

طبع بأمر من صاحب الجلالة الأمير المؤمنين الملك محمد السادس نصره الله

المملكة المغربية

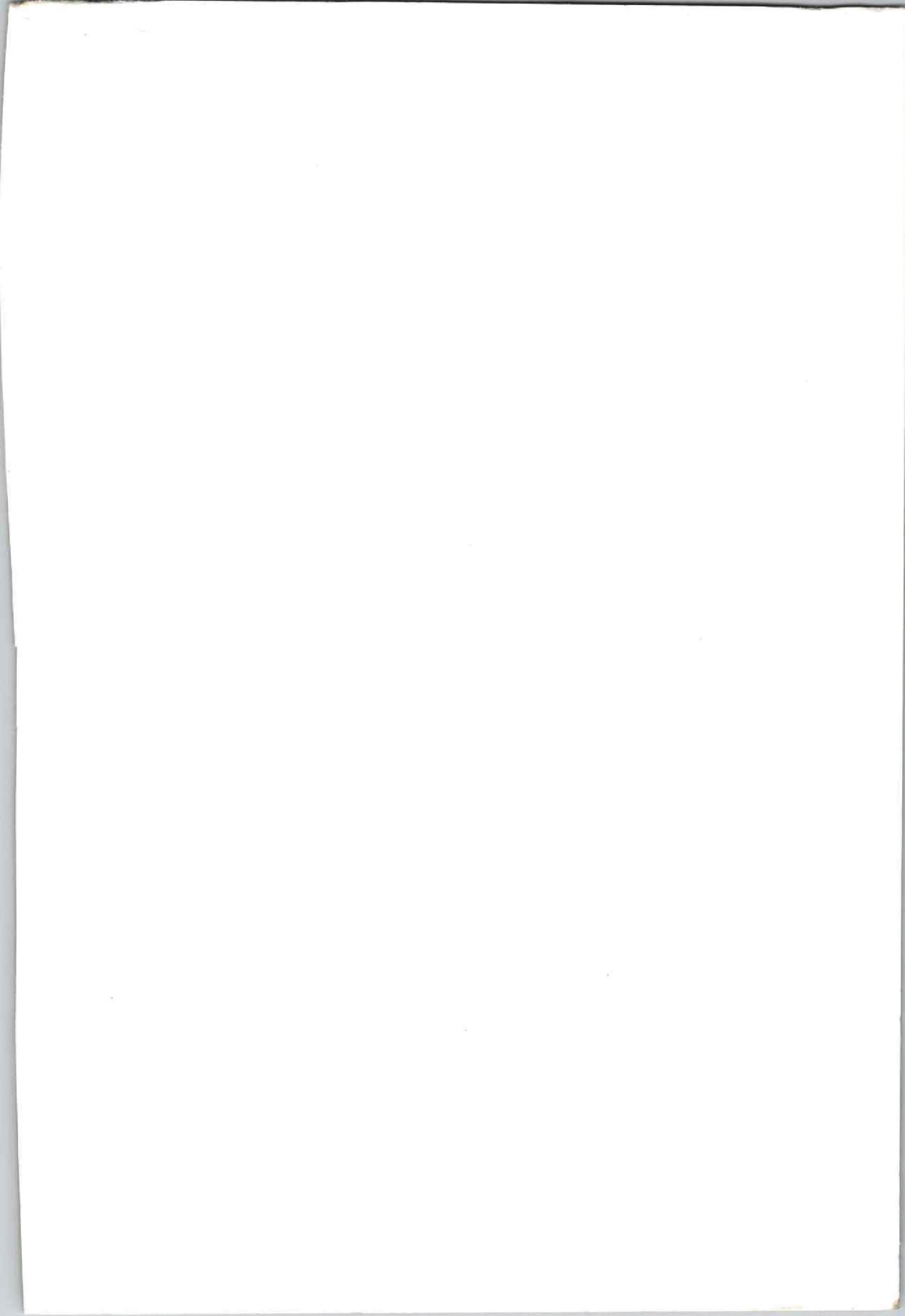
وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

الشيخ أحمد بن حنبل
ومنهجه في التفسير

تأليف
الدكتور حسن عذوزي

الجزء الأول

1422 هـ / 2001 م



طَبَعَ بِأَمْرِ مَوْلَانَا الْحَبِيبِ الْوَلَدِ الرَّعِيَّةِ الْمُؤْمِنِ الْمَلِكِ مُحَمَّدِ السَّائِسِ نَهْرَهُ لَهَّ

الْمَمْلَكَةِ الْمَغْرِبِيَّةِ

وَزَارَةِ الْأَوْقَافِ وَالشُّؤْنِ الْإِسْلَامِيَّةِ

الْشَيْخُ أَحْمَدُ بْنُ عَجَّيْبَةَ

وَمِنْهُجُهُ فِي التَّفْسِيرِ

تَأَلَّفَ

الدُّكْتُورُ حَسَنُ عَزَّوَزِي

الْجُزْءُ الْأَوَّلُ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِنَّ هَذِهِ الْقُرْآنَ أَنْ يَهْدِيَ لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ
الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿١﴾
سُورَةُ الْإِنشِرَاءِ

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

وبعد : فإن الفقيه الجليل والعلامة الكبير الصوفي الورع والمفسر الشهير أبا العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني رحمه الله يعتبر من خيرة علماء المغرب في عصره وأبرز أقطاب التصوف المغربي الإسلامي السني في عهده، وهو أحد أعلام المذهب المالكي بالمغرب وأئمة البارزين الذين سطع نجمهم وذاع صيتهم وارتفع شأنهم وعلا قدرهم بين أهل الفضل والصلاح والولاية ووقفوا حياتهم على التدريس والتأليف والتربية.

لقد كان رحمه الله إماما في التفسير وعلوم القرآن والفقه وأصوله، أما التصوف وطرقه ومناهجه فقد اشتهر في مجالاته اشتها را كبيرا، فكان بذلك جامعا بين الشريعة والحقيقة، مزاجا بين العلوم الظاهرة والعلوم الباطنة، مما أهله لأن يكون محط العناية والاهتمام حيث رحل إليه الناس من كل أرجاء المغرب للاستفادة من علمه والأخذ من بركات مجالسه وحلقاته.

لقد كان بروز هذه الشخصية العلمية المتميزة متزامنا مع قيام أبرز مراحل حكم الدولة العلوية الشريفة، التي عرفت ازدهارا فكريا كبيرا، وحركة علمية نشيطة، ميزتها الصبغة الدينية الروحية، وطبعها الطابع الصوفي الأصيل، ولما كان ابن عجيبة أشهر من ظهر نجمه وعلا صيته في أوائل القرن الثالث عشر الهجري خاصة في مجال علوم القرآن والتفسير والتصوف كان لا بد من الاهتمام بفكر هذا العالم الجليل، والشخصية العلمية الموسوعية التي خلقت ما يناهز الأربعين كتابا في مختلف العلوم والفنون من تفسير وحديث وفقه وعلم وسلوك وغير ذلك، وقد كان لتراثه العلمي أثر

إيجابي ودور بناء ومؤثر في عصره مما يسر له تكوين مدرسة علمية صوفية متميزة قامت على أسس دينية رصينة، ومرتكزات علمية أصيلة، ومقومات مغربية متينة، تجلت في الاعتزاز بالمذهب المالكي في الفقه، والعقيدة الأشعرية في التوحيد، والطريقة الجنيدية في التصوف وعلم السلوك، وتبلور كل هذا فيما أنضجه من مؤلفات علمية قيمة أبرزها تفسيره للقرآن (البحر المديد في تفسير القرآن المجيد) الذي يتميز بالطريقة الفريدة التي سلكها المؤلف في المزاوجة والمراوحة بين التفسير بالظاهر والتفسير بالإشارة على نمط غير مسبوق، حيث كان بارعا في إبراز غايات ومقاصد جلية، ترمي إلى اكتشاف وفهم الأبعاد الروحية العميقة التي تشير إليها الآيات القرآنية وفق منهج قويم سليم، وبذلك جاء تفسير ابن عجيبة ممثلا للاتجاه الإشاري السني المعتدل والمقيد بالشروط والضوابط العلمية التي وضعها العلماء.

ونظرا لأهمية تفسير ابن عجيبة سواء على مستوى التفسير بالظاهر الذي سار فيه على طريقة معظم المفسرين، أو على مستوى التفسير بالإشارة الذي سعى من خلاله إلى ترسيخ معالم التربية الروحية وتقويم السلوك وتهذيب النفس وتنمية الروح الإنسانية، فقد كان لابد من دراسة وبحث منهج المؤلف في هذا التفسير وطريقته في ذلك.

وهذا ما وفق إليه الأستاذ الباحث، حسن عزوزي وقام به في هذه الدراسة العلمية التي أنجزها وقدمها أطروحة نال بها درجة دكتوراه الدولة في الدراسات القرآنية من كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، حيث أبرز فيها مدى قيمة «البحر المديد» وأهميته ومكانته بين باقي كتب التفسير المعروفة، حيث ركز ابن عجيبة على المقاصد العليا والأحكام المثلى والأسرار واللطائف الروحية التي تهدي إليها معاني الآيات القرآنية مما لا يدرك إلا بالبصيرة النافذة المستنيرة بنور الله تعالى، وقد تناول الأستاذ الباحث هذه الدراسة في جزئين :

- الجزء الأول تناول فيه الحديث عن حياة ابن عجيبة وفكره الصوفي وتجربته الروحية وطريقة تناوله لقضايا التصوف النظري من جهة، وقضايا التصوف العملي

من جهة أخرى، وتضمن هذا الجزء أيضا استعراض جميع مؤلفات ابن عجيبة مع الإشارة إلى أماكن وجود نسخها المخطوطة.

- الجزء الثاني : استعرض فيه الأستاذ الباحث منهج ابن عجيبة في التفسير حيث قام بدراسة مصادره ومنهج المؤلف في الاستفادة منها، ثم تحدث عن منهجه في التفسير بالمأثور وما يتعلق به، وكذا عن منهجه في التفسير بالرأي، وهو الجانب الذي ضمنه الحديث عن التفسير الإشاري عند ابن عجيبة وخصائصه.

وقد أظهرت دراسة الأستاذ الباحث أن ابن عجيبة كانت له قدرة فائقة على تسخير مختلف العلوم لخدمة مقاصد القرآن وأغراضه وما تشير إليه اللطائف التفسيرية التي برع في استعراضها والاحتفاء بها.

وانطلاقا من الرسالة الدينية والعلمية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ومن اهتمامها بالتراث العلمي والإسلامي الأصيل وعنايتها بمثل هذه الدراسات الإسلامية الجامعية وتشجيع أهلها وذويها من العلماء والأساتذة الباحثين والمتخصصين فيها.

يسعد الوزارة أن تقوم بطبع هذا الكتاب ضمن مطبوعاتها المتنوعة التي تصدر عنها كل سنة بمناسبة شهر رمضان الأبرك وأن تتقدم به إلى الجنب الشريف أسماء الله وإلى كافة أصحاب الفضيلة العلماء والأساتذة الباحثين والدارسين المهتمين.

ونسأل الله العلي القدير أن يجعله في سجل الأعمال الصالحة والحسنات الدائمة والمآثر الخالدة لأمير المؤمنين جلالة الملك سيدي محمد السادس نصره الله وأيده، وحفظه في صنوه السعيد الأمير مولاي رشيد وباقي أفراد أسرته الكريمة، إنه سميع مجيب والحمد لله رب العالمين.

وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية

الدكتور عبد الكبير العلوي المرغري

مقدمة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له.

أما بعد، فإن كتاب الله المجيد ينبوع الهداية والسعادة في الدارين وهو حبل الله المتين، هو الفصل ليس بالهزل، من أخذ به سلم ومن تركه من جبار قصمه الله، لا تنقضي عجائبه ولا يخلق على كثرة الرد، لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد.

ولقد كان كتاب الله المجيد وما يزال محط اهتمام العلماء والدارسين، ينهلون من فيوض معانيه ويغرفون من كنوز مراميه، لكن هذه المعاني المباركة لا يقتبس منها إلا الذين يتدبرون آياته ويتوصلون إلى كشف معانيه بما وهبهم الله تعالى من بصيرة منيرة وفهم ثاقب وقدرة فائقة على حسن التدبر.

وإذا كان التأليف في علم التفسير قد ظهر بشكل بارز في المشرق العربي وفي الأندلس حيث اهتم به العلماء وألوه العناية الفائقة. فإن علماء المغرب وإن فاقوا غيرهم في بعض العلوم والفنون فإنهم لم يبرزوا في التأليف في علم التفسير. وهكذا لا نكاد نعثر إلا على قلة قليلة ممن سمن هممهم وتاقت عزائمهم إلى الخوض في علم التفسير الذي استصعب التصنيف فيه كثير من العلماء حتى قال الإمام الونشريسي (ت 914): «والحق أن تفسير القرآن من أصعب الأمور، فالإقدام عليه جرأة». (المعيار 482/2).

وحاول العلامة المختار السوسي أن يستعرض جهود العلماء السوسيين في حقل التفسير إلا أن المصادر التاريخية لم تسعفه بشيء من ذلك إلا ما كان من وجود بعض التفاسير غير الكاملة، وقد أشار إلى أنه مما يلفت النظر كون «التأليف في التفسير لدى المغاربة قليل جدا حتى إننا لا نكاد نتجاوز من ذلك نحو عشرة» (سوس العالمية ص : 35).

وبين الكتاني في سلوته أسباب ضعف حركة التأليف بالمغرب الأقصى فقال: «فقد كانوا (أي علماء المغرب) رضي الله عنهم، مع جلالة علومهم ووفور ديانتهم، وعقولهم كثيرا، ما يتهمون أنفسهم بالعجز والتقصير ويرون أنهم ليسوا أهلا للتأليف والتصدير، ركونا منهم لزوايا الخمول وإيثارا للنجاة خوف أن يكون العمل معلولا وسلوكا لطريق السلامة الذي هو دليل على متانة الدين، ولذلك قلت لهم المؤلفات التي هي سبب الشهرة في الحياة وبقاء الذكر بعد الممات» (سلوة الأنفاس 5/1).

وإذا كان هذا هو حال علماء المغرب مع سائر العلوم والفنون فكيف يكون حالهم مع كتاب الله تعالى الذي لا يجرؤ على تبیان معانيه وكشف أسرارهِ إلا القليل من العلماء الذين أتاها الله بسطة في العلم والفهم والتفكير. ولقد شغلت بمجال علم التفسير ومدى اهتمام المغاربة به تدريسا وتأليفا منذ إنجازي لرسالة دبلوم الدراسات العليا في موضوع: «المدرسة القرآنية بالمغرب والأندلس في القرن الثامن الهجري» تحت إشراف أستاذي الجليل الدكتور التهامي الراجي الهاشمي حفظه الله، حيث تأكد لي من خلال البحث مدى إقلال المغاربة من الخوض في التأليف في علم التفسير، واكتفاء البعض القليل منهم بوضع حواش وتعليقات على تفاسير المشاركة، ومنذ ذلك الحين وجدت أملا يراودني وفكرة تتوهج في ذهني، وهي أن أرتاد في ساحة الدراسة التفسيرية التي وليت وجهي شطرها مجالا بکرا أنقب فيه عن تراث دفين لعلم من أعلام التفسير المغاربة، فأقوم بالتعريف به وبتراثه وبمنهجه في التفسير، وقد وجدت في الشيخ أحمد بن

عجبية (ت1224هـ) وفي بحره المديد ضالتي المنشودة وبغيتي المقصودة فلم أتردد في اختيار (الشيخ أحمد بن عجبية ومنهجه في التفسير) موضوعا لهذا البحث بعد استشارة أستاذي المشرف الذي شجعني وأعانني على تلمس معالم الطريق الذي استصعبته أول الأمر، وبخاصة عندما وجدت نفسي أمام مفسر صوفي، قد اهتم بتقرير كثير من الإشارات الصوفية. وقد دفعني لاختيار هذا التفسير موضوعا لأطروحتي عدة دوافع وأسباب منها :

أولا : أن هذا الموضوع لم يطرق من قبل بالدراسة أو البحث، حيث ظل تفسير ابن عجبية مغمورا، وقد مضى على تأليفه ما يقارب قرنين من الزمن وذلك بالرغم من مكانة المؤلف الرفيعة وشهرته الواسعة، ولم أجد فيما علمت أحدا من الدارسين لتراث ابن عجبية قد عالج الجانب التفسيري بشكل مستقل، فالدراسات السابقة التي اهتمت بابن عجبية وفكره قد عנית بدراسة الجانب الصوفي من فكره بشكل خاص:

- جان لوي ميشون : دراسة مصطلحات كتاب «معراج التشوف إلى حقائق التصوف» وترجمته إلى اللغة الفرنسية.
- د. عبد المجيد الصغير : دراسة لإشكالية إصلاح الفكر الصوفي عند ابن عجبية: دراسة فلسفية.

ثانيا : تميز هذا التفسير بالطريقة الفريدة التي سلكها المؤلف في المزاوجة والمراوحة بين التفسير بالظاهر والتفسير بالإشارة على نمط غير مسبوق، حيث برع في القدرة على الإبانة عن غايات ومقاصد جليلة ترمي إلى اكتشاف وإبراز وتفهم الأبعاد الروحية التي تومئ إليها الآيات القرآنية.

ثالثا : مما حفزني على دراسة تفسير ابن عجبية الرغبة الطموح في سبيل تبين معالم منهج التفسير عند ابن عجبية وخاصة فيما يتعلق

بالتفسير الإشاري المعتدل الذي وظفه المؤلف في تفسيره توظيفاً مفيداً ومقيداً بشروط وضوابط علمية مقررّة.

وتنبع أهمية هذا التفسير من كون صاحبه قد نأى به عن التفسيرات المنحرفة والتأويلات الباطلة التي أسرف أصحابها حين حملوا النص القرآني ما لا يحتمله، وهذا ما دفعني - حين وجدت بعض الناس قد اختلفوا في هذا التفسير بين محب ومتردد - إلى أن أمحص الرأي فيه لتكون الدراسة كشافاً لحقيقة ما رام إليه المؤلف وقصده في كتابه.

رابعاً : من أبرز ما قادني إلى دراسة ابن عجيبة ومنهجه في التفسير ثراء نتاجه وتنوعه وقد بناه على أساس من تفسير الآيات وتأويلها، إذ نجد المؤلف كثيراً ما يستند في جل فصول ومباحث كتبه إلى ما يعزز أفكاره وآراءه من آيات قرآنية يستطرد في تفسيرها وبيان معانيها. وهذا ما أضفى على تراثه بصفة عامة قيمة منهجية كبيرة.

وقد لبث تراث ابن عجيبة التفسيري - للأسف الشديد - خارج نطاق البحث والدراسة لمدة طويلة، لذا امل أن يكون لبحثي هذا المتواضع دور الاضطلاع بمهمة كشف قيمته وأهميته وتقرير معالم منهجيته.

أما الصعوبات والمشاكل التي واجهتني أثناء البحث فيصعب التفصيل فيها لأنّ درب مثل هذه الموضوعات يحتاج دوماً إلى استنفاد كثير من الجهد والطاقة وذلك بسبب تشعب المباحث التي يطرقها المفسر، مما يستلزم الحرص على متابعة المؤلف في مختلف المجالات التي سلكها والمباحث التي تعرض لها والجوانب التي ارتادها من قراءات قرآنية وحديث ولغة ونحو وبلاغة وفقه إلى غير ذلك. كذلك كان من بين الصعوبات التي واجهتني ندرة الدراسات المرتبطة بالتفسير الإشاري الذي يعتبر البحث في رحابه مجالاً بكرّاً في حقل الدراسات الإسلامية، خاصة وأنّ منهج التفسير على النحو الذي طرّقه ابن عجيبة في تفسيره من حيث

المزاوجة بين التفسير بالظاهر والتفسير بالإشارة يعتبر أمراً نادراً جداً أو يكاد ينعدم في المكتبة العربية.

ومما زاد من صعوبة البحث أن تفسير ابن عجيبة - وهو المصدر الأول والأساسي من مصادر هذا البحث - تفسير مخطوط يفرض علي في بعض الأحيان مقابلة بعض نصوصه على نسخ أخرى حتى تستقيم قراءتها ويصح نقلها على الوجه الأكمل.

وقد اقتضت طبيعة البحث في هذا الموضوع إلى أن أقسمه إلى ثلاثة أقسام وخاتمة.

أما القسم الأول المتعلق بحياة ابن عجيبة وفكره الصوفي فقد قسمته إلى أربعة فصول (اقتصرت على الفصول دون الأبواب لأسباب منهجية).

الفصل الأول : (عصر ابن عجيبة) وتناولت فيه الحالة السياسية والاجتماعية مع التأكيد على مدى تأثيرها على كتابات ابن عجيبة، ثم أقيت الضوء على الحياة العلمية والثقافية مع بيان لحركة التفسير في عصر المؤلف، وختمت هذا الفصل بالحديث عن الحياة الصوفية التي كانت سائدة آنئذ والتي عاش ابن عجيبة في ظلها.

الفصل الثاني : (حياة ابن عجيبة) ويتناول الحديث عن البيت العجيب من حيث نسب المؤلف وأسرته وأولاده ثم نشأته ودراسته بكل من تطوان وفاس مع استعراض ذكر أبرز شيوخه ثم تعرضت باختصار لذكر سلوكه ومجاهداته ومكانته.

الفصل الثالث : (الطريقة الدرقاوية ومحنة ابن عجيبة) يتناول هذا الفصل الحديث عن الطريقة الدرقاوية التي ينتمي إليها ابن عجيبة مع إلقاء

الضوء على تفاصيل المحنة التي اجتازها بعد ولوجه الطريق الصوفي وتجربته في خرق العوائد.

الفصل الرابع : (مذهب ابن عجيبة الصوفي) وقد قسمته إلى مبحثين :
الأول يتناول قضايا التصوف النظري، وقد تناولت فيه الحديث عن أصول المعرفة الصوفية عند ابن عجيبة وطريقة بيانه لعيوب النفس وكيفية مجاهدتها، ثم انتقلت للحديث عن مذهب المؤلف في بيان المقامات والأحوال الصوفية مختتما هذا المبحث ببيان كيفية التعلق والتخلق بالأسماء الحسنى حسب ما يراه ابن عجيبة.

أما المبحث الثاني: فتعرضت فيه لقضايا التصوف العملي ومنها الحديث عن الصحبة في المفهوم الصوفي العجبي وعن الشيخ وما يرتبط بآداب العلاقة بينه وبين المريد، ثم تناولت فيه الحديث بشيء من التفصيل عن مشكلة خرق العوائد وإسقاط التدبير وفق نظرية ابن عجيبة، ثم ختمته بالحديث عن الذكر والسماع وآدابه.

أما القسم الثاني : فيتناول استعراض جميع مؤلفات ابن عجيبة التي وصلتنا مع الإشارة إلى أماكن وجود نسخها المخطوطة وبيان أرقامها، وقد ختمت هذا القسم بالتعريف بكتاب «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد» الذي هو موضوع القسم الثالث من البحث.

القسم الثالث : يتعلق ببيان منهج ابن عجيبة في التفسير ويتضمن مبحثاً تمهيدياً وثلاثة أبواب وفصلاً ختامياً.

أما المبحث التمهيدي فيتناول الحديث عن عملية التفسير عند ابن عجيبة وطريقته في ذلك.

الباب الأول : (مصادر ابن عجيبة في تفسيره) وتعرضت فيه للحديث عن مصادره من كتب التفسير المختلفة والقراءات القرآنية والحديث والفقه

واللغة والنحو والتصوف مع بيان منهج المؤلف في الاستفادة من مصادره من حيث طرق اقتباسه منها وآراؤه فيما ينقله عنها.

الباب الثاني : (منهجه في التفسير بالمأثور وما يتعلق به) ويتضمن

خمسة فصول :

الفصل الأول : التفسير بالمأثور عند ابن عجيبة.

الفصل الثاني : منهجه في عرض القراءات القرآنية والاحتجاج لها في

تفسيره.

الفصل الثالث : منهجه في رواية الأحاديث النبوية الشريفة.

الفصل الرابع : الإسرائيليات وموقف ابن عجيبة منها.

الفصل الخامس : المنهج العقدي في تفسير ابن عجيبة.

الباب الثالث : (منهجه في التفسير بالرأي وما يتعلق به).

الفصل الأول : التفسير الإشاري عند ابن عجيبة وتنازلت فيه الحديث

عن شرعيته ومدى التزام ابن عجيبة بشروطه كما قررها العلماء، بالإضافة

إلى الحديث عن خصائص التفسير الإشاري عند المؤلف.

الفصل الثاني : الجانب البلاغي في تفسير ابن عجيبة.

الفصل الثالث : الاتجاه اللغوي والنحوي في تفسير ابن عجيبة.

الفصل الرابع : منهج ابن عجيبة في عرض الأحكام الفقهية.

الفصل الخامس : (آراؤه في بعض علوم القرآن) واقتصرت في هذا

الفصل على استعراض آراء ابن عجيبة في قضايا النسخ في القرآن

ومناسبات الآي والسور وأسباب النزول والحروف المقطعة.

فصل ختامي : (القيمة العلمية لتفسير ابن عجيبة) وفيه نتعرف على

قيمة التفسير على وجه الإجمال ثم على وجه التفصيل مع عقد مقارنة بين

منهج المؤلف ومنهجي القشيري والحرالي في تفسيريهما.

ثم تأتي الخاتمة لتؤكد على بعض الحقائق ولتجمل بعض النتائج والاستنتاجات التي أسفر عنها البحث.

هذه إذن كلمة موجزة عن موضوع الرسالة والأسباب والدوافع التي حفزتني إلى اختياره، والخطة التي سرت عليها في بحثه ودراسته. واني لأسأل الله تعالى - وهو أكرم مسؤول - أن يكتب لهذا البحث توفيقاً من عنده راجياً أن أكون بذلك قد أضفت إلى مدرسة التفسير بالمغرب شيئاً جديداً، فطالما كانت هذه المدرسة في حاجة إلى إبراز مناهج القلة القليلة من المفسرين الذين برزوا في هذا العلم الشريف.

ولا أدعي أنني أحطت بجميع مطالب البحث واستوفيت معالمه، فإن كنت قد أصبت في بحثي شيئاً من ذلك فهو من فضل الله وعظيم توفيقه، إن كنت قد أخطأت فذلك مني ومن الشيطان.

وفي ختام هذه المقدمة، أرى لزاماً علي أن أوفي صاحب الحق حقه وهذا الفصل فضله وإن من أولى الناس بهذا شيخي وأستاذي فضيلة الدكتور التهامي الراجي الهاشمي لما قدمه إلي من توجيه كريم ورعاية سديدة، ولما أحاطني به من رحابة صدر وطيب نفس طيلة المدة الطويلة التي لازمته فيها. فالله تعالى أسأل أن يجازيه عني وعن طلبة الدراسات القرآنية في هذا البلد بأحسن ما يجازي به عباده الصالحين.

وأوجه كذلك بالتقدير والامتنان لجميع أساتذتي الذين ساهموا في توجيهي وإرشادي وعلى رأسهم والدي العزيز لما شملني به من مساعدات جمة وعطف وتشجيع ونصح وإرشاد، فأسأل الله سبحانه أن يحفظه ويجزل ثوابه، كما أسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم وأن يرزقني الإخلاص والعمل ويجعلني في موكب خدام كتابه العزيز وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

رموز واختصارات

تح : تحقيق

خ خ ع : مخطوط الخزانة العامة

خ خ ح : مخطوط الخزانة الحسنية

اختصار أسماء بعض الكتب مثل :

إيقاظ الهمم = الإيقاظ

معراج التشوف = المعراج...

تاريخ الأدب العربي لبروكلمان (الأصل الألماني) : GAL

EF : Encyclopédie de l'Islam (2^{ème} édition).

القسم الأول

حياة ابن عجيبة
وفكره الصوفي

يقتضي مني عنوان البحث «الشيخ أحمد بن عجيبة ومنهجه في التفسير» أن أتعرض للشرط الأول منه ضمن قسم كامل يتضمن عدة فصول أخصص الأول والثاني منها للتعريف بعصر المؤلف وبيئته وحياته وما يتعلق بذلك مما يبين أثر العصر في هذه الشخصية العلمية البارزة، ولما كان ابن عجيبة واحدا من أبرز علماء المغرب الصوفية كان لزاما علي أن أخصص فصلين آخرين للحديث عن معالم الطريقة الدرقاوية التي اعتبر المؤلف الناطق الرسمي باسمها، وكذا عن فكر ابن عجيبة الصوفي الذي يمثل بحق إطارا كاملا للتصوف الدرقاوي سواء منه النظري أو العملي.

وهكذا قسمت هذا القسم إلى أربعة فصول :

الفصل الأول : عصر ابن عجيبة

الفصل الثاني : حياة ابن عجيبة

الفصل الثالث : الطريقة الدرقاوية ومحنة ابن عجيبة

الفصل الرابع : مذهب الصوفي

عصر ابن عجيبة

إن التعريف بشخصية علمية ذات خصوصيات فكرية وسلوكية وإنتاج متنوع كالشيخ أحمد بن عجيبة يستلزم الإلمام بعصره والمحيط الذي نشأ فيه، وذلك باستحضار بعض سمات العصر السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية لما لها من أهمية وانعكاسات على مراحل حياته الإجتماعية والفكرية.

وإذا كانت طبيعة الموضوع تفرض علينا الحديث عن البيئة السياسية والاجتماعية بتطوان على وجه الخصوص فإنه من الأجدر بنا الإحاطة كذلك ببعض جوانب الوضعية السياسية والاجتماعية بالمغرب في عصر ابن عجيبة، مع التركيز على مدى تأثير الأحداث السياسية والاجتماعية على كتابات المؤلف، بالإضافة إلى الحديث عن الحياة العلمية والثقافية والصوفية.

وهكذا قسمت هذا الفصل إلى المباحث التالية :

المبحث الأول : الحالة السياسية والاجتماعية.

المبحث الثاني : مدى تأثير الأحداث السياسية والاجتماعية على كتابات ابن عجيبة.

المبحث الثالث : الحياة العلمية والثقافية في عهد ابن عجيبة.

المبحث الرابع : الحياة الصوفية في عهد ابن عجيبة.

الحالة السياسية والإجتماعية

ولد ابن عجيبة عام 1160 أثناء حصار المستضيء لمدينة تطوان كما ذكر ذلك في فهرسته، وقد جاء الحصار في خضم سلسلة من الإضطرابات السياسية التي عرفها المغرب في تلك الفترة، ولم تنج مدينة تطوان من حصار آخر سبق أن قام به المستضيء عام 1152، وذلك أن جيش العبيد الذي كان بيده زمام أمر تنحية وتولية الحكام والسلاطين عزل السلطان محمد بن إسماعيل وولوا مكانه أخاه المستضيء بن إسماعيل (ت 1173) وذلك عام 1151، وقد وصف المؤرخ أكنسوس هذا السلطان بقوله: «إنه كان بخولا ظلوما سفاكا للدماء، فهو شر كله، وكان مهزوم الراية حيثما توجه...»⁽¹⁾ وقد جاء حصار المستضيء لتطوان بعد تواطئه مع الباشا أحمد والي طنجة ونواحيها والذي كان معروفا بدهائه وبطشه.

ويذكر المؤرخ محمد داود⁽²⁾ أن السلطان المستضيء بعد ما بلغه أن سكان تطوان قد شقوا عصا الطاعة عليه ورفضوا بيعته، أمر الباشا أحمد بتجهيز حملة على المدينة، فنجح في ذلك ودخلها عنوة عام 1152 ونصب نفسه حاكما جديدا لهذه المدينة التي سبق أن طردته وألحقت به الذل والهوان. وتم في نفس العام خلع السلطان المستضيء ليتولى الحكم بعده السلطان عبد الله مرة أخرى، ففر الأول إلى مراكش مستنفرا قبائلها للثورة على السلطان الجديد في الوقت الذي انشغل فيه الباشا أحمد في الشمال بتحريض القبائل على السلطان، ولما كان هذا الباشا محنكا داهية فقد

(1) أكنسوس : الجيش العرمرم، طبعة فاس 1336. (108/1).

(2) تاريخ تطوان 210/2.

نجح في إغراء جيش العبيد بعزل السلطان عبد الله واستدعاء المستضيء من مراکش لينصب مرة أخرى عام 1155، لكن السلطان عبد الله لم يكن ليرضى بهذا الوضع فما كان منه إلا أن استمال إليه جيشا من البربر فزحف على مكناس التي فر منها المستضيء إلى طنجة، وتهيأ لقتال هذا الأخير في نواحي فاس، فهزم هذا الأخير بمعية الباشا أحمد الذي لم يهدأ له بال عقب الهزيمة فقصده طنجة مستعدا لتجهيز حملة واسعة مرة أخرى على السلطان بفاس بمساعدة المستضيء، فكانت المعركة في ناحية القصر الكبير عام 1156، وفيها قتل الباشا ومثل به أشنع مثله حيث قطع رأسه وحمل إلى فاس وعلق في باب المحروق.⁽³⁾

أما المستضيء فلم ييأس من الانتقام من أخيه حيث لبث مختبئا يتحين الفرصة الملائمة لذلك فاستطاع عام 1160 أن يجهز حملة ضد تطوان «وحاصرها بجموعه وطلب من أهلها أن يبايعوه، فامتنع أهل تطوان من ذلك... فأقام المستضيء محاصرا لتطوان نحو ثلاثة أشهر كان يضربها بالمدافع وغيرها والناس صابرون».⁽⁴⁾

وخلال هذا الحصار ولد أحمد بن عجيبة بقبيلة أنجرة القريبة من تطوان، وبذلك يكون صوفينا قد ولد في عصر يموج بالفتن والاضطرابات حيث عرفت تطوان بوجه خاص أحلك الفترات السياسية وأكثرها اضطرابا. لكنه بعد تولية السلطان محمد بن عبد الله الحكم عام 1171 انتهى عهد ما بعد السلطان المولى إسماعيل الذي دام حوالي ثلاثين سنة، واستقبل المغرب عهدا جديدا عرف نوعا من الإستقرار والهدوء وإن لم يخل هو بدوره من بعض القلاقل والاضطرابات التي فرضتها طبيعة اهتمامات السلطان الجديد الذي أراد أن يحيي سنة الجهاد من جديد والتي كان قد بدأها جده

(3) الناصري : الإستقصا، دار الكتاب، الدار البيضاء 1956. ج 165/8.

(4) تاريخ تطوان 234/2.

السلطان إسماعيل. لقد ركز سيدي محمد بن عبد الله كل جهوده من أجل إعادة الإستقرار السياسي إلى البلاد حيث أولى كامل اهتمامه لمعالجة الأسباب التي كانت وراء الفوضى والفتن في الفترة السابقة وهي الجيش والقبائل والإدارة فأضعف شوكة جيش عبيد البخاري والودايا الذين وزعهم على مناطق متعددة، واصطنع عناصر بربرية وعربية جديدة في تكوين جيشه ثم اهتم بالإدارة والقبائل حيث أبعد الولاة والقواد غير الصالحين.⁽⁵⁾

ولما كانت مدينة تطوان وأحوازها تهمنا بشكل أساسي في هذا العرض التاريخي وذلك لكونها المدينة التي شب فيها ابن عجيبة وعاش في أكنافها إلى وفاته، فإنني سوف أركز الحديث بشكل خاص على منطقة الشمال، وذلك من أجل تحديد معالم الوضع السياسي والاجتماعي بالمدينة التي وجد بها ابن عجيبة وموقفه من تلك الأحداث.

يكاد يجمع المؤرخون على أن تطوان كانت تعد من أهم الثغور المغربية، ولعل أهم ما كان يميزها كونها ثغرا للجهاد والوطنية والكفاح ضد الاستعمار الصليبي الذي كان سكان المدينة يخشون تربصه وتغلغله داخل التراب المغربي. وقد كان ذلك الهاجس الأمني مدعاة لسكان تطوان كي يحرصوا على حراسة مدينتي تطوان وسبتة باستمرار، يقول محمد داود: «والذي يظهر أن الرباط على مدينة سبتة كان إجباريا على سكان تطوان، فكان من الواجب على كل فرد مقيم بها أن يرباط بنفسه (لمدة محددة من السنة) وإما أن ينيب عنه غيره من أقاربه أو من الأشخاص الذين كانوا ينوبون عن غيرهم في مقابل أجر معلوم...»⁽⁶⁾ ويقول أيضا : «وكان سكان تطوان يخرجون للجهاد وللرباط بالمناوبة أيضا مع

(5) الإستقصا 28/8 - 30.

(6) تاريخ تطوان 30/2.

الاحتراس الدائم، فكان كل من التاجر والصانع والعامل يقوم بعمله العادي وسلاحه معلق فوق رأسه استعدادا للطوارئ، وبذلك كانت الحياة الاجتماعية بتطوان في ذلك العهد حياة بلد مرابط قرب عدو محارب»⁽⁷⁾. يتبين إذن أن إقليم تطوان كان يتميز بكونه ذا أهمية استراتيجية قصوى على الصعيد الأمني للمغرب، ولعل ذلك ما جعل المستعمر الإسباني يحاول مرارا الاستيلاء عليها إلى أن أتيح له ذلك عام 1276.

هكذا يمكن القول بأن المغرب بوجه عام لم يعرف استقرار الأوضاع بشكل بارز إلا عندما تولى الحكم السلطان محمد بن عبد الله الذي أحدث تدابير جديدة من أجل مواجهة الأوضاع المتدهورة خاصة على المستويين السياسي والاقتصادي. فالاضطرابات السياسية مثلا كان لها أكبر التأثير على المجال الاقتصادي حيث تفشت المجاعة وعم القحط، ونجم عن ذلك انخفاض مستوى مداخل خزانة الدولة، فما كان من السلطان إلا أن ابتدع ما عرف بضريبة «المكس» على الأبواب والسلع والمنتجات الفلاحية وغيرها، واستصدر السلطان لذلك فتوى من فقهاء فاس وغيرهم، إلا أن بعضهم كمحمد بن الحسن الجنوي والتاودي بن سودة قد أبديا معارضتهما لهذا النظام الجبائي الجديد، وهذان الشيخان يعتبران من أبرز أساتذة ابن عجيبة أثناء تلقيه للعلم بفاس.

يقول أحد المؤرخين المعاصرين لتلك الأحداث : «وفي هذه السنة (أي 1176) ترتب على فاس من الامكاس نحو ألف مئقال عن كل شهر ووظف ذلك على الموازين والأسواق وأبواب المدينة، وكان قبل ذلك على القشينة والجلد والكبريت فقط ثم صار عاما عن كل شيء حتى أن أهل الوزيجة بسوق الخميس جعل عليهم المكس... وضاق الأمر غاية الغاية والحوال والقوة بالله»⁽⁸⁾.

(7) المرجع السابق 161/3.

(8) ذ. محمد المنوني : مظاهر يقظة المغرب الحديث، مطبعة الأمنية، الرباط 1973. (297/1).

ويبدو أن الاستقرار النسبي الذي عرفه المغرب في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله لم يدم طويلا إذ بمجرد وفاته عام 1204 عادت الفتن والقلقل وعرفت ربوع المملكة اضطرابات على مستوى الحكم نتيجة لتصارع أولاده على العرش، فاليزيد بن محمد بن عبد الله قد اعتصم بعد عودته من المشرق عام 1203 بجبل العلم لدى الشرفاء العلميين،⁽⁹⁾ إذ لم يكن في أتم الانسجام مع والده، الأمر الذي جعل هذا الأخير يتوقع خروج ابنه هذا عن طاعته مما دفعه إلى إفراغ بيت مال تطوان من مال الدولة والقدم به إلى مكناس.⁽¹⁰⁾

ولما توفي والده بويغ اليزيد من جبل العلم ودخل تطوان بنية جهاد العدو الإسباني المتربص ومحاولة طرده من ثغر سبتة. وقد أورد محمد داود في تاريخه نص الرسالة التي بعثها هذا السلطان إلى حاكم سبتة حيث ذكره فيها بشروط الصلح بين البلدين والتي تتجلى في «التخلي عن مدن المغرب أو دفع الجزية عنها وإلا فالقتال أو المحاربة».⁽¹¹⁾

لكن الإسبانيون كانوا مقتنعين بجدوى الحرب خاصة وأنهم استطاعوا استمالة هشام الذي كان مقيما بمراكش ضد أخيه اليزيد، وهكذا أعنوا الحرب على المغرب عام 1205. فتجند لذلك المغاربة وخاصة منهم سكان تطوان وبالأخص قبيلة انجرة التي كانت محاذية للمدينة المغتصبة التي ينتمي إليها ابن عجيبة. بيد أن وقوف هشام ضد أخيه وانحيازه للعدو الإسباني جعل اليزيد ينزح نحو مراكش من أجل إيقاف تمرد قبائل الحوز بزعامة هشام، لكن الحرب التي دارت بين الطرفين لم تكن في صالح اليزيد الذي لقي حتفه خلالها عام 1206، وبذلك يكون مشروع اليزيد الجهادي قد باء بالفشل مما حدا بسكان تطوان إلى مبايعة أخيه المولى «مسلمة»، لكن

(9) تاريخ تطوان : 38/2.

(10) المرجع السابق 176/3.

(11) المرجع السابق 185/3.

المناخ السياسي لم يصف له، إذ بموت مولاي اليزيد توزع ولاء الشعب المغربي بين الأمراء الذين كان يدعو كل واحد منهم إلى نفسه.

فهشام قد بسط سلطته على مراكش والحوز في حين استأثر المولى مسلمة بحكم الهبط وثغور الشمال (العرائش، طنجة، تطوان)، وكانت درعة وتافيلالت تحت إمرة مولاي عبد الرحمان أخي اليزيد. أما فاس ومكناس ومنطقة الأطلس المتوسط فكانت تحت نفوذ مولاي سليمان الذي ساندته الأودايا وجيش البخاري بمكناس.⁽¹²⁾

ويبدو أن المولى مسلمة قد لقي متاعب جمة شمال المغرب بعد أن وجد معارضة كبيرة من طرف قواد المنطقة، فيذكر الضعيف أنه لما رفع القائد محمد بن محمد واعزيز المطيري راية العصيان على السلطان الجديد أمر هذا الأخير قائده سعيد العياشي بإعدامه، لكنه أبى فالتحق القائدان بفاس واتفقا مع الفقيه التاودي بن سودة شيخ ابن عجيبة على بيعه مولاي سليمان يوم 18 رجب 1206،⁽¹³⁾ فتمت البيعة له بموافقة العلماء والفقهاء الذين اشترطوا مقابل ذلك إلغاء ضريبة المكس التي كان قد أحدثها والده من قبل وعارض ذلك كما سبق أن رأينا جملة من فقهاء المغرب. إلا أن السلطان سليمان استطاع بعد مقاومته لأخويه هشام ومسلمة أن يسيطر على الأوضاع ويستحوذ على السلطة مستأثرا بمبايعة المغاربة له.

ويهمنا الوقوف عند عهد هذا السلطان الذي عاش في ظله صوفينا أحمد بن عجيبة الثمانية عشرة سنة الأخيرة من عمره (1206 - 1224) والتي تعتبر أخصب فترات حياته، إذ سلك خلالها طريق التجربة الصوفية الدرقاوية، لكنه بالمقابل عانى خلالها من مضايقة السلطة له ونفور الناس منه. لقد كان أول ما قام به السلطان الجديد هو مواجهة الثورات

(12) انظر تاريخ الضعيف ص : 296. والاستقصا 86/8 - 87، ومختصر تاريخ تطوان لمحمد داود ص : 106 والمغرب عبر التاريخ لإبراهيم حركات 128/3.

(13) تاريخ الضعيف ص : 276 - 278.

والقلاقل التي كانت تعصف ببعض المناطق التي كانت تحت نفوذ إمرة بعض إخوته مثل منطقة الغرب التي كانت موالية لمولاي مسلمة ومنطقة الشاوية التي كانت مبايعة لمولاي هشام والتي لم تعلن ولاءها التام للمولى سليمان إلا بعد مواجهات عنيفة.

أما منطقة الحوز فقد ظلت موالية للمولى هشام منذ مقتل اليزيد، غير أن حروبا طاحنة بين سكان المنطقة الذين توزعوا في ولائهم للحكام والأمراء جعلت الأوضاع المتدهورة بالمنطقة مرشحة للاستمرار سنوات عدة إلى حدود عام 1211 حيث تحرك السلطان مولاي سليمان إلى الحوز فاستولى على دكالة وأزمور وهاجم مراکش التي أعلن سكانها البيعة له،⁽¹⁴⁾ وهي البيعة التي أعلنها كذلك سكان سائر مناطق الحوز وسوس.

أما في الشمال، فقد حدثت اضطرابات دامت ست سنوات (1208 - 1214) انطلقت أساسا من ثورة قبيلة الأخماس وامتدت إلى مختلف القبائل كالفحص وبني يدير وبني جرفط وغيرها،⁽¹⁵⁾ غير أن تعيين المولى سليمان لأخيه المولى الطيب على منطقة الشمال قد دفع الأخير إلى سحق كل تلك القلاقل والاضطرابات عام 1214، ويبدو أن الأزمة السياسية التي كانت تعج بها مختلف مناطق المغرب كانت راجعة في الأساس إلى فساد الجهاز الإداري الذي كان يتمثل بشكل رئيسي في العمال والولاة والقواد باعتبارهم أبرز قنوات تمرير السلطة من جهة ولقيامهم بمهام الأمناء من جهة أخرى، إذ أنهم كانوا يتولون تحصيل مستفاد المراسي والزروع والزكوات والأعشار والمكس وهو ما أدى ببعضهم إلى التعسف والانحراف والاستبداد.

(14) الاستقصا 129/8.

(15) المغرب عبر التاريخ 134/3. وتنظر مواقع هذه القبائل في الخريطة المرفقة في الفصل الثاني.

أما على مستوى السياسة الخارجية فقد تحاشى المولى سليمان الدخول في اصطدامات مسلحة مع جيش الاحتلال الإسباني الذي ما فتى يناوش على الحدود المصطنعة لكل من سبتة ومليلية مع باقي التراب المغربي.

أما في الجهة الشرقية فقد استولى أترك الجزائر على مدينة وجدة أثناء حدوث الاضطرابات الداخلية مما دفع بالسلطان إلى تجهيز جيش لاستردادها عام 1211، وبعد ذلك بسنوات قليلة حدث بالجزائر أمر له علاقة بدور الطائفة الدرقاوية - التي ينتمي إليها ابن عجيبة - في العمل السياسي، حيث انطلقت بها ثورة عارمة ضد الأتراك قادها تباعا كل من عبد القادر بن الشريف الفيليتي ومحمد بن الأحرش،⁽¹⁶⁾ وكلاهما متشبع بتعاليم الطريقة الدرقاوية التي استطاعا غرسها في البلاد الجزائرية حيث عملا على تكوين مريدين درقاويين، وقد كان لعبد القادر بن الشريف الفيليتي أكبر الدور في مهاجمة الأتراك مؤلبا عليهم درقاويي الجزائر⁽¹⁷⁾ حيث استطاع حصار مدينة وهران عام 1220 وهو الحصار الذي دعا السلطات التركية إلى الاستنجاد بالعاهل المغربي طلبا في إرسال الشيخ العربي الدرقاوي مؤسس الطريقة الدرقاوية ليتدخل مباشرة لدى تلميذه عبد القادر بن الشريف من أجل وضع حد لنشاطه السياسي، إلا أن شيخ الطائفة الدرقاوية لما تبين له أن الأتراك يضايقون عرب الجزائر وخاصة درقاوة الذين قتل منهم الكثير لم يتابع مهمة الوساطة، واضطر أنصار ابن الشريف من جراء مضايقات وتعسفات السلطات التركية ضدهم التحرك نحو تلمسان والإجماع على مبايعة المولى سليمان وذلك بإرسال وفد يمثلهم إلى السلطان يترأسه الشيخ العربي الدرقاوي،⁽¹⁸⁾ إلا أن العاهل

(16) المغرب عبر التاريخ 149/3.

(17) انظر عن هذا الموضوع: تاريخ الضعيف ص 184، الجيش العرمرم ص 190. والإستقصا 109/8 - 111.

(18) الإستقصا 110/8.

المغربي كان حكيما في هذا الموقف حيث رفض بيعة أهل تلمسان ليقف موقفا حسنا مع الطرفين: السلطات التركية والشعب الجزائري، فقد رأى السلطان بحكمته أن الأمر يقتضي المحافظة على حسن العلاقة مع حكام الجزائر إلا أنه بالمقابل قدم مساعدات سخية للاجئين الجزائريين دون أن يغفل جانب التدخل من أجل إجراء الصلح بين حاكم تلمسان وأهلها.

أما بالنسبة لعلاقة المغرب مع أوروبا في هذه الفترة فقد كان يغلب عليها الطابع التجاري حيث نشط التبادل الاقتصادي والتجاري مع الدول الأوربية عبر موانئ المحيط، وقد استمر هذا التبادل نشيطا إلى أواسط دولة المولى سليمان الذي قرر إقفال معظم الموانئ ومنع تصدير كثير من المواد والرفع من قيمة الضرائب الجمركية سالكا بذلك سياسة العزلة واتخاذ الحيلة والحذر إزاء الأوروبيين الذي ما فتئوا يندفعون نحو الموانئ المغربية، وإذا كان جانب من المبادلات التجارية خاضعا لمراقبة السلطان فإن كثيرا من النشاطات المماثلة كانت تتم خارج إرادة ومراقبة المخزن حيث نشطت تجارة التهريب على الساحل المتوسطي بشكل مثير.⁽¹⁹⁾

وقد ساهمت كثير من العوامل الخارجية في خلق وضعية متردية بالمغرب في عهد المولى سليمان، حيث إنه بالرغم من اتخاذ الحياد من طرف هذا الأخير تجاه الصراعات الأوربية فإن المغرب لم يسلم من التدخل الأجنبي في سبيل التحكم في مضيق جبل طارق وكذا التنافس على نيل الامتيازات التجارية من المخزن مما جعل الشعور بالخطر على حوزة البلاد يبدو واقعا مفروضا زاد من حدة تكريسه تحالف كثير من أعيان البلاد في التحالف مع الأجانب والتامر معهم ومسايرة مخططاتهم في سبيل الحفاظ على مصالحهم التي تتجلى في ممارسة مبادلاتهم التجارية مع الأوروبيين والحصول على امتيازات رفيعة. ولعل تفاقم أمر حرية التجارة مع

(19) تاريخ الضعيف ص 385.

الأوربيين هو الذي دفع المولى سليمان إلى فرض مراقبة المخزن على الحركة التجارية.⁽²⁰⁾

والذي يمكن استخلاصه بهذا الصدد هو أن الحالة السياسية للمغرب في النصف الأول من عهد المولى سليمان لم يكن يتصف بالاستقرار الكامل نتيجة عدم التزامه بسياسة الحزم والشدة التي تتطلبها الأوضاع المتردية التي كانت سائدة آنئذ: «فضعفت هيبة السلطان... وكانت فتن وثورات ووقعت إهانات واعتداءات على حرمة السلطان نفسه فسافر إلى مراكش... ثم أشيع أن السلطان قد عظم عليه الأمر فتنازل عن العرش».⁽²¹⁾ كما أن نهج المولى سليمان لسياسة الانعزال إزاء الدول الأوربية والذي زكاه الهجوم الفرنسي على مصر عام 1213 وتنامي أطماع نابليون في حوض البحر المتوسط قد زاد من اضطراب الأحوال الاقتصادية إلى حد جعله يضطر إلى تجريد حملات عسكرية ضد سكان الشمال لا شيء إلا لكونهم يبيعون الزرع والمواشي لنصارى أوربا في الوقت الذي كان فيه المغرب في أشد الحاجة إلى ذلك.⁽²²⁾

لقد كانت الحالة الاقتصادية للمغرب في عهد ابن عجيبة مقترنة بتردي الأوضاع السياسية، فقد كثرت مختلف أشكال الاستغلال الاقتصادي من احتكار وتهريب وغلاء، واعترضت عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله مجاعة كبيرة كان لها تأثير كبير على تدهور اقتصاديات البلاد، وقد تواصلت حسبما تحدثت عنه مختلف المصادر المغربية طيلة سبع سنوات (1190 - 1196) تميزت بهلاك الدواب وغلاء الأسعار وانعدام البذور التي نتج عنها تقليص البقع الأرضية المزروعة، وقد ترتب عن ذلك بشكل طبيعي سوء التغذية وتفشي الأوبئة بين السكان.

(20) المصدر السابق ص 253.

(21) تاريخ تطوان 249/3.

(22) تاريخ تطوان 245/3 والإستقصا 127/8.

ولقد كانت لكل هذه المصاعب الاقتصادية أثرها في تقليص مداخيل الدولة مما اضطر السلطان إلى فرض الضرائب⁽²³⁾ التي كان الناس يتقاعسون عن أدائها في ظل ظروف معيشية متردية، فكانت جبايتها تتم أحيانا بالقوة مما ترتب عنه وفي مناطق متعددة وخاصة في الشمال ظهور فتن واضطرابات وحالات تمرد مختلفة.

وبالمقابل شهد عهد سيدي محمد بن عبد الله تفتحا تجاريا كبيرا مع العالم الأوربي ترتبت عنه وفرة هائلة من الاتفاقيات والمعاهدات مع مختلف الدول الأوربية، وقد نتج عن ذلك انتعاش حقيقي لخزينة الدولة وذلك عن طريق تطوير حركة الواردات والصادرات إلى الخارج.

أما في عهد المولى سليمان فقد ازدادت الأوضاع الاقتصادية المتردية استفحالا خاصة مع ظهور كثير من الكوارث الطبيعية والأزمات الغذائية مثل طاعون عام 1213 الذي كانت له نتائج سلبية على اقتصاد البلاد واجتياح الجراد لكثير من المناطق الجنوبية مما تسبب في تخریب المحاصيل الزراعية، فارتفعت بذلك الأسعار وهلك عدد كبير من الناس جوعا. وقد عم هذا الوضع سائر مناطق المغرب بما فيها مدينة تطوان، حيث يصور لنا السلطان نفسه بعض أشكال الاستغلال الاقتصادي في رسالة بعثها إلى قائده على المنطقة محمد السلاوي حيث قال له «...هذا الزمن الذي قلت فيه الأمانة في أهلها ولا يميزون (أي التجار) بين الحلال والحرام... حتى صارت أموالهم كلها سحت...»⁽²⁴⁾ وبموازاة مع ذلك عمل

(23) لقد فرض السلطان سيدي محمد بن عبد الله ضريبة «المكس» كإجراء تقشفي اقتضته الظروف الاقتصادية الصعبة التي مرت بها البلاد. وقد اختلف العلماء في تعريف المكس إلا أنه اشتهر لدى علماء القرن الثالث عشر والرابع عشر بمعنى الضريبة.

انظر المعيار للونشريسي 492/2، نشر وزارة الأوقاف المغربية 1981 وفتاوى المهدي الوزاني، (492/3)، وقد كان العلماء ضد فرض الضرائب غير الشرعية أيا كان نوعها إلا أن متطلبات السياسة أرغمت السلطان محمد الرابع على إلزامها لما قلت الموارد والمداخيل. انظر الاستقصا 61/9. والمغرب عبر التاريخ 443/3.

(24) تاريخ تطوان 244/3.

المولى سليمان على إجراء جملة من الإصلاحات الاقتصادية أقدم عليها انطلاقاً من قناعته الدينية، وقد كان من أبرزها: (25)
- إبطال العمل بضريبة «المكس» التي رأى أنها لا تستند إلى أصل شرعي.

- منع غرس التبغ بالرغم مما يدره هذا الإنتاج من مداخيل على خزانة الدولة.

- التجاوب مع مطالب العلماء في مناهضة سياسة التعامل التجاري مع الأجانب حيث عمل على تجميد نشاط كثير من الموانئ ورفع الرسوم الجمركية.

وبالمقابل عمل العاهل المغربي على إنعاش التجارة المغربية في اتجاه جنوب الصحراء والمناطق الإفريقية، وقد أعطى ذلك نتائج إيجابية ملموسة.

على المستوى الاجتماعي، كان المجتمع التطواني في عصر ابن عجيبة دائم الاستعداد لخوض الحروب ورد هجمات الاستعمار الصليبي حتى إن الرباط على مدينة سبتة كان أمراً إجبارياً على جميع السكان الذين كانوا يخرجون للجهاد والرباط بالمناوبة ثم يعودون لأشغالهم العادية من فلاحية وصناعة وتجارة بالمناوبة أيضاً مع الاحتراس الدائم، فكان كل من التاجر والصانع والعامل يقوم بعمله العادي وسلاحه معلق فوق رأسه استعداداً للطوارئ، وبذلك اعتبرت الحياة الاجتماعية بتطوان في ذلك العهد حياة بلد مرابط.

والى جانب القلق الذي كان يستحوذ على أهالي تطوان حيال العدو الأجنبي كان هناك قلق سائد على المستوى الداخلي حيث إن الاضطراب الاجتماعي والفساد الإداري كانا منتشرين ليس في تطوان فحسب بل في

(25) المغرب عبر التاريخ 494/3 - 504.

مجموع مناطق المغرب، فالظلم كان مستشرياً بشكل فظيع، والحكام والقواد والولاة كانوا جميعاً يستبدون بالسلطة استبداداً محضاً، فقد ذكر أحد القناصلة الأنجليز الذين زاروا تطوان في ذلك العهد عن سكان المدينة قوله: «ولا يملك أي شخص أي شيء إلا إذا رضي الباشا، والباشا هو الحاكم المطلق في مقاطعته كأبي ملك في مملكته، فهو يتحكم في الأرواح والثروات والشعب يعطي ويسلب الناس من دورهم وأراضيهم وخيلهم أو أي شيء آخر حسب إرادته...»⁽²⁶⁾

والى جانب الحكام والقواد كانت إدارة المدينة على المستوى الاجتماعي تقوم على وظائف أخرى يزاوها كل من المحتسب وبعض الأمناء والقاضي وناظر الأحباس. ولما كان الشمال المغربي أحظى الأقاليم المغربية بتواجد الأوربيين من الزوار والتجار وغيرهم كانت تطوان إلى حدود عام 1185 مقراً للقناصلة، إلا أنه على إثر حادثة قتل قنصل لمواطن مغربي تم نقل مقر القنصليات إلى طنجة التي انتعشت فيها بفعل ذلك وبفضل توفرها على ميناء استراتيجي عمليات التبادل التجاري مع الخارج.⁽²⁷⁾

أما البادية في عصر ابن عجيبة وقد عاش فيها معظم حياته فقد عرفت نشاطاً زراعياً ورعوياً⁽²⁸⁾ مزدهراً، وكانت منطقة الريف التي دأب المؤرخون الأجانب على إطلاقها وقتئذ على الجهة الممتدة بين تطوان وملييلية غنية بمواشيها وبعض المنتجات الزراعية، وقد وصف جورج سالمون أوضاع قبيلة الفحص التي عاش ابن عجيبة قريباً منها، فذكر أنها تتركب من عدة مداشر، على رأس كل مدشر مقدم يعتبر واسطة بين الباشا

(26) تاريخ تطوان 64/2.

(27) المغرب عبر التاريخ 488/3.

(28) يقدم لنا ابن عجيبة في تفسيره للقرآن إشارة إلى أن نساء قبيلته كن يقمن برعي المواشي انظر البحر المديد 115/3 (الآية 25 من سورة القصص).

ومجموعة من المداشر، ويؤلف حكماء المجموعة وجميع القادرين على حمل السلاح جماعة هي التي تنتخب المقدم، وبفضل الأمن الذي يقوم على بسطه المقدم ومساعدوه فإن المنطقة تعرف ازدهارا معيشيا كبيرا حتى أنها قد أضحت المزود الوحيد لطنجة بالسلع الضرورية.⁽²⁹⁾

أما باقي المناطق والبوادي في المغرب فتكاد تتشابه وتتقارب من حيث الأوضاع القبلية والحياة الاجتماعية.

ولعل من أبرز ما ميز العلاقات بين طبقات المجتمع التطواني هو سيادة دور الأشراف والأعيان عن غيرهم، حيث كانت الأسر الشريفة تحظى بامتياز اجتماعي كبير حتى أن السلطان كان يتعهد هؤلاء الأشراف بحسن العلاقة وإغداق الهدايا عليهم وتبادل الرسائل أحيانا كما كان الشأن بين المولى سليمان والأشراف الريسونيين الذين بلغ من سيطرتهم على مقاليد الأمور بتطوان في عهد ابن عجيبة أن محمد ابن الصادق بن ريسون وهو ابن عم علي بن ريسون سعى في عزل قائد تطوان عبد الرحمان أشعاش ليس إلا لكون هذا الأخير قد رفض وساطة «الشريف» وتشفعه في أحد المتابعين من طرف السلطة.⁽³⁰⁾ كما أن هؤلاء الأشراف قد استطاعوا استمالة الفقهاء وبعض الأعيان بجانبهم نظرا لنفوذهم الاجتماعي ومكانتهم البارزة في المناطق الشمالية.

والى جانب قوة نفوذ طبقة الأشراف كان يسود بعموم مناطق المغرب استغلال فظيع من طرف طبقة كبار التجار والمترفين الذين كانوا يحتكرون الأسواق ويفرضون أبشع وسائل الاستغلال والضغط على المجتمع المغربي حتى إنهم كانوا يتخذون من الاحتكار وسيلة ناجعة للضغط على السلطات قصد تحقيق مآربهم ومصالحهم.

(29) G. Salmon; Une tribu marocaine : La Fahciya, in Archives marocaines 1/1904.

(30) تاريخ تطوان 239/3 - 240.

وقد كان لهذا الابتزاز والاستغلال الأثر السيء في نفوس المواطنين مما دفع بالمبايعين للسلطان إبراهيم بن اليزيد من العلماء وغيرهم أن يشترطوا عليه «أن لا يجعل أمور المسلمين في أيدي التجار والمترفين لأن ذلك سبب التدمير واستيلاء الفساد والنكير، قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَرْنَاهَا تَدْمِيرًا...﴾» (32).

المبحث الثاني :

مدى تأثير الأُمَداء السياسية والاجتماعية على كتابات ابن عجيبة

يختلف ابن عجيبة عن غيره من مؤلفي العصر (33) في كونه يبدو من خلال كتاباته أبعد ما يكون عن الأحداث والأوضاع السياسية الجسام التي كانت البلاد تتن من وطأتها.

فالمستعرض لجملة مؤلفاته الصوفية وغيرها لا يكاد يعثر على ما يحدد موقف ابن عجيبة من التفاعلات السياسية التي كانت تعرفها مدينة تطوان على الأقل. ولعل ما يزيد من أمر حيرتنا إزاء التكتّم الواضح من جانب صوفينا حيال مجريات الأحداث في البلاد أنه كان هو نفسه طرفا في أحداث تضايق منها كثيرا هو وأتباعه من درقاوة، وهي الأحداث التي سوف نتحدث عنها فيما بعد في إطار محنة ابن عجيبة. ومع ذلك فإنه لم

(31) الإسرائ 16.

(32) تاريخ تطوان 256/2.

(33) لم تكن الأحداث السياسية التي كانت تعصف بالبلاد لتمر دون تحليل أو إشارة على الأقل في كتابات جل مؤلفي العصر، أما فيما يتعلق بالأحداث السياسية الاجتماعية التي كانت مسرحا لها المواجهات بين الحكام وأتباع الطائفة الدرقاوية فكانت هي أيضا محل اهتمام من طرف علماء العصر حتى إن واحدا من نبهاء درقاوة وهو الشيخ أبو عبد الله محمد المكودي التازي قد صنف كتابا في محنة درقاوة ومحاكمتهم بتطوان هو: «الإرشاد والتبيان في رد ما أنكره الرؤساء من أهل تطوان».

يُشير إليها إلا لمأما في فهرسته في إطار إشارات عابرة يفهم من طريقة عرضها أن الرجل يتحاشى كل خوض في أمور السياسة، فهو عالم مرب ورجل التصوف والأخلاق، ولذلك فهو لا يريد أن يلوث مساره الصوفي الصافي بالحديث عن ويلات السياسة وصراعاتها، ففي ذلك ما يشغل القلب وينمي الضغائن ويجلب الشرور والفتن. لقد عرف التاريخ الإسلامي كثيرا من رجالات التصوف الذين ما إن لامسوا عن قرب جهاز السياسة حتى انفض عنهم الأتباع وعرفوا بعدم إخلاصهم لروح التصوف ولبه، وقد يقول قائل إن تفادي ابن عجيبة للحديث عن أوضاع السياسة ببلاده أمر غير مقبول، إذ أنه موقف يعبر عن لا مبالاة صارخة إزاء أحوال المسلمين وأمورهم مما أمرنا بالاهتمام بها خاصة من جانب عالم مرموق ذي كلمة مسموعة ورأي سديد، نقول: إن ابن عجيبة - حسب ما سوف نتعرض له عند الحديث عن محنته - لم يكن قط بعيدا عن أوضاع البلاد وخاصة في تطوان، فقد ذاق هو نفسه من ويلات السياسة وظلم الولاة والقواد ومطاردتهم له، لكنه كان يأبى إلا أن يجعل كتاباته خالصة للعلم بعيدة عن كل ما قد يشوش الأذهان والقلوب الصافية النزاعة إلى اكتساب المعارف والحقائق الصوفية، لقد صور لنا المؤرخ محمد داود بإجمال لامبالاة صوفية درقاوة من أحداث السياسة وأسباب الاضطهاد بقوله : «وكان اضطهاد الدرقاوية اضطهادا سياسيا أكثر منه اضطهادا اجتماعيا، ووقوف الصريدي على محكمة التفتيش دليل على أن علماء تطاون لم يكونوا مدفوعين بالغيرة الدينية بمقدار ما كانوا مدفوعين بخدمة الغيرة على الحكم، لكن الصوفية مضت في سبيلها لا تفكر حتى في أسباب الاضطهاد فلتكن ما كانت، فالقوم وضعوا نصب عيونهم أن يقتلوا أنفسهم لتتخلص من الانصياع للمخلوقين وتستعد لتلقي الأنوار من مفيضها»⁽³⁴⁾.

(34) تاريخ تطوان 320/3.

وقد ترك لنا ابن عجيبة بعض الإشارات العابرة عن موقفه من المحنة السياسية التي عانى منها هو وأتباعه من حيث دخول السجن ومطاردة السلطة له وكذا عن تصادمه بكثير من الولاة والقواد. فقد ذكر أن قائد تطوان «الصريدي» كان على اتصال دائم بالسلطان مولاي سليمان في شأن الطائفة الدرقاوية وعلى رأسها ابن عجيبة، فما كان من السلطان يوما إلا أن كتب إلى قائده يقول له: «إن لم يرجع الفقيه ابن عجيبة عن ذلك فقيده واسجنه وأرسله إلي».⁽³⁵⁾

إلا أن ابن عجيبة وهو يورد الأمر السلطاني لقائده لا يحاول تحليله أو التعقيب عليه، ولقد كان هذا حاله عند إشارته لبعض الأحداث المتعلقة بالسلطة والسياسة عموما، وهو في كل ذلك لا يذكر تلك الأحداث لذاتها أو للتنبيه على أهميتها، بل إنه غالبا ما يذكرها عرضا للاستشهاد أحيانا وللاعتبار أحيانا أخرى، وقد ذكر في تفسيره شيئا من ذلك. ففي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذُرْكُمُ الْأَهْلُ﴾⁽³⁶⁾ قاس ما تعرض له موسى عليه السلام من اضطهاد فرعون له ولقومه على ما عانى منه هو وأتباعه من درقاوة من مضايقة السلطة ومطاردتها فقال في سياق الإشارة: «ما وقع للأنبياء مع قومهم وقع مثله لأشياخ هذه الأمة وفقرائها مع أهل زمانهم، ولما كثرت الأحوال من الفقراء وخرق العوائد وظهروا بتخريب ظواهرهم وقعت بهم الشكاية إلى السلطان وقالوا له هؤلاء يخربون ملكك، فالى على نفسه وحلف لئن مكناه الله منهم لا يترك أحدا منهم فكفى الله بأسه...»⁽³⁷⁾ وفي سياق حديثه عن الأذى الذي أصاب كثيرا من الأولياء ورموز التصوف قال: «وقد وقع بنا في أيام التجريد بمدينة تطوان مثال هذا فقد خوفونا

(35) الفهرسة ص 58.

(36) الأعراف : 127.

(37) البحر المديد، مخطوط الخزانة الحسنية بالرباط 3329 (13/2).

بالضرب مرارا وسجنا وأخرجنا من زاويتنا وقال لنا محتسبهم والله لنخرجنكم من مدينتنا ونركبكم في سفينة إلى بر النصارى فقلت له حبا وكرامة ولعلنا نذكرهم الله حتى يسلموا...»⁽³⁸⁾.

ومما يدلنا دلالة قاطعة على أن ابن عجيبة كان يتفادى ما أمكن الحديث عن محنته السياسية والاجتماعية في كتاباته إشارته إلى أن عدم الشكوى فيما ينزل من المحن والبلايا يعتبر ركنا من أركان التصوف. وقد ذكر هذا في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾⁽³⁹⁾، وهو سياق قرآني جدير بأن يكون تفسيره محل شكوى وتنفيس عما كان يلاقيه المؤلف من اضطهاد ومطاردة، يقول رحمه الله: في الآية رفع الهمّة عن الخلق والاكتفاء بالملك الحق وعدم الشكوى فيما ينزل وهو ركن من أركان طريق التصوف بل هو عين التصوف»⁽⁴⁰⁾. ويرى ابن عجيبة أن الاضطهاد الذي قاسى من ويلاته أتباعه كان يحمل في طياته نعمة كبيرة إذ اعتبر ذلك محكا وميزان تصفية يظهر فيه المريد الصابر المؤمن من غيره، يقول: «فرجع حينئذ (أي أعقاب محنة الاضطهاد والمطاردة وسلب المال من الأتباع) عن الطريق خلق كثير عز عليهم المال، كان دخولهم على حرف وكانوا لم يتمكنوا من حلاوة الطريق فنفضتهم ريح التصفية ولم يبق إلا الصحيح»⁽⁴¹⁾.

إن الذي يمكن ملاحظته بخصوص ذكر ابن عجيبة لبعض الأحداث السياسية هو ما يلي :

(38) المصدر السابق 114/2.

(39) يوسف 86.

(40) البحر المديد 99/2.

(41) الفهرسة ص : 56.

- إن المؤلف أثناء تسجيله لبعض المواجهات السياسية التي تمت بينه وبين السلطة كان يكتفي بالإشارة والتنصيص العابر فحسب.

- لقد كان المؤلف يبتعد ما أمكن عن كل تحليل أو تعقيب على حادث من الأحداث التي شهدتها البلاد.

- إنه نادرا ما يذكر بعض الوقائع السياسية المحضة مثل حديثه عن حصار اليزيد لسبته وهو الحصار الذي نعته بالجهاد الذي شارك فيه الشيخ العربي الدرقاوي منحاذا إلى صف اليزيد، إلا أن مثل هذه الأخبار لا يكاد يذكرها ابن عجيبة إلا عن طريق الإشارة العابرة دون إضافة شيء يذكر.⁽⁴²⁾ وقبل أن أختتم حديثي عن هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى أن المستعرض للتأريخ الزمني لمؤلفات ابن عجيبة سرعان ما يلاحظ توقف صوفينا عن التأليف لمدة خمس سنوات (1205 - 1210)، فهل كان ذلك التوقف دليلا على تأثير الأحداث السياسية المضطربة في حياة ابن عجيبة كما ذهب إلى ذلك الدكتور عبد المجيد الصغير،⁽⁴³⁾ أم أن ذلك التوقف كان أمرا طبيعيا أملت ظروف أخرى؟.

للإجابة عن هذا التساؤل لابد من وضع بعض الاحتمالات الضرورية والتي بدونها يعسر الفصل في المسألة بمجرد إقحام وفرض احتمال وحيد لا يعكس كل أبعاد القضية.

فالتوقف عن التأليف - إن سلمنا به - في فترة ما بين (1205 و1210) لم يكن الوحيد الذي يمكن استنتاجه من خلال رصد التاريخ الكرونولوجي لمؤلفات الشيخ، فإذا كان في عام 1213 وهو عام الوباء الذي أودى بحياة جل أبنائه قد ألف فيه ثلاثة كتب فإنه في العام الذي قبله (1212) لم يضع

(42) المصدر السابق ص 67.

(43) د. عبد المجيد الصغير: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 19/18. منشورات دار الآفاق الجديدة المغرب، الطبعة الأولى 1988/ص 69.

سلبته القدرة على مواصلة التأليف في ذلك العام الذي لم يشهد من الأحداث ما يستحق أن يكون عائقا عن التفرغ للتأليف.

وإذا علمنا أن تاريخ ولوج ابن عجيبة لميدان التصوف كان عام 1208 الذي يقع في الفترة المذكورة والمعلن عن كونها فترة توقف عن التأليف يتبين لنا بوضوح أن انشغال عالم مقتدر بسلوك طريق التصوف بقوة لا يسمح له بتاتا بالانشغال موازاة مع ذلك بأمور السياسة وأحداثها خاصة إذا علمنا أن كلا الاهتمامين لا يكادان يلتقيان في قلب رجل واحد، إذ من طبيعة الصوفي السالك النفور بشدة من السياسة وتداعياتها.

إضافة إلى ذلك فإن ابن عجيبة كان بين عامي (1208 و 1210) في سياحة صوفية⁽⁴⁴⁾ قادته إلى كل من سبتة (1208) وسلا والرباط عبر أصيلا والعرائش والمهدية (1209 و 1210). ولا شك أن من كانت هذه حاله فإنه يكون بعيدا عن السياسية ومتاعبها. بعد كل هذا فإن الذي أميل إليه بقوة هو عدم التسليم بكون ابن عجيبة قد توقف عن التأليف كلية أثناء الفترة المذكورة، ذلك أنه بعد الرصد والمقارنة والتتبع لمختلف تواريخ وظروف تأليف صوفينا لخمسة من الكتب وصلتنا دون معرفة تاريخ تأليفها⁽⁴⁵⁾ يتبين أن جلها مما ألف في الفترة المذكورة وذلك لما يلي:

أ - إن ابن عجيبة في معرض سرده لأسماء كتبه قد أورد بتتابع أسماء هذه الكتب الخمسة التي نرى أنها ألفت ما بين (1205 و 1210) مباشرة قبل سرده للكتب التي ألفها بعد سلوكه طريق التصوف، وهذا ما يفهم بشكل جلي من خلال تعبيره بقوله: «ثم شرحت بعد ملاقة الشيخ حكم ابن عطاء

(44) الفهرسة ص : 48.

(45) الكتب الخمسة هي : أربعون حديثا وتأليف في القراءات وأزهار البستان وحاشية على مختصر خليل وشرح الحصن الحصين. انظر الفصل الخامس المتعلق بأثار ابن عجيبة.

الله والمباحث الأصلية (لابن البنا) وتصلية القطب ابن مشيش⁽⁴⁶⁾ وهذه الكتب الثلاثة قد ألّفت خلال عامي (1210 و1211).

ب - إن هذه الكتب الخمسة يجمع بينها كون أربعة منها لم يتمها، وهي كل ما لم يتم ابن عجيبة من كتبه، ولما كانت جميعها تتعلق بموضوعات علم الظاهر فقد توقف عن إتمامها إيماناً منه - وقد شارف رحاب التصوف - بضرورة الانتقال إلى علم الباطن.

ج - إن كتاب أزهار البستان في طبقات العلماء والصلحاء والأعيان يرجح أن يكون قد وضعه ابن عجيبة عام 1208 دون أن يتمه، إذ نجد مؤرخ تطوان محمد داود قد اعتمد على نسخة بخط المؤلف نسخها عام 1208⁽⁴⁷⁾ وهذا يدل على أنه قد صادف الاشتغال بتأليف الكتاب إقدام المؤلف على سلوك طريق التصوف لذلك أهمل إتمام تصنيفه.

وإذا كانت الأحداث السياسية لم تجد صداها في كتابات ابن عجيبة بالقدر الكافي فإن أصداء الواقع الاجتماعي في كتاباته كانت ذات أهمية بالغة، فابن عجيبة كواحد من كبار صوفية وقته لن يكن بعيداً عن أحداث عصره ومجتمعه، وبذلك ندرك أن التصوف - حسب ابن عجيبة - لم يكن يتخذ ذريعة لاعتزال المجتمع أو الانعزال عنه وقطع الصلة به كما يتوهم كثير من مدعي التصوف وكما يدعي الكثير من ناقديه.

لقد أشار ابن عجيبة في كثير من مؤلفاته إلى بعض الظواهر الفاسدة في المجتمع وإلى كثير من سماتها وآفاقها، بيد أن تلك الإشارات لم تكن كافية لتأسيس موقف شامل من كل ظاهرة من تلك الظواهر الاجتماعية المنحرفة ولا يتعرض لها في غالب الأحيان إلا بالإشارة والتلميح مبدياً فسادها ومخالفتها للشرع الحكيم.

(46) الفهرسة ص 38.

(47) تاريخ تطوان 191/6، هامش 2.

وبإلقاء نظرات سريعة في ثنايا تفسيره الضخم تظهر لنا شخصية ابن عجيبة كمصلح اجتماعي يربط تفسير كثير من الآيات القرآنية بالواقع الاجتماعي الذي يسود مدينة تطوان وغيرها من المناطق المغربية، بل إنه لا يفتأ يندد بمواقف علماء عصره السلبية إزاء ظواهر ووقائع معينة تطرأ من حين لآخر.

فقد لاحظ ابن عجيبة أن بعض الأعراس التي كانت تقام بتطوان كان يسودها جو من اختلاط الرجال بالنساء مما يوقع في منكرات محظورة، كما لاحظ انتشار نوع من النبيذ في الأوساط الجبلية، فكتب مرة إلى بعض المنتسبين إلى طريقته قائلاً لهم: (وامروا بالمعروف واذهوا عن المنكر وخصوصاً هذا الماء الفاسد الذي عمت به البلوى في هذه الجبال فلا حول ولا قوة إلا بالله، فاعملوا جهدكم في الإنكار على من يفعله ويكون ذلك أولاً برفق ولين فإن لم ينته فالتخشين والتخويف بالمخزن، وكذلك هذه البدع الذي تفعل في الأعراس كاختلاط النساء بالرجال إن بقي عندكم منها شيء فاقطعوه والله ينصركم ويؤيدكم بنصره قال تعالى: ﴿إِنْ تَنْصَرُوا لِلَّهِ يَنْصَرِكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ...﴾⁽⁴⁹⁾، وحذر مرة من تناول ما شاع في عصره من أنواع المخدرات والمحرّمات فقال لبعض أصحابه: قال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾⁽⁵⁰⁾ والذي أتى به الرسول عليه السلام هو فعل الفرائض وهي معلومة وترك المحرمات وهي مشهورة كأكل الحشيشة وشرب الخمر وتنفيج طابة⁽⁵¹⁾ وغير ذلك من

(48) محمد: 7.

(49) الفهرسة ص 127، وانظر في تحذيره من الوقوف موقف التهم والنظر إلى محاسن النساء اليسر القريب 84.

(50) آل عمران 31.

(51) طابة نوع من التبغ وهي معربة من لفظة Tabac، وقد سبق لكثير من علماء المغرب أن تناولوا مشكل «الدخان بالبحث والتعليق والتحریم بحسب تطور الظروف، وممن كتب في الموضوع محمد العربي...» (ت 1035) في كتابه «سهم الإصابة في حكم طابة».

المحرمات فإن هذه كلها من الخبائث التي نهى الله عنها ورسوله وكذلك أموال الناس كلها حرام إلا ما كان بطيب نفس صاحبها فلا تقربوا شيئاً من ذلك فإن فعل ذلك من فعل الفجار»⁽⁵²⁾ ولما حل وباء الطاعون بمدينة تطوان وضواحيها عام 1213 و1214 أفتى بعض العلماء بإغلاق أبواب المدينة في جهات أخرى تحفظاً من العدوى، ولما انتشر الوباء بكثافة نصحت السلطات المحلية بموافقة علماء المدينة الناس بالفرار. إلا أن ابن عجيبة الذي كان قد فقد أبنائه بسبب الطاعون لبث في بيته ولم يفر وكتب كتابه : «سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر». ندد فيه بموقف العلماء الذين اعتقدوا إمكانية الإفلات من الموت بالفرار: «فلقد رأيت كثيراً من العلماء زمن الوباء يأمررون بغلق أبواب المدينة ويفرون من الدخول إلى المرضى وهذا ما حملني على تقييد هذا التأيف...»⁽⁵³⁾ ويرى ابن عجيبة أنه لا يجب الاعتقاد في العدوى والطيرة لحديث رسول الله ﷺ وإجماع العلماء مستدلاً بشواهد كثيرة عززها بمعاينة أشخاص دخلوا مناطق الوباء ولم يصبهم شيء من ذلك: «وقد رأيت كثيراً من أصحابنا تقدموا لغسل الموتى ومباشرة المرضى في مدينة تطوان وطنجة وسلا والرباط ومداش القبائل

تحسيس المجتمع التطواني وغيره بأن الموت والحياة في يد الله ولا تأثير لشيء من الأسباب في الموت بل الأمر لله: «فالواجب على العبد أن يسكن تحت مجاري الأقدار، وينظر ما يفعله الواحد القهار»⁽⁵⁵⁾ وقد أكد من خلال فصول الكتاب على أن المخرج من مثل هذه المصائب هو الرضا والتسليم والصبر.

ومن الأمور التي استنكرها ابن عجيبة وأثارت حفيظته قضية جيش عبيد البخاري الذي بقيت منه بعض الفصائل في عهده في تطوان كما في غيرها من المدن، وقد انطلق في انتقاده للذين يكرسون وجود مثل هذه الطائفة من العبيد من غيرة دينية واجتماعية، فهو يعتبر ذلك نوعاً من «الميز العنصري» المنبوذ مستشهداً بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الداعية إلى الأخوة بين كافة المسلمين الذين تجمع بينهم الحرية، يقول ابن عجيبة: «ومما اشتهر بغربنا من المنكر وسكت عنه أهل العلم رمي طائفة من المسلمين الأحرار بالعبودية والحرّضانية وهم مظلومون في ذلك أصلهم أحرار وأجدادهم مسلمون فيهم الصالحون والأخيار،.... فمن همزهم بذلك فهو فاسق ظالم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمَاءُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ، وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾»⁽⁵⁶⁾ ومن تكبر عليهم أو استنكف عن تزويجهم والتخرج منهم فهو متكبر جاهل. فلا شك أنهم إخواننا وأكفأؤنا وأحرار أمثالنا لهم ما لنا وعليهم ما علينا، فمن رأى من يلمزهم بذلك أو يدعوهم بالعبودية أو الحرّضانية ولم يغير ذلك المنكر فهو عاص لله ورسوله، فلا شرف لأحد إلا بالتقوى ولا عز إلا بالعلم والعمل، قال تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾»⁽⁵⁷⁾ وقال ﷺ: «لا فضل

(55) سلك الدرر ص 66.

(56) الحجرات 11.

(57) الحجرات 13.

لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى»...⁽⁵⁸⁾ وإنما قيدت هذا لأنني رأيت كثيرا ممن يهزمهم ويطعن في إمامتهم في الجمعة والأعياد وهم برءاء من ذلك، ورأيت الناس يتكبرون من تزويجهم وهم أكفاء أحرار، فمن ظلمهم أولا فعليه وزره ووزر من تبعه إلى يوم القيامة ومن ظلمهم ثانيا بهزمهم أو بالطعن فيهم فقد أتى بأعظم جناية، فيجب على من وقف على كلامي هذا وعرف صحته أن يعطي خط يده وينزل شهادته عليه وإلا كان موافقا على ظلمهم أولا ومعينا على إهانتهم ثانيا، ومن أهان مسلما بما ليس فيه شرعا أهانه الله والسلام».⁽⁵⁹⁾

وإذا كانت قضية عبید البخاري قد حركت هم كثير من العلماء للوقوف ضدها وانتقاد كل من عمل على التعامل مع هؤلاء بشيء من التمييز والرمي بالعبودية أمثال الفقيه علي بركة والفقيه عبد السلام جسوس وغيرهما، فإن ابن عجيبة قد تميز في عصره عن غيره من العلماء بإثارة هذه القضية من جديد والدعوة إلى نبذ كل أشكال العنصرية ضد هؤلاء العبيد حيث وجب تقديمهم للإمامة وتزويجهم وعدم التكبر عليهم ومعاملتهم وباقي الناس معاملة سوية.

ويبدو من خلال رسالة ابن عجيبة أن قضية عبید البخاري التي بقيت آثارها إلى عهد ابن عجيبة قد خلفت مشكلا اجتماعيا عويصا يتمثل في خلق طبقة لا تتمتع بكافة الحقوق الإنسانية، لذلك نادى إلى العمل على التصدي لهذا الأمر الفادح واستئصال دائه والقضاء على جذوره.

(58) رواه أحمد في مسنده 411/5.

(59) أورد نص هذه الرسالة المؤرخ محمد داود في تاريخه 41/2 - 42 نقلا عن نسخة كتبها ابن عجيبة نفسه ووجدت عند تلميذه أحمد بن محمد الحسني الوزاني.

ومن المسائل الاجتماعية التي تعرض لها ابن عجيبة في كتاباته وعمل على إعطائها الأهمية البالغة التي تستحقها مسألة الزواج والترغيب فيه. وإذا كانت كثير من الطوائف الصوفية تفضل ترك التزوج للمريد فإن ابن عجيبة الذي تمثل مبادئ التصوف الشاذلي السني قد رغب مريديه على النكاح وأمرهم أن يقصدوا بذلك «امتثال السنة وإعفاف النفس وإكمال الدين وحفظ البصر والقيام بأمر الزوجات لأنهن خلق ضعيف»⁽⁶⁰⁾.

البحث الثالث :

الحياة العلمية والثقافية في عهد ابن عجيبة

سبق أن بينا أن المغرب قد عرف هدوءا سياسيا نسبيا في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله أتاح للحركة العلمية والفكرية انتعاشا ملحوظا على كافة المستويات، فقد برز كثير من العلماء الذين اشتهروا بمجالسهم العلمية ومؤلفاتهم الفكرية، كما انتشرت مجالس العلم والثقافة في جل المراكز العلمية البارزة، كل ذلك بفضل تشجيع السلطان على تحصيل المعارف وعقد المجالس وتصنيف المصنفات، ويكفي أن يكون هو نفسه واحدا من علماء وقته لندرك مدى الازدهار الذي بلغته الحياة العلمية والثقافية في عهده.

أما السلطان المولى سليمان فقد كان ملكا عالما ميالا إلى مجالسة العلماء ومناظرتهم مشجعا إياهم على البحث والتصنيف مستلهما أسس وأصول الإسلام الأولى من أجل بعث روح السلفية في نفوس الناس وحثهم على محاربة البدع والالتزام بالسنة النبوية الصحيحة.

(60) الفهرسة ص : 78.

وإذا كانت سياسة المولى سليمان الدينية والعلمية تختلف شكلا وجوهرا عن سياسة والده سيدي محمد بن عبد الله فقد عملت تلك السياسة كما هو الشأن بالنسبة لسابقتها على توجيه مسار الثقافة بصفة عامة توجيهها سليما ومفيدا كان له أكبر الأثر في انتعاش وازدهار البيئة العلمية والثقافية بشكل كبير.

وقد استفاد ابن عجيبة من ذلك الازدهار الثقافي واستغل الظروف المواتية لتحقيق شتى العلوم والآداب بفاس ف قضى بها بعض السنوات طالبا ودارسا استطاع بعدها أن يتبوأ مكانة علمية مرموقة بمدينة تطوان. لقد كان بودي أن أقتصر في هذا المبحث على دراسة الحياة العلمية والثقافية بتطوان على عهد ابن عجيبة لولا أن دراسته بفاس كان لها أكبر الأثر في تكوين شخصيته العلمية كواحد من أبرز علماء الظاهر في وقته، فكان من الضروري الحديث عن طبيعة البيئة العلمية والثقافية في ذلك العصر بشكل شامل مع التركيز بخاصة على الحاضرتين، فاس وتطوان اللتين أخذ ابن عجيبة عن علمائها ونهل من معارفهم.

وللوقوف على جوانب من النشاط العلمي والثقافي الذي عرفته هذه الفترة يجدر بي إلقاء نظرات على حال التربية والتعليم وطبيعة العلوم والآداب المتداولة، وبالتالي التعرف على جملة من الذين برزوا في ذلك العهد سواء في فاس قبلة العلم والعلماء أو في تطوان وارثة الأندلس القديمة.

أولا : التربية وإصلاح مناهج التعليم :

لقد عرف المغرب في مستهل القرن الثالث عشر تدهورا مريعا في مجالات وميادين عدة، وكانت للوضعية المزرية التي عرفها قطاع التعليم والأحوال السيئة التي اعترته ما يبرر تدخل السلطان سيدي محمد بن عبد الله لفرض سياسة تعليمية جديدة أراد من خلالها إصلاح ما يمكن إصلاحه

في هذا الميدان مستهدفا التحسين من وضعية التعليم والرفع من مردوديته، وقد أمكنه التنبيه إلى خطورة تدهور ميدان التعليم وضرورة النهوض بإصلاحه وتطويره نظرا إلى كونه كان دائم الصلة بالعلم والعلماء ومقررات الدراسة، كما أمكنه - وهو سلطان البلاد - أن يفرض سياسته التعليمية الجديدة ويأمر بتعميمها ونشرها.

لقد كان اهتمام السلطان بأمور التربية والتعليم منصبا على مختلف مستوياته من تعليم عال ومتوسط وأولي.

فعلى مستوى التعليم المتوسط والعالي كانت تضطلع بالأول منهما مؤسسات مختلفة من مدارس رسمية وزوايا ومساجد وغيرها، في حين اضطلعت جامعة القرويين بمهمة التعليم العالي حيث يتم تلقين مختلف المعارف والعلوم والفنون، لكن حالة التعليم المتوسط والعالي خلال هذه الفترة لم تكن على أحسن ما يرام، إذ أن عدة مؤشرات كانت تنبئ بسوء الأوضاع التعليمية واحتمال مالها إلى التدهور والجمود.

أما على مستوى التعليم الأولي والذي كانت تضطلع به مؤسسة الكتاب التي كانت منتشرة على أوسع نطاق في شتى القرى والحوضر، فإن مجال التعليم فيه كان منحصرا في أمور الكتابة وحفظ القرآن وبعض المتون، وكان السلطان سيدي محمد بن عبد الله يعلم جيدا أهمية الاعتناء والاهتمام بالتعليم الموجه إلى الناشئة معتبرا كونه الأساس والركيزة التي ينبني عليها قطاع التربية والتعليم بأكمله.

وعلى هذا الاعتبار كان السلطان منشغلا بالبحث عن طريقة لإصلاح مناهج التربية والتعليم وتقديم النصيحة الباعثة على التجديد والتطوير المطلوبين في ظل الظروف المتقلبة التي كان يمر بها مغرب القرن الثالث عشر، لذلك وضع سيدي محمد بن عبد الله مؤلفا تربويا سماه: «مواهب المنان بما يتأكد على المعلمين تعليمه للصبيان»⁽⁶¹⁾.

(61) مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 795 ك، من الحجم الصغير، يقع في إحدى وتسعين صفحة.

وتتجلى من خلال صفحات الكتاب شخصية السلطان المتشبع بسلفية عارمة دفعت به إلى الدعوة إلى تقويم مناهج الدراسة في أمور العقيدة والعبادات وغيرهما، إلا أنه ركز حديثه بالأساس على الدعوة إلى تحسين مضامين ما يتم تلقينه للصبيان في الكتاتيب والمدارس.

ويتبين من مقدمة الكتاب أن السلطان قد ضمنه نظريته الخاصة في تعليم القرآن داعياً إلى تجاوز الطريقة السائدة في جل مناطق المغرب، وهي طريقة تتلخص في اقتصار المتعلم على حفظ القرآن بأي وجه كان والتفنن في قراءته بالروايات دون العمل بما فيه واستيعاب أحكامه ومبادئه.

وقد سبق للإمام أبي بكر بن العربي (ت 543) أن انتقد طريقة تحفيظ القرآن الكريم التي كانت سائدة بالغرب الإسلامي دون تعزيز ذلك بعلوم مساعدة على فهمه واستيعابه، إلا أن ابن خلدون (ت 808) قد فضل تلك الطريقة المتبعة في سائر الديار بما فيها المغرب على الطريقة التي اقترحها ابن العربي وذلك لأنها الطريقة التي تلائم عقلية الطفل ويتقبلها مستواه الفكري، يقول في مقدمته: «وهو لعمرى مذهب حسن إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أملك بالأحوال، ووجه ما اختصت به العوائد من تقديم دراسة القرآن إيثار التبرك والثواب وخشية ما يعرض للولد في جنون الصبا من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن».⁽⁶²⁾

ويتضح من مقدمة كتاب «مواهب المنان» أيضاً أن الباعث الأساسي لتأليفه هو توجيه المعلمين والمتعلمين على السواء إلى وعي ديني أعمق وتفقه شرعي أجدى، إذ شحن الأذهان بالعلوم والمعارف دون أدنى محاولة لفهمها أو تفهيمها قد لا يسعف صاحبه على الانتفاع بعلمه والعمل به وتطبيقه في حياته. إن تجميد الملكات الفكرية وإغلاق المواهب الإبداعية

(62) ابن خلدون : المقدمة. مطبعة محمد عاطف بمصر، بدون تاريخ ص : 449.

المعتمدة على الذاكرة لا تفتح للناشئة من الصبيان المتعلمين آفاق تعلم أمور الدين والتفقه فيها بشكل أيسر وأجدى يسمح باستيعاب أحكام الشريعة والعمل بها.

وإذا كان السلطان سيدي محمد بن عبد الله قد دعا من خلال كتابه إلى إعادة النظر في طريقة التدريس والتلقين للناشئة والتي كانت سائدة في ذلك الوقت فإنه لم يكن ليهمل النظر في إصلاح مناهج الدراسة في التعليم العالي حيث كان غياب عنصر «الإبتكار والإبداع» أكبر دافع حمل السلطان على إصدار منشور عام 1203، يتضمن برنامج إصلاح الدراسة بجامعة القرويين وذلك بعدما «كان يرى اشتغال طلبة العلم بقراءة المختصرات في الفقه وغيره وإعراضهم عن الأمهات المبسطة الواضحة تضييعاً للأعمار في غير طائل، وكان ينهى عن ذلك غاية، ولا يترك من يقرأ «مختصر خليل»، و«مختصر بن عرفة» وأمثالهما، ويبالغ في التشجيع على من اشتغل بشيء من ذلك حتى كاد الناس يتركون قراءة «مختصر خليل» وإنما كان يحض على كتاب «الرسالة» والتهذيب وأمثالهما حتى وضع في ذلك كتاباً مبسوطاً...»⁽⁶³⁾

ولذلك كان السلطان يرى أن «سبب نضوب ماء العلم في الإسلام ونقصان ملكة العلم فيهم (أي في العلماء) انكباب الناس على تعاطي المختصرات الصعبة الفهم...»⁽⁶⁴⁾ والمراد بتعاطي المختصرات القيام بشرحها ووضع حواش عليها تتعدد بتعدد العلماء وتلتقي في مضامينها التي لا تعبر عن أدنى تجديد أو ابتكار أو تنظير أو الرجوع على أقل تقدير إلى مجموعات النصوص الدينية الأولى وروافدها والاتصال المباشر بها، لقد جاء في الفصل الثالث من المنشور الإصلاحي ما يلي:

(63) الإستقصا 67/8 وانظر الحسن العبادي : الملك المصلح سيدي محمد بن عبد الله، الدار البيضاء 1987 ص : 143.

(64) الإستقصا 66/8.

«فإننا أمرناهم ألا يدرسوا إلا كتاب الله تعالى بتفسيره وكتاب دلائل الخيرات والصلاة على رسول الله ﷺ، ومن كتب الحديث المسانيد والكتب المستخرجة منها والبخاري ومسلم وغيرها من الكتب الصحاح، ومن كتب الفقه المدونة والبيان والتحصيل ومقدمة ابن رشد والجواهر لابن شاس والنوادر والرسالة لابن أبي زيد وغير ذلك من كتب الأقدمين، ومن أراد تدريس مختصر خليل فإنه يدرسه بشرح بهرام الكبير والمواق والحطاب والشيخ علي الأجهوري والخرشي الكبير لا غير... إلى أن يقول: وكذلك قراءة سيرة المصطفى ﷺ كالكلاعي وابن سيد الناس اليعمرى وكذا كتب النحو كالتسهيل والألفية وغيرهما من كتب هذا الفن...» ثم يمضي في هذا الفصل ويحدد النسق الفكري والعقدي للمسلمين بقوله: «من أراد علم الكلام فعقيدة ابن أبي زيد القيرواني عنده كافية شافية يستغني بها جميع المسلمين».⁽⁶⁵⁾

ويظهر من خلال ما أثاره السلطان سيدي محمد بن عبد الله من إعادة النظر في مقررات التدريس والمواد المدروسة وما فطن له من عقم مناهج وطرائق التعليم السائدة أن غياب عنصر الإبداع والتجديد في هذا المجال، قد عمل على تكريس طريقة الحفظ للمتون واستظهارها بطريقة تقليدية لا تنم عن قدرة كافية على التأصيل والتحليل، وهي الطريقة التي فرضت الرجوع إلى الشروح والمختصرات والحواشي بشكل كبير مما يوسع من دائرة الابتعاد عن أصول التشريع من كتاب وسنة وغيرهما، ولعل هذا ما جعل السلطان يوجه نقده لمختصر خليل لكونه لا يقدم الأدلة من الكتاب والسنة يقول: «والعجب من خليل كيف لم يذكر في كتابه من أوله إلى آخره آية ولا حديثاً ولا دعاء حتى أنه لما احتاج إلى ذكر القنوت ذكر أول كلمة منه ثم قال: «إلى آخره»، فانظر كتابه هذا مع رسالة ابن أبي زيد فقد قيل

(65) الإتحاف لابن زيدان : 211/3 - 212

أن فيها أربعين آية وثلاث مائة حديث وأما الأدعية فكثيرة، وقد قيل وبضدها تتميز الأشياء»⁽⁶⁶⁾.

لقد كان غرض السلطان من ذلك تجاوز مرحلة الجمود الفكري الذي طغى وهيمن على عقلية العلماء مع الدعوة إلى نبذ التقليد واجترار الملخصات والمختصرات وخلق ملكة الابتكار والتجديد، وهذا ما دفعه إلى إبداء نوع من الانتقاد لعقلية علماء عصره الذين ما فتئوا يعتبرون علم القدامى علما ناضجا لا يمكن تجاوزه بالزيادة أو الاعتراض أو التعديل، وقد عبر الشيخ التاودي بن سودة عن هذه العقلية عندما راح يدافع عن علماء وقته في مواجهة عتاب السلطان وانتقاده، فقال في رسالة موجهة إليه: «...أعيزك بقل هو الله أحد الله الصمد أن تصغي لشياطين «الطلبة» أو تطمح ببصرك لطالب لا يذكر العلماء بخير... وهؤلاء العلماء المذكورون هم علماء الإسلام والقُدوة للخاص والعام.... فلا تسمع إلا «قال» و«قال سيدي فلان»... وإذا وقع الكلام في مثل هؤلاء انفكت عرى الإسلام ولم يبق للدين قوام...»⁽⁶⁷⁾.

فالتاودي بن سودة وقد كان شيخ الجماعة بفاس يعبر لنا عن قناعات علماء وقته بخصوص اعتماد كتب الأوائل والارتكاز عليها بشكل تقليدي وهي قناعات تترجم العقلية «الثابتة» السائدة آنئذ، وهي العقلية التي دفعت بآبن عجيبة إلى التبرم منها بعدما انتبه إلى عقم وجمود العلوم التي كانت متداولة وسائدة، وهذا ما سجله ابن عجيبة نفسه في فهرسته قائلا: «...وصليت مرة أخرى الصبح - أعني صبح ليلة القدر - في ذلك الجامع - أعني القرويين - وجلست أذكر الله وإذا برجل يمشي بين السواري ويقول : لا إله إلا الله انصرف السوق، فقلت له بقي الحي الذي لا يموت،

(66) د. الحسن العبادي : الملك المصلح ص : 159.

(67) تاريخ تطوان 31/3.

فقرب مني وقال صدقت ثم قال لي: ألفت كتابا فقلت فيه: قال فلان: قال: وهل حصلت شيئا ثم قال: إذا تم شيء قل أنت من عندك، ففهمت أنه يعرض بي لأنني كنت مشغولا بالتأليف في ذلك الوقت وكنت أنقل كلام الناس كثيرا فنبهني إلى استعمال فكرتي حتى استخرج ما عندي»⁽⁶⁸⁾.

وبذلك يتضح أن الدعوة إلى نبذ التقليد والتمسك بالمختصرات كانت من أبرز أسباب انتقال ابن عجيبة عن العلم الظاهر إلى علم التصوف، إلا أنه لا يفهم منه أن ابن عجيبة قد تأثر في هذا الجانب بالمشروع الإصلاحية الذي أصدره السلطان والذي «لو استمر العمل به... لكانت له نتائج طيبة»⁽⁶⁹⁾ خاصة وأن المولى سليمان قد عمل مباشرة بعد تولية السلطة على إلغاء قرارات والده الإصلاحية بشأن التعليم محتفظا بما هو سائد ورائج لدى الفقهاء، وبذلك عادت الأمور إلى ما كانت عليه وأصبح لمختصر خليل مكانته المعهودة، يقول الضعيف واصفا عودة العمل بالمختصرات بقوله: «وفي الغد افتتح ابن أويس قراءة خليل، وفي يوم الأربعاء أول من ربيع الثاني»⁽⁷⁰⁾ افتتح ابن سودة المختصر من أوله...»⁽⁷¹⁾.

واهتم السلطان أيضا بتشجيع حفظة المختصر وأجرى لهم الجرايات ووصلهم بالمال: «وفي يوم الأحد 29 صفر ختم ابن سودة خليل وفيه عوشرنا على ابن شقرون وفي متم صفر بعث السلطان كتابا للمحتسب الحاج محمد بن زاكور وأمره أن يعين الطلبة حفاظ مختصر خليل سواء كانوا من الحضر أو من البدو. وفي فاتح ربيع الأول وهو يوم الثلاثاء بعث الفقيه السيد محمد بن زاكور وراء الطلبة وعرضهم المختصر وهم أهل

(68) الفهرسة ص 74.

(69) عبد الله كنون: النبوغ المغربي، طبعة بيروت 1961: (277/1).

(70) أي من عام 1213 والمقصود بآبن سودة في النص أبو العباس أحمد بن التاودي بن سودة (ت 1235).

(71) تاريخ الضعيف ص 309.

المدارس وعرض عليه الفقيه السيد محمد الحمياني وغيره ممن يحفظ المختصر ثم وجههم للسلطان ورتبهم في زمانه وأعطى لكل طالب مائة ريال.....» (72)

وهكذا رجعت الأمور إلى ما كانت عليه بعدما كانت إصلاحات سيدي محمد بن عبد الله في هذا المجال قد أثارت حفيظة العلماء المتشبعين بروح التقليد وأصبح مختصر خليل يدرس ويحفظ بشكل واسع. ولعل السبب الرئيسي الذي جعل المولى سليمان يتراجع عن سياسة والده التعليمية هو ضعف موقفه السياسي كما سبق أن بينا ذلك مما حدا به إلى ملائمة مواقف الفقهاء السائدة والاستجابة لميولاتهم وقناعاتهم في هذا المجال.

وقد أكدنا على المرحلة الممتدة إلى حدود 1204 أي في عهد سيدي محمد بن عبد الله دون عهد المولى سليمان لأنها تشكل الفترة التي كان لها أكبر الأثر في تكوين شخصية ابن عجيبة العلمية، إذ أنه وبعد سنوات قليلة من وفاة السلطان محمد بن عبد الله كان ابن عجيبة يتأهب للدخول إلى عالم التصوف نابذا وراءه علم الظاهر بأكمله بما فيه الفقه الذي كان قد أخذه عن علماء فاس وتطوان بنفس الطريقة العقيمة التي دعا السلطان إلى نبذها أو إصلاحها. فالتاودي بن سودة أبرز شيوخ ابن عجيبة في هذا المجال قد سبق أن رأينا إصراره واقتناعه التام بتلك العقلية المعترزة بأقوال الأوائل. وابن عجيبة نفسه كان قد ألف حاشية على مختصر خليل سنوات قليلة قبل ولوجه طريق التصوف لكنه لم يتمه. وعدم إتمامه له ولبعض من كتبه الأخرى راجع إلى التزامه بنبذ كل علوم الظاهر، وقد بدت على شخصية ابن عجيبة ملامح التبرم هذه منذ وقت مبكر، فقد حكى لنا في

(72) نفس المصدر السابق ونفس الصفحة وانظر أيضا الإستقصا 67/8.

فهرسته مايفيد أن علم الظاهر - في رأيه - يقف بصاحبه إلى حد معين لا يزيد عنه، يقول لوالده الذي أراد إقناعه بالرجوع إلى تحصيل علوم الشرع ونبذ طريق التصوف: «أما العلم الذي أحتاج إليه فقد قرأته، وما أريد أن أكون قاضيا أو مفتيا...»⁽⁷³⁾.

وقد قدم لنا في الفصل قبل الأخير من فهرسته إحصاء لأبرز العلوم التي كانت سائدة آنذاك وتلك التي حصلها فقام بتصنيفها حسب أهميتها ومكانتها مبرزاً قيمتها العلمية.⁽⁷⁴⁾

وسأحاول فيما يلي إجلاء معالم الحياة العلمية والثقافية في عهد ابن عجيبة مؤكداً الحديث عن العلوم الشرعية والنهضة الأدبية ومدى الاهتمام بالعلوم العقلية.

ثانيا : العلوم الشرعية :

لقد عرف مغرب أواخر القرن الثاني عشر ومستهل القرن الثالث عشر حركة علمية دائبة ساهم في إبرازها على وجه الخصوص علماء وفقهاء مدينة فاس، إذ كانت جامعة القرويين آنذاك قبلة علماء المغرب ووجهتهم الأولى، وتأتي العلوم الشرعية على رأس كافة العلوم والآداب التي كانت متداولة وسائدة وقتئذ، وقد ساعد على ذلك التمييز تشجيع السلطانين سيدي محمد بن عبد الله والمولى سليمان بصفتهم عالمين قبل أن يكونا ملكين فكان عملهما على الإكثار من مجالس العلم بمختلف الجوامع والمدارس والمراكز العلمية أبرز عامل ساعد على إقبال الطلبة وعامة

(73) الفهرسة ص 41.

(74) المصدر السابق ص 87.

الناس على التزود من المعارف الدينية المتداولة من تفسير وحديث وفقه وغيرها.

وكان لهيمنة العلوم الشرعية على غيرها من العلوم أثر بارز في شيوع العلم وذيوعه على أوسع مستوى، وبخاصة على مستوى المساجد التي اعتبرت أبرز قنوات التبليغ والتكليف، ولم يكن الأمر ليقصر على مدينة فاس لوحدها، بل عم ذلك كل الحواضر والبوادي، وأصبح علماء الأصقاع الذين نهلوا من معارف وعلوم أشياخ فاس يتزعمون مجالس العلم في مواطنهم. وكان ابن عجيبة واحدا من هؤلاء، بل إنه كان يمثل أشهر علماء مدينة تطوان في وقته، فبعد رحلته العلمية إلى فاس وإحاطته بسائر علوم الشرع أخذ يتعاطى للتدريس بجوامع تطوان حيث درس التفسير والحديث والفقه، كما ألف في مختلف هذه العلوم، وكانت مدينة تطوان في عهد ابن عجيبة قد أخذت تنتعش في ميدان العلم والثقافة بعدما قدم إليها أبو العباس أحمد الورزازي الذي وصفه التاودي بن سودة يوما بمجلس السلطان محمد بن عبد الله بأنه أعلم أهل زمانه،⁽⁷⁵⁾ وكان لمكوته بتطوان مدة طويلة أثر بارز في ذيوع العلوم الشرعية بالمدينة وتقريبها إلى أذهان الناس بشكل جعله يستقطب كثيرا من التلاميذ، ويمكن القول بأن تأثير الورزازي في ابن عجيبة كان واضحا بالرغم من أن التقاءه به كان في مرحلة مبكرة من عمره، فقد توفي الورزازي عام 1179 وعمر صوفينا لما يتجاوز التاسعة عشرة، إلا أنه استطاع في تلك السن المبكرة التي تعتبر ملائمة لالتقاط الأشياء الغريبة أن يلاحظ على شيخه هذا تحرره البالغ من التقليد والاتباع مع نزوعه إلى استخدام العقل ولو فيما يخص العلوم الشرعية، فقد ترجم له بقوله: «كان رحمه الله فقيها نحريا عالما كبيرا

(75) تاريخ تطوان 58/3.

يحقق المسائل ويدققها ولا يرضى بالتقليد في جلها، كان يميل إلى تحكيم العقل في الأمور النقلية والعقلية....»⁽⁷⁶⁾

بعد وفاة أبي العباس الورزازي لم يجد ابن عجيبة من الشيوخ من يستطيع الالتفاف حوله والاقتناع بجدوى الاستفادة منه سوى أحد تلامذة الورزازي وأبرز شيوخ ابن عجيبة وهو الشيخ محمد بن الحسن الجنوي (ت1200)، فقد كان هذا الأخير ذا تأثير واضح على شخصية تلميذه العلمية، خاصة وأنه الوحيد من بين شيوخه الذين استطاعوا تمكينه من بعض مبادئ التصوف وكتبه في وقت كانت فيه نفس ابن عجيبة تواقعة إلى معرفة ذلك العلم. لقد أخذ ابن عجيبة عن شيخه هذا مختلف العلوم الشرعية بطريقة تخلو من التقليد وتميل إلى اجتهاد الرأي، فقد سمع منه صحيح البخاري وقرأ عليه التفسير، كما أخذ عنه الفقه والأصول.⁽⁷⁷⁾

وبهذا يتبين أن مستوى تدريس العلوم الشرعية بمدينة تطوان كان جيدا بفضل هذين العالمين اللذين استطاعا استقطاب كثير من التلاميذ من داخل المدينة وخارجها، فقد ذكر محمد داود أنه «قد انتهى علم الشيخ الورزازي في المغرب حتى كان الناس يفدون (على تطوان) للاستفادة من علمه والرواية عنه».⁽⁷⁸⁾ أما الشيخ الجنوي فكان «يستفتيه عامة الناس من مختلف مدن وبوادي المغرب».⁽⁷⁹⁾

بالرغم من ذلك فإن مدينة فاس لم تكن لتضاهي علما ومعرفة، فعلمائها وقد كانوا كثيرا كان لهم دور كبير في إنفاق العلم الشرعي ونشره بشكل واسع، فكثر مجالس العلم وتعددت المؤلفات والشروح والحواشي

(76) المصدر السابق 86/3.

(77) أزهار البستان لابن عجيبة ص 227.

(78) تاريخ تطوان 163/3.

(79) أزهار البستان ص 227.

وتم الاهتمام بالفقه بشكل رئيسي وبخاصة بعد تولية المولى سليمان للسلطة وتكريسه لمذهب الفقهاء في العمل بالمختصرات من جديد.

إن الوقوف على مستوى وطبيعة العلوم الشرعية التي كانت متداولة آنذاك وإدراك مدى تطورها يفرض علينا إلقاء نظرات سريعة على أبرز الكتب المتداولة وأشهر العلماء الذين تصدروا للتدريس والإفتاء.

فبالنسبة لعلم التفسير، فقد كان الغالب على علماء العصر إقراء التفسير وعقد المجالس لذلك. أما التأليف فيه فقد كان ضعيفا لا يكاد يتجاوز حدود وضع الحواشي والتفسيرات الموجزة لآيات محدودة كما سوف نرى.

وتعود أسباب ضعف حركة التأليف في التفسير بالمغرب في هذا العهد كما في فترات أخرى من تاريخ المغرب إلى عدة عوامل لخص بعضها الكتاني في سلوته عندما قال: «فقد كانوا (أي علماء المغرب) رضي الله عنهم، مع جلالة علومهم ووفور ديانتهم وعقولهم كثيرا ما يهتمون أنفسهم بالعجز والتقصير ويرون أنهم ليسوا أهلا للتأليف والتصدير ركونا منهم لزوايا الخمول وإيثارا للنجاة خوف أن يكون العمل معلولا... ولذلك قلت لهم المؤلفات التي هي سبب الشهرة في الحياة وبقاء الذكر بعد الممات»⁽⁸⁰⁾.

وإذا كان هذا هو حال العلماء مع سائر العلوم فكيف يكون حالهم مع كتاب الله تعالى الذي يجد المقبل عليه أمامه من الهيبة والجلال وخشية الوقوع في الزلل ما يجعله لا يقدم على التأليف والتدوين. وهناك عامل آخر ساهم في ضعف حركة التأليف في علم التفسير وهو هيمنة الاهتمام بالفقه على الساحة العلمية.

(80) سلوة الأنفاس : 5/1.

ولم يمنع العزوف عن التأليف في علم التفسير من مدارسته وإقراءه والاطلاع على معظم التفاسير المشرقية والأندلسية التي كانت معروفة وسائدة آنئذ. ولاشك أن اهتمام العلماء المغاربة كثيرا بالنحو والصرف واللغة والبلاغة قد دفعهم إلى الميل إلى التفاسير التي تمزج تفسير معاني الالهي بهذه المباحث مثل تفاسير الزمخشري وأبي حيان والبيضاوي وأبي السعود وغيرهم. وقد ساعد على ذلك اهتمام السلطان مولاي سليمان بالتفسير وعلومه على وجه التعيين حيث تجاذب أبحاثا عميقة فيه مع كبار شيوخه وشيوخ العصر من علماء القرويين، وشجع على إقراء التفسير مثل ما فعل والده الذي أمر بإقراء كتاب الله بتفسيره في أول منشوره الإصلاحية.

وقد أورد الضعيف في تاريخه إشارات عن بعض مجالس إقراء التفسير في هذا العهد، من ذلك مثلاً قوله: «وفي يوم الثلاثاء 24 من شعبان 1211 وقف الفقيه الطيب بن كيران على ﴿قل هو الله أحد﴾ في التفسير، وفي الغد ختم القرآن بالشرح في زاوية ابن رحمون وحضر السلطان في الختم»⁽⁸¹⁾.

وقوله : «وفي ليلة الاثنين المتم عشرين من ربيع الثاني 1213 ابتداء السيد الطيب بن كيران قراءة التفسير بالقرويين بموضع سيدي عمر الفاسي رحمه الله وكان ابتداءؤه من قوله تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾»⁽⁸³⁾.

وقوله أيضا : «وفي يوم الأحد 17 من جمادى الثانية 1213 ابتداء الفقيه الحاج بنيس قراءة التفسير بضريح مولاي إدريس بعد العصر»⁽⁸⁴⁾.

(81) تاريخ الضعيف : 510/2.

(82) البقرة : 256.

(83) تاريخ الضعيف : 570/2.

(84) نفسه : 573/2.

أما بتطوان فقد وردت إشارات في بعض الكتب تدل على وجود إقراء التفسير بمختلف مساجدها من ذلك مثلاً: مجلس الشيخ الحراق الذي «كان يدرس التفسير بعلمه الغزير»⁽⁸⁵⁾ وتعرض أحد علماء تطوان وهو عمر لوقش للطرد والنفي وحقد علماء فاس نظراً لكونه فاقهم علماً واطلاعا في علم التفسير، وقد بعث السلطان محمد بن عبد الله رسالة إلى الشيخ الطاودي بن سودة يعاتب فيها علماء فاس على سكوتهم وعدم وقوفهم إلى جانب عمر لوقش التطواني في محنته.⁽⁸⁶⁾

ومن العلماء الذين درسوا التفسير بتطوان ولم يشتهروا محمد بن عبد السلام بناني (ت 1163) الذي وفد إلى تطوان وسكن بها سنين عديدة درس فيها التفسير والنحو، وقد ختم التفسير بالزاوية الناصرية بتطوان عام 1155 وعاد إلى فاس.⁽⁸⁷⁾

ونجد في كتاب «الأعلام» للمراكشي تعريفاً بجهود الشيخ حمدون بن الحاج ونشاطه في التفسير حيث قال: «...وكان يقرأ التفسير بعد صلاة العصر بالبيضاوي وحواشيه مع مراجعة الكشاف وحواشي الطيبي والسعد وزكريا مخرج أحاديثه، ومختصراته كأبي السعود، وكان يعتمد عليه ويبتهج بذكره... ثم يقرأ بين العشاءين التفسير أيضاً ولا يتقيد بتفسير بل يذهب حيثما ذهب التحقيق».⁽⁸⁸⁾

وقد ختم الشيخ حمدون بن الحاج إقراء الكشاف تفسيرا وكذا تفسير البقاعي،⁽⁸⁹⁾ وكان ينكت على البيضاوي مما جعله يؤلف حاشية عليه

(85) تاريخ تطوان : 289/6.

(86) نفسه : 27/3 - 32.

(87) نفسه : 142/3.

(88) الأعلام 119/3.

(89) وقد قال يوم ختمه لتفسير البقاعي :

لناظر نكت يعنولها النظر
من بحره وعبابه لنادر
أرض فمسكه في الإرجاء منتشر =

وقارنا لتفاسير بها جليت
لا سيما للبقاعي الذي أنتلقت
ويوم ختمه نشره تآرج في

وأخرى على تفسير أبي السعود⁽⁹⁰⁾ ولم يقتصر أمر إقراء التفسير على العلماء فقط، بل كان السلطان المولى سليمان الفقيه العالم يقرئ بدوره التفسير ويضع حواش وتعليقات على بعض التفاسير - كما سبقت الإشارة إلى ذلك - فقد أورد أبو الربيع سليمان الحوات (ت1232) قصيدتين نظمهما بمناسبة ختم السلطان المولى سليمان لتفسير القرآن الكريم وكان يدرسه بالكشاف، ومن جملة ما جاء في القصيدة الأولى:⁽⁹¹⁾

ثم أتى بعده سلطان مغربنا
أبو المواهب مولانا سليمان
أقرأ تفسيره «أي الكشاف» درسا وشيمته
في مجلس درس تحقيق وإتقان
فلم يدع بدعة أغفل حجتها
إلا وأظهرها لمن له شان
أما القصيدة الثانية فجاء فيها:⁽⁹²⁾

خير السلاطين سليمان الذي
جمعت لديه مكارم الأسلاف
جذبتة للكشاف كف عناية
نصرا لأهل الحق والإنصاف
نشرت له من طيه حجج الهدى
دفعها لحجة مثبتت أو ناف

= انظر : ديوان حمدون بن الحاج : النوافح الغالية في المدائح السليمانية، تح أحمد العراقي، رسالة دبلوم دراسات عليا مرقونة بكلية الآداب فاس : 406/2.

(90) الإعلام للمراكشي : 121/3 - 129.

(91) ديوان الحوات، تح عبد الحق الحيمر، رسالة دبلوم دراسات عليا مرقونة بكلية الآداب فاس 231/2.

(92) نفسه : 262/2.

أما على مستوى التأليف فقد اقتصر الأمر على وضع بعض الحواشي والتعليقات على تفاسير السابقين، في حين يبقى إنتاج تفاسير كاملة أمرا نادرا جدا، ويمكن الإشارة بهذا الصدد إلى تفسير أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي (ت1175).⁽⁹³⁾

ومن التقايد التفسيرية ما وضعه السلطان المولى سليمان منها تفسيره⁽⁹⁴⁾ لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ...﴾⁽⁹⁵⁾ ومن ذلك تقييد⁽⁹⁶⁾ له على معنى قوله تعالى: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾⁽⁹⁷⁾

ولعل أبرز من اهتم بوضع تقايد تفسيرية على بعض الآيات القرآنية الفقيه المفسر الطيب بن كيران،⁽⁹⁸⁾ وله أيضا اعتراض على الزمخشري في الكشف وهو عبارة عن رسالة قصيرة تناول فيها المؤلف ميل الزمخشري في تفسيره إلى المجاز وعُدُولِهِ عن الحقيقة؛⁽⁹⁹⁾ أما حمدون بن الحاج السلمي (ت1232) فله بالإضافة إلى حاشيته: مراقبي الصعود على تفسير أبي السعود⁽¹⁰⁰⁾ وتفسير بعض سور القرآن⁽¹⁰¹⁾ وتفسير سورة الإخلاص⁽¹⁰²⁾ وتفسير بعض الآيات القرآنية.⁽¹⁰³⁾

(93) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط تحمل رقم 5345 تقع في 353 ورقة.

(94) خ. خ. الحسنية رقم 3551 (4 ورقات).

(95) الحج : 52.

(96) خ. خ. الحسنية رقم 12349 ز (6 ورقات).

(97) البقرة : 47 و122.

(98) تحتفظ الخزانة الحسنية بالرباط ببعض تلك التقايد منها: 1126 - 11065 - 7246 وغيرها.

(99) خ. خ. الحسنية رقم 1127.

(100) تحتفظ به خزانة خاصة بالرباط (انظر مجلة دار الحديث الحسنية ع 1982/3 ص : 64).

(101) خ. خ. ع. بالرباط 938 د - 1348 د.

(102) خ. خ. الحسنية بالرباط 11006 ويقع في ثلاثين ورقة.

(103) خ. خ. الحسنية بالرباط 1126.

هذه إذن أبرز معالم الحركة التفسيرية في عهد ابن عجيبة حاولت من خلالها إعطاء نبذة عن أهم رجالات التفسير سواء على مستوى الإقراء والتدريس أو على مستوى التأليف والتقييد. ويمكن القول بأن بروز تفسير ابن عجيبة في هذا العصر يعتبر معلمة ضخمة وإنتاجا كبيرا يستحق كل تقدير نظرا لظهوره في فترة لم يكن فيها التأليف في علم التفسير يدين علماء الوقت ولا محل اهتمامهم.

- أما بالنسبة للفقهاء فيمكن القول بأن عصر ابن عجيبة كان عصر الفقهاء، وهم الذين قاوموا دعوة ابن عجيبة الصوفية وعادوا التصوف بصفة عامة، وقد برز فقهاء كثيرون في هذه الفترة تولوا تدريس الفقه المالكي بكل تفريعاته. أما في مجال التأليف فلا نكاد نجد سوى مختصرات لبعض كتب الفقه المالكي أو أراجيز في مسائل فرعية.

ومن أبرز فقهاء العصر: الطيب بن كيران الذي شرح جزءا من المرشد المعين لابن عاشر⁽¹⁰⁴⁾ ووضع شرحا غير تام على الرسالة، والتاودي بن سودة الذي ألف كتاب «طالع الأماني على شرح الزرقاني»⁽¹⁰⁵⁾ وكذا كتاب «إتحاف الناظر والسامع بشرح مسائل الجامع» وهو شرح لمختصر خليل⁽¹⁰⁶⁾ ومنهم أبو حفص عمر الفاسي (ت1188) له شرح على منظومة ابن عاصم سماه «غاية الأحكام بشرح تحفة الحكام» وشرح على لامية الزقاق سماه: «تحفة الحذاق بشرح لامية الزقاق»⁽¹⁰⁷⁾.

ولا يمكن الحديث عن فقهاء العصر دون الإشارة إلى الإسهام الوافر الذي قدمه السلطان محمد بن عبد الله في مجال الفقه، فقد اعتبر بحق فقيه السلاطين، ولعل ما ميز إسهامه الفقهي، الالتزام الشديد بإرجاع أحكام

(104) خ. خ. ع. بالرباط 81 ك.

(105) الأعلام للمراكشي 135/5.

(106) خ. خ. ع. بالرباط 1643 د و 1170 ك.

(107) عبد الله كنون: النبوغ المغربي 278/1.

الفقه إلى مصادره وأصوله من الحديث، فهو لا يحيل على كتب المذهب المالكي بل يحيل على كتب الحديث، ومن أبرز مؤلفاته في هذا المجال التي تعتبر نماذج حسنة لتطبيق الحديث على المسائل الفقهية كتابه «الفتح الرباني فيما اقتطفناه من مسانيد الأئمة وفقه الإمام الحطاب والشيخ ابن أبي زيد القيرواني»⁽¹⁰⁸⁾ وكتابه «طبق الارطاب فيما اقتطفناه من مسانيد الأئمة وكتب مشاهير المالكية وفقه الإمام الحطاب»⁽¹⁰⁹⁾.

أما بالنسبة لعلم القراءات فقد كان مزدهرا حيث ظهرت تاليف كثيرة تدور معظمها حول مقراً الإمام نافع الذي كان - ولا يزال - المذهب الرسمي للدولة في قراءة القرآن الكريم، وإذا كان العصر العلوي الأول قد عرف برون مدارس مهمة في علم القراءات مثل مدرسة ابن القاضي (ت1082)⁽¹¹⁰⁾ ومدرسة أبي العلاء المنجرة (ت1137)،⁽¹¹¹⁾ فإن عصر ابن عجيبة قد شهد إشعاع مدرسة ابن عبد السلام الفاسي (ت1214)⁽¹¹²⁾ التي تميزت بكثرة التآليف وتنوع موضوعاتها.

(108) خ. ع. ع. بالرباط رقم 1352 د.

(109) خ. ع. الحسنية رقم 628. وقد حققه الأستاذ عبد الله إدريس ميغا من دولة مالي لنيل شهادة الدكتوراه من كلية آداب الرباط عام 1992.

(110) هو أبو زيد عبد الرحمان بن أبي القاسم المعروف بابن القاضي، مقررء حافظ لمختلف الروايات، تخصص في علم القراءات، كان إمام عصره في هذا الفن، خلف تاليف عديدة من أبرزها كتاب «الفجر الساطع والضياء اللامع في شرح الدرر اللوامع» قام بتحقيقه الأستاذ أحمد البوشيخي، وكتاب «علم النصرة في تحقيق قراءة إمام البصرة» قام بتحقيقه الأستاذ عبد العزيز كارتني، وكلاهما عبارة عن رسالتين جامعتين أشرف عليهما أستاذنا الدكتور التهامي الراجي الهاشمي.

تنظر ترجمته في : نشر المتاني 76/2 وسلوة الأنفاس 223/2 وجذوة الاقتباس 340/1.

(111) هو أبو العلاء إدريس المنجرة، كان عالما ماهرا في علم القراءات، عد شيخ المقرئين بالمغرب، له عدة مؤلفات منها: نزهة الناظر والسماع في إتقان الأداء والأرداف للجامع (خ. ع. ع. بالرباط 2988 د) والنهج المتدارك في شرح دالية ابن المبارك (خ. ع. ع. بالرباط 974 ك) تنظر ترجمته في فهرسته: «عذب الموارد في رفع الأسانيد» خ. ع. ع. بالرباط 1838 ك، وراجع فهرس النهارس 8/2 - 9.

(112) هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام الفاسي، أخذ عن أبي زيد المنجرة وأبي القاسم المجاصي وأبي العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي، رحل إلى سوس ومكث بها مدة ثم عاد إلى فاس حيث جلس لإقراء القراءات وتحقيق مباحثها.

فمحمد بن عبد السلام الفاسي قد خلف آثارا جلييلة في علم القراءات منها: كتابه «إتحاف الأخ الأود المتداني بمحاذي حرز الأمانى ووجه التهاني» حاذى فيه منظومة حرز الأمانى للشاطبي (ت590)، وله رسالة في تسهيل المعارج إلى تحقيق المخارج، كما وضع حاشية على شرح الجعبري على الحرز وغير ذلك من الكتب والرسائل، ويعتبر السلطان المولى سليمان أبرز تلامذة ابن عبد السلام الفاسي،⁽¹¹³⁾ وقد خلف بعض الرسائل في موضوع علم القراءات، وبفضل مدرسة ابن عبد السلام ازدهرت مجالس تدريس علم القراءات وظهرت مؤلفات في مختلف فروع هذا العلم ومباحثه. أما بالنسبة للنهضة الحديثية في عصر ابن عجيبة فقد كانت في مستوى رفيع مؤهل لأن يكون من أبرز فترات ازدهار الحديث في العصر العلوي، وإذا كان السلطان سيدي محمد بن عبد الله قد عمل ولأول مرة في تاريخ العلويين على تأسيس المجالس الحديثية ونشرها في ربوع البلاد فضلا عن تعيين جماعة من المحدثين للتدريس في إدارها، فإنه قد ساهم في تلك النهضة بوسائل أخرى جديرة بالاهتمام، حيث إنه استجلب من رحلته إلى المشرق عام 1200 كتباً حديثية لم تكن موجودة بالمغرب مثل مسانيد أبي حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل كما أنه عمل على تصنيف كتب حديثية ضمنها طرقاً جديدة في التأليف الحديثي.⁽¹¹⁴⁾

ومن أبرز المحدثين الذين اشتهروا في هذا العهد حمدون بن الحاج (ت1232)⁽¹¹⁵⁾ وقد خلف كتاب «نفحة المسك الداري لقارىء صحيح

انظر ترجمته في: سلوة الأنفاس 318/2 وفهرس الفهارس 223/2.

(113) اعترافاً بفضلته عليه ألف السلطان المولى سليمان كتاباً في مناقب وفضائل أسرة ابن عبد السلام الفاسي سماها: «عناية أولي المجد بذكر الفاسي ابن الجد».

تنظر: الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية لمحمد الأخضر ص 361.

(114) من الكتب التي ألفها «الفتوحات الإلهية في أحاديث خير البرية»، و«الجامع لصحيح الأسانيد المستخرجة من ستة مسانيد و«كتاب طبق الأرباب فيما اقتطفناه من مسانيد الأئمة وكتب مشاهير المالكية والحنطاب» وغيرها من الكتب.

(115) انظر في ترجمته: السلوة 4/3-5، النبوغ المغربي 296/1، مدرسة الإمام البخاري للدكتور يوسف الكتاني 205/1.

البخاري». وهو نظم لمقدمة ابن حجر وشرحه،⁽¹¹⁶⁾ ومحمد بن قاسم جسوس (ت1182)⁽¹¹⁷⁾ الذي ألف مقدمة على صحيح البخاري وهي عبارة عن تعاليق على أوائل الصحيح،⁽¹¹⁸⁾ ومن شيوخ ابن عجيبة الذين برزوا في علم الحديث في هذه الفترة العلامة التاودي بن سودة الذي ألف شرحا على صحيح البخاري سماه «زاد المجد الساري في مطالع البخاري»⁽¹¹⁹⁾ وله شرح على الأربعين النووية وغيرها.⁽¹²⁰⁾ أما الطيب بن كيران فقد شرح العشر الأواخر من الأربعين النووية بأمر من السلطان وبعض الرسائل الحديثية.⁽¹²¹⁾

ثالثا : النهضة الأدبية :

لقد كان للتفاعل القائم بين مختلف العلوم والفنون ازدهارا وانتكاسا أثره في عصر ابن عجيبة، إذ مع ازدهار العلوم الشرعية المرتبطة بالمواد الأدبية، حظيت هذه الأخيرة بانتعاش وافر ساعد عليه اهتمام علماء التفسير والحديث والفقه باللغة والنحو والأدب بشكل مواز إيماننا منهم بضرورة إتقان قواعد اللغة ومعرفة أسرارها والاهتمام بالدراسات الأدبية في سبيل إدراك مقاصد القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف، كما ساعد على ذلك أيضا ارتباط الحياة الأدبية في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله بمجال التعليم وإصلاح مناهجه، فكان أن ضمن منشوره الإصلاحية ضرورة التركيز على كتب معينة في اللغة والنحو والبلاغة والأدب، ففي النحو والصرف يكون الاعتماد على التسهيل والألفية وغيرهما، وفي البلاغة على الإيضاح للقزويني والمطول للتفتازاني، وفي اللغة على

(116) مخطوط الخزانة الحسنية 6604، وقد طبع بفاس عام 1329.

(117) انظر في ترجمته: أزهار البستان لابن عجيبة ص: 202 والسلوة 330/1 ومدرسة الإمام البخاري 206/1.

(118) خ.خ. ع بالرباط 478 د.

(119) طبع طبعة حجرية عام 1327.

(120) النبوغ المغربي 294/1.

(121) محمد الأخضر: الحياة الأدبية ص: 347.

القاموس المحيط للفيروز أبادي ولسان العرب لابن منظور، وفي النصوص الأدبية والشعرية على دواوين بعض الشعراء وعلى مقامات الحريري.⁽¹²²⁾

وقد كان السلطان نفسه مولعا بدراسة الأدب والتاريخ حيث يحكي أبو القاسم الزياني أنه: «...ولع بسرر كتب التاريخ والأدب إلى أن تمكن منها، وكاد أن يحفظ ما في كتاب «الأغاني» من كلام العرب وأشعارها ونوادرها وأشعار المولدين وشعراء الإسلام...».⁽¹²³⁾

واستمرت الحياة الأدبية في عهد المولى سليمان مزدهرة، حيث شجع على إنشاء مجالس العلم والأدب، فنمت فنون أدبية كثيرة وتشعبت فروعها، وكان من مظاهر عنايته بالأدب وتعلقه به أن أحاديث مجالسه كانت دوما مصحوبة بالأمثال والأشعار والأقوال المأثورة.

وقد تميز عصر ابن عجيبة بظهور عدد وافر من الأدباء الذين عرفوا بعمق المشاركة وشمولية المعرفة والمساهمة الفعالة في مجال الشعر والأدب والتاريخ، ومن أبرز هؤلاء:

1 - أبو العباس أحمد بن محمد المعروف بابن الونان (ت1187)⁽¹²⁴⁾ وهو صاحب القصيدة المعروفة بالشمقمقية التي ذاع صيتها نظرا لما تشتمل عليه من أساليب أدبية عالية وتوظيف مفردات غريبة وفنون بلاغية متنوعة، ومما يدل على أهمية هذا العمل الأدبي أن أبا عبد الله الجبري (ت1240) عندما أتم شرحه على الشمقمقية وأهداه إلى المولى سليمان أجزل له هذا الأخير العطاء تقديرا لعمله الأدبي.⁽¹²⁵⁾

(122) محمد الأخضر: الحياة الأدبية في المغرب ص: 272.

(123) الترجمانة الكبرى للزياني، تح عبد الكريم الفلالي، الدار البيضاء 1967 ص: 63.

(124) انظر ترجمته في: النبوغ المغربي 316/1، بن سودة: دليل 261/1، 408/2، محمد الأخضر: الحياة الأدبية. ص: 298.

- 2 - أبو العباس أحمد بن المهدي الغزال (ت 1191)،⁽¹²⁶⁾ كان أديبا بارعا في كتابة فن الرحلات مجيدا لنظم الشعر، له رحلة شهيرة عنوانها (نتيجة الاجتهاد في المهادنة والجهاد)،⁽¹²⁷⁾ وله رسائل أدبية أخرى.
- 3 - حمدون بن الحاج (ت 1232) كان أديبا وشاعرا، جعله محمد الطيب ابن كيران في درجة الإمام البوصيري⁽¹²⁸⁾ فيما يتعلق بالمديح النبوي، وفي درجة ابن الخطيب في الأمداح السلطانية.⁽¹²⁹⁾
- 4 - محمد بن الطيب القادري (ت 1187)،⁽¹³⁰⁾ اشتهر في كتابة التاريخ والتراجم، صاحب كتاب «نشر المثنائي» الذي يعتبر تفصيلا لكتابه الأول «التقاط الدرر». ويعتبر القادري أبرز مؤلفي كتب التراجم في هذه الفترة، وجميع كتبه تمتاز بأسلوب أدبي دقيق، وقد أورد فيها تراجم كثير من الأدباء والشعراء.
- 5 - محمد بن عبد السلام الرباطي المعروف بالضعيف (ت 1236)⁽¹³¹⁾ كان مؤرخا وشاعرا في نفس الوقت، اشتهر بكتابه في التاريخ،⁽¹³²⁾ كما نظم قصائد كثيرة وأمداحا نبوية أبان من خلالها عن براعته وقدرته الفائقة في النظم باللسان العربي الفصيح أو باللسان الملحون الدارج. هذه إذن بعض النماذج من أدباء العصر الذي عاش فيه ابن عجيبة، وهذه النماذج وغيرها مما يصعب حصره هنا تدل على ما كان يزخر به ذلك

(126) انظر ترجمته في الأعلام لمحمد بن إبراهيم المراكشي 197/2. بن سودة : دليل 124/1 - 167.

(127) خ.خ.ع. بالرباط 961 د - 981 د - 1297 د - 1316 د.

(128) عارض برده في قصيدة تناهز أبياتها الأربعة آلاف.

(129) ترك ديوان شعر خاص بأمداح السلطان المولى سليمان.

(130) ترجم له : ليفي بروفنسال : مؤرخو الشرفاء ص 227 والكتاني في السلوة 351/2 والأستاذ عبد الله كنون في النبوغ المغربي 293/1.

(131) ترجمته في : مؤرخو الشرفاء ص : 146. دليل مؤرخ المغرب الأقصى 137/1 - 138 - 2/875 : GAL: S
(132) هو الكتاب الشهير المعروف بتاريخ الضعيف، أرخ فيه للدولة العلوية منذ بدايتها إلى منتصف العهد السليماني.

العهد من نهضة أدبية عارمة عمل على إفرازها كثير من الأدباء والشعراء والمؤرخين برزوا في فنون شتى من الأدب فألفوا في ذلك مؤلفات عدة⁽¹³³⁾ لم يصلنا منها سوى النزر القليل، وبقي كثير منها حبيس مراكز المخطوطات.

رابعاً : العلوم العقلية :

كان ابن عجيبة - وهو الرجل الصوفي المتجرد - على صلة وثيقة بجميع فروع ثقافة عصره وعلوم وقته، ويدل على ذلك عقده لفصل كامل في فهرسته⁽¹³⁴⁾ يتحدث فيه عن تصنيفه للعلوم كما يراها مبرزاً قيمتها ومكانتها وما يمكن انتقاؤه منها.

وتأتي مساهمة ابن عجيبة في الحديث عن العلوم العقلية والرياضية في وقت عرف بجمود يكاد يكون مطبقاً في هذا المجال، إذ أن نصيب العلوم العقلية من اهتمامات علماء تلك الفترة كان ضئيلاً جداً، وقد كرس لهذا الوضع استمرار الرأي السائد في المجتمع الإسلامي طيلة قرون عديدة في شأن نبذ تعلم المنطق والفلسفة وغيرهما من العلوم العقلية، وهو وضع زاد في تكريسه السلطان محمد بن عبد الله في منشوره الإصلاحية الذي ضمنه النهي عن الخوض في العلوم العقلية تجنباً لكل فرقة واختلاف وإثارة للفتن⁽¹³⁵⁾ حيث يقول: «أما من أراد أن يخوض في علم الكلام والمنطق والفلسفة وكتب غلاة الصوفية وكتب القصص فليتعاط ذلك في داره مع أصحابه الذين لا يدرون بأنهم لا يدرون»⁽¹³⁶⁾ وقد أخذ السلطان على الإمام

(133) لقد أورد الدكتور محمد الأخضر في كتابه عن الحياة الأدبية في العصر العلوي عناوين عدة مؤلفات يمكن الرجوع إليها، انظر الكتاب ص. ص : 278 - 284.

(134) الفهرسة ص ص : 87 - 102.

(135) وذلك على اعتبار أن غلاة الصوفية يخوضون في فلسفة الوجود متأثرين بالفلسفات القديمة.

(136) الإتحاف لابن زيدان 211/3.

الغزالي في كتابه: «إحياء علوم الدين» اللبس الذي وقع فيه وأوقع فيه فقهاء الإسلام حينما أقحم علم المنطق في علوم الشرع فأخرجها بذلك عن أصالتها وصفائها، يقول بهذا الصدد: «وقد لبس الغزالي على فقهاء الإسلام بإدخاله في كتابه أقوال المناطقة والفلاسفة»⁽¹³⁷⁾ واعتبارا لذلك لم يبرز في عهد ابن عجيبة أي تيار فكري فلسفي متميز إلا ما كان من بعض الكتب والشروح المبسطة في المنطق والفلك والحساب وهي لا تعدو أن تكون مجرد اهتمامات عابرة عرف بها علماء تلك الفترة، ولذلك نجد ابن عجيبة نفسه يخوض أحيانا في مجال العقليات، وخاصة ما يعرف منه بالعلم الإلهي (الميتافيزيقيا)⁽¹³⁸⁾ معتبرا ذلك مما هو جائز ولا يقدح في الإيمان، يقول في فهرسته بعدما سرد شتى أنواع العلوم وتصنيفاتها: «فهذه علوم الأقدمين على الإجمال أخذ المسلمون منها ما عمت منفعتها وعظمت كالعلم الإلهي والمنطق والحساب والطب والتفسير وما يحتاج إليه من علم الهيئة ونحو ذلك من المهم، والأكثر منها متروك اليوم إما لعدم الحاجة إليه أو لقصور الهمم عنه»⁽¹³⁹⁾ ومن خلال الجملة الأخيرة من هذا النص يبين لنا ابن عجيبة وضعية العلوم العقلية في عصره فيؤكد لنا أن سبب انعدام الاهتمام بها راجع إلى عدم الحاجة إليها من جهة وقصور الهمم عن بلوغ درجة الخوض فيها وتحصيلها من جهة أخرى. ويذهب ابن عجيبة إلى أن ما كان تعلمه من العلوم العقلية أمرا ضروريا ومفيدا في فهم الدين والحفاظ عليه وجب الأخذ بأسبابه لأن العبرة بالغاية لا بالوسيلة كما أن العلم بالشيء خير من جهله.⁽¹⁴⁰⁾

(137) د. الحسن العبادي : الملك المصلح ص : 185.

(138) انظر على سبيل المثال شرحه على نونية الششتري، وكذا تفسيره المطول للفاخرة ص : 28.

(139) الفهرسة ص : 91 - 92.

(140) المصدر السابق ص 96.

ومن أجل إدراك نوع العلوم العقلية التي كانت معروفة في عهد ابن عجيبة وإن لم تكن سائدة يجدر بنا استعراض تقسيمه وتصنيفه لها حسب رأيه مستأنسا لذلك بصنيع الحسن اليوسي في محاضراته وقانونه.⁽¹⁴¹⁾

فالعلوم تنقسم إلى أربعة أقسام : علم الأذهان وعلم اللسان وعلم الأبدان وعلم الأديان. أما علم الأذهان فيشمل المنطق والعلم الرياضي الذي يضم الهندسة والحساب والفلك وعلم الموسيقى، في حين يشمل علم الأبدان الذي يختص بدراسة الأجسام الطبيعية المادية كلا من علم الطب والكيمياء وعلم النبات إضافة إلى السحر والطلاسم التي هي من المعارف غير المقبولة.⁽¹⁴²⁾

وقد فصل ابن عجيبة الحديث عن مختلف هذه العلوم والفنون في تفسيره الكبير للفاخرة⁽¹⁴³⁾ كما في فهرسته، وهي علوم كان البعض منها متداولاً في ذلك العصر دون البعض الآخر، ويمكن القول بأن المنطق وعلم الكلام وعلم الطب والتنجيم كانت أبرز العلوم العقلية السائدة آنئذ وإن بشكل ضئيل. فأحمد الهلالي السجلماسي قد وضع إلى جانب مؤلفاته في التفسير والفقه والتصوف شرحاً على قصيدة عبد السلام القادري في المنطق سماه «الظواهر الفقهية على الجواهر المنطقية»⁽¹⁴⁴⁾ «وأخرج أبو حفص عمر الفاسي (ت 1188) حاشية على مختصر السنوسي في المنطق،⁽¹⁴⁵⁾ أما ابن عزوز المراكشي (ت 1204) فكان طبيباً وفقيهاً وصوفياً، وكان الناس يعجبون من مهارته في التنجيم والكيمياء حتى عد من أئمة عصره، وقد

(141) يوجد من القانون نسخة مخطوطة بالخرانة العامة بالرباط 1304 د، أما المحاضرات فطبعت طبعة حجرية عام 1317 د.

(142) الفهرسة ص : 90.

(143) تفسير الفاتحة ص ص : 25 - 36.

(144) توجد منه عدة نسخ مخطوطة بالخرانة العامة بالرباط (362 د - 458 د...).

(145) محمد الأخضر : الحياة الأدبية ص : 317.

وضع في ميدان الطب كتابه «ذهاب الكسوف ونفي الظلمات في علم الطب والطبائع والحكمة» وكذا كتاب «كشف الرموز» وهو في الأعشاب الطبية.⁽¹⁴⁶⁾ أما الفقيه حمدون بن الحاج (ت1232) فبالرغم من تخصصه في التفسير والأمداح والشعر فقد خلف أرجوزة في المنطق وأخرى في علم الكلام، وتقع الأولى في أحد عشر ومائة بيت وقد شرحها محمد بن كيران.⁽¹⁴⁷⁾

والذي يمكن ملاحظته في هذا الصدد هو أن جل اهتمامات علماء العصر ببعض العلوم العقلية كانت تنحصر في مستويات الشرح والتحشية والنظم، مما يؤكد ضحالة الاهتمام بالعلوم العقلية وهيمنة العلوم الشرعية بصفة عامة.

المبحث الرابع :

الحياة الصوفية في عهد ابن عجيبة

باعتبار مترجمنا واحدا من كبار صوفية القرن الثالث عشر كان لابد من استعراض وضعية التصوف ورجالاته في فترة حياة المؤلف، وهي فترة اعتبرت من أخصب الفترات التي شهدت انتشار الطرق على أوسع نطاق. ولا غرو في ذلك فالمنطقة الشمالية الغربية من البلاد كانت في هذه الفترة من أبرز مواطن التصوف الشاذلي. وبها يوجد شيخ الطريقة مولاي عبد السلام بن مشيش شيخ أبي الحسن الشاذلي.

ويبدو أن سكان تطوان قبل عصر ابن عجيبة بنحو قرنين لم يكونوا متحمسين للتصوف، فالمجتمع التطواني، بجميع فئاته كان معروفا

(146) الحياة الأدبية ص : 307.

(147) المرجع السابق ص : 353.

بالجهاد والترصد لحملات العدو وهجماته المتوالية، لذلك لم يجد التصوف سبيلا إلى اختراق وتجاوز سكان تطوان، وقد ساعد على ذلك تأخر الاهتمام بتأسيس الزوايا والرباطات التي كانت تعتبر مؤسسات دينية ذات أثر فعال في نشر وإشعاع الفكر الصوفي، وإذا كانت زاوية أصحاب الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي الفهري⁽¹⁴⁸⁾ التي تم تأسيسها في بداية القرن الحادي عشر تعتبر رائدة في هذا المجال، فإن وظيفتها لم تعد أن تكون مقرا يجتمع فيه الأتباع للذكر وقراءة القرآن، والحض على الجهاد مع الوقوف عند ظواهر أمور الشرع، فلقد كانت الزاوية آنذاك أقرب إلى وظيفة المسجد، يقول التهامي الوزاني: «وفي أيام جهاد البرتغال تكونت الزوايا على أساس الأوراد والأذكار والأخذ بظاهر الشرع، ومن نماذج ذلك الطريقة الناصرية (التي ستظهر هي أيضا في تطوان) والوزانية والفاسية في تطوان»⁽¹⁴⁹⁾.

ويظهر أن الزاوية الفاسية بتطوان لم تعمر طويلا إذ أنه ما كاد ينتهي القرن الحادي عشر حتى اضمحل نفوذها وتقلص عدد أتباعها، وعرفت تطوان بروز زاوية أخرى عرفت نفس المصير، فالزاوية الناصرية التي ترتبط كواحدة من أبرز الطرق الشاذلية بسند صوفي له جذوره في تاريخ التصوف، والتي استطاعت ابتداء من منتصف القرن الحادي عشر أن تتوسع وتنتشر عبر مختلف مناطق المغرب قد وصل إشعاعها الروحي إلى مدينة تطوان حيث استطاع أنصار الطريقة بناء زاوية بتطوان كان لها دور نسبي ما فتىء يتضاءل شيئا فشيئا إلى أن تم انقراض أثر الزاوية تماما، ولا شك أن الظرف السياسي والاجتماعي الذي أسست فيه الزاويتان معا لم يسمح بانتعاش أمر الزوايا بالشمال المغربي، وخاصة بتطوان، إذ كانت المنطقة

(148) هو أبو المحاسن يوسف الفاسي الفهري القصري، أندلسي الأصل ينتمي إلى أسرة بني الجد الفهرية، هاجر آل الفاسي حوالي سنة 880هـ من مالقة بالأندلس إلى فاس، ولد أبو المحاسن بالقصر الكبير سنة 938 وتوفي عام 1013هـ. انظر مؤرخو الشرفاء ص 168.

(149) تاريخ تطوان 306/1.

إبان القرنين الحادي عشر والثاني عشر منطقة جهاد العدو الأجني الذي كان يتربص بأرض المسلمين بين الفينة والأخرى، ولم تكن لدى الناس وقتئذ قابلية أو أدنى استعداد لتقبل دعوات التصوف العملي، وبانقراض الزاويتين، وبعد أن استقرت الأوضاع السياسية والاجتماعية نسبيا في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله فسح المجال أمام بروز طرق صوفية تراوحت بين الارستقراطية (أهمية الشرف) والشعبية. فبموازاة مع انتشار الطرق الصوفية بشكل واسع ابتداء من أواخر القرن الثاني عشر قامت حركة استشراف كبيرة، وأصبح مقبولا لدى الفئات الشعبية أن أشرف النسب هم أحق من غيرهم بالتكريم، وأن الصلحاء إذا كانوا أشرفا فهم أولى من غيرهم من الصلحاء بالتبجيل، فإن أصبحوا أرباب زوايا وطرق صار أتباعهم على العموم أكثر من أتباع غيرهم من الطرقيين»⁽¹⁵⁰⁾ في هذا السياق، تعتبر الريسونية طريقة طبقة الأشراف والعيان قبل أن تكون طريقة صوفية محضة، وآل ريسون هم سلالة الشيخ يونس بن أبي بكر أخي «سيدي مشيش»⁽¹⁵¹⁾ فهم والوزانيون يجتمعون في قمة الأسرة المشيشية، ولهم في أعين الناس نفس المرتبة التي للعلماء والفقهاء، لذا نجد كثيرا من العلماء الذين لا ينتمون نسبا إلى هذه الفئة من الأشراف قد أدمجوا بشكل غير مباشر في إطار هذه الطبقة، ولم يكن العامل الاقتصادي هو الذي يميز هذه الطبقة من الأعيان بالرغم من أن غالبية المنتميين إليها هم من الموسرين والأغنياء ولكن تقدير الناس لهم ونظرتهم بعين الإجلال والاحترام هو الذي أهلهم لأن يحتلوا مرتبة متميزة بين باقي الطرق الصوفية الأخرى. لقد كانوا بفضل شرف أنسابهم يحتلون مكانة رفيعة في المجتمع المغربي وخاصة في الشمال، حتى أن بعض سلاطين الدولة

(150) إبراهيم حركات : المغرب عبر التاريخ 543/3.

(151) Drague : Esquisse p : 227.

العلوية كانوا لا يفتأون يولون هذه الطريقة كامل الاهتمام والتقدير، إلا أنها (أي الطريقة) لم تحظ بعطف بالغ مثل الذي حظيت به في عهد السلطان سيدي محمد بن عبد الله ونجله مولاي سليمان الذي كان الشريف محمد بن الصادق الريسوني من شيوخه.⁽¹⁵²⁾ وبعد ما كان مركز الزاوية ب «تازروت» من بني عروس بين تطوان والعرائش عمل المولى سليمان على مساعدة علي بن محمد بن ريسون⁽¹⁵³⁾ على تأسيس زاوية كبيرة بتطوان عام 1208 وهو العام الذي ولج فيه ابن عجيبة طريق التصوف التي لم تكن سليمة من مضايقات أشياخ هذه الزاوية كما سوف نرى.

وفي هذه المرحلة بالذات التي انتعشت فيها الطريقة الريسونية ورفعت السلطة من مكانتها وقدرها كان ابن عجيبة يعاني هو وكافة درقاوة من اضطهاد الريسونية من جهة ومضايقة السلطة المخزنية من جهة أخرى.

وبالرغم من اعتداد أتباع الطريقة برفعة الشرف وعظم القدر في أوساط المجتمع المغربي فقد كانوا حريصين على التشبث بالسنة وتعاليمها، محافظين على أصول الطريقة ومبادئها بعيدا عن كل أشكال الممارسة الصوفية المغالية، بل إن الزاوية الريسونية في عهد ابن عجيبة قد ساهمت بشكل وافر في مواجهة العدو الإسباني وخاصة في حرب تطوان على عهد السلطان عبد الرحمان بن هشام، كما كانت واجهة قوية في الشمال للدفاع عن سلطة المخزن في الوقت الذي ولت فيه الزاوية الوزانية

(152) المغرب عبر التاريخ 561/3. أما أبو عبد الله محمد بن عبد الصادق بن ريسون فكان محدثا نسابة مشاركا في كثير من العلوم، كان من أقران ابن عجيبة وتلقيا العلم عن نفس الشيوخ، اتصل بالأمراء العلويين فاستكبروه وكانت له مكانة عالية عند سيدي محمد بن عبد الله ومن بعده عند ولده المولى سليمان، توفي عام 1234 انظر تاريخ تطوان 266/6 وفهرس الفهارس 445/1.

(153) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي بن ريسون (1158 – 1229)، كان ممن اشتهر بالولاية العظمى وكان له دور كبير في الوساطة بين المولى مسلمة وأخيه مولاي سليمان، ترجم له كل من أبي محمد السكيري والرهوني والحوات في الروضة المقصودة وغيرهم. تاريخ تطوان 262/6.

ظهرها للمخزن تدريجيا،⁽¹⁵⁴⁾ وتعتبر هذه الأخيرة واحدة من الزوايا التي ترعرعت أيضا في أحضان الدولة العلوية، وبلغت بتشجيع منها مكانة دينية ودينية رفيعة، ويرجع أصل هذه الزاوية إلى جد الوزانيين مولاي عبد الله الشريف الذي ينحدر مباشرة من السلالة المشيشية، وتأتي أهمية الزاوية الوزانية من كونها ارتبطت مع الجهاز السلطاني العلوي بعلاقات وروابط حميمة منذ تأسيسها إلى عهد السلطان مولاي سليمان الذي كان بحكم قناعاته الدينية السلفية المناهضة لكل أشكال الاستغلال الديني، معارضا ومواجهها لأساليب الممارسة الصوفية التي عرف بها أشياخ وأتباع الزاوية وهي أساليب طبعتها انشغالات دنيوية مادية بحتة، مما جعل علاقة الزاوية بالمخزن تتغير شيئا فشيئا.⁽¹⁵⁵⁾

بالمقابل نشطت في عهد ابن عجيبه حركات صوفية أخرى، وظهرت بعض الزوايا التي يغلب عليها الطابع الشعبي، فهي ليست من طبقة الأشراف أو الأعيان كالريسونية والوزانية. بل إن هذه الطرق الشعبية أميل ما تكون إلى ممارسة طقوس بدعية وتقاليد ممسوخة مبنية على الخرافات والاعتقادات الباطلة. ولعل نفوذ هذا النوع من الطرق واستمالتها لكثرة الأتباع قد جعل الفكر الصوفي في عهد ابن عجيبه وقبل بروزه على مسرح الأحداث في حالة ضحلة ومضطربة، مما جعل ابن عجيبه ينهض بأعباء إصلاح ذلك الفكر الصوفي وانتقاد الأوضاع المجتمعية الفاسدة والتي كانت سائدة في عموم التراب المغربي وذلك بإيعاز من شيوخه العربي الدرقاوي ومحمد البوزيدي.

وبالمقارنة بين دعوة ابن عجيبه ونشاطه الصوفي وبين اثر بقية الطرق الصوفية السائدة آنئذ في الناس يتبين أن هناك فرقا بارزا إن على

(154) المغرب عبر التاريخ 562/3.

(155) نفسه 563/3 وانظر : G. DRAGUE : Esquisse d'histoire religieuse - Paris 1951. p : 233.

المستوى النظري أو على المستوى العملي. فإذا كانت دعوة ابن عجيبة المؤسسة على مبادئ ونظريات الطريقة الدرقاوية تستند في مرجعيتها إلى جملة من العلوم الفقهية والصوفية وغيرها، فإن باقي الطرق الشعبية لا تقوم على شيء من ذلك مما جعلها قاصرة عن القيام بأي دور إيجابي فعال، ولقد صور الأستاذ محمد داود ذلك بقوله: «لقد كانت (أي الطرق الصوفية الأخرى) ساكنة ولعلها كانت فارغة، فلا فقراء ولا مظاهر ولا كلام، لا في الحقائق ولا في الماديات، بل ولا حتى في العاديات...» وذلك لأن أغلب الأتباع إن لم نقل كلهم «جهال أميون».⁽¹⁵⁶⁾

فالكلام على الحقائق الصوفية لم يكن معروفا بتطوان قبل ظهور دعوة ابن عجيبة عام 1208، بل حتى مبادئ ونظريات الدرقاوية نفسها والتي ينتمي إليها ابن عجيبة لم تكن بدورها معروفة لدى المجتمع التطواني قبل إعلانها من طرف هذا الأخير، وتعتبر الطريقتان العيساوية والحمدوشية إلى جانب الطريقة الهداوية أبرز هذه الطرق الشعبية.

تنسب الطائفة العيساوية إلى الشيخ سيدي محمد بن عيسى الفهدي المكناسي (ت 930)، وصفه ابن عسكر بالإكسير الذي لا نظير له.⁽¹⁵⁷⁾ فقد كان صوفيا سنيا، إذ لم يرد في كتب التراجم ما يחדش في سيرته، فهو برىء مما أحدثه أتباعه فيما بعد من شعوزة موهلة في التطرف والخرافة وتعاليم وممارسات بعيدة كل البعد عن أسس التصوف السني الصافي، ولقد كان للطابع الصوفي الذي يميزها أكبر الأثر في إرهاب قلوب الكثير من الناس والأتباع الذين باتوا يعتقدون في ممارسات «عيساوة» جملة من الخوارق والكرامات، وقد دفع كل هذا بالسلطان مولاي سليمان لأن يشير إلى بدعية الطريقة العيساوية في سياق تنديده بأصحاب البدع عامة في خطبته

(156) تاريخ تطوان 212/3.

(157) ابن عسكر: دوحة الناشر، تح محمد حجي، الرباط 1976 ص: 75.

الشهيرة.⁽¹⁵⁸⁾ ويذكر برونل R. Brunel في كتابه عن عيساوة أنه كان من ضمن أوراد الطائفة قراءة الوظيفة الزروقية وبعض الأحزاب مثل حزب الحمد وحزبي سيدي محمد بن عيسى : حزب الأبريز وحزب الحصن والاستقامة.⁽¹⁵⁹⁾

غير أن عيساوة في عهد ابن عجيبة وفي مدينة تطوان بالذات لم يكونوا ليققتصروا على قراءة الوظائف والأحزاب، إذ لما كان معظم الأتباع من العوام والأميين الذين لا يعون ما يحفظونه من أوراد وغيرها كان لابد أن يتخذوا لأنفسهم ما يتميزون به، لذلك كانوا أحرص على استغلال كل جلسة من جلسات الذكر لعقد «حفلات» خاصة أو «مهرجانات» شعبية صاخبة.⁽¹⁶⁰⁾

ويصف لنا الأستاذ محمد داود عقليات اتباع هذه الطائفة في عهد ابن عجيبة التي تنم في مجملها عن جهل وسذاجة ومستوى اجتماعي منخفض. حيث كانوا يعقدون حفلات مسائية وليلية تضرب فيها الطبول والطارات والبنادير، وتزمر فيها المزامير «الغيطات» فيرقصون بخشوع وحال كأنهم في عبادة، وقد تدلت شعورهم وزاغت أبصارهم. «أما في مناسبات عيد المولد النبوي فكان العيساويون يخرجون إلى الشوارع مصحوبين بأدواتهم من طبول وغيرها فيطوفون بالمدينة طوافا يستغرق النهار من الصباح إلى المساء: يطبلون ويزمرون ويرقصون بدون فتور ولا راحة، ومن عجز انسحب وقام غيره مقامه... ثم إنهم يفترسون لحوم الغنم والبقر والمعز قبل موتها بعد أن يبقروا بطونها ويمزقوا أحشاءها، فتتلوث أبدانهم وثيابهم بالدماء، ويأكلون تلك اللحوم الملوثة بها وبغيرها من الفضلات...»⁽¹⁶¹⁾

(158) انظر نص الخطبة في الترجمانة الكبرى للزياني ص : 446 - 470.

(159) R. Brunel : Essai sur la confrérie religieuse des Aissaouas au Maroc, AFR-ORIENT - Casablanca 1988. P. 13.

(160) د. عبد المجيد الصغير : إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص : 86.

(161) تاريخ تطوان 212/3.

وقد أفاض برونل Brunel في الحديث عن ممارسات وطقوس هذه الطائفة بكثير من التفصيل معززا ذلك بصور تقشعر لمنظرها النفوس، إضافة إلى ذكره لأمر آخر يقوم بها أتباع الطائفة مثل تعذيب النفس باللفح بالنيران واللسع بالسموم والجرح بأنواع الزجاج المختلفة.⁽¹⁶²⁾

أما طائفة حمادشة⁽¹⁶³⁾ فلم تكن أقل من عيساوة إمعانا في الانحراف والتدجيل، وهي تنتسب إلى علي بن محمد حمدوش الشريف العلمي نزيل زرهون حيث توجد بها زاويته، وقد عرف بال جذب إلى حد فقدان الوعي حيث يصير أحيانا كالأسد يضرب الناس بكل ما يقع بين يديه من حجارة أو آنية أو غيرها.⁽¹⁶⁴⁾ كان معاصرا لمولاي اسماعيل، توفي حوالي 1135. انتسبت إليه جماعة من الأتباع عرفوا بـ«حمادشة» ويمارسون أعمالا بدعية مشينة، فهم «يجلبون على رؤوسهم بالمعاول والفؤوس... اتخذوا من مسالك الضلالة والعمى أرذل منزل.⁽¹⁶⁵⁾ كما أنهم معروفون بـ«شدخ رؤوسهم بالشواكير والكور الحديدية أو الخشبية المسمرة بالمسامير، فتسيل دماء رؤوسهم على وجوههم وثيابهم، ويقطعون النهار بأكمله يطوفون بالمدينة مع «أكوالهم» وغيطاتهم، يرقصون في دمائهم ويلقون الرعب في نفوس النساء والأطفال ويعتقدون أنهم يعبدون الله...»⁽¹⁶⁶⁾.

وإذا كان الكتاني قد وصف مؤسس الطريقة بأنه كان صوفيا يخالط مجالس الصوفية وينشط للأمداح النبوية بالرغم مما عرف عنه من جذب عنيف فإن معظم أتباعه قد عرفوا بممارسات بدعية وأساليب متوحشة خاصة أثناء احتفالاتها الموسمية بمناسبة ذكرى المولد النبوي.

Brunel : op. cit. p : 15 (162)

(163) انظر عن طائفة الحمادشة : J. Herber : Les Hamadcha et les Dghoughiyyins-Hesperis 1923. PP : 217-236.

(164) سلوة الأنفاس 354/1.

(165) الإتحاف لابن زيدان 459/5.

(166) تاريخ تطوان 212/3.

وإلى جانب العيساوية والحمدوشية، كانت هناك طائفة أخرى تعرف بـ«هداوة»⁽¹⁶⁷⁾ نسبة إلى الشيخ هدي بن عمر الفلالي المعروف بـ«سيدي هدي» الذي عرف بال جذب الشديد، إلا أن شخصيته التي بقيت غامضة إلى حد ما قد استغلت أبشع استغلال من طرف المنتسبين إلى طريقته خاصة بعد وفاته عام 1219م. فقد كان معاصرا لابن عجيبة وبالتالي فإن ممارسة أتباعه لطقوس وأعمال بالغة في الانحراف لم تكن خافية في ذلك العصر، فقد كانوا يتعاطون تدخين الحشيش ويعرضون عن الزواج ويلبسون ثيابا رثة ومرقعة وخشنة، ولا يخلقون الرؤوس واللحي، كما كانوا يوقدون النيران حول ضريح الشيخ بقبيلة بني عروس يقرعون الطبول أثناء الذكر،⁽¹⁶⁸⁾ وإلى وقت قريب كان لا يزال اسم «هداوي» معروفا في الأوساط المغربية بشكل لا يمت إلى التصوف بصلة، وقد تم القضاء نهائيا على زاوية سيدي هدي على يد جيش التحرير عام 1956م.⁽¹⁶⁹⁾

لم يكن طغيان الانحراف والبدعية أمرا مقتصرا على هذه الطوائف الصوفية الشعبية، فقد كانت هناك في عصر ابن عجيبة طرق صوفية أخرى عرفت فيما قبل بالتزام السنة والصلاح لكنها سرعان ما اتخذت منحى سلبيا أواخر القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر حيث أظهر أتباعها كثيرا من البدع والمعتقدات الفاسدة.

وتعتبر الزاوية الناصرية بتمكروت أبرز مثال على ذلك، فقد التأمورها زمن الشيخ يوسف بن محمد الكبير (ت1197) إلى كثير من التناقض والابتعاد عن أسسها الدينية السنية التي التزمت بها منذ تأسيسها أوائل القرن الحادي عشر، ويبدو أن هذا التحول والتراجع هو الذي دفع بعالم

(167) لعل أهم دراسة غربية اهتمت بموضوع الهداوية كتاب برونيل :

Brunel : Le monachisme errant dans l'Islam. Sidi Heddi et Les Heddawa - Paris 1955, (P. 471).

(168) المغرب عبر التاريخ 556/3.

Villes et Tribus : Tanger et sa zone (Mission scientifique) éd. Ernest Leroux - Paris 1921. (169)

ناصرى معاصر لابن عجيبة إلى أن يتناول بالنقد والتحليل ما طرأ على الزاوية الأم بدرعة من بدع وانحرافات في كتاب أسماه «المزايا فيما أحدث من البدع بأم الزوايا»⁽¹⁷⁰⁾ حيث بلغ المؤلف بتلك البدع إلى نحو ستين بدعة ومخالفة تهم جوانب عدة من حياة أشياخ الزاوية وممارساتهم الدينية والروحية ويرجع المؤلف هذا التحول والارتداد إلى عاملين اثنين :

– إسناد الأمر إلى غير أهله

– قلة العلم وكثرة الجهل

ويستنتج من توجه المؤلف بالطعن والنقد لأشياخ وأتباع الزاوية الناصرية غيرة منه على مصير الزاوية ومستقبلها، ودفاعا عن كل ما هو سني وأصيل في الممارسة الصوفية أن كثيرا من تلك الطعون والانتقادات يمكن سحبها على كثير من الطرق الأخرى التي عرفت بدورها استغلال الزوايا لأغراض دنيوية مادية واستفحال أمر البدع والمعتقدات الفاسدة التي غدت بشكل طبيعي عادات اجتماعية مألوفة.

وإذا كان فرع الزاوية الناصرية بتطوان قد ال إلى الانقراض قبل ظهور ابن عجيبة كما سبق أن رأينا، فإن الذي يهمننا من تأكيد الحديث عن هذه الزاوية خارج تطوان هو كون المولى سليمان الذي طالما انتقد بشدة في مناسبات عدة الطريقة وما تقيمه من مواسم وحلقات الذكر، وكان مناهضا بقوة للدعوة العجيبية كما سوف نرى، كان هو نفسه ناصرى الطريقة، وقد تلقى الورد الناصرى عن شيخه ال تاوودي بن سودة وعبد القادر بن شقرون.⁽¹⁷¹⁾

(170) مؤلفه محمد بن عبد السلام الناصرى (ت1239)، والكتاب توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط 2548 د (142 ص).

(171) تاريخ الضعيف ص 310.

لقد عرفت الفترة التي عاش فيها ابن عجيبة سلسلة من الانتقادات الموجهة إلى طوائف الصوفية على اختلاف مشاربها وتنوع توجهاتها، وسوف نرى فيما بعد كيف أن ابن عجيبة الصوفي نفسه كان كثير الانتقاد لما آلت إليه حال الطرق الصوفية في زمانه، وهو الأمر الذي جعل مهمته الإصلاحية والتجديدية في إطار الدعوة الدرقاوية تأتي مناسبة لإحياء أصول وأسس التصوف السني. يقول ابن عجيبة في هذا الصدد : «وقد ظهرُوا (أي شيوخ التربية) في زماننا هذا بعد اندراس أنوار الطريقة وخمود أسرار الحقيقة فجدد الله بهم الطريقة وأحيا بهم أسرار الحقيقة...»⁽¹⁷²⁾

وتناول كثير من فقهاء العصر تلك البدع والانحرافات بالنقد والطعن، فقد تصدى محمد بن أحمد الحضيكي (ت 1189) لدعوى شخص اسمه بلة بن عزوز المراكشي حيث ألف فيه كتابا فضح فيه أباطيله وبدعه التي بلغت حدا فظيعا من الزندقة والارتداد حسب بعض المترجمين، إذ ادعى الرجل الولاية، ودعا أتباعه إلى نبذ شعائر الإسلام والاكتفاء بحركة اللسان اعتقادا منه بأهمية عبادة القلب الذي هو محل انعكاس أنوار الحقيقة الإلهية.⁽¹⁷³⁾

وقد عمل السلطان سيدي محمد بن عبد الله بمساندة كبار علماء وقته على محاربة تصوف ابن عزوز وأمثاله من المبتدعة.

بعد وفاة سيدي محمد بن عبد الله عمل المولى سليمان على تنفيذ سياسة دينية أكثر صرامة واحترازا إزاء الطرق الصوفية التي سادت عصره. لقد كان العاهل المغربي انطلقا من قناعاته الدينية وطبيعة شخصيته السلفية مناهضا لكل أشكال تصوف الزوايا وأنواع الممارسات الدينية المخالفة لروح الشريعة، لقد كان متأثرا إلى حد ما بالأفكار الوهابية التي

(172) البحر المديد 139/1.

(173) انظر عنه الإعلام للمراكشي 74/7، والنبوغ المغربي 304/1، والحياة الأدبية لمحمد الأخضر ص : 316.

وإن ذهب بعض الباحثين⁽¹⁷⁴⁾ إلى أنه كان بعيدا عن التأثير بذلك التيار السلفي الذي كان في أوج انتشاره آنذاك فإننا مقتنعون بأن سياسته الدينية التي أبرز معالمها وأهدافها في كثير من رسائله الموجهة إلى أشياخ الزوايا كانت متشعبة بروح سلفية جديدة، لقد كتب يوما إلى شيخ زاوية أبي الجعد مولاي العربي (ت1234) يأمره بالخروج من زاويته والانتقال إلى فاس قائلا له: «أيها السائر على غير طريق في الليالي المدلهمة طالما أردتم أن تطفئوا نور الله بأفواهكم ويأبى الله إلا أن يتمه... ما ترك من الجهل شيئا من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره فيه، هل البيعة التي كانت في رقبتهكم إلا السمع والطاعة ولزوم السنة والجماعة وإحاص النصيحة جهد الاستطاعة...»⁽¹⁷⁵⁾.

وكتب مثل ذلك إلى شيخ الزاوية الوزانية بوزان سيدي علي بن أحمد (ت1226)،⁽¹⁷⁶⁾ إلا أن أشهر ما عرف به مولاي سليمان في محاربته لبدع وانحرافات الصوفية تلك الرسالة الشهيرة التي فضح من خلالها الأعمال والممارسات البدعية التي يتعاطى لها كثير من أتباع الطوائف الصوفية، لقد أورد الزياتي النص الكامل للرسالة التي ضمنها السلطان حثه على الالتزام بالكتاب والسنة وتحكيمها في كل عمل وسلوك مشيرا إلى أن بدعة «المواسم»⁽¹⁷⁷⁾ التي يتلبس بها أتباع الطرق لا أصل لها في دين الله، وشنع أيضا على بعض الطوائف قيامها بممارسات دنيئة تلتجئ إليها قصد

174) انظر على سبيل المثال عرض الدكتور أحمد المنصور ضمن أعمال الدورة الرابعة لجامعة مولاي علي الشريف 1992، ص: 67.

175) أحمد بوكاري: الزاوية الشرقاوية، مطبعة النجاح، الدار البيضاء 1989 (197/2).

176) أشار الضعيف في تاريخه ص: 313 إلى أن السلطان كان عازما على إخلاء الزاوية الناصرية والاحتواء على ما لها كما فعل بزاوية أبي الجعد مما يبرز خطورة مثل هذه الزوايا فكريا واجتماعيا على الاتجاه الرسمي للدولة.

177) الموسم في الاصطلاح الصوفي عبارة عن حفلة موسمية، تنظم غالبا بإزاء ضريح من الأضرحة الشهيرة يحج إليها الناس من مختلف المناطق، وتتخللها حلقات الذكر والسماع.

انظر بحثا مستقيضا عن المواسم بالمغرب في كتاب: Pelerinages au Maroc, Paris 1991 PP 25 - 36.

ابتزاز الأموال واكتساب النفوذ المادي مستغلين بدعة تقديس الأولياء
 وزيارة أضرحتهم بصورة تقدر في صميم العقيدة السلفية الصحيحة، ومنع
 السلطان ممارسة الرقص والشطح وإنشاد الأذكار والأوراد جهرا في حلقات
 الذكر والمواسم، ومما قاله بهذا الصدد: «...فليس في دين الله ولا فيما شرع
 نبي الله أن يتقرب لله بغناء وشطح، والذكر الذي أمر الله به وحث عليه
 ومدح الذاكرين به هو على الوجه الذي كان يفعله ﷺ ولم يكن على طريق
 الجمع ورفع الأصوات على لسان واحد...» فهذه سنة السلف وطريقة
 صالح الخلف، فمن قال بغير طريقته فلا يستمع ومن سلك غير سبيلهم
 فلا يتبع...»⁽¹⁷⁸⁾ ويقول أيضا: «واتركوا عنكم بدع المواسم التي أنتم بها
 ملتبسون والبدع التي يزينها أهل الأهواء ويلبسون وافترقوا أذراعا
 وانتزعوا الأديان والأموال انتزاعا بما هو كتابا وسنة وإجماعا وتسموا
 فقراء وأحدثوا في دين الله ما استوجبوا به صقرا... وكل ذلك بدعة شنيعة
 وفعلة فظيعة وشيعة وضیعة وسنة مخالفة لأحكام الشريعة»⁽¹⁷⁹⁾

لقد كان استغلال الدين وتقديس الأولياء من أهم مظاهر الانحراف
 الصوفي في عصر ابن عجيبة، بل لقد بلغ الأمر إلى حد التدجيل والشعوذة
 أحيانا، ولعل هذا ما جعل دعوة المولى سليمان وسياسته الإصلاحية في
 هذا المجال تلقى كثيرا من المعارضة والتحدي من طرف «الطرقية»
 المنحرفة وهو ما يفسر كثرة الاضطرابات والقلال التي واجهها السلطان
 إبان مرحلة حكمه، وهي مرحلة اتسمت بالانتشار المذهل لما يعرف
 بالتصوف الشعبي الذي ما فتىء يكون قاعدة عريضة في المجتمع المغربي،
 ولقد كان في ذلك الانتشار الواسع والنفوذ القوي ما يبرر مواصلة السلطان
 لسياسة نقد الطرق الدينية المنحرفة ومحاربة بدعها لا يحيد عنها. وإذا كنا

(178) الترجمانة الكبرى ص : 466.

(179) نفسه ص : 468.

قد ألمحنا إلى أن عهد ابن عجيبة قد عرف نشاط حملة مقاومة وانتقاد بدع «الطرقية» سواء من طرف جملة من العلماء أو من طرف السلطان نفسه فإن ذلك يذكرنا بواقع مماثل عرفه مغرب القرنين الثامن والتاسع الهجريين إذ بزغت في ذلك العصر مؤلفات متعددة تندد بما ال إليه ميدان التصوف من انحطاط وتناقض وانحراف، وقبل ذلك بقليل كان ابن البنا السرقسطي⁽¹⁸⁰⁾ قد وضع منظومته في التصوف «المباحث الأصلية»، حيث ضمنها فصولا في بيان انحراف الطرقية وما الت إليه من وضع مشين. وقد كان ابن عجيبة - وهو أحد أبرز شراح المنظومة - موافقا لروح الانتقاد التي أبداهها ابن البنا، بل إنه ما فتىء يعمم تلك الانتقادات على معظم الطرق الصوفية التي ظهرت في وقته. مشيرا في الوقت ذاته إلى أن الدرقاوية وحدها هي التي لم تعرف انحرافا صوفيا أو انتقادا لتعاليمها ومبادئها.⁽¹⁸¹⁾

افتتح ابن البنا أبياته الانتقادية بقوله :

فهذه طريقة قد درست

وشجر أغصانها قد يبست

كانت إذن موارد شريفة

فاستبدلت مذاهبا سخيفة

قد أسست على صحيح العقل

وأسسها الان بمحض الجهل

وكانت تضاهي الكوكب المنيرا

والآن أضحت حائطا قصيرا⁽¹⁸²⁾

ويشرح ابن عجيبة البيت الأخير بقوله : «كانت طريقة القوم رفيعة القدر عالية الشأن تضاهي أي تشابه أو تحاكي الكوكب المضيء في الرفة

(180) سوف تأتي ترجمته في الفصل المتعلق بذكر اثار ابن عجيبة.

(181) شرح المباحث الأصلية 258/2.

(182) المصدر السابق 255/2.

والإشراق لما يظهر على أهلها من شروق الأنوار وابتهاج الأسرار فكان لا يدخلها ولا ينتسب إليها إلا الأخيار من الزهاد والعباد الذين علت همتهم وصلح قصدهم ونيتهم، والان صار ينتسب إليها الأشرار والفجار فتجد فيها هذا قائد وهذا باشا وهذا حرسى وغير ذلك، فمنهم من يتخذها حصنا يتحصن بها من عواقب ظلمة يظن ذلك ينفعه بزعمه ومنهم من يتخذها حرفة فصارت كالحائط القصير يتخطاه القوي والضعيف وسبب ذلك عدم سقوطهم على شيخ التربية.....»⁽¹⁸³⁾

وبعدما أوضح ابن البنا معالم فساد الطريق الصوفي وأوجه الانحراف الذي الت إليه الطريقة حذر من اتباعها أو سلوك مسلكها فقال:⁽¹⁸⁴⁾

يا قاصدا علم الطريق السالف
لا تقتدي بهذه الطوائف
ما منهم من علم المقصودا
منه ولا الوارد والمورودا
لم يعرفوا حقيقة الطريقة
فالقوم جهال على الحقيقة
فاحذرهم خشية أن يفتنوكا
واترك سبيلا لم يزل متروكا

وقد جارى ابن عجيبة الشارح صاحب المنظومة في التحذير من اقتفاء أثر هؤلاء المتفجرة الجهلة المبتدعين الذين لم يخل منهم زمانه المتأخر، لكن ابن عجيبة لم يكن ليرتضي سحب ذلك التعميم الذي ذهب إليه ابن البنا على سائر الطوائف الصوفية، «إذ لا تخلو الأرض - كما يقول - من قائم لله بحجته، وشيخ التربية لا يخلو الزمان منه أبدا، إذ لا يمكن أن

(183) شرح المباحث الأصلية 256/2.

(184) المصدر السابق 270/2.

يكون القطب إلا بعد التربية وهو لا تخلو الأرض منه كما هو مقرر عند أهل الفن....» (185).

وبمثل اختلاف ابن عجيبة مع ابن البنا في تعميم الانتقاد على سائر الطوائف الصوفية اختلف كذلك مع سلفه أحمد زروق (ت 899) (186) المعروف بمحتسب الصوفية ذلك أن زروقا وقد عاش في القرن التاسع (187) غاضه ما انتشر في عصره من انحراف صارخ وبدعية ظاهرة في صفوف المتصوفة مما جعله ينهض للقيام بفضح ذلك والتشنيع على أهله من خلال مؤلفاته البارزة في هذا الموضوع، وخصوصا كتابه «عدة المريد الصادق» الذي أبان من خلاله عن غيرة شديدة على أصول التصوف القويمة المقيدة بالكتاب والسنة، وذلك بعد أن استرعى انتباهه ما الت إليه أحوال التصوف والمتصوفة من تدهور وانحلال، لقد كان شديد التبرم من مدعي التصوف في عصره ومن سلوكاتهم المنحرفة البعيدة عن روح الإسلام في عقيدته وسلوكه. لذلك أبرز من خلال عدته سخطا عارما ونقدا صارما لكل ما لاحظته من انحراف وبدع كانت تمارس باسم التصوف.

(185) البحر المديد 271/2.

(186) هو أحمد بن أحمد زروق البرنوسي. أخذ الحديث عن السخاوي والتصوف عن أبي عبد الله القوري وغيرهما. من أبرز مؤلفاته شروحه المتعددة على الحكم العطائية. وشرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني وكتابه قواعد التصوف وكتابه «عدة المريد الصادق» الذي أبرز من خلاله مجمل انتقاداته للصوفية وجملة كثيرة من البدع التي طالت كيان التصوف في عصره.

انظر عنه : نيل الابتهاج ص 84 - 87 وفهرس الفهارس 342/1. والسلوة 183/3. وذكريات مشاهير رجال المغرب للأستاذ عبد الله كنون، وكتاب الدكتور على خشيم: أحمد زروق والزروقية.

(187) يعتبر القرنان الثامن والتاسع الهجريان عند مؤرخي الحركة الصوفية بالمغرب مرحلة جمود الفكر الصوفي وظهور البدع والانحرافات وهي فترة عرفت بالمقابل بروز من دعوات الإصلاح والنقد من طرف كبار رموز التصوف أمثال الإمام الشاطبي (ت 790) في كتابه الاعتصام (مواضع مختلفة) وابن الحاج (ت 731) في كتابه المدخل وغيرهما.

ولذلك نجد زروقاً يوافق شيخه أبا العباس الحضرمي⁽¹⁸⁸⁾ في قوله:
«ارتفعت التربية بالاصطلاح في سنة أربع وعشرين (أي وثمانمائة) من
جميع الأرض ولم يبق إلا الإفادة بالهمة والحال».

(188) هو أبو العباس أحمد بن عقبة الحضرمي اليمني الشاذلي. من أبرز شيوخ أحمد زروق، قدم مصر من اليمن فاستوطنها، وأصبح إماماً في التصوف يتبرك الناس بالجلوس بين يديه. من مؤلفاته «صدور المراتب» وقد ذكره زروق في عدته. توفي في عام 895 ودفن بمصر.
انظر عنه : طبقات الشاذلية الكبرى ص : 146.

الفصل الثاني :

حياة ابن عجيبة

ويتضمن خمسة مباحث :

المبحث الأول : البيت العجيب

المبحث الثاني : المولد والنشأة

المبحث الثالث : دراسته

المبحث الرابع : سلوكه ومجاهداته

المبحث الخامس : مكانته ووفاته

البيت العجيب

أولا : نسب ابن عجيبة :

ذكر ابن عجيبة في فهرسته أن اسمه هو : «أحمد بن محمد بن المهدي ابن الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي». أما كنيته فأبو العباس، وقد حرص ابن عجيبة كما حرص جده الحسين قبله على تدوين النسب العجيب. مما يشهد بعزة الانتماء والانتساب، وهو ما كان له اثاره في شخصية مترجمنا كما سنرى فيما بعد.

وقد نقل من خط جده الحسين النسب التالي : «الحسين بن محمد بن عجيبة الحجوجي بن سيدي عبد الله بن عجيبة المستقر بالخميس ثم إلى سيدي سحنون بن مولاي إبراهيم بن مولاي موسى بن مولاي عبد الله، ثم إلى مولاي أحمد بن مولاي إدريس الأصغر بن مولاي إدريس الأكبر ثم إلى الحسن بن علي رضي الله عنهم أجمعين».⁽¹⁾

ويهدف ابن عجيبة من هذا النقل إلى التأكيد على الجمع بين النسبتين: ابن عجيبة والحجوجي، ويذكر في هذا الصدد أن أباه قد ذكر له أنه سمع سيدي عبد الرحمان بن عجيبة يدعو على من فرق بين ابن عجيبة والحجوجي ويقول: هما شيء واحد من يفرق بينهما لا يربح.⁽²⁾

وإذا كانت نسبة ابن عجيبة ترتفع إلى القرن التاسع الذي عاش فيه الجد الأعلى سيدي عبد الله بن عجيبة فإن لقب الحجوجي قد عرف به جده

(1) أحمد بن عجيبة : الفهرسة : ص 16.

(2) نفسه ص : 17.

الحسين حيث يفيدنا أحمد بن عجيبة عن سبب إطلاق هذا اللقب عليه أنه كان يقف كل سنة مع الحجاج بعرفة على سبيل الطي وخرق العادة، فلما تأكد للناس صحة ذلك صدقوه وصاروا يقولون إذا رأوه هذا سيدي الحسين الذي يحج ويجيء حتى اشتهر بالحجوجي، ثم سرت في عقبه حتى غلبت عليهم.

ولا نعرف شيئاً عن حياة هذين الجدين الذين يُعتبران أبرز أجداد مترجمنا مكانة وصلاً في تاريخ قومه، أما الجد الأكبر سيدي عبد الله بن عجيبة فيبدو أنه نزح من الأندلس بعد خروج المسلمين منها إبان القرن التاسع، واستقر بسبته ثم ما لبث أن خرج منها أيضاً لما وقعت في يد البرتغاليين عام سبع عشرة وثمانمائة، وقد كان ذا شرف تليد ومشهور.

أما جده الحسين فكان مشهوراً بكثرة التنسك والعبادة وكانت له خلوة بأحد المداشر قرب مدينة طنجة (وهو مدشر أجلا)، وكان بقربها عين يتوضأ منها ولا تزال قائمة وتسمى إلى اليوم بعنصر حسين نسبة إليه، ثم هجرها إلى أحواز تطوان حيث أقامت هناك عائلة ابن عجيبة إلى الآن.

ولم يفت ابن عجيبة الإفاضة في ذكر الكرامات الحسية التي وقعت لهذين الجدين حسبما كان يروى له، وهو وإن كان له موقف متحفظ من الكرامات إلا أنه يحاول إضافة طابع الولاية والصلاح على أسلافه وخاصة منهم جده الحسين.

وفي صدد الحديث عن نسب ابن عجيبة يجدر بنا الوقوف عند محاولة ابن عجيبة التصدي للدفاع عن نسبه الشريف وتحقيق ذلك بالاستناد إلى رؤيا راها في منامه، وقد أثرت مسألة شرف نسب أحمد ابن عجيبة في مجلس الشيخ العلامة سيدي عبد الكريم بن قريش فحاول بعضهم عزله عن نسب الشيخ عبد الله بن عجيبة جده الأكبر، فسعى إلى الدفاع باستماتة عن انتسابه لآل البيت، حيث يروي لنا أنه رأى الرسول ﷺ يؤكد له انتسابه إليه

حقاً،⁽³⁾ كما استند أيضاً إلى دراسة شيخه العربي الدرقاوي وشيخه محمد البوزيدي اللذين كانا يرسلانه باسم «الشريف الحسني» دون أن يكون قد أثار معهما مشكلة دفاعه عن نسبه الشريف أمام المنكرين.

ولم يكن ابن عجيبة ليثير هذه المسألة ويلج على دفاعه عن نسبه الشريف لو لم يكن ذلك محط اهتمام وتشكيك، ومع إيمان الشيخ بعدم أهمية الشرف في إيمان المسلم مستدلاً بقوله تعالى: ﴿إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاءَ﴾⁽⁴⁾ وبقوله ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى». إلا أن ثبوته لدى الصوفي المربي يجعله يتحمل عبء مسؤولية التربية الصوفية أكثر ويجعله يتحقق باداب السلوك والأخلاق بشكل أفضل وأرقى اقتداء بالرسول عليه الصلاة والسلام، ويجب أن لا نغفل في هذا السياق المحيط الاجتماعي التطواني والذي كان فيه للشرفاء مكانة متميزة وحظوة رفيعة لدى عامة الناس، ونذكر على وجه الخصوص الشرفاء الريسونيين والذين سوف يصطدم ابن عجيبة معهم فيما بعد.

وهكذا لم يدع ابن عجيبة شرف النسب إلا بعد أن تحقق من ذلك فكان يضيف انتسابه «الحسني» إلى اسمه في معظم كتبه، وهو ما يجليه لنا قول ابن عجيبة نفسه: «وقد كنت أتنبأ الانتساب وأتخرج منه في شهادتي وكتبي لعدم تحقق ذلك حتى رأيت شيخنا وشيخه يصرحان به في كتبهما لي ولأخي وهما يتكلمان بالله وينظران بنور الله فعلمت صحة النسبة مع الحكاية المتقدمة قبل، والرؤيا التي راها الشريف العلمي وغيرها فقوي اليقين بصحة النسب والله تعالى أعلم».⁽⁵⁾

(3) الفهرسة ص : 18.

(4) الحجرات : 13.

(5) الفهرسة ص : 20.

ثانيا : أسرته :

لا نعلم شيئا عن أسرة ابن عجيبة التي نشأ فيها غير الذي أفادنا به المترجم في فهرسته، بيد أن المؤكد أن أفراد الأسرة العجيبية كانوا جميعا من أهل التقوى وخاصة منهم أجداده، إذ كان لكل منهم مقامه في الصلاح، فيحدثنا عن جدته للأب والأم السيدة فاطمة بنت الولي الصالح سيدي إبراهيم ابن عجيبة،⁽⁶⁾ فيحيط حياتها بسياج من الكرامات المتنوعة التي يذكرها دون نقد أو تمحيص، وهي ما كان يروى له سماعا، أما وفاتها فيذكر أنها كانت في حدود العشرة الأولى من القرن الثاني عشر، وقبرها مشهور يتبرك به بفناء مسجد الخميس بمدشر اعجيبش قريبا من ضريح سيدي عبد الله بن عجيبة. والسيدة فاطمة⁽⁷⁾ هاته هي زوجة جده الحسين وقبراهما ملتصقان. أما والد السيدة فاطمة فهو سيدي إبراهيم الذي حلى ابن عجيبة ذكره ببعض الكرامات التي سمعها عن أسلافه متواترة فيذكر منها: «أن امرأة كانت قاصدة لزيارة أهله فرأت حراثه يحرق بثور سمين فتوحمت على أنفه فكوشف بها وأمر حراثه بذبحه وأرسل برأسه لداره تأكل منه فقال له الحراث، وبم نحرق؟ فقال غدا يرزق إن شاء الله، فوجد سبعا كبيرا مع الثور الآخر فقال له سيدي إبراهيم : احرق به ولا تنخسه، فحرق به أياما ثم نخسه ذات يوم فزمجر عليه وذهب...»⁽⁸⁾.

وابن عجيبة يذكره لمثل هذه الكرامات بإطناب يعتبرها وقائع لا شك في ثبوتها، وهو ما يتبين من تعليقه على الكرامة السابقة بقوله: «ومثل هذا

(6) المرجع السابق : نفس الصفحة.

(7) ذكر الأستاذ محمد المنوني في كتابه المصادر العربية لتاريخ المغرب 46/2 «كتاب ترجمة فاطمة بنت إبراهيم بن عجيبة» ونسبه إلى أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة استنادا إلى نسخة مخطوطة بدار الكتب المصرية 816 مجاميع. ونسبة هذا الكتاب الذي لم نطلع عليه إلى ابن عجيبة لم يذكرها أحد، كما أن ابن عجيبة وقد أنهى تحرير فصول الفهرسة في أواخر حياته لم يشر إلى هذا الكتاب.

(8) الفهرسة ص : 22.

لا يستغرب من أولياء الله»، على اعتبار أن عائلته ابتداء من جده عبد الله قد عرفت بالولاية والصلاح رجالا ونساء. وخلف جده الحسين مع السيدة فاطمة ولدين هما جد ابن عجيبة من أبيه المهدي وأخوه محمد وهو جده من أمه، أما جده المهدي فقد ترك ثلاثة أولادهم: أبوه محمد وعمه أحمد وعمه الحسين وقد مات صغيرا، أما عمه أحمد فكان معلما للصبيان في مسجد سيدي عبد الرحمان ابن عجيبة لمدة سبع سنين قضاها بدون أجر، وقد مات بالطاعون عام 1156هـ⁽⁹⁾.

أما والد ابن عجيبة والمتوفى عام 1196 فقد كان رجلا صالحا صموتا منعزلا يصفه ابنه بأنه كان مشغلا بما يعنيه فقيرا من الدنيا، يشتغل بالنهار، ويبيت يقرأ القرآن بالليل لأنه لم يحفظه في صغره. أما أمه رحمة بنت محمد بن الحسين فيصفها ابنها بأنها كانت ناسكة زاهدة شديدة الخوف من الله تعالى، تكثرت من قراءة الوظيفة الزروقية والتصلية المشيشية وغيرها من الأوراد والأحزاب «مع عمارة جل أوقاتها بذكر الله حريصة على فعل الخير، متخلقة بالجود والكرم والحلم والشفقة والرحمة على جميع الخلق»⁽¹⁰⁾ توفيت في منتصف صفر من عام 1218⁽¹¹⁾ أما عن إخوة ابن عجيبة فلا نعلم إن كان له إخوة وأخوات غير أخيه الهاشمي، فهو في فهرسته قد فصل الحديث عن أفراد أسرته خاصة أجداده، لكنه لم يذكر من إخوته سوى أخيه الهاشمي، وقد ذكره عرضا في سياق حديثه عن خدمة أشياخه وخاصة شيخه البوزيدي، فيذكر أنه قد جهز مع أخيه عرس شيخه، كما بنى المسجد الذي يوجد ببني زروال وساهما في أشغال بنائه⁽¹²⁾ وقد كان الهاشمي بن عجيبة من المريدين السالكين وهو

(9) هو الوباء الذي ذكر الضعيف بشأنه في تاريخه ص 120 أنه أفنى عددا من سكان مدن فاس ومكناس وزرهون كما مات بسببه في القصر الكبير 14 ألفا. وانظر الاستقصا للناصري 84/8.

(10) الفهرسة ص : 24.

(11) ورد في الفهرسة ص : 25 أنها توفيت عام 1228 وهو خطأ ولاشك.

(12) الفهرسة ص : 48.

ما يؤكد لنا قول أحمد بن عجيبة من أنه لقن أخاه علم الحقيقة أثناء فترة السياحة لدى مرورهما بزاوية أولاد الجعدي. كما أنه (أي الهاشمي) كان سبب دخول أخيه أحمد السجن معه عندما ابتدأت محنتهما مع باقي الدرقاويين إزاء اضطهاد علماء وسلطات تطوان، وذلك أن الهاشمي قد اتهم بكونه لقن امرأة الورد الدرقاوي في غيبة زوجها فزج به في السجن ومعه أخوه أحمد.⁽¹³⁾

وقد خلف الهاشمي بن عجيبة كتاب «قوانين صوفية»⁽¹⁴⁾ توفي بعد أسبوعين من وفاة أخيه أحمد، وقد أخطأ المعسكري حينما ذكر أنه توفي أواخر عام 1225.⁽¹⁵⁾

ثالثا : أولاده :

ذكر ابن عجيبة⁽¹⁶⁾ أنه في حدود عام 1224 وهو العام الذي توفي فيه كان متزوجا بأربع نسوة إضافة إلى اثنتين كانتا في عصمته من قبل، واحدة كان قد طلقها والأخرى ماتت بعد سبعة أشهر من البناء، وكان أول زواجه عام 1193، أما مجموع ما ازداد له من الأولاد فواحد وثلاثون، توفي معظمهم في سنوات الوباء، أما الذين ازدادوا بعد ذلك ويقوا على الحياة فتسعة : ثلاث إناث وستة ذكور :

أما الذكور فهم :

- محمد الصديق، ولد في العشر الأواخر من رمضان 1220.
- أحمد الخاضر، ولد يوم رابع جمادى الثانية من عام 1222.

(13) المصدر السابق ص : 57.

(14) توجد منه عدة نسخ مخطوطة منها نسخة الخزنة العامة بتطوان رقم 244م يقع في ست صفحات وهو عبارة عن تعريفات متنوعة لمصطلحات صوفية كثيرة منها: التوبة والورع والزهد والصبر والرضى والتفويض والمكاشفة والمشاهدة وغيرها.

(15) كنز الأسرار خ.خ.ع. بالرباط 2841 ك ص 132.

(16) الفهرسة ص : 85.

وأم الثلاثة هي منانة بنت محمد الرحموني العلمي، وهي آخر من تزوج من النساء.

— عبد السلام، ولد ليلة الثلاثاء آخر رمضان عام 1222.

وأُمهما رَحمة بنت المقدم الزرّاد.

– أما السادس فهو عبد الباقي وقد ازداد في رمضان عام 1221، وأمه فاطمة بنت سيدي الهاشمي خرباق.

أما محمد الصديق أو الصادق فكان من العلماء، قضى معظم سني حياته في تدريس العلم وبثه بين الناس في البادية، وقد خلف من الذرية أربع بنات، توفي عام 1290، وله من العمر سبعون سنة، وقد دفن قريبا من ضريح والده.

أما بالنسبة لأحمد بن أحمد بن عجيبة فقد نزل بطنجة بعدما درس العلم بفاس وياشر تدريس العلم بها مع تلقين الطريقة التي كان قد أخذها عن الشيخ أحمد بن عبد المومن،⁽¹⁷⁾ ولما تبين للناس ما يتصف به نزيل طنجة من حسن الخلق وشرف النسب ومهابة العلم أكرموه وزوجوه من عائلة بوصوف المشهورة بطنجة، وبعد وفاته عام 1275/1850 دفنته زوجته بالبيت الذي كان يسكنه من دارها، ثم فصلت فيما بعد البيت عن الدار وتركته مزارا يتبرك به.

وقد خلف تاليف كثيرة ضاع معظمها، ويذكر أحد أحفاد ابن عجيبة المعاصرين⁽¹⁸⁾ أن له كتابا في البدع تعرض فيه إلى لعب «الكرطة»

(١7) ولد عام 1200 بتجكان وتوفي عام 1262. ترجمته في سلوة الأنفاس 273/١ وفي سبحة العقيق لذكر مناقب الشيخ محمد بن الصديق لأحمد بن الصديق الغماري خ.ع.خ بالرباط 1815 د ص 37 وانظر كتاب نسيم وادي العقيق لبوعباد العربي الطنجي، مخطوط خاص 21/١ - 44.

(18) انظر ما كتبه أحمد بن محمد بن عجيبة آخر شرح الصلاة لابن عربي من تأليف أحمد ابن عجيبة، ط أولى / 1982، ص 27.

والشطنج وغيرهما، كما أن له كتابا آخر في النيات ضمنه آداب زيارة القبور وتحريم ما يرافق ذلك من ممارسات بدعية، ويرجع إليه الفضل في بناء الزاوية الدرقاوية بالأنجرة. ويبدو أن أنجال ابن عجيبة وأحفاده كانوا على قدر من الجاه والمكانة في الوسط الطنجي بعد نزوح أحمد بن أحمد بن عجيبة إليها. فقد أورد جورج سالمون⁽¹⁹⁾ نصا صدر عام 1905 يصف حالة الدرقاويين بطنجة قبل تأسيس الشيخ محمد بن الصديق لزاويته بها وفيه: «ويوجد بالفحص الكثير من الدرقاويين التابعين كإخوانهم بطنجة للشيخ ابن عجيبة أي أحمد بن أحمد بزاوية الأنجرة، إذ لا شيخ لدرقاويي طنجة الآن ولكن يوجد بها أولاد ابن عجيبة أنجال الشيخ الكبير بالأنجرة وهم محترمون بطنجة كباقي الشرفاء بها».

وقد خلف أحمد بن أحمد بن عجيبة عدة أولاد من بينهم :

- محمد الساعد وكان إماما بقرية الزميح ثم بكنوان وغيرها من القرى توفي عام 1346.

- فاطمة بنت أحمد، أخذت الطريقة الدرقاوية عن عمها سيدي عبد القادر بن عجيبة الاتي ذكره، تأدبت بأدب التصوف واشتهرت بالخير والصلاح مما جعلها عظيمة الجاه، مقبولة الشفاعة، وهي والددة محمد بن الصديق مؤسس الزاوية الدرقاوية بطنجة،⁽²⁰⁾ وزوجها هو الصديق بن أحمد بن عبد المومن أحد تلامذة العربي الدرقاوي.⁽²¹⁾

- عبد الحفيظ، كان صوفيا عالما استقر بمدينة طنجة، وكان ذا وجاهة لدى الخاصة والعامة من الناس وكثيرا ما كان يرفع صوته

(19) G. Salmon, Confréries et Zaouyas de Tanger, in archives Marocains Tome 2/1905. p 109.

(20) ذكر سالمون في المرجع السابق أن تأسيسه للزاوية الدرقاوية بطنجة كان ابتداء من عام 1904. وقد استطاع ضمان استمرار مكانته وقدره لدى سكان طنجة والأنجرة وغيرهما من المناطق بفضل هذه المصاهرة مع أحفاد ابن عجيبة الذين كانوا محل تقدير واحترام بالعين، وبذلك استطاع زعامة الطريقة الدرقاوية بعد وفاة عبد القادر بن عجيبة نجل المفسر الكبير.

(21) G. Salamon : Les Derquaouas de Tanger, R.M.M., juin 1920. Vol 39 p 102.

بالهيلة في الطريق، اشتغل بالإمامة والتدريس طوال حياته إلى أن توفي عام 1353/1934⁽²²⁾ وقد زوج ابنته الزهراء لابن أخته فاطمة الشيخ محمد بن الصديق الذي علا صيته وقدره بفضل هذه المصاهرة.⁽²³⁾

أما عبد القادر بن أحمد بن عجيبة، فلما كان قد ولد ستة أشهر فقط قبل وفاة أبيه فقد كان في حاجة إلى من يرعاه رعاية تامة وتربية صالحة، وهو ما تحمله الشيخ أبو الحسن علي اللغميش القائم بوظيفة الطريقة بعد وفاة أحمد بن عجيبة، وهكذا سهر على تربية عبد القادر إلى أن بلغ سنا مؤهلة للإمساك بزمام الطريقة،⁽²⁴⁾ فأصبح عالما مربيا نهج نهج أبيه في العض على مبادئ الدرقاوية والالتزام بها بشدة. وقد كان له عدد لا يحصى من الأتباع والمريدين سواء في قبيلة أنجرا أو في قبيلتي غمارة وبني سعيد، وكان محترما من طرف الحكام والسلاطان، حتى إن الملك الحسن الأول عندما زار مدينة تطوان في موكب رسمي سأل عنه فقدم إليه ومعه إثنان من فقراء الطريقة، يحملان تفسير والده «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد»، فلما مثل بين يديه سلم إليه التفسير هدية وسلم إليه السلطان كيسين من النقود الحسنية، فأخذهما الشيخ عبد القادر منه وسلمهما لولي العهد آنذاك مولاي عبد العزيز الذي كان حاضرا مع أبيه، فقال له الملك الحسن الأول: «والله لم أر زاهدا وصالحا مثل هذا».⁽²⁵⁾ وقد تزوج عبد القادر بن عجيبة عدة مرات وخلف حوالي أربعين من الأبناء،⁽²⁶⁾ من بينهم خمسة ذكور كانوا علماء منهم:

(22) كان السيد عبد الحفيظ تلميذا للشيخ عبد القادر بن عجيبة بالزميج وظل إماما بالزاوية الريسونية بطنجة لمدة بضع وثلاثين سنة، انظر نسيم وادي العقيق 73/1.

(23) انظر السبحة ص : 52 وكذا : 104. : R.M.M op cit.

(24) وقد قام بتحمل المسؤولية بعد وفاته عام 1896/1313 الشيخ أبو عبد الله محمد المفضل ابن الحسن الزيات الخرشفي (ت 1942/1360)، وقد دفن عبد القادر بن عجيبة بجوار أبيه بالزميج، وقبة ضريحه كبيرة وبارزة وضريحه مشهور يزار.

(25) انظر آخر شرح تصلية ابن عربي ص : 28.

(26) J. L. Michon : Le Soufi marocain Ahmed Ibn Ajiba, Paris 1973 p. 84.

- تاج الدين، وكان مقيما بتازة ونواحيها مدرسا، وقد قضى بها أكثر من أربعين سنة عاد بعدها إلى قرية الزميح بعد وفاة والده، وقد اشتغل في القضاء بقبيلة أنجرة وخلف كتابا في علم الوثائق. توفي عام 1342 عن سن يناهز الخامسة والثمانين ودفن داخل ضريح والده.⁽²⁷⁾

- أحمد بن عبد القادر بن عجيبة، قضى حياته كلها في التدريس، سكن في الزميح ثم ارتحل إلى قبيلة غمارة حيث أخذ يعظ الناس ويرشدهم إلى معالم الطريق الصوفي ثم ارتحل بعد ذلك إلى قبيلة بني سعيد حيث بنى زاوية هناك بقرية «اخليفاتن» عرفت بالزاوية الدرقاوية العجيبية،⁽²⁸⁾ توفي عام 1354 عن سن يناهز التسعين سنة.

ومن أبناء عبد القادر بن عجيبة أيضا المامون والأمين وعبد السلام.⁽²⁹⁾

ويظهر أن أحمد بن عجيبة كان في سعة من الرزق ولديه ما يكفيه لكي يعول أسرته بكامل أفرادها، فقد كان يملك دارين عامرتين إحداهما ببني سعيد وأخرى بالزميح، كما بنيت له ثلاثة بالفحص إلا أنه لم يسكنها، يقول في فهرسته في معرض تحدثه عما من به الله عليه في هذا الشأن: «وعندي داران وهما قائمتان بالله في كل ما نحتاج إليه من مطعم ومشرب وملبس، وأهلي والحمد لله أغنياء، كل زوجة لها كسوة بنات الأغنياء وفراش الأغنياء، كل ذلك من عند الله، إذ ليس عندي خراج معلوم ولا راتب مرتب إلا ما يفتح الله به من الغيب، ومع كل دار زاوية معمورة بالفقراء ويخرج إليها الطعام في الصباح والغذاء والعشاء، وفي كل زاوية فقيه ومؤذن مرتبان فله الحمد وله الشكر...».⁽³⁰⁾

(27) المرجع السابق ص : 29.

(28) Michon : op. cit. p. 85.

(29) انظر عنهم المرجع السابق ص : 29 - 30.

(30) الفهرسة ص : 86.

مولده ونشأته

أولاً : مولده :

«حدثني الأم رحمها الله أنني خلقت في مدة حصر المصطادي تطاون وذلك سنة ستين أو إحدى وستين ومائة ألف»⁽³¹⁾ ولفظ المصطادي إنما هو تحريف ولا شك، إذ لا يعرف في تاريخ المغرب من اشتهر بهذا الاسم وحاصر مدينة تطاون في أواسط القرن الثاني عشر، والصواب هو «المستضيء» وهو اسم يسهل تحريفه إلى «المصطادي». والمعروف أن السلطان المستضيء بن إسماعيل قد حاصر تطاون أواسط عام 1160، وهو ما حققه المؤرخ محمد داود في تاريخه⁽³²⁾ وبهذا يكون أحمد بن عجيبة قد ولد عام 1160 وليس عام 1161. وقد وقع كثير من أصحاب كتب التراجم في اضطراب لدى تنصيبهم على تاريخ الولادة ومكانها، فنجد في «شجرة النور الزكية»⁽³³⁾ و«اليواقيت الثمينة»⁽³⁴⁾ وبعدهما في «معجم المطبوعات العربية والمعرية»⁽³⁵⁾ و«كتاب الأعلام»⁽³⁶⁾ أن ولادته كانت في حدود عام 1159 / 1747، وهو خطأ ولا ريب أوقع في ذلك عدم الاطلاع على الفهرسة.

(31) الفهرسة ص : 26 ويقول في كتابه أزهار البستان (خ.خ الحسنية بالرباط رقم : 417) ص : 230 : «ولدت في زمن نزول المصطادي بتطاون إما سنة ستين أو إحدى وستين».

(32) محمد داود : تاريخ تطاون 214/6.

(33) محمد مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1349 ص : 400.

(34) محمد البشير الأزهرى : «اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة»، طبعة القاهرة 1324 ص 70.

(35) يوسف سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعرية ص : 1255.

(36) الزركلي : الأعلام 324/1.

أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني الفاسي...» وتبعهما على ذلك صاحب «معجم المطبوعات العربية والمعرية»⁽⁴³⁾.

ثانيا : نشأته :

نشأ ابن عجيبة في ظلال أسرة اشتهرت بالتقوى والعبادة والصلاح، وقد مربنا أن والديه كانا زاهدين في الدنيا متفرغين للعبادة والتنسك، وإذا كان للاباء دور كبير في السهر على تربية أبنائهم فإن الأمهات بدورهن لهن دور أعظم في تربية الأولاد، ونحن لا نعدم في تاريخ الفكر الصوفي أمثلة على ذلك، نذكر منها بالخصوص التربية الأخلاقية التي نشأ عليها أحمد زروق (ت 899) برعاية جدته أم البنين حتى إنه لم يفته أن يسجل ذلك التأثير في ترجمته الذاتية،⁽⁴⁴⁾ كذلك نجد شيخنا أحمد بن عجيبة يسجل في فهرسته التأثير الكبير والدور الفعال الذي قامت به والدته «رحمة بنت محمد» في تنشئته تنشئة دينية صالحة، لقد كانت كما وصفها ابنها شديدة الخوف من الله تعالى ناسكة زاهدة حريصة على فعل الخير ومتخلقة بالفضائل الكاملة، فكانت حريصة على أن يشب ابنها على أكمل وجه وأن ينال من التعليم والتربية الصالحة أفضلها، كيف لا وقد كانت تتمنى أن يتحقق لها ذلك منذ أن كان جنينا في بطنها حيث كانت تكثر من الدعاء عقب كل صلاة بأن يهبها الله تعالى ذرية صالحة تضيف حلقة جديدة في سلسلة الميراث الصوفي الذي عرفه ال ابن عجيبة منذ جدهم الأكبر سيدي عبد الله بن عجيبة، وقد شاء الله تعالى أن يحقق أمنية والدته ابن عجيبة.

(43) نفس الصفحات السابقة.

(44) أحمد زروق : الكناش مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1385 ق ص : 59.

مولده ونشأته

أولاً : مولده :

«حدثني الأم رحمها الله أنني خلقت في مدة حصر المصطادي تطاون وذلك سنة ستين أو إحدى وستين ومائة ألف».⁽³¹⁾

ولفظ المصطادي إنما هو تحريف ولا شك، إذ لا يعرف في تاريخ المغرب من اشتهر بهذا الاسم وحاصر مدينة تطوان في أواسط القرن الثاني عشر، والصواب هو «المستضيء» وهو اسم يسهل تحريفه إلى «المصطادي». والمعروف أن السلطان المستضيء بن إسماعيل قد حاصر تطوان أواسط عام 1160، وهو ما حققه المؤرخ محمد داود في تاريخه.⁽³²⁾ وبهذا يكون أحمد بن عجيبة قد ولد عام 1160 وليس عام 1161.

وقد وقع كثير من أصحاب كتب التراجم في اضطراب لدى تنصيبهم على تاريخ الولادة ومكانها، فنجد في «شجرة النور الزكية»⁽³³⁾ و«اليواقيت الثمينة»⁽³⁴⁾ وبعدهما في «معجم المطبوعات العربية والمعرية»⁽³⁵⁾ و«كتاب الأعلام»⁽³⁶⁾ أن ولادته كانت في حدود عام 1159 / 1747، وهو خطأ ولا ريب أوقع في ذلك عدم الاطلاع على الفهرسة.

(31) الفهرسة ص : 26 ويقول في كتابه أزهار البستان (خ.خ الحسنية بالرباط رقم : 417) ص : 230 : «ولدت في زمن نزول المصطادي بتطوان إما سنة ستين أو إحدى وستين».

(32) محمد داود : تاريخ تطوان 214/6.

(33) محمد مخلوف : شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الكتاب العربي، بيروت، 1349 ص : 400.

(34) محمد البشير الأزهرى : «اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة»، طبعة القاهرة 1324 ص 70.

(35) يوسف سركيس : معجم المطبوعات العربية والمعرية ص : 1255.

(36) الزركلي : الأعلام 324/1.

أما مكان ولادته فيذكر محمد داود أنها كانت بمدشر «عجيبش» من قبيلة الحوز⁽³⁷⁾ التي تقع مدينة تطوان في سفح أحد جبالها، وهو المدشر الذي سبق أن قلنا بأنه يضم ضريح جده الشيخ عبد الله بن عجيبة الولي الصالح الذي هاجر إليها من سبتة عام 817. وهناك من يقول بأنه ولد بسوق خميس أنجرة.⁽³⁸⁾

وقد ذكر لي الأستاذ العدل السيد عبد الكريم بن عجيبة ترجيحه لأن يكون مترجمنا قد ولد بتطوان، لكن يبدو أن ما ذهب إليه محمد داود هو الأصح بدليل تحدث ابن عجيبة نفسه في الفهرسة عن ارتياده لمسجد المدشر عند ضريح سيدي عبد الله بن عجيبة وهو صغير،⁽³⁹⁾ وقوله في مكان آخر: «وقدم بي أبي وأنا صغير لمدينة تطوان بقصد زيارة علمائها،⁽⁴⁰⁾ مما يدل على أن مكان الولادة كان خارج مدينة تطوان فيرجح بذلك تحقيق الأستاذ محمد داود، أما ما ذهب إليه بعض المؤرخين من إضافة نسبة «التطواني» لاسم ابن عجيبة كما ذهب إلى ذلك الفقيه الرهوني في عمدته وغيره فإنما كان باعتبار استقراره بالمدينة ابتداء من سن العشرين، وبالمقابل لا نرى دليلا منطقيًا يدعونا لإطلاق نسبة «الفاسي» على مترجمنا مادام لم يلبث بفاس سوى سنوات معدودة قصد الدراسة وتحصيل العلم على شيوخها، وهذا ما ذهب إليه محمد بن محمد مخلوف عندما قال في ترجمته⁽⁴¹⁾: «أبو العباس أحمد بن محمد بن عجيبة الفاسي...» وكذا صاحب «اليواقيت الثمينة» وقد نعته بقوله:⁽⁴²⁾ «العارف بالله الصوفي

(37) قبيلة الحوز تقع بين تطوان وطنجة والأرض التي عليها مدينة تطوان وضواحيها تعد قطعة من هذه القبيلة.
(38) تقع قبيلة الانجرة على مشارف مضيق جبل طارق، بين كل من طنجة وسبتة وتطوان وهي تشكل إحدى قبائل ما يعرف الآن بجباله. وتضم القبيلة حوالي 38 مدشرا ومركزها الرئيسي هو سوق خميس أنجرة. والمنطقة

معروفة بوعورة تضاريسها والتواء مسالكها. Ricard Ruiz : La Kabila de Angera, Madrid 1908.

(39) الفهرسة ص : 26.

(40) المرجع السابق ص : 27.

(41) نفس الصفحات السابقة.

(42) نفس الصفحات السابقة.

أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني الفاسي...» وتبعهما على ذلك صاحب «معجم المطبوعات العربية والمعربة»⁽⁴³⁾.

ثانيا : نشأته :

نشأ ابن عجيبة في ظلال أسرة اشتهرت بالتقوى والعبادة والصلاح، وقد مربنا أن والديه كانا زاهدين في الدنيا متفرغين للعبادة والتنسك، وإذا كان للاباء دور كبير في السهر على تربية أبنائهم فإن الأمهات بدورهن لهن دور أعظم في تربية الأولاد، ونحن لا نعدم في تاريخ الفكر الصوفي أمثلة على ذلك، نذكر منها بالخصوص التربية الأخلاقية التي نشأ عليها أحمد زروق (ت 899) برعاية جدته أم البنين حتى إنه لم يفته أن يسجل ذلك التأثير في ترجمته الذاتية⁽⁴⁴⁾ كذلك نجد شيخنا أحمد بن عجيبة يسجل في فهرسته التأثير الكبير والدور الفعال الذي قامت به والدته «رحمة بنت محمد» في تنشئته تنشئة دينية صالحة، لقد كانت كما وصفها ابنها شديدة الخوف من الله تعالى ناسكة زاهدة حريصة على فعل الخير ومتخلقة بالفضائل الكاملة، فكانت حريصة على أن يشب ابنها على أكمل وجه وأن ينال من التعليم والتربية الصالحة أفضلها، كيف لا وقد كانت تتمنى أن يتحقق لها ذلك منذ أن كان جنينا في بطنها حيث كانت تكثر من الدعاء عقب كل صلاة بأن يهبها الله تعالى ذرية صالحة تضيف حلقة جديدة في سلسلة الميراث الصوفي الذي عرفه ال ابن عجيبة منذ جدهم الأكبر سيدي عبد الله بن عجيبة، وقد شاء الله تعالى أن يحقق أمنية والدته ابن عجيبة.

(43) نفس الصفحات السابقة.

(44) أحمد زروق : الكناش مخطوط الخزانة العامة بالرباط رقم 1385 ق ص : 59.

أما والده فهو وإن لم يذكر ابنه شيئا عن تربيته إياه فقد كان له بدون ريب سهم وافر في توجيه ابنه ورعايته خاصة وأنه لم يفارق الحياة إلا بعد أن شارف ابنه على ولوج مرحلة الكهولة.

ويحدثنا ابن عجيبة عن بذور تلك التربية الدينية الصالحة متجلية في قيمة أداء الصلوات في وقتها منذ كان صبيا فيقول: «وحدثتني (أي الوالدة) أيضا أنها كانت في حال تربيتي إذا جاء وقت الصلاة وتمكن الوقت أصبح عليها وأقول قومي تصلي فلا أزال أصبح عليها وأبكي حتى تقوم، فتجعلني في ظهرها وتذهب تصلي»⁽⁴⁵⁾ ولذلك كان حريصا - وهو صبي - على أداء الصلاة في وقتها دون تأخير أو تضييع.

من هنا نعلم إذن قيمة تعلم وأداء الشعائر الدينية وخاصة منها الصلاة منذ الصغر، وما لذلك من أثر كبير في تكوين الشخصية الدينية للفرد، وهو ما نص عليه أحمد زروق في كناشه عندما تحدث عن فضل جدته في تعليمه الصلاة، وحرصها على أن يكون مواظبا عليها محافظا على أدائها في أوقاتها.⁽⁴⁶⁾

إن الحرص على أداء الصلاة منذ الصبا في حياة الصوفية يعتبر من أكبر العوامل الحافزة على تذوق أصول السلوك والتهيء للتجرد، وهو ما ظهر بجلاء في حياة ابن عجيبة، فبعد أن تعود المحافظة على أداء الصلوات في أوقاتها أصبحت نفسه تتوق إلى الانعزال والخلوة، فكان يقوم من بيته - وهو لا يزال صغيرا لا يحسن القراءة - في منتصف الليل قاصدا المسجد الذي يوجد بإزاء ضريح سيدي عبد الله بن عجيبة فيبقى جالسا هناك إلى حين صلاة الصبح. يحدثنا عن ذلك فيقول «وكننت والحمد لله ألهمني الله الخلوة والوحدة لا ألعب مع الصبيان ولا ألتفت إلى ما هم فيه، حتى كان

(45) الفهرسة ص : 26.

(46) زروق : الكناش ص : 20.

بعض النساء يعاتبني في ذلك ويقلن لي: يا فلان الوحدة إنما هي لله فقم تلعب مع الصبيان فلا ألتفت إليهن»⁽⁴⁷⁾ ومما يدفع إلى مرحلة التجرد ويهيئ لها إضافة إلى الخلوة والعزلة رعاية الغنم وقد كان ابن عجيبة في صغره مشغولاً بها فكان يرى أن من حكمتها تعلم فضيلة السياسة واكتساب صفات الرحمة والشفقة، ولا شك أن من تحلى بهذه الصفات كانت له خير معين على تربية المريدين وسياستهم، وتأطيرهم تأطيراً صوفياً محكماً ولذلك لا يفوته الاستشهاد بحديث رسول الله ﷺ: «ما من نبي إلا وقد رعى الغنم»⁽⁴⁸⁾ مؤكداً على كون رعي الغنم «من عنوان الاقتداء وبشارة الاهتداء»⁽⁴⁹⁾ ويتذكر ابن عجيبة أيام الصبا والشباب وكيف عاشها في صيانة وحفظ وعفة عكس كثير من الشباب الذين تنتابهم في هذه الفترة إغراءات وغوايات فيقول: «فقد عصمنا الله وحفظنا من المعاصي الكبار بعد الابتلاء والاختبار، فكم من امرأة تهيات لنا وراودتنا عن نفسنا فحال الله بيننا وبينها بحفظه ورعايته فشبابنا كله نشأ في عبادة الله فله الحمد وله الشكر وله المنة والطول»⁽⁵⁰⁾.

لقد كانت لهذه التنشئة الدينية المباركة التي شب عليها ابن عجيبة أكبر التأثير في التكوين العقلي للطفل الذي مال إلى حب العلم والمعرفة منذ صباه فكان يداوم قراءة «القرطبية»⁽⁵¹⁾ قبل ختم السلكة الأولى، فلما من الله تعالى عليه بحفظ القرآن اضطر للسفر قصد تصحيح القراءة وتعلم التجويد، وهو ما استغرق منه خمس سنوات.

(47) الفهرسة ص : 26.

(48) رواه البخاري في صحيحه 363/4 (كتاب الإجارة بلفظ : ما بعث الله نبياً إلا رعى الغنم ورواه مالك في الموطأ 971/2 في كتاب الاستئذان).

(49) الفهرسة ص : 27.

(50) الفهرسة ص : 28.

(51) نظم لقواعد الإسلام الخمسة، تنسب ليحيى القرطبي، أوله : يقول يحيى القرطبي الدار المرتجى مثنوبة الغفار.

ويذكر ابن عجيبة أبرز شيوخه في تحفيظ القرآن والتجويد فيجعل على رأسهم جده المهدي الذي عرف على يديه حفظ أول سلكة من القرآن، ويصف جده هذا بأنه كان رجلاً صالحاً صموتا خلويًا غافلاً عن أمور الدنيا لا نجده إلا وحده تالياً أو مصلياً أو مشغلاً بما يعنيه،⁽⁵²⁾ وهذه الأوصاف الحميدة هي نفسها التي حلى بها ذكر جميع أفراد أسرته، مما يدل على أن ابن عجيبة كان يرمي من وراء ذلك التأكيد على الميراث الصوفي التليد الذي ميز أسرة ابن عجيبة.

وذكر من مشايخه في قراءة القرآن أيضاً المقرئ المحقق أحمد الطالب والفقيه الصالح سيدي عبد الرحمان الكتامي الصنهاجي والأستاذ المحقق العربي الزوادي والفقيه الصالح سيدي محمد اشملي. وموازية مع حفظ القرآن وتعلم التجويد كما كان الشأن في سائر الكتاتيب القرآنية المغربية كان ابن عجيبة يتدارس المقدمة الأجرومية وألفية ابن مالك و متن ابن عاشر ومنظومة مورد الظمان في رسم القرآن للخراساني (ت718) وجزءاً من الشاطبية في القراءات وغيرها من الكتب.⁽⁵³⁾

لقد كان أول اتصال لشيخنا بهذه المتون والتأليف في سن مبكرة، إذ كانت نفسه تواقّة إلى تحصيل مختلف العلوم والجمع بين أكثرها، كيف لا وقد وهبه الله تعالى - كما يقول - قريحة وقادة وتنظيماً محكماً لوقته، فكان لا يضيع منه شيئاً ولا يعطل يوماً من الأيام، فحتى في يوم السوق الذي عادة ما يتخذها الطلبة فرصة للترويح عن النفس والاستراحة لا يكاد يغادر بيته في ذلك اليوم الذي هو يوم خميس حيث يشتغل بالكتابة أو قراءة المتون، وكان إذا ما بدا له أن يذهب إلى السوق التمس رجلاً أكبر منه علماً وسناً فيحرص على مرافقته في الطريق ليتذاكر ويتناقش معه في

(52) الفهرسة ص : 27.

(53) نفسه ص : 27.

أُمُور العلم، فإذا ما وصلا إلى السوق اعتزل الناس في مكان بعيد حتى إذا ما عزم على الرجوع التمس مرة أخرى رجلاً آخر يرافقه إلى المدرس مستفيداً من المذاكرة معه.

هكذا كان حال ابن عجيبة لا يعرف لضياع الوقت سبيلاً، فقد ألهمه الله تعالى منذ صغره حب العلم والشغف بدراسته، ولا شك أن والدي ابن عجيبة قد لاحظا على ابنهما ميوله منذ الصغر إلى مدارس العلم فكان عليهما تشجيعه على المضي قدماً في هذا المضمار، وهذا ما حدا بوالده لكي يقدم به إلى تطوان وهو صغير قصد زيارة علمائها وفقهائها، ويبدو أن عددهم وقتئذ كان ضئيلاً، إذ ما لقي الشاب الطموح غير الفقيه أحمد الورزازي⁽⁵⁴⁾.

(54) هو أبو العباس أحمد الورزازي، تولى التدريس أولاً بالمدرسة القرآنية بالصحراء ثم انتقل إلى تطوان حيث باشر بها التدريس في مساجدها إلى أن توفي عام 1179، ودفن بها. انظر ترجمته في : خلال جزولة للمختار السوسي : 43/4.

درسته

تبين لنا من خلال ما سبق أن ابن عجيبة كان متفرغا إلى حدود عام 1178 لحفظ القرآن وبعض المتون إلا أنه خلال تلك الفترة كان له تشوف بالغ وولع كبير بدراسة العلم وطلبه، لقد كان ذا إحساس شديد بأنه المؤهل من بين باقي أفراد أسرته وأسلافه للتفرغ للعلم والبروز فيه، يقول في فهرسته: «وبالجملة فالصلاح في أسلافنا قديم، وأما العلم والتحقيق فما ظهر فينا إلا في هذا الزمان فله الحمد وله الشكر على ما أولى وأجزل».⁽⁵⁵⁾

ويحدثنا عن سبب انتقاله لطلب العلم والشخصية التي ساهمت في ذلك فيقول: «وسبب ذلك أني كنت أقرأ القرآن في قبيلة بني منصور بمدشر دار الشاوي على الفقيه الصالح سيدي محمد أشمل وقد شهدت له بركة عظيمة في الفتح. فلما كان ذات يوم راح إلينا الفقيه الصالح العالم الناسك سيدي محمد السوسي السملالي على قدر ما سبق في الأزل من صحبته وذلك أنه كان مقيما بالقصر الكبير يدرس العلم فلما قدم لأهله بقبيلة أنجرا مرّ بنا، فلما نزل عندنا وصلينا المغرب جلست بين يديه، فما زلت أسأله عن مسائل العلم وأبحث معه إلى العشاء، فلما رأى قريحتي ولوعتي في العلم سأل عني، فقالوا له هو من أولاد ابن عجيبة، فقال: مثل هذا لا ينبغي أن يترك هنا أو كلاما نحوه، فقال لي: تذهب معي إلى القصر لقراءة العلم فتم من هو أصغر منك، فقلت له نعم وطاش عقلي من الفرح».⁽⁵⁶⁾ وبذلك تم لابن

(55) الفهرسة ص : 25.

(56) الفهرسة ص : 29.

عجيبة ما كان يراوده من دراسة العلم والاشتغال بطلبه، فوجد في عرض معلمه السملالي ما يحقق أمنيته خاصة وأنه سوف يدرس خارج تطوان حيث التفرغ التام والابتعاد عن بيئته الأسرية التي لم تكن تساعد على إشباع نهمه العلمي، ذلك النهم الشديد الذي يصوره لنا مترجمنا منذ خروجه من بلدته وهو في الطريق إلى القصر الكبير حيث ما كان ليترك فرصة تواجهه مع الشيخ السملالي في الطريق دون مساءلته ومناقشته في فنون العلم إلى حين وصولهما إلى المدرسة المحاذية للجامع الأعظم⁽⁵⁷⁾ التي سوف يدرس بها لمدة سنتين أجهد خلالها نفسه أيما إجهاد حتى أهمل نفسه ولم يعد يراع حقها فنسي أمرها، لقد كان يهمل استغلال تلك الأيام والشهور التي سيلبثها بالقصر الكبير في التفرغ التام لدراسة العلم حتى إذا ما عاد إلى بلاده كان ذا زاد علمي هائل أهله لمواصلة المسيرة العلمية التي الى على نفسه خوض غمارها.

يحدثنا ابن عجيبة عن برنامجه اليومي وكيف كان موزعا بين مدارس العلم والعبادة والتهجد فيقول: «وكنا نقرأ عليه «أي الفقيه السملالي» سبعة مجالس بين الليل والنهار وإذا كان الثلث الأخير من الليل أقامنا للتهجد فنتوضأ ندخل الجامع الأعظم، فيأخذ كل واحد منا سارية للتهجد حتى يقرب الفجر ثم نرجع إلى المدرسة لقراءة العلم فكانت أوقاتنا كلها معمورة بين مطالعة ومدارس وعبادة»⁽⁵⁸⁾.

ويبدو أن ابن عجيبة كان يزيد على ذلك كثيرا ويجتهد في الدراسة والعبادة معا، وهو ما يبرزه لنا إهماله الشديد لنفسه حتى أن معلمه كان

(57) المدرسة التي بإزاء الجامع الكبير بالقصر الكبير مدرسة مرينية عرفت بنشاط العلم فيها وبرز العلماء، ولا تزال آثارها موجودة بالقرب من الجامع الكبير، وإن كانت قد تحولت على عهد الحماية إلى مدرسة عصرية هي المدرسة الأهلية. وفي عهد الاستقلال حولت إلى سكنى تابعة للأوقاف.
انظر كتاب: القصر الكبير: أعلام أدبية علمية تاريخية لمحمد بن عبد الرحمان بن خليفة مطبعة طنجة 1994 (التمهيد).

(58) الفهرسة ص: 30.

يصفه بالبوهالي، وكان لذلك الإجهاد أثر سلبي على صحته فمرض بالحمى مما اضطره للعودة إلى بلدته بعد تفرغ علمي دام سنتين شكل لبنة أساسية في تكوينه العلمي وبروزه فيما بعد كواحد من أشهر علماء تطوان. لم يمكث ابن عجيبية في قبيلته طويلا، فلوعة العلم وشدة حمسه له بعد أن ذاق لذته كانت تدفعه لكي يغادر البلدة إلى بيئة علمية أنسب، فلم تكن بقبيلته أنجرا يومئذ مجالس للعلم وليس بها علماء، وهذا ما جعل ابن عجيبية يفكر في الذهاب إلى تطوان، وهو ما تحقق له عام ثمانين أو إحدى وثمانين من القرن الثاني عشر. وهناك انكب شيخنا على الاشتغال بالعلم الذي استغرق منه جل أوقاته إلا أن إفراطه في ذلك جعله يهمل حقوق نفسه، فأتى عليه حين من الوقت عانى فيه من الفاقة الشديدة لأنه لم يكن يشتغل بشيء غير دراسة العلم، وفي الوقت ذاته كانت نفسه الأبية تأبى عليه طلب المعونة من أحد استحياء، بيد أن «حلاوة العلم ولوعته غيببت عني - كما يقول - مرارة الفقر».⁽⁵⁹⁾

ولما كانت والدته على اتصال بأخبار ولدها وأحواله، وهو البعيد عنها، فقد كانت تتفقده أحيانا بإرسال الطعام إليه فزال عنه بعض مما كان يشتكي منه.

شيوخه بتطوان :

مكث ابن عجيبية بتطوان دارسا ومتعلما حوالي عشرين سنة من 1180 إلى 1200 وهي السنة التي غادر فيها تطوان إلى فاس بعد وفاة أحد شيوخه.⁽⁶⁰⁾ فكانت هذه المدة الطويلة حافلة بالعطاء العلمي المتنوع الذي تلقاه ابن عجيبية على أيدي عدة شيوخ كان لهم أكبر الأثر في توجيهه

(59) الفهرسة نفس الصفحة.

(60) هو محمد الجنوي وستأتي ترجمته.

وتكوينه. وقد ترك لنا في فهرسته وفي كتابه «أزهار البستان» لائحة بأسمائهم وأبرز العلوم التي تلقاها عنهم وهؤلاء هم:

(أ) أبو الحسن علي بن طاهر بن أحمد بن محمد شطير⁽⁶¹⁾ الحسني السماتي، يذكر ابنه⁽⁶²⁾ الأديب عبد الله بأن أصل عائلته الشريفة من سماتة، وهو فقيه ونحوي ومحدث، يصفه ابن عجيبة بالرجل الورع المتواضع المتقشف، كان يلبس الخشن من الثياب على طريقة السلف الصالح⁽⁶³⁾ ومن العلوم التي كان يدرسها بمسجد الرابطة بتطوان صحيح البخاري ومختصر خليل وألفية ابن مالك وشمائل الترمذي، توفي فجأة عام 1190.

ومما سمعه ابن عجيبة منه جزء من ألفية ابن مالك.

(ب) عبد الكريم اليزغي الفاسي⁽⁶⁴⁾، كان ينفع طلبة العلم ويساعدهم فيما يحتاجون إليه، يصف ابن عجيبة طريقته في التدريس فيقول: «كان مقتصرًا في تدريسه على تحرير الصورة لا يزيد عليها إلا المهم». وهو من علماء فاس الذين بعثهم السلطان سيدي محمد بن عبد الله للتدريس بمساجد تطوان، ذكر الكتاني في السلوة⁽⁶⁵⁾ أن له فهرسة، توفي عام 1190.⁽⁶⁶⁾

(ج) عبد الكريم بن قریش،⁽⁶⁷⁾ كان ممن دارت عليه الفتوى بتطوان، اختص بمسائل التوثيق فكان عالما بها، ولي القضاء بطنجة، ولما توجه إلى المشرق قصد أداء فريضة الحج توفي بالحجاز أثناء عودته عام 1197.

(61) أزهار البستان ص : 225 والفهرسة ص : 31.

(62) انظر عن ابنه هذا تاريخ تطوان 200/6، ويذكر أن له كتابا بعنوان «نصار الأصيل في بساط الخليل» وقد جمع فيه بعض الفوائد التاريخية والأدبية غير أنه مات دون إتمامه، وتوجد من الكتاب نسخة مخطوطة بيد المؤلف في الخزانة الداودية بتطوان.

(63) في هذا تأكيد من ابن عجيبة على أن لبس المرقعة وغيرها إنما هو اقتداء بالسلف الصالح وليس بدعة في شيء، وهو ما سنراه عند الحديث عن خرقه للعوائد.

(64) أزهار البستان ص : 226.

(65) سلوة الأنفاس : 115/2.

(66) ذكر صاحب دليل مؤرخ المغرب الأقصى 321/2 أنه توفي عام 1199.

(67) أزهار البستان ص : 226 والفهرسة ص : 31 وانظر أيضا الإتحاف لابن زيدان 320/3 وتاريخ تطوان 96/3.

ذكر ابن عجيبة أنه كان قد شرع في تصنيف حاشية على المواق إلا أنه لم يتمها، سمع منه ابن عجيبة صحيح البخاري عدة مرات وصحيح مسلم وتفسير الجلالين ومختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وألفية ابن مالك ولامية الأفعال وتوضيح ابن هشام وجزءا من المغني لابن هشام والسلم في المنطق ومختصر الشيخ السنوسي في المنطق أيضا، وعقيدته الصغرى والكبرى وتلخيص المفتاح في البيان⁽⁶⁸⁾ والشفاء والهمزية ولامية الزقاق ومختصر السبكي في الأصول وتحفة الحكام لابن عاصم.

(د) عبد السلام بن محمد بن قريش⁽⁶⁹⁾ وهو ابن عم المترجم السابق، وصفه الرهوني⁽⁷⁰⁾ بالفقيه الصالح المدرس الخطيب القاضي، وذكر سكيرج⁽⁷¹⁾ أنه كان كثير الإمداد عظيم الإحسان للعباد وأنه كان من قضاة العدل وأهل البشاشة والفضل. كما وصفه ابن عجيبة بقوله: الفقيه الصالح المدرس الخطيب قاضي تطوان، كان فقيها متواضعا خاشعا حسن الأخلاق ذاكرًا لله تعالى، لا تجده في آخر الليل إلا متوجها إلى القبلة يدعو». ولد عام 1132 وتوفي عام 1207 حيث تم دفنه بمدرسته بتطوان، ذكر محمد داود⁽⁷²⁾ أن ولاية المترجم لقضاء تطوان قد طالت أكثر من ثلاثين سنة (1171 - 1206) وهو آخر قضاة تطوان من عائلته.

أخذ عنه ابن عجيبة تفسير القرآن الكريم وشمائل الترمذي وغيرهما. (هـ) محمد بن الحسن الجنوي⁽⁷³⁾ الحسن بن السماتي من العلماء المشاركين في شتى العلوم والفنون أصولا وفروعا، كان يجتهد رأيه ولا

(68) لأبي القاسم القزويني (ت739) وهو مختصر لكتاب مفتاح العلوم للسكاكي.

(69) أزهار البستان ص : 226 والفهرسة ص : 31. وانظر تاريخ تطوان 174/3.

(70) تاريخ تطوان 186/6.

(71) نفسه 186/6.

(72) تاريخ تطوان 234/2 و174/3.

(73) الفهرسة ص : 32 وأزهار البستان ص : 227 وانظر تاريخ تطوان 99/3.

يرضى بالتقليد، يستفتيه عامة الناس من مختلف مدن وبوادي المغرب، أخذ عن أحمد الورزيزي والتاودي بن سودة وعمر الفاسي، أما طريق التصوف فقد أخذه عن أحمد الصقلي، وعن حياته التصوفية يقول تلميذه ابن عجيبة: «كان أكثر مطالعته من كتب القوم رسائل ابن عباد ويحضر على مطالعتها، وكان له يد في علم التصوف، أعني تصوف أهل الظاهر مطالعا على غالب فروعه، وكان يحب الخمول ويفر من الشهرة»⁽⁷⁴⁾.

انتقل من بلدته إلى تطوان وهناك تمكن ابن عجيبة من الأخذ عنه فسمع منه صحيح البخاري مرتين وبعضه تفسيرا وجزءا من صحيح مسلم، كما قرأ عليه حزبين من التفسير، وأخذ عنه مختصر خليل ورسالة ابن أبي زيد القيرواني وجمع الجوامع وتلخيص المفتاح والورقات لإمام الحرمين وحكم ابن عطاء الله وأصول الطريقة لأحمد زروق وطرفا من الشفا وطرفا من النصيحة الكافية لزروق ومنظومة سيدي العربي الفاسي في اصطلاح الحديث، توفي رحمه الله بمراكش في شهر رمضان من عام 1200. وقد ذكر المراكشي في الأعلام⁽⁷⁵⁾ أن له تعليقا على ما كتبه السلطان مولاي سليمان على بعض الأحاديث.

(و) أحمد بن عبد الرحمان الرشي⁽⁷⁶⁾ (بضم الراء وفتح الشين)، وصفه ابن عجيبة بقوله: «كان له فهم وإدراك، وله مشاركة حسنة في النحو والفقه والتنجيم»⁽⁷⁷⁾ وقد أخذ عنه ألفية ابن مالك ومختصر خليل والسلم ومختصر السنوسي وهما في المنطق والصغرى والكبرى للسنوسي أيضا والخزرجية وغير ذلك. توفي يوم 24 رجب من عام 1210 وقبره بجانب قبر أبي العباس الورزيزي في باب المقابر بتطوان.

(74) أزهار البستان ص : 227.

(75) الأعلام : 93/5. والكتاب توجد منه نسخة مخطوطة بالخرانة الحسنية 1766.

(76) الفهرسة ص : 30 وأزهار البستان ص : 228 وتاريخ تطوان لمحمد داود 187/6، وقد ورد الاسم في الفهرسة (الرشا) بألف ممدودة وفي أزهار البستان الرشي بألف مقصورة، وعند محمد داود الرشاي.

(77) أزهار البستان ص : 228.

(ن) أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن محمد الورزازي⁽⁷⁸⁾ أصلاً التطواني داراً وموطناً، من شيوخه العلامة أحمد بن عبد العزيز الهلالي السجلماسي، كان قد توجه أولاً إلى فاس عام 1162 قصد الدراسة إلا أنه وجدها محصورة فتوجه إلى تطوان قاصداً شيخه أحمد الورزازي، ذهب إلى الحج عام 1163 ثم رجع إلى فاس وأقام بها ثلاث سنين، وقد أجازته كل من التاودي بن سودة ومحمد بن قاسم جسوس عام 1175، وصفه ابن عجيبة بقوله: «له مشاركة حسنة في فنون من العلم كالفقه والنحو والبيان والأصول والحساب والتنجيم»⁽⁷⁹⁾.

ذكر الرهوني⁽⁸⁰⁾ أنه تولى الإمامة والخطبة بجامع لوقش بتطوان بعد سلفه الشيخ أحمد الورزيزي (الورزازي).

من مؤلفاته : فهرسة ذكر فيها من أخذ عنه من الأسياف بالمشرق والمغرب،⁽⁸¹⁾ وشرح على منظومة الشيخ محمد بن ناصر⁽⁸²⁾ فرغ منه عام 1203، وله كتاب في ذكر ما يجب على المكلف معرفته من قواعد الإسلام، وقد أتمه عام 1204.

توفي بالطاعون عام 1214 ودفن بباب المقابر بتطوان. أخذ عنه ابن عجيبة تلخيص المفتاح للقزويني وجمع الجوامع للسبكي ومختصر خليل وشيئاً من الألفية. (ح) محمد غيلان،⁽⁸³⁾ أصله من غرناطة كان يدرس مختلف العلوم بمسجده بالمطمار بمدينة تطوان، توفي عام 1188.

(78) الفهرسة ص : 31 وأزهار البستان ص : 228 وتاريخ تطوان 191/6.

(79) أزهار البستان ص : 228.

(80) تاريخ تطوان : 194/6.

(81) انظر دليل مؤرخ المغرب الأقصى 322/2.

(82) منظومة في أركان الإسلام الخمسة.

(83) الفهرسة ص : 31 وأزهار البستان ص : 225.

(ط) محمد العباس،⁽⁸⁴⁾ ذكره ابن عجيبة في الفهرسة ولا نعرف عنه شيئاً سوى أنه كان نحوياً شهيراً، أخذ عنه قواعد ابن هشام وألفية ابن مالك بحثاً وتحقيقاً.

هكذا إذن يكون ابن عجيبة قد تلقى مختلف العلوم والفنون عن كبار علماء مدينة تطوان، ولئن كان عددهم قليلاً فإنما ذلك راجع إلى أن الوسط العلمي بتطوان لم يكن مزدهراً كما كان الشأن بفاس، وهذا ما سوف يدعو مترجمنا - بعد وفاة شيخه الجنوبي - إلى التفكير في شد الرحال إلى عاصمة العلم والعلماء ليأخذ عن شيوخها بعدما تبين له أن ما أخذه بتطوان غير كاف لتحقيق نهمة العلمي وتعطشه للمعارف المختلفة، إلا أن دراسته للعلم لم تكن لتمنعه من التفرغ للعبادة والتهجد، وقد ساعده على ذلك حبه للعزلة والوحدة، والابتعاد عن مجالس الناس، لقد بدأت حياته تتميز بنوع من التفكير الذي يطبعه شيء من القلق الروحي، وهكذا استمر في طلب العلم الظاهر لكن دون إغفال للجانب العملي التطبيقي للعلوم التي كان يحصلها «وكانت قراءتي والحمد لله كلها ممزوجة بالعبادة، لم أترك قيام الليل إلا نادراً، وكنت أقسم الليل ثلاثاً : ثلث للنوم وثلث للتهجد وثلث للمطالعة، وكنت ألفت الوحدة فما كنت أسكن إلا وحدي للتفرغ للعلم والعبادة، وما كنت أجلس في حلقة العلم إلا على وضوء والحمد لله».⁽⁸⁵⁾

ونرجح أن تكون هذه الفترة التي أثر فيها ابن عجيبة حياة العزلة والوحدة واقعة بين 1188 و1190 وهي تأتي قبل فترة إقباله على التدريس والتي يقول عنها: «وكنت جلست للتدريس سنة تسعين أو إحدى وتسعين ومائة وألف»⁽⁸⁶⁾ وهذه الفترة هي المقصودة بفترة اشتغاله بالعبادة في قوله: «واشتغلت بقراءة القرآن نحو ثمانية عشر سنة (يقصد - والله أعلم -

(84) الفهرسة ص : 31.

(85) نفسه ص : 32.

(86) المصدر السابق ص : 44.

إلى حين بلوغه سن الثمانية عشر) ثم اشتغلت بقراءة العلم نحو عشر سنين أو أكثر ثم اشتغلت بالعبادة نحو أربع سنين ثم اشتغلت بالتدريس نحو ستة عشر سنة ثم صحبت شيخنا العارف الرباني سيدي محمد البوزيدي سنة ثمان من القرن الثالث عشر»⁽⁸⁷⁾.

بذلك يكون ابن عجيبة قد درس العلم الظاهر المجرد إلى حدود الفترة (1188 - 1190) لكي ينتقل بعد ذلك إلى مرحلة تقييم ذلك الرصيد العلمي الهائل ومدى تحقيقه للغاية المرجوة من ذلك والتي يلخصها في قوله: اعلم أن ثمرة العلم العمل وثمره العمل الحال... فعلم بلا عمل وسيلة بلا غاية وعمل بلا حال سير بلا نهاية»⁽⁸⁸⁾ فهذه المرحلة تعتبر حاسمة في حياة ابن عجيبة إذ أنه سينتقل فيها من مرحلة أخذ العلم الظاهر دون تقييم أو تمحيص لمضمونه إلى مرحلة أخرى سوف تنقله إلى حياة التجرد والتبتل، لا أقول إلى طريق التصوف الذي لن يلجه بصفة رسمية تحت رعاية شيخه محمد البوزيدي إلا في حدود عام 1208، إلا أنها فترة انتقالية أساسية يطبعها نوع من التصوف الذي يعرف بتصوف أهل الظاهر،⁽⁸⁹⁾ وقد عبر عن ذلك «بالانتقال إلى التهيؤ للعلم الباطن»⁽⁹⁰⁾.

ويوضح لنا ابن عجيبة سبب انتقاله من مرحلة أخذ العلم إلى مرحلة انتقاد وتقييم ذلك العلم بقوله: «وسبب انتقالنا من العلم إلى العمل أني

(87) أزهار البستان ص : 230.

(88) الفهرسة ص : 40.

(89) نجد هذا المصطلح عند ابن عجيبة نفسه فهو يفرق بين تصوف أهل الظاهر وتصوف أهل الباطن فتصوف أهل الظاهر هو ما يميز العلماء من كثرة العبادة وقيام الليل والكلام في بعض مبادئ التصوف مما يدخل في باب الزهد والورع دون ولوج نظريات التصوف التي يتميز بالخوض فيها متصوفة أهل الباطن والذين ينقطعون للتربية الصوفية كلياً مع إهمال تام للعلم الظاهر، وقد استعمل ابن عجيبة مصطلح تصوف أهل الظاهر في ترجمته لشيخه محمد الجنوي عندما قال عنه: «وكان له يد في علم التصوف - أعني تصوف أهل الظاهر» أزهار البستان ص : 227.

(90) الفهرسة ص : 40.

وجدت نسخة من الحكم لابن عطاء الله فنسختها ثم طالعت شرح ابن عباد فلما طالعت زهدت في العلم الظاهر وانتقلت إلى العبادة والتبتل بذكر الله والصلاة على رسول الله ﷺ ثم حببت إلي الخلوة وابغضت الدنيا وأهلها فكنت إذا أقبل علي أحد فررت منه»⁽⁹¹⁾.

يبدو إذن من خلال هذا النص أن للحكم العطائية أكبر الأثر في الانقلاب المفاجيء الذي عرفه مسار حياة ابن عجيبة، ومن المعلوم في تاريخ كبار الصوفية الفكري مدى التأثير الفعال الذي تحدثه الحكم في نفس الصوفي توجيهها وتربية.

وكان لابد من مطالعة شرح لهذه الحكم حتى تنجلي لمترجمنا - وقد تشوف إلى سلوك طريق القوم - افاق ومعالم التربية الصوفية، فتم له ذلك بمطالعة شرح ابن عباد كما لا نستبعد اطلاعه على بعض كتب زروق الصوفية وقد اعتمد على بعضها في تصنيف كتابه «تسهيل النيات»⁽⁹²⁾ الذي ألفه عام 1196.

أحدث هذا التغيير المفاجيء في حياة ابن عجيبة قلقا داخليا في نفسه فتاقت نفسه أكثر إلى الفرار من الناس والعزلة والخلوة، ولم يكن ليحدث ذلك دون أن يسترعي انتباه أفراد أسرته، فهذا أخوه يلاحظ عليه ذلك فلا يتوانى عن إشعار والده الذي حاول إقناع ابنه بضرورة العدول عن اتباع ذلك المسلك والرجوع إلى طلب العلم ودراسته مبرزا له قيمة العلم وفضله، ولما كان ابن عجيبة شابا قد شارف الثلاثين أو جاوزها بقليل كان يصعب على أبيه إقناعه بعنف أو الضغط عليه بقوة فكان لابد من سلوك طريق التعريض، وهو ما يحكيه لنا ابن عجيبة حيث يقول:⁽⁹³⁾ «فكنت إذا أقبل إلي أحد فررت منه، فلما رأى ذلك مني أخي ذهب إلى الوالد فقال

(91) الفهرسة : نفس الصفحة.

(92) انظر قسم «آثار ابن عجيبة» وراجع ص : 84 من الكتاب.

(93) الفهرسة ص : 41.

له: إن أخي أخذه وسواس فترك القراءة واشتغل بالعبادة واعتزل الناس، إذا رأى أحداً فر منه فلا يأوي إلى أحد، فجاء إلي أبي فوجدني متوجهاً إلى القبلة أذكر الله... فقال لي : كنا ذات يوم عند الولي الصالح سيدي عبد الرحمان بن عجيبة فقال لنا: ما ترون: هل العالم أفضل أو الولي فسكتنا فقال: ويل بوه العالم أفضل، ومدّ يده، وإنما حكى لي ذلك ليرغبني في العلم ويحطني من ذلك التبتل، فقلت له: أما العلم الذي أحتاج إليه فقد قرأته، وما أريد أن أكون قاضياً ولا مفتياً ولا أزيد على ما قرأت شيئاً والله لا أرجع عن هذا أبداً»، ولذلك نجد ابن عجيبة وهو يشرح بعض أبيات منظومة شيخه البوزيدي التائية ينصح المريدين السالكين بعدم التعمق والخوض في فروع علم الشريعة التي قام بها أصحابها من علماء الظاهر: «نعم إن كان حصلها قبل التوجه للتربية فهو خير على خير، ويكون له سهمان في غنيمة الحضرة: كالفارسي مع الراجل، وأما الاشتغال بها بعد التوجه وقبل التمكين فبطالة ووقوف عن السير...»⁽⁹⁴⁾.

ولما رأى والد ابن عجيبة ابنه مصمماً وملحاً على عدم الرجوع عما قرره وأقدم عليه لم يجد بداً من تسليم الأمر له قائلاً: «الله يعينك» وهو كلام يدل على اعتراف ضمني من قبل الأب بأن ما أقدم عليه ابنه لا يذم كله،⁽⁹⁵⁾ بيد أن أمنية الأب كانت تتمثل في أن يرى ابنه وقد حقق مرتبة عليا في طلب العلم وتحصيله بعد أن انعدم ذلك في أسرته الكبيرة والصغيرة على السواء، وقد بلغ من إصرار ابن عجيبة على خوض غمار الطريق الجديد الذي أخذ يلوح له أفقه أن فكر في بيع كتبه التي لم يعد يرى فيها نفعا بعدما وجدها لا تتجاوز إطار العلم النظري، وكان يكثر من الاعتصام بضريح مولاي عبد السلام بن مشيش بجبل العلم لينقطع للعبادة والتهجد والتبتل،

(94) شرح ابن عجيبة على تائية البوزيدي، مخطوط خاص ص : 35.

(95) لا ننسى أن ابن عجيبة قد وصف والده بأنه كان : «رجلاً صالحاً صموتا ومنعزلاً». الفهرسة ص : 24.

وفيما هو كذلك حائر وسط الطريق لا يدري ما عساه يفعل، وذات ليلة بينما هو نائم بضريح سيدي طلحة الذي كان ينزل فيه ويختلي بنفسه للعبادة تمثل له سيدي طلحة رجلاً واقفاً عند رأسه فبدر له أن يستشيريه فيما هو عازم عليه من هجران العلم والانقطاع للعبادة فأجابه الولي الصالح بقوله: «اقرأ فقلت له العلم، فقال لي نعم اقرأ العلم غاية غاية»، فما كان من ابن عجيبة إلا أن استجاب لرأي سيدي طلحة،⁽⁹⁶⁾ وقد وضعت هذه الاستجابة حداً لما كان يعاني منه من قلق روحي، ذلك القلق الذي دام حوالي الأربع سنوات تلتها مرحلة التدريس والاستزادة في طلب العلم في ان واحد. وبالرغم من ذلك فقد كان يحس بأنه لم يعد كما كان من قبل حيث أصبح الجلوس في حلقة الدرس لا يهمه أكثر من الاشتغال بالذكر، فيقول: «فكنت أجلس في حلقة العلم أدباً مع الشيخ الذي أمرني بالعلم ولا أدري ما يقول المدرس شغلاً بذكر الله».⁽⁹⁷⁾

ويستمر ابن عجيبة في وصف جانب العبادة الذي أصبح مهيمناً على عقله وحسه وكل وقته فيذكر لنا كيف حفظ كتاب «دلائل الخيرات» للإمام الجزولي (ت 870)، وكيف كان يكثر من الصلاة على رسول الله ﷺ ويدأوم قراءة القرآن الكريم ليلاً ونهاراً في الصلاة وغيرها قائماً وجالساً، فكان يصلي صلاة الضحى بنحو خمسة عشر حزباً من القرآن، وفي الليل مثل ذلك، فيختم في الشهر أربع عشرة ختمة.

استمرت حياة الشيخ على هذا النحو وقد امتزج فيها طلب العلم وتدريسه بالعبادة والتجهد. لقد أدرك حقاً أنه لا غنى لعالم الحقيقة من علم الظاهر، كما أنه لا غنى لعالم الشريعة من علم التصوف فوجب الجمع بينهما. وبفضل هذا الاقتناع الصائب تحركت همة ابن عجيبة لطلب العلم،

(96) الفهرسة ص : 43.

(97) المصدر السابق، نفس الصفحة.

بحماس شديد وهو متأكد من أن ما حصله وسوف يحصله من فنون العلم سيكون له حصنا حصينا ومَعِينا مَعِينا عندما يكون مؤهلا أكثر لولوج باب التصوف.

في عام ثلاث وتسعين تزوج ابن عجيبة أول مرة⁽⁹⁸⁾ واستمر في التدريس بمساجد وزوايا مدينة تطوان، فدرس بجامع القصبية وجامع الجعيدي وبمسجد الساقية الفوقية وبزاوية ابن ناصر وزاوية أحنصل وزاوية ابن مرزوق وزاوية سيدي السعيد، ويبدو أن دروسه وإن كانت في العلم الظاهر إلا أنه كان يطبعها طابع صوفي، وهو ما يتأكد لنا من خلال كلامه عندما يقول في معرض حديثه عن مباشرته للتدريس: «فانتفع بنا والحمد لله في العلم خلق كثير وتاب على أيدينا بشر كثير»،⁽⁹⁹⁾ فقله: «وتاب على أيدينا بشر كثير» يدل دلالة واضحة على أنه كان يتخلل دروسه بالموعظة الدينية والترغيب في العبادة والإعراض عن الدنيا وزخرفها، ويؤكد لنا هذا أيضا بعض المؤلفات التي خلفها في هذه الفترة بالذات والتي تعتبر باكورة تراثه العلمي، فنذكر منها أول تأليف له وهو «تسهيل المدخل لتنمية الأعمال بالنية الصالحة» وهو كتاب يقرر كيفية تحسين النية ظاهرا وباطنا، وقد اعتمد فيه على أقوال كبار الصوفية أمثال أبي طالب مكي والغزالي وأحمد زروق وغيرهم، وفي نفس السنة (1196) ألف شرحه على الوظيفة الزروقية التي هي عبارة عن أذكار وأوراد لها ما يشهد لها من السنة النبوية.

وفي عام 1198 ألف كتابا في «ذم الغيبة ومدح العزلة» إلى غير ذلك من الكتب⁽¹⁰⁰⁾ التي وضعها أصلا في إطار العلم الظاهر لكنها جاءت

(98) كانت زوجته الأولى هي رحمة بنت الشيخ أحمد الجعيدي.

(99) الفهرسة ص 44. ومعظم تلامذة ابن عجيبة من المريدين السالكين، أما أشهر من عرف من تلامذته فنذكر عبد السلام سكيرج (تاريخ تطوان 285/6) وأحمد بن محمد الحسني الوزاني (تاريخ تطوان 41/2).

(100) انظر قسم «أثار ابن عجيبة».

ممزوجة بطابع التصوف تبعا لطبيعة التجربة التي مر بها سابقا. ولما تأكد لابن عجيبة ضرورة الرجوع إلى العلم الظاهر، وبعد أن تبين له قصور ما حصله من العلوم بتطوان قرر السفر إلى فاس للأخذ عن علمائها.

رحلته العلمية إلى فاس :

شد ابن عجيبة الرحال إلى مدينة فاس التي كانت يومئذ قبلة كل متعطش للعلم والمعرفة من شتى المدن والبادي ونزل بها عام 1200 بعد أن توفي شيخه محمد الجنوي الذي كان قد تأثر به أيما تأثر خاصة وأنه كان أول من أخذ عنه أصول علم التصوف النظري، وقد أخطأ بوزيان المعسكري في كتابه «كنز الأسرار»⁽¹⁰¹⁾ حينما ذكر أن ابن عجيبة قد زار فاسا حوالي سنة 1170. حيث قال: «كان بفاس - حرسها الله - في العشرة السابعة من المائة الثانية عشرة وأقام بها مدة». إذ أن ابن عجيبة نفسه يذكر تاريخ نزوحه إلى فاس عام 1200 إضافة إلى أنه يستبعد إطلاقاً أن يقدم ابن عجيبة إلى فاس ليستزيد من طلب العلم وعمره عشر سنوات.⁽¹⁰²⁾

ولا نكاد لا نعرف شيئاً عن مدة إقامته هناك ولا عن نشاطه العلمي بها ويبدو أنه ذهب إلى فاس ثلاث مرات حسبما ورد في الفهرسة. غير أن الكتب التي تحدثت عن حياته أو أشارت إليها لا تحدثنا عن تاريخ الذهاب أو الإياب، ويبقى من المؤكد أن الزيارات الثلاث تقع بين عامي 1200 و1208 تاريخ دخوله رسمياً طريق التصوف.

وبفاس أخذ ابن عجيبة عن كبار علمائها في ذلك الوقت منهم:

(101) بوزيان المعسكري : « كنز الأسرار ومعدن الأخيار في مناقب مولاي العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار » خ.خ.ع. بالرباط 1284ك ص 126.

(102) وهو ما ذهب إليه جون لوى ميشون فى مقاله عن ابن عجيبة بدائرة المعارف الإسلامية. E12, T 4 p. 719.

أ) أبو عبد الله محمد الطاودي بن سودة المري⁽¹⁰³⁾ شيخ الجماعة بفاس وعلاقتها ومحدثها، وصفه ابن عجيبة بأنه «كان مشاركا في فنون من العلم وله عناية بنشره على كبر السن وضعف البدن، درس التفسير بجامع القرويين وثابر على إلقاء صحيح البخاري حتى جاوزت ختماته الأربعين وله عليه حاشية سماها زاد المجد الساري في أربعة مجلدات، كما أقرأ صحيح مسلم وسنن أبي داود والأربعين النووية ومختصر خليل وغيرها من الكتب، أخذ مترجمنا عن أجلة شيوخ المغرب في عصره منهم أبو العباس أحمد بن مبارك اللمطي ومحمد بن قاسم جسوس وشيخهما أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بناني وأبو العباس أحمد الهلالي السجلماسي وغيرهم. له عدة تاليف منها: فهرسة وذيل عليها جمع فيها أسماء من لقيه من أهل الصلاح وفرغ منها عام 1182.⁽¹⁰⁴⁾ وله عدة شروح على الأربعين النووية منها واحد طبع بفاس، وله حاشية على الزرقاني وشرح على التحفة وغيرها من التاليف، توفي عام 1209⁽¹⁰⁵⁾ وقد جاوز التسعين، أخذ عنه ابن عجيبة صحيح البخاري وجزءا من صحيح مسلم، وهو عمدته في الحديث، وقد أجازته إجازة عامة أورد ابن عجيبة نصها في فهرسته.⁽¹⁰⁶⁾

(103) ترجمته في : أزهار البستان لابن عجيبة ص : 228 وسلوة الأنفاس 112/1 وفهرس الفهارس 155/1 والدرر البهية للفضيلي 294/2 والاستقصا للناصرى 134/4 والفكر السامي للحجوي الثعالبي 294/2 ومؤرخو الشرفاء للفي بروفنسال ص : 234 والموسوعة المغربية لعبد العزيز بن عبد الله 14/2، وانظر كتاب بروكلمان : GAL, supplément 2/689 ودليل مؤرخ المغرب الأقصى 84/1، 89، 101، 191 - 296/2، 321، 365.

(104) مخطوط الخزانة العامة بالرباط 2018د.

(105) هذا هو تاريخ الوفاة المجمع عليه من قبل كل المترجمين، غير أن ابن عجيبة ذكر أنه توفي في شهر المحرم من عام 1210، انظر أزهار البستان ص : 228.

(106) الفهرسة ص : 35.

ب) أبو عبد الله محمد بن أحمد بنيس⁽¹⁰⁷⁾ وصفه ابن عجيبة بأنه «كان مختصا بعلم الفرائض فكان العمدة في حل مشكلاته»⁽¹⁰⁸⁾ أخذ عنه فرائض خليل وجزءا من التسهيل لابن مالك وقد أجازته إجازة عامة.⁽¹⁰⁹⁾

من مؤلفاته : لوامع أنوار الكوكب الدرري في شرح همزية الإمام البوصيري⁽¹¹⁰⁾ وشرح على فرائض المختصر⁽¹¹¹⁾ توفي بفاس عام 1214.

ج) أبو عبد الله محمد الطيب بن كيران،⁽¹¹²⁾ من كبار محققي ونقاد فاس في وقته، أخذ عن أبي حفص الفاسي ومحمد بن الحسن بناني وعبد القادر بن شقرون الفاسي ومحمد التاودي بن سودة وغيرهم، أخذ عنه السلطان المولى سليمان وحمدون بن الحاج وأبو عبد الله الزرويلي وغيرهم.

اشتهر بالجمع بين الأصول والفروع، ألف تاليف كثيرة منها: تفسيره للقرآن الكريم من سورة النساء إلى سورة غافر وله شرح على الحكم العطائية⁽¹¹³⁾ وشرح توحيد المرشد المعين⁽¹¹⁴⁾ وشرح العشر الأواخر من الأربعين النووية بأمر من السلطان، وله شرح على الصلاة المشيشية⁽¹¹⁵⁾ وغيرها من المؤلفات.

(107) ترجمته في سلوة الأنفاس 204/1 والفكر السامي 295/2.

(108) أزهار البستان ص : 228.

(109) الفهرسة ص : 36.

(110) طبع بمصر عام 1346 / 1927، انظر معجم المطبوعات العربية والمعربة لسركيس ص 593.

(111) انظر الفكر السامي للتعاليبي 295/2.

(112) ترجمته في : سلوة الأنفاس 2/3 والنبوغ المغربي للأستاذ عبد الله كنون 278/1 ودليل مؤرخ المغرب الأقصى لابن سودة 374/1 والاستقصا 149/4 والفكر السامي 295/2 ومؤرخو الشرفاء لليفي بروفنسال ص : 333 وكتاب بروكلمان : GAL:S 2/146 وراجع كتاب د. محمد الأخضر: الحياة الأدبية في المغرب على عهد الدولة العلوية ص : 345.

(113) توجد منه بالخزانة العامة بالرباط نسخة مخطوطة تحت رقم 2534 ك وأخرى تحت رقم 2113 د.

(114) توجد منه بالخزانة العامة بالرباط نسخة مخطوطة تحمل رقم 81 ك.

(115) توجد منه عدة نسخ بالخزانة العامة بالرباط : 1870 د - 4520 د.

سمع منه ابن عجيبة جزءا من تلخيص المفتاح والألفية، وقد وصفه في أزهاره⁽¹¹⁶⁾ بأنه كان له نفس في العلوم وخصوصا علم المعقول والنحو، توفي عام 1227.

وبأخذه عن علماء فاس يكون ابن عجيبة قد حصل معظم علوم وقته تحصيلًا عميقًا ودقيقًا، ففي معرض حديثه في فهرسته عن أبرز العلوم المتداولة ظاهرة وباطنة، نقالية وعقلية أشار إلى ما اكتسبه منها قائلا: «والذي حصلناه من علوم الأذهان، علم المنطق والكلام على مذهب أهل السنة والمهم من علم الهيئة. ومن علم الأديان علوم القرآن وخصوصا التفسير فقد فتح علي فيه ما لم يفتح على أحد غيري في زماننا هذا، والفقه بأنواعه وأصول الفقه وأصول الدين وعلم الحديث وعلم السير والمغازي والتاريخ والشمائل. ومن علم اللسان علم اللغة والتصريف والنحو والبيان بأنواعه. فجملة ما حصلناه من العلم ستة عشر علما»⁽¹¹⁷⁾.

هكذا يتبين أن ابن عجيبة لم يترك علما تداوله الناس وانصرفت إليه الهمم إلا عمل على طلبه وتحصيله إلا ما كان من الشعر فإنه يعترف ببرودة قريحته فيه وكذلك علم الحساب.

ولما تأكد شيخنا من تحصيل المأمول من تلك العلوم تفرغ للتأليف والتصنيف، وتعتبر الفترة الواقعة من 1196 إلى 1208 أكثر خصوبة بالمقارنة مع غيرها من حيث التنوع في التأليف وخاصة أثناء إقامته بفاس، فقد وضع خلال هذه المرحلة ما يناهز خمسة عشر كتابا جلها في العلم الظاهر، ثم ما لبث أن انتقل إلى علم الحقيقة لما اطلع عليه، فنبد كل ما حصله وراءه ليتفرغ لعلم التصوف، يقول في فهرسته: «ولما اطلعنا على علم الحقيقة سرطت ذلك»⁽¹¹⁸⁾.

(116) أزهار البستان ص : 228.

(117) الفهرسة ص : 101 - 102.

(118) المصدر السابق ص : 102.

وحتى قبل دخوله طريق التصوف كان ابن عجيبة واعيا بحقيقة عقم العلوم الظاهرة وعدم جدواها، فيحكي لنا واقعة طريفة حدثت له وهو مقيم بفاس طالبا للعلم، يقول: «وصليت مرة أخرى الصبح - أعني صبح ليلة القدر - في جامع القرويين وجلست أذكر الله وإذا برجل يمشي بين السواري ويقول: لا إله إلا الله انصرف السوق فقلت له بقي الحي الذي لا يموت، فقرب مني وقال: صدقت ثم قال لي: ألقت كتابا فقلت فيه: قال فلان قال وهل حصلت شيئا ثم قال: إذا تم شيء قل أنت من عندك ففهمت أنه يعرض بي لأنني كنت مشغولا بالتأليف في ذلك الوقت وكنت أنقل كلام الناس كثيرا فنبهني إلى استعمال فكرتي حتى أستخرج ما عندي....»⁽¹¹⁹⁾

البحث الرابع :

سلوكه ومجاهداته

لقد كان ابن عجيبة منذ ولوجه طريق التصوف عام 1208 خاضعا في حياته الصوفية لما يخضع له المريدون السالكون من إشراف شيخ مرشد بصير عارف بالطريق إلى الله، فكان لمدة ستة عشرة سنة قضاها في سلوك الطريق الصوفي متمثلا لشيخه محمد البوزيدي وشيخ شيخه العربي الدرقاوي فكان ينظر إليهما منذ أول لقائه بهما نظرة تقدير وتبجيل باعتبارهما المثل الأعلى في السلوك والطريقة.

وباستثناء ما ذكره ابن عجيبة عن نفسه من حياة سلوكية عامرة بالمجاهدات في فهرسته فإن معظم المصادر والمراجع لم تلتفت إلى

(119) الفهرسة ص : 74.

إعطائنا نبذة عن أحواله الصوفية في بداياته أو في نهاياته إلا ما كان من الشريف المعسكري في كتابه كنز الأسرار حيث أفادنا ببعض ذلك ولو باختصار شديد. لذلك يمكن القول بأنه لولا فهرسة ابن عجيبة لما استطعنا أن نلم بجوانب متعددة من حياته الصوفية مما أشرنا إلى بعضها فيما قبل. ولعل أبرز أثر واضح صادف لدى ابن عجيبة استعدادا قويا للتفكير في حياة التصوف هو اكتسابه لمكة النقد والتفكير العقلي السليم، وهو ما مكنه سنوات قبل دخوله طريق التصوف من التمييز بين المعرفة الفقهية السائدة والمعرفة الصوفية التي وإن لم تكن قد اتضحت أمامه معالمها وأبعادها منذ البداية، إلا أنه يمكن القول بأنها أخذت تنمو شيئا فشيئا إلى أن برزت في تحوله النهائي إلى طريق التصوف. لم يكن ابن عجيبة يجد في المعرفة الفقهية وعلوم عصره المنهج الملائم لتطبيقاته العلمية والروحية، لقد كان ذا نفس طُلعة لا ترضى بما رضى به غيرها ولا تهدأ ولا تستقر. وأصبحت كثير من التساؤلات والإشكاليات تعتلج في نفسه دون أن يجد لها متنفسا، وظل كذلك راضيا بما تلقاه من علم الظاهر، وبقي مواصلا لدراسته وتحصيله (عودته الثانية والثالثة إلى فاس) حتى بعد تجاوزه لسن الأربعين، إلا أن كل ذلك حسب ما يستشف من فهرسته وبعض الإشارات في كتبه الأخرى لم يكن ليسبغ رغباته إلا بشكل نسبي، على أنه كان في ذلك الوقت مهتما بما يشبع عواطفه ورغبته الروحية، فكان قلبه المتيقظ يوقظه من غفلته وينبئه إلى سبل إشباع تطبيقاته التي كانت كامنة في أعماقه تترقب الفرصة المواتية لكي تصل به إلى قصده الأسمى وبغيته العليا، فلما حدث التحول الشامل وولج طريق التصوف من أوسع أبوابه كان سلوكه الصوفي الجديد مبنيا على مقدمات وانفعالات سلوكية رافقت حياته لعدة سنوات مهدت لدخوله الرسمي إلى حياة التصوف.

فسلوك ابن عجيبة الصوفي إذن لم يكن وليد عام 1208، بل كانت بداياته قد انبثقت قبل ذلك وأخذت تتكون وتتقوى وتنتقل من حال إلى

حال، ومر بمختلف أنواع المجاهدات التي ذكرها ابن خلدون في شفاءه. فالمجاهدة الأولى هي مجاهدة التقوى والورع ولا يحتاج فيها إلى شيخ لبيانها وعمومها، وإنما تكفي فيها معرفة أحكام الله وحدوده،⁽¹²⁰⁾ وقد أخذ ابن عجيبة ذلك من بعض الكتب ومن مشايخه في علم الظاهر الذين كان جلهم من متصوفة الفقهاء. والمجاهدة الثانية هي مجاهدة الاستقامة التي هي التخلق بأخلاق القرآن والأنبياء. أما المجاهدة الثالثة وهي مجاهدة الكشف والاطلاع التي غايتها رفع الحجاب، وهي تفتقر إلى الشيخ افتقار وجوب واضطرار لا يسع غيره ولا يمكن في الغالب حصوله بدونه.⁽¹²¹⁾

ولعل أبرز ما يميز سلوك ابن عجيبة أثناء الطريق هو اندفاعه الروحاني القوي، وسوف نبين فيما بعد كيف أن محنته ومحاكمته هو وأتباعه كانت ترجع إلى ما أبداه من سلوك صوفي صارم انتهج خلاله أمورا غريبة مألوفة وسلك سبلا وعرة متحديا بذلك أعراف بلده وسلوكات أهل عصره، غير مبال بالمضايقات التي كانت تمارس ضده، ولا ملتفت إلى الانتقادات والطعون الموجهة إليه، لقد كان اندفاعه في سلوكه لا يعرف نهاية ولا غاية إذ أن إيمانه واقتناعه التام بمبادئ طريقته وتعاليم أشياخه يدفعانه إلى اختراق وتجاوز كل ما من شأنه أن يعرقل حياته السلوكية أو يحد من نشاطها. وبعد تجاوزه لمحنته وتفرغه للدعوة والعلم كان منتهجا سلوكا صوفيا قويا أساسه التفرغ إلى عبادة الله تعالى والتبتل إليه والإكثار من ذكر الله وقراءة القرآن، فكانت لحياته الصوفية العملية أثر بعيد في تشكيل مذهبه النظري حسب ما سوف نرى فيما بعد.

(120) أحمد زروق : قواعد التصوف ص : 38.

(121) ابن خلدون : شفاء السائل لتهذيب المسائل، تح محمد بن تاووت. أنقرة 1958 ص : 59. وانظر الدراسة القيمة

التي قام بها بيريز René Pérez للكتاب في : La voie et la loi - Sindibad - Paris 1991.

لقد كان من أبرز ما ميز حياته الصوفية أيضا سلوكه سبيل العزلة والخلوات.⁽¹²²⁾ فكان يحب إليه الانعزال عن الناس حتى أصبح ذلك من مظاهر رياضته النفسية، وقد أتاح له ذلك التأمل الصوفي العميق والتفكير الروحاني الهادئ، فكان يقضي جل أوقته مشتغلا بالذكر والدعاء. ويكفي أن نعرف أن السنوات العشر الأخيرة من حياته قد قضاها في عزلة تامة متفرغا للعبادة والتبتل والتأليف، وقد زاد من حدة ذلك فقدانه لجل أبنائه في طاعون عام 1214، كما وافق ذلك نصيحة شيوخه له بالخروج من المدينة إلى البادية.

غير أنه لا يفهم من ميول ابن عجيبة نحو العزلة والخلوة نزوع إلى السلبية والهروب من مسؤوليات الحياة، فهو لم يوقف نشاطه الظاهري ليعطي المجال لنشاطه الباطني، بل إن مؤلفاته في تلك الفترة كانت غزيرة لم يحد من غزارتها أي عائق حتى ما كان من وفاة أبنائه، ويكفي أن يكون إنضاج تفسيره الضخم «البحر المديد» واقعا في هذه الفترة بالذات (1216 - 1221) - كما أن اهتمامه بالحياة الزوجية لم ينقطع قط، فقد تزوج مرات، ولبت ينجب الأولاد إلى آخر أيام حياته.⁽¹²³⁾

إلا أن الذي يمكن قوله بخصوص مجاهداته في هذه الفترة بالذات فترة الانعزال والتفرغ للعبادة أنها كانت شاقة ومضنية أثرت على جسمه وقواه، فقد وصفه الشريف المعسكري بعد وفاته بأنه «كان قليل اللحم يابس الجلد على العظم من كثرة المجاهدة والزهد والورع. ويلبس جلابية وسلهما مرقعتين كما هو عند فقراء درقاوة ومضمة»⁽¹²⁴⁾ عريضة من الدوم يجمع بها جسده عند الكتابة وحلقة الذكر وكنا لا نقدر قدره في حلقة الذكر إذ كان يتبدل حاله ويشخص بصره ويذكر بجذ وجذب وقوة خارقة للعادة

(122) وصفه معاصره أبو محمد السكيري بأنه كان «دائم الخلوات»، انظر تاريخ تطوان 213/6.

(123) ازداد آخر أولاده وهو عبد القادر في صفر 1224. أي قبل وفاة ابن عجيبة بنحو ثمانية أشهر.

(124) حزام.

رحمه الله تعالى»⁽¹²⁵⁾ ويبدو أنه بفضل سلوكه ومجاهداته الشاقة وبفضل اعتزاله الخلق استطاع ابن عجيبة أن يتوجه إلى الله تعالى توجهها كاملاً ويستغرق أوقاته في مدارج الطريق الصوفي لا يهدأ ولا يستريح، موزعاً أيامه بين التأليف والتلقين والعبادة والتبتل. ولا يمكننا ونحن نتحدث عن مجاهدات ابن عجيبة إلا أن نلفت الانتباه إلى أن الفترة الأخيرة من عمره مباشرة بعد خروجه من محنته كان يمر خلالها بكثير من التجارب الروحية العميقة التي يمكن تلمسها من خلال مطالعة كتبه المتأخرة وخاصة تفسيره العظيم، وليس هذا بالأمر الجديد، فالمجاهدات والرياضات الصوفية كفيلة بفتح آفاق روحية جديدة وتجارب صوفية عميقة تجعل الصوفي السالك يترقى دائماً من منزلة إلى أخرى ومن مقام إلى آخر حسب ما يكتنف طريقه من تجليات إلهية وواردات عرفانية.

المبحث الخامس :

مكانته ووفاته

أولاً : مكانته :

عرف المترجمون - على قلتهم - لابن عجيبة أثناء حياته وبعد مماته منزلته كعالم من أكبر علماء عصره، وكصوفي له أثره الكبير في تقعيد مبادئ التصوف الدرقاوي. وقد نال بفضل علمه الواسع ومؤلفاته المتنوعة والمتعددة ثناء العلماء والمؤرخين وشهاداتهم بمكانته العلمية وشخصيته الصوفية البارزة.

(125) كنز الأسرار ص : 131.

وتقوم شهرة ابن عجيبة على ما خلفه في ميدان التصوف من مؤلفات وشروح تلقاها الناس بعده بالقبول فدرسوها واعتمدها، غير أن مكانة الرجل البالغة إنما تقوم على تفسيره. الضخم «البحر المديد» الذي اشتهر شهرة واسعة واقترن اسمه به في كل مناسبة وتعددت نسخه مشرقا ومغربا، وكان محل إعجاب وتقدير فائقين، فالكتاني في فهرس الفهارس قد فطن لأهمية الكتاب فبادر إلى الإشادة به في مستهل ترجمته لمؤلفه، حيث قال: «العالم العارف أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة اللنجري التطواني صاحب التفسير الشهير في أربع مجلدات ضخمة»⁽¹²⁶⁾ وأثنى عليه عبد القادر الكوهن مشيدا بتفسيره قائلا: «الفقيه الأرشد العلامة الأسعد العارف بالله أبو العباس سيدي أحمد بن محمد بن عجيبة اللنجري الحسني... صاحب المؤلفات العديدة في علم الإشارة وغيرها، منها تفسيره للكتاب العزيز جمع فيه بين عبارة أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن».⁽¹²⁷⁾ وإذا كان بعض المترجمين قد أكدوا على دور تفسيره الضخم في تعزيز مكانته العلمية، فإن مترجمين آخرين قد أثنوا عليه من جهة بروزه وتفوقه في العلم والتصوف والصلاح، فقد ترجم له معاصره وتلميذه أبو محمد السكيرج بقوله: «ومنهم الفقيه العلامة الدراكة الفهامة ولي الله تعالى سيدي أحمد بن محمد بن عجيبة الحسني، هو صدر من صدور أئمة الدين وكبير من كبار الأولياء المهتدين وقدوة في أفراد العلماء الزاهدين حامل لواء المعارف حافظ للكتاب والسنة، محافظ على متابعة الشريعة والملة، قائم بأعباء صلاح الأمة، باسط للضعفاء وذوي الحاجات جناح الرأفة والرحمة، كثير الصيام والقيام، دائم الخلوات، مجاب الدعوات وقور صموت هين معظم، وله في التصوف باع طويل...»⁽¹²⁸⁾ أما أبو العباس الرهوني الذي

(126) فهرس الفهارس 854/2.

(127) أمداد ذوي الاستعداد خ. خ. ع 103 ج. ص : 32.

(128) تاريخ تطوان 213/6.

وقف على مؤلفات ابن عجيبة وأدرك مدى مشاركته الواسعة في مختلف العلوم والفنون ومدى تعمقه فيها، فقد كان معجبا به أيما إعجاب حيث صور لنا مكانته وثقافته الشاملة بقوله: «العارف بالله تعالى الولي الصالح العلامة الناصح المشارك في سائر الفنون المختص من مولاه بعتاء غير ممنون... صاحب التآليف العديدة والفضائل المديدة مربّي السالكين ومنجي الهالكين الواصل الموصول، الحاصل المحصل...».

ولعل أبرز من وفاه حقه في إبراز مكانته العالية وبيان منزلته الشهيرة هو محمد المكودي واحد من أبرز الدرقاويين الذين عاصروا ابن عجيبة، ولاقوا اضطهادا كبيرا ومحنا عديدة في سبيل نشر الدعوة الدرقاوية، فقد عقد في كتابه «كنز الأسرار» صفحات عديدة أبان من خلالها عن مكانة ابن عجيبة العلمية وشخصيته الصوفية فهو «العلم المفرد يتيمة نظم هذا العقد... كان حجة الطائفة الدرقاوية مبينا لأحكامها وناشرا لأعلامها...»⁽¹²⁹⁾ غير أن المكودي مهما حاول التوسع في ذكر أخبار الشيخ والإشادة بمواهبه وفضائله، فإن إعجابه البالغ به وتقديره الشديد لمكانته جعله يعترف بقصوره عن إدراك مختلف جوانب شخصيته ومنزلته فيقول «...والحاصل هو أشهر من نار على علم يبعد مثلي أن يعرف به وبأمثاله وإنما التبرك بذكره».⁽¹³⁰⁾

ثانيا : وفاته :

بعد حياة حافلة بالمجاهدات والرياضات الصوفية وبالدعوة إلى الله تعالى وتربية السالكين توفي ابن عجيبة عن سن يناهز الرابعة والستين، وقد وصف الشريف بوزيان المعسكري وفاته بقوله: «توفي رحمه الله بدار

(129) كنز الأسرار ص : 124.

(130) المرجع السابق ص : 125.

شيخه سيدي محمد بوزيد بغمارة زائرا، وبقي بعدما أدرج في أكفانه وتابوته بلا دفن ثمانية أيام ينتظرون قدوم أخيه سيدي الهاشمي، فلما وصل إليه في اليوم الثامن مرض في ذلك اليوم، وبعد ثمانية أيام توفي هو أيضا ودفنا معا عند شيخهما، لكن بعد مرور أيام عديدة طلب أصحاب سيدي أحمد من شيخه سيدي محمد بوزيد أن ينقلوه إلى زاويته بأنجرا فزعموا أنه أذن لهم فنقلوه وذهبوا به ليلا وكانوا يكمنون به في النهار خوفا من غمارة إلى أن وصلوا تطوان فتلقته ابنته وأهله وأحبائه خارج السور فتبركوا به وزاروه ثم حملوه إلى زاويته بأنجرا المسماة بالزميج ودفن بها...»⁽¹³¹⁾

ويبدو أن ابن عجيبة كان قد أحس بقرب أجله فقد ذكر في فهرسته قوله: «وهذا آخر العمر وقد انصرف والحمد لله في طاعة الله بلا حول مني ولا قوة، وأنا أرجو من الله أن يدخلني من باب الكرم لا من باب العمل حتى نلقى الله بالله، إنه سميع قريب مجيب»⁽¹³²⁾.

وتحديد وفاة ابن عجيبة بسنة 1224 أمر أجمع عليه المترجمون له، ولم يشذ عن ذلك سوى بعض المؤرخين المعاصرين،⁽¹³³⁾ وكان ذلك يوم الأربعاء سابع شوال عند الإسفار⁽¹³⁴⁾ أما ضريحه بالزميج فمعروف يزار، حيث يقام حوله موسم سنوي يوم 13 غشت من كل عام يلتقي أثناء جميع الدرقاويين في منطقة الشمال.

(131) كنز الأسرار ص : 130.

(132) تاريخ تطوان : 255/6.

(133) مثل سركيس في معجم المطبوعات العربية 169/1 حيث ذكر أن وفاته كانت عام 1266 وهو نفس التاريخ الذي ذكره صاحب «اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة» وذكر الدكتور فهمي خشم في كتابه، أحمد زروق والزروقية ص : 130 أنه توفي عام 1196. وليس بصحيح ما ذكره بعضهم من أن وفاته كانت بسبب الطاعون.

(134) ذكر ذلك كل من عبد القادر الكوهن في فهرسته والرهوني في تاريخه والكتاني في فهرس الفهارس.

الفصل الثالث :

الطريقة الدرقاوية ومحنة ابن عجيبة

ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول : معالم الطريقة

المبحث الثاني : محنة ابن عجيبة

أولا : مرحلة الإستعداد والقابلية لولوج الطريق الصوفي

ثانيا : مرحلة ولوج الطريق الصوفي

ثالثا : تجربة ابن عجيبة في خرق العوائد

رابعا : انتشار الدعوة العجيبية

خامسا : محاكمة ابن عجيبة وأتباعه

لذلك أمكن القول بأن الطريقة الدرقاوية تعتبر معلما بارزا وتحولا حاسما في مسيرة التصوف الشاذلي عبر القرون، لكن الدعوة الدرقاوية لم يكن لها أن تنجح لولا استنادها إلى أسس التصوف كما وضعها وجهر بها أستاذ العربي الدرقاوي الشيخ علي الجمل، إلا أن هذا الأخير لم يستطع الصدع بها وإعلانها بشكل علني إلى أن جاء العربي الدرقاوي الذي تشبع بروح التصوف الشاذلي فاعتمد أسسه ومبادئه لتوظيفها في تربية الأتباع والمريدين، وهي مهمة لم تكن سهلة طالما أن تحقيق نتائج إيجابية على مستوى التنظير والتطبيق لم يظهر إلا بعد بضعة عقود من الزمن. بل يمكن القول بأن أبرز الأثر الذي تركته الدعوة الدرقاوية كان بعد وفاة مؤسسها عام 1239 أكثر منه إبان حياته، إذ أنه كما سوف نرى لدى الحديث عن محنة ابن عجيبة أن هذا الأخير الذي أسندت إليه مهمة «الناطق الرسمي» باسم الدرقاوية وأحد كبار منظريها لم يستطع نتيجة تعرضه للمضايقات والعراقيل - النجاح في مهمته الدعوية الشاقة.

إلا أن العربي الدرقاوي، وعيا منه بصعوبة الأمر في البداية خاصة وأن كل أشكال الانحرافات التي طالما نخرت في جسم الفكر الصوفي المغربي إبان القرن الثاني عشر كان لها أثر كبير في الحيلولة دون الانتشار السريع للأفكار الدرقاوية الجديدة والمجددة، قد استطاع المضي قدما بدعوته والنهوض بأعبائها وقد ساعده على ذلك جملة من المؤهلات سنعرض لها من خلال استعراض جوانب من حياته وشخصيته.

فالعربي الدرقاوي هو العربي⁽⁴⁾ بن أحمد بن الحسين بن علي محمد بن يوسف بن أحمد الحسني الإدريسي الزروالي الشهير بالدرقاوي نسبة إلى

(4) انظر ترجمته في مقدمة كتابه «الرسائل» وفي كنز الأسرار ومعدن الأخيار في مناقب مولاي العربي الدرقاوي وبعض أصحابه الأخيار لبوزيان المعسكري (مخطوط) وكتاب قبيلة بني زروال لمحمد البشير الفاسي. وسلوة الأنفاس للكتاني 176/1. ومادة درقاوة بدائرة المعارف الإسلامية (المعربة) 198/9 - 206. وكذا في

طبعتها الثانية (الأصل الفرنسي). (G. Drague : op. cit pp. 251 - 274.)

Dépoint et cappolani : Les confréries religieuses musulmanes Alger 1897. pp. 503 - 512.

أحد أجداده أبي درقة⁽⁵⁾ من ذرية الإمام أحمد بن المولى ادريس مؤسس مدينة فاس، ولد عام 1150 كما صرح به المعسكري بقبيلة بني زروال، وتوفي يوم 22 صفر 1239 ودفن بزاويته ببوبريح بين قبيلتي بني يحمـد وبني زروال. دأب منذ صباه على زيارة الأولياء والصالحين الأموات منهم والأحياء.

أخذ الطريقة الشاذلية على سبيل التبرك على يد أخيه وجملة من المشايخ منهم مولاي الطيب بن محمد اليملاحي دفين وزان والشيخ أبي عبد الله محمد بن ريسون دفين تازرولت بجبل العلم والشيخ العربي البقال. إلا أن أبرز شيوخه الذين تأثر بهم أثناء ترده على فاس كان هو الشيخ علي العمراني⁽⁶⁾ الملقب بالجمال الذي التقى به عام 1182⁽⁷⁾ ولازمه إلى أن توفي عام 1193 أو 1194. لقد كانت مجمل أفكار علي الجمـل وآرائه في التصوف مبنوثة عبر مجالسه العلمية التي كان يعقدها بزاويته ولم يدون شيئاً منها إلا ما كان من مشروع كتاب غير مرتب الأبواب كان قد ابتدأ تصنيفه لكن المنية باغتته دون أن يستطيع إتمامه، ويحمل الكتاب اسم : «اليواقيت الحسان في تصرف معاني الإنسان»، أو «التحقيق والبيان فيما انطوى عليه الإنسان»⁽⁸⁾.

(5) يذكر المعسكري أن سبب التسمية راجع إلى أنه كان يملك درقة عظيمة يتوقى بها السهام في الحروب فصارت عليه لقباً... «كنز الأسرار ص : 13.

(6) هو أبو الحسن علي بن عبد الرحمن العمراني توفي بفاس عام 1193 وضريحه مشهور بحومة الرميطة أصله من بني عمران الشرفاء من قبيلة بني حسان، أخذ عن شيخه العربي بن أحمد معن الأندلسي الفاسي ورافقه لمدة ستة عشرة سنة إلى أن توفي عام 1163 أو 1166. اتخذ علي الجمـل لنفسه زاوية بفاس كانت بمثابة مأوى وملأه لأتباعه ومريديه الذين كان من بينهم العربي الدرقاوي.

ترجمته في : سلوة الأنفاس 358/1، كنز الأسرار ص 31 - 32، الإرشاد والتبيان للمكودي خ.ع.ع بالرباط 1856 ص 226.

(7) العربي الدرقاوي : مجموع الرسائل : ص : 14.

(8) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 2532 ونسخة أخرى تحمل رقم 1741 د.

ويبدو أن العربي الدرقاوي لم يُقِم بفاس طويلا بل كان يتردد على المدينة وعلى زيارة شيخه، فقد جاء في مقدمة رسائله قوله: ⁽⁹⁾ «فلقنني الورد وقال لي: «امش وجي» فلزم بذلك شيخه مدة سنتين» ولما جاءه الفتح المبين وأراد الله دفع العباد به خرق عنان غايته إلى الانتقال من فاس إلى بلده قبيلة «بني زروال» وهناك بنى زاويته المشهورة. ⁽¹⁰⁾ إذ أن الرجل لم يعمل صيته ويشتهر أمره في الافاق إلا بعد وفاة شيخه الجمل، بل إنه بعد ذلك بسنوات عدة لم يعرف عنه أي نشاط صوفي أو سياسي إلى حدود عام 1205 عندما شارك في محاصرة سبتة مع السلطان مولاي اليزيد، إذ كان من المحرضين والداعين إلى إخراج النصارى من الثغور الإسلامية. ولذلك اعتبر هذا الحصار جهادا مقدسا، ⁽¹¹⁾ وفي عام 1220 وقع أن ثار الأمير عبد القادر بن الشريف الفليتي على باي وهران الذي كان له انحراف عن الفقراء والمنتسبين إلى الطريقة الدرقاوية إذ قتل طائفة منهم وأمر بقبض كبيرهم الشيخ عبد القادر فوَقعت الحرب وانهزم جيش باي الجزائر، ولما حاصر عبد القادر وهران كتب الباي العثماني إلى مولاي سليمان كتابا يترجاه فيه أن يبعث الشيخ العربي الدرقاوي ليردهم عن هذه الثورة. ⁽¹²⁾

بعد ذلك بقليل برز دور العربي الدرقاوي في التربية الصوفية بمساعدة تلميذه محمد البوزيدي الذي كان على اتصال كبير به كما سنرى ذلك فيما بعد.

(9) مجموع بالرسائل ص : 7.

(10) قبيلة بني زروال من القبائل الجبلية الشهيرة بشمال المغرب، انظر عنها كتاب محمد البشير الفاسي : قبيلة بني زروال. وانظر موقعها في الخريطة المرفقة بهذه الدراسة. أما الزاوية فقد بناها العربي الدرقاوي بمحل سكناه ببني عبد الله عام 1185. ولما كثر الأتباع أسس زاوية ببوريج عام 1201.

(11) فهرسة ابن عجيبة ص : 67 وانظر المغرب عبر التاريخ 264/3.

(12) كنز الأسرار ص : 29. ومحمد البشير الفاسي : قبيلة بني زروال ص : 44 والمغرب عبر التاريخ 564/3.

لقد كان في الوسط الذي نبتت فيه الدعوة الدرقاوية (قبيلة بني زروال) أكبر الأثر في بلورة الحركة الصوفية الجديدة، إذ حظيت القبيلة عبر تاريخ طويل من الزمن بخصوصيات جغرافية وبشرية هامة، فالموقع جبلي ممتاز والأرض الغنية بخيراتها الطبيعية ورجالها وعلمائها، كل هذه العوامل متضافرة ومتفاعلة قد ساهمت في تأهيل وإثراء الدعوة الدرقاوية الجديدة.

لقد تميزت الطريقة بمحاولة إعطاء نفس جديد للتعاليم الشاذلية وذلك بعد أن لوحظ استغلال فظيع لمبدأ «التنعم» الشاذلي، فقد أجمع مؤرخو الطريقة الشاذلية على أن الإمام أبا الحسن الشاذلي كان آخذاً بمبدأ «اعرف الله وكن كيف شئت» حيث كان يحب التنعم باللباس الحسن وأكل الطعام الشهوي لكن مع الشكر لله وتعلق القلب به. وتعتبر هذه المسألة من أبرز المسائل التي أثارت مشكلات بالغة التعقيد على مستوى التربية الصوفية لدى الدرقاوية.

ولعل في توضيح بعض معالم هذا المشكل ما يساعدنا على تلمس أسباب محنة ابن عجيبة فيما بعد، فالإعلان عن مبدأ «خرق العوائد» الذي التزم به الشيخ العربي الدرقاوي منذ بداية دعوته كان في الأساس خروجاً عن أصول وتعاليم الشاذلية وهذا ما جعل العربي الدرقاوي يؤكد لأصحابه أن خرق عوائد النفوس ليس بمحرم شرعاً ولا بمكروه، ولذلك يرد على الشيخ زروق قائلاً: «وما قول الولي الصالح المرشد الناصح أبي العباس سيدي أحمد زروق رضي الله عنه الذي هو ما لم تقو الكراهة جداً فلا يليق بنا أن نعمل به في هذا الوقت الذي قلت فيه المحبوبات وكثرت فيه المكروهات وقلت فيه المتابعة وكثرت فيه المخالفة...»⁽¹³⁾.

(13) كثر الأسرار ص : 58.

غير أن الهدف الذي كان يسعى شيخ الدرقاوية من وراء دعوته إلى التجرد المطلق وخرق عوائد النفس هو احتواء ظاهرة استغلال مبدأ «التنعم»، وذلك حيث أصبح معظم صوفية العصر يأكلون أموال الناس بالباطل ويشحنون قلوبهم بالغل والحسد والكبر والرياء ويتكالبون على الحرص على المادة. ويبدو أن بذور هذا المبدأ الجديد قد أخذها عن شيخه علي الجمل، إذ اعتبر محمد بن عبد السلام الناصري الطائفة المعروفة بـ«الجمالين» طائفة ضالة لا لشيء إلا لكونها قد أخذت بأمور الخرق والتجرد. «ثم إنه لما هلك (أي علي الجمل) كثر أتباعه، تراهم يلبسون المرقعات والجلابيات، وفي أعناقهم السبحة الغليظة».⁽¹⁴⁾ وبذلك يكون مبدأ التجرد المطلق أبرز مبادئ الدرقاوية، إذ به عرفت وعلى أساسه انتقد أتباعها كما سنرى مع ابن عجيبة. يصف الكتاني الطريقة بقوله: «مبنية على اتباع السنة... ومجانبة البدع كلها في جميع الحالات... مع كسر النفس وإسقاط التدبير والاختيار»⁽¹⁵⁾ ويحكي بوزيان المعسكري عن شيخه العربي الدرقاوي أنه «كان يلبس الخشن (من اللباس)... ويجعل على ظهره قرابين... وأما تعرية الرأس والمشي بالحفا والسؤال بالأسواق وغيره... فكان على كثير منها».⁽¹⁶⁾

وتتجلى معالم هذا التجرد المطلق أو ما يعرف بخرق العوائد في جملة من المظاهر الخارجية التي دأب أتباع الطريقة الدرقاوية على الظهور بها وإن كانت مخالفة للمألوف والمعروف لدى الناس. ومن خلال النص الأخير للمعسكري الذي يصف فيه حالة شيخه الدرقاوي ونوع الزي الصوفي الذي

(14) محمد بن عبد السلام الناصري : المزاييا فيما أحدث بأمر الزوايا : خ. خ. ع بالرباط 3548 د ص : 89. وقد عرف علي الجمل أنه كان تارة يلبس فاخر الثياب وأخرى رثها كما كان يمد يده أحيانا بالسؤال.

(15) سلوة الأنفاس 177/1.

(16) كنز الأسرار ص 49.

كان يتميز به يتبين أن أهم شعارات الطائفة: لبس المرقعة وتعرية الرأس مع المشي بالحفا وسؤال الناس إلى جانب اتخاذ السبحة والعصا.

أ) لبس المرقعة : أو لبس الخرقة، وهي غالبا ما تكون من الصوف الخشن، فالثوب المرقع هو الثوب الذي يبلى ثم يتم ترقيعه بمرقعات من الثوب، والغاية من وراء لبس المرقعة إذلال النفس واحتقارها وتفويضها وتسليمها إلى الله عز وجل.⁽¹⁷⁾ وإذا كانت كثير من الطوائف الصوفية قد ارتبطت في ممارستها بأشكال من الزي واللباس مثل هداوة مثلا فإن المرقعة قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالطائفة الدرقاوية دون غيرها، ويستند أتباعها في ذلك إلى كون عمر بن الخطاب (ض) قد خاطب الناس يوما وهو خليفة وعليه إزار فيه إثنا عشر رقعة، وفي رواية عن أنس أنه كان بين كتفي عمر ثلاث رقاع، وقد عبرت عن ذلك حفصة بنت عمر (ض) حين قالت لأبيها: «يا أمير المؤمنين لو اكتسيت ثوبا هو ألين من ثوبك وأكلت طعاما هو أطيب من طعامك فقد وسع الله من الرزق وأكثر من الخير» غير أن عمر (ض) لم يوافقها على ذلك وعبر عن تمسكه باللباس المرقع⁽¹⁸⁾ ويحتجون أيضا بكون الرسول ﷺ لم يلتزم لباسا مخصوصا، ولذلك عندما سجن الفقيه الكوهن وكان يناظره العلماء أنكر عليه أحدهم لباس المرقعة قائلاً: هل ثبت لديك أن النبي ﷺ لبس هذه المرقعة التي عليك فأجابه الفقيه الكوهن: وأنت هل ثبت لديك أنه لبس هذا البرنوس الأزرق الذي عليك فأنف من ذلك.⁽¹⁹⁾

بيد أن لبس المرقعة لم يكن دوما مظهر التزام حقيقي، إذ أن مدى صدق المظهر وعنوانه أن يتأكد من ثقل ذلك على النفس وهو ما أبان عنه العربي الدرقاوي عندما قال: «إن السؤال والمرقعة كلاهما ثقل على النفس

(17) انظر مادة «خرقة» في EIF، الجزء الثامن ص ص 293 - 295 (الطبعة الفرنسية).

(18) انظر صفة الصفوة لابن الجوزي 284/1. وراجع الفهرسة لابن عجيبة ص : 58. وقواعد زروق ص : 88.

(19) كنز الأسرار ص : 105 والفهرسة ص : 58.

وخفيف عليهما، فمن وجد الخفة فليتركهما ومن وجد الثقل فليأخذهما...»⁽²⁰⁾ والجدير بالذكر أن لبس المرقعة كان أبرز ما أنكر على درقاوة من طرف الخصوم، وكان في لبسها من طرف ابن عجيبة وخروجه على الناس بها في بداية الأمر شيئاً مستنكراً قد جر عليه المعاناة والاضطهاد مدة طويلة.

(ب) تعرية الرأس والمشى بالحفا : وهما مظهران آخران من مظاهر خرق العوائد إلا أنهما أقل إثارة من لبس المرقعة أو السؤال، وقد حاول المكودي في معرض دفاعه عن كل المظاهر الخارجية التي التزم بها درقاوة أن يستدل للمشى بالحفا بقوله تعالى: «اخلع نعليك»⁽²¹⁾ خطاباً لنبيه موسى عليه السلام.⁽²²⁾

(ج) سؤال الناس : قسم صوفية درقاوة السؤال إلى قسمين : فهناك السؤال الذي يبتغى من ورائه قوت الأشباح وذلك لمن عجز عن الكسب وهناك السؤال الذي يرجى منه قوت الأرواح من حيث قتل النفس وإذلالها، إلا أن السؤال في وجهه الثاني ليس موضوعاً لذاته، ولكنه وسيلة من أجل غاية محددة هي قتل النفس فكلما تأكد المريد السالك من أن نفسه قد بلغت درجة من ذلك وجب عليه التخلي عن السؤال. ولعل أبرز ما يعلل ذلك كون المال المحصل عليه يتم التصديق به على الفقراء غالباً، وهو صنيع ابن عجيبة. كما سوف نرى فيما بعد.

ولما كان الإقبال على سؤال الناس مرتبطاً بلبس المرقعة وكلا الأمران يدخل في سياق الفقر فقد حرص شيوخ الدراوية ومنهم ابن عجيبة على التأكيد على فضيلة الفقر والمسكنة حتى إن واحداً منهم وهو

(20) مجموع رسائل العربي الدراوي ص : 19.

(21) طه 12.

(22) المكودي : الإرشاد والتبيان ص : 233.

فتح الله ابن أبي بكر بناني قد ألف كتابا سماه «عقد الدر واللآلىء في فضل
الفقر والفقراء وبيان حكم السؤال».⁽²³⁾

(د) اتخاذ السبحة : انتقد الناس ما عرف به درقاوة من حملهم لسبحة غليظة، وقد كان هذا السلوك محل تشنيع بالغ من طرف الخصوم إذ لم يكن الأمر مألوفاً، وبالتالي اعتبر من أعظم البدع، إلا أن كبار شيوخ الدرقاوية ما فتئوا يدافعون عن هذا المظهر الصوفي ويردون بشتى الحجج والأدلة على دعاوي الخصوم، فالرسول ﷺ حسب هؤلاء قد أقر أصحابه على اتخاذ السبحة ولا أدل على ذلك من اشتهار الصحابي الجليل أبي هريرة بسبحة الكبيرة.⁽²⁴⁾ وقد عزز السيوطي كتاباً له في الموضوع أسماه «المنحة في أسانيد السبحة»⁽²⁵⁾ بجملة من الأدلة والبراهين على جواز اتخاذها وحملها. بيد أن الانتقاد الموجه إلى الطائفة الدرقاوية في مسألة السبحة لم يكن ليقف عند حدود مشروعية اتخاذ السبحة أو عدم مشروعية ذلك، بل شمل الانتقاد أيضاً أموراً أخرى اعتبرت من المحدثات الغريبة منها: كون السبحة المحمولة غليظة ومثيرة للانتباه مما قد يسبب نوعاً من الرياء والشهرة كما أنها تحمل على الأعناق⁽²⁶⁾ وفي ذلك زيادة في حب الظهور والادعاء. إلا أن المكودي الذي رشح نفسه للدفاع عن مشروعية كل المظاهر والشعارات التي عرف بها أتباع الدرقاوية قد أجاب عن تلك الانتقادات بما يفيد كونها ثابتة عن بعض رجال السلف الصالح علاوة على كبار

(23) خ. خ. ع بالرباط 3589 د.

(24) الإرشاد والتبليان ص: 234، وذلك في معرض جواب المؤلف على سؤال بعض الفقهاء عن بعض الأحوال التي اشتهر بها أتباع الدرقاوية.

(25) انظر مكتبة الجلال السيوطي لأحمد الشرقاوي إقبال، الرباط 1977 ص : 357. وذكر أنه توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط.

26) اعتبر ابن الحاج في مدخله (214/3) أن ما يفعله البعض من تعليق السبحة في العنق من البدع المحرمة واستشهد بقول عمر (رض) لتميم الداري: أنت تريد أن تقول: أنا تميم الداري فاعرفوني، وما كان مراده إلا أن يذكر الناس بالأحكام الشرعية المأمور بإظهارها وإشاعتها، وإظهار السبحة والتزيين بها لا مدخل لهما في ذلك، بل للشبهة والبدعة لغير ضرورة شرعية.

المتصوفة مركزا جوابه على إبراز أهمية النية في هذا المجال، إلا أن ما يثير استغراب المكودي بهذا الصدد هو تحامل الناس على رجالات التصوف الدرقاوي لحملهم السبحة في الوقت الذي «لا يقولون شيئا عن الجبارة الذين يجالسونهم صباح مساء ويرون عليهم المجاديل الغليظة من الحرير الخالص كالأفاعي ولا يقولون هذا قبيح أو حرام أو بدعة».⁽²⁷⁾

هذه إذن أبرز المظاهر الخارجية التي عرف بها درقاوة، وهناك مظاهر أخرى التزم بها البعض دون البعض الآخر حسب اجتهادات المريدين، منها على سبيل المثال: حمل القرابين (جمع قربة) وسقاية الناس بالأسواق وركوب الحمير في الأسواق، وتنظيف الأسواق وكنسها،⁽²⁸⁾ ومنها أيضا ترك قول «السلام عليكم» وعدم رده من بعضهم في بعض الأوقات عند الاجتماع للذكر وغير ذلك.⁽²⁹⁾

والذي يمكن استنتاجه هو أن جميع هذه المظاهر تعتبر علامات على التجريد المطلق وخرق عوائد النفس مما لم يألفه عامة الناس واعتبر شذوذا واستثناء في سياق تاريخ التصوف المغربي، خاصة وأنه كما سبق أن ذكرنا تعتبر تلك الشعارات مخالفة للمبادئ الصوفية الشاذلية الأصلية التي تستند إليها تعاليم وأسس الطريقة الدرقاوية سواء على المستوى النظري أو العملي.

وبالرغم من كل الانتقادات الموجهة إلى الطائفة الدرقاوية، وكذا المضايقات الشديدة التي مورست على الأتباع، فقد استطاعت الطريقة أن تصمد بقوة وتفرض وجودها على المستوى الشعبي إذ أنها ما فتئت - وحتى في ظل حياة مؤسسها - تنتشر بسرعة فائقة عبر كل أرجاء المغرب،

(27) الإرشاد والتبليان ص : 234. ويوجد في الموضوع كتاب مطبوع بمطبعة التقدم بمصر لفتح الله بن أبي بكر بناني تحت عنوان: «تحفة أهل الفتوحات والأذواق في اتخاذ السبحة وجعلها على الأعناق».

(28) لقد عرف ابن عجيبة بممارسته لكل هذه الشعارات والمظاهر، انظر الفهرسة ص : 54 - 55.

(29) الإرشاد والتبليان ص : 233.

بل إنها وصلت إلى الجزائر مما جعل أحد الباحثين الغربيين وهو جورج دراغ يصف القرن التاسع عشر الميلادي بأنه قرن الدرقاوية.⁽³⁰⁾

لقد ساعد على ذلك النجاح بشكل رئيسي إيمان شيوخ الطريقة الراسخ بأنهم يتمثلون تعاليم التصوف السني الخالص، وهو ما جعلهم بالتالي يدافعون باستماتة عن مسلكتهم الصوفية: إنه الموقف الذي مثله ابن عجيبة في أجلى صوره كما سنرى. غير أن تجربة خرق العوائد لم تظهر نجاحا شاملا على كافة المستويات، إذ أنها أثارت كثيرا من المشاكل والانتقادات لم يستطع الشيخ العربي الدرقاوي تجاوزها وإعادة النظر من جديد في طبيعة التجربة الصوفية الواجب سلوكها لكي تكون موافقة لمطامح كافة الشرائع ومناسبة لعاداتهم إلا بعد وفاة ابن عجيبة. وبالرغم من كل ذلك فإن الدور البارز الذي لعبته الدرقاوية على عهد ابن عجيبة يعتبر مرحلة حاسمة في تاريخ الفكر الصوفي الدرقاوي، إذ أن الرجل كان يشكل لوحده اتجاها فكريا بارزا استطاع إثارة كل أشكال التحدي والمواجهة التي ترتبت عنها كثرة الانتقادات من جهة وكثرة الأتباع من جهة أخرى.

.G. Drague : Esquisse d'histoire religieuse du Maroc: Confréries et Zaouias. Paris 1951. p. 267 (30)

منة ابن عجيبة

بيننا فيما سلف كيف استطاعت الطريقة الدرقاوية ان تخرج على الناس بالتزام أتباعها بمظاهر خارجية وشعارات غير مألوفة مما أثار كثيرا من الانتقاد والطعن على مستويات عدة، إلا أن الجدير بالذكر هو أن الشيخ العربي الدرقاوي بعد استقراره بقبيلته بني زروال عائدا من فاس التي قضى فيها مرحلة التردد وملازمة شيخه علي الجمل لم يستطع الصدع بدعوته الجديدة إلا بعد أن تهيأت لذلك كل الأسباب والوسائل، إذ لا بد لكل دعوة جديدة يراد لها النجاح والانتشار من رجال يحملون همّ تلك الدعوة بجدارة واقتدار، وليس كل الرجال قادرون على ذلك، بل لا بد من أن تتوفر جملة من المؤهلات والشروط التي وجدها العربي الدرقاوي مجتمعة في تلميذه أحمد بن عجيبة، فكيف دخل هذا الأخير في سلك الطريقة؟ وكيف استطاع الشيخ إقناع تلميذه بالنهوض بالقيام بأعباء الدعوة الجديدة؟ وما هي العراقيل والمشاكل التي تحملها ابن عجيبة من أجل بلوغ مرماه؟ كل هذه التساؤلات ستكون محل تحليل وتبسيط ضمن المباحث التالية:

أولا : مرحلة الاستعداد والقابلية لولوج الطريق الصوفي:

أثناء الحديث عن حياة ابن عجيبة رأينا كيف أن طلبه للعلم في أول الأمر كان ممزوجا بنوع من التفكير الذي يطبعه شيء من القلق الروحي، لقد كان صوفينا غير مقتنع بالعلم الظاهر البعيد عن حياة الزهد والتجرد والتبتل. وسبق أن أوضحنا كيف أن الرجل كان تواقا إلى حياة العزلة والوحدة والعبادة ومستعدا بالتالي للتخلي بشكل تام عن مواصلة التزود

من العلم الظاهر أو ممارسة تعاطيه له إيماناً منه بضرورة البحث عن طريق آخر يوصل إلى الله تعالى والقرب منه.

إلا أن ابن عجيبة قد بقي - في خضم تفاعلات تلك الحيرة والقلق الروحي - مستمراً في تحصيل العلوم المختلفة التي كان يرى أنها سوف تكون له حصناً حصيناً عندما يكون مؤهلاً أكثر للدخول في الطريق الصوفي. وهو ما حصل له فعلاً عندما أصبح في تطوان الفقيه الصوفي الناطق باسم الطائفة الدرقاوية بدون منازع، لقد تأكد لابن عجيبة في نهاية المطاف وجوب الرجوع إلى طلب العلم الظاهر فرحل إلى فاس سنوات قليلة قبل ولوجه طريق التصوف وذلك من أجل مزيد من التحصيل العلمي، وقد وقع هذا التحول البارز في حياة ابن عجيبة ما بين عامي 1200 و1208 وهي فترة تعتبر بحق فترة انتقالية حاسمة أهلت له لأن يلج طريق التصوف من أوسع أبوابه دون أن يغفل دور الفترة التي سبقت ذلك (1190 - 1200) والتي بدأ في خضمها مرحلة البحث عن الحقيقة مع انتقاد وتقييم واضحين لمختلف العلوم الشرعية المحصلة، وبذلك شكلت المرحلتان معا فترة مهمة مهدت بشكل قوي وفعال لمرحلة التصوف ولولوج الطريق.

ولعل من أبرز معالم ذلك التحول البارز في حياة ابن عجيبة ما يلي :
(1) كثرة التفكير والتأمل التي طبعت حياته بعد تجاوز الثلاثين، وقد شاب ذلك نوع من القلق الروحي يفسره ميوله الشديد إلى حياة التهجد والعزلة والوحدة التي تدفع بشكل طبيعي إلى التفكير في أسرار الوجود وإشكالاته، وبالتالي تحث على البحث عن الكتب والمعارف التي تشفي الغليل وتولد اهتماماً أكبر بقضايا الوجود والحياة.

(2) في سياق تعطش ابن عجيبة لما يحقق رغبته في المعرفة الروحية رزق بأستاذ كان له أبرز الأثر في توجيهه نحو الوجهة المبتغاة، إذ كان الشيخ محمد بن الحسن الجنوي الأستاذ الوحيد الذي أخذ عنه بعض كتب التصوف مثل الحكم العطائية وأصول الطريقة والنصيحة الكافية وكلاهما

لأحمد زروق وغيرها. وقد وصف ابن عجيبة شيخه هذا بأنه «كان أكثر مطالعته من كتب القوم رسائل ابن عباد»⁽³¹⁾ ويحضر على مطالعتها... وكان يحب الخمول ويفر من الشهرة»⁽³²⁾.

لقد كان ابن عجيبة معجبا بشيخه هذا وإن كان اخذا بتصوف أهل الظاهر فحسب إلا أنه كان متميزا عن بقية الشيوخ بما كان يطبع سلوكه وحياته ودروسه من طابع صوفي، وقد بلغ إعجابه به إلى الحد الذي قرر فيه الارتحال إلى فاس مباشرة بعد وفاته عام 1200هـ، وذلك من أجل التعمق أكثر في علوم الشريعة بعد أن اقتنع بضرورتها في سبيل فهم أوسع واستيعاب أدق لمضامين علم التصوف الذي لا يعدو أن يكون في صيغته السنية الشاذلية أكثر من جمع وتوفيق بين علم الشريعة وعلم الحقيقة.

(3) تأثره البالغ بحكم ابن عطاء الله التي غيرت مجرى حياته الفكرية، بل إن ابن عجيبة يعتبر هذا العامل السبب الأكبر في تحوله وانتقاله من علم الظاهر إلى التفكير في خوض غمار التصوف، فهو القائل في فهرسته : «وسبب انتقالنا من العلم إلى العمل إني وجدت نسخة من الحكم لابن عطاء الله فنسختها ثم طالعت شرح ابن عباد فلما طالعت زهدت في العلم الظاهر وانتقلت إلى العبادة والتبطل بذكر الله والصلاة على رسول الله ﷺ، ثم حببت إلي الخلوة وأبغضت الدنيا وأهلها فكنت إذا أقبلت على أحد فررت منه...»⁽³³⁾.

لقد أحدثت الحكم العطائية انقلابا جذريا في حياة ابن عجيبة التي كانت على استعداد وقابلية شديدة لاحتضان الأفكار والنظريات الصوفية التي تستوعبها الحكم العطائية والتي بقي تأثيرها في نفسه متجليا أشد ما يكون التجلي في مؤلفاته التي لا يكاد يخلو واحد منها من وفرة

(31) ألف ابن عباد الرندي (ت 792) رسائل كبرى توجد منها طبعة حجرية بفاس 1320. ورسائل صغرى بتحقيق الأب بول نوبيا اليسوعي، دار المشرق ط 1974/2.

(32) أزهار البستان لابن عجيبة ص : 227.

(33) الفهرسة ص : 40.

الاستشهادات والاقتباسات من هذا المصدر الصوفي الشهير الذي اعتبره ابن عجيبة: «مواهب لدنية وأسرار ربانية نطقت بها أفكار قدوسية وأسرار جبروتية».

ومما يجدر التأكيد عليه أن تعاليم الطريقة الدرقاوية كما تمثلتها دعوة ابن عجيبة عندما كان الناطق الرسمي باسمها تعتبر أصداء حية وعملية للآراء والنظريات والمضامين الصوفية الماثثة في كتاب الحكم العطائية (مبادئ خرق العوائد - التجريد - إسقاط التدبير... إلخ).

بفعل هذه العوامل إذن والتي كان لها أكبر الأثر في حدوث تحول في حياة ابن عجيبة، كانت الفترة الممتدة من 1190 إلى 1208 مرحلة أساسية مهدت لتقبل الفكر الصوفي الدرقاوي في أرحب أفاقه وأبرز تجلياته، لقد كانت حياة التبتل والزهد والوحدة التي أثرها في هذه الفترة ضرورية من أجل تمثل واستيعاب مقومات وأسس الفكر الصوفي الذي كان مقبلا على ولوج ميدانه، وإلى جانب ما حدثنا به هو نفسه عن هذه المرحلة في فهرسته نجد واحدا من أبرز مؤرخي الطريقة الدرقاوية وهو بوزيان المعسكري يقول عن ابن عجيبة: «وقد كان قبل ملاقاته بشيخنا رضي الله عنه (أي العربي الدرقاوي) من أهل النسك الكبير والعمل الصالح الغزير والكرامات العديدة، وكان له اعتناء كبير بمطالعة كتب القوم واستشراف على أحوالهم.....»⁽³⁴⁾.

ثانيا : مرحلة ولوج الطريق الصوفي :

رأينا فيما سلف أن الشيخ العربي الدرقاوي لم يستطع الصدع بدعوته في أول الأمر، فقد كان لابد من البحث عن تناط به هذه المهمة الصعبة التي تتطلب التوفر على مؤهلات ذاتية وعلمية رفيعة المستوى.

(34) كنز الأسرار ص : 126.

لقد كان محمد البوزيدي أبرز تلامذة الشيخ الدرقاوي حيث كان ملازما له وقائما بخدمته إلا أنه كان أميا، بيد أن عامل الأمية هذا لم يكن سببا في عدم إناطة مهمة الجهر بالدعوة الدرقاوية إليه، إذ من المعلوم أن كثيرا من كبار الصوفية الذين كانت لهم أدوار كبيرة سواء على مستوى تأسيس طرق صوفية أو في ميدان التربية الروحية أو غير ذلك كانوا أميين. لقد كان الشيخ العربي الدرقاوي وتلميذه محمد البوزيدي واعييين بضرورة نشر وتمير الدعوة الدرقاوية الجديدة عن طريق علم الشريعة، إيماننا منهما بأن نجاح ذلك لا يمكن أن يتم بمعزل عن العلوم الشرعية، إذ أن طريق التصوف السني مبني على الجمع بين الشريعة والحقيقة، ولا شك أن هذا الأمر لن يكون في مقدور أحد أن يقوم به إلا إذا كان من علماء الظاهر وفقهاء الشريعة. ولم يكن بتطوان وقتئذ من هو في مستوى ابن عجيبة علما وفقها وورعا، خاصة بعد عودته النهائية من رحلته العلمية إلى فاس، لذلك وقع اختيار العربي الدرقاوي ومحمد البوزيدي على عالم تطوان للقيام بتلك المهمة. كيف تم إذن ذلك اللقاء وكيف استطاع الشيخان استمالة تلميذهما وبالتالي إقناعه بالقبول ؟

تجدد الإشارة إلى أن أول لقاء لابن عجيبة بالشيخ العربي الدرقاوي لم يكن عام 1208 تاريخ ولوجه طريق التصوف، بل كان ثلاث سنوات قبل ذلك، فقد حكى ابن عجيبة في فهرسته قوله: «وممن شهد لنا أيضا (أي بالخصوصية) على وجه الإخبار شيخ شيخنا العارف الكبير وذلك أنه لما دخل تطاون في خلافة اليزيد قادما للجهاد ذهب للقاءه، فلما سلمت عليه قال لي: أسيدي أحمد قوم تشرعوا ولم يتصوفوا وقوم تصوفوا ولم يتشرعوا، وقوم جعلوا الشريعة بابا والحقيقة بابا ﴿أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون﴾»⁽³⁵⁾ ثم التفت إلي فقال لي: وأنت منهم، فقلت له كذلك قال لي

(35) المجادلة ص : 22.

ولدك سيدي محمد البوزيدي فقال: «أنا وهو ذات واحدة، وهو خليفتي حيا وميتا رضي الله عنهم أجمعين».⁽³⁶⁾

يتبين من النص إذن محاولة الشيخ العربي الدرقاوي ضم ابن عجيبة إلى طائفته لما راه فيه من تجرد مبني على أساس من فقه الشريعة، لقد أوضح مؤسس الطريقة بأن التصوف المجرد من علم الشريعة أمر ناقص كما أن علم الشريعة بدون تجرد يعتبر كذلك، أما الجمع بينهما فيعتبر كمالا وقمة في المعرفة، والذي يوحى به النص السالف أيضا أن ابن عجيبة كان قد التقى بمحمد البوزيدي - الذي سيصبح شيخه - قبل ذلك بدليل قوله لشيخ شيخه: كذلك قال لي ولدك محمد البوزيدي، فهل هذا يعني أن اتصال صوفينا بشيخه قد تم مرات عديدة قبل دخوله الطريق بصفة رسمية، وهل كانت تلك اللقاءات - على احتمال وقوعها - قد تمت بصفة عرضية أم أنها كانت مقصودة لذاتها، هذا ما لا تسعفنا النصوص التي بين أيدينا بالإجابة عنه، غير أن ابن عجيبة يفيدنا بأنه زار شيخه يوم كان عائدا من فاس للمرة الثالثة حيث عرج على قبيلة بني زروال، ويرجح أن يكون ذلك عام 1207 أو 1208، وهناك لقي ابن عجيبة ترحابا كبيرا من طرف شيخي الطريقة الدرقاوية، يقول ابن عجيبة: «فلما قدمت عليهما فرحا بي فرحا شديدا ونظرا إلي نظرة تغني فلقيت أولا سيدي محمد (ض) فقال لي بمجرد أن لقيته: جعك الله كالجنيد يتبعك أربع عشرة مائة مرقعة، أو قال لي تكون كالجنيد، لا أدري أيهما قال: ثم ذهب بي إلى مولاي العربي، فلما زرته قال لي: جعك الله كالجيلاني»⁽³⁷⁾ فقال له سيدي محمد: أنا قلت له

(36) الفهرسة ص : 67.

(37) هو الشيخ محيي الدين أبو محمد عبد القادر الجيلاني أو الجيلي، ولد عام 470هـ، أخذ عن كبار علماء وقته دخل بغداد فسمع فيها الحديث والفقه، فتصدر فيها للتدريس والوعظ والفتوى، كان فيه تزهّد كبير وله أحوال صوفية صالحة ومكاشفات، صنف كتباً مفيدة منها: الفتح الرباني والفيض الرحماني وكتاب الغنية لطالبي الحق وغيرها، توفي عام 561.

انظر ترجمته في : البداية والنهاية لابن كثير 252/12 ومراة الجنان للياضي 347/3.

الثاني عشر فتجردت واشتغلت بالمجاهدة، حتى لاحت علينا أنوار
المشاهدة...»⁽⁴³⁾

أخذ ابن عجيبة الورد عن شيخه البوزيدي الذي فرح لذلك فرحا شديدا
جعله يلتفت إلى بعض أصحابه قائلاً لهم: سيدي أحمد متصف بالزهد
والورع والتوكل والصبر والحلم والرضى والتسليم والشفقة والرحمة
والسخاء والكرم. ورد ابن عجيبة بكل تواضع عن هذه الالتفاتة الكريمة من
شيخه بقوله: «يا سيدي هذا هو التصوف»⁽⁴⁴⁾ فما كان من الشيخ إلا أن
أجابه بأن تلك المقامات الصوفية التي حلاه بها لا تعدو أن تكون من
صفات تصوف الظاهر، وبقي معرفة تصوف الباطن، وهو التصوف الذي
ينبني على الاتصاف بجملة من الأمور التي تثقل على النفس : خرق
العوائد، التجرد، عدم الأخذ بالأسباب، إسقاط التدبير والاختيار وغير ذلك.

ثالثا : تجربة ابن عجيبة في خرق العوائد :

بقي ابن عجيبة ملازما لشيخه يتردد عليه تارة ببلدته بغمارة وتارة
عند شيخ شيخه بقبيلة بني زروال، وكان في تردادته عليه كل مرة يأتيه فتح
جديد وتنار له سبل الحقيقة الصوفية، إلى أن اقتنع اقتناعا تاما بضرورة
العمل على خرق العوائد والتجرد من كل العوائق التي تحول دون تطهير
النفس من رعوناتها وصقلها على أمل إرجاعها إلى حالتها الفطرية
المستعدة من جديد لتقبل صفاء الإسلام الحق وأصوله الصحيحة، فطريق
السير كما يقول ابن عجيبة لا بد فيه من خرق العوائد واكتساب الفوائد
ومجاهدة النفوس لتدخل حضرة القدوس.⁽⁴⁵⁾ لقد كان أول ما بادر إلى فعله

(43) تاريخ تطوان : 243/6.

(44) الفهرسة ص : 46.

(45) الفهرسة ص : 52.

وهو يروم مرحلة التطهير التام تجرده من وضعه الاجتماعي الذي وصفه بأنه كان ممتازا : «وكنت حائزا لرئاسة العلم معظما عند الخاص والعام، أتردد إلى الولاية في الشفاعة مبتلى بذلك حتى قال شيخي الورزازي لما دخلت في الطريق وتركت ذلك كله كنا نستعين به في هذه الوجهة وكنت ملحوظا عندهم بالصلاح التام متهما بالولاية الكبرى في حسابانهم فكنت إذا خرجت إلى السوق يتساقط الناس علي للزيارة»⁽⁴⁶⁾.

لقد خيل إلى ابن عجيبة وكأنه بلغ مستوى اجتماعيا رفيعا لا يتوافق وروح الدعوة الجديدة التي اقتنع بها، لذلك سوف يعمل جادا من أجل الإجهاز على كل ذلك وسلوك سبيل الخمول وعدم الظهور.

يفسر ابن عجيبة قولة عبد القادر الجيلاني : أتيت الأبواب كلها فوجدت عليها الزحام فأتيت باب الذل والفقر فوجدته خاليا فدخلت وقلت «هلموا» بقوله: «المراد بالذل الذل بين الأقران حتى يراه الخاص والعام وكل من كان يعظمه من الأصحاب والإخوان، والمراد بالفقر إخراج المال من اليد وخلو القلب من الشغل به»⁽⁴⁷⁾.

من خلال هذا النص يتبين أن ابن عجيبة يرى ضرورة إذلال النفس إلى الحد الذي تكون معه حقيرة منحنة لا يلتفت إليها فوجب على كل إنسان يتصف بحظ من الجاه وتقدير الناس له أن يعمل على تحرير نفسه من ذلك قدر الإمكان. لكن الإنسان لا يظهر قدره ويشتهر أمره بالجاه فقط، فحب المال وتوفيره أيضا يعتبر من أكبر العوائق التي تحول دون تطهير النفس، فوجب التحلي بالفقر وإخلاء القلب من التفكير في المال والاشتغال به، فقد سئل يحيى بن معاذ عن الفقر فقال: «حقيقته أن لا يستغنى إلا بالله ورسمه عدم الأسباب كلها»⁽⁴⁸⁾ ويحكي ابن عجيبة أنه كان قبل دخوله

(46) المصدر السابق ص : 53.

(47) المصدر السابق : نفس الصفحة.

(48) مدارج السالكين 349/2.

طريق القوم «متلبسا بشيء من الدنيا، كان عندي بستان وعرصتان من الليمون من قبل الحبس وبقرة تحلب وملاح الملح وخزانة من كتب العلم، فلما دخلت في الطريق ذهب ذلك كله وبقيت كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فِرَادَى﴾⁽⁴⁹⁾، وبعثت كتب العلم وأنفقت جل ذلك على الشيخ في بنيان داره بغمارة...»⁽⁵⁰⁾.

هكذا إذن يكون ابن عجيبة قد عمل على تنكره لمركزه العلمي الممتاز كواحد من أكبر علماء وقته وتجرده من كل آفات الجاه والتقدير والتعظيم لدى الناس، كما عمل أيضا على التخلص التام مما كان يملكه من متاع وكتب ليصبح بالتالي واحدا من أبسط الناس وأفقرهم.

وإذا كان خرق العوائد عند ابن عجيبة مبنيا بالأساس على اعتبار أن العز والمال من أعظم العوائد التي يجب خرقها على النفس وذلك بالتحول من العز إلى الذل ومن الغنى إلى الفقر فإن أساليب وطرق بلوغ تلك الغايات قد تعددت عند ابن عجيبة وتفاوتت أهمية وقيمة، وذلك حسب استعداداته الشخصية وقدراته على تحمل ثقل ذلك وحسب ما كان يتلقاه من شيخه من تعليمات وتوجيهات تأخذ بعين الاعتبار منهج التدرج، إلا أنه في بداية «الخرق» كان ابن عجيبة هو المبادر إلى لبس جلباب غليظ دون إذن من شيخه، وفي ذلك ما يدل على شوقه إلى خوض غمار التجربة في أقرب وقت ممكن، لذلك لما رآه شيخه وعليه ذلك الجلباب الغليظ من نوع «أبي نداف»⁽⁵¹⁾ فرح فرحا شديدا وكان ذلك أثناء لقاء لهما خارج تطوان. فلما دخل ابن عجيبة بهندامه الجديد إلى المدينة ومعه بعض الأصحاب يهللون ويكبرون على ملاء من سكان تطوان الذين استغربوا لذلك وفوجئوا بابن عجيبة وقد تحول حاله وتغيرت هيئته، أما هو وقد كان هذا أول خرق له

(49) الأنعام : 94.

(50) الفهرسة ص : 53.

(51) ثوب شديد الخشونة.

فإن نفسه قد استثقلت ذلك وبدا له وكأنها تستغيث وتصيح من داخله، وجسده يتصبب عرقا، لقد كانت وطأة التجربة الأولى شديدة على نفس ابن عجيبة الذي لم يزدد بها إلا إيمانا واقتناعا بصواب سلوكه الجديد، ولذلك اقترح عليه شيخه الالتزام بلبس الجلباب مع إضافة سبحة غليظة على العنق⁽⁵²⁾ ليخرج بذلك على أهل بيته الذين لم يصدقوا الأمر، فحاولوا رده عن ذلك وإقناعه بالعدول عن هذا السلوك. لكن دون جدوى. فلما تأكدوا من عزمه على المواصلة أخذوا في البكاء عليه بكاء الميت - كما قال - وأخذ الناس يعزي بعضهم بعضا فيه معتبرين إياه في عداد الموتى. ولعل هذا ما يصور لنا شدة وقع التجربة الصوفية الجديدة في نفوس سكان مدينة تطوان الذين لم يألّفوا مثل هذا السلوك ذي الطابع الثوري، لقد كانت تجربة ابن عجيبة ثورة على النمط المجتمعي السائد وانقلابا على الحياة الطبيعية المبنية على اعراف وتقاليد مألوفة.

وبالرغم مما أحدثه «الخرق» الأول لابن عجيبة من تأثير بالغ في نفوس الناس وبالرغم أيضا من استثقال نفسه لذلك، وهي الغاية الأساسية من كل خرق، فإن اهتمام الناس بأمره والتفافهم حوله لم يكن بالأمر الذي يروقه ويوافق الأهداف المتوخاة من عملية «الخرق»، يقول ابن عجيبة: «ولما رأيت الناس لم يفارقوني بعد هذا استأذنت الشيخ في لبس المرقعة. فأذن لي فلما لبستها فر الناس مني فوجدت الراحة الكبيرة»⁽⁵³⁾.

لقد كان في تماديه واستمراره في خوض غمار التجربة «الغريبة» ما جعله يبدو رجلا شاذا وميئوسا منه من طرف أهالي تطوان، لذلك لم يجدوا بدا من الابتعاد والفرار منه. أما ابن عجيبة فقد كان مستعدا لمواصلة سلوك الطريق خاصة بعد هذا النجاح الذي فتح له كل أبواب وأشكال الخرق

(52) الفهرسة ص : 54.

(53) نفسه ص : 54.

الأخرى التي كان يأمره بها شيخه. هذا الأخير الذي ما فتىء يكتب إليه كل مرة يأمره أحيانا بخدمة الفقراء بنفسه وأحيانا أخرى بتنظيف ثيابهم وإطعامهم مما عنده، وقد يأمره بركوب الحمار والسير به في الأسواق أو تكنيس وتنظيف الأسواق مع حمل أزيائها على العنق ورميها خارج المدينة، كما كان يحمل في بعض الأحيان الجراب للسقاية اقتداء بفعل شيخ شيخه العربي الدرقاوي، وبذلك يتضح أن ابن عجيبة لم يكن يكتفي بتعليمات وأوامر شيخه، بل كان يجرب كل أشكال الخرق التي بلغه أن كبار الصوفية قد وظفوها في طريقهم الصوفي. لقد كان اقتناعه بمبدأ خرق العوائد قويا إلى أقصى حد، كما كان إيمانه بضرورته بل بوجوبه في حق المريد السالك لا يتزعزع حتى أنه عندما علم أن تجربة الخرق عن طريق عملية التسول تعتبر من أنجحها وأقدرها على تخريب النفس والإجهاد عليها⁽⁵⁴⁾ أصبح من المداومين عليها في إطار ورد خاص كل يوم بعد صلاة العصر.⁽⁵⁵⁾

لم يجد ابن عجيبة في باقي أنواع الخرق من الصعوبة والثقل على النفس ما وجده في التسول حتى أنه كان في بداية أمره يخرج بنية ذلك فيطوف بالسوق وقد منعه الحياء من ذلك ثم يقف راجعا دون أن يتمكن من مواجهة الناس بالسؤال. إلا أنه كان لابد من يوم يستجمع فيها قوى نفسه ويحملها على عدم استئثار الأمر واستصعابه، لقد كان ذلك يوم الجمعة ومباشرة بعد الصلاة، يحكي لنا ابن عجيبة ذلك اليوم فيقول: «حتى إذا كان يوم الجمعة حلفت له (أي النفس) باليمين المغلظة لتبدأن اليوم، فلما سلم الإمام خرجت إلى باب الجامع فجلست بين عجائز يسعون بعضهم عميان وبعضهم فقراء، ومددت يدي معهم للسؤال، فكان الناس يمرون بي

(54) يستعمل ابن عجيبة في موضوع «خرق العوائد» مصطلحات تحمل دلالات قوية مثل: قتل النفس وتحطيمها والإجهاد عليها وتخريبها... وغير ذلك.

(55) الفهرسة ص: 54.

ويغطون وجوههم حياءً مني لئلا يروني في تلك الحال ففعلت ذلك مرارا جالسا معهم ثم قمت إلى الباب ومددت يدي إلى الناس ثم فعلت ذلك في جوامع تطوان كلها».⁽⁵⁶⁾

لقد أظهر ابن عجيبة قدرة فائقة وعجيبة على ترويض النفس وإعدادها الإعداد التام لتقبل ما يعرض عليها من أعمال مستقلة بطريقة تدريجية. فعملية التسول مثلا التي لم يقدر عليها في أول الأمر أصبحت هينة عليه بعد تجربة يوم الجمعة التي حكاها لنا، ثم غدا الأمر عاديا عندما كان يطوف كل مساجد تطوان، بل أصبح ذلك ورده اليومي، إلا أن كل هذا لم يكن ليشفى غليله في سبيل «إذلال» نفسه، فكان إمعانا منه في سلوك الطريق الصعب يقصد بالسؤال أهل الانتقاد والإنكار أنفسهم ويتعمد به من كان يجله ويحترمه من الأهل والأقارب، فكان يلح في طلب المال منهم عن طريق السؤال وذلك لكي يستخرج منهم ما تموت به النفس كما يقول.⁽⁵⁷⁾ إلا أن المال المحصل عليه لم يكن يصرفه على نفسه أو عياله بل كان يتصدق به على الفقراء، حتى المال الذي كان يحصل عليه بعد طوافه بالقرب المملوء ماء لسقاية الناس بالأسواق كان يتصدق به أيضا.

وإذا كان تحصيل المال عن طريق التسول ليس مرادا لذاته⁽⁵⁸⁾ فإن ابن عجيبة وهو يحاول أن يجعل من هذه التجربة القاسية على النفس أعلى درجة في سلم «خرق العوائد» يرى أن المريد إذا كثرت عليه العطاء والبذل من الخلق فإن نفسه قد تفرح وتأنس بذلك⁽⁵⁹⁾ وبالتالي فإنها قد لا تموت بسرعة

(56) نفسه ص : 54.

(57) المصدر السابق ص : 55.

(58) يذهب ابن عجيبة إلى أن السؤال تعثره الأحكام الخمسة وهو لرياضة النفس ومجاهدتها واجب أو مندوب (إيقاظ الهمم 84/2).

(59) يرى ابن عجيبة أنه لما تغيرت أحوال الناس وأصبح التسول حرفة يحترفها صغار النفوس كان تركه أحسن (إيقاظ الهمم 87/2).

ولا يتم خرق عوائدها بيسر، لذلك يذهب مفلسف مبدأ «خرق العوائد» في إطار الدرقاوية أنه كلما ووجه المريد الصوفي بالمنع والنهر إلا وأشرفت نفسه على الموت وسهل الإجهاز على رعوناتها، فالجهاد الذي لا غنيمة فيه أعظم من الجهاد الذي فيه الغنيمة، وقد سبق أن رأينا كيف أن ابن عجيبة كان يقصد بالسؤال أهل الإنكار والانتقاد لا شيء إلا لكونهم لن يمنحوه شيئاً ولن يستجيبوا لسؤاله، وفي ذلك انتصار له على نفسه، لذلك يقول ابن عطاء الله في إحدى حكمه: «العطاء من الخلق حرمان والمنع من الله إحسان». ويشرح ابن عجيبة هذه الحكمة مبينا أن العطاء من الخلق إنما كان حرماناً لأسباب ثلاثة:

- 1 - لأن النفس تجد في ذلك حظها وفرحها والتوصل إلى شهواتها.
- 2 - إن في ذلك نقصاً للدرجات والمقامات، ولذلك ترك الأكابر التمتع بالشهوات لقوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾⁽⁶⁰⁾.
- 3 - إن في ذلك ركونا إلى الخلق وميل القلب بالمحبة لهم، إذ النفس مجبولة على حب من أحسن إليها.⁽⁶¹⁾

رابعاً : انتشار الدعوة العجيبيية :

لقد كان بإمكان الدعوة العجيبيية أن تنتقل منذ بدايتها إلى البادية حيث احتمال التأثير أقوى، إلا أن ظروف ابن عجيبة العائليية لم تكن تسمح له بذلك فكثرة العيال من جهة وتعودهم على الوسط المدني من جهة أخرى، كل هذا جعل ابن عجيبة لا ينتقل إلى البادية إلا في حدود عام 1214 بعد انصرام وباء الطاعون الذي أودى بحياة جل أبنائه.

(60) الأحقاف 20.

(61) الإيقاظ 135/1.

لقد كان ابن عجيبة يرى أن البادية تعتبر المكان المناسب لنشر دعوته الجديدة القائمة في كل جوانبها ومراحلها الصوفية على علاج النفس الإنسانية، ولا شك أن سكان البادية يعتبرون الأقرب إلى تقبل طبيعة الدعوة الجديدة، فهم أميل إلى الفطرة كما أنهم أكثر استعدادا لتقبل الأفكار الملائمة لمنطق الفطرة والحقيقة، لذلك كان التأثير فيهم أقوى وأيسر، أما أهل المدينة فهم أكثر استسلاما لوطأة التقاليد والأعراف المجتمعية البالغة التعقيد، وبالتالي فقلوبهم وعقولهم التي تطبعها آثار المشاكل الاجتماعية والصراعات المحترمة بشكل مكثف أو ما عبر عنه ابن عجيبة «بالعلائق والشواغب والشواغل» لا تساعد على تقبل الدعوة الجديدة بسهولة ويسر.

إن نشر الدعوة الصوفية في الفضاء البدوي أمر دعا إليه كثير من رجالات التربية الروحية،⁽⁶²⁾ وهو ما فعله الشيخان العربي الدرقاوي ومحمد البوزيدي عندما أمرا تلميذهما ابن عجيبة بالخروج من المدينة قائلين: «المدن عوائدها كبيرة وهرجها كثير لا تليق بالمريدين».⁽⁶³⁾

ويقابل ابن عجيبة انتشار الحقيقة الصوفية بالبوادي بانتشار العلوم الشرعية بالمدن، فهو نفسه قد غادر البادية لتلقي العلم بمدينة تطوان وفاس، ولذلك نجده عند تفسيره الإشاري لقوله تعالى: ﴿وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحي إليهم من أهل القرى...﴾⁽⁶⁴⁾ يقول: «قد وجد كثير من الأولياء بالمدن والحوضر وكثير منهم في القرى والمداشر وفضل الله يوتيهم من يشاء لا يختص بمكان ولا زمان غير أن جلهم جمعوا بين شريعة المدن وحقيقة البوادي لأن أهل المدن شريعتهم قوية وحقيقتهم ضعيفة والبوادي بالعكس لكثرة العلائق في المدن وخفتها في البوادي...».⁽⁶⁵⁾

(62) لذا نجد ابن عجيبة يقول: «وقد ظهر في البوادي أكابر من الأولياء لم يظهروا في الحواضر» البحر المديد 102/2.

(63) الفهرسة ص: 56.

(64) النحل: 43.

(65) البحر المديد 102/2.

بيد أن البادية أحيانا لا تقل عن المدينة مشاكل وشواغل، ففي الزميج بقبيلة أنجرا كانت لابن عجيبه أرض أراد بناءها لتكون من جهة مسكنا لزوجته الثانية التي كان قد تزوجها من قبل، ولتكون من جهة ثانية مقر انطلاق الدعوة العجيبية ببادية تطوان، غير أن بعض سكان القرية وقد تبينت لهم بدون شك أغراض ابن عجيبه من وراء عودته إلى البادية سرعان ما سعوا به إلى عامل طنجة، فأخرج منها هو وأصحابه كرها وانتقلوا إلى مكان آخر بنوا فيه منزلا آخر، إلا أنه تمت الشكاية مرة أخرى فطرد ابن عجيبه ومن معه وتم إتلاف الأثاث والفراش، واستمرت عملية مطاردة فقراء درقاوة فقبض على بعضهم وفر اخرون إلى سواحل البحر، إلا أن بطش عامل طنجة لم يدم طويلا، فقد تم تعيين عامل آخر مكانه كان أرأف وأرفق بفقراء درقاوة،⁽⁶⁶⁾ حيث تم السماح لابن عجيبه ومن معه ببناء الدار التي قطنها مدة العشر سنوات الأخيرة من حياته ابتداء من عام 1214 أو 1215.

وقبل ذلك كان ابن عجيبه قد استأذن شيخه في الشروع في سياحة واسعة يرجى منها نشر تعاليم ومبادئ الدعوة الجديدة وتذكير الناس وتلقينهم لمختلف الأوراد، ويحكي لنا ابن عجيبه مدى الإقبال الواسع الذي لقيه في أول الأمر، فقد تاب على يديه كثير من سكان المداشر الواقعة بين قبيلة أنجرا ومدينة طنجة. وإذا علمنا المسافة المحدودة التي تفصل بين المنطقتين ومدى تهافت الناس على تقبل دعوة ابن عجيبه اتضح لنا بجلاء مبلغ التأثير الكبير الذي أحدثه صوفينا في قلوب الناس موظفا أسلوبا معبرا وأفكارا جديدة.

(66) الفهرسة 56.

وهكذا غدا معظم سكان المداشر في البوادي من أتباع الدرقاوية، «فالناس يتوبون إلى الله ويرجعون إليه أفواجا، وانقلب الفحص كله يذكر الله وعلقت الناس التسابيح في أعناقهم ودخل معنا كثير من أصحاب المخزن وعلقوا التسابيح وتابوا إلى الله»⁽⁶⁷⁾ لقد كان اختراق الدعوة الجديدة لقلوب الناس كبيرا، فحتى رجال السلطة قد أصبحوا متأثرين بدعوة ابن عجيبه، ومستعدين للتخلي عن مناصبهم الإدارية في سبيل تعزيز صفوف الدرقاوية والخروج إلى تذكير الناس غير أن الأمر لم يكن ليرضي قائد طنجة الذي اتهم ابن عجيبه بكونه يحول الناس إلى فقراء وكتب بذلك إلى السلطان المولى سليمان مبينا له أن بعض أعوان السلطة قد انضموا إليهم وتخلوا عن مهمة الحراسة.⁽⁶⁸⁾

ولما تبين لابن عجيبه أن خروجه في اتجاه طنجة كان موفقا حيث اجتمع معه حوالي مائة وعشرون من الفقراء استطاعوا إذاعة ونشر الأذكار والأوراد الدرقاوية رجع قافلا إلى قبيلته أنجرا لكي يستعد للخروج من جديد في اتجاه ناحية سبتة.

وإذا كانت هذه السياحة قد نجحت إلى أقصى حد، فإن السياحة التي بدأها ابن عجيبه مع أصحابه في العام الموالي كانت عكس ذلك فاشلة، ويرجع مرد ذلك إلى كيد المغرضين الذين عملوا من أجل نسف كل محاولات الدعوة في صفوف سكان حوز تطوان، فتم تأليب الناس على ابن عجيبه ومن معه من الأتباع، فما كاد هؤلاء يصلون إلى المداشر حتى فوجئوا بالإعراض واللامبالاة تارة وبالرشق بالحجارة والتصفير في وجوه الدعاة الجدد تارة أخرى، بل لقد بلغ الأمر ببعضهم أن منعوهم من دخول بعض المساجد التي أخلت من بسطها.⁽⁶⁹⁾

(67) الفهرسة ص : 49.

(68) المصدر السابق ص : 50.

(69) الفهرسة ص : 51.

أمام كل هذه العراقيل التي صادفتها الدعوة العجيبية، كان من المفروض أن يكون هناك رد فعل من ابن عجيبة وأصحابه، أو اختيار موقف الانسحاب على الأقل. إلا أن شيئاً من هذا أو ذاك لم يحدث حيث استمر هؤلاء في دعوة الناس وتذكيرهم غير مباليين بما يصيبهم من أذى ومضايقة، فقد كان سلاحهم الوحيد الإكثار من ذكر اسم الجلالة جهراً والمضي قدماً دون التفات أو أكثرات بما يصيبهم.

إن حدة هذه المعارضة تبين لنا بجلاء الطابع الانقلابي الذي أحدثته الدعوة العجيبية، فالناس لم يألّفوا مثل هذه الدعوة المتميزة بقوة أثرها في قلب الأوضاع المجتمعية المألوفة، ومما لا ريب فيه أن دعوة على هذه الشاكلة قد تؤثر إيجاباً وسلباً حيث أنها بقدر ما تخترق قلوباً متعطشة كانت مهياًة فطرياً بقدر ما تنفر قلوباً أخرى غافلة تستثقل كل محاولات التغيير. ولعل المثير في أمر هذه المعارضة الحادة التي جوبه بها ابن عجيبة أنها لم تقدم له أدنى فرصة لإعادة النظر من جديد في أمر دعوته أو الشكوى لشيخه مما يلاقيه من عنت وضيق، بل إنه لم يحاول التفكير في أسلوب آخر لتحقيق نفس الأهداف المبتغاة وإن بشكل موارب.

لقد أبدى ابن عجيبة عدم اكتراث غريب تجاه كل أشكال المقاومة والمعارضة. فكان مصمماً على مواصلة الطريق مهما حدث، ولذلك نجده يباشر في العام الموالي سياحة أخرى حملته هذه المرة إلى مدينة الرباط حيث مكث هنالك مدة من الزمن أقام خلالها حلقات للذكر والتذكير ومدارسة بعض كتب التصوف مثل خميرية ابن الفارض والتصلية المشيشية،⁽⁷⁰⁾ وأثناء الطريق والمرور عبر بعض المدن والبوادي كانت دعوة ابن عجيبة تصادف قبولا حسنا ونجاحا باهرا أعاد الاطمئنان والثقة في نفوس فقراء درقاوة الذين عانوا من قبل من شدة مضايقات سكان تطوان.

(70) نفس المصدر ونفس الصفحة.

خامسا : محاكمة ابن عجيبة وأتباعه :

بالرغم من كل أشكال المطاردة والمضايقة التي لقيها ابن عجيبة وأتباعه خلال قيامهم بأمر الدعوة داخل وخارج المجتمع التطواني، فإن العدد الهائل من الأتباع والمتعاطفين الذين التفوا حوله كفيل بأن يجعلنا نحكم بالنجاح النسبي للدعوة الجديدة، وهو النجاح الذي أثار حفيظة طبقة الأشراف والعلماء كما أثار حفيظة السلطة من قبل، فقد أضى ما يدعو إليه ابن عجيبة أمرا غير مقبول من طرف علماء تطوان والأشراف الريسونيين الذين كانوا أول من رفع شعار المواجهة والمعارضة، فهؤلاء لم يستطيعوا تقبل دعوة قائمة في أساسها على الاعتراف بمساواة الناس جميعا دون أدنى تمايز أو تفاضل إلا على أساس التقوى، إنه مبدأ يتعارض ومبادئ تصوفهم القائمة على الاعتراف بامتياز الأشراف على من دونهم. لقد رأى الريسونيون في دعوة ابن عجيبة تيارا مضادا لنفوذهم ووضعهم الاجتماعي المرموق، لذلك عملوا على محاولة الإيقاع به وبأتباعه واستغلال معارضة طبقة من السكان للدعوة العجيبية من أجل القضاء بشكل نهائي على الدرقاوية واستئصال شوكتها.

من أجل ذلك كان لابد من البحث عن تهم يتم اختلاقها ضد ابن عجيبة وأتباعه، وقد كان أول ما ظهر من ذلك اتهام الهاشمي شقيق أحمد بن عجيبة من طرف الأشراف الوزانيين الذين تربطهم قرابة عمومة بالأشراف الريسونيين بكونه لقن زوجة أحد الوزانيين الورد الدرقاوي في منزلها، وفي غيبة زوجها، مما جعل الشريف علي الوزاني يبعث بالمشتكي إلى قائد تطوان الذي أمر بإلقاء القبض على الهاشمي ابن عجيبة، إلا أنه لما بلغ الخبر أحمد ابن عجيبة بادر إلى مرافقة أخيه إلى القائد، فلما صدر الأمر بالزج بالهاشمي في السجن أبى أحمد ابن عجيبة إلا أن يكون معه داخل السجن بالرغم من عدم توجه أية دعوى إليه، ثم ما لبث أن تم القبض على

باقي أتباع ابن عجيبة والزج بهم في السجن،⁽⁷¹⁾ بل لقد بلغ الأمر بالقائد أن أمر بإلقاء القبض كذلك على جماعة من فقراء تازة الدرقاويين⁽⁷²⁾ الذين كان قد بلغهم خبر سجن ابن عجيبة وأخيه فسارعوا إلى زيارتهم.

ويظهر من خلال هذه الواقعة التي تم في إطارها اختلاق تهمة يراد من ورائها الإيقاع بابن عجيبة ودعوته تالب العلماء والاشراف والسلطات جميعا ضد ابن عجيبة وأتباعه تمهيدا لتقديمهم إلى المحاكمة، وإذا تأملنا مليا في الأسباب الكامنة وراء اعتقال ابن عجيبة وأتباعه وجدناها ترجع إلى عامل التحدي الذي أبرزه ابن عجيبة تجاه السلطة من جهة وطبقة الأشراف والعلماء من جهة أخرى، لقد كان جريئا ومعلنا بقوة عن تشبته بمبادئ دعوته دون أن يلجأ إلى أدنى مستويات المداراة أو المواربة. لقد كان في ذلك أكبر دافع لاستثارة غضب العلماء والاشراف والسلطة الذين اتهموه جميعا بتهمة إخراج المسلمين وأولادهم من عاداتهم وتقاليدهم وإفسادهم.

ولما كان عامل التحدي في هذا السياق يتجلى بوضوح في التزام كل الدرقاويين بتلك الشعارات المظهرية من مرقعة وسبحة وعصا فقد أمر القائد بتجريد كل درقاوي منها قبل الزج بهم جميعا في السجن.⁽⁷³⁾

ويبدو أن دعوة ابن عجيبة لم تخب من جراء دخوله السجن مع أتباعه، فقد وجد داخل السجن فرصة مواتية لدعوة السجناء إلى حياة التجرد وطريق التصوف الدرقاوي، واستطاع بذلك أن يحول السجن إلى زاوية درقاوية عامرة بسجناء درقاويين لا يفترون عن الذكر والصلاة، فعمت

(71) الفهرسة ص : 57.

(72) كان من بينهم أحمد الكوهن والد عبد القادر الكوهن مؤلف كتاب «امداد ذوي الاستعداد». وكذا المكودي صاحب كتاب «الإرشاد والتبيان لما أنكره الرؤساء والأعيان من أهل تطوان».

(73) الإرشاد والتبيان ص : 207.

أواصر الأخوة والصحبة أرجاء السجن حتى إن جميع النزلاء أصبحوا يشتركون في الطعام الذي كان يأتيهم من الخارج فيفيض عن الحاجة وتعم البركة والخير.⁽⁷⁴⁾ كما كانت قراءة الحزب الراتب جماعة داخل السجن أمرا مألوفًا. إلا أن المعاملة السيئة التي لقيها ابن عجيبة وصحبه في السجن كانت تتسم بشيء من العنف والتعسف، وهو ما أكده المكودي التازي في كتابه «الإرشاد والتبيان فيما أنكره العلماء والأعيان بتطوان». وقد ألفه عقب خروجه من السجن حيث وصف فيه ما حدث للطائفة الدرقاوية بتطوان وغيرها من تنكيل وإذلال. وقد ذكر أنه لما تم القبض على الوفد التازي المكون من أحد عشر عالما (من القراء وأهل الفقه)، وقد كان من بينهم من سيقوا بطريقة رهيبة إلى السجن ليجدوا به «سيدي أحمد ابن عجيبة ومن معه ولهم ثلاثة أيام في السجن وقد ضرب جلهم...».⁽⁷⁵⁾

لقد ألصقت بابن عجيبة تهمة الانحراف عن السنة، واتهم - كما اتهم أتباعه - بسلوك طريق البدعة والإمعان في الدعوة إليها ونشرها حتى إن قبيلته «أنجرا» قد عم أثر دعوته فيها وطفق جميع أهاليها يلهجون بالذكر الدرقاوي، يقول المكودي واصفا وضع هذه القبيلة بقوله : «فإن قالوا إن سلمت تلك النواحي والبقاع (أي بعض المدن والمناطق من المغرب) فأرضنا ونواحيها عامرة بالفساد والابتداع لاسيما قبيلة أنجرا فالله يعوضها صبرا ويكسبها أجرا، أخبرني بعض أهل القبيلة المذكورة أن فيهم من الفقراء عدد كثير فلا تكاد ترى أحدا في المسجد إلا وهو يذكر الله أو في السوق إلا وهو يذكر الله أو في صنعته إلا وهو يذكر الله... وحاشا ومعاذ الله أن يتفق الجم الغفير ممن حالهم هكذا على الضلالة ويتصفون ويتحلون

(74) الفهرسة ص : 57.

(75) الإرشاد والتبيان ص : 207.

بالفساد والمخالفة، وعلى تقدير ثبوت ذلك عن بعضهم فلأي شيء تعرضوا لجميعهم واذوا كل من صادفوه منهم....»⁽⁷⁶⁾

لقد كان المنتقدون لابن عجيبة وأتباعه يرون في الذكر بالجهر على صيغة غير معهودة ولا مألوفة⁽⁷⁷⁾ عنوان الابتداع والخروج عن السنة خاصة إذا كان مصحوبا بلباس «المرقعة» وغير ذلك من المظاهر الخارجية التي تميز التصوف الدرقاوي. وقد سبق أن رأينا كيف أن ابن عجيبة قد دخل مدينة تطوان في بداية سلوكه للطريق الصوفي وهو يذكر مع صحبه جماعة «الهيلة»، وقد أثار ذلك كثيرا من الدهشة والاستغراب لدى أهالي المدينة. فالتهمة بالابتداع وإفساد المجتمع هي أبرز ما وجه إلى ابن عجيبة وأتباعه من انتقاد، فقد خاطب قائد تطوان جماعة الدرقاويين وهم في السجن قائلا لهم: «إن شئتم أن ترجعوا عن طريق «البدعة» إلى «السنة» ومن «الضلال» إلى «الهدى» ومن الشك إلى اليقين وتتوبوا إلى الله وتنزعوا «المرقعات» وتشهدوا على أنفسكم أمام العلماء وسيدي علي بن ريسون... فإنكم تذهبون بسلام ولا بأس عليكم، وإن أبيتم وامتنعتم فلا تلوموا إلا أنفسكم»⁽⁷⁸⁾.

وعلى أساس من دافع الاتهام بالبدعة وإفساد الناس أمكن للسلطة والعلماء وأشراف تطوان أن يؤلبوا السكان ضد كل الدرقاويين وإن كانوا من خارج المدينة، فقد ذكر المكودي في كتابه قصة دخوله وأصحابه مدينة تطوان وما لاقوه من عنت ومواجهة عند مدخل المدينة من طرف

(76) نفسه ص : 201.

(77) ألف المحدث الشهير عبد الحي اللكنوي كتابا في موضوع الجهر بالذكر سماه «سباحة الفكر في الجهر بالذكر». استوفى فيه أدلة المانعين وأجاب عنها ثم أورد للمجيزين الأدلة الناطقة على جوازه. كما أن للسيوطي كتابا في الموضوع سماه «نتيجة الفكر في الجهر بالذكر» ذهب فيه إلى الجواز أيضا، والكتابان مطبوعان.

(78) الإرشاد والتبليان ص : 207.

السكان، يقول: «فدخلنا الباب (أي باب المدينة) فلم نصل «الحدادين» حتى اجتمعت علينا هيلولة عظيمة من الرجال والصبيان وهو يقولون: «هاهم! هاهم!» ونحن على حالنا من السكون وكل واحد يذكر الله في نفسه، فلم نشعر إلا واثنان وعشرون من الزبانية قد أحاطت بنا، إثنان مع كل واحد، كأننا محاربون لله ولرسوله أو نصارى صافوهم يتسورون المدينة. فانصرفوا بنا إلى دار القائد...»⁽⁷⁹⁾.

وبعد تأليب سكان تطوان ضد الدعوة العجيبية أصبح بإمكان المنتقدين من سلطة وعلماء تقديم المتهمين إلى المحاكمة والتمهيد للقضاء النهائي على كل أشكال المظاهر المجتمعية الحادثة التي «ابتدعها» ابن عجيبة ومن معه. غير أن محاكمة الجميع لم تكن على مستوى واحد، فمن جانب كانت هناك محاكمة ابن عجيبة على أساس كونه ابن المدينة وأحد علمائها ومن جانب آخر تمت محاكمة درقاوة تازة على اعتبار أنهم غرباء. أما محاكمة ابن عجيبة وأتباعه بتطوان فقد اتسمت بنوع من القمع والضغط على ابن عجيبة في سبيل إقناعه بالعدول عن مبادئه الجديدة. وذلك بعد أن لم تجد جميع وسائل الإقناع السلمية، ومع إلحاح وإصرار السلطان المولى سليمان: «إن لم يرجع الفقيه ابن عجيبة عن ذلك فقيده بالسلاسل وأسجنه ثم أرسله إلي...» كان لابد من سلوك أسلوب القهر والضغط على ابن عجيبة أملاً في رجوعه عن مذهبه، ويبدو أنه لم تتح لهذا الأخير فرصة الدفاع عن نفسه أو تبرير موقفه وهو ما يتجلى من قوله في فهرسته: «وأكرهنا على ذلك»⁽⁸⁰⁾ وقول المكودي وهو يسجل وقائع المحاكمة: «وقهروا على الرجوع»⁽⁸¹⁾.

(79) نفس المرجع ص : 206.

(80) الفهرسة ص : 57.

(81) الإرشاد والتبيان ص : 205.

أمام قساوة المعاملة وضراوة أسلوب الضغط لم يكن أمام ابن عجيبة سوى الاحتماء بمبدأ «التقية» أملاً في الإبقاء على دعوته والحفاظ عليها، يقول في فهرسته: «ثم إن القائد الصريدي جمع العلماء والشرفاء وأكابر أهل البلد ثم أخرجنا من السجن وأمرنا بالرجوع عن طريق الله وأكرهنا على ذلك، فرجعنا بالسنتنا وأعطينا شهادتنا بالرجوع والقلب مطمئن بالإيمان»⁽⁸²⁾.

وقد تأثر المكودي بما راه وسمعه من آثار المعاملة السيئة والقاسية مع ابن عجيبة خلال محاولة الضغط عليه بشتى الوسائل والإشهاد عليه بعدما صرح «ظاهراً» برجوعه عما كان عليه، فسجل لنا ذلك بقوله متأثراً: «وأي شيء فعل العالم الأكبر الحجة الأشهر ذو الأخلاق الزكية والأحوال المرضية الشريف الجليل الصوفي سيدي أحمد ابن عجيبة، وما ذنبه الذي استحق به السجن والقهر على الرجوع عن حاله والإشهاد عليه بذلك، واللوم والتوبيخ في مجلس أولئك العلماء والصلحاء، مع أنهم لو انصفوا لجثوا على الركب بين يديه طول عمرهم، والله لقد تعرضوا لغضب الله وغضب رسول الله وغضب كل من تخلق بأخلاقه ﷺ من أهل الله»⁽⁸³⁾.

ولم تكن معاملة باقي الدرقاويين المتواجدين بالسجن أحسن حالاً، حيث اتسمت المعاملة التي عوملوا بها بكثير من العنف والتعسف. وهو ما يوضحه لنا بجلاء العالم المكودي عندما أورد حادثة المواجهة بين الشيخ أحمد الكوهن وبين هيئة المحكمة التي تم تشكيلها لهذا الغرض.

حيث صرخ في وجوه أعضائها قائلاً: «كنت أظن أن عقولكم أكبر من هذا، إذ هي عقول العلماء، فإذا أنتم هكذا! فإننا لله وإنا إليه راجعون!»⁽⁸⁴⁾ فما كان من القائد بعد سماعه لهذا الخطاب إلا أن أمر برفعه إلى السجن وجعل

(82) الفهرسة ص : 57.

(83) الإرشاد والتبيان ص : 201.

(84) نفسه ص : 209.

سلسلة غليظة في عنقه، ولعل في هذا الإجراء الأخير «التكبير بالسلاسل» ما يدل على أن علماء درقاوة السجناء كانوا يعاملون بمثل ما يعامل سائر المجرمين، وفي هذا ما يوضح مدى التخوف السائد من الدرقاوية وقوتها الروحية. ويشهد لذلك طبيعة هيئة المحكمة التي تكونت من أبرز علماء وأعيان المدينة، منهم: الفقيه محمد بن علي الورزيزي والفقيه محمد بن محمد بن الحسن الجنوبي⁽⁸⁵⁾ والفقيه محمد بن الصادق بن ريسون والفقيه عبد الجليل البقال⁽⁸⁶⁾ والفقيه الرشاي والشيخ علي بن ريسون وغيرهم.

وقد تم استنفار هؤلاء العلماء من أجل مناظرة الفقيه أحمد الكوهن (أو الكويهن كما يسميه ابن عجيبة) قصد إفحامه ودفعه بالتالي هو وباقي الدرقاويين إلى الرجوع عما هم فيه. ولذلك قال له قائد تطوان حسبما حكاه ابن عجيبة: «ي ناظر ك أهل العلم فإن غلبوك رجعت وإلا نكلنا بك ورددناك للسجن...» فكان في هذا الاستفزاز ما زاد في قوة تشبث العالم الكوهن بمذهبه ومبادئه الصوفية مقتنعا بصواب سلوكه وطريقه، ولذلك أعلن قائلاً: «اعطوني الإنصاف وعينوا من يتكلم معي وأنا أتكلم معكم» وفي رواية المكودي: «وإن كان لابد فليتكلم معي واحد وغيره يسكت ويسمع ليظهر الحق ويتميز...»⁽⁸⁷⁾ فكان أن انبرى له الفقيه الجنوبي⁽⁸⁸⁾ الذي سبق أن بينا مدى بغضه ومعارضته للطائفة الدرقاوية، فناقشه فيما يلتزم به

(85) هو نجل محمد بن الحسن الجنوبي أستاذ ابن عجيبة في التصوف النظري، غير أنه كان على نقیض والده مناهضا للدرقاوية وأتباعها (ت1214)، وقد ترجم له ابن عجيبة في أزهار البستان ص: 229. وذكر محمد داود في تاريخه 195/6 أنه القائل: «إن درقاوة قاموا في هذا القطر (يعني المغرب) والنصارى الفرنسيس قاموا في قطرهم (يعني بذلك الثورة الفرنسية (1789م / 1203هـ) وكلهم ينشأ منهم فساد هذا العالم» وقد علق الرهوني على هذا الكلام بقوله: «انظر إلى هذه المقالة ما أبشعها».

(86) ذكر محمد داود أنه كان أحد الفقهاء الذين حملوا راية المعارضة للشيخ ابن عجيبة ولجماعة الصوفية الذين وردوا على تطوان (ت: 1219)، انظر ترجمته في تاريخ تطوان 210/6.

(87) الإرشاد والتبيان ص: 208.

(88) يسميه ابن عجيبة الجنوبي الصغير تمييزاً له عن والده.

الدرقاوية من لباس مخصوص (المرقعة)، إلا أن المناقشة انتهت بإعادة الفقيه الكوهن إلى السجن مرة أخرى في انتظار ما قد تسفر عنه مشاورات العلماء ورجال السلطة من أجل تدبير محاولة أخرى يراد منها إفحام سجناء درقاوة وإقناعهم في الرجوع عما هم فيه.

كانت المحاولة الثانية تتمثل في إجراء شبيه بالذي تم إجراؤه مع ابن عجيبة عندما خرج من السجن، إلا أن الإجراء الذي نجح مع هذا الأخير لم يكن لينجح مع أصحابه من درقاويي تازة، وقد اعتبر المكودي الإجراء الأخير «حيلة أخرى»⁽⁸⁹⁾ تم تدبيرها من أجل استمالة الفقراء المسجونين ودفعهم إلى إنكار ما هم فيه من مبادئ التصوف الدرقاوي. ولهذا الأمر تم استدعاء الفقيه الكوهن مرة أخرى قصد الاستنطاق أولاً حيث قالوا له: «ما هذا الذي تكلمنا فيه هو المقصود بالذات، بل النهي عما يصدر من بعض الفقراء مثل اجتماع النساء والرجال ونهب أموال الناس وكثرة الإلحاح في السؤال» فما كان من العالم المستنطق إلا أن قال: «نحن لا نوافق على هذه الأمور وشبهها ولا نقدر على سماعها، ومن ثبت عنه شيء من ذلك فليؤاخذ به ويؤدب عليه». وعندئذ طوّل هذا الأخير بكتابة تعهد بعدم ارتكاب تلك الأعمال، فكتب لهم ما يلي: «وبعد فيقول كاتبه أحمد بن محمد الكوهن نحن على السنة النبوية مجتنبون للبدعة والظلمة، وما يذكر عن بعض الفقراء من اختلاط النساء والرجال ونهب أموال الناس وكثرة الإلحاح في السؤال فنحن مبرؤون بفضل الله من ذلك، ومن ظهر عليه شيء فليؤاخذ به»⁽⁹⁰⁾ وبذلك يتبين فشل قائد تطوان ومعه علماؤها على إقناع القوم بالرجوع عن مبادئهم، فلم تنفع معهم كل الحيل وإجراءات الضغط والقهر التي مورست عليهم، وقد عبر المكودي عن ذلك الفشل الذريع أعرق تعبير عندما

(89) الإرشاد والتبيان ص : 210.

(90) نفس المرجع ص : 210.

قال: «ولهذا يتبين لك أنهم مضروبون في الرأس وإن خبطهم مجرد الزيع والهوى، لم يعولوا على حاصل ولو يظفروا بطائل».⁽⁹¹⁾

لذلك لم يكن هناك بد من إطلاق سراح المسجونين وإخلاء سبيلهم بعد ما خرجوا من المحاكمة وامتحان السجن وهم أقوى إيماناً وتشبثاً بمبادئهم وأكثر حرصاً على الالتزام بها والاستمرار في الدعوة إليها، وكان خروجهم من السجن أيضاً دافعا قويا للاعتبار من حيثيات وظروف الحبس والمحاكمة وما رافق كل ذلك من الاضطهاد والمضايقة، خاصة من جانب أتباع الطريقة الريسونية الذين كانت المعارضة من جانبهم لا تحتمل، وبالتالي فقد كانت لها أكبر الوقع والتأثير في نفوس الدرقاويين الذين تجمعهم وأولئك أواصر الانتماء إلى الطريق الصوفي، ولعل في هذه المفارقة ما حدا بأبي الربيع سليمان الحوات⁽⁹²⁾ الذي شغل منصب نقيب الأشراف العلميين على عهد المولى سليمان إلى معاتبة علي بن ريسون قطب الطريقة الريسونية من خلال قصيدة من اثني وعشرين بيتاً أبان فيها عن تعاطفه الشديد مع الطائفة الدرقاوية، وخاصة مع ابن عجيبة، يقول الحوات ممهدا لقصيدته التي أورد نصها في كتابه «الروضة المقصودة»⁽⁹³⁾ «وكان أنهي إلي ساعته أن للولي الصالح أبي الحسن علي بن الشيخ الولي سيدي محمد بن علي بن ريسون الحسن العلمي اليونسي خوضا في هذا الإفك العظيم (يقصد محنة درقاوة) وسبقا في ذلك الطريق غير المستقيم فحملتني غيرة

(91) نفس المرجع والصفحة.

(92) هو أبو الربيع سليمان بن محمد بن عبد الله الشفشاوني الشهير بالحوات، ولد في نفس السنة التي ولد فيها ابن عجيبة. وتوفي بعده بنحو سبع سنين (1231)، كان أديبا عالما ماهرا في اللغة وأيام العرب، أخذ عن محمد ابن إبراهيم ومحمد بن الطيب القادري وعبد القادر بوخريص واليازغي والجنوبي والتاودي بن سودة. من تأليفه: البذور الضاوية، والروضة المقصودة، وقرة العيون، وثمره أنسى وغيرها. ترجمته في: سلوة الأنفاس 116/3. ومؤرخو الشرفاء للفي بروفنسال ص: 241.

(93) الروضة المقصودة والحلل الممدودة في مآثر بني سودة لأبي الربيع سليمان الحوات، دراسة وتحقيق عبد العزيز تيلاني ص: 421.

القربى النسبية لاحمية البلوى العصبية على المبالغة في نصحه واستخبار
إنائه في رشحه، ولا أبلغ تأثيرا وأنفع قبولا مما يكون بالشعر... إلى أن قال
في قصيدته:

أبا حسن كن مثل والدك الذي
تغيب في سكر الشهود عن الحس
وإلا فاصلح منك بالزهد فاسدا
وكن واثقا فالموت يصبح أو يمس ؟
ولا تعترض ما ليس تعلم حكمه
ودع عنك حظ النفس والرجم بالحدس
فما بالكم تسعون سعي معارض
لطائفة التجريد في الضرب والحبس
فكيف يهين ابن عجيبة مسلم
وعلمه بالله أجلى من الشمس
فدونك نصحي با ابن ريسون واشتغل
بنفسك عن الناس من عمرو أو قيس
فسلم هداك الله تسلم ولولمن
تخبطه الشيطان يوما من المس
وإني سليمان ابن عمك لا أرى
سواي لكم يرمي بنصح عن القوس
وحبي لكم قوى انتصاري لهم فكن
كهم لا ترى بغير ربك من أنس⁽⁹⁴⁾

(94) الروضة المقصودة ص : 422.

من خلال هذه الأبيات يتبين لنا مدى التعاطف القوي الذي أبداه الحوات تجاه اتباع الطريقة الدرقاوية وذلك بالرغم من أنه كان ناصري الطريقة، وقد خصص حيزا كبيرا في روضته المقصودة للتعريف بالدرقاوية وشيخها والدفاع عن ابن عجيبة في محنته، كما أورد في الكتاب فصلا مختصرا تحدث فيه عن «مبنى الطريقة الدرقاوية»⁽⁹⁵⁾.

ومبادئها أشاد فيه بابن عجيبة ومبلغه من العلم والعمل والنسك وأشار إلى المحنة التي اجتازها قائلا: «ورأوه (أي ابن عجيبة) قد دخل في هذه الطريقة واستولى سلطانه على ظاهره وباطنه فلبس الزي المرقعة ومد اليد للسؤال، شاقهم ذلك منه وتأسفوا عليه وحاولوا رده من كل وجه فما زاده قولهم إلا تمكنا، ثم تبعه أخوه الفقيه الصالح أبو عبد الله محمد الهاشمي فكان ذلك عندهم الطامة الكبرى، فما أمكنهم إلا أن عقدوا مجلسا من علمائهم بين يدي حاكم البلد لمناظرتهم، ولما لم تنتج لهم مقدمات ذلك ما أرادوه منهم طلبوا من الحاكم سجنهم وتهديدهم بالضرب ففعل وهم يكررون عليهم الأمر بالتوبة حتى طال الامتحان ولم يحصلوا منهم على طائل وسرحوهم...»⁽⁹⁶⁾.

لقد كان لقصيدة الحوات السالفة أكبر الأثر في دعم موقف ابن عجيبة ومذهبه الصوفي في وقت كثرت فيه المعارضة والمضايقة وخاصة من جانب العلماء والصوفية الذين كان من المفروض أن يسلكوا سبيل المساندة والتعاطف أو الحياد على أقل تقدير، ويبدو أن ابن عجيبة كان يرى في تعاطف الحوات وانتصاره له ولأتباعه سندا قويا وتشجيعا معنويا

(95) المصدر السابق ص : 419.

(96) الروضة المقصودة ص : 420.

بارزا جعله يشيد بالفقيه الأديب العالم الأريب الشريف العلمي سيدي سليمان الحوات»،⁽⁹⁷⁾ ويورد نص قصيدته كاملا في فهرسته.⁽⁹⁸⁾

بعد خروج جميع الدرقاويين من السجن استمرت مطاردة السلطة لهم ومضايقة الناس لنشاطهم الصوفي، حتى إن المكودي قد سجل في كتابه ما كان قد شاع آنئذ في ربوع مدينة تطوان من أن كل من يقول «لا إله إلا الله»،⁽⁹⁹⁾ يدخل السجن، إمعانا من السلطة في اتهام القوم بأنهم لازالوا على الضلالة والبدعة.

ويحكي ابن عجيبة كيف تفرق معظم الأتباع وتوزعوا على الأمصار والبوادي فرارا بدعوتهم ومبادئهم، فخرج ابن عجيبة إلى قبيلة بني سعيد بعدما أخرج من زاويته التي تم إغلاقها ثم منها إلى قبيلة أنجرا. وقد استنكر المكودي أمر إغلاق الزاوية قائلا: «وكيف يسوغ لأهل تطوان السعي في إبطال مكان أعد للصلاة والذكر وقراءة القرآن كأنه شاع بالفساد والمنكر والعصيان، حتى أخرجوا أولئك الفقراء من تلك الزاوية وأغلقوها، أما سمعوا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسُئِلَ فِي خَرَابِهَا﴾»⁽¹⁰⁰⁾ أما الهاشمي ابن عجيبة فقد غادر إلى قبيلة بني زروال ومنها إلى مدينة تازة التي انطلق منها إلى تلمسان بالجزائر حيث التحق بالشيخ محمد البوزيدي الذي كان قد وصلها في وقت سابق فرارا من مضايقة السلطة. أما الشيخ الكوهن ورفاقه فقد رجعوا إلى تازة مباشرة بعد خروجهم من السجن.⁽¹⁰²⁾

(97) الفهرسة ص : 59.

(98) أورد المكودي بدوره نص القصيدة في كتابه «الإرشاد والتبيان» ص : 211، كما أوردها الشريف المعسكري في كتابه «كنز الأسرار» ص : 106.

(99) كناية عن ترديد الذكر الدرقاوي جهرا.

(100) البقرة 114.

(101) الإرشاد والتبيان ص : 214.

(102) الفهرسة ص : 58.

تلك إذن بعض معالم ووقائع المحنة التي عانى منها ابن عجيبة وغيره من الدرقاويين، وهي محنة تبين لنا مدى قوة إيمان أتباع الدرقاوية بمبادئهم وتشبثهم بشعاراتهم الصوفية، لا يخافون في سبيلها لومة لائم أو اعتراض معترض. بيد أنه لا بد من الإشارة إلى أنه بالرغم من انتهاء محاكمتهم وخروجهم من السجن فإن سياسة المطاردة والمضايقة من طرف السلطة بقيت على أشدها مما جعل كثيرا من الأتباع ينسحبون ويتراجعون متأثرين بالظروف القاسية التي يعيشونها في ظل المجتمع التطواني، ولعل هذا ما جعل الشيخ العربي الدرقاوي يبادر إلى كتابة رسالة⁽¹⁰³⁾ إلى أتباعه يحثهم فيها على الصبر وشد الأزر فيما بينهم مشجعا إياهم على الثبات على ما هم فيهم والاعتصام بمبادئهم، ومما جاء في تلك الرسالة: «الثبات الثبات والتجلد والصبر على البليات وكونوا عباد الله وقت هجم المخلوقات ولا تعتمدوا على الأسباب وسلموا لله في كل الحالات، ولا تقفوا مع هم ولا هول ولا عادات ولا تلتفتوا إلى أهل ولا حكام ولا قضاة... وتمسكوا بدين خالقكم والزموا سنة نبيكم واسلكوا منهاج أشياخكم... ومما نأمر به إخواننا أينما كانوا أصحاب المرقعات ألا يرجعوا للباس الثياب بل يبقوا على ما هم عليه من الخراب...»⁽¹⁰⁴⁾.

وقد جاء تأكيد الشيخ الدرقاوي على الالتزام بالمرقعات لما يشكله هذا الشعار من رمز خطير كان يمثل أبرز مجال لاعتراض المعارضين وانتقاد المنتقدين، وبالتالي فقد كان هذا الشعار (لبس المرقعة) - كما يدل عليه كلام الشيخ الدرقاوي - أول ما يتضايق منه أولئك الذين آثروا التراجع والانسحاب من سلك الدرقاوية متأثرين برياح الأزمة والمحنة. لذلك نجد ابن عجيبة يصف هؤلاء بقوله: «...وفر بعضهم إلى سواحل البحر

(103) «رسالة إلى الإخوان الذين سجنوا بتطوان لما كثر عليهم الإكثار من أهل الخذلان» خ.ع.ع. بالرباط رقم

د. 1846.

(104) رسالة إلى الإخوان ص : 254.

فأخذ منهم المخزن مائتي مثقال ظلما، فرجع حينئذ عن الطريق خلق كثير عز عليهم المال، كان دخولهم على حرف وكانوا لم يتمكنوا من حلاوة الطريق فنفضتهم ريح التصفية ولم يبق إلا الصحيح»⁽¹⁰⁵⁾

لقد كان من الطبيعي أن يتأثر البعض من الأتباع ويتحولوا عن الطريق التي لم يكونوا من المتشبعين بمبادئها وتعاليمها، فلا يمكن أن نتصور كل الدرقاويين من أصحاب المرقعات على مستوى واحد من الأخذ بالخرق والتطهير أو من الذين سلكوا سبيل التجريد المطلق كابن عجيبة. لذلك لم يكن هناك مجال لماخذتهم أو معاتبتهم بل يتركون وما الوا إليه. يقول العربي الدرقاوي في شأن هؤلاء: «ومن تزلزل أو تحول أو حصل له وقوف أو ملل أو ظهر منه قول الجهال فاتركوه سبيلا واهجروه هجرا جميلا»⁽¹⁰⁶⁾

(105) الفهرسة ص 56.

(106) رسالة إلى الإخوان ص : 254.

الفصل الرابع :

مذهب الصوفي

تمهيد :

يرتكز الفكر الصوفي عند ابن عجيبة على أساسي الكتاب والسنة، فهو يلتزم بهما إلى حد كبير ويستند إلى مبادئ وخصائص الدعوة الصوفية المعتدلة المتمثلة في الطريقة الشاذلية التي تتفرع عنها الدرقاوية. لذا فليس المقصود بـ«المذهب» هنا ما يقصد به عادة في تاريخ الفلسفة والمذاهب الإنسانية من محاولة إعطاء نظرية فلسفية شخصية، فالمذهب الصوفي عند ابن عجيبة هو عبارة عن آراء تخص مواضيع صوفية نظرية وعملية تعتبر محور اهتمامات أهل السلوك وأرباب التصوف، وهو كما سوف نرى يعتمد بالأساس على نصوص القرآن والسنة، وقد يبدي أحيانا فهما خاصا أو رأيا شخصيا يعتمد بشكل رئيسي على ما يسمى بالذوق لكنه أمر نادر.

وقد كان من الضروري وأنا أدرس حياة ابن عجيبة ومنهجه في التفسير أن أعرض معالم فكره الصوفي وطريقة معالجته لمختلف القضايا التصوفية على اعتبار أن حديث ابن عجيبة في جميع مؤلفاته يتسم بنبرة صوفية ويتميز بطابع التصوف، وفي تفسيره «البحر المديد» يتعرض المؤلف في باب الإشارة لكثير من المصطلحات والأفكار الصوفية التي يتعين بيانها وتوضيحها من قبل، وهو ما رمته في هذا الفصل، حيث تناولت بالدراسة البحث عن قضايا التصوف النظري والعملي كما ناقشها المؤلف في مختلف كتبه، وقد كان بعض منها محل تميز الفكر الصوفي عند

ابن عجيبة كما كان البعض الآخر مثيرا ومتسما بنوع من الجرأة ومخالفة المألوف والمعهود لدى عامة الناس.

وإذا كانت الموضوعية التي تروم الدراسة من خلال هذا الفصل وغيره من الفصول تحقيقها هي محاولة لفهم الفكر الصوفي عند ابن عجيبة، فليس المقصود بالموضوعية تفنيد الرأي أو الانتصار له وإنما محاولة محايدة شيئاً ما تتوخى وصف فكر صوفي معين، وهذا لا يلغي طبعاً من حين لآخر - وكلما اقتضت ذلك ضرورة العرض - أن أدلي برأي خاص في الموضوعات التي تستحق ذلك.

وقد قسمت هذا الفصل إلى مبحثين يتضمنان الحديث عن قضايا التصوف النظري من جهة وقضايا التصوف العملي من جهة أخرى، وكل مبحث يشتمل على عدة مطالب جاءت على الشكل التالي :

المبحث الأول : قضايا التصوف النظري :

- المطلب الأول : أصول المعرفة الصوفية عند ابن عجيبة
- المطلب الثاني : النفس الإنسانية : عيوبها ومجاهدتها
- المطلب الثالث : النفس بين المقامات والأحوال
- المطلب الرابع : الأسماء الحسنى

المبحث الثاني : قضايا التصوف العملي

- المطلب الأول : الصحبة
- المطلب الثاني : الشيخ
- المطلب الثالث : مشكلة خرق العوائد وإسقاط التدبير
- المطلب الرابع : الذكر والسماع

المبحث الأول :

قضايا التصوف النظري

المطلب الأول : أصول المعرفة الصوفية عند ابن عجيبة

أولاً : حدود المعرفة الصوفية :

يبين ابن عجيبة موضوع وغاية المعرفة الصوفية بقوله : «اعلم أن علم الباطن مداره على تصفية البواطن من الرذائل وتحليتها بأنواع الفضائل، فإذا تطهرت من الرذائل وتحلت بالفضائل أشرقت عليها الأنوار ولاحت لها الأسرار فتكشفت بالحقائق العرفانية والأسرار الربانية فيعثر صاحبه على معرفة العيان وينال مرتبة مقام الإحسان»⁽¹⁾.

ومن ذلك نعرف أن المعرفة تختلف عن العلم، ولعل أبرز فارق بينهما أن العلم يدرك بالتعلم في حين أن المعرفة تنال بمكاشفة الأسرار الربانية وذلك عن طريق المعرفة العيانة الحدسية التي تنقل الصوفي من مجال إلى مجال آخر فتحصل الدهشة والحيرة اللتين تعتبران من غايات المقامات والمنازل التي يسلكها الصوفي، ويعرف الأنصاري الهروي الدهشة بقوله : «بهتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب على عقله أو صبره أو علمه»⁽²⁾، والشعور بالدهشة عند الوقوف على الحقيقة قد تكثر - حسب ابن عجيبة - عند أهل الكفر أكثر منها عند أهل الإيمان وذلك لأن هؤلاء محجوبون

(1) الفهرسة ص : 44.

(2) ابن قيم الجوزية : مدارج السالكين شرح منازل السائرين للهروي، تحقيق محمد حامد الفقي، بدون تاريخ،

بالغرور والعادة والرضى عن النفس ولذلك يذهب صوفينا إلى أن الإيمان يكون أحيانا سترا لمقام المشاهدة والمراقبة، وهو ما قد لا يصدق على الكفار الذين يرجعون إلى فطرة الإيمان إذ أن هؤلاء بعد أن عاشوا في ظلمة الجهل والكفر بعيدا عن نور الحقيقة ما إن يرجعوا عن ذلك إلى طريق الحقيقة حتى يبهرهم نورها فتحصل لديهم دهشة قوية وهي أقوى بكثير مما يحصل لدى المومن، وقد التفت ابن قيم الجوزية (ت752) إلى هذه المسألة فذكر⁽³⁾ أن لفظ «المعرفة» إنما جاء في القرآن في مؤمني أهل الكتاب خاصة وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾⁽⁴⁾ وقوله تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم﴾⁽⁵⁾.

وقد أورد الشريف المعسكري في كتابه⁽⁶⁾ أنه كان مرة قادما مع ابن عجيبة على الشيخ العربي الدرقاوي وهو في مجلسه مع أصحابه يتذاكرون في موضوع المشاهدة وصدمتها فقال ابن عجيبة للشيخ: ياسيدي المشاهدة تنقوى في أهل الكفر أكثر من أهل الإيمان إذ الإيمان ستر لها، فسمعه الشيخ لكنه استفهمه ثانيا أو ثالثا... وقرب منه ثم تبسم الشيخ الدرقاوي وقال: كان شيخ شيوخنا سيدي علي الجمل رضي الله عنه يقول: «النور العظيم لا يخرج إلا من الظلمة العظيمة» ففتح أحمد ابن عجيبة عينيه كثيرا وتبدل لونه وقال: هذه أحسن، هذه أحسن وكررها مرتين أو ثلاثة.

ويصف ابن عجيبة مراحل الترقى في المعرفة الصوفية قائلا: «إن الحق سبحانه إذا أراد أن يوصل عبده إليه توجه إليه أولا بنور حلاوة العمل

(3) مدارج السالكين 335/3.

(4) المائدة 83 وانظر البحر المديد 151/1.

(5) البقرة 146.

(6) كنز الأسرار ص: 129.

الظاهر وهو مقام الإسلام فيتهدي إلى العمل ويفنى فيه ويدوق حلاوته ثم يتوجه إليه بنور حلاوة العمل الباطن وهو مقام الإيمان من الإخلاص والصدق والطمأنينة والأنس بالله والتوحش مما سواه ويدوق حلاوته ويتمكن من المراقبة وهذا النور أعظم من الأول وأكمل ثم يتوجه إليه بنور حلاوة المشاهدة وهو عمل الروح وهو أول نور المواجهة فتأخذه الدهشة والحيرة والسكره فإذا أفاق من سكرته وصحا من جذبته وتمكن من الشهود... ورجع إلى البقاء كان لله وبالله»⁽⁷⁾

ويُقرِّبنا ابن عجيبة إلى مفهوم المعرفة الصوفية بقوله : «المعرفة هي التمكن من المشاهدة واتصالها : فهي شهود دائم بقلب هائم فلا يشهد إلا مولاه ولا يعرج على أحد سواه مع إقامة العدل وحفظ مراسم الشريعة»⁽⁸⁾ وإذا كانت المراقبة كمنزلة من منازل الترقى في المعرفة الصوفية تعتبر وسيلة من وسائل التطهير من الحجب المانعة من الوصول إلى منزلة المشاهدة، فإن لحظة الصدمة أو الانتباه والتيقظ التي عبر عنها ابن عجيبة بالدهشة تكون مستمرة ودائمة بقدر ما بقيت الحقيقة مستمرة، ولهذا يستشهد معظم الصوفية بالأثر المعروف : «اللهم زدني فيك تحيرا»⁽⁹⁾ ويقول محمد بن الفضل : «العارف كلما انتقل من حال إلى حال استقبلته الدهشة والحيرة».

لذلك اعتبرت الدهشة في سياق المعرفة الصوفية أبرز محطاتها وأكثرها استمرارية وديمومة نظرا إلى كون الترقى في مقامات ومنازل المعرفة يستمر طويلا حتى يكاد يخيّل إلى الصوفي السالك أنه لن يصل قط، إذ أن التجربة الصوفية غير محدودة ولا نهائية، فحتى مرحلة الدهشة

(7) إيقاظ الهمم 63/1.

(8) ابن عجيبة : معراج التشوف إلى حقائق التصوف ص : 31.

(9) هناك من ينسب الأثر إلى رسول الله ﷺ وهو مكذوب عليه، إذ لم يروه أحد من أهل الحديث، انظر فتاوي ابن

تيمية 384/11.

والحيرة⁽¹⁰⁾ التي تحدثنا عنها ليست سوى عتبة معينة تفصل بين تجربتين يعبر ابن عجيبة وغيره من الصوفية عن الثانية منهما بالفناء، ولذلك فإن الصوفي العارف يطلب الحيرة لأنه عبر تجربتها يتمكن من تجاوز مقام المعرفة والتحقق بمقام الفناء الصوفي.

وتعتبر مرحلة الدهشة والحيرة الغاية الأساسية لكل معرفة صوفية، يقول سهل بن عبد الله التستري: «المعرفة غايتها شيئان الدهش والحيرة»⁽¹¹⁾ ويقول ذو النون المصري: «أعرف الناس بالله تعالى أشدهم تحيرا فيه»⁽¹²⁾.

وإذا كان معظم الصوفية ومن بينهم ابن عجيبة يعتبرون مرحلة الدهشة والحيرة الغاية القصوى لكل معرفة صوفية فإن كثيرا من العلماء قد أكدوا بطلان الاستناد إلى هذا الجانب من الفكر الصوفي مادام يتعارض مع بعض مبادئ الإسلام الأساسية كالهديّة مثلا، إذ المومنون مأمورون بطلب الهداية في قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾⁽¹³⁾ وقوله تعالى: ﴿فهدي الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾⁽¹⁴⁾ فالهداية تتعارض مع الحيرة إذ لا تتأتى الهداية لمن كان حائرا، والله تعالى قد ذم الحيرة في القرآن بقوله: ﴿قل أندعوا من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا

(10) إن لحظة «الحيرة» التي يعيشها الصوفي تعتبر انعكاسا للتوتر الداخلي الذي يحس به، وقد مر ابن عجيبة بلحظة دهشة شبيهة بذلك عندما ظهرت عليه ملامح القلق الصوفي بصدد معارفه وعلومه المكتسبة والتي أنكرها معبرا عن لحظة الحيرة التي انتابت شعوره الداخلي.

(11) الرسالة للقشيري ص: 202.

(12) ويقول أيضا: «المعرفة أولها التحير ثم الاتصال ثم الافتقار ثم الحيرة» انظر: القشيري: التحبير في التذكير، تح د. إبراهيم بسيوني، القاهرة 1993 ص: 31.

(13) الفاتحة: 6.

(14) البقرة: 213.

الله كالذي استهوته الشياطين في الأرض حيران له أصحاب يدعونه إلى الهدى ايتنا قل إن هدى الله هو الهدى ﴿١٥﴾

وقد يكون القول بطلب الحيرة مقبولا إذا قصد السالك بذلك أن يكون حائرا قبل حصول المعرفة والهداية إذ كل طالب للعلم والهدى يكون قبل حصول ذلك في نوع من الحيرة.

فالمعرفة الصوفية إذن تبدو غير محدودة مادامت التجليات تتجدد وتنكشف عبر آفاق الوجود بشكل مدهل لا تستطيع معه التجربة الصوفية استيعابها بأكملها.

إن المعرفة بالله الكاملة لا يمكن بلوغها بالحس أو بالعقل، فهي درجة أعلى من أن يبلغها العقل كما أنه لا يمكن تبليغها إلى الغير مادامت تستند إلى التجربة الذاتية، وهذه المعرفة «الذوقية» في حقيقتها هي قمة اليقين وخلاصة المعرفة كلها تؤدي إلى مقام الإحسان وإذا ما بلغها الصوفي السالك تلاشت أمامه سائر أنواع المعرفة الأخرى، وهو ما عبر عنه الإمام أبو الحسن الشاذلي بقوله: «إنا لننظر إلى الله ببصائر الإيمان فأغنانا ذلك عن الدليل والبرهان، وإنا لا نرى أحدا من الخلق، هل في الوجود أحد سوى الملك الحق».^(١٦)

ويذهب معظم الصوفية ومنهم ابن عجيبة إلى التأكيد على أهمية «المعرفة الذوقية» ومنهم من يغالي ويذهب إلى أنه «إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع قدم الذوق والوجد والكشف»، وهذا قول باطل يرده ابن عجيبة وينكره، لكنه يعترف كما رأينا بأهمية المعرفة الذوقية وسموها على باقي أنواع المعرفة الحسية والعقلية دون إسقاط لها.

(١٥) البقرة : ١٢٠.

(١٦) د. عبد الحليم محمود : أبو الحسن الشاذلي، بدون تاريخ ص : ٩٣.

ويرفض ابن عجيبة بالمقابل موقف الغلاة من الصوفية في تحكيم الذوق وتقديمه على ظاهر الشرع وصريح العلم، ولذلك يستشهد صوفينا بكلام أبي سليمان الداراني: «ربما تقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياما فلا أقبلها إلا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة» وقد رد ابن القيم على الذين يذهبون إلى تحكيم الذوق بقوله: «إذا وقع النزاع في حكم فعل أو حال أو ذوق وجب الرجوع إلى الحجة المقبولة عند الله وهي وحيه، فما زكاه قبل وما أبطله ورده فهو باطل ومردود»⁽¹⁷⁾.

ثانيا : منهج المعرفة الصوفية :

تقوم دعوة ابن عجيبة أساسا على مناداة «القلب» في كل إنسان لأنه محل التلقين والاستبطان وهو بالتالي مكن «البصيرة» من كل إنسان ومحل «النور» الذي يقذف الله به إليه فينال قوة الكشف عن الحقائق، فإذا كان الفقهاء والمتكلمون والفلاسفة يرون أن المعرفة تدرك بالعقل، فإن ابن عجيبة وغيره من الصوفية يرون أن المعرفة لها بعد وسيلة العقل وسيلة أهم وأعظم هي وسيلة الكشف الصوفي الروحاني والذي يبلغه السالك بعد تصفية النفس وتطهير القلب.

وتقوم نظرية ابن عجيبة في منهج المعرفة الصوفية على أساس أن منهج العيان والحدس هو المنهج الصائب لكل معرفة صوفية حقيقية، ويقابله منهج البرهان والدليل القائم على استخدام العقل، وإذا كان المنهج العقلي البرهاني لا يؤدي إلا إلى احتمال اليقين فإن المنهج العياني يؤدي حتما إلى اليقين والتمكين لأنه قائم على البصيرة التي ترى المعاني القديمة عكس البصر الذي هو من وسائل المنهج البرهاني، فلا يرى إلا الحسيات

(17) مدارج السالكين : 281/1.

الحادثة،⁽¹⁸⁾ فالبصيرة إذا انفتحت بالكلية استولى نورها على نور البصر فانعكس نور البصر إلى البصيرة فلا يرى العبد إلا أسرار المعاني الأزلية المفنية للمعاني الحادثة⁽¹⁹⁾ فالبصيرة لا ترى إلا القديم، والبصر لا يرى إلا الحادث، فإذا أراد الله فتح بصيرة العبد أشغله في الظاهر بخدمته وفي الباطن بمحبته، فكلما عظمت المحبة في الباطن والخدمة في الظاهر قوي نور البصيرة حتى يستولي على البصر فيغيب نور البصر في نور البصيرة فلا يرى إلا ما تراه البصيرة من المعاني اللطيفة والأنوار القديمة⁽²⁰⁾ فالبصيرة إذن - وهي القوة الباطنة - تدرك حقائق الأمور إدراكا مباشرا عيانيا ويقينيا.

ويبين ابن عجيبة طريقة المنهج العياني عند شرحه لحكمة ابن عطاء الله: «النور له الكشف والبصيرة لها الحكم والقلب له الإقبال والإدبار» حيث يقول: «النور من حيث هو من شأنه أن يكشف الأمور ويوضحها حتى يظهر حسناتها من قبورها ومن شأن البصيرة المفتوحة أن تحكم على الحسن بحسنه وعلى القبيح بقبحه، والقلب يقبل على ما يثبت حسنه ويدبر عن ما يثبت قبحه».⁽²¹⁾

لذلك يرى ابن عجيبة أن أقصر طريق إلى معرفة الحق تعالى هو ما كان سبيله الذوق والعيان لا ما كان عن طريق العلم والبرهان ويستشهد بما روي عن أبي الحسن الشاذلي أنه سأل أستاذه عبد السلام بن مشيش عن قوله عليه الصلاة والسلام: «يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا» فقال:

(18) البحر المديد 171/1.

(19) البحر المديد 44/3.

(20) إيقاظ الهمم 18/1 وانظر شرح زروق على الحكم، تحقيق عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف، مطبعة الشعب، القاهرة 1969 ص: 46.

(21) إيقاظ الهمم 88/1.

«دلوهم على الله ولا تدلوهم على غيره فإن من ذلك على الدنيا فقد غشك ومن ذلك على العمل فقد أتعبك، ومن ذلك على الله فقد نصحك»⁽²²⁾.

وقد انشغل ابن عجيبة بأمر «القلب» القائم على ملكة البصيرة والذي يستند إليه المنهج العياني، منهج المعرفة الصوفية، فنجدته يفرق بين معرفة العلماء ومعرفة الصوفية على هذا الأساس، فالمعرفة الصوفية تتأتى من إقبال القلب على الله، فإذا أقبل القلب على الله تعالى أشرق فيه نور المعرفة على قدر صفائه ونقاؤه، فإذا خرج نور المعرفة من باب القلب أشرق في الصدر فأبصرت عينا الفؤاد ذلك النور فيستقر القلب ويطمئن بما أبصر وهو اليقين.

أما إذا لم ترها عين الفؤاد فإنها تظل فكرة تتردد على اللسان ويعيها ذهن ويختزلها الحفظ ويميزها العقل فهو علم لم يستقر به الصدر أو يطمئن إليه القلب وذلك هو العلم الظاهر، فالعلم بالله أو المعرفة بالله نور في القلب ينبعث منه شعاع ينبسط في الصدر فيكسبه الزهد في الدنيا فإذا زهد في الدنيا اتسع صدره باليقين والرضى والتسليم⁽²³⁾ وذلك هو العلم النافع وهو علم وهبي يفيض على رسول القلب بمحض الفضل والجود وهو ما يختص بأسرار الربوبية⁽²⁴⁾.

غير أن تأكيد ابن عجيبة على اعتبار منهج المعرفة الصوفية إنما يستند على العيان والحدس لا يفهم منه أنه يلغي تماما دور العقل في التجربة الصوفية، فنظريته قائمة على أساس كون المنهج العياني المؤدي إلى ملامسة حقائق الوجود والكون عن طريق الحدس لا يمكن الوصول إليها إلا بعد توظيف المنهج العقلي البرهاني الذي يساعد على اكتساب أحكام الشريعة وقوانينها. فالعلاقة بين المعرفة والعلم علاقة وثيقة لا تنفصم إن

(22) ابن عجيبة : شرح تصلية القطب ابن مشيش، طبعة أولى، مطبعة العرائش 1982 ص : 15.

(23) إيقاظ الهمم 140/2.

(24) البحر المديد 117/4.

أنه لا يمكن الوصول إلى طريق الحكمة والمعرفة إلا بالمرور على طريق العلم الظاهر الذي لا بد من أداء حقه أولاً فمن رعاه حق رعايته أوتي ظاهر العلم وباطنه. «فالشرعية محلها الظواهر والحقيقة محلها البواطن والعقل برزخ بينهما يقوم بحكم كل واحدة منهما، فمن خف عقله غلبت إحداها عليه، إما بالشرعية فيكون يابسا جامدا لا يخلو من فسوق وإما بالحقيقة فيكون إما سكرانا أو زنديقا»⁽²⁵⁾.

فالعقل عند ابن عجيبة كفيل بأن يصل بالإنسان إلى درجة الإيمان بالله تعالى لكنه ليس كفيلا بإدراكه هو سبحانه وتعالى وإدراك ذاته وصفاته. يقول عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتِ وَالنُّذُرِ...﴾⁽²⁶⁾ أمر الله باستعمال العقل في التفكير والاعتبار... وأمر أهل النظر والاستبصار أن ينظروا ماذا في السماوات والأرض من الأسرار والأنوار، أمرهم أن يشاهدوا أسرار الذات وأنوار الصفات دون الوقوف مع الأجرام الحسية... ولا يعرف هذا إلا من صحب أهل المعاني وهم أهل الفناء، ومن لم يصحبهم فحسبه الوقوف مع الأجرام الحسية ويستعمل فكرة التصديق والإيمان وهي عبادة التفكير والاعتبار،⁽²⁷⁾ والأولى فكرة أهل الشهود والعيان...⁽²⁸⁾.

فابن عجيبة يضع نظر وتفكر أهل الشهود والعيان (أصحاب المنهج الحدسي) في مرتبة أعلى من تفكير واعتبار أهل الدليل والبرهان (أصحاب المنهج العقلي)، لكنه يعترف أساسا بذلك المنهج كمرحلة ضرورية في سلوك الطريق يجب تجاوزها واختراقها وعدم الوقوف معها. إنه يرى السير

(25) المصدر السابق 91/4.

(26) يونس 101.

(27) التفكير والاعتبار من أفضل عبادة الأبرار، وفي الحديث : «تفكر ساعة أفضل من عبادة سبعين سنة». انظر البحر المديد 113/2. والحديث إسناده ضعيف.

(28) البحر المديد 70/2.

في طريق النظر الشرعي العقلي إلى حين استنفاذ مقدرة العقل على إدراك الحقائق، فلا يتم الاقتناع بمداركه، وعندئذ يتم البحث عن مدارك أخرى تند عن العقل وتعتمد على القلب والبصيرة مما تنبني عليه المعرفة الصوفية في أسمى تجلياتها. وعلى هذا الأساس وجدنا ابن عجيبة يقرن دائماً بين العلم والعمل وهما ثمرة المنهجين: المنهج العقلي البرهاني والمنهج العياني الحدسي، فلا قطيعة بينهما وإن كان الأول يمهد للثاني ويؤدي إليه.

وفي نفس السياق تدرج ثنائية الحقيقة والشرعية، فنجد ابن عجيبة يؤكد دوماً على ضرورة الجمع بين الشريعة والحقيقة وبين العلم الظاهر والعلم الباطن، يقول في أحد شروحه: «ينبغي للمريد أن يكون ظاهره في بر الشريعة وباطنه في بحر الحقيقة، الشريعة كاملة والحقيقة كاملة، فشرعية بلا حقيقة ناقصة وحقيقة بلا شريعة زندقة والجمع بينهما ولاية، وكان مالك (ض) يقول: من تشرع ولم يتصوف فقد تفسق، ومن تحقق ولم يتشرع فقد ترزق ومن جمع بينهما فقد تحقق»⁽²⁹⁾.

ويقول في موطن آخر: «ونحن مكلفون باتباع الشريعة لا بالنظر إلى فعل الحقيقة من غير شريعة فإنه زندقة، فالشرعية رداء الحقيقة، فمن خرق رداء الشريعة وتمسك بالحقيقة وحدها فقد استحق العتاب»⁽³⁰⁾.

فابن عجيبة إذن لا يذهب مذهب من قال: «باب الحقيقة أصل والشرعية فرعها» من أمثال الحكيم الترمذي⁽³¹⁾ وابن عربي⁽³²⁾ وابن سبعين والناقلي⁽³³⁾ وأضرابهم.

(29) شرح منظومة البوزيدي في طريق السلوك، مخطوطة خاصة و5. وانظر البحر المديد 178/1 ويمكن الاطلاع على شرحه وتفصيله لكلام مالك (ض) في شرحه على الحكم 5/1.

(30) البحر المديد 131/2.

(31) عبد الفتاح عبد الله بركة: الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية، بدون تاريخ 282/2.

(32) ابن عربي: الفتوحات المكية: 50/2.

(33) عبد القادر أحمد عطا: التصوف في عصر النابلسي، دار الجيل بيروت ط 1987/1 ص: 261.

فالشريعة حاكمة على الحقيقة وليس العكس حتى أنه متى طمست الشريعة وظهرت الحقيقة وحدها دون شريعة فإن الشريعة تحكم بقتل من طمسها كما فعل بالحلاج، «فلا وصول للحقيقة إلا بعد سلوك الطريقة وتحقيق ظاهر الشريعة قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ فلا باب لبیت الحقيقة إلا من جهة الشريعة والطريقة...»⁽³⁴⁾.

لقد ربط ابن عجيبة تعاليم التصوف بمبادئ الإسلام وأحكامه، فهو - ومن خلال كثير من كتاباته - يفسر الإسلام في ضوء التصوف كما يفسر مبادئ التصوف في ضوء الإسلام، فجمع بين الفقه والتصوف حيث بين آداب القوم من خلال الآيات القرآنية والسنة النبوية وشرح اصطلاحات الصوفية وفق موازين الشرع وآدابه، وإذا كان ابن عجيبة كثيرا ما يتهم على الفقهاء وعلماء الظاهر فليس ذلك تنقيصا من العلم الذي يحملونه، وإنما ينتقد طرائقهم في الفهم والاستنباط القائمة على الوقوف على الظواهر دون الغوص في أعماق ودقائق الأمور والحقائق، ولذلك كان يعلن - وبصراحة - أن جمود هؤلاء على النصوص وحرصهم على الأخذ بظواهرها إنما يحجب على أعينهم آفاقا رحبة من الفهم والإدراك العميق.⁽³⁵⁾

(34) إيقاظ الهمم 208/2.

(35) للوقوف على معالم نقد ابن عجيبة لعلماء الظاهر، انظر: البحر المديد : 27/1 - 50/1 - 25/2 - 162/3.

البطلب الثاني :

النفس الإنسانية : عيوبها ومجاهدتها

لا شك في أن ابن عجيبة متأثر إلى حد ما فيما ذهب إليه بشأن النفس الإنسانية وبيان عيوبها بمن سبقه من الصوفية الذين بينوا كيفية معرفتها ومجاهدتها وإدراك أماراتها. ويعتبر البحث في أسرار النفس ودقائقها من أكثر الموضوعات بحثا لدى ابن عجيبة نظرا لارتباطها الوثيق بنظريته في خرق العوائد المبنية أساسا على مخالفة عوائد النفس ورغباتها، كما أن موضوع جهاد النفس يعتبر تطبيقا لفكرة إسقاط الإرادة والتدبير كما سوف نرى ذلك.

ويستند ابن عجيبة كغيره من الصوفية في التركيز على معالجة عيوب النفس وبيانها على الأرض الذي يقول: (من عرف نفسه فقد عرف ربه)،⁽³⁶⁾ وبالرغم من عدم صحة الحديث، وباعتراف ابن عجيبة نفسه فإنه يشكل قاعدة أساسية لدى جميع الصوفية.

أولا : تعريف النفس

يعرف ابن عجيبة النفس بقوله : « النفس عبارة عما يذم من أفعال العبد وأخلاقه، فالأول ما كان من كسب العبد كمعاصيه ومخالفته والثاني

(36) هذا الحديث سئل عنه النووي فقال أنه ليس بثابت وقال ابن تيمية : موضوع، وقال الزركشي في الأحاديث المشتهرة : ذكر ابن السمعاني أنه من كلام يحيى بن معاذ الرازي. انظر البحر المديد» 183/2 – 72/4. وأورد السيوطي في كتابه الحاوي للفتاوي، طبعة بيروت 1975/2 (238/2) رسالته: القول الأشبه في حديث من عرف نفسه، ضمنه معاني الحديث المختلفة كما نقل ابن عطاء الله في كتابه لطائف المنن : طبعة دار المعارف بمصر 1992 (ص52) تأويلات شيخه أبي العباس المرسى للحديث.

ما كان من جبلته وطبيعته كالكبر والحسد والغضب وسوء الخلق وقلة الاحتمال وغير ذلك من الأخلاق الذميمة»⁽³⁷⁾.

فابن عجيبة من خلال هذا التعريف لا يرى في النفس الإنسانية سوى الجانب السلبي من حيث أنها أمارة بالسوء، وهو في هذا يخالف ما ذهب إليه كثير من الصوفية في تقسيمهم للنفس إلى أقسام منها النفس المطمئنة التي تطهرت وتزكت.

فنفس الإنسان تأخذ اصطلاح «النفس» عندما تكون في حالة التعلق بالهوى والمعاصي، فإذا تطهرت من ذلك لم تعد تسمى نفساً بل تصبح روحاً، لذلك جاء تعريفه للنفس مطابقاً للحالة التي تكون عليها من الأوصاف الذميمة والأحوال المقيتة معتبراً أن هذه الحالة السلبية تدوم لدى الإنسان مدة أطول وذلك حسب مستوى الرضا عنها، فبقدر ازدياد الرضا عن النفس بقدر ما تكثر عيوبها ويتفاقم أمرها، وبقدر ما يقل الرضا عن النفس بقدر ما يتمكن الإنسان من تهذيبها وتطهيرها، لذلك يقول ابن عجيبة وهو يشرح حكمة ابن عطاء الله (أصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضى عن النفس): «ابحث أيها المريد عن مساوئك واتهم نفسك ولا تستحسن شيئاً من أحوالها فإنك إذا رضيت عنها واستحسنْتَ أحوالها لدغتك وأنت لا تشعر.. قال أبو حفص الحداد:»⁽³⁸⁾ من لم يتهم نفسه على دوام الأوقات ولم يخالفها في جميع الأحوال ولم يجرها إلى مكروهاها في سائر أيامه كان مغروراً، ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها...»⁽³⁹⁾.

(37) معراج التشوف ص : 44.

(38) انظر تلمة كلامه في الرسالة للقشيري ص : 152.

(39) إيقاظ الهمم 66/1 وراجع شرح زروق على الحكم ص : 118.

ثانيا : مراتب النفس :

يذهب ابن عجيبة كغيره من الصوفية إلى أن للنفس ثلاث مراتب : النفس الأمارة والنفس اللوامة والنفس المطمئنة متبعا في ذلك تقسيم الإمامين القشيري والغزالي، فالإمام القشيري يرى أن النفس حقيقة واحدة غير متعددة، لكن بحسب توارد الصفات المتباينة تعددت أسماؤها،⁽⁴⁰⁾ فإذا توجهت إلى الحق توجهها كليا سميت مطمئنة وإذا توجهت إلى الطبيعة البشرية توجهها كليا سميت أمارة وإذا توجهت إلى الحق تارة وإلى الطبيعة أخرى سميت لوامة، أما الغزالي فيرى أن النفس إذا سكنت وزايلها الاضطراب بسبب الشهوات سميت نفسا مطمئنة، وإذا اعترضت على الشهوات سميت نفسا لوامة وإذا أذعنت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت نفسا أمارة بالسوء».⁽⁴¹⁾

بيد أن ابن عجيبة يرى أن هناك قسما رابعا هو النفس اللهامة⁽⁴²⁾ وهي التي يسميها أحمد زروق الملهمة، وهذا الأخير يذهب إلى تقسيم النفس إلى سبعة أصناف، فبالإضافة إلى الثلاثة المتفق عليها هناك النفس الملهمة والنفس الراضية والنفس المرضية ثم النفس الكاملة، وهي جميعها تمثل المراحل السبعة التي يمر بها المريد السالك في طريقه الصوفي.⁽⁴³⁾ أما بالنسبة لابن عجيبة فتأتي مرتبة النفس اللهامة بعد اللوامة وقبل المطمئنة، فالنفس اللوامة تعتبر أعظم رتبة عند الله تعالى لأنه أقسم بها في قوله سبحانه وتعالى : ﴿لَا أَقْسَمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أَقْسَمُ بِالنَّفْسِ

(40) الرسالة القشيرية ص : 152.

(41) الغزالي : إحياء علوم الدين : 3/12.

(42) البحر المديد 203/4.

(43) أحمد زروق : عدة المريد الصادق، مخ خاص : 49 أو انظر د. علي فهمي خشم : أحمد زروق والزروقية دار مكتبة الفكر بليبيا ط 1975/1 ص : 240.

اللّوامة ﴿٤٤﴾ وهي لوامة لأنها تلوم صاحبها على القبائح ثم تصبح لهامة تلهمه الخيرات والعلوم اللدنية، ثم تكون بعد ذلك مطمئنة ﴿٤٥﴾ حين تطمئن بشهود الحق بلا واسطة. ﴿٤٦﴾

وإذا كان التقسيم الثلاثي لمراتب النفس الإنسانية عند الصوفية يستند إلى أساس من القرآن، ﴿٤٧﴾ فإن قسم النفس اللهامة عند ابن عجيبة يستند إلى قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾، ﴿٤٨﴾ أي أعلمها طاعتها ومعصيتها وأفهمها قبح المعصية وحسن الطاعة أو عرفها طريق الفجور والتقوى وجعل لها قوة يصح معها اكتساب أحد الأمرين. ﴿٤٩﴾

وتترقى النفس عند ابن عجيبة في مراتبها الثلاث أو الأربع وهي الأمانة واللّوامة واللهامة ثم المطمئنة إلى أن تبلغ درجة (الروح) ثم إلى درجة (السر)، «فما دامت النفس تميل إلى المخالفة والهوى سميت نفساً، فإذا تطهرت بالتقوى الكاملة سميت روحاً فإذا تزكت وأشرقت عليها أسرار الذات سميت سرا». ﴿٥٠﴾

فالروح عبارة عن محل التجليات الإلهية وكشف الأنوار الملكوتية ﴿٥١﴾ ولذلك كان من علامة ترقى النفس إلى مرتبة الروح انقطاعها عن الحظوظ الدنيوية وأوصاف البشرية التي مرجعها إلى أمرين اثنين.

(44) القيامة 1 - 2.

(45) انظر تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ في البحر المديد 203/4.

(46) البحر المديد 169/4.

(47) النفس الأمانة واللّوامة والمطمئنة تستند ثلاثتها تباعاً إلى الآيات (يوسف 53) (القيامة 2) (الفجر 27 - 30).

(48) الشمس 8.

(49) البحر المديد 204/4.

(50) البحر المديد 187/4، وقد نظم في ذلك قصيدة أشار إليها في الإيقاظ 88/1 وذكرها في الفهرسة ص: 106 - 107 وهي قصيدة رائية تقع في 23 بيتاً.

(51) معراج التشوف لابن عجيبة ص: 44.

1 - تعلق القلب بأوصاف البهائم وهي شهوة البطن والفرج وما يتبعهما من حب الدنيا وشهواتها الفانية قال تعالى: ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث...﴾، الآية.⁽⁵²⁾

2 - تخلقه بالأوصاف الشيطانية كالكبر والحسد والحقد والغضب والحدة وحب الجاه والرياسة والبخل والرياء والعجب وغير ذلك.⁽⁵³⁾

وفي الفرق بين مرتبتي النفس والروح يورد ابن عجيبة الإشارة اللطيفة الآتية: «القلب يوجد أسفل من الروح وفوق مقام النفس، فالروح تريد أن تجذبه إليها ليسكن الحاضرة، والنفس وجنودها تريد أن تميله إليها ليسكن وطن الغفلة معها والحرب بينهما سجال».⁽⁵⁴⁾

ثم هناك مرتبة أدق وأصفى من مرتبة الروح وهي مرتبة السر، والسر «عبارة عن محل تجليات الأسرار الجبروتية»،⁽⁵⁵⁾ فإذا كانت النفس لعامة الناس والروح للخواص فإن السر لخواص الخواص. ويدقق ابن عجيبة أحيانا في تعريفاته ويتعمق في إبراز مختلف مواطن التجليات فيتجاوز التقسيم الثلاثي (نفس، روح، سر) إلى تقسيم خماسي (نفس، عقل، قلب، روح، سر) يهدف من ورائه إلى التأكيد على الاختلاف الدقيق الذي يميز مختلف المراتب التي تترقى عبرها النفس الإنسانية: «فالروح مادامت متظلّمة بالمعاصي والذنوب والشهوات والعيوب سميت نفسا، فإذا انزجرت وانعقلت انعقال البعير سميت عقلا فما زالت تتقلب في الغفلة والحضور حتى تسمى قلبا فإذا اطمأنت وسكنت واستراحت من تعب البشرية سميت

(52) آل عمران 14.

(53) إيقاظ الهمم 65/1.

(54) البحر المديد 33/2 وانظر الإيقاظ 20/1.

(55) معراج التشوف ص : 44.

روحا فإذا تصفت من غيش الحس سميت سرا لكونها صارت سرا من أسرار الله حين رجعت إلى أصلها وهو سر الجبروت»⁽⁵⁶⁾.

وينبغي أن يلاحظ أن جميع مراتب النفس سواء كانت أمانة أو لوامة أو لهامة أو مطمئنة أو كانت روحا أو سرا تدرج عند ابن عجيبة في مسمى واحد هو اللطيفة الإنسانية التي كان الإنسان بها إنسانا وإنما تختلف التسمية باختلاف التصفية، يقول صوفيونا: «والنفس والعقل والقلب والروح والسر شيء واحد عند محققي الصوفية، وما ثم إلا اللطيفة الربانية حين اشتبكت بهذا البدن وسجنت في هذا الهيكل اختلفت تسميتها باعتبار تطورها وترقيها»⁽⁵⁷⁾.

ثالثا : عيوب النفس :

يلح ابن عجيبة على ذم النفس واعتبارها مصدر الشرور والاثام مستندا إلى بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية مثل قوله تعالى : ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾⁽⁵⁸⁾ وقوله ﷺ : «أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك»⁽⁵⁹⁾. فالرضى عن النفس كما قال ابن عطاء الله في إحدى حكمه أصل كل معصية وغفلة وشهوة كما أن عدم الرضا عنها أصل كل طاعة

(56) الإيقاظ 87/1 ويذكر الغزالي من معاني الألفاظ المترادفة على النفس أربعة : النفس والقلب والروح والعقل. انظر : الغزالي : معارج القدس في مدارج معرفة النفس، دار الكتب العلمية بيروت ط 1988/1 ص : 39. في حين يستشهد ابن عجيبة بكلام للساحلي يورد فيه تقسيما خماسيا آخر، النفس والقلب والروح والسر والباطن انظر : معراج التشوف ص : 44.

(57) إيقاظ الهمم 40/2 وانظر كتاب ابن عجيبة : الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية بهامش الإيقاظ 57/1. (58) يوسف 43.

(59) الحديث رواه البيهقي في كتاب «الزهد» بإسناد ضعيف، ويجري على السنة كثير من الناس: أعدى عدوك بالتثنية، ولا أصل له بهذا اللفظ. وقال الحافظ العراقي في تخریج أحاديث الإحياء «أوائل كتاب عجائب القلب 7/8 : فيه محمد بن عبد الرحمان بن غزوان أحد الوضعيين» وانظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس للعجلوني 143/1.

ويقظة وعفة. يقول ابن عجيبة في شرح هذا الكلام: «أصل كل معصية وغفلة وشهوة الرضى عن النفس إذ كل من رضى عن نفسه استحسن أحوالها وغطى مساوئها لقول الشاعر: وعين الرضا عن كل عيب كليله، وأصل كل طاعة ويقظة وعفة عدم الرضا منك عنها لأن من اتهم نفسه وأساء ظنه بها ونظر إليها بعين السخط بحث في عيوبها واستخرج مساوئها لقول الشاعر: ولكن عين السخط تبدي المساويا».⁽⁶⁰⁾

ويبالغ ابن عجيبة في ذم النفس إلى حد الدعوة إلى قتلها والإجهاد عليها لأنها أماراة بالسوء، ومهما اطمأن إليها السالك برهة من الزمن وعاد تهذيبها وتطهيرها فإنها سرعان ما تعود إلى اكتساب الرذائل والرعونات من جديد، وكثيرا ما يربط ابن عجيبة دعوته إلى تربية النفس وتطهيرها بمصطلح «قتل النفس» الذي يعتبر آخر مرحلة من مراحل التربية الصوفية للنفس الإنسانية، ويرتبط هذا المصطلح بموضوع «خرق العوائد» الذي سوف نتناول الحديث عنه فيما بعد.⁽⁶¹⁾

ويذكرنا مذهب ابن عجيبة هذا في اعتبار النفس مصدر كل شر يجب القضاء عليه بنظرية الملامتية⁽⁶²⁾ الذين ظهروا في النصف الثاني من القرن الثالث بنيسابور، وأساسها الدعوة إلى إذلال النفس وتحقيرها وحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة وذلك استجلابا

(60) إيقاظ الهمم 66/1 وتندرج في نفس السياق حكمة ابن عطاء الله: «ولأن تصحب جاهلا لا يرضى عن نفسه خير لك من أن تصحب عالما يرضى عن نفسه فأى علم لعالم يرضى عن نفسه وأى جهل لجاهل لا يرضى عن نفسه». انظر شرح الحكمة في: إيقاظ الهمم 67/1 شرح زروق على الحكم 119 - 121 / شرح ابن عباد على الحكم. تح عبد الحليم محمود ومحمود بن الشريف ط 1970/1 القاهرة 136/1.

(61) انظر مبحث: قضايا التصوف العملي.

(62) انظر عن هذه النظرية، عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام ط 1966/1، القاهرة، ص ص 406 - 420 ويصف أبو عبد الرحمان السلمي الملامتية بأن «سن أصولهم اتهام النفس في جميع الأحوال أقبلت أم أدبرت، أطاعت أم عصت، وقلة الرضا عنها والميل إليها بحال» انظر رسالة الملامتية لأبي عبد الرحمان السلمي في كتاب الدكتور أبي العلاء عفيفي: «اللامتية والصوفية وأهل الفتوة» القاهرة 1945 ص: 100.

لإيذاء الناس وازدراءهم وسخطهم، وسعيا لسلامة حالهم مع الله، غير أن ابن عجيبة يختلف عن الملامتية في كونه لا يرى سلوك سبيل قتل النفس وإذلالها سوى مرحلة مؤقتة يتم خلالها تطهير النفس وتجريدها من الشهوات، وكلما بلغت درجة التزكية والتطهير وصفت من العلائق والشواغل أصبح ممكنا موافقتها، يقول ابن عجيبة: «...هكذا يستمر معها يخالفها فيما تأمره ويتهمها فيما تستحسنه، فإذا تزكت وتطهرت من الحس ولم يبق فيها بقية فحينئذ يجب عليه موافقتها، إذ لا يتجلى فيها حينئذ إلا الحق، فقد جاء الحق وزهق الباطل...»⁽⁶³⁾

ويندرج بحث مكان النفس في النفس ومواطن الشهوة فيها ضمن ما يعرف بعلم عيوب النفس عند الصوفية، ويختص بدراسة أحوال النفس المذمومة ومعالجتها ورياضتها ومعرفة دقائق مكرها وخفايا شرها، وقد وصف السهروردي هذا العلم بقوله: «وعلم النفس ومعرفتها ومعرفة أخلاقها من أعز علوم القوم... والصوفية أقومهم بمعرفة النفس وعلم معرفة أقسام الدنيا ووجود دقائق الهوى وخفايا شهوات النفس وشرها وشرها»⁽⁶⁴⁾.

غير أن ابن عجيبة يرى أن النفس ليست وحدها المختصة بالعيوب، فهناك عيوب القلب وعيوب الروح أيضا، وهو بذلك يخالف منهج كثير من الصوفية⁽⁶⁵⁾ الذين لا يرون في القلب والروح سوى بواعث الخير المحمودة عكس الباعث النفساني الذي هو باعث مذموم باعتباره متعلقا بالنفس التي هي مصدر الشر.

ويميل ابن عجيبة - كما رأينا - إلى اعتبار النفس والروح والقلب شيئا واحدا بالرغم من اختلاف مراتبها حسب ترقى النفس وصعودها في

(63) إيقاظ الهمم 90/2.

(64) السهروردي: عوارف المعارف، طبعة مصر 1339 ص: 26.

(65) انظر على سبيل المثال: التفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه، مكتبة الأنجلو المصرية 1969 ص: 161.

مدارج الكمال، ولذلك فالعيوب تختص بها جميعا، غير أنه في واقع الأمر لا يختلف ابن عجيبة عن غيره من الصوفية في شأن تصنيف عيوب النفس، إذ أن ما ذكره كثير من الصوفية من العيوب النفسانية يوزعه ابن عجيبة بشكل تراتبي على كل من النفس والقلب والروح. فعيوب النفس عنده مثلا هي كل ما تعلق بالشهوات الجسمانية أو الحظوظ الجسمانية «كطيب الماكل والمشارب والملابس والمراكب والمساكن والمناكح وشبه ذلك مما يختص بحب الدنيا وشهواتها».⁽⁶⁶⁾ وإذا كانت جميع هذه الشهوات ضرورية لحياة الإنسان وسعادته، فعلى الصوفي السالك أن لا يقف عندها ولا يترك فرصة للنفس كي تشعر برغبة زائدة أو شهوة عارمة أو غير ذلك من اللذات، وإلا سكنت تلك الشهوات في قلبه وتمكنت منه، أما عيوب القلب فهي تتعلق بالشهوات القلبية والأخلاق الشيطانية كحب الجاه والرياسة والعز والكبر والحسد والحقد وحب المنزلة... وخوف الفقر وهم الرزق والبخل والشح والرياء والعجب وغير ذلك مما لا يحصى، حتى أنه قيل: للنفس من النقائص ما لله من الكمالات. ويرى ابن عجيبة⁽⁶⁷⁾ أن العيوب القلبية أكثر تمكنا من نفس الإنسان، وبالتالي فهي أكثر استعصاء من حيث مجاهدتها ومقاومتها، كما أن معالجتها صعبة لأن الإنسان يتطبع بها بسهولة ويسر فتصبح لديه من العوائد التي يجب خرقها والتجرد منها.

أما عيوب الروح فتتعلق بالحظوظ الباطنية الروحية وذلك «مثل طلب الكرامات والمقامات والقصور والحدود وغير ذلك»⁽⁶⁸⁾ ومهما كان هذا الصنف من الحظوظ أقل سلبية وعبثا بالنسبة للصنفين السابقين فإنه يعتبر قادحا في عبودية الإنسان مانعا له من ممارسة حقوق الربوبية، وتكمن خطورة هذه العيوب في التشوف إلى «الحجب» المغيبة مثل طلب

(66) إيقاظ الهمم 64/1.

(67) المصدر السابق 65/1.

(68) المصدر السابق : 64/1.

الكرامات والمقامات. يقول ابن تيمية في هذا الصدد: «وقد كان كثير من الصالحين يتوب من مثل ذلك ويستغفر الله تعالى كما يتوب من الذنوب كالزنا والسرقة، وتعرض على بعضهم فيسأل الله زوالها، وكلهم يأمر المرید السالك أن لا يقف عندها ولا يجعلها همته ولا يتبجح بها مع ظنهم أنها كرامات».⁽⁶⁹⁾

يحتاج موقف ابن عجيبة المتشائم من النفس الإنسانية إلى تعقيب وجيز لأنه يخالف ما كان عليه السلف الصالح الذين لم يؤثر عنهم الغلو في الإنكار على النفس وإذلالها وتحقيرها وحرمانها من كل ما ينسب إليها من علم أو عمل أو حال أو عبادة، بل كانوا يؤكدون على عناصر الأمل في خيرية النفس وإرادتها واختيارها وتزكيتها وإشراقها بأنوار الاطمئنان والرجاء في رحمة الله.

فالنفس الإنسانية قد كرمها الله تعالى وأمر بتهدئتها وفق الطرق والوسائل المشروعة التي دعا إليها القرآن والسنة، وهي ليست دوماً أمانة بالسوء وباعةة على الشر، وهو ما يذهب إليه ابن عجيبة نفسه عندما يقسم النفس - كما رأينا - إلى أمانة ولوامة ومطمئنة، بل إنه يرى - فضلاً عن ذلك - أن النفس قد تكون لهامة تلهم للإنسان فعل الخيرات والطاعات. ويبالغ ابن عجيبة في توظيف مصطلح «قتل النفس» للتأكيد على ضرورة إذلال النفس إلى حد الإجهاز عليها، وهو مصطلح لم يعرف إلا عند طائفة من الصوفية وخاصة منهم الملامتية الذين يصنفون في الغالب ضمن الدوائر المنفصلة عن المنهج الإسلامي.

بيد أن الذي يمكن الاطمئنان إليه بخصوص موقف ابن عجيبة من النفس الإنسانية هو ذهابه إلى أن عمل المرید السالك على إذلال نفسه وتحقيرها يبقى مرتبطاً بمدى إصرارها على الإذعان لمقتضى الشهوات

(69) انظر فتاوى ابن تيمية، طبعة دار المعارف بالرباط 300/11 وراجع البحر المديد 61/2.

ودواعي الشيطان، فإذا ما سكنت واطمأنت وتهذبت تخلق المريد عن مجاهدة نفسه بتلك الطريقة.

بعد أن أوضحنا طبيعة العيوب التي تختص بالنفس والقلب والروح والتي اعتبرها ابن عجيبة حواجز وموانع من التطهير والتجريد تجعل المريد السالك لا يستطيع التشوف إلى المعرفة الصوفية الكاملة، ننتقل إلى بيان كيفية التخلية من تلك العيوب والتخلية «بأخلاق الروحانيين كالزهد والورع والقناعة والعفة والغنى بالله والأنس به وغيرها، وهي الأخلاق التي إن تخلق الإنسان بها وتحقق بها ذوقا بعد أن يتخلص من أضدادها كان عبدا خالصا لمولاه حرا مما سواه»⁽⁷⁰⁾ وسبيل ذلك القيام بوظيفة المجاهدة (أي مجاهدة النفس) التي يعتبرها ابن عجيبة جهادا أكبر.

رابعاً : مجاهدة النفس

يعرف ابن عجيبة المجاهدة بأنها «فطم النفس عن المألوفات وحملها على مخالفة هواها في عموم الأوقات وخرق عوائدها في جميع الحالات»⁽⁷¹⁾.

ومجاهدة النفس تدل على تطهير النفس عندما يكون الصراع محتدماً بين الجانب الظلماني والجانب النوراني من الإنسان السالك، وهذا الجانب الأخير يكون ثقيلاً على النفس تنفر منه وتستصعبه، ولذلك قال ابن عطاء الله في حكمه: «إذا التبس عليك أمران فانظر أثقلهما على النفس فاتبعه فإنه لا يثقل عليها إلا ما كان حقاً».

ويرى ابن عجيبة أن هذه الحكمة تمثل الميزان الصحيح في حق السائرين المشتغلين بالجهاد الأكبر الذي هو جهاد النفس وهو مراتب :

(70) إيقاظ الهمم 66/1.

(71) معراج التشوف ص : 34.

فالمجاهدة تكون أولاً بترك جميع المنهيات والقيام بجميع الأمور، ثم تكون بترك العوائد والشهوات ومجانبة الرخص والتأويلات، ثم تأتي بعد ذلك مجاهدتها في ترك التدبير،⁽⁷²⁾ فكل ما يثقل على نفس المرید وتنفر منه فهو حق، والواجب على المرید اتباعه وكل ما يخف عليها فهو باطل وفيه حظها، والواجب عليه اجتنابه، وهذا الأمر يختلف اختلافاً كثيراً، فرب نفس يثقل عليها غير ما يثقل على الأخرى ويضرب ابن عجيبة لذلك مثلاً بشهوة الكلام، فبعض النفوس يثقل عليها الكلام وبعضها يثقل عليها الصمت،⁽⁷³⁾ فالنفس التي اعتادت لذة التكلم بالكلام إذا ألزمها المرید الصمت فيما لا بد منه حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لا بد منه فقد ماتت شهوة الكلام فلا يتكلم إلا بحق، فصار سكوته عبادة وكلامه عبادة لأنه إن نطق نطق بحق وإن سكت سكت بحق.⁽⁷⁴⁾

على أن ابن عجيبة لا يكاد يأمن جانب النفس فيرى أنه إذا غفل عنها المرید السالك بعد رياضتها فإنه لا يأمن أن تعود إلى بعض عاداتها ومألوفاتها، ولذلك يرى أن أقوم ميزان يمكن أن يعرف به العمل الذي فيه حظ النفس وهواها وما لاحظ لها فيه هو أن يعرض المرید عليها الموت وهو في سبيل عمله فإن رضيت بالموت وهو في ذلك العمل فالعمل صحيح وإن لم ترض بالموت وهو في ذلك العمل فالعمل باطل،⁽⁷⁵⁾ لذلك يبين ابن عجيبة أن مجاهدة السالك لنفسه بإلزامها الطاعة والعمل الصالح أمر شاق للغاية لما في النفس الأمانة بالسوء من ميل قوي ظاهر إلى العادات والمألوفات، يقول في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله...﴾⁽⁷⁶⁾ «الخروج عن العادات وترك الأمور المألوفات كلاهما شاق على النفوس إلا على الذين هدى الله، ولذلك كان خرق العوائد

(72) البحر المديد 48/1.

(73) إيقاظ الهمم 89/2.

(74) الحكيم الترمذي : الرياضة وأدب النفس، تحقيق أربري وعلي حسن عبد القادر، القاهرة 1974 ص : 45.

(75) إيقاظ الهمم 90/2.

(76) البقرة 143.

هو الفاصل بين الخصوص والعموم...»⁽⁷⁷⁾ وعلى هذا الأساس يوصي ابن عجيبة بأن تكون المجاهدة تتسم بنوع من سياسة النفس واستعمال الحيلة معها، فلا تحمل مالا تطيق من الأعمال حتى تستأنس بها، لأن إجهاد النفس وحملها على التطهير من أول مرة ربما كان سببا في سقوطها ومللها وربما ترجع إلى حالها الأولى، لذلك جاء في الحديث: «اكلفوا من العمل ما تطيقون فإن الله لا يمل حتى تملوا»⁽⁷⁸⁾. ولذلك وجب «أن تدخل معها (أي مع النفس) شيئا فشيئا فتعلمها الصمت وحده ثم العزلة ثم تقدمها للخراب شيئا فشيئا تقدمها للقليل فإذا استأنست به زدتها شيئا آخر، وهكذا، فأحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل»⁽⁷⁹⁾.

وللمجاهدة عند ابن عجيبة مراحل يرتبط بعضها ببعض، فهناك مجاهدة الظواهر بدوام الطاعات والكف عن المنهيات واصطناع العزلة والخلوة: «فأول ما يجاهد المريد في ترك الدنيا أو التخفيف حتى لا يبقى ما يشغله عن ربه، ثم في ترك الناس والفرار منهم»⁽⁸⁰⁾، ثم هناك مجاهدة البواطن بنفي الخواطر الرديئة ودوام الحضور في الحضرة القدسية، وهي مرحلة أسمى وأشق لأنها لا تتعلق بالماديات بقدر ما هي متعلقة بأعمال القلب الذي تختلجه الخواطر السيئة التي تبعد السالك عن القرب وشهود الحق، وفي مرحلة ثالثة تأتي مجاهدة السرائر وذلك «باستدامة الشهود وعدم الالتفات إلى غير المعبود»⁽⁸¹⁾ وهي أعلى مرحلة وأكثرها قيمة لا يبلغها سوى الذين خرقوا عوائدهم حتى استوى عندهم العز والذل والفقر والغنى وغير ذلك من مكروهات النفوس، وهؤلاء هم الذين تحقق سيرهم

(77) البحر المديد 32/1.

(78) رواه البخاري في صحيحه (كتاب الإيمان)، ومسلم في صحيحه (كتاب الصيام)، ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجة في سنتهما، كما رواه الإمام أحمد في مسنده 40/6.

(79) إيقاظ الهمم 163/2.

(80) الإيقاظ 164/2.

(81) استعارة لمحاربة النفوس ومجاهدتها. وانظر شرح ابن عجيبة للحكمة في إيقاظه 162/2 وشرح زروق على

الحكم ص: 416.

ووصلوا، وفي ذلك يقول ابن عطاء الله: «لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين».

ويرى ابن عجيبة وفقا لما ذهب إليه معظم الصوفية أن المريد السالك لا بد له أثناء المجاهدة من اتخاذ شيخ مرب عارف بالطريق الصوفي يكون له بمنزلة الطبيب لأنه أعرف وأقدر على معالجة نفسه وإعانتته عليها، يقول بهذا الصدد: «ويجب على من أراد جهاد نفسه أن يلقيها إلى شيخ التربية إذ قد يلتبس عليه أمرها، وعلى فرض علمه بما يتقل عليها لا قدرة له على مجاهدتها إلا بهمة الشيخ... فإن النفس لا تريد أن تخرج عن رأيها ومرادها أبدا، فالواجب إسلامها إلى من يعينه عليها»،⁽⁸²⁾ لذلك كانت وظيفة شيخ التربية بالنسبة للسالك عند ابن عجيبة هي أن يساعده على جهاد نفسه وأن يعرفه برعونتها وكمائنها ودفائنها فيسايره في طريقه حتى يوصله إلى مشارف نهايته، لكن يجب على المريد أن يبوح لشيخه بكل آفات نفسه وعيوبها ويعبر له عما يلمسه في نفسه من ميل نحو حب الشهوات واتباع للرخص والتأويلات وذلك على اعتبار أن شيخه بمنزلة الطبيب، أما هو فلا يعدو أن يكون كالمريض الذي يكشف لطبيبه عن مواطن الشكوى وبواعث القلق النفسي، فإن صحب المريد الشيخ «ولم يشف من مرضه فليعلم أن صدقه ضعيف أو أن شيخه ضعيف، فإن الشيخ إذا كان له نور يمشي به في الناس جامعا بين جذب وسلوك لا يمكن أن يصحبه العليل بالصدق ولم يشف من ساعته».⁽⁸³⁾

(82) إيقاظ الهمم 91/2.

(83) ابن عجيبة : الفتوحات الإلهية 175/1.

النفس بين المقامات والأحوال

يعتبر الترقى في المقامات والأحوال عند ابن عجيبة مرحلة أساسية من مراحل التطهير ومجاهدة النفس، إذ منها ينتقل المريد السالك إلى المعرفة بالله معرفة يقينية ذوقية «فإذا بلغ إلى مقام المعرفة وتمكن فيها انقطعت المقامات»⁽⁸⁴⁾ وتحصل له بذلك المشاهدة، فبقدر المجاهدة تكون المشاهدة.

والمقامات⁽⁸⁵⁾ عند ابن عجيبة وغيره من الصوفية عبارة عن منازل ومدارج الطريق إلى الله تعالى تمثل حالات وجدانية تعبر عن مظاهر مجاهدة النفس ومكابدتها، ويعرف صوفينا المقام فيقول: «المقام هو ما يتحقق العبد بمنازلته واجتهاده من الأدب وما يتمكن فيه من مقامات اليقين بتكسب وتطلب، فمقام كل أحد موضع إقامته»⁽⁸⁶⁾ ويرى أن المقامات تكون في بداية الأمر عبارة عن «أحوال» غير مكتسبة، فالحال «معنى يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب ولا تسبب ولا اكتساب»⁽⁸⁷⁾. فالأحوال عبارة عن مواهب في حين أن المقامات عبارة عن مكاسب، فالأحوال تتمكن ثم تصير مقامات بعد التمكين والمجاهدة إذ لا يمكن التحقق في مقام من المقامات إلا وقت المجاهدة والرياضة، وإذا كانت

(84) إيقاظ الهمم 74/2.

(85) وردت كلمة مقام في القرآن الكريم على عدة صيغ منها مقام ومقاما في سورة آل عمران 97 والنازعات 40 ومريم 79 والإسراء 79. ووردت في صيغة مقام ومقاما في الأحزاب 13 والفرقان 66 و67.

(86) يرى الإمام القشيري أنه لا يصح لأحد منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه بذلك المقام. الرسالة ص : 57.

(87) معراج التشوف ص : 42، وهو نفس تعريف الإمام القشيري في رسالته ص : 57.

الأحوال عبارة عن حركة القلب بالمكابدة فإن المقامات سكون القلب بالطمأنينة، مثال ذلك أن الزهد يكون في أول الأمر مجاهدة بترك الدنيا وأسبابها ثم يكون مكابدة بالصبر على الفقر والفاقة حتى إذا صار حالا سكن القلب فيذوق السالك حلاوته فعندئذ يصبح مقاما. «فالأحوال تتحول وتذهب وتجيء فإذا سكن القلب في ذلك المعنى صار مقاما وهو مكتسب من دوام العمل»⁽⁸⁸⁾ ويجعل ابن عجيبة منزلتين لكل حال من الأحوال فهناك علم الحال وعمل الحال فتتم المجاهدة في إطار عمل الحال حتى يصير الحال مقاما مثال ذلك التوبة إذ «يتعلق العلم أولا بها وبمعرفة حقيقتها، ثم يجاهد نفسه في تحصيلها، فهذا عملها فما دام العبد يتوب ويرجع سميت حالا فإذا تمكن منها صارت مقاما وكذلك الصبر يتعلق به العلم أولا ثم يتجرع مرارته فهذا عمله... ولكل حال ومقام علم وعمل فالعلم باعث على العمل، والعمل محقق للحال، والحال موصول للمقام، ولذلك قالوا الأحوال مواهب والمقامات مكاسب...»⁽⁸⁹⁾.

ولما كانت المقامات عبارة عن مكاسب فإن معظم الصوفية يشترطون التحقق من كل مقام واستيفاء جميع شروطه ومتطلباته قبل الانتقال إلى مقام آخر لما بين كل مقام وآخر من علاقة عضوية تحتم إحكام الوقوف عند كل مقام ومراعاة الترتيب المنطقي الذي يفرضه نظام الترقى في المقامات حسب ما نص عليه أرباب التصوف، لذا نجد ابن عجيبة قد اشترط على صاحب المقام (ألا يترقى مقاما حتى يستوفي أحكامه، فمن لا توبة له لا تصح له إنابة، ومن لا إنابة له لا تصح له استقامة، ومن لا ورع له لا يصح له زهد وهكذا)⁽⁹⁰⁾، لكن هناك من الصوفية - ومنهم ابن عجيبة - من يجيز الانتقال من مقام إلى آخر قبل إحكام

(88) الإيقاظ 78/1.

(89) ابن عجيبة : شرح منظومة البوزيدي في طريق السلوك و9.

(90) معراج التشوف ص : 42.

الأول إذا كان الشيخ المربي قد استأنس من بعض مريديه الأهلية لذلك، فهو إذن يستثني الاستعدادات الشخصية لبعض النفوس التي يجوز أن ترقى إلى أعلى المقامات قفزا بتوفيق من الله مع الاستعداد الشخصي والمجاهدة النقية الخالصة حتى يصبح السالك المتحقق - كما يقول الأنصاري الهروي - مرادا بعد أن كان مريدا، محبوبا بعد أن كان محبا»⁽⁹¹⁾ ولعل من أبرز منطلقاته في هذه المسألة إيمانه العميق باختلاف قدرات المريدين واستعداداتهم الروحية، إذ طالما أكد على مخاطبة الناس على قدر عقولهم، فهناك العامة وهناك الخاصة وهناك خاصة الخاصة وقد يكون للمريد السالك شيخ كامل فيطوي عنه المقامات فيتنزل أول قدم في مقام الإحسان.⁽⁹²⁾

وتحدث ابن عجيبة عنها في تفسيره الكبير للفاخرة،⁽⁹³⁾ وهي عنده ما ينزله العبد في سيره ثم ينتقل عنه إلى ما هو أعلى منه، وتعدادها تسعة تنضوي تحت ثلاثة مقامات هي: مقام الإسلام ومقام الإيمان ومقام الإحسان. فمقام الإسلام يتضمن ثلاثة منازل هي منزل⁽⁹⁴⁾ التوبة والتقوى والاستقامة. ومقام الإيمان يشمل منزل الإخلاص والصدق والطمأنينة، في حين يضم مقام الإحسان منزل المراقبة والمشاهدة والمعرفة، ويسمى المقام الأول علم الشريعة والثاني علم الطريقة والثالث علم الحقيقة، وكل منزلة من المنازل يضم درجة العامة ودرجة الخاصة ودرجة خاصة

(91) د. عبد القادر محمود: الفلسفة الصوفية في الإسلام، القاهرة ط 1966/1 ص: 102.

(92) يرى ابن عجيبة أنه يمكن اختزال جميع المقامات وانتظامها في ثلاثة هي مقام الإسلام ومقام الإيمان ومقام الإحسان، فمقام الإسلام يشمل التوبة والتقوى والاستقامة، ومقام الإيمان يتضمن الإخلاص والصدق والطمأنينة، في حين ينتظم مقام الإحسان كلا من المراقبة والمشاهدة والمعرفة وهي آخر محطة في سلم المقامات، انظر البحر المديد 152/1 و82/2.

(93) تفسير الفاتحة الكبير، مخطوطة خاصة ص 282 - 284.

(94) يذكر ابن عجيبة مفرد «منازل» بصيغة المذكر (منزل) في حين نجد الهروي الأنصاري في كتابه منازل السائرين يذكر مفردا بصيغة المؤنث (منزلة).

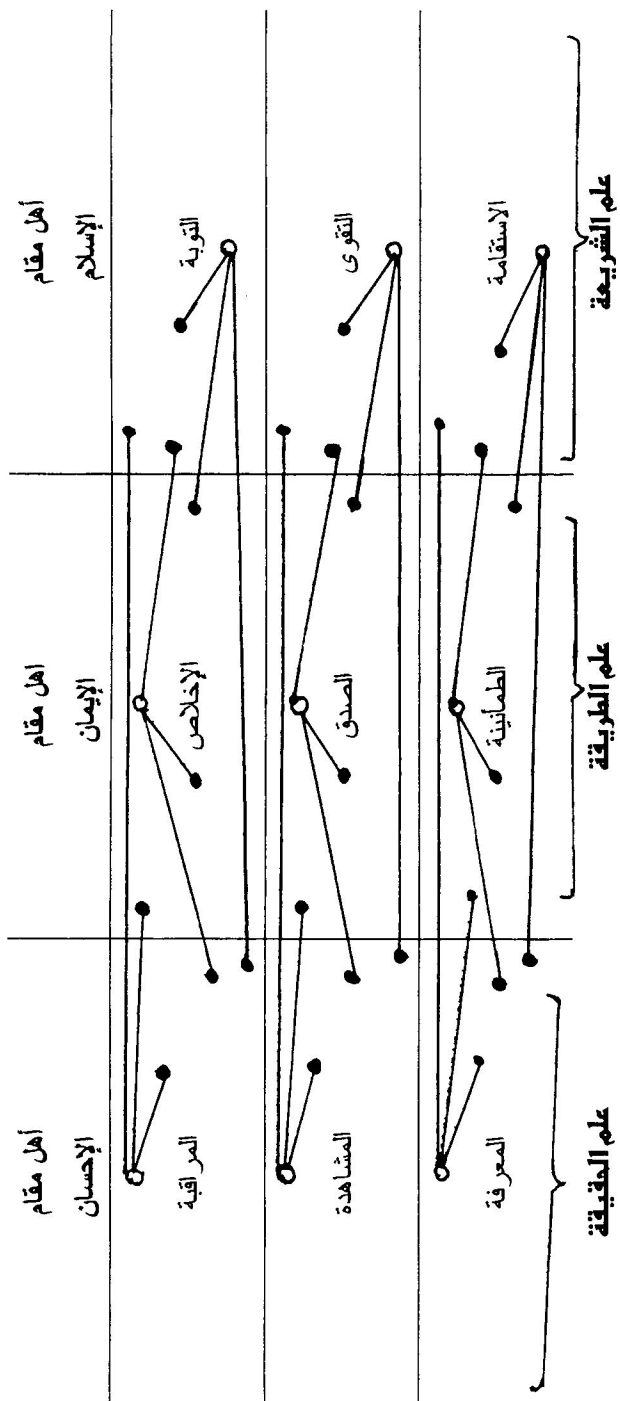
الخاصة، غير أن الطريف في تقسيم ابن عجيبة هو أن ما تعلق بدرجة العامة في كل منزل من المنازل يرتبط بمقام الإسلام فقط، كما أن ما تعلق بدرجة الخاصة يرتبط بمقام الإيمان، في حين يرتبط بمقام الإحسان كل ما تعلق بدرجة خاصة الخاصة، فتوبة العوام مثلاً لأهل مقام الإسلام وتوبة الخواص لأهل مقام الإيمان وتوبة خواص الخواص لأهل مقام الإحسان، وهكذا بالنسبة لباقي المنازل، ومنطق ذلك الترتيب كما يوضحه لنا ابن عجيبة هو أن الشرع قد سمى كل مقام بما يغلب عليه فإذا غلبت أوصاف الظاهر على أوصاف الباطن حتى إن الباطن ليستمد من أنوار الظاهر سمي بالغالب عليه وهو الإسلام، وإذا غلبت أوصاف الباطن على أوصاف الظاهر حتى أن الظاهر ليستمد من أنوار الباطن سمي بالغالب عليه وهو الإيمان فإذا صفت النفس وتطهرت وصارت نورا يضيء منها الباطن والظاهر سمي بالغالب عليه وهو الإحسان.

ولكل تلك المقامات بداية وتمكين⁽⁹⁵⁾ ونهاية، فلا ينتقل السالك إلى النهاية إلا بعد إحكام البداية والتمكن من السير، وهكذا فبداية مقام الإسلام التوبة وتمكينه التقوى ونهايته الاستقامة، كما أن بداية مقام الإيمان الإخلاص وتمكينه الصدق ونهايته الطمأنينة إلى غير ذلك.⁽⁹⁶⁾

وإذا كان المريد السالك أثناء المجاهدة والرياضة الروحية يكابد نفسه من أجل الترقى من مقام إلى آخر في سبيل بلوغ مقام المعرفة والمشاهدة الذي هو أعلى ما يتوق إليه، فقد ألح ابن عجيبة على عدم اعتبار ذلك العمل طلباً للأحوال والمقامات في حد ذاتها إذ «المراد بالعمل القيام برسم العبودية وتعظيم جانب الربوبية، وليس المراد منها طلب الأحوال

(95) التمكين عند ابن عجيبة بمعنى التمكن من السير في الطريق الصوفي.

(96) يعتبر هذا التقسيم المتشعب لمنازل السائرين مما نقله ابن عجيبة عن الساحلي في كتابه بغية السالك (انظر مخطوط الخزائن الحسنية).



والمقامات، فإن ذلك قدح في الإخلاص عند أهل التوحيد الخاص، وقد يكون الحال سببا في الحجاب لمن وقف معه واستحلاه، ولذلك قال بعضهم «اتقوا حلاوة الطاعة فإنها سموم قاتلة»⁽⁹⁷⁾.

ومقامات السلوك عند ابن عجيبة كثيرة إلا أن أهمها اثنتا عشرة هي: التوبة والخوف والرجاء والورع والزهد والصبر والشكر والرضى والتسليم والمحبة والمراقبة والمشاهدة.⁽⁹⁸⁾ وتصنيفه للمقامات يختلف عن تصنيف الغزالي الذي يجعلها عشرة هي: «التوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والفقر والزهد والتوحيد والتوكل والمحبة»⁽⁹⁹⁾ أما ابن عطاء الله السكندري فيجعلها تسعة هي: التوبة والزهد والصبر والشكر والخوف والرجاء والرضا والتوكل والمحبة.⁽¹⁰⁰⁾

ويلاحظ أنه بالرغم من اختلاف عدد المقامات عند كل واحد إلا أن دعامة كل تلك المنازل هي البدايات وهي واحدة عند جميع الصوفية، فالتوبة أساس كل المقامات والمنازل الصوفية من البدايات إلى النهايات، فالصوفي الذي يستطيع تصحيح البدايات كما يقول الهروي الأنصاري هو الذي يتمكن من «إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص ومتابعة السنة».

وقد كان الهروي أسبق إلى تصنيف المقامات تصنيفا دقيقا أوصله إلى مائة نوع تتضمنها أصول عشرة هي: البدايات، الأبواب، المعاملات، الأخلاق، الأصول - الأودية - الأحوال، الولايات، الحقائق ثم النهايات، وتحت كل أصل توجد عشرة عناصر عبارة عن مقامات، وبذلك تحصل لديه

(97) إيقاظ الهمم 127/2.

(98) وهو نفس العدد الذي ذكره الألويسي (معاصر لابن عجيبة) في تفسيره 57/19، إلا أنه عدد: التوبة والزهد والخوف والرجاء والتوكل والصبر والشكر واليقين والإخلاص والتسليم والتفويض والرضا.

(99) الغزالي: إحياء علوم الدين 144/1 فما بعدها.

(100) ابن عطاء الله: التنوير في إسقاط التدبير، مطبوعات مكتبة عباس عبد السلام شقرون، بدون تاريخ ص: 8.

مائة مقام أودعها في كتابه «منازل السائرين»⁽¹⁰¹⁾ أي «المنازل الأساسية التي يجب أن يعرفها ويتدرج فيها كل صوفي أثناء سيره في طريقه نحو ربه».⁽¹⁰²⁾

وابن عجيبة وإن كان مصرا على تحديد أصناف المقامات في اثني عشرة مقاما إلا أننا نلاحظ أنها تختلف عنده من مناسبة إلى أخرى وفي مواضع شتى من كتبه، فلدى تفسيره لقوله تعالى: ﴿تبارك الذي جعل في السماء بروجا﴾⁽¹⁰³⁾ أغفل ذكر التوبة في أول المنازل التي سردها ونص بالمقابل على مقام المعاينة في آخرها،⁽¹⁰⁴⁾ كما أنه قد ينص على مقام التوكل عوض مقام الشكر.⁽¹⁰⁵⁾

وذكر في تفسيره الكبير للفاتحة اثني عشرة مقاما وشرحها وهي : التوبة والخوف والرجاء والورع والزهد والصبر والشكر والتوكل والرضا والتسليم والمراقبة والمحبة.⁽¹⁰⁶⁾

وقد وقفنا عند التصنيف الأول لأنه تكرر الاحتفاظ به على نفس الترتيب لدى ابن عجيبة في مواضع عدة من كتبه،⁽¹⁰⁷⁾ وسأستعرض فيما يلي كل تلك المقامات وأحدث عنها بإيجاز من أجل تبين مراحل تطور حياة المريد السالك التعبدية في الطريق الصوفي وفق مذهب ابن عجيبة،

(101) شرحه كثير من العلماء منهم الفاركاوي (ت795) وسديد الدين اللخمي (ت650)، وقد نشر الشرحين الأب

الدومنيكي S. Delangier Beaurceuil الذي ترجم كتاب المنازل إلى الفرنسية تحت عنوان :

Les étapes des Itinérants vers Dieu. Le Caire 1962 وشرح كتاب «منازل السائرين» أيضا كل من عبد الرزاق

القاشاني (ت730) وعفيف الدين التلمساني (ت690) وابن قيم الجوزية (ت751).

(102) الفلسفة الصوفية في الإسلام ص : 102.

(103) الفرقان 61.

(104) البحر المديد 84/3.

(105) كما في البحر المديد 82/2.

(106) تفسير الفاتحة الكبير، مخطوط خاص ص ص 296 - 300.

(107) انظر مثلا البحر المديد : 59/2 - 106/2 - 121/2 - 171/3.

وذلك لتتضح لنا صورة العارف الصوفي الذي بلغ الكمال الأخلاقي بعد مجاهدة متصلة ورياضة روحية مضيئة.

مقام التوبة :

التوبة عند ابن عجيبة هي أول المقامات الصوفية وأساس الطريق، فمن لا توبة له لا سير له كمن يبني على غير أساس،⁽¹⁰⁸⁾ ويفتقر غيرها من المقامات إليها «فالتوبة تفتقر إلى توبة أخرى بعد نصوحها، والخوف يفتقر إليها، بحصول الأمن والاغترار والرجاء بحصول القنوط والاياس والصبر بحصول الجزع والزهد بخواطر الرغبة والورع بتتبع الرخص وخواطر الطمع... إلى غير ذلك».⁽¹⁰⁹⁾

ويعرف ابن عجيبة التوبة بعدة تعريفات أهمها أنها : «الرجوع عن كل فعل قبيح إلى كل فعل مليح أو عن كل وصف دني إلى التحقق بكل وصف سني أو عن شهود الخلق إلى الاستغراق في شهود الحق» والتوبة عنده أعم من الإنابة التي هي ثلاث مراتب: رجوع من الذنب إلى التوبة ومن الغفلة إلى اليقظة ومن الفرق إلى الجمع على الله».⁽¹¹⁰⁾

ومما يدفع إلى التوبة في نظر ابن عجيبة حسن الظن بالله، فإذا وقع المرید في ذنب من الذنوب وجب عليه أن لا يستعظمه: «فلا يعظم الذنب عندك عظمة تصدك عن حسن الظن بالله تعالى فإن من عرف ربه استصغر في جنب كرمه ذنبه».⁽¹¹¹⁾

(108) البحر المديد 64/3 عند تفسير قوله تعالى : ﴿وتوبوا إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون﴾ النور : 31.

(109) معراج التشوف ص : 26.

(110) نفسه ص : 27.

(111) إيقاظ الهمم 82/1 وانظر شرح زروق على الحكم ص : 149.

ولهذا يرى ابن عباد الرندي أن عظمة الذنب عند مرتكبه على وجهين:

أولهما : أن تعظم عنده عظمة تحمله على التوبة منه والإقلاع عنه وصدق العزم على أن لا يعود إلى مثله وهي من علامات إيمان العبد.

ثانيهما : أن تعظم عنده عظمة توقعه في اليأس والقنوط وتؤديه إلى سوء الظن بالله تعالى فهذه عظمة مذمومة قاذحة في الإيمان.⁽¹¹²⁾

أما شروط التوبة فهي عند صوفينا ثلاثة : الندم والانقطاع ونفي الإصرار.⁽¹¹³⁾

أما الندم فلأنه لا تحقق للتوبة إلا به فمن لم يندم على ذنبه فذلك دليل على رضاه به وإصراره عليه، وفي مسند أحمد : «الندم توبة».⁽¹¹⁴⁾ وأما الانقطاع فمعناه الإقلاع عن الذنب وعدم الرجوع إليه. أما نفي الإصرار فيكون بالصبر عن الذنب والصبر لا يكون إلا بالخوف والخوف لا يكون إلا بالعلم، فكأن من أصر على الذنب لم يصبر عليه إلا لأنه غير مؤمن.

وبعد أن نص على الشروط الثلاثة ذكر ابن عجيبة شرط «رد المظالم» بقوله: «وأما رد المظالم ففرض مستقل تصح بدونه كما تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من غير نوعه»⁽¹¹⁵⁾ ولعله قصد برد هذا الشرط التلميح إلى تنصيب أحمد زروق عليه ضمن شروط التوبة».⁽¹¹⁶⁾

(112) انظر شرح ابن عباد على الحكم 164/1.

(113) معراج التشوف ص : 26. وشروط التوبة عند الهروي في منازلها هي : الندم والإقلاع والاعتذار. انظر : مدارج السالكين 182/1.

(114) الحديث رواه ابن مسعود وأخرجه أحمد في مسنده 376/1.

(115) معراج التشوف ص : 26.

(116) أحمد زروق، إعانة المتوجه المسكين، تح د. علي فهمي خشيم، الدار العربية للكتاب، ليبيا، تونس 1979 ص : 48. وهذا الشرط مأخوذ عن الجنيد الذي جعل للتوبة شروطا ثلاثة: الندم والعزم على ترك المعاودة إلى ما نهى الله عنه، والسعي في أداء المظالم (انظر الرسالة القشيرية ص : 95)، كما نص عليه الحارث المحاسبي (ت243) في كتابه «رسالة المسترشدين» تح عبد الفتاح أبو غدة ط 1998/5 ص : 113.

ويقسم ابن عجيبة التوبة إلى ثلاثة أقسام : توبة العامة وتوبة الخاصة وتوبة خاصة الخاصة، أو توبة المبتدئ وتوبة المتوسط وتوبة المنتهي، فتوبة العامة (المبتدئ في الطريق) تكون من المعاصي والذنوب وتوبة الخاصة (المتوسط في الطريق) تكون من الغفلة والعيوب، وتوبة خاصة الخاصة (المنتهي في الطريق) تكون من كل ما يشغل السر عن حضرة علام الغيوب.⁽¹¹⁷⁾

ولما كان معنى التوبة الرجوع كلية إلى الله تعالى بالندم والانقطاع ونفي الإصرار، فقد كان من أسمى معانيها ودرجاتها «التوبة النصوح» ﴿يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا﴾⁽¹¹⁸⁾ ويرى ابن عجيبة أن شروطها أربعة: الاستغفار باللسان والإقلاع بالأبدان وعدم الإصرار بالجنان ومهاجرة لسيء الخلان⁽¹¹⁹⁾ فبالتزام هذه الشروط كاملة مع استيفاء جميع أحكامها يكون المريد السالك قد تحقق بمقام التوبة وأمكنه الانتقال إلى مقامي الخوف والرجاء.

مقاما الخوف والرجاء :

لخوف والرجاء عند ابن عجيبة مقامان متلازمان من مقامات السلوك، وهي تأتي مباشرة بعد مقام التوبة، فإذا كان قول ابن عطاء الله في حكمه «لا يعظم الذنب عندك عظمة تصدك عن حسن الظن بالله» قد فهم منه معظم الشراح معنى التوبة، فإن ابن عجيبة في شرحه له قد استحسّن

(117) معراج التشوف ص : 26 وانظر البحر المديد 64/3 (الآية 31 من سورة النور) وكذا 139/4 (الآية 8 من سورة التحريم).

(118) التحريم 8.

(119) وهي مأخوذة من قول الرضي : «التوبة النصوح يجمعها أربعة : الاستغفار باللسان والإقلاع بالأركان» وترك العود بالجنان ومهاجرة سيء الخلان» البحر المديد 139/4.

الحديث عن مقامى الخوف والرجاء⁽¹²⁰⁾ وفى ذلك أكبر دليل على

ابن عجيبة القاريء بمطالعة ما قرره ابن عباد في شرحه على حكمة ابن عطاء الله: «العلم ان قارنته الخشية فلك أو عليك».⁽¹²⁷⁾

ويقسم صوفينا الخوف والرجاء - على عاداته في تقسيم المقامات - إلى ثلاثة أقسام: فخوف العامة يكون من العقاب وفوت الثواب، أما رجاؤهم فيكون حسن المآب بحصول الثواب، وخوف الخاصة يكون من العتاب وفوت الاقتراب أما رجاؤهم فهو حصول الرضوان والاقتراب، وخوف خاصة الخاصة إنما يكون من الاحتجاب بعروض سوء الأدب من حيث يكون رجاؤهم التمكن من الشهود وزيادة الترقى في الأسرار».⁽¹²⁸⁾ ويذهب ابن عجيبة إلى أن السالك عليه دائماً أن يلتزم جانب الاعتدال والاستواء بين الخوف والرجاء ويمثل لذلك بكفتي الميزان، فلا يصح للعبد أن ينقطع خوفه إن أطاع أو يقل رجاؤه إن عصى، وما ذلك إلا لكون المرید يجهل خاتمته، فقلبه بيد الله تعالى يقلبه كيف يشاء، فهو دائماً بين خوف ورجاء، ولو بلغ مرتبة العارفين مادام خوفهم ورجاؤهم ناشئاً عن شهود صفة الجلال والجمال (أي صفات الخوف والرجاء) وهما لا يتغيران، ونفس الأمر بالنسبة لما يترتب عليهما وهو مشاهدتهما، ولذلك وصف ابن عطاء الله نفسه بذلك في مناجاته فقال: «إلهي إن رجائي لا ينقطع عنك وإن عصيتك وإن خوفي لا يزيلني وإن أعطتك»⁽¹²⁹⁾ ومن كلام أبي العباس المرسي: «العامة إذا خوفوا خافوا وإذا رَجَوْا رَجَوْا، والخاصة متى خوفوا رَجَوْا ومتى رجوا خافوا».⁽¹³⁰⁾

(127) لقد بلغ من إعجاب ابن عجيبة بشرح ابن عباد على هذه الحكمة وإسهابه في تحليلها أن أحال على شرحه في كتابه الإيقاظ (143/2) وفي تفسيره أيضاً (انظر البحر المديد 182/3)، وقد جاء شرح ابن عطاء الله في ستة عشرة صفحة (شرح ابن عباد على الحكم 130/2 - 147).

(128) معراج التشوف ص: 27.

(129) إيقاظ الهمم 272/2.

(130) أوردها ابن عباد في شرحه على الحكم 250/2 مع شرح ابن عطاء الله لها في كتابه «لطائف المنن» أما أول كلام المرسي فهو كالتالي: «الخوف على قسمين: خوف العامة وخوف الخاصة، فخوف العامة على أجسادهم من النار وخوف الخاصة على خلعتهم التي كساها الله أن تدنس بالمخالفة، والعامة إذا خوفوا خافوا...» انظر كتاب: «الإمام أبو العباس المرسي» لأحمد حسين الدسيوي، دار المعارف بمصر 1965 ص: 60.

ويبين ابن عجيبة للسالك طريق التحقق بهذين المقامين، فمن أراد النزول عند مقام الرجاء وأراد أن يتقوى رجاؤه في الله تعالى فليشهد ما من عليه من الإحسان واللفظ والمبرة والامتنان، وإذا أراد أن ينفث له باب الخوف فما عليه إلا أن يشهد ويقر بما صدر منه من الإساءة والتقصير في العبادة والاسترسال في الغفلة، فإذا وقف السالك مع شهود ذلك دام حزنه وخوفه،⁽¹³¹⁾ فعليه أن يكون دائماً بين الخوف والرجاء ولذلك شبه هذان المقامان بالنسبة للقلب بجناحي طائر لا يطير إلا بهما فهما يتقاسمان نفس السالك في طريقه إلى الله، وهناك ثمة تفاوت من حيث ترجيح أحد المقامين على الآخر لدى كل من المبتدئ، والمتوسط والمنتهي، فالمبتدئ ينبغي له تغليب جانب الخوف والمتوسط عليه أن يعتدل عنده الخوف والرجاء، أما المنتهي فيجب عليه تغليب جانب الرجاء، ويشرح صوفينا ذلك بقوله:⁽¹³²⁾ «أما أهل البداية فلأنهم إذا غلبوا جانب الخوف جدوا في العمل وانكفوا عن الزلل فبذلك تشرق نهايتهم» والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» وأما أهل الوسط فلأنهم قد انتقلت عبادتهم إلى تصفية بواطنهم، فعبادتهم قلبية، فلو غلبوا جانب الخوف لرجعوا إلى عبادة الجوارح، والمطلوب منهم عبادة البواطن... فيعتدل خوفهم ورجاؤهم، وأما الواصلون فلا يرون لأنفسهم فعلاً ولا تركاً فهم ينظرون إلى تصريف الحق وما يجري به سابق القدر». ويلي مقامي الخوف والرجاء في التصنيف العجيب مقام الورع لأن «الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل» كما قال ابن القيم.⁽¹³³⁾

(131) الإيقاظ 38/2.

(132) إيقاظ الهمم 83/1.

(133) مدارج السالكين 28/2.

مقام الورع :

ذكر ابن عجيبة هذا المقام قبل مقام الزهد لاقتناعه بأن الزهد ثمرة الورع، ولذلك قال أبو سليمان الداراني⁽¹³⁴⁾ «الورع أول الزهد» ويعرفه ابن عجيبة بقوله: «كف النفس عن ارتكاب ما تكره عاقبته»،⁽¹³⁵⁾ ويرى أن الورع الذي هو ملاك الدين كما جاء في وصف الغلام الذي سأله الحسن البصري⁽¹³⁶⁾ هو ما اتصفت به خاصة الخاصة من العارفين، والذين يعتبر الورع في حقهم عبارة عن «رفض التعلق بغير الله وسد باب الطمع في غير الله وعكوف الهم على الله وعدم الركون إلى شيء سواه».⁽¹³⁷⁾ أما ورع الخاصة فهو ترك كل ما يكره القلب ويجد منه حزاة أو ظلمة ويجمعه قوله عليه السلام: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»⁽¹³⁸⁾ في حين نجد أن ورع العامة عند ابن عجيبة لا يعدو أن يكون ترك الحرام المتشابه،⁽¹³⁹⁾ ويلتقي تقسيم ابن عجيبة هذا مع تقسيم الإمام أحمد ابن حنبل للزهد إلى ثلاثة أقسام: الأول ترك الحرام وهو زهد العوام والثاني ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص والثالث ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى وهو زهد العارفين.⁽¹⁴⁰⁾

(134) هو أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني، من أهل داران، قرية من قرى دمشق، كان من كبار الزهاد المتصوفين، توفي سنة 215. انظر طبقات الصوفية للسلمي ص 75 والرسالة القشيرية ص 411. أما قولته المذكورة فقد أوردها القشيري في رسالته ص : 110.

(135) معراج التشوف ص : 28.

(136) ذكر ابن عجيبة في معراجه ص : 28 أن الحسن البصري (ت 110) سئل عن ملاك الدين فأجاب بأنه الورع وسئل عن فساد الدين فقال الطمع، وهذا سبق قلم منه إذ الثابت في جميع كتب التصوف أن الحسن سأل غلاماً من أولاد علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن ملاك الدين فقال الورع ثم قال له : ما أفة الدين فقال: الطمع فتعجب الحسن منه. انظر الرسالة القشيرية ص : 112 ومدارج السالكين 22/2.

(137) معراج التشوف ص : 28.

(138) رواه الإمام أحمد في مسنده 152/3 وذكره السيوطي في الجامع الصغير، وقال شارحه العلامة المناوي 7/2 : «إسناده حسن وله شواهد ترقيه إلى الصحة».

(139) معراج التشوف ص : 28.

(140) الرسالة القشيرية ص : 119.

مقام الزهد :

يعرف ابن عجيبة الزهد بقوله : «خلو القلب من التعلق بغير الرب»،⁽¹⁴¹⁾ وهو أيضا: «خروج محبة الشيء من القلب وبرودته منه»⁽¹⁴²⁾ إلا أنه يقدم لنا تعريفا جامعاً في قوله: «الزهد برودة القلب عن السوي وعن الرغبة في غير المولى».⁽¹⁴³⁾ والزهد عند صوفينا قسمان: زهد ظاهر جلي ويتمثل في المال وعلامته أن يستوي عند السالك الذهب والتراب والفضة والحجر والغنى والفقر والمنع والعطاء، وزهد باطن خفي ويكون في الجاه وحب الظهور وتحصيل المراتب وعلامته أن يستوي لدى السالك العز والذل والظهور والخمول والمدح والذم، ويضيف نوعاً آخر لا يدخل في تقسيم معظم الصوفية وهو ما تعلق بالمقامات والخصوصيات، وعلامة الزهد في هذا الإطار أن يستوي عند السالك الخوف والرجاء والقوة والضعف والبسط والقبض، يسير بالمتقابلين على وتيرة واحدة باعتماد وتوازن.⁽¹⁴⁴⁾

والزهد عند ابن عجيبة يختلف من طائفة إلى أخرى كغيره من المقامات وذلك حسب مستوى التطهير والتجريد، فهناك زهد العامة، ويتجلى في ترك ما فضل عن الحاجة في كل شيء وزهد الخاصة وهو ترك ما يشغل عن التقرب إلى الله في كل حال، أما زهد خاصة الخاصة فهو ترك النظر إلى ما سوى الله في جميع الأوقات.⁽¹⁴⁵⁾

(141) معراج التشوف ص : 28.

(142) إيقاظ الهمم 77/1.

(143) معراج التشوف ص : 29.

(144) إيقاظ الهمم 77/1.

(145) معراج التشوف ص : 29.

مقام الصبر :

يعرف ابن عجيبة الصبر بأنه «حبس القلب على حكم الرب»، وهو تعريف يردده في كثير من كتبه،⁽¹⁴⁶⁾ وللصبر مواطن يشد فيها أمره على السالك ويتوجب عليه التحلي به، وهي مواطن أربعة: عند الطاعة والمعصية والنعمة والبلية، وكيف يكون الصبر في هذه المواطن وقد لا تبدو لأول وهلة جديرة بأن يتحلى المريد السالك بالصبر في إطارها، يجيب ابن عجيبة بأن الصبر على فعل الطاعة يكون بالمبادرة إليها، والصبر على المعصية يكون بتركها، أما الصبر على النعمة فيكون بشكرها وأداء حق الله فيها في حين أن الصبر على ورود البلية يكون بالرضى وعدم الشكوى بها.⁽¹⁴⁷⁾

ويعتبر الصبر من أصعب المنازل على عامة الناس، لأن العامي مبتدئ في الطريق ليست له دربة في السلوك فإذا أصابته المحن أدركه الجزع وصعب عليه احتمال البلاء وعز عليه وجدان الصبر لأنه ليس من أهل الرياضة فيكون مستوطنا للصبر ولا من أهل المحبة فيلتذ بالبلاء في رضى محبوبه.⁽¹⁴⁸⁾ ولذلك يقسم صوفينا - على عادته - مقام الصبر إلى صبر العامة وهو حبس القلب على مشاق الطاعات ورفض المخالفات، وصبر الخاصة وهو حبس النفس على الرياضات والمجاهدات وارتكاب الأهوال في سلوك طريق الأحوال مع مراقبة القلب في دوام الحضور وطلب رفع الستور، وصبر خاصة الخاصة وهو حبس الروح أو السر في المشاهدات والمعاینات أو دوام النظرة والعكوف في الحضرة.⁽¹⁴⁹⁾

(146) انظر المعراج ص : 27 والبحر المديد 14/1 عند قوله تعالى : ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾، البقرة 35 وكذا 143/2 عند قوله تعالى : ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾، النحل 127 وفي تفسير الفاتحة الكبير ص : 298.

(147) البحر المديد 143/2.

(148) مدارج السالكين 161/2.

(149) معراج التشوف ص : 27 - 28.

وإذا كان الهروي الأنصاري قد قسم الصبر إلى ثلاثة أنواع: (150) صبر بالله وصبر لله وصبر على الله، فإن ابن عجيبة قد ذهب بعيداً من ذلك فأوصلها إلى ستة، (151) صبر في الله وصبر لله وصبر مع الله وصبر بالله وصبر على الله وصبر عن الله، ولذلك «قيل: الصبر لله عناء وبالله تعالى بقاء وفي الله بلاء ومع الله وفاء وعن الله جفاء». (152)

أما الصبر في الله فهو الصبر في طلب الوصول إلى الله بارتكاب مشاق المجاهدات والرياضات وهو صبر الطالبين والسائرين - وهو كما نلاحظ يناسب مقام صبر الخاصة - وأما الصبر لله فهو الصبر على مشاق الطاعات وترك المنهيات ونزول البليات ويكون ذلك ابتغاء مرضاة الله لا لطلب أجر ولا نيل حظ، وهو صبر المخلصين، وفي هذا النوع يقول ابن قيم الجوزية: (153)

«الصبر لله هو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله وإرادة وجهه والتقرب إليه لا لإظهار قوة النفس والاستحمام إلى الخلق وغير ذلك من الأعراض». أما الصبر مع الله فهو عند ابن عجيبة الصبر على حضور القلب مع الله على سبيل الدوام مراقبة ومشاهدة، فالأول صبر المحبين والثاني صبر المحبوبين.

أما الصبر بالله فيعرفه بأنه الصبر على ما ينزل بالسالك من الأقدار، لكنه بالله لا بنفسه، وهو صبر أهل الفناء من العارفين المجذوبين السالكين وهو تحقيق قوله تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (154) أي إن لم يصبرك هو لم تصبر (155). أما الصبر على الله فهو الصبر على كتمان أسرار

(150) مدارج السالكين 168/2.

(151) البحر المديد 143/2.

(152) الرسالة القشيرية ص: 186 ومدارج السالكين 160/2 وفيه غناء بدل عناء.

(153) مدارج السالكين 157/2.

(154) النحل 127.

(155) المدارج 157/2.

الربوبية على غير أهلها أو الصبر على دوام شهود الله، والصبر عن الله عند صوفينا هو: «الصبر على الوقوف بالباب عند جفاء الأحباب فإذا كان العبد في مقام القرب واجدا لحلاوة الأنس مشاهدا لأسرار المعاني ثم فقد ذلك من قلبه وأحس بالبعد والطرْد فليصبر وليلزم الباب حتى يمن الكريم الوهاب ولا يتزلزل ولا يتضعض ولا يبرح عن مكانه مبتهلا داعيا إلى الله راجيا كرم مولاه، فإذا استعمل هذا فقد استعمل الصبر عن الله».⁽¹⁵⁶⁾

وتعتبر درجة الصبر عن الله أعظم الدرجات وأشدّها وأرقاها مقاما ولذلك لا يطيقها إلا العارفون المتمكنون، وفي هذا ينقل «أن رجلا وقف على الشبلي⁽¹⁵⁷⁾ فقال له: أي صبر أشد على الصابرين؟ فقال: الصبر في الله، قال السائل: لا فقال: الصبر مع الله فقال لا، قال الشبلي: فإيش هو؟ قال: الصبر عن الله، فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه أن تتلف».⁽¹⁵⁸⁾

مقام الشكر :

يؤكد ابن عجيبة أن مقام الشكر أعلى من مقام الصبر لأن الشاكر يرى المنن في طي المحن فيتوقى المهالك بوجه ضاحك، فالشكر الحقيقي هو الذي يكون في السراء والضراء إذ تنقلب النقم إلى نعم، بخلاف مقام الصبر، ولهذا قرن سبحانه وتعالى هذين المقامين من مقامات اليقين في قوله:⁽¹⁵⁹⁾ ﴿اذكروا نعمة الله عليكم إذ أنجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب

(156) البحر المديد 143/2.

(157) هو أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي (247 - 334) بغدادي المولد والمنشأ، صاحب الجنيد ومن في عصره من العلماء، وكان شيخ وقته حالا وظرفا وعلماء. انظر ترجمته في : الرسالة القشيرية ص : 419 وصفة الصفوة لابن الجوزي، دار المعرفة بيروت ط 1985/3 ج 2 ص: 456.

(158) الرسالة القشيرية ص : 185.

(159) إبراهيم 7.

ويذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابى لشديد»⁽¹⁶⁰⁾ والشكر عند ابن عجيبة هو «فرح القلب بحضور النعمة مع صرف الجوارح في طاعة المنعم والاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع»⁽¹⁶¹⁾ في حين عرفه الإمام الهروي الأنصاري بقوله: «الشكر اسم لمعرفة النعمة لأنها السبيل إلى معرفة المنعم»⁽¹⁶²⁾ وللشكر عند صوفينا ثلاثة أقسام: شكر اللسان وهو التحدث بنعم الله أو الاعتراف بالنعم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَأما بنعمة ربك فحدث﴾⁽¹⁶³⁾ وقوله ﷺ: «التحدث بالنعمة شكر»⁽¹⁶⁴⁾ والقسم الثاني شكر الأركان وهو الاتصاف بالخدمة والعمل بطاعة الله، ومنه قوله تعالى: ﴿اعملوا آل داود شكراً﴾⁽¹⁶⁵⁾ ويشهد له أيضاً ما روي من أنه عليه السلام قام حتى تورمت قدماه ف قيل له: أتتكلف كل ذلك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال: أفلا أكون عبداً شكوراً»⁽¹⁶⁶⁾ أما القسم الثالث وهو شكر الجنان،⁽¹⁶⁷⁾ فمداره على الاعتراف بأن الله وحده هو المنعم وأن ما من نعمة بالإنسان إلا وهي منه تعالى، قال عز من قائل: «وما بكم من نعمة فمن الله»⁽¹⁶⁸⁾.

(160) البحر المديد 112/2.

(161) معراج التشوف ص: 28.

(162) مدارج السالكين 247/2.

(163) الضحى 11.

(164) رواه أحمد في مسنده 278/4 عن النعمان بن بشير ورواه الطبراني وأبو نعيم بسند ضعيف، انظر كشف الخفا للعجلوني 298/1.

(165) سبأ 13.

(166) رواه البخاري في باب التهجد ورواه الترمذي في سننه (كتاب الصلاة)، كما رواه أحمد في مسنده 251/4.

115/6.

(167) معراج التشوف ص: 28 وانظر الإيقاظ 100/1 والبحر المديد 169/3 وقارن بلطائف المنن لابن عطاء الله، تح. د. عبد الحليم محمود، طبعة دار المعارف، القاهرة 1992 ص: 175.

(168) النحل 53.

والشكر عند ابن عجيبة كما عند بعض الحكماء قيد للموجود وصيد للمفقود،⁽¹⁶⁹⁾ وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَتْ حَتَّىٰ يَغْيِرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ﴾⁽¹⁷⁰⁾ أي أن الله تعالى لا يغير ما بقوم من النعم حتى يغيروا ما بأنفسهم من الشكر، وتغييرهم الشكر هو اشتغالهم بالمعاصي والكفر،⁽¹⁷¹⁾ ولذلك قال الجنيد⁽¹⁷²⁾ «الشكر أن لا يعصى الله بنعمه» والنعم عند ابن عجيبة ظاهرة و باطنة، فالظاهرة يسلبها ترك الطاعة الظاهرة والمخالفة الظاهرة والنعم الباطنة يسلبها ترك المراقبة والمشاهدة الباطنة.⁽¹⁷³⁾ وينوع ابن عجيبة درجات الشكر إلى شكر العوام وشكر الخواص وشكر خواص الخواص، فشكر العوام يكون على النعم فقط⁽¹⁷⁴⁾ أما شكر الخواص فيكون على النعم والنقم، وهذه الدرجات الثلاث يناسبها ما أسلفناه من ذكر أقسام الشكر الثلاثة، فشكر العوام يكون باللسان وشكر الخواص يكون بالأركان، أما شكر خواص الخواص فيكون بالقلب أو الروح.⁽¹⁷⁵⁾

وإذا كان بعض العلماء قد ناقشوا الفرق بين «الشكر» و«الحمد» وأيهما أعلى وأفضل،⁽¹⁷⁶⁾ فإن ابن عجيبة قد أوضح في معرض تفسيره

(169) في حكم ابن عطاء الله : (من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها) انظر الإيقاظ 100/1 وقارن بشرح ابن عباد 187/1-190 وكذا بشرح زروق ص : 167.

(170) الرد 11.

(171) قارن بشرح ابن عباد على الحكم 186/1 حيث فسر الآية بقوله : أي إذا غيروا ما بهم من الطاعات وهي شكر النعم غير الله تعالى ما منه عليهم من الإحسان والكرم.

(172) هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، مولده ووفاته ببغداد (ت 297) عده العلماء شيخ مذهب التصوف لضبط مذهب بقواعد الكتاب والسنة ولكونه مصوناً من العقائد الفاسدة، محمي الأساس من شبه الغلاة.

انظر ترجمته في : الرسالة القشيرية ص : 430، وطبقات السلمى ص : 155، وطبقات ابن السبكي 28/2.

(173) البحر المديد 105/2.

(174) وهي عنده على ثلاثة أقسام : دنيوية ودينية وأخروية، انظر تفصيلها في الإيقاظ 100/1 وأصلها في الإحياء للغزالي ج : ص : وفي كتاب منهاج العابدين للغزالي ص : 318.

(175) انظر تفسير الفاتحة الكبير ص : 298 وراجع الإيقاظ 100/1 والمعراج ص : 28.

(176) انظر مثلاً مدارج السالكين 246/2.

للاية الأولى من الفاتحة⁽¹⁷⁷⁾ أن بينهما عموم وخصوص من وجوه كما يقع الترادف بينهما من وجوه أخرى وذلك حسب كون الحمد أو الشكر عرفيا أو لغويا. فالشكر العرفي أخص مطلقا من جميع الوجوه، وبين الحمد العرفي والشكر اللغوي⁽¹⁷⁸⁾ الترادف وبين الباقي عموم وخصوص من وجه.

مقاما الرضا والتسليم :

يرى ابن القيم في مدارجه أن الرضا يندرج في الشكر، إذ يستحيل وجود الشكر بدونه، فالشكر فوق منزلة الرضا، في حين يرى ابن عجيبة عكس ذلك، فالرضا عنده أعلى مقاماً⁽¹⁷⁹⁾ من الشكر، فهو «تلقي المهالك بوجه ضاحك، أو سرور يجده القلب عند حلول القضاء أو ترك الاختيار على الله فيما دبر وأمضى»⁽¹⁸⁰⁾.

وتحقق السالك بمقامي الرضا والتسليم هو في الحقيقة تحقق بمقام التوكل وبذلك يربط ابن عجيبة بين هذه المقامات وغيرها بنوع من التداخل،⁽¹⁸¹⁾ إلا أن مقام التوكل أعم ويتضمن درجات كثيرة، فالسالك في اكتفائه وسكونه على أقسام، فأول رتبة ينزل فيها رتبة القناعة،⁽¹⁸²⁾ وهي أن يكتفي بما في يده ولا يطلب الزيادة عليه مع وجود الأسباب، ثم هناك رتبة سكون القلب في حال انعدام الأسباب، وهذا هو مقام التجريد.⁽¹⁸³⁾ وهناك ما هو أطف من ذلك وأعلى رتبة وهو أن يكتفي السالك بعلم الله

(177) تفسير الفاتحة الكبير ص ص : 89-91.

(178) يرى ابن عجيبة أن مورد الحمد العرفي عام وهو اللسان وسائر الأركان ومتعلقه خاص وهو وصول النعمة، ومورد الشكر اللغوي عام وهو الأركان ومتعلقه خاص وهو النعمة، (المصدر السابق ص : 90).

(179) لم يتعرض ابن عجيبة للخلاف القائم بين الصوفية حول مدى اعتبار الرضا مقاماً أو حالاً.

(180) معراج التشوف ص: 29 وانظر تفسير الفاتحة الكبير ص : 299.

(181) لكنه أحيانا لا يتوانى عن ذكر مقام التوكل كمقام مستقل عن مقامي الرضا والتسليم كما في تفسير الفاتحة الكبير ص : 298 وكذا في البحر المديد 82/2.

(182) انظر عن مصطلح «القناعة» معراج التشوف ص : 36.

(183) انظر عن هذا المقام : مدارج السالكين 418/3.

فيشتغل بمولاه ولا يلتفت إلى إنجاز وعد ولا ضمان فيكل أمره إلى الله وهذا مقام التسليم، وفوقه مقام التفويض⁽¹⁸⁴⁾ وهو أن يكل أمره إليه تعالى ولا يختار حالا على حال، فينشغل بمولاه ويغيب عن نفسه وعن كل ما سواه، فإذا ارتقى عن هذه الحالة حيث يجد الراحة في المنع ويستعذب ما يستقبله من الرد فهي رتبة الرضا، ويحصل للسالك في هذا المقام من فوائد الرضا وحلاوتها ما لا يحصل لمن دونه.⁽¹⁸⁵⁾

والواقع أن ابن عجيبة قد تأثر كثيرا في هذا التقسيم والتنويع بما قرره القشيري أثناء تفسيره لقوله تعالى: ﴿وتوكل على الحي الذي لا يموت﴾⁽¹⁸⁶⁾ وهذا التقسيم هو في حد ذاته يستمد بذوره من اجتهادات بعض أرباب التصوف كأبي علي الدقاق⁽¹⁸⁷⁾ الذي يقول: التوكل ثلاث درجات: التوكل ثم التسليم ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه، وهو القائل أيضا: التوكل بداية والتسليم واسطة والتفويض نهاية.⁽¹⁸⁸⁾

ويكشف الترتيب الذي أورده ابن عجيبة نوعا من التدرج والانتقال في مراتب التوكل ودرجاته، ويعتبر مقاما الرضا والتسليم من أبرز محطاته، إلا أن الرضا عند ابن عجيبة أعم من التسليم الذي يكاد يقترن بالتفويض. والتسليم كما يرى صوفينا لا يصح إلا بإسقاط التدبير والاختيار بالسكون تحت مجاري الأقدار،⁽¹⁸⁹⁾ وهو في هذا متأثر - مرة أخرى - بابن عطاء الله

184) انظر عنه مدارج السالكين 137/2.

185) البحر المديد 84/3.

186) الفرقان 58 وانظر لطائف الإشارات للقشيري تحقيق د. إبراهيم بسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب 1983

ج 2 ص : 643.

187) هو شيخ الصوفية الحسن بن علي بن محمد الدقاق النيسابوري الشافعي، أبو علي، زاهد عارف، برع في الفقه والأصول على المذهب الشافعي ثم سلك طريق التصوف وأخذ عن النصر أباذي. له كرامات ظاهرة (ت405) انظر ترجمته في : شذرات الذهب 180/3...

188) الرسالة القشيرية ص : 166.

189) معراج التشوف ص : 29.

الذي يرى أن التدبير يناقض مقام التوكل والتسليم، «فالمتوكل على الله من ألقى قياده إليه واعتمد في كل أموره عليه، فمن لازم ذلك عدم التدبير والاستسلام لجريان المقادير».⁽¹⁹⁰⁾

مقام المحبة :

يعتبر ابن عجيبة مقام المحبة أعلى المقامات وأكملها قبل مقامي المراقبة والمشاهدة، وهو في ذلك يساير مذهب الغزالي الذي يعتبر المحبة أسمى المقامات شأنًا، وهو ما يفهم من قوله: «...المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فما بعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابع من توابعها كالشوق والأنس والرضا

المريدين السالكين وثالثا على الأرواح والأسرار الصافية بالتمكين من شهود المحبوب وهو مقام العارفين»⁽¹⁹⁴⁾.

وهي بدورها تخضع للتقسيم الثلاثي المعروف، فهناك محبة العوام وتنحصر في مقابلة الإحسان ومحبة الخواص وتتجلى في مقابلة الهداية والتقريب ومحبة خواص الخواص في غير مقابلة بل هي ناشئة عن شهود جمال الذات وكمال الصفات»⁽¹⁹⁵⁾ والمحبة والطاعة عند ابن عجيبة مرتبطتان ببعضهما البعض، فالسالك المحب الصادق هو من يمثل أوامر الله ورسوله ويحفظ الفرائض ويجتنب النواهي: «فاتباع الحبيب في أمره ونهيه يدل على صحة دعوى المحبة ومخالفتها تدل على بطلانها»⁽¹⁹⁶⁾ ولما كثّر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البيئة على صحة الدعوى ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم﴾⁽¹⁹⁷⁾ فمن ادعى محبة الله ومحبة رسوله ثم لم يطعهما ولم يتخلق بأخلاقهما فدعواه كاذبة، وفي ذلك يقول ابن المبارك⁽¹⁹⁸⁾:

تعصي الإله وأنت تظهر حبه

هذا محال في القياس بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته

إن المحب لمن يحب مطيع

وإذا كانت رتبة المحبة قد قسمها بعضهم إلى عدة مراتب منها:

العلاقة والإرادة والصبابة والغرام والوداد والشغف والشوق والعشق

1

(194) معراج التشوف ص: 30 وانظر إيقاظ الهمم 161/2.

(195) تفسير الفاتحة الكبير ص: 300.

(196) البحر المديد 1/2.

(197) ال عمران 31. وانظر البحر المديد 72/1.

(198) هو عبد الله بن المبارك المروزي، ولد عام 118، أدرك كثيرا من التابعين، كان حافظا كيسا زاهدا ورعا. له أقوال مشهورة وكتب في الزهد والرقائق ذائعة، توفي في رمضان سنة 181. ترجمته في: الحلية 160/8، صحة الصفوة لابن الجوزي 110/4 وتذكرة الحفاظ للذهبي 253/1.

وغيرها فإن ابن عجيبة لم يستعمل منها سوى مصطلح «الحب» أو «المحبة» وهو مصطلح قرآني نصت ودلت عليه آيات كثيرة وأحاديث نبوية متعددة. أما مصطلح العشق فقد نبه كثير من العلماء على ما في هذا اللفظ الذي يحمل معان إنسانية حسية لا تليق بالذات الإلهية المتعالية من مجاوزة الحد، ولذا قال أبو علي الدقاق: العشق مجاوزة الحد في المحبة، والحق سبحانه لا يوصف بأنه يجاوز الحد، فلا يوصف بالعشق»⁽¹⁹⁹⁾ وقال ابن القيم عن مصطلح العشق (لا يوصف به الرب تبارك وتعالى، ولا العبد في محبة ربه وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه كان في خفارة صدقه ومحبته).⁽²⁰⁰⁾

مقاما المراقبة والمشاهدة :

المراقبة عند ابن عجيبة «إدامة علم العبد باطلاع الرب»⁽²⁰¹⁾ أو هي «القيام بحقوق الله سرا وجهرا خالصا من الأوهام صادقا في الاحترام».⁽²⁰²⁾

أما المشاهدة فهي : «رؤية الذات اللطيفة في مظاهر تجلياتها الكثيفة»⁽²⁰³⁾ وهذان المقامان يختلفان من كائن إلى آخر حسب مبلغ النور الإلهي الذي يلقي على قلب السالك وتبعاً لاستعداده الصوفي ففي سياق شرحه لمعنى «الحضرة» التي هي حضور القلب مع الرب يقول صوفينا بأنها على ثلاثة أقسام: حضرة القلوب وحضرة الأرواح وحضرة الأسرار،

(199) الرسالة القشيرية ص : 322.

(200) مدارج السالكين 29/3.

(201) انظر الرسالة القشيرية ص : 189.

(202) معراج التشوف ص : 30 وراجع تفسير الفاتحة الكبير ص : 299.

(203) المعراج ص : 30.

فحضرة القلوب لأهل المراقبة وحضرة الأرواح لأهل المشاهدة وحضرة الأسرار لأهل المكاملة».⁽²⁰⁴⁾

ويكشف لنا ابن عجيبة عن سر هذا التنوع فيقول بأن الروح مادامت تتقلب بين الغفلة والحضرة كانت في حضرة القلوب، فإذا استراحت بالوصال سميت روحا وكانت في حضرة الأرواح وإذا تمكنت وصفت وصارت سرا من أسرار الله تعالى سميت سرا وكانت في حضرة الأسرار.⁽²⁰⁵⁾ وإذا كان السالك يشترط على نفسه أول النهار ما سوف يقوم به من اجتهاد في سبيل تعمير أوقاته بما يقرب إلى الله وهذا ما يعرف بالمشاركة وهي عملية تتلوها عملية المحاسبة⁽²⁰⁶⁾ التي تكون آخر النهار، فإن عملية المراقبة تطغى على جميع الأوقات ويجب مراعاتها والحفاظ عليها دائما مادام السالك في سيره.

والمراقبة على ثلاثة أقسام، فهناك مراقبة أهل الظاهر وتتجلى في حفظ الجوارح من المخالفة وارتكاب الهفوات، وهناك مراقبة أهل الباطن وتكمن في حفظ القلوب من الاسترسال مع الخواطر والغفلات والركون إلى الرخص والتأويلات، أما مراقبة أهل باطن الباطن وهم خاصة الخاصة فهي عبارة عن حفظ السر من شهود الحس أي المساكنة إلى غير الله.⁽²⁰⁷⁾

ويعتبر مقام المراقبة رتبة أدنى من مقام المشاهدة إلا أنه ضروري للسالك من أجل الترقى إلى مقام المشاهدة، فمن لا مراقبة له لا مشاهدة له، وإذا كان بعض كبار الصوفية يرون أن حال العبد في الصلاة يعبد كأن الله يراه أفضل من حال العبد في الصلاة يعبد كأنه يرى الله، فإن صوفينا قد

(204) إيقاظ الهمم : 34/1.

(205) نفسه 36/1.

(206) عرفها ابن عجيبة بأنها عبارة عن عتاب النفس على تضييع الأنفاس والأوقات في غير أنواع الطاعات (المعراج ص : 30).

(207) المعراج ص : 31 وتفسير الفاتحة الكبير ص : 300.

اعترض على هذا الاجتهاد وذهب إلى أن العمل بالله أفضل من العمل لله لأن العمل بالله مشاهدة والعمل لله مراقبة، ومقام المشاهدة أعلى من مقام المراقبة، فالصلاة مع المشاهدة أفضل من الصلاة مع المراقبة.⁽²⁰⁸⁾

المطلب الرابع :

الأسماء الحسنى

شغلت «الأسماء الحسنى» مكانة بارزة وأهمية قصوى لدى الصوفية الذين تعلقوا بها كثيرا فكانت موضوعا خصباً لكثير من المؤلفات والمناقشات العلمية حول طبيعتها وعددها ومعانيها وخواصها وكيفية الانتفاع بذكرها وحفظها والقيام بحقوقها.

وإذا كان ابن عجيبة قد خلف كتابا في الموضوع لم يصلنا فإنه بالمقابل قد أفادنا في موضع آخر من تراثه⁽²⁰⁹⁾ بما يسمح بتكوين فكرة عن طريقة معالجته لموضوع الأسماء الحسنى. وإذا كان في فهرسته قد أشار إلى كتابه المفقود وبين أنه سار في تحريره على طريقة الإمام القشيري في تحبيره،⁽²¹⁰⁾ فإننا نستطيع القول بأنه اتبع في ترتيب الأسماء الحسنى لائحة الوليد بن مسلم والتي ترجع إلى أبي هريرة رضي الله عنه حسب

(208) إيقاظ الهمم 201/2.

(209) تعرض ابن عجيبة للحديث عن الأسماء الحسنى في تفسيره الكبير على الفاتحة وذلك في سياق تفسيره للفظي «الرحمان الرحيم»، انظر تفسير الفاتحة ص 109 - 161، وقد أشار إلى كتابه هذا فيما يتعلق بشرح الأسماء الحسنى في مواضع من تفسيره، انظر البحر المديد 22/2 و 157/2 و 120/4، في حين لم نجد أثرا لذكر كتابه المفقود «شرح أسماء الله الحسنى» في ثنايا كتبه الأخرى غير الفهرسة.

(210) القشيري : التحبير في التذكير، تح د. إبراهيم بسيوني، مكتبة عالم الفكر - القاهرة 1993.

رواية الترمذي في سننه.⁽²¹¹⁾ ويؤكد لنا هذا سرده - أي ابن عجيبة - للأسماء التسعة والتسعين كاملة حسب ما جاء في سنن الترمذي، وذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَانَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾⁽²¹²⁾ وهو نفس الترتيب الذي سار عليه في معرض حديثه عن الأسماء الحسنی في تفسيره على الفاتحة. وقد أثار ابن عجيبة الخلاف الوارد في شأن الأسماء الحسنی هل هي مرفوعة أو موقوفة على أبي هريرة حيث ذهب إلى أنها مرفوعة ولا يمكن القول بأنها موقوفة مادام الأمر لا يتعلق بما يمكن أن يقال فيه بالرأي.⁽²¹³⁾

وإذا كان القشيري قد حرص عقب حديثه عن كل اسم على ذكر ما يمكن استخلاصه من ذلك الاسم من فوائد تفيد المريد السالك متأثراً في ذلك بقوله الواسطي: «ما دعا الله عز وجل أحد باسم من أسمائه إلا ولنفسه في ذلك الاسم حظ يطلبه بدعائه»⁽²¹⁴⁾ فإن ابن عجيبة بدوره وقد تأثر بكتاب القشيري - حاول أن يقف لدى حديثه عن كل اسم على ثلاثة أمور: التعلق والتخلق والتحقيق إيماناً منه بأن أسماء الله الحسنی تصلح جميعها لتحقيق تلك الأغراض الروحية الثلاثة، فالتعلق عنده هو طلب حصول معنى ذلك الاسم، وذلك بفهم معنى الاسم والتوجه إلى الله بحب ذلك المعنى، والتخلق عبارة عن المجاهدة في العمل الذي يحصل ذلك المعنى، أما التحقيق فيكون حصوله ورسوخه في القلب حتى يتمكن منه ولا يتخلف عنه في الغالب،⁽²¹⁵⁾ وذهب زروق إلى أن التحقيق والتخلق ينطبقان على

(211) سنن الترمذي : كتاب الدعوات ج 5 ص : 192.

(212) الإسراء 110 وانظر البحر المديد 157/2.

(213) البحر المديد 22/2.

(214) الواسطي هو أبو بكر محمد بن موسى الواسطي (ت 331)، أصله من خراسان، صاحب الجنيد والنوري، كان عالماً صوفياً كبير الشأن، أقام بمرور ومات بها. انظر ترجمته في : الرسالة القشيرية ص : 439. حلية الأولياء لأبي نعيم 349/10.

(215) تفسير الفاتحة الكبير ص : 109.

موقفنا تجاه أنفسنا وتجاه الآخرين، فحين ندرك تماماً أن الله هو «الرحيم» تجب علينا الرحمة بالآخرين واللفظ بهم.⁽²¹⁶⁾

وفيما يلي نموذج لكيفية التعلق والتخلق والتحقق باسم «المتكبر» الذي هو من أسماء الله الحسنى حسب ابن عجيبة : المتكبر قيل معناه ذو الكبرياء وهو الذي يرى غيره حقيراً بالإضافة إليه فينظر إلى غيره نظر المالك إلى عبده، وقيل هو المظهر كبرياءه لعباده، وقال القشيري: المتكبر اسم من أسمائه ورد به القرآن، وتكبره وكبرياؤه ورفعته وعلاؤه ومجده وسناؤه وعلوه وبهاؤه، كل ذلك إخبار عن استحقاقه لنعوت الجلال وتقده عن النقائص والافات... والتعلق بهذا الاسم يكون بالتواضع لكبريائه والخضوع تحت مجاري أقداره، وهو مقابلة ذل العبودية وخضوعها لكبرياء الربوبية وعلوها، فينادي من كوة الذل والخضوع: يا متكبر اجعلني من المتواضعين لكبريائك، الخاضعين لحكمك وقضائك، والتخلق به أن تتكبر على كل متكبر جبار، فإن التكبر عليهم تواضع، وأن ترفع همتك عن كل مخلوق، ولا يتم لك هذا التخلق حتى تتواضع لكبريائه وتخضع لحكمه وقضائه حتى يظهر تواضعك بين أبناء جنسك، فمن تواضع دون قدره رفعه الله فوق قدره ومن رفع نفسه وضعه الله، ومن تكبر قصمه الله، والتحقق به أن يكون أمرك كله بالله، وتتحقق بالفهم عن الله فإن تجلى فيك باسمه التكبر تهت عن الوجود، وإن ردت إلى وصفك عطل ذلك ذل اليهود وبالله التوفيق».⁽²¹⁷⁾

ويرى ابن عجيبة أنه إلى جانب الأسماء الحسنى التسعة والتسعين التي ورد تعيينها في حديث الترمذي، هناك أسماء أخرى ورد التوقيف بها في القرآن والحديث.

(216) علي فهمي خشيم : أحمد زروق والزروقية ص : 219.

(217) تفسير الفاتحة ص : 114.

أما في القرآن الكريم فهناك المولى والناصر والغالب والقاهر والقريب والرب والأعلى والنصير وغيرها، أما في الحديث النبوي فهناك المنان والحنان.⁽²¹⁸⁾

وقد ذكر زروق في كتابه : المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی تصنيفات مختلفة للأسماء الحسنی،⁽²¹⁹⁾ منها التقسيم إلى أسماء مطلقة وهي التي تدل على الذات الإلهية وحدها، وأسماء مشتقة وهي التي تشتق من أفعاله تعالى. وهناك التقسيم إلى أسماء متكاملة وأخرى متقابلة. أما ابن عجيبة فلم نعثر له على تصنيف معين للأسماء الحسنی، لكن يلاحظ تنصيبه على كونها أي الأسماء إنما سميت حسنی لدلالاتها على صفات الكمال من الجلال، إذ كلها راجعة إلى حسن ذاتها وكمالها جلالاتها وجمالاً.⁽²²⁰⁾

وإذا ما رجعنا إلى تصنيفات زروق المختلفة نجد من بينها تصنيفه للأسماء الحسنی إلى أسماء جمالية وأسماء جلالية وأسماء كمالية،⁽²²¹⁾ وهو تصنيف ثلاثي استقل فيه كل قسم بذاته، على عكس ابن عجيبة الذي يجعل قسم الكمال متضمناً وجامعاً لقسمي الجمال والجلال، وهذا التداخل اللفظي إنما هو راجع إلى طبيعة الاصطلاح الذي درج عليه كل واحد من الصوفيين الكبارين.

وإذا كان التخلق بأخلاق الله أو بأسمائه ركيزة أساسية بنى أحمد زروق كتابه عليها،⁽²²²⁾ فإن القشيري قبله قد ركز على ذلك المبدأ بشكل

(218) البحر المديد 157/2، ولهذا لم يرفض الصوفية إضافة أسماء أخرى غير الواردة في الأحاديث، ولعل هذا ما جعل أبا العباس البوني يبلغ بها ثلاثة وخمسين ومائة اسماً.

(219) أحمد زروق : المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنی، خ خ ع بالرباط 1838 د. ورقة 125 أ.

(220) البحر المديد 157/2.

(221) المقصد الأسنى ورقة 114 ب.

(222) لهذا نجده يؤكد عقب كل اسم شرحه على تنبيه يوضح من خلاله ما يمكن للإنسان أن يستخلصه من الاسم

كبير، ولذلك كثرت في كتابه «التحبير» عبارات مثل: «ومن آداب من تحقق بهذا الاسم...» وقوله: «ومن آداب من عرف أو علم أنه كذا...».

أما ابن عجيبة، فهو كما سبق أن بينا قد حرص أبلغ ما يكون الحرص على إبراز مختلف جوانب التعلق والتخلق والتحقيق لكل اسم من أسمائه تعالى الحسنى، وهي أهداف أساسية تبتغى من وراء ذكرها والتعبد بها،⁽²²³⁾ بيد أن معرفتها معرفة أهل اليقين لا يكمن في عدّها وإحصائها أو حفظها وسردها، وإنما يتجلى في التخلق بها، فأهل الأسماء - كما اصطلاح الصوفية على تسميتهم - هم الذين تخلقوا بها وعرفوها معرفة اليقين لا معرفة الخبر واللسان، وكلما نالوا خلقاً منها اتاهم الله معرفة الاسم الذي تخلقوا بخلقه، ويرى ابن عجيبة أن الإنسان عندما يتحقق ويتخلق بجميع أسماء الله الحسنى فإنها سرعان ما تتجلى في ظاهره فعلاً وقولاً ولا تتوارد عليه انفراداً واجتماعاً، بل قد تجتمع جميع تلك الأسماء مشبعة بتلك الأغراض الثلاث في شخص واحد إذا كان عارفاً بالله، إلا أن تجلياتها تختلف عليه حسب الأحوال ولا ترد في ان واحد.

وقد يعبر عن ذلك بقوله (حظ العبد من هذا الاسم).

(223) سبق أن أوضح الشيخ زروق في كتابه أغراض الأسماء الحسنى وحدها في خمسة أهداف محددة هي: العلم بها وحفظها والتعلق بها والتحقق بها ثم ذكرها والتعبد بها، انظر: أحمد زروق والزروقية ص: 218.

ونجد ابن عجيبة يتساءل عن أي من الأغراض الخمسة هي المقصودة من الإحصاء الوارد في الحديث: «من أحصاها دخل الجنة» فيقول: وهل الإحصاء بالحفظ أو بالعلم أو بالتعلق أو بالتحقق أقوال؟ البحر المديد 22/2.

البحث الثاني :

قضايا التصوف العملي

المطلب الأول :

الصحة

يرى ابن عجيبة أن طريق التربية ليست طريق الانفراد والانعزال، وإنما هي طريق الاجتماع والاستماع والاتباع، وهو ما أمر به كبار الصوفية وألزموا به المريدين والساكنين، يقول ابن البنا السرقسطي: ⁽²²⁴⁾

وقررُوا فيه شروط التوبة

وأمره بلزوم الصحة

ثم أمده بعلم ظاهر

حتى استقامت عنده السرائر

وافتح ابن عطاء الله الباب الخامس من حكمه بذكر الصحة وشروط

المصحوب وادابها فقال (لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقالته). ⁽²²⁵⁾

وحصر ابن عجيبة فوائد الصحة في أمور ثلاثة :

أولها : كونها حصنا من الانقلاب والرجوع أي أن المريد السالك

بدوامه على الصحة يبقى مرتبطا بآداب الطريقة لا تموت نفسه أبدا ولا

تعود إلى طبيعتها الأولى قبل التوبة التي كانت عليها.

(224) انظر : الفتوحات الإلهية 147/2.

(225) انظر شرح هذه الحكمة في : إيقاظ الهمم لابن عجيبة 74/1. شرح زروق على الحكم ص: 137 وشرح ابن عباد على الحكم 149/1.

ثانيا : إن علم القلوب إنما يقوى مدده بالصحة، فمن تحقق بحالة لا يخلو حاضروه منها ولهذا يقول الشيخ علي الجمل: الجلوس مع العارفين أفضل من العزلة والعزلة أفضل من الجلوس مع العوام والجلوس مع العوام أفضل من الجلوس مع المتفكرة الجاهلين وذلك لأن العارف بالله يجمع بين المريد ومولاه بنظرة أو بكلمة، وكذلك الفقير الجاهل بالله ربما أتلف المريد عن مولاه بنظرة أو بكلمة فما فوقها.⁽²²⁶⁾

ثالثا : إنه عن طريق الصحة يستطيع المريد اختبار نفسه وابتلاءها في مدى سلامتها من مختلف الرعونات كالعجب مثلا لأنه «إذا انفرد وحده ظهر له أنه على شيء وليس كذلك» ولأن النفس الحية لا تموت مادامت مع الأحياء، وإنما تموت إذا صحبت الأموات كما قال البوزيدي.

ويفرق ابن عجيبة بين الأصحاب فيرى أن من واجب السالك انتقاء الأصحاب وتخير الرفاق متجنباً لثلاثة أصناف من الناس: الجبابرة الغافلين والقراء المداهنيين والمتصوفة الجاهلين،⁽²²⁷⁾ ويرى صاحبنا أن الصنف الثالث أخطر بكثير على السالك من حيث كونه يدعي ما لم يبلغه رغبة في رفع قدره في أعين الناس. وصحبة الأخيار تعين السالك على عبادة الله تعالى وطاعته وازدياد اليقين، يقول الشيخ أبو الحسن الشاذلي: «أوصاني حبيبي فقال: «لا تنقل قدميك إلا حيث ترجو ثواب الله ولا تجلس غالبا إلا حيث تأمن معصية الله ولا تصحب إلا من تستعين به على طاعة الله، ولا تصطف لنفسك إلا من تزداد به يقينا».⁽²²⁸⁾

غير أن مسعى ابن عجيبة في الدعوة إلى صحبة الأخيار من الإخوان كان هو إعداد السالك إلى صحبة الشيخ العارف الذي يأخذ بيده ويوصله إلى نهايات الطريق، ويعتبر شيخ التربية في نظر ابن عجيبة خليفة رسول

(226) إيقاظ الهمم 105/1.

(227) أصل هذا التصنيف من كلام سهل. انظر: اللمع ص: 237.

(228) أحمد زروق: شرح المباحث الأصلية. خ خ ع بالرباط 2284 د ص: 171.

الله ﷻ في القيام بالتربية النبوية لذلك وجبت صحبته وملازمته، إذ أن مدد الشيخ جار إلى المريد كالساقية فإن كان يتعاهدها ويمشي معها بقي الماء جاريا، وإن غفل عنها تخرم الماء وانقلب مع غيره،⁽²²⁹⁾ فبصحبة الشيوخ ترتفع الخواطر والشكوك ويرتفع العبد إلى ملك الملوك، وكثيرا ما نجد ابن عجيبة يحدث بما من الله عليه من صحبتهم بعد أن تحقق بخصوصيتهم⁽²³⁰⁾ «فمن غلبته نفسه وملكته واسرته في يدها فدواؤه الفزع إلى الله والاضطرار إليه اناء الليل والنهار، والمنهاج الواضح في علاجها وقهرها هو الفزع إلى أولياء الله العارفين الذين سلكوا طريق التربية على يد شيخ كامل فإذا ظفر بهم فليلزم صحبتهم وليتبع طريقهم، وليسارع إلى فعل كل ما يشيرون به إليه من غير تردد ولا توقف...»⁽²³¹⁾

ويدعو صوفينا السالك إلى التحقق من خصوصية الشيخ وأهليته للتربية والإرشاد، فإذا ما تحقق من ذلك صحبه ولازمه ودخل في حماه، وكثيرا ما يحذر من مخالطة العوام والمتفكرة الجاهلين الذين لا شيخ لهم يصلح للتربية، ويركز على التحذير من صحبة علماء الظاهر ممن يصفهم بالفروعية المتجمدين على ظاهر الشريعة «إذ أن صحبتهم أقبح من الجميع»⁽²³²⁾.

وإذا كان ابن عجيبة يدعو إلى صحبة الأخيار من الإخوان وصحبة الشيوخ من أهل التربية فإنه بالمقابل يحض على العزلة والخلوة في حالتين اثنتين:

أولا : عند انعدام وجود الإنسان الصالح للصحبة، وذلك من أجل تجنب مخالطة الأرذال ومصاحبة الأشرار.

(229) ابن عجيبة : الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية 148/2.

(230) البحر المديد : 70/2.

(231) المصدر السابق : 40/3.

(232) البحر المديد 50/1.

ثانيا : عند إرادة التمكن من عبادة التفكير والاعتبار، والتفرغ للذكر وحفظ القلب وصونه من الأمراض، وهذا هو المقصود الأعظم من الخلوة عند الصوفية.⁽²³³⁾

وللجمع بين الصحبة والعزلة وبين الاختلاط والانفراد يرى ابن عجيبة أن المريد إذا اضطر إلى الانعزال، فليكن ذلك في بداية السير فقط لترويض النفس وتهذيبها، يقول: «ينبغي للمريد أن يربي فكرته في العزلة والخلطة والخلوة والجلوة، ولا يقتصر على تربيتها في العزلة فقط لئلا يتفتر حاله في حال الخلطة فيبقى ضعيفا، فالعزلة تكون ابتداء قبل دخول بلاد المعاني، فإذا دخل بلاد المعاني فليختر الخلطة عن العزلة حتى يستوي قلبه في الخلوة والجلوة، فالعزلة عن الناس عزلة الضعفاء والعزلة بين الناس عزلة الأقوياء».⁽²³⁴⁾

وإذا كان ابن عجيبة يرى أن وقت العزلة يكون قبل دخول بلاد المعاني، أي عند ابتداء السير فإن القاضي ابن عرضون (ت992) في كتابه «آداب الصحبة» قد ذهب إلى عكس ذلك حيث يقول: «واعلم أن الصحبة والعزلة اختلف أيهما أرجح، فرجح قوم الصحبة ورجح آخرون العزلة، واختار المحققون الجمع بينهما، فبهما يحصل الكمال، فبالصحبة يستفاد التعليم والتعلم والنفع والانتفاع... وبالعزلة يعمل بما علم لأنسه بدوام الذكر، أو معرفته بدوام الفكر يثمر حبه تعالى وهي الغاية، وسيلتها قطع علائقها وإخراج محبة الغير ودوام المجاهدة ويقين بلا شك وتوبة بلا ذنب... مظنتها العزلة بعد صحبة مرشد يرقيه بصدقه وإخلاصه...».⁽²³⁵⁾

(233) ابن عجيبة : تقييد في الغيبة ومدح العزلة والصمت، خ خ ع بالرباط 2841 ك ص : 151.

(234) البحر المديد 77/3.

(235) ابن عرضون : آداب الصحبة، دراسة وتحقيق المرحوم د. عمر الجيدي، منشورات عكاظ، ط 1987/1 ص : 43. وانظر إحياء علوم الدين 54/6 فما بعدها.

الشيخ

إن سلوك الطريق الصوفي من بدايته إلى نهايته ليس بالأمر الهين، فلا بد فيه من دليل مرشد ومن خبير هاد، إذ لا يأمن السالك على نفسه وهو يخوض غمار المجال الصوفي بمقاماته وأحواله ومنازله ومدارجه من عثرات الطريق، ومن احتمال الانتكاس والرجوع إلى ما قبل عهد التوبة، لذلك كان عدم انضباط النفس ورعونتها مما يقطع بضرورة سياستها من طرف شيخ مرب.

يرى ابن عجيبة أن أفضل من يمكن أن يسترشد به السالك في طريقه ويستهديه في حياته الصوفية بعد الله تعالى هو «الشيخ المربي» الذي لا غنى عنه، إذ «لا مطمع لأحد في التطهير من الظنون والأوهام إلا بصحبة شيخ كامل عارف بالله فيلقي إليه نفسه، فلا يسير به حتى يقول ها أنت وربك»⁽²³⁶⁾.

ويقول أبو العباس المرسى : «كل من لا يكون له في هذا الطريق شيخ لا يفرح به ولو كان وافر العقل منقاد النفس»⁽²³⁷⁾.

ويذهب ابن عجيبة إلى أن التربية الصوفية تختلف من عصر إلى آخر ومن شخص إلى آخر، ومرجع ذلك إلى الهمة والحال، ويعرف الهمة بأنها العلم بالله على نعت الشهود والعيان، أو أنها انبعاث القلب في طلب الشيء والاهتمام به،⁽²³⁸⁾ أما الحال فهي إنهاض القلوب عند رؤيته لذكر الله، وهو معنى يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتلاب.⁽²³⁹⁾

(236) البحر المديد 63/2.

(237) الفتوحات الإلهية 145/1.

(238) إيقاظ الهمم 15/1.

(239) معراج التشوف ص : 41.

وهكذا يرى ابن عجيبة أن التربية في الصدر الأول كانت بالهمة والحال، إذ تكفي الملاقاة والصحة لكي يحصل التهذيب والتصفية وكمال المعرفة، وذلك في زمان الصحابة والتابعين إلى القرن الثالث لقربهم من النور النبوي،⁽²⁴⁰⁾ ولما بعد الأمر وتظلمت القلوب وقست تم إحداث تربية الاصطلاح، ويكون ذلك بالتزوي بزي مخصوص كالمرقعة وحمل السبحة في العنق وغير ذلك من مسائل التجريد وتهذيب النفس ومعالجة القلوب، فكانت التربية حينئذ بالهمة والحال والاصطلاح، وقد تحصل لمن كانت له الهمة والحال بغير اصطلاح، وبقي الأمر كذلك إلى حدود القرن التاسع حيث تصدى للتربية بالاصطلاح قوم مدعون لا همة لهم ولا حال مما جعل الإمام الحضرمي⁽²⁴¹⁾ يقول بانقطاع التربية بالاصطلاح وبقاء التربية بالهمة والحال.⁽²⁴²⁾

ويرى ابن عجيبة أن الحضرمي قد حكم أهل وقته فقط، وهذا لا يمنع من وجود تربية الاصطلاح مع الهمة والحال بعده.

ويؤكد ابن عجيبة في كثير من كتبه على ضرورة اتخاذ الشيخ المربي لأهمية دوره في حياة المريد السالك، وهو في ذلك متابع لما ذهب إليه

(240) انظر نماذج من اختلاف أحوال الصحابة رضوان الله عليهم في أعمالهم ووصايا رسول الله ﷺ ومعاملته لهم في كتاب قواعد التصوف لأحمد زروق، ط 1989/3 القاهرة ص : 38.

(241) هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عقبة الحضرمي اليمني، ولد بحضرموت عام 824 وتوفي بالقاهرة عام 895، من أبرز شيوخ أحمد زروق في مصر، وقد وضع في مناقبه كتابا. انظر ترجمته في : الضوء اللامع للسخاوي : 122/1.

(242) وفي ذلك يقول أحمد زروق : «ذكرت لشيخنا (أي الحضرمي) قول سيدي محمد الهواري: لم يبق شيخ مرب بقربنا، فقال: «ارتفعت التربية بالاصطلاح في سنة أربع وعشرين من جميع الأرض ولم يبق إلا الإفادة بالهمة والحال، فعليكم باتباع الكتاب والسنة من غير زيادة ولا نقصان...» انظر عدة المريد الصادق لزروق : 141. ويرد ابن عجيبة على كلام زروق هذا بقوله : «وفيما قاله نظر من وجهين أحدهما أن الاستقراء الذي ذكره متعذر في جميع أقطار الأرض وشيوخ التربية الغالب عليهم الخفاء لأنهم كنوز لا يظفر بهم إلا من أسعده الله والثاني أن دائرة الأولياء لا تنقطع أبدا... فإن قلت يكفي فيه الهمة والحال قلنا لا نسلم ذلك لأن تربية الهمة والحال دون اصطلاح المقال لا يترقى صاحبها من مقام إلى مقام ولا من حال إلى حال... فشيخ التربية لا ينقطع أبدا... وإذا كان الحضرمي قد تكلم على ما ظهر له في زمانه فلا يلزم عمومها فيما بعده».

انظر : الفتوحات الإلهية 126/1 - 127.

سائر الصوفية الكبار الذين نظروا بعين الارتياح إلى كل صوفي لم يصحب شيخا من المشايخ يتأدب به ويلزم الطريق الذي رسمه له، يقول أبو يزيد البسطامي: ⁽²⁴³⁾ «من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان»، ويقول أبو علي الدقاق: «الشجرة إذا نبتت بنفسها من غير غارس فإنها تورق لكن لا تثمر، كذلك المريد إذا لم يكن له أستاذ يأخذ منه طريقته نفسا فنفسا فهو عابد هواه لا يجد نفاذا» ⁽²⁴⁴⁾.

ويقول ابن عطاء الله السكندري: «...وينبغي لمن عزم على الاسترشاد وسلوك طريق الرشاد أن يبحث عن شيخ من أهل التحقيق سالك للطريق تارك لهواه، راسخ القدم في خدمة مولاه... فإذا وجده فليمتثل ما أمره به ولينته عما نهى عنه وزجر» ⁽²⁴⁵⁾.

ويشير ابن عجيبة في فتوحاته الإلهية ⁽²⁴⁶⁾ إلى المناظرة التي وقعت في أواخر القرن الثامن بين فقراء وصوفية الأندلس حيث تضاربوا بالنعال في مسألة الشيخ وهل لابد منه أم يكتفي بمشاهدة الرسول ومطالعة كتب الصوفية، فأجاب كثير من علماء المغرب على تلك الفتوى كابن عباد الرندي وابن خلدون الذي أفرد لهذه المسألة كتابا خاصا ⁽²⁴⁷⁾ وقد أجاد أحمد زروق في جمع أقوال المجيبين عن الفتوى الأندلسية فجاءت مجمل الأجوبة كالتالي: «كان جواب سيدي أبي عبد الله بن عباد ⁽²⁴⁸⁾ (ض)

(243) هو أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي (188 - 261) كان جده مجوسيا وأسلم، اشتهر وإخوته بالزهد والورع، وكان صاحب أحوال صوفية عالية.

انظر ترجمته في: الرسالة القشيرية ص: 395، صفة الصفوة لابن الجوزي 89/4، حلية الأولياء لأبي نعيم 33/10 - 40، وطبقات الصوفية للسلمي ص: 67.

(244) انظر الرسالة القشيرية ص: 297 والفتوحات الإلهية 147/1.

(245) التفتازاني: ابن عطاء الله وتصوفه ص: 170 نقلا عن كتاب مفتاح الفلاح لابن عطاء الله ص: 30.

(246) الفتوحات الإلهية 147/1.

(247) هو كتاب «شفاء السائل لتهذيب المسائل» وخاصة منه الباب الخامس، والكتاب حققه الأب اغناطيوس عبده خليفة، المطبعة الكاثوليكية بيروت 1959، كما حققه قبله محمد بن تاويت، انقرة 1958.

وترجم الكتاب إلى اللغة الفرنسية رينيه بيريز René Perez ونشر ضمن منشورات سندباد Sindibad، باريس 1991.

(248) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن عباد الرندي، صوفي، خطيب وفقه هاجر من الأندلس إلى المغرب وتنقل بين فاس وتلمسان ومراكش، له عدة تاليف، أشهرها شرحه على الحكم والرسائل الكبرى والرسائل =

أن ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال، فشيخ التعليم تكفي عنه الكتب لمن له ذكاء وعقل، وشيخ التربية يكون واجبا في حق الغبي متأكدا في غيره لأنه إن وصل بلا شيخ لم تفارقه رعونته وإن بلغ ما بلغ. وعند الإمام الغزالي قد يكون ذلك بلا شيخ ولكن الشيخ فاتح.⁽²⁴⁹⁾ وأجاب ابن خلدون بأن ذلك يختلف باختلاف المجاهدات... وهذا هو الحق الذي لا مرية فيه».⁽²⁵⁰⁾

وعن ضرورة انتساب كل سالك لطريق الصوفية إلى شيخ مرشد، يقول ابن عجيبة: «كل من لا شيخ له في طريق القوم فهو يتيم لا أب له، فإن ادعى شيئا من الخصوصية سمي عندهم لقيطا أو دعيا أي منسوباً إلى غير أبيه»⁽²⁵¹⁾ غير أنه يجب على المريد السالك أن يتحقق من أهلية الشيخ وصواب الثقة فيه والاعتماد عليه، إذ ليس كل شيخ يعتبر أهلا للتربية، فلا بد من توافر أربعة شروط نقلها ابن عجيبة عن أحمد زروق وهي: علم صحيح وذوق صريح وهمة عالية وحالة مرضية.

أما بالنسبة للعلم الصحيح فلا يشترط ابن عجيبة تخصص الشيخ في الفروع بل يكفي ما يتقن به فرضه من العلم الظاهر، أما العلم الباطن فلا بد له من التعمق فيه، بحيث يكون عالما بالمقامات والأحوال والمنازل التي يقطعها المريد، ويغور النفس ومكائدها،⁽²⁵²⁾ وحجته في ذلك أن «كثيرا من العلوم الظاهرة لا مدخل لها في السير والسلوك، كالدماء والحدود والطلاق والعقاق...».⁽²⁵³⁾

= الصغرى توفي عام 792، انظر عنه : نفح الطيب للمقري تحقيق د. إحسان عباس، دار الفكر 341/5. ونيل

الابتهاج لأحمد بابا ص : 287 وسلوة الأنفاس ط حجرية 133/2.

(249) نقله أحمد زروق في عدته 36 ب عن منهاج العابدين للغزالي.

(250) عدة المريد الصادق : ورقة 47 أ.

(251) البحر المديد 50/1 وقارن بما جاء في لطائف المنن لابن عطاء الله ص : 166 وقد نقله في الفتوحات الإلهية 146/1.

(252) إيقاظ الهمم 75/1.

(253) الفتوحات الإلهية 160/1.

أما الذوق الصريح فالمراد به كون الشيخ قد أخذَه بالوراثة والتربية لا بالنقل من الكتب، أما الهمة العالية فمعناها الزهد عن الدنيا وعدم التعلق بأسبابها، والمراد بالحالة المرضية الاستقامة في الظاهر والباطن بقدر الاستطاعة،⁽²⁵⁴⁾ ويضيف ابن عجيبة ضرورة أن يكون الشيخ جامعاً بين حقيقة وشريعة وبين جذب وسلوك.⁽²⁵⁵⁾

وتبقى مهمة الشيخ بالنسبة للمريد السالك في نظر ابن عجيبة هو انتشاله من رعونات نفسه وأمراض قلبه ودقائق الرياء وكمائن الشرك الخفي،⁽²⁵⁶⁾ كما أنه يعينه على معرفة الله والجمع على الله والفرار مما سواه حتى يوصله إلى طريق الرشاد. ويرى ابن عجيبة أن الفقير السالك إذا قدم إلى الشيخ ليأخذ بيده فأول ما يلقيه الورد ثم يأمره بالتوبة وقضاء الدين بقدر الاستطاعة ويحذره من الرجوع إلى ما كان عليه ثم يعلمه ما يلزمه في دينه من طهارة وصلاة وما يتعلق بذلك إن كان جاهلاً، وما تيسر من علم التوحيد خالياً عن الدليل... ثم يأمره بلزوم الطاعة من صلاة وصيام وذكر وغير ذلك... ثم يأمره بالصحبة ولزوم مجالسة الشيخ والاجتماع مع الإخوان... ثم يذكره أولاً بما يصلح جوارحه الظاهرة وهي التقوى والاستقامة... ثم يفتح له شيئاً من علم الحقائق... ويأمره باقتباس العلم ولزوم الصلاة مع الجماعة إلى غير ذلك...»⁽²⁵⁷⁾

بيد أن وظيفة الشيخ في التربية تختلف من حال لأخرى، إذ يلزمه التمتع بالقدرة الفائقة على استبطان حال نفوس مريديه والغوص في استجلاء ما تحتاج إليه من طرق ووسائل التربية الصوفية، إذ: «ينبغي للشيخ أن يتفرس في المريد ويعامله على حسب صلاحيته واستعداده...

(254) الفهرسة ص : 64.

(255) الإيقاظ 75/1.

(256) الإيقاظ 26/1.

(257) الفتوحات الإلهية 147/2 - 149.

وعليه أن يعتبر حاله ويتفرس فيه بنور الإيمان وقوة العلم والمعرفة، فمن المريدين من يصلح للتعبد المحض وأعمال القوالب وطريق الأبرار، ومن المريدين من يكون مستعدا صالحا للقرب وسلوك طريق المقربين... فيكون الشيخ صاحب الإشراف على البواطن يعرف كل شخص وما يصلح له... وكان رسول الله ﷺ يكلم الناس على قدر عقولهم ويأمر كل شخص بما يصلح له، فمنهم من أمره بالإنفاق ومنهم من أمره بالإمساك ومنهم من أمره بالكسب...»⁽²⁵⁸⁾ ويشبه صوفينا الشيخ المربي بالطبيب الذي إن تردد عليه المريض مرات عديدة كان لا محالة مصيبا في استئصال الداء ووصف الدواء، فكذاك حال الشيخ إذ «أن مداومة الجلوس بين يديه أو تكرار المجيء إليه طريق إلى مداواة الأمراض الظاهرة، فإن صحبه ولازمه ولم يشف من مرضه فليعلم أن صدقه ضعيف أو شيخه ضعيف»⁽²⁵⁹⁾.

ويتصور ابن عجيبة العلاقة بين الشيخ والمريد على أنها علاقة أبوة، فكما ينتسب الولد إلى أبيه ينتسب المريد إلى شيخه بل نجده أحيانا يدعو إلى مراعاة أبوة الطريق الصوفي أكثر من أبوة النسب فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ولما دخلوا من حيث أمرهم أبوهم﴾⁽²⁶⁰⁾ قال : يؤخذ من الآية امتثال أمر الأب فيما يأمر وينهى، ولا فرق بين أب البشرية وأب الروحانية وهو الشيخ، فامتثال أمره واجب على المريد ولو كان فيه حتف أنفه، وأمره مقدم على أمر الأب»⁽²⁶¹⁾.

وفي تفسيره لسورة الحجرات كشف ابن عجيبة على جوانب متعددة من آداب المريد مع الشيخ⁽²⁶²⁾.

(258) الفتوحات الإلهية 172/1 - 173.

(259) المصدر السابق 175/1.

(260) يوسف 68.

(261) البحر المديد 97/2.

(262) انظر البحر المديد 57/4 - 58 والإيقاظ 140/1، وذكر في الفهرسة ص : 65 أن آداب المريد مع الشيخ ثمانية : أربعة في الظاهر وأربعة في الباطن، ويبدو أنه قد تأثر بأقوال وتوجيهات شيخه البوزيدي في كتابه : الآداب المرضية لسالك طريق الصوفية (خ خ ع بالرباط 1856 د).

ويشبه رأي ابن عجيبة بهذا الصدد ما سبق أن ذكره ابن عطاء الله من أن «أبوة الطريق الصوفي أحق أن يراعى نسبها ويحفظ سببها، إذ أبوة النسب تفتقر إلى هذه ولا تفتقر هذه إلى تلك»⁽²⁶³⁾.

والم تأمل في صورة العلاقة التي قررها ابن عجيبة بين المريد وشيخه يتبين له مدى سمو الصلة الروحية بين الطرفين، وهي صلة مبنية على عهد لا يمكن نقضه ولا الرجوع عنه، من هنا يتضح لنا مدى تأكيد صوفينا على احترام الشيخ وإجلاله وتنفيذ جميع ما يأمر به أثناء سلوك الطريق الصوفي، إيماناً منه بأن شيخه متحقق بالمعرفة الصوفية متصف بالقدرة على الأخذ بيده وإنقاذه من الأمراض القلبية والمشاكل النفسية ولذلك فإن ابن عجيبة نفسه عندما أخذ الورد عن شيخه البوزيدي قال له: «أنا بين يديك افعل بي ما شئت» ويستشهد مستأنساً لذلك بصنيع البوزيدي نفسه مع شيخه العربي الدرقاوي الذي لبث هو بدوره في صحبة شيخه علي الجمل بفاس سبع سنوات.⁽²⁶⁴⁾

ولا شك أن ابن عجيبة قد بالغ في تعبيره عن مدى العلاقة التي يجب أن تربط المريد بشيخه، فقلوه: «فامتثال أمره واجب على المريد ولو كان فيه حتف أنفه وأمره مقدم على أمر الأب». فيه تجوز كبير، وربما اعتقد الجاهل أن الشيخ معصوم، فذهاب المؤلف إلى عدم الاعتراض على الشيخ كيفما كان الحال يعارض ما جاء به الشرع من ملازمة الكتاب والسنة دون غيرهما. وقد ضمن لنا رسول الله ﷺ الهداية بالتمسك بهما، أما ما جاء من غير طريق الكتاب والسنة فيؤخذ منه ويرد، وقد نجد ابن عجيبة لا يقبل بعض السلوكات القائمة بين المريد وشيخه كما هو الشأن في مسألة حط الرأس بين يدي الشيخ التي كانت منتشرة في عصر ابن البنا السرقسطي حيث يقول ابن عجيبة وهو يشرح أبيات منظومة هذا الأخير: «وأما حط

(263) لطائف المنن ص : 167.

(264) الفهرسة ص : 46.

الرأس فهو أن الفقير إذا أساء الأدب مع أحد من الفقراء أو غيرهم يأتي إليه ويحيط رأسه بين يديه ليؤدبه أو يقتص منه أو يسمح له، وهذا أمر لم يرد في الشريعة ولا جرى به عمل في الطريقة، فالصواب اجتنابه... فلا حاجة إلى ابتداء هذا الحط»⁽²⁶⁵⁾.

وإذا كان الأمر كذلك فإن ابن عجيبة بالمقابل يرى أنه «لا شيء أفسد على المريد من نقض العهود»⁽²⁶⁶⁾ على المشايخ والرجوع عن صحبتهم، فإنه لما دخل في حماهم انقبض عنه الشيطان والدنيا والهوى»⁽²⁶⁷⁾ ولذلك «فمن أخذ عقد الصحبة مع الشيخ الذي هو أهل للتربية فليحذر من حل العقدة بينه وبينه فإن ذلك مما يقطع الإمداد ويوجب الطرد والإبعاد»⁽²⁶⁸⁾ أما إذا دعت الضرورة إلى الانتقال إلى شيخ آخر فإن ابن عجيبة يعتبر ذلك: «من أقبح كل قبيح وأشنع كل شنيع وأفظع كل فظيع، وهو تسويس لبذرة الإرادة»⁽²⁶⁹⁾ وهذا ما حذر منه كثير من الصوفية، إذ أن الالتزام بصحبة شيخ معين يمنع من الانتقال عنه إلى آخر، ولو كان أفضل منه، ولهذا قال الشيخ زروق: «ولا تنتقل عنه (أي الشيخ المربي) ولو رأيت من هو أعلى منه فتحرم بركة الأول والثاني، ولذلك كان المشايخ يمنعون أصحابهم من صحبة غيرهم بل وزيارتهم»⁽²⁷⁰⁾.

وهذا الشرط لا تتم مراعاته لدى علماء الظاهر الذين يدعون إلى أخذ التربية والتعليم عن الشيخ أو الأستاذ، فقد ناقش ابن تيمية هذه المسألة واستنتج ما يلي: «أما انتساب الطائفة إلى شيخ معين فلا ريب أن الناس

(265) الفتوحات الإلهية : 91/2.

(266) يرى الصوفية أن نقض العهد على الشيوخ يؤدي إلى سوء الخاتمة، لذلك وجب على الشيخ أن يحذر مريده من نقض العهد لما فيه من لعنة القلب وقسوة القلب المضمنين في قوله تعالى : ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية﴾ النساء 155.

(267) البحر المديد 107/2.

(268) المصدر السابق 24/1.

(269) الفهرسة ص : 66.

(270) البحر المديد 24/1 وأصله في كتاب عدة المريد لزروق، ورقة 38 أ.

يحتاجون من يتلقون عنه الإيمان والقرآن كما تلقى الصحابة ذلك عن النبي ﷺ وتلقاه عنهم التابعون، وبذلك يحصل اتباع السابقين الأولين بإحسان، فكما أن المرء له من يعلمه القرآن ونحوه، فكذلك له من يعلمه الدين الباطن والظاهر، ولا يتعين ذلك في شخص معين، ولا يحتاج الإنسان في ذلك أن ينتسب إلى شيخ معين، كل من أفاد غيره إفادة دينية هو شيخه فيها»⁽²⁷¹⁾.

المطلب الثالث :

مسألة خرق العوائد وإسقاط التدبير

أولاً : العوائد والكرامات بين الحسية والمعنوية :

ترتبط مشكلة خرق العوائد في مفهومها العام عند ابن عجيبة بمشكلة الكرامات، وللحديث عن مبدأ خرق العوائد في نظرية ابن عجيبة الصوفية لابد من استعراض موقفه من الكرامات بشقيها الحسي والمعنوي، وهو التقسيم الذي يقدمه لنا متبعاً في ذلك ما ذهب إليه كبار صوفية الشاذلية أمثال أبي الحسن الشاذلي وابن عطاء الله، ففي لطائف المنن⁽²⁷²⁾ أن هناك من الكرامات ما يكون طياً للأرض ومشياً على الماء وطيئاراً في الهواء واطلاعاً على كوائن غيبية، وهي كلها كرامات حسية، ويقابلها الكرامات المعنوية التي هي أفضل عند الله، وهي مثل المعرفة بالله والخشية له

(271) ابن تيمية : الفتاوى 511/11. ومن شيوخ التصوف الذين شذوا عن هذا الأمر أبو العباس المرسي، فقد كان لا يلزم المرید أن لا يرى غيره من المشايخ، وكان يقول عن شيخه أبي الحسن الشاذلي: «اصحبوني ولا أمنعكم أن تصحبوا غيري فإن وجدت من هؤلاء اعذب من هذا فردوه» انظر كتاب التفتازاني : ابن عطاء الله وتصوفه ص : 48.

(272) لطائف المنن لابن عطاء الله ص : 66.

ودوام المراقبة والمسارة لامتنال أمره ونهيه والرسوخ في اليقين وصدق التوكل على الله إلى غير ذلك.⁽²⁷³⁾

وقد تشبع صوفينا بأهمية دور الكرامات المعنوية التي هي دليل صاحبها على استقامته وقربه من الله، عكس الكرامات الحسية التي ليست دليلا على بلوغ صاحبها مقام الولاية، وهو ما يلخصه ابن عطاء الله، بروعة فائقة في حكمه حيث قال: «ليس كل من ثبت تخصيصه كمل تخليصه»⁽²⁷⁴⁾ وقوله أيضا: «ربما رزق الكرامة من لم تكمل له الاستقامة».⁽²⁷⁵⁾

ونجد ابن عجيبة نفسه يقدم لنا حوالي ثلاث عشرة كرامة حدثت له وقت المجاهدة والرياضة الصوفية، وهو وإن وصفها بالحسية إلا أنه لا يبدو عليها طابع الخرق غير العادي الذي هو من قبيل المشي على الماء أو في الهواء أو طي المسافات، وينص ابن عجيبة على أن معيار التفرقة بين ما هو مقبول وما هو مردود من الكرامات الحسية هو عامل الاستقامة والرضى عن الله ومن الله.⁽²⁷⁶⁾

«فالكرامة الحقيقية هي الاستقامة على الدين وحصول كمال اليقين، وأما خوارق العادات الحسية فإن صحبتها الاستقامة ظاهرا أو باطنا وجب تعظيم صاحبها لأنها شاهدة له بالكمال مما هو فيه وإن لم تصحبها استقامة فلا عبرة بها»⁽²⁷⁷⁾ أما الكرامة المعنوية فهي استقامة العبد مع ربه في الظاهر والباطن وكشف الحجاب عن قلبه حتى عرف مولاه والظفر

(273) الفهرسة ص : 71.

(274) انظر هذه الحكمة في إيقاظ الهمم 159/1.

(275) إيقاظ الهمم 72/2.

(276) الفهرسة ص : 72.

(277) إيقاظ الهمم 73/2.

بنفسه ومخالفة هواه وقوة يقينه وسكونه وطمأنينته بالله، والمعتبر عند المحققين هي هذه الكرامة»⁽²⁷⁸⁾.

ويرى ابن عجيبة أن الكرامات الحسية قد تظهر على من لا استقامة له أصلاً كالسحرة والمشعوذين والكهان فتكون استدراجاً، ولهذا ينقل عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي قوله: «إنهما كرامتان جامعتان محيطتان، كرامة الإيمان بمزيد الإيقان وشهود العيان وكرامة العمل على الاقتداء والمتابعة ومجانبة الدعاوي والمخادعة، فمن أعطيهما ثم جعل يشتاقي إلى غيرهما فهو عبد مغتر كذاب أو ذو خطأ في العلم والعمل بالصواب... وكل كرامة لا يصحبها الرضى عن الله ومن الله فصاحبها مستدرج مغرور أو ناقص أو هالك مثبور...»⁽²⁷⁹⁾.

وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سَأَلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾⁽²⁸⁰⁾، أورد ابن عجيبة إشارة لطيفة ضمنها موقفه الرافض للاغترار بالكرامات الحسية التي وإن كان يؤمن بوجودها إلا أنه لا ينبغي الوقوف عندها، كما لا ينبغي افتراض ظهورها على يد الأولياء كما يذهب إلى ذلك كثير من الصوفية المغترين إذ «لا يشترط في الولي ظهور الكرامة وإنما يشترط فيه كمال الاستقامة... وقد سرى في طبع العوام ما سرى في طبع الكفار، قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً... الآية، فكثير من العوام لا يقرون الولي حتى يرون له آية أو كرامة، مع أن الولي كلما رسخت قدمه في المعرفة قل ظهور الكرامة على يديه لأن الكرامة إنما هي معونة وتأيد وزيادة إيقان...»⁽²⁸¹⁾.

(278) المرجع السابق 72/2.

(279) ابن عطاء الله : لطائف المنن. ص : 66

(280) البقرة 108.

(281) البحر المديد 26/1.

ورغبة منه في تأصيل مبادئ التصوف الشاذلي النقية يحاول ابن عجيبة جاهدا إغلاق باب «الكرامات الحسية» التي طالما اتخذتها كثير من الطوائف الصوفية المعاصرة له طريقا لاستمالة الناس واستقطابهم، مبرزاً في نفس الوقت أهمية الكرامات المعنوية وأفضليتها بالنسبة للمريد السالك الذي يتوق إلى تحقيق أعلى مستوى في العمل باليقين وكسب الرضى عن الله ومن الله، وهذا ما يؤكد ابن عجيبة بقوة في كثير من كتبه، ومنها تفسيره «البحر المديد»، خاصة وأنه كان في عصر يموج بكثرة الطوائف والفرق الصوفية التي اتخذت من الكرامات الحسية وخوارق العادات سبيلا لتحقيق أغراضها واستقطاب الأتباع من عامة الناس، ويعبر بمرارة عن ذلك فيقول: «ما زالت العامة تطلب من مشايخ التربية الكرامات فجوابهم ما قاله تعالى لنبيه عليه السلام: «فقل إنما الغيب لله»⁽²⁸²⁾ فانظروا ما يظهر على أيديهم من الهداية والإرشاد وإحياء البلاد والعباد بذكر الله، وهذا أعظم كرامة، فإن إخراج الناس عن عوائدهم وعن دنياهم أمر خارق للعادة سيما في هذا الزمان الذي احتوت فيه الدنيا على القلوب فلا ترى عالما ولا صالحا ولا منتسبا إلا وهو مغرق في بحر ظلماتها فإننا لله وإننا إليه راجعون».⁽²⁸³⁾

ولكنه ما كان سائدا في عصر ابن عجيبة من أمور الكرامات الحسية، فقد كانت الطائفة الدرقاوية تبدو لعامة الناس أصحاب طريقة جديدة لكنها بسيطة وعادية مادامت لا توظف الكرامات الحسية في إقناع الخصوم الذين ما فتئوا يؤذون أتباع الشيخ العربي الدرقاوي، ولهذا كثيرا ما كان يسأل ابن عجيبة من طرف العوام: «ليس لكم ولا لأصحابكم كرامات تظهر فيمن اذاكم فقد كان أصحاب سيدي فلان وفلان يظهرون

(282) يونس 20.

(283) البحر المديد 61/2.

الكرامات وينفذون فيمن اذاهم» فما يكون منه إلا أن يجيبهم بجواب مفحم صادق يدل على مدى استقامة وكمال التجربة الأخلاقية الصوفية التي يخوض غمارها، مقتدياً في ذلك بسنة النبي المصطفى وبطريقته المثلى في التعامل مع قومه فيقول: «نحن على قدم نبينا محمد ﷺ أرسله الله رحمة للعالمين، فقد أؤذي وضرب، فلما خيرته ملك الجبال أن يطبق عليهم الأخشبين أي الجبلين قال: لا، لعل الله تعالى يخرج منهم من يعبد الله، وقال حين أكثروا إذايته:» (284) اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون» (285) ويستطرد ابن عجيبة في سبيل إفحام السائلين وإقناعهم بتهافت رأي من يقول بضرورة توفر الأولياء على الكرامات من أجل هداية وإرشاد الناس قائلاً: «فالأولياء المحققون قوم لا يشقى جليسهم، جالسهم بالإنكار أو بالإقرار، قد ظهرت الكرامات على بعض الأولياء ولم ينقطع عنهم الإنكار، فإن الإيمان والتصديق بالنبي أو الولي إنما هو محض هداية من الكبير العلي» (286).

وإذا كانت كرامات أولياء الله الصالحين معنوية باطنية فإن عقوبة الذين يؤذونهم ويضايقونهم ممن يطلبون الكرامات الحسية الظاهرية يعاقبون بعقوبات جلها باطنية لا يتفطنون لها وذلك كقساوة القلب والانهماك في الذنوب والغفلة عن الله والبعد عن حضرته من حيث لا يشعرون، وهذه العقوبات في نظر ابن عجيبة هي أشد من العقوبة في الحس، لأنها دليل على الحجاب والبعد عن الله تعالى. (287)

وبهذا يتبين أن موقف ابن عجيبة من الكرامات الحسية يوافق إلى حد كبير مواقف كبار علماء الإسلام، فهذا ابن تيمية وقد عرف بمناهضته لكل

(284) أصل الحديث في صحيح البخاري (كتاب بدء الخلق)، كما رواه مسلم في صحيحه (كتاب الجهاد).

(285) البحر المديد 172/1.

(286) نفسه 173/1.

(287) الإيقاظ 73/2.

أشكال التصوف يقول: (288) «ولما كانت الخوارق كثيرا ما تنقص بها درجة الرجل كان كثير من الصالحين يتوب من مثل ذلك ويستغفر الله تعالى كما يتوب من الذنوب كالزنا والسرقة، وتعرض على بعضهم فيسأل الله زوالها، وكلهم يأمر المريد السالك أن لا يقف عندها ولا يجعلها همته، ولا يتبجح بها مع ظنهم أنها كرامات، فكيف إذا كانت بالحقيقة من الشياطين تغويهم بها».

وإذا كان خرق العوائد الحسية أمرا غير مقبول، فإن خرق العوائد المعنوية مطلوب في حق المريد السالك الذي يريد تطهير نفسه وتجريدها من كل ما قد يحجبها عن الوصول إلى مقام المشاهدة، وقد سجل ابن عجيبة في فهرسته فصلا كاملا أوضح فيه تجربته الشخصية في سلوك طريق التجرد والتطهير مؤكدا أنه ما تميزت العموم من الخصوص إلا بمجاهدة النفوس، وهو ما بينه بشيء من التوضيح في معرض تفسيره قوله تعالى في قصة تحويل القبلة: ﴿وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَّؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (289) حيث أورد في باب الإشارة قوله: «الخروج عن العادات وترك الأمور والمألوفات كلاهما شاق على النفوس إلا على الذين هدى الله، ولذلك كان خرق العوائد هو الفاصل بين الخصوص والعموم ومفتاح لمخازن العلوم والفهوم. فمن لم يخرق عوائد نفسه فلا يطمع أن يدخل حضرة قدسه...» (290)

وإذا كان ابن عجيبة يدعو إلى التعلق بالكرامات المعنوية ونبذ الكرامات الحسية وخوارق العادة وعدم الوقوف عندها، فإنه بالمقابل قد أكد على ضرورة «خرق عوائد النفس» وشهواتها.

(288) فتاوي ابن تيمية 300/11.

(289) البقرة 143.

(290) البحر المديد 32/1.

ثانيا : مبدأ خرق العوائد :

يعتبر مصطلح «خرق العوائد» الذي يكثر ترديده في ثنايا كتب ابن عجيبة من ألصق المصطلحات والتعبيرات الصوفية بفكره ومذهبه الصوفي، فقد عرف به أكثر من غيره⁽²⁹¹⁾ حيث يشكل مبدأ خرق العوائد محور الدعوة العجيبية وأساسها، ولن نعدو الحقيقة إذا قلنا بأن ابن عجيبة يعتبر أول درقاوي يقوم بتأصيل هذا المبدأ وتطبيقه عمليا.

يعرف ابن عجيبة «خرق العوائد» بقوله : العوائد كل ما تعودته النفس وألفته واستمرت معه حتى صعب خروجها عنه سواء كان ظلما نيا أو نورانيا كتنبع الفضائل وكثرة النوافل وهي على قسمين عوائد ظاهرة حسية وعوائد باطنة معنوية، ومثال العوائد الحسية كثرة الأكل والشرب والنوم واللباس وخلطة الناس والدخول في الأسباب وكثرة الكلام والمخاصمة والعتاب والاستغراق في العبادة الحسية، أما العوائد المعنوية فمثالها حب الجاه والرياسة وطلب الخصوصية وحب الدنيا والمدح، وكالحسد والكبر والعجب والرياء والطمع في الخلق وخوف الفقر وغير ذلك.⁽²⁹²⁾ لذا يرى ابن عجيبة أن خرق كل تلك العوائد إنما يكون بإبدالها بأضدادها، فكثرة الأكل والنوم يقابله الجوع والسهر، وكثرة اللباس يستبدل بالإقلال منه والاقتصار على ما خشن منه كالمرقعات ونحوها، ومن خرق العوائد أيضا تبديل الخلطة بالعزلة، وحب الجاه والرياسة بالذل والخمول.⁽²⁹³⁾

(291) يذكر ميشون أن مبدأ خرق العوائد الذي عرف به ابن عجيبة قد أخذ به بحدة أحد تلامذة ولده عبد القادر ابن عجيبة والذي خلفه في منصب خلافة الطريقة وهو الشيخ أبو عبد الله محمد المفضل بن الحسن الزيات

الخرشفي، انظر : J. L. Michon : op. cit. p. 85

(292) إيقاظ الهمم 7/2.

(293) المصدر السابق 9/2.

ويذهب ابن عجيبة إلى أن من أقبل على خرق عوائد نفسه فعليه كتمان ذلك وعدم إفشائه لغيره لأنه يعتبر دسيمة للنفس التي تحب أن تذكر بالقوة، فيكون بذلك كلما قتل منها شيئاً أحياء في ساعته، وقد يترتب على ذلك أيضاً حصول الرياء ونقص الأخلاق.⁽²⁹⁴⁾ ويرى ابن عجيبة بهذا الصدد أن من خرق عوائد نفسه الحسية بالرياضات القهرية ربما خرقت له العوائد الحسية التي تعرف بالكرامات الحسية، أما من خرق عوائد نفسه المعنوية فقد تخرق له العوائد الباطنة كرفع حجب الغفلة وتطهير القلوب وكشف الحجاب وفتح الباب وتحقيق العرفان والترقي إلى مقام الإحسان.⁽²⁹⁵⁾

ولاشك أن خروج ابن عجيبة على سكان تطوان وباديتها بمذهبه الجديد القائم أساساً على خرق العوائد هو الذي كان وراء محنته والاضطهاد المرير الذي عانى منه هو وأتباعه، فيذكر في سياق حديثه عن أخذه الورد عن شيخه ولبسه لباس الفقراء الصوفية قوله: «...فدخلت المدينة (أي تطوان) بتلك الجلالة والفقراء معي يذكرون الهيلة والناس ينظرون ويتعجبون، فلقد سمعت نفسي من داخل تغوت⁽²⁹⁶⁾ وتصيح والعرق يسيل مني لأن هذا أول خرق رأيته، ثم قال لي الشيخ: الزم جلابتك، فلبست الجلالة أياماً، ولما علقت السبحة الغليظة في عنقي ودخلت إلى الدار بالجلابة والسبحة في عنقي قام أهل الدار في رد ذلك، فلما رأوا عزمي سلموا وبكوا علينا بكاء الميت، وتعزوا فينا تعزية الميت، فكانت القوافل من النساء تأتي أهل الدار وتعزيهم فينا، وحزن علينا أهل تطاون حزناً شديداً».⁽²⁹⁷⁾

(294) المصدر السابق 112/1.

(295) إيقاظ الهمم 71/2.

(296) تغوت بمعنى تصرخ.

(297) الفهرسة ص: 54. وقد كان للتحوّل الجذري الذي أحدثه ابن عجيبة في مذهبه الصوفي الجديد أثر بليغ في المجتمع التطواني المتحضر الذي تكثّر فيه العوائد، وهو ينصح المريد السالك بالانتقال إلى البوادي إن وجد =

هكذا يصور لنا ابن عجيبة بداية سيره في الطريق الصوفي معتمداً على مبدأ «خرق العوائد» في سبيل قتل النفس وإهانتها، فليس هناك من غاية وهدف وراء خرق عوائد النفس وشهواتها سوى إماتتها وتهذيبها، وقد يستغرب المرء لنظرية ابن عجيبة هاته ويرى فيها موقفاً متعسفاً إزاء النفس الإنسانية التي كرمها الله تعالى وأمر بتهذيبها وفق الطرق والوسائل المشروعة التي دعا إليها القرآن والسنة، وقد يرى في ذلك أمراً مكروهاً لم تبحه الشريعة الإسلامية، لكن ابن عجيبة كان يرى أن النفس الأمارة بالسوء مهما اطمأن إليها الإنسان برهة من الزمن وعاود تهذيبها وتربيتها، فإنها سرعان ما تعود إلى اكتساب الرذائل والرعونات من جديد، لذلك كان لابد من قتلها بالذل والاحتقار حتى «يستوي عنده المدح والذم والغنى والفقر والعز والذل والموت والحياة، فعندئذ تحيا روحه وترتقي إلى سماء المعارف، فلا يزيدها الموت الحسي إلا اتصالاً وتقريباً».⁽²⁹⁸⁾

ويؤكد ابن عجيبة على أن قتل النفس إذا ثبت كونه دواء لها وجب اللجوء إليه وإن كان مكروهاً دون الحرام، يقول: «يجب على من ابتلي بالجاه والرياسة أن يستعمل من الخراب ما يسقط به جاهه وإن كان مكروهاً دون الحرام المتفق عليه بقصد الدواء كالسؤال في الحوانيت أو الديار والأكل في الأسواق، وحيث يراه الناس وكالرقاد فيه وكالسقي بالقربة وحمل الزبل على الرأس بوقاية وكالمشي بالحفا وإظهار الحرص والبخل والشح ولبس المرقعة وتعليق السبحة الكبيرة وكل ما يثقل على النفس من المباح والمكروه دون الحرام...».⁽²⁹⁹⁾

= فيها من يعينه على دينه، «وذلك - يقول ابن عجيبة - لأن الحواضر في هذا الزمان يغلب فيها العوائد والشهوات وتعتري فيها الشواغل والشواغب بخلاف البادية (البحر المديد 102/2) وكان شيخه وشيخه يأمرانه بالخروج من المدينة ويقولان: المدن عوائدها كبيرة وهرجها كثير، لا تليق بالمريدين. (الفهرسة ص: 56).

(298) البحر المديد 35/1.

(299) إيقاظ الهمم 27/1.

وكثيرا ما يربط دعوته إلى تربية النفس وتهذيبها بمصطلح «قتل النفس» الذي يدل على آخر مرحلة من مراحل التربية الصوفية للنفس الإنسانية. ويمكن الوصول إليها عن طريق جهاد النفس فيجاهدها (أي المريد السالك) أولا بجميع المأمورات وترك جميع المنهيات، ثم يجاهدها ثانيا في ترك العوائد والشهوات ومجانبة الرخص والتأويلات، ثم يجاهدها ثالثا في ترك التدبير...»⁽³⁰⁰⁾.

ويكثر توظيف ابن عجيبة لمصطلح «قتل النفس» عند تفسيره إشاريا للآيات الوارد فيها لفظ القتل أو القتال في سياق ذكر الجهاد.⁽³⁰¹⁾ ففي تفسيره لقوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا...﴾ الآية⁽³⁰²⁾ وقف ابن عجيبة طويلا عندها وذهب إلى أن في هذه الآية والتي بعدها: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى...﴾⁽³⁰³⁾ الإشارة إلى الأمر بتربية اليقين والترقي في علم اليقين إلى عين اليقين،⁽³⁰⁴⁾ فالروح مادامت محجوبة بالوقوف مع الأسباب والعوائد وبرؤية الحس والوقوف مع الوسائط لم تخل من طوارق الشكوك والخواطر، فإذا انقطعت إلى ربها وخرقت عوائد نفسها كشف لها الحق تعالى عن أستار عيبه وأطلعها على مكنونات سره وكشف لها عن أسرار الملكوت...»⁽³⁰⁵⁾.

ومن شروط نجاح عملية خرق العوائد حسب ابن عجيبة كتمان ذلك عن الناس وعدم إفشائه لغيره لأن في ذلك دسيسة للنفس التي تحب أن

(300) البحر المديد 48/1.

(301) انظر مثلا البحر المديد : 35/1 - 48/1 - 95/1.

(302) البقرة 259.

(303) البقرة 260.

(304) انظر هذه المصطلحات في معراج التشوف ص : 37 والرسالة القشيرية ص : 85.

(305) البحر المديد 59/1.

تذكر بالقوة والنجدة فيكون كل ما قتله منها قد أحياه في ساعته كما أن فيه نقصا للأخلاق ومظنة الرياء الذي هو سبب الهلاك.⁽³⁰⁶⁾

ونظرا لأهمية دور خرق العوائد في تربية النفس وتهذيبها، وهي من وظيفة الشيخ المربي كما أسلفنا فإن ابن عجيبة يصر على عدم خرق المريد لعوائده وولوج طريق التجريد والتطهير إلا بعد أخذ الإذن من شيخه المشرف على تربيته الروحية، إذ أن «التجريد من غير إذن سبب (أي أمر قادح في نيته) والسبب مع الإذن تجريد».⁽³⁰⁷⁾

ومن خلال تجربته الصوفية في سلوك طريق خرق العوائد يتبين لنا أن ابن عجيبة قد خاض في سبيل ذلك طرقا شتى، فهانت على نفسه كل الأسباب المؤدية لذلك حيث عرف عنه أنه كان يتسول الناس⁽³⁰⁸⁾ وينظف الأسواق ويحمل الأزيال ويطرق البيوتات، وكان يرى في كل ذلك قتلا للنفس وتخلصا من القيود والعادات والأسباب التي لا تفيد الإنسان في معرفة مركزه في الوجود وتأمل واقعه ومصيره ومسؤوليته، ويحدثنا عن الحالة السعيدة التي كان يحياها وهو يلبس المرقعات فيقول: «فلما لبستها فر الناس عني فوجدت الراحة الكبيرة وتفرغت لسلوك الطريق». ولما لاحظ شيخه البوزيدي استعداده الكامل لخوض مرحلة التطهير المبنية على أساس خرق العوائد أخذ يتعهد كل مرة بتوجيه تعاليمه الخاصة بالخرق إليه، من أجل تنويع أساليب وطرق امتحانه، فيكتب إليه مرة امرا: «واخدم الفقراء واغسل ثيابهم بنفسك واشتر لهم الصابون وصبن لهم برجلك

(306) إيقاظ الهمم 112/1.

(307) المصدر السابق 15/1.

(308) يرى ابن عجيبة أن المريد قد يتعرض للسؤال لأجل موت نفسه وحياة روحه، وذلك أن كثرة العطاء من الناس تسبب فرح النفس فلا تموت بسرعة بخلاف ما إذا وجه بالمنع فإنها تموت سريعا إذ لاحظ لها فيه، فالجهاد الذي لا غنيمة فيه أعظم من الجهاد الذي فيه الغنيمة، ويقول ابن عطاء الله في حكمه «العطاء من الخلق حرمان والمنع من الله إحسان» انظر إيقاظ الهمم 135/1.

واطعمهم من عندك» ثم يكتب إليه مرة أخرى قائلاً: «أخرج كل ما «يفضل» عليك من الرزق فتصدق به ولا تمسك إلا ما تتقوت به أنت وأهل دارك والفقراء يوماً أو يومين» وكان ابن عجيبة إزاء كل تعاليم وأوامر شيخه مطيعاً لا يتردد في تنفيذ ذلك لما كان يجده من متعة روحية وراحة نفسية، وإن كان أحياناً يستثقل القيام ببعض التجارب التي يجدها صعبة على نفسه كما هو الشأن حينما أمره شيخه بالسؤال في الحوانيت وأبواب المساجد فيصف لنا ابن عجيبة موقفه من هذا الأمر الذي استصعبه في البداية نظراً لما كان يحظى به من منزلة مرموقة في الوسط التطواني، فيحدثنا بتأسف ومرارة قائلاً: «فما رأيت في الدنيا أصعب منه ولا أجهز لأوداج النفس منه».⁽³⁰⁹⁾

وقد كانت معظم أوامر وتعاليم الشيخ محمد البوزيدي لمريده ابن عجيبة تتم عبر المراسلات، فقد كان الشيخ مقيماً بزاويته بغمارة، في حين كان تلميذه مقيماً بتطوان، وكانت الرسائل أو البطاقات كما يسميها ابن عجيبة تشكل ما يشبه تلقي الموظف العمومي لقرار من رئيسه المشرف على وظيفته، يقول: «وقد كان شيخنا يرسل لنا البطاقات في حال البدايات فما كنت أفتحها حتى ترتعد نفسي مما فيها لأنها تعلم أنه ما يرسل لها إلا ما فيه موتها، فلولا فضل الله علينا ورحمته حتى قوانا على العمل لما فيها لكنا من الخاسرين».⁽³¹⁰⁾ غير أن ابن عجيبة الذي حاول جاهداً تطبيق تعاليم شيخه في خرق العوائد بشكل قوي قد وجد أثناء ذلك معارضة شديدة واستنكاراً حاداً كما سبق أن بيناه، وكان ذلك سبباً من أسباب فشل محاولة الإصلاح الصوفي التي أناطه بها شيخه، إلا أن احتجاج أعيان

(309) الفهرسة ص : 54، وراجع خلال الصفحات 52 - 57 مختلف أنواع الخرق التي مارسها ابن عجيبة أثناء مرحلة التطهير.

(310) البحر المديد 18/1.

تطوان ورموز الطريقة الريسونية التي كانت تعاديه وتناهض دعوته الجديدة كان ينصب بالأساس على إنكار دعوى اتباع سيرة السلف الصالح من الزهاد والعباد الذين كانوا أول من خرق العوائد حسب ابن عجيبه. لذا نجد شيخنا لا يتردد في الاستشهاد بحكايات كبار الصوفية والعارفين وبأقوال شيوخ التصوف والعرفان وخاصة أقوال شيخه وشيخ شيخه، فيحكي مثلا حكاية الرجل الذي كان مع أبي يزيد البسطامي⁽³¹¹⁾ ثلاثين سنة فلم يذق شيئا، فقال له لو صليت ثلاثمائة سنة لم تذق شيئا لأنك محجوب بنفسك، ثم قال له: اذهب الساعة إلى الحمام واحلق رأسك ولحيتك وانزع هذا اللباس واتزر بعباءة وعلق في عنقك مخلاة واملأها جوزا واجمع حولك صبياننا وقل بأعلى صوتك: يا صبيان من يصفعني صفة اعطه جوزة، وادخل السوق وأنت على هذه الحالة حتى ينظر إليك كل من عرفك، ثم قال له: فلا مطعم لأحد فيما حجب عن العامة من أسرار الغيب حتى تموت نفسه ويخرق عوائد العامة فحينئذ تخرق لك العوائد وتظهر لك الفوائد.⁽³¹²⁾

وكثيرا ما يردد ابن عجيبه في ثنايا كتبه حكايات عن الغزالي والششتري⁽³¹³⁾ والمجذوب⁽³¹⁴⁾ ممن خرقوا عوائدهم، أما الأقوال فإنه يذكر

(311) سبقت ترجمته.

(312) انظر شرح ابن عباد على الحكم ص: 80.

(313) سوف تأتي ترجمته في قسم «اثار ابن عجيبه».

(314) هو أبو محمد عبد الرحمان بن عياد الصنهاجي الدكالي المعروف بالمجذوب، كان مقر سلفه بتيط، ثم رحل هو ووالده إلى نواحي مكناس، من شيوخه أبو الحسن علي بن أحمد الدوار وأبو الحسن الصنهاجي وأبو الرواين. استقر ببلاد الهبط وكان عظيم الحال كثير الكرامات وكان يتكلم في حال غيبته بكلام موزون يحفظ عنه، (ت976هـ).

انظر ترجمته في نشر المتاني للقادري 128/1 ومراة المحاسن لمحمد العربي الفاسي، ط حجرية 1324 وابتهاج القلوب بأخبار الشيخ أبي المحاسن وشيخه المجذوب خ خ ع بالرباط 326 ك، وانظر كتاب:

A. L. de PREMARE : Sidi ABD AR-RAHMAN EL MAJDUB éd. CNRS - SMER (Paris - Rabat) 1985.

منها أقوال أبي الحسن الشاذلي⁽³¹⁵⁾ وأبي العباس المرسي⁽³¹⁶⁾ وابن عطاء الله السكندري⁽³¹⁷⁾ ومن أقوال شيوخه في هذا الصدد ما كتبه الشيخ العربي الدرقاوي إلى بعض أتباعه قائلاً: أما بعد فإن أردتم أن تكون أعمالكم زكية وأحوالكم مرضية فقللوا من العوائد فإنها تمنع الفوائد.⁽³¹⁸⁾

ولم يقتصر ابن عجيبة - وهو بصدد الرد على إنكار الخصوم - على الاستشهاد بحكايات وأقوال الصوفية وإنما نجده أحياناً يناقش مسألة كراهية ذلك شرعاً، فيرى أن سؤال الناس إنما كان حراماً أو مكروهاً مادام القصد منه قوت الأشباح (أي الأجساد) مع الكفاية، أما إذا كان القصد قوت الأرواح فذلك ليس بحرام، وقد ذكر القسطلاني في شرحه على صحيح البخاري عن ابن العربي أنه واجب على الفقير في بداية سيره كما ذكره ابن البنا في مباحثه الأصلية⁽³¹⁹⁾ ولا يتوانى ابن عجيبة في الرد على كل استفسار واستنكار، فيرد مثلاً على دعوى كون خرق العوائد وتخريب شهوات النفس فيه نوع من الشهرة، إذ مادام الخمول هو الخفاء عن أعين الناس فإن هذا الذي يذهب إليه صوفينا فيه ظهور كبير.

(315) هو أبو الحسن علي بن عبد الله الشاذلي، نزيل الاسكندرية، إليه تنسب الطريقة الشاذلية، توفي عام 656 له كتاب : الجواهر المصونة واللالء المكنونة وعدة أحزاب. انظر ترجمته في لطائف المنن لابن عطاء الله وشجرة النور الزكية ص : 186 وكتاب : أبو الحسن الشاذلي لعلي سالم عمار.

(316) هو أبو العباس شهاب الدين أحمد بن عمر، لازم شيخه أبا الحسن الشاذلي ملازمة تامة وخلفه بعد وفاته. انظر ترجمته في : الطبقات الكبرى للشعراني 12/2.

وكتاب : العارف بالله أبو العباس المرسي للدكتور عبد الحليم محمود، سلسلة أعلام العرب، مايو 1969 وكتاب : الإمام أبو العباس المرسي لأحمد حسين الدسيوي، دار المعارف بمصر 1965.

(317) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله السكندري الشاذلي، تلميذ أبي العباس المرسي واحد كبار صوفية وقته، من مؤلفاته: التنوير في إسقاط التدبير، ومفتاح الفلاح، ولطائف المنن في مناقب الشيخ أبي العباس وشيخه أبي الحسن وغيرها، (ت709) انظر ترجمته في : الدرر الكامنة لابن حجر 273/1 والديباج المذهب ص : 70.

(318) إيقاظ الهمم 28/1.

(319) الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية 135/2.

يجيب ابن عجيبة على هذا الاستنكار بقوله : «قلت : الخمول هو إسقاط
المنزلة عند الناس وكتمان سر الولاية، وكل ما يسقط المنزلة عندهم وينفي
تهمة الولاية فهو خمول وإن كان في الحس ظهوراً، ولذلك كان شيخنا (ض)
يقول : طريقتنا منها الخمول في الظهور والظهور في الخمول»⁽³²⁰⁾.

ويجيب عن تساؤل السائل في احتمال التعرض لكلام الناس
وإيقاعهم في الغيبة قائلًا: «قلت هذا مبني على القصد والنية، وكل من فعل
شيئاً من ذلك فإنما قصده قتل نفسه وتحقيق إخلاصه ودواء قلبه، وهم
مسامحون لمن قال فيهم وعاذرون له، قال سيدي علي في كتابه:⁽³²¹⁾ نحن
نعذر من عذرنا ونعذر من لم يعذرنا»⁽³²²⁾.

يتضح مما سبق أن ابن عجيبة إنما يدعو إلى خرق العوائد وقتل النفس
وشهواتها باعتبارها تدل على مرحلة من التطهير وهي - كما يقول -
أساسية للمريد السالك في بداية سيره وسلوكه طريق التجريد والزهد
والانقطاع، ولا شك أن من ثمراتها اكتساب الفوائد والتخلية عن الرذائل
والتحلية بأنواع الفضائل.⁽³²³⁾

ولما كان الخمول نعمة والنفس تأباه والظهور نقمة والنفس تهواه
كما قال بعض الحكماء، فإن ابن عجيبة وهو بصدد دعوته المستمرة إلى
خرق عوائد النفس وشهواتها كثيراً ما يحض المريد على الخمول والابتعاد
من مواطن الشهرة وحب الظهور لأن في ذلك تهذيباً للنفس وتربية لها على
التخلص من الحظوظ والتجرد من الرياء، وفي ذلك يقول ابن عطاء الله في

(320) إيقاظ الهمم 28/1.

(321) أي علي العمrani الملقب بالجمال شيخ العربي الدرقاوي، واسم كتابه : «اليواقيت الحسان في تصرف معاني
الإنسان» خ خ ع بالرباط 2532 ك.

(322) المصدر السابق 29/1.

(323) البحر المديد 6/2.

حكمه: (324) «ادفن وجودك في أرض الخمول فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه» ويقول أيضا : «ربما دخل الرياء عليك حيث لا ينظر الخلق إليك».

تعقيب :

يعتبر مبدأ «خرق العوائد» الذي اشتهر به ابن عجيبة من الأمور التي أنكرها معظم العلماء، بل إن كثيرا من الصوفية لم يقولوا به ولم يعملوا بأسسه، وإذا كان هذا المبدأ في مفهومه الواضح البسيط عبارة عن عمل الإنسان على مخالفة نفسه في هواها وميولها إلى ما تعودته من نواقص ومساوئ، فإنه أمر جائز ومرغوب فيه على اعتبار أننا مأمورون بتهذيب النفس وتركيتها، لكن ابن عجيبة قد فلسف هذا المبدأ وجاوز به الحد المقبول مما جعله يبدو للناس شاذًا في سلوكه ومجاهداته فاضطهد لأجل ذلك. ولا شك أن المراحل التي يرى ابن عجيبة أن على المريد قطعها من أجل خرق عوائد نفسه تتضمن كثيرا من الأمور المكروهة شرعا، فسؤال الناس في الأسواق مثلا وإثارة انتباه الناس وفضولهم بسبب ذلك أو بسبب الحالة الغريبة التي يكون عليها الصوفي السالك، كل ذلك قد يؤدي إلى نوع من الشهرة والظهور، وهي أمور قد كرهها جماعة من العلماء، بل منهم من حرمها. غير أن المؤلف وقد كان ينتقد عليه ذلك في وقته قد حاول الدفاع عن نظريته الجديدة بتبرير ذلك وفق القصد والهدف المراد، وهكذا يكون سؤال الناس مثلا إن كان القصد منه التسول من أجل الاسترزاق فهو حرام، لكن إن كان القصد منه مجرد قوت الأرواح والنفوس - كما يقول - فذلك ليس بحرام.

والحاصل أن مبدأ خرق العوائد كما طبقه ابن عجيبة في حياته يبدو أمرا خارجا عما ألفه الناس وعرفوه من أمر دينهم، ولا شك أن فشل صوفينا

(324) الإيقاظ 26/1 وراجع شرح ابن عباد على الحكم 76/1 وشرح زروق على الحكم ص : 60.

في إقناع قومه بأهمية سلوكه وجدواه أكبر دليل على ابتعاد دعوى «خرق العوائد» عن النهج الإسلامي القويم خاصة وأن المؤلف نفسه يعترف بكراهية ذلك شرعا.

ثالثا : إسقاط التدبير :

يفترض ابن عجيبة في المريد السالك الذي يعتمد إلى مجاهدة نفسه أن يكون مسقطا لإرادته وتدبيره واختياره، فلا يغتر بأعماله ومجاهداته فينسبها إلى إرادته، لأن كل أنواع الطاعات التي يقوم بها إنما هي بتوفيق من الله تعالى وعونه. ولذلك ينبغي للسالك أن يضع نصب عينيه غاية واحدة يعمل على تحقيقها من وراء مجاهداته هي تسليم نفسه لله تسليما كاملا تحقيقا لعبوديته، إذ العبودية عند ابن عجيبة «القيام بأدب الربوبية وعلامتها ترك التدبير بشهود التقدير».⁽³²⁵⁾

كما أن التسليم ليس سوى «ترك التدبير والاختيار بالسكون تحت مجاري الأقدار»⁽³²⁶⁾ وذلك لأن العبد لا مشيئة له في جنب مشيئة سيده. فالتدبير والمشيئة والإرادة والاختيار كلها من أمر الله على الحقيقة. وإسقاط التدبير⁽³²⁷⁾ يعني عدم النظر في عاقبة الأمور أو التفكير فيما ستؤول إليه، ويعرف ابن عجيبة التدبير لغة بأنه النظر في الأمور وأواخرها، واصطلاحا بما عرفه الشيخ زروق وهو تقدير شؤون يكون عليها

(325) معراج التشوف ص : 36.

(326) المصدر السابق ص : 29.

(327) عرف الجرجاني في تعريفاته ص : 30 التدبير بأنه استعمال الرأي بفعل شاق أو النظر في العواقب، أو إجراء الأمور على علم العواقب، وفي القاموس المحيط: «التدبير هو النظر في عاقبة الأمر كالتدبر، يقال : دبر الأمر بمعنى نظر في عاقبته وتفكر».

في المستقبل بما يخاف أو يرجى بالحكم لا بالتفويض، فإذا كان مصحوبا بالتفويض لم يكن تدبيرا عند التحقيق وإن أطلق عليه فمجاز للتقريب»⁽³²⁸⁾. وليس المراد بإسقاط التدبير عند ابن عجيبة ترك المشيئة والاختيار بإطلاق، فإن ذلك مما يتنافى مع أصول العبادات التي تفترض توجه العبد بقلبه ومشيئته إلى الله. كما يتنافى مع طلب السالك من الأحوال ما يمكنه من أداء الحقوق والقيام بالواجبات، ولكن المراد بإسقاط التدبير وترك الاختيار هو ما يكون راجعا على النفس بحظ من حظوظها الدنيوية، ولذلك فهو يقر بوجود الفعل الإنساني المنطلق من الاختيار والقصد، إذ أنه لا مجال لإنكار التدبيرات المحمودة كتدبير التوبة بالكف عن الشهوات والإقلاع عنها وتدبير العبادات والمعاملات الشرعية التي لا بد فيها من الإرادة والعزم بشرط موافقتها لمراد الله تعالى ورسوله، وعلى هذا الأساس يقسم صوفينا التدبير إلى ثلاثة أقسام.⁽³²⁹⁾ فمنه المذموم والمطلوب والمباح، أما المذموم فهو الذي يصحبه الجزم والتصميم سواء كان دينيا أو دنيويا لما فيه من قلة الأدب، وما يتعجله السالك لنفسه من التعب، ويشهد لهذا قول سهل بن عبد الله التستري:⁽³³⁰⁾ «ذروا التدبير والاختيار فإنهما يكدران على الناس عيشهم»⁽³³¹⁾ وقول أحمد بن مسروق⁽³³²⁾ «من ترك التدبير فهو في راحة».

(328) نقلت تعريف زروق من أصله، انظر شرح زروق على الحكم ص : 44. وانظر الإيقاظ 16/1.

(329) إيقاظ الهمم 17/1.

(330) سهل بن عبد الله بن يونس التستري، أحد كبار أئمة القوم وعلمائهم، ومن أبرز المتكلمين في علوم الرياضات الصوفية وعيوب النفس. له تفسير موجز للقرآن الكريم، توفي سنة 283. انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ص 206، وحلية الأولياء 189/10.

(331) أورده السلمي في طبقاته ص : 209.

(332) أبو العباس أحمد بن محمد بن مسروق من أهل طوس، سكن بغداد ومات بها عام 299. صاحب الحارث المحاسبي والسري السقطي، وهو من قدماء مشايخ الصوفية وجلتهم.

انظر ترجمته في : طبقات السلمي ص : 237 وحلية الأولياء 213/10 وصفة الصفوة 104/4.

أما القسم المطلوب فهو تدبير ما كلف به السالك من الواجبات وما ندب إليه من الطاعات مع تفويض المشيئة والنظر إلى القدرة، وهذا يسمى النية الصالحة، وقد قال عليه السلام: «نية المؤمن خير من عمله»،⁽³³³⁾ وهذا القسم هو المراد من قول ابن عطاء الله (فما قام به غيرك لا تقم به أنت لنفسك)⁽³³⁴⁾ وهو المفهوم من قول إبراهيم الخواص⁽³³⁵⁾ (لا تضيع ما استكفيت).

أما القسم المباح فهو التدبير في أمر دنيوي أو طبعي مع التفويض للمشيئة والنظر لما يبرز من القدرة وعليه يحمل الأثر: «التدبير نصف العيش»⁽³³⁶⁾ ويشترط ابن عجيبة في هذا الصدد عدم ترديد التدبير مرة بعد أخرى، فالقدر المباح منه هو مروره على القلب كالريح تدخل من طوق وتخرج من أخرى، وهذا ما يعرف بالتدبير بالله وهي مرتبة عليا خاصة بالعارفين المحققين.

ويلخص ابن عجيبة هذا الأقسام في استشهاده بكلام ابن عطاء الله في كتابه «التنوير في إسقاط التدبير» حيث قال: «التدبير المذموم ما شغلك عن الله وعطلك عن القيام بخدمة الله وصدك عن معاملة الله، والتدبير المحمود هو الذي يؤديك إلى القرب من الله ويوصلك إلى مرضاة الله...»⁽³³⁷⁾ فتبين أن المراد بترك التدبير ليس هو التدبير مطلقا ولكن ما يكون منه

(333) رواه القضاعي في الشهاب والطبراني في المعجم الكبير، قال المناوي : له عدة طرق تجبر ضعفه، قال الكرمانى : المراد أن النية خير من العمل بلا نية، وقال البعض : إنما قال النبي ﷺ ذلك لأن النية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وعمل القلب أبلغ وأنفع. انظر فيض القدير للمناوي 292/6.

(334) الإيقاظ 16/1 وانظر شرح زروق على الحكم ص : 45.

(335) هو أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص، أبرز من سلك طريق التوكل، وقد كان أوجد المشايخ في وقته، له مقامات معروفة في السياحات والرياضات، (ت 291). انظر ترجمته في طبقات الصوفية للسلمي ص : 284 وحلية الأولياء 325/10 وصفة الصفوة 80/4.

(336) رواه القضاعي عن علي كرام الله وجهه، ورواه الديلمي عن أنس بلفظ «التدبير نصف المعيشة»، انظر كشف الخفا للعجلوني 303/1.

(337) ابن عطاء الله : التنوير ص : 27، وانظر كتاب : ابن عطاء الله وتصفوه ص : 137.

تدبيراً نفسياً خبيثاً تستولي فيه الشهوات والنزوات على ما ينبغي أن يكون لله، ولذلك كان الاستغناء بتدبير الله عن تدبير النفس وباختيار الحق عن اختيار العبد الغاية القصوى من إسقاط التدبير عند كبار الصوفية، فقد أورد ابن عطاء الله في مناجاته⁽³³⁸⁾ قوله: «إلهي أغنني بتدبيرك عن تدبيري وباختيارك عن اختياري، وأوقفني على مراكز اضطراك» ويشرح ابن عجيبة هذه المناجاة بقوله: «فقله أغنني بتدبيرك أي بشهود تدبيرك، وشهود تدبيره لا يكون إلا بعد معرفته، وطلب أيضاً الوقوف على مراكز الاضطراب، وهو التعزز في مقام العبودية في الظاهر على الدوام لأن العارف لا يزول اضطرابه ولا يكون مع غير الله قراره... وهي هنا استعارة على تحقق العبودية وهي أن يعرف قدره ولا يتعدى طوره، فمن تخلص من ظلمة التدبير والاختيار ووقف على مراكز الاضطراب فقد تحرر من ذل نفسه وتطهر من شرك تخمينه وحده»⁽³³⁹⁾ بيد أن ابن عجيبة لا يرى من وراء قوله بإسقاط التدبير اتخاذ موقف سلبي من الحياة لا تكون فيه إرادة أو اختيار أو عمل، وإنما قصده من ذلك هو التفويض وعدم منازعة الربوبية ومشاركتها فيما هو من أمرها من النظر في عواقب الأمور ونتائجها فيكون السالك متقبلاً دوماً لما يرد عليه من الشدائد وموئناً بما يفدره الله عليه، وصامداً لأحكام الله وأقداره واختياراته، فبعد أن أورد عدة أقوال لكبار الصوفية تشهد لهذا ختم بقوله: «فكلام هؤلاء السادات محمول على ما إذا كان بالنفس من الجزم وأما ما كان مع التفويض فليس بمذموم ما لم يطل»⁽³⁴⁰⁾.

(338) عبارة عن دعاء موجه إلى الله سبحانه وتعالى: وتعتبر المناجاة العطائية من أبرز روائع الأدب الصوفي، وقد ألحقت بالحكم، وأغلب الظن أنها ألقت معها بدليل تشابه عبارتهما.

(339) الإيقاظ 264/2.

(340) المصدر السابق 17/1.

الذكر والسماع

أولا : الذكر عند ابن عجيبة :

يرى ابن عجيبة أن الذكر إذا أطلق انصرف إلى ذكر اللسان الذي هو «ركن قوي في طريق الوصول، وهو منشور الولاية، فمن ألهم الذكر فقد أعطي المنشور ومن سلب الذكر فقد عزل، فذكر العامة باللسان وذكر الخاصة بالجنان وذكر خاصة الخاصة بالروح والسر وهو الشهود والعيان»⁽³⁴¹⁾ ويذهب ابن عجيبة إلى تصنيف آخر لمراتب الذكر حيث يجعلها خمسة أقسام: ذكر اللسان فقط لعوام المسلمين وذكر اللسان مع القلب لخواص الصالحين أو للمتوجهين وذكر القلب فقط للأقوياء من السائرين وذكر الروح لخواص أهل الفناء من المريدين وذكر السر لأهل الشهود والعيان من المتمكنين»⁽³⁴²⁾.

ويعتبر ذكر خاصة الخاصة من أعلى مراتب الذكر إذ فيه يذكر الله تعالى عند كل شيء حيث يخرص اللسان ولا يتحرك بالذكر،⁽³⁴³⁾ بل يكون القلب هو الذاكر مع تركيز الذهن واستغراقه في معاني الذكر، فالذكر يجري في الإنسان جري الماء في الأغصان من غير تحريك لسان ولا تكلف جنان⁽³⁴⁴⁾ وتترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء⁽³⁴⁵⁾ غير أن ابن عجيبة يرى أن ذكر اللسان لا يخلو من

(341) معراج التشوف ص : 41.

(342) البحر المديد 26/2.

(343) معراج التشوف ص : 41.

(344) تفسير الفاتحة الكبير ص : 295.

(345) النمل 88.

أهمية وعلو مرتبة لقوله عليه السلام: «لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله»⁽³⁴⁶⁾ وقد قيل لبعضهم أيضا: مالنا نذكر الله باللسان والقلب غافل فقال: اشكر الله على ما وفق من ذكر اللسان ولو أشغله بالغيبة ما كنت تفعل، ولذلك يذهب صوفينا إلى أنه على الإنسان أن يلزم ذكر اللسان حتى يفتح الله عليه في ذكر الجنان، فالمريد السالك لا يضره عدم الالتزام في بداية الطريق الصوفي بضوابط الذكر التي أهمها التنبيه واليقظة وتركيز الذهن، لأن ذلك يؤديه يوما لا محالة إلى التأمل في حقيقة الذكر وقواعده، ولهذا فالصوفية يذكرون الله أولا بلسانهم وقلوبهم ثم بقلوبهم فقط ثم بأرواحهم وأسرارهم فيغيبون حينئذ في شهود المذكور عن وجودهم وعن ذكرهم ، وفي هذا المقام ينقطع ذكر اللسان»⁽³⁴⁷⁾ وهذا مصداق قول ابن عطاء الله في حكمه: «لا تترك الذكر لعدم حضور قلبك مع الله فيه لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور»⁽³⁴⁸⁾.

ويستشهد ابن عجيبة على مشروعية الذكر بعدة آيات وأحاديث منها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾⁽³⁴⁹⁾ وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾⁽³⁵⁰⁾ وقوله سبحانه: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾⁽³⁵¹⁾ ومن الأحاديث قوله ﷺ: «أَلَا أَنْبِئُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ وَأَزْكَاهَا عِنْدَ مَلِكِكُمْ وَأَرْفَعَهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ وَخَيْرَ لَكُمْ مِنْ

(346) رواه أحمد في مسنده 188/4 والترمذي في سننه 126/5، باب الدعوات، ونص الحديث أن رجلا قال: «يا رسول الله إن شرائع الإسلام قد كثرت علي فاخبرني بشيء أتشبث به، قال: «لا يزال لسانك رطبا من ذكر الله». قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(347) البحر المديد 130/3 عند قوله تعالى: «ولذكر الله أكبر».

(348) إيقاظ الهمم 79/1.

(349) الأحزاب 41.

(350) النساء 103.

(351) البقرة 152.

إنفاق الذهب والورق وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم
ويضربوا أعناقكم؟ قالوا وماذاك يا رسول الله قال ذكر الله»⁽³⁵²⁾ وقال عليه
السلام: «لو أن رجلا في حجره دراهم يقسمها وآخر يذكر الله لكان الذاكر
لله أفضل»⁽³⁵³⁾.

ويشرح ابن عجيبة أقسام ومراتب الذكر الخمسة التي سبق ذكرها
مركزا على مسألة حضور القلب التي يحرص الصوفية على التزامها
واستحضارها للفوز بأعلى المراتب التي هي الانقطاع عن الذكر إلى
المذكور فعندئذ يغيب الذاكر عما سوى الله تعالى فيغمر قلبه نور عظيم، ولا
تتحقق هذه المرتبة إلا بعد الترقي من مقام إلى مقام حتى يبلغ الذاكر إلى
ذكر السر فيكون ذكر اللسان في حقه غفلة، وذلك لأن الذاكرين الله بالقلوب
هم في حال ذكرهم لله بلسانهم أكثر غفلة من التاركين لذكره.⁽³⁵⁴⁾
ويستشهد ابن عجيبة في هذا السياق بقول الشاعر:

ما إن ذكرتك إلا هم يلعنني

سري وقلبي وروحي عند ذكراك

حتى كان رقيبا منك يهتف بي

إياك ويحك والتذكاريك

أما ترى الحق قد لاحت شواهده

وواصل الكل من معناه معنك⁽³⁵⁵⁾

ويعتبر مقام ذكر السر أعلى المقامات إذ فيه يتحقق المريد بما يسميه
ابن عجيبة «عبادة الفكرة»⁽³⁵⁶⁾ أو «عبادة النظرة» وقد بنى اصطلاحه هذا

(352) أخرجه الإمام أحمد في مسنده 229/5 والترمذي في سننه، باب الدعوات (ج 5 ص : 127).

(353) أورده صاحب كنز العمال 421/1 وقال رواه الطيالسي في مسنده عن أبي موسى.

(354) إيقاظ الهمم 81/1 والبحر المديد 26/2.

(355) الإيقاظ 81/1 والمعراج ص : 41 والبحر المديد 130/3.

(356) يعرف الشيخ زروق الفكرة بأنها : انبعاث القوة الإدراكية في عالم الغيب والشهادة ليدرك حقيقة الأشياء
على ما هي عليه ومن وجد ذلك فهو عارف» (الإيقاظ 188/2).

على حديث : «فكرة ساعة خير من عبادة سبعين سنة» وهو الحديث الذي يستند إليه في الانتقال من المعنى اللغوي العام للذكر إلى معنى التذكر والتأمل القلبي ففي هذا المقام «ينقطع ذكر اللسان ويصير العبد محوا في وجود العيان فتكون عبادته كلها فكرة وعبرة وشهودا ونظرة وهو مقام العيان في منزل الإحسان»⁽³⁵⁷⁾ ولذلك فسر الآية الكريمة: فاذكروني أذكركم عن طريق الإشارة بقوله: اذكروني بالفكرة والنظرة أمتعكم بدوام شهود الحضرة.⁽³⁵⁸⁾

والذكر القلبي عند ابن عجيبة هو الذي يصرف الشيطان عن قلب الإنسان وليس الذكر اللساني، فكم من ذاكر بلسانه وقلبه مشغول بهواه،⁽³⁵⁹⁾ والذكر القلبي يمثل لدى ابن عجيبة مرحلة مهمة يصبح فيها الصوفي قادرا على رؤية الله في كل مظاهر الكون وتجلياته، ذاكرا إياه في السراء والضراء، وفي كل وقت من الأوقات وعند كل حال من الأحوال، وهذا ما يبينه بشكل واضح عند تفسيره للآية السالفة الذكر ﴿فاذكروني أذكركم﴾ حيث يقول: «فاذكروني بالشكر أذكركم بالزيادة أو فاذكروني على ظهر الأرض أذكركم في بطنها... أو فاذكروني في الدنيا أذكركم في العقبى أو فاذكروني بالطاعات أذكركم بالمعافاة يعني يحييه حياة طيبة، أو فاذكروني في الخلاء والملا أذكركم في أفضل الملا»، دليله الحديث: «أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حين يذكرني، إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملا ذكرته في ملا خير من ملاه...» الحديث،⁽³⁶⁰⁾ أو فاذكروني في النعمة والرضا أذكركم في الشدة والبلاء، أو فاذكروني بالتسليم والرضى أذكركم بحسن التدبير ولطف القضاء... أو فاذكروني بالدعاء

(357) البحر المديد 130/3. أما الحديث فقد سبق تخريجه.

(358) البحر المديد 34/1 ويسمي ابن عجيبة هؤلاء «أهل الفكرة»، انظر الإيقاظ 185/2.

(359) البحر المديد 17/4 عند قوله تعالى : ﴿ومن يعيش عن ذكر الرحمن﴾ الزخرف 36.

(360) صحيح مسلم 62/8.

أذكركم بالعطاء، أو فاكروني بالسؤال أذكركم بالنوال إلى غير ذلك مما لا
ينحصر»⁽³⁶¹⁾.

ويرى ابن عجيبة أن جميع أنواع الذكر من تهليل وتسبيح وتكبير
وحمدلة وحسبلة وحوقلة وصلاة على رسول الله ﷺ وغيرها تحقق
الأهداف الروحية المبتغاة من وراء الذكر، ولكل نوع من تلك الأنواع
خاصيته وثمرته إلا أنها متساوية وإن اختلفت كيفياتها، وتجتمع جميعها
في ذكر الاسم المفرد الذي هو (الله)، إذ به يصل المرید إلى الفناء في الذات
الذي هو مقام ليس بعده مقام، وقد ذكر الساحلي في بغية السالك أن أهل
التوبة والتقوى والاستقامة من مقام الإسلام ذكرهم النفي والإثبات،
وكذلك أهل الإخلاص والصدق من مقام الإيمان ذكرهم لا إله إلا الله حتى
تمتحي صور الأشياء من قلوبهم وتحصل لهم الطمأنينة بالله أو بذكره
فحينئذ ينتقلون إلى الاسم المفرد...»⁽³⁶²⁾.

وإذا كان الساحلي قد ميز في كتابه بين الهيلة والاسم المفرد حسب
الأحوال فإن ابن عجيبة يعتبر ذلك مذهب الصوفية الأقدمين فيحاول -
وهو المصلح المجدد في إطار الطريقة الدرقاوية - أن يقرر طريقة أخرى
على أساس من التمييز والتفصيل في طبيعة سير المرید اتباعا لما أدرك
عليه أشياخه، ولذلك يرى أن: «من ظهرت عليه اثار العناية من الجد في
طلب الحق وكانت عينه حمراء في الوصول إلى الغايات لقن الاسم المفرد في
أول بدايته لأن طريق الشاذلية مختصرة... ومن ظهرت عليه أمارات التبرك
والاحترام بالطريق لقن الهيلة والصلاة على رسول الله ﷺ وتلاوة القرآن
حتى ينهض عليه ما يحركه إلى النهوض وحينئذ يلحق المفرد»⁽³⁶³⁾ ويستند
ابن عجيبة إلى الحديث الذي فيه: «ما من يوم إلا ولله فيه نعم ينعم الله بها

(361) البحر المديد 34/1.

(362) تفسير الفاتحة الكبير ص : 294.

(363) تفسير الفاتحة الكبير ص : 295.

على عباده، وما أنعم الله على عبد أفضل من أن يلهمه ذكره»⁽³⁶⁴⁾ ليؤكد على أن الذكر يعتبر من أجل نعم الله تعالى على عباده وهي نعمة تحمل في طياتها كرامات متعددة، مرجعها إلى ثلاثة أمور:

الكرامة الأولى : تتجلى في كون الإنسان يعتبر ذاكرة لله وهو ليس أكثر من عبد ذليل، وأنى لعبد ذليل أن يذكر سيدا جليلا، فتبين أنه فضل من الله ونعمة.

الكرامة الثانية : تستنبط من قوله تعالى : ﴿فاذكروني أذكركم﴾⁽³⁶⁵⁾، وحيث كان العبد مذكورا بسبب ذكره فقد ثبتت خصوصيته عند الله تعالى، ولهذا قال بعض الصوفية في قوله تعالى: ﴿ولذكر الله أكبر﴾⁽³⁶⁶⁾ أي ولذكر الله لعبد أكبر من ذكر العبد لله.

الكرامة الثالثة : تتجلى في أن الله تعالى قد جعل العبد الذاكر مذكورا عند الملائكة المقربين ويشهد لهذا حديث أبي هريرة (ض) السالف الذكر : «أنا عند ظن عبدي بي...» وفي حديث آخر:⁽³⁶⁷⁾ «ما جلس قوم مجلسا يذكرون الله فيه إلا غشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده»⁽³⁶⁸⁾.

ويتجلى من خلال المراسلات التي كان يتبادلها ابن عجيبة مع شيخه محمد البوزيدي تأكيد هذا الأخير لتلميذه على أهمية الذكر في التطهير

(364) رواه المنذري في الترغيب والترهيب : ط 1961/1 - مصر 207/3.

(365) البقرة 152.

(366) العنكبوت 45.

(367) رواه مسلم في صحيحه 2074/4 (باب الذكر) ورواه الترمذي في سننه وأحمد في مسنده 252/2 - 92/3.

(368) إيقاظ الهمم 184/2.

وخرق العوائد، وهو الأمر الذي آمن به ابن عجيبة أشد الإيمان وطبقه في حياته الصوفية، كما قرره في كتبه معلنا أن الذكر القلبى يدفع الاخذ به نحو المعرفة والتجرد والابتعاد عن هوى النفس، يروي المعسكري عن شيخه العربي الدرقاوي أنه سمعه يقول: «ليس الذكر عندنا أن يقول الذاكر: الله الله دائما أو يصلي دائما أو يصلي على رسول الله ﷺ دائما أو يتلو القرآن دائما أو يذكر الهيلة دائما وهكذا، وحين يتجلى له ربه بما يخالف هواه ويمتحنه... ينكره ويجهله، بل الذكر عندنا أن يقوم الذاكر بالمفروض وبما يتأكد من المسنون ويترك كل ما لا يعنيه، فإذا ذكر الله مع هذه الحالة الشريفة مرة واحدة أو تلا مرة واحدة أو غير ذلك خير له»⁽³⁶⁹⁾ أما محمد البوزيدي فيذكر لابن عجيبة في رسالة وجهها إليه قوله: «...إن الذكر بالقلب هو المطلوب والجوارح وسيلة إليه، وذكر الله بالقلب لا يحصل إلا بعد تطهيره من حب الدنيا والجاه وغير ذلك»⁽³⁷⁰⁾.

وقد التزم ابن عجيبة بأداب الذكر الصوفي الرامية إلى تطهير القلب من الأردان والشكوك، حيث حرص على تطبيق أقوال شيوخه وتطويرها من أجل الوصول بها إلى أعلى مستوى من التنظير في إطار مبدأ التطهير أو ما يسميه «خرق العوائد». لذلك يرى صوفينا أن استحضار القلب أثناء الاستغراق في الذكر، وخاصة ذكر اسم الجلالة «الله» مفردا قد يؤدي بالصوفي المخلص إلى الترقى في المعرفة الصوفية حيث ينتقل من العالم الحسى المطلق (عالم الملك) إلى عالم المعقولات المجردة (عالم الملكوت)، ومنه إلى عالم المجردات المطلقة (عالم الجبروت)⁽³⁷¹⁾.

(369) كنز الأسرار ص ص 70 - 71.

(370) تاريخ تطوان 224/6.

(371) ابن عجيبة : شرح الصلاة المشيشية : ط 1982/1 ص : 34.

ثانيا : الذكر بالورد :

إذا كان الذكر القلبى الصوفى يؤدى بصاحبه إلى أسمى مدارج التطهير والتجرد فإن الالتزام به والمحافظة عليه يجعل المريد السالك يحرص على صيغة معينة من الاذكار يداوم على استغراق أوقاته في ذكرها، وهذا ما يعرف بالورد الذي هو عند ابن عجيبة «ما يرتبه العبد على نفسه أو الشيخ على تلميذه من الاذكار والعبادات»⁽³⁷²⁾ وعلى المريد أن يقيم ورده في الوقت الذي حدده لتلاوته ويواظب عليه لما في ذلك من تعلم للنظام وضبط لأمر الحياة، فإن عارضه عارض تداركه بمثله في وقت آخر لئلا يعتاد البطالة، فالأوقات كلها لله،⁽³⁷³⁾ ويقول الغزالي: «الأصل في الأوراد في حق كل صنف من الناس المداومة، فإن المراد منه تغيير الصفات الباطنة، واحاد الأعمال يقل آثارها بل لا يحس بآثارها»⁽³⁷⁴⁾.

وبقدر ما ينقسم الذكر إلى أقسام حسب مستويات وظيفية الذكر عند الذكر، فالورد أيضا ينقسم في نظر ابن عجيبة إلى ثلاثة أقسام:⁽³⁷⁵⁾

- ورد المجتهدين من العباد وهو استغراق الأوقات في أنواع العبادات حيث تتراوح عبادتهم بين الذكر والدعاء والصلاة والصيام.

- ورد السائرين ويتجلى في الخروج من الشواغب والشواغل وترك العلائق والعوائق وتطهير القلوب من المساوىء والعيوب وتحليتها بالفضائل بعد تخليتها من الرذائل، وعبادة هؤلاء ذكر واحد وهو ما يعينه لهم الشيخ ولا يزدون عليه.

- ورد الواصلين ويتضمن إسقاط الهوى ومحبة المولى، وعبادة هؤلاء فكرة أو نظرة مع العكوف في الحضرة.

(372) إيقاظ الهمم : 160/1.

(373) زروق : قواعد التصوف ص : 134.

(374) إحياء علوم الدين 39/4.

(375) إيقاظ الهمم 160/1.

ويتجلى من هذا التقسيم أن الأوراد ليست على وتيرة واحدة، إذ يحكمها نظام معين يرتبط بأحوال المريدين ومدى ترقّيهم في المقامات والأحوال، وقد أورد الإمام الغزالي في إحيائه⁽³⁷⁶⁾ أن الأوراد تختلف باختلاف أحوال المريد، إذ المقصود من الأوراد تزكية القلب وتطهيره وتحليته بذكر الله تعالى وإيناسه به «فليُنظر المريد إلى قلبه فما يراه أشد تأثيراً فيه فليواظب عليه، فإذا أحس بملاحة منه فلينتقل إلى غيره، ولذلك نرى الأصوب لأكثر الخلق توزيع هذه الخيرات المختلفة على الأوقات والانتقال فيها من نوع إلى نوع».

ويرى ابن عجيبة أن على المريد أن يلتزم بالورد الذي أقامه الله تعالى فيه ولا يتعداه، كما يجب عليه أن لا يروم طلب الوارد، إذ أن الورد يوجد ثوابه وثمرته في الدار الآخرة، في حين أن الوارد ينطوي بانطواء الدنيا فعلى المريد أن لا يلتفت إلى الواردات، فمن كان عبداً لله فلا يلتفت إلى ما سواه، بل يلزم ما هو مكلف به من وظائف العبودية قياماً، بحق عظمة الربوبية.⁽³⁷⁷⁾ أما الواردات فثمرتها ونتائجها هو ما يعقبها من اليقين والطمأنينة والرضى والتسليم وغير ذلك، فإذا أوتي المريد تلك النتائج والثمرات كان له في الله غنى عنها.

ثالثاً : السماع عند ابن عجيبة :

في معرض الحديث عن الذكر ومستوياته عند ابن عجيبة لابد من التطرق للحديث عن مستوى آخر من مستويات الذكر يعتبر أعلاها مقاما وأقواها تأثيراً لدى الصوفية بصفة عامة وابن عجيبة بوجه خاص ألا وهو السماع، الذي يعتبره صوفينا درجة عليا من الذكر تلي درجة الإشارة

(376) إحياء علوم الدين 35/4.

(377) الإيقاظ 161/1.

وتسبق درجة الذكر القلبي وتمهد له.⁽³⁷⁸⁾ فالسمع نموذج للإشارة المتجاوزة للعبارة المتمثلة في الذكر على المستوى العادي، ذلك أنه مهما تكن قدرة الإشارة - المعبر عنها في صورة وقالب اللغة أو العبارة - على التعميم والتلويح فإن الإشارة التي تبلغ درجة عليا من التجريد في «السمع» تتمتع بقدرة أكبر على التبليغ أو التوصيل وعلى التأثير أيضا.⁽³⁷⁹⁾

والإشارة تهيج أكثر من العبارة ولذلك يتواجد أهل الفناء في الذات قبل التمكين عند السماع، ويتحركون وتطيب أوقاتهم وتهيج أرواحهم أكثر مما يتواجدون عند الذكر (العادي)، أما المتمكنون الواصلون ممن رسخت أقدامهم في الطريق واطمأنت قلوبهم باليقين فقد استغنوا عن الإشارة والمشير، ولذلك قيل للجنيذ: «مالك كنت تتحرك عند السماع وتتواجد واليوم لا نراك تتحرك بشيء، فقال: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب﴾»⁽³⁸⁰⁾ ويفسر ابن عجيبة ذلك بأن من تحقق وصوله ومقامه وتمكن في شهوده استغنى عن الإشارة والمشير، أما السائر فلا يفتأ يحتاج إلى الإشارة لأنها إعانة له وقوة.⁽³⁸¹⁾

وقبل أن نخوض في الحديث عن أنواع السماع لدى ابن عجيبة وموقفه منها لابد من استعراض موقفه من مشروعية السماع وسنده الشرعي في ذلك، وهو من أجل ذلك يستند إلى مواقف المذاهب الفقهية، فالحنفية قالوا بالتحريم، في حين ذهب المالكية والشافعية إلى التسليم، ويستأنس لهذا الاتجاه بما روي من أن مالكا سئل عن السماع فقال: «لم يبلغني فيه شيء إلا أن أهل العلم في بلدنا لا ينكرونه ولا يقعدون عنه» ثم

(378) الإيقاظ 119/1.

(379) د. عبد المجيد الصغير: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي بشمال المغرب، ص: 395.

(380) النمل 88.

(381) إيقاظ الهمم 120/1 وراجع لطائف المنن لابن عطاء الله ص: 166.

يمعن ابن عجيبة في التأكيد على أرجحية هذا القول باستشهاده بقضية الجواري اللواتي كن يغنين ويضربن بالدف يوم العيد والرسول عليه الصلاة والسلام حاضر،⁽³⁸²⁾ وقد روى الإمام مسلم أيضا في صحيحه حديث عقيل عن الزهري عن عروة عن عائشة (ض) أن أبا بكر (ض) دخل عليها عندها جاريتان في أيام منى تغنيان وتضربان والنبي ﷺ متغش بثوبه فانتهرهما أبو بكر (ض) فكشف النبي ﷺ عن وجهه وقال: «دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد»،⁽³⁸³⁾ وقالت عائشة (ض) رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد.⁽³⁸⁴⁾

وذكر ابن ليون التجيبي⁽³⁸⁵⁾ في الإنالة أن أحد البدرين أنشد بعض الأبيات بحضرة رسول الله ﷺ فتواجد عليه السلام وتواجد أصحابه معه حتى سقط رداؤه عن منكبيه...،⁽³⁸⁶⁾ وهناك أدلة أخرى ساقها ابن عجيبة في شكل أحاديث نبوية وأقوال كبار الصوفية، وحكايات الصالحين وجميعها تفيد جواز السماع وإباحته إلا أنه عقب على كل ذلك بذكر موقفه الصريح من السماع بجميع أشكاله ومستوياته، فقسمه إلى ثلاثة أقسام: قسم مباح وقسم مندوب وقسم حرام.

- فهو مباح للزهاد والعارفين الذين ماتت نفوسهم عن الشهوات والمستلذات إذ لا ضرر لهم فيه حتى يحرم ولا نفع لهم فيه حتى يندب، فهم قد وصلوا إلى قمة الكمال الأخلاقي، فلم تعد تؤثر فيهم الإشارة، وبالتالي فهم دائمو التفكير والنظر في جمال الكون ومظاهره.

(382) صحيح البخاري : كتاب العيدين 55/2.

(383) صحيح مسلم : كتاب صلاة العيدين 607/2.

(384) صحيح مسلم : 608/2 وانظر الإحياء للغزالي 152/6.

(385) هو أبو عثمان سعيد بن أبي جعفر ابن ليون التجيبي (ت 750)، صاحب كتاب «الإنالة العلمية والرسالة العملية في طريقة الفقراء المتجردين من الصوفية، خ خ ع بالرباط 1041 د.

(386) ذكر ابن عجيبة عقب هذا الحديث أن الناس تكلموا عليه بالنقد، انظر شرح المباحث الأصلية 95/2.

- وهو مندوب في حق العارفين الذين هم في حاجة إلى ما يثير مواجدهم وأشواقهم ويزيدهم في حضرة الحق وجدا⁽³⁸⁷⁾ وتعلقا، وذكر الغزالي في إحيائه من أنواع السماع الجائز: «سماع من أحب الله واشتاق إلى لقائه فلا ينظر إلى شيء إلا راه فيه سبحانه ولا يقرع سمعه قارِع إلا سمعه منه أو فيه، فالسماع في حقه مهيج لشوقه ومؤكّد لعشقه وحبه ومُورٍ زناد قلبه ومستخرج منه أحوالا من المكاشفات والملاطفات لا يحيط الوصف بها يعرفها من ذاقها وينكرها من كلّ حسه عن ذوقها وتسمى تلك الأحوال بلسان الصوفية وجدا»⁽³⁸⁸⁾.

- وهو حرام في حق العوام الذين لا يعتقدون بقيمة السماع ودوره في تربية المواجد والعواطف، فهم بالمقابل لا يرون في السماع وما يرافقه إلا مهيجا ومثيرا لشهواتهم وطباعهم الرديئة وعوائدهم الدنيئة، وهو ما يؤدي بهم إلى ارتكاب المعاصي والذنوب، ولهذا قيل: «من سمع بترندق ترندق، ومن سمع بتحقيق تحقق»⁽³⁸⁹⁾.

وذكر الغزالي من عوارض السماع «كون الشهوة غالبية على المستمع وكان في غرة الشباب وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب... إذ أن ذلك يحرك شهوته وينزله على صورة معينة ينفخ الشيطان بها في قلبه فتشتعل فيه نار الشهوة وتحتد بواعث الشر وذلك هو النصره لحزب الشيطان...»⁽³⁹⁰⁾.

تعقيب :

تعتبر مسألة السماع في الفكر الصوفي من أبرز المسائل التي خاض في ذكرها العلماء والصوفية، وقد اختلفوا في مشروعيتها بين الجواز

(387) الوجد كما عرفه الغزالي عبارة عن حالة يثمرها السماع وهو وارد حق جديد عقيب السماع بجده المستمع

من نفسه. انظر الإحياء 178/6.

(388) المصدر السابق 155/6.

(389) شرح المباحث الأصلية 96/2.

(390) الإحياء 161/6.

والحرمة، وإذا كان ابن عجيبة قد حاول اصطفاء أقوال العلماء المجيزة والمبيحة للسمع، فإن في كثير من أقوال العلماء ما يدل على حرمة ذلك كلما كان هذا الأمر مقرونا بما يثير الموجد والأشواق ويهز النفوس والعواطف، فالسمع الذي اتفق العلماء على مشروعيته هو سماع القرآن، وقد فسر الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهما التغني بالقران الوارد في الحديث النبوي بأنه من الصوت فيحسنه الإنسان بصوته ويترنم به. أما الاستماع إلى القصائد الملحنة والاجتماع عليها مع اشتغال ذلك على المنكرات فمذهب الأئمة الأربعة تحريمه ولذلك حكى أبو الطيب الطبري عن الشافعي ومالك وأبي حنيفة وسفيان وجماعة من العلماء ألقاظا يستدل بها على أنهم رأوا تحريم السماع، ولذلك فإن ما نسبته ابن عجيبة إلى بعض علماء السلف من تجويز السماع يحتاج إلى دليل وحجة إثبات، وقد قال السهروردي لما تكلم عن السماع: «لا شك أنك إذا خيلت بين عينيك جلوس هؤلاء للسمع وما يفعلونه فيه فإن نفسك تنزه أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم عن ذلك المجلس وعن حضوره».⁽³⁹¹⁾

وقد رد الشيخ زروق في عدته على المجيزين للسمع وبين كثيرا من عواقبه الوخيمة خاصة إذا اقترن بالملاهي والمزامير وغير ذلك من الآلات اللهو والطرب حيث ذكر اتفاق المجيزين للسمع والمنكرين له على تحريمها، ثم قال: «فالسمع من شبه الدين التي يتعين على من يستبرئ لدينه وعرضه التبري منها وهو من حيث صورته يشبه الباطل فيترجح تركه، وقد صنف الناس فيه نفيا وثبوتا، ولم يختلفوا في فسادهم إذا اقترنت به أمور فاسدة... قلت: وقد تدعو الضرورة للسمع بغلبة حال أو وارد فيجب الاقتصار على قدره بعد تحقق الضرورة، والذكر في ذلك أولى من القصائد والأزجال...».⁽³⁹²⁾

(391) عوارف المعارف ص: 162.

(392) عدة المريد: 97 ب.

رابعاً : آداب السماع :

أورد ابن عجيبة في معرض شرحه لأبيات «المباحث الأصلية» مجموعة من آداب السماع يمكن تلخيصها فيما يلي :

- 1 - يجب عدم التكلم والتزام الصمت في مجلس السماع وذلك لأن الكلام يشوش القلب ويبعده من الحضرة ويتلف عن الحقيقة، ويستشهد في هذا الصدد بقوله تعالى : ﴿فلما حضروه قالوا أنصتوا﴾⁽³⁹³⁾ وقوله عز وجل : ﴿وخشعت الأصوات للرحمان فلا تسمع إلا همساً﴾⁽³⁹⁴⁾
- 2 - عدم التلاهي عنه ويكون بالالتفات عنه بالقلب أو البدن ابتغاء راحة النفس فقط أو الفرجة التي لا تستدعي استحضار القلب واستغراق الذهن.

- 3 - عدم الابتسام أو الضحك لأن فيه إساءة الأدب، «فإن غلبه خرج وإلا أخرج وزجر»⁽³⁹⁵⁾.

- 4 - منع الصبيان والأحداث من ارتياد مجلس السماع، فإن اضطرت الضرورة إلى حضورهم أقيم لهم صف خلفي وأمرُوا بخفض أصواتهم حتى يعم الصمت ويسود التدبر اللازم في كل مجلس ذكر صوفي. لذلك وحفاظاً على حرمة السماع أمر الصوفية بضرورة غلق الباب عند الشروع في السماع، وذلك حتى لا يحضر معهم من يجتنب حضوره من الأحداث والعوام والنساء لأن مجلس السماع هو مجلس للذكر والمذاكرة وهما غذاء للأرواح ورضاع للقلوب»⁽³⁹⁶⁾.

(393) الأحقاق 29.

(394) طه 108.

(395) شرح المباحث الأصلية 100/2.

(396) المصدر السابق 100/2 - 108 ويمكن التوسع في معرفة آداب أخرى للسماع في الإحياء 193/6 - 199 وفي المدخل لابن الحاج 95/3.

هذه إذن بعض الآداب الصوفية التي ينبغي لكل من التزم حضور مجلس سماع أن يراعيها ويحرص على تطبيقها حتى يستولي على حضرة السماع جانب «التذكر» والتأمل الذي يستدعي حضور القلب واستغراق الذهن.

وإذا كان هذا هو المقصد الأسنى من وراء عقد حلقات الذكر والسماع فإن كثيرا من الطوائف الصوفية كانت ترى جواز استعمال آلات اللهو والموسيقى إذا كانت تساعد على تحقيق ذلك، أما إذا أدت إلى اللهو والفساد فإنها تكون حراما.

ولما كانت الطريقة الدرقاوية من أبرز الطرق الصوفية المتأخرة التي أجازت استعمال آلات الطرب في حلقات السماع، فقد أفادنا ابن عجيبة وهو يشرح أبيات ابن البنا السرقسطي في مباحثه الأصلية بذكر موقفه من ذلك ونقده لبعض المظاهر السلبية التي ترافق مجالس الذكر والسماع.

يرى ابن عجيبة أن مجالس السماع كلما خلت من الرقص كانت أقرب إلى الكمال، فالذكر الذي يرافقه السكون والوقار وخفض الصوت يكون أسلم لأن الناس يغلب عليهم سوء الظن بمن يفعل ذلك وإن كان صادقا، غير أن ابن عجيبة يذهب إلى أن الأصل في الرقص هو الإباحة ما دام لم يرد نص صريح في تحريمه أو إباحته، وإنما حرمه بعض العلماء لما رأوه من منكرات أهل الفساد أثناء ذلك، ولذلك أمكن القول بأن العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما فيكون الرقص في مجالس السماع على ثلاثة أقسام: قسم حرام وقسم مباح وقسم مطلوب.⁽³⁹⁷⁾

– أما القسم الحرام فهو الرقص الذي يتعاطاه العوام بمحضر النساء والشبان لما في ذلك من إثارة للشهوات والفتنة وتهيج للنفس الدنيئة، كما أن الحرمة تطال أيضا ما قصد به التصنع والرياء والتظاهر والتلبيس،

(397) شرح المباحث الأصلية 109/2.

يقول ابن عجيبة : «حذر الصوفية من مخالطة الشبان وكذلك النساء، وما أولع فقير بمخالطتهما فأفلح أبدا، إن سلم من الفاحشة اتهم بها ولا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقف موقف التهم والنظر إلى محاسن النساء والشبان، فالسلامة البعد من ساحتهم إلا على وجه أباحتها الشريعة كالتهليل أو التذكير مع غض البصر أو حجاب بينه وبينهن»⁽³⁹⁸⁾.

- أما القسم المباح فهو الذي خلا مما تقدم من حضور النساء والشبان، وهو ما يفعله الصالحون من غير وجد ولا تواجد، وإنما يفعلونه راحة لنفوسهم وتنشيطا لقلوبهم، ويستشهد ابن عجيبة على ذلك بما ذكره ابن ليون التجيبي أن في صحيح مسلم عن عائشة (ض) أنها قالت: جاء جيش من الحبشة يزفون يوم عيد في المسجد فدعاني رسول الله ﷺ فوضعت كفي على منكبيه فجعلت أنظر إلى لعبهم، قال ابن عجيبة : والزحف : الرقص» فثبت أن الرقص في أصله مباح، ولو كان حراما لذاته ما فعل بين يدي رسول الله ﷺ⁽³⁹⁹⁾.

- أما القسم المطلوب فهو رقص الصوفية أهل الذوق والحال، ويعتمد ابن عجيبة في هذا القسم على مقولة الجنيد عندما سئل عن السماع فقال: «كل ما يجمع العبد على ربه فهو مباح» فكذلك الرقص إذا كان وسيلة من وسائل جمع القلوب على الله وانتشالها من الغفلة فهو مطلوب، ولذلك لا يرى بأسا في «التمايل يمينا وشمالا» مادام ذلك لا يخل بآداب السماع⁽⁴⁰⁰⁾، ولا يعكر صفوه، إذ هو ناتج عن لذة التواجد فلا يدل على شيء من الضعف. وقد ذكر ابن عرضون في مقنعه⁽⁴⁰¹⁾ أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا

398) البحر المديد 95/3 وانظر الإحياء 159/6 وكذا المدخل لابن الحاج 121/3.

399) شرح المباحث الأصلية : 102/2. والحديث في صحيح مسلم 608/2.

400) نفس المصدر 103/2.

401) ابن عرضون : مقنع المحتاج في آداب الأزواج، خ خ ع بالرباط 79 ق ورقة 178 أ، وقد نقله من الحلبة لأبي نعيم.

ذكروا الله مال بعضهم على بعض كالشجرة في يوم الريح العاصف. ويعالج ابن عجيبة هذه المسألة عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾⁽⁴⁰²⁾ حيث أورد طرق استدلال بعض المشايخ والعلماء على جواز القيام للذكر في هذه الآية، ويرى أن القيام في الآية الأولى إذا حمل على القيام الحسي فإنه يكون فيه دليل لأهل البداية على القيام في الذكر والسماع، وإذا حمل على القيام المعنوي وهو النهوض في الشيء أو الاستقامة عليه كان فيه دلالة لأهل النهاية على السكون وعدم التحرك.⁽⁴⁰³⁾ ويعزز ابن عجيبة مذهب جواز القيام لذكر الله بآية أخرى هي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾⁽⁴⁰⁴⁾ كما استأنس لذلك بما شاهده بفاس عندما رأى بزاوية الصقليين جماعة يذكرون ويرقصون من صلاة العصر يوم الجمعة إلى المغرب فلم ينكر عليهم أحد من العلماء مع توافرهم، بل إن أحدا من كبارهم وهو شيخ الجماعة التاودي بن سودة كان يحضر معهم في بعض الأحيان.⁽⁴⁰⁵⁾

وقد حرص صوفينا على أن يورد في هذه المسألة كل ما أمكن استحضاره من أقوال العلماء في جواز ذلك، ومن فعله منهم، فضلا عن استئناسه ببعض الآثار المروية عن بعض الصحابة تتفاوت من حيث الصحة والضعف. وإذا كان ابن البنا السرقسطي قد منع إدخال مختلف آلات الطرب والموسيقى في مجلس السماع، فإن ابن عجيبة - وهو الشارح لمنظومته - لا يوافق الرأي فيذهب إلى أن ذلك منوط بمستوى عدالة المرء حيث قيل: إذا ثبتت عدالة المرء فليترك وما فعل، ولا يحرم في حق المرء الاستئناس بآلات الطرب إلا إذا أدت إلى ما هو محرم، وقد رجع الإمام

(402) الكهف 14.

(403) البحر المديد 160/2.

(404) آل عمران 191 وانظر البحر المديد 98/1.

(405) شرح المباحث الأصلية 103/2.

الغزالي جواز سماع تلك الأشياء بشرط خلو المكان والإخوان والزمان،⁽⁴⁰⁶⁾ ويخلص ابن عجيبة إلى القول بأن «العارف المحقق الذي غرق في عين بحر الوحدة حتى كان سمعه بالله ومن الله وبصره بالله وإلى الله ووجدانه بالله ومن الله لا يكدره شيء فلا ينكر عليه شيء... وما حرم السماع حتى أخذه أهل اللهو ونقلوه إلى لهوهم وقارنوه مع شرب الخمر والزنا فحرم حينئذ سدا للذريعة، والله تعالى أعلم».⁽⁴⁰⁷⁾

أما ما تعرفه بعض مجالس السماع من الزعق والصياح والتصفيق فهو منهي عنه، ويرى ابن عجيبة أن مثل ذلك السلوك قد يصدر عن غير المتمكنين من أهل البدايات، أما الراسخون المتمكنون فهم يملكون زمام أنفسهم، ولا ينساقون وراء ذلك، ولذلك روي أن النبي ﷺ كان يعظ فصعق رجل من جانب المسجد فقال: من هذا الملبس علينا ديننا، إن كان صادقا فقد شهر بنفسه، وإن كان كاذبا محقه الله، كما يروى أن الجنيد قال يوما لشاب كان يخدمه، وكان كثير الزعق والتغير «إن ظهر فيك شيء بعد هذا فلا تصحبني»⁽⁴⁰⁸⁾ وذكر أحمد زروق في عدته⁽⁴⁰⁹⁾ أن العلماء لم يختلفوا في فساد السماع إذا اقترنت به أمور فاسدة بحضور النساء وسماعهن أصوات الرجال وحضور الآلات أو الشبان الحسان.

هكذا إذن يبدو من خلال استعراض موقف ابن عجيبة من مختلف المظاهر الفنية التي ترافق مجالس السماع أنه كان يعبر ليس عن موقف شخصي فحسب بل كان ناطقا رسميا بموقف الطريقة الدرقاوية التي اضطهد أتباعها وانتقدوا في سلوكهم خلال مجالس الذكر والسماع. لذلك

(406) شرح المباحث الأصلية 107/2 وانظر الإحياء 193/6 حيث أورد الغزالي قول الجنيد: «السماع يحتاج إلى ثلاثة أشياء وإلا فلا تسمع: الزمان والمكان والإخوان».

(407) شرح المباحث الأصلية 107/2.

(408) المصدر السابق 105/2.

(409) زروق: عدة المرید: 71 ب.

يلاحظ عليه أنه أفاض في شرحه لأبيات «المباحث الأصلية» في ذكر الحجج والأدلة التي سبق أن استند إليها كثير من الصوفية قبله وكأنه يريد بذلك إفحام الخصوم من أهل الظاهر الذين طالما اعترضوا على صوفية درقاوة مسائل السماع وغيرها، إلا أنه لا يفتأ يلتمس لهم الأعذار ماداموا جاهلين بعالم الأذواق والوجدان، وإن كان هو نفسه يعترف ببعض المظاهر السلبية التي ترافق أحيانا مجالس السماع التي لا تحترم فيها آداب الذكر الصوفي.

لكن يؤخذ على ابن عجيبة تجويزه للسماع المقرون باستعمال آلات الطرب، فهو وإن كان يرى أن حلقات السماع كلما خلت من الرقص كانت أقرب إلى الكمال فإن فتح باب استعمال المعازف وآلات الطرب يؤدي حتما إلى كثير من المنكرات التي نهى عنها الشرع الحكيم، ولو وافق صوفيونا صاحب منظومة «المباحث الأصلية»⁽⁴¹⁰⁾ فيما ذهب إليه من كراهية استعمال آلات الطرب والغناء لكان ذلك أسلم، خاصة وأن كثيرا من الطوائف الصوفية الشاذلية غير الدراوية لا تجيز استعمال ذلك.

خامسا : حلقات الذكر الصوفي أو «الحضرة» في عصر ابن عجيبة:

تسنى لي حضور بعض حلقات الذكر والسماع عند ضريح أحمد بن عجيبة بالأنجرة⁽⁴¹¹⁾ حيث يقام الموسم السنوي يوم 13 غشت من كل سنة. وقد كانت حلقات الذكر التي عقدت مباشرة بعد صلاة المغرب وقراءة الحزب الراتب جماعة ملتزمة إلى حد ما بما قرره ابن عجيبة في كتبه من آداب الذكر والسماع، حيث القيام جماعة والتمايل يمينا وشمالا بشكل يحتد شيئا فشيئا مع تشبيك الأيدي والجهر بمختلف الأذكار وخاصة

(410) شرح المباحث الأصلية : 107/2.

(411) كان ذلك، في صيف عام 1993.

الهيئة، أما النساء فلا يحضرن مجالس الرجال بل يجتمعن بعيدا للإنصات تارة وللذكر تارة أخرى دون قيام حيث لا تسمع أصواتهن.

وقد سبق أن وصف لنا بوزيان المعسكري بعض مظاهر الذكر الصوفي في عهد ابن عجيبة فقال: «وأما حلقة الذكر التي شاع وذاع أمرها عند كافة أصحابه (أي أصحاب العربي الدرقاوي) بأرض المغرب وبأرض المشرق والصحراء والسوس الأقصى وغير ذلك في سائر المدن والقرى والمداشر والخيام في المساجد والزوايا والديار ليلا ونهارا بالجهر والقيام والقعود والإجلال والتعظيم جماعة على لسان واحد وميلة واحدة بالإشباع والتوسط والقصر في الهيئة واسم الجلالة باللسان والصدر على حسب المراتب وتشبيك الأيدي في القيام وفي الجلوس كحالة التشهد... إلى غير ذلك من أدابها وإنشاد المعاني الرقيقة وتغزلات الحقيقة اصطلاح الصوفية - رضي الله عنهم - عليها، فهي دأبه وديدنه ومنها كان فتحه واستمداده وعليها دار مذهبه ومشربه... أما النساء فلا يجب حضورهن، نعم إن كن وحدهن بموضع خلوي بحيث لم تسمع لهن أصوات جاز...»⁽⁴¹²⁾.

ويبدو أن إقامة حضرات الذكر والسماع مقرونة بآلات الطرب كانت منتشرة آنذاك في ربوع البلاد، وكان الانتقاد موجهًا إلى تلك المجالس التي أصبح يغلب عليها طابع اللهو والفساد، ويطفئ الرقص من غير موجب أو سبب.

ولعل أهم كتاب وصلنا في الموضوع هو كتاب «سلوك الطريق الوارية في الشيخ والمريد والزواوية» لمحمد بن علي الزبادي (ت 1209) حيث عقد الباب الخامس منه للحديث عن «الحضرة»⁽⁴¹³⁾ وشروطها والرقص

(412) كنز الأسرار ص: 72 - 73.

(413) انظر في تعريف الحضرة والحديث عنها في إطار الطائفة الدرقاوية كتاب:

E. Dermenghem : "Le culte des saints dans l'Islam maghrébin" éd. Gallimard, Paris 1954 pp. 321 - 328.

والتصفيق فيها. فقسم الحضرة إلى نوعين: ⁽⁴¹⁴⁾ هناك حضرة ربانية وأخرى شيطانية شهوانية، «فالربانية هي حضرة الذكر التي تحضرها الملائكة الكرام الذين يلتمسون الذكر من أفواه الذاكرين، وأما الحضرة الشيطانية فهي المحرمة التي يحضرها أهل اللهو واللعب والعناد الذين صار الرقص حرفتهم واشتهروا به، لكن أجازوها في حق من تولعه وتعينه على الذكر من أهل البداية حسبما روي عن مالك (ض) أنه سئل عن قوم يذكرون الله كثيرا ويرقصون كثيرا فقال: ذلك إعانة للعبد على ما هو عليه».

ويرى الزبادي أن وجه تحريم الرقص حسب ما لاحظته في سلوك بعض أهل زمانه هو اللجوء إليه من غير موجب له، ولا شك أن الذي يوجبه هو الوجد الذي سببه الذكر: «فإذا لم يكن هناك وجد فلا شيء وإنما هو لعب من جملة البدع والمزاح كما يفعل بعض أهل زماننا يبدؤون بالرقص من أول وهلة من غير ذكر ولا وجد» ⁽⁴¹⁵⁾ ويميز بين الرقص المقرون بآلات الطرب والرقص المجرد فيرى أن الراقص الذي يرقص من حلاوة إيمان ومحبة في الله وفي رسوله ﷺ وفي أوليائه، فهذا لا يتعرض له أحد وإنما يتعرض للراقص على آلات الطرب ⁽⁴¹⁶⁾ وذلك لأن مثل هذه الآلات تحدث كثيرا من اللغط والهول فينعدم الوقار والسكينة مما يجب أن يغشى مجلس الذكر.

ويرى هذا المؤلف أن حرمة ذلك من ثلاثة وجوه: الأول: كونه مدعاة للتصنع المؤدي إلى الرياء والرياء حرام، الثاني: كونه ينبني على القيام والصياح من غير موجب وقبل سماع الذكر فيكون بذلك لهوا ولعبا. وقد رأينا كيف أباح ابن عجيبة القيام لكنه منع الصياح، الثالث: الرقص من

(414) الزبادي: سلوك الطريق الوارية. خ خ ع بالرباط 247 ك ص: 91.

(415) سلوك الطريق الوارية ص: 93.

(416) يفيدنا الزبادي أن أهل زمانه زادوا على «البنادر» الطبول والطاسات (الأقداح) والغيطات (المزامير) وغير ذلك، انظر كتابه ص: 96.

غير سماع الذكر يؤدي إلى كثرة الهول فلا تفهم معاني الذكر وبالتالي لا تحصل فائدة من وراء ذلك، وما لا فائدة فيه كان حراماً.⁽⁴¹⁷⁾

هكذا إذن يتبين أن المظاهر السلبية التي كانت تغشى مجالس الذكر والسماع الصوفي بالمغرب إبان القرن الثاني عشر كانت عامة لدى كثير من الطوائف الصوفية عشية بزوغ فجر الطريقة الدرقاوية، وهذا يعني أن موقف ابن عجيبة من السماع الصوفي حسبما عرضناه سابقاً يدل على إدراك واع بمدى أهمية ذلك السلوك الصوفي، كما يدل أيضاً على خبرة وممارسة عميقتين مكنتاها من الاحتجاج بقوة لما راه جائزاً من تلك المظاهر المتنوعة ونبذ ما راه منافياً لمبادئ التصوف السليمة ذات الأهداف الروحانية السامية، لقد كان ابن عجيبة يهدف من وراء كل ذلك إلى إصلاح الفكر الصوفي في هذا المجال وتنقيته مما خالطه من مظاهر مشينة وأعمال بعيدة عن جوهر التصوف وصفائه لكنه لم يسلم هو بدوره في دعوته الصوفية من الوقوع في بعض الأمور الفاسدة التي تخالف ما أثر عن السلف الصالح.

(417) سلوك الطريق الوارية ص : 97.

القسم الثاني

آثار ابن عجيبة



تمهيد :

تعتبر مؤلفات ابن عجيبة تراثا غنيا متنوعا ومتعدد الجوانب، وإذا كان كثير من علماء الصوفية قد انشغلوا بتربية المريدين وتوجيههم نحو علم السلوك وترقيتهم أخلاقيا وعرفانيا، فإن ابن عجيبة. وقد كان أبرز علماء وقته وأنشطهم - لم يكن ذلك ليشغله عن حقل التأليف والمشاركة الفعالة في مختلف العلوم حيث جمع بين التأليف والتربية الصوفية. لذلك أمكن اعتباره واحدا من أبرز المكثرين في التصنيف في القرنين الثاني والثالث عشر، ولئن كان تراثه لا يزال مغمورا ومطموسا فإن احتفاظ كثير من خزانات المغرب بمعظمه جدير بأن يجعلنا نطمئن إلى إمكانية بروز معالم فكره الصوفي كاملة في السنوات المقبلة بإذن الله عن طريق عمليتي التحقيق والنشر وذلك لظهور مؤشرات تبشر بذلك حيث ظهر في الآونة الأخيرة جنوح كثير من الباحثين إلى الاهتمام بالتراث العجيبى. فبعدما كان «إيقاظ الهمم» الكتاب الوحيد المعروف من بين كتبه منذ عقود من الزمن، أصبح اليوم بالإمكان الاطلاع على بضعة كتب مطبوعة من كتب ابن عجيبة،⁽¹⁾ كما أن بعضا منها قد تم تحقيقه في حين لا يزال البعض الآخر قيد التحقيق،⁽²⁾ بل إن كتابين من كتبه قد ترجما إلى اللغة الفرنسية.⁽³⁾ كل هذا يدل دلالة قاطعة على أن تراث ابن عجيبة جدير بالدراسة والبحث، ولعل أول ما يلفت الانتباه تجاه معظم تأليفه إلى جانب التصوف وهو

(1) مما طبع من كتب ابن عجيبة إلى جانب كتاب الإيقاظ. كتابه الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية وقد طبع بهامش الأول، وكتاب معراج التشوف إلى حقائق التصوف، وكتاب شرح تصلية ابن عربي، وكذا شرح تصلية ابن مشيش بالإضافة إلى كتاب الفهرسة.

(2) تم تحقيق في إطار رسائل دبلوم الدراسات العليا كل من : «حاشية على الجامع الصغير»، و«تسهيل المدخل» و«سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر».

(3) قام جون لوي ميشون بترجمة كل من معراج التشوف والفهرسة إلى اللغة الفرنسية.

الجانب الذي غلب على حياة المؤلف خلال الربع الأخير من عمره، ومما يلاحظ أن الكثير منها عبارة عن شروح لمؤلفات كبار الصوفية السابقين. بيد أن الذي يميز تراث ابن عجيبة كوحدة متكاملة تستجمع مكونات مذهب صوفي متناسق هو تناول المؤلف بالشرح والتحليل لمعظم المؤلفات والمنظومات الصوفية البارزة التي استأثرت باهتمام الصوفية على مختلف مستوياتهم عبر القرون وتم تداولها على المستوى الشعبي بشكل كبير. ونذكر من هذه المصنفات: التصلية المشيشية، الحزب الكبير لأبي الحسن الشاذلي، تصلية ابن عربي، خمزية ابن الفارض، مقطعات الششتري ونونيته، الحكم العطائية، الهمزية والبردة للبوصيري، المباحث الأصلية لابن البنا والوظيفة الزروقية، وغيرها. ويمكن التأكيد على أن هذه الخاصية لم تتوفر لغيره من صوفية المغرب على امتداد القرون الأخيرة.

أما جانب العلوم الشرعية، فهو بدوره قد استأثر باهتمام ابن عجيبة لكن ليس بالقدر الذي أولاه للجانب الأول، في حين يمكن القول بأن استعراض الحديث عن تفسيره «البحر المديد» كاف للبرهنة على ضلوع المؤلف في شتى العلوم والفنون من تفسير وحديث وقراءات وفقه ولغة وغيرها. بل إنه قد خلف مؤلفات في جميعها، فكان بذلك مثالا للعالم العارف فهو عالم في علوم الشريعة وعارف صوفي في علوم الحقيقة والباطن، حيث استطاع أن يوفق بين الاتجاهين ويؤسس مذهبه على أسس من الشريعة والحقيقة على السواء مؤمنا بأن سمو المعرفة يقتضي الجمع بينهما وعدم إغفال أي جانب منهما.

لقد كانت مؤلفات ابن عجيبة معتمدي الأول في كل فصول هذه الدراسة خاصة ما تعلق منها بحياة المؤلف ورسم معالم فكره ومذهبه الصوفي، ولقد رمت من خلال استعراض مؤلفاته التي وصلت إلينا الوقوف على ملامح الفكر العجيب واستبيان منهجه وتبين مصادره، ولم أتجه إلى القيام بتقييم شامل لكتبه إذ أن كل واحد منها جدير بأن يكون موضع

دراسة وتحليل ولكنني اقتصر على التعريف بها وإبراز منهج ابن عجيبة في التأليف من خلالها.

وإذا كان ابن عجيبة قد أشار إلى مجموع مؤلفاته في فهرسته (ص 38) فإن بعضا مما ذكرنا لا يوجد بتلك اللائحة، وهذه الكتب هي : تأليف في التوحيد والصلاة وكتاب الكشف والبيان في متشابه القرآن وكلاهما مما جزم محمد داود بأنهما لابن عجيبة قد اطلع عليهما غير أننا لم نجد لهما أثرا في الخزانات العامة، ومن تلك الكتب أيضا شرحه لمقطعات الششتري وكتابه «مجموع الأدعية والأذكار الممحنة للذنوب والأوزار».

ولا يفوتنا ونحن نتحدث عن مؤلفات ابن عجيبة أن نشير إلى أنه تنسب إليه بعض الكتب على سبيل الخطأ نذكر منها :

- تأليف في قوله تعالى : ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...﴾⁽⁴⁾ وهو كتاب نسبه الناسخ لابن عجيبة ومرجع الخطأ في اعتقادي أن النسخة الموجودة من هذا الكتاب توجد بالخزانة العامة بالرباط ضمن مجموع رقم 1736 د،⁽⁵⁾ وهو مجموع يضم كثيرا من كتب ابن عجيبة فلا شك أن الناسخ وقد رعاه استثنائا للمجموع في معظمه بكتب ابن عجيبة لم ينتبه إلى هذا الكتاب فنسبه إلى ابن عجيبة. وممن نسب الكتاب لابن عجيبة الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله⁽⁶⁾ والدكتور علي شواخ إسحاق⁽⁷⁾.

ويظهر استبعاد نسبة الكتاب إلى ابن عجيبة منذ مطلعته الذي جاء مسجوعا بشكل مكثف - على غير عادة صوفينا في افتتاحياته لكتبه - على النحو التالي : «الحمد لله فائض الأنوار وفاتح الأبصار وكاشف الأسرار ورافع الأستار والصلاة والسلام على سيدنا محمد نور الأنوار وسيد

(4) النور 35.

(5) من ص 36 إلى ص 67.

(6) عبد العزيز بن عبد الله : الموسوعة المغربية 49/2.

(7) علي شواخ إسحاق : معجم مصنفات القرآن الكريم، ط 1984/1، الرياض 43/3.

الأبرار وحبیب الملك الجبار وبشیر الغفار ونذیر القهار وقامع الکفار
وفاضح الفجار...».

كما أن الكتاب يتضمن إحالات المؤلف على بعض كتبه الأخرى مثل:
«الإحياء» و«معیار العلم» و«القسطاس المستقیم»، وغيرها فتبین أن
الكتاب للإمام الغزالي ولدى تقصي البحث تبين أنه كتاب «مشكاة
الأنوار».⁽⁸⁾ ومما ينسب كذلك لابن عجيبة وليس له شرح لقصيدة رائية لأبي
مدين الغوث،⁽⁹⁾ يقع ضمن المجموع السالف الذكر (ص 97 - 107) ومطلع
القصيدة:

مالذة العیش إلا صحبة الفقراء

هم السلاطین والسادات والأمرأ

ومما ينسب إليه أيضا شرح على عينية الجيلي.⁽¹⁰⁾

أما كتاب «اختصار المدخل» الذي أورده الأستاذ عبد الله كنون في
نبوغه،⁽¹¹⁾ واستغرب الدكتور عبد المجيد الصغير لذلك بقوله:⁽¹²⁾ «ولا ندري
ما هو اختصار المدخل هذا ولم نقف على من ذكره سوى مؤلف «النبوغ».
فهو نفس الكتاب الذي ذكره الدكتور الصغير ضمن مؤلفات ابن عجيبة
تحت عنوان: «تأليف في النيات» والمعروف بكتاب «تسهيل المدخل لتنمية
الأعمال بالنية».

بالنسبة للمنهج المتبع في ترتيب مؤلفات ابن عجيبة فقد كان العزم
متجها أول الأمر إلى تنسيقها وفق موضوعاتها، غير أنني وجدت أنه من

(8) طبع ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي دار الكتب العلمية بيروت 1986 (ص 5 - 47).

(9) انظر على سبيل المثال: عبد العزيز بن عبد الله: مرجع سابق 49/2.

(10) انظر خاتمة الطبع من الجزء الثاني من «البحر المديد» طبع القاهرة 1956.

(11) عبد الله كنون: النبوغ المغربي 303/1.

(12) عبد المجيد الصغير: إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص 187. ولعل هذا ما جعل المؤلف يسوق نصا من كتاب

«المدخل» لابن الحاج نقلا عن كتاب معاصر دون الرجوع إلى الأصل، انظر أطروحته المرقونة بكلية الآداب

الرباط ص: 408.

الصعوبة بمكان وضع حدود فاصلة بينها، فابن عجيبة وإن ساهم في أكثر من علم ومجال من مجالات المعرفة، فإن شخصية الصوفي لا تكاد تنفك عنه في أي كتاب. ولذلك صح العزم على ترتيب كتبه على النسق التاريخي ابتداء من أول كتاب وضعه عام 1196 هـ وهو «تسهيل المدخل» إلى آخر كتاب وهو «الكشف والبيان عن متشابه القرآن» والذي وضعه عام 1224. أما الكتب التي لا أعرف تاريخ تأليفها فقد اجتهدت في وضعها في إطارها المحتمل.

تسهيل المدخل لتنمية الأعمال بالنية الصالحة عند الإقبال

يعتبر هذا الكتاب⁽¹³⁾ أول ما ألفه ابن عجيبة من كتبه، كان ذلك عام 1196 وله من العمر ست وثلاثون سنة، وضعه تبسيطا وتسهيلا لقراءة كتاب المدخل لابن الحاج الفاسي⁽¹⁴⁾ (ت 737) الذي يعتبر من أفضل الكتب وأمتعها في الموضوع.

والمدخل هو كتاب ابن الحاج الوحيد الذي وصل إلينا، وهو كتاب يعرفنا بصورة المجتمع الإسلامي في القرن الثامن الهجري وما كان عليه من انحلال أخلاقي وابتداع في الدين. وإذا كانت فكرة الكتاب الأساسية هي التنبيه على تنمية الأجور بالنيات الحميدة، وتجريد جميع الأعمال الدنيوية

(13) ذكره المؤلف في فهرسته ص 38 تحت عنوان : «تأليف في النية».

(14) هو أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي الشهير بابن الحاج (ت 737)، من مشايخه أبو عبد الله الفاسي الذي هو لشيخوخة الصوفية أقرب من شيخوخة العلم وأبو إسحاق التنيسي الذي تغلب عليه النزعة الصوفية أيضا. وأما عمدته وسنده فهو أبو محمد عبد الله بن أبي جمرة. رحل ابن الحاج إلى المشرق ثم استقر بمصر، أجمع من ترجموا له على أنه كان أحد العلماء العاملين المشهورين بالزهد والورع، وقام على ساق الجد في إحياء السنة وإماتة البدعة. لقد كان ابن الحاج يمثل بإزاء بعض شيخوخة مدرسة شعارها الاهتمام بأعمال القلوب وتحكيم الشرع في البواطن والظواهر. ومن ثم كانت هذه الطريقة أبعد الطرق الصوفية عن الانحراف وأنجاسها من الضلال. وقد جعلها الشيخ زروق في قواعده (ص 15) طريقة الفقهاء.

انظر : عبد الله كنون : ذكريات مشاهير رجال المغرب رقم 22 ص 9.

ولو كانت عادية من المقاصد الخاصة والباسها بالنية الحسنة، فإن ابن الحاج قد خرج عنها إلى ذكر كثير من البدع وحوادث الوقت والتشنيع على أصحابها وذم مرتكبيها، ولذلك جاء عنوان الكتاب الكامل مستوعبا لكل تلك الأمور.⁽¹⁵⁾

أما ابن عجيبة فقد لخص في كتابه ما جاء في المدخل تلخيصا شديدا واقتصر فيه على ذكر وتعداد مختلف مجالات النية في كل عمل من الأعمال التي يتحرك الإنسان من أجلها ولو كان عملا بسيطا قد لا يفطن المرء إلى أنه في حاجة إلى نية. يقول ابن عجيبة: «فإذا تحرك الإنسان أو سكن ساهيا أو غافلا كان ذلك عملا عريا عن النية فيخرج عن أن يكون عملا شرعيا للحديث المتقدم : إنما الأعمال بالنيات.⁽¹⁶⁾ فإذا تقرر هذا وعلم تحصل منه أن أعظم الناس منزلة وأكثرهم ثوبا وخيرا وبركة الواقف مع نيته في حركته وسكونه».⁽¹⁷⁾

ففي فصل «نيات لبس الثياب» مثلا نجده قد ذكر سبعة عشر مجالا للنية في ذلك، فقد يلبس الثوب بنية ستر العورة وذلك واجب، وقد يكون من أجل التزين امتثالا للسنّة في إظهار النعم. وقد يكون بنية التواضع والانكسار والتذلل وفيه امتثال للسنّة أيضا، وقد يكون من أجل دفع برد أو حر إلى غير ذلك «فحصل لنا من النيات في لبس الثياب سبع عشرة نية ومن نظر وأعطاه الله نورا زاد على ذلك أكثر مما ذكرناه وبالله التوفيق».⁽¹⁸⁾

(15) عنوان الكتاب الكامل كما جاء في مقدمة المدخل 6/1 : «وسميته بمقتضى وضعه كتاب المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات والتنبية على بعض البدع والعوائد التي انتحلت وبيان شناعتها وقبحها».

(16) حديث : إنما الأعمال بالنيات... حديث صحيح اتفق على إخرجه الأئمة الستة وغيرهم بروايات مختلفة، انظر شرحا مبسطا للحديث على مستوى السند والمتن في كتاب السيوطي: «منتهى الأمل في شرح حديث إنما الأعمال» تح مصطفى عبد القادر عطا.

(17) ابن عجيبة : تسهيل المدخل : مخطوط خاص ص : 20.

(18) تسهيل المدخل ص : 26 وقارن بالمدخل 124/1.

وقد اهتم ابن عجيبة في كتابه هذا بالأحاديث النبوية التي استقصى منها عددا كبيرا وحاول تخريج كثير منها.⁽¹⁹⁾ وإذا كان المؤلف تاريخ تأليفه للكتاب (1196) لم يكن قد ولج بعد مجال التصوف فإننا نلاحظ اعتماده الكبير على بعض رموز علم السلوك أمثال ابن عباد الرندي (ص48) والقشيري في تحبيره (ص20) وسهل بن عبد الله التستري (ص24) والغزالي في كثير من كتبه (37 - 56) وأبي طالب مكي في قوته (ص64).

لا شك أن مباحث النية والمقاصد هي ألصق ما تكون بعلم السلوك، ويعتبر الصوفية أشهر من اهتم بالموضوع اهتماما بليغا، لذا جاء تأليف ابن عجيبة للكتاب في فترة انتقالية بين مرحلة الأخذ بالعلم الظاهر ومرحلة سلوك طريق القوم. ولا ننسى أنه كان قد اطلع على حكم ابن عطاء الله ونسخها وطالع شرح ابن عباد عليها مما كان له أكبر الأثر في توجيهه وتهيئته لولوج مسار آخر تدرج في الرقي إليه شيئا فشيئا إلى حدود عام 1208.

وقد وصف المرحوم الأستاذ عبد الله كنون عمل ابن عجيبة بقوله: «...حتى عمل منه الشيخ أبو العباس ابن عجيبة مختصرا في نحو الخمسة كراريس اقتصر فيه على نيات العامل من مدرس وصانع وتاجر ومحترف على ما كان يقتضيه الوضع الأول للكتاب» انظر: زكريات مشاهير رجال المغرب رقم 22 ص: 15.

- توجد من الكتاب نسخة بالخزانة العامة بالرباط تحمل رقم 1148ك، ضمن مجموع (ص ص 249 - 321). ونسخة أخرى بخزانة تطوان تحمل رقم 872 وتقع في 82 صفحة، وقد نسخها محمد بن الراضي حسون الحسني عام 1315. كما توجد نسخ خاصة عديدة،⁽²⁰⁾ وقد كانت إحداها

(19) انظر على سبيل المثال : ص 46 - 54 - 64 ... إلخ.

(20) من بينها نسخة خاصة بطنجة (انظر النبوغ المغربي 303/1) وأخرى بخزانة بن سودة بفاس.

معتمدي في هذا العرض وتقع ضمن مجموع (ص 13 - 101) وتم نسخها عام 1208 في حياة المؤلف.

اللوائح القدوسية في شرح الوظيفة الزروقية :

الوظيفة الزروقية هي عبارة عن مجموعة أدعية وصلوات وآيات قرآنية يتلوها أتباع الطريقة الزروقية كل يوم ضمن ورد معلوم. وقد حظيت بقدر كبير من التقدير والاهتمام، وكتبت عليها شروح وتعليقات، وقد شرحها في عصر ابن عجيبة بدر الدين الحمومي الحسني (ت1266)⁽²¹⁾ وسمى شرحه: المنح الذوقية في حل ألفاظ الوظيفة الزروقية. ومما طبع من شروحيها كتاب «الأنوار السنية على الوظيفة الزروقية» لأبي زيد عبد الرحمان العياشي⁽²²⁾ وكذا كتاب «تنوير الأفئدة الزكية في أدلة أذكار الوظيفة الزروقية»⁽²³⁾.

ابتدأ ابن عجيبة شرحه بقوله : «الحمد لله الذي شرح صدور أوليائه لذكره وجعلهم من أهل ثنائه وشكره وكشف الحجاب عن قلوبهم حتى تنزهوا في رياض قدسه وكساهم من حلة كرامته حتى تنعموا بمشاهدة أنسه نحمده تعالى ونشكره على ما أولانا من سوابغ فضله والصلاة والسلام التامان الأكملان على سيدنا ومولانا محمد وعلى أهل بيته واله...»⁽²⁴⁾ ثم شرع في بيان فضائل الذكر وترتيب الأوراد والوظائف التي تجمع فيها عادة آيات قرآنية وأحاديث نبوية،⁽²⁵⁾ ثم ذكر أن أفضل ما جمع من ذلك «وظيفة الشيخ الفقيه الولي النبيه قدوة السالكين وإمام القاصدين

(21) ترجمته في سلوة الأنفاس 178/1 وتوجد من شرحه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط 2856د.

(22) طبع بالقاهرة عام 1324هـ.

(23) طبع ببولاق بالقاهرة عام 1877م.

(24) اللوائح القدوسية. مخطوط خ ع بتطوان رقم 301 ص 18.

(25) نفسه ص 20.

أبي العباس سيدي أحمد زروق (ض)....»⁽²⁶⁾ ثم استطرد قائلاً: «وقد استخرت الله تعالى في وضع تقييد يكون كالشرح لألفاظها وبيان إسنادها وأضفت إلى ذلك تنبيهات وفوائد مما يحتاج إليه كل سالك وقاصد وسميته باللوائح القدوسية في شرح الوظيفة الزروقية...»⁽²⁷⁾

مهد ابن عجيبة لشرحه بوضع مقدمتين: الأولى في التعريف بالشيخ زروق وبمناقبه والثانية في الحديث عن وظيفته ووقت قراءتها وكيفية ذكرها على الوجه الأكمل.

وأول ما يبتدىء به الشارح شرح أذكار الوظيفة إسناده لكل فصل من فصول الوظيفة إلى مرجعها من القرآن أو السنة النبوية، ثم بعد ذلك يشرع في شرح الألفاظ مستنداً إلى أقوال العلماء والمفسرين وأهل اللغة وهو كثير الاعتماد على تفسير البيضاوي كما أنه يرجع أحياناً إلى تفسيري ابن عطية وابن جزي. ومن كتب التصوف التي استأنس بها كثيراً كتب ابن عطاء الله السكندري. وهو عند انتهائه من شرح كل فصل من فصول الوظيفة يسوق جملة من الفوائد التي تستنبط من ذلك.

ويعتبر هذا الشرح الذي وضعه ابن عجيبة عام 1196 - أي قبل ولوجه طريق التصوف باثنتي عشرة سنة - من أبرز كتبه التي وضعها في فترة طلبه للعلم الظاهر، وهذا الشرح يعطينا صورة واضحة عن نزعة ابن عجيبة الصوفية وميوله نحو مبادئ التصوف ومباحثه في وقت مبكرة من حياته العلمية، ويمكن القول بأن تحرير هذا الشرح كان على طريقة صوفية أهل الظاهر، فالمؤلف من خلال كتابه هذا لا يتعمق في ذكر الإشارات الصوفية، ولا يوغل في استبطان الإحياءات والتلوينات كعادته في كتبه اللاحقة، ولعل هذا ما جعله يقر بعدم رضاه على الشرح بقوله: «قد كان تأليف هذا

(26) نفسه ص 21.

(27) نفسه ص 22.

الكتاب قبل الفتح ولذلك تجد فيه حشوا وتخليطا، كل ذلك لضيق الحال وعدم ضبط المقال وقد هممت بتمزيقه، ثم قلت لعله يشتمل على حكمة أو أحاديث ينتفع بها العامة فتركته»⁽²⁸⁾.

ومن نماذج شرحه ما جاء عند ذكر زروق لقوله تعالى: ﴿وَعَنْتَ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾⁽²⁹⁾ حيث قال ابن عجيبة: «عن أبي أمامة (ض) عن النبي ﷺ قال اسم الله الأعظم في ثلاث سور: البقرة وآل عمران وطه... هو اسمه الحي القيوم،... ش: قوله تعالى: وعنت الوجوه أي نلت وخضعت خضوع العناية وهم الأسارى في يد الملك القهار، وقوله الوجوه يقتضي العموم ويجوز أن يراد بها المجرمون فتكون اللام بدل الإضافة، ويؤيده قوله تعالى بعدها: وقد خاب من حمل ظلما قاله البيضاوي⁽³⁰⁾، ثم ذكر المصنف آية الكرسي لما فيها من الخير العظيم فقال لا إله إلا هو الحي القيوم لا تاخذه سنة ولا نوم... إلخ. ش: عن أبي هريرة (رض) أن رسول الله ﷺ قال: إن لكل شيء سناما وسمام القرآن البقرة، وفيها آية سيدة أي القرآن آية الكرسي أخرجه الترمذي⁽³¹⁾... ثم ذكر حديثين آخرين... ومثال إسناده لأقوال الوظيفة قوله: «وأما قوله ﷺ: وأعوذ بك من عذاب القبر فهو ثابت في الصحيحين في حديث القبر حيث قال: إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير أما أحدهما فكان لا يستتر من بوله وأما الآخر فكان يمشي بين الناس بالنميمة...»⁽³²⁾

(28) اللوائح القدسية ص 273.

(29) طه 111.

(30) تفسير البيضاوي 31/4.

(31) أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم فيه شعبة وضعفه. انظر سنن الترمذي 232/4.

(32) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء 108/1، وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الطهارة 204/1 باب وجوب الاستبراء من البول كما أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه في سننهم.

توجد من كتاب «اللوائح القدوسية في شرح الوظيفة الزروقية» نسخة في الخزانة العامة بتطوان ضمن مجموع يحمل رقم 301م ويقع الكتاب في 257 صفحة من القطع الصغير.

تقييد في الغيبة ومدح العزلة والصمت :

يدخل هذا التقييد في نفس النسق التأليفي الذي عالجنّا فيه كتاب «تسهيل المدخل» فهما كتابان يقعان في وسط الطريق، بين مرحلة تشبع المؤلف بعلم الظاهر ومرحلة الانتقال إلى علم الباطن والتصوف. وما دام الكتاب الذي بين أيدينا يتناول موضوع ذم الغيبة ومدح العزلة، وبالتالي فهو يدخل ضمن مباحث الترغيب والترهيب، فقد مزج فيه صاحبه بين طريقتي أهل الظاهر وأهل الباطن في دراسة مثل هذه الموضوعات، فنجد فيه مادة حديثة وافرة يسند فيها كل حديث إلى مخرجيه، وكثيرا ما ينتقل من حديث إلى آخر بطريقة منهجية حسب مضامين الأحاديث، وقد يستطرد المؤلف في ذكر أقوال كبار الصوفية أمثال الجنيد وأبي طالب مكي في قوته والغزالي في إحيائه وابن عباد في شرحه على الحكم وزروق في نصيحته، وقد تبين لدى المقارنة بين ما ورد في التقييد وفي فصل (الآفة الخامسة عشرة من آفات اللسان) من الإحياء⁽³³⁾ أن ابن عجيبة قد تأثر إلى حد كبير بما جاء في كتاب الغزالي.

وقد قسم ابن عجيبة كتابه إلى أربعة فصول :

الفصل الأول : في حقيقة الغيبة وأقسامها وقد أعطى أمثلة بما يتعلق

بها في الدين أو البدن أو العرض وغير ذلك.

(33) انظر إحياء علوم الدين، دار الفكر 1980/2، 48/9.

الفصل الثاني : في ذمها وتقبيح شأنها، وقد أورد في هذا الصدد عدة أحاديث في الترهيب من الربا والزنا والغيبة وقارن فيما بينها، وتوصل إلى أن الغيبة أقبح منها جميعا.

الفصل الثالث : في كيفية النجاة منها وما ورد في العزلة والصمت، وقد أورد فيه أموراً عشرة في الترهيب منها إذا ما تذكرها الإنسان واستحضر ضميره استطاع بفضل الله النجاة منها. ثم ذكر أنه مما يستعان به على ترك الغيبة العزلة عن الناس والخلوة والانفراد عن الخلق إلا فيما يطلب الاجتماع معهم كالصلاة ومجالس العلم، ثم ذكر فوائد الخلوة وحصرها في عشرة فوائد.⁽³⁴⁾

الفصل الرابع : في كيفية التوبة من الغيبة وذلك بالإكثار من أذكار الاستغفار وكفارة المجلس والتلهيل والتسبيح وغير ذلك.

توجد من الكتاب نسخة بالخزانة العامة بالرباط تحمل رقم 2841 في مجموع من ص 134 إلى 160 وهو من القطع الكبير، مسطرته 26، وقد كتبت الأحاديث والآيات والأعلام بمداد ملون، والنسخة غفل من تاريخ النسخ واسم الناسخ وعليها اعتمدت في عرض الكتاب، وتوجد بنفس الخزانة مصورة على الميكرو فلم تحمل رقم 1305 كما توجد بخزانة تطوان نسخة أخرى تحمل رقم 144 وتقع في 43 صفحة، نسخت عام 1260.

أول الكتاب : « الحمد لله الذي جعل الموعظة تذكرة للقلوب وزجرا مانعا من ارتكاب القبائح والعيوب... وبعد فإن جارحة اللسان من أصعب الجوارح وجنائته وآفاته من أقبح الجوائح. وأعظمها الغيبة فإنها داهية عظيمة وصاعقة قبيحة... وقد رأيت أن أجمع فيها تقييدا في ذمها وتقبيح شأنها... »

(34) ابن عجيبة : تقييد في الغيبة خ خ ع بالرباط 2841 ك ص 150 - 151، وانظر أيضا دعوته إلى الاختلاط بالناس بعد ترويض النفس على العزلة في بداية السير بالنسبة للمريد في تفسيره : البحر المديد 77/3.

وآخره : «وهذا آخر ما قصدت جمعه وبالله التوفيق على يد جامعه
أحمد بن محمد بن عجيبة عامله الله بلطفه الخفي، وكان الفراغ منه بعون
الله بعد زوال يوم الخميس(؟) في شهر جمادى الأولى عام 1198.

الأنوار السنية في شرح قصيدة الهمزية :

اشتهر الإمام البوصيري⁽³⁵⁾ بهمزيته كما اشتهر ببردته، وقد عرفت
القصيدة الهمزية شهرة واسعة وذيوعا كبيرا لا يقل عما عرفته البردة، فقد
عارضها وخمسها كثير من العلماء والشعراء وشرحها كثير من الشراح
منهم⁽³⁶⁾ أحمد بن الأقطع البرنوسي وأحمد بن محمد بنيس⁽³⁷⁾ والقاضي
زنيبر⁽³⁸⁾ وابن حجر الهيتمي والباجوري وغيرهم.

يبلغ عدد أبيات الهمزية حوالي 450 بيتا، وقد سماها الإمام
البوصيري «أم القرى في مدح خير الورى» نظرا لأنها احتوت بطريق
التصريح والإيماء على ما في أكثر المدائح النبوية حيث فصل فيها حياة
الرسول ﷺ منذ ولادته، وتحدث عن إرهاباته ومعجزاته وغزواته وغير
ذلك.

(35) هو محمد بن سعيد البوصيري، يرجع أصله إلى قبيلة صنهاجة، يكنى بشرف الدين، ولد عام 608 بمصر، حضر
دروس أبي العباس المرسى واشتهر بشغفه بالسنة النبوية وأثر ذلك في نزوعه الشعري، وقد اشتغل
البوصيري في الدواوين، فعانى من ذلك وقسا عليه أصحاب مهنته، توفي حوالي عام 694. لعل أهم ما وصلنا
من تراثه ديوانه المطبوع (ط 1 / 1955 مصر. تح محمد سيد كيلاني)، يتألف المتن الشعري في الديوان من
حوالي 3300 بيتا موزعة على ستين قصيدة. ويمكن تقسيم أغراض شعر البوصيري إلى شعر المدح النبوي
والتصوف والشعر الاجتماعي. واشتهر من شعره في المدح النبوي قصيدته المعروفة بالبردة وقصيدته
الهمزية. ترجمته في: الوافي بالوفيات للصفدي 105/3 وشذرات الذهب 432/5.

(36) انظر مقالة الأستاذ عبد العزيز بنعبد الله : المولد النبوي واحتفال شعراء المغرب بذكراه، مجلة دعوة الحق، ع
277 دجنبر 1989 ص 57.

(37) يسمى شرحه : أنوار الكوكب الدري في شرح همزية البوصيري، خ خ الحسنية بالرباط رقم 991.

(38) انظر مقالة الدكتور عبد الهادي التازي عن هذا الشرح بمجلة دعوة الحق ع 271. أكتوبر 1988 ص 100.

شرح ابن عجيبة الهمزية شرحا مطولا⁽³⁹⁾ ضمنه جملة وافرة من الفوائد والمسائل المهمة، وقد ألفه قبل ولوجه طريق التصوف عام 1199. ويلاحظ أنه اعتمد على بعض كتب القوم مثل تفسير القشيري وكتب الغزالي وابن عباد وزروق فضلا عن أقوال الجنيد وأبي سليمان الداراني وأبي الحسن الشاذلي وغيرهم.

بيد أن عمدته الأساسية في شرحه هو كتاب ابن حجر الهيتمي في شرح الهمزية، وقد أشار إلى ذلك عندما قال في آخر ورقة من الشرح: «وهو (أي ابن حجر) الذي اعتمدته في هذا التعليق مع زيادة يسيرة، والفضل كله لله ولرسوله ولخلفائه كالشيخ ونحوه»⁽⁴⁰⁾ كما نجده يشير أحيانا إلى سيرة ابن إسحاق (ص44) وكتاب الشفا للقاضي عياض (ص69).

استهل ابن عجيبة شرحه بقوله: «الحمد لله الذي اختص سيدنا ومولانا محمدا بالمحبة التامة ورفيع الدرجات وأتحفه بالخلعة الصافية والمعارج السنيات وأيده بالحجة الدامغة والآيات البينات وفضله على جميع العوالم والمكونات... ثم شرع في الحديث عن فضل ماحد الرسول عليه الصلاة والسلام مستشهدا على ذلك بأحاديث وأبيات شعرية ثم انتقل إلى ترجمة الإمام البوصيري وقال بعد ذلك: «وقد استخرت الله بعد التضرع والابتهاال في وضع تقييد عليها يحل ألفاظها ويبين منها ما كان في حيز الإشكال وسميته بالأنوار السنية في شرح قصيدة الهمزية... (ص4).

وطريقة ابن عجيبة في شرحه تعتمد على شرح جميع الألفاظ الواردة في أبيات الهمزية وحل مستغلقاتها ثم الانتقال إلى إبراز معاني البيت

(39) توجد من الشرح نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحمل رقم 1296 ك (188 ورقة)، وهي من القطع المتوسط مسطرتها 24. قام بنسخها عبد السلام بن الحسن شخصون أحد سكان طنجة بتاريخ 19 صفر 1358. وهي بخط جميل، كتبت فيها ألفاظ القصيدة بالحرمة، وإلى جانب هذه النسخة التي تم اعتمادها توجد نسخة أخرى بالخزانة العامة بتطوان تحمل رقم 131. وهي في 230 ص.

(40) الأنوار السنية ص : 375.

المراد شرحه وما يتضمنه من تلميحات وفوائد ووجوه بلاغية هامة، كما أنه يتعرض لذكر كثير من المسائل النحوية والإعرابية، غير أن أبرز ما يميز شرح ابن عجيبة هو إيراده - كعادته في كثير من كتبه - لوجوه المناسبة بين البيت وسابقه، فمثلا عند قول البوصيري :

وترأت قصور قيصر بالروم يراها من داره البطحاء
يقول بعد فراغه من شرحه،⁽⁴¹⁾ ولما فرغ (أي البوصيري) من ذكر معجزات ولادته شرع في ذكر رضاعه وما فيه من خوارق العادات فقال:
وبدت في رضاعته معجزات ليس فيها على العيون خفاء
ويلاحظ أن الشارح كثيرا ما يستأنس ويستشهد بالأحاديث النبوية وهو أمر طبيعي في مرحلة كان فيها ابن عجيبة لا يزال في مرحلة طلب العلم الظاهر، وقد يستطرد أحيانا في بسط الحديث عن بعض المسائل والمباحث، مثل حديثه المسهب عن وجوه إعجاز القرآن.⁽⁴²⁾ وقد ينقل نصوصا مطولة جدا كما هو الشأن في نقله لكلام الغزالي في إحيائه عن «حجب الفهم الأربعة».⁽⁴³⁾

وفيما يلي نموذجان من شرح ابن عجيبة، يتضمن الأول المعنى الإجمالي لبيت من الهمزية في حين يشتمل الثاني على طريقته في شرح ألفاظ القصيدة.

أولا⁽⁴⁴⁾ : يقول البوصيري :

أنت مصباح كل فضل فما تصدر إلا عن ضوء كالأضواء
لاشك أن سيدنا محمدا ﷺ هو أصل نور الأنوار ومعدن المعارف
والأسرار فمن نوره ﷺ اقتبست الأنوار، ومن معدن سره التمسست الأسرار،

(41) الأنوار السنية ص 34.

(42) الأنوار السنية ص ص : 175 - 181.

(43) الأنوار السنية ص ص : 188 - 193 وانظر الأحياء 125/3 (كتاب اداب التلاوة).

(44) الأنوار السنية ص 8.

الحسن الشاذلي (ض) فأمعنت فيه النظر واستخرجت ما فتح الله سبحانه به من الدرر ثم استخرت الله تعالى في جمع ذلك يكون شرحا لكلامه وبياناً لما أنبهم من قصده ومراميه...»⁽⁵⁰⁾ ثم أخذ الشارح يتحدث عن الطريقة الشاذلية وفضلها ومناقبها، واستعرض بعض حياة مؤسسها أبي الحسن الشاذلي، وانتقل للحديث عن فضائل الحزب الكبير مستشهداً بأقوال العلماء وشهاداتهم.

وبين في بداية الأمر كيف أن الناس اختلفوا في أول الحزب على ثلاث روايات، غير أن جمهور الشاذلية رحجوا كون أوله قوله تعالى بعد التعوذ والبسملة : ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءٌ بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁵¹⁾.

ثم شرع في بيان ألفاظ الحزب وشرحها لغويا حيث يقف على بيان كل لفظة من ألفاظ الحزب بتفصيل مع سوق أقوال العلماء والصوفية، وكثيراً ما يرد أصول الأدعية والأذكار إلى قائلها كما في شرح قوله في الحزب الكبير: «اللهم إنا نسألك إيماناً دائماً ونسألك قلباً خاشعاً ونسألك علماً نافعاً ونسألك يقيناً صادقاً ونسألك ديناً قيماً ونسألك العافية من كل بلية...» حيث قال ابن عجيبة «فائدة : هذا الدعاء هو دعاء أبي زر (ض)، قال في نواذر الأصول بسنده إلى رسول الله ﷺ أنه أتاه جبريل بينما هو عنده إذ أقبل أبو زر فنظر إليه جبريل فقال هذا أبو زر...»⁽⁵²⁾.

غير أن ابن عجيبة ينصح بتقديم أدعية الرسول ﷺ على غيرها، فقال: وينبغي أن يقدم قبله (أي دعاء الشاذلي) ما كان يدعو به ﷺ... وهكذا في كل دعاء منسوب لأحد من الأولياء إذا أراد أن يستعمله فليقدم قبله دعاءه ﷺ

(50) ابن عجيبة : شرح الحزب الكبير، مخطوط الخزانة العامة بتطوان رقم 301 ص 278.

(51) الأنعام : 54.

(52) شرح الحزب الكبير ص : 375.

المراد شرحه وما يتضمنه من تلميحات وفوائد ووجوه بلاغية هامة، كما أنه يتعرض لذكر كثير من المسائل النحوية والإعرابية، غير أن أبرز ما يميز شرح ابن عجيبة هو إيراده - كعادته في كثير من كتبه - لوجوه المناسبة بين البيت وسابقه، فمثلا عند قول البوصيري :

وتراءت قصور قيصر بالروم يراها من داره البطحاء
يقول بعد فراغه من شرحه،⁽⁴¹⁾ ولما فرغ (أي البوصيري) من ذكر معجزات ولادته شرع في ذكر رضاعه وما فيه من خوارق العادات فقال:
وبدت في رضاعته معجزات ليس فيها على العيون خفاء
ويلاحظ أن الشارح كثيرا ما يستأنس ويستشهد بالأحاديث النبوية وهو أمر طبيعي في مرحلة كان فيها ابن عجيبة لا يزال في مرحلة طلب العلم الظاهر، وقد يستطرد أحيانا في بسط الحديث عن بعض المسائل والمباحث، مثل حديثه المسهب عن وجوه إعجاز القرآن.⁽⁴²⁾ وقد ينقل نصوصا مطولة جدا كما هو الشأن في نقله لكلام الغزالي في إحيائه عن «حجب الفهم الأربعة».⁽⁴³⁾

وفيما يلي نموذجان من شرح ابن عجيبة، يتضمن الأول المعنى الإجمالي لبيت من الهمزية في حين يشتمل الثاني على طريقته في شرح ألفاظ القصيدة.

أولا⁽⁴⁴⁾ : يقول البوصيري :

أنت مصباح كل فضل فما تصدر إلا عن ضوء كالأضواء
لاشك أن سيدنا محمدا ﷺ هو أصل نور الأنوار ومعدن المعارف
والأسرار فمن نوره ﷺ اقتبست الأنوار، ومن معدن سره التمسست الأسرار،

(41) الأنوار السنية ص 34.

(42) الأنوار السنية ص ص : 175 - 181.

(43) الأنوار السنية ص ص : 188 - 193 وانظر الأحياء 125/3 (كتاب آداب التلاوة).

(44) الأنوار السنية ص 8.

ولا شك أيضا أنه ﷺ أصل الفضائل والكمالات، ومن فضله ﷺ تفرعت
المكارم والكرامات، وقد سبق نوره الوجود خلقا وتقديرا، فلم يزل مصباح
الكون سراجا منيرا، فلا تصدر الأضواء إلا عن ضوء نوره الباهر، ولا تلمس
الفضائل إلا من وجوده الظاهر.

ثانياً⁽⁴⁵⁾ : شرح ألفاظ البيت التالي :

وتوالت بشرى الهواتف أن قد ولد المصطفى وحق الهناء
بقوله : «فمعنى قوله توالت أي تتابعت، بشرى أي بشارة، الهواتف
جمع هاتف وهو ما يسمع هتفه أي صوته ولا يرى شخصه والمراد هنا ما
هو أعم، لأن البشارة قد جاءت في كتاب الله تعالى وعلى السنة الأحبار
والرهبان...، أن قد ولد المصطفى أي المختار على الخلق كلهم وحق أي ثبت،
الهناء أي الفرح والسرور لكل الخلائق».

تأليف في التوحيد والصلاة :

لم يذكره ابن عجيبة في فهرسته، وذكر محمد داود⁽⁴⁶⁾ أنه وقف عليه
ويقع في عشر صفحات، ألفه في شهر شعبان من عام 1199، وقد التبس الأمر
على فهرس الخزانة العامة بالرباط فذكر كتاب التوحيد لابن عجيبة
ضمن المجموع رقم 2829د. ولدى مطالعة المخطوط تبين أنه يتضمن شرح
ابن عجيبة لخمريه ابن الفارض.

(45) نفسه ص 23.

(46) تاريخ تطوان 226/6.

شرح الحزب الكبير للشاذلي :

خلف أبو الحسن الشاذلي (ت656) عدة أحزاب صوفية منها حزب البحر وحزب النصر وحزب اللطف وحزب الفتح وحزب البر أو الحزب الكبير. وهذا الأخير هو الذي شرحه ابن عجيبة في هذا الكتاب شرحا لطيفا وممتعا أبان من خلاله عن اطلاعه الواسع على مختلف الشروح التي وضعت على الحزب الكبير، وقد التزم الشاذلي في حزبه الكبير ذكر كثير من الآيات القرآنية والأدعية والأذكار المأثورة الملتزمة بحدود السنة والأثر. وقد قال الشاذلي نفسه: «من دعا الله تعالى بغير ما دعا به رسول الله ﷺ فهو بدعي».⁽⁴⁷⁾

وقد تكلم ابن تيمية عن أحزاب الشاذلي عامة فقال : «ومن يتصفح أحزاب الشيخ أبي الحسن الشاذلي رضي الله عنه يجدها عبارة عن آيات قرآنية وأدعية وأذكار تعبر عن التزامه النص وحبه لله وتضرعه إليه فكان رحمه الله متمسكا بالشرعية ملتزما حدودها متبعا السنة، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده».⁽⁴⁸⁾

وقد شرح الحزب الكبير جماعة من العلماء منهم : عبد الرحمان الفاسي ومحمد بن عبد السلام بناني ومرتضى الزبيدي وأحمد زروق وغيرهم.⁽⁴⁹⁾

استهل ابن عجيبة شرحه بقوله : نحمدك يا من شرح صدورنا لمحبة أصفیائه الأبرار وألهمنا تلقي ما أفاضه عليهم من المعارف والأسرار وأشغلنا بكشف ما أودع كلامهم من أسرار العلوم وواضحات الأنوار ونصلي على سيدنا ومولانا محمد شمس المعارف ومعدن الأسرار... وبعد فقد سألني بعض الإخوان أن أتكلم معه في معاني الحزب الكبير للشيخ أبي

(47) د. عبد الحليم محمود : أبو الحسن الشاذلي ص 162.

(48) ابن تيمية : رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص 23.

(49) عبد العزيز بن عبد الله : الموسوعة المغربية 22/3.

الحسن الشاذلي (ض) فأمعنت فيه النظر واستخرجت ما فتح الله سبحانه به من الدرر ثم استخرت الله تعالى في جمع ذلك يكون شرحا لكلامه وبياناً لما أنبهم من قصده ومراميه...»⁽⁵⁰⁾ ثم أخذ الشارح يتحدث عن الطريقة الشاذلية وفضلها ومناقبها، واستعرض بعض حياة مؤسسها أبي الحسن الشاذلي، وانتقل للحديث عن فضائل الحزب الكبير مستشهداً بأقوال العلماء وشهاداتهم.

وبين في بداية الأمر كيف أن الناس اختلفوا في أول الحزب على ثلاث روايات، غير أن جمهور الشاذلية رحبوا كون أوله قوله تعالى بعد التعوذ والبسملة : ﴿وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مِنْ عَمَلٍ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهْلَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽⁵¹⁾.

ثم شرع في بيان ألفاظ الحزب وشرحها لغويا حيث يقف على بيان كل لفظة من ألفاظ الحزب بتفصيل مع سوق أقوال العلماء والصوفية، وكثيراً ما يرد أصول الأدعية والأذكار إلى قائلها كما في شرح قوله في الحزب الكبير: «اللهم إنا نسألك إيماناً دائماً ونسألك قلباً خاشعاً ونسألك علماً نافعاً ونسألك يقيناً صادقاً ونسألك ديناً قيماً ونسألك العافية من كل بلية...» حيث قال ابن عجيبة «فائدة : هذا الدعاء هو دعاء أبي ذر (ض)، قال في نوارد الأصول بسنده إلى رسول الله ﷺ أنه أتاه جبريل بينما هو عنده إذ أقبل أبو ذر فنظر إليه جبريل فقال هذا أبو ذر...»⁽⁵²⁾.

غير أن ابن عجيبة ينصح بتقديم أدعية الرسول ﷺ على غيرها، فقال: وينبغي أن يقدم قبله (أي دعاء الشاذلي) ما كان يدعو به ﷺ... وهكذا في كل دعاء منسوب لأحد من الأولياء إذا أراد أن يستعمله فليقدم قبله دعاءه ﷺ

(50) ابن عجيبة : شرح الحزب الكبير، مخطوط الخزانة العامة بتطوان رقم 301 ص 278.

(51) الأنعام : 54.

(52) شرح الحزب الكبير ص : 375.

أدبا معه وجمعا بين سر النبوة والولاية، وهذا هو السر في تقديم الأشياء قراءة الوظيفة الزروقية قبل حزب الشيخ لكون أدعيته كلها مأثورة عنه عليه السلام بالأسانيد الصحيحة وغيرها»⁽⁵³⁾.

ومن نماذج شرحه قوله : «يا شديد البطش: البطش هو أخذ الشيء بقهر وقوة على وجه الهلاك والإتلاف، يا جبار لأنه يجبر الخلق على ما يريد لا انفكاك لهم عما يشاء، وقيل معناه المصلح، من جبرت الكسر إذا أصلحته، ثم قد يطلق في الإصلاح المجرد... قال الشيخ زروق: والتقريب بهذا الاسم لجبر القلوب وترك ما سوى المحبوب ونسيان التدبير في كل أمر محبوب أو مكروه، وبالله التوفيق هـ. يا قهار: معناه الغالب الذي لا يغلب، فمرجعه لصفة سلبية فعلية، قال القشيري: واعلم أن الله سبحانه قهر جميع عباده بالموت فليس لأحد عنه محيد، لم ينج منه نبي مرسل ولا صفي مفضل ولا ملك مقرب... يا حكيم: أي ذو الحكمة البالغة وهي العلم بالأشياء على ما هي عليه، والإتيان بالأفعال على ما ينبغي، وقيل الحكيم بمعنى المحكم من الأحكام وهي إتقان التدبير وإحسان التقدير...»⁽⁵⁴⁾.

وقد اعتمد ابن عجيبة في شرحه على عدة مصادر منها كتب القشيري وزروق وعبد الرحمان الفاسي وأقوال الشاذلي وغير ذلك. توجد من شرح ابن عجيبة للحزب الكبير نسخة مخطوطة بالخرانة العامة بتطوان تحت رقم 301م، تقع في 144 صفحة من القطع الصغير [278 – 422] مسطرتها 19. وقد كتبت فيها الأدعية الشاذلية بالحمرة ونسخت عام 1273. كما توجد من الشرح نسخ أخرى مخطوطة بالقاهرة 287 وبرلين 3875 وليدن بهولنده 2386.

فرغ ابن عجيبة من تبليض الكتاب يوم الاثنين أو آخر ذي القعدة عام مائتين وألف.

(53) نفسه ص 422.

(54) شرح الحزب الكبير ص 336.

شرح المنفرجة :

هذا شرح لقصيدة المنفرجة التي هي عبارة عن دعوات وابتهاالات
تبتدىء بقول الناظم :

اشتدي أزمة تنفرجي قد اذن ليلك بالبلج
والناظم هم أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف التوزري المعروف
بابن النحوي، ترجم له ابن عجيبة في مقدمة شرحه بقوله : كان رحمه الله
فقيها عالما زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة يقوم الليل ويصوم النهار
مجاب الدعوة حتى كان يقال نعوذ بالله من دعوة ابن النحوي... توفي
(ض) سنة 513. وقبره الآن مشهور وبالبركة المذكور، وكان في حياته
بالمغرب نظير الغزالي بالمشرق».⁽⁵⁵⁾

وذكر أحمد بابا في نيله أنه كان فقيها يميل إلى الاجتهاد.⁽⁵⁶⁾
وقد شرح القصيدة عدد كبير من العلماء منهم، علي بن علي المصري
الشافعي⁽⁵⁷⁾ وأبو يحيى زكريا بن محمد الأنصاري⁽⁵⁸⁾ وغيرهما.
ألف ابن عجيبة شرحه هذا في شوال من عام 1201 وتوجد منه نسخة
مخطوطة بالخزانة العامة بتطوان تقع في ثلاث وثلاثين صفحة، مسطرتها
36. خطها رديء جدا، وقد كتبت أبيات القصيدة بالحرمة ونسخت في حياة
المؤلف على يد محمد بن أحمد الزياتي عام 1221.

أول الشرح : نحمدك يا من يجيب المضطر إذا دعاه ولا يرجى لتفريج
الكرب إلا هو، وليس قدره لسواه ونسأله الرضى والتسليم فيما قضاه
وأَمْضاه والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد... ويعد : فهذا شرح

(55) شرح المنفرجة مخطوطة الخزانة العامة بتطوان رقم 457 ص 24.

(56) نيل الابتهاج ص 349.

(57) توجد منه نسخة مخطوطة بخزانة ابن يوسف تحت رقم 350.

(58) هو شرح مطبوع تحت عنوان «الأضواء البهية في إبراز دقائق المنفرجة».

لطيف على منفرجة الإمام العارف الرباني أبو الفضل يوسف بن محمد بن يوسف المعروف بابن النحوي نبين به ألفاظها ونحل به أقفالها مع ما تحتاج إليه من كلام الأئمة نظما ونثرا أو من الأحاديث النبوية نهيا وأمرا...»⁽⁵⁹⁾

اقتصر ابن عجيبة في شرحه للأبيات على الجانب اللغوي مع بيان المعاني والإشارات التي ترمي إليها القصيدة، وكثيرا ما يستشهد بالأحاديث النبوية وأقوال الصوفية أمثال الغزالي وابن عطاء الله وأحمد زروق، وهو حريص على إعراب جمل كل بيت من أبيات القصيدة عند انتهائه من شرحه.

ومن أمثلة ذلك قوله في شرح بيت ابن النحوي :

فالفارق يدوم لصاحبه والخرق يصير إلى العرج
«الرفق الاقتصاد والتوسط، والخرق ضده ويطلق أيضا على الحمق والطيش، والعرج بالسكون الفتنة وكثرة الفساد وهو المراد، وقد تحرك الراء كما استعمله الشيخ للوزن... وقد قال ﷺ: أحب الأعمال إلى الله ما دام عليه صاحبه وإن قل، وقال ﷺ: إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وقاربوا وأبشروا»⁽⁶⁰⁾... ثم أخذ يشرح الحديث مستعينا بشرح ابن أبي جمرة له. وبيعض كلام زروق»⁽⁶¹⁾.

شرح البردة :

تقع قصيدة البردة التي شرحها ابن عجيبة في 160 بيتا وتسمى «الكواكب الدرية في مدح خير البرية» ضمنها الإمام البوصيري في مطلعها

(59) شرح المنفرجة ص 24.

(60) رواه البخاري في صحيحه 28/1، باب : الدين يسر ورواه أحمد في مسنده 422/4.

(61) شرح المنفرجة ص 52.

الحديث عن الشكوى ثم التحذير من هوى النفس ثم شرع في مدح النبي ﷺ وذكر معجزاته، كما تعرض لمدح القرآن الكريم وذكر شرفه، وانتقل للحديث عن إسرائ النبي ﷺ ومعجازه وجهاده والتوسل به عليه السلام ثم ختم تلك الفصول بالمناجاة وعرض الحاجات، وقد تأثر البوصيري في تصويره للحقيقة المحمدية بالتراث الصوفي وسار على نهجه.

لقد كان للبردة أثر واضح في العلماء والشعراء وغيرهم، إذ راح الشعراء منذ أن ذاعت شهرتها بإظهار براعتهم وقدرتهم على التصوير الفني ولإبراز ألوان البديع ولعل أشهر من عارضها من الشعراء المعاصرين أحمد شوقي في نهج البردة، وقد وضع عليها أكثر من تسعين شرحا باللغات العربية والتركية والفارسية وغيرها.

ويعتبر شرح ابن عجيبة من أبرز الشروح المغربية المتأخرة وإن كان غير مشهور، حتى إن المؤلف نفسه لا يكاد يشير إليه في كتبه الأخرى.⁽⁶²⁾

أول الشرح : الحمد لله الذي من علينا بما لا نحصي تعداده من النعم وفضلنا بأكرم الخلق وسيد الرسل على سائر الأمم سيدنا ومولانا محمد... وبعد : فأهم ما تشغل به الأفكار وتسطره الأقلام في الدواوين والأسفار مدح هذا النبي الأكرم والرسول الأفخم، فهو من أقرب الطرق الموصلة إلى الرشد والصواب، ومن أعظم الوسائل إلى ملك الملوك ورب الأرباب، وممن حاز هذا المقام الأسنى الإمام... البوصيري... ثم شرع ابن عجيبة في التعريف بصاحب القصيدة وتأكيده على الرؤيا التي راها البوصيري والتي كانت سببا في تأليفه للبردة.

أكد ابن عجيبة في شرحه على الجانب اللغوي والبلاغي في البردة، فهو يقف عند كل بيت من أبياتها ليستعرض شرح الألفاظ شرحا مستفيضا، بيد أن حرصه على إبراز النكات البلاغية والتلميحات البليغة قد

(62) أشار إليه مرة في تفسيره البحر المديد 192/2.

طغى على غيره من الأبحاث⁽⁶³⁾ كما أنه كثيرا ما يأتي على إعراب الأبيات كاملة. وهو مقل من ذكر مصادره، لكنه يشير كثيرا إلى القصيدة الهمزية ويستشهد بأبياتها.

وفيما يلي نموذج من شرحه.⁽⁶⁴⁾

يقول البوصيري :

فلا ترم بالمعاصي كسر شهوتها إن الطعام يقوي شهوة النهم
بعد شرح ابن عجيبة لألفاظ البيت لغويا قال : يقول الناظم رحمه
الله: إياك أن تخذعك نفسك فتقول لك مكني من الشهوة وبلغني أُملي فيها
فإني استقر وأسكن فلا يبقى لي شوق ولا أمنية لغيرها إذا حصلت على
أغراضي وأخذت نهمتي من هذه الشهوة، فإن هذا منها عين الخداع والمكر
فإن بلوغ منيتها بتمكينها من تلك المعصية يزيدها حرصا ويحدث عندها
شهوة زائدة. ويحرك عندها رغبة في امتثالها لأنها صارت من لذة تلك
المعصية التي استطابتها وذاقت حلاوتها على بينة فتهيج شهوتها ويعظم
حرصها وتصير بمثابة النهم إذا ذاق شيئا من ملذذات الطعام فإنه إذ ذاك
تقوى شهوته ويزداد حرصه ...إلخ.

وبعد إعراب البيت انتقل إلى إبراز الجانب البلاغي فقال:⁽⁶⁵⁾ وفيه من
البيان الاستعارة، فإنه استعار للشهوة كسرا لأن الكسر حقيقة إنما يكون في
الأجسام كالأواني وشبهها، فإذا استعمل في الشهوة كان مجازا، وفيه
التعطف لذكر الشهوة في الصدر والعجز واللفظ إذا ذكر في صدر البيت ثم
أعيد عجزه يسمى تعطفًا، وفيه ذكر حكمة وهو قولهم: إن الطعام يقوي
شهوة النهم وهو حسن عند أهل البيان.

(63) انظر مثلا عند الأبيات الثلاثة الأولى.

(64) شرح البردة : مخطوط خاص ص 63.

(65) شرح البردة ص 68.

توجد من الشرح نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بتطوان تحمل الرقم 281 وتقع في نحو 238 صفحة،⁽⁶⁶⁾ كما توجد منه عدة نسخ خاصة، كان اعتمادني في هذا العرض على واحدة منها،⁽⁶⁷⁾ وقد ألف ابن عجيبة شرحه هذا عام 1203 وكان ذلك بجوار ضريح الولي سيدي عبد الله الفخار⁽⁶⁸⁾ جنوب تطوان كما جاء في آخر المخطوط.

شرح أسماء الله الحسنى :

يعتبر كتاب «شرح أسماء الله الحسنى»⁽⁶⁹⁾ من كتب ابن عجيبة المفقودة،⁽⁷⁰⁾ غير أن المؤلف أفادنا في فهرسته بأنه اتبع طريقة القشيري في كتابه «التحبير في التذكير» لذلك وجب استعراض منهج القشيري في كتابه لأخذ صورة تقريبية لعمل ابن عجيبة في كتابه الذي لم يصلنا. يقدم القشيري لبحث أي اسم أو صفة من أسماء الله تعالى بمقدمة لغوية مختصرة يناقش فيها أصل الكلمة ومختلف اشتقاقاتها، ثم ينتقل من الاستعمال الأصلي اللغوي للفظ إلى معان دلالية توظف في توجه

(66) ذكر محمد داود في تاريخه 228/6 أنها كتبت عام 1263 وانظر الموسوعة المغربية لعبد العزيز بنعبد الله (الرباط 1975) 50/2.

(67) توجد في ملك حفيد ابن عجيبة السيد عبد الكريم بن عجيبة.

(68) أشار ابن عجيبة في فهرسته (ص ص 43 - 67 - 72) إلى أنه كثيرا ما كان يخرج إلى قبة سيدي عبد الله الفخار فيتعبد فيها.

(69) سبق إلى شرح الأسماء الحسنى كثير من العلماء منهم : الغزالي في كتابه : المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى (بيروت 1971) وفخر الدين الرازي في كتابه «اللوامع البينات في الأسماء والصفات (مطبوع) وابن العربي (ت543) وابن عربي (ت638) وابن عباد (ت792) وأحمد زروق (ت899) (خ خ ع بالرباط 952د) وغيرهم. وقد وضع المشتشرق الفرنسي دانيال جيماري D. Gimaret كتابا مفيدا في الموضوع استعرض فيه تاريخ التأليف في أسماء الله الحسنى. انظر :

D. Gimaret : Les noms divins en Islam, éd du cerf Paris 1988 (450p).

(70) غلط الدكتور عبد المجيد الصغير في كتابه السالف الذكر (ص175) عندما ذكر أنه توجد منه نسخة مخطوطة بخزانة القرويين تحمل الرقم 1511. والصحيح أنه كتاب «التحبير» للقشيري.

السلوك المطلوب من الإنسان، فيتحصل بذلك رصيد هائل من السلوكات والأخلاقيات السامية المرتبطة بالأسماء والصفات الإلهية، ويبدأ ذلك عادة بقوله : «...ومن آداب من عرف هذا الاسم بهذا المعنى أن يفعل كذا وكذا، وألا يفعل كذا وكذا».

وإذا ما رجعنا إلى ما حرره ابن عجيبة بشأن الأسماء الحسنى في تفسيره المطول للفتاحة وجدناه حريصا عقب حديثه عن كل اسم من الأسماء الحسنى على ذكر ما يمكن استخلاصه من ذلك الاسم من فوائد ومعان أخلاقية صوفية تفيد المرید السالك. ولذلك يقف لدى حديثه على كل اسم على ثلاثة أمور: التعلق والتخلق والتحقيق، متبعا في ذلك طريقة القشيري في كتابه. ونرجح على هذا الأساس أن يكون ابن عجيبة الذي نحا في حديثه عن الأسماء الحسنى في تفسيره المطول للفتاحة منحنى القشيري قد ضمن كتابه «شرح الأسماء الحسنى» المفقود نفس ما أورده في الكتاب الأول، خاصة وأنه قد أطلال فيه الحديث في الموضوع⁽⁷¹⁾ وكاد يستوفي جميع مباحثه.⁽⁷²⁾

الأنوار السنية في الأذكار النبوية :

يحمل هذا الكتاب⁽⁷³⁾ نفس عنوان شرح ابن عجيبة على همزية البوصيري. وقد جمع المؤلف في هذا التقييد كثيرا من الأذكار النبوية التي

(71) تفسير الفتاحة المطول، مخ خاص ص ص 109 - 161. ولذلك اعتذر عن التطويل قائلا : «هذا آخر شرح الأسماء التسعة والتسعين ذكرناها تنميما للفائدة، وبيننا معنى التعلق والتخلق والتحقيق في الجميع، إذ بذلك تكمل المعرفة وتظهر الفائدة وإن كان فيه خروج عن المقصود...».

وراجع مبحث «الأسماء الحسنى» ضمن الفصل الرابع من القسم الأول من الدراسة.

(72) هناك بعض الاختلافات بين كتاب القشيري وما أورده ابن عجيبة، مثل إضافة القشيري لاسم الجليل ص : 95 من التحبير، وكذا إضافة ابن عجيبة لاسم الماجد ص : 147.

(73) ذكره ابن عجيبة في فهرسته بقوله : «ومن ذلك تأليف في الأذكار النبوية عند الأحوال المختلفة» إلا أنه نص على تسميته بالأنوار السنية في مطلع الكتاب، وقد أشار إليه أيضا في البحر المديد 157/3.

يحتاج إليها المرء في عمل اليوم والليلة وفي شتى المناسبات في السراء والضراء. وهو على غرار كتاب الازكار النووية. وقد حذف منه الأسانيد إثارا للاختصار مادام المقصود هو معرفة الأذكار والاسترشاد والعمل بها.

أحال المؤلف كل الازكار التي أوردها إلى كتب الحديث المنقول منها ورمز إليها برموز، وهذه الكتب هي: صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود والترمذي والنسائي وابن ماجة ومستدرك الحاكم ومسند أبي يعلى وصحيح ابن حبان ومسند أحمد ومعجم الطبراني ومسند البزار وسنن البيهقي وسنن الدارقطني ومسند الفردوس وحلية الأولياء لأبي نعيم.

وقد ذكر المؤلف سبب تأليفه للكتاب فقال : «وبعد فقد سألني بعض الإخوان ممن له بطريق القوم اعتناء وشأن أن أضع تأليفا مختصرا في الازكار النبوية المشروعة عند الأحوال المختلفة...» اعتمد ابن عجيبة في هذا الكتاب على مصدرين أساسيين كما أشار إلى ذلك في آخر كتابه وهما : كتاب الكلم الطيب للسيوطي⁽⁷⁴⁾ وكتاب الحصن الحصين لابن الجزري الذي شرحه ابن عجيبة لكنه لم يتمه.⁽⁷⁵⁾

أما تاريخ تأليف الكتاب فكان يوم الخميس أو آخر ذي القعدة من عام 1205. توجد من الكتاب نسخة بخزانة تطوان ضمن مجموع يحمل رقم 244، والنسخة في 18 ورقة، مسطرتها 22، ناسخها هو علي بن حسن بن تاويد.

(74) جاء في كشف الظنون لحاجي خليفة 1506/2: «مختصر أوله : إليه يصعد الكلم الطيب... إلخ وهو كالحصن الحصين، ألفه في شعبان سنة 878» وانظر أيضا : مكتبة الجلال السيوطي للشرقاني إقبال ص 293.

(75) فهرسة ابن عجيبة ص 38.

أربعون حديثا في الأصول والفروع والدقائق :

أوله : الحمد لله الذي بعث نبينا محمدا ﷺ رحمة للأنام واختصه بشريعة مشتملة على الحكم والأحكام.... وبعد فقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: من حفظ على أمتي أربعين حديثا من أمر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء⁽⁷⁶⁾ وفي رواية بعثه الله فقيها عالما... وقد استخرت الله في جمع هذه الأربعين في علم الأصول والفروع وشيء من علم التصوف نسأل الله تعالى أن يجعل جمعها خالسا لوجهه الكريم.

والنسخة الوحيدة التي أمكننا العثور عليها هي مخطوطة الخزانة العامة بالرباط، تقع ضمن مجموع يحمل رقم 2829د، إلا أنها غير تامة حيث ضاع منها قرابة النصف، وهي نسخة لم يطلع عليها جون لوي ميشون⁽⁷⁷⁾ ولم يشر إليها عبد المجيد الصغير⁽⁷⁸⁾ غير أن المستشرق الهولندي F. DEJONG قد أفاد بوجود نسخة مخطوطة أخرى بخزانة جامعة ليدن تحمل رقم 14458 ضمن مجموع يتضمن كثيرا من كتب ابن عجيبة⁽⁷⁹⁾ وقد أشار الباحث الهولندي إلى أن النسخة تقع في ست صفحات (280 - 285). وهي غير تامة أيضا حيث لا يوجد بها سوى خمسة عشر حديثا، في حين نجد نسخة الرباط تحتوي على واحد وعشرين حديثا.

(76) الحديث ضعيف وإن كثرت طرقه، إذ لا يخلو طريق منها أن يكون فيها مجهول أو معروف مشهور بالضعف، وقد أوضح ابن الجوزي ضعف كل طريقه وكذا الحافظ المنذري: وتساهل ابن الجوزي فذكره في الموضوعات والصواب أنه ضعيف لا موضوع. وقد عمل به كثير من العلماء وصنفوا كتباً أربعينية متنوعة. انظر مقدمة : فتح المبين لشرح الأربعين لابن حجر الهيتمي. وقد وضع العالم التركي عبد القادر كاراهان كتابا جمع فيه كل ما قيل وألف في الموضوع، وقد لخص الكتاب في مقال له بمجلة Studia Islamica الفرنسية (مج4/1955) ص ص 39 - 55 وهو تحت عنوان: «نظرة عامة في كتب «الأربعين حديثا» في «الأدب الإسلامي».

J. Louis Michon : Le soufi Marocain p : 289. (77)

عبد المجيد الصغير : إشكالية إصلاح الفكر الصوفي ص 175. (78)

De Jong : Materials Relative to the history of the DAR QAWIYYA Order and its branches in ARABICA (79)

Tome XXVI, fascicule 2 P. 131.F.

استهل ابن عجيبة كتابه بحديث «إنما الأعمال بالنيات» تبركا به كما فعل كثير من العلماء والمحدثين ثم أتبعه بأحاديث في الإخلاص والإيمان والإسلام والطهارة والوضوء والغسل ومواقيت الصلاة وفي وجوب الصلاة وصلاة الجماعة وصلاة الجمعة والجنائز والزكاة والصدقة والصيام. وآخر حديث ذكر في مخطوطة الرباط هو حديث أبي هريرة : من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه ويحمل الرقم 21.⁽⁸⁰⁾

وبعد ذلك نجد ثلاث صفحات من المخطوط بيضاء يبدو أن الناسخ كان ينوي إتمامها فيما بعد، ثم حيل بينه وبين ذلك.

ولا شك أن أحاديث التصوف التي ختم بها ابن عجيبة كتابه حسبما يدل عليه اسم الكتاب ويفهم من خطبته تشكل الجانب المهم والتميز في الكتاب، إلا أن النسخة التي بين أيدينا لم تسعفنا في الإحاطة بطبيعة الأحاديث التي اختارها المؤلف في هذا الموضوع. وعسى أن تظهر في المستقبل القريب بإذن الله نسخة أخرى تامة تشفي الغليل.

وابن عجيبة في هذا الكتاب يورد اسم الراوي والحديث الذي يرويهِ ثم يشير إلى المصدر الذي أخرجه. والأحاديث المذكورة كلها من صحيحي البخاري ومسلم وسنن الترمذي وأبي داود والطبراني في الأوسط والصغير. ذكر ابن عجيبة كتابه هذا في فهرسته⁽⁸¹⁾ تحت عنوان : «الأربعون حديثاً في الأصول والفروع والدقائق» ويظهر من خلال موقعه في التسلسل الذي أدرج ضمنه كتبه أن «الأربعين حديثاً» يعتبر من أوائل الكتب التي ألفها، ويؤكد هذا طبيعة التأليف الذي يندرج في سياق مؤلفاته في مرحلة ما قبل التصوف.

(80) الأربعون حديثاً : خ ع بالرباط 2829 د ص 584 (ضمن مجموع).

(81) الفهرسة ص 38. كما ذكره الكتاني في فهرس الفهارس 228/2.

الدرر المتناثرة في توجيه القراءات المتواترة :

هذا كتاب نأسف كثيرا على عدم وصوله إلينا حتى نستطيع تبين معالم شخصية ابن عجيبة القارئ كاملة، تلك الشخصية التي حاولنا التعرف عليها وملامسة معالمها من خلال تفسيره: البحر المديد.⁽⁸²⁾

اسم الكتاب كما ذكره المؤلف نفسه في تفسير الفاتحة الكبير⁽⁸³⁾ هو «الدرر المتناثرة في توجيه القراءات المتواترة» وذكر في فهرسته⁽⁸⁴⁾ أن له «تأليفا في القراءات العشر مشتملا على آداب القراءة والتعريف بالشيوخ العشرة ورواتها وتوجيه قراءة كل واحد منها فيه عشرون كراسة صغيرة». وقد أحال المؤلف على الكتاب في مواضع كثيرة من تفسيره،⁽⁸⁵⁾ ولا نملك تحديد تاريخ فراغه من تأليف الكتاب، إذ لم نقف على ما يعين على ذلك، غير أنني أرجح أن يكون ذلك بين عامي 1205 و1208.

أزهار البستان في طبقات الأعيان :

أوله : «نحمدك يا من لا يحيط بكنه حمده الحامدون ولا يصف كنه جماله الواصفون الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون... إلى أن قال: وهذا مختصر بديع في طبقات مشاهير الأعيان القائمين بالشرعية في كل أوان ذكرتهم في الغالب على ترتيب وجودهم ورتبتهم على حسب وفاتهم. وفصلت كل مائة بترجمة مستقلة من زمان الإمام مالك (ض) إلى زماننا هذا ومن لم نقف على تعيين وفاته

(82) انظر الباب الثاني من القسم الثالث من هذه الدراسة.

(83) ابن عجيبة : تفسير الفاتحة الكبير، مخطوط خاص ص 45.

(84) الفهرسة ص 38.

(85) انظر على سبيل المثال : البحر المديد 143/3 و84/4.

ذكرته مع شيخه الذي أخذ عنه، ثم اتبعت مشاهير الفقهاء بمشاهير النحويين واللغويين والبيانين ثم مشاهير القراء والمفسرين ثم مشاهير المحدثين ثم مشاهير الصوفية الربانيين وسميته: أزهار البستان في طبقات الأعيان.

وجاء في آخر الكتاب : «انتهى النصف الأول بحمد الله وحسن عونه ويتلوه إن شاء الله في أول الجزء الثاني ذكر مشاهير الصوفية».⁽⁸⁶⁾

ويبدو أنه قد صادف الاشتغال بتأليف الكتاب إقدام المؤلف على ولوج ميدان التصوف لذلك لم يتمه، وإذا كان ابن عجيبة لم يترك لنا تاريخ تبليضه للجزء الذي وصلنا فإن المؤرخ التطواني محمد داود قد اعتمد على نسخة من الكتاب، بخط المؤلف نسخها عام 1208، وقد نص على ذلك عندما ترجم للشيخ محمد الورزازي.⁽⁸⁷⁾ وكذا عند ترجمته للأديب عبد الله بن شطير حيث قال : «هذا وقد وقفت أيضا على مجموع آخر يحتوي على نحو ثلاثمائة صفحة، وهو مكتوب بخط المترجم رحمه الله. ومن جملة ما فيه طبقات شيخه ابن عجيبة وقد نسخها عام 1208 أي قبل وفاة مؤلفها بست عشرة سنة».⁽⁸⁸⁾

إلا أن ثمة إشكالا يطرح لدى قراءة بعض التراجم التي وضعها ابن عجيبة لبعض مشايخه، حيث نجده يذكر أحيانا أن المترجم لازال على قيد الحياة ثم يقول بعد ذلك بأنه توفي في عام كذا، وقد يذكر في بعض الأحيان وفيات بعض المترجم لهم وقد كانت بعد عام 1208. فيقول مثلا عند ترجمته لشيخه محمد بنيس: «وهو في قيد الحياة مات بالوباء ثالث عشر من القرن 13».⁽⁸⁹⁾ وقال في ترجمة الشيخ عبد القادر بن شقرون : «توفي سنة

(86) أزهار البستان، خ خ الحسنية 417 ص 282.

(87) تاريخ تطوان 191/6 هامش 2.

(88) المرجع السابق 209/6.

(89) أزهار البستان ص 228.

عشرين من القرن الثالث عشر»⁽⁹⁰⁾ وقال أيضا في ترجمة الفقيه محمد محرش : «توفي ليلة الجمعة 28 رمضان 1220».⁽⁹¹⁾

إن الجواب عن هذا الإشكال ينحصر بدون شك في كون المؤلف بعدما انتهى من تبييض كتابه عام 1208 رجع إليه فيما بعد لإضافة سني وفيات من وافتهم المنية من شيوخه، ونستبعد أن يكون ذلك من إضافة النساخ. ضمن ابن عجيبة كتابه هذا الحديث عن طبقات الفقهاء ومشاهير المالكية، وذلك ابتداء من القرن الثاني الهجري إلى عصره، حيث ترجم لأصحاب المذاهب الفقهية ومن جاء بعدهم من فقهاء المالكية وتوسع بشكل خاص في ترجمة شيوخه وشيوخ أسيادهم، فيذكر المجالات التي يشارك فيها المترجم من علوم وفنون وأبرز تاليفه. ثم انتقل بعد ذلك إلى ذكر مشاهير النحويين واللغويين والبيانين ثم إلى ذكر مشاهير القراء حيث ترجم للقراء العشرة المشهورين ولأبرز رواتهم ثم عرج على ترجمة كبار المفسرين ومشاهيرهم، ثم ختم هذه الجزء الذي وصلنا بذكر مشاهير المحدثين.

توجد من الكتاب نسخ خطية عديدة منها، نسخة الخزنة العامة بالرباط (286ك) ونسخة الخزنة الحسنية (417) وعليها اعتمدت في تقديم هذا العرض وتقع في 282 صفحة من القطع المتوسط، مسطرتها 26، كتبت العناوين وأسماء الأعلام بالمداد الأحمر. كما توجد بنفس الخزنة نسخ أخرى⁽⁹²⁾ منها (583) و(11481).

يعتبر كتاب «أزهار البستان» من أبرز المصادر التاريخية المتأخرة، وخاصة فيما يتعلق بالتعريف بمشاهير العلماء المغاربة ابتداء من القرن الحادي عشر إلى حدود العقد الثاني من القرن الثالث عشر. ونظرا لأهميته

(90) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(91) المصدر السابق ص 229.

(92) محمد المنوني : المصادر العربية لتاريخ المغرب، مطبعة فضالة 1989، (18/2).

الفائقة أدرجه المستشرق الفرنسي ليفي بروفنسال (ت 1956) في كتابه مؤرخو الشرفاء⁽⁹³⁾ وترجم لمؤلفه. كما أن كتاب الأزهار كان عمدة لمحمد بن جعفر الكتاني في كتابه «سلوة الأنفاس»⁽⁹⁴⁾ وهو مصدر مهم من مصادر كتاب «اليواقيت الثمينة» للأزهري.⁽⁹⁵⁾ وقد ذكر الكتاب كثير من المؤرخين المعاصرين.⁽⁹⁶⁾

حاشية على مختصر خليل :

ذكر المؤلف في فهرسته⁽⁹⁷⁾ أنه ابتداءً حاشية على مختصر خليل لم يكملها، ولم يصلنا منها شيء، وهذه الحاشية دليل ولا شك على تمكن ابن عجيبة من الفقه. وخاصة الفقه المالكي.

شرح الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين :

يبدو أن ابن عجيبة كان معجبا بكتاب الحصن الحصين لابن الجزري (ت 833)،⁽⁹⁸⁾ فهو يشرحه في هذا الكتاب الذي لم يتمه⁽⁹⁹⁾ ولم يصلنا أيضا،

93 ليفي بروفنسال : مؤرخو الشرفاء : تعريب عبد القادر الخلافي، الرباط 1977 ص 241. وانظر ص 336. من الأصل الفرنسي (Paris 1922).

94 R. Basset : Recherches bibliographique sur les sources de la Salouat al - anfas (14 ème congrès des orientalistes, 1905) p 16.

95 معجم المطبوعات العربية لسركيس ص 169.

96 منهم الكتاني في فهرس الفهارس 228/2 والبستاني في دائرة المعارف 358/3 ومحمد داود في تاريخ تطوان 221/6 - 223 وابن سودة في دليل مؤرخ المغرب الأقصى 246/1.

97 الفهرسة ص 38.

98 هو محمد بن محمد بن علي بن يوسف الجزري، ولد بدمشق عام 751 ورحل إلى مصر والحرمين وغيرهما، مهرا في كثير من العلوم وبخاصة في علم القراءات الذي تفرد به، له كتاب: النشر في القراءات العشر وكتاب غاية النهاية في طبقات القراء وكتاب تحبير التيسير وغيرها. ترجمته في : غاية النهاية 247/2 وشذرات الذهب 204/7 وفهرس الفهارس 223/1.

99 الفهرسة ص 38.

كما أنه ثاني اثنين اعتمد عليهما في كتابه «الأنوار السنية في الاذكار النبوية».

وكتاب «الحصن الحصين» ذكر فيه ابن الجزري مجموعة من الأحاديث تضمنت أذكارا ودعوات يتحصن بها المسلم في الصباح والمساء، نقلها من صحيح البخاري ومسلم والسنن الأربعة وموطأ مالك وغيرها من كتب الصحاح والسنن والمسانيد، وقد جعله في عشرة أبواب نذكرها موجزة حتى يتبين لنا فحوى الكتاب الذي أقدم ابن عجيبة على شرحه.

(الباب الأول) في فضل الذكر والدعاء والتصلية وآداب ذلك (الباب الثاني) في أوقات الإجابة وأحوالها وأماكنها ومن يستجاب له (الباب الثالث) فيما يقال في الصباح والمساء (الباب الرابع) فيما يتعلق بالطهور والمسجد والأذان والصلوات (الباب الخامس) فيما يتعلق بالأكل والشرب والصوم والصلاة والزكاة وغير ذلك (الباب السادس) فيما يتعلق بالأمور العلوية كالسحاب والرعد والمطر وغير ذلك (الباب السابع) فيما يتعلق بأحوال بني آدم (الباب الثامن) فيما يهم من عوارض وآفات في الحياة والممات (الباب التاسع) في الذكر الذي ورد فضله ولم يخص بوقت من الأوقات (الباب العاشر) في أدعية صحت عنه ﷺ (100).

شرح تصلية ابن مشيش :

أوله، نحمدك يا من تجلى لقلوب أوليائه بكمال جماله وبهائه فتنزهت في رياض ملكوته الأفكار ونشكرك يا من تولى أسرار أنبيائه وأصفيائه فخاضت في بحار جبروته الأسرار... وبعد فهذا شرح لطيف على تصلية القطب الجامع سيدي عبد السلام بن مشيش⁽¹⁰¹⁾ نفعنا الله بذكره وأفاض

(100) نقلا عن كتاب: «تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين» للإمام الشوكاني، طبع بدون تاريخ. وعدة الحصن الحصين هو مختصر وضعه ابن الجزري على كتابه الحصن الحصين.

(101) هو الشيخ الرباني عبد السلام بن سليمان بن مشيش، ولد حوالي سنة 559هـ، أخذ عن كبار شيوخ عصره منهم الشيخ عبد الرحمان المدني المعروف بالزيات والشيخ سعيد الغزواني وغيرهما كان رضي الله عنه من أكابر=

علينا من سيب فيضه امين ندبني إليه شيخنا العارف الرباني قدوة السائرين ومربي الواصلين سيدي محمد بن أحمد البوزيدي الحسني فاجبته إلى ذلك.

ويبدو من تاريخ تبليغ الكتاب الذي هو خامس ذي الحجة من عام 1210 أن شرح التصليّة المشيشية هو أول ما كتبه ابن عجيبه بعد ولوجه طريق التصوف، وخروجه من السجن الذي امتحن فيه.

توجد من شرح ابن عجيبه عدة نسخ مخطوطة منها نسخ الخزنة العامة بالرباط: 1736د - 1071د - 1651د - 1210د - 1359ك... وتوجد بخزانة تطوان العامة نسخة تحت رقم 457. كما توجد منها عدة نسخ في ملك الخواص، وقد طبع شرح ابن عجيبه طبعة أولى عام 1982 بمطبعة العرائش وعليها كان معتمدي في هذا العرض وقد اشتهرت الصلاة المشيشية في تاريخ التصوف المغربي كواحدة من أبرز الصلوات والدعوات الشعبية التي تسابق الناس إلى استظهارها والتبرك بتلاوتها واستمراء ما انطوت عليه من أسرار تصوفية وإشارات ربانية وحقائق إشراقية، وما تميزت به من حلاوة في التركيب وروعة في البيان. أما العلماء والصوفية فقد أولوها كبير العناية فشرحوها وفكوا ما استغلق فهمه واستعصى إدراكه من رموزها ومعانيها.

وممن شرحها محمد بن علي الخروبي الطرابلسي (ت 963)⁽¹⁰²⁾ وابن زكري (ت 1144)⁽¹⁰³⁾ والزرويلي المعروف بابن حيون (ت 1180) والطيب بن كيران (ت 1227) شيخ ابن عجيبه والحراق (ت 1261) وغيرهم.

= الأولياء العارفين بالله، رويت عنه كثير من الحكم والوصايا اغتيل بتدبير من ابن أبي الطواجن الذي ادعى النبوة في عهد الموحدين وذلك عام 625 ودفن في رأس جبل العلم. الاستقصا 263/2.

(102) يعرف الشرح باسم «مفتاح المقام لفهم ما عبر عنه في تصليّة الشيخ مولانا عبد السلام» وقد طبع ضمن كتاب «حصن السلام» عام 1978.

(103) يعرف الشرح باسم «الإمام والإعلام بنفثة من بحور علم ما تضمنته صلاة القطب مولانا عبد السلام» مخطوط مكتبة المرحوم عبد الله كنون بطنجة (70 ورقة).

وفيما يخص منهج ابن عجيبة في شرحه فإنه يمضي في تحليل المشيشية بلفظ سهل المأخذ لا يلفه غموض ولا تستبد به فلسفة صوفية، كل ذلك بأسلوب أدبي رفيع وعبارات صوفية رائعة.

استهل الشارح كتابه بترجمة ابن مشيش بشكل مختصر مع ذكر بعض ما أثر عنه من أقوال وحكم وما أخذه عنه تلميذه أبو الحسن الشاذلي من وصايا ومواعظ.

وبعد سرده لسلسلة النسب التي تربطه بالشيخ عبد السلام بن مشيش شرع ابن عجيبة في شرح التصلية التي مطلعها : «اللهم صل على من منه انشقت الأسرار وانفلقت الأنوار...» وذلك بأسلوب لطيف يمتاز بوضوح الفكرة وجلاء العبرة ملتزما بشرح المصطلحات الصوفية والرموز الإشارية التي وردت في ثنايا التصلية المشيشية مثل شرحه لمعاني الملكوت⁽¹⁰⁴⁾ والجبروت⁽¹⁰⁵⁾ والرحموت والملك والحضرة⁽¹⁰⁶⁾ والفرق بين النفس والسر والروح⁽¹⁰⁷⁾ ووقوفه عند معاني التوحيد⁽¹⁰⁸⁾ وغير ذلك.

وعلى سبيل المثال أورد مثالا في شرحه لمعنى الحضرة الإلهية وذلك انطلاقا من قول ابن مشيش: «واحملني على سبيله إلى حضرتك». حيث يقول: «الحضرة هو حضور القلب مع الرب أو حضور الروح أو السر مع الحق، فهي إذن على ثلاثة أقسام: حضرة القلب للطالبيين وحضرة الروح للسائرين وحضرة السر للواصلين أو تقول: «حضرة القلوب لأهل المراقبة وحضرة الأرواح لأهل المشاهدة وحضرة الأسرار لأهل المكالمة... والحاصل أن المرید مادام محجوبا عن شهود نفسه وهو يجاهد في حضور قلبه مع ربه فهو في حضرة القلوب... وحكمة ذلك أن الروح مادامت منهمكة في الغفلة

(104) شرح الصلاة المشيشية ص 31.

(105) نفسه ص 38.

(106) نفسه ص 40.

(107) نفسه ص 43.

(108) نفسه ص 20.

سميت نفسا ولم تدخل الحضرة قط فإذا تيقظت أو استقامت وجعلت تجاهد نفسها في الحضور سميت قلبا لتقلبها من الغفلة إلى الحضرة ومن الحضرة إلى الغفلة... وإذا وصلت إلى مقام الإحسان وفتح عليها في مقام العرفان سميت روحا لراحتها من تعب الحجاب، وإذا تأدبت وتهذبت وجلت عين بصيرتها من غبش الحس سميت سرا لخفاءها عن مدارك العقول...»⁽¹⁰⁹⁾.

إيقاظ الهمم في شرح الحكم :

يعتبر شرح ابن عجيبة للحكم العطائية من أهم الشروح وأكثرها شهرة مغربا ومشرقا، فلقد أبدع فيه أيما إبداع وجمع فيه ما تفرق في غيره من الشروح السابقة وتخير منها عيون الأفكار وأمّهات المسائل الصوفية ودقائق القواعد العرفانية فجاء في صورة بدیعة تضاهي في شهرتها شرح ابن عباد الرندي وشروح أحمد زروق.

وقد شهد العلماء بالمستوى الرفيع الذي حرر به هذا الشرح البديع واعتبروه من أفضل كتب ابن عجيبة الصوفية. ولعل مدارس المؤلف واصطحابه للحكم العطائية منذ بداية تعرفه على حقائق التصوف - وكان ذلك قبل أكثر من عشرين سنة - هي التي جعلته يرتشف من عيون ذلك النثر الصوفي الرائع لمدة أطول ويستغرق في تحليل وتفسير ما استغلق من رمزيات تلك الحكم. ومما يفسر لنا ما لقيه شرح ابن عجيبة من قبول العامة والخاصة على السواء كثرة الطباعات التي عرفها الكتاب منذ أمد بعيد.

فقد ذكر سركيس⁽¹¹⁰⁾ أنه طبع بفاس طبعة حجرية بمطبعة أم عباس عام 1324/1906 وهو ما ذكره أيضا بروكلمان في تاريخه.⁽¹¹¹⁾

(109) نفس ص 40.

(110) سركيس : معجم المطبوعات 169/1.

(111) GAL, II / 144 et Supp. II / 359.

وطبع الشرح بالقاهرة بمطبعة الجمالية طبعة ثانية عام 1331/1913 (471 ص) في مجلد يحتوي كذلك على شرح المباحث الأصلية لابن البنا. طبع أيضا بمطبعة مصطفى البابي الحلبي عام 1381/1961 (528 ص). كما طبع بالقاهرة مرة أخرى طبعة بدون تاريخ (ملتزم الطبع والنشر عبد الحميد أحمد حنفي)، وطبع كذلك طبعة ممتازة بمراجعة أحمد حسب الله عام 1983 بمطبعة المعارف بمصر ضمن سلسلة «ذخائر العرب» رقم 56. فرغ ابن عجيبة من تأليف الكتاب عشية يوم الأربعاء ثامن جمادى الأولى من عام 1211 وكان قد ابتدأ تأليفه في شهر المحرم الحرام من نفس العام،⁽¹¹²⁾ فيكون بذلك قد قضى في تأليف «الإيقاظ» زهاء أربعة أشهر وهي مدة قصيرة إذا ما راعينا ضخامة الكتاب وما ضمنه إياه من مادة صوفية جلية ورفيعة المستوى كلها نور.⁽¹¹³⁾

الحكم العطائية موضوعاتها وخصائصها :

جاءت الحكم العطائية في شكل خطاب موجه إلى المريد السالك لطريق الصوفية تنبيها إلى قواعد السلوك التي ينبغي مراعاتها، وليس بين تلك الحكم ترتيب أو تسلسل منطقي،⁽¹¹⁴⁾ كما أن صاحبها ابن عطاء الله السكندري لم يتكلف تدوينها وصياغتها، وقد راعى في أسلوبها الألفاظ المعبرة والمؤثرة⁽¹¹⁵⁾ بحيث يطرب السامع لسماعها خاصة عندما تكون تلك الحكم متضمنة للتشبيهات والاستعارات والمحسنات اللفظية التي برع

(112) إيقاظ الهمم 281/2.

(113) «وشرحها (أي الحكم) ابن عجيبة شرحا كله نور». من كلام محققي شرح زروق على الحكم ص 19.

(114) وهي برغم ذلك تشكل وحدة واحدة يربط بينها رباط وثيق هو من الدقة بمكان.

(115) يقول ابن عجيبة في بيان مكانة ابن عطاء الله من خلال حكمه، وقد أعجب أيما إعجاب بإحدى تلك الحكم وهو يشرحها: «وكلام الشيخ (رض) يدل على مقامه وما تخلص التصوف ولا تهذب إلا على يديه، فقد قرب المدارك وبين المسالك في أحسن عبارة وأوحد لفظ وإشارة...» الإيقاظ 78/2.

ابن عطاء الله في توظيفها. فمن ذلك قوله: «ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لا يتم نتاجه»⁽¹¹⁶⁾ وقوله: «تشوفك إلى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك إلى ما حجب عنك من الغيوب»⁽¹¹⁷⁾.

لقد استوعب ابن عطاء الله في حكمه كل مذهب الصوفي مثل تفسير الوجود وصلته بالله وصلة الإنسان بالله وكذلك حقيقة المعرفة الصوفية وآداب المتحققين بها والسالكين لطريقها، إلا أن معظم محتوياتها تدور حول آداب السلوك وما تجب مراعاته في ذلك من مقامات وأحوال ومنازل ومجاهدات من أول الطريق الصوفي إلى نهايته.

ويغلب على صاحب الحكم توظيف أسلوب الرمز⁽¹¹⁸⁾ الذي عرف الصوفية بكثرة استعماله إخفاء لمواجيدهم وأذواقهم التي لا يفهمها عنهم عامة الناس، لذلك غالباً ما تتضمن العبارات الرمزية معنيين: معنى ظاهر وآخر باطن هو محور تحقيق وتحليل الصوفية.

اشتهرت الحكم بين الشاذلية على اختلاف مشاربهم فعكفوا على دراستها وحفظها وقام جم غفير من العلماء الصوفية بشرحها، وقد ذكر ابن عجيبة في إيقاظه عن شيخ شيوخه «العربي» أنه سمع فقيها يسمى البناني يقول: «كادت حكم ابن عطاء الله أن تكون وحياً، ولو كانت الصلاة تجوز بغير القرآن لجازت بكلام الحكم»⁽¹¹⁹⁾ وليس في الحكم العطائية عبارات موهمة أو مردودة بل جميعها موافقة للكتاب والسنة، يقول ابن عجيبة في هذا الصدد: «...والمسلك الذي سلك فيه (أي ابن عطاء الله) مسلك

(116) إيقاظ الهمم 27/1.

(117) المصدر السابق 64/1.

(118) شرح الطوسي معنى الرمز فقال: «الرمز معنى باطن مخزون تحت كلام ظاهر لا يظفر به إلا أهله». انظر اللمع، نشرة نيكلسون. ليدن 1914 ص 338.

(119) هذا كلام وإن كان يبين لنا مكانة الحكم في نفوس الناس إلا أن فيه مبالغة لا تليق بمقام الوحي الإلهي. وكلامه في الشطر الثاني فيه تجوز وإجحاف بمكانة السنة النبوية التي تأتي في المكانة الثانية بعد كتاب الله تعالى قبل كلام أي كان من البشر.

توحيدى لا يسع أحدا إنكاره ولا الطعن فيه ولا يدع للمعتنى به صفة حميدة إلا كساه إياها ولا صفة ذميمة إلا أزالها عنه بإذن الله»⁽¹²⁰⁾

وقد تم شرح الحكم عبر القرون شروحا كثيرة وفي أقطار متعددة، وحظيت بقبول كبير لدى أرباب الأذواق وغيرهم. ومن أبرز شروحا :

- شرح ابن عباد الرندي (ت792) وهو مطبوع تحت عنوان «غيث المواهب العلية»⁽¹²¹⁾ ولقد كان لهذا الشرح أكبر الأثر في انتقال ابن عجيبة من مرحلة أخذ العلم الظاهر إلى مرحلة التهيه لأخذ العلم الباطن، فنجدته يقول: «وسبب انتقالنا من العلم إلى العمل أنى وجدت نسخة من الحكم لابن عطاء الله فنسختها ثم طالعت شرح ابن عباد فلما طالعته زهدت في العلم الظاهر وانتقلت إلى العبادة والتبتل بذكر الله... ثم حببت إلي الخلوة وأبغضت الدنيا وأهلها»⁽¹²²⁾

- شرح أحمد زروق (ت899)، ذكر بروكلمان بأنه يحمل اسم «تنبيه ذوي الهمم» ويقال بأن الشيخ زروقا قد وضع على الحكم أكثر من ثلاثين شرحا، وقد طبع الشرح السابع عشر،⁽¹²³⁾ واعتمد ابن عجيبة في إيقاظه على عدة شروح زروقية⁽¹²⁴⁾ على الحكم، ومن علماء المغرب الذين شرحوها أيضا نذكر شرح الشطيبي البرجي (ت936) وقد اعتمد عليه ابن عجيبة في الجزء الثاني من شرحه⁽¹²⁵⁾ وشرح محمد بن زكري (ت1144) وشرح محمد الطيب ابن كيران (ت1227)⁽¹²⁶⁾ وغيرهم.

(120) الإيقاظ 9/1.

(121) انظر إشادة زروق بهذا الشرح في مقدمة شرحه على الحكم.

(122) الفهرسة ص 40.

(123) طبع بتحقيق الدكتورين : عبد الحليم محمود ومحمود الشريف، مطبعة الشعب بالقاهرة 1969.

(124) انظر : د. علي فهمي خشيم : أحمد زروق والزرقية ص 81.

(125) انظر مثلا : 47/2 - 77 - 115 - 186 - 251 ... إلخ.

(126) يوجد مخطوطا بالخزانة العامة بالرباط : 2113 د.

منهج ابن عجيبة في شرحه :

بين ابن عجيبة في مقدمة الكتاب أن إقدامه على شرح الحكم كان بإيعاز من شيخه محمد البوزيدي الذي طلب منه أن يضع عليها شرحا متوسطا يبين المعنى ويحقق المبنى. وقد قسم مقدمته للكتاب إلى قسمين: قسم تحدث فيه عن علم التصوف وموضوعاته وقسم ثان قدم فيه ترجمة ابن عطاء الله السكندري. وبعد المقدمة شرح ابن عجيبة في تحليل وتعميق البحث في الحكم حكمة بعد حكمة محاولا تبسيط ما أغلق منها واستعصى فهمه مما هو من قبيل الإشارة والرمزيات فيقف عند كل لفظة بما تستحقه من إيضاح وبيان مكثرا من نقل الأقوال عن رموز الصوفية وخاصة الشاذلية منهم كأبي الحسن الشاذلي وأبي العباس المرسي وابن عطاء الله في باقي مؤلفاته.

ومن غريب ما ذكره ابن عجيبة في شرحه هذا اعتباره لما قيده وحرره منه مواهب من عند الله تعالى حيث كان يحس بكلام يخرج منه من غير اختيار، وقد يستغرب أحيانا صدور بعض الكلام منه، يقول في الجزء الثاني من الشرح : «وجل هذا الشرح الذي نقيده إنما هو مواهب لأنني أكتب الحكمة ولا أدري ما أكتب فأقف مفتقرا إلى ما عند الله فإذا ورد شيء من عند الله كتبته أولا ثم انظر في كتب القوم إن وجدت نقلا غريبا موافقا لما أفاض الله به كتبه وإلا تركته واكتفيت بما أتى الله، وكثيرا ما أكتب الكلام ثم أطالعه واستغرب أنني كتبته أو صدر مني وذلك كله ببركة صحبة أشياخنا فجزاهم الله عنا أحسن الجزاء»⁽¹²⁷⁾

تتجلى طريقة ابن عجيبة في إيقاظه في تناول ألفاظ الحكمة بالشرح على طريقة أهل الظاهر من حيث البيان اللغوي والإعرابي ثم ينتقل بعد

(127) إيقاظ الهمم 120/2.

ذلك إلى بيان ما تستوعبه الحكمة من معان كثيرة بالرغم من قلة ألفاظها لأن معظم حكم ابن عطاء الله تنطوي على معان وتفسيرات باطنة مخزونة تحت كلام ظاهر. ولا يكاد يظفر بتلك المعاني إلا من اتاه الله ذوقا صوفيا رفيعا يستطيع من خلاله استجلاء مكامن الإشارة الصوفية، وهو ما استطاع صوفينا القيام به في شرحه هذا.

وكمثال على ما سقناه نشير إلى قوله عند حكمة ابن عطاء الله (ما قارك شيء مثل الوهم): «قلت، يقال: قاد الشيء يقوده جره إليه وقدت البهيمة جررتها إليك، والوهم أول خاطر وهو أضعف من الشك، والمراد هنا ما خالف اليقين فيصدق بالظن والشك، يقول رضي الله عنه: ما جرك شيء وقارك إلى الطمع في الخلق والتملق لهم والتذلل لما في أيديهم شيء مثل الوهم يعني أنك لو توهمت أن بيدهم نفعا أو ضررا أو عطاء أو منعا طمعت فيهم وتذلللت لهم واعتمدت عليهم وخفت منهم، ولو حصل لك اليقين أن أمرهم بيد الله وأنفسهم في قبضة الله عاجزين عن نفع أنفسهم فكيف يقدرون على نفع غيرهم لقطعت يأسك منهم ولرفعت همتك عنهم... (أو تقول):⁽¹²⁸⁾ ما قارك شيء عن حضرة الشهود والعيان إلا توهمك وجود الأكوان... وسمعت شيخنا (ض) يقول: والله ما حجب الناس عن الله إلا الوهم، والوهم أمر عديم لا حقيقة له».⁽¹²⁹⁾

وإذا ما تعرض الشارح لحكمة تتضمن مبدءا من المبادئ الصوفية التي يأخذ بها بشدة وحزم فإنه لا يتوانى في التعمق في بحثها وشرحها والإشارة إلى كل ما يخدم ذلك المبدأ أو المعنى الصوفي من أقوال ونقول معززا كل ذلك بالآيات والأحاديث النبوية التي هي - حسب رأيه - دالة

(128) تلك هي طريقة ابن عجيبة في معظم كتبه عندما تتسع لديه المعاني والإشارات فيوردها الواحدة تلو الأخرى، انظر مثلا في الإيقاظ 122/2 طريقة (وإن شئت قلت... وإن شئت قلت...) وهي طريقة معروفة لدى كبار الصوفية في تصانيفهم ومجالسهم.

(129) الإيقاظ 94/1.

على ذلك المعنى ومفيدة له، ومثالا على ذلك ما ذكره عند قول ابن عطاء الله: «ادفن وجودك في أرض الخمول، فما نبت مما لم يدفن لم يتم نتاجه» حيث أكد على مذهبه في خرق العوائد والميل إلى الخمول⁽¹³⁰⁾ والابتعاد عن الشهرة والجاه فيورد بعض الأحاديث النبوية في ذلك فيقول: «وفي مدح الخمول أحاديث كثيرة وفصائل مشهورة، ولو لم يكن فيه إلا الراحة وفراغ القلب لكان كافيا»⁽¹³¹⁾ ثم أورد بعض أقوال شيوخه ونماذج لصوفية كبار خرقوا عوائدهم واستغرقوا في الخمول، ثم استطرد للحديث عن الخلوة وفوائدها وهو ما سبق أن بسطه في كتابه «تقييد في الغيبة ومدح العزلة»⁽¹³²⁾.

وابن عجيبة في شرحه يحاول جاهدا ربط أبواب الكتاب ومباحثه بطريقة منطقية فيأتي بوجوه مناسبة الانتقال من باب إلى آخر⁽¹³³⁾ بشكل لطيف كعادته في سائر كتبه وخاصة في تفسيره «البحر المديد»، بل نجد ابن عجيبة يورد أحيانا المناسبة بين حكمة وأخرى كما هو الحال في قوله: «ولما كان الوهم ينشأ عنه الطمع والطمع ينشأ عنه الذل والعبودية واليقين ينشأ عنه الورع والورع ينشأ عنه العز والحرية نبه عليه بقوله (أنت حر مما أنت عنه ايس وعبد لما أنت فيه طامع)»⁽¹³⁴⁾.

(130) يعرف ابن عجيبة الخمول بقوله: «هو إسقاط المنزل عند الناس وكتمان سر الولاية، وكل ما يسقط المنزل عندهم وينفي تهمة الولاية فهو خمول». الإيقاظ 28/1.

(131) الإيقاظ 27/1.

(132) انظر خ خ ع بالرباط 2841 ك ص 151، وعن خرق العوائد، انظر شرح ابن عجيبة لحكمة ابن عطاء الله (كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك العوائد)، الإيقاظ 7/2.

(133) من المعلوم أن أبواب «الحكم العطائية» خمسة وعشرون بابا (إضافة إلى ثلاث رسائل وجواب ثم مناجاة، وطريقة ذكر مناسبة الانتقال من باب إلى آخر قد حذاها أيضا الشيخ زروق في شرحه على الحكم، انظر مثلا ص 137).

(134) الإيقاظ 95/1، وقد أورد ذلك بعد حكمة ابن عطاء الله (ما قادك شيء مثل الوهم).

ومما يمتاز به شرح ابن عجيبة إيراد بعض التعريفات والاصطلاحات التي يصلح تجميعها وتصنيفها لتكون بذلك كشافا لاصطلاحات وتعريفات ابن عجيبة لمفردات التصوف، فلدى تعريفه للأحوال والمقامات قال: الأحوال حركة القلب بالمكابدة والمقامات سكون القلب بالطمأنينة. فالأحوال مواهب والمقامات مكاسب»⁽¹³⁵⁾ وعند شرحه لمعنى الاستدراج من قوله تعالى: ﴿سنستدرجهم من حيث لا يعلمون﴾⁽¹³⁶⁾ قال: الاستدراج هو كمون المحنة في عين المنة»⁽¹³⁷⁾ وفي معنى الجذب يقول: «هو اختطاف الروح من شهود الكون إلى شهود المكون»⁽¹³⁸⁾.

أما مصادر ابن عجيبة في شرحه على الحكم فكثيرة ومتنوعة، ويعتبر شرح ابن عباد عمدته الأساسية في نقوله،⁽¹³⁹⁾ وتأتي بعض شروح زروق في المرتبة الثانية،⁽¹⁴⁰⁾ واعتمد كذلك على بعض كتب ابن عطاء الله كالتنوير ولطائف المنن واعتمد على همزية البوصيري وبردته وعلى قواعد زروق وبعض أزجال الششتري وغير ذلك، بالإضافة إلى كثير من أقوال شيوخه وشيوخ شيوخه كالبوزيدي والعربي الدرقاوي وعلي الجمل. وابن عجيبة في نقوله واقتباساته ناقد ماهر يقبل ما يراه ملائما للصواب ويرد ما يراه مجانباً للحق فينتقده ويصوبه.⁽¹⁴¹⁾

(135) الإيقاظ 78/1.

(136) الأعراف : 182 والقلم : 44.

(137) المصدر السابق 101/1.

(138) المصدر السابق 178/2.

(139) انظر مثلاً الإيقاظ 33/1 - 98 - 155 ... 52/2 - 82 - 139 - 167 - 258 ... ومن شدة اعتماد ابن عجيبة على شرح ابن عباد أنه كان في بعض الأحيان لا يتعمق في شرح الحكمة محيلاً القارئ على شرح سلفه، وهو ما نلاحظه على سبيل المثال عند شرحه لقول ابن عطاء الله (خير علم ما كانت الخشية معه) وقد شرحه ابن عجيبة في سطر واحد مقتنعاً بما جاء في شرح ابن عباد (162/2) حيث قال بعد ذلك: وقد أشبع الشيخ ابن عباد الكلام في هذا الموضوع فليطالع من أراد تخليص نفسه من حجة العلم». الإيقاظ 141/2.

(140) انظر مثلاً : الإيقاظ 56/1 - 58 - 110 ... 188/2.

(141) مثال ذلك تخطئته لكثير من شراح الحكم في تفسيرهم لمصطلحات الملك والملوك والجبروت، انظر الإيقاظ

180/2.

الفتوحات الإلهية في شرح المباحث الأصلية :

شرح ابن عجيبة في هذا الكتاب منظومة «المباحث الأصلية» لابن البنا السرقسطي (ت821هـ)⁽¹⁴²⁾ وقد طبع الشرح بهامش إيقاظ الهمم طبقات مختلفة سبق أن عرضنا لها في الكتاب السابق. وقد اشتهرت منظومة ابن البنا في بلاد المغرب نظرا لسهولة حفظها وسلاسة أسلوبها وبعدها عن التعقيد والإبهام، وهي تقع في 473 بيتا، أولها :

باسم الإله في الأمور أبدا إذ هو غاية لها ومبدأ
وقد شرحها كثير من علماء الصوفية كالشيخ زروق ويعرف شرحه باللوائح الفاسية في شرح المباحث الأصلية عن جملة الطريقة الصوفية،⁽¹⁴³⁾ كما شرحها محمد بن علي الشطبي (ت963)⁽¹⁴⁴⁾ وكذا الشيخ عبد الوارث الياصوتي (ت971).⁽¹⁴⁵⁾

باشرا ابن عجيبة تأليف شرحه على المباحث بعد انتهائه من تبليض شرحه على الحكم، إذ انتهى من تأليفه يوم الخميس الأوسط من شهر رمضان عام 1211، وقد وضعه بأمر من شيخه محمد البوزيدي، ولا ننسى أن ابن عجيبة كان قد تسلم كتاب المباحث الأصلية مع منظومة الرائية الشريشية من يد الشيخ العربي الدرقاوي لدى زيارته له ولشيخه البوزيدي لقبيلة بني زروال.⁽¹⁴⁶⁾

(142) هو أبو العباس أحمد بن محمد بن يوسف التجيبي المشهور بابن البنا، أصله من سرقسطة بالأندلس، ومنها انتقل إلى فاس حيث توفي، ولم يعرف تاريخ ذلك على وجه التحديد، ويرجح أن يكون قد عاش خلال القرن السابع، ولا نعرف شيئا عن حياته أو آثاره، إلا ما كان من منظومته هاته التي أصبح بفضلها - وهو الرجل العامي - معدودا من عجائب مدينة فاس كما ذكر زروق. انظر الفتوحات الإلهية 5/1.

(143) خ خ العامة بالرباط 2284د، وخزانة تطوان رقم 768.

(144) خ خ العامة بالرباط 1638د، 1779د، 2378د.

(145) انظر البشير الفاسي قبيلة بني زروال ص : 55.

(146) الفهرسة ص : 45.

وتعتبر منظومة «المباحث الأصلية» أساس التربية الصوفية عند أتباع الدرقاوية، حتى إن العربي الدرقاوي قد نقل عنه قوله: «اشتهرت التربية بغربنا بثلاثة: الحكم العطائية والرائية الشريشية⁽¹⁴⁷⁾ والمباحث الأصلية»⁽¹⁴⁸⁾.

قسم المؤلف منظومته إلى خمسة فصول في إطار جوابه عن سؤال حول علم التصوف، فتحدث في الفصل الأول عن أصله وفي الثاني عن فضله على مدى الأزمان وفي الثالث عن الأصول في أحكامه وحين يستوي على أقدامه، وانبرى في الفصل الرابع إلى الرد على من رده وليس يدري شأنه وقصده، أما في الفصل الأخير فقد تحدث عن مثاله وكيف غدا بين الناس من الأمور المنكرة.

والمنظومة لا تختلف عن كثير من الكتب التي وضعت للدفاع عن أصول التصوف والتعريف بمجمل مصطلحاته وغوامضه وكذا تبرير بعض مبادئه وأحواله مثل الذكر والسماع ومختلف أشكال الخرق وغيرها. ويعتبر الفصل الأخير الذي اهتم فيه الناظم بمثال التصوف ووضعه في عصره أبرز الفصول حيث انتقد خلاله متصوفة وقته ووصفهم بمتشبهي الوقت، ولذلك تكمن ميزة المنظومة في كونها جمعت بين الانتصار للتصوف السني والتربية الصوفية عموماً وبين احتساب وانتقاد كثير من مظاهر الانحراف والبدعية التي طغت في عصره. ولذلك استهل موضوعات كتابه بقوله⁽¹⁴⁹⁾.

يا سائلي عن سنن الفقير
سألت ما عز عن التحرير

(147) تنسب لأحمد بن محمد الشريشي السلاوي (ت643هـ) وتعرف بـ «أنوار السرائر وسرائر الأنوار»، وقد بنى فيها الطريقة على ثلاثة أركان: التوبة والزهد ودوام العمل لله ظاهراً وباطناً.

(148) بوزيان المعسكري: كنز الأسرار ص 6.

(149) الفتوحات الإلهية 12/1 - 19.

إن الذي سألت عنه مات
وصار بعد أعظم أرفات
فطمست أعلامه تحقيقا
فلم تجد بعد لها طريقا
ثم ختم منظومته بتحذيره المريد السالك من الانسياق وراء تلك
الطوائف المنحرفة التي ابتدعت أمورا غير معروفة وشوهت معالم التصوف
السني الخالص فقال: (150)

يا قاصدا علم الطريق السالف
لا تقتد بهذه الطوائف
ما منهم من علم المقصودا
منه ولا الوارد والمورودا
لم يعرفوا حقيقة الطريقة
فالقوم جهال على الحقيقة
فاحذرهم خشية يفتنوكا
واترك سبيلا لم يزل متروكا
يمكن أن نستنتج إذن أن اعتماد الطريقة الدرقاوية على
منظومة المباحث الأصلية كأساس للتربية الصوفية قد جاء نتيجة
تلاقي أهداف كل من المنظومة والاصلاح الدرقاوي لكيان التصوف
وإحيائه.

يعتبر شرح ابن عجيبة من أبرز الشروح الموضوعة على المنظومة
وأكثرها تداولاً في العصور الأخيرة،⁽¹⁵¹⁾ كما أنه يعتبر مصدراً أساسياً في

(150) المصدر السابق 271/2.

(151) لقد بلغ أمر الاهتمام بالكتاب إلى طائفة من المستشرقين منهم : جولد زيهر في كتابه : العقيدة والشرعية

في الإسلام : الترجمة الفرنسية 1920 ص : 278 والمستشرق الفرنسي ماسنيون في كتابه :

Recueil de Textes Inédits concernant l'Histoire de la Mystique, Paris 1929 p : 137.

معرفة جوانب متعددة من مذهبه وفكره الصوفي، وقد اعتمدنا عليه كثيرا في إبراز وتحليل مبادئ وتعاليم الطريقة الدرقاوية وخاصة ما تعلق منها بخرق عوائد النفس وضرورة اتخاذ الشيخ المربي وغير ذلك.

وطريقة ابن عجيبة في شرح المنظومة تعتمد على الشرح اللغوي⁽¹⁵²⁾ أول الأمر ثم الانتقال إلى شرح الأبيات شرحا صوفيا يستجلي غوامض الألفاظ والاصطلاحات.

ويفسر المعاني والإشارات التي تتضمنها تلميحات ابن البنا في نظمه، وقد جاء الشرح مبسطا وواضحا متمشيا مع الكتاب والسنة لا تشويه عبارات موهمة أو مستشعنة،⁽¹⁵³⁾ فيرد مثلا مسألة حط الرأس بين يدي الشيخ التي كانت منتشرة في عصر الناظم فيقول:⁽¹⁵⁴⁾ «وأما حط الرأس فهو أن الفقير إذا أساء الأدب مع أحد من الفقراء أو غيرهم يأتي إليه ويحط رأسه بين يديه ليؤدبه أو يقتص منه أو يسمح له، وهذا أمر لم يرد في الشريعة ولا جرى به عمل في الطريقة فالصواب اجتنابه لأن ذلك كان عند من قال به مبنيا على القصاص ليتخلص المجني عليه من الجاني، فهو من باب التمكين من القصاص وهو يتأتى بغير حط الرأس، فلا حاجة إلى ابتداء هذا الحط».

ونجده في موطن آخر يستشهد بكلام مطول للشاطبي في اعتصامه يتعلق بما يقبل وما يرد من كلام الصوفية والذي مرده إلى عرضه على ميزان الكتاب والسنة.⁽¹⁵⁵⁾

(152) وهو في ذلك كثير الاعتماد على كتاب «القاموس المحيط» للفيروز ابادي.

(153) انظر مثلا انتصاره لمذهب السلف في الاعتقاد واعتباره مذهب الصوفية، الفتوحات الإلهية 139/1.

(154) الفتوحات الإلهية 91/2.

(155) المصدر السابق 93/1.

شرح قصيدة هائية للرفاعي :

هذا شرح وضعه ابن عجيبة على قصيدة هائية للإمام أحمد بن أبي الحسن الرفاعي مؤسس الطريقة الرفاعية، أوله: «نحمدك يا من تعاضمت أنوار جماله وبهائه حتى خفيت من شدة ظهورها معاني صفاته وأسمائه، ونشكرك يا من تردى برداء عزته وكبريائه... أما بعد: فقد سألتني أهل المحبة والوداد من أهل التسليم والاعتقاد أن أضع تقييدا على قصيدة تنسب للإمام الرفاعي [رضي الله عنه]». وقد فرغ ابن عجيبة من تبليض الكتاب يوم الجمعة ثاني عشر رجب من سنة ثلاث عشرة ومائتين وألف، وتوجد من الشرح عدة نسخ منها: نسخ الخزانة العامة بالرباط: 1974د، 2829د، 869د، 1148ك بالإضافة إلى النسخة (1736د) التي اعتمدت عليها وتقع ضمن مجموع من القطع المتوسط (ص ص 371 - 400) مسطرتها 21، كما توجد بالخزانة الحسنية نسخة أخرى تحمل رقم 885 وذكر ميشون⁽¹⁵⁶⁾ أنه توجد نسخة أخرى أيضا بدمشق، كما توجد نسخة بخزانة جامعة ليدن بهولندية تقع في ثلاثين صفحة ضمن المجموع رقم 14458.⁽¹⁵⁷⁾

ترجم ابن عجيبة للناظم في أول الشرح وذكر بأنه ينتسب إلى بني رفاعة قبيلة من العرب، وسكن بمصر إلى أن مات بها عام 570. وقد كانت له أحوال غريبة في التواضع وتحمل الأذى وكان له عدة أتباع، وقد استأنس الشارح بكثير من أقواله وحكمه مما جمع في رسالة تضمنت جميع كلامه وسميت: رحيق الكوثر من كلام الغوث الرفاعي الأكبر.⁽¹⁵⁸⁾

Michon : Le Soufi Marocain p : 277. (156)

E. De Jong : Article cité p : 130. (157)

(158) ذكر سركيس في معجمه 947/1 أنها طبعت بيروت عام 1887 في 18 صفحة، كما ذكر له ثلاثة كتب أخرى كلها مطبوعة هي : حكم الرفاعي ومعها حزب الوسيلة له أيضا (1301هـ)، والسر المصون (مصر 1309)، النظام الخاص لأهل الاختصاص (المطبعة العلمية بمصر 1313). وانظر الأعلام للزركلي 51/1.

يا من تعاضم حتى رق معناه

ولا تـرد رداء الـكبر إلاه

وقد شرحها ابن عجيبة شرحا مبسطا واعتمد فيه كثيرا على حكم ابن عطاء الله وأزجال الششتري وخمريه ابن الفارض، ولما كانت معظم أبيات المنظومة تدور حول مقام المحبة، فقد وجد ابن عجيبة في ذلك مجالا خصبا للتحديث عن علاقة هذا المقام بباقي المقامات الصوفية والتي سبق أن بينا أن ابن عجيبة يحددها في اثني عشر مقاما. يقول : «ثم اعلم أن هذه المحبة التي هي أفضل المقامات إنما تكون مع تمام المعرفة، إذ المحبة بلا معرفة قد يصدر من صاحبها سوء أدب لما يصحبها من القلق أو الإذلال في غير محله فيطرده وهو لا يشعر بخلاف من ترقى إلى مقام المعرفة بعد كمال المحبة فالأدب محقق لديه، إذ المعرفة لا تكون إلا بعد التهذيب والتأديب فيلزمه الرضا والتسليم والصبر والتوكل وغير ذلك من المقامات، لأن المعرفة ضامنة لجميع ذلك إذ لا يسلك لها إلا بقطع هذه المقامات بخلاف المحبة وحدها فقد توجد مع الحجاب فيكون صاحبها غير كامل كما هو شأن كثير من العباد والزهاد والعشاق، وأما المعرفة فلا تحصل إلا بعد التربية والتأديب والتهذيب...»⁽¹⁶⁰⁾.

شرح قصيدة خمريه لابن الفارض :

يعتبر الرمز والإيحاء من الخصوصات الضرورية في اللغة الشعرية، فإذا كانت اللغة تعجز عن التعبير عما يخالج النفس وهي ترتقي إلى

(159) شرح ابن عجيبة على هائية الرفاعي : خ خ ع بالرباط 1736 د، ص : 375.

(160) المصدر السابق ص : 399.

مشارف ومدارج العالم المتعالي فإن الرمز الصوفي يفسح المجال لإغناء التجربة الشعرية الصوفية وإعطائها نفساً قادراً على تقريب بعض المعاني الروحية التي قد لا يمكن التعبير عنها بسواه.

ويعتبر رمز الخمر من أهم الرموز التي اهتم بها الصوفية وذلك نظراً للازدواجية التي طبعته منذ القديم حيث إنه يتجذر في الحس بقدر ما يتجذر في الروح، وهذا ما جعله في نظر أرباب الذوق والسلوك أكثر غنى ونضجاً للتعبير عن طبيعة التجربة الصوفية.

ويعتبر ابن الفارض⁽¹⁶¹⁾ أشهر من حوّل الرمز إلى المحبة الإلهية عن طريق توظيف الخمر الحسية، وقد استطاع أن يوفق في الجمع بين وصف الرمز الخمري لذاته وبين التوسل به للتعبير عن تجربته الخاصة، وتعتبر ميميته المعروفة بالخميرية أبرز مثال على قوة وفعالية رمز الخمر في التعبير عن شدة المحبة الإلهية التي تغمر الصوفي، وابن الفارض في خمريته كان يلتجئ كذلك إلى الارتكاز على بعض الآيات القرآنية من أجل تقوية المعاني التي يعبر عنها حرصاً منه على الجمع بين الحقيقة والشرعية ولذلك يتحول ما ذكره ابن الفارض في ميميته إلى ضرب من التكافؤ بين البنية الحسية للأشياء في قريتها ومباشرتها والبنية العرفانية المرموزة، وهي التي في ضوءها يؤول ما نسبته الشاعر إلى الخمر من خصائص وصفات إلى كيفيات يسيطر عليها طابع التلويع الرمزي.⁽¹⁶²⁾

(161) هو أبو حفص شرف الدين عمر بن علي (576 - 632) عرف بابن الفارض ولقب بسلطان العاشقين، اشتغل في بداية أمره بفقهاء الشافعية وأخذ الحديث عن ابن عساكر ثم حُبب إليه سلوك طريق التصوف فتجرد وتزهد، ونضجت شاعريته وكملت مواهبه الروحية، ويعتبر أعظم شاعر صوفي عربي يمكن مقابله بالشاعر الفارسي الشهير جلال الدين الرومي. جمع ديوانه سبطه علي، وقد طبع مرات عديدة ابتداء من عام 1257 بحلب ثم في بروت: 1304 - 1308 - 1312، ثم بالقاهرة: 1289 - 1306 - 1310. الخ انظر: شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي: 5/149. لسان الميزان لابن حجر 4/317.

Emile Dermenghem, L'éloge du vin p 95.

(162) د. عاطف جودة نصر: الرمز الشعري عند الصوفية، دار الأندلس، بيروت ط 1/1978 ص: 367.

شرح ابن عجيبة على خمرية ابن الفارض :

يعتبر هذا الشرح⁽¹⁶³⁾ من أبرز الشروح التي خلفها لنا ابن عجيبة على كتب غيره، وذلك نظرا لاعتداده برمز الخمر وتوظيفه إياه كثيرا، خاصة وأن صوفينا قد خلف هو بدوره تائية خمرية طالما استشهد بأبياتها في ثنايا كتبه وبالخصوص في تفسيره «البحر المديد»،⁽¹⁶⁴⁾ ويحدثنا ابن عجيبة في فهرسته أنه لما خرج في سياحته إلى مدينتي سلا والرباط أقام هناك مدة، وقرأ مع أتباع الطريقة خمرية ابن الفارض وتصلية القطب ابن مشيش.⁽¹⁶⁵⁾ وقد وصف ابن عجيبة خمرية ابن الفارض في أول شرحه لها قائلاً : «هي أعذب منها (أي من تائية ابن الفارض) لفظا وأسلس منها نظما لا ينطق بها إلا لسان ملكوتي وقلب جبروتي بالغ فيها في مدح الخمرة الأزلية وأبدى فيها أسرار الحقيقة الغيبية كشف فيها رداء الصون عن أسرار جبروته وأنوار ملكوته، فجزاه الله عنا أحسن الجزاء، لقد قرب المدارك وبين المسالك في أوجز عبارة وأرشق إشارة».⁽¹⁶⁶⁾

وبعد أن افتتح شرحه بقوله : «الحمد لله الذي سقى قلوب أحبائه من مدامة حبه فأصبحوا من سكر محبته متولھين غيبهم عن شهود غيره بدوام شهود سره فأضحوا في رياض ملكوته متنزهين، هذب أرواحهم لحضرة قدسه...» شرع بعد ذلك في ترجمة ابن الفارض وأبان عن قيمة قصيدته التائية الشهيرة بنظم السلوك،⁽¹⁶⁷⁾ والميمية المعروفة بالخمرية⁽¹⁶⁸⁾ والتي نحن بصدد الحديث عن شرح ابن عجيبة لها، ومطلعها:

(163) اعتمدت على مخطوطة الخزانة العامة بالرباط رقم 2829 ضمن مجموع (ص 475 - 516)، كتبت فيها الأبيات بالحمرة، أما تاريخ تأليف ابن عجيبة لهذا الشرح فكان يوم الاثنين أواسط رمضان من عام 1213، وتوجد بنفس الخزانة نسخة أخرى تحمل الرقم 1148ك، (ص 50). كما توجد نسخة أخرى بالخزانة الحسنية 2732.

(164) انظر على سبيل المثال : 36/1 - 147/1 - 184/3...

(165) الفهرسة ص : 51.

(166) ابن عجيبة : شرح خمرية ابن الفارض : خ غ ع بالرباط 2829 د ص : 479 - 480.

(167) عدد أبياتها 761 بيتا ومطلعها : سقتني حميا الحب راحة مقلتي×××.....

(168) عدد أبياتها 41 بيتا.

شربنا على ذكر الحبيب مدامة

سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقد حاول ابن عجيبة أثناء شرحه للبيت الأول التعريف، باصطلاحات درج الصوفية على التعبير بها في إطار ما يعرف برمز الخمر مثل: الذوق والشرب والسكر والصحو، إضافة إلى اصطلاحات أخرى مثل الحس والمعنى والقدرة والحكمة والوجد والوجدان وغير ذلك.⁽¹⁶⁹⁾ وقد عرفها بإيجاز شديد، فيقول عن الذوق مثلاً: «الذوق يروق أنوار الذات القديمة على العقل فيغيب عن رؤية الحدوث في أنوار القدم لكنه لا يدوم ذلك، بل يلمع تارة ويخفى أخرى، فإذا لمع غاب عن حسه وإذا خفي رجع إلى حسه».⁽¹⁷⁰⁾

منهجه في الشرح :

يشرح ابن عجيبة أثناء شرحه لأبيات الخمرية ببيان معاني كلمات ومفردات البيت لغة، ثم يقدم المعنى أو المعاني الإجمالية التي يمكن أن يشير إليها، ويرددها بأقوال الصوفية وحكمهم وأشعارهم.

فمثال تأكيده على الجانب اللغوي ما جاء في شرحه للبيت التالي :

ولولا شذاها ما اهتدينا لخانها

ولولا سناها ما تصورها الوهم

حيث قال :⁽¹⁷¹⁾ قلت : الشذا النسيم الطيب، وقال في القاموس : والشذا قوة ذكاء الرائحة هـ، والخان دار يباع فيها الخمر ويشرب فيها، وقال في القاموس: الخان: الحانوت أو صاحبه هـ والسنى بالقصر هو الضوء والنور، والوهم الخاطر أطلقه هنا على العقل لأنه محله.

(169) يمكن الاطلاع على معاني تلك المصطلحات حسب ابن عجيبة في معراج التشوف.

(170) شرح خمرية ابن الفارض ص : 481.

(171) نفسه ص : 484.

أما المعاني الإجمالية التي يقدمها ابن عجيبة فهي لا تبدو مستعصية الفهم متجذرة في إحياءات الرمز الذي بنيت عليه القصيدة، بل إنه يحاول ما أمكن تقريب الأفهام إلى استيعاب الإشارات التي يرمي إليها ابن الفارض، فهو تارة يكثر من ذكر المعاني المتنوعة التي يحتمل أن تكون مقصود ابن الفارض من أبياته وذلك بترداده لعبارة «ويحتمل أن يريد...»⁽¹⁷²⁾ وتارة أخرى يبين أن كلام الناظم قد أحيل على المجاز فيحاول توضيحه وبيانه⁽¹⁷³⁾ وهو في كل ذلك يروم تبسيط العبارات التي قد تبدو موهمة أو صعبة الفهم، فمثلا عندما تعرض للفظ السكر في سياق حديثه عن الغيبة في الله بينه قائلا : «وسميت الغيبة في الله سكرًا لا اشتراكها مع السكر الحسي في الغيبة عن الحس فإن نور العقل كما يستر بالظلمة الطينية وهي النشوة الناشئة عن الخمرة الحسية كذلك يستر بالأنوار المعنوية المفاجئة له من الخمرة الأزلية، فيغيب عن الإحساس فلذلك سموا تلك الغيبة سكرًا، والله تعالى أعلم».⁽¹⁷⁴⁾

وبالرغم من ذلك يبقى كلام ابن عجيبة وغيره من القوم بعيد المنال لا يفهمه على الوجه الأكمل إلا من ذاق ما ذاقوا وصحبهم في أحوالهم ومواجيدهم، ولذلك نجده يقول أثناء شرحه للبيت التالي من الميمية:

وقامت بها الأشياء ثم بحكمة

بها احتجبت عن كل من لا له فهم

«واعلم أنك لا تطمع أن تفهم هذه الخمرة ذوقًا وعلمًا إلا إذا صحبت أهلها وهم العارفون بالله أهل الجذب والسلوك وأما إن لم تصحبهم فلا تطمع في فهمها ولو طالعت ألف مجلد وصحبت ألف عالم وعابد».⁽¹⁷⁵⁾

(172) انظر أمثلة على ذلك في الصفحات : 497 - 498 - 504 - 509.

(173) انظر على سبيل المثال : ص : 493 - 495...

(174) شرح خميرية ابن الفارض ص : 481.

(175) ن م ص : 502.

ولا نوافق رأي الأستاذ جون لوي ميشون في الحكم على شرح ابن عجيبة بأنه مبني على نظرية وحدة الوجود كما عند النابلسي (ت1143هـ)،⁽¹⁷⁶⁾ ومستنده في ذلك أن ابن الفارض يعتبر من أبرز الصوفية الذين عبروا عن وحدة الوجود نظما، وبذلك يكون الشارحان قد تأثرا به وانساقا معه في التأكيد على هذه النظرية.⁽¹⁷⁷⁾

أما النابلسي فقد نفى عنه المستشرق الفرنسي إميل درمنغهام⁽¹⁷⁸⁾ تأثره بنظرية ابن عربي بالرغم من تأثره به كثيرا واعتماده القوي عليه أثناء الشرح.⁽¹⁷⁹⁾

أما شرح ابن عجيبة فلم نعثر فيه على أي عزو أو إحالة على كتب ابن عربي، ومعظم مصادره المعتمدة تنحصر في حكم ابن عطاء الله وأقوال الشاذلي وابن مشيش ونظم ابن البنا في مباحثه، إضافة إلى أقوال وحكم أرباب التصوف أمثال الجنيد وأبي طالب مكي، فضلا عن استئناسه بأبيات من تائيته الخمرية التي أورد نصها الكامل في فهرسته.⁽¹⁸⁰⁾

وعند آخر بيت من أبيات الخمرية لدى قول ابن الفارض :
على نفسه فليبك من ضاع عمره

وليس له منها نصيب ولا سهم

يقول ابن عجيبة: «يقول(ض): من ضاع عمره في البطالة والتقصير والتخليط والتكدير وليس له من ثمرة الأفراد قليل ولا كثير، فالواجب عليه

(176) هو عبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي النقشبندي، من كبار صوفية وقته، تأثر بأبيه الذي كان صوفيا على مذهب ابن عربي، توفي عام 1143. من مؤلفاته جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص، شرح ديوان ابن الفارض وغيرها، انظر ترجمته في كتاب: سلك الدرر في أعيان القرن الحادي عشر للمراي 31/3.

Michon; op. cit. p. 278. (177)

(178) انظر ترجمته لشرح النابلسي على خمرية ابن الفارض في كتابه :

L'éloge du vin (Al Khamriya) Paris 1931 pp. 177 - 266.

E. Dermenghem; op. cit. p. 97. (179)

(180) عدد أبياتها 37 بيتا، انظر الفهرسة ص ص 102 - 104.

أن يبكي على نفسه اثناء الليل وأطراف النهار ويلتجئ إلى العارفين
الأطهار والصالحين الأبرار، فعسى أن تهب عليه نفحات من الكريم الغفار
لعله يلتحق بهم وينخرط في سلوكهم، وإلا بقي مغبوناً متعوباً، عبادته وإن
كثرت في الحس فهي قليلة في المعنى لأن المقصود من عمل الجوارح
وصول ثمرتها إلى القلب وهي خمرة المحبة، فمن لم يصل إلى هذه المحبة
فعبادته وسيلة بلا غاية»⁽¹⁸¹⁾.

تفسير الفاتحة (المتوسط) :

يعتبر تفسير الفاتحة المتوسط أول ما وضعه ابن عجيبة من تفاسيره
الثلاث للفاتحة.

وحسب مخطوطة الخزانة العامة بالرباط (1148ك) فإن تاريخ تبليض
الكتاب كان عام 1213، وبذلك يكون هذا التفسير بمثابة أول خطوة قام بها
ابن عجيبة في تفسير القرآن الكريم، ويقع هذا الكتاب في حوالي عشر
ورقات، وبين يدينا نسخة تم نسخها في حياة المؤلف واطلع على مكنون
أسراره كل قلب سليم ذي علم صحيح وذوق صريح وفهم مستقيم... واعلم
أن القرآن له ظاهر لأهل الظاهر وباطن لأهل الباطن، وتفسير أهل الباطن
خاص بأهل الباطن لا يفهمه غيرهم ولا يذوقه سواهم ولا يصح ذكره إلا
بعد تقرير الظاهر ثم يشير إلى علم الباطن بعبارة رقيقة وإشارة دقيقة وها
أنذا أذكر لك شيئاً من ذلك في تفسير الفاتحة ليكون ذلك سلماً لغيرها فإن
فسح الله في العمر استوعبناه كله...».

وابن عجيبة في هذا الشرح يبتدئ أولاً بتفسير أهل الظاهر فيفسر
الآية تفسيراً ظاهراً يتناول فيه جانب اللغة والبيان ثم يتعرض لما قاله

(181) شرح خميرية ابن الفارض ص 515.

بعض المفسرين في الآية مقارنا ومعلقا حسب الطريقة المعهودة في التفسير، ثم يعرج بعد ذلك على ذكر تفسير أهل الباطن فيحاول الإشارة إلى بعض ما يمكن الاستئناس به من حيث الإشارة الصوفية الدقيقة التي تتضمنها الآية، وهي غالباً ما تكون مختصرة اختصاراً شديداً عكس التفسير بالظاهر، وسنفصل الحديث عن هذا الجانب لدى الانتقال إلى دراسة كتاب البحر المديد.

توجد من الكتاب عدة نسخ مخطوطة، ففي الخزانة العامة بالرباط توجد إلى جانب النسخة رقم 1148 ك نسخة تحمل رقم 1071 د ضمن مجموع (47ب/53أ) ونسخة أخرى تحمل رقم 2589 د، وبالخزانة العامة بتطوان توجد نسخة أخرى (913ع)، وبالخزانة الحسنية نجد نسخة تحمل رقم 11325 ز (30ب/40ب)، كما توجد نسخة أخرى بالخزانة الصبيحية بسلا (رقم 289) في 16 ورقة ضمن مجموع. كما توجد نسخة أخرى بخزانة جامعة ليدن (رقم 14458) تقع في 20 صفحة وقد نسخت عام 1268.

تفسير الفاتحة المطول (الكبير) :

برع ابن عجيبة في ميدان تفسير القرآن الكريم كواحد من أقدر علماء المغرب المتأخرين على وضع تفسير كامل لكتاب الله العزيز، وقد أوتي رحمه الله بسطة في علم التفسير أهله لكي يتوسع في تفسير الآية الواحدة توسعاً كبيراً، ويقلبها على شتى وجوهها ومعانيها وما تحتمله من تأويل وبيان. ومن قبيل تفننه في ذلك وضعه لثلاثة تفاسير على سورة الفاتحة: مطول ومتوسط ومختصر،⁽¹⁸²⁾ أصاب في كل واحد منها مأموله من حيث الإيجاز أو الإطناب، فجاءت ثلاثتها في غاية التمام والكمال.

(182) يذكرنا هذا بصنيع كثير من المفسرين المشاركة كالواحد الذي صنف ثلاثة تفاسير للقرآن الكريم تختلف أحجامها : البسيط والوسيط والوجيز.

أما تفسيره المطول على الفاتحة فيعتبر بحق موسوعة علمية زاخرة بالفوائد والإشارات جعله مقدمة لتفسيره الكبير (البحر المديد) وهي في الجزء الأول منها على شاكلة مقدمة ابن عطية أو مقدمة ابن جزي، وقد كان صوفينا شديد التأثر بتفسيريهما كما سوف نرى.

أشار ابن عجيبة إلى هذا الشرح المطول في كثير من المواضع في تفسيره،⁽¹⁸³⁾ أما تاريخ تأليفه فلم يرد التنصيص عليه، إلا أنه من الأكيد أن ذلك كان قبل عام 1216 (فالمؤلف قد أشار إليه في الجزء الأول من البحر المديد والذي فرغ منه سنة 1216) بعد عام 1213 تاريخ فراغه من تبويض شرحه المتوسط على الفاتحة حسبما جاء في آخر نسخة الخزنة العامة بالرباط (1148ك).⁽¹⁸⁴⁾ وقد أشار ابن عجيبة في مطلع شرحه المتوسط ما يفيد أنه كان قبل المطول، ومادام هذا الشرح الذي بين أيدينا يعتبر مقدمة للبحر المديد فإن المنطق السليم يفرض علينا التسليم بأن تبويض الشرح المطول كان مباشرة بعد عام 1213، وبعد فراغه منه باشر كتابة الجزء الأول من البحر المديد والذي فرغ منه عام 1216 كما أسلفنا، ومما يؤكد لنا هذا أن النسخة المخطوطة التي بين أيدينا، قد كتبت في أولها: هذا الجزء الأول من البحر المديد في تفسير القرآن المجيد... مما يدل على أن مشروع وضع تفسير كامل للقرآن الكريم قد ابتدأ بموازاة مع تحرير الشرح المطول للفاتحة، خاصة وأن ابن عجيبة يقول في آخره: «ويتلوه إن شاء الله تفسير سورة البقرة بعون الله وهدايته» كما أن بوزيان المعسكري في طبقاته (كنز الأسرار) قد أشار إلى التفسير المطول بقوله:⁽¹⁸⁵⁾ «وله سفر مستقل على

(183) انظر البحر المديد : 5/1، 138/1، 22/2، 120/4. كما أشار إليه في حاشيته على الجامع الصغير، مخطوط خاص ص : 292.

(184) جاء في آخر النسخة : «ولما أكملت هذا الشرح طالعه شيخ شيخنا مولاي العربي الدرقاوي الحسني فاستحسنه ثم طلب مني شرحا آخر يكون أطول منه فأسعفته فأنشأت شرحا آخر فيه عشرون كراسة صغيرة».

(185) كنز الأسرار : خ ع ع بالرباط 2841 ك ص : 125.

فاتحة الكتاب العزيز سماه: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد... فكان سفرًا مستقلًا في الرباعي وشرع حينئذ في التفسير على طريق الاختصار فبدأ بالفاتحة أيضًا⁽¹⁸⁶⁾ إلى أن ختمه فجاء في أربعة أسفار».

تقع النسخة المخطوطة التي بين أيدينا في 178 ورقة من القطع الصغير،⁽¹⁸⁷⁾ مسطرتها 19، كتبت بخط مغربي واضح، ليس في آخرها تاريخ النسخ ولا اسم الناسخ، إلا أن مخطوطة تفسير الفاتحة المتوسط والتي جاء نسخها مباشرة بعد التفسير المطول وفي نفس المجموع جاء في آخرها: «انتهى بحمد الله وحسن عونه والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله على يد المعترف بذنبه المتبريء من حوله وقوته أفقر العبيد إلى ذي العرش المجيد جلول بن سعيد بن محمد اليزيدي كان الله لنا وللمسلمين وليا ونصيرا وفي اليوم الأول من شعبان سنة ثمانية عشرة ومائتين وألف».

مضمن الكتاب :

ضمن ابن عجيبة كتابه عشر مقدمات للتفسير بالإضافة إلى تفسيرات مطولة لآيات الفاتحة.

– المقدمة الأولى : في تفسير العلوم وذكر أصولها وفروعها وبعض مبادئها.

– المقدمة الثانية : في كيفية ابتداء نزول القرآن وأول ما نزل منه وذكر المكي والمدني والمختلف فيه.

(186) تفسير الفاتحة المضمن في البحر المديد هو تفسير مغاير للتفسير الثلاثة : المختصر والمتوسط والمطول، ويمكن القول بأنه تفسير رابع للفاتحة.

(187) ذكر ميشون في كتابه ص : 273 أنه اطلع على مخطوطة أخرى خاصة في ملك السيد هشام بن عجيبة، تم نسخها عام 1268، كما ذكر داود في تاريخه 235/6 أن تفسير الفاتحة المطول يقع في حوالي 350 صفحة، ولا نعلم وجود أية نسخة مخطوطة بإحدى الخزانات العامة المغربية.

- المقدمة الثالثة : في سبب جمعه واختلاف روايته وذكر أصول القراءات وسبب اقتصار الناس على السبعة أو العشرة.
- المقدمة الرابعة : في علوم القرآن الظاهرة والباطنة.
- المقدمة الخامسة : في شروط المفسر وآدابه وذكر العلوم التي يحتاج إليها.
- المقدمة السادسة : في معرفة تأويله وتفسيره وبيان شرفه والحاجة إليه وبيان الناسخ والمنسوخ.
- المقدمة السابعة : في طبقات المفسرين وأول من تكلم في التفسير.
- المقدمة الثامنة : في ترتيب آياته وسوره وفي تحزيبه وتعشيريه ونقطه وتشكيله.
- المقدمة التاسعة : في تفسير لفظ القرآن والكتاب والفرقان والذكر والسورة والآية.
- المقدمة العاشرة : في فضل القرآن وفضل قراءته وتفاضل بعضه على بعض وذكر بعض خواصه.

وبعد فراغه من الحديث عن المقدمات العشر⁽¹⁸⁸⁾ انتقل إلى تفسير الاستعاذة، ثم شرع بعد ذلك في تفسير آيات الفاتحة آية آية بكثير من التعمق والتحقيق، فعند تفسير «الحمد لله» وقف على حقائق الحمد والشكر وأنواعها والثناء على الله تعالى. وعند تفسير «الرحمان الرحيم» تحدث عن أسماء الله الحسنی كلها وكيفية التعلق والتحقيق والتخلق بكل اسم منها، وعند قوله تعالى: ملك يوم الدين أشار إلى يوم الجزاء ومراتبه ومواضعه ومواقيته وتنوع تجليات الحق فيه وتباين مقامات الناس يوم القيامة، كما وقف على أحوال البرزخ وما بعده من بعث وحشر وحساب وميزان وغير

(188) استغرق الحديث عنها حوالي ربع الكتاب، وهي عبارة عن تلخيص موجز لما جاء في كتب علوم القرآن، وهي أشبه ما تكون بأبواب المقدمة الأولى التي ضمنها ابن جزي في أول تفسيره، وقد اعتمد فيها بشكل خاص على كتاب القانون للحسن اليوسي.

ذلك. وعند تفسير قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، تعرض لأسرار الشريعة والطريقة والحقيقة مع بيان منازل السائرين ومقامات المقربين، وعند تفسير: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ بين حقيقة الطريق المستقيم وأحوال المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، كما تحدث في هذا السياق عن الأقطاب والأوتاد والأبدال⁽¹⁸⁹⁾ وغير ذلك من المقامات ضمن دائرة الولاية.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ أشار إلى الطوائف الضالة من المعتزلة والقدرية والحشوية كما وقف على جنود إبليس وأتباعه من اليهود والنصارى وغيرهم من أتباع الملل الأخرى الضالة، ثم ختم بخاتمة تحدث فيها عن فضل سورة الفاتحة وحكمها في الصلاة وما تتضمنه من شتى العلوم.

وكمثال على ما ذكرناه نسوق بعضاً من كلام ابن عجيبة على قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، حيث قال: ⁽¹⁹⁰⁾ «اعلم أن هذه الآية يتفرع عليها ثلاثة علوم: علم الشريعة وعلم الطريقة وعلم الحقيقة وإن شئت قلت: علم الإسلام وعلم الإيمان وعلم الإحسان، فأهل علم الشريعة وعلم الطريقة أو نقول أهل علم الإسلام وعلم الإيمان فرعوا علومهم على قوله تعالى: إِيَّاكَ نَعْبُدُ لأن العبادة إما أن تكون لإصلاح الظواهر وهو علم الشريعة وعلم الإسلام أو لإصلاح البواطن وهو علم الطريقة وعلم الإيمان. وأهل علم الحقيقة فرعوا علومهم على قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأن مدار علمهم ومشهد أحوالهم على التبري من حولهم وقوتهم، بل ومن شهود أنفسهم، فلا يشهدون لأنفسهم فعلاً ولا تركاً ولا حولاً ولا قوة، إنما مدارهم على استعانة الله وحوله وقوته قد فنوا عن أفعالهم وعن وجودهم بشهود

(189) انظر معاني هذه المصطلحات في: معراج التشوف ص: 65.

(190) ابن عجيبة: تفسير الفاتحة المطول: مخ خاص ص ص 214 - 215.

معبودهم... ثم إن علم الشريعة ينقسم إلى قسمين: علم العبادات وعلم المعاملات، وعلم الطريقة ينقسم إلى قسمين: علم التخلية وعلم التحلية، وعلم الحقيقة ينقسم إلى قسمين: علم الفناء وعلم البقاء...». وقد اعتمد ابن عجيبة في كتابه هذا على مصادر كثيرة ومتنوعة أبرزها : لطائف الإشارات للقشيري وبغية السالك للساحلي والإنالة لابن ليون التجيبي، وغيرها.

شرح مقطعات الششتري :

شرح ابن عجيبة قصيدتين من قصائد أبي الحسن الششتري⁽¹⁹¹⁾ تدخل ضمن ما يعرف بالموشحات التي كانت سائدة بالأندلس. أما الأولى فهي عبارة عن جملة من الأبيات الشعرية تنسب أحيانا لشيخه عبد الحق بن سبعين، إلا أن الراجح أنها له وأولها :

صح عندي الخبر	وسرى في سري
إن عين النظر	عين عين الفكر
واخفض طرفك ترا	وتلوح أسرارك
واخف عن السور	تبدولك أخبارك

توجد من الشرح عدة نسخ مخطوطة منها نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم 1974د، ضمن مجموع (204 - 219)، وهناك نسخ أخرى بنفس

(191) هو أبو الحسن علي بن عبد الله النميري الششتري الأندلسي، من كبار شعراء الصوفية، وأبرز أتباع ابن سبعين، ولد عام 610 وتوفي بدمياط عام 668. قال عنه صاحب طبقات الشاذلية الكبرى (ص: 120) : «أنه العالم والوزير والأستاذ الجليل الكبير وسلطان الواصلين، كان أبوه أميراً بقرية «ششت» نشأ في عز ورفاهية ثم اتجه إلى الله تعالى وجاهد وارتاض وكتب الشعر وكانت له سياحات كثيرة وورد مصر واستوطن بها وصار مرابطاً بها» وللششتري ديوان مطبوع اشتهر في الأوساط الصوفية. انظر ترجمته في نفح الطيب للمقري 416/1 والأعلام 120/5.

الخزانة تحمل الأرقام: 869د، 1388د، 1148ك، وذكر ميشون أنه توجد نسخة أخرى بدمشق.

استهل ابن عجيبة هذا الشرح بقوله : سبحان من اختص بالحمد والثناء من العباد وتقدس ذاتا وصفة من الشركاء والنظرء والطلول والاتحاد... أما بعد كل شيء وقبله فعلم الباطن علم كبير وفضله في الكتاب والسنة شهير بذل الفهم والأرواح في نيله نزر يسير، ثم شرع في الترجمة لحياة الناظم.

وفي اخر نسخة المجموع 1148ك : كان الفراغ من تبويضه زوال يوم الخميس 7 صفر عام 1214 بمنزه الشرايبي من بساتين تطوان عمرها الله. يقع الشرح في خمس عشرة صفحة،⁽¹⁹²⁾ وقد تضمن كثيرا من أشعار وأزجال الششتري الأخرى كما استشهد الشارح بحكم ابن عطاء الله وخميرية ابن الفارض، وهو في شرحه هذا والذي بعده لا يتجاوز مستوى التبسيط والتوضيح وإيراد المعاني الإجمالية التي يمكن فهمها من كلام الناظم. أما القصيدة الثانية فهي في موضوع الاسم المفرد : [(الله) جل جلاله والمكون من أربعة حروف : ألف، لام، لام وهاء] وما يتعلق به من الأسرار، ويقع شرح ابن عجيبة في نحو خمس صفحات لا يوجد بها تقديم مما يدل على أنه شرع فيه مباشرة بعد انتهائه من الأول، ويدل على ذلك تاريخ الفراغ من تبويضه والذي كان أسبوعا واحدا بعد فراغه من الأول زوال يوم الخميس (أواسط شهر صفر).⁽¹⁹³⁾

أول أبيات القصيدة:

ألف قبل لامين وهاء قررة العين

ألف أول الاسم ولا مان بلا جسم وهاء آية الرسم

(192) حسب النسخة المعتمدة (1974د).

(193) ويشهد لذلك ما جاء في اخر نسخة الخزانة العامة بالرباط 2829 د : «والحمد لله رب العالمين، يتلوه شرح قصيدته التي ذكر فيها الاسم المفرد هـ» مما يدل على اتصال زمن تحرير الشرحين.

يشرح ابن عجيبة هذا البيت بقوله : «أي هو قرّة العين، وقرّة العين برودتها به مع الفرّح لأنه بارد والقرُّ في اللغة هو البرد وهو بضم القاف على المشهور، ودمع الفرّح بارد كما هو مجرب، أي هذا الاسم هو فرّح قلبي وسروره وبهجته وحبوره...»⁽¹⁹⁴⁾.

وقد ترجم ميشون هذا الشرح إلى اللغة الفرنسية،⁽¹⁹⁵⁾ كما أشار إليه ماسنيون، وأورد نص القصيدة ضمن النصوص الصوفية التي لم تكن منشورة في أوائل هذا القرن.⁽¹⁹⁶⁾ توجد من هذا الشرح نسخ مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط (869د ضمن مجموع) و(2829د ضمن مجموع) و(527 - 532) و(1974د ضمن مجموع أيضا)، كما توجد نسخة بخزانة جامعة ليدين (14458) تقع في ثمان صفحات ونسخت عام 1268.⁽¹⁹⁷⁾

شرح منظومة البوزيدي في طريق السلوك :

شرح ابن عجيبة منظومة شيخه في التصوف محمد البوزيدي (ت1229)، وهي عبارة عن رائية تقع في تسع وعشرين بيتا ضمنها قواعد وآداب سلوك الطريق الصوفي، ذكر صاحب «دليل مؤرخ المغرب الأقصى»⁽¹⁹⁸⁾ هذا الشرح قائلا: «وشرحها شرحا لطيفا أبو العباس أحمد بن عجيبة الحسني... يقع في ثلاثة كراريس».

توجد نسخ من الشرح لدى بعض الخواص بفاس وتطوان، وقد اعتمدت على نسخة مصورة بملك حفيد ابن عجيبة الأستاذ العدل عبد الكريم

(194) ابن عجيبة : شرح قصيدة في الاسم المفرد، خ خ ع بالرباط 2829 ص 527.

(195) Michon : op cit pp 124 - 131.

(196) Louis Messignon : Recueil de textes inédits pp 137 - 138.

(197) F. De Jong : op. cit. p. 131.

(198) عبد السلام بن سودة : دليل مؤرخ المغرب الأقصى 408/2 وذكره داود في تاريخه 233/6 وقال : إنه في نحو ثلاثين صفحة.

ابن عجيبة، وتقع في عشر ورقات، أما تاريخ تأليف الشرح فكان يوم 15 رمضان من عام 1214.

وذكر الشارح في فهرسته⁽¹⁹⁹⁾ أنه لما أتم شرح المنظومة أرسل الشرح إلى شيخه ففرح به فرحا شديدا وقال: «لو سألنا الله تعالى يوم القيامة عن سيدي أحمد لقلنا له أنه يحبنا» ثم قال لمن كان حاضرا: «سيدي أحمد هو خليفتي حيا وميتا».

أول المنظومة :

عليك بتقوى الله حيث توجهت

وكن كريم الأخلاق في السر والجهر

ومما يلاحظ أن ابن عجيبة في شرحه هذا كثيرا ما كان يستطرد في ذكر بعض المباحث والمسائل الصوفية ويشبعها بحثا ودراسة مثل شرحه لمقام الشكر،⁽²⁰⁰⁾ وحديثه عن علم الطريقة والأحوال والمقامات.⁽²⁰¹⁾

ومما جاء في شرحه للبيت الثالث :

وهب عرضك للخلق إن كنت صادقا

تزيد بهاء ثم فخرا على فخر

قوله : إذا أردت بهاء وجمالا في ظاهرك وباطنك وفخرا زائدا على فخر فهب عرضك للمسلمين وتصدق به عليهم بحيث تعتقد العفو والصفح عن كل من يؤذيك ويتكلم فيك كائنا من كان خاصا أو عاما قريبا أو بعيدا، أو افعل كما كان يفعل الصحابي الجليل أبو ضمضم كان إذا أصبح يقول: «اللهم إني تصدقت بعرضي على المسلمين، فقال عليه السلام: أيعجز أحدكم أن يكون مثل أبي ضمضم».⁽²⁰²⁾

(199) الفهرسة ص : 70.

(200) الورقة 4 أ (مخطوط خاص).

(201) الورقة : 9 ب.

(202) الورقة 2 أ. وانظر : الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر 112/4، فقد أورد نص الحديث وذكر أنه أخرجه ابن السني في عمل اليوم والليلة والبخاري في تاريخه والبراز في مسنده.

من مصادر ابن عجيبة في هذا الشرح الحكم العطائية والرسالة
القشيرية وأبيات من منظومات وقصائد ابن الفارض والششتري وابن البناء.

سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر :

لم يكن ابن عجيبة وهو المربي الصوفي ليفغل عما يجري حوله من
أحداث لها صلة بالمجتمع والسياسة، ولم يكن بمنأى عن التطورات التي
يشهدها المجتمع التطواني على مختلف الأصعدة، ومن قبيل اهتمامه بكل
هذه الأمور تدوينه وإشارته لبعض تلك الأحداث في ثنايا كتبه، ولما كان
زمن الوباء عام 1213/1214 وكان قد ضرب منطقتي تطوان وطنجة في شهر
نونبر من عام 1799م / 1213هـ،⁽²⁰³⁾ لم يتوان الشيخ ابن عجيبة في تدوين
كتاب في الموضوع سماه: «سلك الدرر في ذكر القضاء والقدر»⁽²⁰⁴⁾ ذكر
السبب الحامل له على وضعه بقوله: «حملني عليه أني رأيت كثيرا ممن يشار
إليه بالعلم والعمل قد ضل عنه وأضل وجعل يدافع المقادير بما يقدر عليه
من الأسباب والحيل، وقد قيل زلة عالم يضل بها عالم، فلقد رأيت كثيرا من
العلماء زمن الوباء يأمررون بغلق أبواب المدينة ويفرون من الدخول على
المرضى، وهذا الذي حملني على تقييد هذا التأليف، فلا عبرة بعلم الأوراق
إذا لم يؤيده الوجدان والأذواق...»⁽²⁰⁵⁾.

لقد ناهض ابن عجيبة موقف بعض العلماء في عصره الذين وافقوا
على قرار السلطات المحلية بتطوان على إثر ظهور الوباء بجهات أخرى من
البلاد بغلق أبواب المدينة تحفظا من العدوى، وبعد أن داهم الوباء المدينة
في التاريخ المذكور أعلاه نصح هؤلاء العلماء الناس بالفرار غير أن

(203) H.P.J Renaud : Un nouveau document marocain sur la peste de 1799, in Hesperis (1925) p 88.

(204) فرغ من تبييضه يوم الجمعة ثالث شوال من عام 1214.

(205) سلك الدرر. خ ع ع بالرباط 1148 ك (ضمن مجموع) ص : 60.

ابن عجيبة اتخذ موقفا مضادا فلم يقتصر على بقائه بالمدينة بالرغم من موت جميع أولاده بالطاعون، بل ألف رسالته هاته ليرد على أولئك العلماء الذين اعتقدوا إمكانية الإفلات من قدر الله.⁽²⁰⁶⁾

ويتمحور كتاب «سلك الدرر» حول أطروحة أساسية دافع عنها المؤلف على امتداد صفحات الكتاب وهي: «أن الموت والحياة بيد الله ولا تأثير لشيء من الأسباب في الموت، بل الأمر لله، والمخرج من مثل هذه المصائب هو الرضا والتسليم والصبر»،⁽²⁰⁷⁾ يقول رحمه الله: «فتحققنا ذوقا وكشفا أن المقادير جرت في الأزل وتعينت أوقاتها ومقاديرها لا تتقدم ولا تتأخر، لكن من حكمة الحكيم العليم أن غطى هذا السر برداء الحكمة فجعل لكل شيء سببا، فينزل القدر في وقته الذي تعين أي في الأزل...».⁽²⁰⁸⁾ وقد قسم ابن عجيبة كتابه إلى خمسة أبواب.

ذكر في الباب الأول ما يتعلق بتفسير القضاء والقدر باختصار وجيز، وفي الباب الثاني أورد سلسلة من الايات القرآنية مع تفسير بعضها، قال بعد ذكرها: «فهذه الايات صريحة في تحديد الأجل وتقديره في الأزل فلا يتأخر ولا يتعجل لا بوباء ولا غيرها، فليسكن الإنسان عند ربه وينظر ما يفعل ربه به» ثم أورد أحاديث كثيرة وبعضها من أقوال السلف الصالح.

وفي الباب الثالث تحدث المؤلف عن الحكمة والقدرة، فذكر أن القدرة تبرز وتظهر، والحكمة تغطي وتستتر، فما أظهرته القدرة من الأسباب والعلل سمي حكمة، وما أبطنته من الإيجاد والاختراع سمي قدرة، والفاعل واحد.⁽²⁰⁹⁾

(206) انظر : محمد الأمين البزاز : تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين 18 و 19، منشورات كلية الاداب بالرباط 1992، ص : 398.

(207) انظر عن هذه المقامات الصوفية، كتاب معراج الشوف لابن عجيبة : 6 - 11 - 12 (27 - 29).

(208) سلك الدرر ص : 66.

(209) سلك الدرر ص : 68.

وانتقل ابن عجيبة في الباب الرابع إلى الحديث عن العدوى والطيرة
فعرّفها كما عرف الوباء، واستشهد بأحاديث في الموضوع مبطلا القول
بالعدوى ومعرزا ذلك بالاستشهاد بواقع التجربة والملاحظة، «...ورأيت
بعض أصحابنا من أهل أنجرا قدم على البلد الذي فيه الطاعون فبقي أكثر
من شهر يغسل ويكفن ويباشر المرضى بها ثم قدم سالما فعاش بعد الوباء
زمننا طويلا فبطل القول بالعدوى»⁽²¹⁰⁾.

وأشار في هذا السياق إلى جواز التحصن عبودية مع اعتقاد المرء أنه
لا يزيد في العمر شيئا، وفائدته التأييد واللفظ ونزول الصبر والرضى عند
أوقات الشدة.

أما الباب الخامس والأخير فذكر فيه كيفية اكتساب اليقين مع
ذكر مواده ومواطنه، فتحدث عن علم اليقين وعين اليقين وحق
اليقين.⁽²¹¹⁾

توجد من كتاب «سلك الدرر» عدة نسخ مخطوطة بخزانات المغرب،
فبالخزانة العامة بالرباط توجد نسخة تحمل رقم 2589، وأخرى - وهي
المعتمدة في هذا العرض - تحمل رقم 1148ك ويقع الكتاب فيها من ص 60
إلى ص 80، وتوجد بالخزانة العامة بتطوان نسختان (244 و 456) كما
توجد نسخة مخطوطة بخزانة جامعة ليدن ضمن المجموع 14458 نسخت
عام 1267.

وقد قامت فاتحة المجدوبي بتحقيق الكتاب في إطار رسالة دبلوم
دراسات عليا بكلية أصول الدين بتطوان.

(210) نفس المصدر ص : 71.

(211) انظر عن هذه الاصطلاحات الثلاثة : معراج التشوف ص : 37 - 38.

نعوت الخمرة الأزلية في حال التجلي وبعده :

أوله : الحمد لله الواجب الوجود المتجلي بكل موجود والصلاة والسلام على بذرة الوجود ومنبع المكارم والوجود سيدنا ومولانا محمد أفضل كل حامد ومحمود. وبعد فهذه نبذة من نعوت الخمرة الأزلية قبل التجلي وبعده، حملني على جمعها ما وقع فيها من الخوض من بعض الإخوان من غير دليل منهم ولا برهان فأردت أن أبين ما أدركته الأنواق السليمة...»⁽²¹²⁾

يقع هذا المخطوط⁽²¹³⁾ في ثمان صفحات تتضمن فصلين اثنين، تحدث المؤلف في أولهما عن نعوت الخمرة في حال الكنزية. والخمرة الأزلية رمز اصطلاح عليه الصوفية للتعبير عن تجربتهم الخاصة حيث توسلوا به للإفصاح عما يغيبهم عما سوى محبة الله تعالى التي يعتبرها ابن عجيبة قطب الرحي في التجربة الصوفية خصوصا أن هذا العالم - في نظره - صادر عن المحبة، وقد وصف المؤلف هنا الخمرة قبل تجليها وظهورها بحال الكنزية مستندا في ذلك إلى الحديث المشهور على لسان الصوفية لكنه موضوع: «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني»⁽²¹⁴⁾ ويصف الخمرة الأزلية في هذه المرحلة بأنها⁽²¹⁵⁾ «ليس لها شكل ولا رسم ولا جوهر ولا جسم، وإنما معان صافية لا حس فيها، وليس

(212) نعوت الخمرة الأزلية، خ خ ع بالرباط 1974 د ص : 226. وتوجد بنفس الخزانة نسخة أخرى تحمل رقم 1146 ك، ضمن مجموع [106 - 111].

(213) انتهى ابن عجيبة من تحريره يوم 16 جمادى الثانية من عام 1216.

(214) قال ابن تيمية : ليس من كلام النبي ﷺ ولا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف وذكره السيوطي في اللآلئ () وقال القاري: لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ (الذاريات 56) أي ليعرفوني، ولذلك استشهد ابن عجيبة بالحديث أثناء تفسيره للآية (البحر المديد: 75/4) والمشهور على الألسنة: كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فبي عرفوني. انظر : كشف الخفا للعجلوني 132/2 وتمييز الطيب من الخبيث للشيباني ص : 126.

(215) نعوت الخمرة الأزلية ص : 226.

هناك إلا أسرار الحي القيوم... وإنما ظهرت الأشكال والرسوم من الخمرة بعد تجليها».

أما الفصل الثاني فعقده المؤلف لذكر نعوت الخمرة بعد التجلي،⁽²¹⁶⁾ وقد بين فيه أن الخمرة لما أرادت أن تظهر محاسنها وتبرز أنوارها وأسرارها أظهرت قبضة من نورها حسية ومعنوية، فمن جهة حسها محدودة محصورة ومن جهة معناها غير محدودة ولا محصورة، بل هي متصلة ببحر المعاني الذي أحاط بالعرش.

وإذا كانت هذه الإشارات أو الألغاز كما وصفها ابن عجيبة نفسه لا تدرك لدى عامة الناس إلا بصحبة أهل الأذواق الذين يعون الرمز الحقيقي الذي يشار إليه بالخمرة الأزلية فإن ابن عجيبة قد أكد هذا عند شرحه لبيت من خميرية ابن الفارض الذي يقول فيه:

وقامت بها الأشياء ثم بحكمة

بها احتجبت عن كل من لاله فهم

حيث قال : «واعلم أنك لا تطمع أن تفهم هذه الخمرة ذوقا وعلمًا إلا إذا صحبت أهلها وهم العارفون بالله أهل الجذب والسلوك، وأما إن لم تصحبهم فلا تطمع في فهمها ولو طالعت ألف مجلد وصحبت ألف عالم وعابد».⁽²¹⁷⁾

بيد أن ابن عجيبة سرعان ما يبين لنا الغرض الذي يرمي إليه من وراء حديثه عن نعوت الخمرة الأزلية وذلك حينما ختم كتابه بقوله: «سئل الولي العارف سيدي أحمد بن يوسف الملياني عن ذات الحق تعالى هل هي حسية أو معنوية فأجاب بأنها حسية لا تدرك، قلت: وما قاله هو الحق، وما أجاب به هذا السيد هو تفسير للذات الأزلية حال الكنزية قبل التجلي، وأما

(216) نفسه ص : 228.

(217) ابن عجيبة : شرح قصيدة خميرية لابن الفارض، خ خ ع بالرباط 2829 د ص 502.

بعد التجلي فهي حسية تدرك بواسطة التجليات الحسية»⁽²¹⁸⁾ وهذا ما يشهد له ما جاء في عنوان مخطوطة الخزانة العامة بالرباط (1146ك): «في حال الذات الأزلية قبل التجلي وبعده».⁽²¹⁹⁾

شرح تصلية ابن عربي :

تعتبر تصلية ابن عربي⁽²²⁰⁾ إلى جانب التصلية المشيشية التي وضعها الصوفية لتقرير مدح الرسول ﷺ لكن ليس على طريقة أهل الظاهر الذين تعلقوا بالكمالات النبوية وبشخصه الكريم وأخلاقه العظيمة ومعجزاته الخارقة، ولكن على طريقة أهل الباطن الذين مدحوا سره عليه السلام الباطني ونوره الأصلي، فتحدثوا عن القبضة المحمدية⁽²²¹⁾ وتفرع الكائنات والموجودات كلها عنها ويقصدون بذلك أن نوره ﷺ يعتبر بذرة الوجود والسبب في إيجاد كل التجليات الكونية.

يرى ابن عجيبة في شرحه هذا أن جميع الفروع المتفرعة عن القبضة المحمدية تعتبر كنوزا مطلّمة أو محجوبة «فكل شخص عنده كنز بين جنبه حجبته عنه الغفلة والوقوف مع الحس والنظر إلى وجوده والانهماك في حظوظ نفسه، فمن جاهد نفسه وريضاها وأدبها حتى ماتت وحييت روحه ظهر له كنزه وبدا له سره».⁽²²²⁾ وقد تعرض ابن عجيبة في شرحه على التصلية لبعض أسرارها وكمالاته عليه السلام نافيا الإحاطة التامة بأطراف سره الباطني، إذ الأولياء أنفسهم يتفاوتون في إدراك ذلك على قدر معرفتهم بالله، ومن ذلك أن جمال سره عليه السلام به عرف ومنه ظهر

(218) نعوت الخمرة الأزلية ص : 233.

(219) Michon : op. cit. p. 290.

(220) أولها : اللهم صل على الذات المطلّمة.

(221) تعرض لشرحها عند قول ابن عربي : «طلعت الحق كُتوب عين الإنسان الأزل في نشر من لم يزل، ص : 8.

(222) شرح التصلية ص : 5.

وهو جمال المعاني التي مذاق أحد منها شيئاً إلا باتباع سننه والتخلق بأخلاقه إذ بذلك ينال القرب بعد البعد، والوصال بعد الفراق إذ أنه عليه السلام باب الله وحجابه الأعظم، فمن رام الدخول على الله من غير بابه طرد وأبعد.⁽²²³⁾

الشرح مطبوع⁽²²⁴⁾ بعناية حفيد الشارح أحمد بن محمد بن عجيبة، كما توجد منه عدة نسخ مخطوطة (خ خ ع بالرباط (1974د - 2134د) وبخزانة جامعة ليدين (14458).

كشف النقاب عن سر لب الألباب :

يرى ابن عجيبة أن الله تعالى قد أودع الإنسان أسرار ذاته وصفاته وأفعاله لكن حجب عنه ذلك بحكمته وقهره فجعل على كل واحد منها حجاباً مستوراً ستر به ذلك السر عن العبد، وهذا الحجاب هو الذي يسميه بالطلاسم⁽²²⁵⁾ ولهذا نجد في بعض النسخ المخطوطة زيادة عنوان ثانوي (في بيان الطلاسم التي احتجبت بها الربوبية)⁽²²⁶⁾ وذكره في الفهرسة

(223) المصدر السابق ص : 9.

(224) طبع بتطوان طبعة أولى عام 1402 ويقع في ثمان صفحات.

(225) انظر مزيداً من البيان والتوضيح للفظـة «الطلاسم» في شرح ابن عجيبة على تصلية ابن عربي، عند قول هذا الأخير : اللهم صل على الذات المطلسم، ص : 4.

(226) يطلق على الكتاب أحياناً اسم «شرح الطلاسم التي احتجبت بها الربوبية» أو بكل اختصار تأليف في الطلاسم كما عند محمد داود في تاريخه 240/6 وقد وصفه بقوله: «تكلم فيه بنفس صوفي عال على طلسم توحيد الأفعال وطلسم توحيد الصفات وطلسم توحيد الذات... إلخ. يوجد من الكتاب عدة نسخ مخطوطة منها: خ خ ع بالرباط 1974د ضمن مجموع ويقع في ثمان صفحات (234 - 241) وعليه اعتمدنا، كما توجد نسخ أخرى بنفس الخزانة: 1148ك ضمن مجموع (175 - 181) و2589د وتوجد نسخة أخرى بخزانة تطوان وكذا بخزانة جامعة ليدين (14458) ضمن مجموع (28 - 35). والكتاب وضعه ابن عجيبة عام 1216 حسب ميشون وفي عام

1219 حسب النسخة الهولندية، F. De Jong : op. cit. p. 129.

بقوله: «ألفت كتابا آخر في الطلاسم التي احتجبت عن التوحيد الخاص».⁽²²⁷⁾

ويذهب المؤلف إلى أن وجود هذه الطلاسم حق، وفيه من الحكمة صون أسرار الذات العالية وستر أسرار الربوبية ليبقى الكنز مدفونا والسر مصونا إذ لولا هذه الطلاسم لافتضح السر ولناله من لا يستحقه،⁽²²⁸⁾ ففي معرض حديثه عن طلاسم توحيد الأفعال مثلاً استعرض جملة من الأحاديث الجامعة بين الشريعة والحقيقة، مثل قوله عليه السلام: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»،⁽²²⁹⁾ فقوله اعملوا شريعة وقوله كل ميسر لما خلق له حقيقة، لذا قابل الكسب المعروف عند أهل السنة بالحكمة المعروفة عند الصوفية الذين يقولون: القدرة تبرز والحكمة تستر.

ولعل الفكرة الجوهرية التي يتمحور حولها كتاب ابن عجيبة هذا هو أن هذه الطلاسم الثلاث إذا انكسرت أوهامها وارتفعت الحجب المانعة من توحيد الصفات والأفعال والذات وتحقق العبد بأن لا قدرة له ولا إرادة ولا علم إلا بقدرة الله تعالى وإرادته وعلمه وأصبح يسير بين حقيقة وشريعة فعندئذ أمكنه الاطلاع على التوحيد الخاص فلا يحجب عنه الحق تعالى لا في الدنيا ولا في الآخرة.⁽²³⁰⁾

تفسير الفاتحة (المختصر) :

أوله : «الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على من لا نبي من بعده، وبعد فهذا شرح لطيف على فاتحة الكتاب بين من معانيه لباب

(227) الفهرسة ص : 39.

(228) كشف النقاب ص : 240.

(229) رواه الطبراني عن ابن عباس، انظر كشف الخفا للعجلوني 147/1.

(230) كشف النقاب ص : 241.

الباب... وهذا التفسير جد مختصر يقع في ثلاث صفحات من القطع الصغير مزج فيه المؤلف التفسير بالمظاهر بالتفسير بالإشارة دون تمييز كما هو في التفسير المتوسط.

ألفه كما جاء في آخره يوم الثلاثاء خامس ربيع الثاني من عام تسع عشرة ومائتين وألف.

توجد من الكتاب نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية تحمل رقم 10091. نسخها محمد بن محمد بن صالح التادي في شهر صفر من عام 1300. كما توجد نسخة أخرى بالخزانة العامة بالرباط تحمل رقم 2589 د ضمن مجموع (ص 28 - 31)، وأخرى بخزانة تطوان تحت رقم 244 م (ص 409 - 412).

شرح نونية الششتري :

يعتبر هذا الشرح من أبرز شروح ابن عجيبة على كتابات رموز التصوف وأعلامه، فقد ضمنه كثيرا من معالم فلسفته الصوفية وأفاض في تحليل وشرح قيمة العقل وأفاته في سياق المنظومة الصوفية، أما مضمن القصيدة التي مطلعها:

أرى طالبا منا الزيادة لا الحسنى

يفكر رمى سهما قعد به عدنا

فقد ذكر أحمد زروق أنها احتوت على مقاصد طريق العارفين وتعريف أحوال الرجال، وتتضمن ثلاثة فصول: الفصل الأول في تعيين المطلوب وما يطلب به وما يقدم فيه ووجه المعاملة في ذلك نفيا وإثباتا، أما الفصل الثاني فقد ذكر فيه افات العقل وتطويره بالمحاسن والقبائح، وعقد الفصل الأخير لذكر الأمور التي اكتسبها العقل من نقص أو كمال

بالإضافة إلى ذكر أحوال كثير من رجالات التصوف الذين اهتموا - كما يقول ابن عجيبة - بعقولهم إلى الحق من الملة المحمدية.

توجد من الشرح عدة نسخ مخطوطة منها نسخة الخزانة العامة بالرباط (1736د) (ص 108-170) وهي المعتمدة في هذا العرض، ونسخة أخرى تحمل الرقم 869د، كما توجد نسخة أخرى بخزانة تطوان تحمل رقم 635 (68 ص) وقد نسخت عام 1331.

أول الشرح : الحمد لله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد قد تنزهت أحديته عن مزاحمة الشركاء والنظراء والأناد وتقدست عظمة ذاته عن وصف الخلق والاتحاد... وبعد فهذا شرح عجيب لنونية الإمام المحقق... أبي الحسن الششتري»⁽²³¹⁾.

واخر الشرح⁽²³²⁾ هذا آخر ما قصدناه من شرح النونية الششتريّة على تصنيف فيها، فمن وقف على خلل فليصلحه منها ومن شرحها إذ قل أن يخلص مصنف من الهفوات، أو ينجو مؤلف من العثرات، وكان الفراغ من تبليغه ضحوة يوم الخميس الفاتح رجب الفرد سنة عشرين ومائتين وألف. قبل أن يشرع ابن عجيبة في شرح أبيات النونية أشار إلى أن زروقاً قد سبق إلى شرح القصيدة شرحاً⁽²³³⁾ اقتصر فيه على حل ألفاظها وبيان ما انغلق من بعض معانيها غير أنه لم يغص في تيار بحر أسرار التوحيد... ولافظ خاتم أسرارها ولا دخل بعرائس أبكارها، ولعله شرحه قبل أن يفتح عليه في أسرار الحقيقة...» ثم استطرده مورداً أقوال شيوخ التصوف (علي الجمل - العربي الدرقاوي) وغيرهما في زروق وكيف أنه يعتبر عندهم

(231) شرح النونية خ ع بالرباط 1736 د ص : 108.

(232) نفس المصدر ص : 169.

(233) توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة الحسنية بالرباط : 5693. وانظر نقل الأستاذ عبد الله كنون لكلام ابن عجيبة في زروق في كتابه: ذكريات مشاهير رجال المغرب، دار الكتاب اللبناني، بيروت رقم 23. ص : 14-15.

إماما في علوم الطريقة دون علوم الحقيقة. واعتبره⁽²³⁴⁾ ابن عجيبة محتسب صوفية الظاهر أهل العبارة الظاهرة والتنسك الظاهر، وأما أهل التربية والسر فلا احتساب له عليهم. وشدد النكير على زروق في انتقاده المعروف لكثير من ممارسات وسلوكات صوفية عصره وتعميمه ذلك، ورأى أن في ذلك تحاملا على أرياب السلوك والباطن. وبالرغم من انتقاد ابن عجيبة لسلفه زروق فإنه لم يتردد في الاعتماد على شرح هذا الأخير على النونية⁽²³⁵⁾ كما هي عادته في النقل عنه من معظم كتبه. وابن عجيبة بذلك يعترف بفضله وباعه في علم التصوف ويشهد لذلك اتكاؤه الشديد على جل كتبه واستئناسه بأقواله ومقولاته.

واستند ابن عجيبة إلى كثير من أزجال الناظم فاستشهد بها كما استشهد بالحكم العطائية وأقوال بعض رموز التصوف.

وفيما يلي نموذج من شرحه : «ثم برهن (أي الناظم) على كون الوصول لا يكون بمجرد الدعوى فقال :

ولو كان سر الله يدرك هكذا

لقال لنا الجمهور ها نحن ما خبنا

يقول (ض) : لو كان سر الله وهو الولاية والمعرفة على سبيل العيان، وهو يعني الوصول إلى الله يدركها كذلك بمجرد الدعوى ومع وجود النفس وراحة الجسم ورقود القلب تحت ظل الجاه لقال جمهور الناس أي عامتهم: ها نحن ما خبنا من المعرفة بل نحن وأنتم فيها سواء أي لو كانت تنال بلا مجاهدة ولا تربية لادعاهها كل الناس، لكنها لا تنال إلا بذبح النفوس وحط الرؤوس لأريابها وبذل الفلوس زهدا فيها وارتكاب الشدائد والأحوال وتتابع الواردات والأحوال ومفارقة الأوطان والأحباب والغيبة عن العشائر

(234) ابن عجيبة : شرح النونية ص : 109.

(235) انظر على سبيل المثال ص ص : 110 - 111 - 154 - 159 - 164 ... إلخ.

والأصحاب، قال في الحكم: لولا ميادين النفوس ما تحقق سير السائرين،
وقال أيضا: كيف تخرق لك العوائد وأنت لم تخرق من نفسك
العوائد⁽²³⁶⁾.

معراج التشوف إلى حقائق التصوف :

ذكر ابن عجيبة هذا الكتاب في فهرسته قائلا : «ثم ألفت كتابا في
حقائق التصوف فيه ثلاثة كراريس»⁽²³⁷⁾.

وحسب مخطوطة الخزانة العامة بتطوان رقم(456) فإن تاريخ تبليض
الكتاب يرجع الى يوم 4 جمادى الثانية من عام 1221⁽²³⁸⁾، إلا أنه لدى تصفح
الصفحات الأولى من كتاب إيقاظ الهمم نجد ابن عجيبة يشير إلى هذا
الكتاب بقوله: «وقد كنت جمعت كتابا فيه مائة حقيقة من حقائق التصوف
سميته معراج التشوف إلى حقائق التصوف فليطالعه من أراد له ليستعين به
على فهم كلام القوم»⁽²³⁹⁾. ومن المعلوم أن «الإيقاظ» ألف عام 1211 أي عشر
سنوات قبل التاريخ المشار إليه أعلاه، فيتضح بذلك أن المؤلف وضع كتاب
المعراج قبل عام 1211 وليس فيه أكثر من مائة حقيقة من حقائق
التصوف⁽²⁴⁰⁾ ثم رجع إليه بعد عشرة أعوام ليضيف إليه ثلاثا وأربعين
حقيقة وليصل مجموع حقائق التصوف المتضمنة في الصيغة النهائية

(236) شرح النونية ص : 126

(237) الفهرسة ص : 39.

(238) محمد داود : تاريخ تطوان 236/6.

(239) إيقاظ الهمم 71.

(240) نص العسكري في كنز الأسرار ص : 125 أنه في مائة حقيقة وقد أهداه المؤلف للشيخ علي بن ريسون
بوزان.

بأكثر من مائة وثلاث وأربعين حقيفة وهو أغلب الصوفية في مختلف المذاهب
الخطوط²⁴¹ ومطابقا²⁴² منها.

وكتاب «مراج الصوف» إلى حقائق التصوف» عبارة عن كتاب
للمصطلحات الصوفية، حيث استطاع المؤلف ببراعة أن يعرف ويشرح
معاني 143 مصطلحا صوفيا بشكل مجموعها مختلف، مباحث علم التصوف،
فيإلى حدود المصطلح الصوفي رقم 47 جمع ابن عجيبة²⁴³ تعريفات
صوفية تتضمن مجموع الفضائل والكمالات التي هي شرط في الترقى
الصوفي مثل التوكل (1) والإنابة (2) والخوف (3) والرضا (10) والمحبة (14)
والتقاة (35) واليقين (37) والفقر (47) وكل هذه المصطلحات قد تكون
أعمالا شرعية أو أحوالا يرتقي إليها المرید الباحث عن الحقيقة الصوفية أو
مقامات ينزل بها الصوفي السالك.

ومن المصطلح (48) إلى المصطلح (129) نجد²⁴⁴ تعريفات صوفية
تتعلق بالذكر والوقت، والحال والمقام والخواطر والواردات وغيرها.
ومن المصطلح (130) إلى المصطلح (143) جمع ابن عجيبة ما يتعلق
بالمرید والفقر ومراتب الولاية من أولياء وأبدال ونقباء وغير ذلك.²⁴⁵
وبالإضافة إلى تمكن ابن عجيبة من قواعد علم التصوف وقدرته على
استيعاب جميع مباحثه وأبوابه نجده في هذا الكتاب يعتمد على مصادر

(241) توجد عدة نسخ مخطوطة من المعراج منها: في غرر الخواص 174، أدونيس مجموع (ص 280 - 284)، وبنوالة
تطوان توجد نسختان 486 ورق 24، ورق 243، 244 ورق 243، كما توجد نسخة أخرى، خزاعة جامعة ليون 8 من
المجموع 14158، (ص 70 - 115)

(242) طبع المعراج بدمشق بمطبعة الاعتدال عام 1937، 1355 (51 صفحة) وطبع بتطوان عام 1982 في 8
صفحة، وهي الطبعة التي اعتمدها في البحث.

(243) معراج الشوف، مطبعة الميراني بتطوان، ط 1402، ص 26 - 40.

(244) المعراج ص ص 41 - 64.

(245) نفس المصدر ص ص 64 - 68.

أخرى وينقل عن كبار الصوفية أمثال: الجنيد والقشيري⁽²⁴⁶⁾ وابن الفارض وابن عطاء الله السكندري والششتري وغيرهم.

يعرف ابن عجيبة التصوف في أول الكتاب فيقول: «علم يعرف به كيفية السلوك إلى حضرة ملك الملوك أو تصفية البواطن من الرذائل وتحليلتها بأنواع الفضائل أو غيبة الخلق في شهود الحق أو مع الرجوع إلى الأثر، في أوله علم ووسطه عمل وآخره موهبة»⁽²⁴⁷⁾.

ويقول عن المحاسبة: «عتاب النفس على تضييع الأنفاس والأوقات في غير أنواع الطاعات وتكون آخر النهار، كما أن المشاركة تكون أول النهار، يقول لنفسه في أول نهاره: هذا يوم جديد وهو عليك شهيد، فاجتهد في تعمير أوقاته بما يقربك إلى الله ولو مت بالأمس لفاتك الخير الذي تفوزين فيه، وكذلك يقول لها عند إقبال الليل ويحاسبها عند إدباره، هكذا يدوم معها حتى تتمكن من الحضرة...»⁽²⁴⁸⁾.

حظي كتاب «معراج التشوف» باهتمام وعناية المستشرق المسلم علي عبد الخالق (جون لوي ميشون) المقيم بجنيف، فدرسه دراسة وافية بعد أن ترجمه إلى اللغة الفرنسية وحصل بذلك على درجة الدكتوراه من جامعة باريس عام 1966.⁽²⁴⁹⁾

(246) تعتبر الرسالة القشيرية أهم مصدر اعتمد عليه ابن عجيبة في تحرير فصول الكتاب، وهو ما أشار إليه في الإيقاظ (7/1)، وقد ذكر القشيري في كتابه مائة ونيفا من اصطلاحات الصوفية.

(247) معراج التشوف ص : 25.

(248) المعراج ص : 30.

(249) Cf : J.L. Michon : Le Soufi marocain Ahmad Ibn Ajiba et son Miraj, Paris 1973.

شرح تائية البوزيدي :

شرح ابن عجيبة تائية⁽²⁵⁰⁾ شيخه محمد البوزيدي شرحا متوسطا يقع في نحو ست وسبعين صفحة حسب المخطوط الخاص الذي اعتمدت عليه،⁽²⁵¹⁾ أوله: «الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسول الله خاتم النبيئين وإمام المرسلين ورضي الله تعالى عن أصحابه أجمعين، وبعد: فهذا شرح لطيف متوسط على قصيدة شيخنا العارف الرباني الفرد الصمداني سيدي محمد البوزيدي الحسني، مضمناها: شرح الخمرة الأزلية وما يوصل إليها من اداب العبودية، وهي من بحر الطويل غير أنها مكسورة ملحونة لأن ناظمها أُمي في صناعة العربية والميزان... فما عنده إلا علم لدني...»⁽²⁵²⁾.

وقد فرغ ابن عجيبة من تأليف الكتاب يوم الجمعة سادس عشر رمضان من سنة إحدى وعشرين ومائتين وألف.

استهل الشارح كتابه بإعطاء نبذة عن حياة شيخه وما ألفه من رسائل وكتب، ثم شرع في شرح أبيات التائية التي تقع في 367 بيتا، وهي عبارة عن دعوات وتوجيهات صوفية موجهة للمريد الصادق قصد حمله على اتباع الطريق المثلى الموصلة إلى الخمرة الأزلية التي موضوعها الحب

(250) التائية عبارة عن قصيدة صوفية تنتهي بحرف التاء، تتضمن في الغالب مذهب واضعها الصوفي، وقد اشتهر كثير من الصوفية بنظم تانبات أشهرها على الإطلاق تائية ابن الفارض. انظر:

R.A. Nicholson : Studies in Muslim Mysticism, 1921 p. 162.

(251) وهو من القطع المتوسط، مسطرته 27. وتوجد نسخة بالخرانة العامة بالرباط تحمل رقم 1736 د ضمن مجموع (112 ب/ 159 ب) ناسخها محمد بن علي بن مخلوف الفاسي الأندلسي كما توجد نسخة أخرى بالخرانة الحسنية (3902) وأخرى بخرانة تطوان رقم 845. كما توجد نسخة أخرى بخرانة ليدن (14458) تقع في 105 ص : ونسخت عام 1268.

(252) يقول بوزيان المعسكري في ذلك وهو يترجم للنظام : «غير أنه لا يعرف قانون الشعر ولا يلتفت إليه في منظوماته وأرجوزاته، ويجب ألا يبدل كلامه، وكان يوصي شارحه بذلك غاية ويقول: نحبه كما أننا غيبا وهيبا ليس للكسب فيه حظ» كنز الأسرار ص : 121.

الإلهي، وتتضمن الثانية أيضا تجليات أبعاد المقامات والرياضات الصوفية، أول القصيدة :

أيما من تجلى في بهاء جماله

وسمر كسماله وعز ورفعة

يفسر لنا ابن عجيبة معنى الخمرة الأزلية فيقول: ⁽²⁵³⁾ «والحاصل أن أسرار الذات وهي المعبر عنها عند القوم بالخمرة الأزلية ويعبرون عنها بالمعاني تجلت في قوالب الأواني الحسية، فالقوالب الحسية رداء للمعاني الأزلية، فالחס من حيث هو رداء للمعنى، فإذا أراد الحق تعالى أن يتجلى لعباده في الدنيا أو في الآخرة رفع عنهم رداء الحس فأشرفت عليهم أسرار المعاني من خلق الأواني، وهذا معنى قوله عليه السلام في الحديث الصحيح في أهل الجنة «ما بين الناس وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن» ⁽²⁵⁴⁾ فتناطفت الأواني وتبقى أسرار المعاني فيشاهدون الذات المقدسة في كل شيء ومع كل شيء وقبل كل شيء ولا يشاهدون سواها، هذا في حق الخاصة من العارفين وأما العامة فتتجلى لهم بنور جماله ويلهمهم المعرفة فيه...»

يشرح ابن عجيبة مجموعة من الأبيات في آن واحد (ما بين 2 إلى 10 أبيات)، ويغلب على شرحه جانب الإشارة، ولهذا نجده يقول باعتزاز بعدما شرح بعض الأبيات شرحا إشاريا محضاً: «فهذه إشارة ونعم الإشارة وكلامنا كله إشارة» ⁽²⁵⁵⁾.

(253) شرح الثانية، مخطوط، خاص ص 5. وانظر شرح بعض الاصطلاحات الصوفية الواردة في هذا النص في كتاب معراج الشوف.

(254) أصل الحديث في صحيح البخاري، كتاب التفسير 56 وفي مسلم (كتاب الإيمان).

(255) شرح الثانية ص 71.

يمتاز الشرح بكثرة الاستشهاد بالأحاديث النبوية وتصحيح ابن عجيبة لها أحيانا.⁽²⁵⁶⁾ ونجده في بعض المواطن يصوب أبيات شيخه فيقول مثلا عند البيت التالي:

وكل مدد الخلق منهم جميعه
بأنعم فضله أو يعدل نقمة
فقوله : يعدل نقمة : الصواب حذفه فيقول في الشطر الثاني : «بإمداد
حس أو بباطن منة».⁽²⁵⁷⁾

وكمثال على شرحه لتائية البوزيدي قوله عند البيتين التاليين:

فالمعنى إن كانت صافية للمرأ
وإن كانت بالكدر للحس مرأة
فكل شيء تقابلها بسرها

يقابلها والمعنى أشرف حالة

«يعني أن البصيرة إن كانت صافية كانت مرآته للمعنى لا يتجلى فيها إلا هي، وإن كانت مظلمة بالكدر كانت مرآته للحس لا يتجلى فيها إلا الحس، فالبصيرة كالمرأة كل شيء تقابله يقابلها وينطبع فيها، فإن قابلتها المعاني انطبع فيها وكانت فكرتها كلها فيها، وإن قابلها الحس انطبع فيها وكانت فكرتها كلها في الحس، والمعنى أشرف حالة وأكمل عناية فينبغي الاعتناء بشأنها وإفراغ الجهد في تحصيلها فيطهر قلبه من الاغيار حتى يمتلئ بمعاني الأسرار، فرغ قلبك من الاغيار تملأه بالمعارف والأسرار».⁽²⁵⁸⁾

(256) ضعف على سبيل المثال حديثا ص 12 وذكر حديث «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ثم أعقبه بقوله: وقيل هو من كلام يحيى بن معاذ الرازي وهو الصحيح عند أهل الحديث كما قال النووي رحمه الله، وراجع أيضا:

البحر المديد 72/4

(257) شرح الثانية ص : 69.

(258) نفسه ص : 38.

الفهرسة :

تعتبر فهرسة ابن عجيبة سجلا حافلا ومصدرا مهما من مصادر الفكر الصوفي بشمال المغرب أواخر القرن الثاني عشر وبداية القرن الثالث عشر. لقد استطاع المؤلف عبر مختلف فصول الفهرسة أن يبرز لنا بعض معالم الحياة الاجتماعية والفكرية في وسطين مهمين شمال المغرب هما: حاضرة تطوان وباديتها، وقد استوعبت الفهرسة بعض تفاصيل حياة ابن عجيبة منذ ميلاده حتى شهر ربيع الأول من عام 1222، أي سنتين ونصف قبل وفاته، ويعتبر ليفي بروفنسال المستشرق الوحيد الذي أشار إلى الفهرسة قائلا : «فيها معلومات مفيدة عن الحياة الفكرية بتطوان في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي».⁽²⁵⁹⁾

يمكن تقسيم الفهرسة إلى أربعة أبواب، خصص ابن عجيبة الأول منها للحديث عن نسبه وأجداده ونشأته الأولية وذكر أسانيده في الحديث والفقه، وسرد أسماء شيوخه في العلم الظاهر وما أخذه عن بعضهم من إجازات، هذا إلى جانب تسجيله لكل ما خلفه من مؤلفات جليلة في مختلف مجالات العلوم الشرعية والصوفية.

أما الباب الثاني ويشغل القسم الأكبر من الفهرسة فقد بسط فيه المؤلف الحديث عن فترة انتقاله إلى طلب العلم الباطن والتجرد للعبادة والاعتكاف والعمل. وذكر شيوخه في ذلك مبرزاً مدى إخلاصه واستماتته من أجل خدمتهم بالنفس والمال، ثم تعرض في هذا الباب للحديث عن سياحاته الصوفية التي بلغت به إلى سبته ثم إلى الرباط وسلا وأصيلا والعرائش وغيرها من المدن والقبائل والمداشر، كما تعرض لذكر أنواع الاضطهاد التي تحملها هو وأتباعه في سبيل نشر دعوته الصوفية الجديدة.

(259) ليفي بروفنسال : مؤرخو الشرفاء ص : 241 وص : 336 من الأصل الفرنسي.

وفي الباب الثالث تطرق المؤلف للحديث عن طريق التصوف وسنده فيه، حيث أبرز بعض الشروط التي يجب توفرها في الشيخ وكذا بعض آداب المريد، وتحدث عن بعض الكرامات الحسية والمعنوية التي وقعت له أثناء سلوكه الطريق الصوفي، وما حصله من العلوم الظاهرة والباطنة التي حاول تصنيفها وتفصيلها، وختم هذا الباب بذكر ما تزوجه من النساء وما خلفه من الأولاد.

أما الباب الرابع والأخير فقد أودعه ابن عجيبة الحديث عن بعض كتاباته المختلفة سواء كانت نثراً أو نظماً أو حكماً كما نقل بعض أشعاره وقصائده وكذا بعض أزجاله التي أصبحت تنشد فيما بعد أثناء حضرات وحلقات السماع الصوفي. ومن ضمن ما أورده في هذا السياق أيضاً أربع رسائل كان قد وجهها إلى مريديه وثلاثة أحزاب يبدو أنه قد حررها وقت تبليضه للفهرسة مادام لم يذكرها ضمن مؤلفاته.

يتبين بهذا إذن أن طريقة ابن عجيبة في فهرسته تختلف عن غيرها من الفهارس من حيث التبويب والتقسيم، فإذا كانت معظم الفهارس⁽²⁶⁰⁾ المعروفة قد حرص مؤلفوها من خلالها على الاهتمام بالكتب المروية وذكر الشيوخ فإن موضوعات فهرسة ابن عجيبة متنوعة تنوع فصول حياة الإنسان الاجتماعية والثقافية والفكرية، وكأننا بها أقرب ما تكون من سيرة ذاتية بالمعنى الاصطلاحي الحديث، إذ لا نجد في الفهرسة سوى صفحات معدودة خصصها ابن عجيبة لذكر شيوخه في العلم الظاهر مع ذكر موجز لبعض الكتب التي أخذها عنهم إن في فاس أو في تطوان.

تمتاز عبارة ابن عجيبة في فهرسته بالطلاقة والصدق، فقد حاول أن يعبر عن كل ما كان يجيش في قلبه ويفتح الله به عليه من نفحات ربانية

(260) انظر مختلف طرائق القدامى في تحرير كتب الفهارس والبرامج في بحث الدكتور عبد العزيز الأهواني : كتب برامج العلماء في الأندلس، (مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الأول ج 1 - 2، مصر 1955 ص 8 - 22).

ونسلمات صوفية طبعت كل حياته قبل وبعد ولوجه طريق التصوف، وأسلوبه مزيج من الأسلوب العلمي الرصين والأدبي المتحرر، وقد يستعمل أحيانا عبارات بسيطة في أسلوبها تتخللها كلمات دارجة.

وفهرسة ابن عجيبة عكس كثير من كتب الفهارس لا تتضمن ما يمكن اعتباره استطرادا وحشوا موسعا أو إطنابا مملا قد يضطر إليه المؤلف غالبا أثناء حديثه عن حياته الشخصية والعلمية، فلقد كان بإمكان ابن عجيبة أن ينجز فهرسة أضخم بكثير من التي خلف لنا لو أنه رام بسط الحديث باستفاضة وتوسع شديدين، ولكنه كما أشار إلى ذلك في مقدمة الفهرسة اقتصر على ذكر بعض ما من الله به عليه وما يصلح ذكره من أول نشأته إلى حين تحريره للكتاب.

أما عن تاريخ تأليف الفهرسة فيبدو أن المؤلف لم يقصر في تحريرها أكثر من شهر واحد، ويدل على ذلك إشارته في أول الفهرسة إلى وفاة أمه في منتصف شهر صفر من عام 1222⁽²⁶¹⁾ ثم ختمه للكتاب مبيضا في تاسع ربيع الأول من نفس العام، وكان ذلك سنتين وسبعة أشهر قبل وفاته (في 7 شوال 1224)، لكن ثمة إشكال يثار بخصوص ذكره لميلاد ابنه عبد القادر في شهر صفر من عام 1224 (ثم ولد لي معها (أي زوجته منانة) ولد في شهر صفر سميته عبد القادر سنة أربعة وعشرين ومائتين وألف، فالله ينبتة نباتا حسنا ويجعله باراً تقياً)،⁽²⁶²⁾ ولا يحل هذا الإشكال سوى احتمال كون ابن عجيبة كان قد ترك فراغا في الفصل الذي تحدث فيه عن أزواجه وذريته ثم أتمه فيما بعد.

توجد من الفهرسة نسخة مخطوطة بالخرانة العامة بالرباط تحمل رقم 1845د، وهي مبتورة الآخر، وقد كان في ملك المرحوم الأستاذ محمد

(261) الفهرسة ص : 24.

(262) المصدر السابق ص : 86.

داود نسخة كاملة تقع في مائة صفحة اعتمد عليها كثيرا في كتابة «تاريخ تطوان» كما اعتمد عليها ميشون في ترجمته للفهرسة، وتوجد بعض النسخ في ملك الخواص وبخاصة في تطوان لدى أحفاد ابن عجيبه، وبفاس توجد نسخة بالخرانة الأحمدية السوديّة.⁽²⁶³⁾

وقد تم إخراج الفهرسة إلى النور أول مرة عام 1968 مترجمة إلى اللغة الفرنسية بعناية الدكتور جون لوي ميشون حيث نشرها في أربع حلقات بمجلة أرابيكا⁽²⁶⁴⁾ ثم جمعها في كتاب نشره بليدن عام 1969 وجاء في 171 صفحة.

أما الطبعة العربية من الفهرسة فلم تظهر إلا عام 1990، بتحقيق عبد الحميد صالح حمدان.⁽²⁶⁵⁾

مجموع الأدعية والاذكار الممحنة للذنوب والأوزار :

أول الكتاب: ⁽²⁶⁶⁾ الحمد لله الذي جعل ذكر حبيبه نبينا محمد ﷺ مرتع أهل الخيرات وزاد أهل الفضل والسعادات الذين فنيت نفوسهم وأضاءت قلوبهم وهامت أرواحهم في حبه وحب حبيبه... أما بعد فإني لما رأيت قول الله سبحانه وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوا بِكْرَةٍ وَأَصِيلًا...﴾⁽²⁶⁷⁾ وقوله ﷺ ما اجتمع قوم يذكرون اسم الله تعالى إلا وحفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم

⁽²⁶³⁾ دليل مؤرخ المغرب الأقصى 322/2 ولعلها المشار إليها في فهرس مخطوطات خزانة الأستاذ أحمد بن سودة بفاس تحت رقم 77.

⁽²⁶⁴⁾ ARABICA, Vol 15-16 (1968-1969).

⁽²⁶⁵⁾ نشر دار الغد العربي بالقاهرة (136 صفحة).

⁽²⁶⁶⁾ توجد نسخة من الكتاب بالخرانة العامة بتطوان ضمن مجموع يحمل رقم 274، عدد أوراقه تسع وعشرون

[17 - 46 ب] وهو من القطع الصغير مسطرتة 21. وقد ألفه ابن عجيبه عام 1222.

⁽²⁶⁷⁾ الأحزاب 41.

الله فيمن عنده...»⁽²⁶⁸⁾ أحببت أن أذكر لك شيئاً من الاستغفار والصلاة والأدعية والاذكار الواردة عنه ﷺ والمستعملة لدى الأولياء العاملين والعلماء العارفين على قدر الطاقة وقلة البضاعة... وسميته مجموع الأدعية والاذكار المحقة للذنوب والأوزار بالهيللة والاستغفار والصلاة على النبي المختار»⁽²⁶⁹⁾ ثم أخذ المؤلف يبين للمريد السالك كيف يجب عليه أن يبدأ بالاستغفار ثم الصلاة على النبي ﷺ ثم الذكر بمختلف أنواع الازكار المأثورة، معززا كل ذلك بأحاديث ترغب في ذلك.

وقد قسم المؤلف كتابه إلى أربعة فصول ذكر في كل فصل صلوات واذكارا ودعوات مختلفة، فالفصل الأول منه مثلاً جاء فيه: «اللهم مغفرتك أوسع من ذنوبنا ورحمتك أرجى عندنا من عملنا فأذننا حلاوة المغفرة يا واسع الرحمة والمغفرة أنت ذخرننا وأملنا، اللهم إنك اتصفت بسعة الفضل والستر والرحمة والمغفرة يا من لا يواخذ بالجريمة ويقبل المعذرة، اللهم إنا وقفنا ببابك وأنخنا مطايا الانكسار برحب جنابك ونكسنا رؤوسنا حياء وخجلاً من عتابك واعترفنا بتقصيرنا عن امتثال أمر خطابك، اللهم إنك المعروف بالصنع الجميل والموصوف بالفضل الجليل، اللهم إني أعوذ بك من شر الشيطان، ومن شر ما تجري به الأقلام وأعوذ بك أن تجعلني عبرة لغيري وأعوذ بك أن تجعل غيري أسعد بما أتيتني... اللهم اغفر لي فإنك بي عالم ولا تعذبني فإنك علي قادر، اللهم أنت الحميد الكريم وأنا الذميمة المسيء، اللهم هب لنا مغفرة تجل بها عن قلبنا الصداً...»⁽²⁷⁰⁾

(268) رواه مسلم في صحيحه (كتاب الذكر 38) ورواه الترمذي في سننه وأحمد في مسنده 252/2 - 92/3.

(269) مجموع الأدعية والاذكار 117.

(270) نفسه 21 - و 27 ظ.

الفتوحات القدوسية في شرح المقدمة الأجرومية :

يعتبر هذا الكتاب واحدا من أبرز كتب ابن عجيبة ذلك لأنه يتعلق بموضوع قل من خاض فيه من العلماء قديما وحديثا، إنه موضوع «نحو القلوب» كما يسميه الصوفية حيث يمتزج فيه ويتفاعل من خلاله الخطاب الصوفي والخطاب النحوي، فالمؤلف يشرح المقدمة الأجرومية بالعبارة والإشارة معا كما فعل في تفسيره وهو ينطلق من التفريق بين نوعين من أنواع النحو: نحو اللسان ونحو الجنان أو القلب ويقول متحدثا عن علم النحو: «فلولا هذا العلم الشريف لدخل في السنة المحمدية التغيير والتحريف ولوقع الخلل في فهم كتاب الله الحكيم فتعين حفظ هذا العلم وتحصيله على كل عاقل لبیب، ثم يجب عليه بعد إصلاح لسانه إصلاح جنانه بتصفيته من الرذائل وتحليته بأنواع الفضائل... فأصلاح اللسان دون إصلاح الجنان فسق وضلال وإصلاح الجنان دون اللسان كمال دون كمال وإصلاحهما معا كمال الكمال»⁽²⁷¹⁾ وإذا كان نحو الظاهر أو نحو العبارة يدرك بالعقل فإن نحو الباطن أو نحو الإشارة إنما يدرك بالقلب، ولذلك سماه القشيري بنحو القلوب وألف في ذلك كتابه «نحو القلوب الصغير»⁽²⁷²⁾.

أما ابن عجيبة فإنه بعد انتهائه من تفسيره «البحر المديد» الذي اقتصر فيه على ذكر مباحث وقضايا النحو والإعراب على الطريقة المعروفة لدى النحاة ألف كتابه هذا لكي يعبر من خلاله على أهمية المزاوجة والمراوحة بين النحو بالعبارة والنحو بالإشارة وذلك بمعالجة النحو العربي التقليدي الذي يعنى بالإعراب وما يصيب أواخر الكلمات من رفع ونصب وجر وجزم على طريقة الصوفية، وذلك بنقله من دائرة النحاة

(271) الفتوحات القدوسية، مخطوط خاص ص : 1.

(272) القشيري : نحو القلوب الصغير، تح د. أحمد علم الدين الجندي، الدار العربية للكتاب، تونس 1977.

حيث كان فيه هامدا ساكنا إلى دائرة الصوفية حيث يكون فيه محل ذوق وإشارة وحس.

اتبع ابن عجيبة في كتابه «اللوائح القدوسية» نفس الطريقة التي نهجها في تفسيره، فهو يبتدىء بالعبارة ثم يقفيها بالإشارة، وهي طريقة تميز منهج ابن عجيبة في التأليف، ولا نكاد نجدها عند غيره من العلماء والمؤلفين، فعلي بن ميمون الغماري (ت 917هـ) الذي ألف شرحا صوفيا على المقدمة الأجرومية⁽²⁷³⁾ لم يميز بين العبارة والإشارة مما جعل المعاني الظاهرة والإشارات الباطنة تمتزج في قالب واحد يصعب على القارئ المبتدئ أن يحصل منه على بغيته ومقصوده. ولقد وجد الشيخ عبد القادر الكوهن (ت 1254) في طريقة ابن عجيبة في التمييز بين العبارة والإشارة ما ساعده على تجريد ما تعلق بالنحو مقتصرًا على الإشارات الصوفية في كتاب مستقل يحمل عنوان: منية الفقير المتجرد وسمير المريد المتفرد.⁽²⁷⁴⁾

قسم ابن عجيبة شرحه إلى عدة أبواب، وقسم كل باب إلى فصول تناول في كل واحد منها قضية من قضايا النحو حسب ما جاء في المقدمة الأجرومية، وهو يعالج كل قضية من مختلف جوانبها بإسهاب وتفصيل سواء ما تعلق بجانب العبارة أو جانب الإشارة، ففي معرض شرحه لقول ابن أجروم (الكلام هو اللفظ المركب المفيد بالوضع) تحدث عن معنى الكلام عند اللغويين ثم عند النحويين مستأنسا بأقوال العلماء في ذلك ثم انتقل إلى

(273) يحمل عنوان «الرسالة الميمونية في توحيد الأجرومية» توجد منه عدة نسخ مخطوطة منها نسخ الخزانة العامة بالرباط 1780د - 1680د - 505د، ومن شرح الأجرومية أيضا عن طريق الإشارة الحسن الغلالي المراكشي الدرقاوي المتوفى في العشرة الثامنة من القرن الثالث عشر (السعادة الأبدية لابن الموقت ص: 45)، وذكر ابن زكري أن زروقًا كتب تعليقا على الأجرومية نحا فيه منحى أهل التصوف، لكن الكتاب لم يصلنا (خشيم: أحمد زروق والزروقية ص: 109) وألف سيدي عبد الله بن الصديق رحمه الله كتاب «تشديد المباني لتوضيح ما حوته الأجرومية من الحقائق والمعاني» (لا يزال مخطوطا).

(274) طبع بإستانبول عام 1315 ويقع في 72 ص، توجد منه نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم 1388د.

ما تعلق بالإشارة فقال: «الكلام عند الأكياس هو اللفظ المركب من المقال والحال بأن يكون المتكلم ممن ينهض حاله ويدل على الله مقالته المفيد في قلوب المستمعين إما علوماً أو أنواراً أو أسراراً، وفي الحكم: أنوار الحكماء أقوالهم، فحيث ما سار التنوير وصل التعبير... والحاصل أن الكلام إذا خرج من القلب وقع في القلب فيفيد إما خوفاً مزعجاً أو شوقاً مقلقاً وإذا خرج من اللسان كان حده الأذان، أو تقول: الكلام عند الحكماء هو اللفظ المركب من القول والعمل، فإذا كان الكلام خالياً من العمل كان غير مفيد في القلوب شيئاً لكون الحال يكذب المقال لأن المتكلم الواعظ إذا عمل أولاً ثم تكلم ووعظ نفع قوله وأنهض حاله وإلا كان ضرباً في حديد بارد...»⁽²⁷⁵⁾.

وإذا قارنا بين شرح ابن عجيبة وشرح علي بن ميمون الغماري لم نجد بينهما أدنى تشابه وإن كان الأول قد اعتمد على كتاب الثاني، فالغماري اقتصر في شرحه لكلام ابن أجروم السابق على تقسيم الكلام إلى قسمين: قديم ومحدث فقال: «كلاهما صفة، وصفة القديم قديمة والصفة لا تفارق الموصوف بها فالقديم هو الخالق والمحدث هو المخلوق... ثم قسم صفة الخالق إلى قسمين: قسم متصل بالذات الموصوفة وقسم ليس متصلاً بالذات الموصوفة ولا بمنفصل عنها...»⁽²⁷⁶⁾.

وقد تعرض ابن عجيبة بدوره للحديث عن كلام الله تعالى القديم الذي هو معنى قائم بذاته إلا أنه لا يوجد أي تشابه بين كلامه وكلام الغماري مما يدل على عدم تأثر صوفينا بكتاب سلفه.

وفي باب الإعراب يقدم ابن عجيبة إشارات مركزة يمكن أن نلمح من ثناياها أن ما يصيب أواخر الكلمات في الظاهر من رفع ونصب وجر وجزم يمكن أن يعترى القلب الإنساني، فهناك مطابقة بين حركات الإعراب وما

(275) الفتوحات القدوسية ص: 2.

(276) الرسالة الميمونية خ خ ع بالرباط 1780 د و 81.

يصيبها من تغير بحسب العوامل في النحو الظاهري وبين حركات القلب وما يحدث للإنسان.

ويبدو من اتجاه ابن عجيبة في فهمه لحركات الإعراب في نحو الظاهر أنه يرتب على العلم بها عملاً وسلوكاً ومصيراً، مؤكداً على أهمية واردات القبض والبسط التي تتعاقب على العبد تعاقب الليل والنهار، يقول المؤلف وهو يشرح إشارياً قول ابن أجروم: «تغيير أواخر الكلم لاختلاف العوامل الداخلة عليها لفظاً أو تقديرًا» (كما تتغير أواخر الكلم لاختلاف العوامل تتغير أحوال القلوب لاختلاف الواردات الداخلة عليها فتارة يرد عليها وارد القبض وتارة وارد البسط... وإن قلنا إن الإعراب هو البيان فنقول في الإشارة: الإعراب عما في الباطن هو تغيير أحوال الظواهر لاختلاف الواردات الداخلة عليها فما كمن في السرائر ظهر في شهادة الظواهر...»⁽²⁷⁷⁾.

ويشرح أقسام الإعراب الأربعة التي هي الرفع والنصب والخفض والجزم فيقول: «الإشارة: وأقسام التعبير التي تعتري الإنسان وتنزل به أربعة: رفع أي رفع القدر والعز والجاه عند الله تعالى وعامله العلم بالله والعمل بطاعته... وضده الخفض وهو الذل والهوان وعامله الجهل وارتكاب المعاصي واتباع الهوى... والنصب نصب النفس لمجاري الأقدار وهو مقام الرضى والتسليم وهو حال أهل الطمأنينة من العارفين الواصلين والجزم هو التصحيح والعزم على السير والمجاهدة والمكابدة، فأهل الرفع والنصب عارفون واصلون وأهل الخفض تالفون تائهون وأهل الجزم سائرون...»⁽²⁷⁸⁾.

وإذا قارنا بين كلام ابن عجيبة وكلام الغماري وجدنا هذا الأخير يقول في أقسام الإعراب الأربعة: «اعلم أن هذه الخواطر الأربعة موجبة

(277) الفتوحات القدوسية ص : 31.

(278) الفتوحات الإلهية ص : 32.

لصفات أربع الرفع وضده وهو الخفض والنصب والجزم، فالرفع إشارة إلى
الخاطر المحمود وهو قسمان رحمان وملكي والخفض أو الحط إشارة إلى
الخاطر المذموم وهو قسمان نفساني وشيطاني...»⁽²⁷⁹⁾.

أما القشيري فيقول في كتابه (نحو القلوب الصغير): لما كان الإعراب
بالحركات الأربع الرفع والنصب والجر والجزم كان مدار أهل الإشارة برفع
هممهم إلى الله تعالى ونصب أبدانهم في طاعة الله تعالى وخفض نفوسهم
تواضعا لله تعالى وجزم قلوبهم عما دون الله تعالى وسكونهم إلى الله
تعالى...»⁽²⁸⁰⁾.

ويبدو أن ابن عجيبة لم يمل إلى مدرسة معينة من مدارس النحو ولم
يلتفت إلى خلافات النحاة من بصريين وكوفيين في إشارات النحوية، لكنه
بالمقابل كان طويل النفس مسترسل الفكرة حين يحرك قضية نحوية من
أفقه الضيق ومكانها الجامد إلى آفاق رحبة وواسعة من الفهم والإدراك
حيث السلوك والتخلق والتحقق. لقد جعل العلاقة بين النحويين العباري
والإشاري هي العلاقة نفسها التي يقوم عليها التصوف الملتزم بالكتاب
والسنة وهي كالربط بين الحقيقة والشرعية، فقضايا النحو الظاهري عنده
موصولة بقضايا النحو الباطني ولذلك كان منهجه في الكتاب أن يبدأ
بالقضية في النحو الظاهري أولا ثم يثني عليها بالنحو الباطني، وتلك
إشارة منه إلى وجوب اتباع نحو الظاهر نظريا واتباع نحو الباطن رياضة
وحالا.

بيد أن إشارات ابن عجيبة حين يربطها بالنحو العربي لم تكن مغرقة
في الرمزية إلى حد الغموض والإبهام، بل كانت إشارات مفهومة ومعبرة.

(279) الرسالة الميمونية 85 ظ.

(280) نحو القلوب الصغير ص : 127.

وقد فرغ ابن عجيبة من تأليف كتابه «اللوائح القدوسية» يوم ثامن شعبان من عام 1223 كما جاء في آخر الكتاب، وتوجد منه عدة نسخ مخطوطة منها نسخة الخزانة العامة بالرباط 2004د وتقع في 219 صفحة، ونسخة أخرى بنفس الخزانة تحت رقم 2883ك، وبالخزانة الحسنية بالرباط توجد نسختان (3599) (2926) وتوجد نسخة أخرى بالخزانة الصبحية بسلا تحت رقم 178، وقد اعتمدت على نسخة خاصة تقع في 228 صفحة من القطع الصغير.

حاشية على الجامع الصغير للسيوطي :

لا تخفى مكانة ابن عجيبة كمحدث له دراية واسعة بالحديث وعلومه، وهو ما أشرت إليه أثناء الحديث عن مرحلة طلبه للعلم وأخذه عن كبار محدثي وقته من علماء فاس وإجازاتهم له، وقد أورد في فهرسته أسانيده في رواية كتب الحديث عن طريق هؤلاء الشيوخ، كل هذا بؤاه مكانة حديثية رفيعة، وهو ما يشهده له تأليفه لحاشية مختصرة على الجامع الصغير⁽²⁸¹⁾ للإمام السيوطي في آخر عمره قبل وفاته بأقل من شهرين (أواسط شعبان من عام 1224). أما كتاب «الجامع الصغير من حديث البشير النذير» فيعتبر من أجل الكتب التي حوت من نفائس الصناعة الحديثية ما لم يودع قبله في كتاب جمع فيه صاحبه ما يزيد على عشرة آلاف حديث مرتبة على حروف المعجم، وهي محذوفة الأسانيد سهلة الحفظ مشتملة على جميع فروع الشريعة مع ذكر الراوي ومصادر الحديث من كتب الصحاح والسنن

(281) توجد منها نسخة مخطوطة بالخزانة العامة بالرباط تحمل رقم 1831د وتقع في 282 صفحة مسطرتها 34. نسخها تلميذ المؤلف عبد الغفور بن التهامي البناني. كما توجد نسخة مخطوطة عند حفيد المؤلف القاضي محمد بن عجيبة، وهي حديثه النسخ تقع في 402 صفحة، مسطرتها 23. وعليها كان معتمدا في عرض الكتاب. وقد قام السيد علي إسماعيل تمام المصري بتحقيق حاشية ابن عجيبة على الجامع الصغير في إطار رسالة دبلوم الدراسات العليا مقدمة إلى كلية آداب الرباط عام 1994 تحت إشراف الدكتور فاروق حمادة.

والمسانيد والأجزاء والمعاجم والمشيخات والطبقات والتواريخ وغيرها مع ذكر درجة صحة الحديث.

وقد وضعت على الجامع الصغير عدة شروح وحواش نذكر منها :

- شرح شمس الدين العلقمي (ت 969هـ) واسمه «الكوكب المنير في شرح الجامع الصغير» توجد منه بخزانة القرويين نسخة مخطوطة تحمل رقم 191 (في 4 مجلدات).

- شرح محمد عبد الرؤوف المناوي (ت 1031هـ) واسمه «فيض القدير» طبع في سبعة مجلدات.

- شرح علي بن إبراهيم العزيزي واسمه «السراج المنير شرح الجامع الصغير» وهو مطبوع كذلك.

وقد اقتصرنا على ذكر هذه الشروح الثلاثة لأنها تشكل أبرز مصادر ابن عجيبة من شروح الجامع الصغير.⁽²⁸²⁾

وقد بين المحشي في مقدمة الكتاب عن قصده من تأليف الحاشية ومنهجه فيها فقال : «وجلها (يعني أحاديث الجامع الصغير) واضحة المعنى صحيحة المبنى، غير أن بعضها مغلقة لا يتبين معناها إلا بعد بحث أو تنقيب إما من جهة غريب اللغة، وإما من جهة الاختصار وعدم ذكر سبب الحديث، وقد شرحه بعض العلماء كالمناوي والعزيزي والعلقمي وغيرهم لكنه قد يصعب تحصيل شروحهم على كثير من طلبة العلم لكبر جرمه وعظم حجمه، فأردت بعون الله أن أضع عليه حاشية مختصرة تبين ما انغلق من بعض الأحاديث دون ما اتضح معناه لعدم افتقاره إلى بيان».

وقد كان ابن عجيبة رحمه الله بارعا في حاشيته التي اقتصر فيها على نحو الربع من أصل الكتاب وقد راعى في شرحه للأحاديث جانب

(282) انظر مثلا بالنسبة لشرح المناوي : ص 84، 313، إلخ وبالنسبة لشرح العلقمي : ص 21، 25، إلخ وبالنسبة لشرح العزيزي : ص 24، 28، إلخ (من الحاشية : مخطوط خاص).

اللغة⁽²⁸³⁾ وتفسير غريب الألفاظ،⁽²⁸⁴⁾ كما أبان عن جوانب من الدراية الحديثية⁽²⁸⁵⁾ مع بيان سبب ورود الحديث وملابساته وما يشتمل عليه من فوائد علمية وعملية.

وتعتبر الحاشية موسوعة حديثية أودع فيها صاحبها علما غزيرا ومادة وافرة من الأحاديث المستشهد بها والأمثال والأشعار وحكم رجالات التصوف.

ومن أمثلة شرح ابن عجيبة قوله عند حديث «إذا أراد الله بعبد خيرا جعل له واعظا من نفسه».⁽²⁸⁶⁾ أي من قلبه يأمره وينهاه وذلك أن القلب إذا صفا من الكدر لا ينجلي فيه إلا الحق، فإذا أشكل عليه شيء استفتى قلبه وإذا أراد أن يصنع شيئا لا يليق به نهاه أو ما يليق أمره به».⁽²⁸⁷⁾

ويتميز ابن عجيبة في حاشيته بشخصية علمية قوية واستقلالية في الرأي، وكثيرا ما نجده ينتقد المناوي ويرد عليه كما عند حديث: «كان إذا جاء الشتاء دخل البيت ليلة الجمعة وإذا جاء الصيف خرج ليلة الجمعة».⁽²⁸⁸⁾ المناوي: يحتمل أن المراد بيت الاعتكاف ويحتمل الكعبة، هـ، قلت: كلاهما بعيد والظاهر أنه عليه السلام كان إذا جاء وقت الصيف جعل فراشه على ظهر بيته وإذا جاء وقت الشتاء أدخله بيته، فكان يخرج فراشه ليلة الجمعة ويدخله ليلة الجمعة، وسيأتي التصريح به».⁽²⁸⁹⁾

(283) يعتمد بخاصة على القاموس المحيط والصاح.

(284) يعتمد على المصباح والنهاية لابن الأثير.

(285) بيد أنه كان كثيرا ما يغفل بيان درجة الحديث من حيث القبول أو الرد، وهو يعتمد في ذلك على المناوي كما في ص: 43 وكذا في ص: 117.

(286) أخرجه الديلمي في مسنده، وقال الحافظ العراقي: «إسناده جيد» انظر فيض القدير 256/1.

(287) الحاشية ص: 37.

(288) أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه 414/8.

(289) الحاشية ص: 313. وهذا التصريح هو ما جاء عند حديث: «كان إذا ظهر في الصيف استحب أن يظهر ليلة الجمعة... الحديث» (الحاشية ص: 316).

وعند شرحه لحديث : «إن الله تعالى لا يحب الذواقين ولا الذواقات»⁽²⁹⁰⁾ قال: قال العلقمي: أي السريعي النكاح، السريعي الطلاق من الرجال والنساء، قلت: والظاهر أن المراد من يتذوق في كلامه ويتزين للناس بأعماله ولباسه تصنعاً ذكرانا وإناثا والله أعلم.⁽²⁹¹⁾

وإذا ما تعرض لحديث قد يستأنس به في بيان بعض الأحوال أو المقامات أو الرياضات الصوفية فإن صوفينا لا يتوانى في الإفاضة في ذكر ما يشير إليه الحديث في هذا الاتجاه. كما في حديث:⁽²⁹²⁾ «أفضل الإيمان أن تعلم أن الله معك حيثما كنت» حيث قال بعدما نقل كلام المناوي، قلت: وهذا مقام المراقبة وفوقها مقام المشاهدة وهي أن يشاهد الله في كل شيء حتى لا يبقى معه شيء وهي على قدر المراقبة، فمن كانت مراقبته متصلة كانت مشاهدته كذلك ومن ضعفت مراقبته ضعفت مشاهدته، والمراقبة عند مشايخ التربية هي مراقبة القلوب بأن لا يترك فيها غير الله ويحفظها من خواطر الحس».⁽²⁹³⁾

الكشف والبيان في متشابه القرآن :

هذا كتاب لم يصلنا وذكر محمد داود⁽²⁹⁴⁾ أنه آخر كتاب ألفه ابن عجيبة بناء على ما ذكره ناسخ بعض الأوراق من الكتاب كان المؤرخ التطواني قد اطلع عليها. أما ميشون، وقد اطلع على مخطوطة خاصة من الكتاب غير تامة، فذكر⁽²⁹⁵⁾ أن المؤلف لم يحرر منه سوى صفحتين للمقدمة

(290) أخرجه الحاكم في مستدركه 115/1 (كتاب العلم).

(291) الحاشية ص : 129.

(292) أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء بإسناد ضعيف.

(293) الحاشية ص : 84.

(294) تاريخ تطوان 241/6.

(295) Michon: op. cit. p. 275. (295)

وصفحتين للحديث عن فواتح السور. وقد استنتج ميشون أن موضع الكتاب يهدف إلى تجميع ما كتبه في تفسيره: «البحر المديد» عن متشابه القرآن بدليل أن ما كتبه عن (ألم : البقرة) يكاد يكون نفس الشيء المحرر في الصفحتين المتبقيتين من الكتاب.

ديوان قصائد وأزجال :

تعتبر جميع قصائد وأزجال وأشعار ابن عجيبة ذات أبعاد صوفية، وقد ضمن فهرسته مجموعة كبيرة منها تجاوزت خمسمائة بيت، وذكر ميشون⁽²⁹⁶⁾ أن مجموع قصائده تسعة عشر قصيدة تشتمل على 526 بيتا، وتوجد بمختلف الخزانات المغربية⁽²⁹⁷⁾ مقطعات متفرقة من ديوان ابن عجيبة، غير أننا لا ندري مجموع قصائد الديوان الذي أشار إليه المؤلف في فهرسته باسم (ديوان مستقل).

ومن تلك القصائد : قصيدة عينية في بعض آداب الصوفية⁽²⁹⁸⁾ وقصيدة تائية في الخمرة الأزلية⁽²⁹⁹⁾ وقصيدة تائية في تفسير الملك والملكوت وغير ذلك وقصيدة رائية في تفسير الروح وأطوارها وقصيدة دالية في الحضرة النبوية حاذي بها التصلية المشيشية، وله أيضا بعض الأزجال في الحضرة النبوية وغير ذلك من القصائد والأشعار والأزجال التي ساقها المؤلف في آخر كتابه «الفهرسة»⁽³⁰⁰⁾.

(296) Michon; op. cit. p. 285.

(297) ينظر على سبيل المثال مخطوط الخزانة العامة بتطوان رقم 845 الذي ورد به ذكر كثير من قصائد ابن عجيبة.

(298) استشهد ببعض أبياتها في كتابه «البحر المديد»، انظر مثلا : 100/4 وفي شرح المباحث الأصلية 117/2.

(299) استشهد ببعض أبياتها في كتابه «البحر المديد» انظر مثلا : 139/1.

(300) الفهرسة ص ص 102 - 125.

التعريف بكتاب «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد» :

يعتبر «البحر المديد» أضخم عمل ألفه ابن عجيبة وأجاد تأليفه،⁽³⁰¹⁾ به عرف واشتهر، حتى أنه لا يكاد يذكر اسم ابن عجيبة دون أن يشار إلى تفسيره هذا، ولعل القسط الأوفر من هذه الشهرة مبعثها محاولة المؤلف الجبارة في عمله هذا المزاجية بين التفسير بالظاهر والتفسير بالإشارة، وقد يعبر عنه أحيانا بالتفسير الإشاري أو الصوفي تغليبا لجانب التصوف فيه، غير أن الطريف في الأمر هو أن ابن عجيبة وإن اشتهر بتفسيره شهرة بالغة فإن الناس لم يتداولوه فيما بينهم خلال القرنين الماضيين، كما أن المفسرين المغاربة المتأخرين لم يعتمدوه ولم ينقلوا عنه، ولعل السبب الرئيسي في هذا العزوف عن تداول وتناول تفسير ابن عجيبة بالنظر أو الاقتباس أو الدراسة هو ذلك الموقف المتحفظ الذي كانت تعبر عنه ولا تزال معظم فئات المجتمع المغربي وخاصة فئة الفقهاء الذين كانوا في صراع مستمر مع الصوفية، ففي عصر ابن عجيبة مثلا كان الصراع محتدا بين الفئتين مما جعل تفسير ابن عجيبة لا يشتهر أمره كثيرا بين الناس. فقد نقل الأستاذ محمد داود⁽³⁰²⁾ أن ابن عجيبة قدم عام 1223 بتطوان كتابه «البحر المديد» إلى الشيخ محمد الحراق الذي كان إذ ذاك من أهم علماء الظاهر بتطوان، وذلك في محاولة من المؤلف الدفاع عن مشروعية عمله الصوفي لدى الشيخ الحراق.

من جهة أخرى ذكر التهامي الوزاني أن ابن عجيبة لما وضع تفسيره للقران الكريم أتى بنسخة منه إلى سيدي محمد الحراق ليقرظه فلما مرت فترة من الزمان رجع ابن عجيبة وسأل الحراق عن رأيه في الكتاب فقال له:

(301) وصفه محمد داود بقوله : «هو أهم وأكبر تاليفه رحمه الله» تاريخ تطوان : 219/6.

(302) تاريخ تطوان : 293/6.

أن هذا عمل جيد، ثم دفع له الكتاب دون تقرّيز، وتوفي بعد ذلك ابن عجيبة، ودار الزمان دورته حتى دخل الحراق في طريق القوم، فإن ذاك صارع أصحابه بهذه القصة وأخبرهم على أنه لم يفتح كتاب ابن عجيبة لأنه بلغه عنه أنه سلك مسلك الإشارة، فلم ير تأليفا من هذا النوع يستحق حتى الاطلاع على ما جاء فيه، ثم يقول الحراق: وأما قولي أن هذا عمل جيد فقد قصدت به تفسير الكتاب، فقد كان من العمل الجلدي الفاسي المزخرف بالذهب.⁽³⁰³⁾ ويمكن القول بأن تفسير ابن عجيبة وإن لم يدرس ويعتمد بالقدر الكافي خلال القرنين الماضيين إلا أنه قد حظي بالإشادة والتقدير من طرف بعض العلماء وأصحاب كتب التراجم فقد أشاد بالكتاب الشيخ عبد القادر الكوهن حين قال في معرض حديثه عن ابن عجيبة: «صاحب المؤلفات العديدة في علم الإشارة وغيرها، منها تفسيره للكتاب العزيز جمع فيه بين عبارة أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن»،⁽³⁰⁴⁾ أما الكتاني فقال: «العالم العارف أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة اللنجري التطواني صاحب التفسير الشهير في أربع مجلدات ضخمة» ثم يقول بعد ذلك: «ونتصل بالمترجم أيضا في رواية تفسيره من طريق الحافظ السنوسي من غير واحد من أصحابه عنه».⁽³⁰⁵⁾

وإذا كان تفسير ابن عجيبة لم يحظ باهتمام العلماء والفقهاء، فإنه بالمقابل كان محل إعجاب عامة الناس وتقديرهم ولعل هذا ما جعلهم لا يتوانون في نسخ الكتاب واقتنائه، وهو ما يتبين لنا من كثرة نسخ التفسير المحفوظة بمختلف الخزانات العامة فضلا عما يحتفظ به كثير من الناس في خزاناتهم الخاصة، وبخاصة في كل من تطوان وطنجة، وكذا في كثير

(303) التهامي الوزاني : الزاوية ص : 157.

(304) إمداد ذوي الاستعداد خ ع بالرباط 103 ج ص : 32.

(305) فهرس الفهارس 854/2 - 855.

من الزوايا الدرقاوية بمختلف مناطق المغرب، كما توجد من الكتاب نسخ مخطوطة بخرانات مصر.⁽³⁰⁶⁾

وقد وضع ابن عجيبة تفسيره في أربعة مجلدات حسب تجزئته الأصلية، وهو ما عبر عنه عندما قال في فهرسته: «ثم فست كتاب العزيز من أوله إلى آخره في أربعة مجلدات كبيرة جمعت فيه بين عبارة أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن سميته «البحر المديد في تفسير القرآن المجيد»⁽³⁰⁷⁾. وقد افتتح ابن عجيبة تفسيره بقوله: «نحمدك يا من تجلى لعباده في كلامه بكمال بهائه وجماله وفتق السنة العلماء النحارير لاستخراج درره ولئالئه، وفجر قلوبهم بينابيع الحكم المؤيدة بأصوله ومبانيه واستفادوا عند غوصهم في تياره من فرائده ومثانيه... والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد مظهر الرحمات المبعوث بخوارق العادات ولوامع البينات... وبعد فإن علم تفسير القرآن من أجل العلوم وأفضل ما ينفق فيه نتائج الأفكار وقرائح الفهوم، ولكن لا يتقدم لهذا الخطر الكبير إلا العالم النحرير الذي رسخت أقدامه في العلوم الظاهرة وجالت أفكاره في معاني القرآن الباهرة، بعد أن تضلع في العلوم الظاهرة عربية وتصريفا ولغة وبيانا وفقها وحديثا وتاريخا يكون أخذ ذلك من أفواه الرجال. ثم غاص في علم التصوف ذوقا وحالا ومثالا بصحبة أهل الأذواق من أهل الكمال وإلا فسكوته عن هذا الأمر العظيم أسلم واشتغاله بما يقدر عليه من علم الشريعة أتم...».

ثم أخذ يتحدث عن التفسير الإشاري وأقوال العلماء فيه وختم بقوله: «هذا وقد ندبني شيعي العارف الرباني سيدي محمد البوزيدي الحسني وكذا شيخه القطب الجامع شيخ المشايخ مولاي العربي الدرقاوي الحسني أن

(306) ذكرت د. ابتسام مرهون الصغار في كتابها «معجم الدراسات القرآنية المطبوعة والمخطوطة» ص : 197 أنه

توجد نسخة من البحر المديد في الخزانة التيمورية تحت رقم 541.

(307) الفهرسة ص : 38.

أضع تفسيراً يكون جامعاً بين تفسير أهل الظاهر وإشارة أهل الباطن فأجبت سؤالهم وأسعفت طلبهم رجاء أن يعم به الانتفاع ويكون ممعاً للقلوب والأسماع مقدماً في كل آية ما يتعلق بهم العربية واللغة ثم بمعاني الألفاظ الظاهرة ثم بالإشارة إلى باطنه متوسطاً في ذلك بين الإطناب والاختصار... وسميته البحر المديد في تفسير القرآن المجيد نسأل الله تعالى أن يكسوه جلاباب القبول وأن يبلغ فيه القصد والمأمول إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير..

وفيما يلي وصف لبعض النسخ المحفوظة بكل من الخزانة العامة والخزانة الحسنية بالرباط : نسخة الخزانة العامة بالرباط رقم 2991د، وتقع في أربعة أجزاء :

- الجزء الأول : من أول القرآن إلى قوله تعالى : ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله... وندخلهم ظلاً ظليلاً﴾.

وآخره : انتهى الجزء الأول من البحر المديد... ضحوة يوم الخميس ثامن عشر ربيع الثاني عام أربعة وسبعين ومائتين وألف (أي تاريخ النسخ). يقع هذا الجزء في 524 صفحة من القطع المتوسط.

- الجزء الثاني : من قوله تعالى : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها...﴾ إلى قوله : ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم﴾.

آخره : ووافق الفراغ من تبويضه يوم سادس عشر جمادى الأولى سنة ست عشرة ومائتين وألف تتلوه سورة التوبة، انتهى استخراجها من مبيضته بحول الله وقوته عشية يوم الجمعة ثالث وعشرين من جمادى الأولى أيضاً من تلك السنة المذكورة قبل، وافق الفراغ من تمامه ظهر اليوم الثامن من شوال 1274. يقع هذا الجزء في 437 صفحة.

- الجزء الثالث : أوله، أول سورة التوبة وآخره قوله تعالى : ﴿فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾.

آخره : انتهى الجزء الثالث من البحر المديد... صبيحة يوم الإثنين الثاني من ربيع الأول عام 1275 على يد أحمد بن محمد الطيب بن محمد الأمين الشفشاوني، كتبته من نسخة كتبت من نسخة المؤلف. يقع هذا الجزء في 442 صفحة.

– الجزء الرابع : أوله : قوله تعالى : ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه...﴾
آخره : ﴿إنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون وقل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين﴾. تم نسخ هذا الجزء الذي يقع في 503 صفحة يوم السابع من ذي الحجة عام 1275 بزاوية سيدي محمد الحراق بفاس المحروسة. مسطرة جميع الأجزاء 24 س، وقد كتبت فيها الآيات بالحمرة، في حين فصلت الأقوال بشيء من المداد الأزرق والأصفر (عند قول المؤلف: قلت – يقول الحق جل جلاله – الإشارة...) وتوجد بالخزانة العامة نسخ أخرى عديدة، بعضها غير تام، منها ذوات الأرقام التالية: 1967د، 2101ك، 1989ك – 2507 – 806ج.

أما بالخزانة الحسنية بالرباط فتوجد سبع نسخ بعض منها غير تام. فهناك نسخة تحمل رقم 3322، تقع في ستة مجلدات، وهي بخط مغربي معتاد، كتب المجلد السادس محمد بن محمد بن زاكور وفرغ من نسخه في رجب عام 1268هـ.

– نسخة أخرى تحمل رقم 7969 في مجلدين يشتملان على السفر الأول والثاني (223ق 222ق).

– نسخة أخرى تحمل رقم 8530 في مجلدين يشتملان على السفرين الأول والثاني (206ق – 229ق).

– نسخة أخرى تحمل رقم 8556 تشتمل على السفر الرابع والأخير من الكتاب ويقع في 152ق.

– نسخة أخرى تحمل رقم 11121ن، تقع في أربعة مجلدات (266ق – 326ق – 331 – 360ق).

– نسخة أخرى تحمل رقم 6482 يوجد منها الجزء الأول فقط يقع في 222 ورقة.

أما النسخة الأخيرة التي تحمل رقم 3329 فهي التي اعتمدها في البحث، وقد فضلتها على غيرها لكونها قد نسخت من طرف ناسخ خبير متمكن، فالأخطاء فيها قليلة جداً بالمقارنة مع غيرها كما أن الخط واضح سليم، وقد كتبت هذه النسخة لنجل الشيخ محمد الحراق عالم تطوان ومعاصر ابن عجيبة حسب ما جاء في آخر المجلد الرابع.

تقع هذه النسخة في أربعة مجلدات، كتبت بمداد أسود، أما الآيات فكتبت بالحمرة، لم يرد فيها اسم الناسخ ولا تاريخ الفراغ من كتابتها.

– يقع الجزء الأول في : 180 ورقة، مسطرته 37 س. يبتدىء من أول القرآن إلى تفسير آخر آية من سورة الأنعام.

– الجزء الثاني : يقع في 172 ورقة، مسطرته 37 س، يبتدىء من أول سورة الأعراف إلى آخر سورة الكهف، وبذلك يكمل النصف الأول من تفسير ابن عجيبة حسب تجزئة المؤلف.

– الجزء الثالث : يقع في 244 ورقة ومسطرته 37 س، يبتدىء من أول سورة مريم إلى آخر سورة فصلت.

– الجزء الرابع : يقع في 222 ورقة ومسطرته 34 س، ويبتدىء من أول سورة الشورى إلى سورة الناس.

وقد وصف محمد داود في تاريخه⁽³⁰⁸⁾ نسخة من التفسير كانت بين يديه، يبدو من تاريخ نسخها الذي هو عام 1246 أنها أقدم النسخ التي وجدت إلى عهد قريب، وقد بحثت عنها لدى أعيان وعلماء تطوان وطنجة، لكن بدون جدوى. غير أن مؤرخ تطوان في وصفه لهذه النسخة قد أطلعنا على تاريخ تأليف أجزاء التفسير الأربعة، وهو ما يتيح لنا أخذ صورة واضحة عن الزمن الذي استغرق فيه ابن عجيبة تأليف الكتاب وهو ما بين

(308) تاريخ تطوان : 220/6 – 221.

ست وثمان سنوات، فقد انتهى من تبويض الجزء الأول يوم سادس عشر جمادى الأولى من عام ستة عشر ومائتين وألف، أما الجزء الثاني فقد فرغ منه يوم الثلاثاء سابع عشر صفر عام 1218، والجزء الثالث انتهى منه يوم الأربعاء تاسع رمضان عام 1219، أما الجزء الرابع فقد فرغ من تبويضه يوم الأحد سادس ربيع الأول من عام 1221.

وقد طبع من التفسير جزءان اثنان : الأول من أول القرآن إلى الآية 190 من سورة آل عمران وصدر هذا الجزء بالقاهرة عام 1375 / 1955.

أما الجزء الثاني فيبتدىء من الآية 191 من سورة آل عمران إلى الآية التاسعة من سورة الأعراف، أما ما تبقى من التفسير فلم يطبع لحد الآن، وقد قام بطبعه السيد محمد المبارك الشهير بالفزاري⁽³⁰⁹⁾.

ولم أعتمد على الجزئين المطبوعين في دراسة التفسير لعاملين اثنين: الأول : لكونه غير تام حيث يتعذر الاعتماد والإحالة على قسم مطبوع وآخر مخطوط.

الثاني : كثرة الأخطاء المطبعية الواردة في الجزئين المطبوعين، وهو ما أكدته لي⁽³¹⁰⁾ المستشرق السويسري المسلم جان لوي ميشون (علي عبد الخالق) الذي يعتبر أول دارس لابن عجيبة حيث نصحتني باعتماد نسخة مخطوطة تامة بدل الرجوع إلى القسم المطبوع.

(309) يقع الجزء الأول في 369 صفحة، في حين يقع الجزء الثاني في 339 صفحة.

(310) من خلال رسالة خطية بعثها إلي بتاريخ 22 يونيو 1992.

الشمس الماخذ من الشمس
بجاء اجزاء الشمس
لشمس الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس

يفيد
بجاء اجزاء الشمس
لشمس الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس

الحق الماخذ من الشمس
بجاء اجزاء الشمس
لشمس الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس

شرح الوطيفة الزرقية (٤٤٤) بطوان (٣٤)

الشمس الماخذ من الشمس
بجاء اجزاء الشمس
لشمس الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس
طريق الشمس الماخذ من الشمس

陳子昂

ॐ नमो भगवते वासुदेवाय

五

○ ○ ○ ○ ○

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين. والله اعلم بالصواب.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

[illegible]

حسنه ورفاهه، از این جهت که در این کتاب

وَمِنْهُمْ إِذَا كَثُرَ مَعَهُ يَنْتَسِبُ إِلَى الطَّرِيقِ وَيَدْعِي الدُّعْوَى

التفتيش عن اهل البيت واما ذكر المصعب

وفاة والده في سنة ١٢٠٠ هـ

بنو ابراهيم

عنكم الله عز وجل من ادعى معاً العترة ولم ينفق الزعموا

فان هذا هو الحق الذي لا يبرأ
من القول والمقام بالحق والبرهان

وإلى علمي العلم والسياسة عليهما

وستر الخلاء الرافعة من معجون عضو الخلاء

[illegible]

الانوار السنية

الانوار السنية في الادب النوبي (مخطوط خاص)

و قال ايها روضه كنده

الحمد لله الذي جعلنا من هذه الأمة أمة واحدة

عزائمه عليهم السلام وطلوعه على هذا القدر

والله اعلم
بما
بين
يديننا
والله
العليم

رضاء الله تعالى ونفسه فوالله تعالى

والتكررت بعد السلام معوه واهل بيته

كلما استغفرت من ذنوبي وكلمت الله وادعيت

ذكره في كتابه ونسب إلى المصنف في المصنف

في يوم الاثنين ١٢/١٠/١٤٠١ هـ

وَقَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّاتُ الْمَلَائِكَةِ خُذْ بِيَمِينِي وَارْحَمْنِي إِنَّكِ أَنْتَ الْغَنِيُّ الْكَرِيمُ

وَالَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى الْفِتْنَةِ

بسم الله الرحمن الرحيم

بارسيع المخرجه بر من متوجه بمصر خ

البراري و جود المسافر و قافله صر

وَأَمَّا الْفُلُ فَأَنزَلْنَاهُ ذِكْرًا لِّعِبَادِنَا
وَلَقَدْ أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا وَبَيِّنَاتٍ لِّقَوْمٍ يُدْعُونَ

وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ مَوَدَّةٌ بَيْنَهُمْ

والأولاد والصغار والكبراء

۱۰۰

...

537 (9-9-9-9-9)

[illegible]

تفسير الفاقة المتوسط (٤٨ ح) بارك الله فيكم

هذا هو الكتاب الذي...

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على ما...

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على ما...

الحمد لله على ما...

تفسير الفاتحة الكبرى (مخطوط خاوي)

والله اعلم بالصواب...
الحمد لله على ما...

رقم الإيداع القانوني : 2001 / 1426
جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة
لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الرباط

مطبعة فضالة

3، زنقة ابن زيدون المحمدية (المغرب)
الهاتف : 32.46.45 (023)
الفاكس : 32.46.43 (023)