُوا
 حُجْبُ البَقَا فَتَلَاشَتِ الأَرْوَاحُ
 إِنَّ التَّشْبِيهَ بِالفَلَاحِ فَلَاحُ
 فَبِحَايْنَهَا قَد دَارَتِ الأَقْدَاخُ
 لَا خَمْرَةَ قَد دَاسَهَا الفَلَاحُ (١)
 غَرَضُ النَّدِيمِ فَنِعْمَ ذَاكَ الرَّاحُ
 وَعَلَيْهِ مِنْهَا خِلْعَةٌ وَوِشَاخُ

وَإِذَا هُمْ كَتَمُوا تَحَدَّثَ عَنْهُمْ
 وَبَدَتْ شَوَاهِدُ السَّقَامِ عَلَيْهِمْ
 خَفَضَ الْجَنَاحَ لَكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ
 فإِلَى لِقَاكُمْ نَفْسُهُ مُشْتَاقَةٌ
 عُدُوا بِنورِ الوِصَالِ مِنْ غَسَقِ الجَفَا
 هَذَا الأَنَامُ هُمُ الظَّلَامُ وَإِنَّمَا
 صَافَاهُمْ فَصَفَوْا لَهُ فَقَلُّوهُمْ
 وَتَمَتُّعُوا فَالوَقْتُ طَابَ بِقُرْبِهِمْ
 يَا صَاحِ لَيْسَ عَلَى المَحَبِّ مَلَامَةٌ
 لَا ذَنْبَ لِلعِشَاقِ إِنْ غَلَبَ الهَوَى
 سَمَحُوا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا بَخَلُوا بِهَا
 وَدَعَاهُمْ دَاعِي الحَقَائِقِ دَعْوَةٌ
 رَكَبُوا عَلَى سُفُنِ الوِفَا وَدَمَوْعِهِمْ
 وَاللَّهِ مَا طَلَبُوا الوُقُوفَ بِبَابِهِ
 لَا يَطْرُبُونَ لِغَيْرِ ذِكْرِ حَبِيبِهِمْ
 حَضَرُوا فغَابُوا عَنْ شُهُودِ ذَوَاتِهِمْ
 أَفْنَاهُمْ عَنْهُمْ وَقَد كُشِفَتْ لَهُمْ
 فَتَشَبَّهُوا إِنْ لَمْ تَكُونُوا مِثْلَهُمْ
 قُمْ يَا نَدِيمُ إِلَى المَدَامِ وَهَاتِهَا
 مِنْ كَرَمِ إِكْرَامِ بَدَنِ دِيَانَةِ
 هِيَ خَمْرَةُ الحُبِّ القَدِيمِ وَمُنْتَهَى
 هِيَ أَسْكَرَتْ فِي الخُلْدِ آدَمَ أَوَّلًا

(١) يشير السهروردي هنا إلى الفارق بين الخمر المحسية، وبين خمر التوحيد الأزلي.

وكذلك نوح في السفينة أسكرت وله بذلك رنةً ونيحاً
مترنحاً وهو الغزال مشرداً^(١) وبخذه الصهباء والتفاح
ويغره الشهد الشهي وقد بدا في أحسن الياقوت منه أقاح

* * *

بخصوص ترجمات السهروردي ومقتطفات أشعاره يمكن الرجوع إلى :
عيون الأنبياء - وفيات الأعيان - نزهة الأرواح - معجم الأدباء - سير أعلام
النبلاء - شذرات الذهب .

وبخصوص الدراسات والأبحاث المتعلقة بتصوفه، يُراجع بحث
الدكتور: محمد علي أبوريان، بالإضافة إلى مقالة هنري كوربان المهمة التي
ترجمها الدكتور: عبد الرحمن بدوي في كتاب: شخصيات قلقة . . وقد احتوى
(الكتاب التذكاري) على مقالات ودراسات مهمة جداً حول السهروردي
وأفكاره .

(١) في الأصل (الشارد) وبها لا يستقيم الوزن . .

أبو مَدِينِ الْغَوْثِ (المتوفى ٥٩٤ هجرية)

الله قُلِّ، وَذَرِ الْوَجُودَ وَمَا حَوَى إِنَّ كُنْتَ مُرْقَاداً بِصَدَقِ مُرَادِ
[الكامل]

تَمَلَّكْتُمْ عَقْلِي وَطَرَفِي وَمَسْمَعِي وَتَهْتَمُونِي فِي بَدِيعِ جَمَالِكُمْ
وَأَوْصَيْتُمُونِي لَا أَبْرَحُ بِسِرِّكُمْ وَلَمَّا فَكَيْ صَبْرِي وَقَلَّ تَجَلُّدِي
وَشَكَّوْتُ لِقَاضِي الْحَبِّ، قَلْتُ أَحِبِّي وَعِنْدِي شَهُودٌ أَرْبَعٌ يَشْهَدُونَ لِي
فَإِنْ طَلَبُوا مِنِّي حَقُوقَ غُرَامِيهِمْ وَإِنْ سَجَنُونِي فِي سُجُونِ جَفَاهُمْ
وَرُوحِي وَأَحْشَائِي وَكُلِّي بِأَجْمَعِي وَلَمْ أُدْرِ فِي بَحْرِ الْهَوَى أَيْنَ مَوْضِعِي
فَبَاحَ بِمَا أُخْفِي تَفِيضُ أَدْمَعِي وَأَرَّقَنِي نَوْمِي وَفَارَقْتُ مَضْجَعِي
جَفَوْنِي وَقَالُوا أَنْتَ لِلْحُبِّ مُدَّعِي غَرَامِي وَوَجْدِي وَالسَّقَامُ وَمَذْمَعِي
فَإِنِّي فَاقِرٌ لَا عَلَيَّ وَلَا مَعِي دَخَلْتُ عَلَيْهِمْ بِالنَّبِيِّ الْمَشْفَعِ
[الطويل]

في ليلة رائية بصعيد مصر، حيث تبدو الحقول المترامية كبحر لا آخر له، استمعتُ إلى منشدٍ شجي الصوت يترنم بهذه الأبيات . . . كان كلما انتقل من بيت لآخر، تقوى النغمات، وتشتدُّ حركة الذاكرين، ويستبدُّ الوجد بقلوب الحاضرين. ولما وصل المنشد للشطر الثاني من البيت الأخير، كان أحد الجالسين قد بلغ المنتهى، فانتفض واقفاً، وطوح عمامته، وانطلق بين الحقول النائمة على بساط الليل، مدفوعاً بقوة الجذب إلى اللامحدود . . .

ومرت سنوات، قبل معرفتي أن صاحب الأبيات هو: شيخ الشيوخ،
شعيب بن الحسين الأندلسي، الشهير بأبي مدين الغوث. . شيخ الشيخ
الأكبر، محيي الدين بن عربي.

وُلد أبو مدين في قرية من قرى أشبيلية، اسمها «قطنيانة» في أسرة
فقيرة، ونشأ يتيمًا يشتغل برعي الأغنام. وحين تآقت نفسه للخروج في طلب
العلم، لم يسمح له إخوته، فدبر أن يهرب بنفسه. يقول المؤرخون: إنه فرَّ
في ليلة، فلحقه أخ له عند الفجر، وأمره بالعودة فرفض، فعزَّ على الأخ
الكبير ذلك، وهُدَّده، فلم يمتثل. . فاغتاظ أخوه واستل سيفاً وضربه، فتلقى
أبو مدين الصبي الضربة على عصا كانت معه. فإذا بالسيف تكسره العصا،
وإذا بالأخ المعترض يفسح الطريق قائلاً: يا أخي، اذهب حيث شئت.

وذهب أبو مدين يطلب العلم، فزار طنجة وسبتة، ثم استقر بعاصمة
العلم والولاية في بلاد المغرب: فاس. . وكان أبو مدين يسعى في حقيقة
الأمر نحو الله، وذلك ما صاغه بعد ذلك شعراً فقال: [البسيط]

يا مَنْ علا فرأى ما في الغيوب وما	تحت الثرى وظلام الليل مُسدلُ
أنت الغياث لمن ضاقت مذاهبه	أنت الدليل لمن حارت به الحيلُ
إننا قَصَدْنَاكَ والامالُ واثقةُ	والكلُّ يدعوك ملهوفٌ ومبهلُ
فإن عَفَوْتَ فذو فضلٍ وذو كرمٍ	وإن سَطَوْتَ فأنت الحاكمُ العدلُ

تعكس هذه الأبيات الأربعة، ما يُعرف عند الصوفية بتمام التفويض.
وهي درجة عالية من التوكل، يكون فيها الرضا هو الغالب على القلب في
الشدة والرخاء معاً، وذلك هو صدق القصد بالمعنى الصوفي. . ولنرجع إلى
ما كنا بصده.

لزم أبو مدين جامع فاس، والتقى هناك بشيخه أبي الحسن بن جرزيهم الصوفي، فدرس عليه الفقه وعرف أصول الطريق. كما تلقى دقائق الطريق من الشيخ أبي يعزى الذي كان يقيم بجبل «أيروجان»، وكان لقاؤهما الأول عارماً، يقول أبو مدين: «بقيت مدة وأخبار سيدي أبي يعزى ترد عليّ وكراماته يتداولها الناس، فملاً قلبي حبه، فقصدته مع جماعة الفقراء، فلما وصلنا إليه أقبل على الجماعة دوني، وإذا حضر الطعام منعي من الأكل معهم، وبقيت كذلك ثلاثة أيام، فأجهدني الجوع، وتحيرت في خواطر ترد عليّ. ثم قلت في نفسي: «إذا قام الشيخ من مكانه، أمرغ وجهي في المكان» فقام، ومرغت وجهي، ففقت لا أبصر شيئاً، وبقيت طول ليلتي باكياً: [الطويل]

قليلٌ لمثلي زفرةٌ ونحيبٌ وليس له إلا الحبيب طيبٌ
وأمثلٌ ما يلقي المحبّ خضوعه إذا كان من يدعوه ليس يجيبُ

فلما أصبح الشيخ أبو يعلى، دعا أبا مدين، ومسح على عينه، فعاد إليه بصره، ثم مسح على صدره فزالت عنه الخواطر. وتلقى أبو مدين الكثير من المعارف منه، كما تلقى كذلك بعض تلك المعارف من الشيخ أبي عبد الله الدقاق، ويقال إنه كان أول شيخ يتلقى منه أبو مدين. وبالجملة، فقد صحب أبو مدين بفاس نخبةً من أهل المحبة الإلهية، وصفوةً من أهل الطريق. وقد وصفهم أبو مدين في أبيات له، فقال:

أهل المحبة بالمحبوب قد شغلوا وفي محبته أرواحهم بذلوا
وخرّبوا كُلاً ما يفنى وقد عمسروا ما كان يبقى فيما حُسن الذي عملوا
لَمْ تُلْهِم زينة الدنيا وزُخرفها ولا جناها ولا حُلِي ولا حُللُ
هاموا على الكون من وجدٍ ومن طرب وما استقلّ بهم رُبْع ولا طَللُ
داعي التشوف ناداهم وأقلقهم فكيف يُهنوا ونارُ الشوق تشتعلُ؟

مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ قَدْ سَارَتْ عَزَائِمُهُمْ وَافَتْ لَهُمْ خَلْعُ التَّشْرِيفِ يَحْمِلُهَا
 عَرَفْتُ النَّسِيمَ الَّذِي مِنْ نَشْرِهِ ثَمَلُوا هُمْ الْأَحِبَّةُ أَذْنَاهُمْ لِأَنَّهُمْ
 فِي حُبِّهِ، وَعَلَى مَقْصُودِهِمْ حَصَلُوا سَبْحَانَ مَنْ خَصَّهِمُ بِالْقَرَبِ حِينَ قَضَوْا

ويخرج أبو مدين من فاس، قاصداً مكة مع الحجيج . . فيلتقي هناك بالإمام، باز الله الأشهب: عبد القادر الجيلاني. فيتم المراد بهذا اللقاء، ويرجع أبو مدين من حجته وقد نال من صحبته للإمام الجيلاني ما ارتفع به في مقامات الولاية، وما اختتم به معرفته بطريق الصوفية . . والمؤرخون لم يذكروا تاريخ هذا اللقاء، لكننا نعرف من وقائع دراستنا للإمام الجيلاني أنه ذهب للحج مرة واحدة بعد اشتهاار أمره، وقد اشتهر أمره سنة ٥٢١ هجرية بعد أن تصدّر للتدريس والإفتاء ببغداد، مما يعني أن اللقاء تم بين أبي مدين والإمام الجيلاني حين كان الأول يتسدىء السلوك، والثاني يعتلي كرسي الولاية. المهم، أن أبا مدين - وهو بعد مبتدئ - كان يظن أن شوقه سوف يسكن في مكة والمدينة، باقترابه من الحبيب ﷺ . . لكن الاشتياق ازداد. هنا أدرك أبو مدين ذلك المعنى الذي سوف يشير إليه تلميذه ابن عربي في عبارة رائعة ذكرها في آخر أبواب الفتوحات المكية: الشُّوقُ يَسْكُنُ بِاللِّقَاءِ، وَالْأَشْتِيَاقُ يَهِيجُ بِاللِّقَاءِ! ولما علم أبو مدين تلك الحقيقة، قال شعراً:

[الكامل]

يا قلبُ زُرْتَ وما انطوى ذاك الجوى عجباً لقلبٍ بالنعيم قد اكتوى
 زَادَ الْغُرَامُ وَزَالَ كُلُّ تَصَبُّرٍ عالجتَه قبل الزيارة فانطوى
 وَلِهَيْبُ وَجَدِ هَيِّجَتُهُ رَوْضَةً من أجلها حُلَّتْ من الصبر القوى
 بسل زاد شوقي للحبيب ورأمةً والأبرقين وما لمنعرج^(١) لسوى

(١) رامة والأبرقان والمنعرج، مواضع بأرض الحجاز.

تالله ما شوقي لطيبة^(١) بعد ما
أرض أحب إلى العلاء من العلى
يا ترربة ما مثلها من ترربة
يا روضة^(٢) ما مثلها من روضة
كم لي أنوح على الوصول وعندما
فكأنني الظمان صادف قطرة
قماً بطه وهو ياسين السدي
ويقاب قوسين الذي هو قد دنا^(٤)
لأجدد نيساحتي بسيساحتي
حتى أموت وإن أمت متيراً^(٦)

زرت الحبيب، وقبله، إلا سوا
نزل الرسول بها وفيها قد نوى
فيها الشفاء لكل عاص، والدوا
يا سعد من في جنة المأوى أوى
وصلتني أضلتني نار الجوى
فتضاعف الظماً الشديد وما ارتوى
قد جاء في النجم العظيم إذا هوى^(٣)
من ربه، ذو مرة ثم استوى^(٥)
أسفاً على ذلك المقام وما حوى
فلكل عبد مسلم ما قد نوى

وكما قال أبو مدين في البيت قبل الأخير، ظلّ يجدد سياحاته بأرض
الله، خاشعاً منجذباً لأنوار الحق تعالى.. لكنه آخر الأمر، يعود إلى
المغرب. وكان لا بد له أن يعود، حتى يتلقى نبتاً سوف يثمر، وينفح مريداً
سوف يصير له الشأن العظيم.. ذلك النبت، وهذا المريد: محيي الدين بن
عربي .

تعلق ابن عربي بشيخه، وظلّ وفياً لذكراه. وقد حفظ لنا ابن عربي
الكثير من أقوال أبي مدين، كما أفاض في ذكر وقائعه وكراماته، خاصة في

(١) طيبة: من أسماء المدينة المنورة.

(٢) الإشارة إلى الروضة النبوية الشريفة.

(٣) سورة النجم (الآيتان: ٢١ و٢٠): «والنجم إذا هوى * ما ضلّ صاحبكم وما غوى».

(٤) سورة النجم (الآية: ٩): «فكان قاب قوسين أو أدنى».

(٥) سورة النجم (الآيتان: ٧٦ و٧٧): «ذو مرة فاستوى، * وهو بالأفق الأعلى»..

(٦) المتير والموتور: الذي لم يقض ما ربه.

كتبه: الفتوحات المكية - مواقع النجوم - محاضرة الأبرار. . فمما ذكره ابن عربي في «الفتوحات» قول شيخه أبي مدين: «ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيتُ الباء عليه مكتوبةً». وهي عبارة تشير إلى معاني عميقة عند الصوفية، فالباء هي الحرف الأول في البسملة، وهي أول ما ينطق به العبد عند تلاوته كلام ربه، ولذلك قال الصوفية: إن النقطة تمييز بين العابد والمعبود، وبالباء ظهر الوجود. وقد كان أبو بكر الشبلي يقول: «أنا النقطة التي تحت الباء» مشيراً إلى مقام التفرقة بين الله والعالم، تلك التفرقة التي يراها أبو مدين في كل شيء كما يظهر من عبارته. . وهذا هو عين التوحيد، حين يرى العبد حقيقة الواحد متجلية في كل ما سواه من مظاهر الوجود، كما قال بعضهم: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه. . فهو تعالى، حقيقة كل الأغيار المتفرقة. وإلى هذا المعنى أشار أبو مدين في أبياتٍ تقول:

فإذا نَظَرْتَ بعينِ عقلِكَ لم تجدُ شيئاً سواه على الذوات مُصَوِّراً
وإذا طلبتَ حقيقةً من غيره فبذئيلِ جهلك لا تزال مُعَثِّراً

وهو ينوع نفس النعمة التوحيدية، فيقول في أبياتٍ أخرى: [الكامل]
اللَّهُ رَبِّي لا أريدُ سواه هل في الوجود الحيِّ إلا اللهُ
ذات الإله بها قوامُ ذواتنا هل كان يوجدُ غيرُهُ، لَوْلَاهُ

ومما ذكره ابن عربي عن شيخه، تلك العبارة اللطيفة التي يقول فيها أبو مدين: المرید، مَنْ يجد في القرآن ما يريد! وهي إشارة إلى أن القرآن الكريم هو مرتع الصوفي المبتدئ، فإذا قرأ المرید الصوفي القرآن بعين قلبه وبصيرته وجد فيه ما يشفي صدره ويردُّ على كل ما يطرأ على عقله. . كما تشير العبارة إلى منهج أبي مدين في تربية المریدين، وهو منهج يقوم على

الشرعية أولاً، ثم يصل بالشرعية إلى الحقيقة. وبهذا النهج الواضح القويم، تخرُج في مدرسة أبي مدين الصوفية العديد من التلاميذ الذين بلغوا أعلى المراتب الصوفية، ويقال: إن عددهم يصل إلى الألف، ومن هنا لُقِّب أبو مدين بلقب شيخ الشيوخ.

وفي مرحلة متقدمة من حياته، ترك أبو مدين الدنيا بأسرها وراء ظهره. وصار يعيش كالطير التي يدبُّ الله قوتها يوماً بيوم، مصداقاً لقوله ﷺ: «لو اتقيتم الله حق تقاته لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتعود بطانناً» وفي هذا المقام، ترك أبو مدين الحرفة التي كان يعمل بها، وجلس مع الله على الفتح مرتزقاً بما يرسله الله أولاً بأول. فاعترض بعضهم عليه، لأن الصوفية كانوا دائماً أصحاب حرف ومهن، وليس من المعتاد عند مشايخ الطريق ترك التكسب بالعمل. ولترك ابن عربي يروي ما جرى:

«ف قيل له: يا أبا مدين، لِمَ لا تحترف؟ أو لِمَ لا تقول بالحرفة؟ فقال: أتقول بها. . . ف قيل له: ف لِمَ لا تحترف؟ فقال: الضيف عندكم إذا نزل بقوم وعزم على الإقامة، كم توقيت زمان وجوب ضيافته؟ قالوا: ثلاثة أيام، وبعدها يحترف ولا يقعد عندهم حتى يخرجهم! قال أبو مدين: الله أكبر، أنصفونا! نحن أضياف ربنا تبارك وتعالى، نزلنا عليه في حضرته على وجه الإقامة، فتميّنت الضيافة، وأيام ربنا كما قال: «كل يوم كألف سنة مما تعدون، فضيافته بحسب أيامه، فإذا أقمنا عنده ثلاثة آلاف سنة ولم نحترف، يتوجّه اعتراضكم علينا. . .» ثم يعقب ابن عربي قائلاً: «فانظر في هذا النَّفس، إن كنت منهم!».

هكذا تفرَّغ أبو مدين تماماً لتربية المريدين، ولم يشغل بأمر آخر. وتوافد عليه الأتباع، وانتشر أمره في بلاد المغرب، وصار يخرج على يديه الصوفية والأولياء الذين لقنهم قواعد الطريق إلى الله؛ ومن بين تلاميذه

الألف، كان محيي الدين بن عربي الذي أوردنا بعض حكايات أبي مدين التي ذكرها في مؤلفاته . . ولقد راجعتُ «الفتوحات المكية» فلم أجد سيفراً من أسفارها السبعة والثلاثين، يخلو من ذكر الشيخ أبي مدين بشكل أو بآخر، ويبدو أن ابن عربي كان يريد أن تحلُّ بركات أبي مدين على جميع أسفار الفتوحات .

وبدا الصدام بين أبي مدين والحكام، كما يحدث بين الصوفية وأرباب الحكم الدنيوي . وهي مسألة متكررة الوقوع في تاريخ الإسلام، ربما نخصَّص لها - قريباً - بحثاً مفرداً يتناول «العلاقة بين الصوفية والحكام» إذ هي علاقة دقيقة ومتشعبة، تقتضي وقفةً طويلة . . المهم الآن، أن بعض الفقهاء سخطوا على أبي مدين وصيته الذي ذاع، فوشوا به، ودسُّوا عليه عند سلطان الموحِّدين «يعقوب المنصور» وقالوا له، بحسب رواية المؤرخين: إنا نخاف منه على دولتكم، فإن له شبيهاً بالإمام المهدي، وأتباعه كثيرون في كل بلد . .

ويصوِّر لنا ابن عربي تلك الفتنة في قصة رمزية يرويها بأسلوبه الخاص، جاعلاً لرموزه الصوفية دلالة بعيدة . . فيقول في الفتوحات:

«ذهبتُ أنا وبعض الأبدال إلى جبل (قاف) فمررنا بالحية المحدقة به، فقال لي البدل: سلَّم عليها، فإنها ستردُّ عليك السلام افسلمنا عليها، فردت ثم قالت: من أيِّ البلاد؟ فقلنا: من بجاية. فقالت: ما حال أبي مدين مع أهلها؟ فقلنا لها: يرمونه بالزندقة. فقالت: عجباً والله لبني آدم، والله ما كنت أظن أن الله عز وجل يوالي عبداً من عبيده، فيكرهه أحد . . فقلنا لها: ومن أعلمك به؟ فقالت: يا سبحان الله، وهل على الأرض دابةٌ تجهله، إنه والله ممَّن اتخذهُ الله تعالى ولياً، وأنزل محبته في قلوب العباد، فلا يكرهه إلا كافرٌ أو منافق . .

ونعود لما جرى مع أبي مدين في محنته هذه، لنرى كيف انتهت المحنة بوفاة أبي مدين الغوث. . يقول المقرئ في تاريخه «نفتح الطيب»: إن يعقوب المنصور اهتم بأمر الشيخ، وأرسل في طلبه ليختبره، وأمر صاحب بجاية بأن يُحمل الشيخ إليه. كان أبو مدين آنذاك قد تقدّم في السنّ، والسفر يشق عليه، فسخط مريدوه وغضبوا من هذا الاستدعاء. فأسكتهم الشيخ وقال لهم: «إن منيتي قربت، ولنغير هذا المكان قُدّرت أن أموت، ولا بد لي منه، وأنا شيخ كبير ضعيف لا قدرة لي على الحركة، فبعث الله من يحملني إلى حيث أموت برفق، لكنني لن أرى السلطان ولن يراني» فلما سمع المريدون منه ذلك، طابت نفوسهم، وارتحلوا به إلى السلطان على خير محمل. .

وبينما هم في الطريق، ظهرت من بعيد رابطة صوفية تسمى «رابطة العُباد» فقال أبو مدين لأصحابه: ما أصلح المكان للرقادا ومرضى مرضاً شديداً، وظل يردد «الله، الله» فكان آخر كلامه: الله الحق. . وحملوا جثمانه ليدفنوه في «العُباد» مدفن الأولياء، ولم ير السلطان^(١).

* * *

ترك أبو مدين الغوث كتاباً واحداً هو «أسّ التوحيد» بالإضافة إلى مجموعة من القصائد الصوفية التي جمع الدكتور: عبد الحلیم محمود بعضها في كتابه اللطيف عن أبي مدين. . وأشهر تلك القصائد، هي تلك القصيدة التي شرحها حكيم الصوفية «ابن عطاء الله السكندري» وقام الشيخ الأكبر «ابن عربي» بتخميسها. تقول القصيدة:

ما لذة العيش إلا صُحْبَةُ الفقرا^(٢) هم السلاطين والسادات والأمرا
فاصحابهم وتادّب في مجالسهم وَخَلَّ حَظُّكَ مَهْمَا قَدَّمُوكَ وَرَا

(١) قارن واقعة وفاة أبي مدين، بوقائع وفاة كل من: نجم الدين كبرى - الششتري

(٢) الفقراء: الصوفية من أهل الطريق.

واستغنم الوقت واحضر دائماً معهم
ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل
ولا تر العيب إلا فيك معتقداً
وحط رأسك واستغفر بلا سبب
وإن بدا منك عيب فاعترف وأقم
وقل عبيدكم أولى بصفتكم
هم بالفضل أولى وهو شيمتهم
وبالتغني على الإخوان جُد أبداً
وراقب الشيخ في أحواله فعسى
وقدم الجهد وانهض عند خدمته
ففي رضاه رضا الباري وطاعته
واعلم بأن طريق القوم دأرسة^(٢)
متى أراهم وأنا لي برؤيتهم
من لي وأنا لمثلي أن يزاحمهم
أحبهم وأدأريهم وأؤثرهم
قوم كرام السجايا، حيثما جلسوا
يهدي التصوف من أخلاقهم طرفاً
هم أهل ودي وأحبابي الذين هم
لا زال شملي بهم في الله مجتمعاً
ثم الصلاة على المختار سيدنا

واعلم بأن الرضا يختص من حضرنا
لا علم عندي وكن بالجهل مستترا
عيباً بدا بيننا لكنه استترا
وقم على قدم الإنصاف معتديراً
وجه اعتذارك عما فيك منك جرى
فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقراً
فلا تخف ذكاً منهم ولا ضرراً
جساً ومعنى، وغض الطرف إن عثراً^(١)
يرى عليك من استحسانه أئسراً
عساه يرضى، وحاذر أن ترى ضجراً
يرضى عليك فكن من تروكه حديراً
وحال من يدعيها اليوم كيف ترى^(٣)
أو تسمع الأذن مني عنهم خبراً
على موارد لم آلف بها كسراً
بمهجتي وخصوصاً منهم نفسراً^(٤)
يقى المكسان على آثارهم عطرنا
حسن التألف منهم راقني نظراً
ممن يجسر ذبول العز مفتخراً
وذنبنا فيه مغفوراً ومغفراً
محمد خير من أوفى ومن نذراً

* * *

(١) يقصد: أن بغض الصوفي طرفه عن عثرات إخوانه في الطريق، فلا يلومهم ويتفرق معهم.

(٢) دأرسة: منطمة. والمعنى المراد: إن طريق الصوفية يكاد ينمحي ويغيب.

(٣) الإشارة إلى ما يلقاه أهل الطريق من مصاعب ومعن على يد أهل الزمان.

(٤) الإشارة إلى خواص الأولياء المعروفين اصطلاحاً بالواصلين.

بالإضافة إلى ما ذكره ابن عربي عن أبي مدين في مؤلفاته التي ذكرناها
فيما سبق، يمكن الرجوع إلى المزيد من ترجماته في :

التشوف لابن الزيات - سلوة الأنفاس للكثاني - أنس الفقير لابن قنفذ -
روض القرطاس لابن أبي زرع - نفح الطيب للمقري - شذرات الذهب -
عنوان الدراية للغبريني - نيل الابتهاج .

ومن البحوث المعاصرة: أبو مدين الغوث للدكتور: عبد الحلیم
محمود، أبو مدين وابن عربي للدكتور: عبد الرحمن بدوي، مقالة «أبو مدين»
بدائرة المعارف الإسلامية.

رشيد الدين بن خليفة

(المتوفى ٦١٦ هجرية)

هِيَ الدُّنْيَا فَلَا تَغْتَرِّ مِنْهَا بِشَيْءٍ، إِنَّهُ عَرَضٌ يَزُولُ
[الواهر]

هذا الرجل لا نجد له ذكراً في المراجع والمصادر الخاصة بتاريخ التصوف، وإنما نجده في مصادر تاريخ العلوم العربية! والسرفي ذلك، أن شهرته في الكحالة (طب العيون) غطت على كونه صوفياً وشاعراً.

والترجمة الوحيدة الوافية لرشيد الدين بن خليفة، وضعها ابن أخيه المؤرخ المشهور موفق الدين بن أبي أصيبعة في كتابه (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) ومن خلال هذه الترجمة، نتعرف على تصوف رشيد الدين وشعره.

في الوقت الذي عاش رشيد الدين فيه، كانت مصر والشام دولة واحدة يحكمها الأيوبيون. وفي ظل هذه الدولة عاش خليفة بن يونس بن أبي القاسم الخزرجي، وأنجب ولديه القاسم وعلي.. وصارا من أطباء العيون، وخدموا بالطب في بلاط السلاطين الأيوبيين. وكان (القاسم) مقتصراً على الطب، وكذلك صار ابنه موفق الدين صاحب عيون الأنباء.. أما (علي) المكنى برشيد الدين، فقد جمع بين عدة علوم.

بدأ رشيد الدين الاشتغال بالعلم على يد العلامة أبي التقي العرشي، فحفظ القرآن وأتقن علم الحساب. ثم تعلم الطب على يد رئيس الأطباء

جمال الدين بن أبي الحوافر، وتخصّص في طب العيون على يد القاضي نفيس الدين الزبير. وتلقى الفلسفة وعلوم اللغة من موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، الذي كان صديقاً لوالده. كما تعلّم الفلك من ابن الجعدي، والموسيقى من ابن الديجور وصفي الدين التبان. . وهكذا صار الرجل موسوعة.

ويبدو أن هذه العلوم التي احتشدت برأس رشيد الدين لم تكفه.
فهي طموحاته تحلّق بأجنحة خرافية الروعة، وها هي روحه تطلب من الحقائق ما يعز وجوده، وها هو اليأس من الظاهر وعلومه يصدمه. فيقول: [الطويل]

ثلاثون عاماً من حياتي مضتُ وما	يُسْتُ ولا نُسُولت بعض مطالبني
تعاندي الأيام عمداً وإنني	صبورٌ على البلوى منيعُ الجوانبِ
تقربت من حظي بكل فضيلة	وفضلٍ فجازاني بضيق المذاهبِ
ألا إن يأس النفس أوفق للفتى	وأطيب من نجوى الأمانى الكواذبِ

وكان لا بد لهذا النزوع اليأس من الأيام، أن يقف بصاحبه على أعتاب التشوف، ويدخل به إلى عالم التصوف. التصوف الذي وصفه الأوائل بأنه: الإقبال على الخالق، واليأس مما بأيدي الخلائق.

وعاش رشيد الدين بن خليفة بعقل طيب وقلب متصوف، ولم تنته حياته إلا وقد لبس (خرقة الصوفية) وهي علامة الدخول التام في الطريق الصوفي. يقول ابن أبي أصيبعة: واجتمع عمي في دمشق بالسيد شيخ الشيوخ صدر الدين بن حمويه، وألبسه خرقة التصوف، وكتب له معها:

«هذا ما أنعم به المولى السيد الأجل، الإمام العالم، شيخ الشيوخ. . .
ابن حمويه، أدام الله تأييده، من إلباس خرقة التصوف على صريده: عليّ بن

خليفة بن يونس الخزرجي الدمشقي، وفقه الله إلى الطاعات. . وكان لباسه الخرقه، أعاد الله عليه من بركاتها، وعلى جميع مَنْ تشرف بها، في العشرين من شهر رمضان سنة خمس عشرة وستمائة بدمشق المحروسة».

ولرشيد الدين مجموعة من المأثورات الذوقية، أهمها جميعاً وصيتان :

[وصية أول النهار]

«قد أقبل هذا النهار وأنت فيه مهياً لكل فعل، فاختر لنفسك أفضلها لتوصلك إلى أفضل الرتب، وعليك بالخير فإنه يقربك من الله ويحببك إلى الناس. وإياك والشر، فإنه يبعدك عن الله ويبغضك إلى الناس. وافعل ما تحاسب نفسك عليه عند انقضاء هذا النهار. والحذر من أن يغلب شرك على خيرك. وليس الفاضل من بقي على حالة الطبيعة مع عدم المؤذيات، بل الفاضل من بقي عليها مع وجود المؤذيات. والانقطاع عن الناس أكبر مانع للأذى. واقبل وصايا الأنبياء، واقند بأفعال الحكماء. وعليك بالصدق، فإن الكذب يصغر الإنسان عند نفسه فضلاً عن غيره. واحلم تُشكر، وتفضل فإن الحقد يعجل الهم، ويوقع في العداوة والشور، وكذلك الحسد. وتجنب الأشرار تُكف الأذى، وابتعد عن أرباب الدنيا تُكف الأشرار. واقنع من دنياك بما تدفع به ضرورة بدنك. واعلم أن نهارك هذا قطعة تذهب من حياتك، فانفقها فيما يعود عليك نفعه. وإذا اندفعت ضرورة بدنك، فاقض باقي نهارك في مصلحة نفسك، وافعل بالناس ما تشتهي أن يفعلوه بك. وإياك والغضب والمبادرة إلى الانتقام من المُغضب أو الانفصال عنه، فإنه ربما وقع في الندم. وعليك بالصبر، فإنه رأس كل حكمة».

[وصية أول الليل]

«قد انقضى نهارك بما فيه، وأقبل عليك هذا الليل. وليس لك فيه فعلٌ بدنيٌّ ضروريٌّ، فاعطف على مصلحة نفسك بالاشتغال في العلم، والفكر

في الاطلاع على الحقائق. ومهما استطعت اليقظة في الليل فافعل، فإذا أردت النوم فاجعل في نفسك منلازمة ما أنت فيه، لتكون رؤياك من هذا الجنس. وافعل ما تحاسب نفسك عليه عند الصباح. واحرص أن تكون في غدك أفضل من يومك المنقضي. وإياك أن تجذبك الطبع إلى الفكر فيما عايته في نهارك من أحوال أرباب الدنيا، فتضيع وقتك، وتفتح لك أبواب الخداع والحيل والمكر في تحصيل أمور الدنيا، وتظلم نفسك، وتفسد حالك، وتبعد عن الحقائق، وتكتسب الأخلاق المذمومة، ويعسر تخلصك منها. لكن اعلم أن هذه أعراض زائلة، وأن ضرورات الإنسان قليلة جداً، وفكر فيما يعود على نفسك نفعه. وتهياً للقاء الله، فإن علمك بموتك متى يكون، مستور عنك، وما جاءك في أن يأتي يوم آخر عليك، أقوى من وهمك أن تموت هذه الليلة، فودّع بالثبات على ما تنتفع به بعد المفارقة».

وإذا تأملنا هاتين الوصيتين، نجد العديد من الإشارات الباطنة لمجموعة المفاهيم الإسلامية التي يتعلق بها المتصوفة، كالاقتداء بالأنبياء والحكماء، وضرورة الاشتغال بالعلم والتفكير، ووضع الموت نصب العين. . . كما نجد في الوصيتين تأكيداً لأحوال الصوفية ومقاماتهم، كالمحاسبة، والخلوة والانقطاع عن الناس، والصدق، والحلم، واحتمال الأذى، والسهر، والزهد، والصبر. . . وكلها أحوال ومقامات، أفاض أهل الطريق الصوفي في شرحها والتنبيه إليها، باعتبارها مراتب ودرجات في السلم الروحي الصاعد من الخلق إلى الحق تعالى.

وفي سنة ٦١٦ هجرية، وصل إلى رشيد الدين بن خليفة استدعاء من الملك الصالح، ليتوجه إلى مدينة بصرى (وهي بلدة بحوران) كي يعالج والدته، ويحذ من خطر وباء عظيم انتشر هناك. فلبى رشيد الدين، وذهب لعلاج والدته الملك، فشفيت في مدة يسيرة. وأنعموا عليه هناك بالذهب

والخلع النفيسة، لكنه لم يستمتع بتلك النعم . . فقد عرضت له حمى حادة، فرجع إلى دمشق مريضاً، ولم يزل المرض يشتد عليه، حتى توفي في شهر شعبان من هذه السنة، وهو لم يتعد الثامنة والثلاثين من عمره.

وعلى الرغم من الحياة القصيرة التي عاشها رشيد الدين، فقد ترك بعد وفاته مجموعة من المؤلفات المهمة، منها: الموجز المفيد في علم الحساب - كتاب في الطب وأموره الكلية - كتاب طب السوق - مقالة في نسبة النبض وموازنته إلى الحركات الموسيقية - كتاب الاسطقسات - تعاليق ومجربات طبية . . أما في الشعر الصوفي، فله مجموعة أبيات تدوب رقة . فمن أبياته التي يشكو فيها تباريح وجده:

يا صاحبي سَلا الهوى وذُراني ماذا [تريدا] من مَشوقٍ عَاني
لا تَسْأَلَاهُ عن الفراق وطعمه إن الفراق هو الممات الثاني
نادى الحداة^(١) دنا الرحيلُ فودَّعوا ففُجِعْتُ في قلبي وفي خِصْلَانِي
وسرَّتْ ركائبهم وقد غسق الدجى فأضَاءَ مَمَّنْ سار في الأظعان^(٢)
ما كنتُ أعلمُ أن بُعْدَكَ قاتلي حتى فعلتَ وغرَّني سلوانِي
وبكيتُ وجدا بعد ذاك فلم أجدُ أنِّي وقد صار اللقاءُ أماني؟

وبعد هذه البكائية الرقيقة، يتبدل الحال . . فترى رشيد الدين وهو يصف بهجة مجلس صوفي اجتمع فيه أهل العلم والفضل بمدينة بعلبك:

[المنسرح]

سقياً ليوم تمَّ السرور بنا فيه وكأس الشَّمول^(٣) نجمعنا

(١) الحداة: مرشدو طريق الإبل عند سفرها في الصحراء، وهو هنا إشارة إلى اقتراب موعد الرحيل.

(٢) الأظعان: المفرد (ظعن) وهو الهودج الذي يكون فوق الإبل.

(٣) الشمول: الخمر . . وهي هنا رمز للنشوة بصحبة الأخيار.

والدهر ولت عنا حوادثه
بمجلس كامل المحاسن لو
فكاهة بيننا وفاكهة
بين ندامى مثل الشموس لهم
حديثهم لا يمل سامعه
إخوان صدقٍ صفت ضمائرهم
أهل سماحٍ ما إن يزال لهم
ننشد أغزالنا ونلغزها
في يوم دجن^(٣) تهمي سحائبه
وعنده منقل تلالاً في
تجاهه شادن وفي يده
كأنه إذ غدا يقبله
ظلت كؤوس المدام طاردة
نيسر ما بيننا الحديث ولا
فما ترانا عينٍ لسذي بصر
وأطيب العيش ما نكثمه
يا يومنا هل نراك ثانية

ونحن في لذة ونيل منى
به يحل الجنيد^(١) لافتنا
وكأس راحٍ وراحة وغنا
علمٍ وفضل ورفعة وسنا
لطيبه العين تحسد الأذنا
أولو عفافٍ لا يضمرون خنا^(٢)
صنع له في الأنسام طيب ثنا
باسم غزالٍ أضحى يغازلنا
كأنها كف رب منزلنا
أرجائه النارُ فهي تدفنا
طيرٌ كصبٍ لديه ذاب صننا
في النار قلبي الذي قد ارتهنا
لهم حيث السرور ذكّرنا
نبديه خوف الوشاة تسمعنا
إلا عيون الحباب ترمقنا
خوفاً وإن كان سِرنا علنا
ببعلبك أم تعود لنا

ومرة أخرى، يستبد الوجد بقلب المحب، فينوح على بُعد الأحبة مشيراً
إليهم - على طريقة الصوفية - بسكان نجد . . فيقول: [الطويل]

(١) الجنيد: هو أبو القاسم بن محمد الخزاز القواريري، المتوفى ٢٩٧ هجرية . . من كبار مشايخ
الفرقة والتصوف، كان يلقب: شيخ الطائفة.

(٢) الخنا: الفسق والفجور.

(٣) الدجن: الظلام.

أسفتُ وما يجدي التأسفُ والوجدُ ونُحْتُ على نجدٍ وقد أقفرت نجدُ
وسار بمن أهوى الركابُ وأدمعي تفيض وقالوا مُتُ فهذا هو الفقد
حُرمتُ لذيذ العيش بعد فراقه وبالرغم مِنِّي أن يطول به العهد

ثم يجمع رشيد الدين بين الوصل والهجر في أبيات يشرح فيها ألم
الهجر بعد الوصل، وكيف يفتضح المحب بدمعه، ثم يسأل المحبوب أن
يرحم قلبه . . فيقول: [الكامل]

سِرُّ المحب بدمعه إعلانُ فمتى يكون مع الورى كتمانُ
أرأيتما يا صاحبي فتىً تذُلُّ له الأسودُ تذُلُّه الغزلانُ
ما كنتُ ممَّنْ يسترقُّ فؤاده عشقاً ولكنَّ الهوى سلطانُ
هل ترحمُ الصَّبَّ الكَثيبَ بزورِةٍ يا مَنْ جميع فعاله إحسانُ
تلقى فتىً رحبَ الفنا ذا عفةٍ طلقَ المُحِبِّا قلبُهُ وَلَهَّانُ

* * *

الترجمة الوحيدة لرشيد الدين بن خليفة، ومقتطفات من شعره، توجد
في الجزء الأخير من (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبعة.

نجم الدين كُبرى

(المقتول ٦١٨ هجرية)

الشريعة كالسفينه، والطريقه كالبحر، والحقيقه كالذُرّ.

.. والآن، جاء أوان الوقوف عند صوفي عارم، اخترق المراحل الممتدة من الخلق إلى الحق، محلّقاً في سماء الولاية بأجنحة أسطورية الروعة. فصار متفرداً في طيرانه، متجرداً عن أكوانه.. وظل على أعتاب الباب الإلهي حتى تجرّع مرّ الصبر، فانفجر بالعشق. فكان في حياته ووفاته، طامة كبرى.

هو الإمام العلامة القدوة المحدث الشهيد، شيخ خراسان ونجم الكبراء، أحمد بن عمر بن محمد الخوارزمي الخيوقى.. المعروف بنجم الدين أبي الجنّاب الكُبرى. قال المؤرخون: الخيوقى نسبة إلى (خيوق) إحدى قرى خوارزم، والكُبرى نسبة إلى (الطامة الكبرى) حيث كان في صغره يسبق أقرانه في فهم غوامض المشكلات، وكانت له الغلبة دائماً في المناظرات، فلقبوه بالطامة الكبرى. ثم كثر الاستعمال، فحذفوا كلمة (طامة) وبقيت (كبرى) تُشير إليه.

بدأ نجم الدين حياته بدراسة علوم الدين، خاصة علم الحديث، وخرج من بلده خيوق لطلب العلم، فسافر إلى همدان ومنها إلى مصر، وفي الإسكندرية أتم دراسته لعلم الحديث النبوي، فرجع إلى بلده.. وفي ليلة

رائقة، رأى في المنام أنه أمام النبي ﷺ فطلب منه أن يحدّد له كُنية يُعرف بها. . فقال: أنت أبو الجناب! قال نجم الدين: مخفّفة أم مشدّدة؟ فقال: بل مشدّدة. . فأدرك نجم الدين كبرى أن تلك الرؤيا هي إشارة سماوية لاجتناب زخارف الحياة، وأمرٌ بالتجرد ويسلوك طريق الصوفية. وقد أشار بعضهم إلى تلك الواقعة بقوله:

قد قال له رسولنا في الرؤيا إذ شاهده، أنت أبو الجناب^(١)
وخرج نجم الدين مرة أخرى من موطنه، ليطلب هذه المرة علوم الحقائق. . وبحث عن شيخ يرشده في الطريق، فالتقى في الأهواز بالشيخ إسماعيل القصري، وصحبه مدة، ثم أشار إليه بصحبة الشيخ عمار بن ياسر، الذي أشار إليه بدوره إلى نزول مصر للقاء الشيخ الكبير روزبهان البقلي^(٢). . وكانت لنجم الدين في صحبة هؤلاء المشايخ وقائع وطرائف وكرامات، يضيق المقام هنا عن التعرّض لها. وقد كان نجم الدين كثير الإشارة إلى فضل مشايخه، فكان يقول: أخذتُ علم الطريقة عن روزبهان، والعشق عن ابن العصر، وعلم الخلوة والعزلة عن عمار، والخرقه عن إسماعيل القصري.

واستقر المقام بنجم الدين بخوارزم، وأقام بها رباطاً صوفيّاً، اجتمع فيه المريّدون. . يقول الذهبي في (سير أعلام النبلاء) ما نصه: وصار نجم الدين شيخ تلك الناحية، وكان صاحب حديث وسنة، ملجأً للغرباء، عظيم الجاه، لا يعرف في الله لومة لائم.

(١) ورد هذا البيت في العديد من المصادر الخاصة بنجم الدين كبرى، والراجح أنه مترجم عن الفارسية، وهو غير موزون على البحور العربية.

(٢) الشيخ روزبهان البقلي الفارسي، المعروف بلقب (شطّاح فارس) من أعمق صوفية الفرس. عاش فترة طويلة من حياته في الإسكندرية والقاهرة، حتى عرف باسم روزبهان المصري. . ترك عدة رسائل صوفية، وكانت وفاته سنة ٦٠٦ هجرية.

وعلى يديه، تخرج العديد من مشاهير الصوفية الذين نالوا بعد ذلك مكانة صوفية متميزة، حتى سُمي من كثرة تلاميذه النابغين (صانع الأولياء!!) ومن هؤلاء التلاميذ اشتهر: فريد الدين العطار، مجد الدين البغدادي، سيف الدين الباخريزي، سعد الدين الحموي، كمال الدين الخجندي، نجم الدين الرازي، بهاء الدين الرومي والد مولانا جلال الدين صاحب المثنوي.

وكان نجم الدين معاصراً لفخر الدين الرازي، الفقيه والمتكلم العظيم الشأن. . وتروي المصادر العديد من وقائع لقائهما، ومنها تلك القصة التي يذكرها طاش كبرى زاده: «سمعتُ رجلاً ثقة عالماً عابداً زاهداً. . أنه حكى أن الإمام الرازي لما دخل هُراة، أتاه مَنْ بها من العلماء والصلحاء والسلاطين والأمراء، وسأل يوماً: هل بقي أحدٌ تخلف عن زيارتنا؟ فقال أصحابه: نعم، بقي رجلٌ صالح منقطع في زاوية! قال الرازي: أنا رجل واجب التعظيم، وأنا إمام المسلمين، فلماذا لم يزرنني؟ فقالوا لذلك الرجل كلام الإمام الرازي، فما تكلم بشيء أصلاً، ووقع بينهما الخلاف. فصنع أهل البلدة طعاماً، فدعوهما، فأجابا الدعوة، واجتمعا في حديقة. وسأله الإمام عن سبب تخلفه عن زيارته فقال: أنا رجلٌ فقير لا شرف في زيارتي، ولا نقصٌ في تخلفي عنها! قال الإمام: هذا جواب أهل الأدب (يقصد الصوفية) فقل لي حقيقة الحال. . فقال الرجل: لأي شيء وجبت زيارتك؟ قال: أنا إمام المسلمين، وواجب التعظيم! قال: إن افتخارك هو بالعلم، ورأس العلوم معرفة الله تعالى، فكيف عرفته عز وجل؟ قال: بمائة من البراهين. . قال الرجل: البرهان لإزالة الشك، والله تعالى جعل في قلبي نوراً لا يدخل معه الشك، فضلاً عن الحاجة إلى البرهان. فأثر هذا الكلام في قلب الإمام الرازي،

فتاب في ذلك المجلس على يديه ودخل الخلوة. . قال الناقل للحكاية :
«وكان ذلك الرجل هو الشيخ أبو الجناح نجم الدين الكبرى قدس الله سره» .

وترك نجم الدين عدة مؤلفات، منها: رسالة الخائف الهائم من لومة
اللائم - فواتح الجمال وفوائح الجلال - منازل السائرين ومنهاج السالكين . .
وهي مؤلفات صوفية رائعة، نالت عند أهل الطريق مكانة متميزة، حتى قيل:
إن رسالته (الخائف الهائم) لم يؤلف في علم الطريقة مثلها. ولكي نتعرف
على أسلوب نجم الدين، نقرأ هذه الفقرة من كتابه (فواتح الجمال) الذي
نشره المستشرق فريتز ماير، وطبع في فسبادن سنة ١٩٥٨ . . يقول الشيخ:

«الولاية إنما تتم في الدرجة الثالثة للسير. الدرجة الأولى التلوين،
والدرجة الثانية التمكين، والدرجة الثالثة التكوين. . أو نقول: الدرجة الأولى
العلم، ثم الحالة، ثم الفناء عن الحالة في المحوّل. أو نقول: الدرجة الأولى
مشاهدة الصور، ثم مشاهدة المعاني، ثم الفناء عن المعاني في معنى المعاني. أو
نقول: التجريد، ثم التفريد، ثم التوحيد. أو نقول: علم اليقين، ثم حق اليقين،
ثم عين اليقين. . فعلم اليقين مكتسب، وحق اليقين حالة، وعين اليقين فناء. أو
نقول: العبادة ثم العبودية ثم العبودة. أو نقول: طلب العبد، ثم قبول الحق
للعبد، ثم الفناء في الحق. أو نقول، كما قال الحسين بن منصور (الحلاج): قطع
العلائق، ثم الاتصاف بالحقائق، ثم الفناء عن الحائق في حق الحقائق، أو نقول:
التعبد، ثم العبودية، ثم الحرية. أو نقول: التذكر، ثم الذكر، ثم الاستغراق في
المذكور. أو نقول: عبارة، ثم إشارة، ثم غيب. أو نقول: حضور، ثم غيبة، ثم
إحضار. أو نقول: شهود، ثم غيبة، ثم إشهد - التخلي، ثم التجلي، ثم
التولي. . والله يتولى الصالحين» .

كما يذكر المؤرخون أن الشيخ وضع تفسيراً للقرآن في اثني عشر
مجلداً، ومع كثرة الإشارة لهذا التفسير في المصادر التاريخية؛ إلا أنه اليوم

مفقود، ولا توجد منه مخطوطات معروفة^(١).

وهناك نزاع حول حقيقة مذهب نجم الدين كبرى، ذلك أن مؤرخي الشيعة يصرون على أنه من الشيعة الإمامية الاثني عشرية - الذين يقولون بإمامة اثني عشر رجلاً من نسل علي بن أبي طالب - فنجد الخوانساري في (روضات الجنات) يؤكد مذهبه الشيعي الإمامي استناداً إلى عدد تلاميذه، فيقول: «إن المرشدين على الحقيقة لما كانوا اثني عشر، هم أئمة مذهب الحق الإمامي، فلا جسم أنه لم يصحب طول حياته من المريدين والمسترشدين إلا هذه العدة...» ومن الناحية الأخرى، يؤكد مؤرخو السنة أنه كان سُنِّيًّا، فنرى ابن العماد الحنبلي في (شذرات الذهب) وابن نقطة في (التقييد) والذهبي في (سير أعلام النبلاء) يؤكدون أنه كان فقيهاً سُنِّيًّا على مذهب الإمام الشافعي. والحقيقة، فإن المنطقة التي عاش فيها نجم الدين، كانت في عصره منطقة سُنِّيَّة، ولم تعرف المذهب الشيعي إلا في وقت متأخر. . . وبذلك، فلا عبرة بما روي عن العطار من أنه «ذهب مع والده أيام الطفولة إلى الشيخ نجم الدين الكبرى، فلقنه أولاً أسماء الأئمة، ثم الذكر، وقال له: هذا التلقين عن شيعي، عن شيخه، إلى أمير المؤمنين عليه السلام، عن رسول الله ﷺ، عن جبريل، عن الله تبارك وتعالى، فلا تُظهر هذا السر إلا إلى مَنْ جربته من المريدين!».

ونسأتي لتلك اللوحة الأخيرة في حياة نجم الدين كبرى، وهي أكثر لوحاته تفجراً وامتلاءً بالطابع الدرامي العنيف. . . فقد اصطدم الشيخ بأعظم موجة في العصور الوسطى الإسلامية (التستار) تلك الموجة التي انهارت معها الحصون والقلاع حتى انتهت بفاجعة لا مثيل لها في التاريخ الإسلامي

(١) بعد صدور الطبعة الأولى من هذا الكتاب، أخبرني الدكتور حسن عباس زكي - نائب رئيس وزراء مصر الأسبق - أن لديه نسخة من هذا التفسير في مكتبته الخاصة.

(سقوط بغداد سنة ٦٥٦ هجرية) حيث كان التتار ناراً موقدة اندفعت من مشارق العالم الإسلامي لتأكل الأخضر واليابس، وكان المسلمون في المشرق - كما ذكر ابن تيمية في بعض رسائله - قد تسلط عليهم الخوف والرعدة، حتى إن الجماعة منهم كانوا يلقون المقاتل التتري ومعهم سيوفهم، وهو بلا سلاح، فتسقط من أيديهم السيوف ويذبحهم بها وهم يتفضون من فرط الرعب. . . وكان انكسار الموجة على يد ممالك مصر، أما بدء اندفاعها فكان بخوارزم، حيث كان نجم الدين يقيم وقد بلغ من العمر أكثر من ثمانين سنة. ولترك ابن العماد يروي:

«استشهد الشيخ رضي الله عنه بخوارزم في فتنة التتار، وذلك أن سلطانها قال للشيخ وأصحابه (وكانوا نحو ستين): ارتحلوا إلى بلادكم، فإنه قد خرجت نارٌ من المشرق تحرق إلى قرب المغرب، وهي فتنة عظيمة ما وقع في هذه الأمة مثلها. . . فقال بعضهم للشيخ نجم الدين: لو دعوت برفعها! فقال: هذا قضاء محكم لا ينفع فيه الدعاء. فقالوا له: أخرج معنا؟ فقال: ارحلوا أنتم، فإنني سأقتلها هنا.

ولما دخل الكفار البلد، نادى الشيخ وأصحابه الباقون (الصلاة جامعة) ثم قال: «قوموا نقاتل في سبيل الله. . .» ودخل بيته، ولبس خرقة شيخه، وحمل على العدو فرماهم بالحجارة ورموه بالنبل، وجعل يدور ويرقص حتى أصابه سهم في صدره، فنزعه ورمى به نحو السماء، وفار الدم وهو يقول: إن أردت فاقتلني بالوصال أو بالفراق! ثم مات ودفن في رباطه، رحمه الله تعالى. . .»

. . . وإنني لأتساءل أمام هذه اللحظة العارمة: هل أراد الشيخ بموته أن يحقق قدراً مكتوباً؟ أم أراد أن يضرب للمسلمين مثلاً في الاقتحام الذي آخره الشهادة؟ ولماذا كان الشيخ يرقص وهو يموت. . . هل كان يحقق ذلك المعنى

الذي سيشير إليه مولانا جلال الدين الرومي من بعده، حين قال: لا يفنى في الله، مَنْ لم يعرف قوة الرقص!

وبعد وفاة نجم الدين كبرى، انتشرت طريقته المعروفة باسم (الكبروية) ببلاد فارس.. أما هو، فظل في صحراء خوارزم! فهناك، على ما أخبرني به الصديق جمال الغيطاني، يقف بقبره: وحيداً، مبتعداً، مجهولاً.

أما عن الشعر الصوفي! فقد ترك نجم الدين مجموعة من الرباعيات الدافقة، لا تزال بعدُ في أصولها الفارسية، ولم يترجم منها - فيما أعلم - أية أجزاء إلى اللغة العربية. وسوف نقدم فيما يلي مجموعة متنوعة من تلك الرباعيات، مع ترجمة لها إلى العربية.. يقول الشيخ:

حاکمان در زمان معزولسي همه شبليّ ويايزيد شوندي
باز چون برسر عمل آيند همه چون شمر وچون يزيد شوندي
وترجمة الأبيات^(١):

- الحكماء في وقت عزلهم

- كلهم الشبلي وأبو يزيد

- وإذا عادوا لسلطتهم

- فكلهم مثل شمر ومثل يزيد

يريد نجم الدين هنا أن يقول: إن ذوي السلطة لا دوام لحالهم، ففي أوان ابتعادهم وإقصائهم عن الحكم، نجد زهاداً في الدنيا مثل الصوفية (أبو يزيد البسطامي، أبو بكر الشبلي..). فإذا حكموا مرة أخرى، نسوا ما مضى وصاروا من أهل الظلم والبطش أمثال شمر بن ذي الجوشن (قاتل الحسين في

(١) نسجل هنا أبيات شكرنا للدكتور: إبراهيم الدسوقي شتا، على معاونته في ترجمة هذه الأبيات ووضع صياغة عربية لها.

كربلاء) ويزيد بن معاوية الذي نكّل بآل بيت النبوة . . وهي في مجملها،
إشارةً لتلاعب خمر السلطة بعقول البشر. وفي أبيات أخرى، يصف الشيخ
حال الإنسان المعدم، فيقول:

گسر جهودي قراضة أي دارد خواجه نامدار وفرزانه است
وانكسه دين دارد وندارد مال كرهه بوعلي است ديوانه است

وترجمتها:

- لو أن يهودياً لديه فتات مال

- فهو يكون السيد والوجيه

- ومَنْ لديه الدين وليس لديه المال

- يصير مجنوناً، ولو كان أبا عليّ

وهنا يشير نجم الدين إلى سلطان المال وفعله في البشر. فهذا هو
اليهودي يملك ويسود بالمال، وها هو المعدم يصيبه الجنون - حتى لو كان
رئيس الحكماء أبا علي بن سينا - ولا نشك في أننا لو تأملنا حالنا المعاصر،
لعرفنا صدق هذه المقولة! وفي أبيات صوفية يقول نجم الدين:

این-لاله رخان که اصلشان از چکل است

يارب که سرشت پاکشان ازچه کل است

دل را ببرند وقصد جان نیز کنند

اینست بلا وكرنه زیشان چه كله است

- ذوات الخدود التي تشبه الشقائق، وأصلهم من شَجَل^(١)

- يا ربّ، من أية طينة، عجبتهم الطاهرة

(١) شَجَل: مدينة فارسية من بلاد ما وراء النهر، مشهورة بالنساء الجميلات.

- إنهنَّ يسلبن القلب، ثم يتوجهن للروح
- وهذا بلاء، وليس للشكوى منهن سبيلاً

هنا يستخدم الشيخ الرموز الصوفية، فيشير بدوات الخدود الوردية إلى تجليات الجمال الإلهي في الكون. . تلك التجليات التي تذهب بعقول المحققين المندهشين تحت سطوة الجمال الأتم، وهم مع فرط اندهاشهم واستهلاكهم في هذا الجمال، لا يملكون الاعتراض أو الشكوى. وأخيراً، يرمز الشيخ للواردات الإلهية بحبة الشعير، ويقول بوجوب التضحية في سبيل تلك الحبة بالدنيا وما فيها:

دركوي تو ميدهند جاني بجوي جانرا چه محل كه كاروان را بجوي
از تو صنما جسوي جهاني ارزد زين جنس كه مائيم جهاني بجوي

- في حَيْك، يضحون بالروح لقاء حبة شعير
- وما الروح. . (إنهم يضحون) بقافلة في مقابل حبة الشعير
- فإن حبة منك أيها الحبيب، تساوي عالماً
- فلنبحث في مقابلها، عن دنيا كاملة مَمَّنْ هم على شاكلتنا

* * *

بخصوص نجم الدين كبرى، يمكن الرجوع إلى :

ريحانة الأدب في ترجمة المعروفين بالكنية واللقب (بالفارسية) طرائق الحقائق (بالفارسية) التقييد لابن نقطة (مخطوط) شذرات الذهب - سير أعلام النبلاء - تاريخ الإسلام للذهبي - روضات الجنات للخوانساري - مقدمة نشرة فريتر ماير لكتاب فواتح الجمال.

وسوف نقوم - قريباً - بتحقيق ودراسة لكتاب (فواتح الجمال وفواتح
الجلال) معتمدين في ذلك على مخطوطتين من تركيا، أمدنا بهما الدكتور:
حسن عباس زكي مؤخرأً، وسوف نطابق النص المخطوط مع نشرة فريتز ماير
الألمانية، ونقدّم له ببحث حول الشيخ نجم الدين وتصوفه.

أبو الحسن الشُّشْتَرِي (المتوفى ٦٦٨ هجرية)

شَرِبْنَا كَأْسَ مَنْ نَهَوَى جَهَارًا قَهْمَنَا عِنْدَ رُؤْيَتِهِ حَيَارَى
[الوافر]

بدأ التصوف في بلاد المغرب متأخراً عن بدايته ببلاد المشرق العربي، لكن الصوفية المغاربة ما لبثوا أن لحقوا بالأولين وتفوقوا. ولمعت في سماء التصوف القادم من المغرب، نجوم أسماء (ابن عربي، الشاذلي، المرسي، الهدوي...) كما لمع اسم ابن سبعين وتلميذه الششتري.

ولد الشيخ علي بن عبد الله النميري اللوشي، المعروف بأبي الحسن الشُّشْتَرِي^(١)، بقرية (لَوْشَة) الأندلسية سنة ٦١٠ هجرية، في أسرة عظيمة الجاه. وحفظ القرآن في صغره، ثم درس الفقه، ولمّا أراد التعمق في الدين ومعرفة التصوف، أخذ طريقة أبي مدين التلمساني. ثم حدث الانقلاب الكبير في حياته الروحية حين التقى بابن سبعين (محمد بن عبد الحق بن سبعين الأندلسي، المتوفى ٦٦٩ هجرية) وكان اللقاء بمدينة بجاية، حيث التفت ابن سبعين للششتري قائلاً له: إن كنت تريد الجنة فإذهب إلى أبي مدين، وإن كنت تريد رب الجنة فهلم إلي!

واختار الششتري طريق رب الجنة، وطلب من ابن سبعين أن يعرفه أصول الطريق ويقبله تلميذاً له. فما كان من ابن سبعين إلا أن طبق عليه

(١) الششتري: نسبة إلى قرية (شُشْتَن) بوادي (أش) بالأندلس.

لا تعذلوه فليس ينفع عدلكم
 قسماً بمن ذكر العقيق لأجله
 ما لي سواكم غير أني تائب
 ما لي إذا هتف الحمام بأىكة
 فإذا البكاء بغير دمعٍ دأبه
 ليس السلو عن الهوى من دينه
 قسم المُحبِّ بحبسه ويمينه
 عن فائرات الحب أو تلوينه
 أبداً أحنُّ لشجوه وشجونه
 والصبُّ يجري دمعاً بعيونه

وجاء الششتري إلى مصر، واعتكف زمناً بالجامع الأزهر، وتعرّف إلى الشاذلية فأعجب بهم وأعجبوا به، حتى عدّه بعض المؤرخين من الشاذلية. ثم خرج إلى مكة ومنها إلى بلاد الشام حيث اشترك في الحرب ضد الصليبيين، واعتكف فترة بدمشق والتقى هناك بالشاعر الصوفي نجم الدين بن إسرائيل. وانتهت حياة الششتري بأرض مصر، فقد عاد إليها من سياحاته، وبينما هو في الطريق، اشتدت عليه العلة بالقرب من دمياط. فسأل مريديه عن المنطقة التي يمرون بها، قالوا: إنها تُسمى (الطينة) فقال: حنّت الطينة إلى الطينة! وتوفي، فحمله مريدوه إلى دمياط فدفن بها. ولا يزال الباحثون يفتشون عن قبره هناك.

أما عن الشعر، فقد ترك الششتري ديواناً يضم قدراً كبيراً من القصائد والموشحات، إلى جانب بعض الرسائل الصوفية^(١)، ونال هذا الديوان استحسان الصوفية والمؤرخين، فقال الغبريني: «شعره في غاية الملاحاة، وتواشيحه ومقفيساته ونظمه الزجلي في غاية الحسن...». وقال ابن عبّاد الرندي: «أزجال الششتري فيها حلاوة وعليها طلاوة، وأما مقطعاته فلي فيها شهوة وإليها اشتياق، وأما تحليتها بالنغم والصوت الحسن فلا تسئل، فإن

(١) من رسائل الششتري: الرسالة العلمية، المقاليد الوجودية، الرسالة البغدادية. وكان الدكتور النشار - رحمه الله - ينوي نشرها.

قدرتم أن تقيّدوا منها ما وجدتموه، فافعلوا ذلك». وكان الدكتور النشار قد جمع ديوان الششتري ونشره بالإسكندرية، لكن هذه النشرة لم يكتب لها ذبوع ولا انتشار، فظل الششتري شاعراً مجهولاً. . . وعسانا من خلال المختارات الشعرية التالية، نسهم بعض الشيء في مزيد من التعريف به. ولنبدأ بهذا الاعتراف:

سُلُوِي مَكْرُوَةٌ وَحُبُّكَ وَاجِبٌ	وشوقي مقيمٌ والتواصل غائبٌ
وَفِي لَوْحِ قَلْبِي مِنْ وَدَادِكَ أُسْطَرٌّ	ودمعي مداؤٌ مثلما الحسنُ كاتبٌ
وَقَارِيءٌ فَكْرِي لِلْمَحَاسِنِ تَالِيًا	على درس آيات الجمال يواظب
أَنْزَرَهُ طَرْفِي فِي سَمَاءِ جَمَالِكُمْ	لثاقب ذهني نجمها هو ثاقب
حَدِيثٌ سِوَاكَ السَّمْعُ مِنِّي مُحْرَمٌ	فكلي مسلوبٌ وحسنك سالب
يَقُولُونَ لِي تُبُّ عَنْ هَوَى مَنْ تَحِبُّهُ	فقلت عن السلوان إني تائب
عَذَابُ الْهَوَى عَذْبٌ لَدَى كُلِّ عَاشِقٍ	وإن كان عند الغير صعبٌ وواصب

ويشرح الششتري حقيقة (الخمرة) التي يتحدث عنها الصوفية، تلك الخمرة التي طاش معها عقل الحسين بن منصور الحلاج حتى قُتل ببغداد سنة ٣٠٩ هجرية. يقول الششتري:

تَنَبَّهُ قَدْ بَدَتِ شَمْسُ الْعُقَارِ	وقد غلب الشعاعُ على النهارِ
سَلَفًا قَدْ صَفَتْ قِدْمًا وَرَاقَتْ	أدْرَهَا بِالصِّغَارِ وَبِالْكِبَارِ
فَمَا عَصَرَتْ وَمَا جُعِلَتْ بَدَنٌ	وَمَا سُبِكَتْ زَجَاجَتُهَا بِنَارِ
شَرِبْنَاهَا بِبَدِيرٍ لَيْسَ فِيهِ	سِوَى الْحَلَّاجِ فِي خَلْعِ الْعَذَارِ
قَدِيمٌ عَهْدُنَا بِالسُّكْرِ (١) عِزًّا	وَمَا سُكِّرُ الْفَتَى مِنْهَا بِعَارِ

(١) يرى الصوفية أن التوحيد الشهودي للأرواح - قبل خلق الأجساد - هو الخمرة القديمة السابقة على الخلق. . . ومن هنا قال ابن الفارض:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً	سَكَرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يَخْلُقَ الْكَرْمُ
---	---

شعراء الصوفية المجهولون - ٥٥

نشا في القوم شماسٌ لطيفٌ
فأفناهم به عنهم فتاهوا
تراهم شاخصين بغير لبِّ
وعند دخولهم في الدير ألقوا
كما ألقى الكلبيم بها عصاه
وخللوا رأس مالهم طريحاً
إضاعة مالهم وجبت عليهم
لسان الششتري بهم ولسوع
يجرُّ الذيل في ثوب السوقار
فما يرويهُمُ شربُ البحار
وقد سلبوا بغير الاختيار
عصاهم إذ ألموا بالجوار
وولّى بالمخافة للفرار
هناك وأقبلوا بالافتقار
كما وجب السؤال بالاضطرار
وعنهم حالة مُرّ اصطبار

ونلاحظ في الأبيات السابقة، أن الششتري يستخدم عدة ألفاظ تبدو وكأنها تعبيرٌ عن تعلقه بالتراث المسيحي - مثل كلمات: الدير، شماس - مما جعل الدكتور النشار يفترض أن الششتري كان يتردد على الرهبان في الأديرة ويتعرف على طقوسهم وعاداتهم. . الخ، ولهذا وضع الدكتور النشار في كتابه (The Poetry and Mystical Philosophy AL Shushtari) تفصيلاً كاملاً لرموز الدير والراهب والشماس والصليب، باعتبارها رموزاً لمعان صوفية وراء هذه الرسوم الحسية. والحقيقة، فإن هذه الرموز أثارت دوماً غضب العامة والفقهاء، وفجرت زوبعة حول الششتري، حتى افتري عليه البعض بالارتداد إلى المسيحية! ولذلك قام النابلسي بشرح أكثر قصائد الششتري امتلاءً بهذه الرموز، وسمى الشرح (رد المفترى عن الطعن في الششتري). . يقول مطلع القصيدة: [الطويل]

تأدب بباب الدير واخلع به النعلا
وسلم على الرهبان واحطط بهم رحلا
وهنا يقول النابلسي: باب الدير، هو الطريق إلى الله تعالى على المشرب العيسوي المحمدي. والسلام على الرهبان، إعطاء الأمان لأهل الله

الواقفين في مقام الخوف والرهبنة من سطوات القهر الإلهي . وحط الرحال،
أن لا ينكر عليهم ويحشر معهم!

وأياً ما كان من صحة هذه التأويلات التي يقدمها النابلسي، فلا يصح
القول بارتداد الششتري إلى المسيحية ونزوعه إلى الرهبنة. فقد حارب الرجل
الصليبيين تطوعاً، وأنجب العديد من الذرية خلافاً لما يفعله الرهبان،
وواظب على فروض وقواعد الإسلام . . والحديث النبوي يقول: لا رهبانية
في الإسلام! القضية إذن: أن الششتري اختار رموزاً خاصة للتعبير عن معانيه
الذوقية، دون أن يهتم بما يثيره ذلك من حنق الفقهاء وأهل الظاهر. . وقد
تناولنا هذه المسألة بالتفصيل، في بحثٍ لنا بعنوان: الرموز النصرانية في شعر
الششتري^(١).

ولنترك هذه الإشكالات الاصطلاحية للرموز، لننظر في أهم قصائد
الششتري وأطولها على الإطلاق:

أرى طالباً منا الزيادة لا الحُسنى
وطالينا مطلوبينا من وجودنا
تركنا حظوظاً من حضيض لحوظنا
ولم نلف كُنْه الكون إلا توهماً
فرفضُ السوى^(٢) فرض علينا لأننا
ولكنه كيف السبيل لرفضه
فيا قائلاً بالوصل والوقفه التي
بفكر رمى سهماً فعُدّي به عُدننا
نغيّبُ به عنّا لدى الصعق^(٣) إذ عنّا
من المقصد الأقصى إلى المطلب الأسنى
وليس بشيء ثابت هكذا أَلْفِينا
بملة محو الشرك والشك قد دِنّا^(٤)
ورافضه المرفوض نحن وما كُنّا
حجبت بها اسمع وارعوي مثلما بنا

(١) ألقى هذا البحث في مؤتمر الحضارة الأندلسية، القاهرة، يناير ١٩٩٢ .

(٢) الصعق حال صوفي قريب من الجذب والدهش.

(٣) السوى: كل ما سوى الله .

(٤) دنا: آمننا .

تقيدت بالأوهام لما تداخلت
وهنت بأنوار فهمنا أصولها
وقد تحجب الأنوار للبعد مثلما
وأي وصال في القضية يُدعى
ولو كان سرُّ الله يدرك هكذا
فكم دونه من فتنة وبليّة
فلا تلتفت في السير غيراً وكل ما
وكل مقام لا تقم فيه إنّه
ومهما ترى كل المراتب تجتلي
وقل ليس لي في غير ذاتك مطلب
وسرُّ نحو أعلام اليمين فإنها
أمامك هوّل فاستمع لوصيتي
أباد الوري بالمشكلات وقبلهم
محجّتنا قطع الحججا وهو حجّنا
يسطّئنا عند الصعود لأنّه
تلوح لنا الأطوار منه ثلاثة
ويُصّرُ عبداً عند طور بقائه

عليك ونور العقل أورثك السجنا^(١)
ومنبعها من أين كان فما همنا
تقيّد من إظلام نفس حوت ضغنا
وأكمل من في الناس^(٢) لم يدع الأمتنا
لقال لنا الجمهور ها نحن ما نجينا^(٣)
وكم مهمه من قبل ذلك قد جينا
سوى الله غير فاتخذ ذكره حصنا
حجاب فجذ السير واستنجد العونا
عليك فحل عنها فعن مثلها حلنا
فلا صورة تجلى ولا طرفة تجنى
سيّل بها يمن فلا تترك اليمننا
عقال من العقل الذي منه قد تبنا
بأوهامه قد أهلك الجنّ والبنّا^(٤)
وحجّتنا تتلوه بآء بها تهنا
يود لو أنسا للصعيد قد اخلدنا
كراء ومرثي ورؤية ما قلنا
ويرجع مولى بالفنا وهو لا يفنى

(١) يرى الصوفية أن المعرفة بالله تتخطى حدود العقل، فمجال العقل هو عالم المحسوسات.

(٢) الإشارة إلى النبي ﷺ.

(٣) يريد الششتري هنا أن يقول: إن الأسرار الإلهية تكون للخاصة من أهل الله.

(٤) حاول ابن عجيبة الشاذلي في شرحه للقصيد، أن يفسر (الجن والبن) على أنهما قبيلتان. واعتقد أن ذلك مجرد تلفيق لغوي لمراعاة الوزن الشعري.

ثم يعرض الششتري في بقية أبيات القصيدة لمظاهر الوجود الحسي
الذي يظنه الإنسان حقيقة، وهو عند أهل الحقيقة وهمٌ وخيال. . يقول
الششتري :
[الطويل]

فنحن كدود القزِّ يحصرنا الذي صنعنا بدفع الحصر سجناً لنا منا
فكم واقفٍ أُرْدَى وكم سائرٍ هَدَى وكم حكمةٍ أبدى وكم مُملقٍ أغنى

* * *

بخصوص شعر الششتري يمكن الرجوع إلى :

- ديوان أبي الحسن الششتري، تحقيق د. علي سامي النشار (طبعة
الإسكندرية، منشأة المعارف ١٩٦٠).

- رد المفتري عن الطعن في الششتري (مخطوط دار الكتب المصرية
رقم ٣٦٢، تصوف - بلدية الإسكندرية رقم ٥٠٣، تصوف).

أما بخصوص ترجمة حياته، فيمكن مراجعة :

عنوان الدراية للغبريني - نفع الطيب للمقري - نيل الابتهاج للتنبكتي -
إيقاظ الهمم لابن عجيبة - الكواكب الدرية للمناوي - الرسائل الكبرى لابن
عباد الرندي - ابن سبعين وفلسفته للدكتور الفتازاني . . وهناك فصل جيد عن
الششتري وأشعاره وموشحاته في بحث الدكتور: سليمان العطار، الشعر
الصوفي في الأندلس (دار المعارف - القاهرة).

نجم الدين بن إسرائيل

(المتوفى ٦٧٧ هجرية)

مَلَأَتْ كُلَّ الْكَوْنِ عِشْقًا فَمَا أَعْرِفُ قَلْبًا خَالِيًا مِنْ هَوَاكَ
[السريع]

حفل القرن السابع الهجري بالعديد من أعلام الإسلام في كل مجالات العلم والمعرفة والأدب والتصوف. ومن هؤلاء الأعلام من جمع بين الشعر والاتجاه الصوفي، كالشيخ: محمد بن سوار بن إسرائيل بن الخضر بن الحسن بن علي بن الحسين، الشيباني الشاعر المعروف بنجم الدين ابن إسرائيل.

ولد ابن إسرائيل بدمشق سنة ٦٠٣ هجرية، ومات بها بعد حياة دامت أربعة وسبعين عاماً. وعاصر العديد من رجال التصوف ومشايخه الكبار، وكانت له صحبة ببعضهم كما سنذكر فيما بعد.

بدأ ابن إسرائيل حياته شاعراً حسيماً يميل بأشعاره نحو ما يجذب شعراء الدنيا من زخارف، فكانت أشعاره في المرحلة الأولى تحمل تلك النزعة الخليعة التي نجدها عند الغافلين، كما كانت تعكس اهتمامه بالموضوعات الدنيوية الهابطة كالتغزل في الغلمان! ومع ذلك فإن شعره في تلك المرحلة لا يخلو من طرافة. . فهو - على سبيل المثال - ينظر إلى طيب العيون، نجم الدين الكحال، وهو يضع الكحل في عيون حبيته، فيبتدره قائلاً:



[الكامل]

يا سيدَ الحكماء هذي سنةً مسنونةً في الطب أنت سنتها
أو كلِّمًا كلتُ سيوفُ جفونٍ من سفكتُ لواظحه الدماء، سنتها

وكان ابن إسرائيل يكسب قوته بمدح الرؤساء والأمراء ورجال الدولة، وكان في مدحه ظرف. ثم جاءت لحظة التحول الروحي في حياته، حين حدثت معه تلك الواقعة التي يرويها قائلاً: «أضقتُ في بعض الأوقات إضاقةً شديدة، فقلت في نفسي: والله لن أمدح بعد ذلك إلا الله تعالى...». فقلتُ قصيدتي التي أولها:

[الكامل]

يا ناقُ ما دون الأثيل^(١) معرَّس^(٢) جدِّي فصيحك قد بدا يتنفَّسُ
واستصحبني عزماً يبلغك الحمى لتظللَّ تغبطك الجواري الكُنسُ

يقول ابن إسرائيل: «فجاءت القصيدة اثنين وستين بيتاً، وكان لي عادة أن أنظم القصائد وأنقحها فيما بعد، فنظرت في هذه القصيدة فلم أر فيها ما يحذف، فنمتُ ليلتي، فلما كان وقت السَّحر، فإذا بالباب يدق، فقمْتُ فوجدتُ رجلاً جاء من مصر ومعه رسالة لي من الأمير جمال الدين بن يغمور، وبصحبته صرَّة ذهب. وقال الرجل: الأمير يسلم عليك، وهذا المال لك برسم النفقة! فعددتُ الذهب فكان اثنين وستين ديناراً.

ودخل ابن إسرائيل عالم التصوف، وأخذ قواعد الطريق من يد الشيخ علي الحريري، ثم لبس (خرقة الصوفية) على يد الشيخ شهاب الدين السهروردي صاحب كتاب (عوارف المعارف)، وسمع منه الحديث النهوي، وجلس في الخلوة تحت إشرافه ثلاث مرات، ثم مضى يسير في الأرض على

(١) يا ناق: أي يا ناقتي... الأثيل: واد مشهور يشير به إلى القرب من الله.

(٢) المعرَّس: مكان المبيت ليلاً.

صورة الزهاد الدراويش الذين ألقوا الدنيا وراء ظهورهم، ومضوا إلى الله على قدم الفقر إليه تعالى . . وظل ابن إسرائيل شاعراً، لكن شعره هذه المرة سيكون على النحو التالي:

[الكامل]

يا مَنْ يُشِيرُ إليهم المشكلمُ	وإليهم يتوجّه المتظلّمُ
وعليهم يحلو التأسفُ والأسى	ويلدُّ لسوعات الغرامِ المغرمُ
هذا الوجود وإن تعدّد ظاهراً	وحياتكم ما فيه إلا أنتم
وشغلتم كُليّ بكم وجوارحي	وجوانحي أبدأ تحنُّ إليكم
وإذا نظرتُ فلستُ أنظر غيركم	وإذا سمعتُ فمنكم أو عنكم
وإذا نطقتُ ففي صفات جمالكم	وإذا سألتُ الكائناتِ فعنكم
وإذا سكرتُ فمن مدامة حبكم	وبذكركم في سكرتي أترنمُ
وإذا نظمتُ تغزلاً في صورة	فلاجل حُسْنِكُم المحجّب أنظمُ
أنتم حقيقة كلِّ موجودٍ بسدا	ووجود هذي الكائناتِ توهمُ
أنا في وجودكم غريبٌ بائسُ	وغريبكم ما باله لا يرحمُ

ففي هذه الأبيات، نرى ابن إسرائيل وهو يطلق كل معانيه الشعرية إلى مراد واحد فقط، هو الله تعالى . كما نراه وهو يعبر عن فكرة صوفية كبرى، تلخص في أن الموجود على الحقيقة هو الله، وما عداه وهم وباطل يظنه المحجوبون حقائق . . وقد تناول ابن إسرائيل هذه الفكرة في العديد من قصائده الصوفية التي يقول في إحداها:

[السريع]

إن أمَّ صحبي سمرّاً أو أراك ^(١)	فإنما مقصدهم أن أراك
وإن ترنمتُ بذكر الحمى	فإنما عقدُ ضميري جمالك

(١) الأراك: نوع من الأشجار.

وإن دعا غيرك داع فما أحسبُ إلا أنه قد دعاك
 وإن بكى صبُّ جيباً فما أحسبُ إلا أنه قد بكاك
 يا جملةَ الحبِّ وتفصيله أجملتُ إذ فرغتنِي من سواك
 ويا غنياً عن غرامي يسو من لي بأن يرحمَ فقري غناك
 ملأت كلَّ الكون عشقاً فما أعرفُ قلباً خالياً من هواك

وعلى ما قي هذه الأبيات من بساطة لغوية وفقر بلاغي، إلا أنها عميقة
 الصدق وغنية بالمفاهيم الصوفية الرامية إلى أن كل ذرة من ذرات الوجود في
 تسبيحٍ دائم لله، وهو ما ورد في نص الآيات القرآنية كقوله تعالى: ﴿وإن من
 شيء إلا يسبح بحمده﴾^(١) والرامية أيضاً إلى القول بوجود الله فقط في أعين
 المحققين من الأولياء.. وقد أثارت هذه الأفكار معاصري ابن إسرائيل، فقد
 روى المؤرخون أنه كان بمجلس صوفي، وكان ابن الحكيم الحموي حاضراً،
 فغنى المغني من شعر ابن إسرائيل قوله: [الطويل]

وما أنتَ غير الكون بل أنتَ عينه ويفهم هذا السرَّ من هو ذائق
 فقال ابن حكيم: كفرتَ كفرتَ، فقال ابن إسرائيل: لا ما كفرتَ ولكن
 أنتَ ما تفهم.. وتنازعا، وتشوش الوقت!

ولتترك التنازع وتشوش الأوقات، لنقرأ هذه الغزلية الصوفية الرقيقة التي
 يرمز فيها ابن إسرائيل للجمال الإلهي بليلي، فيقول مؤثراً الموت على
 الهجر: [الرجز]

هل عهد ليلي بالكثيب عائدُ أم طيفها لسقمِ جسمي عائدُ
 حوراء حار العقلُ في صفاتها لها الجمالُ عاشقٌ وحاسدُ

(١) سورة الإسراء (الآية: ٤٤).

فكُلُّ عَضْوٍ فِيهِ بَدْرٌ طَالَعٌ
 فَعَطَفَهَا وَحُسْنٌ صَبْرِي نَاقِصٌ
 يَا كَعْبَةَ الْحَسَنِ الَّتِي أَحْبَبَهَا
 قَدْ سَقَيْتُ فِي الْهَوَى إِلَيْكَ مَهْجَتِي
 وَطَفْتُ فِي مَغْنَاكَ (١) حَتَّى مَلَّنِي
 وَلَمْ أَقْصِرْ فَيْكَ عَنِ حِفْظِ الْهَوَى
 وَرَبِّمَا يُجْمَعُ جَمْعُ شَمَلِنَا
 وَعَلَّانَا نَقْضِي مَنَّانَا بِمَنْى
 أَوْ لَا فَمَوْتِي فِيكُمْ شَهَادَةٌ
 وَكُلُّ عَطْفٍ فِيهِ غَصْنٌ مَائِدٌ
 وَحَسْنَهَا وَفَرَطٌ وَجَسَدِي زَائِدٌ
 فَوَادٌ مُضْنَاكَ عَلَيَّكَ وَافِدٌ
 وَالسِّدْمُ دَمْعٌ لَغْرَامِي شَاهِدٌ
 مِنْ أَرْضِكَ الرُّسُومُ وَالْمَعَاهِدُ
 وَالْحِجْرُ مَنْ يَحْفَظُ مَنْ يَعَاهِدُ
 بِكُمْ وَتَصْفُو عِنْدَكَ الْمَوَارِدُ
 وَتَنْقُضِي مِنْ وَضَلْنَا الْمَوَاعِدُ
 عَلَيَّ فِيهَا بِالرُّضَى شَوَاهِدُ

ويواصل ابن إسرائيل بث شكواه وأشواقه، فيقول: [الطويل]

إِلَى كَمْ، رَعَاكَ اللَّهُ، تَنَأَى وَأَقْرَبُ
 فَلَا أَنْتَ مَشْكُ إِنْ شَكُوتُ فَيْشْتَفِي
 تَكَلَّفْتَ لِي ذَاكَ الْوَدَادَ فَلَمْ يَدْمُ
 وَمَنْ يَتَكَلَّفُ ضِدًّا مَا هُوَ طَبْعُهُ
 يَقُولُونَ هِنْدًا لَا تَدُومُ وَزَيْنَبُ
 تَسْطَلِبْتُ وَدَا لَا يَكُونُ لَعَلَّةٍ
 وَحَاوَلْتُ مَنْ يُوفِي بَعْهَدٍ فَلَمْ أَجِدْ
 تَلَطَّفْتُ فَإِنَّ اللَّطْفَ مِنْكَ سَجِيَّةٌ
 وَإِنْ كَانَ لَا بُدًّا مِنَ الْهَجْرِ فَاتَّسَدُ
 سَارِحَلٌ عِنْدَكَ الْيَوْمَ لَا مَتَلَفْتُ
 وَأَرْضِي بِمَا تَجْنِي عَلَيَّ وَتَغْضَبُ
 فَوَادِي وَإِنْ أَعْتَبْتُ فَمَا أَنْتَ مُعْتَبُ
 وَكُلُّ وَدَادٍ بِالسِّتْكَالِ يَصْعَبُ
 تَعُدُّ نَفْسَهُ لِلطَّبْعِ وَالطَّبْعُ أَغْلَبُ
 عَلَيَّ الْعَهْدُ، كُلُّ النَّاسِ هِنْدٌ وَزَيْنَبُ
 فَسَأَعْوَزَنِي وَجِدَانُ مَا أَتَطَلَّبُ
 كَانَ الَّذِي حَاوَلْتُ عِنَقَاءَ مَغْرَبُ (٢)
 تَعَطَّفْتُ فَإِنَّ الْعَطْفَ مِنْكَ مَجْرَبُ
 لَعَلَّ رَحِيلِي عَنِ جَنَابِكَ يُقْرَبُ
 بِوَجْهِي كَأَنِّي خَائِفٌ مَتْرَقَبُ

(١) المغنى: الأرض الكثيرة الزرع والشجر.
 (٢) عنقاء مغرب: طائر أسطوري، يرمز دوماً للمستحيل.

وأما ودادي فهو باقٍ وإن من بقاء ودادي أنني أتعتبُ

وشعر ابن إسرائيل ليس هجراً كله، وإنما فيه أيضاً وصال: [الطويل]

فأرغمَ غُدَّالي عليه وحُصدي
على مغرمٍ بالوصلِ لم يتعودِ
ويا بردَ ما أهدى إلى قلبي الصَّدي^(١)
ويا نَيْلَ آمالي ويا نُجْحَ مقصدي
فقد أبتُ من أن تروح وتغتدي
ولا تذكري لي الوِرْدَ فالراحُ موردي
فقد طال حسي بين نؤي وموقدِ
وقولا لغزلان الصريم ألا ابعدني
فما في بعد اليوم فقر لمُسعدي
وزار الكرى أجفانَ طرفي المسهدِ
سقاها له طرفٌ إلى رؤيتي صدي
عروسُ حميًّا الحان تجلى على يدي
وإن صِدَنَ من أهل النهي^(٢) كلُّ أصيدِ
فقد أبت العلياء^(٣) إلا تفردي
فكم مُعرضٍ في اليوم يُقبل في غدِ

وفى لي من أهواه جهراً بموعدي
وزار على شحطِ المزارِ سَطُولاً
فيا حُسنَ ما أبدى لعيني جماله
ويا صدقَ أحلامي يُشري وصاله
نديمي من سعدٍ أريحاً ركائي
ولا تلمزاني النسك فالحب شاغلي
ولا تَقفا بي في الرسوم التي عَفَتْ
ومُراً على حيٍّ بمنعرج اللوى^(٤)
ولا تسعداني بعدها لكما البقا
أمن بعد ما قد بردَ الشوقُ غُلتي
وهامت بي الصهباء^(٥) وجداً فكلُّ من
وأمسيت والكاساتُ شمسي وأصبحتُ
وأضحتُ ظباءَ الحيِّ صيدَ خِلاعتي
ذراني وعزمي والسدجى ومزاره
ولا تسأيسا من رَوْجِه^(٦) وتأسيا

(١) الصدي: العطشان.

(٢) منعرج اللوى: موضع.

(٣) الصهباء: الخمر.

(٤) النهي: العقول الراجحة.

(٥) العلياء: قمة الجبل ورأس كل شيء مرتفع.

(٦) الأيس: اليأس. . والرَّوْح: الرحمة.

ففي الحيِّ صبُّ باع مهجّة نفسه
هو الحب إما مُنيّة أو مَنِيّة
ألم تَرَيَا أَنِي وَجَدْتُ تَلذُّذِي
وَقَدْ عَشْتُ دَهْرًا وَالزَّمَانُ يَهْزُنِي
فَاغْدُو فِي لَيْلِ الْغَدَائِرِ دَائِبًا
وَيَسْقِمُ جِسْمِي كُلُّ جَفْنٍ وَتَارَةٍ

لجيرة ذاك الحيِّ نقداً بموعدي
ودون العُلا حدُّ الحسامِ المُهنِّدِ
برؤياه عُقبى حيرتني وتلذُّدي
وتطربني الألحان من كل مُنشِدِ
أضلُّ ومن صبح المباسم أمتدي
يسورُّ دمعِي كُلُّ خَدِّ مُورِدِ

وأنشد أبياتاً قال فيها:

لم يقضِ في حبكم بعض الذي يجبُ
أحبابنا والمُنَى تُسَدُّ زِيَارَتِكُمْ
قَاطَعْتُمُونِي فَأَحْزَانِي مُوَاصِلَةٌ
مَا رَابِكُمْ مِنْ حَيَاتِي بَعْدَ يُعَدُّكُمْ
رُحْتُمْ بِقَلْبِي وَمَا كَادَتْ لِتَسْلِبَهُ
يَا بَارِقًا يَبْرِيقُ الْحُزْنَ لَنَا
وَيَا نَسِيمًا سَرَى وَالْعَطْرِ يَصْحَبُهُ
أَقْسَمْتُ بِالْمَقْسَمَاتِ الزَّهْرِ تَحْجِبُهَا
لَكَدَتْ تَشْبَهُ بِسَرِقًا مِنْ ثُغُورِهِمْ

[البسيط]

صبُّ متى جرت ذكراكمُ يجبُ (١)
وربما حالٌ من دون المُنَى الأدبُ
وحلتمُ (٢) فحلا لي فيكم التَّعَبُ
وليس لي في حياة بعدكم أربُ
لولا قدودكم الخَطِيئَةُ السُّلْبُ
أأنت أم أسلمت أقمآرها النَّقْبُ
أَجُزَّتْ حَيْثُ مَشَيْنَ الْخُرْدُ الْعُزْبُ
سُمُرُ الْعَوَالِي وَالْهَنْدِيَّةُ الْقَضْبُ
يَا دُرُّ دَمْعِي لَوْلَا النَّظْمُ وَالشَّنْبُ (٣)

ولهذه الأبيات قصة، جمعت بين ابن إسرائيل وابن الخيمي وابن
الفارض في أحداثها. . . ولسوف نرويها في كلامنا عن ابن الخيمي فيما بعد.

* * *

(١) يجب: يضطرب قلبه.

(٢) حلتم: تحولتم.

(٣) الشنب: بيض الأسنان.

المصدر الرئيسي لترجمة ابن إسرائيل ومقتطفات أشعاره التي قدمناها،
هو فوات السوفيات لابن شاعر الكتبي . ويمكن أيضاً الرجوع إلى : السوفي
بالوفيات - شذرات الذهب - البداية والنهاية لابن كثير - لسان الميزان لابن
حجر - البدر السافر - العبر .

شهاب الدين بن الخيمي

(المتوفى ٦٨٥ هجرية)

وَقَالَ لِي الْعُدَّالُ هَلْ أَنْتَ رَاجِعٌ إِذَا رَجَعُوا عَنْ عَذْرِهِمْ قُلْتُ: لَا أُدْرِي!

[الطويل]

في تلك المرحلة الزاخرة بالصوفية الشعراء، عاش محمد بن عبد المنعم بن محمد الأنصاري، اليميني الأصل، المصري الإقامة، المعروف بشهاب الدين ابن الخيمي. فكانت حياته التي امتدت اثنتين وثمانين سنة، حافلة بما كان يشيع في القرن السابع الهجري من شعرٍ ممزوج بالنزعة الصوفية.

يصف المؤرخون ابن الخيمي بأنه (حامل لواء النظم في وقته) وهو وصف يرفعه في ميدان الشعر على سائر معاصريه، بمن فيهم ابن إسرائيل الذي تحدثنا عنه فيما سبق، وغيره من شعراء الصوفية الآخرين. وهو يبدو دوماً في صورة الابن الروحي للشاعر الصوفي الأشهر: عمر بن الفارض. وقد أشار سبط ابن الفارض في ديباجة ديوانه إلى أن ابن الفارض كان يعامل ابن الخيمي معاملة الوالد لولده.

ثم يرفع ابن فضل الله العمري المؤرخ من شأن ابن الخيمي كمتصوف، فيصفه بأنه (قدوة في الطريقة وأسوة في الحقيقة) وبذلك يكون لدينا: شخصية برزت في الشعر وفي التصوف!

إلا أن ابن الخيمي لم يقف فقط عند حدود التصوف والشعر، بل كان أيضاً من كبار المشتغلين بعلم الحديث النبوي. كما كان من كبار موظفي الدولة، فهو يخدم في الديوان السلطاني، ويباشر الأوقاف الخاصة بمدرسة الشافعي ومسجد الحسين بالقاهرة. وهو أخيراً متكلم في أمور الدين، معروف بالأجوبة المُسكّنة وبعدم الغضب والانفعال في الحوار.

تلك هي شخصية ابن الخيمي، كما تقدمها المصادر التاريخية وكتب الطبقات. . لكن ما يهمنا هنا هو شعره الصوفي! فلنقرأ إذن تلك الأبيات الرقيقة التي يصف فيها احتراق قلبه بنار الحب الإلهي، فيقول: [الطويل]

كلفتُ بيدري في مبادي الدجا بدا وَحَجَّبَ عَنَا حُسْنَهُ نَوْرُ حَسَنِهِ فِيَا عَاذَلْتِي دَعْنِي وَنَارَ صِبَابَتِي وَهَاكَ يَسْدِي إِنِّي عَلَى تَسْرِكِ حُجْبِهِ	فَعَادَ لَنَا ضَوْءُ الصَّبَاحِ كَمَا بَدَا فَمَنْ ذَلِكَ الْحَسَنُ الضَّلَالَةَ وَالْهَدَى عَلَيْهِ فإِنِّي قَدْ وَجَدْتُ بِهَا هُدَى ^(١) مَدَى الدَّهْرِ لَا أَعْطِيكَ يَا عَاذَلِي يَدَا
فَمَا الْعَيْشُ إِلَّا أَنْ أَبَيْتَ مَوَاصِلًا فِيَا نَارَ قَلْبِي حَبِّذَا أَنْتَ مِصْطَلِي وَيَا سَقَمِي فِي الْحَبِّ أَهْلًا وَمَرْحَبًا فَلَسِبْتُ أُرَى عَنْ مِلَّةِ الْحَبِّ مَائِلًا	لِيَدْرِي أَوْ فِي حَبِّ بَدْرِي مُسَهَّدَا وَيَا دَمْعَ عَيْنِي حَبِّذَا أَنْتَ مَوْرِدَا ^(٢) وَيَا صِحَّةَ السَّلْوَانِ شَأْنُكَ وَالْعِدَا وَكَيْفَ وَنَوْرَ الْعَامِرِيَّةِ ^(٣) قَدْ بَدَا

(١) الإشارة إلى نار موسى عليه السلام، وقوله: أجد على النار هدى.

(٢) على النحو الوارد هنا، جاء البيت في كتاب (فوات الوفيات) أما في (شذرات الذهب) فقد جاء كما يلي:

فِيَا حَبِّذَا نَارَ لِقَلْبِي تَمِصْطَلِي وَيَا دَمْعَ عَيْنِي حَبِّذَا أَنْتَ مَوْرِدَا
(٣) العامرية: هي المعشوقة العربية المشهورة (ليلي) والصوفية يرمزون بها للجمال الإلهي.

ثم نسرى ابن الخيمي وهو يعاني ألم الفراق، وغيباب السواردات
والإشارات الإلهية من قلبه، فيصطنع أسلوب الغزل ويكني عن الحبيب،
فيقول باكياً:

سلامٌ على بُعد المزار وقربه سلامٌ فتى ما زال عن عهد جبه
يعلله إن فاتته طيبٌ وصلكم لسديذُ هواكم في سويداء قلبه
ويلقى بخدتيه النسيمَ لأنه بمغناكمُ قد جرَّ ذيلًا بشوبه
ويعترضُ الركبانَ علَّ مهشراً بقربكمُ يقضي بتفريجِ كربه

ويبدو أن شعر ابن الخيمي لم يكن ملتزماً فقط بحدود الموضوعات
الصوفية، بل كان ينطلق في كل المناسبات، ويتحرك مع كل موقف... لكنه
كان يعود فيلوي عنان الشعر نحو المحبة والوجد مرة أخرى، وذلك ما يظهر
من أبياته التي قالها وهو يعاني من حمى شديدة أصابته: [الخفيف]

صاحِ قُلْ للطيب ما هي حُمى تلك نأرُ اشتياقِ قلبي إليهم
وخسروجُ الميساءِ من جسمي الـ حُضنى بُكا أعين المَسامِ لديهم
ما شفاني بكساءِ عيني حتى ساعدتني عيونُ جسمي عليهم

[السريع]

وقوله في مسبحة سوداء:
ومسبحةٍ مسودَّةٍ لسونها يحكي سوادَ القلب والناظرِ
كأنني عند اشتغالي بها أَعُدُّ أيامك يا هاجري

وفي شعر ابن الخيمي أبياتٌ، لم أطمئن إلى حملها على الجانب
الصوفي، وإن كانت تحتل تأويلاً بعيداً... فمن ذلك وصفه لهذه المحبة
التي لا تليق في ظاهرها بالمحبة الإلهية:

[الطويل]

أيا مَنْ سَلَوْا عِنا وَمالُوا إلى الغُدرِ وما لَزَمُوا أخلاقَ أهلِ الهوى العُذري
ويعد حِلاواتِ التواصلِ والهوى جنوا مُرَّ طعمِ الهجرِ من علقمِ الصبرِ
إذا ما رجعتُم عَنُ محبتكم لنا مشاةً رجعتنا عن محبتكم نجري
وإن كُنتُم في الجهرِ عِنا صددتُم فقي سَرِّنا عنكم نصدُّ وفي الجهرِ
سكنتُم فؤادي مِرَّةً ورحلتُم فأصبحَ منكم خالياً خالي السرِّ
وقال لي العُدَّال هل أنت راجعٌ إذا رجعوا عن غدرهم قلتُ لا أدري

ولابن الخيمي غير ذلك من الأبيات التي لا يمكن بأي حال أن تعد شعراً صوفياً، ومهما كان تأويلها من قريب أو بعيد، فإنها تظل أشعاراً حسية لا تتفق مع نزعة العلو والسمو الصوفي. فمن ذلك ما نجده له من أبيات في وصف الخمر، وهي أبيات طوال حاولنا أن نتلمس فيها أي إشارة إلى كونها خمر المحبة التي يتحدث عنها المتصوفة والصوفية، فلم نجد لتلك الإشارة أثراً... ومن ثم، فقد آثرنا عدم ذكر هذه الأبيات هنا، حتى لا يتكدر صفو الحال! فمن أراد مطالعتها، فليراجع (فوات الوفيات) فهناك قدر لا بأس به منها.

وآخر حديثنا عن ابن الخيمي، حكاية لطيفة وردت في عدة مصادر تاريخية. وهي الحكاية التي ذكرنا في خاتمة الكلام عن ابن إسرائيل أننا سنعود إليها هنا. تقول الحكاية:

كان ابن إسرائيل في طريقه إلى الحج، فوجد ورقة ملقاة، بها قصيدة باثية رائعة، تمتلئ بالمعاني الذوقية والنكات الشوقية والمشاعر الصوفية. وكان مطلع القصيدة: [من البسيط]

يا مطلباً ليس لي في غيره أربُّ إليك آل التقصِّي وانتهى السطلبُ

وادعى ابن إسرائيل القصيدة لنفسه! مع أنها لابن الخيمي، ومعروفة له... وتنازعا في ملكية القصيدة، فأفتى الأدباء بأن يحتكما إلى سلطان

شعراء الصوفية المجهولون - ٦٤

العاشقين عمر بن الفارض، فقال لهما: ينبغي لكل واحد منكما أن ينظم أبياتاً على نفس منوال القصيدة المتنازع فيها. فنظم ابن إسرائيل الأبيات التي ذكرناها في خاتمة حديثنا عنه فيما سبق، ونظم ابن الخيمي الأبيات التي سنذكرها بعد قليل. . . فحكم ابن الفارض بأن القصيدة لابن الخيمي! والحقيقة، فقد كان حكم ابن الفارض صائباً، فالجو العام في أبيات ابن إسرائيل جاء مختلفاً عن روح القصيدة المتنازع عليها، بينما تتلاءم أبيات ابن الخيمي وتنسجم معها. . . ولقد كانت القصيدة محل النزاع تقول: [البسيط]

إليك آل التقصي وانتهى الطلبُ
حسي علواً بأنني فيك مكتئبُ
فأطلبُ الوصلَ لما يضعفُ الأدبُ
نسامٍ وشوقي له في أضلعي لهبُ
صوناً لذكرك يعصيني وينسكبُ
وجدني وحزني ويجري وهو مختضبُ
يزالُ في ليله للنجم يرتقبُ
عدني على وصبي لا مسكُ الوصبُ
قفت بي عليها وقل لي: هذه الكئبُ
في ثربها ويؤذي بعض ما يجبُ
فلي إلى البان من شرقيتها أربُ
نسيمه الرطب إن ضلَّت بك الثَّجِبُ^(٤)

يا مطلباً ليس لي في غيره أرب
وما أرائني أهلاً أن تواصلني
لكن ينازعُ شوقي نارةً أدبي
ولست أبرحُ في الحساليين ذا قلبِي
ومدمعٍ كلما كففتُ صيبَهُ
ويدعي في الهوى دمعي مقاسمة
كالطرف يزعم توحيدَ الحبيب ولا
يا صاحبي قد عدمتُ المسعدين فسا
بالله إن جزت كئيباً بلدي سلم^(١)
ليقضني الخدُ من أجراءها^(٢) وطراً
ومل إلى البان^(٣) من شرقي كاظمة
وخذ يمينا لمغنى تهتدي بشدا

(١) ذو سلم: موضع.

(٢) الأجراء: الأرض الرملية.

(٣) البان: شجر من أشجار البادية.

(٤) الثجب: الإبل السريعة.

حيث الهضابُ وبطحاما يروّضها
أكرم به منزلاً تحميه هَيْئَتُهُ
دعني أعلل نفساً عسراً مطلبها
فيه عاينتُ قدماً حسنَ مَنْ حسنتُ
أحيا إذا متُّ من شوقٍ لرؤيته
ولستُ أعجبُ من جسمي وصحته
والهفّ نفسي لسو أجسدى تلهفها
يمضي الزمانُ وأشواقِي مضاعفةً
يا بارقاً بأعالي الرقمتين^(١) بدا
ويا نسيماً سري من حيّ كاظمةٍ
وكيف جيرةُ ذاك الحيّ هل حفظوا
أم ضيعوا ومرادي منك ذكّرهمُ
إن كان يُرضيهمُ إبعادُ عبدهمُ
والهجرُ إن كان يرضيهم بلا سبٍ
وإن همُ احتجبوا عني فإن لهم
قد نزه اللطفُ والإشراقُ بهجته
ما ينتهي نظري منهم إلى رتبٍ
وكلمما لاح معنى من جمالهمُ
أظللُ دهري ولي من جهم طربُ

. . أما القصيدة التي نظمها ابن الخيمي على نفس المنوال، فكانت:

(١) الرقمتان : موضع .

(٢) الشنب : بياض الأسنان .

(٣) العذب : نوع من الشجر المتمايل .

[البسيط]

جنوا عليّ ولما أن جنوا عتبوا
وإنهم غصبوا عيشي فلم غضبوا
لم يبق لي معهم مالٌ ولا نشبُ
وفاتراتُ اللحاظِ^(١) السمرُ والقضبُ^(٢)
إلا وغاروا على الآياتِ وانتهبوا
إليهمُ وتمادتُ بيننا حِقْبُ
لكن لغيري ذاك العهدُ قد نسبوا
لدينِ القوامِ لإسرائيل^(٣) يتسبُ
عيد الوصالِ ومنه الذنبُ والغضبُ
والمينُ منه بزورِ الوعدِ والكذبُ
ملكاً ويبطل ما يأتي به النسبُ
ما ينتهي في المليحِ المطلقِ العجبُ
وردِّي من شقق الخدَّينِ منتقب
خمرٌ ودرٌ ثناياه لها حَبَبُ
من مغربِ اللحنِ^(٥) ما يُنسى به الأدبُ
جنايةٌ تُجتني من مُرِّها الضَّرْبُ^(٦)
تُلقي إذا نطقَ الألوأحُ والكتبُ

لله قومٌ بجرعاه الحمى غُيَّبُ
يا ربَّ هم أخذوا قلبي فلم سخطوا
هم العُرَيْبُ بنجدٍ مُدَّ عرفتهمُ
شاكون للحربِ لكن من قُدودهمُ
فما ألموا بحيٍّ أو أَلَمٍ بهمُ
عهدتُ في زمنِ البطحاءِ عهدِ هوى
فما أضاعوا قديمَ العهدِ بل حفظوا
مَنْ مُنصفي من لسطينٍ منهمُ غَنجِ
مُبدلِ القولِ^(٤) ظلماً لا يفي بموا
تُبينُ لشغتهُ بالسراءِ نسبتهُ
مُوَحَّدٌ فيرى كلَّ الوجودِ له
فمن عجائبه حدتُ ولا حرجُ
بدرٌ ولكن هلالاً لاح إذ هوبال
في كأسِ ميسمه من حلوريقته
فللفظه أبدأ سكران يُسمعنا
تجني لسواحظه فينا ومنطقه
حلو الأحاديثِ والألحاظِ ساحرها

(١) اللحاظ: خطوط الكحل في العين.

(٢) السمر والقضب: الرماح والسيوف.

(٣) الإشارة إلى جمال بنات بني إسرائيل.

(٤) الإشارة إلى تبديل اليهود لنصوص التوراة.

(٥) اللحن: النطق بلفظ غير سليمة، إما للجهل بال نحو أو لفرط الدلال.

(٦) الضرب: نوع من العسل الأبيض، وهو من مصطلحات المنطق، حيث لكل شكل من أشكال القياس عدد من الضروب.

لم تبق أفضاضه معنًى يرقُّ لنسا
فداؤه ما جرى في الدمع من مهج
ويح المتيم^(١) شام البرق من إضم^(٢)
وأسكن البرق من وجدٍ ومن كلف
وكلمما لاح منه بارقٌ بعثت
وما أعادت نسيماً الغوير^(٣) له
واهاً له أعرض الأحياب عنه وما
لقد شكّت ظلّمه الأشعار والخطب
وما جرى في سبيل الحبّ محتسب
فهزّه كاهتزاز البارق الحرب
في قلبه فهو في أحشائه لهب
ماء المدامع من أجفانه سُحِب
أخبار ذي الأثل^(٤) إلا هزّه الطرب
أجدت رسائله الحُسنى ولا القرب

* * *

للمزيد عن ابن الخيمي وشعره، يمكن الرجوع إلى:
بدائع الزهور في وقائع الدهور لابن إياس - حسن المحاضرة في أخبار
مصر والقاهرة للسيوطي - وفيات الأعيان - فوات الوفيات - الوافي بالوفيات -
البدر السافر - شذرات الذهب - العبر في خبر مَنْ غبر للذهبي . .

(١) المتيم: العاشق المستعبد.

(٢) إضم: موضع.

(٣) الغوير: موضع.

(٤) ذو الأثل: واد معروف.

ابن أسعد اليافعي

(المتوفى ٧٦٨ هجرية)

سُكَارَى وَلَمْ يُسْقُوا مُدَاماً وَإِنَّمَا

سُقُوا حُبَّ حُسْنِ جَلِّ عَنْ وَصْفٍ وَاصِفٍ

هو شيخ متصوفة القرن الثامن الهجري : عبد الله أسعد بن علي بن سليمان بن فلاح، نزيل مكة. ولد ببلاد اليمن في غضون ٦٩٨ هجرية، وتوفي بمكة وله من العمر قرابة السبعين عاماً، بعد حياة حافلة بالعلم والمجاهدة الروحية .

كان والده قد توسم فيه الفلاح من الصغر، فبعث به إلى (عدن) ليتلقى العلوم الدينية، لكن حب الخلوة والسياسة في الجبال غلبا عليه، خاصة بعد لقائه بالشيخ علي الطواشي الذي لُقنه مبادئ التصوف وأصوله. يقول اليافعي عن زمن ابتدائه: «حصل لي في بعض الأيام فكرٌ وترددٌ، هل أنقطع إلى العلم أو إلى العبادة؟ ودخل عليٌّ بسبب ذلك همٌ كثيرٌ». فبينما أنا كذلك، إذ فتشتُ كتاباً لأنظر فيه على قصد التبرك والتفاؤل، فوجدت فيه ورقة لم أكن أراها قبل ذلك رغم كثرة اشتغالي به ونظري فيه، وإذا مكتوبٌ فيها: [الكامل]

كُنْ عَنْ هَمِّكَ مُعْرِضاً	وَكِلِ الْأُمُورَ إِلَى الْقَضَا
فَلرَبِّمَا اتَّسَعِ الْمَضِيقُ	وَرَبِّمَا ضَاقَ الْفَضَا
وَلرَّبُّ أَمْرٍ مُتَعَبٍ	لَسْكَ فِي عَوَاقِبِهِ رِضَا
وَابْشُرْ بِعَاجِلِ فَرَجَةٍ	تَنْسِي بِهَا مَا قَدْ مَضَى

الله يفعل ما يشاء فلا تكن مُتعرِّضاً

يقول اليافعي : «فسكن ما عندي ، ثم شرح الله صدري لملازمة العلم الشريف» وهكذا ولج اليافعي باب التصوف، فتجرد عن الأشغال الدنيوية، وظل سائحاً بين مكة والمدينة، ثم ارتحل إلى الشام وزار بيت المقدس وقبر الخليل، ونزل مصر حيناً من الدهر، ثم رجع لبلاد الحجاز، وقصد بلاد اليمن لزيارة شيخه الطواشي، وعاد بعد ذلك إلى مكة ولم يغادرها حتى انتقل لجوار ربه. . وطوال هذا الترحال، لم تفته حجة واحدة! فكان يؤدي الفريضة، ثم يعاود أسفاره.

وترك اليافعي العديد من المؤلفات، منها: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة حوادث الزمان - روض الرياحين في حكايات الصالحين - تنمة روض الرياحين الموسوم بخلاصة المفانخر في اختصار مناقب الشيخ عبد القادر - نشر المحاسن الغالية في فضل الصوفية أصحاب المقامات العالية - مرهم العلل المعضلة في أصول الدين - الإرشاد والتطريز في فضل ذكر الله وتلاوة كتابه العزيز - نشر الروض العطر في حياة سيدنا الخضر - ديوان شعر.

ومن الناحية الصوفية، غلبت على اليافعي النزعة التاريخية لحياة كبار المتصوفة، وشرح معاني التصوف شرحاً مفصلاً، والدفاع عن المفاهيم التي وضعها أهل الطريق الصوفي. . كما تميز بإغراق لا مثيل له، في حديث الكرامات!

وكان اليافعي شديد الإعجاب بالصوفية الذين ثارت حولهم الأقاويل، كأبي الغيث بن جميل ومحبي الدين بن عربي، كما كان يقلل من قدر ابن تيمية. . ولهذا انقسم الناس في أمر اليافعي لفريقين: فريق يعظمه ويعلي من

قدره، وفريق يحط من شأنه ويحمل عليه حملة شعواء. ومن الطبيعي أن يكون الفريق الثاني هم الحنابلة أنصار ابن تيمية.

ومن حيث الشعر، أفاض اليافعي في نظم حقائق التصوف، وسبك العديد من القصائد المفردة الطويلة. كما كان يتتهز في كتاباته كل فرصة كي يصوغ أبياتاً تعبر عن المعنى الذي يتحدث فيه، فهو - على سبيل المثال - يتوقف في حديثه عن فضل الفقر وذم الدنيا، ليقول: [الطويل]

وقائلة ما المجدُّ للمراء والفخرُ فقلتُ لها شيءٌ لبيض العلامهـرُ
فأما بنو الدنيا ففخرهم الغنا كزهريّ نصيرٍ في غدٍ يبس الزهـرُ
وأما بنو الأخرى ففي الفقر فخرهم نصارته تزداً ما بقي الدهـرُ

وعلى هذا النحو تحتشد الأبيات الشعرية في كتابات اليافعي، بحيث يتلمس من شعر السابقين عليه ما يوافق المعنى الذي يتناوله، فإن لم يجد، وضع هو أبياتاً من تأليفه. ولهذا لا تخلو صفحة واحدة في مؤلفاته من أبيات شعرية.

وشعر اليافعي يغلب عليه طابع النظم، ولا يرقى من الناحية الفنية لشعر المبرزين من شعراء المتصوفة، لكنه - مع ذلك - لا يخلو من ومضات جمالية تلمع في بعض المواطن. . . وهي ومضات لا تكفي في جملتها لوضعه إلى جانب ابن الفارض والتلمساني وغيرهما من أقطاب الشعر الصوفي. . . عموماً، فلن نسرف هنا في الحكم على شعر اليافعي، ذلك أن الناس - كما يقول الأمدي - يختلفون في قدر قبولهم لشاعر دون آخر. فلننظر إلى هذه المقتطفات من شعر اليافعي، ونتعرف معاً على طبيعة إنتاجه:

كتب اليافعي قصيدة بعنوان (الراح المختوم والدر المنظوم في مدح المشايخ أصحاب السر المكتوم، وذم الطاعنين فيهم من جميع الخصوم) فقال في أبياتها:

سَلا عن حمى سلمى وعن أهله الغرُّ
يجيء به من نحوها عذبٌ منطقي
يخبر عن سلمى وعن ذلك الحمى
سقتنا بها سلمى من الراح عندما
أماطت حجاباً عن بهاء جمالها
نروم التسلي عن هواها يُعدنا
خليلي ما سلمى ونجد وما الحمى
شربنا حميا الحب في قدس حضرة
لنا عُصرت من كرم نور جمال من
سكرونا بها من شمها قبل شربها
فيا ليلة فيها السعادات والمُنى
فلما شربنا الراح في ساعة الرضا
رسولُ عناياتٍ برسوم ولايةٍ
وضاءتْ لنا أنوارٌ غيبٍ وشوهدت
وحلّت بوادي طور قلبٍ معارفٍ
وكم يدفع الله البلياء بسادةٍ
فمن لم بذا يؤمن فقولسوا له إذا

عسى خبرٌ يلقاكما طيب الذكر
يفوح به من ريحها فائق النشر^(١)
وقول لسان الحال في نظمه الدرُّ
بدت فأضاء الكون من جانب الخدرِ
فهمنا سُكاري في المهامه^(٢) القفِّ
وكل جمال في الوجود بها يُغري^(٣)
ومارأحها ما كاسها ما الهوى العذري
وأكرم بها في حضرة القدس من خمِرِ
سقانا وقد غبنا وجرنا فما نُدري
نشأوى بريأها إلى آخر الدهرِ
لقد صغرت في جنبها ليلة القدرِ^(٤)
أتانا أغرُّ السعد بالخلع الخضرِ
وتصريفنا في المُلْك في البرِّ والبحرِ
أمورٌ وأعلمنا بها أنها تجري
زهت في كَم حسناء في داخل الخدرِ
عن الخلق في كشف الشدائد والضُرِّ
تجراً على الغرِّ المشايخ بالثُكْرِ

(١) النشر: الرائحة الطيبة المعطرة.

(٢) المهامه: الصحراء.

(٣) يشير اليافعي هنا إلى المفهوم الصوفي الخاص بتجلي الجمال الإلهي في كل الكون.

(٤) أثار هذا البيت حفيظة فقهاء الحنابلة، فقاموا بالرد عليه منتصرين لفضل ليلة القدر!!

أياماً من له مصحوب نفس وهمية تجولان حول الحش والفرن والقدير
دع الخوض فيمن فيه روح وهمية تجولان حول العرش والفكر والذكر
سكاري بمولاهم وأنت بجينية أسيان، لا والله ما السكر كالسكر

وتستمر هذه القصيدة الرائية ذات السبعين بيتاً، مؤكدة فضل الأولياء ومكانتهم، وما سيلقاه المنكر عليهم من ويلات بنص الحديث القدسي^(١)، ثم تنتهي بتوسل إلى الله بالأولياء. وفي قصيدة أخرى، يتناول الياضي موضوعاً صوفياً دقيقاً، هو المقابلة بين العلم الظاهر (الشرعية) والعلم الباطن (الحقيقة) وهي مسألة اجتذبت العديد من مؤرخي التصوف وأعلامه. وقد جعل الياضي قصيدته بعنوان (عذبة المعاني الدقيقة في التنزل في الشريعة والحقيقة) وفيها يقول:

فؤادي بعذبات المعاني معدب وقلبي بنارٍ من قلاها مقلب
تعوض عن سلمى بسعدى^(٢) ووصلها عزيزٍ ومن لم يمنح الوصل يتعب
مُعنى فلا من ذي ولا ذي مواصل فبين هوى سلمى وسعدى مُذبذب
يُلاقي العنا في حبها كي يرى الهنا ومن دونها الأهوال بالعزم يركب
فما وصلها الغالي بنفسك غالياً ولا ذا على أهل المحبة يصعب
وإني وإن أصبحت عن ذلك عاجزاً وناءٍ فمحض الفضل أرجوه يجذب
فكم من إشارات لسعدى تضمها بشارات إسعادٍ لها أترقب
بها كم مهنى كم معنى فمسعد بوصلٍ ومشقى بالصدود مُعدب
فما كل مشغوف بسعدى من الورى أتى خاطباً عن رغبةٍ فيه ترغب
ومدحي حلى سعدى الحقيقة مدحتي

(١) الحديث القدسي: من آذى لي ولياً فقد آذنته بالحرب.
(٢) تشير سلمى إلى الشريعة، أما سعدى فهي رمز الحقيقة.

فَمُسْتَخْرَجٌ دُرُّ الْحَقِيقَةِ غَائِضٌ بِيحْرِ الشَّرِيعَةِ فَالشَّرِيعَةُ مَطْلَبٌ^(١)

. . ثم تغلب نزعة الملامتية على اليافعي، فيتجهل إلى الله راجياً فضله،
ويحط من قدر النفس الأمارة بالسوء فيلومها: [الطويل]

فيا ربّ أصلحنا وطهّر قلوبنا	وطيّب ووقفها لما هو أصوب
وزكّ نفوساً جامحات غدثت بنا	بوادِي الهوى في جانب الغيّ تلعب
وللقلب أيسد كي بحق يسردها	بعسكر نور الروح يعلو ويغلب
وسامح بأقوالٍ بها صرتُ عامراً	لساني مدى عمري وقلبي مُخرّب
أحسنُ قولاً والفعالُ قبيحاً	فما صدقُ قولٍ والفعالُ تكذّب
فيا ليت شعري ما أقولُ بموقفٍ	إذا قيلَ: كم يا يافعي النحسُ تكذبُ؟

ويتوقف اليافعي بشعره عند أروع المعاني الصوفية (المحبة) فنراه يدعو
كسائر الصوفية إلى الموت عشقاً. . فيقول في قصيدة له بعنوان (لباب اللب
في مدح شهيد الحب): [الطويل]

قتيلُ الهوى في مذهب الحب والفقر	بلا عوضٍ حاشاه من طلب الأجر
سوى رؤية المحبوب في ساعة اللقا	إذا ما قتل السيف عوض في الحشر
فشتان ما بين المقامين في العلى	وبين شهيد الحب والسيف في القدر
فما طالبٌ مولى له طال شوقه	وفي حبه قد مات خالٍ عن الصبر
كطالبٍ مطعوم الجنان وشربها	وملبوسها والخيل والخور والقصر
كفى شرفاً موت المحب صبايسةً	بمولى، وفضلاً جلّ قدراً عن الحصر
قتيل جمالٍ قد ودّوه برؤيته	ووصلٍ وقربٍ والتنادمِ والسُرّ

(١) يريد اليافعي هنا أن يقول: لا مدخل إلى الحقيقة الباطنة إلا من باب الشريعة الظاهرة.

وأخيراً.. فقد رويت عن بعض رجال التصوف عبارات خطيرة مثل (أنا الحق - سبحاني - ما في الحجة غير الله) وغير ذلك من الأقوال التي عُرفت في التصوف باسم: الشطحات. وهنا يتوقف اليافعي عند شطح الشاطحين، بقصيدة له يجعلها بعنوان (الدر المنضد في بيان حسن المقصد) فيقول معتذراً عنهم ومبيناً حقيقة حالهم:

سلامٌ على قومٍ شمس الهدى غدا
أدار عليهم كأس راح محبة
بها هام بعضٌ في البراري وبعضهم
وبعضٌ عن الأكوان بان وبعضهم
فسلٌ عليه الشرعُ سيفاً حمى به
فمات شهيداً عندكم من محقق
ولكن فتى بسطام^(٢) مؤفَى بجباله
وبعضٌ بأمرٍ قوله: قدمي على
وبعضٌ له التأويلُ في الشطح ظاهرٌ
وبعضٌ إلى التخريب مال مستراً
وللقوم أغراضٌ صحاحٌ جميلةٌ
ملوكُ السورى كلُّ الملوك تهابهم
بشرقي وغربٍ جرّدوا لسيوفهم
إلى أن لهم كل الأئمة سلّموا

بهم في الهوى سكرٌ إلى حشرهم غدا
جمالٌ سقى الأحباب لما لهم بدا
به ولسه ظنٌ جنوناً فقيّدا
به جاوز الإسكارُ حداً فعريدا
حدوداً، فرى الحلاج^(١) ماضٍ تحلدا
ولم عندهم يخرج عن القوم ملحدا
حمى عن عناياتٍ عزيزاً ممجدا
رقاب جميع الأولياء مسوداً^(٣)
وبعضٌ لتعريفٍ ونصحٍ ليقتدى
لكيلا يرى فيه الصلاح فيحمدا
وما صدقهم يعدو عن الحق مقصدا
ترى خوفهم لله للمخلق مسرعدا
مقيمين برهاناً على منهج الهدى
وجاءوا اعتقاداً نحوهم وتوددا

(١) الحلاج: هو أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج، المقتول ظمناً ببغداد سنة ٣٠٩ هجرية بعد محاكمة مشهورة.

(٢) فتى بسطام: هو الصوفي المشهور، أبو يزيد البسطامي المتوفى ٢٦١ هجرية.

(٣) عبارة: «قدّمي على ربيّة كلِّ وليّ»، قالها الإمام عبد القادر الجيلاني المتوفى ٥٦١ هجرية.

ولو أنهم كانوا على باطلٍ لقاتلوا سيوفاً تُخلى لحم كلِّ مبلِّدا

* * *

بالإضافة إلى مؤلفات اليافعي التي ذكرناها هنا، يمكن الرجوع بصدده

إلى:

الدرر الكامنة لابن حجر - طبقات الشافعية للسبكي - طبقات الخوارج
للشرجي - شذرات الذهب لابن العماد - النجوم الزاهرة لابن تغري بردي -
البدر الطالع للشوكاني - مفتاح السعادة لطاشن كبرى زاده - روضات الجنات
للخوانساري - كشف الظنون لحاجي خليفة - هدية العارفين للبغدادي - معجم
المؤلفين لعمر كحالة . كما يمكن الرجوع إلى المقالة التي كتبها المستشرق
كرنكوف عن اليافعي بدائرة المعارف الإسلامية.

بُرْهَانَ الدِّينِ بْنِ زُقَاعَةَ

(المتوفى ٨١٦ هجرية)

رَأَى عَقْلِي، وَكُنِّي فِيهِ حَارًا فَأَضْرَمَ فِي صَمِيمِ الْقَلْبِ نَارًا
[الوافر]

تتفق المصادر التاريخية على أنه: إبراهيم بن محمد بن بهادر بن أحمد بن عبد الله، الشيخ الإمام العلامة، برهان الدين أبو إسحاق القرشي النوفلي الغزي الشافعي، الشهير بابن زُقَاعَةَ. هذا ما اتفقت عليه المصادر، لكنها عادت واختلفت حول هذا الرجل اختلافاً كبيراً، كما سنعرض في الصفحات التالية.

إن أول ما يختلف فيه المؤرخون، هو تحديد العام الذي وُلِدَ فيه ابن زُقَاعَةَ. . المقرئ يقول إنه وُلِدَ سنة ٧٤٥ هجرية، وذلك ما يؤكد السخاوي الذي يذكر المزيد من التفاصيل حين يقول: «وُلِدَ ابن زُقَاعَةَ بَعْزَةَ، في أول [ربيع الأول] سنة خمس وأربعين وسبعمائة، كما سمعه منه شيخنا. . لكن السخاوي يعود فيتشكك، قائلاً: «وذكر لي مَنْ أثق به، عن مولد ابن زُقَاعَةَ، غير ذلك!».»

والمؤرخ الشهير، ابن تغري بردي يجعل مولد الرجل سنة ٧٢٤ هجرية، ويستدل على صحة ذلك التاريخ، بأن وفاة ابن زُقَاعَةَ كانت سنة ٨١٦ هجرية، وكان قد بلغ الشيخوخة ووصل من العمر ٩٢ سنة. وبذلك فإن مولده يكون سنة ٧٢٤ هجرية، على وجه الدقة.

ويرجع الخلاف المتكرر حول تاريخ مولد أعلام الإسلام، إلى أن القرون الماضية لم يهتم أهلها بتسجيل المواليد - كما نفعل اليوم لدواعٍ إدارية - فكان الخلاف يدور حول مولد الرجال عند اشتهار أمرهم، إلا إذا تزامن مولدهم مع واقعة مشهورة، أو وفاة أحد المعروفين . . وهكذا كان تاريخنا السابق يهتم بالأعلام من الرجال دون بقية الجمهور، ويؤرخ للوفيات بدقة ولا يحدد المواليد. ولنعد إلى ما نحن بصدده، لنرى كيف عاش ابن زُقاعة، وما هي أشعاره . . ؟

* * *

بدأ برهان الدين حياته بغزة، واحترف في صغره صناعة «الخطاطة»، لكنه انشغل أيضاً بالعلم، وتلقى من العلوم ما يتلقاه أهل زمانه، فبدأ بتعلم «القراءات» وفنون قراءة المصحف الشريف . . وكان شيخه في ذلك، الإمام شمس الدين الحكري (محمد بن سليمان الحكري، المقرئ الفقيه الماهر، تولّى قضاء المدينة المنورة، ثم وُلّي قضاء القدس وغزّة، وناب في عدة جهات بالديار المصرية . . توفي سنة ٧٨٢ هجرية) وبعد إتقانه القراءات، درس ابن زُقاعة قواعد الفقه الشافعي على يد الشيخ: بدر الدين حسن بن يوسف القونوي - نسبةً إلى مدينة قونية الرومية - الشافعي، المتوفى ٧٧٦ هجرية. كما درس ابن زُقاعة علم الحديث النبوي على يد شيخه نور الدين عليّ بن أحمد الفويّ المدنيّ المحدث، المتوفى بمصر سنة ٧٨٢ هجرية.

ولما جاء أوان دخوله أرض التصوف، التقى برهان الدين بواحد من ذرية الإمام عبد القادر الجيلاني. تلك الذرية التي انتقلت من بغداد بعد فاجعة سقوطها على يد المغول سنة ٦٥٦، لتستقر فروعها بمصر والشام وبلاد الروم^(١). وكان ممن استقروا بغزة، الشيخ عمر «حفيد» الإمام عبد القادر

(١) بخصوص انتشار القادرية في العالم الإسلامي، يمكن الرجوع للباب الأخير من بحثنا: الطريق =

الجيلاني . . ومن الشيخ عمر الحفيد، عرف ابن زُقاعة أصول الطريق الصوفي، وتعلّم طرق مجاهدة النفس وكسر حدة شهواتها، وغير ذلك من الرياضات الروحية التي مارسها الصوفية آنذاك . . وقد كان من جملة هذه الرياضات السياحة في الأرض.

ينظر الصوفية للسياحة نظرة خاصة، فهم يرون ضرورة سفر المتصوف وانتقاله من موضع لآخر، حتى لا يركن إلى أرضٍ بعينها فيرتبط بها، بل يرتحل في أرض الله، غير مرتبط إلا بمولاه عز وجل^(١). وقد سأل ابن زُقاعة على طريقة الصوفية المتجردين، فمرّ على العديد من البلدان، وعرف الكثير من مظاهر تنوع الخلق بقدره الخالق.

ويبدو أن ابن زُقاعة قد انشغل في ارتحالاته - إلى جانب كونها رياضة صوفية - بتحصيل العلوم والمعارف. فقد اهتم بالجغرافية ومواضع البلدان، كما ألّم بالفلك ومواقع النجوم، كما جرت على يديه في تلك الرحلات بعض الكرامات . . يقول الشيخ محمد القرمي: «كنت يوماً في خلوة، فسألت الله تعالى أن يبعث لي قميصاً على يد وليّ من أوليائه، فإذا بالشيخ برهان الدين ابن زُقاعة، ومعه قميص، فقال: «أعطوا هذا القميص للشيخ». وانصرف من ساعته . . ثم يروي القرمي:

«وأول ما اجتمعتُ به، في سنة تسع وتسعين، فسمعتُ من نَسْطَمه وفوائده، ثم اجتمعتُ به بغزة قبل تحوُّله إلى القاهرة، وسمعتُ كذلك من نظمه وفوائده، ثم كثر اجتماعنا بعد سكناه القاهرة، وقد حجَّ وجاور، وأجاز

= الصوفي وفروع القادرية بمصر . . وبخصوص فروع القادرية بالشام وفلسطين، يُراجع التادفي: قلائد الجواهر في ترجمة الشيخ عبد القادر.

(١) يعد البسطامي استثناءً لتلك القاعدة الصوفية، وكان يقول: صاحبي لا يسافر وأنا معه مقيم - ليس الرجل من يرحل مع القافلة، لكن الرجل من إذا وصلت القافلة، وجدته هناك!

لي رواية نَظْمُه . وتصانيفه منها: القصيدة التائية في صفة الأرض وما احتوت عليه، وكانت أولاً خمسمائة بيت، ثم زاد فيها إلى أن تجاوزت خمسة آلاف . . ومن نظمه في قصيدة نبوية: [مجزوء الخفيف]

عُضُنُ بَسَانٍ بِسَطِيبَةٍ ^(١)	فِي حِشَا الصُّبِّ رَاسِخُ
مِنْ صِبَايَ هَوَيْتُهُ	وَأَنَا الْآنَ شَائِخُ
قَمَرٌ لَاحَ نُورُهُ	فَاسْتَضَاءَتْ فِرَاسِخُ
عَجَباً كَيْفَ لَمْ يَكُنْ	كَاتِباً وَهُوَ نَائِخُ ^(٢)
ذَلَلْتُ حِينَ بَعَثْتُهُ	مَنْ قَرِيشٍ شَوَامِخُ
أَسَدٌ سَيْفٌ دِينُهُ	ذَابِحُ الشَّرِكِ سَالِخُ
فَاتِحٌ مَطْلَبِ الْهَدَى	وَعَلَى الشَّرِكِ صَارِخُ
أَجْمَدُ سَيِّدُ السُّورَى	وَيْسُهُ شَادُ شَالِخُ
مِثْلُ مَا شَادَ فَالِخُ	مَنْ قَدِيمٍ وَفَالِخُ ^(٣)
يَا نُحَيْلَاتِ وَجَدِيهِ	إِنَّ دَمْعِي شَمَارِخُ ^(٤)

ولا شك في أن هذه الأبيات لا تخلو من عورة ووحشية، تخالف ما نراه غالباً في الشعر الصوفي من رقرقة ولين . ولعل ذلك يرجع إلى قافية «المخاء» التي اختارها ابن زُقاعة لهذه الأبيات، وهي قافية وعرة ذات إيقاع مزعج، جعلته يقع على الألفاظ الصادمة . . ومع ذلك، فهناك أبيات أخرى لابن زقاعة، تمتاز برقة وانسياب لفظي . فمن رقيق أبياته المناسبة، قوله:

(١) طيبة: المدينة المنورة.

(٢) يقصد: كيف نسخ النبي الشرائع - والنسخ من أفعال الكتابة - مع أنه أمي .

(٣) شالغ وفالغ وفالغ: من أبناء نوح وأبناء النبي إبراهيم . . والإشارة هنا، إلى ثبوت النسب لمحمد ﷺ قبل خلقه البدني .

(٤) الشمارخ: قناديل كبيرة، هي أول طلع النخيل .

[الطويل]

وَمِنْ عَجَبٍ أَنَّ النِّسِيمَ إِذَا سَرَى سُحِيرًا يَعْرِفُ الْبَابَ وَالرَّيْدَ وَالْأَسْرَ
يَعِيدُ عَلَيَّ سَمْعِي حَدِيثَ أُجْبِي فَيَخْطُرُ لِي أَنَّ الْأَحْبَةَ جُسْلَاسِي

. . . ولنرجع إلى وقائع حياة ابن زُقَاعَة، حيث نراه وقد عاد إلى غَزَّة بعد أن أحاط بأطراف من علوم وفنون عدة، فعظم قدره عند الناس وبلغ صيته القاهرة، وصارت له مكانة عند معاصريه، حتى إنه استقدم مراراً من غَزَّة إلى القاهرة لحضور المولد النبوي الشريف بها، تقديراً لمكانته. . . وفي هذه المرات، بدأت علاقته بالحكام! يقول السخاوي:

«وطار ذكره وبعده صيته في أول دولة الظاهر برقوق. . . فلما استبد ابنه الناصر فرج بن برقوق، تخصص به ابن زُقَاعَة، وتحول إلى القاهرة بعد الكائنة العظمى بدمشق، وسكن مصر على شاطئ النيل، وتقدم عند الناصر جداً، حتى كان لا يخرج إلى الأسفار إلا بعد أن يأخذ له ابن زُقَاعَة الطالع، ولا يتعدى الوقت الذي عينه له، فنقم عليه المؤيد، ونالته منه محنة في أوائل دولته، ثم أعرض عنه، واستمر خموله بالقاهرة حتى مات. . .».

ويظهر من كلام السخاوي، أن ابن زُقَاعَة قد وقع في المحذور الذي طالما حذر منه أقطاب التصوف، أعني الوقوف على أبواب السلاطين. . . فهذا هو ينادم الفرج بن برقوق، ويسخر ما تعلمه في خدمة (الطالع) حتى يرضي الحاكم، وحتى يناله سخط الحاكم الآخر، وحتى يصير مرة أخرى موضعاً لاختلاف المؤرخين. . .

اختلف المؤرخون في قيمة ابن زُقَاعَة بعد صحبته للسلطان. فمن ناحية يصفه التقي المقرئ بأنه «كان مكثراً مهذاراً يؤثر عنه مخاريق وشعبذة» ومن ناحية أخرى يقول السخاوي: «وآخرون كانوا يعتقدون علمه وفضله، ومن

الصوفية مَنْ كان يزعم أنه يعلم الحرف والاسم الأعظم، بل وصفه الجمال بن
 ظهيرة - وناهيك به - بشيخنا الإمام العلامة شيخ الطريقة والحقيقة . . . كما
 تظهر بعض نواحي اختلاف المؤرخين حول ابن زُقاعة، في قول ابن تغري
 بردي: «كانت رياسته في علوم كثيرة، وله حظٌّ زائدٌ عند ملوك مصر، الظاهر
 برقوق وولده الناصر فرج، ونال من الحرمة والوجاهة ما لم ينله غيره من أبناء
 جنسه، بحيث إنه كان يجلس فوق قضاة القضاة؛ وقد سألتُ عنه قاضي
 القضاة، الحافظ شهاب الدين بن حجر، فقال: كان قد اشتمل على عقل
 الملك الظاهر برقوق وحظي عنده، ثم عند ولده الناصر فرج، وكان يعرف
 الأعشاب. ولم يُزد على ذلك . . .». وفي إجابة ابن حجر، وتعليق ابن تغري
 بردي، نلمح ذلك الحرج من التصريح برأيهما في ابن زُقاعة.

وأما من حيث شعره الصوفي، فقد ترك ابن زُقاعة الكثير مما لا خلاف
 حول جودته . . . فمن أشعاره التي اشتهرت، تلك الأبيات التي يشكو فيها حيرة
 المحبِّ ووجده:

[الوافر]

فأضرمَ في صميمِ القلبِ نارا
 على الأعتابِ أحسبُهُ نهارا
 أصفهُ لهم، فينقلبوا حيارى
 تصاممَ عن أباطيلِ النصارى
 وسُلواني، قد ارتحلا وسارا
 على قلبي، فأعدمه القارارا
 فأورثني عَناءً وانكسارا
 وعشرينُ ترادفها استسارا
 سرائرَ سِرِّ ما أخفي، جهارا

رأى عَقلي، ولُبِّي فيه حارا
 وخالني أبيتُ الليلَ مُلقى
 إذا لآمَ العواذِلُ فيه جهلا
 وإنْ ذكروا السلوُ يقولُ قلبي:
 وما علم العواذِلُ أنْ صبري
 فيا لله من وجدٍ تولى
 ومن حُبِّ تقادمٍ فيه عهدي
 قضيتُ هواهُمُ عشرينَ عاما
 فَنَمَّ السدمُ من عيني فأبدي

إذا ما نسمة البانات^(١) مرّت
وصافحت الخزام^(٢) وعتقوانا^(٣)
جدار ديار من أهوى قديماً
ألا يا لأثمي دعني فإني
فأهل الحب قد سكرُوا ولكن
على نجدٍ وصافحت العرارا^(٤)
وشيحاً ثم قبّلت الجدارا
رعى الرحمن هاتيك الديارا
رأيت الموت ججاً واعتمارا
صحاً كلُّ، وفرقتنا سكارى

وفي البيت الأخير من تلك المقطوعة الشعرية، يفرّق ابن زُقاعة بين الحب الصوفي وغيره من ألوان المحبة. فالمحبون على اختلاف محبتهم يسكرون بمحبتهم حيناً، ثم يصحون من سكرهم. أما الصوفي، فهو سكران أبداً بمحبته الإلهية، لا يصحون من نشوته الأزلية الأبدية. وهذا المعنى، قريب مما قاله عبد الكريم الجيلي حين وصف العاشق الصوفي - في قصيدة النادرَات - فقال:

صَحَا النَّاسُ مِنْ سُكْرِ الْغَرَامِ وَمَا صَحَا وَأَفْرَقَ كُلُّ وَهْوٍ فِي الْحَائِنِ جَامِعُ

ومن جيد شعر ابن زُقاعة، تلك الأبيات الغزلية الرقيقة التي يتغنى فيها بجمال المحبوب مستخدماً طريقة الصوفية التي تبدو في ظاهر الأمر كأنها غزلٌ في معشوقة حسية، بينما المراد الحقيقي هو جمال الذات الإلهية. ومع أن ابن زُقاعة لم يكن مضطراً لكل هذه الرمزية التي ربما اضطر إليها الصوفية السابقون عليه، إلا أنه آثر أن يسلك مسلكهم الرمزي، فيقول:

(١) بانات: جمع «بان» وهو من نبات البادية.

(٢) العرار: نبات طيب الرائحة.

(٣) الخزامى: نبات طيب الرائحة له زهر أحمر فواح. والعتقوان: شجر يشبه شجر الرمان، ورقه أحمر. وجميع النباتات المذكورة هنا، تكثر في نجد.

[الطويل]

وَوَزْدِيَّ خَدًّا نَرْجِسِيَّ السُّلُوحِظِ
وَوَاوَاتُ صُدْغِيهِ حَكَّيْنِ عَقَارِبَاً
وَوَجَّتُهُ الحَمْرَا تَلُوحُ كَجَمْرَةٍ
وَوُدِّي لَسُهُ بِسَاقِي وَلَسْتُ بِسَامِعِ
وَوَالله لَا أَسْلُو وَلَسُو صَصْرَتِ رِمَّةً
مَشَايِخُ عِلْمِ السَّحْرِ عَن لَحْظِهِ رَوَا
مِنِ الْمِسْكِ فَوْقِ الْجَلَنَارِ قَدْ التَّسَوَا
عَلَيْهَا قُلُوبُ الْعَاشِقِينَ قَدْ انْكَسَوَا
لِقَوْلِ حَسُودِ الْعَوَاذِلِ إِنْ عَوُوا
فَكَيْفَ وَأَحْشَائِي عَلَى حُبِّهِ انْطَوَا

ومع ما في هذه الأبيات من رقة، إلا أنها لا تخلو من افتعال وتقليد، فهو يستخدم تعبيراً تقليدياً آنذاك «واوات الصدغ»، ويفتعل الوصف ويعتمد بدء كل بيت بحرف «الواو»، ثم ينافي الرقة حتى يأتي بلفظ «رمة» في البيت الأخير. . عموماً، فلسنا في معرض نقد الشعر، وما يهمنا الآن هو التعرف على المزيد من شعر الرجل.

يذكر المترجمون لابن زُقاعة هذه الأبيات التي يتوسل فيها بالحواميم والسور السبع - وغير ذلك - آملاً أن تنفجر في قلبه ينابيع المحبة . . فيقول:

[الوافر]

سَأَلْتُكَ بِالْحَوَامِيمِ الْعَظِيمَةِ
وَبِالْأَمِينِ وَالْفَرَضِ الْمَبْدَاً
وَبِالْقُطْبِ الْكَبِيرِ وَصَاحِبِيهِ^(١)
وَبِالْغَصَنِ الَّذِي عَكَفَتْ عَلَيْهِ
وَبِالْمَسْطُورِ فِي رِقِّ الْمَعَانِي^(٢)
وَبِالْكَهْفِ الَّذِي قَدْ حَلَّ فِيهِ
وَبِالْمَعْمُورِ مِنْ زَمَنِ التَّصَابِي^(٣)
وَبِالسَّبْعِ الْمَطْوُولَةِ الْقَدِيمَةِ
بِهِ قَبْلَ الْحُرُوفِ الْمُسْتَقِيمَةِ
وَبِالْأَرْضِ الْمَقْدَسَةِ الْكَرِيمَةِ
طَيُورِ قُلُوبِ أَصْحَابِ الْعَزِيمَةِ
وَبِالْمَنْشُورِ فِي يَوْمِ الْوَلِيمَةِ
أَبُو فَيْسَانِهَا وَرَأَى رَقِيمَةَ
بِأَحْجَارِ بَهْجَرَتِهَا مُقِيمَةَ:

(١) الإشارة هنا إلى القطب والإمامين، وهما قمة الهرم التنظيمي للولاية عند الصوفية المتأخرين.

(٢) الإشارة إلى «اللوح المحفوظ».

(٣) البيت المعمور، بيت في السماء يقابل الكعبة . . وزمن التصابي: عالم الذر.

تفجّر من فؤادي عين حُبُّ تُروِّي في مسارجها صَمِيمَةٌ

ومريدو ابن زُقاعة وتلاميذه، كانوا يعتنون بهذه الأبيات، ويؤكدون أن فيها الاسم الأعظم! ذلك الاسم الذي ذهب بعض المتصوفة إلى أنه الاسم المتمم للأسماء الحسنى التسعة والتسعين، فهو الاسم المائة الذي لا يعرفه إلا خاصة الأولياء، ويمكن لمن يعرفه أن يتصرف في الوجود بهذا الاسم. ومع أن بعض أقطاب التصوف - كالجيلاني - أكدوا أن «الاسم الأعظم» لا يتصرف في الوجود بخاصيته، بل بصدق المتلفظ به. إلا أن المتصوفة في عصور الضعف كانوا يفتشون عن هذا الاسم، ظناً منهم بأنه قادر على التصرف في الموجودات والتأثير فيها. . وربما كان البحث عن هذا الاسم هو السر وراء اهتمام الصوفية - بعد القرن السابع الهجري - بالعلوم الخفية، وهو اهتمام يتردد صداه عند ابن زُقاعة، الذي وصفه السخاوي بأنه كان عارفاً بالأوفاق وما يتعلّق بعلم الحرف^(١). . فإذا كان كبار المتصوفة من أمثال «ابن عربي» قد تناولوا الحروف تناولاً تأملياً، فإن المتأخرين قد نظروا إلى الحروف نظرة نفعية تحاول تحقيق غير الممكن بمعرفة سر الحرف وبامتلاك الاسم الأعظم الذي يعد صياغة أخرى لفكرة مصباح علاء الدين!

ولابن زُقاعة أشعارٌ ليست من الشعر الصوفي، فقد مرّ علينا أنه ألف قصيدة تائية بلغت خمسة آلاف بيت، كان موضوعها الجغرافيا ومواقع البلدان. كما ذكرنا له أبيات في المديح، تدخل في شعر المدائح النبوية أكثر

(١) علم الحروف كما يعرفه المتأخرون، هو: علم يباحث في خواص الحروف أفراداً وتركيباً، وموضوعه الحروف الهجائية، ومادته الأوفاق والتراكيب. . وغايته التصرف على وجه يحصل به المطلوب إيقاعاً وانتزاعاً، ومرتبته بعد الروحانيات والفلك والتنجيم!!

مما تدخل في الشعر الصوفي . . كذلك نجد له بعض الأبيات في الشاء على معاصريه، كقوله في مدح قاضي القضاة برهان الدين ابن جماعة: [الواقر]

لِسِمْلَةٍ أَحْمَدٍ بَرَهَانَ دِينٍ يَقُومُ بِحِفْظِهَا فِي كُلِّ سَاعَةٍ
فَمِيتٌ فِي حُبِّهِ إِنْ شِئْتَ تَحِيًّا فَذَا الْبَرَهَانَ قَدْ أَحْيَا جَمَاعَةَ

ومن الواضح هنا أن ابن زُقَاعَةَ يستغل الجناس والتشابه اللفظي بين اسم الرجل ومعناه لكن هذه الأبيات، وما يشاكلها، لا تدخل في إطار الشعر الصوفي . . وإن كانت تدلُّ على بعض الجوانب من شخصية ابن زُقَاعَةَ^(١).

ويبدو أن الشيخ برهان الدين بن زُقَاعَةَ قد خُتِمَ له بخير. فقد رُوي أنه بعدما أعرض عنه المؤيد وأغضى عن سوابقه، اعتزل الناس، وجاور بمكة زماناً، ثم عاد ليتوفى في القاهرة.

وترك ابن زُقَاعَةَ - غير الشعر - بعض المؤلفات، مثل: دوحة الورد في معرفة النرد - تعريب التعجيم في حرف الجيم .

* * *

انظر ترجمة ابن زُقَاعَةَ ومقتطفات أشعاره في:
الضوء اللامع للسخاوي - المنهل الصافي لابن تغري بردي - شذرات الذهب .

(١) لم يؤثر عن الصوفية مدحهم للمعاصرين شعراً . . اللهم إلا مدح الواحد منهم لشيخه في الطريق .

عبد الهادي السُّودي اليمني

(المتوفى ٩٣٢ هجرية)

لَا تَحْسَبُوا يَا قَوْمُ قَلْبِي خَافِقًا لَكِنَّهُ طَرَبًا عَلَيْهِ يُصَفَّقُ
[الوافر]

بدأ التصوف في اليمن منذ وقت مبكر، واحتلت هذه البلاد مكانة روحية متميزة في الفجر الأول للإسلام، وهي المكانة التي تعكسها مجموعة من الأحاديث النبوية، منها: الإيمان يمان، والحكمة يمانية. . . وإني لأجد نفس الرحمن يأتيني من قبل اليمن.

وعلى أرض اليمن، عاش جماعة من مشاهير أهل الطريق الصوفي، وكانهم قد آثروا الانزواء في هذه البلاد البعيدة عن صخب الحياة العارمة في العراق والشام ومصر، فكان تصوفهم هناك عميقاً وموغلأ في التفرد. ومن أسماء الصوفية في اليمن عبر تاريخه الطويل نجد (أويس بن عامر القرني، أبو الغيث بن جميل، شرف الدين الجبرتي، أحمد الرداد، حاتم الأهدل، آل العيدروس. . .). وتجد أيضاً الهادي اليمني.

بدأ أبو عبد الله محمد بن علي بن إبراهيم السُّودي^(١)، الشهير بالهادي اليمني، بتعلم فنون اللغة والتاريخ وعلوم الدين. ثم دخل الطريق بعد واقعة تأملية! فقد كان يدرس الفقه على يد بعض العلماء، فتوقف عند المسألة الفقهية (العبد لا يملك شيئاً مع سيده) فظل يسأل أستاذه في هذه المسألة،

(١) السودي: نسبة إلى قرية تسمى (سودة شضب) بنواحي صنعاء.

ويحمل كل الإجابات على الصلة بين الإنسان وربه، حتى اعترته هيبة عظيمة
نزلت بقلبه، وأخذه جذب شديد إلى آفاق الحضرة الإلهية، فوجد نفسه يسير
على درب الصوفية حتى آخر عمره. . وهكذا هجر الهادي اليمني كل العلوم
إلا العلم بالله عز وجل، لذا نراه يقول: [البسيط]

وانس العلوم، وما قد كنت تكتبه فمحوه واجبٌ من كسل مكتتب^(١)

وكان الهادي اليمني يقوم بالرياضات الروحية كالتهجد والصوم الكثير
والجوع والسهر. . مما جعله يولع بشرب القهوة، فكان يطبخها على النار
بنفسه، ويكثر من شربها في كل وقت، وكان إذا جاءته هدية، أوقد بها النار
تحت القهوة! وقد روى المؤرخون ذلك دون أن يفتنوا للدلالة الرمزية لهذا
المسلك، فالهادي اليمني يريد أن يقول بهذا الفعل: إن كلَّ متاع الحياة يجب
أن يسخر لما يقرب من الله. وقد كانت القهوة تعينه على السهر والتهجد
والتأمل الليلي في ملكوت الله، ولذا وجد أن كل ما عداها من المتع الدنيوية
لا يستحق إلا النار التي تنضجها.

ويروي المؤرخ اليمني عبد القادر العيدروس في كتابه (النور السافر)
بعض كرامات الشيخ في مسألة القهوة هذه. . فقد قيل إن السلطان عامر بن
عبد الوهاب، بعث إلى الهادي اليمني بثوب نفيس، فألقاه في النار التي
تحت إناء القهوة! وبلغ السلطان ذلك فغضب غضباً شديداً، وأرسل يطلب
منه الثوب، فأدخل الهادي اليمني يده في النار، وأخرج الثوب منها ودفعه
إليه. وأياً ما كان من صدق هذه الحكاية، فالشاهد هنا أن الهادي اليمني لم
يكن يلتفت لزخرف الحياة الدنيا. ولقد رويت عن العديد من رجال التصوف

(١) هناك شرح مطول لهذا البيت، وضعه العيدروس ضمن كتابه (النور السافر).

حكايات قصرية من ذلك، تدل كلها على صدق زهدهم . . المهم أن ولع الهادي السوداني بالقهوة، صار دليلاً على فضلها عند من جاءوا بعده، فها هو عبد المعطي باكثير يقول في موشحة:

قهوة البن جل مقصودي في الخفا والعلن
هام فيها إمامنا السوداني قطب أهل اليمن
وطبخها بالنند والعودي^(١) وبغالي الشمس

ونال السوداني اليمني شهرة كبيرة في حياته، ووصف بأنه (قطب العارفين وسلطان العاشقين) وهي ألقاب تُخلع دوماً على كبار رجال التصوف. وكانت وفاته بمدينة تعز، وبُني على قبره قبة عظيمة جعلت مدفنه مزاراً مشهوراً. ولم يترك من ذرية إلا ولدين، مات الأول في حياة والده، وعاش الآخر بعده زمناً وتولى قضاء تعز حتى استولى عليها العثمانيون، فنسوه إلى مصر، فمات هناك في حدود سنة ٩٦٠ هجرية.

ونأتي للشعر عند الهادي السوداني اليمني، فنجد المؤرخين يشبهون شعره بأشعار التلمساني السريقة، ويطلقون عليه لقب (فارضي اليمن) نسبةً إلى الشاعر الصوفي المصري الأشهر عمر بن الفارض. وكانت علاقة السوداني بالشعر غريبة، فهو لا يعرف الشعر إلا في حالات الجذب الروحي الشديد، فإذا غلب عليه الجذب، أخذ يكتب أشعاراً بالفحم فوق الجدران، وبعد إفاقة من جذبته يمحو ما كتبه^(٢). . فانتبه مريدوه لذلك، فكانوا يبادرون بكتابة ما يجدونه على الجدران قبل أن يزيله هو، فجمعوا بذلك ديوانه

(١) العود والند: نباتات عطرية تستخدم بخوراً.

(٢) يحكي أحد المنشدين المعاصرين للشيخ، أنه أنشد بين يديه قصيدة من نظمه، فطرب لها وتمابل، ثم سأل عن قائلها! فقيل له: إنها من تأليفه هو. . فأكرر ذلك قائلاً: حاشا، ما قلت شيئاً.

الشعري الذي بقي إلى يومنا هذا مخطوطاً، والذي نود يوماً أن نشره في طبعة محققة، كي نتعرف على طبيعة تصوف صاحبه، وبالتالي طبيعة التصوف في اليمن إبان القرن العاشر الهجري .

ومن شعره الذي أنقذه مريدوه، قوله: [الكامل]

يا مُقعد العزمات يا عبد الهوى	يا بانياً والبينُ يهدم ما بنى
رُزني أعلمك الهوى وفنونه	واشتم أنفاسي يزلُ عنك العنا
فأنا إمام جيوشه وجنوده	وأنا الدليل لهم على كنز الغنى
لي في الغرام حقائق ودقائق	مَنْ نالها أو بعضها نال الهنا
يا نازلين على منى وحياتكم	ليس القتيل بحبكم إلا أنا
لكم الجمال بديعه وغريبه	والحُبُّ لي ما شطَّ منه وما دنا
لا تحسبوني خائفاً من هجركم	أو راجياً لدوام وصلٍ يُجتنى
هيهات لي شغل بكم عن ذا وذا	وبكم عليكم في الهوى إذلالنا

ثم ينتقل السوداني اليمني بشعره من هذه الأبيات الغزلية في معنى المحبة، إلى أبيات أخرى يتناول فيها الفكرة الصوفية الخاصة بحيرة الخلق وغربتهم عن الله، مع أنه تعالى الموجود الوحيد في الكون، وما عداه مجرد أوهام يظنها الخلق حقائق، وهي في الحقيقة أوهام الحجب التي تغطي بصيرة الجاهلين بالله . يقول الشيخ في قصيدة له ذاكرةً حيرته أمام الحقيقة الإلهية :

[المديد]

ليس عند الخلق من خَبَرِ	عنك يا أغلوطة الفِكْرِ
تاهمت الأبوابُ فيك وما	مَيَّزت ورداً من الصُّدْرِ ^(١)

(١) عجز البيت مضطرب الوزن .

رام عرفاناً ولم يَجِر
كل مَنْ في البدو والحضر
عنك بعضاً علَّ من ظفر
لا على عينٍ ولا أثر
شدة التحيير والحصر
يا مُنى سمعي ويا بصري
أنت هذا صحَّ في الخبر
وانمحوا عن عالم الصور
سارياً في سائر الفطر
عن شهود المنظر النضر
وانتهى زيدٌ إلى الوطر

حيرة عمّت فأني فتى
عميت أنباء ذلك على
وغداً يسأل بعضهم
فانثنوا والله ما وقعوا
بل عظيم القوم مطلبه
كيف حاروا فيك وأعجباً
بالظهور الصرف محتجب
لوتلاشت عنهم ظلم
شاهدوا معنك منبسطاً
ودروا أن الحجاب هم
وقضى يعقوب حاجته

ثم يعاود الشيخ بث أشواقه للذات الإلهية، التي يكني عنها بأسماء
سعاد وليلى، فيشرح مواجيد روحه التي رفقته المحبة ثم هدها الهجر..
يقول المحب اليميني:

[الخفيف]
وبراني وهذ ركني البعاد
طيب عيشي وزار جفني السهاد
علَّ ليلي يكون منها افتقاد
ولقاكم هو الشنفا والمراد
لاحظوني ما قد مضى لا يعاد
هكذا هكذا يكون الوداد
ومريض فهل تروني أعاد
والسيكم يحنُّ مني الفؤاد
والسويدا تشتاقكم والسواد

عدبتني بالمطل منها سعاد
وجفاني من بعد ما هجرتني
لوتراني أسامرُ النجم ليلاً
يا أخلائي أصلُ سقمي أنتم
عاملوني باللطف يا أهل ودي
ذاك أهني الوصال لا شك فيه
أنا مملوككم على كل حال
يا أهيل الحمي حللتم بقلبي
كل كُلي بحبكم مستهام

لا يحقُّ البكاء إلا عليكم وعلى واصلكم يليق الجهاد^(١)

ويبدو أن بعضاً من نفحات الوصال هبت على قلب العاشق الرباني،
فهامت روحه بالوصل، فغنى :
[مخلع البسيط]

لسولاك يا زينة الوجود	ما طاب عيشي ولا وجودي
ولا شجائي وميضُ برقي	ونقرُ دفٍّ وصوتُ عودي
أنت السذي همتُ في هواه	وليلة الوصل منك عيدي
بالله زرنسي فدتك روعي	يكفي من الهجر والصدود
ما أصعب الهجر من حبيب	لا سيما للشجي العميد
وما أحيلا وصال ليلى	ليلاً على السفح من زُرود ^(٢)
فيا ليالي اللقاء علينا	عودي ليخضرُ منك عودي

ثم تزداد لفحات سوانح الوصال، فتعصف بوجودان المحب وبوجوده
الهزيل، فيهتز طرباً، ويدعو الكون كله لرقصة اللقاء. . فيقول في أبيات له:
[من الوافر]

لقد غنى الحبيب لكل صبِّ	فأين السراقصونَ على الغناء
أيشدو من تحبُّ وأنت قاس	وترضى بالسقاوة والعناء
إذا ما كنت صبّاً مستهاماً	فمِلْ طرباً كغصنٍ في هواه
وقل للعاذلين دعوا سلامي	فإن العذل عندي كالهباء

(١) قام عبد القادر العيدروس بشرح هذه القصيدة في كتابه (جواهر الأحياء وإمدادات الأولياء)
وسمى الشرح: فتح الله الجواد بشرح عذبتني بالمطل منها سعاد.
(٢) زرود: منطقة رملية بين الثعلبية والخزيمية بطريق الحاج من الكوفة، سميت بزرد، أي بلوع،
لابتلاعها الماء عند المطر (معجم البلدان لياقوت الحموي ١٣٩/٣).

أفي أهل اللوى وعريب نجدٍ أطيعكم وقد سكنوا حشائني
معاذ الله أن أصفي إليكم نعم ألقى ملامكم ورائني

وأخيراً . يضع السوداني اليمني شهادة واعترافاً بأنه لن يقلع يوماً عن
الحب الساكن في أحشائه، وأنه لم يعرف السكر من الخمر الحسية المحرمة
وإنما سكر من خمر جمال المحبوب: [الوافر]

معاذ الله أن أسلو عريباً هواهم في الحشا أرسى خيامه
ثملت بهم وما خامرتُ خمرأ ولا دانيتُ أدنان المسداه
رعى الله الأبيرق والمُصلى ويان^(١) الحي ما سجت حمامه
فتلك مواطن الصب المعنى بها الأرواح صارت مُستهامه
على عُرْبٍ بها مِنِّي سلامٌ يكون المسك من قِلي ختامه

* * *

- بخصوص عبد الهادي السوداني وشعره، يمكن الرجوع إلى:
- تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر، للعيدروس.
 - ديوان عبد الهادي السوداني (مخطوط).
 - شرح النابلسي على قصيدة النادرات العينية (مخطوط).
 - شذرات الذهب.

(١) الأبيرق والمُصلى: موضعان بأرض الحجاز. والبان: شجر من أشجار البادية.

أبو الوفا الشرقاوي (المتوفى ١٣٨٠ هجرية)

بُرُوقُ جَمَالِهِمْ لَمَعَتْ لِعَيْنِي فَأُورَثَنِي تَجَلِّيَهَا اضْطِلَامًا
[الوافر]

في صعيد مصر، وبالتحديد في مدينة «قنا» واسطة عقد وادي النيل، ازدهرت الطريقة الخلوتية - إحدى الطرق الصوفية العريقة - على يد اثنين من كبار المشايخ، هما الشيخ أحمد الشرقاوي، وولده: أبو الوفا الشرقاوي الخلوتي.

وأفضل مدخل للشيخ أبي الوفا، هو سيرة والده وشيخه «أحمد الشرقاوي». فهذه السيرة تكشف عن طبيعة التكوين الروحي والإطار الصوفي الذي تجلّت فيه صورة الابن . . . يترجم الوالد لنفسه، فيقول:

«لما كان النسب الروحاني لا يسد أن يكون معلوماً بين التلامذة، كما حقّقه العارفون والسادة الجهابذة. أردتُ أن أذكر هذا النسب الشريف، وأبين هذا العقد المنيف. فقلتُ وأنا الفقير أحمد بن شرقاوي: اعلم أنه لم يجتمع لي العهد والتلقين، إلا على إمام زمانه . . السيد أحمد الخضيري. وقد حصل لي قبل الاجتماع عليه، صورة التلقين على بعض مشايخ هذا العصر، ولكنها مختلة ليست على الكيفية الماثورة. ثم أقيمتُ معه مدةً طويلة، وكنْتُ فيها متى ذُكر الأستاذ - أو مرَّ في فكري - أشرفتُ في قلبي أنوارُهُ، وارتسمت في لوح لبي أطوارُهُ».

ويحكى الوالد في ترجمته الذاتية، كيف كان لقاءه الأول بالشيخ أحمد الخضيري: «رأيتُ في بعض الليالي أو الأيام، حضرته عليه الصلاة والسلام، وقد أمرني بالإرشاد. فانتبهتُ وقد أخذني العجب، فإني لم يحصل لي صحيح الترقّي المعلوم على أستاذ. فمكثتُ هنيهةً في حيرة، وإذا زعيمُ التوجه إلى الأستاذ قد قادني، فعرفتُ أنه - الشيخ الخضيري - أبو الروح، وأنه منبع الترقّي والفتوح، وأنه الشيخ القبلي في الحقيقة، وهو المعول عليه عند أهل الطريقة والحقيقة. وكان معي من الإخوان، مَنْ تدلُّ على الله عبارته. فما زلنا سائرين حتى دخلنا بلدة طهطا^(١) - أتاح الله لها كل خير - فسألنا عن حضرته، فقيل لنا: ذَهَبَ لصلاة الجمعة في المسجد الفلاني. . فلما دخلنا من باب ذلك المسجد، فإذا الأستاذ جالسٌ كأنه كوكبٌ متوقِّدٌ. . ومما حصل للفقير، أنني بعد أن أجلسني بين يديه، ورمق في بعينه، ثم غمضهما وشرع في الذكر بالمدِّ المعلوم، صرت كأنني أعالج غمرات الموت، وكدت لا أجيبه من شدة هذه الغمرات وهول تلك السكرات، ثم قَوَّاني الحقُّ تعالى فأجبتَه - رضي الله عنه - بصوتٍ رقيقٍ جدًّا لا يكاد يسمع. ومن ذلك الوقت، فتح الأستاذ الباب، ولم يرد طارقاً لتلك الأبواب، وانتشرت طريقته في البلاد».

هكذا تلقَّى الشيخ أحمد الشرقاوي الطريق، وتلقن الأسماء السبعة في الطريقة الخلوتية (قوي - الله - هو - حق - حي - قيوم - قهار) على يد الشيخ الخضيري، وكان ذلك سنة ١٢٨١ هجرية. . وفي التاسع عشر من ذي القعدة سنة ١٣١٦ هجرية، توفي الشيخ أحمد الشرقاوي بعد حياة صوفية حافلة،

(١) بلدة مشهورة بمحافظة سوهاج بصعيد مصر، خرج منها أمثال الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي، وغيره من أهل العلم والفضل.

كانت دارة خلالها المأوى والملاذ للإخوان . وقد ترك من بعده ثلاثة من الأبناء، أشهرهم: أبو الوفا الشرقاوي .

* * *

وُلد الشيخ أبو الوفا الشرقاوي في السابع عشر من جمادى الآخرة سنة ١٢٩٦ هجرية، ونشأ بقريية «دير سواده» بقنا، واشتغل بالعلم الشرعي من صغره، وأخذ الطريق عن والده، ثم صار شيخاً للخلوئية. ووضع الشيخ أبو الوفا أول مؤلفاته (مصباح الأرواح في سلوك طريق الفتاح) وهو في الرابعة والعشرين من عمره.

وعلى خلاف ما يظنه البعض من اعتزال الصوفية عن واقعهم، وما يقال عن اهتمام المتصوفة بالخلاص الفردي؛ كان الشيخ أبو الوفا الشرقاوي مهموماً بقضية بلاده، مشغولاً بواقعها. يظهر ذلك من مواقفه الوطنية المعارضة للاستعمار الإنجليزي، وانشغاله في صدر شبابه بالأحداث الكبرى في العالم - كالحرب العالمية الأولى - وتأييده للحركات التحررية في مصر. وقد استضاف الشيخ أبو الوفا، الزعيم المصري «سعد زغلول» حين زار الصعيد في رحلة جهاد كانت الحكومة آنذاك لا تنظر إليها بعين الرضا، بل كانت تدبر المكائد لإفشالها؛ فإذا بالشيخ أبي الوفا يتحدى رغبة الحكومة ويقف بجوار ثورة ١٩١٩ معلناً عن تأييده الكامل للزعيم التحرري «سعد زغلول» ومساهمياً في إنجاح رحلته الوطنية إلى الصعيد.

وقد ظهر اهتمام الشيخ أبي الوفا بواقع مصر، في قصيدة همزية صريحة، تقول:

[الكامل]

أَفْمُسْلِمُونَ وَأُمَّةٌ أَشْلَاءُ لَا مَيِّتُونَ وَلَا هُمْ أَحْيَاءُ
يَهْنُونَ وَالْإِسْلَامُ أَشْرَفُ مَنْزَلًا وَمَحَمَّدٌ مِمَّا لَقَّوهُ بَرَاءُ

شعراء الصوفية المجهولون - ٨٣

قَدْ أَقْلُوا الْإِسْلَامَ عَنْ وَرَثَاتِهِ
 فِي كُلِّ دَهْرٍ سَقَطَةٌ عُرِفَتْ لَهُمْ
 دَاسَتْهُمْ أُمَّمٌ تَجِدُّ إِلَى الْعِلَاءِ
 وَهُمْ إِذَا قَرَعَ الْعَصَا ذُو مَطْمَعٍ
 أَوْ كَلَّمَا مَسَّتْهُمْ يَدُ غَاصِبٍ
 فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْرِ فِي أَعْرَاقِهِمْ
 لَا يَظْفَرُونَ بِمَجْدِهِمْ وَحَيَاتِهِمْ
 . . . وبعد أن يشير الشيخ إلى حال المسلمين بعامة، يخص مصر
 بالخطاب، فيقول في ذات القصيدة:

وَبِمِصْرَ قَوْمٍ يَا لِمِصْرَ وَأَرْضَهَا
 لَبَسُوا لَهَا ثَوْبَ الصَّدِيقِ وَرَبَّمَا
 عَبَثَتْ أَكْفُ الطَّامِعِينَ بِهَا فَلَمْ
 أَنْهَتْهُمْ عَنْ بَرِّ مِصْرَ عُقُولُهُمْ
 لَا تُغْتَنِّي عُلُومُهُمْ شَيْئاً وَهُمْ
 فَالْعِلْمُ حَقًّا عَلِمُوا مَا يُبْنَى بِهِ
 أَوْلَاةَ مِصْرَ، وَأَنْتُمْ أَبْنَاؤُهَا
 أَغْرَيْتُمْ الْخَطْبَ الْجَسِيمَ وَنَمْتُمْ
 أَرَأَيْتُمْ أُمَّمًا تَبَاعُ وَتُشْتَرَى
 . . . ثم تبلغ سخريه الشيخ المدى، حين يتوجّه إلى النائمين قائلاً:

رَمَقًا، وَهَلْ بَاقٍ بِمِصْرَ ذَمًّا^(١)
 تَشْقَى بِهِ الْأَوْطَانَ وَالْأَرْجَاءَ
 خُونُوا بِلَادَكُمْ وَلَا تُبْقُوا بِهَا
 فَبِمِثْلِكُمْ تَخْزَى الشُّعُوبُ وَمِثْلِكُمْ

(١) الذم: بقية الروح ورمقها الأخير.

وللشيخ قصائد أخرى على شاكلة السابقة، تحكي مرارته من واقع بلاده وتهاون أهل البلاد في حقوقها عليهم، وهي مرارة لا تزال في الحلق إلى اليوم.. فمن قصائده الأخرى في هذا الأمر، أبياتٌ منها قوله:

[الطويل]

وقَدْ أصبح الإسلامُ - يا مصر- أهله مَعِيشَتَهُمْ ضَنْكِي وَعَيْشَهُمْ مُرٌّ
وما العيشُ أن تحيا على الهون آكلًا كما تَأْكُلُ الأَنْعَامُ تَغْذَى وَتَجْتَرُّ
ولكنما العيشُ الحياة على هدىً إذا حَاطَهَا بِالشُّؤْدَدِ المَجْدُ والفَخْرُ

وفي مرحلة من مراحل التطور الروحي في حياة الشيخ أبي الوفا الشرقاوي، نراه وقد تاقت نفسه للمجاورة في المدينة المنورة، حيث يصفو الحال وترق النفس بقرب الحضرة النبوية الشريفة. فاقتنى الشيخ منزلاً بإحدى ضواحي المدينة المنورة - جهة العوالي - وشد الرحال إلى هناك مع نفر من خالص أصحابه.. وهناك، قال شعراً في الحبيب المصطفى: [الكامل]

يُمَنَّاكَ تَهْمِي بِالعَطَا والجود وسما بنسبته إليك الجودُ
يا من إذا أوفى ببابك طامعُ حَيْرَتْ له الأمال وهي شرودُ
يا نورَ عَيْنِ الكونِ سِرُّك في الوري ساِرٌ ونورك ساطعُ مشهودُ
هبطت لساحتك الملائكُ خُشْعًا وأتوا حمماك وظلُّك الممدودُ
وسعى إليك الأنبياءُ بجمعهم والرُّسُلُ حولك جُثْمٌ وقُعُودُ
يَكْفُ الندى من راحتك عليهم ونسداك فيهم غامرٌ ومزِيدُ
والكونُ دُونَهُمْ يمدُّ لكم يداً سعدتُ يداه فإنه مَرْفُودُ
ولقد مددتُ يدي لباب عطائكم أفدون بابكمُ يرى مَرْدودُ
لا والذي رفع السماء وشادها وحباك كُلاًّ الفضلِ وهو شهيدُ
أصبحتُ أرتعُ في جوارك أمناً أيديك تُمَطِّرُنِي وأنت ودودُ
ووقفتُ أطماعي على أعتابكم ولنعمَ هذا الموقفُ المحمودُ

وصَفْتُ أَوْقَاتِي بِطَيِّبَةٍ وَهِيَ لِي
واخضُرُّ عودِي فِي حِمَاكَ وَإِنَّهُ
أَيْرَاعُ لِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ خَاطِرُ
جَاشَا وَلَكِنْ بَعْضُ أَمْرِي رَابِنِي
هَذَا الرَّحِيلُ بَدَا وَطِيَّةٌ لِي هَوَى
فَارْتَعْتُ لَوْلَا وَسَعُ فَضْلِكَ مُخْبِرِي
مَعَ أَنِّي فِي ذَاتِ حَبِكَ رَاحِلُ
أَرْجُو بِهِ قُرْبِي لَدَيْكَ وَإِنِّي
وَذَكَتُ لِبَعْدِيٍّ عَنِ مَعَاهِدِ طَيِّبَةٍ
قَدْ كُنْتُ أَحْذَرُهُ وَكَيْفَ بِطَيِّبِهِ
وَحُشَاشَةَ بَثْرَى الْمَدِينَةِ وَجَدُّهَا
أَهْوَى مَعَاهِدَهَا وَلِي كَلْفٌ بِهَا
تَبَيُّضٌ لِي فِيهَا وَجَوْهُ دِيَاغِرِي
فَلَمَّا أُعِيدَتْ لِي أَوْقَاتِي بِهَا

أَمِنْ وَعَيْشٌ مُخْصِبٌ وَرَغِيدُ
قَمْنٌ^(١) بِأَنْ يَخْضُرَّ فِيهِ الْعَوْدُ
وَأَزَادُ عَنْكَ وَحَوْضُكَ الْمَوْرُودُ^(٢)
فَطَفَقْتُ أَبَدًا حَائِرًا وَأَعْوَدُ
وَعِدَا لِنَاعِقِ بَيْنِنَا^(٣) تَرِيدُ
أَنْ الْجَوَارَ وَإِنْ نَأَيْتُ يَمْعُودُ
وَلَوْصَلُ مَا بِيَدَيْكُمْ مَعْقُودُ
أَبْغِي رِضَاكَ بِرِحْلَتِي وَأَزِيدُ
نَارَ لَهَا بَيْنَ الضَّلُوعِ وَقُودُ
قَلْبٌ يَمْرُقُهُ الْهَوَى وَيَعِيدُ
وَحَشَى بِطَيِّبَةٍ هَائِمٌ مَفْزُودُ
وَهِيَ الْمَنَى، لَا عَالِجٌ وَزُرُودُ^(٤)
وَوَجْوهُ أَيَّامِ ابْتِعَادِي سُودُ
فَجَمِيعُ أَيَّامِي بِقُرْبِكَ عِيدُ

وقد وضع الشيخ حسنين مخلوف شرحاً على هذه القصيدة التي عُرفت باسم «مدحة نبوية» فأبان عن مراميها الصوفية وتعلقاتها القلبية بالحضرة النبوية. . والذي يظهر لنا من سياق القصيدة، أن الشيخ أبا الوفا الشرقاوي قد ألفها بعد عودته لمصر! ذلك أن مردييه وأحبابه ألحوا عليه في العودة إلى بلده بالصعيد، لينشر العلم ويوالي الإخوان بعنايته، فعزَّ عليه فراق المدينة المنورة التي خلصت فيها أوقاته وصفت أحواله. . لكنه في النهاية آثر خير

(١) قمن: خليق.

(٢) الإشارة إلى «حوض محمد» الذي يشرب منه الاتقياء في الآخرة.

(٣) البين: البعاد.

(٤) عاليج وزرود: موضعان بالحجاز.

الجماعة وضحي بلذة الذات في سبيل المجموع، فعاد لمصر ليكمل مشواره الداعي إلى الله، تاركاً قلبه بجوار الحبيب. وقد ظهرت لوعته هذه، في أبيات «المدحة النبوية» حين أشار إلى النار التي ذكت بين الضلوع بعد فراق طيبة، كما ظهر اشتياقه في إشارته إلى تعلق حشاه بشرى المدينة. . وفي القصيدة أبيات أخرى، تعكس أثر البيثة! وترجم انشغاله مرةً أخرى بأمر المسلمين الذين عاش واقعهم بعد عودته. يقول الشيخ: [الكامل]

وصلاحُ أمرِ الدين والدنيا لنا ولأهل وُدِّي أرتجي وأريدُ
وسلامةً من شرِّ وقتٍ قد نما وفكأكُ روح أوثقتَه قيودُ
والختمُ بالحسنى وذاك مؤملي وبه الفتى يوم القيسام يسود

وهذا الحال الذي مرَّ بالشيخ الشرقاوي بعد عام كامل قضاه في المدينة مجاوراً، يذكرنا بحال سلطان العاشقين «ابن الفارض» الذي مرَّ بنفس الأمر، حين جاور بالحجاز زمناً، ثم عاد لمصر ينشد أشعار الشوق.

وقام الشيخ أبو الوفا الشرقاوي بعد ذلك برحلة إلى الهند. وفي مسجد «لاهور» عاصمة «البنجاب» رأى نعلاً منسوباً للنبي ﷺ، فقال قصيدة في هذا الموقف، تعرف باسم «القصيدة الوفاية»، وقد شرحها الشيخ حسنين مخلوف مثلما شرح «المدحة النبوية».

* * *

ولنختتم وقفنا مع الشيخ أبي الوفا، بتلك القصيدة التي ألفها بالمدينة المنورة، وراعى فيها الأبجدية. . فبدأ كل بيت بحرف، على ترتيب حروف الهجاء. وهذه القصيدة تعد من الشعر الصوفي الخالص، فهي تصوّر حال المحبين، وتصف خمر العشق الأزلي، وترجم الأحوال:

[الواقف]

وساقى الكاسِ دَارَ بِهَا مُدَامَا
فَأورثني تجليها اصطلاماً^(١)
لَهُمْ عن غيرنا عَزَّ اِكْتِثَامَا
كسنتي حُلَّةُ الصَّحْوِ احتشامَا
حجَابَ ظلامه فَصَفَا وهامَا
كما أهوى وبلَّغْتُ المَسْرَامَا
وكنْتُ أذيقها قَبْلُ الجِمَامَا^(٢)
يعزُّ سناؤها عن أن يرامَا
وأزوى صِرْفُهَا مِنَّا الأوامَا^(٤)
له في الصدق شأؤ لا يسامِي
ونارُ فؤاده تذكو ضرامَا
وفي سفحِ الجَمَى ضَرَبَ الخيامَا
بَدَتْ فَجَلَّتْ عن الحُسْنِ الظلامَا
فَئِثْمُ رحيقِهَا بدرأ تمامَا
على مَنْ جَدُّ في المَسْرَى وقامَا
تُنادِي مَنْ لرشفِ الكاسِ رامَا
وهل تروى السُّلَافَةُ مُسْتَهَامَا
إليهم جاعلاً عزمي حسامَا
حُطُورُ سواهمُ عندي حرامَا

أبأحوا الوصلَ وأطرحوا اللثامَا
بُرُوقُ جمالهم لمعتْ لعيني
تبَدَّى في مرايا القلبِ سِرُّ
تَمَلَّتْ بِراحةِ التَّقْرِيبِ لَكُنْ
جَلَّتْ أسرارهم عن عينِ قلبي
حَبُونِي وَصَلَّهْمُ فسعدتْ حَقْطَا
خَفَضْتُ جناحِ نَفْسِي فاطمانتِ
دنوتُ بها إلى حضراتِ قدسِ
ذَكَتْ عَرَفًا^(٣) وطابَ لنا شذاها
رَفَى لرفيعِ رُتبتِها هَمَامُ
زمامِ وجوده يُلقى إليهم
سَرَى عن جُملةِ الأغيارِ طُرًا^(٥)
شموسِ وَصَالِيهِمْ في أَفْقِ سِرِّي
صفتِ في الحانِ أدنانِ الندامِي
ضَفَّتْ خِلْعَ الرعايةِ من لَدُنْهِمْ
طربتُ وأنعشتني ساجعاتِ
ظَمِئْتُ وقد شربتُ بِكُلِّ كاسِ
على متنِ العنايةِ كان سيري
غَضَضْتُ عن السوى طرفي فأَمَسِي

(١) الاصطلام: نوع من الوله، قريب من الهيمان.

(٢) الحمام - بكسر الحاء - هو: الموت.

(٣) العرف: الريح الطيب.

(٤) الأوام: العطش.

(٥) طرًا: جميعاً.

فَيُوضُّ عَطَائِهِمْ تَنْهَلُ دَوْمًا
 قُطُوفُ الْحَضْرَةِ الْعَلِيَاءِ تَدْنُو
 كَسْتَهُ نِيَابِ إِجْلَالٍ وَعِزٍّ
 لَوَى عَنْ نَشَاتِيهِ عِنَانٌ رُوحٍ
 مَدَامُ الْوَصْلِ رِيحَانِي وَرُوحِي
 نَدَاؤُهُمْ هُدَيْتُ بِهِ وَكَانَتْ
 هَوَاتِفُ حَضْرَةِ الْمَحْبُوبِ تَدْعُو
 وَلَائِ قُلُوبِهِمْ يَرْقَى إِلَيْهِ
 لِأَلِي فَضْلِهِمْ نَظَّمْتُ عَقُودًا
 يَسْرُومُ مَتِيئُ الْأَحْشَاءِ مِنْكُمْ
 عَلَى مَنْ أَمَّهُمْ تَهْمِي أَنْسَجَامَا
 إِلَيْهِ وَقَدْ جَفَا فِيهَا الْمَنَامَا
 وَنَادَتْ يَا حَبِيبِي زِدْ هُمَامَا
 إِلَيْهَا سَائِرًا يَرْعَى الدَّمَامَا
 حَيْثُ بِهِ وَبِتُّ بِهِ غَرَامَا
 تَحِيَّتُهُمْ لَنَا: قِيلاً سَلَامَا
 أَحْبَبْتُهَا إِلَى مَغْنَى تَسَامِي
 بِهِمْ وَجِنَانُهُ حَسُنَتْ مَقَامَا
 لِمَنْ خَطَبَ الدُّنُورَ لَهُمْ وَسَامَا
 كَتُوسًا وَسُكُّهَا يَحْلُو خَتَامَا

* * *

بخصوص ترجمة الشيخ وأشعاره.. انظر:

شرح (مدحة نبوية - القصيدة الوفائية) للشيخ حسين مخلوف،
 صفحات ناصعة من تاريخ الإمامين، شمس التحقيق وعروة أهل التوفيق،
 أوراد السادة الخلوتية.

إبراهيم حلمي القادري

(المتوفى ١٣٩٠ هجرية)

دَهَانِي الْعَذْلُ فِيكُمْ بِالدَّوَاهِي وَشَكْوَى الْحُبِّ مِنْ فَرَضِ الْهَيْتَامِ
[الوافر]

منذ قرابة عشرين سنة، وبالتحديد ليلة السابع والعشرين من رمضان سنة ١٣٩٠ هجرية، وقف الشيخ إبراهيم حلمي القادري يصلي بمريديه صلاة التراويح . . وأطال الشيخ السجود، ومرّ الوقت في خشوع رهيب. الكل ساجد، الوقت يمر، الشيخ على حاله . . تفقدوه، فإذا هو بجوار ربه .

وُلد الشيخ إبراهيم حلمي بالإسكندرية في ١٦ محرم سنة ١٣٢٢ هجرية، وتلقى أصول التصوف على يد والده محمد حلمي (المتوفى ١٣٥٥ هجرية) وصار شيخاً للطريقة القادرية النيازية، التي اشتقت اسمها من الجمع بين اسمي (عبد القادر الجيلاني - عبد الرحمن نيازي) والتي اتخذت من جامع القادرية بالإسكندرية مقراً لها .

ولا تزال الطريقة القادرية النيازية قائمة إلى اليوم، على نفس النحو الذي نظمه الشيخ في حياته . . ولا يزال تصوفهم كتصوفه، يغلب عليه الطابع العلمي الرصين، البعيد عن كل مظاهر التخلف التي نجدها في العديد من الطرق الصوفية المعاصرة في مصر وغيرها من البلدان . . ولن نتوقف هنا عند طبيعة تصوف القادرية النيازية، فقد أفردنا لذلك الفصل الأخير من بحثنا المنشور (الطريق الصوفي وفروع القادرية بمصر) وهو البحث الذي كان أحد

جزئي رسالتنا لنيل درجة الدكتوراه في الفلسفة الصوفية. لهذا سنكتفي هنا بالتوقف عند شخصية الشيخ إبراهيم حلمي، ونتعرف على شيء من شعره الصوفي.

جمعت شخصية الشيخ بين الفقيه والمربي والمحقق والصوفي الشاعر. ففي الفقه وفروعه، كان الشيخ على قدمٍ راسخة في شتى المذاهب، وهو في ما يظهر في ثنايا مؤلفاته التي سنذكرها في خاتمة تطوافنا معه. . . وقد خصَّص الشيخ للفقه يوماً من أيام الأسبوع، تقوم فيه الطريقة بدراسة واحدٍ من كتب المتون الفقهية. وذلك بأن يقرأ أحد المريدين فقرة من الكتاب، ثم يقوم الشيخ بالشرح والتعليق واستعراض تلك المسائل الفقهية المتصلة بهذه الفقرة. ولا يزال هذا النظام متبعاً عند أتباعه إلى اليوم. . . وهو نظام يذكرنا بما كان يُسمى في العصور الزاهرة للحضارة الإسلامية باسم مجالس التعليم. حيث انتشرت هذه المجالس في ربوع البلاد، وفي مختلف فروع المعرفة، مما جعل التواصل العلمي مستمراً عبر حلقات طويلة من الدرس القائم على العلاقة المباشرة بين الأستاذ والطلاب.

وكان الشيخ مربيّاً إسلامياً لمجموعة كبيرة من المريدين، كان يتبع معهم أصول التربية الإسلامية النقية من المفاهيم المغلوطة التي دسّتها على برامجنا التربوية (فلسفات الغرب) التي لا تتفق مع طبيعة التكوين الثقافي والموروث الديني لدينا. . . ولكن المقام هنا لا يتسع لعرض المنهج التربوي عند الشيخ، ولتحليل تلك المواقف التربوية التي يذكرها مريدوه. وذلك لأن ما يهمنا هنا، هو التعرف على الشيخ كشاعر صوفي.

لم يكن الشعر عند الشيخ مطلوباً لذاته، وإنما كان أداة تعبيرية تناسب الموضوعات الصوفية التي أراد التحدث فيها. وقد عبّر الشيخ عن هذا المعنى في قطعة شعرية له، منها قوله:

[الرمل]

لستُ بالشعر وليعاً إنما هزني الوجدان والدمع اصمأل^(١)

وقد هز الوجدان قلب الشيخ، فكتب مجموعة كبيرة من القصائد التي تعد أبياتها بالآلاف! ولم ينشغل الشعر عنده بموضوعات التصوف فقط، بل كانت له إطلاقات شعرية على العديد من القضايا التي شغلت مصر وما تزال تشغلها. فمن ذلك قصيدته (الجهاد) التي يقول في بعض أبياتها: [الرمل]

طَوَّلَ لَيْلِي مِنْ ضِرَامٍ وَوَجَّلَ	هَزَّتِ الْوَجْدَانُ قَلْبِي فَابْتَهَلُ
دَمْعُ عَيْنِي وَهَمُومٌ لَمْ تَنْزَلْ	وَعَيْسُونِي يَا عَيْسُونِي ضَرَّهَا
وَمَنَاطُ الْفُوزِ بِالْحُسْنَى الْعَمَلُ	قَلَّ فِينَا مَنْ إِذَا قَالَ فَعَلُ
فَعَدُوُّ اللَّهِ لِنَفْسِكَ اعْتَدَلُ	يَا شَبَابَ النَّيْلِ فَاحْمُوا عَرَضَكُمْ
لَا يَطِيقُ الدَّلَّ إِلَّا مَنْ سَفَلُ	حَرَّضُوا لِلْحَرْبِ وَاحْيُوا عَهْدَنَا
فَاهْتَمَامُ الْمَرْءِ يَسْمُو مَا بَدَلُ	وَإِبْدَلُوا الْأَرْوَاحَ فِي حُبِّ الْوَطَنِ

ويعلق الشيخ على البيت الأخير في هامش النص المطبوع من القصيدة، فيقول: «قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لولا حب الوطن لخرب بلد السوء. وكسان يُقال: بحب الأوطان عمرت البلدان. وقال جالينوس: يتروح العليل بنسيم أرضه كما تتروح الأرض الجذبة بسيل المطر. وقال أبقراط: يُداوى كل عليل بعقاقير أرضه فإن الطبيعة تنزع إلى غذائها. وقيل: احفظ أرضاً أرسحك رضاعها وأصلحك غذاؤها وارع حمى اكتنفتك فناؤه. وقيل: من علامة الرشده أن تكون النفس إلى أوطانها مشتاقة وإلى مولدها تواقه». . . والبيت الشعري والتعليق، يثيران الانتباه إلى ما تدعو إليه

(١) اصمأل: اشتد. . . ويُقال: اصمأل النبات، إذا التفت.

الطوائف والجماعات الإسلامية المخدوعة، التي تؤكد أن (حب مصر) يتعارض مع المفهوم الإسلامي الذي لا يعترف بالإقليميات! ومهما كانت الدوافع وراء تلك الدعوة - سواء بقصد أو دون قصد - فإنها لا تؤدي إلا لطمس معالم الشخصية المصرية لصالح غير المصريين. . . عموماً، فهذه ليست قضيتنا هنا، فلنعد إلى ما نحن بصدده، ولنقرأ هذه الآيات المتحسرة [الوافر]:

قفا نبك جهابذة الأنام	وعهداً قد تقضى في وئام
أيخفى ما أضمر من الغرام	ودمعي لانصرام العهد دام
خيامٍ قد أراها كالخيام	ولكن أين أعطار الأنام
وطرفي قد يسارع بالتفات	ولكن لا أرى غير النعام
وصمتي عن عتاب الحر جرم	وعُتبي للذني من الحرام
ولكن أين ذاك الحر ياوي	وغاية أهلها جمع الحطام
وإن عفت الخسيس فليس يرجو	سوى التمهيد للعلل الجسام
وتنتصر المهازل كل يوم	وأعلام تُوارى في السرغام ^(١)
غريب الأهل والأوطان يبكي	وحق بكاء طلاب السلام
وفاض الوجد والتهيام عني	فرفوا جيرة البيت الحرام
وأضناني البعاد وإن يوماً	يُعد العين عنكم ألف عام
متى الأظعان تسعفني وأمسي	على الاعتبار موفور الجمام
وأشكو للحبيب شئت حالي	وأحظى بالسلام من السلام

. . . أما القصائد الصوفية الخالصة، فقد ترددت طويلاً في اختيار واحدة منها لتقديمها هنا. ثم وجدت نفسي تميل كثيراً لهذه القصيدة التي طالما

(١) الرغام: التراب.

قرأتها في مقام الشيخ ، حيث كتبت أبياتها بخط جميل على جدران المقام .
تقول القصيدة :

[الكامل]

يا سيدي أنت الغياث ومقرعي
لكم الولا ودخيلكم يشكو الضنا
وبكم عرفت ولي لديكم حجة
والشمس تعلم أنني معهودكم
وبها فسال الدمع مني تمسده
وبها فأرجت العطور بيئها
منها على الحاليين كنت مناجياً
وعلى المعارج سيدي أرقيتني
أقرتني قدماً كريم خسطايكم
بالنور أشرفت الحروف وكننت لي
وسقيتني كأساً فهمت مناجياً
غذيتمو روعي وإن فطيمكم
فأنا الحسيب وحسن ظني غالب
مالو أبخ لليل بعض رموزها
وعلى المنيرة لو تلوت حروفها
لكنه وهنت عظامي سيدي
كُلِّي لكم منكم بكم في عزكم
بين الجوانح والفؤاد تسعرت

ولئن بدا للغير فهو تمنعي
والعبد بكرم بالولاء الأرفع
تسمو على فلك الوجود الشُّرع
ولها علوت وكان أمر تطلعي
زفرات قلبي واصطلام الهلع
خير الخلائق بالدعاء الأجمع
أهل الهوى والساجدين الطوع
وخلوت بالبيت المشيد ولا دعي
وبه انتشأت وكان أمن تضعضي^(١)
عيناً وقلباً واصطنعت مسامي^(٢)
ونظمت أروع ما يكون وما معي^(٣)
حاشاه يسجد أو يقوم لمُتبع
ولدي من عهد الغرام اللُّمع
سطعت بنار الوجد شمس تولعي
سجدت ولو كان النهار برابع
وانتسابني قلق وزاد تفجعي
يا ساكنين الدمع كلت مدمعي
نار ولكن من حشايا المُوجع

(١) الإشارة إلى خطاب الله للأرواح قبل خلق الأجساد .

(٢) الإشارة إلى الحديث القدسي : ما زال عبيدي يتقرب إلي بالتواقل حتى أحبه ، فإن أحبته كنت عنه التي يرى بها . الخ (حديث مشهور) .

(٣) الإشارة إلى أنه لم يكن معه من صناعة الشعر شيء قبل ذلك .

بعد الرُّقي على الطَّباق وطوفتي
 رفقاً بَصَبٌ^(١) قد أناخ بيا بكم
 مَنْ للعواذل سيدي في محتي
 عدلٌ وتبريحٌ وأنةٌ مُوجعِ
 مَنْ للنزِيل إذا شكَا مِنْ غُصَّةِ
 أَلْفِ الدخِيلِ مكارماً من عطفكم
 والغيرِ^(٢) إنْ مرّت عليّ فخاطري
 صورٌ وأشكالٌ ومتعةٌ ناظرِ
 لیت الغطاء عَنِ العيون تكشفت
 زرعٌ بلا ثميرٍ وطيرٌ صامتٌ
 وعوازلُ الأحرارِ خلفَ زيوفها^(٣)
 يا دولة العزِّ الهنيِّ السرمدي
 فمتى أجردُ سيفَ عَزْمِي^(٤) فائكاً
 سُجَّرَ الفؤاد بلطفكم وجمالكم
 ما زلتُ أهُتِفُ والهيام ملازمي
 لنْ أنتهي حتى يكسون لوصولكم
 فلقد سلوتُ ولستُ يوماً سالياً

بالبيت أحشي يا غياثَ الفُزَعِ
 والسرفقُ من دأبِ الكرامِ الشُّفَعِ
 وسواكمو أبداً فليس بنافعِ
 والصبر بعد بهائه لم يلمعِ
 إلا الذي مِنْ بِرِّهِ لم يُمنعِ
 وبها فقد طاب الشرابُ ومرتعي
 تأبى الرفيعَ بيهرجِ ويسأزقعِ
 والوهمُ يخدع بالسرابِ وبلقعِ
 فبيِّنْ ما أَلْفَتْ نفوسُ الطُّمَعِ
 صمَاءٌ عَن لحنِ الشَّجِيّ وسُجَعِ
 كالنَّازعاتِ النَّاشِطاتِ الهُزَعِ
 عزلُ العواذل لا يزالُ مُقْطعي
 ويفوز حلمي^(٥) رغم أنفِ المُدعي
 ولغيركم قلبي وسمعي لم يبعِ
 وعطاؤكم مهما يكن لم أقنعِ
 قبلي الوفاءُ لجلّسي والتُّبعِ^(٦)
 يا مَنْ بهم أبقى ويفنى مُرَوّعي

(١) الصب: العاشق شديد العشق.

(٢) الغير: كل ما سوى الله.

(٣) زيوف: جمع زيف.

(٤) عزمي: كان الشيخ يُعرف في شبابه بلقب (إبراهيم عزمي).

(٥) حلمي: قد تكون من (الحلم) وقد تكون إشارة لاسمه (إبراهيم حلمي) ففي هذه اللفظة وسابقتها، جناس تام.

(٦) يشير البيت إلى ما يُعرف في التصوف بعناية الشيخ بمريديه، وانتفاع المريدين ببركة شيخهم في حياته، وبعد وفاته أيضاً.

جئتُ الرحاب ونجدتي بولائكم
 عاراً إذا ما الغيسرُ يبيدي مِنَّةً
 خُلفُ الوعيد فشأنكم يا سادتي
 والعودُ يُحمَدُ باللقاء ووصله
 يا آل يثرب يا كرامَ عشيرتي
 فبكم إلى المولى العزيز توسلي
 بكم التوسل في الشدائد والندى
 زُفُوا الأمان إلى الكئيب فإنه
 قوي الرجاء بكم وإن بَعَدَ المدى
 مِنَّا على حرم الحبيب تحيةً
 ومُسَلِّماً برقيقةٍ تحدو بها
 والعُرفُ يقضي بالعطاء الأوسع
 وعليكمو حَبَسَ الرجاء تمثعي
 أما الوعودُ فأَجْزَلُ وبأنفَعِ
 يا مَنْ بهم حُسْنُ عوائد مرجعي
 ماذا جرى لعهودكم وتضرعي
 وبكم على الأبواب رنَّ توقعي
 منكم يُسابقُ كالسحاب الشَّرْعِ
 خَضَبَ المشيبُ نواحه بالأيدع (١)
 فأراه يأتي بالنوال الأمتع
 تزكو كما يزكو السجودُ لرُكْعِ
 زمرُ الملائكِ والطيورِ السُّجْعِ

* * *

بالإضافة إلى الفصل الأخير من كتابنا (الطريق الصوفي . . .) يمكن
 الرجوع بصدد الشيخ إبراهيم حلمي القادري وتصوفه، إلى مؤلفاته الآتية:
 مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الطريقة (مطبوع بالإسكندرية)
 القرب في محبة العرب للعراقي، تحقيق (مطبوع) تكذيب المدعي بصحة
 رحلة الإمام الشافعي (مطبوع) الجهاد ومعاهد البر، قصيدتان (مطبوع) شرح
 تعليم المتعلم للزرتوجي (مخطوط بمكتبة مسجد القادرية النيازية) جلال
 الحق في كشف أحوال شرار الخلق (مخطوط) محو الشبهات في ثبوت المحو
 والإثبات (مخطوط) السير والسلوك (مخطوط) العدوى والوباء (مخطوط)
 الرسائل الصغرى (مخطوط) المنظومة القادرية، مجموعة أشعار . .

(١) الأيدع: نوع من الصبغة البيضاء، يستخدمه أهل اليمن.

خاتمة

كانت لنا عبر صفحات هذا الكتاب، رحلة في عالم الشعر الصوفي المجهول. ولعلها تكون صحبة طيبة، تلك التي تعرّفنا فيها على حياة وشعر الشخصيات العشرة التي قدمها الكتاب، في محاولة لتضييق مساحة الإهمال الذي لقيه شعر الصوفية. . ذلك الشعر الذي قد نختلف حول قيمته الأدبية، لكننا نستشعر دوماً صدقه وحرارة عاطفته. فإذا كان البعض يقول (أجمل الشعر أكذبه) فإننا نقول (أطيب الكلام أصدقه) ولقد كان شعر الصوفية طيباً، لأنه كان ترجمة صادقة لأحوال معاشة بالفعل. فلم يقله أصحابه تزويقاً للغة، أو تكسباً لمال، أو لنيل شهرة؛ وإنما غلب عليهم سكر المحبة فتغنوا، واستبد بهم الوجد فأنشدوا.

ولنا في خاتمة الرحلة وقصات، نتأمل فيها بعض النقاط التي طرحتها هذه الرحلة الدوقية. . فمن ذلك:

الوقف الأول:

(حول بدء الشعر الصوفي ومساره):

الملاحظ أن ظهور الشعر الصوفي في محيط الأدب العربي، كان معاصراً لظهور التصوف ذاته. فقد بدأ أوائل الصوفية حكاية مواجيدهم شعراً،

وكانهم وجدوا الشعر - منذ اللحظة الأولى - أكثر مناسبة لبث حرّ الوجد . .
ولهذا يندر أن نجد صوفياً من الرواد، لم يقل الشعر.

ومع أن البعض يرجع بأصول التصوف إلى أيام الصحابة، بل إلى أيام النبوة؛ ويستدلون على ذلك بأحوال الرسول ﷺ، وبأخلاق رجال الصدر الأول للإسلام. إلا أن الأكثر شيوعاً بين الباحثين، هو أن البدايات الحقيقية للتصوف كنمطٍ متفرّدٍ من التقرب إلى الله، كانت إبان القرنين الثاني والثالث الهجريين. وهما القرنان اللذان ظهر فيهما الشعر الصوفي، في شكل أبيات متاثرة منسوبة لهذا الصوفي أو ذاك . . وعلى هذا؛ فإن بدء الشعر الصوفي، هو بدء التصوف.

ثم تدفق تيار التصوف، متوازياً مع تيار الشعر. حتى إذا جاء القرن الهجري السادس؛ فإذا بالشعر دعامةً أساسية للتعبير الصوفي، وإذا بصوفية لم يخلفوا إلا الأشعار - كابن الفارض وغيره - وإذا بالقصائد المطولة التي تعدّ أبياتها بالمشات، وإذا بكل المؤلفات الصوفية مملوءةً بالشعر.

وعلى هذا النحو، اتسع مجال الشعر الصوفي عند أهل الطريق، واتخذ في الآثار الصوفية مساراً متميزاً، ظل حتى اليوم متواجداً بقوة عند المعاصرين من الصوفية . . أولئك الذين اتخذنا الشيخ إبراهيم حلمي القادريّ مثلاً عليهم .

ونخلص من هذه النقطة إلى القول بالتلازم التام بين التجربة الصوفية وترجمتها الشعرية، بحيث لا يفصل الشعر عن التصوف.

فإذا بلغتَ الجَهْدَ في فلم تترك لنفسك غايةً قصوى
فانظر، فهل حالُ بي انتقلت عما تُحبُّ بحالةٍ أخرى؟

كما نجد علاقة المحبة بالصدق، والصبر، والوصل، والرضا.. وكلها من أحوال الصوفية ومقاماتهم التي سنها بعد ذلك مبسوطاً ومشروحةً بإسهابٍ في المؤلفات الصوفية التي عرضت لمراحل الطريق الصوفي، مثل: قوت القلوب في معاملة المحبوب للمكي، اللمع في التصوف للسراج الطوسي، إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد الغزالي، وغير ذلك.

هذا في شعر سمنون؛ وبالإضافة إليه، نجد في شعر الروذباري علاقة المحبة بالبكاء.. فيها هو يشير في بعض أبياته، إلى أن روحه بكت (حتى يُقال من البكاء تقطعت) وللبياء عند الصوفية مفهوم ذوقي شديد الخصوصية، فهم يستندون للحديث: «ابكوا، فإن لم تبكوا، فتباكوا» ليجعلوا من البكاء علامةً عن اشتداد غمة روح المحب في الدنيا، تلك الدنيا التي ورد في الحديث أنها: سجن المؤمن وجنة الكافر. ولهذا امتلأت كتب تاريخ التصوف بالحكايات الدالة على فرط بكاء المحبين، بل إن هذه الكتب تحدثنا عن طائفة من أوائل الصوفية بالشام، كانوا يعرفون باسم البكائين.

وفي شعر الروذباري أيضاً، نجد علاقة المحبة بالفناء.. فهو لا يعترف في شعره بمحبة (مَنْ لم يكن بك فانياً عن حُبِّه) ولهذا الفناء الذي يشير إليه الروذباري معنى دقيق. وذلك أن شرط المحبة الصوفية، فناء المُحبِّ عن كل تعلُّق قلبيٍّ بأمور الوجود، كي لا يشتغل القلب بحبِّ الموجودات، فينشغل عن حبِّ واجد الموجودات. هذا عن المحبة والفناء كما عبَّر عنهما الروذباري، أما في مرحلة تالية عليه، فسوف يشير الصوفية إلى معنى أكثر دقة ورهافة في العلاقة بين المحبة والفناء، فنراهم يقولون بوجوب فناء المحب، حتى عن محبته لله! وذلك حين يصل بالفناء لدرجة، يفنى فيها عن نفسه وعن

محبتته، بحيث لا يبقى إلا المحبوب المُذهِّش للعقول بأنوار تجلياته المتواترة. فعند هذه الدهشة، يفنى المحبُّ عن كل ما سوى المحبوب.

كما نجد في أبيات الروذباري علاقة المحبة بالعديد من الأحوال والمقامات الأخرى.. فنراه في بيتٍ يصل المحبة بالوجد، وفي بيت آخر يصلها بالشكر، وهكذا.

يتضح مما سبق أن (المحبة الصوفية) بعلاقاتها المختلفة، كانت الغرض الأول الذي دارت حوله أفلاك الشعر الصوفي في مرحلته المبكرة.. فماذا عن المرحلة الوسطى، التي امتدت من القرن السادس وحتى التاسع الهجري؟

في هذه المرحلة، تنوعت أغراض الشعر الصوفي تنوعاً لا حدَّ له. ويرجع ذلك في المقام الأول؛ إلى ثراء التجربة الصوفية، واتساع رقعة المعرفة الذوقية، وارتباط التصوف بالفلسفة وعلوم أخرى.. فكان أن تفتحت آفاق جديدة للتصوف، فجاء الشعر ليعبر عنها.

ولما كانت المعرفة الصوفية قد استقلت في هذه المرحلة، وتميزت بطابع خاص؛ فقد ظهر الرمز الصوفي بشكل بارز في أشعار القوم. وقد مرَّت بنا خلال أشعار ابن خليفة والششتري وابن إسرائيل وابن الخيمي، تلك الرموز الصوفية المعبر عنها بالخمر وسلمى وليلى ونجد والدير والرهبان.. كما مرّت بنا (ذوات الخدود الشبيهة بالشقائق) اللاتي رمز بهن نجم الدين كبرى لتجليات النور الإلهي.

ومن العسير علينا هنا، أن نعدّد أغراض الشعر الصوفي في المرحلة التي امتدت من القرن السادس إلى التاسع الهجري؛ فالمقام يضيق عن ذلك. لذا، سوف نشير إلى هذه الأغراض العديدة إجمالاً، فنقول: إنه إلى

جانب المحبة، تناول الشعر الصوفي موضوعات: حقيقة الوجود - فيض التجليات الإلهية على قلب الصوفي - التوحيد الشهودي - ميثاق الله مع الأرواح قبل خلق الأجساد (عالم الدر) - المقابلة بين الظاهر والباطن - أطوار المشاهدة - الوحدة . .

وبعد القرن العاشر الهجري، نضبت المعرفة الصوفية وتجمدت عند تراث السابقين، فبقي الشعر الصوفي في مرحلته المتأخرة، ينسج على أغراض المرحلة السابقة، دون ولوج لآفاق جديدة. . وكادت لغته المتفجرة تهدأ، وأشجاره الوارفة تصفر وتساقط أوراقها. وعلى الحقيقة؛ فليس ذلك بالغريب، فمنذ القرن العاشر وحتى اليوم، وكل ما في هذه الأمة يهدأ، ويصفر، وتسقط أوراقه.

الوقفة الثالثة:

(حول الشعر الصوفي الفارسي):

لم يقف التصوف في الإسلام عند حدود اللغة، بل حلقت التجربة الصوفية في آفاق العالم الإسلامي كله؛ ومن ثم لم يقتصر تصويرها الشعري على اللغة العربية، وإنما حفلت الفارسية والتركية بروائع من الشعر الصوفي، لا يقل في روعته وبهائه عما كُتب بالعربية.

ولقد تعمّدت في رحلتنا هذه، أن نحطّ الرحال حيناً عند نجم الدين كُبرى، كي يشتمل الكتاب على واحدٍ من شعراء الصوفية الفرس، المجهولين أيضاً كالعرب. وقد اتضح للشعر الصوفي الفارسي مذاقٌ خاص، واكتسى في مجمله بطابعٍ قد يميزه عن شعر الصوفية العرب. فأول ما يبدو من ذلك، هذا اللون من الحكمة الرائقة التي تغلّف الرباعية الأولى التي قدمناها من شعر نجم الدين، حيث يحكي عن الحكام في حال عزلهم وفي حال سلطتهم.

وهو ما نراه أيضاً في رباعيته الثانية التي أشار فيها لسلطان المال على نفوس بني البشر.

كما تميز الشعر الصوفي الفارسي بغلبة طابع القصّ الشعري، ومع أن ذلك لم يتضح في النماذج القليلة التي قدمناها من شعر نجم الدين، إلا أنه واضح كل الوضوح في الآثار الشعرية لصوفية الفرس الكبار، من أمثال فريد الدين العطار وجلال الدين الرومي. وهذا القصّ الشعري لا نقابله كثيراً عند الصوفية العرب، فقد تشتمل بعض قصائدهم على لقطات حوارية أو تراجم موجزة، لكنها في الغالب لا تحكي تلك الحكايات الطويلة التي نجدتها في المثنوي ومنطق الطير وغيرهما.

ثم يشترك الشعر الصوفي الفارسي، مع نظيره العربي، في خصائص عديدة. فكلاهما يتأجج بالمحبة، ويتحرق بالعشق؛ وكلاهما يمتلىء صدقاً ويفيض عذوبة؛ وكلاهما يستخدم الرمز. وإن كانت رموز الفرس من لوني خاص! فهي هونجم الدين كبرى يستخدم رموز: حسناوات شَجَلْ - حبة الشعير - شمر ويزيد. الخ، وهي رموز لم يستخدمها شعراء الصوفية العرب. بل إن أشهر الرموز الشعرية في مثنوي جلال الدين الرومي (النائي) لا نجد له ذكراً في الأشعار العربية. وعلى أي الأحوال، فما دام المرموز إليه واحداً، فللكل قوم أن يختاروا ما يرمزون به.

ولما كنا في معرض الكلام عن الشعر الصوفي الفارسي، فلا بد من التعريف بأهم نصّ فيه. بل أهم نصّ في الشعر الصوفي على الإطلاق، فارسياً كان أو غير فارسي، ذلك هو: المثنوي.

ترك جلال الدين الرومي، المتوفى ٦٧٢ هجرية، تراثاً شعرياً يقدر بنحو سبعين ألف بيت. منها ديوانه (المثنوي) الذي يقع في ستة مجلدات، تضم

قراءة خمسة وعشرين ألف بيت، مع مقدمة قصيرة كتبها جلال الدين باللغة العربية! منها قوله: هذا كتاب المثنوي، وهو أصول أصول الدين، في كشف أسرار الوصول واليقين، وهو فقه الله الأكبر. الخ.

ويبدو المثنوي كما لو كان بحراً زاخراً بالمعاني والإشارات والحكايات الرمزية. ولا أعرف السرفي أنه يذكرني دوماً بالفتوحات المكية لابن عربي؟ ربما لأن كليهما هائل الحجم عميق الأثر، أو لأنهما يبحران في أقصى محيطات المعرفة والذوق، أو لأنهما من تلك الأعمال التي لا تتكرر. . . عموماً، فثمة رابطة ما بينهما.

وكان الدكتور محمد عبد السلام كفافي قد قام بترجمة مجلدين من المثنوي إلى العربية، ثم بقيت الأربعة الباقية بوفاته دون ترجمة؛ مما حجب عن المكتبة العربية أثراً من أهم آثار الأدب العالمي. لكنني علمت مؤخراً أن الدكتور إبراهيم الدسوقي شتا، يقوم الآن بترجمة بقية السديوان. . . وإنما نتوق إلى رؤية هذا العمل الشعري، في ترجمة كاملة إلى العربية، فهو يتيح إطلالة لا مثيل لها على تراث الفرس، الصوفي والأدبي في آنٍ واحد.

الوقف الرابع:

(الشعر الصوفي في الدراسات المعاصرة):

سبق لنا الإشارة - في عدة مناسبات - إلى أن الشعر الصوفي، لم ينل بعد ما هو جدير به من اهتمام الدارسين، سواء في ميدان الدراسات الصوفية، أو في حقل البحوث اللغوية. وذلك على الرغم من أهميته في كلا التخصصين، ومكانته التي لا يمكن التجاوز عنها في كليهما.

ولا تزيد الدراسات الجادة في مجال الشعر الصوفي، فيما أعلم، عن عدد أصابع اليد الواحدة. وعند مطالعتنا لهذه الدراسات، تتضح سمة معينة

فيها، تكاد تكون الغالبة . . وهي أن الدراسات المعاصرة قد صرفت عنايتها لبحث الشعر الصوفي في طوره المبكر، فراحت تحلّل أشعار الأوائل من أمثال: رابعة العدوية - ذو النون المصري - الحلاج - الشبلي . . وغيرهم من الصوفية الذين عاشوا قبل القرن الخامس الهجري .

واستناداً إلى ما ذكرناه من أن الشعر الصوفي في طوره المبكر، لم يكن متنوع الأغراض على نحو يستوعب الأفكار الصوفية في مراحل تطورها المختلفة . فإن العكوف على شعر الطور الأول، لن يفي بفهم جوانب التجربة الصوفية الشرية، التي عاشها صوفية القرن الثامن الهجري مثلاً . . فهؤلاء الصوفية لا توجد عندهم إلى اليوم، دراسة واحدة تتناول شعرهم بالبحث والتحليل؛ مع أن القرن الثامن، حفل بمن لا حصر لهم من الصوفية الذين تركوا تراثاً شعرياً ضخماً .

وأصحاب الدرس اللغوي، والبحث التصوفي، يتعللون في عدم إقبالهم على الشعر الصوفي بأمرين: الأول، أن هذا الشعر مملوء بالرموز والكنائيات، بحيث يصعب على الباحث استكناه مقصده ومراده الحقيقي . والأمر الآخر، أن معظم هذا الشعر لا يزال بعد مخطوطاً، ولم ينشر منه إلا القليل .

وعلى طريق تدليل هذه الصعوبات الحائلة دون الاهتمام بالشعر الصوفي، نشير فيما يخص الأمر الأول، إلى أن هناك قدراً كبيراً من المؤلفات التي تشرح غوامض المصطلح الصوفي وتحدّد مدلولاته . فمن ذلك: التعرف لمذهب أهل التصوف - الرسالة القشيرية - عوارف المعارف - اصطلاح الصوفية لابن عربي - اصطلاحات الصوفية للمقاشاني . . وغير ذلك الكثير . وبذلك، فإن فضّ غلالة الرمزية الصوفية، عمل ليس بالعسير، خصوصاً إذا تم العكوف على المصطلح وتذوقه من قبل الدارس .

وفيما يخص الأمر الآخر، أعني بقاء معظم الشعر الصوفي مخطوطاً. فقد أشغلت نفسي بتدليل هذه الصعوبة، لينفسح طريق البحث في الشعر الصوفي؛ فقمْتُ بتحقيق قدرٍ من الشعر الصوفي، ولا زلت أعمل في تحقيق قدرٍ آخر. فكان مما انتهيت من تحقيقه: قصيدة النادرَات العينية (٥٣٩ بيتاً) مع شرح النابلسي - ديوان عبد القادر الجيلاني - ديوان عفيف الدين التلمساني (جزءان) . . وأعمل اليوم على تحقيق ديوان عبد الكريم الجيلاني كاملاً، ومن بعده ديوان عبد الهادي السُّوديِّ اليمينيِّ الذي قدمنا منه بعض الفقرات الشعرية بهذا الكتاب الذي بين أيدينا.

وإني أرجو أن يسهم ذلك، في الاهتمام بالتراث الشعري الصوفي، وفي وضع مادة البحث فيه أمام الباحثين، وفي مزيد من التعرف العام على هذا اللون من الأدب العربي المجهول.

والله الموفق.

المصادر والمراجع

- ١ - إبراهيم حلمي القادري: مدارج الحقيقة في الرابطة عند أهل الطريقة (نشرة عادل البهي - الإسكندرية ١٣٨١ هجرية).
- ٢ - إبراهيم حلمي القادري: تكذيب المدعي بصحة رحلة الإمام الشافعي (نشرة عادل البهي - الإسكندرية، بدون تاريخ).
- ٣ - إبراهيم حلمي القادري: قصيدة الجهاد (مطبعة الكوثر - الإسكندرية، بدون تاريخ).
- ٤ - إبراهيم حلمي القادري: شرح تعليم المتعلم للزرنوجي (مخطوط بمكتبة القادرية النيازية - الإسكندرية).
- ٥ - إبراهيم حلمي القادري: جلال الحق في معرفة أحوال شرار الخلق (مخطوط بمكتبة القادرية النيازية).
- ٦ - إبراهيم حلمي القادري: المنظومة القادرية المباركة (مخطوط بمكتبة القادرية النيازية).
- ٧ - ابن أبي زرع: روض القرطاس (طبعة فاس - المغرب).
- ٨ - ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء، تحقيق: نزار رضا (منشورات مكتبة الحياة - بيروت).
- ٩ - ابن إياس: بدائع الزهور في وقائع الدهور (طبعة بولاق ١٨٩٤ م).

- ١٠ - ابن الجوزي (أبو الفرج): صفة الصفوة (طبعة القاهرة - بدون تاريخ).
- ١١ - ابن الجوزي (أبو الفرج): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم (طبعة حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٣٥٨ هجرية).
- ١٢ - ابن حجر العسقلاني: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (طبعة حيدرآباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية - الهند ١٣٥٠ هجرية).
- ١٣ - ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (طبعة القاهرة ١٢٧٥ هجرية).
- ١٤ - ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة (دار الكتب المصرية - القاهرة ١٣٥٧ هجرية).
- ١٥ - ابن الزيات: التشوف لمذهب أهل التصوف (طبعة فاس - المغرب).
- ١٦ - ابن شاکر الكتبي: فوات الوفيات (مكتبة النهضة - القاهرة) ..
- ١٧ - ابن عبّاد الرندي: الرسائل الكبرى (طبعة فاس - المغرب ١٣٢٠ هجرية).
- ١٨ - ابن عجيبة الحسني: إيقاظ الهمم بشرح الحكم (طبعة القاهرة ١٣٣١ هجرية).
- ١٩ - ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب (مكتبة القدس ١٣٥٠ هجرية).
- ٢٠ - ابن عربي (محيي الدين): الفتوحات المكية (دار الكتب العربية - القاهرة) بتحقيق د. عثمان يحيى (الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة).
- ٢١ - ابن كثير: البداية والنهاية (مطبعة السعادة - القاهرة - بدون تاريخ).

- ٢٢ - ابن منظور: لسان العرب، تصنيف: يوسف خياط (دار لسان العرب - بيروت).
- ٢٣ - أبو ريان (محمد علي): أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي (دار النهضة العربية - بيروت، الطبعة الثانية).
- ٢٤ - أبو نعيم الأصبهاني: حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الرابعة).
- ٢٥ - بدوي (عبد الرحمن): أبو مدين وابن عربي (مقالة بالكتاب التذكري لابن عربي - القاهرة ١٩٧٩).
- ٢٦ - البغدادي (إسماعيل): هدية العارفين (ملحق بكتاب: كشف الظنون - بيروت).
- ٢٧ - التفتازاني (أبو الوفا): ابن سبعين وفلسفته الصوفية (دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٧٣).
- ٢٨ - التنبكتي: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، بهامش: الديباج لابن فرحون (طبعة القاهرة ١٣٢٩ هجرية).
- ٢٩ - الذهبي (شمس الدين): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين (مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١ هجرية).
- ٣٠ - الخوانساري: روضات الجنات في أخبار العلماء السادات، تحقيق: أسد الله إسماعيليان (طهران ١٣٩٢ هجرية).
- ٣١ - خليفة (حاجي): كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون (طبعة در سعادت - الهند، بدون تاريخ).
- ٣٢ - السبكي (تاج الدين): طبقات الشافعية الكبرى (طبعة القاهرة، بدون تاريخ).

- ٣٣ - السراج الطوسي: اللمع في التصوف، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، طه عبد الباقي سرور (دار الكتب الحديثة - القاهرة ١٩٦٠).
- ٣٤ - السلمي (أبو عبد الرحمن): طبقات الصوفية بعناية: أحمد الشرباصي (كتاب الشعب - القاهرة ١٣٨٠ هجرية).
- ٣٥ - سليمان العطار: الشعر الصوفي في الأندلس (دار المعارف - القاهرة، الطبعة الأولى).
- ٣٦ - السوداني اليمني: الديوان (مخطوط بمكتبة بلدية الإسكندرية).
- ٣٧ - السخاوي: الضوء اللامع بأعيان القرن التاسع (طبعة بيروت).
- ٣٨ - السيوطي (جلال الدين): حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة (طبعة بولاق).
- ٣٩ - الشرجي: طبقات الخواص أهل الصدق والإخلاص (القاهرة - بدون تاريخ).
- ٤٠ - الششتري (أبو الحسن): الديوان، تحقيق: د. علي سامي النشار (منشأة المعارف - الإسكندرية ١٩٦٠).
- ٤١ - الشهرزوري (شمس الدين): نزهة الأرواح وروضة الأفراح = تواريخ الحكماء، تحقيق د. عبد الكريم أبو شويرب (الجمعية العالمية لنشر الدعوة الإسلامية - ليبيا، تونس ١٩٨٩).
- ٤٢ - الشرقاوي (أحمد): شمس التحقيق وعروة أهل التوثيق (القاهرة - بدون تاريخ).
- ٤٣ - الصفدي: الوافي بالوفيات (طبعة مصر).
- ٤٤ - عبد الحليم محمود: أبو مدين الغوث (دار المعارف - مصر، الطبعة الثانية).

- ٤٥ - العراقي (المحدث): القرب في محبة العرب، تحقيق: الشيخ إبراهيم حلمي القادري (نشرة عادل البهي - الإسكندرية ١٣٨٠ هجرية).
- ٤٦ - العيدروس (عبد القادر): تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر (اليمن - بدون تاريخ).
- ٤٧ - الغبريني: عنوان الدراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السابعة ببجاية (طبعة الجزائر ١٣٢٨ هجرية).
- ٤٨ - القشيري: الرسالة القشيرية في التصوف (طبعة البايع الحلبي - القاهرة، ١٣٧٩ هجرية).
- ٤٩ - الكلاباذي (أبو بكر): التعرف لمذهب أهل التصوف، تحقيق: محمود النواوي (مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، الطبعة الثانية).
- ٥٠ - كرنكوف: مقالة «اليافعي» بدائرة المعارف الإسلامية.
- ٥١ - كوربان (هنري): شهاب الدين السهروردي (ترجمة: د. عبد الرحمن بدوي، شخصيات قلقة في الإسلام - وكالة المطبوعات، الكويت - دار القلم، بيروت).
- ٥٢ - كحالة (عمر رضا): معجم المؤلفين (طبعة بيروت).
- ٥٣ - مخلوف (حسين): مدحة نبوية (طبعة على نفقة المؤلف، القاهرة - بدون تاريخ).
- ٥٤ - مخلوف (حسين): القصيدة الوفائية (طبعة على نفقة المؤلف، القاهرة - بدون تاريخ).
- ٥٥ - مخلوف (حسين): أورد السادة الخلوتية (طبعة على نفقة المؤلف - بدون تاريخ).
- ٥٦ - مخلوف (حسين): صفحات ناصعة من حياة الإمامين أحمد بن شرقاوي، أحمد أبو الوفا الشرقاوي (طبعة على نفقة المؤلف - بدون تاريخ).

- ٥٧ - المقرئ: نفع الطيب (طبعة القاهرة ١٣٥٧ هجرية).
٥٨ - المناوي (عبد الرؤوف): الكواكب الدرية في تراجم الصوفية (مخطوط بدار الكتب المصرية).
٥٩ - ميرزا علي مدرس: ريحانة الأدب في ترجمة المعروفين بالكنية واللقب (تبريز - إيران).
٦٠ - النابلسي (عبد الغني): رد المفتري عن الطعن في الششتري، مخطوط القاهرة ٣٦٢ / تصوف - الإسكندرية ٥٠٣ / تصوف).
٦١ - المعارف الغيبية في شرح قصيدة النادرات العينية للجيلي، مخطوط (عدة نسخ بدار الكتب المصرية).
٦٢ - اليافعي (ابن أسعد): نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية (طبعة الباي الحلبي - القاهرة ١٣٨١ هجرية).
٦٣ - ياقوت الحموي: معجم البلدان (دار صادر - بيروت).

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
الإهداء	٣
مقدمة	٥
سمنون المحب	٧
أبو علي الروذباري	١٤
شهاب الدين السهروردي	٢١
أبو مدين الغوث	٣٤
زشيد الدين بن خليفة	٤٥
نجم الدين كبرى	٥٢
أبو الحسن الششتري	٦٢
نجم الدين بن إسرائيل	٧٠
شهاب الدين بن الخيمي	٧٨
ابن أسعد اليافعي	٨٦
برهان الدين بن زقاعة	٩٤
عبد الهادي السوداني اليمني	١٠٤
أبو الوفا الشرقاوي	١١١
إبراهيم حلمي القادري	١٢٠
الخاتمة	١٢٧
المصادر والمراجع	١٣٧
فهرس الموضوعات	١٤٣

كتب الدكتور يوسف زيدان

- ١- المقدمة في التصوف، لأبي عبد الرحمن الشافعي (تقديم وتحقيق).
• مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ١٩٨٧.
٢. عبد الكريم الجيلي فيلسوف الصوفية (تأليف).
• الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٨٨ - طبعة أولى.
• دار الجيل، بيروت، ١٩٩٢ - طبعة ثانية.
- ٣- قصيدة النادرات العنيفة للجيلي، مع شرح النابلسي (تقديم وتحقيق).
• دار الجيل، بيروت ١٩٨٨.
- ٤- الفكر الصوفي عند عبد الكريم الجيلي (تأليف).
• دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٨ - طبعة أولى.
• مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٢ - طبعة ثانية.
٥. - شرح فصول أبقراط، لابن النفيس (دراسة - تحقيق).
• دار العلوم العربية، بيروت ١٩٨٨، طبعة أولى.
• الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٠ - طبعة ثانية.
- ٦- ديوان عبد القادر الجيلاني (دراسة - تحقيق).
• مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩٠.
- ٧- ديوان عفيف الدين التلمساني (دراسة - تحقيق).
• مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩٠.
- ٨- شعراء الصوفية المجهولون (تأليف).
• مؤسسة أخبار اليوم، القاهرة ١٩٩١ - طبعة أولى.
- ٩- الطريق الصوفي، وفروع القادرية بمصر (تأليف).
• دار الجيل، بيروت ١٩٩١.
- ١٠- عبد القادر الجيلاني، باز الله الأشهب (تأليف).
• دار الجيل، بيروت ١٩٩١.
- ١١- رسالة الأعضاء، لابن النفيس (دراسة - تحقيق).
• الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١.
- ١٢- المختصر في علم الحديث النبوي، لابن النفيس (دراسة - تحقيق).
• الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩١.
- ١٣- المختار من الأغذية، لابن النفيس (دراسة - تحقيق).
• الدار المصرية اللبنانية، القاهرة ١٩٩٢.
- ١٤- شرح مشكلات الفتوحات المكية، للجيلي (دراسة - تحقيق).
• مؤسسة سعاد الصباح، القاهرة ١٩٩٢.

تحت الطبع:

- الكهف والرقيم، للجيلي (تحقيق).
- شخصية الخضر في التراث الإسلامي (تأليف).
- دراسات صوفية (تأليف).
- التراث في الأدب المصري المعاصر (تأليف).
- الوريقات في المنطق، لابن النفيس (تحقيق).
- شرح كليات القانون، لابن النفيس (تحقيق).