التصوف الإسلامي

(أدب)

الأستاذ الدكتور

غريب محمد على

أستاذ الأدب والنقد المتفرغ

كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي

الدكتور

أشرف أمين جاد أبو زيد

أستاذ الأدب والنقد المساعد

كلية الآداب – جامعة جنوب الوادي

العنوان الرئيس : التصوف الإسلامي(فكر وأدب)
العنوان الفرعي : التصوف الإسلامي(أدب)
أستاذ المقرر :أ.م.د. / أشرف أمين
كلية : الآداب
قسم : الفلسفة
الفرقة: الثالثة
العام الجامعي : ٢٠٢٢/ ٢٠٢٣م

مدمة:

يعد التصوف من أهم المباحث التي يدرسها الفكر الإسلامي إلى جانب علم الكلام والفلسفة والفكر العربي المعاصر. وقد قطع التصوف الإسلامي أشواطا كثيرة في تطوره إلى أن تحول إلى طرق وزوايا .. دينية للسالكين والمريدين يقودهم شيخ أو قطب. وقد قامت هذه الطرق والزوايا بأدوار إيجابية تتمثل في خدمة الناس والفقراء والمحتاجين على مستوى الاجتماعي، والدعوة إلى الجهاد على المستوى السياسي.

وللتصوف علاقة وطيدة بالأدب نثرا وشعرا، إذ استعان المتصوفة بالشعر للتعبير عن مجاهداتهم وشطحاتهم العرفانية، كما استعانوا بالنثر لتقديم قبساتهم النورانية وتجاربهم العرفانية الباطنية.

اشتقاق كلمة التصوف:

اختلف الدارسون في اشتقاق مصطلح " التصوّف" ، وندرج أهم ما قيل في مصدر لفظة" صوفي" الآتية:

١. **الصفة** : وهي فناء ملحق بمسجد الرسول " محمد" – صلّى الله عليه وسلّم- بالمدينة المنورة، وسبب اشتهاره هو انتساب بعض المسلمين في عهد النبي – صلّى الله عليه وسلّم – إلى هذا المكان، وهؤلاء لإجماعه فقراء، أخرجوا من ديارهم، لا مال لهم ولا عائلات، أذن لهم النبي – صلّى الله عليه وسلّم- يقيموا فيه، وممّا جاء في القرآن الكريم عنهم قوله تعالى: "وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ {٢٨} " (سورة الكهف) .

أما عن اشتقاق المصطلح: " فإن النسبة إلى صفة: صفي وليست صوفي، ومع هذا لا يمكن إلغاء أثر سلوك أهل الصفة في تحديد منهاج الحياة عند الصوفية في عصور لاحقة".

٢. **الصوفة:** وهم كل ولي شيئًا من عمل البيت الحرام قبل الإسلام، وهم الصوفانة، ويُقال: هو رجلُ جاهلي اسمه الغوث بن مُر، اصدّقت به أمه على الكعبة عبدًا لها، وعلّقت برأسه صوفة" ، وقيل: " هم قومُ كان الناس يعتقدون ولايتهم، فلم يكن الحجاج يرمون الحجار إلاّ بحضور رجل منهم، ليتقبل الله منهم".

٣. **الصوف**: نسبة إلى الصوف، ودلالة على لبس الصوف، ويقول أبو موسى الأشعري لابنه: " يا بُنيَّ لو رأيتنا ونحن مع نبينا – صلّى الله عليه وسلّم – إذا أصابتنا السماء وجد منّا ريح الضأن من لباسنا الصوف".

وبهذا يتصل أهل الصفة بصوفة المتصلة بالضأن " وتشترك الصفة – في الاشتقاق – وصوفة في أن أفراد كلتا الطائفتين كانوا منقطعين إلى الله، وأنّه كان عليهم ما يطيعهم إلى

الهدي المسوق إلى الكعبة، وأن أرواحهم كانت في تصرف الله تعالى" ، وعلى هذا كثير من علماء الصوفيّة.

٤. **الصفاء والصوف:** وهو "من صفاء القلوب ونقاء أسرارها، رغم أن الاشتقاق اللغوي من صفاء صوفي، إلا أن الصوفيين ربطوا التصوف بصفاء القلب والنفس؛ لأن الصفاء القلب لذكر الله تعالى هو سمو روحي عمل النبي – صلّى الله عليه وسلّم – على تعزيزه في قلوب أصحابه".

والصوفية هي حالة تُعبّر عن نزعة من العشق الإلهي، والتعلّق بالذات الإلهيّة ويسير المتصوف في مجموعة من الأحوال والمقامات حتى يصل إلى درجة الاتحاد بالذات الإلهية". وهذه التجارب الصوفية لا يُعبّر عنها بلغة عامة، وإنما يُعبّر عنها بلغة خاصة بالرمز، لذلك كثرت الرموز في الشعر الصوفي بخاصة، على أن أكثر هذه الرموز بشكل عام هي الرمز الغزلي والرمز الخمري ورموز الطبيعة. وبما أن التجربة الصوفية هي تجربة تقوم بالبحث عن المطلق، لكي تُعبّر عن أعمق ما فيها، إلاّ لأنه يتعذر الدخول إلى عالم المعرفة الغيبي اعتمادًا على ظاهر اللغة اللفظي؛ لذلك يتمثل في أن كل شيء فيها رمزًا، كل شيء في ذاته هو وشيء آخر معه. كما ويُنسب الشعر الصوفي إلى طريقة من طُرق التدين الإسلامي" تلك النزعة الروحية التي توهجت عن خاطر الإنسان منذ القدم" وهذه النزعة إيثار وتضحية بالذات والشهوات، وإيثار لما يبقى على ما يفنى، تضحية بالعاجل وإيثار لأجل ومجاهدة للنفس. وهي عكوف وانقطاع عن العبادة، وزهد بالحياة الدُّنيا والابتعاد عن الناس، ففي هذا انقطاع عن الناس وترك الإنسان يعبد الله وحده." و التصوف رؤية الكون بعين النقص، بل غضّ الطرف عن كل ناقص؛ ليشاهد من هو منزه عن كل نقص".

اختلف بعض العلماء في تعريفهم للتصوف اصطلاحًا، فاصطلحوا على تعريفات كثيرة، اختلفت هذه التعريفات وفقًا للظروف التي أحيطت بالتصوّف، وتبعًا للمرحلة التي مرّ بها، ومن هذه التعريفات الاصطلاحية: " العكوف على العبادة والانقطاع إلى الله تعالى، والإعراض عن زُخرف الدُّنيا وزينتها، والزُّهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة والعبادة".

ولم يتفق بعض العلماء والدارسين على تعريف واحد للتصوّف، و " أي تعريف من هذه التعريفات لا يفي بالغرض، ولا يعطينا الصورة المتكاملة عن حقيقة التصوّف" ، ومن قبَل العلماء والدارسين اختلفت الصوفية أنفسهم في تعريف التصوّف وتحديده اختلافًا بالغًا، حتى أربى ما وضع للتصوّف من تعاريف على المئات، بل إنّ منهم من يرى أن الرؤيا الصوفية لا يمكن أن توصف، وبناءً على ذلك، فإن أية محاولة لتعريفها تعريفًا منطقيًا دقيقًا تبوء بالفشل".

وقد تغنّى الشعراء الصوفيون جميعًا بالحب، حتى أصبح عندهم مذهبًا ودينًا بعد أن كان شكلاً وجسدًا، وسماوّيًا مقدّسًا بعد أن كان أرضيًا وتبذلًا، وأزليًا يدوم بعد أن كان متغيرًا لا يدوم. فمن جوهر الحب: الإخلاص والصدق والحقيقة، ومن وحيه الاعتصام بالمثل العُليا والخلاق الساميّة. وقد أصبح الحُب السبيل الوحيد لرّقي الروح البشريّة، فهو للنبي والرسول، والمعلّم والمهذب، وهو الدين الوحيد الذي تقرّب الإنسان من خالقه مباشرة، دون وسيط؛ ليشاركه في المعرفة الكبرى، حتى إذا اتحد به علم حقيقة الوجود وجوهر الكائنات، فأمدها روحًا من روحه، ومحبة من قلبه. وما أعظم من شعور الإنسان بتلك الألوهية؟ وما أعظم من شعور الإنسان بقدرته الإلهية الجبّارة؟ وما أعظم من شعور

الإنسان بثقته وقوّته عندما يُشارك الله في تسيير الأكوان، ويُصبح صنوّه وكفوه، فيمنح الكائنات الأرواح؟ حقًا، إنّ الصوفية قد دانت بدين الحُب، وبدين الإنسانية جمعاء. فرفعت من شأن الإنسان، وقدره وقيمته الوجوديّة ، قالت رابعة العدويّة:

أُحبكَ حُبين: حُبَّ الهَوى وَحُبًّا لأَنكَ أَهْلٌ لِذاكَا

فَأَمّا الّذي هو حبُّ الهَوى فَشغلي بِذْكرِكَ عمّن سِواكَا

وَأُمَّا الّذي أَنتَ أَهْلٌ لَهُ فكشفُكَ لي الحُجْبَ حَتى أراكَا

فلا الحمِدُ في ذاكَ ولا ذاكَ لي ولكنْ لكَ الحمدُ في ذَا وذَاكَا

وقالت أيضًا:

أَنتَ لولاكَ يَا حَياتي وَأُنسي مَا تشقّيتُ في فَسيحِ البلادِ

حُبُّكَ الآن بُغْيتي وَنعيمي وَجَلاءٌ لَعينِ قلبي الصّادي

إن الأشياء في التجربة الصوفية مختلفة، ومتناقضة ومتضادة من جميع نواحيها إلاّ أنها تبرز في النهاية متحدة، ومؤتلفة ومتناسقة، فمثلاً اللغة الشعريّة الصوفية تُناقض اللغة الدينية (الشرعية) من حيث إن هذه أي اللغة الدينية تقول الأشياء لما هي بشكل كامل ونهائي، بينما اللغة الشعرية " الصوفية" لا تقول إلاّ صورًا منها؛ لأن المطلق لا يقال، ولا يوصف، ويتعذر الإحاطة به، ويقصر العقل عن معرفته، ويتولى القلب بالحدس والشوق والانفعالات معرفة الحقائق المراد الاطلاع عليها، ليس اطلاعًا، بل اندماجًا واتحادًا بها؛

لأنها الأصل، فما لا ينتهي لا يُعبر عنه إلا ما لا ينتهي والكلام، وتظل قدرات رمزية "، وسوف يظل القول الصوفي شأن القول الشعري مجازًا ولن يكون حقيقة كمثل القول الديني الشرعي" .لقد التمس الصوفيون ألفاظهم وعباراتهم عن حبهم الإلهي والنبوي من معجم الشعر الغزلي أو الخمري، ممّا خلّفه المحبون العذريون والشعراء الخمريون، ومن شعراء المتصوفة الكبار من يسرف في اصطناع ألفاظًا غزلية وخمرية تنساب مناسبة القصيدة وجوّها العام. وقد أدى العجز عن فهم الرموز الغزلية والخمرية إلى التشنيع على المتصوفة، والغضّ من القيم الروحية التي تنطوي عليها وتفسرها بمعانٍ مادية دنيويّة، الأمر الذي عرضهم لسوء الفهم سواء من المستشرقين أو من رجال الدين اتهموا الصوفية بالفُسق والإباحة والكفر والزندقة.

الأدب الصوفي:

هو الأدب –شعر ونثر- الذي أنتجه الزهاد والصوفية بمختلف اتجاهاتها السنية الفلسفية ويبحث في النفس الإنسانية بعمق فلسفي يسعى لتطهير النفس والروح من حب الدنيا وزينتها وإدخال الطمأنينة إليها. ويطرح في أكمل صوره الفنية التجريدية كوامن النفس من حب وجمال وقيم أخلاقية ومعرفة.

وفي مضمونه أيضا الخطوات التي يتدرجها السالك - المريد - في تطهير نفسه والبلوغ بها مرتبة لكشف. كل ذلك يعكس الروح الدينية العالية عندهم وهو آما قصائد منظمة أم نثرا فنيا راقي البيان وأغراضه هي: الامتداح النبوية – رسائل الشوق إلى الأماكن المقدسة - الأحزاب والأوراد - التوسلات - الحكم - الرسائل الصوفية (المكاتبات السنية) - الحكايات الكرمية - شعر الزهد - شعر التصوف السني - شعر التصوف الفلسفي.

يظهر أن الأدب الصوفي من حيث الجنس الأدبي أنه يشمل النصوص الشعرية والنثرية؛ النّظم، النّثر، المناجاة، الحديث، الفلسفة، التاريخ ...الخ. والأدب الصوفي نتاج رافدين مختلفين0– :الرافد السامي ويمثله الأدب العربي الصوفي2– .الرافد الآري ويمثله الأدب الصوفي الفارسي.

وانطلاقا من أهميته في الأدبين، الفارسي والعربي فقد قّدم نصوصا خالدة فيها التنوع والغَنى فاتّصل هذا الأدب الواسع بالحياة العقليّة والفكريّة تارة، وبالحياة الّذوقيّة والروحيّة تارة أخرى. ومن ثماره الأولى، العرفان والحكمة الصوفيّة ومن ثمارة الثانية، الشعر والغزل الصوفي. وللأدب الصوفي خصائص تختلف عن خصائص الأدب المعروفة، منها السمو

الروحي والمعاني النفسية العميقة والخضوع التام لإرادة الله تعالى العلية. ويتصف الأدب الصوفي بالغموض والمعاني الرمزية.

إن الأدب الصوفي ثقافة إنسانية تعدت الثقافة الإسلامية إلى ثقافات أجنبية بحكم تواجده في الديانات المسيحية واليهودية وهذا يعود إلى الامتزاج الحضاري بين المجتمعات البشرية، وقد نال الأدب الصوفي الإسلامي حضا ونصيبا عظيما من طرف المؤلفات العربية والغربية بما فيها الاستشرافية ، فتعددت مفاهيمه بين هذا وذاك كفلسفة ذاتية أو الهامات وجدانية تضطلع من الأديب الصوفي بحكم تجربته الإبداعية.

أولويات الشعر الصوفي وبداياته:

عُرفت الصوفية قبل الإسلام، عند العرب، وقيل أنها جاءت من اليونانية " سوفس" أي الحكيم، وقيل: " لقد ثار منذ القدم عبدة "باخوس" آلة الخمر أَو"ديونيسوس" في اليونان القديمة على عقل " المدينة" ونظمها، وذلك بأن يسكروا سُكّرًا بدنيًا أو روحّيًا، يستعيدون فيه غزارة في شعورهم؛ ليروا العالم مليئًا بالجمال والمتعة، ويتحلل خيالهم بغتةً من سجن المشاغل اليومية. وفي مسرحية " باخي" (Baeehac) ليوريبيدس (٤٠٦ ق.م) ترقص عجائز الجوقة على سفح الجبل هروبًا من أعباء المدينة وهمومها إلى عالم جماله غير بشري، عالم يتمتعن فيه الطوال/ التي تدوم طوال الليل حتى تغرب النجوم؟/ ترى هل أحس قطرات الندى في حلقي/ومجرى الريح في شعري" [١]. والمذهب الأورفي مذهب زاهد، فالخمر عند الأورفيين مجرد رمز، كما كان رمزًا أيضًا بالنسبة للعقائد المسيحية فيما بعد، والسُّكر الذي ينشدونه هو حالة "الوجد" والاتحاد مع الله. وهم يعتقدون أنهم بهذه الطريقة يحصلون على ضرب من المعرفة الصوفية، لا يمكن الحصول عليها بالوسائل المألوفة. ولا

شكّ أن هذه قد تسرب فيما بعد إلى اللاهوت المسيحي" ، ويُقال أيضًا إنها أي الصوفية ترجع إلى الانتماء إلى " صوفة" الذي وجد في زمن الجاهلية، وهو لقب لرجل جاهلي اسمه الغوث بن مرّ أصّدقت به أُمه على الكعبة عبدًا لها، وعلقت برأسه صوفة، وقيل ألبسته ثوبًا من صوف، وانتسب إليه جماعة قطنوا مكة المكرمة، وانقطعوا على عبادة الله تعالى، ويُقال أيضًا- تصوّفوا ، أي لبسوا الصوف الخشن، وانقطعوا عن الحياة الرغدة الناعمة، إلى العبادة وحب الذات الإلهية والنبي محمد – صلّى الله عليه وسلّم-فيما بعد، ويشترك المتصوفة بموقف عام واحد يتخلّص في أنهم ينكرون إنكارًا باتًا أن " الحقيقة" هي ذلك الواقع الذي يتشبث به غيرهم، ممن هم أقل نضجًا في العقل والروح. أما ما يهدفون إليه ويكرسون حياتهم له، فهو الوصول إلى الحقيقة أو الاتصال بها عن طريق حالة روحيّة خاصة يدركونها فيها إدراكًا ذوقيًّا مباشرًا، والدليل على صدق نزعتهم هو استمساكهم بمبادئهم وتشبثهم برسالاتهم، رغم أساليب الاضطهاد والتعذيب و والقتل والسخرية. والصوفية ليست فرقة سياسية غايتها الوصول إلى سُلم السلطة الدنيوية والجاه الدنيوي الزائل، إنما هي أحوال روحانية وسُلوكيات ومقامات علويّة مثل" الاعتراض لسلوك سُبل الأولياء، والنزول في منازل الأصفياء ومباشرة حقيقة الحقوق ببذل الروح وتلف النفس واختيار الموت على الحياة.....؛ طمعًا في الوصول إلى المراد؛ لأنها " سلوك عملي قُصِدَ به كبح جماح النفس، وترويض طبائعها، ونفي خُبثها بتقليل الزاد وتخشين اللباس والنظر إلى الدُّنيا بعين الاعتبار" .

ظهر في عهد النبي- صلّى الله عليه وسلّم- نماذج حية للزُّهد الشديد، ممّا استدعى انتباه النبي- صلّى الله عليه وسلّم- ومن ذلك – مثلاً عبد الله بن عمر يصومُ النهار، ويقومُ

الليل، ويختم القرآن الكريم كله في ليلة واحدة، فينصحه النبي- صلّى الله عليه وسلّم- ويقول له: " إن لجسدك عليك حقًا" وعلى أيدي التابعين- أيضًا-وافتنا بشائر الأدب في صورة نثار الأبيات شدّوا بها في مناسبات عبّروا بها عن أحوالهم من تفويض أمورهم إلى الله تعالى، ومن هذه البشائر قول أبي الأسود الدؤلي (ت٦٩ هـ):

وَإذا طَلَبتَ مِن الحَواجِزِ حَاجَةً فَادعْ الإلهَ وَأحسِن الأعمالا

فَليعطيّنكَ مَا أَرادَ بقدرةٍ فَهو اللطيفُ لَمّا أرادَ فِعَالا

إنّ العِبادَ وَشأنهم وَأمورهم بيدِ الإله يُقلّب الأَحْوالا

فَدعْ العِبادَ وَلاَ تَكُن بِطَالِبِهِم لَحَحَا تُضعْضِعُ العِباد سؤالا

وبعد هذه الإطلالة الموجزة يمكن أن نُقسّم عصور الشعر الصوفي ونشاطاته وشيوعه إلى مراحل زمنية متتالية **المرحلة الأولى** – وهي " مرحلة الخلافة العباسيّة وما قبلها بقليل أي (١٠٠-٢٠٠ هـ)، وتشمل القرن الثاني الهجري بأكمله، وفيها كان الشعر الصوفي يُكوّن نفسه بنفسه، وينهض بتقاليده الفكريّة والفنية؛ ليؤصلها في أذهان الناس، وكان هذا الشعر الصوفي لمحات دالة أو قليلاً من الأبيات الموجودة، ومن شاعرات هذه المرحلة الشاعرة رابعة العدويّة (ت ١٨٥هـ)- شهيدة العشق الإلهي- التي " تحسست ولا شك الصراعات المتضاربة والحادة في البصرة تلك أذاقتها مرارة الفقر والحرمان أولًا، ثم

جرفتها بعد ذلك إلى الهاوية المجون واللهو، ثم أفاقت أخيرًا لتجلو عن روحها، ثم أقامت أخيرًا لتجلوا عن روحها ما غشيها من إسراف وتأثيم، فاعتزلت الناس وشؤونهم والحياة ومتاعها وعكفت على نفسها تطهرها بالعبادة المتصلة من أدران الفجور والضلال، وتنشد الاتصال الروحي بالله" .

ومن شعرها:

يَـــا سُروري وَمُنيتـــي وَعِـــمادي وَأَنيسي ـــ وَعُـــدّتي وَمُـــرادي

أَنـــتَ روحُ الْفُـــؤاد، أَنـــتَ رَجَـــائي أَنْـــتَ ليّ مُـــؤنس، وَشَـــومُكَ زّادِي

أَنْـــتَ لـــوْلاَك يَـــا حَيـــاتي وَأُنسي ـــ مَـــا تشـــتّتُ في فَســـيح الـــبلادِ

كَـــمْ بَـــدتْ مَنّـــه، وَكَـــمْ لَـــكَ عِنـــدي مِـــنْ عَطـــاءِ وَنِعْمَـــةِ وَأَيـــادي

حُبّـــكَ الآنَ بُغيتـــي وَنَعيمـــي وَجَـــلاءٌ لِعـــينِ قلبـــي الصّـــادي

لَـــيْسَ لِي عَنْـــكَ مَـــا حَييـــتُ بِـــراحِ أَنْـــتَ مِنْـــي مُمَكَّـــن في السّـــواد

ونلحظ في هذه الفترة الزمنية قلة عدد الشعراء وقلة الأشعار الصوفية، و ربما يعود هذا إلى عدم تبلّور قضية التصوّف بالشكل الصحيح حتى عند المتصوفة أنفسهم .

المرحلة الثانية- وهذه المرحلة تشمل قرنيين من الزمان: الثالث والرابع الهجريين، وقد كان الشعر الصوفي في هذه المرحلة- في نهضة وازدهار، ومن شعرائه: أبي تراب عسكر بن الحسين النخشبي، وأبو حمزة الخراساني. وتُعد هذه المرحلة بداية التصوّف الحقيقي ودور المواجد والكشف والأذواق" .

ومن شواهد الشعر الصوفي في هذه المرحلة قول (أبو تُراب عسكر بن الحسين النخشبي (ت **٢٤٥**هـ)) .

لاَ تَّخْــدَعن مَــا للحبيــبِ دَلائــل وَلديــهِ مــن تُحــف الحَبيــب وَسَــائِلُ

مِنْهَــــا تنعمـــــة بمـــــرِ بَلائِـــه وسرورهِ في كُــلٍّ مَــا هــو فَاعِــلُ

فَــــالمنعُ مِنْـــه عَطيـــة مقبولـــة وَالفقْـــر إكـــرامٌ وبُـــرٌ عَاجِـــلُ

المرحلة الثالثة- و " تشمل القرنين الخامس والسادس، وفيها يتجه الأدب الصوفي إلى الحب الإلهي، ومدح الرسول الكريم- صلّى الله عليه وسلّم- والشوق إلى الأماكن المقدسة ويدعو إلى الفضائل الإسلاميّة، وفي هذه الفترة نشأ الأدب الصوفي الفارسي، وُعدُّ هذا الدور دور الكلام والتحرر" ، ومن ذلك قول البُرعي:

يَـــــارَاحِلينَ إلى منـــــىً بقيـــــادي هَيّجتُمـــوا يَـــوْمَ الرّحيـــل فُـــؤادي

سِرْتُـــمْ وســـار دَلـــيلكَم يـــا وَحْشـــتِيَ الشّـــوقُ أَقْلقِـــي وَصَـــوتُ الحَـــادِي

المرحلة الرابعة- وتشمل القرن السابع الهجري، وفيه بلغ الشعر الصوفي قمة النهضة، ومن أَعلامه عمر بن الفارض (ت **٦٣٢**هـ) ، ومحي الدين بن عربي (ت **٦٣٨**هـ). ومن شعر هذه المرحلة قول عمر بن الفارض في الذات الإلهيّة:

يَقُولُــونَ لي صِــفْهَا فَأَنْــتَ بِوصــفِهَا خَبْــيرٌ أجــلْ عِنــدي بأوصَــافِهَا عِلْــمُ

صَــفَاءٌ وَلاَ مــاءٌ ولُطْــفُ وَلاَ هَــوا وَنُــورٌ وَلاَ نَــارُ وَرُوحٌ وَلاَ جِسْــمٌ

تقَــدَّمَ كُــلَّ الكَائِنــاتِ حَــديثُهَا قَــدْيمًا وَلاَ شَــكْلُ هُنــاكَ وَلاَ رَسْــمُ

المرحلة الخامسة- وتبدأ " من القرن الثامن الهجري حتى يومنا هذا، و من أشهر أعلام التصوف فيه الشعراني، والنابلسي، وسواهما فقد " كان التصوف حالًا فصار كارًا، وكان احتسابًا فصار اكتسابًا، وكان استنارًا فصار اشتهارًا؛ اتباعًا للسلف فصار تكلفًا، وكان تخلفا فصار تخلفا، وكان سقمًا فصار لقمًا، وكان قناعة فصار مجاعة، وكان تجريدًا فصار ترديدًا" .

الأدب الصوفي رؤية تاريخية:

يمكن تقسيم الأدب الصوفي إلى ثلاثة أطوار من حيث ظهوره التاريخي: الطور الأول يبدأ من ظهور الإسلام وينتهي في أواسط القرن الثاني للهجرة؛ " وكل ما بين أيدينا منه طائفة كبيرة من الحكم والمواعظ الدينية والأخلاق تحث على كثير من الفضائل، وتدعو إلى التسليم بأحكام الله ومقاديره، وإلى الزهد والتقشف وكثرة العبادة والورع، وعلى العموم تصور لنا عقيدة هذا العصر من البساطة والحيرة.

والطور الثاني يبدأ من أواسط القرن الثاني الهجري إلى القرن الرابع. وهنا يبدو ظهور آثار التلقيح بين الجنس العربي والأجناس الأخرى، وفيه يظهر اتساع أفق التفكير اللاهوتي، وتبدأ العقائد تستقر في النفوس على أثر نمو علم الكلام. وفيه يظهر عنصر جديد من الفلسفة.

والأدب الصوفي في طوريه الأول والثاني أغلبه نثر، وإن ظهر الشعر قليلا في طوره الثاني. وفي الطور الثاني هذا يبدأ تكون الاصطلاحات الصوفية والشطحات.

أما الطور الثالث فيستمر حتى نهاية القرن السابع وأواسط القرن الثامن، وهو العصر الذهبي في الأدب الصوفي، غني في شعره، غني في فلسفته، شعره من أغنى ضروب الشعر وأرقاها، وهو سلس واضح وإن غمض أحيانا."

وقد تطور الأدب الصوفي نثرا وشعرا، وبلغ الشعر الصوفي ذروته مع ابن العربي وابن الفارض في الشعر العربي، وجلال الدين الرومي في الشعر الفارسي.

ولم يظهر الشعر الصوفي إلا بعد شعر الزهد والوعظ الذي اشتهر فيه كثيرا أبو العتاهية ، و قد ظهر الشعر الصوفي كذلك بعد شعر المديح النبوي وانتشار التنسك والورع والتقوى بين صفوف العلماء والأدباء والفقهاء والمحدثين كإبراهيم بن أدهم، وسفيان الثوري، وداود الطائي، ورابعة العدوية، والفضيل بن عياض، وشقيق البلخي، وسفيان بن عيينة، ومعروف الكرخي، وعمرو بن عبيد، والمهتدي. ويعني هذا أن الشعر الصوفي ظهر في البداية عند كبار الزهاد والنساك، ثم" أخذت معالمه تتضح في النصف الأول من القرن الثالث الهجري. فذو النون (ت**٢٤٥**هـ) واضع أسس التصوف، ورأس الفرقة لأن الكل أخذ عنه وانتسب إليه، وهو أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم في هذا الطريق.

ولم ينته القرن الثالث الهجري حتى أصبح الشعر الصوفي شعرا متميزا يحمل بين طياته منهجا كاملا للتصوف، وأما الذين جاؤوا بعدهم فإنهم تميزوا بالإفاضة والتفسير.

وواضح أن العصر العباسي الثاني لم يكد ينتهي حتى تأصلت في التصوف فكرة المعرفة الإلهية ومحبة الله كما تأصلت فكرة أن الصوفية أولياء الله ، "وقد ترتب عن هذا أن اشتهر كثير من الصوفية في العصر العباسي كالسري السقطي الذي يعد أول من تكلم في لسان التوحيد وحقائق الأحوال ، وهو أيضا أول من تكلم في المقامات والأحوال قبل ذي النون المصري، وسهل بن عبد الله التستري، والجنيد، والحسين بن منصور المشهور باسم الحلاج، والحسن بن بشر، ويحيى بن معاذ، وأبي سعيد الخراز، وحمدون القصار النيسابوري، والمحاسبي، وابن العربي ، وابن الفارض، والشريف الرضي، والنفري صاحب كتابي": المواقف" و" المخاطبات." ومن أصول التصوف عند هؤلاء العارفين: التمسك بكتاب الله تعالى، والاقتداء بسنة رسول الله) ص)، وأكل الحلال، وكف الأذى،

واجتناب الآثام، والتوبة، وأداء الحقوق. ويقول الجنيد": طريقنا مضبوط بالكتاب والسنة، ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث ولم يتفقه لا يقتدى به".

ومن الشعراء الذين مالوا إلى الكتابة الصوفية جحظة البرمكي إبان العصر العباسي حيث يظهر تجلده ومحاسبته للنفس وميله إلى التزهد والتقشف في الحياة وارتضاء عيش الفقر والضنك بدلا من الارتماء في أحضان الدنيا الفانية:

إني رضـــيت مـــن الرحيـــق بشربـــاب تمـــر كـــالعقيق

وعرفت رابعة العدوية بكونها شاعرة فلسفة الحب ؛ لأنها حصرت حياتها في حب الذات الربانية والسهر المستمر من أجل استكشافها لقاء ووصالا:

أحبـــك حبـــين: حـــب الهـــوى وحبـــا لأنـــك أهـــل لـــذاكا

فأمـــا الـــذي هـــو حـــب الهـــوى فشـــغل بـــذكرك عمـــن ســـواكا

وأمـــا الـــذي أنـــت أهـــل لـــه فكشـــفك لي الحجـــب حتـــى أراكـــا

فـــلا الحمـــد في ذا ولا ذاك لي ولكـــن لـــك الحمـــد في ذا وذاكـــا

ويعظم الجنيد حضور الله في قلبه الذي يعمره بهواه ، ولا يستطيع أن ينساه مادام أن الله هو المستند والمعتمد:

حـــاضر في القلـــب يعمـــره لســـت أنســـاه فـــأذكره

فهـــو مـــولاي ومعتمـــدي ونصـــيبي منـــه أوفـــره

ويتبن الجنيد في بعض الأبيات الشعرية نظرية الفناء في الذات الربانية على غرار أبي يزيد البسطامي، ويكون الفناء عن طريق تجرد النفس عن رغباتها وقمعها لشهواتها وانمحاء إرادتها والفناء في الذات الإلهية، كما عمل الجنيد على إرساء نظام الطرق الصوفية وتحديد مسالك العارفين ونظام المريدين في التصوف الإسلامي.

ومن شعراء المحبة الإلهية وفكرة الفناء الصوفي عبر انمحاء الإرادة البشرية وذوبانها في الإرادة الربانية الشاعر الصوفي أبو الحسين سحنون الخواص الذي قال:

وكـــان فـــؤادي خاليـــا قبـــل حـــبكم وكـــان بـــذكر الخلـــق يلهـــو ويمـــزح

فلـــما دعـــا قلبـــي هـــواك أجابـــه فلســـت أراه عـــن فنائـــك يـــبرح

رميـــت ببـــين منـــك إن كنـــت كاذبـــا وإن كنـــت في الـــدنيا بغـــيرك أفـــرح

وإن كـــل شيء في الـــبلاد بأسرهـــا إذا غبـــت عـــن عينـــي بعينـــي يملـــح

ومن الشعراء الذين تغنوا بفكرة الفناء والمحبة الإلهية الشاعر الصوفي أبو علي الروذباري:

روحـــي إليـــك بكلهـــا قـــد أجمعـــت لـــو أن فيهـــا هلكهـــا مـــا أقلعـــت

تبكـــي عليـــك بكلهـــا عـــن كلهـــا حتـــى يقـــال مـــن البكـــاء تقطعـــت

ويعد الحلاج من كبار الصوفية الذين تغنوا بالذات الربانية ، وقد استطاع أن يبرهن على وجود الله اعتمادا على التجلي النوراني والمحبة الروحانية التي يعجز عن إدراكها أصحاب الظاهر والحس المادي:

لم يبق بيني وبين الحق اثنان ولا دليل بآيات وبرهان

هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي هذا توحد توحيدي وإيماني

هذا تجل بنور الحق نائره قد أزهرت في تلاليها بسلطان

لايستدل على الباري بصنعته وأنتم حدث ينبي عن أزمان

بيد أن الحلاج يسقط في فكرة الحلول والتي تعني حلول اللاهوت في الناسوت، وتذكرنا هذه الفكرة الصوفية بالمعتقد المسيحي الذي يؤكد الطبيعة الثنائية للمسيح. وقد أودت هذه الفكرة بمتصوفنا إلى الصلب والإعدام حينما خرج إلى الناس وهو يقول: أنا الله أو أنا الحق، وما في جبتي إلا الله، وفي هذا يقول الحلاج:

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب

ثم بدا لخلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب

وفي موقع آخر يؤكد هذه الحلولية بقوله الشعري:

مزجـــت روحـــك في روحـــي كـــما تمـــزج الخمـــرة بـــالماء الـــزلال

فـــــإذا مســـــك شيء مســـــني فـــإذا أنـــت أنـــا في كـــل حـــال

ويقول أيضا:

أنـا مـن أهـوى، ومـن أهـوى أنـا نحـــن روحـــان حللنـــا بـــدنا

فـــــإذا أبصرـــــتني أبصرـــــته وإذا أبصرـــــــته أبصرـــــــتنا

أما ابن العربي فيقول بوحدة الوجود الناتجة عن تجاوز ثنائية الوجود: وجود الله ووجود الكون، فعن طريق امتزاجهما في بوتقة عرفانية واحدة تتحقق الوحدة الوجودية بين العارف والذات الربانية، كما يؤمن ابن عربي بتعدد الأديان مادامت تنصب كلها على محبة الله واستجلاء ملكوته روحانيا:

ولا خلـــوت إلى قـــوم أحـــدثهم إلا وأنـــت حـــديثي بـــين جـــلاسي

وبيـــت لأوثـــان وكعبـــة طـــائف وألـــواح تـــوراة ومصـــحف قـــرآن

أديـــن بـــدين الحـــب أنـــى توجهـــت ركائبـــه فالحـــب دينـــي وإيـــماني

وهذه الشطحات الصوفية هي التي دفعت المستشرقين إلى ربط التصوف الفلسفي بالمؤثرات الخارجية بعيدا عن القرآن والسنة، إذ أرجعوا التصوف الإسلامي إلى مصادر خارجية كالمسيحية واليهودية و الفارسية والبوذية والأفلاطونية المحدثة

ومن الشعراء الذين اشتهروا بالكتابة الصوفية ابن الفارض المصري الذي عاش ما بين القرن السادس والسابع الهجري(**٥٨٦**هـ- **٦٢٢**هـ)، وتأثر بالتجربة الصوفية

للسهروردي. وكتب عدة قصائد صوفية من أشهرها تائيته الكبرى وكافيته التي يتغزل فيها بالذات الربانية مبديا لواعجه وتشوقه إلى الحضرة الربانية كاشفا عواطفه الصادقة ولهفته لرؤية الله

ابـــق لي مقلـــة لعـــلي يومـــا قبـــل مـــوتي أرى بهـــا مـــن رآكـــا

مفهوم الحُب الصوفي:

أ. مفهوم الحُب أصل اشتقاقه وآفاقه

اهتم الإنسان منذ كان بالحُب. والحُبُّ عاطفة قوية أو ربط متين بين إنسان وإنسان. وللحب مظاهر شتى تختلف باختلاف الأفراد. وقد عبّر الشاعر العربي عن هذا الحب بمظاهره الشتى، فكان حب الشاعر لولده، وحب الشاعر لأخيه، وحُب الشاعر لآبائه، وحُب الشاعر لنفسه، وحُبّ الشاعر للمرأة، وحُبّ الشاعر لله تعالى ولرسله وملائكته الكرام...إلخ. وقد هلّت الفلسفة في الفكر العربي، وظهر تجاوبها في الشعر العربي، فأخذ الشاعر يُغذي تأملاته، ويرفعها عن المادة، متأثرًا بفلسفة الحب الأفلاطوني وكان من قبل، خطا خطوة أو أكثر عند الشعراء العذريين الذين تصوّفوا لحب واحد، وفنوا في سبيله، فلقيت هذه الفلسفة اليونانية في الفكر العربي تربة خصبة وارتقاء إلى حب إلهي مطلق. ونرى أن كلا الحبين: الحُب الأفلاطي والحب الصوفي يقصدان غاية واحدة وهي الوصول إلى المعرفة الكبرى. وللصوفيين سفرٌ روحيٌ طويلٌ، مزودٌ بالتوبة والمجاهدة، والخلوة، والتقوى والورع والزّهد، والصمت والحزن والجوع والصبر والاستقامة، والصدق والإخلاص والحرية وغيرها من الأحوال والمقامات، فالحب عند الصوفيين إعراض عن الدنيا، وإطراح للجسد، ثم إطلاق للروح في سفرها الطويل الشّاق، حتى تبلغ بُغيتها ومرادها، فترى الله وتفنى فيه فناءً مفارقًا، و الصوفيّ يحن للوصول إلى الله، ورؤيته، حتى إذا غمره النور انتشى، وإذا علم، اعتراته غبطة كبرى، وإذا وصل اتحد بالله وفني فيه، وأصبح هو إياه، فهؤلاء المحبّون أحباء بأرواحهم، خالدون، وفي ذلك قال الشبلي (ت **٣٣٤**هـ):

إنْ المحبــين أحيــاءٌ وَلــوْ دُفنــوا في الــتُرابِ أَو غَرِقــوا في الــمَاءِ أو حُرِقــوا.

قيل: إنّ المحبةَ أصلها من: الصفاء، ذلك أن العرب تقول في صفاء بياض الأسنان ونضارتها: (حبَبتُ الأسنان)، وقيل: إنها مأخوذة من الحُبَاب: وهو الذي يعلو الماء عند المطر الشديد. فكأنَّ غليان القلب وثوراته عند الاضطرام والاهتياج إلى لقاء المحبوب يُشبه ذلك، وقيل: مشتقة من الثبات والالتزام، ومنه: أحَبَّ البعير، إذا برك فلم يَعُمْ؛ لأن المحبّ لزم قلبه محبوبه، وقيل: النقيض، أي مأخوذة من القلق والاضطراب، ومنه سُمّي، (القرط)؛ حُبًا لقلقه في الأذن، قال الشاعر:

تبيــتُ الحيــةُ النَضْــناضُ منــه مَكَــانَ الحَــبِّ تســتمعُ السّرــارا

وقيل: بل هي مأخوذة من الحُبِّ جمع حُبّة، وهي لُبابٌ وأصله؛ لأن القلب أصل كيان الإنسان ولُبّه، ومستودع الحُبّ ومكمنه، وقيل: في أصل الاشتقاق كثير غير هذا، ولكننا نعزف عن الإطالة والإسهاب. ولتعريف الماهية نقول إنّ الحُبَّ هو: الميّل الدائم بالقلب الهائم، وإيثار المحبوب على جميع المصحوب، وموافقة الحبيب حضورًا وغيابًا، وإيثار ما يريده المحبوب على ما عداه، والطواعية الكاملة، والذكر الدائم وعدم السلوان، قال الشاعر:

وَمَــنْ كــانَ مِــنْ طُــولِ الهَــوى ذَاق سُــلْوَةً فَــإنّيَ مــن لَــيلى لَهَــا غَــيرُ ذائِــقِ

وَأكثــــرُ شيءٍ نِلتُــــهُ مــــن وِصَــــالِهَا أمــــانيّ لَمْ تصــــدق كَلمعَــــةِ بَــــارِقِ

أو عَمّي القلب عن رؤية غير المحبوب، وصَمَمَهُ عن سماع العذل فيه، وفي الحديث النبوي الذي رواه الإمام أحمد تصديق ذلك، إذا قال رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم-: " حُبك الشيء يُعْمي ويُصمّ"، أو الحضور الدائم، كما قال الشاعر:

يَـــا مُقِـــيمًا في خَـــاطِري وَجَنَـــاني وبعيـــدًا عَـــنْ نـــاظِري وعِيـــاني

أَنْـــتَ روحـــي إن كنـــتُ لســـتُ أَراهَـــا فهـــي أدنـــى إليّ مـــن كُـــلِّ دانِ

وللحب أسماء ومراحل، فقد قال أحد الشعراء:

خَيالُـــكَ في عَينـــي، وذِكْـــرَاكَ في فَمـــي ونجـــواكَ في قَلبِـــي، فـــأينْ تغيـــبُ؟!

وقد وضعوا للحب أسماء كثيرة منها: المحبة والهوى والصبوة والشغف والوجد والعشق والنجوى والشوق والوصب والاستكانة والودّ والخُلّة والغرام والهُيام والتعبّد.

وهناك أسماء أخرى كثيرة أمسكنا عن ذكرها التقطت من خلال ما ذكره المحبون في أشعارهم، وفلتان ألسنتهم وأكثرها يُعبّر عن العلاقة العاطفية بين الرجل والمرأة، وسوف نظهر هذه الأسماء بما يلي:

١.المحبة: عَرّف الجُنيد (ت **٢٩٧**هـ) المحبة بأنها: " محبة المحبة" فمن أحب المحبة فإنه يُثبت في المحبة لا يغيّره ولا يحوّله عنها شيء من الأَعراض أو الأغراض ولا يرى في الوجود شيئًا غيرها، ويدور في فلك المحبة. وهناك تصير ذات المحبوب عين ذات المحب عين ذات المحبوب، ويصبح حُبُ الله أساس حياته ومعيار عقله وقلبه ولا

يحب شيئًا إلا الله وفي الله. ويحكي ابن الرومي أن محبًا جاء لزيارة حبيبه إلى بيته فطرق بابه، فقال الحبيب: من؟ فردّ المحب: أنا، فلم يأذن له بالدخول ، فرجع المحب وساح في الصحارى والوديان ثم رجع بعد مدة وطرق الباب ثانية، فقال الحبيب: من؟ فقال: أنتَ. فقال: أُدخل، وإذا كان الوجود كله كما يقول محمد إقبال: قصة عشق أزلية، فإن الذي كتب هذه القصة هو الذي أعطى للمحبة شعلتها الأولى، وكل محبة ليست إلاّ شرارة من تلك الشعلة . ومن هذه الأسماء أيضًا.

٢. الهوى: يُقال إنه ميْل النفس، وفعْله: هَوي، يهوي، هَوىً، وأما : هَوَىَ يَهَوي فهو للسقوط ، ومصدره الهُويّ، وأكثر ما يستعمل الهَوَى في الحُبِّ المذموم، قال تعالى: " وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى{٤٠} فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى{٤١} " (النازعات) ، وقد يستعمل في الحب الممدوح استعمالًا مفيدًا، منه قوله النبي- صّلى الله عليه وسلم- : " لا يؤمن أحدكم حتى يكون هَواهُ تبعًا لما جئت به" – كما صححه النووي- ، وجاء في الصحيحين عن " عُروة بن الزبير" - رضي الله عنه- قال: " كانت خولة بنت حكيم: من اللائي وهبن أنفسهن للنبي - صلّى الله عليه وسلّم- ؟، فقالت" عائشة – رضي الله عنها- : " أما تستحي المرأة أن تهب نفسها للرَّجُل؟ فلمّا نزلت " ترجي من تشاء منهن" في سورة الأحزاب ، الآية **٥١**، قُلتُ: يا رسول الله ما أرى رَبَّك إلاّ يُسارعُ في هَواك".

٣. الصبوة : وهي الميل إلى الجهل، فقد جاء في القرآن الكريم على لسان سيدنا "يوسف" عليه- الصلاة والسلام- قوله تعالى: "إِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ

وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ{٣٣} " (سورة يوسف)، والصبوةُ غير الصّبابة التي تعني شدّة العشق، ومنها قول الشاعر:

تَشــكّى المحبــونَ الصّــبابة ليتنــي تحملــتُ مــا يقولــونَ مــن بيــنهم وَحــدْي

٤. الشغف: والشغف مأخوذٌ من الشّغاف الذي هو غلاف القلب، ومنه قول الله تعالى واصفًا حال امرأة العزيز في تعلّقها " بيوسف" عليه الصلاة السلام- " قد شغفها حُبًا" قال ابن عباس – رضي الله عنه- في ذلك :" دخل حُبه تحت شغاف قلبها".

٥. الوجد: وعُرف بأنه الحُب الذي يتبعه الحُزن بسبب ما.

٦. الكَلف: وهو شدة التعلّق والولع، وأصل اللفظ من المشقة، قال الله تعالى: "لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا{٢٨٦}" (سورة البقرة)، وقال أحد الشعراء:

فتعلمــي أن قــد كِلفْــتُ بِحُــبِكم ثُــمّ اصــنعي مَــا شــئت عــن عِلــمِ

٧.العِشق: وكما يُقال عنه: أمرّ هذه السماء وأخبثها، وقلّ استعمال العرب القدماء له، ولا نجده إلاّ في شعر المتأخرين، عُرف بأنه فرط الحُب، قال الفّراء: العشق نبت لزج، وسُمّي العشق الذي يكون في الإنسان للِصُوقهِ بالقلب.

٨. الجوَى: الحُرقة وشدة الوجد من عشق أو حُزن.

٩. الشّوق: هو سفر القلب إلى المحبوب، وارتحال عواطفه ومشاعره، وقد جاء هذا الاسم من حيث نبوي شريف، إذْ روي عن " عمار بن ياسر" – رضي الله عنه-: أنّه صلّى صلاة فأوجز فيها، فقيل له: أوجزت يا " أبا اليقظان"! فقال: " لقد دعوتُ بدعوات سمعتهن من

رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم – يدعو بهنّ: " اللّهم بعلمك الغيب، وقدرتكَ على الخلق، أحيني إذا كانت الحياة خيرًا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرًا لي، وأسألكَ خشيتك في الغيب والشهادة، وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضى، وأسألكَ القصد في الفقر والغنى، وأسألكَ نعيمًا لا ينفد، ، وأسألكَ قرة عين لا تنقطع، وأسألكَ الرضى بعد القضاء، وأسألكَ بَرَدَ العيش بعد الموت، وأسألكَ لذة النظر إلى وجهكَ، والشوق إلى لقائكَ، وفي غير ضراء مُضرة، ولا فتنة ضالة، اللّهم زّينّا بزينة الإيمان، واجعلنا هُداة مهتدين" ، وقال بعض العارفين: " لما علم الله شوق المحبين إلى لقائه، ضرب لهم موعدًا للقاء تسكن بهم قلوبهم".

١٠. الوصَب: وهو ألم الحب ومرضه؛ لأن أصل الوصَب؛ المرض، وفي الحديث الصحيح " لا يصيب المؤمن من هَمّ ولا وصب حتى الشوكة يشاكها إلاّ كفّر الله بها من خطاياه" ، وقد تدخل صفة الديمومة على المعنى، قال تعالى: " وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ{٩}" (سورة الصافات)، وفي موضع آخر قال تعالى: " وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا {٥٢}" (سورة النحل).

١١. الاستكانة: وهي من اللوازم والأحكام والمتعّلقات، وليست اسمًا مختصًا، ومعناها على الحقيقة: الخضوع، قال تعالى: " مَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ{٧٦}" (سورة المؤمنون)، وفي موضع آخر قال تعالى: " فَمَا وَهَنُواْ لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَمَا ضَعُفُواْ وَمَا اسْتَكَانُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ{١٤٦} " (سورة آل عمران)، وكأن المحب خضع بكليته إلى محبوبته، واستسلم بجوارحه وعواطفه و استكان عليه.

١٢.الودّ: وهو خالص الحب وألطفه وأرقه، وتتلازم فيه عاطفة الرأفة والرحمة، يقول الله تعالى: " وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ{١٤} " (سورة البروج)، وفي موضع آخر قال تعالى: " إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ{٩٠} " (سورة هود).

١٣. الخُلّة: وهي توحيد المحبة، وهي رتبة أو مقام لا يقبل المشاركة، ولهذا اختص بها في مطلق الوجود الخليلان: " إبراهيم " و " محمّد " – صلوات الله وسلامه عليهما – وقال تعالى: " وَاتَّخَذَ اللّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً{١٢٥} " (سورة النساء) ، وصح عن النبي- صلّى الله عليه وسلّم- أنّه قال: " إنَّ الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً " ، وفي موضوع آخر قال – صلّى الله عليه وسلّم -: " لو كنت متخذًا من أهل الأرض خليلاً لاتخذتُ أبا بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الرحمن" ، وقال في موضع ثالث – صلّى الله عليه وسلّم : " إني أبرأ إلى كل خليل من خلته".

وقيل: لما كانت الخُلّة مرتبة لا تقبل المشاركة امتحن الله سبحانه نبيه " إبراهيم" – الخليل – يذبح ولده لمّا أخذ شُعبة من قلبه، فأراد سبحانه أن يخلص تلك الشعبة ولا تكون لغيره، فامتحنه بذبح ولده، فلما أسلما لأمر الله، وقدّم إبراهيم – عليه الصلاة والسلام – محبة الله تعالى على محبة الولد، خلص مقام الخُلّة وصفًا من كل شائبة، فدي الولد بالذبح.

موضوعات شعر الحب الصوفي:

١- الحب الإلهي

ما إن ظهر التصوف مكتملاً متخذًا معناه الاصطلاحي حتى وافانا شعر المتصوفين في الحُب الإلهي متساميًا عن المادية البشرية، وترفعوا في حبهم عن المرأة، واتجهوا بكل مشاعرهم وعواطفهم وجهة علوية قدسية حيث شغلوا بحب ربهم وامتلأ شعرهم وجدًا وهُيامًا به"، على أن رابعة العدوية كانت أول من دعا إلى حب الله لذاته، لا لرغبةٍ في الجنة، ولا لخوفٍ من النار، ومن شعرها:

إنّي جَعلتُـــكَ في الفـــؤادِ مُحـــدِّثي وَأَبحـــتُ جســـمي مـــن أَرادَ جُلـــوسي

فَالجســـمُ منـــي للجلـــيسِ مـــؤانس وَحبيـــبُ قلبـــي في الفـــؤادِ أَنيسي ـــ

ولعل عمر بن الفارض أكثر الصوفيين شعرًا، هو الذي غَنَّى الحُب، وهو الذي جمع المحبين تحت لوائه، وجنَّدهم تحت قيادته. وله في الحلم علم، هو إمامه، فالحُب يفقّه الإنسان، ويرفعه. والحب ينقذه من ظلمات الجهل، والحب هو الحياة، والحياة هي أن ترى الله، وتحدد به، لذلك كان الحب ملّته. فإن مال عنه يمل عن حياته كلها. فالحُب هو دينه وعقيدته وجوهره، وهو سبيله إلى المعرفة الكبرى، والوصول إلى الله ثم الاتحاد به حتى يصبح هو إياه. وفي ذلك انشد ابن الفارض، مُخاطبًا الله:

كُـــلُ مَـــنْ حَمَـــالَ يَهْـــواكَ لكـــن أنـــا وَحـــدي بِكُـــل مـــن في حِمَاكَـــا

يُحَشَرُ ـــ العَاشـــقون تَحـــتَ لـــوائي وجميـــعُ المـــلاح تحـــت لِواكَـــا

كما يجد نفسه إمام العاشقين؛ لأنه عالم فيه:

نَسخْتُ بِحُبي آيةِ العشقِ من قبلي فأهلُ الهَوى جُندي وَحُكمي على الكُلِّ

وَكُلُّ فتىً يَهوى فَإني إمَامه وَإني بريءٌ من فتى سَامع العِذْلِ

وَلي في الهوى عِلمٌ تجلُّ صِفاته وَمَنْ لَمْ يفقّهه الهَوى فهو في جَاهلِ

وقال- أيضًا-:

بمن اهتدى في الحُبِ لَوْ رُمتُ سَلوةً وَبي يَقتدي في الحُبِ كُلِّ إِمامِ

فالغرام في حقيقة الحياة، كما أَنه مذهبه ، فقال :

وّإذا سَألتُكَ أنْ أراكَ حقيقة فاسمحْ ولاَ تجعلِ جَوابي لَنْ تَرى

إنّ الغَرامَ هُو الحياةُ فمتْ بهِ حُبًّا فحقُكَ أَن تموتَ وتعذرا

وقال- أيضًا-:

وَعَنْ مَذْهَبي في الحُبِّ مَالي مَذهَبٌ وَإنْ ملت يَومًا عَنْه فَارقت ملّتي

وقد يَزداد حُب ابن الفارض، حتى يبلغ درجة الإسراف، فيجب بكل ذرة منه، وبكل عضو حتى تتحد أعضاؤه وتتوحّد حواسّه، فقال:

وفي كُلِّ عِضوٍ فيّ كُلّ صَبَابة إليهَا وشوق جَاذب بزمامي

وفَلَوْ بسطتُ جِسمي رأت كل جوهر بهِ كُلّ قلب فيه كُلّ محبة

وهذا هو سفر الروح، وهذه هي المكاره والمشقات التي تجتازها الروح للبلوغ إلى غايتها الكبرى. وهذا هو الحنين والبكاء والأنين، وهذا هو الجسد السقيم الذي يضعف ويفني من فرط الحب، غير أن هذا الحب سامٍ مجرّد، ينفلت عن الجسد سابحًا في السماء، يبحث دومًا عن الله، فيُزيل الحُجب ليرى النُور، وتمتزج روحه بذات الله؛ ليصبح هو إياه، فيرى روحه في جميع الكائنات، وتعتريه نشوة الظفر بالمعرفة والقدرة على كل شيء قبل المفارقة، فقال ابن الفارض:

وَمَـــا زِلـــتُ إياهـــا وَلإيـــاي لَمْ تَـــزَلْ وَلاَ فـــرق بـــل ذاتي لـــذاتي أحبّـــت

وَلـــولاي لَمْ يوجـــد وجـــود، وَلم يكـــنْ شـــهودٌ ولم تعهـــد عهـــود بذمـــة

فأشـــهدتني كـــوني هنـــاك فكنتـــه وشـــاهدته إيـــاي والنـــور بهتـــي

ويمكن القول إن " عناية الصوفي بمسألة المحبة ودراستهم لها بلغت شأوًا بعيدًا في القرن الثالث للهجرة، حتى إن أحدهم وهو المحاسبي المتوفي سنة **٢٤٣**هـ وضع فيها فصلاً خاصًا هو أشبه ما يكون برسالة، تحدّث فيها عن أصل حب العبد للرب، وأن هذا الحب منه إلهية أودع الله بذرتها في قلوب محبيه، كما تحدّث عن اتحاد المحب بالمحبوب، وكشف أسرار الوجود عن طريق هذا الاتحاد" . وهل يختلف الحُب الصوفي عن الحُب العذري؟.

ذَهَبَ بعض الأدباء إلى أن الحب الإلهي هو " سمو بالحب العذري في الإسلام، وتطوّر له. هذا الحُب الذي نطق به مجنون ليلى، وغنّى له قيس بن ذُريح، وجميل، وكثير،

وسواهم من الشعراء، والإسلام يبعث على السمو الروحي، والتأمل العاطفي، وحياة الصحراء توحي بالغناء بالحب، وتقديسه، كذلك حياة الصوفيين في الفلوات والجبال" . إن سلّمنا بأن الحب الإلهي في البذل والتضحية، وإن جاراه فيها. فالعاشق الصوفي فناؤه واضح في محبوبه أضناه ولن يتحول عنه، فابن الفارض قال:

أَخـذتُهم فُـؤادي وَهـو بَعْضِي ـ فَـمَا الـذي يَضُرّكُم أن تتبعوه بجملتي

كَـأنَّي هـلالُ الشـكِ لَـولا تَـأوجي خفيتُ فَلَمْ تهدْ العيونُ لِرُقيتي

فبينما يسعد ابن الفارض أن يجهز عليه محبوبه، يأخذ باقيه من بعد أن أخذ قلبه، نجد جميل بثينة عن العزاء لقلبه والسلو عنها، فقال:

أَلا مَنْ لقلبٍ لا يملْ فيذهلُ أُفق التعزي عن بثينة أجمل

أمّا العاشق العذري يمارس تجربته في الحب، وهو على أتم ما يكون شبابًا وقوةً وعفوانًا ويبدأ بمركز قوة وينتهي بالضعف. أما العاشق الصوفي فيمارس تجربته في سلوك طريقه مريدًا مضطربًا مرتعشًا غير مُسبينٍ موضع خطره ثم ترسخ قدمه بعد أن يتوضح حقيقة أمره يبدأ بضعف ينتهي بقوة ، " وفي الأدب العذري يتم الالتزام من الأديب بالحدود والرسوم التي تواضع عليها الناس من مفاهيم الألفاظ والتراكيب وفي الأدب الصوفي غير الانطلاق دون وقوف عند حدّ الرسم المتواضع عليها واختاروا لأنفسهم ما ارتضوه من أساليب التعبير" .

ولعل أقوى مظاهر الحُب في الشعر العربي القديم هو الشعر الذي تغنّى فيه الشاعر بالمرأة، وأروعه الشعر العذريّ الذي يطوي في صدره عميق الحب والإخلاص، الممزوجين بالألم والحزن. وقد رفع الشاعر العذريّ المرأة بعاطفته النبيلة، فارتفع حُبُه لها إلى درجة نيّرة من القداسة والتألّه، حتى إن قيس بن ذُريح يَحار بأيِّ نوع من الحُب يحب زوجته الحبيبة " لبنى " ، فيجمع لها أصناف الحب الذي يعرف وأنواعه، ثم يُخاطبها:

أُحبكِ أصنافًا مِن الحُبِ لَمْ أجدْ لَهَا مثلاً في سَائِر النّاس يوصف

وبعد هذا يُعدّد " قيس بن ذُريح " أنواع الحُب واحدًا واحدًا، فيذكر حُب الرحمة، وحُب التفاهم، وحُب القلب، وفوق كل هذه الأنواع يدل على حُب النفس والروح:

فمنهنّ حُب الأنواع للحبيب ورحمة بمعرفتي منه بما يتكلفُ

ومنهنَّ ألاَّ يعرض الدهر ذكرها على القلب ألاّ كادت النفس تتلف

وحُب بَدا الجسم واللونُ ظاهرٌ وحُبٌ لى نفسي من الروح ألطف

وإن بعض الدارسين عزى مشاعر الحرمان في الشعر العُذري إلى أن هذا الشعر لامس في جوهره الروح الصوفية، وبهذا يكون العذاب الذي يكتنف الشاعر العذري عذابًا يعود إلى العشق الإلهي الذي أرّقه، فبات يطلب اللقاء لشدة الشوق، بل والتماهي مع المطلق، حتى ليغدو المحب والحبيب شيئًا واحدًا. وبهذا تكون المرأة مجرد رمز كما ستكون عند الصوفيين، فلكي يُعشق المطلق ر بُدّ للحُجب أن يُحجب في شيء ما، وكانت المرأة هي

الجسد الأمثل كي يُعشق الصوفي من خلاله الذات الإلهية، وبهذا كان يرتفع من حُبِّ الجسد إلى الحب الروحي الإلهي. ففي " مثل هذا الحُب، تعود الحبيبة كائنًا فرديًا متخفيًا، وإنما تتحوّل إلى فكرة، وتصبحُ رمزًا للمطلق، وتُنتج عن ذلك ثلاثة أمور، الأول هو أنّ الحبيبة تُحَبُّ لذاتها كما يُحبُّ الله لا رغبةً ولا رهبةً، لا طمعًا باللقاء ولا خوفًا من الغياب. والثاني هو أنّ الحب لا يعود يستمتع بالحاضر بل بالمستقبل. والثالث هو أنّ الحبَّ يفلت من سيطرة المحب فلا يعود يستمع بالحاضر بل بالمستقبل. والثالث هو أنَّ الحبَّ يفلت من سيطرة المحب فلا يعود قادرًا أن يواجهه، ويصبح عاجزًا في الوقت نفسه عن تفسيره" .

ويرى هؤلاء أن الشعر الصوفي الذي ظهر في مرحلة تالية متا هو إلاّ وليد تطوّر عن هذا الشعر العذري الذي لاقاه في كثير من الملامح " فما الحب الصوفي إلاّ حُب عُذري تطوّر تحت تأثير عوامل دينية وفلسفية. وكلاهما خاضع لتأثير الدين ونصوصه بعد تأويل. وكلاهما صدر عن العقيدة، وفيها كليهما لم يُهمل الجانب الجسدي إنْ كان حب المتصوفة... سبيلاً إلى الله عن طريق التأمل في الجمال الجسدي". وبهذا يرى بعض النُّقاد أَن الحب العذري حب ارتقى من الاكتفاء بالحب الجسدي إلى حُب ما وراء الجسد أو خالق الجسد. وهم يُبرهنون على هذا التطوّر والارتقاء بظهور رابعة العدوية في عهد قريب من العذريين والتي دعت إلى التقرب إلى الله عزّ وجلّ حُبارًا لا رهبةً، وهذا التقارب يُعزز في رأيهم التطوّر الذي وصل قمته في ظهور رابعة العدويّة التي بلغت الغاية المُثلى من الحب، وهي العشق الإلهي.

وخليق بنا القول إن الحب العذري هو " لون من العشق يحب فيه العاشقون حُبًا حالمًا يلتزمون فيه العفة والطهارة طابعًا في حبهم، وأفنوا العمر مُقتصرين على محبوبة

واحدة، واستعذبوا كل مشقة وصعب، وتحملوا صنوف العذاب في سبيل هذا العشق، حيث تحوّل قيود تقليديّة متوارثة دون الزواج بمن يحب. والحب الإلهي أخص خصائص التصوف الإسلامي ولا يصله المريد إلاّ بعد تمام نفسه" ، و "في الغزل الصوفي يستعير الصوفي لغة العذريين فينشدون شعرهم ويتمثلونه وينشئون على منواله، فما أشد القرب بين اللونيين، وما أدق الفوارق بينهما، ويتميز الشعر الصوفي فوق ذلك كله بأنه تعبير عن وجدان الشاعر وعن ذاته وأعماق نفسه، فهو أدب وجداني خالص، وهو مذهب رومانسي حالم، وهو إشراقي النزعة ، روحي الهوى" .

وفي بعض قصائد ابن الفارض تتجلّى الذات الإلهية بجمالها الحقيقي والمطلق، ويستغرق هذا الشعور وتلك الصورة الجمالية بالانجذاب إلى جمال الذات الإلهية عنده استغراقًا جعله يشهد محبوبه الحقيقي في كل معنى وفي كل مظهر، فقال:

تَــراه أن غَــابَ عنّــي كُــل جارحــة في كُــلِّ معنــى لطيــفِ رَائِــق بَهــجِ

في نعمــةِ العــودِ وَالنّــاي الــرخيم إذا تَألّفــا بَــين ألحــانٍ مــن الهــزجِ

وفي التثــامِي ثَغــر الكَــاس مُرتَشِــفا ريــقَ المُدامــةِ في مســتنزهِ فــرجِ

لقد ظلت أُمنية ابن الفارض رؤية هذا الحبيب، حتى اللحظة الأَخيرة من حياته، وقد حكى بُرهان الدين إبراهيم بن معضاد الجعيري (ت ٦٨٧هـ) المعاصر لابن الفارض حكاية احتضار الشاعر الصوفي، وما وقع له من تمثّل للجنة، فقال: "رأيت الجنة قد تمثّلت له، فلما رآها قال: آه، وصرخ صرخةً عظيمةً، وبكى بكاءً شديدًا، تغيّر لونه، وقال:

إنِ كَــانَ منزلتــي في الحُــبِ عنــدكم مــا قــد رأيــتُ فقــد ضَــيّعتُ أَيــامي

أمنيـــة ظَفِـــرَتْ روحـــي بهـــا زمنًـــا واليـــومَ أحْسَـــبُها أضـــغاثَ أحـــلامِ

وَيُتابع برهان الدين الجعيري: فسمعت قائلاً يقول بين السماء والأرض أسمع صوته، ولا أرى شخصه: يا عمر ماذا تروم، فقال:

أَرومُ وَقَـدْ طَـالَ المـدى منـكَ نَظـرة وَكَـمْ مـن دِمـاءٍ دُونَ مَرْمَـاي طُلَّـت

ثم تهلّل وجهه وتبسم، وقضى نحبه فرحًا مسرورًا، فعلمت أنه أعطى مرامه.

٢- الحب النبوي (المدائح النبويّة)

يُعدُّ الحُبُ النبوي (المدائح النبوية) أشهر باب من أبواب الشعر الصوفي " حيث تُعدُّ (المدائح النبويّة) تطوّرًا جليلاً لشعر المدح العربي" ، وممّا اشتهر بالمدائح النبوية من الشعراء: البوصيري (ت ٦٩٤ هـ)، ونجم الدين أبي البركات الأندلسي.، وغيرهما، ومن المدائح النبوية ما قاله البوصيري:

كَيْـــفَ تَرقـــى رُقيّـــكَ الأنبيـــاءُ يَـــا ســـماءَ مَـــا طَاولتَهـــا سَـــماءُ

لَمْ يُســـاووكَ في عُـــلاكَ وَقَـــدْ حـــال سَناَ مِنكَ دونهُم وَسَناءُ

إنـــما مثّلـــوا صِـــفاتكَ للنّـــا سِ كَـــمَا مثّـــل النُّجـــوم المـــاءُ

وتمتاز المدائح النبوية بعامة" بصدق العاطفة وحرارة الشعور وسعة التناول". وقد تجلّى النور المحمدي عند الحلاج، ففي نظريته أنه أصل الوجود و عماده، ولولاه ما كان شمس ولا قمر ولا نجوم ولا انهار. وعن الحلاج تطوّرت هذه النظرية على أيدي الصوفية في العصور التالية حاملة أسماء مختلفة مثل: (الإنسان الكامل) أو القطب ، فقال:

عِقْـــدُ النُّبُـــوَّةِ مِصْـــبَاحٌ مِـــنَ النُّـــور مُعَلَّـــقُ الْـــوَحْي في مِشْـــكَاةِ تـــامُورِ

بِـــاللهِ يَـــنْفَخُ الـــرُّوح في خَلَـــدِي بِخَـــاطِرِي نَفْـــخَ إسْرافِيـــلِ في الصُّـــورِ

إذَا تَجَـــلّىَ لِطُـــورِي أنْ يُكَلِّمَنَـــي رَأَيْـــتُ في غَيْبَتِـــي مُوسَـــى عَـــلى الطُّـــورِ

٣- شعر حُب الآخرة والانصراف عن الدُّنيا (الزُّهد)

يُعرّف الزُّهد على أنّه " حركة تقشف، وانصراف عن الدنيا، واكتفاء بالضروريات من وسائل العيش والحياة، وان يُخلي الرجل قلبه مما خلت من يداه" .

الزُّهد موجودٌ في كل زمان عند المسلمين، وعند غيرهم " وبين حلقات الزُّهاد المسلمين نشأت الصوفية ونشأ التصوّف" ، و " قد نشأ بين الشعراء جماعة اتخذت الزهد مذهبًا لها في الحياة، ودعت إليه، ونعت على الناس والخلفاء إغراقهم في الانصراف إلى الدنيا وإلى المال. ومن شعراء الزُّهد أبي العتاهية (ت ٢١٠ هـ) الذي دعا إلى التعليل والبرهان والقياس، ممّا يدل على نزعة تفكيرية عنده" ، فقال:

رَغِيـــــفُ خُبْـــــزٍ يَـــابسٍ أُكُلـــــــــه فَي زَوايـــــــــهْ

بغرفـــــــــةٍ ضـــــــــيقةٍ نَفسُـــــــكَ فِيهـــــا خَاليـــــة

أَو مَسْـــــــــــجِدٍ بمعـــــــــزل عـــــن الـــــورَى في نَاحِيـــــة

خَـــــيرٌ مِـــــن الســـــاعاتِ في فِيءِ القُصـــــــــورِ العاليـــــــةِ

إن أبا العتاهية مثّل الأنموذج الذي تجتمع فيه بواعث الزهد الشخصية والاجتماعية معًا... حتى ليعد أبا الشعر الديني في أدبنا العربي" ، وتتضح في هذه الأبيات الشعرية " الزُّهديّة" العناية الشديدة بالمعاني والانصراف عن الجمال اللفظي، وإن "الأشعار التي رويت عن متصوفة الزُّهاد هي في عمومها ذات غرض أخلاقي تعبدي أكثر منها ذات نزوع روحي باطني". يقول الشلبي:

ليـــت شـــعري كيـــف ذكـــري عنـــد مـــن يعلـــم سري؟

ليـــت شـــعري كيـــف حـــالي عنـــد إحضـــاري وحشـــري؟

أجميـــــــلٌ لأم قبـــــــيحٌ أبخـــــــير أم بشـــــــر؟

أتـــــرى يقبـــــل قـــــولي أم تـــــرى يشـــــرح صـــــدري؟

ليـــت شـــعري أيـــن أمضي لنعـــــــيمِ أم لجمـــــــر؟

٤- شعر السُّكر الصوفي

وهو تلك النشوة العَارمة التي تفيض بها نفس الصوفي وقد امتلأت بحب الله حتى غدت قريبة منه كل القُرب، وقد عبّر الصوفيون بكلمات متقابلة عن حالات هذه النشوة ودرجاتها، كالغيبة، كالحضور والصحو، والسُّكر، و الذوق والشُرب وغيرها" ، ومن ذلك قول الحلاج:

وَسُكّرٌ ثُم صَحو ثُمّ شَوقٌ وَقُربٌ ثُمّ وَصلٌ ثُمّ أَنسُ

وقبضٌ ثُم بسطٌ ثُمّ مُحوٌ وفرقٌ ثُمّ جمعٌ ثُم طَمسُ

وإن الشراب الصوفي ليست خمرة تُدير الرأس وتثقل الحواس وتضرب غشاوة على القلب، بل هي على العكس، توقظ النفس، وتنعش الوجدان، وتجلو عن البصيرة، وتفتح أمام القلب أرحب الآفاق، وقال الشلبي:

الغيُم، رَطْبٌ يُنادي: يَا غَافِلِينَ الصَبّوحِ

فَقلتُ أَهلًا وَسَهْلًا مَادَامَ في الجسمِ روحِ

وتحدّثوا منذ وقت مبكر حديث الكأس والشراب، فلقد شوهد داود الطائي (ت ١٦٤هـ) مبتسمًا، فلما سُئل عن دواعي ذلك قال: " إعطوني صباحًا يُقال له شراب الأنس، فاليوم عيد، أسلمت نفسي للابتهاج فيه" ، وكتب يحيى بن معاذ الرازي إلى أبي زيد يقول: " سكرتُ من كثرة ما شربت من كأس محبته"، فكتب إليه أبو زيد: غيرك شرب بحار السموات وما روى بعد، ولسانه خارج على صدره، وهو يصيح: العطش، العطش، ويُنشد، قائلاً:

عَجبـــــتُ لِمَـــــنْ يَقُـــــول: ذكـــــرتُ رَبِّيّ وَهَـــــلْ أَنســـــى فـــــاذكرِ مـــــا نســـــيتُ؟

أمـــــوتُ إذا ذكرتُـــــك ثُـــــمّ أَحيـــــا وَلَـــــوْلاَ حُســـــن ظنّـــــي مَـــــا حييـــــتُ

فأحيـــــا بـــــالمنى وأمـــــوتُ شـــــوقًا فكـــــمْ أحيـــــا عليـــــكَ وَكـــــمْ أمـــــوتُ؟

والسُّكر الصوفي حال من الدهش الفجائي يعتري العبد فيذهله عن كل حس غير حضور الحبيب، ويغمر نفسه بنشاط دّفاق يوقد فيها الوله والهيمان، وما كان ذلك ليحدث بالطبع لولا امتلاء القلب بحب الله، فالسُّكر، كما قال الشلبي، ثمرة المحبة:

إنّ المحبةَ للرحمن يُسكرني وَهَلْ رأيت مُحبًا غيرَ سَكْرانِ

وقد كان هذا التغني بالسُّكر الروحي والاستعانة بالخمرة الحسيّة في توضيحه لأذهان الآخرين بابًا نفذ منه الطاعنون على الصوفية، فاتهموهم بالعربدة والعكوف على شرب الخمر المعصورة من العنب، كما كانت استعانتهم بالمعاني الحسية في الغزل معنا رموا من خلاله بالحب الشهواني الرخيص وقارئ الشعر الصوفي لا يعوزه في أغلب مقطوعاته القرائن الواضحة على أن الصوفية إنما سَكروا سُكَّرًا روحيًّا حين مطالعتهم روعة الجمال الأزلي المطلق". ويُعدُّ الشعر الصوفي بموضوعاته سموًا بالشعر العربي سواء أكان ذلك في الحب الإلهي أم في الحب النبوي (المدائح النبوية) أم في شعر حب الآخرة والانصراف عن الدنيا (الزُّهد) أو في شعر السُّكر الصوفي.

قصيدة " الخمرية" سلطان العاشقين.

للشاعر الصوفي عمر بن الفارض – سلطان العاشقين:

١- شَرِبْنـــا عـــلى ذِكْـــرِ الْحَبيـــبِ مُدامَـــةً سَـكِرْنا بِهـا مِـنْ قَبْـلِ أنْ يُخْلَـقَ الكَـرْمُ

٢- لَهَـا الْبَـدْرُ كَـأْسٌ وَهْـيَ شَـمْسٌ يُـدِيرُها هِـــلالٌ وكَـــمْ إذا مُزِجَـــتْ نَجْـــمُ

٣- وَلَـــوْلاَ شَـــذَاها مَـــا اهتـــديْتُ لِحَانِهَـــا وَلَـــوْلا سَـــناهَا مَـــا تَصّـــورَهَا الْـــوَهْمُ

٤-وُلُمْ يُبـــقِ منْهَـــا الـــدّهرُ غَـــيْرَ حُشاشَـــةٍ كـــأَنَّ خَفَاهـــا في صُـــدُورِ النُّهـــى كـــتْمُ

٥- فـــإنْ ذُكِـــرت في الحَـــيّ أَصْـــبَح أهْلُـــهُ نَشَـــاوَى ولا عـــارٌ عَلَـــيْهِمُ ولا إثْـــمُ

٦- ومِـــنْ بـــين أحْشـــاءِ الـــدّنانِ تَصَـــاعَدَتْ ولَمْ يَبْقَ مِنْها في الحقيقَة إلاّ اسْمُ

٧- وَإنْ خَطَـــرتْ يَوْمًـــا عَـــلى خَـــاطِرِ امـــرْىءٍ أقامَـــتْ بِـــهِ الأفْـــراحُ وارَتحَـــلَ الهَـــمُّ

٨- وَلَـــوْ نَظَـــرَ النُّـــدْمانُ خَـــتْمَ إنائهَـــا لأســـكَرَهُمْ مِـــنْ دُنِهـــا ذَلِـــكَ الخَـــتَمُ

٩-وَلَـــوْ نَصَـــحُوا مِنْهَـــا ثَـــرىَ قَـــبرِ مَيـــتٍ لَعَـــادَتْ إلِيـــهِ الـــرَّوحُ وانـــتَعَشَ الجِسْـــمُ

١٠-وَلَـــوْ طَرَحُـــوا في فَيْءِ حـــائِطِ كرْمِهَـــا عَلِـــيلاً وَقَـــدْ أَشْـــفَى لَفَارَقَـــهُ السّـــقمُ

١١- وَلَـــوْ قَرَّبُـــوا مِـــنْ حَانِهـــا مُقْعَـــدًا مَشَـــى وتَنْطِـــقُ مـــن ذِكْـــرىَ مـــذاقتها الـــبُكمُ

١٢- وَلَـــوْ عَبِّقَـــتْ في الشَـــرقِ أنْفـــاسُ طِيبهـــا وفي الغَـــرْبِ مزْكُـــومٌ لَعَـــادَ لَـــهُ الشَّـــمُ

١٣- وَلَـــوْ خُضِـــبَتْ مِـــنْ كأسِـــهَا كـــفّ لاَمِـــسٍ لـــما ضَـــلَّ في لَيْـــلٍ وفي يَـــدِهِ الـــنّجْمُ

١٤- وَلَـــوْ جُلِيَـــتْ سِـــترًا عـــلى أكمـــه غَـــدَا بَصِـــيراَ وَمِـــن رَاوُوقِهَـــا تَسْـــمَعُ الصّـــمُّ

١٥- وَلَـــوْ أنَّ رَكْبًـــا يممـــوا تـــربَ أرْضِـــهَا وفي الرّكْـــبِ مَلْســـوعُ لَـــما ضرّهُ السُّـــمُ

١٦- وَلَـــوْ رَسَـــمَ الرّاقـــي حُـــرُوفَ اسْـــمها عـــلى جَبـــينِ مُصـــابِ جُـــنَّ أبْـــراهُ الرَّسْـــمُ

١٧-وَفَـــوْقَ لِـــواءِ الجَـــيشِ لـــو رُقِـــمَ اسْمُهـــا لا سْـــكَرَ مَـــنْ تَحْـــتَ اللّـــوا ذلـــك الـــرّقْمُ

١٨-تُهـــذّبُ أخْـــلاقَ النَّـــدامى فَيَهْتـــدي بِها لطريقِ العزمِ من لاَ لَهُ عزْمُ

١٩-وَيَكْـــرُمُ مـــن لم يَعـــرِفِ الجـــودَ كَفُّـــهُ وَيَحلُـــمُ عِنْـــدَ الغـــيظِ مـــن لا لـــه حِلْـــمُ

٢٠- وَلَـــوْ نَـــالَ فَـــدْم القـــومِ لَـــثْمَ فِـــدامِها لأَكْسَـــبَهُ مَعْنـــىَ شَـــمَائِلِهَا اللّـــثْمُ

٢١-يَقُولُـــونَ لِي صِـــفْهَا فَأَنـــتَ خَبـــيرٌ بِوَصْـــفِهَا أجَـــلْ عِنْـــدي بأوصـــافها علـــمُ

٢٢- صَـــفاءٌ وَلا مَـــاءٌ وَلَطْـــفٌ وَلاَ هَـــوًا ونـــورٌ ولا نـــارٌ ورُوحٌ ولا جِســـمُ

٢٣- تَقَـــدّمَ كُـــلَّ الكَائِنـــاتِ حَـــديثُهَا قَـــديمًا وَلاَ شَـــكْلٌ هُنَـــاكَ وَلاَ رَسْـــمُ

٢٤-وَقامَـــتْ بهـــا الأشْـــياءُ ثَـــمَّ لِحِكمِـــةٍ بِهَـــا احْتَجَبـــتْ عَـــنْ كُـــلِّ مَـــنْ لاَ لـــه فهـــمُ

٢٥-وَهَامَـــتْ بِهَـــا رُوحِـــي بِحيْـــثُ تَمَازجـــا ات حَـــادًا وَلاَ جَـــرْمٌ تَخَلّلُـــه جِـــرْمُ

٢٦فَحَمْـــــرٌ ولا كَـــــرْمٌ وآدمُ لي أبٌ وكَـــــرمٌ ولا خَمْـــــرٌ وَلِي أُمُّهَـــــا أمُّ

٢٧-وَلطْـــفُ الأواني في الحقيقـــةِ تـــابعٌ لِلُطْـــفِ المَعَـــاني وَالمَعَـــاني بِهـــا تَنمُـــو

٢٨-وَقَـــد وَقَـــعَ التفْريـــقُ والكـــلُّ واحـــدٌ فَأَرْوَاحُنَـــا خمـــرٌ وأَشْـــبَاحُنَا كـــرمُ

٢٩- ولا مَثْلَهـــا قَبْـــلٌ ولا بَعْـــدَ بَعْـــدِها ... وَقَبليَّـــةٌ الأبعَـــادِ فهـــي لهـــا قَـــتْمُ

٣٠- وَعصْرِ المـدَى مِـن قَبْلِـهِ كـان عَصْرَهَا ... وَعَهْـدُ أبينـا بَعْـدَها ولهَـا اليُـتّمُ

٣١-مَحَاسِـــنُ تَهْـــدي المَادِحـــينَ لِوَصْـــفِهَا ... فَيَحْسُـــنُ فيهـــا مِـــنْهُمُ النثْـــرُ والـــنظْمُ

٣٢-وَيَطْـــرَبُ مَـــنْ لم يـــدْرِهَا عِنْـــدَ ذِكْرِهـــا ... كَمشـــتاقِ نُعْـــمٍ كُلّـــما ذكِـــرَتْ نُعْـــمُ

٣٣- وَقَـــالوا شَرِبْـــتَ الإثـــمَ كـــلاَّ وإنـــما ... شَرِبْـــتُ التـــي في تَرْكِهَـــا عِنـــديَ الإثـــمُ

٣٤-هنيئًـــا لأهـــل الـــدّيرِ كـــمْ سَـــكِرُوا بهـــا ... ومـــا شربـــوا مِنْهـــا ولكـــنهم همّـــوا

٣٥- وعنـــديَ بهـــا نشـــوةٌ قبْـــلَ نشـــأتي ... معـــي أبـــدًا تبْقَـــى وَإنّ بَـــلِيَ العَظـــمُ

٣٦- عَليـــكَ بِهَـــا صَرْفًـــا وإن شـــئتَ مَزْجَهَـــا ... فعـــد لـــكَ عـــن ظَلْـــمِ الحبيَـــبِ هُـــو الظلْـــمُ

٣٧- فـــدونكها في الحَـــان وَاسْـــتَجِلّهَا بِـــهِ ... عَـــلى نَغَـــمِ الألحـــانِ فهـــي بهـــا غُـــنْمُ

٣٨- فـــما سَـــكَنْت وألهَـــمَّ يومًـــا بَمِوّضـــعٍ ... كَـــذلكَ لَمْ يَسْـــكُنْ مَـــعَ الـــنّغَمِ الْغَـــمُّ

٣٩- وَفي سَـــكْرَةٍ مِنْهـــا وَلَـــو عَمْـــرَ سَـــاعَةٍ ... تَـــرَى الـــدَّهرَ عَبْـــدًا طائعـــا ولـــكَ الحُكْـــمُ

٤٠- فَـــلاَ عـــيَش في الـــدُّنيا لِمَـــنْ عَـــاش صَـــاحيًا ... وَمَـــنْ لَمْ يَمُـــتْ سُـــكرًا بِهَـــا فَاتَـــهُ الحَـــزْمُ

٤١- عَـــلى نَفْسَـــهِ فَلْيَبْـــكِ مَـــنْ ضَـــاعَ عُمُـــرهُ ... وَلَـــيْسَ لَـــهَ فيهـــا نَصِـــيبٌ وَلاَ سَـــهْمُ

الدراسة التحليلية:

الأبيات من(١: ٧)

يعد البيت الأول مفتاح القصيدة، لما فيه من مُفارقة تقوم القصيدة بعدها على صحة فهمه. إن نظرة عابرة إلى هذا البيت تأخذنا إلى أن الشاعر متيمٌ في محبوبته التي أحبها، ويتطلع إلى مزيدٍ من الاعتراف في حبها لما لها من صفات جمالية تسلُب العقل والفكر . ولكن أي نوع من الخمر تلك التي لم تُعتصر من الكروم؟ فالمفارقة في حدوث السُّكر قبل وجود السُّكر. إذًا فهذه الخمرة ليست من الكرم، وإنما هي خمرةٌ أخرى، هي قديمة سبقت خلق المادة الأولى، فبدا لنا إنما هذه الخمرة ليست إلا رمزًا يُعّبرُ به الشاعر عن المعرفة الإلهية وذاتها الأزلية. فهذا الوجود الأزلي يتقدم الموجودات كلها، و يسلك الشاعر في معرفتها بلغة مُحمّلة بدلالات رمزية مستوحاة من لغة الخمريين، فالسُّكر : هو المعرفة الإلهية، والكرم: هو الكرم بحد ذاته، ولكن يُنظر إليه إلى معنىً أبعد من هذا إذ لا يقصد فقط الكروم بذاتها، وإنما الخلق أجمع، وإن اقتُصر الشراب وعصره من الكرم فقط.

إنّ والوجود الإلهي له تجليات مختلفة تراه في الكأس ، و في البدر والشمس والقمر، فالله سبحانه وتعالى يتجلّى لنا من خلال مخلوقاته فكل ما يُشَاهد من مظاهر هو دليل على وجود الله تعالى، وسبيل لمعرفته، وذلك من خلال الفعل (يديرها هلال) و(كم يبدو وإذا مزجت نجم)، ولكن هذه المعرفة تجلّت وظهرت كاملة لدى محمد- صلّى الله عليه وسلم- فكأس هذه المحبة الإلهية المكنّى عنها بالخمر، هو الإنسان الكامل (النبي محمد- صلّى الله عليه وسلّم)، وأُشيَر إليه بالأبيات بالبدر (لكماله)، إذ هو ممتلئ من ربه إشراقًا ونورًا كما ينعكس ضوء الشمس في جماله وكماله، وهو (هلالٌ) إذا ما احتجب بظهور

نفسه عن إظهار بقية النور كما يحجب ظل الأرض جزء من القمر. وهو (نجمٌ) إذا نظر إلى غيره. (أي مقارنة بالبِنية التي تميزه عن الخلق من صفاته).

فما الذي جعله يتصوّر هذه الخمرة أو هذه المعرفة الإلهية؟ . إن استخدام حرف الشرط (لولا) هو ما يسندنا إلى الإجابة، فامتنع الجهل بمعرفة الله لوجود (شذى) المحبة الإلهية، إن المحبة تجذب السالكين في مذاهب التصوّف إليها، ومن الملاحظ انه يضفي على هذه المحبة صورًا معنوية فإما هي (شذا) أو (سنا) وهو النور، ويعني به نور العقل الإنساني، فصورة (شمية وأخرى بصرية، أو لونية).فهذه النشوى العارمة، وهذا السنا المضيء، وهو ما يسكرهم ويجعلهم يغيبون عن الظاهر إلى الباطن، وسنلاحظ الإغراق في هذه النشوى يأخذ بهم إلى أبعد من ذلك، سوى أنه يتدرج في معرفة ذات الله، متسلسلاً إلى نهاية القصيدة، وسأشير إلى هذه الأحوال كل في موضعها.

وبعد ذلك يُشير إلى قِدَم المحبة الإلهية، ، فهي مخلوقةٌ مع الدَّهر، وهي قديمة في قلوب الناس، ولم يبق فيها إلا بقية من روح ويعرفها المتعلقين بالذات الإلهية، وإذا ذُكرت في الحي أصبح أهله نشاوى ولا إثم يلحقهم، إذ ينفي أي صفة غير حميدة يوسمون بها أو أي إثم يحاسبون عليه فيما بعد، فإن لم يكن في معاقرتها أي جانب شيء ، فلا بدّ أن يكون الشمل بها هو الأفضل. ومن شدة تعلقهم بالله أصبحوا سُكارى، وانتابتهم النشوى إلى ذكر الله حتى الصباح.

وهنا إشارة إلى طِباع هؤلاء المتصوفة الغارقين في إرادة معرفة الله، لا يتوقفون ويستمرون في الذكر المتواصل؛ لشدة حبهم لله سبحانه وتعالى، الذين ارتبطت محبتهم بإيثار المحبوب على ما عداه.

واكتشفت المعرفة الإلهية للمتصوفة بعد أن كانت مستورة في (الدّنان)، فالذي تصاعد من أحشاء (الدنان) هو الخمر هي اسمها خمر، ولكن حقيقتها ليست كذلك. فكان الدنان بمثابة الحُجب التي تحول بين الإنسان والمعرفة الإلهية فإذا واظب على طريق التصوّف انكشفت له هذه المعرفة.

فالأبيات من (١-٧) تربطها رابطة واحدة، لتدلل على أن الشاعر يريد تقريب ماهية هذه الخمرة، و الشاعر يتوصل بما هو محسوس للتعبير عمّا هو غير محسوس، بما هو مادي للتعبير عمّا هو روحي.

وفي هذه الأبيات مازال المتصوف يبحث عن طريق المعرفة حتى يبدأ في مشاهدة صفات المحبوب شهودًا يُسكر المحب، والحُب عندهم مرتبط بالشوق، والشوق الذي تخلل الشاعر في هذه المجموعة الشعرية (١-٧)، شوق إلى الكرامة والفضل، ورضوان الله بداية، حتى يوجب السُّكر الغيبة عمّا سوى المحبوب؛ من أجل الوصول إلى المحبوب، بعد معرفة تامة به وبصفاته، فبعد أن شده الجمال، جمال المظاهر المادية، أو جمال الإنسان الكامل المتمثل في رسول الله- صلّى الله عليه وسلّم- وما جاء به من ظهور وإشراف ورغبة ورهبة، وخوف ورجاء تمثلت في ذكر كلمة (عار) وكلمة (إثم).

وما تخلل وتمكن من قلبهم من مشاعر الفرح والانتشاء، وارتحال الهموم يحثهم إلى متابعة المسير، فإلى أين سيوصلهم ذلك؟ هذا ما يتخلل أعماق هذا المتصوف. هو لا يكتفي بجمال المظهر ولا يجد فيه حقيقة يتوقف عندها، وإنّما يحاول الكشف عن جمال المخبر، عن العمق، عن الحقيقة، عن الذات ، ذات الله، بعد أن يتدرج في إنفاء ذاته قائلاً:

الأبيات من(٨: ١٥)

في هذه الأبيات وما يتبعها من مجموعة- يستخدم الشاعر جملة الشرط في امتناع جوانب الشرط لامتناعه. وإن في تكرار هذه الصيغة ؛ لتهويل وتبشيع لسوء الحال التي عليها هؤلاء العامة من الناس حتى يصل بالمعنى إلى غايته المرادة، وحُسن تلطف في إيصال النصح إليهم مع عدم إيذاء مشاعرهم بمواجهتهم بالذنب والعقوبة، بل هو يُرغّبهم عن طريق ذكر صفات الله –جلّ وعلاّ- وانفتاح المجتمع. بجميع مستوياته لإيقاظ الروح فيهم، بفضل الذوق الصوتي الهادف إلى ترقية الأمة بأسرها.

ولو نظر ندامى الخمرة السالكين في طريق الله إلى (الإناء دون معاقرتها لكفاهم النظر انبساطًا، مما يدل هذا التعبير الكنائي عن انتشاء النفس الإنسانية وتجلّيها الخاص بها في جميع أحوالها.

ولشدة حبهم بها ومعرفتهم لها و لتعلّقهم بالذات الإلهية، فلو وضعوها على تراب قبر ميت لعادت الروح والحياة إليه وانتعش جسمه، نشط، ودخل السرور والنشوى والسعادة إليه، وترجع الروح إليه بعدما خرجت منه وعادت الحياة إلى جسمه، فما بال هؤلاء الذين يظنون أنفسهم على أرض الحقيقة، وفي ذاتهم يدركون أن هناك شيء أعمق من ذلك كله، ولا يسعون أو يراودهم شعور بمعرفته، فهم كالموات دون حواس تبصرهم، وقلب يدرك ذواتهم.

وأشار (بالفيء) إلى خيال الإنسان الكامل. و إلى(حائط الكرم) إلى جدار بين الدُّنيا والآخرة. وإلى (المقعد) إلى من لا تعرض له إلاّ معرفة ربّه، وإلى(ونطق الأبكم) أي:

تكلمه بالعلوم الإلهية، والحقائق الرّبانية ، وإلى (الكفّ اللامس) هي يد المريد الصادق، و(الخضاب) اتصال المدد الرباني بالمريد الفاني.

فإذا ما وضع المريد الصادق يده في يد الإنسان الكامل المرشد المحمدي، فلا يسقيه بغير ذلك إلا أن يبيع نفسه في عبادة الله. والنجم هو كل ما يهدي الإنسان إلى طريق المعرفة الإلهية، فعلى السالكين إلى الطريق الذات الإلهيّة ومُريديه اتباع هذا النجم.

ولقد تجلّت هذه المُدّامُة أي انكشفت هذه الحقيقة الوجودية أمام (الأكمه) الغافل المحجوب بنفسه عن معرفة تجليات ربه، فإنه متى ما تبدو له حقيقة ينشق فجره بعد ظلمة ليله. ورمز الشاعر بـ (الراووق) إلى المصفاة الخاصة بالعقل والمتعلقة بالإنسان الذي – أنه يُصّفي مدركاته من الكدر والتعب لقلة المعرفة.

ورمز الشاعر بتُرب أرض المُدامة إلى الصور الجسمانية التي نبتت فيها الصورة الروحانيّة الامرية في هذا البيت يُشير إلى الأزلية والقدم في عظمة الذات الإلهية، وإلى أن الوجود إنما هو هو، وجميع ما سواه أثارٌ تدل على وجوده، فلا وجود إلا لله، ولا بقاء إلا لوجوده الأزلي، وكل ما سواه من ذات الإله، ولا بُدّ أَن يعود إليه باختيارٍ منه أي (الإنسان)؛ لأنه منحه ما لم نيله سواه، فوجب عليه البحث المتواصل، والاندماج الكلي في ضرورة معرفة ما لم يكن هو دونه.

الأبيات من(١٦: ٢٠)

فكل من يتجاهل المعرفة الإلهية، ولا يهتم بها وبذاته، فهو كالمجنون لا يستطيع أن يدرك أو يعرف شيئًا عن سر هذا الكون. إن حالة الجنون هذه لا تكون إلا في الصحو الأول

للإنسان، وما يبقيه على حاله هو ملازمة الجنون له، ولا يسعى لمعالجته والتخلص منه، فكل شيء لديهم لا يمكن أن يسير وطريق الصواب لا معنى له، مع دون وصل الله له، فطريق الصواب بالنسبة للصوفيين هي الوصل والوصال مع الذات الإلهية.

وما زال الشاعر في حالة السُّكر الأولى؛ لأنه ما زال يربط الواقع في الحاضر الذي يعيش، وما زال يميز ذاته عن ذات الله، وما زال يوسع دائرة المشاركة الإنسانية والوجدانية تعاطفًا مع هذه العالم؛ ليُضيف إلى مشاعرنا ما به تزهو؟ وتتكامل متجهة صوب الأرفع، والأسمى، والأطهر، يريد أن يُجرد نفسه من شوائب المنفعة والزيف، ويدفع كل ما يعوق تطوّر نفسه (ذاته) الروحي.

إنّه يُريد أن يجمع كل من على الكرة الأرضية تحت لواء جيش الصوفية، ذاك اللواء الذي يُسكر قلب كل عارف لله وينعشه، فتزداد المحبة إليه والتلاشي أمامه، فالمحبة العامة لا يَعُّد لها مكانًا عندهم، إذ هي متولدة من إحسان الله إليهم؛ لأن القلب مفطور على حُب ومن يُحسن إليه، وهذه حالة الشرب أو المذاق الأول للسكر، وحين يشعر بجماله يشتد إليه، حتى يَسكرَ تمامًا كما هم (الصوفيون) الآن في البيت التالي، فهم ما زالوا يعيشون في حالة من الهذيان والقلق والرغبة في الوصول إلى المحبوب بعد تحققهم من غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، و بعد صفاء أصاب العقل بعد حالة الجهل الذي كان يعيش بها (فدم المدامة)، وهو غطاؤها إلى حجابها، وهو العقل الإنساني في حالة الجهل حالة ، وحالة الصحو التي تسبق المعرفة الإلهية ، وهو من صفاتها في حال العلم بها، وأشار إلى لثم ذلك (الفدام)، إلى العلم بالتجلّي، بمعنى شمائلها إلى ما يظهر للعبد من منافي الأخلاق الإلهية

والصفات الرّبانية، فمازال هُناك محب ومحبة ومحبوب، ولكن هنا يبدأ المُحِبُ بنزع حجاب المحبة حتى يصل إلى محبوبه دون حاجزٍ يمنعه من ذلك، بعد ذلك؟.

يُبرز الشاعر في البيتين (تهذب أخلاق الندامى.../ ويكرمُ من لم يعرف الجود) بشكل واضح مدى التأثر الصوتي أو السالك الصوفي في طريق معرفة الله، إلى تغيّر يطرأ على ذاته، فيصبح ذا خلق عظيم وخير وفير، وصاحب عزيمة وبأس، وفعال ومؤثر وعازم دون رجعة أو تردد في القدوم، إذ هو سالك بكل إرادته وكل ما يستطيع دلّتنا على ذلك كلمة (عزم) مبدأ التلاشي شيئًا فشيئًا بتغير يطرأ على صفاته، إذ هو يؤسس أخلاق الفتوة الصوفية والبطولة الدينية النابعة من الحب والإيثار النازعة إلى الخير المحض. إذ هو يبصر بجماله يتجاوز و الأغراض الفانية؛ لأن الجمال الحق هو الكائن في باطن الشيء لا في ظاهره، فتتخلص النفس بذلك من كل مراء وعجز، وتصبح صفاته صفات ألوهية، لا تنتظر منفعة مبطنة أبدًا، هي تلك مرحلة التلاشي والذوب في الله، في تحول الصفات بداية، وفي فناء الذات، وعدم الشعور بها، فهذا الفناء هو فناء كل النفس، والصفات بالفناء بصفات الحق. فبعد أن فنى عن الأفعال. فهو الآن فانٍ عن الصفات إذ يتجرد هو من صفاته الإنسانية فيبقى شيء، ويبقى آخرُ يفنى البُخل ويُفضّل الكرم، ويعني الغلظ لوجود الحلم، ويفنى الجهل لوجود العلم. فهذا الفناء هو فناء بقاء لا اندثار، وفناء الإنسان بوجود الله، فهو بذلك باقٍ بصدق رجوعه إلى الله، واستمر قائلاً:

الأبيات من(٢١: ٢٤)

ونتيجة لإغراقه واندماجه في معرفة الذات الإلهية يسأل السالك عن وصفها بالضمير المتصل (الهاء) العائد على المدامة، فيصفها عن علمٍ وخبرةٍ ومعرفةٍ تامةٍ بصفاتها، فهو

يصف هذه المدامة متجرّدًا عن ذاته إلى الاندماج في ذات الله لعشق صفاتها وولعه بها، فهو ينفي عنها أي صفة مادية ملموسة؛ لأنها زائلة فهي ليست ماء، ولا هواء، ولا نار، ولا جسم، بل تخرج عن هذه الماديات إلى أنقى وأعذب صفاتها مع الفارق، وإن كان الماء صافيًا، وأعذب ما في الهواء لطفه، وأبرز ما في النار من جمال هو نورها، وأنقى ما في الجسم هو روحه، إلا أنها هي الصفاء بذاته واللطف، والنور، والروح الخالصة لها دون منازع، إذًا أجمل ما في هذه الماديات هي المعاني المستمدة عن صفات هذه المدامة.

والحديث عنها ليس جديدًا فهي قديمة منذ الأزل التي سبق وجودها وجود الكائنات في حضرة عدمية الأشكال لا أشكال الرسوم أي (الكائنات). وقد ذكر الشكل والرسم إذ هي لا وجود لها، وإن كانت موجودة بالنسبة إلى ذاتها فهي كالمعدومة كما كانت سابقًا لا معنى لها إلا بإرادة من الله، واستعمل لفظة " الأشياء"؛ ليدل بها على الكائنات؛ لأنه في تلك لا يرى نفسه ولا يشعر بذاته، إنّما هو مندمجٌ اندماجًا حلوليًا وكليًا نفسه ولا يشعر بذاته، إنما هو مندمج مع الله سبحانه وتعالى، والأشياء شيء مجرد لا يعني شيئًا بحضرة الإله، شكّلها الله سبحانه وتعالى إذ هي لا وجود لها من نفسها. فكثرة هذه المخلوقات هي تشكيل من الله أي واحد الذي قام عليها. وهذه الكثرة في النهاية هي واحدة عائدة إليه، ولا يمكن أن تكون ذاتها واحدة. فالوحدانية والوجود والبقاء، هو كله لله أبدع هذه الأشياء، ولم يعد عنها لتأوب في النهاية إليه.

إنّ الشاعر- الآن- في حالة صحو تام، يتحدث عن الله، و يتحدث عن الذوات وينكرها إذ هي حجرات لا تعني شيئًا إلا أن الله قام على تشكيلها، فهو غائب بذلك تمامًا عن ذاته، مندمج و متحد مع الإله، فكيف يكون حالة صحو وهو غائب؟ إن حالة الشُرب

قد انتهت؛ لأنه يتخللها عودة إلى الظاهر أو إلى الذات، وهو الآن في حالة ارتواء تام غير منقطع في هذه المدامة حتى تخلت الذات (ذات الشاعر) عن حقيقتها الوجودية، وقويّ حبه واشتد حتى وصل إلى نهايته لا وجود للمحب ولا للمحبة ولا للمحبوب، إنما هي اتحدت وتلاشت بظهورها جميعًا في المحبوب القائم منذ الأزل أو الوجود الحق. وهذه مرحلة الحُب النهائي، حُب الواله النازع إلى الفناء، وهو شوق عادم إلى الأبدية، كما هو صحو قائم على مداومة الشُرب، فهو يصحو بالحق إذ صار الشرب بالنسبة إليه كالغذاء لا يصبر ولا يتوانى عنه. و يتضمن هذا كله البيت الشعري الذي يلي هذه المجموعة الشعرية:

الأبيات من(٢٥: ٤١)

٢٥-وَهَامَتْ بِهَا رُوحِي بِحيْثُ تَمَازجا ات حَادًا وَلاَ جَرْمٌ تَخْلّلُه جِرْمُ

بعد أن وصل الشاعر إلى المرحلة التي يريدها، وهي مرحلة البقاء والاستقرار مرحلة الأمان، والسعادة والانتشاء ، وصل الاتحاد بالذات الإلهية فما زال يصفها وصفًا دقيقًا، قائلاً:

٢٦فَحَمْرٌ ولا كَرْمٌ وآدمُ لي أبٌ وكَرمٌ ولا خَمْرٌ وَلِي أُمُّهَا أمُّ

٢٧-وَلطْفُ الأواني في الحقيقةِ تابعٌ لِلُطْفِ المَعَاني وَالمَعَاني بِهَا تَنمُو

٢٨-وَقَد وَقَعَ التفْريقُ والكلُّ واحدٌ فَأَرْوَاحُنَا خمرٌ وأَشْبَاحُنَا كرمُ

فخمرٌ موجود وهي المدامة، مع انتفاء وجود الكرم والخلق أجمع، وكرم موجود ولا خمرٌ موجود، و هذه الخمر منسوبة إلى الشاعر الصوفي، فالأنبياء جميعهم أبناء آدم من حيث الصورة، وأبوهم من حيث المعنى.

وأشار إلى أن المعاني الإلهية إذا غلبت على الكائنات كشفًا وشهودًا كان الكل لطيفًا في نظر العارف لربه، دونًا عن الغافل الجاهل، ويرقى ويسمو ذلك الإنسان بقدر المعرفة، التي لا بدّ وأن تؤثر به.

وإن تعددت الأرواح والأجسام، فالأرواح هي الخمر التي تُسكر العقول بما يلقى إليها من العلوم والحقائق العرفانية. وفي نظره أن الأشباح هي الكرم أو الصورة العدمية التي لن ترقى إلا بإدراك حقائق الأشياء، دون التسليم لظاهرها، .

فكل هذه الأشياء واحدة، وإن تعددت وكثُرت، من واحد لا أكثر فالمطلق والمقيد وجهان لحقيقة واحدة، فهي في الأزلية مطلقة، ومقيدة واتحادها بالأشياء التي ما كانت أن تكون دونها، واستمر قائلاً:

٢٩- ولا مَثْلَهـــا قَبْـــلٌ ولا بَعْـــدَ بَعْـــدِها وَقَبليَّـــةُ الأبعَـــادِ فهـــي لهـــا قَـــتْمُ

٣٠- وَعصْرِ المـدَى مِـن قَبْلِـهِ كـان عَصْرَهَا وَعَهْـدُ أبينـا بَعْـدَها ولهَـا اليُـتّمُ

٣١-مَحَاسِـــنُ تَهْـــدي المَادِحـــينَ لِوَصْـــفِهَا فَيَحْسُـــنُ فيهـــا مِـــنْهُمُ النثْـــرُ والـــنظْمُ

٣٢-وَيَطْـــرَبُ مَـــنْ لم يـــدْرِهَا عِنْـــدَ ذِكْرِهـــا كَمشـــتاقِ نُعْـــمٍ كُلّـــما ذكِـــرَتْ نُعْـــمُ

فهذه المجموعة الشعرية تابعة لما سبقها من إدراك لا يخلو من ذهن الشاعر الصوفي بالتركيز على الوجود المطلق، الذي لا يدركه إلا القلة الواعية من أتباعهم. فلا قبل هذه المدامة شيء؛ لأنه إذا وجدت كُثرة قبل (الواحد) كان الواحد من كُثرات، ولا يمكن أن يكون الواحد كذلك، وكذلك هو الحال بعدها سوى أنهم أي ما نتج عن هذا الواحد من مخلوقات تزول وتتفانى بعرضها إليه، فالمعنى واضح عند قراءة الأبيات سوى أن التكرار

للفظ الواحد من (قبل، وقبلها، وقبيلة) ، و (بعد ، وبعدها، والأبعاد) جعلت التعبير أعمق إلى إشارات أرادها، وأنه لا يمكن اعتبارها ميلاً إلى إعمال الفكر من أجل إدراك المعنى.. بدلًا من الكشف الواضح الذي يمكن أن يكون في التعبير عن معانٍ مطلقة، فالوجود إذًا كله واحد، وكذلك الذي يليه، فالفكرة واحدة، واليتم لا يكون إلا إذا فُقدت معرفتنا بهذه المدامة.

إنّ محاسن هذه الخمرة وشدة جمالها تبعث في نفوسهم السرور بمطالعة الجمال أي الجمال العلوي المجرد من عوارض ما هو جزئي، الذي هو قَيّضَ من الحيز الأول المحض الذي أشار إليه في الأبيات السابقة، الذي ينتعش فيه ويُظفر بالحقيقة التي لقيها بالأقوال الغربية الجميلة سرورًا منه بشهود الجمال الذي ما نَالَ منه، وما طرب بهذه الأقوال (النثر والنظم الصوتي)، وما تعلّق بعواطف وخصوصيات ما كانت أن تدرك لولا شدة الشوق العارم الذي أداء اكتنفهم عند الوصول إلى هذه الحقائق كل من السلوك في هذا الطريق، واستمر قائلاً:

٣٣- وَقَـــالوا شَرِبْـــتَ الإثـــمَ كـــلاَّ وإنـــما شَرِبْـــتُ التـــي في تَرْكِهَـــا عِنـــديَ الإثـــمُ

٣٤-هنيئًـــا لأهـــل الـــدّيرِ كـــمْ سَـــكِرُوا بهـــا ومـــا شربـــوا مِنْهـــا ولكـــنهم همّـــوا

٣٥- وعنـــديَ بهـــا نشـــوةٌ قبْـــلَ نشـــأتي معـــي أبـــدًا تبْقَـــى وَإنّ بَـــلِيَ العَظـــمُ

هنا يبدأ في مرحلة اللامبالاة؛ لأنه وصل إلى ما لا يستطيع غيره أن يصل إليه؛ لجهلٍ بهم، ثم تبدأ مرحلة اللوم، ولكن من يقصد بهم، هل هم عامة الناس؟ لا يمكن أن يكونوا عامة الناس ؛ لأنهم يحتاطون من الوقوع في الإثم، إذ هو يخاطب أصحاب الشريعة،

إذًا هم الذين الفرقة الصوفية وتوجهاتها ، وعَدَّ البعض منهم أنها من قبيل الإلحاد، و إمّا لاستعمال الممنوع والمكروه من الألفاظ بالتعبير عن الذات الإلهية، أو اعتقادات ناشئة عن الأفكار التي تأخذ بالإنسان إلى أن يتخذ بالذات الإلهية فيصبحون شيئًا واحدًا، وقد نفينا فكرة حدود العبد مكان المعبود، إذ لا وجود لموجود دون أصل الوجود، وهذا ما ذهب إليه الصوفية في التعبير عن توجهاتهم، ولا يرى أمامه شيء أسمى ولا أطهر من ذلك، ومن لا يتبعها فهو آثم عندهم إذ هو أي (الصوفي) ليس متطرفًا في أفكاره، وإنما هو متطرف في إنكار أي مذهب أو طريقة سواها لعبادة الله.

إذ هو آثم من لم يشرب من هذه المدامة التي سَكِرَ بها أهل الدين، فكم شربها صرفًا دون أن يمزجها، واحتسى على نغم الألحان تلك التي تبدد الهموم والأحزان، وتجعل الدهر عبدًا طائفًا لمن يشربها ، كما هو في نهاية الأبيات الشعرية من هذه القصيدة.

وفي البيت الخامس والثلاثين من هذه المجموعة الشعرية يتجلّى كل ما أراد تحقيقه عمر بن الفارض، وينكشف له إذ ينتشي الشاعر بها. وتزول الصفات الإلهية، ومن يتجلّى الله للعبد في مشاهدته بوصفه الموجود المطلق الذي ليس له علاقات ولا صفات ولا أسماء، إذ لا يشعر هنا الثاني بنفسه وإن بلى عظمه. فبذلك يكون الإله في أصله (أي قبل خلق الكون)، قائلاً:

٣٦- عَليكَ بِهَا صَرْفًا وإن شئتَ مَزْجَهَا ... فعد لكَ عن ظَلْمِ الحبيَبِ هُو الظلْمُ

٣٧- فدونكها في الحَان وَاسْتَجِلِّهَا بِهِ ... عَلى نَغَمِ الألحانِ فهي بها غُنْمُ

٣٨- فما سَكَنْت وألهَمَّ يومًا بَمِوّضعٍ ... كَذلكَ لَمْ يَسْكُنْ مَعَ النّغَمِ الْغَمُّ

٣٩- وَفي سَـــكْرَةٍ مِنْهـــا وَلَـــو عَمْـــرَ سَـــاعَةٍ تَـــرَى الـــدَّهرَ عَبْـــدًا طائعـــا ولـــكَ الحُكْـــمُ

٤٠- فَـــلاَ عـــيَش في الـــدُّنيا لِمَـــنْ عَـــاش صَـــاحيًا وَمَـــنْ لَمْ يَمُـــتْ سُـــكرًا بِهَـــا فَاتَـــهُ الحَـــزْمُ

٤١- عَـــلى نَفْسَـــهِ فَلْيَبْـــكِ مَـــنْ ضَـــاعَ عُمُـــرهُ وَلَـــيْسَ لَـــهَ فيهـــا نَصِـــيبٌ وَلاَ سَـــهْمُ

وفي نهاية هذه القصيدة نستشف مدى العشق المستقر في نفس الشاعر للذات الإلهية، ومدى الرُّقي الصوفي في الأخلاق، إذ لا يستأثر بهذا الجمال لنفسه فقط، بل يرغب في أن يعيش كل من لا يسلك هذا الدرب ولو ساعة واحدة في نفس الأجواء الروحانية التي عاشها عاقر خمرته، حتى يرى مدى التأثير الذي سيُبعث في النفس البشرية، ويلاحظ إشراق شعاعها حتى تبدو وكأنك تحكم هذا العالم ، وينفي أي جوع للعيش أو أي حال ما لم يكن على طريقة العالم الصوفي، وهو لا ينفي فقط بل يبدأ منه، والصحو المقصود في النص هو العيش في الواقع لا صحو الصوفي. وهذا هو حال العاشق سوى محبوبه لا يريد أن يرى سواه إطلاقًا.

مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفرق الإسلامية منها

أهم مصادر الكرامات وموقف المذاهب والفِرَق الإسلامية منها:

١-١-أهم المصادر التراثية في الكرامات:

تعد التآليف التي جمعت الكرامات في متونها تآليف لاتحصى، وأكثرها مخطوطات لم تُحقق بعد أما ما حُقق فكثير وأهمّ الكتب :

- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبدالله الأصبهاني[١] اشتمل علي زهاء سبعمائة ترجمة للأولياء والكتاب موسوعة في مجاله.
- التشوّف إلي رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي لأبي يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ، عُرف بابن الزيات[٢]، وقد عقد فصلاً صغيرًا أسماه " فصل جامع لأنواع الكرامات "بيد أنه لم يتجاوز سبعة أنواع وهو تقسيم هزيل إلا أن أهمية كتابه تنبع من التراجم التي ذكرها عن الأولياء حتى عصره وتصل إلي مائتين وسبعٍ وسبعين ترجمة ملأى بالكرامات.
- روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر لليافعي[٣] وتأتي أهمية هذا المؤلَّف من أنه أورد خمسمائة كرامة للأولياء وقد أطلق علي كل كرامة مصطلح حكاية ، ولم يلتفت النقَدة إلي ذلك.ولقد ظُلم اليافعي حينما

---

[١] الأصبهاني :(الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله ت ٤٣٠هـ):حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ،ط.دار الكتاب العربي ، الطبعة الخامسة ، بيروت ،١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

[٢] ابن الزيات :(أبو يعقوب يوسف بن يحيى التّادلي ت ٦١٧هـ) : التشوّف إلي رجال التصوف وأخبار أبي العباس السَّبْتي ، تحقيق أحمد التوفيق ط.جامعة محمد الخامس ، الرباط، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

[٣] اليافعي:(أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي ٦٩٨؟-٧٦٨هـ): روض الرياحين في حكايات الصالحين الملقب نزهة العيون النواظر وتحفة القلوب الحواضر في حكايات الصالحين والأولياء والأكابر، ط. الحلبي ، الطبعة الثالثة ،القاهرة ، ١٣٧٤هـ=١٩٥٥م.

لم يُلتفت إليه كأديب وإني لأحسبه من أهم أدباء القرن الثامن الهجري شاعريةً وقصًا وخيالًا.

- نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد لليافعي [1] أيضًا، وقد فرّق فيه بين المعجزة والكرامة والسحر، كما ذكر عشرة أنواع للكرامات إلا أنها أكثر كما سيجئ في ثنايا البحث.
- جامع كرامات الأولياء للنبهاني[2] ويعد من أكبر الموسوعات التي حوت الكرامات وقد رأى "أن كل ما كان كرامة لوليّ فهو معجزة لنبيّه" [3] وقد رتب أسماء أصحاب الكرامات علي حروف المعجم.
- الأولياء لأبي بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا [4] وهومن أوائل الكتب التي خُصصت للحديث عن الأولياء وإثبات ولايتهم وكراماتهم وذكر بعضًا منها.

كذلك تحتل مؤلفات الكلاباذي [5] والقشيري[6]والهجويري[7] وابن عربي [1] مكانة كبيرة في التراث الكراماتي.

---

[1] اليافعي:(أبو محمد عبدالله بن أسعد اليافعي):نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية أصحاب المقامات العالية الملقب كفاية المعتقد ونكاية المنتقد ، تحقيق إبراهيم عطوة عوض، ط. الحلبي ،القاهرة ،١٣٨١هـ=١٩٦١م.

[2] النبهاني:(يوسف بن إسماعيل ١٢٦٥-١٣٥٠هـ):جامع كرامات الأولياء ،تحقيق إبراهيم عطوة عوض،ط.الحلبي ، الطبعة الثالثة ، القاهرة ، ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م.

[3] السابق ص١١

[4] أبو الدنيا ،أبو بكر عبدالله بن محمد بن عبيد بن سفيان القرشي المعروف بابن أبي الدنيا : الأولياء ، تحقيق أبوهاجر محمد السعيد بن بسيوني ، ط.مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ١٩٩٣

[5] أبوالقاسم عبد الكريم بن هوازن ٩٨٦-١٠٧٤م.

[6] أبوبكر محمد (ت٣٨٠هـ)

[7] الهجويري(أبوالحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي):كَشْفُ المَحْجوب،ترجمة وتحقيق د.إسعاد عبد الهادي قنديل ، ط. المجلس الأعلي للشئون الإسلامية، القاهرة ١٩٧٤.وغير ذلك.

هنالك كتاب طريف من الضروري إثباته هنا وأعني به "المختار في كشف الأسرار"للعلامة زين الدين عبدالرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجوبري الذي تَتَبع أشهر الكرامات فأنكرها وحاول في عقلانية أن يوضح لنا كيف بدت للدهماء دون أن يعوا خفاياها ولذا فقد أبان أن منهم "من يُظهر الفواكه في غير أوانها وفي أوقات لا يمكن وجودها مثل المشمش(...)يأخذون المشمش وفيه قوة ثم يأخذون قعبة زجاج لها غطاء محكم عليها فيفرشها بالزعفران ؛ ثم يرد عليه الغطاء ويشمع الوصل فإذا أراد إحضاره يكون كأنه جناه وقته ولولا خوف الإطالة لذكرت في هذا المعنى مائتي باب..."[٢] وقد اشتمل كتابه علي ثلاثين فصلا وهو غاية في أدب الخيال وخيال العلم والتجربة وتبدو أهمية هذه الكتاب في ذكر أنواع عديدة من الكرامات وصرف همته نحو فهم ماهيتها وكشف زيفها من وجهة نظره.

١-٢أهم الدراسات الحديثة:

١—٢ -١ الدراسات العربية:

تناول الدكتور علي زيعور في كتابه'' الكرامات الصوفية والأسطورة والحلم'' [٣] هذه الظاهرة وهي دراسة جيدة اهتم فيها بتحليل الذات العربية ولاسيما القطاع اللّاواعي فيها باعتبار أن الكرامة هي المسئولة عن تخلف الفكر العربي وتناسى أن الكرامة ليست مقصورةً علي العرب دون غيرهم من الأمم الأخرى؛ فهل هي مسئولة عن جميع الشعوب المتخلفة في العالم ؟ وقد حاول تفسير الكرامة من منطلق خلط فيه بين الكرامة والأسطورة والخرافة

---

[١] محيي الدين بن العربي الأندلسي (١١٦٥-١٢٤٠م.)

[٢] الجوبري(زين الدين عبدالرحيم بن عمر الدمشقي المعروف بالجوبري ت ١٣١٦م؟): المختار في كشف الأسرار ص ١٦ ط.أحمد أفندي الكتبي .د.ت.

[٣] د. علي زيعور : الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم ، القطاع اللّاواعي في الذات العربية ، الطبعة الثانية ،ط دار الأندلس ، بيروت ١٩٨٤م .

وركز كثيرا علي كتاب ألف ليلة وليلة إذ يرى أنه " كتاب أثّر وتأثّر بالكرامات ، أخذ وأعطى للحكايا الصوفية " [1] وكان أحرى أن يوضع في الاعتبار أن الكرامات سابقةٌ لا لاحقة ، وقد حمل علي الكرامة التي رأى أنها " ذات أصل وثني قديم "[2]وعدّها ظاهرة نفسية تدل علي رموز جنسية مستوحاة من الأساطير وغير ذلك ؛ ولمَّا كان لديه حُكم مُسبق ضد الكرامات باعتبارها '' لا تبني اليوم مجتمعًا ولا تقيم فكرًا يتحدى ليغير الواقع " [3] فلم تأت دراسته محايدة ؛ كذلك فقد عدّد ثلاثًا وأربعين وظيفة للكرامة إلا أنه في تقسيمه قد خلط بين الوظيفة والصورة والمحقِّق ، بيد أن ذلك لا ينقص من بحثه حيث لم يهدف إلي دراسة الظاهرة دراسة أدبية ؛ ،إن كان قد نبّه إلي أهمية ذلك.

في دراسة الدكتور عبدالستار عزالدين الراوي :"التصوف والبارسايكولوجى"[4] تناول أصول التصوف وحاول دراسة التصوف في أطر علم Parapsychologie وهو "الحقل الذي يدرس هذه الظواهر فوق الحسية ، والقوى الخارقة للإنسان "[5] كما تحدث في جزئية عن الكرامة من حيث وقوعها وأنها نشأت في وسط العامة وهذا رأى خاطئ لأنها تنشأ في وسط المثقفين أيضًا ثم إنه حاول أن يضع الكرامات وفق المنهج العلمى التجريبى وأعتقد أنها بعيدة عن ذلك تمامًا ؛ لكن ذلك لم يمنع من إفادتي من بحثه.

كما ظهر كتاب لطفي عيسى : "أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ"[6]وهو تحليل لمخطوط:"نور الأرماش في مناقب أبي الغوث القشاش" لمؤلف مجهول يدعى: المنتصر بن

---

[1] السابق ص٤٩.

[2] السابق ص٢٧.

[3] **السابق ص ٩**

[4] د. عبد الستار عز الدين الراوي : التصوف والبارسايكولوجى ، مقدمة أولي في الكرامات الصوفية والظواهر النفسية الفائقة ،ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ١٩٩٤.

[5] السابق ص٥٨

[6] لطفي عيسى:أخبار المناقب في المعجزة والكرامة والتاريخ،ط.دار سراس للنشر،تونس، ١٩٩٣.

أبي لحية القفصي.، ويعود تأريخ تأليف المخطوط إلي أوائل القرن السابع عشر.. وهو تحليل جيّد للنص والظروف التاريخية التي أسهمت في إنتاجه.

وفي **١٩٩٢** أصدر مجدي محمد الشهاوي كتابه المعنون بـ "دراسة تحليلية عن خوارق العادات : المعجزة ، الكرامة ، السحر"[١] وهو كتاب ليس فيه ما يستحق القراءة سوى عنوانه ؛ أما متنه فهو نُقولٌ عن متون دون منهج أو تحليل ؛ ناهيك عن الخلط بين المصطلحات وربما لم يتبق له من كتابه ذي الثمانين صفحة سوى عنوانه وأخطائه .

وقد جاءت كتابات نبيلة ابراهيم[٢] لتلقي الضوء علي أهمية التعبير الشعبي و لا سيما الرمز فيه وعالمية التعبير الشعبي ودور البطولة الشعبية في الوعي العربي ؛ ولما كان جانب ما من الكرامات يندرج تحت الأدب الشعبي فقد أفدت مما كتبته أيما فائدة.

وقد تتلامس شخوص الكرامة نظريا مع شخوص الخرافة التي تتميز شخوصها عن شخوص عالمنا الواقعي بخاصية التسامي ...تسمو بشخوصها بحيث تفقدها جوهرها الفردي وتحولها إلي أشكال شفافة خفيفة الوزن والحركة ؛ إنما تسمو بشخوصها فوق الواقع الداخلي والخارجي"[٣]

وقد قدم أحمد شمس الدين الحجاجي رؤية نقدية تناولت البعد الصوفي في الأدب وذلك من خلال تحليله لرواية عُرس الزين للطيب صالح في كتابه "صانع الأسطورة"[٤] فقد أوضح

---

[١] مجدي محمد الشهاوي : دراسة تحليلية عن خوارق العادات : المعجزة ، الكرامة ، السحر ، ط. مكتبة القرآن ، القاهرة ، ١٩٩٢.

[٢] نبيلة ابراهيم (دكتورة) : أشكال التعبير في الأدب الشعبي ، الطبعة الثالثة ،ط.دار المعارف ، القاهرة١٩٨١

– المقومات الجمالية للتعبير الشعبي ، ط.الهيئة العامة لقصور الثقافة ، القاهرة يونيو١٩٩٦

– من نماذج البطولة الشعبية في الوعي العربي ، ط.ندوة الثقافة والعلوم ،دبي ١٩٩٣

[٣] نبيلة ابراهيم (دكتورة)أشكال التعبير في الأدب الشعبي ص ١٠٢ الطبعة الثالثة ،ط.دار المعارف ، القاهرة١٩٨١

[٤] الحجاجي ،أحمد شمس الدين (دكتور) :صانع الأسطورة الطيب صالح ،ط.الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٩٠

أوضح ضرورة قراءة النص في إطاره الصوفي المميز وحاول أن يكسو شخصية الزين بطل الرواية حلة الولاية ويوضح أثر الكرامات في ذلك النص الروائي.

من المؤلفات التي يجب ذكرها كتب الإمام عبدالحليم محمود شيخ الجامع الأزهر الأسبق الذي ألف سلسلة من الكتب حول الأولياء وتحدث في كلٍّ عن كراماتهم وأن الله قد أمدهم بمدده وعطاياه وسأستشهد في ثنايا البحث ببعض منها.

كما جاءت كتابات شوقي بشير عن الصوفية لتحل إشكالية كبرى فيما أشيع خطأ عن الصراع بين الفقه والتصوف وأبان في كتابه "نقد ابن تيمية للتصوف"[1]كيف أنه لا صراع بين التصوف الحقيقي المبني على الكتاب والسنة وبين الفقه.

وهنالك كتب تناولت وليًا من الأولياء وفي كل كتاب يعقد مؤلفه فصلا لكرامات ذلك الولي وندر أن يخلو كتاب من هذه الكتب من الحديث عن الكرامات ولكثرة هذه الكتب فإنني أفدتُ من مادة الكرامات الموجودة بها ، لكنها لم تتجاوز سرد هذه الكرامات إلى التحليل النقدي.

وقد كتب سيد عويس دراسته الجادة حول "الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية ؛دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر-"[2]وقام فيها بتحليل الرسائل التي تكتب لمقام الإمام الشافعي وكيف يحمل البسطاء همومهم عبر الكتابة إليه وهو تحليل اجتماعي جيد ، كما جمع القوانين واللوائح المنظمة للتصوف في مصر.

---

[1] شوقي بشير(دكتور):نقد ابن تيمية للتصوف ، ط. دار الفكر ، الخرطوم ١٩٨٧

[2] عويس ،سيد : دراسته الجادة حول "الإبداع الثقافي على الطريقة المصرية ؛دراسة عن بعض القديسين والأولياء في مصر ، طز دار الطباعة الحديثة ، القاهرة ١٩٨١

كما عقد الشيخ عبدالله التليدي فصلاً في كتابه "المطرب في مشاهير أولياء المغرب"[1] عن الكرامات أثبت وقوعها وضرورة الإيمان بثبوتها وساق على ذلك أمثلة كقصة اصحاب الكهف والسيدة مريم عليها السلام وقصة صاحب نبي الله سليمان عليه السلام وحديث الثلاثة الذين آواهم المبيت على غار فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فدعوا الله فانفرجت عنهم الصخرة ، وحديث الرجل الذي سمع صوتا في سحابة "اسق حديقة فلان وغير ذلك

ومن أهم المقالات التي ظهرت حول الكرامات يأتي مقال جمال الغيطاني : رؤية أدبية : كرامات الأولياء ، ونبه إلي خاصية القص في الكرامات ودعا إلي دراسة هذه الظاهرة التي خلص إلي أنها "قصص قصيرة ، مركزة ، ضامرة المحتوى ، واسعة المعنى ، سريعة ، خاطفة كالبرق غير أنها تعكس تجارب شتى وطموحات إنسانية تردد بعضها في الزمن القديم وحققه الإنسان في عصرنا الحديث.

الكرامة تعبير أيضًا عن رغبة إنسانية جادة في تبديد قهر اجتماعي أوظلم سياسي واقع."[2]

ونبه إلي أن النقاد قد التفتوا إلي المقامات ولم يلتفتوا إلي الكرامات ، وأظن أن مردّ ذلك يعود إلي نظرة التعالي التي نُظر – وُينظَر – بها إلي التراث الكراماتي ، وقد فقدوا بذلك عنصرًا خصبًا. وربما كان مقال الغيطاني من أوائل المقالات التي تبنت هذه النظرة الإبداعية النقدية.

ثم ظهر مقال يوسف زيدان : القصة عند الصوفية ليشير فيه إلي "أن هناك أصولًا وبذورًا أولي للقصة الصوفية التي هي بدورها أصول وبذور أولي للقصة العربية المعاصرة."[3]ثم تناول بكارة اللغة والتواصل مع التراث.

---

[1] التليدي ،الشيخ عبدالله :المطرب في مشاهير أولياء المغرب ، طنجة ١٩٨٧

[2] جمال الغيطاني : رؤية أدبية : كرامات الأولياء ، ص٩٠-٩١ مقال بمجلة الهلال ، يونيو ١٩٨٥

[3] د.يوسف زيدان : القصة عند الصوفية ص٤٩ مقال بمجلة الهلال ، مايو ١٩٩٢

كما كتب يوسف زيدان في مقال آخر نشر بمجلة فصول عن "كرامات الصوفية نص أدبي مضاد للتصوف" وهو مقال جيد حاول أن يشير فيه إلي أهمية النظر إلي الكرامات من رؤية أدبية ، وقد قام بتحليل بعض الكرامات تحليلاً نقديًا بيد أنه من منطلق بعض الكرامات المتعلقة بالقدرة علي الطعام وغير ذلك توصل إلي أن الكرامات نص مضاد للتصوف وهي نتيجة تخالف كتاباته الأخرى ؛ وتخالف جوهر النص الكراماتي. وقد أرجع ظاهرة ازدياد الكرامات إلي أزمنة القهر الاجتماعي والسياسي بالذات وهي رؤية صحيحة إذا أخذنا في الاعتبار أن ملازمة هذه الأزمنة مزمنة لوطننا عبر العصور ، وقد ذكر أنه "لعل أول من أفرد للكرامات عنوانًا مستقلاً هو القشيري (المتوفي **٤٦٥**هجرية) حين أفرد ورقتين –فقط– من رسالته الشهيرة لهذا الموضوع ."[١] والحقيقة أن أناسًا كثيرين قد سبقوا القشيري ؛ منهم –علي سبيل المثال لا الحصر– أبوبكر محمد الكلاباذي المتوفي **٣٨٠** هجرية الذي ألّف "التعرّف لمذهب أهل التصوف" واشتُهر هذا المؤَلَّف حتى قيل "لولا التعرّف لما عُرف التصوف" وقد جعل الباب السادس والعشرين تحت عنوان "قولهم في كرامات الأولياء" وقد جاء في تسع صفحات من الكتاب المطبوع ولا أدري كم ورقة في المخطوط لأني لم أطلع عليه وقد بدأه بقوله "أجمعوا علي إثبات كرامة الأولياء"[٢]ثم ناقش قضية الكرامات مناقشة توحي أنها كانت آنذاك قضية يتصارع الخصوم والأنصار حولها ؛ كما تناول أقوال المتكلمين وبعض الصوفيين بالنقد والتحليل .

وقد تناول يوسف زيدان الكرامات في كتاب صدر حديثا وهو "المتواليات ، دراساتٌ في التصوف "وذكر أن الكرامات" يمكن النظر إليها علي أنها نوع راق من الأدب العربي ،

---

[١] د.يوسف زيدان : "كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف " ص ٢٢٤مقال بمجلة فصول (٢٢٣–٢٣٣) المجلد الثالث عشر ، العدد الثالث ، القاهرة ، خريف ١٩٩٤.

[٢] الكلاباذي:(أبوبكر محمد ت ٣٨٠هـ)التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٦ . ٩٥تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبة الكليات الأزهرية،الطبعة الثالثة،القاهرة، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م

اجتمعت فيه عملية السرد الروائي مع الحوار (الديالوج) الخارجي والباطني ، مع الخطاب النفسي (المونولوج) ليصير هذا المزج إطارًا لإبداع من نوع خاص "[١]

ومن الكتب التي تناولت الكرامات من قبل القشيري يأتي الكتاب الجامع للكرامات :"حلية الأولياء "لأبي نعيم الأصبهاني المتوفيسنة ٤٣٠هجرية وبه من الكرامات مالا يُعد علي نحو ما بينت آنفًا. ومنها كتاب عيون المعجزات للشيخ حسين بن عبدالوهاب[٢] الذي فرغ من تأليفه سنة٤٤٨هجرية.

ولا يخفي علينا شيوع كرامات الصحابة منذ فترة مبكرة ونلمس هذا في المؤلفات والروايات الشفهية.[٣]

ونبّه يوسف زيدان إلي أهمية دراسة الكرامات في إطار "النقد والتحليل والمتابعة لتطور البنية العامة لنص الكرامات."[٤]وأرى أن دراستها ليس من كونها نصًا مستقلا عن التصوف كما ذكر في مقاله بل تُدرس في إطار النص الإبداعي المواكب للتصوف وليس المضاد له.

١-٣ الدراسات الاستشراقية

قام Richard Gramlich في كتابه:[5]Die Wunder der Freunde Gottes بدراسة الكرامات الصوفية إلا أن كتابه جاء جامعًا للكرامات وربما كان يهدف إلي هذا أما التحليل الأدبى فلم يطرقه إلا قليلاً ، بيد أنه قد قام بترجمة العديد من الكرامات من اللغتين العربية والفارسية إلي اللغة الألمانية وقد ساعدني ذلك في تكوين رؤية شاملة للكرامات ،

---

[١] د.يوسف زيدان:المتواليات ، دراسات في التصوف ص ٧١ ط.الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ١٩٩٨

[٢] الشيخ حسين بن عبدالوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري – قم ، إيران ١٣٩٥هـ.

[٣] يُنظر في ذلك :محيي الدين بن محمد بن علي الطعمي : معجم كرامات الصحابة ويليه الإصابة في تمييز رجال الصحابة ، ط.دار ابن زيدون ، بيروت ، ١٤٠٦هـ؟. إذ جمع فيه ماتناثر من كرامات الصحابة في كتب التفسير والحديث والطبقات والتاريخ والمعاجم والسير.

[٤] د.يوسف زيدان : "كرامات الأولياء نص أدبي مضاد للتصوف " ص ٢٢٩مقال بمجلة فصول (٢٢٣-٢٣٣) المجلد الثالث عشر ، العدد الثالث ، القاهرة ، خريف ١٩٩٤.

[٥] Richard Gramlich : *Die Wunder der Freunde Gottes*, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, 1987 .

ولكونه ناسكًا فقد حاول أن يقدم الكرامات في ترجمة ذات لغة أدبية رفيعة عملت علي جذب القارئ الألماني نحو التراث الصوفي.

وقد ظهرت دراسة Julia Gonnella عن Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien)[١] التي تناولت في إحدى فصول الدراسة الكرامة الصوفية في مدينة حلب إلا أنها قد خلطت بين الكرامة والسحر حيث إنها قد استندت علي روايات بعض النساء في حلب اللواتي قلن لها "إنهن من خلال كرامات أحد المشايخ قادراتٌ علي إيقاع الضرر بالجار السوء والقريب السيئ"[٢]وأظن أن ذلك لا يدعى كرامة أما أن يقع حدث ما بين الشيخ وأحد منكريه فإن قصد الكرامة هنا التحدي والتأديب ، لكن سرعان ما يتحول هذا المتحدي أو الضال إلي مهتدٍ وعبد صالح يتوب علي يد الشيخ ويتبعه. لذا لا ينبغي للشيخ أن يستخدم الكرامة كسلاح يرهب به الناس لأن أقطاب الصوفية وضعوا حدودًا لاستخدام الكرامة فقد اشترط السري علي الولي أ"لاّ تحمله الكرامات علي هتك أستارمحارم الله"[٣]

كذلك لم تعرف السيدة Julia Gonnella أن هنالك نوعين من الأولياء : مَن يُسمح له بإظهار الكرامة لأنه يعرف أنه ولي ، ومَن لا يُسمح له بذلك ؛ وعلي حد قول القشيري "لو لم يكن للولي كرامة ظاهرة عليه في الدنيا لم يقدح عدمها في كونه وليًا"[٤]وعلق شيخ الإسلام زكريا الأنصاري علي ذلك قائلاً: "بل قد يكون أفضل ممن ظهرت له كرامات"[٥]

---

[١] **Julia Gonella*: Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien*), Klaus Schwarz Verlg., Berlin 1995.**

[٢] **Ibid ,S.43**

[٣] القشيري:الرسالة القشيرية ص١٧

[٤] القشيري:الرسالة القشيرية ص٢٧٥

[٥] السابق.

ولذلك فقد قرّرَتْ أن الولاية "لا تتحقق إلا بعد موت الولي"[١]!!وهو حكم خاطئ تماما.
وقد استخدمت مرارًا مصطلح Heiligenfamilien "عائلات مقدسة "[٢] لبعض عائلات الأولياء وهو مصطلح غير دقيق. حتى لو وُجد. لأن الولاية ليست إرثًا حسب المنظور الصوفي ، والتصوف ذاته ذاتيةٌ خاصة وحالٌ لا يُوَرّث ، ولا يُنال بالقرابة لأنه مجاهدة خاصة. وقد دأبت بعض العائلات الصوفية علي توريث خلافة الطريق لأبنائها وهي ظاهرة جديرة بالنظر والنقد لكنها ليست بقادرة علي إضفاء قدسية علي توريث الولاية أو القطبية حسب القواعد الصوفية. لكن ذلك لا ينقص من الجهد الكبير الذي بذلته Julia Gonnella في دراستها.

تأتي مؤلفات المستشرقة Annemarie Schimmelحول التصوف الإسلامي لتسد فراغًا في المكتبة الأوربية ومن أهم مؤلفاتها Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus[٣]الجوانب الصوفية في الإسلام، تاريخ التصوف" الذي يعدّ من أهم الدراسات الصوفية. وكذلك كتابها : Gaerten der Erkenntnis[٤] "حدائق المعرفة" الذي ترجمت فيه لأربعين وليًا صوفيًا.
وكتابها: Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer, Leben und Werk des grossen Mystikers[٥] [جلال الدين]"الرومي، أنا الريح وأنت النار ؛ حياة وأعمال

---

[١] **Julia Gonella:** ***Islamische Heiligenverehrung im urbanen Kontext am Beispiel von Aleppo (Syrien),*** **Klaus Schwarz Verlg., Berlin 1995, S.71-72**

[٢] **Ibid, S.72, 97 ff.**

[٣] **Annemarie Schimmel*****: Mystische Dimensionen des Islam, Geschichte des Sufismus,*** **Insel Taschenbuch Verlag, Erste Auflage, Frankfurt, Leipzig, 1995.**

[٤] **Annemarie Schimmel *: Gaerten der Erkenntnis ,* Eugen Diederiches Verlag,2.Auflage. Koeln, 1985**

[٥] **Annemarie Schimmel:** ***Rumi, Ich bin Wind und du bist Feuer, Leben und Werk des grossen Mystikers ,*** **Eugen Diederiches Verlag,4.Auflage. Koeln, 1984.**

الصوفي الكبير. "الذي بذلت فيه جهدًا كبيرا في ترجمة أشعار جلال الدين الرومي ، والتعريف به وبأعماله.

وفي نظر المستشرقين ليس هناك فارق ما بين المعجزة والكرامة ولذلك عندما تناولوا قضية الكرامة تناولوها في إطار معجزات الأنبياء فقط.

وقد كتب ماك دونالد D.B. Macdonald في دائرة المعارف الإسلامية الألمانية EI مقالا عن الكرامة التي عرفها بأنها " منح باهرة وأدلة علي رحمة الله التي يحيط بها أولياءه ويحميهم ويعينهم. " [1]والمقال قصير وعام ، وقد استفدتُ منه.

وقد استفاد منه L. Gardet في ELدائرة المعارف الإنجليزية في مقاله "الكرامات"الذي تحدث فيه عن موقف الفِرق والمذاهب من الكرامات .

Gustav Menching يتحدث في كتابه

Das Wunder im Glauben und Aberglauben

"المعجزة في ديانات ومعتقدات الشعوب" يتحدث Gustav Menching عن المعجزات لدى كل الشعوب والأديان حتى عند البوذيين ولذلك يقول:"لم يكن هناك شك في كرامات بوذا لأنه نشأ في بيئة ملأى بالكرامات[2] وينقل عن Goetheجوته قوله:" إن الكرامة في الأديان كالطفل المحبوب"[3]كما نقل عن Cicero قوله الفلسفي في الكرامات "لايحدث شئ دونما سبب ، ولايحدث شئ لايمكن أن يحدث ، وإذا حدث شئ ما بإمكانه أن يحدث فلا يمكن أن نعده كرامة ، وعلي هذا فلايوجد كرامات ونتوصل إذن إلي نتيجة : أن الذي لايمكن أن يحدث لن يحدث مطلقًا ، وأن الذي بإمكانه أن يحدث ليس بكرامة."

---

[1] **Enzyklopaedie *des Islam*, Bd. 2, S. 796.**

[2] **Gustav Menching, Das Wunder im Glauben und Aberglauben**

, Leiden, E.J. Brill 1957, S. 33.

[3] **ibid., S. 1.**

[1]وتكمن صعوبة ترجمة هذه النصوص من حيث إن مصطلح Wunder يعني المعجزة والكرامة والعجيبة حيث لم يُفرق بين هذه المصطلحات في معظم كتب المستشرقين الألمان. وفي كتاب Majjhima-Nikaya نرى الوصف الكراماتي أوالمعجزاتي حيث تناول نشأة المعجزة في الفكر الإنساني في كل الأديان فبوذا مثلاً " يملك قوى خارقة ذات أنواع مختلفة: رغم أنه متعدد إلا أنه واحد. إنه يرى ولا يُرى. هو يسير فوق الأسوار، فوق المرتفعات والجبال وفي الهواء دون أن يثبّت قدميه في أي مكان. إنه يصعد من الأرض ويغوص فيها كأنها الماء. ويمشي علي الماء دون أن يشق الماء وكأنه اليابسة ؛ إنه يطير في الهواء – ساقًا علي ساق – وكأنه طائرٌ مجنح". [2] وأنه "في لحظة واحدة ينقل نفسه ووجوده العظيم بقواه الروحية عبر النهر مخلفًا هذا الشط ليكون فجأةً علي الشط الآخر مؤشرًا علي مرور قارب الحكمة." [3]وهذا الوصف للقوى الخارقة لدى بوذا تجعل مادة الكرامات متشابهة معها مع اختلاف في مُحقق الكرامة ووظائفها لكن من حيث الشكلانية فإنهما يتشابهان إلي حد كبير ؛ مما يجعل إمكانية المقارنة بينهما في طرائق الحكي أيضًا.

لكن أجمل ما ذكره أن" المصريين القدماء عندما نحتوا بعض الكلمات علي جدران المعابد وفي مقابر الموتى فإنهم كانوا يؤمنون بكرامة الكلمة القادرة علي دفع الأرواح الشريرة من جهة ؛ وأنها قادرة علي إلهام الميت عند بعثه بمقولات عن خير ما فعل من جهة أخرى." [4]وهو إعلاء من شأن الكلمة القادرة علي إحداث الفعل بذاتها دونما واسطة.

---

[1] **Gustav Menching, , Das Wunder im Glauben und Aberglauben, Leiden, E.J. Brill 1957, S.88.**

[1] **ibid., S.33**

[2] **Majjhima-Nikaya 12, Rel. Les. II S. 33**

[3] **Buddha-carita, 1743, S. 251. (Menching, S. 33-34).**

[4] **Menching S.77**

وقد تناول Harald Haarmann في كتابه Gegenwart der Magie [1]ieD (واقع السحر) السحر كظاهرة اجتماعية يبحث الإنسان من خلالها عن جذوره النفسية وحلل أغراض السحر والحيل والخدع كطقوس للتعبير عن علاقة الإنسان والطبيعة .ورأى أن السحر يعد طريقة لحماية النفس والذاتية .

وتحدث عن أشكال السحر وفنونه .والمميز في الكتاب هو محاولته الربط بين القديم والحديث مرورًا بالسحر عند الفراعنة والآشوريين والإغريق والهنود وانتهاءً بالعصر الحديث .

وقد تناول بعض المستشرقين المعجزات النبوية في مؤلفاتهم مثل Peter Antes في كتابه Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazel) (معجزات النبي عند الأشعرية حتى الغزالي) وقد تحدث فيه عن الكرامة بشكل عابر[2] وحاول أن يربط بينها وبين المعجزات.كما تناولت Gabriele von Bülow الأحاديث الواردة في البخاري عن المعجزات في دراستها : Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad[3] "الأحاديث حول معجزات الرسول محمد" إلا أنها لم تتطرق للكرامات.

وقد حلل المستشرق Hans Daiber إحدى الكرامات في بحث له بعنوان "Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit" [4] (عملية [الإبداع] الأدبي بين الخيال والواقع) ويعد من أفضل التحليلات النقدية لنص كراماتي [5] ؛

---

[1] **Harald Haarmann: *Die Gegenwart der Magie*, Campus Verlag, Frankfurt/New York,1992**

[2] **Peter Antes : *Prophetenwunder in der Asariya bis al-Gazali (Algazel),* Klaus Schwarz Verlag, 2.Ausgabe, Freiburg,1970.**

[3] **Gabriele von Bülow: *Hadithe über Wunder des Propheten Muhammad*, Bonn,1964.**

[4] **Hans Daiber, "Literarische Prozesse zwischen Fiktion und Wirklichkeit -Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Erzaehlliteratur," *JAMES, Annlas of Japan Association for Middle East Studies*,No.10, 1995.S.27-67**

[5] اليافعي :مختصر روض الرياحين في مناقب الصالحين ص٥٣-٦٥

إذ ترجم النص ثم علّق عليه من منطلق أنه محاولة لدمج اتجاهات صوفية مختلفة وأن" مايجمع هذه القصة والأسطورة في القرون الوسطى هو استخدام الشعر والنثر معًا ، لكن مايفرق بينهما هو أن قصتنا بها وعظ كثير ، وأن في منتصف الحدث لايكمن الشئ الغريب "[١] وقد حاول Daiber دَيْبر أن يُرجع هذا الشكل من القصص إلي الأساطير وألف ليلة وليلة وإلي القصص الإغريقية القديمة كالأوديسة [٢] Odeyssee وأحسب أنه قد رجع عن هذا الرأي عندما لحظ الاختلافات الواضحة ، وليس من المنطقي أن يعود كل شئ إلي التراث الإغريقي ، ناهيك عن الفارق في البناء والشكل والمحتوى والهدف والشخصيات بينهما ، وقد ورد في هذه الكرامة العديد من أبيات الشعر التي جعلت هذه القصة أكثر تأثيرًا في نفسية المتلقي ، وعلّق Daiber علي هذه القصة قائلا:" ليست هناك آثار للعقلانية في هذه القصة "[٣]وأحسب أن النص الكراماتي لايُبحث فيه عن عقلانية ، ويبقى له أنه تعامل مع النص علي أنه يحمل في طياته جنسًا أدبيًا خاصًا به .

وقد تناولت المستشرقة M.K.Hermansen - في مقال لها بعنوان Miracles, language and power in a 19th century Islamic Hagiographic Text. (لغة الكرامات وتأثيرها في نصوص الأولياء المسلمين في القرن التاسع عشر) الكرامات المذكورة في "مناقب الأقطاب الأربعة" التي كتبها البُلقيني مدعيًا أنها من إملاء شيخه أحمد الشَّرنوبي (١٥٢٤-١٥٨٥) وهو نص ملئ بالكرامات. وقد ناقشت في مقالها المقالة التي كتبها Charles Pellat في دائرة المعارف الإسلامية [٤]والتي أورد فيها ما ذهب إليه

---

[١] **Hans Daiber, "Literarische Prozess zwischen Fiktion und Wirklichkeit -Ein Beispiel aus der Klassisch-arabischen Erzaehlliteratur" S.59**

[٢] **Ibid, *S.59-60***

[٣] **Ibid,**

[٤] **Charles Pellat, "Manaqib", EI 2, Leiden, E.J.Brill p.257.**

Bruschwigمن "أن المناقب مملة [لأنها ثابتة الشكل]وتصوير الأفراد فيها مكرر"[١]ثم ترجمت بعض الكرامات التي وردت في النص ، ورأت "أن السير الحقيقية للأولياء ليست المدونة بل هي المتداولة شفهيا بين أفراد الشعب"[٢] وأنها تخليد للأبطال المحليين [٣] وقد ذكرت في نهاية تحليلها أنه علي الرغم من "أن باحثين مثل Littman و Goldziher قد التفتوا إلي خصائص معينة في سير الأولياء مثل الطقوس والمعتقدات إلا أن هنالك خاصية مهمة تستحق اهتمامًا أكثر وهي العلاقة المتبادلة بين النص المكتوب والنص الشفهي.(...)ويجب دراسة هذه الناحية "[٤] والمقال جيد في مجموعه ، وإن كانت قد ذهبت إلي الخلط بين الطرق في مصر مستشهدة بشيخ – لم تذكر اسمه – قد قال لها ذلك ، وكان أحرى بها لو استقصت مصادرها.

وفي دراسة Albrecht Hofheinz حول" Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in Century Sudan"[٥]

"الدراسات الإسلامية من المصادر الداخلية ؛ الشيخ محمد مجذوب ؛ الحياة الروحية الإسلامية والبيئة المحلية في بداية القرن التاسع عشر في السودان" أفرد الباحث فصلاً لمناقب الشيخ محمد مجذوب التي عدها مصادر تاريخية Source lHistorica وعاب علي

---

[١] ***Ibid.***

[٢] **M.K.Hermansen, "Miracles language and power in a 19th century Islamic Hagiographic Text", *Arabica,* Tome XXXVIII, 1991, p.329.**

[٣] **Ibid.**

[٤] **M.K.Hermansen," Miracles language and power in a 19th century islamic Hagiographic Text", *Arabica*, Tome XXXVIII, 1991, p.348.**

[٥] **Albrecht Hofheinz : Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nineteenth- Century Sudan ,University of Bergen 1996**

مؤرخي تاريخ الإسلام عدم التفاتهم إلي المناقب التي علي حد قوله "ليست أساطير وإنما قصص شوهدت ورويت وحوادث حقيقية تثبت نفوذ الشيخ"[١] إلا أني أختلف معه في قوله "إن معظم التفاصيل في الكرامات تدور حول الشيخ ومريديه ، وقلّ أن نجد تفاصيل العالم المحيط بهم"[٢] حيث إن الكرامات وإن كانت تدور حول الشيخ إلا أن العصر ينعكس فيها بشكل واضح فالمستحيل في عصرهم ممكن في الكرامة والاصطدام السلطوي بشتى أنواعه مثبت في الكرامات مما يوحي بأهميتها.

[١] **Albrecht Hofheinz : Internalising Islam, Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Cotext in the Early Nineteenth- Century Sudan, Vollum I, P.139.**

[٢] **ibid, P.142**

١-٤ موقف المذاهب والفِرَق الإسلامية من الكرامات:

تباعدت مواقف الفِرق من الكرامات فمنهم من آمن بها ومنهم من أنكرها ، وتدل المناقشات التي دارت حيالها علي ما احتلته من منزلة في الفكر الإسلامي ، وقد قسمت هذه الفِرق إلي مجموعات قد تكون غير واضحة المعالم فالفيلسوف قد يكون معتزليًا إلا أني أهدف إلي التنبيه إلي مواقف الأوائل من الكرامات وأهمية ما تشير إليه هذه الخصومات الفكرية من آراء قد تنير لنا جانبًا من الجدل الفكري في رحلة العقلانية الإسلامية وانتكاساتها عبر العصور.

يجب أن أنوه هنا علي أن موقف المذاهب والفِرق الإسلامية من الكرامات باب يطول وليس من اهداف البحث التوقف حياله إلا أنني وددت ان أستشهد ببعض المواقف بغية إلقاء الضوء علي ما أثارته الكرامات من جدل في الفكر الإسلامي حيالها من جانب ؛ ومن جانب آخر فإن هذه الآراء واختلافها توضح لنا استمرارية الظاهرة عقب العصور والأجيال.

كما أنه من نافلة القول أن التقسيم التالي تقسيم شكلي فالفيلسوف قد يكون معتزليًا وفقيهًا في آن واحد إلا أنني اضطررت لهذا لتشعب الفِرق والمذاهب ، ورأيتُ أن تتبّعها في خلافاتها الفرعية ليس من غاية البحث.

١-٤-١ المعتزلة:

ينكرون وجود الكرامات ويسوقون حجة ضد ها وهي حجة الزمخشري في تفسيره للآية {عَالِمُ الغيبِ فلا يُظهر علي غيبه أحدًا ؛ إلا مَن ارتضَى مِن رسولٍ فإنّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيِن يَدَيْهِ ومِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا}[١] التي يفسرها بقوله " لايطلع علي الغيب إلا المرضى الذي هو مصطفي للنبوة خاصة لا كل مرتضي ، وفي هذا إبطال للكرامات لأن الذين تضاف إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل بين المرتضين بالاطلاع علي الغيب ،

[١] سورة الجن ٧٢: ٢٦-٢٧

وإبطال الكهانة والتنجيم لأن أصحابها أبعد شئ من الإرضاء وأدخله في السخط."[1] وأنها تؤيد حدوث أية معجزة يحدثها الله علي يد رسله لكي يُظهر حقيقة رسالتهم ولكنها في نفس الوقت تنكر حدوث أية ظواهر غير طبيعية علي يد غير الرسل.وفي هذا النص نجد الزمخشري يُبطل الكرامات المتعلقة بنوعٍ واحد من الكرامات وهو الإطلاع علي الغيب فقط دون أن يندرج علي الأنواع الأخرى.

وقالوا :لو جازت الكرامة لأحد من الناس لاشتبهت بالمعجزة ، ويقول الجبائي إذا كان الأولياء يتميزون بهذه الخاصية، فكيف نفصلهم عن الأنبياء؟وأنه "لو جازت الكرامة لاشتبهت بالمعجزة فلا تبقى للمعجزة دلالة علي ثبوت النبوة (...)وحينئذ تصير عادة فلايبقى ظهورها دليلاً علي النبوة ، ويُطوى بساط النبوة رأسًا."[2] وهي حجة واهية فندها السبكي في كتابه طبقات الشافعية الكبرى فقال :"وجميع ماذكروه في هذه الشبهة تمويه ، ولاحاصل تحته ، وقعقعة لاطائل فيها."[3].

وفي إنكارهم ذكروا أن "تجويز الكرامة يفضي إلى السفسطة لأنه يقتضي تجويز انقلاب الجبل ذهبا إبريزا أو البحر دمًا عبيطا..."[4]

ولقد أسهم مفكّرو المعتزلة في إيجاد مناقشة عقلانية حول الكرامات وحاول كل فريق شحذ فكره ودلائله مما أوجد حوارًا نرى أثره الفكري في كتب المفسرين الأوائل ، لكن موقف المعتزلة ضد الكرامات لم يكن من منطلق عقلاني بل كان من منطلق عقائدي أساسه

---

[1] الزمخشري(أبوالقاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧-٥٣٨هـ):الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جـ٥ ص١٦٩ ، تحقيق محمد مرسي عامر ، ط.دار المصحف ، القاهرة ،١٩٨٨.

[2] السبكي: طبقات الشافعية ج٢ص٣١٧-٣١٩

[3] السبكي: طبقات الشافعية ج٢ص٣١٩

[4] السابق ج٢ ص ٣١٦

المعجزات.كذلك فقد كان الزمخشري متأرجحًا في آرائه تجاه الكرامات فهو ينكر نوعًا منها ثم يؤمن بها في مواضع أخرى فقد فسر قوله تعالي {قالَ الذي عنده علمٌ من الكتابِ أنا آتيك بهِ قبل أن يرتدَّ إليكَ طرفك ...}[1] بقوله :"الذي عنده علم من الكتاب رجل كان عنده اسم الله الأعظم (...) وقيل هو آصف بن برخيا كاتب سليمان عليه السلام وكان صدّيقًا عالمًا(...)"[2]فهذا الرجل كان قادرًا علي أن يأتي بعرش بِلقيس في أقل من طرفة عين ؛ فكيف يُستدل من أقواله علي أنه ضد الكرامات ويبني المعتزلة آراءهم ضدها من خلاله والأعجب أن حججهم واهية وهي تشابهية الكرامة بالمعجزة فهل لو جاءت كرامة غير متشابهة أكانوا مصدّقين؟ وكان أحرى بهم أن يبنوا براهينهم علي أساس عقلانى .

١-٤-٢ الأشعرية:

يتفقون مع المعتزلة في رأيهم القاطع تجاه الكرامات إلا أنهم يعترفون بها لإمكانية حدوثها العقلاني فمثلما يكرم الله الأنبياء بالمعجزات التي تحدث علي أيديهم فمن "الجائز" أن يكرم الله أولياءه بالكرامات ، إلا أنهم رأوا ألا توضع مع المعجزات في نفس القالب.فالمعجزة تتطلب الإعلان عنها والتحدي ؛ أما الكرامة فتحدث بالسر ولاتحمل في طياتها التحدي.

ويجب أن تفصل جيدا عن الحِيَل و الكهانات والسحر . وقد فصّل الباقلاني في كتابه: البيان هذه القضية ورأى أن منها ماهو حقيقي ومنها ماهو مزيف . . والحقيقة أن موقف الأشعرية من الكرامات موقف متذبذب وغير واضح فتارة يقفون في صفوف المعتزلة ، وتارة أخرى يتبنون موقفًا يبدو متناقضًا.

فبينما يضع أبوبكر محمد بن الطيب الأشعري للكرامات ضوابط تحدها إذ يرى أنه "قد ثبت بواضح الأدلة أنه لا يجوز دخول شئ من هذه الأمور تحت قدرة الخلق ، علم بذلك أنه لا

---

[1] سورة النمل ٢٧/٤٠

[2] الزمخشري(أبوالقاسم جارالله محمود بن عمر الخوارزمي ٤٦٧-٥٣٨هـ):الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل جـ٢ ص٤٩٠

يجوز اختراع جسم من الأجسام ، وإحياء[1] ميت بعد أن صار رفاتًا ، وقلب الجماد حيوانًا. وكذلك فلايصح أن يتم إبراء[2] الأكمه والأبرص بشيءٍ من حيلة من المحتالين ؛ وكذلك لايجوز أن يتم لأحد من الخلق أن يفعل لنفسه القدرة الكثيرة علي الطيران نحو السماء ، والطيران من الشرق إلي الغرب ، والتصرف في الجو"[3] نراه لم يحكّم سوى العقل وحده ، وهنا أقرب إلي إنكار الكرامات من إثباتها بيد أن أبابكر الأشعري نفسه يذكر في موضع آخر أن:"المعجزات تختص بالأنبياء والكرامات تكون للأولياء"[4] أي أنه يؤمن بها وجودا وأنها تكون علي يد الأولياء.

١ – ٤ – ٣الفلاسفة:

تباينت آراء الفلاسفة حيال الكرامات فابن سينا: يرى أن الكرامات والمعجزات داخلة في مجال القضاء والقدر "الضروري حدوثه والذي يحدث في محيط علم الله وإرادته(...) والفرق بين الرسول والولي هو أن الرسول يولد بطبيعة مغايرة (...) أما الولي فيكتسب الخصائص من خلال طريق التصوف والزهد وهو أقل درجة من الرسل (...) ولا ينكر ابن سينا وجود الكرامات" [5] ولكنه يحذر الناس الضعفاء منها ، ويتحدث ابن سينا عما أسماه بالكشف[6] .

---

[1] في الأصل : احيا

[2] في الأصل :ابرا

[3] أبوبكر محمد بن الطيب الأشعري :كتاب البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات والحيل والكهانة والسحر والنارنجيات (مخطوط بجامعة توبنجن ***Universitaetsbibliothek Tuebingen Nr.Ma VI 93***

[4] القشيري: الرسالة القشيرية في علم التصوف ص٢٧٤

[5] ***Encyklopaedia of Islam*, volume IV,S. 615**

[6] الكشف : "زوال الحجب عن عين القلب فيشاهد علوم الأنوار ومخبآت الأسرار" الصاوي (أحمد) : الأسرار الربانية والفيوضات الرحمانية علي الصلوات الدرديرية ص١٢٥

أما ابن رشد فإنه في كتابه تهافت التهافت يقول لا يمكن أن تحدث معجزة إلا عند وجود "استحالة" [والاستحالة الممكنة تعرف بأنها تغيير صفة الشئ وليس جوهره أو مادته] ولكن الشئ يكون مستحيلا بالنسبة للإنسان أما حدوثه نفسه فليس مستحيلا.

ويذهب ابن خلدون إلي إثبات الكرامات للأولياء فيقول:"وأما الكلام في كرامات القوم وإخبارهم بالمغيبات ، وتصرفهم في الكائنات فأمر صحيح غير منكر ؛ وإن مال بعض العلماء إلي إنكارها فليس ذلك من الحق ؛ وما احتج به الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني من أئمة الأشعرية علي إنكارها لالتباسها بالمعجزة فقد فرق المحققون من أهل السنة بينهما بالتحدّي ، وهو دعوى وقوع المعجزة علي وفق ما جاء به ، قالوا ثم إن وقوعها علي وفق دعوى الكاذب غير مقدور لأن دلالة المعجزة علي الصدق عقلية فإن صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع الكاذب لتبدلت صفة نفسها وهو محال ؛ هذا مع أن الوجود شاهد بوقوع الكثير من هذه الكرامات وإنكارها نوع مكابرة ."[1]وابن خلدون يقرر هنا تصديقه بالكرامات بل مشاهدتها ، ويدافع عن الصوفيين وما يقع منهم من شطحات فيقول في موضع آخر " وأما الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها بالشطحات ويؤاخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس ، والواردات تملكهم حتى ينطقوا عنها بما لايقصدونه ، وصاحب الغيبة غير مخاطب ، والمخبور معذور ، فمن علم منهم فضله واقتداءه حمل علي القصد الجميل من هذا وإن العبارة عن المواجد صعبة لفقدان الوضع لها."[2]ويلحظ هنا أن موقف ابن خلدون من الكرامات يتفق إلي حد كبير مع رؤية الصوفيين أنفسهم ناهيك عن هذا الحس النقدى الرفيع لاسيما في جملته الأخيرة .

[1] ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨تحقيق حُجر عاصي ، ط. دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨٣

[2] ابن خلدون : مقدمة ابن خلدون ص ٢٩٨تحقيق حُجر عاصي ، ط. دار ومكتبة الهلال ، بيروت ، ١٩٨٣

ويرى L. Gardet أنه "ليس هناك شك عند كل الفلاسفة فيأن المعجزات أو الكرامات هي كرم يكرم بها الله المفضلين من عباده – وهي أكمل درجة من الممكن أن يتوصل إليها الإنسان."[١]

١–٤–٤ الشيعة

تقبل الشيعة الكرامات وتفصلها عن المعجزات بيد أنها ترى أن "الأئمة الكبار يستطيعون أن يأتوا بالمعجزات لأنهم معصومون وكاملو المعرفة. حسب النظرية الصارمة فإن الأئمة وحدهم هم القادرون علي الإتيان بالمعجزات اللهم إلا أنها قد تحدث الكرامة علي يد شخصٍ آخر بيد أنها لا تكون إلاّ بتأثير الأئمة أو وساطتهم."[٢]والمنظور الشيعي يؤمن بالكرامات كما رأينا بيد أنه لايجعلها عامة لجميع الأولياء بل هي خاصة للأئمة ؛ وإذا حدثت علي يد غيرهم فإن ذلك من مددهم ، وهذا الرأي ربما كان دافعًا لمحاولة المريدين إيصال سلسلة شيوخهم بالأئمة ومن ثَمّ بآل البيت حتى الحسن أوالحسين دون أي دليل اللهم خيالاتهم متناسين قوله صلي الله عليه وسلم "أنا جدّ كلّ تقي". كما أن هذا الموقف يجعل الولاية قاصرة علي الأئمة دون سواهم. وقد روى الشيخ حسين بن عبدالوهاب[٣] عددًا من الكرامات المنسوبة للأئمة في كتابه "عيون المعجزات" وهي نصوص إبداعية قصصية تتلامس مع الأسطورة في كثير من نواحيها.

١–٤–٥ المنظور الفقهي:

[١] ***Encyklopaedia of Islam*, volume IV,S. 615**

[٢] ***EI*, volume VI, S. 616.**

[٣] الشيخ حسين بن عبدالوهاب (من علماء القرن الخامس الهجري): عيون المعجزات ص ٩٥ ط. مكتبة الداوري – قم ، إيران ١٣٩٥هـ.

حينما أتحدث عن المنظور الفقهي فإنني أعني بمن اشتُهر من الفقهاء ولكن هذا لا يعني بداهةً أن الفقيه لايكون صوفيا أوشيعيا أو معتزليا أو غير ذلك إذ أن بعضهم قد انتقل بين الفِرق والمذاهب والإتجاهات كالغزالي على سبيل المثال لكني أركز هنا على رؤية الفقهاء حيال الكرامات.

منذ وقت طويل توقف الفقهاء حيال الكرامات فقد ذُكر أن أحمدبن حنبل(٧٨٠-٨٥٥) وقد قيل له " يا أبا عبدالله إن الصحابة لم يرو عنهم من الكرامات مثل ما قد روي عن الأولياء الصالحين ، فكيف هذا؟ فقال : أولئك كان إيمانهم قويًا فما احتاجوا إلي زيادة شئ يقوون به ، وغيرهم كان إيمانهم ضعيفًا لم يبلغ إيمان أولئك فقووا بإظهار الكرامات لهم."[١] وإرجاع الكرامات إلي ضعف الإيمان يجعل الكرامة في موازاة المعجزة تبعًا لوظيفتيْهما.وقد ذكر ابن كثير وهو فقيه شافعي في كتابه البداية والنهاية فصلاً عن الكرامات تحت مسمى "حديث فيه كرامة لولي من هذه الأمة وهي معدودة من المعجزات لأن كل ما يثبت لولي فهو معجزة لنبيه."[٢] وأوضح القرطبي بصريح العبارة "أن كرامات الأولياء ثابتة علي ما دلت عليه الأخبار الثابتة والآيات المتواترة ، ولاينكرها إلا المبتدع الجاحد أوالفاسق الحائد (...)والفرق بين المعجزة والكرامة أن الكرامة من شروطها الاستتار والمعجزة من شروطها الإظهار."[٣]

ويذهب الإمام ابن تيمية إلي حدوث الكرامات من الأولياء حتى بعد وفاتهم ففي باب عبادة القبور يذكر " ولايدخل في هذا الباب مايذكر من الكرامات وخوارق العادات التى توجد

---

[١] اليافعي :روض الرياحين ص٣٦

[٢] ابن كثير (أبو الفداء الحافظ الدمشقي ت ٧٧٤هـ): البداية والنهاية ج٦ص١٦١ تحقيق د.أحمد أبو ملحم ، د.علي نجيب ، فؤاد السيد ، مهدي ناصر الدين ، علي عبدالساتر ، ط. دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

[٣] القرطبي(أبوعبدالله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن ج١١ص١٦ تحقيق أبواسحق إبراهيم اطفيش ، ط.دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٦٥.(تراجع في ذلك فتاوى الدكتور أحمد الطيب الأهرام ١٩٩٧/٧/١١.

عند قبور الأنبياء والصالحين مثل نزول الأنوار والملائكة عندها ، وتوقي الشياطين لها ، وشفاعة بعضهم في جيرانه من الموتى ، واستحباب الاندفان عند بعضهم ، وحصول الأنس والسكينة عندها ، ونزول العذاب علي من استهان بها ومافي قبور الأنبياء والصالحين من كرامة الله ورحمته ومالها عن الله من الحرمة والكرامة فوق مايتوهمه أكثر الخلق "

ويذكر شوقي بشير في كتابه "نقد ابن تيمية للتصوف"[١]أن ابن تيمية "كرجل مسلم وكإمام من أئمة الهدى لاينكر كرامات الأولياء ، فقد ثبت بالدليل النقلي المتواتر كثير من كرامات الصحابة والتابعين وأئمة الهدى وغيرهم من الصالحين"[٢]

ويرى ابن تيمية أن "قوي الإيمان لايحتاج إلى تثبيت غيمانه بالكرامات ، والكرامات بحسب حاجة الإنسان المسلم إليها ، وقد يكون الأكمل ولاية مستغنيًا عن الكرامات"[٣]

وفي معرض حديث شوقي بشير عن الشيخ محمد بن عبدالوهاب يرى أنه "يؤمن بكرامات الأولياء ، ولا يكفر أحدًا من المسلمين بذنب ويعترف بأن الولياء على هدى وحق من ربهم متى ساروا على طريق الشريعة ، ولكن ليس معنى ذلك طلب الدعاء منهم لخصوصية يمتازون بها ، بل يطلب الدعاء منهم كما يطلب من كل مسلم"[٤]

وقد اهتمت المذاهب الفقهية بالكرامات وتعددت وجهات النظر حيالها فقد "قال تلميذ القاضي أبوبكر أحد أئمة المالكية : ذهب الصوفية إلي أنه إذا حصل للإنسان طهارة النفس وتزكية القلب وقطع العلائق بالكلية علمًا وعملاً مستمرًا ، كُشف له الغيب ، ورأى الملائكة وسمع أقوالهم واطلع علي أرواح الأنبياء وسمع كلامهم."[٥]

---

[١] شوقي بشير(دكتور):نقد ابن تيمية للتصوف ، ط. دار الفكر ، الخرطوم ١٩٨٧

[٢] السابق ص ٥٦

[٣] السابق نقلًا عن ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ١٦ نشر لجنة التراث العربي ، القاهرة (د.ت)

[٤] شوقي بشير(دكتور):نقد ابن تيمية للتصوف ص ١٩٥ ، ط. دار الفكر ، الخرطوم ١٩٨٧

[٥] محمد أفندى الكواكبى : كون حضرة الرسول صلي الله عليه وسلم حيًا بجسده الشريف(مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم . So 201)

ويحذر ابن الجوزي من تلبيس ابليس فيقول :"وقد لبس إبليس على قوم من المتأخرين فوضعوا حكايات فى كرامات الأولياء ليشيدوا بزعمهم أمر القوم والحق لا يحتاج إلى تشييد بباطل فكشف الله أمرهم بعلماء النقل"[١]

ويمضي قائلا"وقد اندس فى الصوفية أقوام وتشبهوا بهم وشطحوا فى الكرامات وادعائها وأظهروا للعوام مخاريق صادوا بها قلوبهم"[٢]

وقد انتصر الإمام النيسابوري للكرامات وساق من الأحاديث والروايات ما يدعم حجته ، ورد علي المعتزلة في موقفهم منها وفرّق بين الكرامة والاستدراج وهو " أن يعطيه الله كل ما يريده في الدنيا ليزداد غيه وضلاله وقد يسمى مكرًا وكيدًا وضلالًا وإملاء ، والفرق أن صاحب الكرامة لا يستأنس بها ، ولكنه يخاف سوء الخاتمة ، وصاحب الاستدراج يسكن إلي ما أوتي ويشتغل به ، وإنما كان الاستئناس بالكرامات قاطعًا للطريق لأنه حينئذ اعتقد أنه مستحق لذلك ، وأن له حقًا علي الخالق ، فيعظم شأنه في عينه ، ويفتخر بها لا بالمُكْرِم"[٣]

ويرى أبوتراب أنه " "من لايؤمن بالكرامات فقد كفر."[٤] ويحاول السبكي تخفيف هذا الحكم فيقول "بالغ في الحط من منكريها ، وقد تؤول لفظة الكفر في كلامه ، وتحمل على أنه

[١] ابن الجوزى : (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادى ت ٥٩٧هـ) تلبيس ابليس ص ٤٢٩تحقيق آدم سنيه ،ط دار الفكر الأردن د.ت

[٢] ابن الجوزى : (جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن البغدادى ت ٥٩٧هـ) تلبيس ابليس ص ٤٣١

[٣] النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن الحسين القمي ت ٧٢٨هـ): غرائب القرآن ورغائب الفرقان ج١٣ص١١٩ تحقيق إبراهيم عطوة ، ط. الحلبي ، القاهرة ، د.ت

[٤] السبكي(تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي ٧٢٧-٧٧١هـ):طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ص٣١٤ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو ، محمود محمد الطناحي ، ط.عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

لم يعن الكفر عن الملة ، ولكنه كفرٌ دون كفر"[١] ويمضي مردفًا"وإني لأعجب أشد العجب من منكرها وأخشى عليه مقت الله"[٢]

وقد ذكر الإمام حسن البنا في خطابه الجامع سنة **١٣٥٧**هـ موقف الإخوان المسلمين من الكرامات في قوله "والكرامة ثابتة لهم بشرائطها الشرعية ، مع اعتقاد أنهم لايملكون لأنفسهم نفعًا ولاضررًا في حياتهم أوبعد مماتهم فضلاً عن أن يهبوا شيئًا من ذلك لغيرهم.[٣]

كما خاض الإمام محمد عبده حربًا ضروسًا ضد الدُّوسة التي كانت شائعة في بعض الطرق الصوفية التي كانت تهدف إلي إظهار كرامات شيخ الطريقة "عندما يسير في موكب مهيب راكبًا علي صهوة جواده ويمر فوق ظهور أتباعه الراقدين علي أرض الطريق ."[٤]فلايشعرون بألم علي حد زعمهم.

١-٤-٦ المنظور الصوفي:

يؤمن معظم المتصوفين بالكرامات ويفصلون المعجزات عن الكرامات فصلا تاما ، ويرى بعضهم سريتها ويحذرون من إعلانها ويسوقون علي ذلك مثال الحلاج وإفشاء الكرامات.

"ومن الناحية الموضوعية فالمعجزات تؤيد الأنبياء ؛ أما الكرامات فربما تسبب قلقا في نفس الولي ؛ وتكون عبئًا عليه لأنه يخاف أن يكون مخدوعا بخياله. وليس دور الأنبياء القيام بالمعجزات في المرتبة الأولي إنما تبليغ رسالة. والأولياء عندما يميزون فضل الله عليهم يؤدون أدوارهم بوفاء دون مقاومة في تواضع ورضاء" [٥]

---

[١] السابق

[٢] السابق

[٣] د.محمد فتحي عثمان :حسن البنا متصوفًا ص٧٩ مقال بمجلة الهلال ، يونيو ١٩٨٥

[٤] مصطفي نبيل : رائد الفكر العربي الحديث الإمام محمد عبده ورحلته مع التصوف ص٨٦-٨٧ مقال بمجلة الهلال ، يونيو ١٩٨٥

[٥] ***Encyklopaedia of Islam*, volume IV,, S. 616.**

والصوفيون الحقيقيون لا يبحثون عن الكرامة بل يقلقون لوجودها لأنها قد تكون حاجزا بينهم وبين الوصول إلي الله ؛ ولذا فإن أحمد الرفاعي يقول:" لاترغب للكرامات وخوارق العادات فإن الأولياء يستترون من الكرامات كما تستتر المرأة من الحيض."[1] ومن ناحية أخرى فإن سِيَر كبار الصوفية ملأى بالكرامات .وهذا التناقض يجعل الولي في حالة قلق دائم بين حالتيْ الوهب والسلب.

ويطلق الترمذي علي الكرامات مصطلح الآيات ويعدها شرطًا من شروط الولاية :" قال له القائل : فما علامة الأولياء في الظاهر ؟ قال : أوّلها ماروي عن رسول الله صلي الله عليه وسلم حيث قيل له :مَن أولياء الله؟ قال :الذين إذا رُؤُوا ذَكّروا الله ، وما روُي عن موسى عليه السلام أنه قال : يارب مَن أولياؤك؟ قال : الذين إذا ذُكرتُ ذُكروا ، وإذا ذُكروا ذُكرت ، والثانية أن لهم سلطان الحق ، لايقاومهم أحد حتى يقهره سلطان حقه ، والثالثة أن لهم الفراسة ، والرابعة أن لهم الإلهام ، والخامسة أن من ناوأهم صُرع وعوقب بسوء العاقبة، والسادسة اتفاق الألسنة بالثناء عليهم إلا من ابتلي بحسدهم ، والسابعة استجابة الدعوة وظهور الآيات مثل طيّ الأرض والمشي علي الماء ، ومحادثة الخضر."[2]

سئل الجنيد عن العارف فقال:"من نطق عن سرّك وأنت ساكت"[3] وربما ودّ الجنيد هنا أن يحدد أن الكرامة شرط من شروط الولي.وكان يرى "أن الحكايات جند من جنود الله تعالي يقوّي بها قلوب المريدين."ولعل مايلفت النظر في مقولته الأخيرة استخدامه لمصطلح

---

[1] أحمد الرفاعي : البرهان المؤيد ص ١١٤ تحقيق إبراهيم الرفاعي ، ط.دار التراث العربي ، القاهرة ١٩٩١.

[2] الترمذي : كتاب سيرة الأولياء ص٥٧

[3] القشيري:(عبد الكريم بن هوازن ٣٧٦. ٤٦٥هـ) : الرسالة القشيرية في علم التصوف ص٣١ ط.مكتبة صبيح ، القاهرة،١٩٦٦.

"حكايات" وهو الذي سيستخدمه اليافعي من بعده ، كذلك فإنه يرد حدوث المدد إلي الله لتثبيت المريدين[١]

وقد حدد أبويزيد البسطامي شروط قبول الكرامة باتفاق ظواهر أصحابها مع الشرع فقال:" لونظرتم إلي رجل أُعطي من الكرامات حتى تربّع في الهواء فلاتغترّوا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة."[٢]

وقد عقد السبكي فصلاً كاملاً عن الكرامات في كتابه طبقات الشافعية الكبرى دافع فيه عن الكرامات دفاعا مدويًا وقال :"إني لأعجب أشد العجب من منكرها وأخشى عليه مقت الله (...)إن الكرامات حق."[٣]وناقش القَدَرية فيما ذهبوا إليه وانتهي إلي أن "جميع ماذكروه في هذه الشبهة تمويه ولاحاصل تحته وقعقعة لاطائل فيها."[٤]

وتحتل الكرامات حيزًا كبيرًا في سلوك ابن عربي وفي مؤلفاته أيضًا إذ يناقش هذه القضية في عدة مواضع منها قوله :"وليس في قضية العقل ببعيد أن يكرم الله وليًا من أوليائه بهذه الكرامة ويجريها علي يديه فإن كل كرامة ينالها الولي وتظهر علي يديه فإن شرفها راجع إلي النبي عليه السلام فإن باتباعه ووقوفه عند حدوده صح له هذا الأمر" [٥]والمناقشة هنا يعقلنها ابن عربي في محاولة للإقناع .

---

[١] عقب الغيطاني علي مقولة الجنيد "هذا أرقى ماوصل إليه تقدير الكلمة المكتوبة في أي أدب عالمي" جمال الغيطاني : رؤية أدبية : كرامات الأولياء ، ص٩٥مقال بمجلة الهلال ، يونيو ١٩٨٥

[٢] كتاب مناقب سيدنا أبى يزيد البسطامي ص٩٠ وفي رواية القشيري "حتى يرتقي في الهواء " القشيري:الرسالة القشيرية ص ٢٤

[٣] السبكي(تاج الدين أبونصر عبد الوهاب بن علي بن عبدالكافي ٧٢٧-٧٧١هـ):طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ص٣١٤، ٣١٥ تحقيق عبدالفتاح محمد الحلو ، محمود محمد الطناحي ، ط.عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٣٨٣هـ=١٩٦٤م.

[٤] السبكي ٧٢٧-٧٧١هـ):طبقات الشافعية الكبرى جـ ٢ص٣١٩

[٥] ابن عربي:(الشيخ محيي الدين ابن عربي الحاتمي الطائي):كتاب مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم ،ورقة ٩٦ [مخطوط بجامعة Tuebingen تحت رقم Ma VI 267

ويقول ابن عربي في موضع آخر عن الأولياء "وأن يكرمهم بكرامات في ظاهر الكون ولكن ليست عند القوم بشرط لازم ووقوع واجب"[١] أي ليست شرطًا من شروط الولاية.

"فإذا رأيت المستفيد قد استفاد في قيامه خرق العوائد المدركة بالحس المسماة (كرامات الأولياء)في العموم و(آيات الأنبياء الرسل) عليهم السلام فذلك أَعطية الاسم الظاهر" [٢]

ويسوق ابن عربي بعض الكرامات ينسبها إلي أبيه أو إلي شيوخه بل ذاته أيضًا.

وقد دافع الإمام الكلاباذي عن الكرامات وذكر أن الصوفيين قد:"أجمعوا علي إثبات كرامة الأولياء وإن كانت تدخل في باب المعجزات، كالمشي علي الماء وكلام البهائم وطي الأرض وظهور الشئ في غير موضعه، وقد جاءت الأخبار بها وصحت الروايات ونطق بها التنزيل [٣]"

ثم قال"وأما الأولياء فإنهم إذا ظهر لهم من كرامات الله شئ ازدادوا لله تذللاً وخشوعًا وخشيةً واستكانة" [٤]وقال"الذي للأنبياء معجزات ، وللأولياء كرامات، وللأعداء مخادعات. وقال بعضهم:إن كرامات الأولياء تجري عليهم من حيث لايعلمون، والأنبياء تكون لهم المعجزات وهم بها عالمون"[٥]وعلي هذا فإن الكلاباذي لايرى بأسًا في تشابه الكرامة والمعجزة ولذا فلا تُحدّ الكرامة لديه.

---

[١] ابن عربي:(محيي الدين) : مواقع النجوم ،ورقة ٥٠ أ

[٢] ابن عربي:الفتوحات المكية ، السفر التاسع ص ٤٢٩تحقيق وتقديم د.عثمان يحيى ، تصدير ومراجعة د.إبراهيم مدكور ، ط.الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٤٠٥هـ = ١٩٨٥م.

[٣] الكلاباذي:(أبوبكر محمد ت ٣٨٠هـ)التعرف لمذهب أهل التصوف ص ٨٦ .٨٧ تحقيق محمد أمين النواوي، ط. مكتبةالكليات الأزهرية،الطبعة الثالثة،القاهرة، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م

[٤] الكلاباذي:التعرف ص٨٨

[٥] الكلاباذي:التعرف ص٨٨ . ٨٩

وتبنيحمد الله الدجوي موقف الدفاع عن الكرامات في قوله:" إن كرامة الأولياء حق كما في شرح العقائد :كرامات الأولياء حق خلافًا للمعتزلة ومن يحذو حذوهم وفي القصيدة الامالية:

كرامات الوليِّ بدار دنيا لها كوْنٌ ، فهم أهل النّوالِ "[1]

وعقد فصلا طويلا للدفاع عن الكرامات .

وقد ذكر عبد الله بن حجازي أنه "إن ادعي أن عدم ظهور الكرامات لبعض الأولياء يقدح في ولايته فلايصح للإرشاد فهو جهل منه لأنها ليست شرطًا في الولاية."[2]

وقد عقد النويري في كتابه الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام فصلاً في إثبات الكرامات ساق فيه أدلة من القرآن والحديث والصحابة [3]

يوظّف جلال الدين الرومي الكرامات في مثنوياته ويضمنها أغراضًا تعليميةً ، ويدافع عنها ضد منكريها الذين أسماهم "أهل الغفلة"[4] بيد أنه يشير إلي غرضه التعليمي في قوله :

" ياأخي إن القصة مثل المكيال ، والمعنى فيها مثل الحَب في المكيال.

فالرجل العاقل يأخذ صحاح المعنى ، ولاينظر إلي المكيال، وإن كان وسيلة النقل."[5] ، وفي وفي تناول الرومى نلمح التوظيف الإبداعى للكرامات علي نحو ما سنرى لاحقا .

يردد الإمام الدردير في منظومته دعاءً :

"وهَبْ لي أيارباهُ كشفًا مقدسًا لأدري به سرَّ البقاء مع الفناَ

ومُنّ علينا ياودود بجذبةٍ بها نلحق الأقوام مَن سار قبلنا "[6]

---

[1] حمد الله الداجوي : البصائر لمنكري التوسل بأهل المقابر ص ١٠ ، ط.وقف الإخلاص ، استانبول ، تركيا ،١٩٩١.

[2] عبدالله بن حجازي المشهور بالشرقاوي :تعليق لطيف علي ورد الستار في طريق السادة الخلوتية ، مخطوط بمكتبة جامعة بون تحت رقم So.204

[3] النويري(محمد بن قاسم بن محمد النويري الإسكندراني ت٧٧٥هـ=١٣٧٢م): الإلمام بالإعلام فيما جرت به الأحكام والأمور المقضية في وقعة الإسكندرية جـ٥ ص٢١٦ ط.وزارة المعارف للحكومة الهندية ، حيدر آباد ، الهند ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

[4] جلال الدين الرومي :المثنوي جـ٢ ص٣٥٨

[5] جلال الدين الرومي :المثنوي جـ٢ ص٣٦٠

[6] د.عبد الحليم محمود:أبوالبركات سيدي أحمد الدردير ص ١٥٨ ط.دار الكتب الحديثة ، القاهرة ،١٩٧٤.

يحمل في ثناياه أمنيته لتحقيق الكَشْف والجَذْب لديه وهما من درجات الولاية التي تتحقق فيها الكرامات.

ويؤمن بعض الأولياء بعدم إظهار الكرامة لكن بعضًا منهم يرى العكس فهم مأمورون بإظهارها كالشيخ الدرقاوي الذي يحكي كراماته قائلا"فمن الكرامات التي أكرمني ربي بهاأني(...)والله علي ما نقول وكيل ، فهذه أول كرامة أكرمني ربي بها والسلام) [١] وتتوالي الكرامات التي يحكيها بعد ذلك.

وقد قال أبو العباس المرسي : "والله ماجلست حتى جعلت جميع الكرامات تحت سجادتي."[٢] وفي هذا تصريح بمنزلته وقدرته علي إحداث جميع أنواع الكرامات ، وتمكّنه منها والجمع الذي يفاخر به للتحدي فالسياق مُورد بعد القَسَم ويرى جابر الجازولي أن "كل كرامة لا يشملها الرضا عن الله ومن الله فصاحبها مُستدرج مغرور أو ناقص أو هالك أو مثبور"[٣]

ويؤمن الشيخ أحمد أبو الوفا الشرقاوي بالكرامات إلا أنه ذكر في محادثة [٤] مع الباحثة Valerie J. Hoffman نقلتها في كتابها Sufism, Mystics, and Saints in Modern Egypt أن "**٩٩**٪من الكرامات المدوّنة في الكتب والشفهية كذب"[٥]وربما كان كان هذا الرأي من أخطر الآراء التي قيلت في الكرامات من أحد الصوفيين.

---

[١] الدرقاوي الحسني(مولاي العربي ت ١٢٣٩هـ): مجموعة رسائل ص ٣١٢ تحقيق بسام محمد بارود، ط. المجمع الثقافي ،أبوظبي ١٩٩٩

[٢] د.عبدالحليم محمود : قضية التصوف المدرسة الشاذلية ص ١٨٦ الطبعة الثانية ،ط.دارالمعارف ، القاهرة ١٩٨٨

[٣] سالم جابر الجازولي : رسائل صوفية ص ٦٢ط.القاهرة ١٩٩٣.

[٤] في ٢٢مارس ١٩٨٩

[٥] Valerie J. Hoffman, *Sufism, Mystics and Saints in Modern Egypt*, the University of South Carolina , United States of America, 1995,P.100.

قد وردت أشعار في إثبات وقوع الكرامات بيد أن معظمها يندرج تحت مصطلح "النظم التعليمي"[1]وهو نظم ركيك يوحي بجدب شاعرية قائله؛ ومن ذلك:

"وأثبتن للأوليا الكرامـهْ ومن نفاها فانبذنْ كلامـهْ " [2]

وكذلك:

"وكل خارق أتى عن صالح من تابع لشرحنا وناصح
فإنهـا من الكرامات التي بها نقول فاقْفُ للأدلةِ
ومن نفاها من ذوي الضلال فقـد أتى في ذاك بالمحال
لأنها شـهيرة؛ ولم تزل في كل عصر يا شقا أهل الذلل"[3]

وقال ابن الزيات التادلي:

يامن تشكك جهلًا في كرامتهم حقِّقْ وصدّقْ بأن القوم قد صدقوا
العقلُ جوَّزها ؛ والشرعُ أَثبتها وما بكفّك إلا العِيُّ والخَرَقُ [4]

ودفاع ابن الزيات التادلي عن الكرامات نابع من العقل والشرع ، وأشعاره توحي بالجدل الدائر حولها في عصره إذ تبدو الأبيات موجّهة للخصوم الذين يصفهم بالجهل والتشكيك في الحقائق.

من هنا نرى إلي أي مدى احتلت الكرامات حيزًا كبيرًا في الفكر الإسلامي وتنوعت الآراء مابين مصدق وشاك لكنها لم تتناول الكرامة من رؤية نقدية إبداعية ، ومن هنا كانت الحاجة إلي هذا البحث الذي لا يتناول الكرامة من حيث وقوعها عقلانيًا أو عدم وقوعها كما ذكرت آنفًا وإنما يصف ويحلل الظاهرة الموجودة تحليلاً أدبيًا نقديا ويتناول الظاهرة كجنس أدبى مستقل.

---

[1] أوردت هذا المصطلح بديلًا عن مصطلح "الشعر التعليمي" وقد أوضحت ذلك في كتابي "قضايا النقد والبلاغة في تراث أبي العلاء المعري"

[2] اللقاني:جوهرة التوحيد

[3] الشيخ عبدالله التليدي:المطرب في مشاهير أولياء المغرب ص٢١ ط.مؤسسة الطباعة والنشر والتوزيع،الطبعة الثانية،طنجة،١٩٨٧

[4] ابن الزيات:التشوّف إلي رجال التصوف ص١٠٥

الزَّندقة و الزُّهد والتَّصوف :

ارتبط ظهور الزندقة في العصر العباسيِّ، بجملةٍ من العناصر الاجتماعيَّة والسياسيَّة؛ ذلك أن دخول غير العرب في الإسلام، واندماجهم في الحياة مع الناس، وتعلُّمهم للُّغة العربية ، قد أدى إلى وجود مجتمعٍ غير متجانسٍ؛ وبخاصةٍ إذا علمنا أنَّ عددًا منهم دخل الإسلام ؛ ليتمكَّن من الانخراط في الحياة العامة، فقد ادَّعى كثيرٌ منهم الإسلام، وأبطن ديانته الأصليَّة ، فعندما " أتت الدولة العباسيَّة انتعش الموالي، وخاصة الفرس، وأصبح أكثر السلطان في أيديهم، وغلبوا على العرب، وقد كانت لهم ديانات سابقة لم ينسوها جميعًا لمَّا اعتنقوا الإسلام، وكانوا لا يجرؤون في الحكم الأمويّ أن ينبسوا بكلمة، وكان همُّهم الأول أن يتحرَّروا سياسيًّا لا دينيًّا؛ فكانت دعواتهم السريَّة واجتماعاتهم وتدابيرهم للسياسة ، فلما نجحوا واطمأنوا وغلبوا ؛ بدأت تلعب في رؤوسهم الديانات القديمة والجديدة ؛ فكانت الزندقة" (١) .

وأحسَّ بعض المسلمين بحاجاتٍ جديدةٍ فى الدِّين " منذ القرن الثالث الهجرى ؛ وسرعان ما تقدمت لسدِّ هذه الحاجات الديانات القديمة التى كانت دائمًا مستترةً وراء ستارٍ ظاهريٍّ ، ولاسيَّما النصرانيَّة ، من خلال الفلسفة اليونانيَّة فى عصرها الأخير فى الشرق والمشرَّبة بالنصرانيَّة ، وإنَّ الحركة التى غيَّرت صورة الإسلام فى أثناء القرنين الثالث والرابع ليست فى مجموعها سوى نتيجةٍ لدخول التيارات الفكريَّة النصرانيَّة " (٢).

ويعرف الطبري الزنادقة بقوله : هم" فرقةٌ تدعو الناس إلى ظاهرٍ حسنٍ، كاجتناب الفواحش ، والزهد في الدنيا، والعمل للآخرة، ثم تخرجها إلى تحريم اللحم، ومسِّ الماء الطهور، وترك قتل الهوام تحرجًا وتحوّبًا، ثم تخرجها من هذه إلى عبادة اثنين :أحدهما النور،

---

(١)ضحى الإسلام : أحمد أمين ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، الطبعة السابعة ، ١٩٣٥ م ، ١ / ١٣٩.

(٢)الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع :مرجع سابق : ٢ / ١٩ .

والآخر الظلمة، ثم تبيح بعد هذا نكاح الأخوات والبنات، والاغتسال بالبول، وسرقة الأطفال من الطرق ؛ لتنقذهم من ضلال الظلمة إلى هداية النور "[1].

وكان من آثار تيار الزندقة ، إطلاق العنان للشهوات مما دفع كثيرًا من الشعراء إلى "دعوة الناس إلى الفجور والإباحة، وحملهم على الاستهتار، ولم يكتفوا أن يدعوا ما يدعون إليه من غير تعرُّض للدِّين، بل تعرَّضوا له أحيانًا، وأخذوا يجهرون بأقوال فيها تهكم وسخرية .فيسخرون ممن يقول بتحريم الخمر، ويسخرون ممن يخوِّف بالنار، وممن يذكِّر بيوم البعث[2] " ، ولبشار أشعار تتضمن مثل هذه الأفكار، إذ يقول [3] : (بسيط)

لا خَيرَ في العَيشِ إن كُنّا كَذا أَبَدًا ... لا نَلتَقي وَسَبيلُ المُلتَقى نَهَجُ

مَن راقَبَ النَّاسَ لَم يَظفَر بِحاجَتِهِ ... وَفازَ بِالطَّيِّباتِ الفاتِكُ اللَهِجُ

وَقَد نَهاكِ أُناسٌ لا صَفا لَهُمُ ... عَيشٌ وَلا عَدِموا خَصمًا وَلا فَلَجوا

قالوا حَرامٌ تَلاقينا فَقَد كَذَبوا ... ما في التِزامٍ وَلا في قُبلَةٍ حَرَجُ

وقول أبي نواس عابثًا ، لا يهتم بصومٍ ولا فرق عنده بين جنةٍ أو نارٍ [4]: (بسيط)

لَو كانَ لي سَكَنٌ في الرَّاحِ يُسعِدُني ... لَمّا انتَظَرتُ بِشُربِ الرَّاحِ إفطارا

الرَّاحُ شَيءٌ عَجيبٌ أَنتَ شارِبُها ... فَاشرَب وَإِن حَمَّلَتكَ الرَّاحُ أَوزارا

يا مَن يَلومُ عَلى حَمراءَ صافِيَةٍ ... صِر في الجِنانِ وَدَعني أَسكُن النَّارا

---

(١)تاريخ الطبري ، مصدر سابق ، 4/ 612.

(٢)ضحى الإسلام : مرجع سابق : ١ /١٤٨ .

(٣)ديوان بشار بن برد : مصدرسابق ، ٢/٧٥-٧٦ .

(٤)ديوان أبي نواس: مصدر سابق ، ٣/١٥٥ .

كما عرَّض الشاعر العباسي أبودلامة بالصَّوم والصَّلاة ، فقال [1] : (بسيط)

أضحى الصِّيَامُ مُنيخًا وَسطَ عَرصَتِنَا ... لَيتَ الصِّيامُ بأرضٍ دُونها حَرَشُ

إن صُمتُ أوجَعَني بَطنِي وأقلَقَني ... بين الجَوَانِحِ مسُّ الجُوعِ والعَطَشِ

وإن خَرَجتُ بِلَيلٍ نَحوَ مَسجِدِهِم ... أضَرَّني بَصَرٌ قَد خانَهُ العَمَشُ

وينكر أبو نواس وجود الجنة والنار [2] : (كامل)

ما جاءني أحدٌ يخبِّر أنّهُ ... في جنّةٍ مُذ ماتَ أو في نارِ

فدعي معاتبتي على تركِ التُقى ... وتعتّبي فيه على الأقدارِ

أما العفافُ فليس ذا بأوانهِ ... حتى يُلفّعُ بالمشيبِ عذاري

لو عنّ لي قدرٌ يساعدُ صرفهُ ... لرأيتِ كيف تعفّفي ووقاري

لكنني أهوى المجونَ وأشتهي ... فيما أحبُّ تهتّك الأستارِ

ولعلَّ ما شاع بين الناس من أمر الشعوبية والزندقة ، وما نما فى العصر العباسىّ من المذاهب الفكريَّة المنحرفة كانت وراء تجافى الخلفاء ، وإعراضهم ، بل بطشهم بكثيرٍ من الشعراء ، وغير الشعراء بسبب زندقتهم ، لكن هؤلاء الشعراء من أكثر أفراد المجتمع اتهامًا ، فأصبحوا هدفًا للسلطة ، وعرضةً للسجن والإعدام [3] .

ولمَّا تولَّى الخلافة الخليفة المهدي، رأى أن شرَّ هذه الفئة قد تفاقم، فعمد إلى محاربتهم، و استحدث وظيفة صاحب الزنادقة ، ووكل إليه مهمة تعقُّبهم والقضاء عليهم، ولم يكن السيف هو السلاح الوحيد في محاربة الزنادقة، بل كانوا يحاولون إقناعهم ومناقشتهم لترك

---

(١)ديوان أبي دلامة : مصدرسابق ، ص٥١ .

(٢)ديوان أبي نواس: مصدر سابق ، ٥/٢٢٥-٢٢٦ .

(٣)أدب المعتزلة إلى نهاية القرن الرابع الهجرى : عبدالحكيم بلبع ، دار نهضة مصر ، ط ٣ ، ١٩٧٩م ، ص : ٩٦ – ٩٧.

ما هم عليه، كما أمر المهدي المتكلمين بتصنيف الكتب في الرد على الملحدين ، وقد سار الرشيد على سنَّة المهدي، فإنه كان يناقش الملحدين قبل قتلهم، فمن تاب عفا عنه[١].

ويروي السيوطي : " أخذ هارون الرشيد زنديقًا، فأمر بضرب عنقه ، فقال له الزنديق : لم تضرب عنقي؟ قال له :أريح العباد منك، قال :فأين أنت من ألف حديثٍ وضعتها على رسول الله –صلى الله عليه وآله وسلم – كلُّها ما فيها حرفٌ نطق به ؛ قال :فأين أنت يا عدو الله من أبي إسحاق الفزاري وعبد الله بن المبارك ينخلانها، فيخرجانها حرفًا حرفًا "[٢].

لقد غلا القوم فى تلك الفترة العباسيَّة الباكرة واشتطُّوا فى طلب الدنيا وبالغوا فى طلب الملذات وأسرفوا فى الركض وراء الشهوات ، ولم يقف بهم الأمر عند ذلك بل اندفعوا إلى الزندقة والخروج عن ربقة الإيمان ، فكان من البداهة أن يظهر تيارٌ آخر على نقيض تيار اللذة وطلب المتعة والإقبال على الحياة ، إنه تيار الزهد والابتعاد عن مباهج الحياة والدعوة إلى التحقير من شأنها والتفكير فى الموت والنظرة إلى الحساب والعقاب والعودة إلى التقى والإيمان[٣].

ومن الشعراء الذين سلكوا هذا الاتجاه في أشعارهم أبو العتاهية ، فقد كانت فكرة المصير الفكرة الأساسية التي ترددت في ديوانه بصورةٍ واسعةٍ ، من ذلك [٤] : (كامل)

يـا أَيُّهـا الحَـيُّ الَّـذي هُـوَ مَيِّـتٌ أَفنَيـتَ عُمـرَكَ بِالتَعَلُّـلِ وَالمُنـى

أَمّـا المَشـيبُ فَقَـد كَسـاكَ رِداءَهُ وَابتَـزَّ عَـن كَتفيـكَ أَثـوابَ الصِّـبا

وَلَقَـد مَضـى القَـرنُ الَّـذينَ عَهِـدتَهُم لِسَـبيلِهِم وَلَـتَلحَقَنَّ بِمَـن مَضـى

---

(١)صورة الخلافة في الشعر العباسي : مرجع سابق ، ص٩٩–١٠٠

(٢) تاريخ الخلفاء : مرجع سابق ، ١ / ٢١٦.

(٣) الشعر والشعراء في العصر العباسي : مرجع سابق ، ص٢١٠ .

(٤)ديوان أبي العتاهية: مصدر سابق ، ص٢٦ .

وَلَقَــلَّ مــا تَبقــى فَكُــن مُتَوَقِّعًــا وَلَقَـلَّ مـا يَصِـفو سُـرورُكَ إِن صَـفا

وَهِــيَ السَــبيلُ فَخُــذ لِــذَلِكَ عُــدَّةً فَكَــأَنَّ يَومَــكَ عَــن قَريــبٍ قَــد أَتــى

إِنَّ الغِنــى لَهُــوَ القُنــوعُ بِعَينِــهِ مـا أَبعَدَ الطِبـعَ الحَـريصَ مِـنَ الغِنـى

وقد ظهر في هذا العصر رجال اتَّخذوا من التقشُّف والبعد عن الدنيا وملذَّاتها طريقًا في حياتهم و" اشتهر جماعةٌ كثيرةٌ في ذلك ، وكانوا المثل الأعلى في الإيمان، أمثال عبد الله بن المبارك، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوريّ، وداود الطائيّ، والفضيل بن عيَّاض، تقرأ ترجمتهم فتتبين فيهم ورعًا وتقوى، وإيمانًا صادقًا، وهروبًا من الاتصال بوالٍ أو أميرٍ، ورفض أي منصبٍ يعرضه عليهم العباسيون"[1] .

بل إنَّنا نجد من الشعراء الذين عرفوا في شبابهم بالخلاعة والمجون من يتجهون إلى التوبة إلى الله في أشعارهم ويبدون ندمهم ، ومن هؤلاء أبو نواس ذلك [2] : (مجزوء الرجز)

إِلَهَنــــا مــــا أَعــــدَلَك مَليــــكَ كُــــلِّ مَــــن مَلَــــك

لَبَّيكَ قَد لَبَّيتُ لَك

لَبَّيــــكَ إِنَّ الحَمــــدَ لَــــك وَالمُلــــكَ لا شَــــريكَ لَــــك

مــــا خــــابَ عَبــــدٌ سَــــأَلَك أَنــــتَ لَــــهُ حَيــــثُ سَــــلَك

لَولاكَ يا رَبُّ هَلَك

وكذلك صالح بن عبدالقدوس الذي اتُّهم بالزندقة ، يقول في الزهد والعزف عن الدنيا والندم على الذنوب [1] : (كامل)

---

(١) ضحى الإسلام : مرجع سابق ، ١٥٩/١.

(٢)ديوان أبي نواس : مصدر سابق ، ٥٣٠/٥-٥٣١ .

فَوحــق مــن سَــمك السَــماء بِقُــدرة وَالأَرضَ صـــــير لِلعِبـــــادِ مهـــــادا

إِن المصِّـــر عَلـــى الـــذنوبِ لَهالِـــك صَـــــدَقت قَـــولي أو أرَدت عِنـــــادا

ومن أشهر النساء الزاهدات في العصر.العباسي رابعة العدوية ، ومن شعرها في الزهد: (رمل)

يـــا طبيـــبَ القلـــبِ يـــا كـــلَّ المنـــى جـــدْ بوصـــلٍ منـــكَ يشـــفي مهجتـــي

يـــا ســـروري يـــا حيـــاتي دائمًـــا نشـــأتي منـــكَ وأيضًـــا نشـــوتي

قـــدْ هجـــرتُ الخلـــقَ جمعًـــا أرتجـــي منـــكَ وصـــلًا فهـــوَ أقصـــى منيتـــي

أما التصوُّف فقد بدأت مقدمات التصوُّف في الظهور في العصر.العباسيّ الأول، وما إن جاء القرن الثالث الهجري، حتى كانت موجة التصوُّف قد اتَّسعت.

وكان أول ظهور طوائف الصوفية حوالى عام **٢٠٠**هـ.**٨٠٠**م ، وذلك فى مصر ، " ففى عام **٢٠٠**هـ ظهرت بالاسكندرية طائفة يسمون الصوفية يأمرون بالمعروف ، فيما زعموا ، ويعارضون السلطان فى أمره ؛ وترأس عليهم رجل " منهم ، يقال له أبو عبدالرحمن الصوفى " ، وكان أول من تكلم فى اصطلاحات الصوفية من صفاء الذكر ، وجمع الهمة والمحبة والعشق ، والقرب ، والأنس ، أبوحمزه محمد ابن إبراهيم الصدفى البغدادى (المتوفى عام **٢٦٩**هـ)؛ ولم يسبقه إلى الكلام بهذا على رؤوس المنابر ببغداد أحد ، وكان تلميذ أحمد بن حوقل ، وهو الذى خاطبه بقوله له : ياصوفى ! ثم جاء أبو سعيد الحراز البغدادى (المتوفى عام **٢٧٧**هـ **٨٩٠**م) ، وهو تلميذ ذى النون المصرى ، فكان أول من تكلم فى " الفناء " ، وهو من أقوال الغنوصيين القديمة . وهكذا خرج الصوفية عن طريقهم الأول

---

(١)طبقات الشعراء : عبد الله بن محمد ابن المعتز ، عبد الستار أحمد فراج ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ، د.ت ،ص٩١، ٩٢ .

بالكلية ؛ فعلى حين أنهم كانوا فى أول الأمر تدفعهم غيره الأتقياء إلى التدخل فى حياة الجماعة وإلى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وحوالى أواخر القرن الثالث الهجرى حمل تلاميذ السريّ السقطي مذاهب الصوفية البغداديين إلى أنحاء المملكة الإسلامية ؛ فحملها موسى الأنصارى بمرو (توفى حوالى عام **٣٢٠**هـ . **٩٣٣** م) إلى خراسان ، والروذبارى (المتوفى حوالى عام **٣٢٢**هـ . **٩٣٤**م بالفسطاط) إلى مصر ، وأبو زيد الآدمى (المتوفى بمكة عام **٤٣١**هـ. **٩٥٢**م) إلى جزيرة العرب ؛ وكذلك ظهر التصوف بمدينة نيسابور على يد أبى على محمد بن عبدالوهاب الثقفى (المتوفى سنه **٣٢٨**هـ. **٩٤٠**م) ؛ وكانت شيراز بنوع خاص مملوءة بالصوفية حوالى آخر القرن الرابع [١].

ويعد الحلاج [٢]من أشهر شعراء الصوفيَّة ليس في العصر العباسيّ فقط ، بل في التاريخ العربيّ والإسلاميّ كله ، وقد استطاع الحلاج أن يعبر عن النقط الدقيقة في تفكيره ، وعمَّا كان له من نزوعٍ قويٍّ إلي إفناء المخلوقات في الخالق تعبيرًا أدبيًّا يتجلي فيه الحذق والمهارة

---

(١)انظر بالتفصيل : كتاب الولاة : أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب الكندي : تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ، ص ١٦٢، و الفهرست : مصدر سابق :ص ١٨٣ ، وقوت القلوب لأبى طالب المكى: تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي ، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان ، الطبعة الثانية، ١٤٢٦ هـ -٢٠٠٥ م ، ج١ /١٦٠-١٨٢ .

(٢) الحلاج : اسمه الحسين بن منصور ويكنى أبا الغيث ، أصله مجوسى من أهل فارس ، ونشأ بواسط ، وقيل بتستر ، وخالط الصوفية وتتلمذ لسهل التسترى ، ثم قدم بغداد ولقى أباالقاسم الجنيدى ، وكان الحلاج مخلطا يلبس الصوف والمسوح تارة ، وطاف بالبلاد ثم قدم فى آخر الامر بغداد وبنى بها دارا ، واختلفت آراء الناس واعتقادهم فيه وظهر منه تخليط ، وتنقل من مذهب الى مذهب ، واستغوى العامة بمخاريق كان يعتمدها ، فلما نمى هذا الفساد منه تقدم المقتدر الى وزيره حامد بن العباس بإحضاره ومناظرته ، فأحضره الوزير وجمع له القضاة والائمة ونوظر فاعترف بأشياء أوجبت قتله ، فضرب ألف سوط على أن يموت ، فما مات ، فقطعت يداه ورجلاه وحز رأسه وأحرقت جثته . انظر : الفخرى فى الأداب السلطانية : مرجع سابق ، ص ٢٦٠ – ٢٦١

المدهشة ، كما تأثر فكره بالمعتزلة ، فقد أخذ عنهم فكرة تنزيه الذَّات الإلهية عن جميع الصفات الإنسانية وجميع صفات الحوادث – كما أخذ عنهم تسمية الذَّات الإلهية باسم الحقِّ [1] ، ومن أقواله تلك [2] : (سريع)

سُبحانَ مَن أَظهَرَ ناسوتُهُ ... سِرَّ سَنا لا هَوَتِه الثاقِب
ثُمَّ بَدا في خَلقِه ظاهِرًا ... في صورَةِ الآكِلِ وَالشارِب
حَتّى لَقَد عايَنَهُ خَلقُهُ ... كَلَحظَةِ الحاجِبِ بِالحاجِب

فهو يشير في الأبيات إلى عقيدة الحلول ، حيث يذكر أن الصورة البشرية هي تجلٍّ للذَّات الإلهية ، وكذلك إشارته إلى حلول الخالق فى صورة المخلوقين حتّى أنَّ الخلق يرون الخالق ويعاينوه في مخلوقاته ، كما تردَّد في شعره مصطلح (الحلول) بلفظه صراحةً في قوله [3] : (خفيف)

أَنتَ بَينَ الشَغافِ وَالقَلبِ تَجري ... مِثلَ جَريِ الدُموعِ مِن أَجفاني
وَتُحِلُّ الضَميرَ جَوفُ فُؤادي ... كَحُلولِ الأَرواحِ في الأَبدانِ
لَيسَ مِن ساكِنٍ تَحَرَّكَ إِلّا ... أَنتَ حَركتُهُ خَفِيَّ المَكانِ
يا هِلالًا بِدا لِأَربَعِ عَشرٍ ... فَثَمانٍ وَأَربَعٌ وَاثنَتانِ

فإن كان مجون القوم فى أقوالهم وأشعارهم ومجالسهم أعطى صورة كريهة عن مجتمع هؤلاء القوم الذين لم يكن عصرهم كله شرًا ، بل كان عصر الثقافة والتأليف وبداية الثورة الفكريَّة العلميَّة الإسلاميَّة ، كذلك نجد فى مقابلة" اشتطاط بعض القوم نحو الانحراف وانتهابهم اللذَّات ، اتجاهًا مغايرًا يهدم شعورهم باللَّذة وينذر بفناء الدنيا ويبشِّر بالآخرة ،

---

(١) الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري : مرجع سابق ، ٥٤/٢ .

(٢) العصر العباسي الثاني : مرجع سابق: ص ٤٧٩

(٣) العصر العباسي الثاني : مرجع سابق ، ص ٤٨٠

ويتَّخذ من الموت قارعًا ومنبِّهًا ومن الحشر والحساب والثواب والعقاب وسيلةً لتنبيه الغافلين وتقريع اللاهين" [1].

(١) الشعر والشعراء في العصر العباسي : مرجع سابق ، ص٢٢٣ .