مدارج السالكين

بين منازل "إياك نعبد وإياك نستعين"

للامام السلفي العلامة المحقق

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب

ابن قيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

الجزء الثاني

بتحقيق الفقير إلى عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقي

الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

الطبعَة الثانيَة
١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم

فصــل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الإخبات »

قال الله تعالى (٢٢ : ٣٤ و بشر المخبتين) ثم كشف عن معناهم . فقال : (الذين إذا ذكر الله وَجِلَت قلوبهم . والصابرين على ماأصابهم ، والمقيمى الصلاة . ومما رزقناهم ينفقون) وقال (١١ : ٢٣ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلى ربهم ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) .

و « الْخَبْت » فى أصل اللغة : المكان المنخفض من الأرض . و به فسر ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة لفظ « المخبتين » وقالا : هم المتواضعون . وقال مجاهد : المخبت المطمئن إلى الله عز وجل . قال : والخبت : المكان المطمئن من الأرض . وقال الأخفش : الخاشعون . وقال إبراهيم النخعى : المصلون المخلصون. وقال الكلبى : هم الرقيقة قلوبهم . وقال عمرو بن أوس : هم الذين لا يظلمون ، و إذا ظُلموا لم ينتصروا .

وهذه الأقوال تدور على معنيين : التواضع ، والسكون إلى الله عز وجل ، ولذلك عُدِّى بإلى ، تضميناً لمعنى الطمأنينة ، والإنابة والسكون إلى الله .

قال صاحب المنازل :

« هو من أول مقامات الطمأنينة » .

كالسكينة ، واليقين ، والثقة بالله ونحوها . فالإخبات : مقدمتها ومبدؤها .

قال « وهو ورود المأمَنِ[1] من الرجوع والتردد » .

---

(١) فى نسخة « مراد المسافر »

لما كان « الإخبات » أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد ـ الذى هو نوع غفلة و إعراض ـ والسالك مسافر إلى ربه ، سائر إليه على مدى أنفاسه . لا ينتهى مسيره إليه مادام نفسه يصحبه ـ شَبَّه حصول الإخبات له بالماء العذب الذى يرده المسافر على ظمأ وحاجة فى أول مناهله . فيرويه مورده ، ويزيل عنه خواطر تردده فى إتمام سفره ، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر . فإذا ورد ذلك الماء : زال عنه التردد ، وخاطِرُ الرجوع . كذلك السالك إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص من التردد والرجوع ، ونزل أول منازل الطمأنينة بسفره ، وجَدَّ فى السير .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : أن تستغرق العصمة الشهوة وتستدرك الإرادة الغفلة . و يستهوى الطلب السلوة » .

المريد السالك : تعرض له غفلة عن مراده ، تضعف إرادته . وشهوةٌ تعارض إرادته . فتصده عن مراده . ورجوعٌ عن مراده ، وسلوة عنه .

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة . فتستغرق عصمتُه شهوتَه .

و « العصمة » هى الحماية والحفظ . و « الشهوة » الميل إلى مطالب النفس . و « الاستغراق » للشىء الاحتواء عليه والإحاطة به .

يقول : تغلب عصمته شهوته وتقهرها ، وتستوفى جميع أجزائها . فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة : فذلك دليل على إخباته . ودخوله فى مقام الطمأنينة ، ونزوله أول منازلها ، وخلاصه فى هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار ، والرجوع والعزم ، إلى الاستقامة والعزمِ الجازم ، والجد فى السير . وذلك علامة السكينة .

وتستدرك إرادته غفلته . و « الإرادة » عند القوم : هى اسم لأول منازل القاصدين إلى الله . و « المريد » هو الذى خرج من وطن طبعه ونفسه . وأخذ فى السفر إلى الله ، والدار الآخرة . فإذا نزل فى منزل « الإخبات » أحاطت إرادته بغفلته . فاستدركها ، واستدرك بها فارطها .

وأما «استهواء طلبه لسلوته» فهو قهر محبته لسلوته ، وغلبتها له . بحيث تهوى السلوة وتسقط ، كالذى يهوى فى بئر . وهذا علامة المحبة الصادقة : أن تقهر فيه وارد السلوة ، وتدفنها فى هُوَّة لاتحيا بعدها أبداً .

فالحاصل : أن عصمته وحمايته : تقهر شهوته . و إرادته تقهر غفاته . ومحبته تقهر سلوته .

قال « الدرجة الثانية : أن لاينقض إرادتَه سبب . ولا يوحش قلبه عارض . ولا يقطع عليه الطريق فتنة » .

هذه ثلاثة أمور أخرى . تعرض لصادق الإرادة : سبب يعرض له ينقض عزمه و إرادته . ووحشة تعرض له فى طريق طلبه ، ولا سيما عند تفرده . وفتنة تخرج عليه ، تقصد قطع الطريق عليه .

فإذا تمكن من منزل « الإخبات » اندفعت عنه هذه الآفات . لأن إرادته إذا قويت ، وَجَدَّ به السير : لم ينقضها سبب من أسباب التخلف .

و « النقض » هو الرجوع عن إرادته ، والعدول عن جهة سفره .

ولا يوحش أنسه بالله فى طريقه عارض من العوارض الشواغل للقلب ، والجواذب له عمن هو متوجه إليه .

و « العارض » هو المخالف . كالشىء الذى يعترضك فى طريقك . فيجىء فى عرضها . ومن أقوى هذه العوارض : عارض وحشة التفرد . فلا يلتفت إليه ، كما قال بعض الصادقين : انفرادك فى طريق طلبك : دليل على صدق الطلب . وقال آخر : لاتستوحش فى طريقك من قلة السالكين . ولا تغتر بكثرة الهالكين .

وأما « الفتنة » التى تقطع عليه الطريق : فهى الواردات التى ترد على القلوب ، تمنعها من مطالعة الحق وقصده . فإذا تمكن من منزل « الإخبات » وصحة الإرادة والطلب : لم يطمع فيه عارض الفتنة .

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرق على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات . وتجلت عليه معانيها . وكافَحَ قلبه حقيقةُ اليقين بها .

وقد قيل : من أخذ العلم من عين العلم ثبت . ومن أخذه من جريانه أخذته أمواج الشبه . ومالت به العبارات ، واختلفت عليه الأقوال .

قال « الدرجة الثالثة : أن يستوى عنده المدح والذم ، وتدوم لائِمتُه لنفسه . ويعمَى عن نقصان الخلق عن درجته » .

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد فى منزلة «الإخبات» وتمكن فيها : ارتفعت همته ، وعلت نفسه عن خطفات المدح والذم . فلا يفرح بمدح الناس . ولايحزن لذمهم . هذا وصف من خرج عن حظ نفسه ، وتأهل للفناء فى عبودية ربه . وصار قلبه مطرحاً لأشعة أنوار الأسماء والصفات . وباشر حلاوة الإيمان واليقين قلبه .

والوقوف عند مدح الناس وذمهم : علامة انقطاع القلب ، وخلوه من الله ، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته ، ولم يذق حلاوة التعلق به والطمأنينة إليه .

وأما قوله « وأن تدوم لأئمته لنفسه » فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه ، وهو مبغض لها متمن لمفارقتها .

والمراد بالنفس ، عند القوم : ما كان معلولاً من أوصاف العبد ، مذموماً من أخلاقه وأفعاله . سواء كان ذلك كَسْبياً ، أو خَلْقياً . فهو شديد اللائمة لها . وهذا أحد التأويلين فى قوله تعالى (٧٥ : ٢ ولا أقسم بالنفس اللوامة) قال سعيد بن جبير وعكرمة : تلوم على الخير والشر . ولاتصبر على السراء . ولاعلى الضراء .

وقال قتادة : اللوامة : هى الفاجرة .

وقال مجاهد : تندم على مافات ، وتقول : لو فعلت ؟ ولو لم أفعل ؟ .

وقال الفراء : ليس من نفس بَرَّة ولا فاجرة إلا وهى تلوم نفسها : إن كانت عملت خيراً قالت : هَلاَّ زدت ؟ و إن عملت شراً قالت : ليتنى لم أفعل .

وقال الحسن : هى النفس المؤمنة . إن المؤمن ـ والله ـ ماتراه إلا يلوم نفسه : ما أردتُ بكلمة كذا ؟ ما أردتُ بأكلة كذا ؟ ما أردت بكذا ؟ ما أردت بكذا ؟ و إن الفاجر يمضي قُدُماً قدماً ، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها .

وقال مقاتل : هى النفس الكافرة . تلوم نفسها فى الآخرة على مافرطت فى أمر الله فى الدنيا .

والقصد : أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاءه معها . لأنه يريد أن يتقبلها مَنْ بُذلت له . ولأنه قد قرَّبها له قرباناً . ومن قرَّب قُرباناً فَتُقُبِّل منه . ليس كمن رُدَّ عليه قربانه . فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه .

وأيضاً فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم ، التى اتفقت كلمة أولهم وآخرهم ، ومحقهم ومبطلهم عليها : أن النفس حجاب بين العبد و بين الله ، وأنه لايصل إلى الله حتى يقطع هذا الحجاب . كما قال أبو يزيد : رأيت رب العزة فى المنام . فقلت : يارب ، كيف الطريق إليك ؟ فقال : خَلِّ نفسك وتعال[1] .

فالنفس جبل عظيم شاق فى طريق السير إلى الله عز وجل . وكل سائر لاطريق له إلا على ذلك الجبل . فلا بد أن ينتهى إليه ، ولكن منهم من هو شاق عليه . ومنهم من هو سهل عليه . و إنه ليسير على من يسره الله عليه .

وفى ذلك الجبل أودية وشعوب ، وعقبات ووهود ، وشوك وعوسج ، وعُلَّيق وشَبْرق ، ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين . ولا سيما أهل الليل المدلجين . فإذا لم يكن معهم عُدد الإيمان ، ومصابيح اليقين تتقد بزيت الإخبات ، و إلا

(١) معناه : انخلع من هذه الظواهر لتعرف الحقيقة ، التى هى أنت أنا وأنا أنت . وطالما كان أبو يزيد يهتف بذلك . وتخلية النفس والتجرد عنها لايقدر عليه بشر . فإن سنة الله لاتتبدل (والله غالب على أمره) وإنما البر والتقوى : أن تحافظ على نفسك التى نفخها فيك الرب من روحه ، وتحفظها من مكر العدو ووساوسه وتزيينه . كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم .

تعلقت بهم تلك الموانع . وتشبثت بهم تلك القواطع . وحالت بينهم و بين السير .

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته . والشيطان على قُلَّة ذلك الجبل . يحذر الناس من صعوده وارتفاعه . ويخوفهم منه . فيتفق مشقة الصعود وقعود ذلك المخوف على قُلَّته ، وضعف عزيمة السائر ونيته . فيتولد من ذلك : الانقطاع والرجوع . والمعصوم من عصمه الله .

وكلما رقى السائر فى ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع ، وتحذيره وتخويفه . فإذا قطعه و بلغ قلته : انقلبت تلك المخاوف كلهن أماناً . وحينئذ يسهل السير ، وتزول عنه عوارض الطريق ، ومشقة عقباتها . ويرى طريقاً واسعاً آمناً. يفضى به إلى المنازل والمناهل . وعليه الأعلام . وفيه الإقامات ، قد أعدت لركب الرحمن .

فبين العبد و بين السعادة والفلاح : قوة عزيمة ، وصبر ساعة ، وشجاعة نفس ، وثبات قلب . والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

فصل

وقوله « ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته » .

يعنى أنه — و إن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته — إلا أنه لاشتغاله بالله . وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته ، والاقبال عليه : يشتغل به عن ملاحظة حال غيره ، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس . ويرى اشتغاله بذلك والتفاته إليه نزولا عن مقامه ، وانحطاطاً عن درجته ، ورجوعاً على عقبيه .

فإن هجم عليه ذلك — بغير استدعاء واختيار — فليداوه بشهود المنة ، وخوف المكر ، وعدم علمه بالعاقبة التى يوافى عليها . والله المستعان .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الزهد[1] »

(١) الزهد فى الشىء فى لغة العرب — التى هى لغة الإسلام — الانصراف عنه احتقاراً له ، وتصغيراً لشانه . للاستغناء عنه بخير منه . ولم يجىء فى القرآن إلا فى =

قال الله تعالى (١٦ : ٩٦ ماعندكم ينفد وما عند الله باق) وقال تعالى (٥٧ : ٢٠ اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة ، وتفاخر بينكم ، وتكاثر فى الأموال والأولاد . كمثل غيث أعجب الكفار نباته . ثم يهيج فتراه مصفراً . ثم يكون حطاماً ، وفى الآخرة عذاب شديد ، ومغفرة من الله ورضوان . وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) وقال تعالى (١٠ : ٢٤ إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض ـ الآية) وقال تعالى (١٨ : ٤٥ ، ٤٦ واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض . فأصبح هشيما تذروه الرياح ـ إلى قوله ـ وخير أملا) وقال تعالى (٤ ، ١٥ قل متاع الدنيا قليل . والآخرة خير لمن اتقى) وقال تعالى (٨٧ : ١٤ ، ١٧ بل تؤثرون الحياة الدنيا . والآخرة خير وأبقى) وقال (٢٠ : ١٣١ ولا تَمُدَّن عينيك إلى مامتعنا به أزواجاً منهم زَهْرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ورزق ربك خير وأبقى) وقال تعالى (١٨ : ٧ ، ٨ إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا * وإنا لجاعلون ماعليها صعيداً جُرُزاً) وقال (٤٣ : ٣٣ ـ ٣٥ ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سُقفاً من فضة ـ إلى قوله ـ والآخرة عند ربك للمتقين) .

والقرآن مملوء من التزهيد فى الدنيا ، والإخبار بخستها[1] وقلتها وانقطاعها ،

= شأن الذين شروا يوسف (١٢ : ٢٠ بثمن بخس دراهم معدودة . وكانوا فيه من الزاهدين) والزهد فيما أنعم الله وتفضل به على الإنسان فى هذه الحياة ، بما جعله بلاء وعوناً للمهتدين على الإيمان والهدى وصالح الأعمال للمتقين ، فيكون باقياً صالحا للآخرة ، وعوناً على الكفر الفسوق والعصيان ، عند الغافلين الكافرين ـ الزهد فى ذلك : إعراض عن نعم الله وتحقير لها . وليس هذا من هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا هدى أصحابه . وإنما كان هداهم تقدير هذه النعم وحبها والفرح بفضل الله عليهم بها وشكرها بالاستعانة بها على النجاح والفلاح فيما ابتلاهم الله به .

(١) إنما ذلك للحياة الدنية الخسيسة ، التى يتعلق بها الغافلون عن كرامتهم ، =

وسرعة فنائها . والترغيب فى الآخرة ، والإخبار بشرفها ودوامها . فإذا أراد الله بعبد خيراً أقام فى قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة . ويؤثر منهما ماهو أولى بالإيثار .

وقد أكثر الناس من الكلام فى « الزهد» وكل أشار إلى ذوقه . ونطق عن حاله وشاهده . فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم . والكلام بلسان العلم : أوسع من الكلام بلسان الذوق ، وأقرب إلى الحجة والبرهان .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : الزهد ترك مالا ينفع فى الآخرة . والورع : ترك ماتخاف ضرره فى الآخرة .

وهذه العبارة من أحسن ماقيل فى « الزهد ، والورع » وأجمعها .

وقال سفيان الثورى : الزهد فى الدنيا قصر الأمل . ليس بأكل الغليظ ، ولا لبس العباء .

وقال الجنيد : سمعت سَرِياً يقول : إن الله عز وجل سلب الدنيا عن أوليائه[1] وحماها عن أصفيائه ، وأخرجها من قلوب أهل وداده . لأنه لم يرضها لهم .

وقال : الزهد فى قوله تعالى (٥٧ : ٢٣ لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم . والله لايحب كل مختال فخور) فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود . ولا يأسف منها على مفقود .

= وينصرفون بها إلى البهيمية ، ويخلدون إلى أرضها . أما الذاكرون لكرامتهم ودرجاتها العالية . فإنهم يتخذون من حياتهم الأولى ـ وما فيها مما أنعم الله عليهم به وسخره لهم ـ أسبابا يرتفعون بها على مراقى البر والإحسان . فهى حياة كريمة مباركة .

(١) لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أسعد عيش وأرغده فى حياته كلها . يملأ الله يديه بالخير ، فيضعه حيث أحب ربه . ومات رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده مما أفاء الله عليه من بنى النضير وخيبر وغيرها ما كان سبباً فى خصومة على والعباس رضى الله عنهما لأبى بكر وعمر . وكان صلى الله عليه وسلم يحب الطيبات ويستمتع بها فى غير سرف ولا مخيلة . و «خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم»

وقال يحيى بن معاذ : الزهد يورث السخاء بالملك ، والحب يورث السخاء بالروح

وقال ابن الجلاء : الزهد هو النظر إلى الدنيـا بعين الزوال ، فتصغر فى عينك، فيسهل عليك الإعراض عنها .

وقال ابن خفيف : الزهد وجود الراحة فى الخروج من الملك .

وقال أيضاً : الزهد سلو القلب عن الأسباب ، ونفض الأيدى من الأملاك .

وقيل : هو عزوف القلب عن الدنيا بلا تـكلف .

وقال الجنيد : الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد .

وقال الإمام أحمد : الزهد فى الدنيا قصر الأمل .

وعنه رواية أخرى : أنه عدم فرحه بإقبالها . ولا حزنه على إدبارها . فإنه سئل عن الرجل يكون معه ألف دينار . هل يكون زاهداً ؟ فقال : نعم . على شريطة أن لايفرح إذا زادت ، ولا يحزن إذا نقصت .

وقال عبد الله بن المبارك : هو الثقة بالله مع حب الفقر . وهذا قول شقيق و يوسف بن أسباط .

وقال عبد الواحد بن زيد ، الزهد : الزهد فى الدينار والدرهم .

وقال أبو سليمان الدارانى : ترك ما يشغل عن الله . وهو قول الشبلى .

وسأل رُويم الجنيد عن الزهد ؟ فقال : استصغار الدنيا ، ومحو آثارها من القلب . وقال مرة : هو خلو اليد عن الملك ، والقلب عن التتبع .

وقال يحيى بن معاذ : لايبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال : عمل بلا علاقة ، وقول بلا طمع ، وعز بلا رياسة .

وقال أيضاً : الزاهد يُسْعِطك الخل والخردل ، والعارف يُشِمُّك المسك والعنبر .

وقيل : حقيقته هو الزهد فى النفس . وهذا قول ذى النون المصرى .

وقيل : الزهد الإيثار عند الاستغناء ، والفتوة الإيثار عند الحاجة . قال الله تعالى (٥٩ : ٩ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خَصاصة) .

وقال رجل ليحيى بن معاذ : متى أدخل حانوت التوكل ، وألبس رداء الزاهدين ، وأقعد معهم ؟ فقال : إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حد لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة أيام لم تضعف نفسك[١] . فأما ما لم تبلغ إلى هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل ، ثم لا آمن عليك أن تفتضح .

وقد قال الإمام أحمد بن حنبل : الزهد على ثلاثة أوجه . الأول : ترك الحرام . وهو زهد العوام . والثانى : ترك الفضول من الحلال . وهو زهد الخواص . والثالث : ترك ما يشغل عن الله . وهو زهد العارفين .

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتى على جميع ماتقدم من كلام المشايخ ، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته . وهو من أجمع الكلام . وهو يدل على أنه رضى الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى . وقد شهد الشافعى رحمه الله بإمامته فى ثمانية أشياء « أحدها الزهد » .

والذى أجمع عليه العارفون : أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا ، وأخذه فى منازل الآخرة . وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد . كالزهد لعبد الله ابن المبارك ، وللإمام أحمد ، ولوكيع ، ولهناد بن السرى ، ولغيرهم .

ومتعلقه ستة أشياء . لايستحق العبد اسم « الزهد » حتى يزهد فيها . وهى المال ، والصور ، والرياسة ، والناس ، والنفس ، وكل ما دون الله .

وليس المراد رفضها من الملك . فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما . ولهما من المال والملك والنساء مالهما . وكان نبينا صلى الله عليه وسلم من أزهد البشر على الإطلاق[٢] . وله تسع نسوة . وكان علي بن أبى طالب

---

(١) من صوفية وثنى الهنود من يمكث العشرين يوماً — وربما أكثر — لايذوق طعاماً . وهم أشد الناس تباعداً عن نعم الله ، ومقتاً لها ، وزهداً فيها . وكان إمام المهتدين وسيد المتقين صلى الله عليه وسلم يحب الطيبات من المطعوم والمشروب والملبوس ومن النساء . فأيهما ترضى أن يكون لك إماماً وقدوة ؟

(٢) إنما كانوا من الأبرار المتقين . وزهد الصوفية هذا لم يدخل البيئة الإسلامية =

وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان ـ رضى الله عنهم ـ من الزهاد . مع ما كان لهم من الأموال . وكان الحسن بن علي رضى الله عنه من الزهاد ، مع أنه كان من أكثر الأمة محبة للنساء ونكاحاً لهن ، وأغناهم . وكان عبد الله بن المبارك من الأئمة الزهاد ، مع مال كثير . وكذلك الليث بن سعد من أئمة الزهاد . وكان له رأس مال يقول : لولا هو لتمندل بنا هؤلاء .

ومن أحسن ما قيل فى الزهد ، كلام الحسن أو غيره : ليس الزهد فى الدنيا بتحريم الحلال ، ولا إضاعة المال . ولكن أن تكون بما فى يد الله أوثق منك بما فى يدك ، وأن تكون فى ثواب المصيبة ـ إذا أصبت بها ـ أرغب منك فيها لو لم تصبك . فهذا من أجمع كلام فى الزهد وأحسنه . وقد روى مرفوعاً .

فصل

وقد اختلف الناس فى « الزهد » هل هو ممكن فى هذه الأزمنة أم لا ؟

فقال أبو حفص : الزهد لا يكون إلا فى الحلال . ولا حلال فى الدنيا ، فلا زهد.

وخالفه الناس فى هذا . وقالوا : بل الحلال موجود فيها . وفيها الحرام كثيراً ، وعلى تقدير : أن لا يكون فيها الحلال . فهذا أدعى إلى الزهد فيها ، وتناول ما يتناوله المضطر منها ، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير .

وقال يوسف بن أسباط : لو بلغنى أن رجلا بلغ فى الزهد منزلة أبى ذر وأبى الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصحابة رضى الله عنهم ما قلت له

= إلا بعد دخول الفرس وأشباههم من الموغورة صدورهم على الإسلام فيها فى أوائل القرن الثانى . فشاع فيهم مصطلحات على غير ما كان العرب الاقحاح يعرفون . وكثر استعمال الألفاظ على غير معناها العربى الصحيح . فدفع أكثر الناس إلى الانحراف عن الجادة . وينبغى أن يتحرى فى وصف المؤمنين وصالح أعمالهم وعقائدهم ما جاء عن الله وعن رسوله . ولا يتجاوز ذلك أبداً ، ففى تجاوزه أشد الخطر ، وله أبعد الأثر فى التمهيد للجاهلية الوثنية التى وقع أكثر الناس اليوم فيها .

زاهد . لأن الزهد لا يكون إلا فى الحلال المحض . والحلال المحض لا يوجد فى زماننا هذا . وأما الحرام : فإن ارتكبته عذبك الله عز وجل .

ثم اختلف هؤلاء فى متعلق الزهد .

فقالت طائفة : الزهد إنما هو فى الحلال . لأن ترك الحرام فريضة .

وقالت فرقة : بل الزهد لا يكون إلا فى الحرام . وأما الحلال : فنعمة من الله تعالى على عبده . والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . فشكره على نعمه ، والاستعانة بهـا على طاعته ، واتخاذها طريقاً إلى جنته : أفضل من الزهد فيها ، والتخلى عنها ، ومجانبة أسبابها .

والتحقيق : أنها إن شغلته عن الله[1] . فالزهد فيها أفضل . وإن لم تشغله عن الله ، بل كان شاكراً لله فيها ، فحاله أفضل . والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها ، والطمأنينة إليها . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الزهد : هو إسقاط الرغبة عن الشىء بالكلية » .

---

(١) إن كان المراد : تشغله عن الله رباً . فلا يمكنه ذلك ولا يقدر عليه ، لأنه ليس إلا عبداً مربوباً لله . فالله ربه الغنى وهو عبده الفقير المحتاج إلى عطاء ربه ، رغم أنفه ، وإن كان المراد : تشغله عن الله إلهاً ومعبوداً . فالمؤمن البر التقى لن يحصل له الإيمان الصادق والتقوى إلا بحسن تبصره فى الانتفاع بنعم ربه كلها عليه . وأن يكون نظر قلبه محيطا بها من جميع جوانبها ، وأنها من عطاء ربه الغنى الحميد . قد تفضل عليه بها يبتليه ويختبره ، كرماً منه ورحمة وحكمة ، ليربيه بها ويرفع مكانته وقدره فى الأولى والأخرى . فهو مؤلـّه لربه وحده ، عابد له أصدق العبادة ربه ، مسلم وجهه له وحده فى كل نعمة وبكل نعمة . وهل يكون عابداً ومسلماً إلا فى هذه النعم وبها ؟ فكيف يزهد فيها ؟

يريد بالشيء المزهود فيه : ماسوى الله . والإسقاط عنه : إزالته عن القلب ، وإسقاط تعلق الرغبة به .

وقوله « بالكلية » أي بحيث لا يلتفت إليه ، ولا يتشوق إليه .

قال « وهو للعامة : قربة . وللمريد : ضرورة . وللخاصة : خشية » .

يعني أن العامة تتقرب به إلى الله . و«القربة» مايتقرب به المتقرب إلى محبوبه. وهو ضرورة للمريد . لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بصدده ، إلا باسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه . فهو مضطر إلى الزهد ، كضرورته إلى الطعام والشراب. إذ التعلق بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجابا ، أو وقفة ، أو نكسة ، على حسب بُعْد ذلك الشيء من مطلوبه ، وقوة تعلقه به وضعفه .

وإنما كان خشية للخاصة : لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله ، وقرة عيونهم به : أن يتكدر عليهم صفوه بالتفاتهم إلى ماسوى الله . فزهدهم خشية وخوف .

* * *

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الزهد في الشبهة . بعد ترك الحرام بالحذر من المَعْتَبة ، والأنفة من المَنْقَصة ، وكراهة مشاركة الفساق »

أما الزهد في الشبهة : فهو ترك مايشتبه على العبد : هل هو حلال ، أو حرام ؟ كما في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم « الحلال بين . والحرام بين . وبين ذلك أمور مشتبهات . لا يعلمهن كثير من الناس . فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام . ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام ، كالراعي يرعى حول الحمى . يوشك أن يرتع فيه . ألا وإن لكل ملك حمى . ألا وإن حمى الله محارمه . ألا وإن في الجسد مُضْغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد . وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد . ألا وهي القلب » .

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام . وقد جعل الله عز وجل بين كل

متباينين برزخا ، كما جعل الموت وما بعده برزخا بين الدنيا والآخرة . وجعل المعاصى برزخا بين الإيمان والكفر . وجعل الأعراف برزخا بين الجنة والنار .

وكذلك جعل بين كل مَشْعرين من مشاعر المناسك برزخاً حاجزاً بينهما ليس من هذا ولا من هـذا . فمحسِّر برزخ بين منًى ومزدلفة ، ليس من واحد منهما ، فلا يبيت به الحاج ليلة جَمْع ، ولا ليالى منى . و بطن عُرَنَة برزخ بين عرفة و بين الحرم . فليس من الحرم ولا من عرفة . وكذلك مابين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار . ليس من الليل ، لتصرمه بطلوع الفجر . ولا من النهار . لأنه من طلوع الشمس . و إن دخل فى اسم اليوم شرعاً .

وكذلك منازل السير : بين كل منزلتين برزخ يعرفه السائر فى تلك المنازل . وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ ، فيظنها صاحبها غاية . وهـذا لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق ، والعلماء هم الأدلة فيها .

وقوله « بعد ترك الحرام » أى ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام .

وقوله «بالحذر من المعتبة» يعنى أن يكون سبب تركه للشبهة : الحذر من توجه عتب الله عليه .

وقوله « والأنفة من المنقصة » أى يأنف لنفسه من نقصه عند ربه ، وسقوطه من عينه . لا أنفته من نقصه عند الناس ، وسقوطه من أعينهم . و إن كان ذلك ليس مذموماً ، بل هو محمود أيضاً . ولكن المذموم : أن تكون أنفته كلها من الناس ، ولا يأنف من الله .

وقوله « وكراهة مشاركة الفساق » يعنى أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة فى الدنيا . ولتلك المواقف بهم كظيظ من الزحام . فالزاهد يأنف من مشاركتهم فى تلك المواقف . و يرفع نفسه عنها ، لخسة شركائه فيها ، كما قيل لبعضهم: ما الذى زهدك فى الدنيا ؟ قال : قلة وفائها ، وكثرة جفائها ، وخسة شركائها

إذا لم أترك الماء اتقاء تركت لكثرة الشركاء فيه

إذا وقع الذباب على طعام رفعت يدى ونفسى تشتهيه
وتجتنب الأسود ورود ماء إذا كان الـكلاب يَلَغْنَ فيه

* * *

قال « الدرجة الثانية : الزهد فى الفضول . وهو ما زاد على المُسْكة والبلاغ من القوت ، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت . وحَسْم الجأش ، والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين » .

« الفضول » ما يفضل عن قدر الحاجة . و « المسكة » ما يُمْسِك النفس من القوت والشراب ، واللباس والمسكن ، والمنكح إذا احتاج إليه . و « البلاغ » هو البلغة من ذلك ، الذى يتبلغ به المسافر فى منازل السفر . فيزهد فيما وراء ذلك ، اغتناماً لتفرغه لعمارة وقته .

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى : خوفا من المَعْتَبة ، وحذراً من المنقصة : كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع . وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله . لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا ، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت . فالوقت سيف إن لم تقطعه وإلا قطعك .

وعمارة الوقت : الاشتغال فى جميع آنائه بمـا يقرب إلى الله ، أو يعين على ذلك من مأكل أو مشرب ، أو منكح ، أو منام ، أو راحة . فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله ، وتجنب ما يسخطه . كانت من عمارة الوقت ، وإن كان له فيها أتم لذة فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات[١] .

---

(١) بل لا تحسب أن عمارة الوقت بالصلاة ونحوها فحسب . فإن عمارة الوقت بالعمل الصالح شكراً لله ، بالزراعة والصناعة ، والعمل فى عمارة الأرض واستخراج كنوزها وإصلاحها ، وتنمية الثروات وإعداد القوة والعدد والعدد ، لتكون الأمة قادرة على تمكين دينها ، وإقامة شرائع الإسلام ، ومد ظل عدله ورحمته على الناس ، وإخراجهم به من الظلمات إلى النور ، وكذلك حسن العشرة مع الأهل والولد والجار بكل =

فالمحب الصادق ربما كان سيره القلبي فى حال أكله وشربه ، وجماع أهله وراحته ، أقوى من سيره البدنى فى بعض الأحيان .

وقد حكى عن بعضهم : أنه كان يرد عليه — وهو على بطن امرأته — حال لا يعهدها فى غيرها .

ولهذا سبب صحيح . وهو اجتماع قوى النفس . وعدم التفاتها حينئذ إلى شىء ، مع ما يحصل لهـا من السرور والفرح . والسرور يذكر بالسرور . واللذة تذكر باللذة . فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لا نسبة بينها و بينهـا بتلك الجمعية ، والقوة والنشاط ، وقطع أسباب الالتفات ، فيورثه ذلك حالا عجيبة .

ولا تعجل بالإنـكار . وانظر إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه فى هذه الحال ، كيف تراه ؟ فهكذا حال غيرك .

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظاً صالحاً من الدنيا قويت به وسرت ، واستجمعت قواها وجمعيتها . وزال تشتتها .

= ما يجعل العشرة حسنة من مأكل ومشرب وملبس ومباعلة للزوج ، وغير ذلك ممـا يهيىء الحياة الرغيدة ، والعيش السعيد للأسرة ، لتكون فى جو وبيئة صـالحة كريمة ، لإنشاء جيل جديد من أبناء صالحين نافعين . عاملين لقوة الأمة وعزتها ، وكذلك التمهر فى الصناعات والحرف التى تسبق بها الأمة غيرها فى مضمار العمران ، كل ذلك ونحوه من شـكر الله على نعمه فيما أعطى ، وحسن الانتفاع به . ينبغى أن يعمر الوقت به . ومن الغفلة التى جرتها الصوفية على المسلمين ، فردتهم على أعقابهم فى ميدان الحياة . زعمهم أن لزوم المساجد والانقطاع للصلاة والصيـام بالتقليدى الأعمى ، وتكرير كلمات وأوراد من القرآن أو غيره ، بدون فقه ولا تدبر — وزعم أن ذلك هو الذى يعمر الوقت ، وأن العمل فى الزراعة والصنـاعة ، وغيرها من شئون الحياة ، وتوفير أسباب السعادة والهناء والعيش الرغيد للأسرة تضييع للوقت. فجهلوا هدى رسول الله صلى الله عليه وسـلم . وعموا عن سنن الهدى حتى أصبحت صلاتهم وعباداتهم آلية جافة قاسية ، لاصدق فيها ولاإخلاص ولاهدى ولا خشوع . فـكانوا من الخاسرين .

اللهم اغفر . فقد طغى القلم . وزاد الكلم ، فعياذاً بك اللهم من مقتك .

وأما « حسم الجأش » فهو قطع اضطراب القلب ، المتعلق بأسباب الدنيا ، رغبة ورهبة ، وحباً و بغضاً ، وسعياً . فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه . بأن لا يلتفت إليها ، ولا يتعلق بها فى حالتى مباشرته لها وتركه . فإن الزهد زهد القلب ، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء . فهو تخلى القلب عنها . لاخلو اليد منها .

وأما « التحلى بحلية الأنبياء والصديقين » فإنهم أهل الزهد فى الدنيا حقاً . إذهم مشمرون إلى عَلَم قد رُفع لهم غيرها . فهم زاهدون ، و إن كانوا لها مباشرين .

فصـل

قال « الدرجة الثالثة : الزهد فى الزهد . وهو بثلاثة أشياء : استحقار مازهدت فيه . واستواء الحالات فيه عندك . والذهاب عن شهود الاكتساب ، ناظراً إلى وادى الحقائق » .

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد فى الزهد بثلاثة أشياء .

أحدها : احتقاره مازهد فيه . فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ماتركه لأجله من الدنيا يستحق أن يجعل قرباناً . لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوى عند الله جناح بعوضة . فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمر يعتد به و يحتفل له ، فيستحى مَنْ صَحَّ له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدراً يلاحظ زهده فيه ، بل يفنى عن زهده فيه كما فنى عنه . و يستحى من ذكره بلسانه ، وشهوده بقلبه .

وأما استواء الحالات فيه عنده : فهو أن يرى ترك مازهد فيه وأخذه : متساو يين عنده . إذ ليس له عنده قدر . وهذا من دقائق فقه الزهد . فيكون زاهداً فى حال أخذه ، كما هو زاهد فى حال تركه ، إذ همته أعلى عن ملاحظته أخذاً وتركا ، لصغره فى عينه .

وأما « الذهاب عن شهود الاكتساب » فمعناه : أن من استصغر الدنيا

بقلبه ، واستوت الحالات فى أخذها وتركهـا عنده : لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة ألبتة . لأنها أصغر فى عينه من أن يرى أنه اكتسب بتركها الدرجات

وفيه معنى آخر : وهو أن يشاهد تفرد الله عز وجل بالعطاء والمنع . فلا يرى أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً . بل الله وحده هو المعطى المانع . فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه ، كمجرى الماء فى النهر . وما تركه لله ، فالله سبحانه وتعالى هو الذى منعه منه . فيذهب بمشاهدة الفَعَّال وحده عن شهود كسبه وتركه . فإذا نظر إلى الأشياء بعين الجمع ، وسلك فى وادى الحقيقة ، غاب عن شهود اكتسابه . وهو معنى قوله « ناظراً إلى وادى الحقائق » وهذا أليق المعنين بكلامه . فهذا زهد الخاصة . قال الشاعر :

إذا زهدتنى فى الهوى خشية الردى   جَلَت لى عن وجه يُزَهِّد فى الزهد

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الورع »

قال الله تعالى (٢٣ : ٥١ يأيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صـالحاً . إنى بما تعملون عليم) وقال تعالى (٧٤ : ٤ وثيابك فطهر) قال قتادة ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب . فـكنى عن النفس بالثوب . وهذا قول إبراهيم ، النخعى والضحاك ، والشعبي ، والزهرى ، والمحققين من أهل التفسير . قال ابن عباس : لا تلبسها على معصية ولاغدر . ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى :

و إنى ــ بحمد الله ــ لا ثوبَ غادرٍ   لبستُ . ولا مِنْ غَدْرَةٍ أتَقَنَّع

والعرب تقول فى وصف الرجل بالصـدق والوفاء : طاهر الثياب . وتقول للغادر والفاجر : دنس الثياب . وقال أُبَىّ بن كعب : لا تلبسهـا على الغدر ، والظلم والإثم . ولـكن البسها وأنت بَرٌّ طاهرٌ .

وقال الضحاك : عملك فأصلح . قال السدى : يقال للرجل ، إذا كان صالحاً :

إنه لطاهر الثياب . و إذا كان فاجراً : إنه لخبيث الثياب. وقال سعيد بن جبير : وقلبك و بيتك فطهر . وقال الحسن والقرظى : وخلقك فحسن .

وقال ابن سيرين وابن زيد : أمر بتطهير الثياب من النجاسات التى لا تجوز الصلاة معها . لأن المشركين كانوا لا يتطهرون ، ولا يطهرون ثيابهم .

وقال طاووس : وثيابك فقصر . لأن تقصير الثياب طهرة لها .

والقول الأول : أصح الأقوال .

ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به ، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق . لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن . ولذلك أمر القائم بين يدى الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها .

والمقصود : أن « الورع » يطهر دنس القلب ونجاسته . كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته . و بين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة و باطنة . ولذلك تدل ثياب المرء فى المنام على قلبه وحاله . و يؤثر كل منهما فى الآخر . ولهذا نهى عن لباس الحرير والذهب ، وجلود السباع ، لما تؤثر فى القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع . وتأثير القلب والنفس فى الثياب أمر خفى . يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها ، و بهجتها وكسفتها ، حتى إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر ، وليسا عليهما .

وقد جمع النبى صلى الله عليه وسلم الورع كله فى كلمة واحدة . فقال « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه » فهذا يعم الترك لما لا يعنى : من الكلام ، والنظر ، والاستماع ، والبطش ، والمشى ، والفكر ، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة . فهذه الكلمة كافية شافية فى الورع .

قال إبراهيم بن أدهم : الورع ترك كل شبهة ، وترك مالا يعنيك هو ترك الفضلات . وفى الترمذى مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم « يا أبا هريرة كن ورعاً ، تكن أعبد الناس » .

قال الشبلى : الورع أن يتورع عن كل ماسوى الله . وقال إسحاق بن خلف : الورع فى المنطق أشد منه فى الذهب والفضة ، والزهد فى الرياسة : أشد منه فى الذهب والفضة . لأنهما يبذلان فى طلب الرياسة .

وقال أبو سليمان الدارانى : الورع أول الزهد ، كما أن القناعة أول الرضا .

وقال يحيى بن معاذ : الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل . وقال : الورع على وجهين . ورع فى الظاهر ، وورع فى الباطن . فورع الظاهر : أن لايتحرك إلا لله ، وورع الباطن : هوأن لاتدخل قلبك سواه . وقال : من لم ينظر فى الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء .

وقيل : الورع الخروج من الشهوات ، وترك السيئات .

وقيل : من دق فى الدنيا ورعه ــ أو نظره ــ جل فى القيامة خطره .

وقال يونس بن عبيد : الورع الخروج من كل شبهة ، ومحاسبة النفس فى كل طرفة عين .

وقال سفيان الثورى : مارأيت أسهل من الورع ، ماحاك فى نفسك فاتركه .

وقال سهل : الحلال هو الذى لايعصى الله فيه ، والصافى منه الذى لاينسى الله فيه . وسأل الحسن غلاماً . فقال له : ماملاك الدين ؟ قال : الورع . قال : فما آفته ؟ قال : الطمع . فعجب الحسن منه .

وقال الحسن : مثقال ذرة من الورع خير من ألف مثقال من الصوم والصلاة .

وقال أبو هريرة : جلساء الله غداً أهل الورع والزهد .

وقال بعض السلف : لايبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع مالا بأس به حذراً مما به بأس .

وقال بعض الصحابة : كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن نقع فى باب من الحرام .

فصل

قال صاحب المنازل .

« الورع : تَوْق مستقصًى على حذر . وتحرج على تعظيم » .

يعنى أن يتوقَّى الحرام والشبه ، وما يخاف أن يضره أقصى مايمكنه من التوقى . لأن التوقى والحذر متقاربان . إلا أن « التوقى » فعل الجوارح . و « الحذر » فعل القلب . فقد يتوقى العبد الشيء لاعلى وجه الحذر والخوف . ولكن لأمور أخرى : من إظهار نزاهة ، وعزة وتصوف ، أو اعتراض آخر ، كتوقى الذين لايؤمنون بمعاد ، ولاجنة ولا نار مايتوقونه من الفواحش والدناءة ، تصوناً عنها . ورغبة بنفوسهم عن مواقعتها ، وطلباً للمحمدة ، ونحو ذلك .

وقوله « أو تحرج على تعظيم » يعنى أن الباعث على الورع عن المحارم والشبه إما حذر حلول الوعيد . و إما تعظيم الرب جل جلاله ، و إجلالا له أن يتعرض لما نهى عنه .

فالورع عن المعصية : إما تخوف ، أو تعظيم . واكتفى بذكر التعظيم عن ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب . لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه . و إلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته . كمحبة الإنسان ولده وعبده وأمته . فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة .

قال « وهو آخر مقام الزهد للعامة . وأول مقام الزهد للمريد » .

يعنى أن هذا التوقى والتحرج ـ بوصف الحذر والتعظيم ـ : هو نهاية لزهد العامة ، وبداية لزهد المريد . و إنما كان كذلك لأن الورع ـ كما تقدم ـ هو أول الزهد وركنه وزهد المريد : فوق زهد العامة . ونهاية العامة : هى بداية المريد . فنهاية مقام . هذا هى بداية مقام هذا . فإذا انتهى ورع العامة صار زهداً . وهو أول ورع المريد

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تجنب القبائح لصون النفس . وتوفير الحسنات . وصيانة الإيمان » .

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح .

إحداها : صون النفس . وهو حفظها وحمايتها عما يشينها ، و يعيبها و يزرى بها عند الله عز وجل وملائكته ، وعباده المؤمنين وسائر خلقه . فإن من كرمت عليه نفسه وكبرت عنده صانها وحماها ، وزكاها وعلاها ، ووضعها فى أعلى المحال . وزاحم بها أهل العزائم والكمالات . ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها فى الرذائل . وأطلق شِناقها ، وحل زمامها وأرخاه . ودساها ولم يصنها عن قبيح . فأقل مافى تجنب القبائح : صون النفس .

وأما « توفير الحسنات » فمن وجهين .

أحدهما : توفير زمانه على اكتساب الحسنات . فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التى كان مستعداً لتحصيلها .

والثانى : توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها ، بموازنة السيئات وحبوطها ، كما تقدم فى منزلة التوبة : أن السيئات قد تحبط الحسنات ، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها . فلا بد أن تضعفها قطعاً ، فتجنبها يوفر ديوان الحسنات . وذلك بمنزلة من له مال حاصل . فإذا استدان عليه ، فإما أن يستغرقه الدين أو يكثره أو ينقصه ، فهكذا الحسنات والسيئات سواء .

وأما « صيانة الإيمان » فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة و ينقص بالمعصية . وقد حكاه الشافعى وغيره عن الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم . و إضعاف المعاصى للايمان أمر معلوم بالذوق والوجود . فإن العبد — كما جاء فى الحديث — « إذا أذنب نكت فى قلبه نكتة سوداء . فإن تاب واستغفر صقل قلبه . و إن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرى ، حتى تعلو قلبه . وذلك الران الذى قال الله تعالى (٨٣ : ١٤ كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) » فالقبائح تسود القلب . وتطفىء نوره . والإيمان هو نور فى القلب . والقبائح تذهب به أو تقلله قطعاً . فالحسنات تزيد نور القلب . والسيئات تطفىء نور القلب . وقد

أخبر الله عز وجل أن كسب القلوب سبب للران الذى يعلوها . وأخبر أنه أركس المنافقين بما كسبوا . فقال (٤٠ : ٨٨ والله أركسهم بما كسبوا) وأخبر أن نقض الميثاق الذى أخذه على عباده سبب لتقسية القلب . فقال (٥ : ١٣ فيما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ، يحرفون الكلم عن مواضعه . ونسوا حظاً مما ذكروا به) فجعل ذنب النقض موجباً لهذه الآثار : من تقسية القلب ، واللعنة ، وتحريف الكلم ، ونسيان العلم .

فالمعاصى للإيمان كالمرض والحمى للقوة ، سواء بسواء . ولذلك قال السلف : المعاصى بريد الكفر ، كما أن الحمى بريد الموت .

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة المرض وضعفه .

وهذه الأمور الثلاثة ـ وهى صون النفس ، وتوفير الحسنات ، وصيانة الإيمان ـ هى أرفع من باعث العامة على الورع . لأن صاحبها أرفع همة ، لأنه عامل على تزكية نفسه وصونها ، وتأهيلها للوصول إلى ربها . فهو يصونها عما يشينها عنده . ويحجبها عنه . ويصون حسناته عما يسقطها ويضعها . لأنه يسير بها إلى ربه . ويطلب بها رضاه . ويصون إيمانه بربه : من حبه له ، وتوحيده ، ومعرفته به ، ومراقبته إياه عما يطفىء نوره . ويذهب بهجته ، ويوهن قوته .

* * *

قال الشيخ .

« وهذه الثلاث الصفات : هى فى الدرجة الأولى من ورع المريدين » .

يعنى أن للمريدين درجتين أخريين من الورع فوق هذه . ثم ذكرها فقال « الدرجة الثانية : حفظ الحدود عند مالا بأس به ، إبقاء على الصيانة والتقوى . وصعوداً عن الدناءة . وتخلصاً عن اقتحام الحدود » .

يقول : إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع يترك كثيراً ممـا لا بأس به من المباح ، إبقاء على صيانته ، وخوفاً عليها أن يتكدر

صفوها . ويطفأ نورها . فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة ، ويذهب بهجتها ، ويطفىء نورها . ويخلق حسنها وبهجتها .

وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى شيء من المباح : هذا ينافى المراتب العالية ، وإن لم يكن تركه شرطاً فى النجاة . أو نحو هذا من الكلام .

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاء على صيانته . ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخا بين الحلال والحرام . فإن بينهما برزخا ـ كما تقدم ـ فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتعين الذى لابد منه لمنافاته لدرجته .

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه : أن ذلك يسعى فى تحصيل الصيانة . وهذا يسعى فى حفظ صفوها أن يتكدر ، ونورها أن يطفأ ويذهب . وهو معنى قوله « إبقاء على الصيانة » .

وأما الصعود عن الدناءة : فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها .

و « أما التخلص عن إقتحام الحدود » فالحدود : هى النهايات . وهى مقاطع الحلال والحرام . فحيث ينقطع وينتهى ، فذلك حده . فمن اقتحمه وقع فى المعصية . وقد نهى الله تعالى عن تعدى حدوده وقربانه . فقال (٢ : ١٨٧ تلك حدود الله فلا تقربوها) .

وقال (٢ : ٢٢٩ تلك حدود الله فلا تعتدوها) فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال . وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك : أوائل الحرام .

يقول سبحانه : لاتتعدوا ما أبحت لكم . ولا تقربوا ما حرمت عليكم .

فالورع يخلص العبد من قربان هذه وتعدى هذه . وهو اقتحام الحدود .

قال « الدرجة الثالثة : التورع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت . والتعلق بالتفرق . وعارض يعارض حال الجمع » .

الفرق بين شتات الوقت ، والتعلق بالتفرق : كالفرق بين السبب والمسبب .

والنفى والإثبات . فإنه يتشتت وقته . فلا يجد بداً من التعلق بما سوى مطلوبه الحق . إذ لا تعطيل فى النفس ولا فى الإرادة . فمن لم يكن الله مراده أراد ماسواه . ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه . ومن لم يكن عمله لله فلا بد أن يعمل لغيره . وقد تقدم هذا .

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده ، وإرادة وجهه وخشيته وحده ، ورجائه وحده ، والطلب منه ، والذل له ، والافتقار إليه وحده .

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية : لأن أربابها اشتغلوا بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها . وذلك عند أهل الدرجة الثالثة : تفرق عن الحق . واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم . فأدب أهل هذه أدب حضور ، وأدب أولئك أدب غيبة .

وأما « الورع عن كل حال يعارض حال الجمع » .

فمعناه : أن يستغرق العبد شهود فنائه فى التوحيد ، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية .

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التى ليس بعدها مطلب : جعل كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصاً بالنسبة إليها . فالرغبة عنه غير ورع صاحبها . وقد عرفت ما فيه . وأن فوق هذا مقام أرفع منه وأعلى . وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك ، ولو كان الحظ فناءاً وجمعية ، أو كائناً ما كان . وبينا أن « الفناء » و« الجمعية » حظ العبد . وأن حق الرب وراء ذلك . وهو البقاء بمراده فرقاً وجمعاً به وله .

وعلى هذا فالورع الخاص : الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر ، والبقاء به فرقاً وجمعاً . والله المستعان

فصـل

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل . وقوة الإيمان باللقاء تثمر الزهد . والمعرفة تثمر المحبة والخوف والرجاء . والقناعة تثمر الرضاء . والذكر يثمر حياة القلب . والإيمان بالقدر يثمر التوكل . ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة . والورع يثمر الزهد أيضاً . والتوبة تثمر المحبة أيضاً ، ودوام الذكر يثمرها . والرضا يثمر الشكر . والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات . والإخلاص والصدق كل منهما يثمر الآخر ويقتضيه . والمعرفة تثمر الخلق . والفكر يثمر العزيمة . والمراقبة تثمر عمارة الوقت ، وحفظ الأيام والحياء ، والخشية والإنابة . وإماتة النفس وإذلالها وكسرها : يوجب حياة القلب وعزه وجبره . ومعرفة النفس ومقتها يوجب الحياء من الله عز وجل . واستكثار ما منه ، واستقلال ما منك من الطاعات . ومحو أثر الدعوى من القلب واللسان وصحة البصيرة تثمر اليقين . وحسن التأمل لما ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة .

وملاك ذلك كله : أمران . أحدهما : أن تنقل قلبك من وطن الدنيا فتسكنه فى وطن الآخرة . ثم تقبل به كله على معانى القرآن واستجلائها وتدبرها . وفهم ما يراد منه ومانزل لأجله . وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته ، وتنزلها على داء قلبك .

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة . موصلة إلى الرفيق الأعلى . آمنة لايلحق سالكها خوف ولا عطب ، ولا جوع ولا عطش ، ولا فيها آفة من آفات سائر الطريق ألبتة . وعليها من الله حارس وحافظ يكلأ السالكين فيها ويحميهم ، ويدفع عنهم . ولا يعرف قدر هذه الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها وآفاتها وقطاعها . والله المستعان .

فصــل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « التبتل »

قال الله تعالى (٧٣ : ٨ واذكر اسم ربك وتَبَتَّل إليه تبتيلاً) .

و« التبتل » الانقطاع . وهو تفعل من البَتْل وهو القطع . وسميت مريم « البتول » لانقطاعها عن الأزواج ، وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها . ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً. وقطعت منهن . ومصدر « بتَّل » « تبتلاً » كالتعلم والتفهم ، ولــكن جاء على التفعيل ــ مصدر تفعل ــ لسر لطيف . فإن فى هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثر والمبالغة . فأتى بالفعل الدال على أحدهما ، و بالمصدر الدال على الآخر . فــكأنه قيل : بَتِّل نفســك إلى الله تبتيلاً ، وتبتل إليه تبتلاً . ففهم المعنيان من الفعل ومصــدره . وهذا كثير فى القرآن . وهو من أحسن الاختصار والإيجاز .

قال صاحب المنازل :

« التبتل : الانقطاع إلى الله بالــكلية . وقوله عز وجل (١٣ : ١٤ له دعوة الحق) أى التجريد المحض » .

ومراده بالتجريد المحض : التبتل عن ملاحظة الأعواض . بحيث لا يكون المتبتل كالأجير الذى لا يخدم إلا لأجل الأجرة . فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر ، بخلاف العبد . فإنه يخدم بمقتضى عبوديته ، لا للأجرة . فهو لا ينصرف عن باب سيده إلا إذا كان آبقا . والآبق قد خرج من شرف العبودية . ولم يحصل له إطلاق الحرية . فصار بذلك مركوسا عند سيده وعند عبيده . وغاية شرف النفس : دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة ، لا كرهاً وقهراً . كما قيل :

شرف النفوس دخولها فى رِقِّهم   والعبد يحوى الفخر بالتمليك

والذى حَسَّن استشهاده بقوله (له دعوة الحق) فى هذا الموضع : إرادة هذا المعنى . وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته . و إن لم يوجب لداعيه بها

ثواباً . فإنه يستحقها لذاته . فهو أهل أن يعبد وحده ، ويدعى وحده ، ويقصد ويشكر ويحمد ، ويحب ويرجى ويخاف ، ويتوكل عليه ، ويستعان به ، ويستجار به ، ويلجأ إليه ، ويصمد إليه . فتكون الدعوة الإلهية الحق له وحده .

ومن قام بقلبه هـذا ـ معرفة وذوقا وحالا ـ صح له مقام التبتل ، والتجريد المحض . وقد فسر السلف « دعوة الحق » بالتوحيـد والإخلاص فيه والصدق . ومرادهم : هذا المعنى .

فقال علي رضي الله عنه دعوة الحق : التوحيد » وقال ابن عباس رضي الله عنهما « شهادة أن لا إله إلا الله » وقيل : الدعاء بالإخلاص . والدعاء الخالص لايكون إلا لله . ودعوة الحق دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها .

* * *

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحوظ إلى العالم ، خوفا أو رجاء ، أو مبالاة بحال » .

قلت « التبتل » يجمع أمرين : اتصالا وانفصالا . لايصح إلا بهما .

فالانفصال : انقطاع قلبـه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه . وعن التفات قلبه إلى ماسوى الله ، خوفا منه ، أو رغبة فيه ، أو مبالاة به ، أو فـكراً فيه . بحيث يشغل قلبه عن الله .

والاتصال : لايصح إلا بعد هذا الانفصال . وهو اتصال القلب بالله ، وإقباله عليه ، وإقامة وجهه له ، حباً وخوفاً ورجاء ، وإنابة وتوكلا .

ثم ذكر الشيخ مايعين على هذا التجريد ، وبأي شيء يحصل . فقال :

« بحسْمُ الرجاء بالرضى ، وقطع الخوف بالتسليم ، ورفض المبالاة بشهود الحقيقة » .

يقول : إن الذي يَحْسِمُ مادة رجاء المخلوقين من قلبك : هو الرضى بحكم الله

عز وجل وقَسْمه لك . فمن رضى بحكم الله وقَسْمه ، لم يبق لرجاء الخلق فى قلبه موضع .

والذى يحسم مادة الخوف : هو التسليم لله . فإن من سلم لله واستسلم له ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه ، وما أخطأه لم يكن ليصيبه ، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له ــ لم يبق لخوف المخلوقين فى قلبه موضع أيضا . فإن نفسه التى يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولاها . وعلم أنه لايصيبها إلا ما كتب لها . وأن ما كتب لها لا بد أن يصيبها . فلا معنى للخوف من غير الله بوجه .

وفى التسليم أيضــاً فائدة لطيفة . وهى أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده . وأحرزها فى حِرْزه . وجعلها تحت كنَفه . حيث لاتنالها يَدُ عَدوٍ عادٍ ولابَغْى بَاغٍ عات .

والذى يحسم مادة المبالاة بالناس : شهود الحقيقة . وهو رؤية الأشياء كلها من الله ، و بالله ، وفى قبضته ، وتحت قهره وسلطانه . لايتحرك منها شىء إلا بحوله وقوته . ولاينفع ولايضر إلا بإذنه ومشيئته . فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

* * *

قال « الدرجة الثانية : تجريد الانقطاع عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى . وتَنَسُّم رَوح الأنس ، وشَيْم برق الــكشف » .

الفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها : أن الأولى انقطاع عن الخلق . وهذه انقطاع عن النفس . وجعله بثلاثة أشياء .

أولها : مجانبة الهوى ومخالفته ونهى نفسه عنه . لأن اتباعه يصد عن التبتل ،

وثانيها : ــ وهو بعد مخالفة الهوى ــ تنسم روح الأنس بالله ، والرَّوح للرُّوح كالروح للبدن . فهو روحها وراحتها . و إنما حصل له هذا الروح لمــا أعرض عن هواء . فحينئذ تنسم روح الأنس بالله . ووجد رائحته . إذ النفس لا بد لهــا من

التعلق . فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله . وهَبَّت عليها نسماته . فرَيَّحتها وأحيتها .

وثالثها : شَيْم برق الكشف . وهو مطالعته واستشرافه ، والنظر إليه . ليعلم به مواقع الغيث ومساقط الرحمة .

وليس مراده بالكشف هٰهنا : الكشف الجزئىّ السفلى ، المشترك بين البر والفاجر ، والمؤمن والكافر ، كالكشف عن مخبآت الناس ومستورهم . و إنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء ، هن منتهى كشف الصادقين أر باب البصائر .

أحدها : الكشف عن منازل السير .

والثانى : الكشف عن عيوب النفس ، وآفات الأعمال ومفسداتها .

والثالث : الكشف عن معانى الأسماء والصفات ، وحقائق التوحيد والمعرفة .

وهذه الأبواب الثلاثة : هى مجامع علوم القوم . وعليها يحومون . وحولها يدندنون . و إليها يشمرون . فمنهم من جُلُّ كلامه ومعظمه : فى السير وصفة المنازل . ومنهم من جل كلامه : فى الآفات والقواطع . ومنهم من جل كلامه : فى التوحيد والمعرفة ، وحقائق الأسماء والصفات .

والصادق الذكى يأخذ من كلٍّ منهم ماعنده من الحق . فيستعين به على مطلبه . ولا يرد مايجده عنده من الحق لتقصيره فى الحق الآخر ، ويهدره به . فالكمال المطلق لله رب العالمين ، وما من العباد إلا له مقام معلوم .

* * *

قال « الدرجة الثالثة : تجريد الانقطاع إلى السبق بتصحيح الاستقامة . والاستغراق فى قصد الوصول ، والنظر إلى أوائل الجمع » .

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعا عن الخلق ، والثانية انقطاعا عن النفس . جعل الثالثة طلباً للسبق . وجعله بتصحيح الاستقامة . وهى الإعراض عما سوى الحق . ولزوم الإقبال عليه ، والاشتغال بمحابه . ثم بالاستغراق فى قصد الوصول .

وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء . بحيث يستغرق همومه وعزائمه و إراداته وأوقاته . و إنما يكون ذلك بعد بدوّ برق الـكشف المذكور له .

وأما النظر إلى أوائل الجمع : فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده . وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير .

والنظر إلى أوائل ذلك : هو الالتفات إلى مقدماته و بداياته . وهى العقبة التى يَنْحَدر منها على وادى الفناء .

وقد قيل : إنها وقفة تعـترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلى الجمع . ومنها يشرف عليه .

وهذه الوقفة تعترض كل طالب مُجِدٍّ فى طلبه . فمنها يرجع على عقبه ، أو يصل إلى مطلبه كما قيل :

لابد للعاشق من وقفـة ... مابين سلوان . و بين غرام
وعنـدها ينقل أقـدامه ... إما إلى خلف . و إما أمام

والذى يظهر لى من كلامه : أن أوائل الجمع : مباديه ولوائحه و بوارقه .

و بعد هذا درجة رابعة . وهى الانقطاع عن مراده من ربه . والفناء عنه إلى مراد ربه منه ، والفناء به . فلا يريد منه ، بل يريد مايريده ، منقطعاً به عن كل إرادة . فينظر فى أوائل الجمع فى مراده الدينى الأمرى الذى يحبه و يرضاه .

وأكثر أرباب السلوك عندهم « إياك نعبد » فرق « و إياك نستعين » جمع .

ثم منهم من يرى : أن ترك الجمع زندقة وكفر . فهو يعرض عن الجمع إلى الفرق .

ومنهم من يرى : أن مقام « التفرقة » ناقص مرغوب عنه . و يرى سوء حال أهله وتشتتهم . فيرغب عنه عاملا على الجمع . يتوجه معه حيث توجهت ركائبه .

والمستقيمون منهم يقولون : لابد للعبد السالك من جمع وفرق ، وقيام العبودية بهما . فمن لا تفرقة له لا عبودية له . ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال .

ف « إياك نعبد » فرق . و « إياك نستعين » جمع .

والحق : أن كلاً من مشهدى « إياك نعبد و إياك نستعين » متضمن للفرق والجمع ، وكمال العبودية بالقيام بهما فى كل مشهد .

ففرق « إياك نعبد » تنوع مايعبد به ، وكثرة تعلقاته وضرو به .

وجمعه : توحيد المعبود بذلك كله . و إرادة وجهه وحده ، والفناء عن كل حظ ومراد يزاحم حقه ومراده .

فتضمن هذا المشهد فرقا فى جمع ، وكثرة فى وحدة . فصاحبه يتنقل فى منازل العبودية من عبادة إلى عبادة . ومعبوده واحد ، لا إلٰه إلا هو .

وأما فرق « إياك نستعين » فشهود ما يستعين به عليه ، ومرتبته ومنزلته ، ومحله من النفع والضر ، و بدايته وعاقبته ، واتصاله ــ بل وانفصاله ــ وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال .

و يشهد ــ مع ذلك ــ فقر المستعين وحاجته ونقصه ، وضرورته إلى كمالاته التى يستعين ربَّه فى تحصيلها ، وآفاته التى يستعين ربَّه فى دفعها . و يشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به . وهذا كله فرق يثمر عبودية هذا المشهد .

وأما جمعه : فشهود تفرده سبحانه بالأفعال . وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته ، وتصر يفها بإرادته وحكمته .

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق : نقص فى العبودية ، كما أن تفرقه فى الذى قبله دون ملاحظته : نقص أيضاً . والكمال إعطاء الفرق والجمع حقهما فى هذا المشهد والمشهد الأول .

فتبين تضمن « إياك نعبد و إياك نستعين » للجمع والفرق . و بالله المستعان .

فصل

ومن منازل « إياكَ نعبد و إياكَ نستعين » منزلة « الرجاء »

قال الله تعالى (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيُّهم أقربُ . و يرجون رحمته و يخافون عذابه) فابتغاء الوسيلة إليه : طلب القرب منه بالعبودية والمحبة . فذكَر مقامات الإيمان الثلاثة التى عليها بناؤه : الحب ، والخوف ، والرجاء . قال تعالى (٢٩ : ٥ من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) وقال (١٨ : ١١١ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) وقال تعالى (٢ : ٢١٨ أولئك الذين يرجون رحمة الله ، والله غفور رحيم) .

وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ـ قبل موته بثلاث ـ « لايموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه » وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى فليظن بى ماشاء »

« الرجاء » حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب . وهو الله والدار الآخرة . و يطيِّب لها السير .

وقيل : هو الاستبشار بجود وفضل الرب تبارك وتعالى . والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه .

وقيل : هو الثقة بجود الرب تعالى .

والفرق بينه و بين « التمنى » أن « التمنى » يكون مع الكسل . ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد . و«الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل

فالأول : كحال من يتمنى أن يكون له أرض يبذرها و يأخذ زرعها .

والثانى : كحال من يشق أرضه و يفلحها و يبذرها . و يرجو طلوع الزرع .

ولهذا أجمع العارفون على أن « الرجاء » لا يصح إلا مع العمل .

قال شاه الكرمانى : علامة صحة الرجاء : حسن الطاعة .

والرجاء ثلاثة أنواع : نوعان محمودان ونوع غرور مذموم .

فالأولان : رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله . فهو راج لثوابه . ورجل أذنب ذنوباً ثم تاب منها . فهو راج لمغفرة الله تعالى وعفوه وإحسانه وجوده وحلمه وكرمه .

والثالث : رجل متماد فى التفريط والخطايا . يرجو رحمة الله بلا عمل . فهذا هو الغرور والتمنى والرجاء الكاذب .

وللسالك نظران : نظر إلى نفسه وعيوبه وآفات عمله ، يفتح عليه باب الخوف إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره . ونظر يفتح عليه باب الرجاء .

ولهذا قيل فى حد « الرجاء » هو النظر إلى سعة رحمة الله .

وقال أبو على الروذبارى : الخوف والرجاء كجناحى الطائر إذا استويا استوى الطير وتمَّ طيرانه . وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص . وإذا ذهبا صار الطائر فى حد الموت .

وسئل أحمد بن عاصم : ماعلامة الرجاء فى العبد ؟ فقال : أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر ، راجياً لتمام النعمة من الله عليه فى الدنيا والآخرة ، وتمام عفوه عنه فى الآخرة .

واختلفوا ، أى الرجائين أكمل : رجاء المحسن ثواب إحسانه . أو رجاء المسيء التائب مغفرة ربه وعفوه ؟ .

فطائفة رجحت رجاء المحسن . لقوة أسباب الرجاء معه . وطائفة رجحت رجاء المذنب . لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل ، مقرون بذِلَّة رؤية الذنب .

قال يحيى بن معاذ : يكاد رجائى لك مع الذنوب يغلب رجائى لك مع الأعمال لأنى أجدنى أعتمد فى الأعمال على الإخلاص ، وكيف أصفيها وأحرزها ؟ وأنا

بالآفات معروف. وأجدنى فى الذنوب أعتمد على عفوك، وكيف لاتغفرها وأنت بالجود موصوف ؟.

وقال أيضا : إلهى، أحلى العطايا فى قلبى رجاؤك. وأعذب الكلام على لسانى ثناؤك. وأحب الساعات إلىّ ساعة يكون فيها لقاؤك.

فصل

قال صاحب المنازل :

« الرجاء : أضعف منازل المريدين. لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه. وهو وقوع فى الرعونة فى مذهب هذه الطائفة. وفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة. وتلك الفائدة : هى كونه يُبْرد حرارة الخوف، حتى لايفضى بصاحبه إلى اليأس ».

شيخ الإسلام حبيب إلينا. والحق أحب إلينا منه. وكل من عدا المعصوم صلى الله عليه وسلم فمأخوذ من قوله ومتروك. ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله. ثم نبين مافيه.

أما قوله « الرجاء أضعف منازل المريدين » فيعنى بالنسبة إلى مافوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة والمحبة، والإخلاص، والصدق والتوكل. لاأن مراده ضعف حال هذه المنزلة فى نفسها، وأنها منزلة ناقصة.

وأما قوله « لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه ».

فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه، من الإحسان والثواب والافضال. وقد يكون مراده تعالى من عبده : استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له. لما له فى ذلك من الحكمة. فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل فى نوع معارضة. وكأن الراجى تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك فى ملكه. وذلك ينافى حكم استسلامه وانقياده؛ وانطراحه بين يدى ربه، مستسلما لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه و إرادته، ووقوف مع مراده من سيده. وذلك يعارض مراد سيده

منه . والمحب الصادق من فنى بمراد محبو به عن مراده منه . ولو كان فيه تعذيبه .

وأما وجه الاعتراض : فهو أن القلب إذا تعلق بالرجاء ولم يظفر بمرجوه : اعترض . حيث لم يحصل له مرجوه ، ولم يظفر به . و إن ظفر به : اعترض. حيث فاته غير ذلك المرجو . لأن كل أحد يرجو فضل الله . و يحدث نفسه به .

وفيه وجه آخر من الاعتراض : وهو أن يعترض على ر به تعالى بما يرجو منه . لأن الراجى متمنٍّ لما يرجو، مؤثر له . وذلك اعتراض على القدر ، مناف لكمال الاستسلام . والرضى بما سبق به القضاء . فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشىء فإنه لابد أن يناله . فعلق قلبه برجاء شىء من الفضل . فقد اعترض على القضاء ، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه . وذلك وقوع فى الرعونة ، فى مذهب السائرين على درب الفناء ، الناظرين إلى عين الجمع . إذ الرعونة هى الوقوف مع حظ النفس . والرجاء هو الوقوف مع الحظ . لأنه يتعلق بالحظوظ .

وأصحاب هذه الطريقة أول طريقهم : الخروج عن نفوسهم ، فضلا عن حظوظها[1] لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله لا بنفوسهم . فغاية المحب : أن يرضى بأحكام محبو به عليه ، ساءته أم سرته ، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد :

أحبك . لا أحبك للثواب ولكنى أحبك للعقاب
وكل مآربى قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

ولو كان نفس تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب : لكان أيضا واقفا مع حظه ولكن أراد أن رضاه بمراد محبو به منه — ولو كان عذابه — لم يدع فيه للرجاء موضعا ولا للخوف . بل يقول : أنا أحب ماتر يده بى ، ولو أنه عذابى . وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله :

(١) هذه دعواهم . وإلا فالواقع : أنهم أشد الناس تعظيما لنفوسهم ، وحرصاً على شهواتها وهواها وحظوظها ، وسعياً إلى تحصيلها . واستكبارا على العامة ، حتى دعوا الناس إلى عبادتهم من دون الله ، كما روى؟ عن معروف أنه قال لتابعه : إذا كانت لك حاجة بعد موتى فائت قبرى واسألها أقضها لك .

وتعذيبى مع الهجران عندى أحب إلَىَّ من طيب الوصال
لأنى فى الوصال عبيد حظى وفى الهجران عبد للموالى

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال ، لكون الوصال فيه ماتشتهيه النفس . وأما التعذيب : فليس للنفس فيه مقصود .

ثم أخبر أنه لم يأت فى القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة . وهى تبريده لحرارة الخوف ، حتى لا يفضى بصاحبه إلى الإياس .

وهذا وجه كلامه ، وحمله على أحسن المحامل .

فيقال : هذا ونحوه من الشطحات التى ترجى مغفرتها بكثرة الحسنات . ويستغرقها كمال الصدق ، وصحة المعاملة ، وقوة الإخلاص ، وتجريد التوحيد ، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس . إحداهما : حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة ، ولطف نفوسهم ، وصدق معاملتهم ، فأهدروها لأجل هذه الشطحات ، وأنكروها غاية الإنكار . وأساءوا الظن بهم مطلقاً[1] وهذا عدوان وإسراف . فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة ، وأهدرت محاسنه ، لفسدت العلوم والصناعات ، والحكم ، وتعطلت معالمها .

---

(١) إنهم لم يسيئوا الظن . بل عرفوا الحقيقة الصوفية الجاهلية القديمة وماتفرع ويتفرع منها من محادة لله ولرسوله واتباع لغير سبيل المؤمنين ــ عن قصد وعلم لا عن خطأ وجهل ــ فإن من درس كتب القوم ومقالات كبار شيوخهم ــ كابن عربى وابن سينا وابن سبعين ومن قبلهم ومن بعدهم ــ عرف هذه الحقيقة صارخة ، مع أن لابن عربى كلاما عجيباً جداً فى التحذير من البدعة ، والوقوف فى الأسماء والصفات عند مذهب السلف . وحين تتوغل فى كتاب الفتوحات والفصوص وغيرهما ترى الإنكار الصريح للرب وأسمائه وصفاته التى جاء بها القرآن والمرسلون . وترى أن كلامه كله قائم على أن ربهم هو النواة والمادة التى خرج ونبت منها الوجود . وأن أسماءه وصفاته هى هذا الوجود بمظاهره .

والطائفة الثانية : حُجبوا بما رأوه من محاسن القوم ، وصفاء قلوبهم ، وصحة عزائمهم ، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم ، ونقصانها . فسحبوا عليها ذيل المحاسن . وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها . واستظهروا بها فى سلوكهم .

وهؤلاء أيضاً معتدون مفرطون .

والطائفة الثالثة : ــ وهم أهل العدل والإنصاف ــ الذين أعطوا كل ذى حق حقه ، وأنزلوا كل ذى منزلة منزلته ، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول ، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح . بل قبلوا مايقبل . وردوا مايرد .

وهذه الشطحات ونحوها هى التى حَذَّر منها سادات القوم ، وذموا عاقبتها . وتبرؤا منها ، حتى ذكر أبو القاسم القشيرى فى رسالته : أن أبا سليمان الدارانى رؤى بعد موته ، فقيل له : مافعل الله بك ؟ فقال : غفر لى . وما كان شىء أضر عليَّ من إشارات القوم .

وقال أبو القاسم : سمعت أبا سعيد الشحام يقول : رأيت أبا سهل الصعلوكى فى المنام ، فقلت له : أيها الشيخ ، فقال : دع التشييخ . فقلت : وتلك الأحوال ؟ فقال : لم تغن عنا شيئاً ، فقلت : مافعل الله بك ؟ قال : غفر لى بمسائل كانت تسأل عنها العجائز .

وذكر عن الجريرى : أنه رأى الجنيد فى المنام بعد موته ، فقال : كيف حالك ياأبا القاسم ؟ فقال : طاحت تلك الإشارات . وفنيت تلك العبارات . وما نفعنا إلا تسبيحات كنا نقولها بالغدوات .

وقال أبو سليمان الدارانى : تعرض عليَّ النكتة من نكت القوم . فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل : الكتاب ، والسنة .

وقال الجنيد : مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة . فمن لم يقرأ القرآن ، ويكتب

الحديث ، لا يقتدى به فى طريقنا [(١)] .

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التى وردت عنهم . رضى الله عنهم .

فأما قوله « الرجاء أضعف منازل المريدين » فليس كذلك ، بل هو من أجل منازلهم ، وأعلاها وأشرفها . وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله . وقد مدح الله تعالى أهله ، وأثنى عليهم . فقال (٣٣ : ٢١ لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً) .

وفى الحديث الصحيح الإلٰهى عن النبى صلى الله عليه وسلم – فيما يروى عن ربه عز وجل – « يا ابن آدم ، إنك مادعوتنى ورجوتنى غفرت لك على ما كان منك ولا أبالى » وروى الأعمش عن أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدى بى ، وأنا معه . إذا ذكرنى فى نفسه ، ذكرته فى نفسى . وإن ذكرنى فى ملأ ، ذكرته فى ملأ خير منهم . وإن اقترب إلَىَّ شبْراً ، اقتربت إليه ذراعاً . وإن اقترب إلَىَّ ذراعاً . اقتربت إليه باعاً . وإن أتانى يمشى أتيته هرولة » رواه مسلم .

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى : أنهم كانوا راجين له خائفين منه . فقال تعالى (١٧ : ٥٦ ، ٥٧ قل ادعوا الذين زعمتم من دونه . فلا يملكون كشف الضر عنكم ولا تحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أَيُّهُمْ أقْرَب . ويرجون رحمته ويخافون عذابه . إن عذاب ربك كان محذوراً) .

---

(١) وكل يدعى وصلا لليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

وهل من السنة : فتح باب الإخبار عن الغيب ، والحكم بالجنة : بالمنامات الصوفية ، التى صارت هى كل أدلتهم وعمدتهم ؟ وكم للمشركين والنصارى من رؤى فى دخول طواغيتهم الجنة ؟ وقد ثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أم العلاء ، حين مات عثمان بن مظعون رضى الله عنهم . فشهدت له بالجنة . فقال « وما يدريك ؟ » وهذا عثمان بن مظعون من سادات السابقين الأولين المهاجرين ، وغفر الله للشيخ ابن القيم . فإنه حسن الظن بالصوفية إلى حد بعيد .

يقول تعالى : هؤلاء الذين تدعونهم من دونى : هم عبادى ، يتقربون إلَيَّ بطاعتى ، ويرجون رحمتى ، ويخافون عذابى ، فلماذا تدعونهم من دونى ؟ فأثنى عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم : من الحب ، والخوف والرجاء .

قوله « لأنه معارضة من وجه ، واعتراض من وجه »

يقال : وهو عبودية ، وتعلق بالله من حيث اسمه « المحسن البَرُّ » فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله : هو الذى أوجب للعبد الرجاء ، من حيث يدرى ومن حيث لا يدرى . فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته ، وغلبة رحمته غضبه . ولولا روح الرجاء لَعُطِّلت عبودية القلب والجوارح. وَهُدِّمَت صوامع ، وَبِيَعٌ ، وصلواتٌ ، ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً . بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة . ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال فى بحر الإرادات . ولى من أبيات :

لولا التعلق بالرجاء تقطعت نفس المحب تحسراً وتمزقاً
وكذاك لولا برده بحرارة الـ أكباد ذابت بالحجاب تحرقا
أيكون قط حليف حب لا يُرَى برجائه لحبيبه متعلقـا ؟!
أم كلما قويت محبته له قوى الرجاء فزاد فيه تشـوقا
لولا الرجا يحدو المطيَّ لما سرت بحمولها لديارهم ترجو اللقـا

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء . فكل محب راج خائف بالضرورة فهو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه . وكذلك خوفه . فإنه يخاف سقوطه من عينه ، وطرد محبوبه له وإبعاده ، واحتجابه عنه . فخوفه أشد خوف . ورجاؤه ذاتى للمحبة . فإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه . فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له ، لما يحصل له به من حياة روحه ، ونعيم قلبه من ألطاف محبوبه ، وبره وإقباله عليه ، ونظره إليه بعين الرضى ، وتأهيله فى محبته ، وغير ذلك مما

لا حياة للمحب ، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصـوله إليه من محبوبه . فرجاؤه أعظم رجاء ، وأجله وأتمه .

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار عظيمة من أسرارالعبودية والمحبة . فـكل محبة فهى مصحوبة بالخوف والرجاء . وعلى قدر تمـكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه ، لـكن خوف المحب لا يصحبه وحشة . بخلاف خوف المسىء ، ورجاء المحب لا يصحبه علة ، بخلاف رجاء الأجير . وأين رجاء المحب من رجاء الأجير ؟ و بينهما كما بين حاليهما .

و بالجملة : فالرجاء ضرورى للمريد السالك ، والعارف لوفارقه لحظة لتلف أو كاد . فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه ، وعيب يرجو إصلاحه ، وعمل صالح يرجو قبوله ، واستقامة يرجو حصولها ودوامها ، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها . ولا ينفك أحد من السالـكين عن هذه الأمور أو بعضها . فـكيف يكون الرجاء من أضعف منازله . وهذا حاله ؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل . فإن الراجى ليس معارضاً . ولا معترضاً ، بل راغباً راهباً . مؤملا لفضل ربه . حسن الظن به ، متعلق الأمل ببره وجوده ، عابداً له بأسمائه « المحسن ، البر ، المعطى ، الحليم ، الغفور ، الجواد ، الوهاب ، الرزاق » والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه . ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنه به .

و «الرجاء» من الأسباب التى ينال بها العبد مايرجوه من ربه ، بل هو من أقوى الأسباب . ولو تضمن معارضة واعتراضاً لـكان ذلك فى الدعاء والمسألة أولى فـكان دعاء العبد ربه وسؤاله ـ أن يهديه و يوفقه و يسدده ، و يعينه على طاعته و يجنبه معصيته ، و يغفر ذنوبه ، و يدخله الجنة ، و ينجيه من النار ـ معارضة واعتراضاً . لأن الداعى راج وطالب مايرجوه . فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض .

والذى أوجب للشيخ هذا القدر : الاسترسال فى القدر . والفناء فى شهود الحقيقة الـكونية . فإنه من الراسخين فيه الذين لاتأخذهم فيه لومة لائم . وهو شديد فى إنـكار الأسباب . وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام .

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان فى الإمساك فسحة ومتسع .

وليس فى « الرجاء » ولا فى « الدعاء » معارضة لتصرف المالك فى ملـكه . فإنه إنمـا يرجو تصرفه فى ملـكه أيضاً بما هو أولى وأحب الأمرين إليه . فإن الفضل أحب إليه من العدل . والعفو أحب إليه من الانتقام ، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء . والترك أحب إليه من الاستيفاء . ورحمته غلبت غضبه .

فالراجى علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضى له . فلم يوجب رجاؤه خروجه عن تصرفه فى ملـكه . بل اقتضى عبوديته ، وحصول أحب التصرفين إليه . وهو سبحانه وتعالى لاينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده ، حتى يكون رجاؤه مبطلا لذلك . وإنما العبد استدعى العقوبة ، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به . واجتهاده فى غضبه . ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات ـ والعبد مؤثر لها ـ ساع فى تحصيلها ، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه فى أسبابها . فهو المهلك لنفسه . وربه يحذره ويبصره ويناديه : هلم إلىَّ أحمك وأصنك ، وأنجك مما تحذر ، وأؤمنك من كل ماتخاف . وهو يأبى إلا شروداً عليه ونفاراً عنه ، ومصالحة لعدوه ، ومظاهرة له على ربه . ومتطلباً لمرضاة خلقه بمساخطه . رضى المخلوق آثر عنده من رضى خالقه . وحقه آكد عنده من حقه . وخوفه ورجاؤه وحبه فى قلبه أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه . فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقاً ، بل سد دونه طرق مجاريها بجهده . وأعطى بيده لعدوه . فصالحه وسمع له وأطاع . وانقاد إلى مرضاته . فجاء من الظلم بأقبحه وأشده .

فهو الذى عارض مراده به منه بمراده وهواه وشهوته . واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع . ولم يأذن لها فى الدخول عليه . فأضاع حظه وبخس حقه . وظلم نفسه .

وعادى حبيبه . ووالى عدوه . وأسخط مَنْ حياته فى رضاه . وأرضى من حياته فى سخطه . وجاد بنفسه لعدوه . وبخل بها عن حبيبه ووليه .

والرب تبارك وتعالى ليس له ثأر عند عبده فيدركه بعقوبته . ولا يتشفى بعقابه . ولا يزيد ذلك فى ملكه مثقال ذرة . ولا ينقص مغفرته . ولو غفر لأهل الأرض كلهم لما نقص مثقال ذرة من ملكه . كيف ، والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له ؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة . فرجاء العبد له لاينقص شيئاً من حكمته . ولاينقص ذرة من ملكه . ولايخرجه عن كمال تصرفه . ولا يوجب خلاف كمال . ولا تعطيل أوصافه وأسمائه . ولولا أن العبد هو الذى سد على نفسه طرق الخيرات ، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه : لكان ربه له فوق رجائه وفوق أمله .

وأما استسلام العبد لربه ، واستسلامه بانطراحه بين يديه ، ورضاه بمواقع حكمه فيه : فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه ، ويقيله عثرته ويعفو عنه ، ويقبل حسناته مع عيوب أعماله وآفاتها . ويتجاوز عن سيئاته . فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد ، والانطراح بالباب . ولايتصور هذا بدون الرجاء ألبتة. فالرجاء حياة الطلب . والإرادة روحها .

وأما رضاه بمراده منه وإن عذبه : فهذا هو الرعونة كل الرعونة . فإن مراده سبحانه نوعان : مراد يحبه ويرضاه . ويمدح فاعله ويواليه . فموافقته فى هذا المراد : هى عين محبته ، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض . ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه . فموافقته فى هذا المراد : عين مشاقته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه .

فهذا الموضع موضع فرقان . فالموافقة كل الموافقة معارضة هذا المراد ، واعتراضه بالدفع ، والرد بالمراد الآخر .

فالعبودية الحق : معارضة مراده بمراده ، ومزاحمة أحكامه بأحكامه .

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط ، وما يوجبه و يقتضيه : عين الرعونة . والخروج عن العبودية . وهو عين الدعوى الكاذبة . إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة ، وترك الاعتراض والمعارضة ، لكان ذلك مخصوصاً بمحابه ومراضيه ، وأوامره التى الاستسلام لها والموافقة فيها ، وترك معارضتها ، والاعتراض عليها ـ هو عين المحبة والموالاة .

وأما الفناء بمراد ربه : فقد تقدم أن المحمود من : هو ذلك الفناء بمراده الدينى الأمرى ، لا الكونى القدرى . فإن الكون كله مراده القدرى خيره وشره .

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده : فهو إنما علقه بمراده المحبوب له ، هارباً من مراده المسخوط المكروه له . وعلى تقدير أن يكون محبوباً له ـ إذا كان انتقاماً ـ فالعفو والفضل أحب إليه منه . فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه .

وأما كون الرجاء اعتراضاً على ماسبق به الحكم : فليس كذلك . بل تعلقاً بما سبق به الحكم . فإنه إنما يرجو فضلا و إحساناً ، ورحمة سبق بها القضاء والقدر وجعل الرجاء أحد أسباب حصولها . فليس الرجاء اعتراضاً على القدر ، ولا معارضة للقدر . بل طلباً لما سبق به القدر .

وأما اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوه : فهذا نقص فى العبودية ، وجهل بحق الربوبية . فإن الراجى والداعى يرجو و يدعو فضلا لا يستحقه ، ولا يستوجبه بمعاوضة . فإن أُعطيه فمحض المنة والصدقة عليه ، و إن منعه فلم يُمنع حقاً هو له . فاعتراضه رعونة وجهالة . ولا يلزم من فوات المرجو ، أو عدم حصول المدعو به فى فى حق العبد الصادق ، معارضة ولا اعتراض .

وقد سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأمته . فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة . فرضى بما أعطاه . ولم يعترض فيما منعه بل رضى وسلم(١) .

---

(١) قال صلى الله عليه وسلم « سألت الله أن لا يبعث على أمتى عذابا من فوقهم أو من تحت أرجلهم . فأعطانى ذلك . وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم . فمنعنى .

وأما كون الرجاء وقوفاً مع الحظ ، وأصحاب هذه الطريقة قد خرجوا عن نفوسهم فكيف حظوظهم ؟ .

فيا لله العجب ! أى رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه ، وطمعه فى بره وإحسانه وفضله ، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه ؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل مايرجوه . فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه ، سائلا بلسانه ، طالباً لفضل ربه . فأى رعونة هٰهنا ؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك ؟ .

ومن العجب : دعواهم خروجهم عن نفوسهم . وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم . وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبساً على مراد الله الدينى الأمرى النبوى . وبذلها لله فى إقامة دينه . وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغى . فانغمس فيهم يمزقون أديمه ، ويرمونه بالعظائم ، ويخيفونه بأنواع المخاوف ، ويتطلبون دمه بجهدهم ، لاتأخذه فى جهادهم فى الله لومة لائم . يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه ، قد زهد فى مدحهم وثنائهم . وتعظيمهم وتشييخهم له ، وتقبيل يده وقضاء حوائجه . يصيح فيهم بالنصائح جهاراً . ويعلن لهم بها . ويسر لهم إسراراً . قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم . وتعلق بمراضى الحى القيوم . مقامه ساعة فى جهاد أعداء الله . ورباطه ليلة على ثغر الايمان ، آثر عنده وأحب إليه[1] من فناء ومشاهدات وأحوال هى أعظم عيش النفس وأعلى قوتها ، وأوفر حظها . ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها ؟ ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى عين مراده . وهو حظه . ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عياناً .

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه : أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه ؟ وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظاً وإيثاراً لمراد النفس ؟ بخلاف ما إذا أحبه وأطاعه ليعذبه . فإنه لاحظ للنفس فى ذلك ؟ .

---

(١) كل ذلك يصدق كل الصدق على شيخ الإسلام ، إمام المجاهدين المجتهدين فى وقته : أحمد بن تيمية . وتلميذه الإمام ابن القيم رحمهما الله وغفر لهما . ورضى عنهما . وحشرنا فى زمرتهما مع المجاهدين العارفين الصادقين الصابرين .

فوالله ليس فى أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمج . وماذا يلعب الشيطان بالنفوس ؟ وإن نفساً وصل بها تلبيس الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجة إلى سؤال المعافاة .

فزن أحوال الأنبياء والرسل والصديقين ، وسؤالهم ربهم ، على أحوال هؤلاء الغالطين ، الذين مَرَجت بهم نفوسهم . ثم قايس بينهما . وانظر التفاوت .

فأين هذا من دعاء النبى صلى الله عليه وسلم « اللهم إنى أعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك ، وبك منك . لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » ؟ وقوله لعمه العباس رضى الله عنه « يا عباس ، يا عَمَّ رسول الله . سَلِ الله العافية » وقوله للصديق الأكبر رضى الله عنه ـ وقد سأله أن يُعَلِّمه دعاء يدعو به فى صلاته ـ « قل : اللهم إنى ظلمت نفسى ظلماً كثيراً . ولا يغفر الذنوب إلا أنت . فاغفر لى مغفرة من عندك . وارحمنى إنك أنت الغفور الرحيم » وقوله لصديقة النساء ـ وقد سألته دعاء تدعو به ، إن وافقت ليلة القدر ـ فقال « قولى : اللهم إنك عَفُوٌّ تحب العفو فاعفُ عنى » وقوله فى دعائه الذى كان لا يَدَعُه : وإن دعا بدعاء أردفه إياه « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة . وقنا عذاب النار » ؟ .

وقد أثنى الله تعالى على خاصته . وهم أولو الألباب ، بأنهم سألوه : أن يقيهم عذاب النار . فقالوا (٣ : ١٩١ ربنا ما خلقت هذا باطلاً سبحانك . فقنا عذاب النار) وقال صلى الله عليه وسلم لأم حبيبة « لو سألتِ الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيراً لك » و « كان يستعيذ كثيراً من عذاب النار . ومن عذاب القبر » و « أمر المسلمين : أن يستعيذوا فى تشهدهم من عذاب القبر ، وعذاب النار . وفتنة المحيا والممات . وفتنة المسيح الدجال » حتى قيل : إن هذا الدعاء واجب فى الصلاة . لا تصح إلا به . وهذا أعظم من أن نستقصيه .

ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مريض يعوده . فرآه مثل الفَرْخ

فقال « ما كنتَ تدعو به ؟ فقال : كنت أقول : اللهم ما كنتَ معاقبنى به فى الآخرة فعاقبنى به فى الدنيا . فقال : سبحان الله ! إنك لاتطيق ذلك . ألا سألتَ الله العفو والعافية ؟ » .

وفى المسند عنه صلى الله عليه وسلم قال « ما سُئل الله شيئاً أحبَّ إليه من سؤال العفو والعافية » وقال لبعض أصحابه « ما تقول إذا صليت؟ فقال : أسأل الله الجنة . وأعوذ به من النار ، أمَا إنى لا أحسن دَنْدَنتك ، ولادندنة معاذ . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا حولها ندندن » .

فأين هـذا من حال من قال : لا أحبك لثوابك . لأنه عين حظى . و إنما أحبك لعقابك . لأنه لا حَظَّ لى فيه . والرجاء عين الحظ . ونحن قد خرجنا عن نفوسنا ، فمالنا وللرجاء ؟ .

فهذا وأمثاله أحسن مايقال فيهم : إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوباً على عقله . كالسكران ونحوه . ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده[1]

ولـكن الذى ينـكر كون هذا من الأحوال الصحيحة ، والمقامات العلية . التى يتعاطاها العبد . و يشمر إليها . فهذا الذى لا تُلبَس عليه الثياب . ولا تصبر عليه نفوس العلماء . وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات . بل هم أبعد الناس منها .

نعم ، قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه فيه بأنه لو عذبه لـكان راضيـاً بعذابه ، كرضى صاحب الثواب بثوابه . و يعزم على ذلك بقلبه . ولـكن هذا عزم وأمنية ، وعند الحقيقة لا يكون الذلك أثر ألبتة . ولو امتحنه بأدنى محنة لصاح واستغاث . وسأل العافية . كما جرى للقائل . وهو سَمْنون .

---

(١) وبأى وجه يعتذر للسكران بخمر الهوى ؟ وماذا تبقى هذه الرعونات ، وهذا الاستكبار من أعمال أو محاسن ؟ ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لصدره أزيز كأزيز المرجل من البكاء من شدة الخوف . إذا قام فى الصلاة .

وليس لى من هواك بد فكيفما شئت فامتحنى

فامتحنه بعسر البول . فطاحت هذه الدعوى عنه ، واضمحل حالها . وجعل يطوف على صبيان المكاتب ، ويقول : ادعوا لعمكم الكذاب .

فالعزم على الرضى لون . وحقيقته لون آخر .

وأما قوله «وإنما نطق به التنزيل : لفائدة . وهى كونه يبرد حرارة الخوف»

فيقال : بل لفوائد كثيرة أخر مشاهدة .

منها : إظهار العبودية والفاقة ، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه . ويستشرفه من إحسانه ، وأنه لايستغنى عن فضله وإحسانه طرفة عين .

ومنها : أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه . ويسألوه من فضله . لأنه الملك الحق الجواد ، أجود من سئل ، وأوسع من أعطى . وأحب ما إلى الجواد : أن يرجَى ، ويؤمل ويسأل . وفى الحديث « من لم يسأل الله يغضب عليه » والسائل راج وطالب . فمن لم يرج الله يغضب عليه .

فهذه فائدة أخرى من فوائد الرجاء . وهى التخلص به من غضب الله .

ومنها : أن الرجاء حادٍ يحدو به فى سيره إلى الله . ويطيب له المسير . ويحثه عليه . ويبعثه على ملازمته . فلولا الرجاء لما سار أحد . فإن الخوف وحده لايحرك العبد . وإنما يحركه الحب . ويزعجه الخوف . ويحدوه الرجاء .

ومنها : أن الرجاء يطرحه على عتبة المحبة . ويلقيه فى دهليزها . فإنه كلما اشتد رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حباً لله تعالى ، وشكراً له ، ورضًى به وعنه

ومنها : أنه يبعثه على أعلى المقامات . وهو مقام الشكر ، الذى هو خلاصة العبودية . فإنه إذا حصل له مرجوه كان أدعى لشكره .

ومنها : أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها ، والتعلق بها . فإن الراجى متعلق بأسمائه الحسنى ، متعبد بها ، داع بها . قال الله تعالى (٧ : ١٨٠ ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها) فلا ينبغى أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التى

هى أعظم مايدعو بها الداعى . فالقدح فى مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء ، وتعطيل للدعاء بها .

ومنها : أن المحبة لاتنفك عن الرجاء – كما تقدم – فكل واحد منهما يَمُدُّ الآخر ويقويه .

ومنها : أن الخوف مستلزم للرجاء . والرجاء مستلزم للخوف . فكل راج خائف . وكل خائف راج . ولأجل هذا حَسُن وقوع الرجاء فى موضع يحسن فيه وقوع الخوف . قال الله تعالى (٧١ : ١٣مالكم لاترجون لله وَقارا ؟) قال كثير من المفسرين : المعنى مالكم لا تخافون لله عظمة ؟ قالوا : والرجاء بمعنى الخوف .

والتحقيق : أنه ملازم له . فكل راج خائف من فوات مرجوه . والخوف بلا رجاء يأس وقنوط . وقال تعالى (٤٥ : ١٤ قل للذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون أيام الله) قالوا فى تفسيرها : لايخافون وقائع الله بهم ، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم .

ومنها : أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه ، فأعطاه مارجاه : كان ذلك ألطف موقعاً ، وأحلى عند العبد . وأبلغ من حصول مالم يرجه . وهذا أحد الأسباب والحكَم فى جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف فى هذه الدار . فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم فى القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مَخُوفهم .

ومنها : أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته : من الذل والانكسار ، والتوكل والاستعانة ، والخوف والرجاء ، والصبر والشكر ، والرضى والإنابة وغيرها . ولهذا قَدَّر عليه الذنب وابتلاه به ، لتكمل مراتب عبوديته بالتوبة التى هى من أحب عبوديات عبده إليه ، فكذلك تكميلها بالرجاء والخوف

ومنها : أن فى الرجاء – من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله – مايوجب تعلق القلب بذكره ، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته . وتنقل القلب فى رياضها الأنيقة ، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة – كما تقدم بيانه – فإذا فنى عن

ذلك وعاب عنه . فاته حظه ونصيبه من معانى هذه الأسماء والصفات .

إلى فوائد أخرى كثيرة . يطالعها مَنْ أحسن تأمله وتفكره فى استخراجها . و بالله التوفيق .

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه ، و يعلى درجته . و يجزيه أفضل جزائه . ويجمع بيننا و بينه فى محل كرامته . فلو وجد مر يده سعة وفسحة فى ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل . كيف وقد نفعه الله بكلامه ؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه . وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناما ؟

وهذا غاية جهد المقل فى هذا الموضع . فمن كان عنده فضل علم فَلْيَجُدْ به ، أو فليعذر . ولا يبادر إلى الإنكار . فكم بين الهدهد ونبى الله سليمان ؟ وهو يقول له (٢٧:٢٢ أحطت بما لم تُحِطْ به) وليس شيخ الإسلام أعلم من نبى الله . ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد . و بالله المستعان . وهو أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل

« الرجاء على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : رجاء يبعث العامل على الاجتهاد . و يولد التلذذ بالخدمة . و يوقظ الطباع للسماحة بترك المناهى » .

أى ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ر به . فإن من عرف قدر مطلو به هان عليه ما يبذل فيه .

وأما توليده للتلذذ بالخدمة : فإنه كلما طالع قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها الْتَذَّ بها. وهذا كحال من يرجو الأر باح العظيمة فى سفره ، و يقاسى مشاق السفر لأجلها . فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذَّ بها . وكذلك المحب الصادق الساعى فى مراضى محبو به الشاقة عليه ، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه ، وقر به منه : تلذذ بتلك المساعى . وكلما قوى علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى

المسبب المطلوب ، وقوى علمه بقـدر المسبب وقرب السبب منه : ازداد التذاذاً بتعاطيه .

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهى : فإن الطباع لهـا معلوم ورسوم تتقاضاها من العبـد . ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها ، وأجل عندها منه وأنفع لهـا . فإذا قوى تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف : سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم . فإن النفس لاتترك محبوبا إلا لمحبوب هو أحب إليها منه . أو حذراً من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب . وفى الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها . فما تركت محبوباً إلا لما هو أحب إليها منه . فإن من قُدِّم إليه طعام لذيذ يضره و يوجب له السقم . فإنما يتركه محبة للعافية التى هى أحب إليه من ذلك الطعام .

قال « الدرجة الثانية : رجاء أرباب الرياضات : أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه هممهم ، برفض الملذوذات ، ولزوم شروط العلم ، واستقصاء حدود الحمية » .

أرباب الرياضات : هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها ، والاستبدال بها مألوفات هى خـير منها وأكمل ، فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت ، والهمة من تعلقها بالملذوذات . وتجريد الهم عن الالتفات إليها . و بلزوم شروط العلم . وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية . فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم ، واستقصاء حدود الحمية .

و « الحمية » العصمة والامتناع من تناول مايخشى ضرره آجلا أو عاجلا . وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه ، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم .

والاستقصاء فى تلك الحدود بأمرين : بذل الجهد فى معرفتها علماً ، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلباً وقصدا .

قال « الدرجة الثالثة : رجاء أرباب القلوب . وهو رجاء لقاء الخالق الباعث على الاشتياق ، المبغض المنغص للعيش ، المزهد فى الخلق » .

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها . قال الله تعالى (١٨ : ١١١ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) وقال تعالى : (٢٩ : ٥ من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) .

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته ، وإليه شخصت أبصار المشتاقين . ولذلك سلاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه . وضرب لهم أجلا يُسَكِّن نفوسهم ويطمئنها .

و « الاشتياق » هو سفر القلب فى طلب محبوبه .

واختلف المحبون : هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول ؟ على قولين .

فقالت طائفة : يزول . لأنه إنما يكون مع الغيبة . وهو سفر القلب إلى المحبوب . فإذا انتهى السفر ، واجتمع بمحبوبه ، وضع عصا الاشتياق عن عاتقه . وصار الاشتياق أُنْساً به ولذة بقربه .

وقالت طائفة : بل يزيد ولا يزول باللقاء .

قالوا : لأن الحب يقوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته . وإنما يوارى سلطانه فناءه ودهشته بمعاينة محبوبه ، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه ، ولهذا قيل :

وأعظم مايكون الشوق يوماً إذا دنت الخيام من الخيام

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاة وتوابعها فى كتابنا الكبير فى المحبة . وفى كتاب سفر الهجرتين ، وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى .

وقوله « المنغص للعيش » فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقى محبوبه . فهناك تقر عينه . ويزول عن عيشه تنغيصه . وكذلك يزهد فى الخلق غاية التزهيد . لأن صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه . فهو أزهد شىء فى الخلق ،

إلا من أعانه على هذا المطلوب منهم وأوصله إليه . فهو أحب خلق الله إليه . ولا يأنس من الخلق بغيره . ولا يسكن إلى سواه . فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك . فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحبا . ودع الناس كلهم جانباً .

مُتْ بداء الهوى ، وإلا فخاطِرْ واطْرُقِ الحيّ والعيون نواظر
لاتخف وحشة الطريق إذا جئـ ت . وكن فى خِفارة الحب سائر
واصبر النفس ساعة عن سواهم فإذا لم تُجَبْ لصبر . فصابر
وصم اليوم . واجعل الفطر يوما فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكر
وافْطِمِ النفسَ عن سواه . فكل الـ عيش بعد الفطام نحوك صائر
وتأمل سريرة القلب واستحـ ى من الله يوم تُبْلَى السرائر
واجعل الهمَّ واحداً يكفك اللـــه هموما شتَّى . فربك قادر
وانتظر يوم دعوة الخلق إلى اللـــه ربهم من بطون المقـابر
واستمع ما الذى به أنت تدعى به من صفات تلوح وسط المحاضر
وسِمات تبـــدو على أوجه الخلـــق عيانا تُجْلَى على كل ناظر
يا أخا اللب ، إنمـا السير عزمٌ ثم صبر مؤيد بالبصـائر
يالها من ثلاثة مَنْ ينَلْها يَرْقَ يوم المزيد فوق المنـابر
فاجتهد فى الذى يقال لك الـــبشرى بذا ، يوم ضرب البشائر
عمل خالص بميزان وحى مع سِرٍّ هناك فى القلب حاضر

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الرغبة »

قال الله عز وجل (٢١ : ٩٠ يدعوننا رَغَبا ورَهَبا) والفرق بين « الرغبة » و« الرجاء » أن الرجاء طمع . والرغبة طلب . فهى ثمرة الرجاء . فإنه إذا رجا الشىء طلبه . والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف . فمن رجا شيئاً طلبه ورغب فيه . ومن خاف شيئا هرب منه .

والمقصود : أن الراجى طالب ، والخائف هارب .

قال صاحب المنازل .

« الرغبة : هى من الرجاء بالحقيقة . لأن الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق . والرغبة سلوك على التحقيق » .

أى « الرغبة » تتولد من الرجاء . لـكنه طمع . وهى سلوك وطلب .

وقوله « الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق » أى طمع فى مغيب عنه مشكوك فى حصوله ، و إن كان متحققا فى نفسه ، كرجاء العبد دخول الجنة . فإن الجنة متحققة لاشك فيها . و إنما الشك فى دخوله إليها . وهل يوافى ر به بعمل يمنعه منها أم لا ؟ بخلاف « الرغبة » فإنها لاتـكون إلا بعد تحقق مايرغب فيه . فالإيمان فى الرغبة أقوى منه فى الرجاء . فلذلك قال « والرغبة سلوك على التحقيق » .

هذا معنى كلامه . وفيه نظر .

فإن « الرغبة » أيضاً طلب مغيب ، هو على شك من حصوله . فإن المؤمن يرغب فى الجنة وليس بجازم بدخولها . فالفرق الصحيح : أن « الرجاء » طمع و« الرغبة » طلب . فإذا قوى الطمع صار طلباً .

قال « والرغبة على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : رغبة أهل الخبر . تتولد من العلم . فتبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود . وتصون السالك عن وهن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص »

أراد « بالخبر » ههنا الإيمان الصادر عن الأخبار . ولهذا جعل تولدها من العلم . ولـكن هذا الإيمان متصل بمنزلة « الإحسان » منه يشرف عليه . و يصل إليه . ولهذا قال « المنوط بالشهود » أى المقترن بالشهود . وذلك الشهود : هو مشهد مقام الإحسان . وهو أن تعبد الله كأنك تراه . ولا مشهد للعبد فى الدنيا أعلى من هذا .

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلى منه . وهو شهود الحق مع

غيبته عن كل ماسواه ، وهو مقام الفناء . وقد عرفت مافيه .

ولو كان فوق مقام « الإحسان » مقام آخر لذكره النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل . ولسأله جبريل عنه . فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان .

نعم الفناء المحمود : هو تحقيق مقام الإحسان . وهو أن يفنى بحبه وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه وعبادته ، والتبتل إليه عن غيره . وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو من عوارض الطريق .

قوله « وتصون السالك عن وهن الفترة » أى تحفظه عن وهن فتوره وكسله ، الذى سببه عدم الرغبة أو قلتها .

وقوله « وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص » أهل العزائم بناء أمرهم على الجد والصدق . فالسكون منهم إلى الرخص رجوع و بطالة .

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل . ليس على إطلاقه . فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه . وفى المسند مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته » فجعل الأخذ بالرخص قُبالة إتيان المعاصى . وجعل حَظَّ هذا : المحبة . وحظ هذا : الكراهية . و« ما عرض للنبي صلى الله عليه وسلم أمران إلا اختار أيسرهما ، ما لم يكن إثماً » والرخصة أيسر من العزيمة . وهكذا كان حاله فى فِطْره وسفره ، وجمعه بين الصلاتين ، والاقتصار من الرباعية على ركعتين ، وغير ذلك . فنقول :

الرخصة نوعان . أحدهما : الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً ، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، عند الضرورة . وإن قيل لها : عزيمة ، باعتبار الأمر والوجوب . فهى رخصة باعتبار الإذن والتوسعة . وكفطر المريض والمسافر . وقصر الصلاة فى السفر . وصلاة المريض إذا شَقَّ عليه القيام قاعداً . وفطر الحامل والمرضع خوفاً على ولديهما . ونكاح الأمة خوفاً من العنت ، ونحو ذلك . فليس فى

تعاطى هذه الرخص مايوهن رغبته . ولا يرد إلى غثاثة . ولا ينقص طلبه و إرادته ألبتة . فإن منها ماهو واجب ، كأكل الميتة عند الضرورة . ومنها ماهو راجح المصلحة ، كفطر الصائم المريض ، وقصر المسافر وفطره . ومنهـا مامصلحته للمترخص وغيره . ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية . كفطر الحامل والمرضع .

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها .

النوع الثانى : رخص التأويلات ، واختلاف المذاهب . فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة ، و يوهن الطلب ، و يرجع بالمترخص إلى غثاثة الرخص .

فإن من ترخص بقول أهل مكة فى الصَّرْف ، وأهل العراق فى الأشربة ، وأهل المدينة فى الأطعمة ، وأصحاب الحيل فى المعاملات ، وقول ابن عباس فى المتعة ، و إباحة لحوم الحمر الأهلية ، وقول من جَوَّز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء ، وجوز أن يكون زوج قَحْبة . وقول من أباح آلات اللهو والمعازف : من اليراع والطنبور ، والعود والطبل والمزمار . وقول من أباح الغناء ، وقول من جوز استعارة الجوارى الحسان للوطء ، وقول من جوز للصائم أكل البرَد . وقال : ليس بطعام ولاشراب ، وقول من جوز الأكل مابين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم . وقول من صحح الصلاة بمدهامتان بالفارسـية . وركع كلحظة الطرف . ثم هوى من غير اعتدال . وفصل بين السجدتين كحد السيف . ولم يصل على النبى صلى الله عليه وسلم . وخرج من الصلاة بحَبْقة . وقول من جوز وطء النساء فى أعجازهن . ونكاح بنته المخلوقة من مائه ، الخارجة من صلبه حقيقة ، إذا كان ذلك الحمل من زنى ، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلمـاء . فهذا الذى تنقص بترخصه رغبته . و يوهن طلبه . و يلقيه فى غثاثة الرخص . فهذا لون والأول لون .

قال « الدرجة الثانية : رغبة أرباب الحال . وهى رغبة لا تبقى من المجهود مبذولاً . ولا تدع للهمة ذبولاً . ولا تترك غير القصد مأمولاً » .

يعنى أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال : فوق رغبة أصحاب الخبر . لأن صاحب

الحال كالمضطر إلى رغبته و إرادته . فهو كالفراش الذى إذا رأى النور ألقى نفسه فيه . ولا يبالى ما أصابه . فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله . ولا تدع لهمته وعزيمته فترة ولا خموداً ، وعزيمته فى مزيد بعدد الأنفاس . ولا تترك فى قلبه نصيباً لغير مقصوده ، وذلك لغلبة سلطان الحال .

وصاحب هذه الحال لايقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوى منه . ومتى لم يصادفه حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله .

قال « الدرجة الثالثة : رغبة أهل الشهود . وهى تَشَرُّف يصحبه تَقِيَّة . تحمله عليها همة نقية . لا تبقى معه من التفرق بقية » .

يشير الشيخ بذلك إلى حالة الفناء التى يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلى ماسوى الحق . بحيث لايبقى معه بقية من تفرقة . بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر فى مشهوده . وأراد بالشهود هٰهنا شهود الحقيقة .

وقوله « تشرف » أى استشرف الغيبة فى الفناء .

و يحتمل أن يريد به تشرفاً عن التفاته إلى ماسوى مشهوده .

و «التقية» التى تصحب هذا التشرف : يحتمل أن يريد بها التقية من إظهار الناس على حاله ، و إطلاعهم عليها ، صيانة لها وغيرة عليها .

و يحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته فى شهوده إلى ماسوى حضرة مشهوده. فهى تتقى ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر .

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبـة . وهى اللطيفة المدركة المريدة التى قد تطهرت قبل وصولها إلى هذه الغاية . وهى الهمة النقية . ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصــل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الرعاية »

وهى مراعاة العلم وحفظه بالعمل . ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص . وحفظه من المفسدات . ومراعاة الحال بالموافقة . وحفظه بقطع التفريق . فالرعاية صيانة وحفظ .

ومراتب العــلم والعمل ثلاثة « رواية » وهى مجرد النقل وحمل المروى . و« دراية »وهى فهمه وتعقل معناه . و« رعاية » وهى العمل بموجب ماعلمه ومقتضاه . فالنَّقَلة همتهم الرواية . والعلماء همتهم الدراية . والعارفون همتهم الرعاية . وقد ذم الله من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته . فقال تعالى (٥٧ : ٢٦ وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ، ورهبانية ابتدعوها ــ ما كتبناها عليهم ــ إلا ابتغاء رضوان الله . فما رعوها حق رعايتها) .

« رهبانيــة » منصوب « بابتدعوها » على الاشتغال . إما بنفس الفعل المذكور ــ على قول الـكوفيين ــ وإما بتقدر محذوف مفسر بهذا المذكور ــ على قول البصريين ــ أى وابتدعوا رهبانية . وليس منصوباً بوقوع الجعْل عليه . فالوقف التام عند قوله « ورحمة » ثم يبتدئ « ورهبانية ابتدعوها » أى لم نشرعها لهم . بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم ، ولم نـكتبها عليهم .

وفى نصب قوله « إلا ابتغاء رضوان الله » ثلاثة أوجه .

أحدها : أنه مفعول له ، أى لم نـكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله . وهذا فاسد . فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه . كيف وقد أخبر : أنهم هم ابتدعوها ؟ فهى مبتدعة غير مكتوبة . وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه . فيتحد السبب والغاية . نحو : قمت إكراماً . فالقائم هو المـكرم . وفعل الفاعل المعلل هٰهنا هو « الـكتابة » و« ابتغاء رضوان الله » فعلهم ، لا فعل الله . فلا يصلح أن يكون علة لفعل الله . لاختلاف الفاعل .

وقيل : بدل من مفعول « كتبناها » أى ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله .

وهو فاسد أيضاً . إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية . فتكون بدل الشيء من الشيء . ولا بعضها . فتكون بدل بعض من كل . ولا أحدُهما مشتمل على الآخر . فتكون بدل اشتمال . وليس بدل غلط .

فالصواب : أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع . أى لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله . ودل على هذا قوله « ابتدعوها » ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية ، وأنه هو طلب رضوان الله . ثم ذمهم بترك رعايتها. إذ من التزم لله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته و إتمامه . حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع فى طاعة مستحبة بإتمامها ، وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالنذر . كما قال أبو حنيفة ومالك وأحمد فى إحدى الروايتين عنه وهو إجماع ــ أو كالإجماع ــ فى أحد النسكين .

قالوا : والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول . فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاء ، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتماماً .

وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة .

والقصد : أن الله سبحانه وتعالى ذَمَّ من لم يَرْعَ قُرْبَةً ابتدعها لله تعالى حق رعايتها . فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده . وأذن بها وحثَّ عليها[1] .

---

(١) ابتدع النصارى الرهبانية ، زاعمين أنها من سنن عيسى ابن مريم وهداه صلى الله عليه وسلم ، وأكذبهم الله . وبين أنهم هم الذين ابتدعوها من عند أنفسهم . وعيسى عليه السلام برىء منها . فإنها على خلاف الفطرة التى فطر الله الناس عليها والله لايشرع مايضاد الفطرة ، ولا يحبه . ولذلك فإنهم لم يستطيعوا ــ ولن يستطيعوا ــ أن يرعوها حق رعايتها . لأن سنن الله لا يقدر أحد على تبديلها . ففى أديرة الرهبان وأديرة الراهبات آيات بينات على ذلك من ثمرات الفسوق عن أمر الله . وكذلك الصوفية يستنون بسنن هؤلاء المترهبين الفاسقين .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الرعاية : صون بالعناية . وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى: رعاية الأعمال . والثانية : رعاية الأحوال . والثالثة : رعاية الأوقات » .

فأما رعاية الأعمال : فتوفيرها بتحقيرها . والقيام بها من غير نظر إليها . و إجراؤها على مجرى العلم ، لا على التزين بها »

أما قوله « صون بالعناية » أى حفظ بالاعتناء ، والقيام بحق الشيء الذى يرعاه . ومنه راعى الغنم .

وقوله « أما رعاية الأعمال : فتوفيرها بتحقيرها » فالتوفير : سلامة من طرفى التفريط بالنقص ، والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع فى حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها .

وأما تحقيرها : فاستصغارها فى عينه . واستقلالها ، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر . وأنه لم يُوفه حقه ، وأنه لايرضى لربه بعمله ، ولا بشيء منه .

وقد قيل : علامة رضى الله عنك : إعراضك عن نفسك . وعلامة قبول عملك : احتقاره واستقلاله ، وصغره فى قلبك . حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم من الصلاة استغفر الله ثلاثاً . وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج . ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل. وشرع النبى صلى الله عليه وسلم عقيب الطهور التوبة والاستغفار .

فمن شهد واجب ربه ومقدار عمله ، وعيب نفسه : لم يجد بداً من استغفار ربه منه ، واحتقاره إياه واستصغاره .

وأما « القيام بها » فهو توفيتها حقها ، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة ، والصلاة القائمة ، والشجرة القائمة على ساقها التى ليست بساقطة .

وقوله « من غير نظر إليها » أى من غير أن يلتفت إليها و يعددها و يذكرها مخافة العجب والمنة بها . فيسقط من عين الله . و يحبط عمله .

وقوله « و إجراؤها على مجرى العلم » هو أن يكون العمل على مقتضى العلم المأخوذ من مشكاة النبوة ، إخلاصاً لله . و إرادة لوجهه . وطلباً لمرضاته ، لا على وجه التزين بها عند الناس .

قال « وأما رعاية الأحوال : فهو أن يعد الاجتهاد مراءاة ، واليقين تشبعاً ، والحال دعوى » .

أى يتهم نفسه فى اجتهاده : أنه راءى النـاس . فلا يطغى به . ولا يسكن إليه . ولا يعتد به .

وأما عده اليقين تشبعاً . فالتشبع : افتخار الإنسان بما لا يملـكه . ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم « المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور » .

وعد اليقين تشبعاً : يحتمل وجهين . أحدهما : أن ماحصل له من اليقين لم يكن به ، ولا منه ، ولا استحقه بعوض . و إنما هو فضل الله وعطاؤه ، ووديعته عنده ، ومجرد منته عليه . فهو خلعة خلعها سيده عليه. والعبد وخلعته ملـكه وله . فما للعبد فى اليقين مدخل . و إنما هو متشبع بما هو ملك لله وفضله ومنته على عبده .

والوجه الثانى : أن يتهم يقينه ، وأنه لم يحصل له اليقين على الوجه الذى ينبغى ، بل ماحصل له منه هو كالعارية لا الملك المستقر ، فهو متشبع بزعم نفسه بأن اليقين ملكه وله . وليس كذلك . وهذا لا يختص باليقين ، بل بسائر الأحوال . فالصادق يعد صدقه تشبعاً . وكذا المخلص يعد إخلاصه . وكذا العالم . لاتهامه لصدقه و إخلاصه وعلمه . وأنه لم ترسخ قدمه فى ذلك . ولم يحصل له فيه ملـكة . فهو كالمتشبع به .

ولما كان « اليقين » روح الأعمال وعمودها ، وذروة سنامها : خصه بالذكر . تنبيهاً على مادونه .

والحاصل : أنه يتهم نفسه فى حصول اليقين . فإذا حصل فليس حصوله به ولا منه ، ولا له فيه شيء . فهو يذم نفسه فى عدم حصوله . ولا يحمدها عند حصوله .

وأما عد الحال دعوى : أى دعوى كاذبة ، اتهاماً لنفسه ، وتطهيراً لها من رعونة الدعوى ، وتخليصاً للقلب من نصيب الشيطان . فإن الدعوى من نصيب الشيطان . وكذلك القلب الساكن إلى الدعوى مأوى الشيطان . أعاذنا الله من الدعوى ومن الشيطان .

فصل

قال « وأما رعاية الأوقات : فأن يقف مع كل خطوة . ثم أن يغيب عن حضوره بالصفاء من رسمه . ثم أن يذهب عن شهود صفو صفوه » .

أى يقف مع حركة ظاهره وباطنه بمقدار تصحيحها نيةً وقصداً وإخلاصاً ومتابعة . فلا يخطو هجماً وهمجاً . بل يقف قبل الخطو حتى يصحح الخطوة . ثم ينقل قدم عزمه . فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها . وقد صحت الغيبة عن شهودها ورؤيتها . فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه . فإن رسمه هو نفسه . فإذا غاب عن شهود نفسه وتقدمه بها فى كل خطوة . فذلك عين الصفاء من رسمه الذى هو نفسه . فعند ذلك يشاهد فضل ربه .

ولما كانت النفس محل الأكدار . سمى انفصاله عنها : صفاء . وهذه الأمور تستدعى لطف إدراك ، واستعداداً من العبد . وذلك عين المنة عليه .

وأما ذهابه عن شهود صفوه : أى لا يستحضره فى قلبه . ويشهد ذلك الصفو المطلوب . ويقف عنده . فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها ، وهو كدر . فإذا تخلص من الكدر لا ينبغى له الالتفات والرجوع إليه . فيصفو من الرسم . ويغيب عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلى ، والمقصد الأسنى .

فصـــل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « المراقبة »

قال الله تعالى (٢ : ٢٣٥ واعلموا أن الله يعلم ما فى أنفسكم فاحذروه) وقال تعالى (٣٣ : ٥٢ وكان الله على كل شيء رقيباً) وقال تعالى (٥٧ : ٤ وهو معكم أينما كنتم) وقال تعالى (٩٦ : ١٤ ألم يعلم بأن الله يرى ؟) وقال تعالى (٥٢ : ٤٨ فإنك بأعيننا) وقال تعالى (٤٠ : ١٩ يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور) إلى غير ذلك من الآيات .

وفى حديث جبريل عليه السلام : أنه « سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الإحسان ؟ فقال له : أن تعبد الله كأنك تراه . فإن لم تكن تراه فإنه يراك »

« المراقبة » دوام علم العبد ، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه . فاستدامته لهذا العلم واليقين : هى « المراقبة » وهى ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه ، ناظر إليه ، سامع لقوله . وهو مطلع على عمله كل وقت وكل لحظة ، وكل نَفَس وكل طرفة عين . والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات . فكيف بحال المريدين ؟ فكيف بحال العارفين .

قال الجريرى : من لم يُحَكِّم بينه وبين الله تعالى التقوى ، والمراقبة : لم يصل إلى الكشف والمشاهدة ؟

وقيل : من راقب الله فى خواطره ، عصمه فى حركات جوارحه .

وقيل لبعضهم : متى يَهِشُّ الراعى غنمه بعصاه عن مراتع الهلكة ؟ فقال : إذا علم أن عليه رقيباً .

وقال الجنيد : من تحقق فى المراقبة خاف على فوات لحظة من ربه لا غير .

وقال ذو النون : علامة المراقبة إيثار ما أنزل الله ، وتعظيم ما عظم الله ، وتصغير ما صغر الله .

وقيل : الرجاء يحرك إلى الطاعة ، والخوف يبعد عن المعاصى ، والمراقبة تؤديك إلى طريق الحقائق .

وقيل : المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة

وقال الجريرى : أمرنا هذا مبنى على فصلين : أن تلزم نفسك المراقبة لله ، وأن يكون العلم على ظاهرك قائماً .

وقال إبراهيم الخواص : المراقبة خلوص السر والعلانية لله عز وجل .

وقيل : أفضل ما يلزم الإنسان نفسه فى هذه الطريق : المحاسبة والمراقبة ، وسياسة عمله بالعلم

وقال أبو حفص لأبى عثمان النيسابورى : إذا جلست للناس فكن واعظاً لقلبك ونفسك . ولا يغرنك اجتماعهم عليك . فإنهم يراقبون ظاهرك . والله يراقب باطنك .

وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى فى الخواطر : سبب لحفظها فى حركات الظواهر . فمن راقب الله فى سره ، حفظه الله فى حركاته فى سره وعلانيته .

و «المراقبة» هى التعبد باسمه « الرقيب ، الحفيظ ، العليم ، السميع ، البصير » فمن عقل هذه الأسماء ، وتعبد بمقتضاها : حصلت له المراقبة . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

«المراقبة : دوام ملاحظة المقصود . وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مراقبة الحق تعالى فى السير إليه على الدوام ، بين تعظيمٍ مُذهِل ، ومداناة حاملة . وسرور باعث » .

فقوله « دوام ملاحظة المقصود » أى دوام حضور القلب معه .

وقوله « بين تعظيم مذهل » فهو امتلاء القلب من عظمة الله عز وجل .

بحيث يذهله ذلك عن تعظيم غيره ، وعن الالتفات إليه . فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله . بل يستصحبه دائما . فإن الحضور مع الله يوجب أنساً ومحبة ، إن لم يقارنهما تعظم ، أورثاه خروجا عن حدود العبودية ورعونة . فكل حب لايقارنه تعظيم المحبوب : فهو سبب للبعد عنه ، والسقوط من عينه .

فقد تضمن كلامه خمسة أمور : سير إلى الله ، واستدامة هذا السير ، وحضور القلب معه ، وتعظيمه ، والذهول بعظمته عن غيره .

وأما قوله « ومداناة حاملة » فيريد دنواً وقرباً حاملا على هذه الأمور الخمسة . وهذا الدنو يحمله على التعظيم الذى يذهله عن نفسه . وعن غيره . فإنه كلما ازداد قرباً من الحق ازداد له تعظيما ، وذهولا عن سواه ، و بعداً عن الخلق .

وأما « السرور الباعث » فهو الفرحة والتعظيم ، واللذة التى يجدها فى تلك المداناة فإن سرور القلب بالله وفرحه به ، وقرة العين به . لايشبهه شىء من نعيم الدنيا ألبتة . وليس له نظير يقاس به . وهو حال من أحوال أهل الجنة . حتى قال بعض العارفين : إنه لتمر بى أوقات أقول فيها : إن كان أهل الجنة فى مثل هذا ، إنهم لفى عيش طيب .

ولا ريب أن هذا السرور يبعثه على دوام السير إلى الله عز وجل ، و بذل الجهد فى طلبه ، وابتغاء مرضاته . ومن لم يجد هذا السرور ، ولا شيئاً منه ، فَلْيَتَّهِم إيمانه وأعماله . فإن للإيمان حلاوة ، من لم يذقها فليرجع ، وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان .

وقد ذكر النبى صلى الله عليه وسلم ذوق طعم الإيمان ووَجْد حلاوته . فذكر الذوق والوجد ، وعلقه بالإيمان . فقال « ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً ، و بالإسلام ديناً ، و بمحمد رسولا » وقال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . ومن كان يحب المرء لايحبه إلا لله . ومن يكره أن يعود فى الكفر — بعد إذ أنقذه الله منه — كما يكره أن يلقى فى النار »

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : إذا لم تجد للعمل حلاوة فى قلبك وانشراحا ، فاتهمه . فإن الرب تعالى شكور . يعنى أنه لابد أن يثيب العامل على عمله فى الدنيا من حلاوة يجدها فى قلبه . وقوة انشراح وقرة عين[١] فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول .

والقصد : أن السرور بالله وقرب ، وقرة العين به ، تبعث على الازدياد من طاعته ، وتحث على الجد فى السير إليه .

* * *

قال « الدرجة الثانية مراقبة نظر الحق برفض المعارضة ، بالإعراض عن الاعتراض ، ونقض رعونة التعرض »

هذه مراقبة لمراقبة الله لك . فهى مراقبة لصفة خاصة معينة . وهى توجب صيانة الباطن والظاهر . فصيانة الظاهر : بحفظ الحركات الظاهرة . وصيانة الباطن : بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة ، التى منها رفض معارضة أمره وخبره . فيتجرد الباطن من كل شهوة و إرادة تعارض أمره ، ومن كل إرادة تعارض إرادته . ومن كل شبهة تعارض خبره . ومن كل محبة تزاحم محبته . وهذه حقيقة القلب السليم الذى لاينجو إلا من أتى الله به . وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين . وكل تجريد سوى هذا فناقص . وهذا تجريد أرباب العزائم .

---

(١) ذلك أن « الثواب » هو الراجع للعامل على عمله . فللأعمال عاقبة تعود على صاحبها وتتصل بحياته وجميع شئونه . فالصلاة تنهاه عن الفحشاء والمنكر . وتهذب الأخلاق وتربى أعلى تربية يحبها الرب سبحانه . وهكذا الصيام يقوى العزيمة ، ويمكن للنفس اللوامة ، وللبصيرة أن تشرق فيرى الصراط السوى فيكون من المتقين . وهكذا كل الأعمال الصالحة فإن لها ثواباً يصلح الشئون كلها هنا ، فتسعد به الحياة فى الأسرة والمجتمع ، كما أن أعمال السوء لها كذلك (للذين أحسنوا الحسنى) و (للذين أساءوا السوأى) .

ثم بَيَّن الشيخ سبب المعارضة ، و بماذا يرفضها العبد . فقال « بالاعراض عن الاعتراض » فإن المعارضة تتولد من الاعتراض .

و « الاعتراض » ثلاثة أنواع سارية فى الناس . والمعصوم من عصمه الله منها .

النوع الأول : الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشُّبَه الباطلة ، التى يسميها أربابها قواطع عقلية . وهى فى الحقيقة خيالات جهلية ، ومحالات ذهنية . اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل . وحكموا بها عليه ، ونفوا لأجلها ماأثبته لنفسه ، وأثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم . وأثبتوا مانفاه ، ووالوا بها أعداءه . ووعادوا بها أولياءه . وحرفوا بها الكلم عن مواضعه . ونسوا بها نصيباً كثيراً مما ذُكِّروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زبرا ، كل حزب بما لديهم فرحون .

والعاصم من هذا الاعتراض : التسليم المحض للوحى . فإذا سلم القلب له : رأى صحة ماجاء به ، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة . فاجتمع له السمع والعقل والفطرة . وهذا أكمل الإيمان . ليس كمن الحربُ قائم بين سمعه وعقله وفطرته .

النوع الثانى : الاعتراض على شرعه وأمره . وأهل هذا الاعتراض : ثلاثة أنواع .

أحدها : المعترضون عليه بآرائهم وأقيستهم ، المتضمنة تحليل ماحرم الله سبحانه وتعالى ، وتحريم ما أباحه ، و إسقاط ما أوجبه ، و إيجاب ما أسقطه ، و إبطال ماصححه ، وتصحيح ما أبطله ، واعتبار ما ألغاه ، و إلغاء ما اعتبره ، وتقييد ما أطلقه ، و إطلاق ماقيده .

وهذه هى الآراء والأقيسة التى اتفق السلف قاطبة على ذمها ، والتحذير منها . وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض . وحذروا منهم ، ونَفروا عنهم .

النوع الثانى : الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات ، والكشوفات الباطلة الشيطانية ، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله ،

و إبطال دينه الذى شرعه على لسان رسوله ، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان ، وحظوظ النفوس الجاهلة .

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحظوظ . وكل ماهم فيه لحظ ، ولكن حَظُّهم متضمن مخالفة مراد الله ، والإعراض عن دينه ، واعتقاد أنه قربة إلى الله . فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات ، المعترفين بذمها ، المستغفرين منها ، المقرين بنقصهم وعيبهم ، وأنها منافية للدين ؟ .

وهؤلاء فى حظوظ اتخذوها ديناً ، وقدموها على شرع الله ودينه . واغتالوا بها القلوب . واقتطعوها عن طريق الله . فتولد من معقول أولئك ، وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة ، وأذواق هؤلاء خراب العالم ، وفساد الوجود ، وهدم قواعد الدين ، وتفاقم الأمر وكاد . لولا أن الله ضمن أنه لايزال يقوم به من يحفظه ، و يبين معالمه ، و يحميه من كيد من يكد .

النوع الثالث : الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة ، التى لأرباب الولايات التى قدموها عل حكم الله ورسوله . وحكموا بها بين عباده ، وعطلوا لها و بها شرعه وعدله وحدوده .

فقال الأولون : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل .

وقال الآخرون: إذا تعارض الأثر والقياس : قدمنا القياس .

وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد : إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع : قدمنا الذوق والوجد والكشف .

وقال أصحاب السياسة : إذا تعارضت السياسة والشرع ، قدمنا السياسة .

فجعلت كل طائفة قُبالة دين الله وشرعه طاغوتا يتحاكمون إليه .

فهؤلاء يقولون : لكم النقل . ولنا العقل . والآخرون يقولون : أنتم أصحاب آثار وأخبار . ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار . وأولئك يقولون : أنتم أرباب الظاهر ، ونحن أهل الحقائق . والآخرون يقولون : لكم الشرع . ولنا السياسة .

فيالها من بلية ، عَمَّت فأعْمَتْ ، ورزية رَمَتْ فأصْمَت ، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون ، وأهوية عصفت . فصُمَّت منها الآذان ، وعميت منها العيون . عطلت لها ــ والله ــ معالم الأحكام . كما نفيت لهــا صفات ذى الجلال والإكرام . واستند كل قوم إلى ظلم وظلمات آرائهم ، وحكموا على الله و بين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم . وصار لأجلها الوحى عرضة لكل تحريف وتأويل ، والدين وقفاً على كل إفساد وتبديل .

النوع الرابع : الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره . وهذا اعتراض الجهال .

وهو ما بين جلى وخفى ، وهو أنواع لاتحصى .

وهو سار فى النفوس سريان الحمى فى بدن المحموم . ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته و إرادته وأحواله ، لرأى ذلك فى قلبه عيانا . فكل نفس معترضة على قَدَر الله وقَسْمه وأفعاله ، إلا نفسا قد اطمأنت إليه ، وعرفته حق المعرفة التى يمكن وصول البشر إليها . فتلك حظها التسليم والانقياد . والرضى كل الرضاء .

وأما « نقض رعونة التعرض » فيشير به إلى معنى آخر ، لاتتم المراقبة عنده إلا بنقضه ، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة ، والحضور مع الله . فإن ذلك تعرض منه ، لحجاب الحق له عن كمال الشهود . لأن بقاء العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره ، وأفكاره وخواطره ، عند الحضور والمشاهدة : هو تعرض للحجاب . فينبغى أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات . وذلك يحصل بالاستغراق فى الذكر . فتذهل به عن نفسك وعمّا منك . لتكون بذلك متهيئاً مستعداً للفناء عن وجودك ، وعن وجود كل ماسوى المذكور سبحانه .

وهذا التهيؤ والاستعداد : لا يكون إلا بنقض تلك الرعونة . والذكر يوجب الغيبة عن الحس . فمن كان ذاكراً لنظر الحق إليه من إقباله عليه ، ثم أحس بشىء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره : فقد تعرض واستدعى عوالم نفسه ، واحتجاب المذكور عنه . لأن حضرة الحق تعالى لا يكون فيها غيره .

وهذه الدرجة لايقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر ، وجمع القلب فيه بكليته على الله عز وجل .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : مراقبة الأزل ، بمطالعة عين السبق ، استقبالا لعَلَم التوحيد . ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد ، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة » .

قوله « مراقبة الأزل » أى شهود معنى الأزل ، وهو القدم الذى لا أول له « بمطالعة عين السبق » أى بشهود سبق الحق تعالى لكل ماسواه . إذ هو الأول الذى ليس قبله شىء . فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى « الأزل » وعرف حقيقته ، فبدا له حينئذ عَلَم التوحيد . فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد ، وأعلام الجيش . ورُفع له فشمر إليه . وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده . وأنه كان ولم يكن شىء غيره ألبتة . وكل ماسواه فكائن بعد عدمه بتكوينه . فإذا عدمت الكائنات من شهوده ، كما كانت معدومة فى الأزل . فطالع عين السبق ، وفني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن . فقد استقبل عَلَم التوحيد .

وأما « مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحايين الأبد » فقد تقدم أن مايظهر فى الأبد : هو عين ما كان معلوماً فى الأزل ، وأنه إنما تجددت أحايينه . وهى أوقات ظهوره . فقد ظهرت إشارات الأزل ، وهى مايشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات العلمية على أحايين الأبد . هذا معناه الصحيح عندى .

والقوم يريدون به معنى آخر : وهو اتصال الأبد بالأزل فى الشهود . وذلك بأن يطوى بساط الكائنات عن شهوده طياً كلياً . ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده ، مجرداً عن كل ماسواه . فيصل ـ بهذا الشهود ـ الأزل بالأبد . ويصيران شيئاً واحداً . وهو دوام وجوده سبحانه ، بقطع النظر عن كل حادث .

والشهود الأول أكمل وأتم . وهو متعلق بأسمائه وصفاته . وتقدم علمه بالأشياء ، ووقوعها فى الأبد مطابقة لعلمه الأزلى . فهذا الشهود يعطى إيماناً ومعرفة ، و إثباتاً للعلم والقدرة ، والفعل والقضاء والقدر .

وأما الشهود الثانى : فلا يعطى صاحبه معرفة ولا إيماناً ، ولا إثباتاً لاسم ولا صفة ، ولا عبودية نافعة . وهو أمر مشترك . يشهده كل من أقر بالصانع ، من مسلم وكافر . فإذا استغرق فى شهود أزليته ، وتفرده بالقدم ، وغاب عن الكائنات : اتصل فى شهوده الأزل بالأبد . فأى كبير أمرٍ فى هذا ؟ وأى إيمان ويقين يحصل به ؟ ونحن لا ننكر ذوقه . ولا نقدح فى وجوده . و إنما نقدح فى مرتبته وتفضيله على ماقبله من المراقبة ، بحيث يكون لخاصة الخاصة . وماقبله لمن هم دونهم . فهذا عين الوهم . والله الموفق .

فإذا اتصل فى شهود الشاهد : الأزل الذى لا بداية له ، بالأزمنة التى يعقل لها بداية — وهى أزمنة الحوادث — ثم اتصل ذلك بمالا نهاية له ، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً . لاماضى فيه ، ولاحاضر ، ولا مستقبل ، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناء مطلقاً ، وعدمها عدماً كلياً . وذلك تقدير وهمى مخالف للواقع . وهو تجريد خيالى ، يوقع صاحبه فى بحر طامس لاساحل له ، وليل دامس لا فجر له .

فأين هذا من مشهد تنوع الأسماء والصفات ؟ وتعلقها بأنواع الكائنات ، وارتباطها بجميع الحادثات ؟ و إعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية ؟ والنظر إلى سريان آثارها فى الخلق والأمر ، والعالم العلوى والسفلى ، والظاهر والباطن ، ودار الدنيا ودار الآخرة ؟ وقيامه بالفرق والجمع فى ذلك علماً ومعرفة وحالا ؟ ! والله المستعان .

قوله « ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة » .

يشير إلى فناء شهود المراقب عن نفسه وما منها . وأنه يفنى بمن يراقبه عن

نفسه ومامنها . فإذا كان باقياً بشهود مراقبته : فهو فى ورطتها لم يتخلص منها . لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه . والمقصود : إنما هو الفناء والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها .

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلى منه وأرفع ، وأشرف . وهى مراقبة مواقع رضى الرب ، ومساخطه فى كل حركة . والفناء عما يسخطه بما يحب ، والتفرق له و به وفيه ، ناظراً إلى عين جمع العبودية ، فانياً عن مراده من ربه — مهما علا — بمراد ربه منه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين »

منزلة « تعظيم حرمات الله عز وجل »

قال الله عز وجل (٢٢ : ٣٠ ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه)
قال جماعة من المفسرين « حرمات الله » هٰهنا مغاضبه ، ومانهى عنه ، و « تعظيمها » ترك ملابستها . قال الليث : حرمات الله : مالا يحل انتهاكها . وقال قوم : الحرمات : هى الأمر والنهى . وقال الزجاج : الحرمة ماوجب القيام به ، وحرم التفريط فيه . وقال قوم : الحرمات هٰهنا المناسك ، ومشاعر الحج زماناً ومكاناً

والصواب : أن « الحرمات » تعم هذا كله . وهى جمع «حرمة» وهى مايجب احترامه ، وحفظه : من الحقوق ، والأشخاص ، والأزمنة ، والأماكن . فتعظيمها : توفيتها حقها ، وحفظها من الإضاعة .

قال صاحب المنازل :

« الحرمة : هى التحرج عن المخالفات والمجاسرات » .

« التحرج » الخروج من حَرَج المخالفة . و بناء تَفَعَّلَ يكون للدخول فى الشىء . كتمنى إذا دخل فى الأمنية ، وتولج فى الأمر : دخل فيه ، ونحوه . وللخروج منه ، كتحرج وتحوَّب وتأثَّم . إذا أراد الخروج من الحرج . والحُوب : هو الاثم .

أراد أن الحرمة هى الخروج من حرج المخالفة . وجسارة الإقدام عليها . ولما كان المخالف قسمين جاسراً وهائباً . قال عن المخالفات والمجاسرات :

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تعظيم الأمر والنهى ، لا خوفاً من العقوبة . فتكون خصومة للنفس ، ولا طلباً للمثوبة . فيكون مستشرفاً للأجرة ، ولامشاهداً لأحد . فيكون متزيناً بالمراءاة . فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس » .

هذا الموضع يكثر فى كلام القوم . والناس بين معظم له ولأصحابه ، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية : أن لايعبد الله ، ويقوم بأمره ونهيه ، خوفاً من عقابه ، ولا طمعاً فى ثوابه . فإن هـذا واقف مع غرضه وحظ نفسه . وأن المحبة تأبى ذلك . فإن المحب لا حَظَّ له مع محبوبه . فوقوفه مع حظه علة فى محبته ، وأن طمعه فى الثواب : تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة . ففى هذا آفتان : تطلعه إلى الأجرة ، وإحسان ظنه بعمله . إذ تطلعه إلى استحقاقه الأجر ، وخوفه من العقاب : خصومة للنفس . فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت . ويقول : أما تخافين النار ، وعذابها ، وما أعد الله لأهلها ؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه .

ومن وجه آخر أيضاً : وهو أنه كالمخاصم عن نفسه ، الدافع عنها خصمه الذى يريد هلاكه . وهو عين الاهتمام بالنفس ، والالتفات إلى حظوظها ، مخاصمة عنها ، واستدعاء لمـا تلتذ به .

ولا يخلصه من هذه المخاصمة ، وذلك الاستشراف : إلا تجريد القيام بالأمر والنهى من كل علة . بل يقوم به تعظيما للآمر الناهى . وأنه أهل أن يعبد ، وتُعَظَّم حرماته . فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته ، كما فى الأثر الإسرائيلى « لو لم أخلق جنة ولا ناراً ، أما كنت أهلا أن أعبد ؟ » .

ومنه قول القائل :

هَبِ البعثَ لم تأتنا رُسْـله   وجاحمة النـــار لم تضرم
أليس من الواجب المستحـــق على ذى الورى الشكر للمنعم ؟

فالنفوس العلية الزكية تعبده . لأنه أهل أن يعبد ، وَيُجَلَّ وَيُحَبَّ وَيُعَظَّم . فهو لذاته مستحق للعبادة . قالوا : ولا يكون العبد كأجير السوء . إن أُعطى أجره عمل ، و إن لم يُعْطَ لم يعمل . فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة .

قالوا : والعمال شاخصون إلى منزلتين : منزلة الآخرة ، ومنزلة القرب من المطاع . قال تعالى فى حق نبيه داود (٣٨ : ٢٥ وإن له عندنا لَزُلْفَى وَحُسْنَ مَآب) فالزلْفى منزلة القرب ، وحسنُ المآب : حسنُ الثواب والجزاء . وقال تعـالى (١٠ : ٢٦ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فـ « الحسنى » الجزاء . و « الزيادة » منزلة القرب . ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عز وجل . وهذان همـا للذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسى ، فقالوا له (٧ : ١٢ إن لنا لأجراً إن كنّا نحن الغالبين ؟ قال : نعم و إنـكم إذاً لمن المقربين) وقال تعالى (٩ : ٧٢ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار . خالدين فيها ومسا كن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله أ كبر) .

قالوا : والعارفون عملهم على المنزلة والدرجة . والعمال عملهم على الثواب والأجرة . وشتان ما بينهما .

فصل

وطائفة ثانية تجعل هذا الـكلام من شطحات القوم ورعوناتهم . وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصديقين ، ودعائهم وسؤالهم ، والثناء عليهم بخوفهم من النار ، ورجائهم للجنة . كما قال تعـالى فى حق خواص عباده الذين عَبدَهم المشركون : إنهم يرجون رحمته و يخافون عذابه ــ كما تقدم ــ وقال عن أنبيائه ورسله (٢١ : ٨٩ ، ٩٠ وزكريا إذ نادى ربه ــ إلى أن قال ــ إنهم كانوا يسارعون فى

الخيرات . ويدعوننا رَغَباً ورَهَباً . وكانوا لنا خاشعين)[1] أى رَغَباً فيما عندنا ، ورهباً من عذابنا . والضمير فى قوله « إنهم » عائد على الأنبياء المذكورين فى هذه السورة عند عامة المفسرين .

و« الرغب والرهب » رجاء الرحمة ، والخوف من النار عندهم أجمعين .

وذكر سبحانه عباده ، الذين هم خواص خلقه . وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم . وجعل منها : استعاذتهم به من النار ، فقال تعالى (٢٥ : ٦٦ والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم . إن عذابها كان غَراما . إنهـا ساءت مُسْتَقَرًّا ومُقاماً) وأخبر عنهم : أنهم توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار . فقال تعالى (٣ : ١٦ الذين يقولون ربنا إننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) فجعلوا أعظم وسائلهم إليه : وسيلة الإيمان ، وأن ينجيهم من النار .

وأخبر تعالى عن سادات العارفين أولى الألباب : أنهم كانوا يسألونه جنته . ويتعوذون به من ناره . فقال تعـالى (٣ : ١٩٠ ـ ١٩٥ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليـل والنهار لآيات لأولى الألباب ـ الآيات إلى آخرها) ولا خلاف أن الموعود به على ألسنة رسله : هى الجنة التى سألوها .

وقال عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم (٢٦ : ٨٢ ـ ٨٩ والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين . رب هَبْ لي حكماً وألحقنى بالصالحين . واجعلنى من ورثة جنة النعيم . واغفر لأبى إنه كان من الضالين . ولا تخزنى يوم يبعثون . يوم لاينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقَلب سليم) فسأل اللهَ الجنة ، واستعاذ به من النار . وهو الخزى يوم البعث .

وأخبرنا سبحانه عن الجنة : أنها كانت وَعْدًا عليه مسئولاً (٢٥ : ١٦) أى يسأله إياها عباده وأولياؤه .

---

(١) كان الأولى : أن يذكر من أول قصة إبراهيم (٢١ : ٥١ ـ ٩٠ ولقد آتينا إبراهيم رشده ـ الآيات) فإنها فى ذكر بلاء الأنبياء وما أحاط بهم من شدائد نجاهم الله بها بدعائهم ولجأهم إليه وحده رغباً ورهباً .

وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته : أن يسألوا له فى وقت الإجابة ــ عقيب الأذان ــ أعلى منزلة فى الجنة . وأخبر : أن من سألها له « حلت عليه شفاعته » .

وقال له سليم الانصارى « أمَا إنى أسأل الله الجنـة . وأستعيذ به من النار ، لا أحسن دَنْدنتك ولا دندنة معاذ ، فقال : أنا ومعاذ حولها نُدَنْدِن » .

وفى الصحيح ــ فى حديث الملائكة السيارة الفُضّل عن كتاب الناس ــ « إن الله تعالى يسألهم عن عباده ــ وهو أعلم تبارك وتعالى ــ فيقولون : أتيناك من عند عبادٍ لك يهللونك ، ويكبرونك ، ويحمدونك ، ويمجدونك . فيقول عز وجل : وهل رأونى ؟ فيقولون : لا . يارب . مارأوك . فيقول عز وجل : كيف لو رأونى ؟ فيقولون : لو رأوك لـكانوا لك أشد تمجيدًا . قالوا : يارب . ويسألونك جنتك . فيقول : هل رأوها ؟ فيقولون : لا . وعزتك ما رأوها . فيقول : فـكيف لو رأوها ؟ فيقولون : لو رأوها لكانوا لها أشد طلباً . قالوا : ويستعيذون بك من النار ، فيقول عز وجل : وهل رأوها ؟ فيقولون : لا وعزتك ما رأوها . فيقول : فـكيف لو رأوها ؟ فيقولون : لو رأوها لـكانوا أشـد منها هرباً . فيقول : إنى أشهدكم أنى قد غفرت لهم ، وأعطيتهم ما سألوا ، وأعذتهم مما استعاذوا » .

والقرآن والسنة مملوءان من الثناء على عباده وأوليائه بسؤال الجنة ورجائها ، والاستعاذة من النار ، والخوف منها .

قالوا : وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لاصحابه « استعيذوا بالله من النار » وقال لمن سأله مرافقته فى الجنة « أعِنِّى على نفسك بكثرة السجود » .

قالوا : والعمل على طلب الجنـة والنجاة من النار مقصود الشارع من أمته ليكونا دائماً على ذكر منهم فلا ينسونهما . ولأن الإيمان بهما شرط فى النجاة . والعمل على حصول الجنة والنجاة من النار : هو محض الإيمان .

قالوا : وقد حض النبي صلى الله عليه وسـلم عليها أصحابه وأمته . فوصفها وجَلَّاها لهم ليخطبوها ، وقال « ألا مُشَمِّر للجنة ؟ فإنها ــ ورب الـكعبة ــ نور

يتلألأ . وريحانة تهتز ، وزوجة حسناء . وفاكهة نضيجة ، وقصر مَشيد ، ونهر مُطَّرِد ـ الحديث ـ فقال الصحابة : يا رسـول الله ، نحن المشمِّرون لها . فقال : قولوا : إن شاء الله » .

ولو ذهبنا نذكر ما فى السنة من قوله « من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة » تحريضاً على عمله لها ، وأن تـكون هى الباعثة على العمل : لطال ذلك جداً . وذلك فى جميع الأعمال .

قالوا : فـكيف يكون العمل لأجـل الثواب وخوف العقاب معلولاً ؟ ورسول الله صلى الله عليه وسـلم يحرض عليه ، ويقول « من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية » و « من قال سبحان الله وبحمده غُرست له نَخْلة فى الجنة » و « من كسا مسلماً على عرى كسـاه الله من حُلل الجنة » و « عائد المريض فى خَرَفة الجنة » والحديث مملوء من ذلك ؟ أفتراه يحرض المؤمنين على مطلب معلول ناقص ، ويدع المطلب العالى البرىء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه ؟ .

قالوا : وأيضاً فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته . ويستعيذوا به من ناره . فإنه يحب أن يُسأل . ومن لم يسأله يغضب عليه . وأعظم ما سئل « الجنة » وأعظم ما استعيذ به « من النار » .

فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب ، مرضى له . وطلبها عبودية للرب . والقيام بعبوديته كلها أولى من تعطيل بعضها .

قالوا : وإذا خلا القلب من ملاحظة الجنة والنار ، ورجاء هذه والهرب من هذه : فترت عزائمه ، وضعفت همته ، ووهَى باعثه ، وكلما كان أشد طلباً للجنة ، وعملاً لها : كان الباعث له أقوى ، والهمة أشد ، والسعى أتم . وهذا أمر معلوم بالذوق

قالوا : ولو لم يكن هذا مطلوباً للشارع لمـا وصف الجنة للعباد ، وزينها لهم ، وعرضها عليهم . وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها ، وما عداه . أخبرهم به مجملا . كل هذا تشويقاً لهم إليها . وحَثًّا لهم على السعى لها سعيها .

قالوا : وقد قال الله عز وجل (١٠ : ٢٥ والله يدعو إلى دار السلام) وهذا حث على إجابة هذه الدعوة ، والمبادرة إليها ، والمسارعة فى الإجابة .

والتحقيق أن يقال : الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه ، والطعام والشراب ، والحور العين ، والأنهار والقصور . وأكثر النـاس يغلطون فى مسمى الجنة . فإن « الجنة » اسم لدار النعيم المطلق الـكامل . ومن أعظم نعيم الجنة : التمتع بالنظر إلى وجه الله الـكريم ، وسماع كلامه ، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه . فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبدا . فأيسر يسير من رضوانه : أكبر من الجنان وما فيها من ذلك . كما قال تعـالى (٩ : ٧٢ ورضوان من الله أكبر) وأتى به مُنَـكَّراً فى سياق الإثبات . أى أيُّ شىء كان من رضاه عن عبده : فهو أكبر من الجنة .

قليـــل منك يقنعنى . ولـكن قليلك لا يقـال له قليـل

وفى الحديث الصحيح ـ حديث الرؤية ـ « فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحبَّ إليهم من النظر إلى وجهه » وفى حديث آخر : أنه سبحانه إذا تجلى لهم . ورأوا وجهه عيانا : نسوا ما هم فيه من النعيم ، وذهلوا عنه ، ولم يلتفوا إليه . ولا ريب أن الأمر هكذا . وهو أجل مما يخطر بالبال ، أو يدور فى الخيال . ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة . فإن المرء مع من أحب . ولا تخصيص فى هذا الحـكم . بل هو ثابت شاهداً وغائباً .

فأى نعيم ، وأى لذة ، وأى قرة عين ، وأى فوز يُدانى نعيم تلك المعية ولذتها ، وقرة العين بها ؟ .

وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب ، الذى لا شىء أجل منه ، ولا أكمل ولا أجمل : قرة عين ألبتة ؟ .

وهذا ـ والله ـ هو العَلَمَ الذى شمر إليه المحبون ، واللواء الذى أمَّه العافون . وهو روح مسمى « الجنة » وحياتها . وبه طابت الجنة . وعليه قامت .

فكيف يقال : لا يعبد الله طلباً لجنته ، ولا خوفا من ناره ؟

وكذلك « النار » أعاذنا الله منها . فإن لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانته ، وغضبه وسخطه ، والبعد عنه : أعظم من التهاب النار فى أجسامهم وأرواحهم . بل التهاب هذه النار فى قلوبهم : هو الذى أوجب التهابها فى أبدانهم . ومنها سَرَتْ إليها .

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين ، والشهداء والصالحين : هو الجنة . ومهربهم : من النار .

والله المستعان ، وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا بالله . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

ومقصد القوم : أن العبد يعبد ربه بحق العبودية . والعبد إذا طلب من سيده أجرة على خدمته له كان أحمق ، ساقطا من عين سيده ، إن لم يستوجب عقوبته . إذ عبوديته تقتضى خدمته له . وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه . إما أن يكون حراً فى نفسه ، أو عبداً لغيره . وأما مَنِ الخَلْقُ عبيده حقاً ، وملكه على الحقيقة ، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره : فخدمتهم له بحق العبودية . فاقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية .

وهذا لا يُنكَر على الإطلاق ، ولا يقبل على الإطلاق . وهو موضع تفصيل وتمييز .

وقد تقدم فى أول الكتاب : ذكر طُرق الخلق فى هذا الموضع . وبينا طريق أهل الاستقامة .

فالناس فى هذا المقام أربعة أقسام .

أحدهم : مَن لا يريد ربه ولا يريد ثوابه . فهؤلاء أعداؤه حقاً . وهم أهل العذاب الدائم . وعدم إرادتهم لثوابه : إما لعدم تصديقهم به ، وإما لإيثار العاجل عليه ، ولو كان فيه سخطه .

والقسم الثانى : من يريده ويريد ثوابه ، وهؤلاء خواص خلقه . قال الله تعالى (٣٣ : ٢٩ وإن كُنْتُنَّ تُرِدْن الله ورسوله والدار الآخرة ، فإن الله أعدَّ للمحسنات منكن أجراً عظيما) فهذا خطابه لخير نساء العالمين ، أزواج نبيه صلى الله عليه وسلم . وقال الله تعالى (١٧ : ٩ ومن أراد الآخرة . وسعى لها سعيها ــ وهو مؤمن ــ فأولئك كان سعيهم مشكورا) فأخبر أن السعى المشكور : سعى من أراد الآخرة . وأصرح منها : قوله لخواص أوليائه ــ وهم أصحاب نبيه صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم ــ فى يوم أحد (٣ : ١٥٢ منكم من يريد الدنيا ، ومنكم من يريد الآخرة) فقسمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما .

وقد غلط من قال : فأين من يريد الله ؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه . فإرادة الثواب لاتنافى إرادة الله .

والقسم الثالث : من يريد من الله ، ولا يريد الله . فهذا ناقص غاية النقص . وهو حال الجاهل بربه ، الذى سمع : أن ثَمّ جنة وناراً . فليس فى قلبه غير إرادة نعيم الجنة المخلوق ، لايخطر بباله سواه ألبتة . بل هذا حال أكثر المتكلمين ، المنكرين رؤية الله تعالى ، والتلذذ بالنظر إلى وجهه فى الآخرة ، وسماع كلامه وحبه . والمنكرين على من يزعم أنه يحب الله . وهم عبيد الأجرة المحضة . فهؤلاء لايريدون الله تعالى وتقدس .

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال .

قالوا : لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث . فالقديم لايراد . فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار . وأعلى الإرادة عندهم : إرادة الأكل والشرب ، والنكاح واللباس فى الجنة ، وتوابع ذلك . فهؤلاء فى شِقٍّ ، وأولئك ــ الذين قالوا : لم نعبده طلباً لجنته ، ولا هرباً من ناره ــ فى شق . وهما طرفا نقيض . بينهما أعظم من بُعْدِ المشرقين . وهؤلاء من أكثف الناس حجابا ، وأغلظهم طباعا ، وأقساهم قلوباً ، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله ، ونعيم الأرواح والقلوب . وهم يكفرون أصحاب

المحبة ، والشوق إلى الله ، والتلذذ بحبه ، والتصديق بلذة النظر إلى وجهه ، وسماع كلامه منه بلا واسطة .

وأولئك لايعدونهم من البشر إلا بالصورة . ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم . وهم عندهم فى حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها ، ومعرفة معبودهم ، وسر عبوديته .

وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه .

والقسم الرابع ــ وهو محال ــ: أن يريد الله ، ولايريد منه . فهذا هو الذى يزعم هؤلاء : أنه مطلوبهم ، وأن من لم يصل إليه ففى سيره علة ، وأن العارف ينتهى إلى هـذا المقام . وهو أن يكون الله مراده ، ولا يريد منه شيئاً . كما يحكى عن أبى يزيد أنه قال : قيل لى : ماتريد ؟ فقلت : أريد أن لاأريد[1] .

وهذا فى التحقيق عين المحـال الممتنع : عقلا وفطرة ، وحسا وشرعاً . فإن الإرادة من لوازم الحى . و إنمـا يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه . كالسكر والإغماء والنوم . فنحن لاننكر التجريد عن إرادة ماسواه من المخلوقات التى تزاحم إرادتها إرادته . أفليس صاحب هذا المقام مريداً لقربه ورضاه ، ودوام مراقبته ، والحضور معه ؟ وأى إرادة فوق هذه ؟

نعم . قد زهد فى مرادٍ لمراد هو أجلُّ منه وأعلا . فلم يخرج عن الإرادة . و إنما انتقل من إرادة إلى إرادة ، ومن مراد إلى مراد . وأما خلوه عن صفـة الإرادة بالكلية ، مع حضور عقله وحسه : فمحال .

و إن حاكمنا فى ذلك محاكم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه ، فإنٍ عن

---

(١) يقصد أنه ليس هناك إثنينية حتى يكون هناك مريد ومراد منه . وهذا مقصد الصوفية القائلين : إنهم لايخافون ناراً ، ولا يرغبون فى جنة . لأنه ليس ثم عندهم جنة ولا نار على الحقيقة . وإنما هو : أن يعود كل شىء إلى أصله الذى هو المـادة الأولى التى هى الحقيقة الإلهية التى هى معبودهم .

عوالمها : لم ننكر ذلك ، لكن هذه حال عارضة غير دائمة ، ولا هى غاية مطلوبة للسالكين ، ولا مقدورة للبشر ، ولا مأمور بها ، ولا هى أعلا المقامات . فيؤمر باكتساب أسبابها . فهذا فصل الخطاب فى هذا الموضع . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قوله « ولا مشاهداً لأحد . فيكون متزينا بالمراءاة » .

هذا فيه تفصيل أيضاً . وهو أن المشاهدة فى العمل لغير الله نوعان .

مشاهدة تبعث عليه ، أو تُقَوِّى باعثه . فهذه مراءاة خالصة أو مشوبة . كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضاً من الآفات والحجب .

ومشاهدة لاتبعث عليه ولاتعين الباعث . بل لافرق عنده بين وجودها وعدمها . فهذه لاتدخله فى التزين بالمراءاة . ولاسيما عند المصلحة الراجحة فى هذه المشاهدة :

إما حفظاً ورعاية ، كمشاهدة مريض ، أو مشرف على هلكة يخاف وقوعه فيها .

أو مشاهدة عدو يخاف هجومه كصلاة الخوف عند المواجهة .

أو مشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك ، فتكون محسناً إليه بالتعليم ، وإلى نفسك بالإخلاص . أو قصدا منك للاقتداء ، وتعريف الجاهل .

فهذا رياء محمود . والله عند نية القلب وقصده .

فالرياء المذموم : أن يكون الباعث : قصد التعظيم والمدح ، والرغبة فيما عند من ترائيه ، أو الرهبة . منه وأما ماذكرنا ـ من قصد رعايته ، أوتعليمه ، أو إظهار السنة ، وملاحظة هجوم العدو . ونحو ذلك ـ : فليس فى هذه المشاهد رياء . بل قد يتصدق العبد رياء مثلا وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر .

مثال ذلك : رجل مضرور . سأل قوماً ماهو محتاج إليه . فعلم رجل منهم : أنه إن أعطاه سرا ، حيث لايراه أحد : لم يقتد به أحد . ولم يحصل له سوى تلك العطية ، وأنه إن أعطاه جهراً : اقتُدِى به واتُّبِع ، وأَنِفَ الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية . فجهر له بالعطاء . وكان الباعثَ له على الجهر : إرادةُ سَعةالعطاء عليه

من الحاضرين . فهذه مراءاة محمودة . حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء . وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أوجور أولئك المعطين .

قوله « فإن هذه الأوصاف كلها من شُعَب عبادة النفس » .

يعنى أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب . ففيه عبادة لنفسه . إذ هو متوجه إليها . وطالبُ المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه . وذلك شعبة من عبوديتها والمشاهد للناس فى عبادته : فيه شعبة من عبودية نفسه ، إذ هو طالب لتعظيمهم ، وثنائهم ومدحهم . فهذه شعب من شعب عبودية النفس . والأصل الذى هذه الشعب فروعه : هى النفس . فإذا ماتت بالمجاهدة ، والإقبال على الله ، والاشتغال به ، ودوام المراقبة له : ماتت هذه الشعب .

فلا جرم أن بناء أمر هذه الطائفة على ترك عبادة النفس .

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب : ليس من عبادة النفس فى شىء .

نعم ، التزين بالمراءاة عين عبادة النفس . والكلام فى أمر أرفع من هذا . فإن حال المرائى أخس ، ونفسه أسقط ، وهمته أدنى من أن يدخل فى شأن الصادقين ، و يذكر مع الصالحين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الدرجة الثانية : إجراء الخبر على ظاهره . وهو أن تبقى أعلام توحيد العامة الخبرية على ظواهرها . ولا يتحمل البحثَ عنها تعسفاً . ولا يتكلف لها تأويلا . ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلا . ولا يدعى عليها إدراكا أو توهما » .

يشير الشيخ ـ رحمه الله وقدس روحه ـ بذلك إلى أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها . وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان العامة . ولا يعنى بالعامة الجهال ، بل عامة الأمة ، كما قال مالك رحمه الله ـ وقد سئل عن قوله تعالى (٢٠ : ٥ الرحمن على العرش استوى) « كيف استوى ؟

فأطرق مالك . حتى علاه الرُّحَضاء . ثم قال : الاستواء معلوم ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة . و بين « الكيف » الذى لايعقله البشر . وهذا الجواب من مالك رضى الله عنه شافٍ ، عام فى جميع مسائل الصفات

فمن سأل عن قوله (٢٠ : ٤٦ إننى معكما أسمع وأرى) كيف يسمع ويرى ؟ أجيب بهذا الجواب بعينه . فقيل له : السمع والبصر معلوم . والكيف غير معقول

وكذلك من سأل عن العلم ، والحياة ، والقدرة ، والإرادة ، والنزول ، والغضب ، والرضى ، والرحمة ، والضحك ، وغير ذلك . فمعانيها كلها مفهومة . وأما كيفيتها : فغير معقولة ، إذ تَعَقُّل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها . فإذا كان ذلك غير معقول للبشر ، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات ؟

والعصمة النافعة فى هذا الباب : أن يوصف الله بما وصف به نفسه . و بما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل . بل تثبت له الأسماء والصفات . وتنفى عنه مشابهة المخلوقات . فيكون إثباتك منزها عن التشبيه . ونفيك منزها عن التعطيل . فمن نفى حقيقة « الاستواء » فهو معطل . ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل . ومن قال : استواء ليس كمثله شىء . فهو الموحد المنزه .

وهكذا الكلام فى السمع ، والبصر ، والحياة ، والإرادة ، والقدرة ، واليد ، والوجه ، والرضى ، والغضب ، والنزول والضحك ، وسائر ما وصف الله به نفسه .

والمنحرفون فى هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله « لايتحمل البحث عنها تعسفاً » أى لايتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها . و « التعسف » سلوك غير الطريق . يقال : ركب فلان التعاسيف فى سيره . إذا كان يسير يميناً وشمالاً ، جائراً عن الطريق .

« ولا يتكلف لها تأويلا » أراد بالتأويل هٰهنا : التأويل الاصطلاحى . وهو صرف اللفظ عن ظاهره وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح .

وقد حكى غير واحد من العلماء : إجماع السلف على تركه . وممن حكاه البغوى ، وأبو المعالى الجوينى فى رسالته النظامية ، بخلاف ماسلكه فى « شامله » و « إرشاده » وممن حكاه : سعد بن على الزنجانى .

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله .

« ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلا » أى لا يمثلها بصفات المخلوقين .

وفى قوله « لا يتجاوز ظاهرها » إشارة لطيفة . وهى أن ظواهرها لا تقتضى التمثيل ، كما تظنه المعطلة النفاة ، وأن التمثيل تَجَاوُزٌ لظواهرها إلى مالا تقتضيه ، كما أن تأويلها تكلف ، وحمل لها على مالا تقتضيه . فهى لا تقتضى ظواهرها تمثيلا ، ولا تحتمل تأويلا . بل إجراءٌ على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل . فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل .

وأما قوله « ولا يدعى عليها إدراكا » أى لا يدعى عليها استدراكا ولا فهماً ، ولا معنى غير فهم العامة ، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل ، المذموم بإجماع السلف .

وقوله « ولا توهما » أى لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم .

و « التوهم » نوعان : توهم كيفية . لا تدل عليه ظواهرها ، أو توهم معنى غير ماتقتضيه ظواهرها . وكلاهما توهم باطل . وهما توهم تشبيه وتمثيل ، أو تحريف وتعطيل .

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة ، ومقداره فى العلم ، وأنه برىء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل ، على عادتهم فى رمى أهل الحديث والسنة بذلك ، كرمى الرافضة لهم بأنهم نواصب ، والمعتزلة بأنهم نوابت حُشْوية . وذلك ميراث من أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم . فى رميه ورمى أصحابه رضى الله عنهم بأنهم صبأة . قد ابتدعوا ديناً محدثاً . وميراث لأهل

الحديث والسنة من نبيهم صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، رضوان الله عليهم أجمعين . بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة . وقدس الله روح الشافعى . حيث يقول ، وقد نسب إلى الرفض :

إن كان رفضا حُبُّ آل محمد فليشهد الثقلان : أنى رافضى

ورضى الله عن شيخنا أبى العباس بن تيمية ، حيث يقول :

إن كان نَصْبا حب صحب محمد فليشهد الثقلان : أنى ناصبى

وعفا الله عن الثالث[1] ، حيث يقول :

فإن كان تجسيا ثبوت صفاته وتنزيهها عن كل تأويل مفترى

فإنى ـ بحمد الله ربى ـ مجسم هلموا شهوداً واملأوا كل محضر

فصل

قال « الدرجة الثالثة : صيانة الانبساط : أن تشو به جرأة . وصيانة السرور : أن يداخله أمن . وصيانة الشهود : أن يعارضه سبب » .

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة ـ والغالب عليهم الانبساط والسرور . فإن صاحبها متعلق باسمه « الباسط » ـ حَذَّره من شائبة الجرأة . وهى مايخرجه عن أدب العبودية ، و يدخله فى الشطح . كشطح من قال « سبحانى[2] » ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية التى نهاية صاحبها : أن يعذر بزوال عقله ، وغلبة سكر الحال عليه . فلا بد من مقارنة التعظيم والإجلال ، لبسط المشاهدة . و إلا وقع فى الجرأة ولابد . فالمراقبة تصونه عن ذلك .

قوله « وصيانة السرور : أن يداخله أمن » .

---

(١) هو شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله ورضى عنه .

(٢) هو أبو يزيد البسطامى ، ولست أدرى بما يعذر من يقول ذلك وأمثاله بمناسبة وغير مناسبة .

يعنى أن صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرور لا يشبهه سرور ألبتة . فينبغى له أن لا يأمن فى هذا الحال المكر ، بل يصون سروره وفرحه عن خطفات المكر بخوف العاقبة ، المطوى عنه علم غيبها . ولا يغتر .

وأما « صيانة الشهود : أن يعارضه سبب » فيريد أن صاحب الشهود : قد يكون ضعيفاً فى شهود حقيقة التوحيد . فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الإجتهاد التام ، والعبادة الخالصة . فينسب حصول ماحصل له من الشهود إلى سبب منه . وذلك نقص فى توحيده ومعرفته . لأن الشهود لا يكون إلاموهبة ، ليس هو كسبياً . ولو كان كسبياً فشهود سببه نقص فى التوحيد ، وغيبة عن شهود الحقيقة

ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود : ورود خاطر على الشاهد ، يكدر عليه صفو شهوده . فيصونه عن ورود سبب يعارضه : إما معارض إرادة ، أو معارض شبهة . وقد يعم كلامه الأمرين . والله سبحانه أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الإخلاص »

قال الله تعالى (٩٨ : ٥ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقال (٣٩ : ٢ ، ٣ إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له الدين . ألا لله الدين الخالص) وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم (٣٩ : ١٤ ، ١٥ قل الله أعبد مخلصاً له دينى ، فاعبدوا ماشئتم من دونه) وقال له (٦ : ١٦٢ ، ١٦٣ قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين . لاشريك له . و بذلك أمرت . وأنا أول المسلمين) وقال (٦٧ : ٢ الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً) قال الفضيل ابن عياض : هو أخلصه وأصوبه . قالوا : يا أبا علي ، ما أخلصه وأصوبه ؟ فقال : إن العمل إذا كان خالصاً ، ولم يكن صواباً . لم يقبل . و إذا كان صواباً ولم يكن خالصاً : لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً ، والخالص : أن يكون لله ، والصواب أن يكون على السنة . ثم قرأ قوله تعالى (١٨ : ١١٠ فمن كان يرجو لقاء ربه

فليعمل عملاً صالحاً . ولا يشرك بعبادة ربه أحداً) وقال تعالى (٤ : ١٢٥ ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن ؟) فاسلام الوجه : إخلاص القصد والعمل لله . والإحسان فيه : متابعة رسوله صلى الله عليه وسلم وسنته . وقال تعالى (٢٥ : ٢٣ وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هَبـاء منثوراً) وهى الأعمال التى كانت على غير السنة . أو أريد بها غير وجه الله . قال النبى صلى الله عليه وسلم لسعد بن أبى وقاص رضى الله عنه « إنك لن تُخَلَّف ، فتعمل عملاً تبتغى به وجه الله تعالى : إلا ازددت به خيراً ، ودرجة ورفعة » وفى الصحيح من حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثلاث لا يَغِلُّ عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، ومناصحة ولاة الأمر . ولزوم جماعة المسلمين . فإن دعوتهم تحيط من ورائهم » أى لا يبقى فيه غِلٌّ ، ولا يحمل الغِلَّ مع هذه الثلاثة ، بل تنفى عنه غِلَّه . وتُنقيه منه . وتخرجه عنه . فإن القلب يغل على الشرك أعظم غل . وكذلك يغل على الغش . وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة . فهذه الثلاثة تملؤه غلا ودَغَلا . ودواء هذا الغل ، واستخراج أخلاطه : بتجريد الإخلاص والنصح ، ومتابعة السنة .

و « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل : يقاتل رياء ، ويقاتل شجاعة . ويقاتل حمية : أى ذلك فى سبيل الله ؟ فقال : من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله » .

وأخبر عن أول ثلاثة تُسَعَّر بهم النار : قارىء القرآن ، والمجاهد ، والمتصدق بماله ، الذين فعلوا ذلك ليقال : فلان قارىء ، فلان شجاع ، فلان متصدق ، ولم تكن أعمالهم خالصة لله .

وفى الحديث الصحيح الإلهى يقول الله تعالى « أنا أغنى الشركاء عن الشرك . من عمل عملاً أشرك فيه غيرى فهو للذى أشرك به . وأنا منه برىء » .

وفى أثر آخر : يقول له يوم القيامة « اذهب فخذ أجرك ممن عملت له . لا أجر لك عندنا » .

وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « إن الله لاينظر إلى أجسامكم ، ولا إلى صوركم . ولـكن ينظر إلى قلوبكم » وقال تعالى (٢٢ : ٣٧ لن ينال الله لحومُها ولا دماؤها ، ولـكن يناله التقوى منكم) .

وفى أثر مروى إلٰهى « الإخلاص : سر من سرى ، استودعته قلب من أحببته من عبادى » .

وقد تنوعت عبارتهم فى « الإخلاص » و « الصدق » والقصد واحد .

فقيل : هو إفراد الحق سبحانه بالقصد فى الطاعة .

وقيل : تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين .

وقيل : التوقى من ملاحظة الخلق حتى عن نفسك . و « الصدق» التنقى من مطالعة النفس . فالمخلص لا رياء له ، والصادق لا إعجاب له . ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق ، ولا الصدق إلا بالإخلاص . ولا يتمان إلا بالصبر .

وقيـل : من شهد فى إخلاصه الإخلاص ، احتاج اخلاصه إلى إخلاص . فنقصان كل مخلص فى إخلاصه : بقدر رؤية إخلاصه . فإذا سقط عن نفسه رؤية الإخلاص ، صار مخلِصاً مُخلَصاً .

وقيل : الإخلاص استواء أعمال العبد فى الظاهر والباطن . والرياء : أن يكون ظاهره خيراً من باطنه . والصدق فى الإخلاص : أن يكون باطنه أعمر من ظاهره .

وقيل : الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق . ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله .

ومن كلام الفضيل : ترك العمل من أجل الناس : رياء . والعمل من أجل الناس : شرك . والإخلاص : أن يعافيك الله منهما .

قال الجنيد : الإخلاص سر بين الله و بين العبد . لا يعلمه ملك فيكتبه ، ولا شيطان فيفسده . ولا هوى فيميله .

وقيل لسهل : أى شيء أشد على النفس ؟ فقال : الإخلاص . لأنه ليس لها فيه نصيب .

وقال بعضهم : الإخلاص أن لا تطلب على عملك شاهداً غير الله ، ولا مجازياً سواه

وقال مكحول : ما أخلص عبد قط أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .

وقال يوسف بن الحسين : أعز شيء فى الدنيا : الإخلاص . وكم أجتهد فى إسقاط الرياء عن قلبى . فكأنه ينبت على لون آخر .

وقال أبو سليمان الدارانى . إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء

فصل

قال صاحب المنازل .

« الإخلاص : تصفية العمل من كل شوب » .

أى لايمازج عمله مايشوبه من شوائب إرادات النفس : إما طلب التزين فى قلوب الخلق ، وإما طلب مدحهم ، والهرب من ذمهم ، أو طلب تعظيمهم ، أو طلب أموالهم ، أو خدمتهم ومحبتهم ، وقضائهم حوائجه ، أو غير ذلك من العلل والشوائب ، التى عَقْدُ متفرقاتها : هو إرادة ماسوى الله بعمله ، كائنا ما كان .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : إخراج رؤية العمل عن العمل . والخلاصُ من طلب العوض على العمل . والنزول عن الرضى بالعمل »

يعرض للعامل فى عمله ثلاث آفات : رؤيته ، وملاحظته ، وطلب العوض عليه ، ورضاه به ، وسكونه إليه .

ففى هذه الدرجة يتخلص من هذه البلية . فالذى يخلصه من رؤية عمله : مشاهدته لمنة الله عليه ، وفضله وتوفيقه له . وأنه بالله لا بنفسه ، وأنه إنما أوجب

عملَه مشيئة الله لامشيئته هو ، كما قال تعالى (٨١ : ٩٢ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

فهنا ينفعه شهود الجبر ، وأنه آلة محضة ، وأن فعله كحركات الأشجار ، وهبوب الرياح ، وأن المحرك له غيره ، والفاعل فيه سواه ، وأنه ميت ـ والميت لايفعل شيئاً ـ وأنه لو خلى ونفسَه لم يكن من فعله الصالح شيء ألبتة . فإن النفس جاهلة ظالمة ، طبعها الكسل ، و إيثار الشهوات ، والبطالة . وهى منبع كل شر ، ومأوى كل سوء . وما كان هكذا لم يصدر منه خير ، ولا هو من شأنه .

فالخير الذى يصدر منها : إنما هو من الله ، و به . لامن العبد ، ولا به . كما قال تعالى (٢٤ : ٢١ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ماز كى منكم من أحد أبداً ، ولكن الله يزكى من يشاء) وقال أهل الجنة (٧ : ٤٣ الحمد لله الذى هدانا لهذا) وقال تبارك وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم (١٧ : ٧٤ ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلا) وقال تعالى (٤٩ : ٧ ولكن الله حَبَّبَ إليكم الإيمان . وزينه فى قلوبكم ـ الآية) .

فكل خير فى العبد فهو مجرد فضل الله ومنته ، و إحسانه ونعمته . وهو المحمود عليه . فرؤية العبد لأعماله فى الحقيقة ، كرؤيته لصفاته الخلقية : من سمعه و بصره ، و إدراكه وقوته . بل من صحته ، وسلامة أعضائه ، ونحو ذلك . فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله .

فالذى يخلص العبد من هذه الآفة : معرفة ربه ، ومعرفة نفسه .

والذى يخلصه من طلب العوض على العمل : علمه بأنه عبد محض . والعبد لايستحق على خدمته لسيده عوضاً ولا أجرة . إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته . فما يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه ، و إحسان إليه ، و إنعام عليه ، لا معاوضة . إذ الأجرة إنما يستحقها الحر ، أو عبد الغير . فأما عبد نفسه فلا .

والذى يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه : أمران .

أحدهما : مطالعة عيو به وآفاته ، وتقصيره فيه ، وما فيه من حظ النفس ، ونصيب الشيطان . فقلَّ عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب ، و إن قل . وللنفس فيه حظ . سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن التفات الرجل فى صلاته ؟ فقال « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » .

فإذا كان هذا التفاتُ طَرْفه أو لحظه . فكيف التفات قلبه إلى ماسوى الله ؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية .

وقال ابن مسعود « لايجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاته ، يرى أن حقاً عليه : أن لاينصرف إلا عن يمينه » فجعل هذا القدر اليسير النزر حظاً ونصيباً للشيطان من صلاة العبد . فما الظن بما فوقه ؟ .

وأما حظ النفس من العمل : فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون .

الثانى : علمه بما يستحقه الرب جل جلاله : من حقوق العبودية ، وآدابها الظاهرة والباطنة ، وشروطها ، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيها حقاً، وأن يرضى بها لر به . فالعارف لايرضى بشىء من عمله لر به ، ولا يرضى نفسه لله طرفة عين . و يستحيي من مقابلة الله بعمله .

فسوء ظنه بنفسه وعمله و بغضه لها ، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله : يحول بينه و بين الرضى بعمله ، والرضى عن نفسه .

وكان بعض السلف يصلى فى اليوم والليلة أر بعمائة ركعة(١) ، ثم يقبض على لحيته و يهزها . و يقول لنفسه : يا مأوى كل سوء ؛ وهل رضيتك لله طرفة عين ؟

وقال بعضهم : آفة العبد رضاه عن نفسه . ومن نظر إلى نفسه باستحسان

(١) هذه الأربعمائة ركعة تستغرق على أقل تقدير للصلاة الصحيحة ثمانمائة دقيقة ، عبارة عن ثلاثة عشرة ساعة وعشرين دقيقة . فأين حاجاته الضرورية بالليل والنهار ؟ . ثم هل فى هذا فضل أو هو عمل صالح ؟ فما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد عن إحدى عشر ركعة فى صلاة الليل . وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . ومالعب شيطان الصوفية إلا من مثل هذه البدع المزخرفة .

شيء منها فقد أهلكها . ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور .

فصـل

قال صاحب المنازل :

« الدرجة الثانية : الخجل من العمل ، مع بذل المجهود . وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود . ورؤية العمل فى نور التوفيق من عين الجود » .

هذه ثلاثة أمور « خجله » من عمله . وهو شدة حيائه من الله . إذ لم ير ذلك العمل صالحاً له ، مع بذل مجهوده فيه . قال تعالى (٢٣ : ٦٠ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة : أنهم إلى ربهم راجعون) قال النبى صلى الله عليه وسلم « هو الرجل يصوم ، ويصلى ، ويتصدق ، ويخاف أن لايقبل منه » .

وقال بعضهم : إنى لأصلى ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أوالزانى ، الذى يراه الناس ، حياء من الله عز وجل .

فالمؤمن : جمع إحساناً فى مخافة ، وسوء ظن بنفسه . والمغرور : حسن الظن بنفسه مع إساءته .

الثـانى : توفير الجهد باحتمائه من الشهود ، أى يأتى بجهد الطاقة فى تصحيح العمل ، محتمياً عن شهوده منك و بك .

الثالث : أن تحتمى بنور التوفيق الذى ينور الله به بصيرة العبد . فترى فى ضوء ذلك النور : أن عملك من عين جوده لابك ، ولا منك .

فقد اشتملت هذه الدرجة على خمسة أشياء : عمل ، واجتهاد فيه ، وخجل ، وحياء من الله عز وجل ، وصيانة عن شهوده منك ، ورؤيته من عين جود الله سبحانه ومِنّه .

قال « الدرجة الثالثة : إخلاص العمل بالخلاص من العمل ، تدعه يسير سير العلم . وتسير أنت مشاهدا للحكم ، حراً من رق الرسم » .

قد فسر الشيخ مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله « تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهداً للحكم » .

ومعنى كلامه : أنك تجعل عملك تابعاً للعلم ، موافقاً له ، مؤتماً به . تسير بسيره وتقف بوقوفه ، وتتحرك بحركته . نازلا منازله ، مرتويًا من موارده . ناظراً إلى الحكم الدينى الأمرى متقيداً به ، فعلا وتركا وطلباً وهرباً . ناظراً إلى ترتب الثواب والعقاب عليه سبباً وكسباً . ومع ذلك فتسير أنت بقلبك ، مشاهداً للحكم الكونى القضائى ، الذى تنطوى فيه الأسباب والمسببات ، والحركات والسكنات. ولا يبقى هناك غير محض المشيئة ، وتفرد الرب وحده بالأفعال ، ومصدرها عن إرادته ومشيئته . فيكون قائماً بالأمر والنهى : فعلا وتركا ، سائراً بسيره ، وبالقضاء والقدر : إيماناً وشهوداً وحقيقة . فهو ناظر إلى الحقيقة . قائم بالشريعة .

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين (٨٩ : ٢٨ ، ٢٩ لمن شاء منكم أن يستقيم . وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى (٧٦ : ٢٩ ، ٣٠ إن هذه تذكرة . فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا . وما تشاءون إلا أن يشاء الله . إن الله كان عليما حكيما) .

فترك العمل يسير سير العلم : مشهد « لمن شاء منكم أن يستقيم » وسير صاحبه مشاهداً للحكم : مشهد « وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » .

وأما قوله « حرًّا من رقِّ الرسم » فالحرية التى يشيرون إليها : هى عدم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس ، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده .

ومرادهم بالرسم : ماسوى الله . فكله رسوم . فإن الرسوم هى الآثار . ورسوم المنازل والديار : هى الآثار التى تبقى بعد سكانها . والمخلوقات بأسرها فى منزل الحقيقة رسوم وآثار للقدرة . أى فتخلص نفسك من عبودية كل ماسوى الله . وتكون بقلبك مع القادر الحق وحده . لامع آثار قدرته التى هى رسوم . فلا تشتغل بغيره لتشغلها بعبوديته . ولا تطلب بعبوديتك له حالا ولا مقاماً ، ولا مكاشفة ، ولا شيئاً سواه .

فهذه أربعة أمور : بذل الجهد ، وتحكيم العلم ، والنظر إلى الحقيقة ، والتخلص من الإلتفات إلى غيره . والله الموفق والمعين .

فصل

« الإخلاص » عدم انقسام المطلوب . و « الصدق » عدم انقسام الطلب .

فحقيقة الإخلاص : توحيد المطلوب . وحقيقة الصدق : توحيد الطلب والإرادة . ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة .

فهذه الأركان الثلاثة : هى أركان السير ، وأصول الطريق التى من لم يَبْنِ عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع . وإن ظن أنه سائر ، فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده ، وإما سير المقعد والمقيَّد ، وإما سير صاحب الدابة الجموح . كلما مشت خطوة إلى قُدَّام رجعت عشرة إلى خلف .

فإن عَدِمَ الإخلاصَ والمتابعة : انعكس سيره إلى خلف . وإن لم يبذل جهده ويوحِّد طلبه : سار سير المقيد .

وإن اجتمعت له الثلاثة : فذلك الذى لا يجارَى فى مضمار سيره . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « التهذيب ، والتصفية » .

وهو سبك العبودية فى كِيْر الامتحان ، طلباً لإخراج مافيها من الخبث والغش .

قال صاحب المنازل :

« التهذيب : محنة أرباب البدايات . وهو شريعة من شرائع الرياضة » .

يريد : أنه صعب على المبتدى . فهو له كالمحنة . وطريقة للمرتاض الذى قد مَرَّن نفسه حتى اعتادت قبوله ، وانقادت إليه .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : تهذيب الخدمة ، أن لا يخالجها جهالة . ولا يشوبها عادة ، ولا يقف عندها همة » .

أى : تخليص العبودية ، وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة . وهى : مخالجة الجهالة ، وشوب العادة ، ووقوف همة الطالب عندها .

النوع الأول : مخالطة الجهال . فإن الجهالة متى خالطت العبودية ، أوردها العبد غير موردها . ووضعها فى غير موضعها ، وفعلها فى غير مُسْتَحَقِّهَا . وفعل أفعالا يعتقد أنها صلاح . وهى إفساد لخدمته وعبوديته ، بأن يتحرك فى موضع السكون ، أو يسكن فى موضع التحرك ، أو يفرق فى موضع جمع ، أو يجمع فى موضع فرق ، أو يطير فى موضع سفوف ، أو يُسِفَّ فى موضع طيران ، أو يُقْدِم فى موضع إحجام ، أو يُحْجِم فى موضع إقدام ، أو يتقدم فى موضع وقوف ، أو يقف فى موضع تقدم . ونحو ذلك من الحركات ، التى هى فى حق الخدمة : كحركات الثقيل البغيض فى حقوق الناس .

فالخدمة مالم يصحبها علم ثان بآدابها وحقوقها ، غيرالعلم بها نفسها ، كانت فى مظنة أن تُبعد صاحبها ، وإن كان مراده بها التقرب . ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها (١) فهى إن لم تبعده عن الأجر والثواب أبعدته عن المنزلة والقربة . ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره ، ومحبة تامة له . ومعرفة بالنفس وما منها .

النوع الثانى : شَوْب العادة . وهو أن يمازج العبودية حكم من أحكام عوائد النفس تسكون منفذة لها ، معينة عليها . وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة ، كمن اعتاد الصوم — مثلا — وتمرن عليه . فألِفَتْه النفس ، وصار لها عادة تتقاضاها أشد اقتضاء . فيظن أن هذا التقاضى محض العبودية . وإنما هو تقاضى العادة .

---

(١) إن من ثواب العمل الصالح : مدد وهداية وتثبيت فى عمل صالح جديد فى المستقبل كما قال الله تعالى (٢ : ٢٦٥ ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من أنفسهم — الآية)

وعلامة هذا : أنه إذا عرض عليهـا طاعة دون ذلك ، وأيسر منه ، وأتم مصلحة : لم تؤثرها إيثارها لمـا اعتادته وألفته . كما حكى عن بعض الصالحين من الصوفية قال : حججت كذا وكذا حجة على التجريد ، فبان لى أن جميع ذلك كان مشو با بحظى . وذلك : أن والدتى سألتنى أن أستقى لها جرعة ماء . فثقل ذلك على نفسى . فعلمت أن مطاوعة نفسى فى الحجّات كان بحظ نفسى و إرادتها . إذ لو كانت نفسى فانية لم يصعب عليها ماهو حق فى الشرع .

النوع الثالث : وقوف همته عند الخدمة . وذلك علامة ضعفها وقصورها . فإن العبد المحض لاتقف همته عند خدمة . بل همته أعلى من ذلك . إذ هى طالبة لرضى مخدومه . فهو دائما مستصغر خدمته له . ليس واقفا عندها . والقناعة تحمد من صاحبها إلا فى هذا الموضع . فإنها عين الحرمان . فالمحب لا يقنع بشىء دون محبو به . فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها : سقوط فيها وحرمان .

* * *

قال « الدرجة الثانية : تهذيب الحـال . وهو أن لا يجنح الحال إلى علم ، ولا يخضع لرسم ، ولا يلتفت إلى حظ » .

أما « جنوح الحال إلى العلم » فهو نوعان : ممدوح ، ومذموم .

فالممدوح : التفاته إليه ، و إصغاؤه إلى ما يأمر به ، وتحـكيمه عليه . فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالا مذموماً . ناقصـاً مبعداً عن الله . فإن كل حال لا يصحبه علم : يخاف عليه أن يكون من خدع الشيطان . وهذا القدر هو الذى أفسد على أرباب الأحوال أحوالهم ، وعلى أهل الثغور ثغورهم . وشردهم عن الله كل مشرد . وطردهم عنه كل مطرد . حيث لم يحـكموا عليه العلم ، وأعرضوا عنه صفحا ، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الإيمان ، وشرائع الإسلام .

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد ــ لما قيل له : أهل المعرفة يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله ــ فقال الجنيد : إن هذا

كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح . وهو عندى عظيمة . والذى يزنى ويسرق أحسن حالا من الذى يقول هذا . فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله . وإليه رجعوا فيها . ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة ، إلا أن يحال بى دونها .

وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا على من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقال : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث : لايقتدى به فى طريقنا هذا . لأن طريقنا وعلمنا مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله صلى الله عايه وسلم .

والبلية التى عرضت لهؤلاء : أن أحكام العلم تتعلق بالعلم وتدعو إليه . وأحكام الحال تتعلق بالكشف . وصاحب الحال ترد عليه أمور ليست فى طور العلم . فإن أقام عليها ميزان العلم ومعياره ، تعارض عنده العلم والحال . فلم يجد بداً من الحكم على أحدهما بالإبطال . فمن حصلت له أحوال الكشف ، ثم جنح إلى أحكام العلم . فقد رجع القهقرى ، وتأخر فى سيره إلى وراء .

فتأمل هذا الوارد ، وهذه الشبهة التى هى سُمٌّ ناقع : تخرج صاحبها من المعرفة والدين . كإخراج الشعرة من العجين .

واعلم أن المعرفة الصحيحة : هى روح العلم . والحال الصحيح : هو روح العمل المستقيم . فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقاً للعلم : فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة . ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال ، لكن الشأن فى مرتبة تلك الأحوال ومنازلها . فمتى عارض الحال حكم من أحكام العلم . فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص . ولا يكون مستقيما أبداً .

فالعلم الصحيح ،والعمل المستقيم : هما ميزان المعرفة الصحيحة ، والحال الصحيح وهما كالبدنين لروحيهما .

فأحسن ما يحمل عليه قوله « أن لا يجنح الحال إلى العلم » أن العلم يدعو إلى التفرقة دائما . والحال يدعو إلى الجمعية . والقلب بين هذين الداعيين . فهو يجيب هذا مرة و هذا مرة . فتهذيب الحال وتصفيته : أن يجيب داعى الحال لاداعى العلم . ولا يلزم من هذا إعراضه عن العلم ،وعدم تحكيمه والتسليم له ، بل هو متعبد بالعلم ، محكِّم له ، مستسلم له ، غير مجيب لداعيه من التفرقة . بل هو مجيب لداعى الحال والجمعية ، آخذ من العلم مايصحح له حاله وجمعيته ، غير مستغرق فيه استغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده ، لامطلوب له سواه ، ولا مراد له إلا إياه . فالعلم عنده آلة ووسيلة . وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه . فهو كالدليل بين يديه . يدعوه إلى الطريق و يدله عليها ، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق . وما فى قلبه من ملاحظة مقصده ، ومطلبه من سيره وسفره و باعث همته على الخروج من أوطانه ومرباه ، ومن بين أصحابه وخلطائه . الحامل له على الاغتراب . والتفرد فى طريق الطلب : هو المسير له ، والمحرك والباعث . فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزئيات أحوال الدليل . وماهو خارج عن دلالته على طريقه .

فهذا مقصد شيخ الإسلام ـ إن شاء الله تعالى ـ لاالوجه الأول . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

وأما قوله « ولا يخضع لرسم » أى لايستولى على قلبه شىء من الكائنات . بحيث يخضع له قلبه ، فإن صاحب الحال : إنما يطلب الحى القيوم . فلا ينبغى له أن يقف عند المعاهد والرسوم .

وأما قوله « ولا يلتفت إلى حظ » أى إذا حصل له الحال التام : لم يشتغل بفرحه به ، وحظه منه واستلذاذه . فإن ذلك حظ من حظوظ النفس ، و بقية من بقاياها .

فصـــل

قال صاحب المنازل :

« الدرجة الثالثة : تهذيب القصـد . وهو تصفيته من ذل الإكراه وتحفظه من مرض الفتور . ونصرته على منازعات العلم » .

هذه أيضاً ثلاثة أشياء . تهذب قصده وتصفيه .

أحدها : تصفيته من ذل الإكراه . أى لايسوق نفسه إلى الله كرها . كالأجير المسخر المـكلف . بل تكون دواعى قلبه وجواذبه منساقة إلى الله طوعا ومحبة وإيثاراً . كجريان المـاء فى منحدره . وهذه حال المحبين الصادقين . فإن عبادتهم طوعا ومحبة ورضى . ففيها قُرَّة عيونهم ، وسرور قلوبهم ، ولذة أرواحهم . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « وجُعلت قرة عينى فى الصلاة » وكان يقول « يابلال أرِحْنا بالصلاة » .

فقرة عين المحب ولذته ونعيم روحه : فى طاعة محبوبه . بخلاف المطيع كرها، المتحمل للخدمة ثقلاً .

وفى قوله « ذل الإكراه » لطيفة . وهى أن المطيع كرهاً يرى أنه لولا ذل قهره ، وعقوبة سيده له لما أطاعه . فهو يتحمل طاعته كالمـكره الذى قد أذله مكرهه وقاهره . بخلاف المحب الذى يعد طاعة محبوبه قوتاً ونعيما ، ولذة وسروراً فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه .

والثانى : تحفظه من مرض الفتور . أى توقيه من مرض فتور قصده ، وخمود نار طلبه . فإن العزم هو روح القصد ، ونشاطه كالصحة له . وفتوره مرض من أمراضه . فتهذيب قصده وتصفيته بحِمْيته من أسباب هذا المرض الذى هو فتوره . وإنما يتحفظ منه بالحِمْية من أسبابه . وهو أن يلهو عن الفضول من كل شىء . ويحرص على ترك مالايعنيه . ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله

ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك . فإن بلى بمن لايعينه فليدرأه عنه ما استطاع ، ويدفعه دفع الصائل .

الثالث : نصرة قصده على منازعات العلم . ومعنى ذلك : نصرة خاطر العبودية المحضة . والجمعية فيها ، والإقبال على الله فيها بكلية القلب ، على جواذب العلم ، والفكرة فى دقائقه ، وتفاريع مسائله وفضلاته . أو أن العلم يطلب من العبد العمل للرغبة والرهبة والثواب ، وخوف العقاب .

فتهذيب القصد : تصفيته من ملاحظة ذلك ، وتجريده : أن يكون قصده وعبوديته محبة لله بلا علة ، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه . فتكون محبته لله محبة الوسائل ، ومحبته بالقصد الأول : لما يناله من الثواب المخلوق . فهو المحبوب له بالذات . بحيث إذا حصل له محبوبه تَسَلَّى به عن محبة من أعطاه إياه . فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله . ومَلَّكَ عند انقضائه . والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض . فتنقضى محبته عند انقضاء ذلك الغرض . وإنما مراده : أن محبته تدوم لاتنقضى أبداً ، وأن لايجعل محبوبه وسيلة له إلى غيره . بل يجعل ماسواه وسيلة له إلى محبوبه .

وهذا القدر هو الذى حام عليه القوم ، وداروا حوله . وتكلموا فيه . وشمروا إليه . فمنهم من أحسن التعبير عنه . ومنهم من أساء العبارة . وقَصْده وصدقه يصلح فساد عبارته . ومن الناس : من لم يفهم هذا كما ينبغى . فلم يجد له ملجأ غير الإنكار . والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته . فإنه واسع المغفرة .

فصـــــل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الاستقامة »

قال الله تعالى (٤١ : ٣٠ إن الذين قالوا : ربنا الله . ثم استقاموا ، تتنزل عليهم الملائكة : أن لاتخافوا ولا تحزنوا . وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون) وقال (٤٦ : ١٣ ، ١٤ إن الذين قالوا : ربنا الله . ثم استقاموا . فلا خوف عليهم

ولا هم يحزنون . أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون) وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم (١١ : ١١٢ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير) .

فبين أن الاستقامة ضد الطغيان . وهو مجاوزة الحدود فى كل شىء .

وقال تعالى (٤١ : ٦ قل : إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنما إلهكم إله واحد . فاستقيموا إليه واستغفروه) وقال تعالى (٧٢ : ١٦ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً لنفتنهم فيه) .

سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة ـ أبو بكر الصديق رضى الله عنه ـ عن الاستقامة ؟ فقال «أن لاتشرك بالله شيئاً » يريد الاستقامة على محض التوحيد(١)

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه« الاستقامة : أن تستقيم على الأمر والنهى. ولا تروغ روغان الثعالب » .

وقال عثمان بن عفان رضى الله عنه « استقاموا : أخلصوا العمل لله » .

وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه،وابن عباس رضى الله عنهما «استقاموا أدوا الفرائض »

وقال الحسن « استقاموا على أمر الله . فعملوا بطاعته ، واجتنبوا معصيته » .

وقال مجاهد « استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله » .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : استقاموا على محبته وعبوديته ، فلم يلتفتوا عنه يَمْنة ولا يَسْرة .

وفى صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله رضى الله عنه قال:قلت «يارسول الله قل لى فى الإسلام قولا . لا أسأل عنه أحداً غيرك . قال : قل آمنت بالله . ثم استقم » .

---

(١) ومن استقام على محض التوحيد الصادق الذى يدين به الصديق . واستقام له توحيده على العلم الصادق بأسماء الله وصفاته ، وآثارها فى الأنفس والآفاق : استقام فى كل شأنه على الصراط المستقيم . فاستقام له كل عمل وكل حال .

وفيه عن ثوبان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « استقيموا . ولن تحصوا . واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة . ولايحافظ على الوضوء إلا مؤمن»

والمطلوب من العبد الاستقامة . وهى السداد . فإن لم يقدر عليها فالمقاربة . فإن نزل عنهـا : فالتفريط والإضاعة . كما فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « سددوا وقاربوا . واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا ، إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل » .

فجمع فى هذا الحديث مقامات الدين كلها . فأمر بالاستقامة . وهى السداد ، والإصابة فى النيات والأقوال والأعمال .

وأخبر فى حديث ثوبان : أنهم لايطيقونها . فنقلهم إلى المقاربة . وهى أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم . كالذى يرمى إلى الغرض ، فإن لم يصبه يقاربه . ومع هذا فأخبرهم : أن الاستقامة والمقاربة لاتنجى يوم القيامة . فلا يركن أحد إلى عمله . ولا يعجب به . ولا يرى أن نجاته به . بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله .

فالاستقامة كلمة جامعة ، آخذة بمجامع الدين . وهى القيام بين يدى الله على حقيقة الصدق ، والوفاء بالعهد .

والاستقامة تتعلق بالأقوال ، والأفعال ، والأحوال ، والنيات . فالاستقامة فيها : وقوعها لله . و بالله ، وعلى أمر الله .

قال بعض العارفين : كن صاحب الاستقامة . لا طالب الكرامة . فإن نفسك متحركة فى طلب الكرامة . وربك يطالبك بالاستقامة .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ قدس الله تعالى روحه ــ يقول : أعظم الكرامة لزوم الاستقامة .

فصل

قال صاحب المنازل ـ قدس الله روحه ـ فى قوله (٤١ : ٦ فاستقيموا إليه واستغفروه) « إنه إشارة إلى عين التفريد » .

يريد : أنه أرشدهم إلى شهود تفريده . وهو أن لا يروا غير فردانيته .

وتفريده نوعان : تفريد فى العلم والمعرفة والشهود . وتفريد فى الطلب والإرادة . وهما نوعا التوحيد .

وفى قوله « عين التفريد » إشارة إلى حال الجمع وأحديته ، التى هى عنده فوق علمه ومعرفته . لأن التفرقة قد تجامع علم الجمع . وأما حاله : فلا تجامعه التفرقة والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « الاستقامة : روح تحيا به الأحوال ، كما تربو للعامة عليها الأعمال . وهى برزخ بين وهاد التفرق ، وروابى الجمع » .

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن . فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت ، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد ، وكما أن حياة الأحوال بها ، فزيادة أعمال الزاهدين أيضاً وربوها وزكاؤها بها . فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها .

وأما كونها « برزخا بين وهاد التفرق ، وروابى الجمع » فـ « البرزخ » هو الحاجز بين شيئين متغايرين . و « الوهاد » الأمكنة المنخفضة من الأرض . واستعارها للتفرق . لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه مَنْ هو على الروابى ، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة مايراه صاحب الجمع و يشاهده .

وأيضاً فإن حاله أنزلُ من حاله . فهو كصاحب الوهاد . وحال صاحب الجمع أعلَى . فهو كصاحب الروابى . وشبه حال صاحب الجمع بحال مَنْ على الروابى

لعلوه . ولأن « الروابى » تـكشف لمن عليها القريب والبعيد . وصاحب الجمع تُـكْشَف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة .

إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخا : أن الســالك يكون فى أول سلوكه فى أودية التفرقة ، سائراً إلى روابى الجمع . فيستقيم فى طريق سيره غاية الاستقامة . ليصل باستقامته إلى روابى الجمع . فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التى كان فيها . و بين الجمع الذى يؤمه و يقصده . وهذا بمنزلة تفرقة المقيم فى البلد فى أنواع التصرفات . فإذا عزم على السفر ، وخرج وفارق البلد . واستمر على السير : كان طريق سفره برزخا بين البلد الذى كان فيه ، والبلد الذى يقصده و يؤمه .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الاستقامة على الاجتهاد فى الاقتصــاد . لاعادياً رَسْم العلم ، ولا متجاوزاً حَدَّ الإخلاص ، ولا مخالفاً نهج السنة » .

هذه درجة تتضمن ستة أمور : عملا واجتهاداً فيه . وهو بذل المجهود . واقتصاداً . وهو السلوك بين طرفى الإفراط ، وهو الجور على النفوس . والتفريط بالإضاعة . ووقوفاً مع مايرسمه العلم . لا وقوفاً مع داعى الحال ، و إفراد المعبود بالإرادة . وهو الإخلاص . ووقوع الأعمال على الأمر . وهو متابعة السنة .

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم . و بالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة : إما خروجا كلياً ، و إما خروجا جزئياً .

والســلف يذكرون هذين الأصلين كثيراً ــ وهما الاقتصاد فى الأعمال ، والاعتصام بالسنة ــ فإن الشيطان يَشَمُّ قلب العبد و يختبره . فإن رأى فيه داعية للبدعة ، و إعراضاً عن كمال الانقياد للسنة : أخرجه عن الاعتصام بها . و إن رأى فيه حرصاً على السنة ، وشدة طلب لها : لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها ، فأمره بالاجتهاد ، والجور على النفس ، ومجاوزة حد الاقتصاد فيها . قائلا له : إن هذا

خير وطاعة . والزيادة والاجتهاد فيها أكمل . فلا تفتر مع أهل الفتور . ولا تنم مع أهل النوم ، فلا يزال يحثه ويحرضه . حتى يخرجه عن الاقتصاد فيها . فيخرج عن حدها . كما أن الأول خارج عن هذا الحد . فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر .

وهذا حال الخوارج الذين يَحْقِر أهل الاستقامة صلاتهم مع صلاتهم ، وصيامهم مع صيامهم . وقراءتهم مع قراءتهم . وكلا الأمرين خروج عن السنة إلى البدعة . لكن هذا إلى بدعة التفريط ، والإضاعة . والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف .

وقال بعض السلف : ماأمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان ، إما إلى تفريط ، وإما إلى مجاوزة ، وهى الإفراط . ولا يبالى بأيهما ظفر : زيادة أو نقصان .

وقال النبى صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما « يا عبد الله بنَ عمرو ، إن لكل عامل شِرَّة . ولكل شِرَّة فترة . فمن كانت فترته إلى سنة أفلح ، ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخسر » قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد فى العمل .

فكل الخير فى اجتهاد باقتصاد ، وإخلاص مقرون بالاتباع . كما قال بعض الصحابة : اقتصاد فى سبيل وسنة ، خير من اجتهاد فى خلاف سبيل وسنة ، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وسنتهم .

وكذلك الرياء فى الأعمال يخرجه عن الاستقامة . والفتور والتوانى يخرجه عنها أيضاً .

فصل

قال « الدرجة الثانية : استقامة الأحوال . وهى شهود الحقيقة لا كسبا . ورفض الدعوى لاعلما . والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظاً » .

يعنى أن استقامة الحال بهذه الثلاثة .

أما « شهود الحقيقة » فالحقيقة حقيقتان : حقيقة كونية ، وحقيقة دينية ، يجمعهما حقيقة ثالثة ، وهى مصدرهما ومنشؤهما ، وغايتهما . وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين : إنما يريدون بالحقيقة الحقيقة الكونية . وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل . وأن ماسواه محل جريان أحكامه وأفعاله . فهو كالحفير الذى هو محل لجريان الماء حسب .

وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء . فيها غاية السالكين .

ومنهم : من يشهد حقيقة الأزلية والدوام ، وفناء الحادثات وطَيَّهَا فى ضمن بساط الأزلية والأبدية ، وتلاشيها فى ذلك . فيشهدها معدومة ، ويشهد تفرد موجدها بالوجود الحق بالحق ، وأن وجود ماسواه رسوم وظلال .

فالأول : شهد تفرده بالأفعال . وهذا شهد تفرده بالوجود .

وصاحب الحقيقة الدينية فى طور آخر . فإنه فى مشهد الأمر والنهى ، والثواب والعقاب ، والموالاة والمعاداة ، والفرق بين مايحبه الله ويرضاه ، وبين مايبغضه ويسخطه . فهو فى مقام الفرق الثانى الذى لا يحصل للعبد درجة الإسلام ـ فضلا عن مقام الإحسان ـ إلا به .

فالمعرض عنه صفحاً لا نصيب له فى الإسلام ألبتة ، وهو كالذى كان الجنيد يوصى به أصحابه ، فيقول « عليكم بالفرق الثانى » وإنما سمى ثانيا . لأن الفرق الأول : فرق بالطبع والنفس . وهذا فرق بالأمر .

والجمع أيضا جمعان : جمع فى فرق ، وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد . وجمع بلا فرق . وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد .

فالناس ثلاثة : صاحب فرق بلا جمع ، فهو مذموم ناقص مخذول .

وصاحب جمع بلا فرق . وهو جمع أهل الزندقة ، والإلحاد . فصاحبه ملحد زنديق .

وصاحب فرق وجمع . يشهد الفرق فى الجمع ، والكثرة فى الوحدة . فهو المستقيم الموحد الفارق . وهذا صاحب الحقيقة الثالثة ، الجامعة للحقيقتين الدينية والكونية . فشهود هذه الحقيقة الجامعة : هو عين الاستقامة .

وأما شهود الحقيقة الكونية ، أو الأزلية ، والفناء فيها : فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار . فإن الكافر مقر بقدر الله وقضائه ، وأزليته وأبديته . فإذا استغرق فى هذا الشهود وفنى به عن سواه : فقد شهد الحقيقة .

وأما قوله « لا كسبا » أى يتحقق عند مشاهدة الحقيقة : أن شهودها لم يكن بالكسب . لأن الكسب من أعمال النفس . فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس . إذ الحقيقة فردانية أحديةٌ نورانيةٌ . فلابد من زوال ظلمة النفس ، ورؤية كسبها ، و إلا لم يشهد الحقيقة .

وأما « رفض الدعوى لا علماً » فـ « الدعوى » نسبة الحال وغيره إلى نفسك و إنِّيَّتك . فالاستقامة لاتصح إلا بتركها ، سواء كانت حقاً أو باطلاً . فإن الدعوى الصادقة تطفئ نور المعرفة . فكيف بالكاذبة ؟

وأما قوله « لاعلماً » أى لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى ، ومنافاتها للاستقامة . فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهى عنها . فيكون تاركا لها ظاهراً لاحقيقة ، أو تاركا لها لفظاً ، قائماً بها حالاً . لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم فى تركها . فيتركها تواضعاً . بل يتركها حالاً وحقيقة . كما يترك من أحبَّ شيئاً تضره محبته حُبَّه حالاً وحقيقة . و إذا تحقق أنه ليس له من الأمر شىء ـ كما قال الله عز وجل لخير خلقه على الاطلاق (٣ : ١٢٨ ليس لك من الأمر شئ) ـ ترك الدعوى شهوداً وحقيقة وحالاً .

وأما « البقاء مع نور اليقظة » فهو الدوام فى اليقظة ، وأن لايطفىء نورها بظلمة الغفلة . بل يستديم يقظته . و يرى أنه فى ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه ، حفظاً من الله له . لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه .

فهذه ثلاثة أمور : يقظة ، واستدامة لها ، وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لابك . فليس سبب بقائه فى نور اليقظة بحفظه . بل بحفظ الله له .

وكأنّ الشيخ يشير إلى أن الاستقامة فى هذه الدرجة لا تحصل بكسب . وإنما هو مجرد موهبة من الله . فإنه قال فى الأولى « الاستقامة على الاجتهاد » وفى الثانية « استقامة الأحوال ، لا كسباً ولا تحفظاً » .

ومنازعته فى ذلك متوجهة . وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسباً بتعاطى الأسباب التى تهجم بصاحبها على هذا المقام .

نعم الذى يُنْفَى فى هذا المقام : شهود الكسب ، وأن هذا حصل له بكسبه . فنفىُ الكسب شىء ونفى شهوده شىء آخر .

ولعل أن نشبع الكلام فى هذا فيما يأتى إن شاء الله تعالى .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : استقامة بترك رؤية الاستقامة . وبالغيبة عن تطلب الاستقامة بشهود إقامة . وتقويمه الحق » .

هذه الاستقامة معناها : الذهول بمشهوده عن شهوده . فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته فى طلبه . فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود .

وأما « الغيبة عن تطلب الاستقامة » فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد ، وتقويمه إياه . فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوم . وأن استقامته وقيامه بالله ، لا بنفسه ولا بطلبه : غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها .

وهذا القدر من موجبات شهود معنى اسمه « القيوم » وهو الذى قام بنفسه . فلم يحتج إلى أحد . وقام كل شىء به . فكل ماسواه محتاج إليه بالذات . وليست حاجته إليه معللة بحدوث . كما يقول المتكلمون . ولا بامكان ، كما يقول الفلاسفة المشاءون . بل حاجته إليه ذاتية ، وما بالذات لا يعلل .

نعم الحدوث والإمكان دليلان على الحاجة . فالتعليل بهما من باب التعريف . لامن باب العلل المؤثرة . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « التوكل »

قال الله تعالى (٥ : ٢٦ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) وقال (١٤ : ١٢ وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وقال (٦٥ : ٣ ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وقال عن أوليائه (٦٠ : ٤ ربنا عليك توكلنا . و إليك أنبنا . و إليك المصير) وقال لرسوله (٦٧ : ٢٩ قل هو الرحمن . آمنا به . وعليه توكلنا) وقال لرسوله صلى الله عليه وسلم (٢٧ : ٢٩ فتوكل على الله . إنك على الحق المبين) وقال له (٤ : ٨١ وتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً) وقال له (٢٥ : ٥٨ وتوكل على الحى الذى لا يموت وسبح بحمده) وقال له (٣ : ١٩٥ فإذا عزمت فتوكل على الله ، إن الله يحب المتوكلين) وقال عن أنبيائه ورسله (١٤ : ١٢ وما لنا ألاّ نتوكل على الله ؟ وقد هدانا سُبلنا) وقال عن أصحاب نبيه (٣ : ١٧٣ الذين قال لهم الناس : إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم . فزادهم إيماناً . وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل) وقال (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم . و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً . وعلى ربهم يتوكلون) .

والقرآن مملوء من ذلك .

وفى الصحيحين — فى حديث السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغيرحساب — « هم الذين لايَسْتَرقُون ، ولايتطيرون ، ولا يَكْتَوون ، وعلى ربهم يتوكلون » .

وفى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « حسبنا الله ونعم الوكيل . قالها إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، حين ألقى فى النار . وقالها محمد صلى الله عليهوسلم حين قالوا له (إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم . فزادهم إيماناً . وقالوا : حسبنا الله ونعم الوكيل) » .

وفى الصحيحين : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول « اللهم لك أسلمتُ و بك آمنت . وعليك توكلت . و إليك أنبت . و بك خاصمت . اللهم إنى أعوذ بعزتك ، لا إلٰه إلا أنت : أن تضلنى . أنت الحى الذى لايموت . والجن والإنس يموتون » .

وفى الترمذى عن عمر رضى الله عنه مرفوعاً « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خِماصاً وتروح بطاناً » .

وفى السنن عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال – يعنى إذا خرج من بيته – بسم الله . توكلت على الله . ولا حول ولا قوة إلا بالله ، يقال له : هُديت ووُقِيت وكُفيت . فيقول الشيطان لشيطان آخر : كيف لك برجل قد هُدى وكفى ووقى ؟ » .

« التوكل » نصف الدين . والنصف الثانى « الإنابة » فإن الدين استعانة وعبادة . فالتوكل هو الاستعانة ، والإنابة هى العبادة .

ومنزلته : أوسع المنازل وأجمعها . ولا تزال معمورة بالنازلين ، لسعة متعلق التوكل ، وكثرة حوائج العالمين ، وعموم التوكل ، ووقوعه من المؤمنين والكفار ، والأبرار ، والفجار والطير والوحش والبهائم . فأهل السموات والأرض – المكلفون وغيرهم – فى مقام التوكل ، و إن تباين متعلق توكلهم . فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه فى الإيمان ، ونصرة دينه ، و إعلاء كلمته ، وجهاد أعدائه ، وفى محابه وتنفيذ أوامره .

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى استقامته فى نفسه ، وحفظ حاله مع الله ، فارغاً عن الناس .

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى معلوم يناله منه . من رزق أوعافية ، أونصر على عدو ، أو زوجة أو ولد ، ونحو ذلك .

ودون هؤلاء من يتوكل عليه فى حصول الإثم والفواحش . فإن أصحاب

هذه المطالب لا ينالونها غالباً إلا باستعانتهم بالله . وتوكلهم عليه . بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات . ولهذا يلقون أنفسهم فى المتالف والمهالك ، معتمدين على الله أن يسلمهم ، و يظفرهم بمطالبهم .

فأفضل التوكل : التوكل فى الواجب ـ أعنى واجب الحق ، وواجب الخلق ، وواجب النفس ـ وأوسعه وأنفعه : التوكل فى التأثير فى الخارج فى مصلحة دينية . أو فى دفع مفسدة دينية ، وهو توكل الأنبياء فى إقامة دين الله ، ودفع فساد المفسدين فى الأرض ، وهذا توكل ورثتهم . ثم الناس بعدُ فى التوكل على حسب هممهم ومقاصدهم ، فمن متوكل على الله فى حصول الملك ، ومن متوكل فى حصول رغيف .

ومن صدق توكله على الله فى حصول شيء ناله . فإن كان محبو باً له مرضياً كانت له فيه العاقبة المحمودة ، و إن كان مسخوطاً مبغوضاً كان ماحصل له بتوكله مضرة عليه ، و إن كان مباحاً حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ماتوكل فيه . إن لم يستعن به على طاعاته . والله أعلم .

فصــل

فلنذكر معنى « التوكل » ودرجاته . وما قيل فيه

قال الإمام أحمد : التوكل عمل القلب . ومعنى ذلك : أنه عمل قلبى . ليس بقول اللسان ، ولا عمل الجوارح . ولا هو من باب العلوم والإدراكات .

ومن الناس : من يجعله من باب المعارف والعلوم فيقول : هو علم القلب بكفاية الرب للعبد .

ومنهم : من يفسره بالسكون . وخمود حركة القلب . فيقول : التوكل هو انطراح القلب بين يدى الرب ، كانطراح الميت بين يدى الغاســل يقلبه كيف يشاء . وهو ترك الاختيار ، والاسترسال مع مجارى الأقدار .

قال سهل : التوكل الاسترسال مع الله مع مايريد .

ومنهم : من يفسره بالرضى . فيقول : هو الرضى بالمقدور .

قال بشر الحافى : يقول أحدهم : توكلت على الله . يكذب على الله ، لو توكل على الله ، رضى بما يفعل الله .

وسئل يحيي بن معاذ : متى يكون الرجل متوكلا ؟ فقال : إذا رضى بالله وكيلا .

ومنهم : من يفسره بالثقة بالله ، والطمأنينة إليه . والسكون إليه .

قال ابن عطاء : التوكل أن لايظهر فيك انزعاج إلى الأسباب ، مع شدة فاقتك إليها ، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها .

قال ذو النون : هو ترك تدبير النفس ، والانخلاع من الحول والقوة . و إنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم و يرى ماهو فيه .

وقال بعضهم : التوكل التعلق بالله فى كل حال .

وقيل : التوكل أن ترد عليك موارد الفاقات ، فلا تسمو إلا إلى من إليه الكفايات .

وقيل : نفى الشكوك ، والتفويض إلى مالك الملوك .

وقال ذو النون : خلع الأرباب وقطع الأسباب .

يريد قطعها من تعلق القلب بها ، لامن ملابسة الجوارح لها .

ومنهم : من جعله مُرَكَّبا من أمرين أو أمور .

فقال أبو سعيد الخراز : التوكل اضطراب بلا سكون ، وسكون بلا اضطراب .

يريد : حركة ذاته فى الأسباب بالظاهر والباطن ، وسكون إلى المسبب ، وركون إليه . ولا يضطرب قلبه معه . ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه .

وقال أبو تراب النَّخْشَبي : هو طرح البدن فى العبودية ، وتعلق القلب بالربوبية ، والطمأنينة إلى الكفاية . فإن أعطى شكر . و إن منع صبر .

فجعله مركبا من خمسة أمور : القيام بحركات العبودية ، وتعلق القلب بتدبير

الرب ، وسكونه إلى قضائه وقدره ، وطمأنينته وكفايته له ، وشكره إذا أعطى ، وصبره إذا منع .

قال أبو يعقوب النهرجورى : التوكل على الله بكمال الحقيقة ، كما وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام فى الوقت الذى قال لجبريل عليه السلام « أما إليك فلا » لأنه غائب عن نفسه بالله . فلم ير مع الله غير الله .

وأجمع القوم على أن التوكل لاينافى القيام بالأسباب . فلا يصح التوكل إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد .

قال سهل بن عبد الله : من طعن فى الحركة فقد طعن فى السنة . ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان .

فالتوكل حال النبى صلى الله عليه وسلم ، والكسب سنته . فمن عمل على حاله فلا يتركن سنته وهذا معنى قول أبى سعيد « هو اضطراب بلا سكون ، وسكون بلا اضطراب » وقول سهل أبين وأرفع .

وقيل : التوكل قطع علائق القلب بغير الله .

وسئل سهل عن التوكل ؟ فقال : قلب عاش مع الله بلا علاقة .

وقيل : التوكل هجر العلائق ، ومواصلة الحقائق .

وقيل : التوكل أن يستوى عندك الإكثار والإقلال .

وهذا من موجباته وآثاره ، لأنه حقيقته .

وقيل : هو ترك كل سبب يوصلك إلى مسبب ، حتى يكون الحق هو المتولى لذلك .

وهذا صحيح من وجه ، باطل من وجه . فترك الأسباب المأمور بها : قادح فى التوكل . وقد تولى الحق إيصال العبد بها . وأما ترك الأسباب المباحة : فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحةً فممدوح ، وإلا فهو مذموم .

وقيل : هو إلقاء النفس فى العبودية ، وإخراجها من الربوبية .

يريد : استرسالها مع الأمر ، وبراءتها من حولها وقوتها ، وشهود ذلك بهاء. بل بالرب وحده .

ومنهم : من قال : التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه

ومنهم من قال : هو التفويض إليه فى كل حال .

ومنهم : من جعل التوكل بداية . والتسليم واسطة . والتفويض نهاية .

قال أبو على الدقاق : التوكل ثلاث درجات : التوكل ، ثم التسليم ، ثم التفويض . فالمتوكل يسكن إلى وعده ، وصاحب التسليم يكتفى بعلمه ، وصاحب التفويض يرضى بحكمه . فالتوكل بداية ، والتسليم واسطة ، والتفويض نهاية . فالتوكل صفة المؤمنين ، والتسليم صفة الأولياء . والتفويض صفة الموحدين .

التوكل صفة العوام . والتسليم صفة الخواص ، والتفويض صفة خاصة الخاصة .

التوكل صفة الأنبياء ، والتسليم صفة إبراهيم الخليل ، والتفويض صفة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين .

هذا كله كلام الدقاق . ومعنى هذا التوكل : اعتماد على الوكيل ، وقد يعتمد الرجل على وكيله مع نوع اقتراح عليه ، وإرادة وشائبة منازعة . فإذا سلم إليه زال عنه ذلك . ورضى بما يفعله وكيله . وحال المفوض فوق هذا . فإنه طالب مريد ممن فوض إليه . ملتمس منه أن يتولى أموره . فهو رضى واختيار . وتسليم واعتماد فالتوكل يندرج فى التسليم . وهو والتسليم يندرجان فى التفويض . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

وحقيقة الأمر : أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور . لاتتم حقيقة التوكل إلا بها . وكلٌّ أشار إلى واحد من هذه الأمور ، أو اثنين أو أكثر .

فأول ذلك : معرفة بالرب وصفاته : من قدرته ، وكفايته ، وقيوميته ، وانتهاء

الأمور إلى علمه ، وصدورها عن مشيئته وقدرته . وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه فى مقام التوكل .

قال شيخنا رضى الله عنه : ولذلك لايصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف . ولا من القدرية النفاة القائلين : بأنه يكون فى ملكه ما لا يشاء . ولا يستقيم أيضاً من الجهمية النفاة لصفات الرب جل جلاله . ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات .

فأى توكل لمن يعتقد أن الله لايعلم جزئيات العالم سفليه وعلويه ؟ ولا هو فاعل باختياره ؟ ولا له إرادة ومشيئة . ولايقوم به صفة ؟ فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف : كان توكله أصح وأقوى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

الدرجة الثانية : إثبات فى الأسباب والمسببات .

فإن من نفاها فتوكله مدخول . وهذا عكس مايظهر فى بدوات الرأى : أن إثبات الأسباب يقدح فى التوكّل ، وأن نفيها تمام التوكل .

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل ألبتة . لأن التوكل من أقوى الأسباب فى حصول المتوكل فيه . فهو كالدعاء الذى جعله الله سبباً فى حصول المدعو به . فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سبباً . ولا جعل دعاءه سبباً لنيل شىء . فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله : إن كان قد قُدِّر حصل توكل أو لم يتوكل ، دعا أو لم يدع . و إن لم يقدر لم يحصل . توكل أيضاً أو ترك التوكل .

وصرح هؤلاء : أن التوكل والدعاء عبودية محضة . لافائدة لهما إلا ذلك . ولو ترك العبد التوكل والدعاء مافاته شىء مما قدر له . ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذة على الخطإ والنسيان عديم الفائدة . إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقي هؤلاء ــ فى كتاب له ــ لايجوز الدعاء بهذا . و إنما يجوزه تلاوة لادعاء . قال : لأن الدعاء به يتضمن الشك فى وقوعه . لأن الداعى بين الخوف والرجاء . والشك فى وقوع ذلك : شك فى خبر الله . فانظر إلى ماقاد إنكار

الأسباب من العظائم ، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به و بطلبه . ولم يزل المسلمون ـ من عهد نبيهم صلى الله عليه وسلم والى الآن ـ يدعون به فى مقامات الدعاء . وهو من أفضل الدعوات .

وجواب هذا الوهم الباطل ، أن يقال : بقى قسم ثالث غير ماذ كرتم من القسمين لم تذ كروه . وهو الواقع . وهو أن يكون قضى بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء . فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب . وقضى الله بحصوله إذا فعل العبد سببه . فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب . وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها . فإذا لم يجامع لم يخلق الولد .

وقضى بحصول الشبع إذا أ كل . والرى إذا شرب . فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو

وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق ، فإذا جلس فى بيته لم يصل إلى مكة .

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم ، وأتى بالأعمال الصالحة . فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات : لم يدخلها أبداً .

وقضى بانضاج الطعام بإيقاد النار تحته .

وقضى بطلوع الحبوب التى تزرع بشق الأرض ، و إلقاء البذر فيها . فما لم يأت بذلك لم يحصل إلا الخيبة .

فوزان ماقاله منكرو الأسباب : أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل . ويقول : إن كان قضى لى وسبق فى الأزل حصول الولد ، والشبع ، والرى ، والحج ونحوها . فلابد أن يصل إلىَّ ، تحركت أو سكنت ، وتزوجت أو تركت ، سافرت أو قعدت . و إن لم يكن قد قضى لى لم يحصل لى أيضاً ، فعلت أو تركت .

فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء ؟ وهل البهائم إلا أفقه منه ؟ فإن البهيمة تسعى فى السبب بالهداية العامة .

فالتوكل من أعظم الأسباب التى يحصل بها المطلوب ، ويندفع بها المكروه . فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل . ولكن من تمام التوكل : عدم الركون إلى الأسباب . وقطع علاقة القلب بها . فيكون حال قلبه قيامه بالله لابها . وحال بدنه قيامه بها .

فالأسباب محل حكمة الله وأمره ودينه . والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره . فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل . ولا يقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

الدرجة الثالثة : رسوخ القلب فى مقام توحيد التوكل .

فإنه لايستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيده . بل حقيقة التوكل : توحيد القلب . فما دامت فيه علائق الشرك ، فتوكله معلول مدخول . وعلى قدر تجريد التوحيد : تكون صحة التوكل ، فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبة من شعب قلبه . فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة ومن هٰهنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب . وهذا حق . لكن رفضها عن القلب لاعن الجوارح . فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب ، وتعلق الجوارح بها . فيكون منقطعاً منها متصلا بها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

الدرجة الرابعة : اعتماد القلب على الله ، واستناده إليه ، وسكونه إليه .

بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب ، ولا سكون إليها . بل يخلع السكون إليها من قلبه . ويلبسه السكون إلى مسببها .

وعلامة هذا : أنه لا يبالى بإقبالها وإدبارها . ولا يضطرب قلبه ، ويخفق

عند إدبار مايحب منها ، و إقبال ما يكره . لأن اعتماده على الله ، وسكونه إليه ، واستناده إليه ، قد حصنه من خوفها ورجائها . فحاله حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به . فرأى حصناً مفتوحاً ، فأدخله ر به إليه . وأغلق عليه باب الحصن . فهو يشاهد عدوه خارج الحصن . فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه فى هذه الحال لا معنى له .

وكذلك من أعطاه ملك درهماً ، فسُرق منه . فقال له الملك : عندى أضعافه . فلا تهتم . متى جئت إلَىَّ أعطيتك من خزائنى أضعافه . فإذا علم صحة قول الملك ، ووثق به ، واطمأن إليه ، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك ــ لم يحزنه فوته .

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع فى اعتماده وسكونه . وطمأنينته بثدى أمه لا يعرف غيره . وليس فى قلبه التفات إلى غيره ، كما قال بعض العارفين : المتوكل كالطفل . لا يعرف شيئاً يأوى إليه إلا ثدى أمه ، كذلك المتوكل لا يأوى إلا إلى ر به سبحانه .

فصل

الدرجة الخامسة : حسن الظن بالله عز وجل .

فعلى قدر حسن ظنك بر بك ورجائك له . يكون توكلك عليه . ولذلك فَسَّرَ بعضهم التوكل بحسن الظن بالله .

والتحقيق : أن حسن الظن به يدعوه إلى التوكل عليه . إذ لا يتصور التوكل على من ساء ظنك به ، ولا التوكل على من لا ترجوه . والله أعلم .

فصل

الدرجة السادسة : استسلام القلب له ، وانجذاب دواعيه كلها إليه ، وقطع منازعاته .

وبهذا فسره من قال : أن يكون العبد بين يدى الله . كالميت بين يدى الغاسل ، يقلبه كيف أراد . لا يكون له حركة ولا تدبير .

وهذا معنى قول بعضهم : التوكل إسقاط التدبير . يعنى الاستسلام لتدبير الرب لك . وهذا فى غير باب الأمر والنهى . بل فيما يفعله بك . لافيما أمرك بفعله .

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده ، وانقياده له . وترك منازعات نفسه و إرادتها مع سيده . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

الدرجة السابعة : التفويض .

وهو روح التوكل ولُبُّهُ وحقيقته . وهو إلقاء أموره كلها إلى الله ، و إنزالها به طلباً واختياراً ، لا كرهاً واضطراراً . بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على أمره : كل أموره إلى أبيه ، العالم بشفقته عليه ورحمته ، وتمام كفايته ، وحسن ولايته له ، وتدبيره له . فهو يرى أن تدبير أبيه له خير من تدبيره لنفسه . وقيامه بمصالحه وتوليه لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتوليه لها . فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كلها إلى أبيه ، وراحتهمن حمل كُلَفِهَا وثقل حملها ، مع عجزه عنها ، وجهله بوجوه المصالح فيها ، وعلمه بكمال علم من فوض إليه ، وقدرته وشفقته .

فصل

فإذا وضع قدمه فى هذه الدرجة . انتقل منها إلى درجة « الرضى »

وهى ثمرة التوكل . ومن فسر التوكل : بها . فإنما فسره بأجلّ ثمراته ، وأعظم فوائده . فإنه إذا توكل حق التوكل رضى بما يفعله وكيله .

وكان شيخنا — رضى الله عنه — يقول : المقدور يكتنفه أمران : التوكل قبله ، والرضى بعده . فمن توكل على الله قبل الفعل . ورضى بالمقضى له بعد الفعل . فقد قام بالعبودية . أو معنى هذا .

قلت : وهذا معنى قول النبى صلى الله عليه وسلم فى دعاء الاستخارة « اللهم إنى أستخيرك بعلمك . وأستقدرك بقدرتك . وأسألك من فضلك العظيم » فهذا

توكل وتفويض . ثم قال « فإنك تعلم ولا أعلم . وتقدر ولا أقدر . وأنت علام الغيوب » فهذا تبرؤ إلى الله من العلم والحول والقوة ، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التى هى أحب ماتوسل إليه بها المتوسلون . ثم سأل ربه أن يقضى له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلا ، أو آجلا ، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلا أو آجلا . فهذا هو حاجته التى سألها . فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له . فقال « وَاقْدُرْ لِي الخيرَ حيث كان . ثم رَضِّنِي به » .

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية ، والحقائق الإيمانية ، التى من جملتها : التوكل والتفويض ، قبل وقوع المقدور . والرضى بعده . وهو ثمرة التوكل . والتفويض علامة صحته ، فإن لم يرض بما قضى له . فتفويضه معلول فاسد .

فباستكمال هذه الدرجات الثمان يستكمل العبد مقام التوكل . وتثبت قدمه فيه . وهذا معنى قول بشر الحافى : يقول أحدهم : توكلت على الله ، يكذب على الله . لو توكل على الله لرضى بما يفعله الله به .

وقول يحيى بن معاذ ــ وقد سئل : متى يكون الرجل متوكلا ؟ ــ فقال : إذا رضى بالله وكيلا .

فصــل

وكثيراً ما يشتبه فى هذا الباب المحمودُ الكامل بالمذموم الناقص . فيشتبه التفويض بالإضاعة . فيضيع العبد حظه . ظناً منه أن ذلك تفويض وتوكل . وإنما هو تضييع لاتفويض . فالتضييع فى حق الله . والتفويض فى حقك .

ومنه : اشتباه التوكل بالراحة ، وإلقاء حمل الكَلِّ . فيظن صاحبه أنه متوكل . وإنما هو عامل على عدم الراحة .

وعلامة ذلك : أن المتوكل مجتهد فى الأسباب المأمور بها غاية الإجتهاد ، مستريح من غيرها لتعبه بها . والعامل على الراحة آخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة . وتسقط به عنه مطالبة الشرع . فهذا لون . وهذا لون .

ومنه : اشتباه خَلع الأسباب بتعطيلها . فخلعها توحيد ، وتعطيلها إلحاد وزندقة . فخلعها عدم اعتماد القلب عليها ، ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها . وتعطيلها إلغاؤها عن الجوارح .

ومنه : اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز . والفرق بينهما : أن الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به ، ووثق بالله فى طلوع ثمرته ، وتنميتها وتزكيتها ، كغارس الشجرة ، و باذر الأرض . والمغتر العاجز : قد فرط فيما أمر به ، وزعم أنه واثق بالله . والثقة إنما تصح بعد بذل المجهود .

ومنه : اشتباه الطمأنينة إلى الله والسكون إليه ، بالطمأنينة إلى المعلوم ، وسكون القلب إليه . ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة . كما يذكر عن أبى سليمان الدارانى : أنه رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئاً إلا شربة من ماء زمزم . فمضى عليه أيام . فقال له أبو سليمان يوماً : أرأيت لو غارت زمزم ؛ أى شىء كنت تشرب ؟ فقام وقبل رأسه ، وقال : جزاك الله خيراً ، حيث أرشدتنى . فإنى كنت أعبد زمزم منذ أيام . ثم تركه ومضى .

وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم . وهم يظنون أنه إلى الله . وعلامة ذلك : أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره همُّه وبَثُّه وخوفه . فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله .

ومنه : اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده — مما يحبه ويكرهه — بالعزم على ذلك ، وحديث النفس به . وذلك شىء والحقيقة شىء آخر . كما يحكى عن أبى سليمان أنه قال : أرجو أن أكون أُعطِيت طرفاً من الرضى ، لو أدخلنى النار لكنت بذلك راضياً .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يقول : هذا عزم منه على الرضى وحديث نفس به . ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شىء . وفرق بين العزم على الشىء و بين حقيقته .

ومنه : اشتباه علم التوكل بحال التوكل . فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفاصيله . فيظن أنه متوكل . وليس من أهل التوكل . فحال التوكل : أمر آخر من وراء العلم به . وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها . وحال المحب العاشق وراء ذلك . وكمعرفة علم الخوف ، وحال الخائف وراء ذلك . وهو شبيه بمعرفة المريض ماهية الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها .

فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوى فيه بالحقائق ، والعوارض بالمطالب ، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

فصل

« التوكل » من أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنى .

فإن له تعلقاً خاصاً بعامة أسماء الأفعال ، وأسماء الصفات .

فله تعلق باسم « الغفار ، والتواب ، والعفو ، والرءوف ، والرحيم » وتعلق باسم « الفتاح ، والوهاب ، والرزاق ، والمعطى ، والمحسن » وتعلق باسم « المعز ، المذل ، الحافظ ، الرافع ، المانع » من جهة توكله عليه فى إذلال أعداء دينه ، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر . وتعلق بأسماء « القدرة ، والإرادة » وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنى . ولهذا فسره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله .

وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل . وكلما كان بالله أعرف ، كان توكله عليه أقوى .

فصل

وكثير من المتوكلين يكون مغبوناً فى توكله . وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون . كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله . ويمكنه نيلها بأيسر شىء . وتفريغ قلبه للتوكل فى زيادة الإيمان والعلم ، ونصرة الدين ، والتأثير فى العالم خيرا . فهذا توكل العاجز القاصر الهمة . كما يصرف بعضهم همته وتوكله . ودعاءه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شىء ، أو جوع يمكن زواله بنصف

رغيف ، أو نصف درهم ، و يدع صرفه إلى نصرة الدين ، وقمع المبتدعين ، وز يادة الإيمان ، ومصالح المسلمين . والله أعلم .

فصـــل

قال صاحب المنازل .

« التوكل : كِلَةَ الأمر إلى مالــكه ، والتعو يل على وكالته . وهو من أصعب منازل العامة عليهم . وأوهى السُّبل عند الخاصة . لأن الحق تعالى قد وَكَل الأمور كلها إلى نفسه . وأيأسَ العالم من ملك شيء منها » .

قوله « كلة الأمر إلى مالــكه » أى تسليمه إلى من هو بيده .

« والتعو يل على وكالته » أى الاعتماد على قيامه بالأمر ، والاستغناء بفعله عن فعلك ، و بارادته عن إرادتك .

و « الوكالة » يراد بها أمران . أحدهما : التوكيل . وهو الاستنابة والتفو يض . والثانى : التوكل . وهو التعرف بطريق النيابة عن الموكل . وهذا من الجانبين . فإن الله تبارك وتعالى يوكل العبد و يقيمه فى حفظ ما وَكَّله فيه . والعبد يوكل الرب و يعتمد عليه .

فأما وكالة الرب عبده ، ففى قوله تعالى (٦:٨٩ فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوماً ليسوا بها بكافرين) قال قتادة : وكَّلنا بها الأنبياء الثمانيــة عشر الذين ذكرناهم ـ يعنى قبــل هذه الآية ـ وقال أبو رجاء العطاردى : معناه إن يكفر بها أهل الأرض ، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة . وقال ابن عباس ومجاهد : هم الأنصار أهل المدينة .

والصواب : أن المراد من قام بها إيماناً ، ودعوة وجهاداً ونصرة . فهولاء هم الذين وكلهم الله بها .

فإن قلت : فهل يصح أن يقال : إن أحداً وكيل الله ؟ .

قلت : لا . فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة . والله عز وجل

لا نائب له ، ولا يخلفه أحد ، بل هو الذى يخلف عبده ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « اللهم أنت الصاحب فى السفر . والخليفة فى الأهل » على أنه لايمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ماوكله فيه ، ورعايته والقيام به .

وأما توكيل العبد ربه : فهو تفويضه إليه ، وعزل نفسه عن التصرف ، وإثباته لأهله ووليه . ولهذا قيل فى التوكل : إنه عزل النفس عن الربوبية ، وقيامها بالعبودية . وهذا معنى كون الرب وكيل عبده . أى كافيه ، والقائم بأموره ومصالحه . لأنه نائبه فى التصرف . فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له ، وخلعة منه عليه ، لاعن حاجة منه ، وافتقار إليه كموالاته . وأما توكيل العبد ربه : فتسليم لربوبيته ، وقيام بعبوديته .

وقوله وهو « من أصعب منازل العامة عليهم » لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوفاتهم . ولم يشاهدوا الحقيقة التى شهدها الخاصة . وهى التى تشهد التوكيل فهم فى رق الأسباب . فيصعب عليهم الخروج عنها ، وخلو القلب منها ، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده .

وأما كونه « أوهى السبل عند الخاصة » فليس على إطلاقه . بل هو من أجل السبل عندهم وأفضلها ، وأعظمها قدراً . وقد تقدم فى صدر الباب : أمر الله رسوله بذلك . وحضه عليه هو والمؤمنين . ومن أسمائه صلى الله عليه وسلم « المتوكل » وتوكله أعظم توكل . وقد قال الله له (٢٧ : ٧٩ فتوكل على الله إنك على الحق المبين) وفى ذكر أمره بالتوكل ، مع إخباره بأنه على الحق : دلالة على أن الدين بمجموعه فى هذين الأمرين : أن يكون العبد على الحق فى قوله وعمله ، واعتقاده ونيته ، وأن يكون متوكلا على الله واثقاً به . فالدين كله فى هذين المقامين . وقال رسل الله وأنبياؤه (١٤ : ١٢ ومالنا أنْ لانتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ؟) فالعبد آفته : إما من عدم الهداية ، وإما من عدم التوكل . فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله .

نعم التوكل على الله فى معلوم الرزق المضمون ، والاشتغال به عن التوكل فى نصرة الحق والدين : من أوهى منازل الخاصة . أما التوكل عليه فى حصول مايحبه و يرضاه فيه وفى الخلق . فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام . فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة ؟ .

قوله « لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه ، وأيأس العالم من ملك شىء منها » .

جوابه : أن الذى تولى ذلك أسند إلى عباده كسباً وفعلا وإقدراً ، واختياراً، وأمراً ونهياً ، استعبدهم به . وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه ، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه . وأمر بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به ، وتعبدهم به . وأخبر : أنه يحب المتوكلين عليه ، كما يحب الشاكرين . وكما يحب المحسنين ، وكما يحب الصابرين . وكما يحب التوابين .

وأخبر : أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه ، وأنه كاف من توكل عليه وحسبه . وجعل لكل عمل من أعمال البر ، ومقام من مقاماته جزاء معلوماً .

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته . فقال (٦٥ : ٢ ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) (٦٥ : ٥ ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته) (٦٥ : ٤ ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً) (٤ : ٦٩ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ـ الآية) . ثم قال فى التوكل (٦٥:٣ ومن يتوكل على الله فهو حسبه) .

فانظر إلى هذا الجزاء الذى حصل للمتوكل ، ولم يجعله لغيره . وهذا يدل على أن التوكل أقوى السبل عنده وأحبها إليه . وليس كونه وكل الأمور إلى نفسه بمناف لتوكل العبد عليه . بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلى نفسه . لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة : صارت حاله التوكل قطعاً على من هذا شأنه ، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه ، وأن العبد لايملك شيئاً منها . فهو لايجد بدا

من اعتماده عليه . وتفويضه إليه ، وثقته به من الوجهين : من جهة فقره ، وعدم ملكه شيئاً ألبتة . ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه . والتوكل ينشأ من هذين العلمين .

فإن قيل : فإذا كان الأمر كله لله . وليس للعبد من الأمر شيء ، فكيف يوكل المالك على ملكه ؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له ، دون هذا الموكل ؟ فالخاصة لما تحققوا هذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلى العامة . و بقي الخطاب بالتوكل لهم دون الخاصة .

قيل : لما كان الأمر كله لله عز وجل ، وليس للعبد فيه شيء ألبتة . كان توكله على الله تسليم الأمر إلى من هو له ، وعزل نفسه عن منازعات مالكه ، واعتماده عليه فيه ، وخروجه عن تصرفه بنفسه ، وحوله وقوته ، وكونه به ، إلى تصرفه بربه ، وكونه به سبحانه دون نفسه . وهذا مقصود التوكل .

وأما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل : فهو عزل لها عن حقيقة العبودية .

وأما توجه الخطاب به إلى العامة : فسبحان الله ! هل خاطب الله بالتوكل فى كتابه إلا خواص خلقه ، وأقربهم إليه ، وأكرمهم عليه ؟ وشرط فى إيمانهم أن يكونوا متوكلين ، والمعلق على الشرط يعدم عند عدمه .

وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل . فمن لا توكل له : لا إيمان له قال الله تعالى (٥ : ٢٣ وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين) وقال تعالى (١٣:١٤ وعلى الله فليتوكل المؤمنون) وقال تعالى (٨ : ٢ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وَجِلَت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا ، وعلى ربهم يتوكلون) وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة .

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجأهم ومعاذهم . وأمر به رسوله فى أربع مواضع من كتابه . وقال (١٠ : ٨٤ ، ٨٥ وقال موسى : ياقوم ، إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مؤمنين * فقالوا على الله توكلنا) فكيف يكون من أوهى السبل ، وهذا شأنه ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . كلها تسير مسير العامة . الدرجة الأولى : التوكل مع الطلب ، ومعاطاة السبب على نية شغل النفس بالسبب مخافة ، ونفع الخلق ، وترك الدعوى » .

يقول : إن صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله . ولا يترك الأسباب . بل يتعطاها على نية شغل النفس بالسبب ، مخافة أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ . فإن لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره . لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة الشباب ، وملك الجِدَة ، وميل النفس إلى الهوى ، وتوالى الغفلات . كما قيل :

إن الشباب والفراغ والجِدة مَفْسَدة للمرء أيّ مفسدة

ويكون أيضاً قيامه بالسبب على نية نفع النفس ، ونفع الناس بذلك . فيحصل له نفع نفسه ونفع غيره .

وأما تضمن ذلك لترك الدعوى : فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة الخلق إليه ، الموجبة لحسن ظنه بنفسه ، الموجب لدعواه . فالسبب ستر لحاله ومقامه . وحجاب مسبل عليه .

ومن وجه آخر ، وهو أن يشهد به فقره وذله ، وامتهانه امتهان العبيد والفَعَلة . فيتخلص من رعونة دعوى النفس ، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب : سلم من هذه الأمراض .

فيقال : إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجلُّ من هذه الثلاث . وهى المقصودة بالقصد الأول ، وهذه مقصودة قصد الوسائل . وهى القيام بالعبودية والأمر الذى خُلق له العبد ، وأرسلت به الرسل ، وأنزلت لأجله الكتب . وبه قامت السموات والأرض . وله وجدت الجنة والنار .

فالقيام بالأسباب المأمور بها : محض العبودية . وحق الله على عبده الذى توجهت به نحوه المطالب . وترتب عليه الثواب والعقاب . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال «الدرجة الثانية : التوكل مع إسقاط الطلب . وغض العين عن السبب . اجتهاداً لتصحيح التوكل ، وقمعاً لشرف النفس . وتفرغاً إلى حفظ الواجبات » .

قوله « معع إسقاط الطلب » أى من الخلق لا من الحق . فلا يطلب من أحد شيئاً . وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد . فإن الطلب من الخلق فى الأصل محظور . وغايته : أن يباح للضررة ، كإباحة الميتة للمضطر ، ونص أحمد على أنه لايجب . وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لايجب الطلب والسؤال .

وسمعته يقول فى السؤال : هو ظلم فى حق الربوبية ، وظلم فى حق الخلق ، وظلم فى حق النفس .

أما فى حق الربوبية : فلما فيه من الذل لغير الله ، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه ، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين ، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه .

وأما فى حق الناس : فبمنازعتهم مافى أيديهم بالسؤال ، واستخراجه منهم . وأبغض ما إليهم : من يسألهم مافى أيديهم ، وأحب ما إليهم : من لا يسألهم . فإن أموالهم محبوباتهم ، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك .

وأما ظلم السائل نفسه : فحيث امتهنها . وأقامها فى مقام ذل السؤال . ورضى لها بذُلِّ الطلب ممن هو مثله ، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدرا . وترك سؤال من ليس كمثله شىء وهو السميع البصير . فقد أقام السائل نفسه مقام الذل ، وأهانها بذلك . ورضى أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله . فإن من تشحذه فهو أيضاً شحاذ مثلك . والله وحده هو الغنى الحميد .

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير ، والرب تعالى كلما سألته كرمت عليه ، ورضى عنك ، وأحبك . والمخلوق كلما سألته هُنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك ، كما قيل :

الله يغضب إن تركت سؤاله ... وبُنَىُّ آدم حين يُسأل يغضب

وقبيح بالعبد المريد : أن يتعرض لسؤال العبيد . وهو يجد عند مولاه كل ما يريد . وفى صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعى رضى الله عنه . قال « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة ــ أو ثمانية ، أو سبعة ــ فقال: ألا تبايعون رسول الله ؟ وكنا حديثى عهد ببيعة . فقلنا : قد بايعناك يارسول الله . ثم قال : ألا تبايعون رسول الله ؟ فبسطنا أيدينا وقلنا : قد بايعناك يارسول الله ، فعلام نبايعك ؟ فقال : أن تعبدوا الله ، ولا تشركوا به شيئاً ، والصلوات الخمس ــ وأسر كلمة خفية ــ ولا تسألوا الناس شيئاً . قال : ولقد رأيت بعض أولئك النفَر يسقط سَوْط أحدهم فما يسأل أحداً أن يناوله إياه » .

وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لاتزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس فى وجهه مُزْعة لحم »

وفيهما أيضاً عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ــ وهو على المنبر . وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة ــ « واليد العليا خير من اليد السفلى » واليد العليا : هى المنفقة . والسفلى : هى السائلة .

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « من سأل الناس تكثرا فإنما يسأل جمراً . فليستقل أو ليستكثر » .

وفى الترمذى عن سَمُرة بن جندب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن المسألة كَدّ يَكُدُّ بها الرجل وجهه ، إلا أن يسأل الرجل سلطانا ، أو فى الأمر الذى لا بد منه » قال الترمذى : حديث صحيح .

وفيه عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا « من أصابته فاقة . فأنزلها بالناس لم تُسَدَّ فاقته . ومن أنزلها بالله فيوشِكُ الله له برزق عاجل أو آجل » .

وفى السنن والمسند عن ثوبان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تكفل لى أن لايسأل الناس شيئاً ، أتكفل له بالجنة . فقلت : أنا » فكان لايسأل أحداً شيئاً .

وفى صحيح مسلم عن قبيصة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن المسألة لاتحل إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حِمالة . فحلت له المسألة حتى يصيبها . ثم يمسك . ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله . فحلت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عيش ـ أو قال : سداداً من عيش ـ ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحِجَى من قومه : لقد أصابت فلاناً فاقة . فحلت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش ـ أو قال سداداً من عيش ـ فما سواهن من المسألة ياقبيصة فَسُحْتٌ يأكلها صاحبها سُحْتاً » .

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية .

* * *

قوله « وغض العين عن التسبب ، اجتهاداً فى تصحيح التوكل » .

معناه : أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب ، لتصحيح التوكل بامتحان النفس . لأن المتعاطى للسبب قد يظن أنه حَصَّل التوكل . ولم يحصله لثقته بمعلومه ، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل .

وهذا الذى أشار إليه : مذهب قوم من العباد والسالكين . وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد . ويرى حمل الزاد قدحاً فى التوكل . ولهم فى ذلك حكايات مشهورة ، وهؤلاء فى خفارة صدقهم(١) وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين . ومع هذا فلا يمكن بشراً ألبتة ترك الأسباب جملة .

فهذا إبراهيم الخواص كان مجرداً فى التوكل يدقق فيه . ويدخل البادية بغير زاد . وكان لاتفارقه الإبرة والخيط والركوة والمقراض . فقيل له : لم تحمل هذا . وأنت تمنع من كل شىء ؟ فقال : مثل هذا لاينقص من التوكل . لأن لله علينا فرائض . والفقير لايكون عليه إلا ثوب واحد ، فربما تخرق ثوبه . فإذا لم يكن

---

(١) أو على الأصح : حماقاتهم ودعاويهم ، وتمردهم على الله ، واتباع أهوائهم وجاهليتهم ورهبانيتهم التى ابتدعوها .

معه إبرة وخيوط تبدو عورته ، فتفسد عليه صلاته . و إذا لم يكن معه ركوة فسدت عليه طهارته . و إذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتهمه فى صلاته .

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب ؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها فى الطريق والاستدلال على أعلامها ـ إذا خفيت عليه ـ من الأسباب ؟ .

فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلا وشرعاً وحساً .

نعم قد تعرض للصادق أحياناً قوة ثقة بالله . وحال مع الله تحمله على ترك كل سبب مفروض عليه . كما تحمله على إلقاء نفسه فى مواضع الهلكة . و يكون ذلك الوقت بالله لا به . فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله . ولكن لاتدوم له هذه الحال . وليست فى مقتضى الطبيعة . فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها . فإذا استدعى مثلها وتكلفها لم يُجَب إلى ذلك . وفى تلك الحال : إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد . وعجزه عن الاشتغال بالسبب . فيكون فى وارده عون له . و يكون حاملا له . فإذا أراد تعاطى تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع فى المحال .

وكل تلك الحكايات الصحيحة[1] التى تحكى عن القوم فهى جزئية حصلت لهم أحياناً ، ليست طريقاً مأموراً بسلوكها ، ولا مقدورة ، وصارت فتنة لطائفتين .

طائفة ظنتها طريقاً ومقاماً ، فعملوا عليها . فمنهم من انقطع . ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها ، بل انقلب على عقبيه .

وطائفة قدحوا فى أربابها . وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل . مدعين لأنفسهم حالا أكمل من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، إذ لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك . ولا أخل بشىء من الأسباب . وقد ظاهر رسول الله عليه وسلم بين درعين يوم أحد . ولم يحضر الصف قط عرياناً . كما يفعله من لاعلم

---

(١) الله أعلم بذلك . فإنما ينقلها الصوفية ـ أو المخدوع بهم ـ عن بعضهم ، ترويجاً لمذهبهم وخداعاً للناس . والله عليم بذات الصدور .

عنده ولا معرفة. واستأجر دليلا مشركا على دين قومه، يدله على طريق الهجرة. وقد هدى الله به العالمين. وعصمه من الناس أجمعين. وكان يدخر لأهله قوت سنة وهو سيد المتوكلين. وكان إذا سافر فى جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد. وجميع أصحابه. وهم أولو التوكل حقاً، وأكمل المتوكلين بعدهم: هو من اشتم رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة، أو لحق أثراً من غبارهم. فحال النبى صلى الله عليه وسلم وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها. بها يعلم صحيحها من سقيمها. فإن هممهم كانت فى التوكل أعلى من همم من بعدهم. فإن توكلهم كان فى فتح بصائر القلوب. وأن يُعبد الله فى جميع البلاد، وأن يوحده جميع العباد، وأن تشرق شموس الدين الحق على قلوب العباد، فملؤا بذلك التوكل القلوب هدى وإيماناً. وفتحوا بلاد الكفر وجعلوها دار إيمان. وهبت رياح روح نسمات التوكل على قلوب أتباعهم فملأتها يقيناً وإيماناً. فكانت همم الصحابة ـ رضى الله عنهم ـ أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله فى شىء يحصل بأدنى حيلة وسعى. فيجعله نصب عينيه، ويحمل عليه قوى توكله[1].

قوله « وقمعاً لشرف النفس » يريد: أن المتسبب قد يكون متسبباً بالولايات الشريفة فى العبادة، أو التجارات الرفيعة، والأسباب التى له بها جاه وشرف فى الناس. فإذا تركها يكون تركها قمعاً لشرف نفسه، وإيثاراً للتواضع.

وقوله « وتفرغاً لحفظ الواجبات » أى يتفرغ بتركها لحفظ واجباتها التى تزاحمها تلك الأسباب. والله أعلم.

فصـــل

قال « الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من عِلّة التوكل. وهى أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء هى ملكة عزة.

(١) رضى الله عن الشيخ الإمام ابن القيم. فما أبصره بالحق وأهداه إلى سبيله وغفر الله لنا وله. وما أحلى كلامه هذا، وأبلغه فى النفوذ إلى قلوب المؤمنين.

لايشاركه فيها مشارك ، فيكل شركته إليه . فإن من ضرورة العبودية : أن يعلم العبد : أن الحق سبحانه هو مالك الأشياء وحده » .

يريد أن صاحب هذه الدرجة متى قطع الأسباب والطلب ، وتعدى تينك الدرجتين ، فتوكله فوق توكل من قبله . وهو إنما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل ، وأنه دون مقامه ، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة — أى باعثة وداعية — إلى تخلصه من علة التوكل ، أى لايعرف علة التوكل . حتى يعرف حقيقته . فحينئذ يعرف التوكل المعرفة التى تدعوه إلى التخلص من علته .

ثم بين المعرفة التى يعلم بها علة التوكل . فقال « أن يعلم أن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة » أى ملكة امتناع وقوة وقهر ، تمنع أن يشاركه فى ملكه لشىء من الأشياء مشارك . فهو العزيز فى ملكه ، الذى لا يشاركه غيره فى ذرة منه . كما هو المنفرد بعزته التى لايشاركه فيها مشارك .

فالمتوكل يرى أن له شيئاً قد وكل الحق فيه ، وأنه سبحانه صار وكيله عليه . وهذا مخالف لحقيقة الأمر . إذ ليس لأحد من الأمر مع الله شىء . فلهذا قال « لايشاركه فيه مشارك . فيكل شركته إليه » فلسان الحال يقول ، لمن جعل الرب تعالى وكيله : فيماذا وكلت ربك ؟ أفيما هو له وحده ؟ أو لك وحدك ؟ أو بينكما ؟ فالثانى والثالث ممتنع بتفرده بالملك وحده . والتوكيل فى الأول ممتنع ، فكيف توكله فيما ليس لك منه شىء ألبتة ؟ .

فيقال ، ههنا أمران : توكل ، وتوكيل . فالتوكل : محض الاعتماد والثقة ، والسكون إلى من له الأمر كله . وعلم العبد بتفرد الحق تعالى وحده بملك الأشياء كلها ، وأنه ليس له مشارك فى ذرة من ذرات الكون : من أقوى أسباب توكله . وأعظم دواعيه .

فإذا تحقق ذلك علماً ومعرفة . وباشر قلبه حالا : لم يجد بداً من اعتماد قلبه على الحق وحده . وثقته به ، وسكونه إليه وحده . وطمأنينته به وحده ، لعلمه أن

حاجاته وفاقاته وضروراته ، وجميع مصالحه كلها : بيده وحده . لا بيد غيره . فأين يجد قلبه مناصاً من التوكل بعد هذا ؟ .

فَعِلَّة التوكل حينئذ : التفات قلبه إلى من ليس له شركة فى ملك الحق . ولا يملك مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض . هذه علة توكله . فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة .

نعم ، ومن علة أخرى . وهى رؤية توكله . فإنه التفات إلى عوالم نفسه .

وعلة ثالثة : وهى صرفه قوة توكله إلى شىء غيره أحب إلى الله منه .

فهذه العلل الثلاث : هى علل التوكيل .

وأما التوكل : فليس المراد منه إلا مجرد التفويض . وهو من أخص مقامات العارفين . كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول « اللهم إنى أسلمت نفسى إليك ، وَفَوَّضْتُ أمرى إليك » وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون (٤٠:٤٤ ، ٤٥ وأفوض أمرى إلى الله . إن الله بصير بالعباد) فكان جزاء هذا التفويض قوله (فوقاه الله سيئات مامكروا) فإن كان التوكل معلولا بما ذكره ، فالتفويض أيضاً كذلك . وليس . فليس .

ولولا أن الحق لله ورسوله ، وأن كل ماعدا الله ورسوله ، فمأخوذ من قوله ومتروك ، وهو عرضة الوهم والخطأ : لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم . ولا نجرى معهم فى مضمارهم . ونراهم فوقنا فى مقامات الإيمان ، ومنازل السائرين ، كالنجوم الدرارى . ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه . ومن رأى فى كلامنا زيغاً ، أو نقصاً وخطأ ، فليهد إلينا الصواب . نشكر له سعيه . ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم . والله أعلم . وهو الموفق .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « التفويض »

قال صاحب المنازل :

« وهو ألطف إشارة ، وأوسع معنى من التوكل . فإن التوكل بعد وقوع

السبب ، والتفويض قبل وقوعه و بعده . وهو عين الاستسلام . والتوكل شعبة منه » .

يعنى أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة ، ويفوض الأمر إلى صاحبه ، من غير أن يقيمه مقام نفسه فى مصالحه . بخلاف التوكل . فإن الوكالة تقتضى أن يقوم الوكيل مقام الموكل .

فالتفويض : براءة وخروج من الحول والقوة ، وتسليم الأمر كله إلى مالكه . فيقال : وكذلك التوكل أيضاً . وما قدَحتُمْ به فى التوكل يرد عليكم نظيره فى التفويض سواء . فإنك كيف تفوض شيئاً لا تملكه ألبتة إلى مالكه ؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية الْمُلْكَ إلى ملك زمانه ؟

فالعلة إذن فى التفويض أعظم منها فى التوكل . بل لو قال قائل : التوكل فوق التفويض ، وأجل منه وأرفع ، لكان مصيباً . ولهذا كان القرآن مملوءا به أمراً ، وإخباراً عن خاصة الله وأوليائه ، وصفوة المؤمنين ، بأن حالهم التوكل . وأمر الله به رسوله فى أربعة مواضع من كتابه [1]، وسماه « المتوكل » كما فى صحيح البخارى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال « قرأت فى التوراة صفة النبى صلى الله عليه وسلم : محمد رسول الله ، سَمَّيْتُهُ المتوكل ، ليس بِفَظٍّ ، ولا غليظ ، ولا سَخَّاب بالأسواق » .

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل . و به انتصروا على قومهم . وأخبر

---

(١) بل أكثر من ذلك . قال الله (٣ : ١٥٩ فإذا عزمت فتوكل على الله) وقال (٤ : ٨١ فأعرض عنهم وتوكل على الله . وكفى بالله وكيلا) وقال (٨ : ٦١ وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله) وقال (٢٦ : ٢١٧ وتوكل على العزيز الرحيم) وقال (٢٧ : ٧٩ فتوكل على الله إنك على الحق المبين) وقال (٣٣ : ٣ وتوكل على الله . وكفى بالله وكيلا) وقال (٣٣ : ٤٨ ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا) وقال (١١ : ١٢٣ فاعبده وتوكل عليه) وقال (٢٥ : ٥٨ وتوكل على الحى الذى لا يموت) .

النبي صلى الله عليه وسلم عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب « أنهم أهل مقام التوكل » .

ولم يجيء التفويض فى القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله (٤٠ : ٤٤ وأفوض أمرى إلى الله) وقد أمر الله رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يتخذه وكيلا . فقال (٧٣ : ٩ رب المشرق والمغرب لا إلٰهَ إلا هو فاتخذه وكيلاً) .

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم : إن توكيل الرب فيه جسارة على البارى . لأن التوكل يقتضى إقامة الوكيل مقام الموكل . وذلك عين الجسارة .

قال : ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه : لما جاز للعبد تعاطيه .

وهذا من أعظم الجهل . فإن اتخاذه وكيلا هو محض العبودية . وخالص التوحيد ، إذا قام به صاحبه حقيقة .

ولله در سيد القوم ، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التسترى . إذ يقول : العلم كله باب من التعبد . والتعبد كله باب من الورع . والورع كله باب من الزهد ، والزهد كله باب من التوكل .

فالذى نذهب إليه : أن التوكل أوسع من التفويض ، وأعلى وأرفع .

* * *

قوله « فإن التوكل بعد وقوع السبب ، والتفويض قبل وقوعه و بعده » .

يعنى بالسبب : الاكتساب . فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه و بعده . والمتوكل قد قام بالسبب . وتوكل فيه على الله . فصار التفويض أوسع .

فيقال : والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه و بعده . فيتوكل على الله أن يقيمه فى سبب يوصله إلى مطلوبه . فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته . فإذا أتمه توكل على الله فى حصول ثمراته . فيتوكل على الله قبله ، ومعه ، و بعده .

فعلى هذا : هو أوسع من التفويض على ماذكر .

قوله « وهو عين الاستسلام » أى التفويض عين الانقياد بالكلية إلى

الحق سبحانه . ولا يبالى أكان مايقضى له الخير ، أم خلافه[1] ؟ والمتوكل يتوكل على الله فى مصالحه .

وهذا القدر هو الذى لحظه القوم فى هضم مقام التوكل . ورفع مقام التفويض عليه .

وجوابه من وجهين .

أحدهما : أن المفوض لايفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضى له ماهو خير له فى معاشه ومعاده . وإن كان المقضىُّ له خلاف مايظنه خيراً . فهو راض به . لأنه يعلم أنه خير له . وإن خفيت عليه جهة المصلحة فيه . وهكذا حال المتوكل سواء . بل هو أرفع من المفوض . لأن معه من عمل القلب ما ليس مع المفوض . فإن المتوكل مفوض وزيادة . فلا يستقيم مقام « التوكل » إلا بالتفويض . فإنه إذا فَوَّضَ أمره إليه اعتمد بقلبه كله عليه بعد تفويضه .

ونظير هذا : أن من فوض أمره إلى رجل ، وجعله إليه . فإنه يجد من نفسه ـ بعد تفويضه ـ اعتماداً خاصاً ، وسكوناً وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض . وهذا هو حقيقة التوكل .

الوجه الثانى : أن أهم مصالح المتوكل : حصول مراضى محبوبه ومحابه . فهو يتوكل عليه فى تحصيلها له . فأى مصلحة أعظم من هذه ؟ .

وأما التفويض : فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله . فإنه لايفوض إليه محابه . والمتوكل يتوكل عليه فى محابه .

والوهم إنما دخل من حيث يظن الظان : أن التوكل مقصور على معلوم الرزق ، وقوة البدن ، وصحة الجسم . ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلى التوكل فى إقامة الدين والدعوة إلى الله .

* * *

(١) كل مايقضى الله الرحمن الرحيم للعبد فهو الخير له . والشر ليس إلى الله سبحانه

قال « وهو على ثلاث درجات . الأول : أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة . فلا يأمن من مكر . ولا ييأس من معونة . ولا يعول على نية » .

أى يتحقق أن استطاعته بيد الله ، لا بيده . فهو مالكها دونه . فإنه إن لم يُعْطِه الاستطاعة فهو عاجز . فهو لا يتحرك إلا بالله ، لا بنفسه . فكيف يأمن المكر . وهو محرَّك لا محرِّك ؟ يحركه مَنْ حركته بيده ، فإن شاء ثبَّطه وأقعده مع القاعدين . كما قال فيمن منعه هذا التوفيق (٩ : ٤٦ ولكن كَرِه الله انبعاثهم فثَبَّطَهم ، وقيل اقعدوا مع القاعدين)

فهذا مكر الله بالعبد : أن يقطع عنه مواد توفيقه . ويخلى بينه و بين نفسه . ولا يبعث دواعيه . ولا يحركه إلى مراضيه ومحابه . وليس هذا حقاً على الله . فيكون ظالماً بمنعه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . بل هو مجرد فضله الذى يحمده على بذله لمن بذله ، وعلى منعه لمن منعه إياه . فله الحمد على هذا وهذا .

ومن فهم هذا فهم باباً عظيماً من سر القدر ، وانجلت له إشكالات كثيرة . فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلا يفعله بعبده يقع منه ما يحبه و يرضاه . فيمنعه فعل نفسه به ، وهو توفيقه . لأنه يكرهه . و يقهره على فعل مساخطه . بل يَكِلْه إلى نفسه وحَوْله وقوته ، و يتخلى عنه . فهذا هو المكر .

قوله « ولا ييأس من معونة » يعنى إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله . وهو أقدر القادرين . وهو الذى تفرد بخلقه ورزقه . وهو أرحم الراحمين . فكيف ييأس من معونته له ؟ .

قوله « ولا يعول على نية » أى لا يعتمد على نيته وعزمه ، و يثق بها . فإن نيته وعزمه بيد الله تعالى لا بيده . وهى إلى الله لا إليه . فلتكن ثقته بمن هى فى يده حقاً ، لا بمن هى جارية عليه حكماً .

فصل

قال « الدرجة الثانية : معاينة الاضطرار . فلا يرى عملاً منجياً . ولا ذنباً مهلكاً . ولا سبباً حاملاً » .

أى يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله ، بحيث إنه يرى فى كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة ، وفاقة تامة إلى الله . فنجاته إنما هى بالله لا بعمله .

وأما قوله « ولا ذنباً مهلكاً » فإن أراد به : أن هلاكه بالله ، لا بسبب ذنوبه : فباطل . معاذ الله من ذلك . وإن أراد به : أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته ، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه : يوجب له أن لا يرى ذنباً مهلكاً . فإن افتقاره وفاقته وضرورته تمنعه من الهلاك بذنوبه . بل تمنعه من اقتحام الذنوب المهلكة . إذ صاحب هذا المقام لا يصر على ذنوب تهلكه . وهذا حاله ـ فهذا حق . وهو من مشاهد أهل المعرفة[1] .

وقوله « ولا سبباً حاملاً » أى يشهد : أن الحامل له هو الحق تعالى ، لا الأسباب التى يقوم بها . فإنه وإياها محمولان بالله وحده .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون ، والقبض والبسط ، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع » .

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه . والتى قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه . أى يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى فى كل متحرك وساكن . فيشهد تعلق الحركة باسمه « الباسط » وتعلق السكون باسمه « القابض » فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض .

وأما « معرفته بتصريف التفرقة والجمع » فأن يكون المشاهد عارفاً بمواضع التفرقة والجمع . والمراد بالتفرقة : نظر الاعتبار ، ونسبة الأفعال إلى الخلق .

(١) وأين هذا من كلامه ؟ إنه تمحل بعيد .

والمراد بالجمع : شهود الأفعال منسوبة إلى موجدها الحق تعالى .

وقد يريدون بالتفرقة والجمع : معنى وراء هذا الشهود . وهو حال التفرقة والجمع فحال التفرقة : تفرق القلب فى أودية الإرادات وشعابها . وحال الجمع : جمعيته على مراد الحق وحده . فالأول : علم التفرقة والجمع . والثانى : حالهما . والله أعلم .

فصـل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الثقة بالله تعالى »

قال صاحب المنازل :

«الثقة : سواد عين التوكل . ونقطة دائرة التفويض . وسويداء قلب التسليم»

وصدر الباب بقوله تعالى لأم موسى (٢٨:٧ فإذا خفت عليه فألقيه فى اليَمِّ ، ولا تخافى ولا تحزنى) فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بالله تعالى ، إذ لولا كمال ثقتها بربها لما ألقت بولدها وفلذة كبدها فى تيار الماء . تتلاعب به أمواجه ، وجِرْياته إلى حيث ينتهى أو يقف .

ومراده : أن « الثقة » خلاصة التوكل ولبه ، كما أن سواد العين : أشرف ما فى العين .

وأشار بأنه «نقطة دائرة التفويض» إلى أن مدار التوكل عليه . وهو فى وسطه كحال النقطة من الدائرة . فإن النقطة هى المركز الذى عليه استدارة المحيط . ونسبة جهات المحيط إليها نسبة واحدة . وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها . كذلك « الثقة » هى النقطة التى يدور عليها التفويض .

وكذلك قوله « سويداء قلب التسليم » فإن القلب أشرف مافيه سويداؤه ، وهى المهجة التى تكون بها الحياة ، وهى فى وسطه . فلوكان « التفويض » قلباً لكانت « الثقة » سويداءه . ولو كان عيناً لكانت سوادها . ولو كان دائرة لكانت نقطتها .

وقد تقدم أن كثيراً من الناس يفسر « التوكل » بالثقة . ويجعله حقيقتها . ومنهم من يفسره بالتفويض . ومنهم من يفسره بالتسليم .

فعلمت : أن مقام التوكل يجمع ذلك كله .

فكأن « الثقة » عند الشيخ هى روح . و« التوكل » كالبدن الحامل لها . ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : درجة الإياس . وهو إياس العبد عن مقاومات الأحكام ، ليقعد عن منازعة الأقسام ، ليتخلص من قِحَة الإقدام » .

يعنى أن الواثق بالله ـ لاعتقاده : أن الله تعالى إذا حكم بحكم وقضى أمراً . فلا مرد لقضائه . ولا معقب لحكمه . فمن حكم الله له بحكم ، وقسم له بنصيب من الرزق ، أو الطاعة أو الحال ، أو العلم أو غيره : فلا بد من حصوله له . ومن لم يقسم له ذلك : فلا سبيل له إليه ألبتة . كما لا سبيل له إلى الطيران إلى السماء ، وحمل الجبال ـ فبهذا القدر يقعد عن منازعة الأقسام . فما كان له منها فسوف يأتيه على ضعفه ، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته .

والفرق بين قوله « مقاومة الأحكام » و « منازعة الأقسام » أن مقاومة الأحكام : أن تتعلق إرادته بعين مافى حكم الله وقضائه . فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلقَ الأقسام . ونازعهم فيها .

وقوله « يتخلص من قحة الإقدام » أى يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة والجرأة على إقدامه على مالم يحكم له به ولا قُسِم له . والله سبحانه أعلم .

فصــل

قال « الدرجة الثانية : درجة الأمن . وهو أمن العبد من فوت المقدور . وانتقاض المسطور . فيظفر بروح الرضى ، وإلا فبعين اليقين . وإلا فبلطف الصبر »

يقول : من حصل له الإياس المذكور حصل له الأمن . وذلك : أن من تحقق بمعرفة الله ، وأن ما قضاه الله فلا مرد له ألبتة : أمن من فوت نصيبه الذى قسمه الله له . وأمن أيضاً من نقصان ما كتبه الله له ، وسَطَّره فى الكتاب المسطور . فيظفر بروح الرضى ، أى براحته ولذته ونعيمه . لأن صاحب الرضى فى راحة ولذة وسرور . كما فى حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « إن الله ـ بعدله وقِسْطه ـ جعل الرَّوْح والفرح فى اليقين والرضى . وجعل الهم والحزَن فى الشك والسخط » .

فإن لم يقدر العبد على « روح الرضى » ظفر « بعين اليقين » وهو قوة الإيمان ، ومباشرته للقلب . بحيث لا يبقى بينه و بين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر .

فإن لم يحصل له هذا المقام حصل على « لطف الصبر » وما فيه من حسن العاقبة . كما فى الأثر المعروف « إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل . فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً » .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : معاينة أزلية الحق . ليتخلص من محن القصود . وتكاليف الحمايات . والتعريج على مدارج الوسائل » .

قوله « معاينة أزلية الحق » أى متى شهد قلبه تفرد الرب سبحانه وتعالى بالأزلية ، غاب بها عن الطلب . لتيقنه فراغ الرب تعالى من المقادير . وسبق الأزل بها . وثبوت حكمها هناك . فيتخلص من المحن التى تعرض له دون القصود . و يتخلص أيضاً من تعريجه والتفاته ، وحبس مطيته على طرق الأسباب التى يتوسل بها إلى المطالب .

وهذا ليس على إطلاقه . فإن مدارج الوسائل قسمان : وسائل موصلة إلى عين الرضى . فالتعريج على مدارجها ـ معرفة وعملا وحالا و إيثاراً ـ هو محض

العبودية . ولـكن لايجعل تعريجه كله على مدارجها . بحيث ينسى بها الغاية التى هى وسائل إليها .

وأما « تخلصه من تكاليف الحمايات » فهو تخلصه من طلب ماحماه الله تعالى عنه قَدَراً . فلا يتكلف طلبه وقد حُمى عنه .

ووجه آخر : وهو أن يتخلص بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره ، لعلمه بسبق الأزل بما كتب له منها . فلا فائدة فى تكلف الاحتماء . نعم يحتمى مما نهى عنه ، وما لاينفعه فى طريقه . ولا يعينه على الوصول .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « التسليم »

وهى نوعان : تسليم لحكمه الدينى الأمرى . وتسليم لحكمه الكونى القدرى .

فأما الأول : فهو تسليم المؤمنين العارفين . قال تعالى (٤ : ٦٥ فلا ور بك لايؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شَجَر بينهم . ثم لايجدوا فى أنفسهم حَرَجاً مما قضيتَ و يسلموا تسليما) .

فهذه ثلاث مراتب : التحكيم ، وسَعة الصدر بانتفاء الحرج . والتسليم .

وأما التسليم للحكم الكونى : فمزلة أقدام ، ومَضَلَّة أفهام . حَيَّر الأنام ، وأوقع الخصام . وهى مسألة الرضى بالقضاء . وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية . و بينا أن التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه . ولم يقدر على ذلك ، كالمصائب التى لاقدرة له على دفعها .

وأما الأحكام التى أُمر بدفعها : فلا يجوز له التسليم إليها ، بل العبودية : مدافعتها بأحكام أخر ، أحب إلى الله منها .

فصل

قال صاحب المنازل :

« وفى التسليم والثقة والتفويض : مافى التوكل من العلل . وهو من أعلى درجات سبل العامة » .

يعنى أن العلل التى فى « التوكل » من معانى الدعوى ، ونسبته الشىء إلى نفسه أولا ، حيث زعم أنه وَكَّل ربه فيه ، وتوكل عليه فيه . وجعله وكيله ، القائم عنه بمصالحه التى كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات ، وغير ذلك : من العلل المتقدمة . وقد عرفت مافى ذلك .

وليس فى التسليم إلا علة واحدة : وهى أن لايكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والاختيار ، بل يشوبه كره وانقباض . فيسلم على نوع إغماض. فهذه علة التسليم المؤثرة . فاجتهد فى الخلاص منها .

و إنما كان للعامة عنده ، لأن الخاصة فى شغل عنه باستغراقهم بالفناء فى عين الجمع . وجعل الفناء غاية الاستغراق فى عين الجمع : هو الذى أوجب ماأوجب والله المستعان .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجـة الأولى : تسليم مايزاحم العقول مماسبق على الأوهام من الغيب ، والإذعان لمـا يغالب القياس من سير الدول والقِسَم ، والإجابة لمـا يُفزِع المريد من ركوب الأحوال» .

اعلم أن « التسليم » هو الخلاص من شبهةٍ تعارض الخبر ، أو شهوةٍ تعارض الأمر ، أو إرادة تعارض الإخلاص ، أواعتراضٍ يعارض القدر والشرع . وصاحب هذا التخلص : هو صاحب القلب السليم الذى لاينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به ، فإن التسليم ضد المنازعة .

والمنازعة : إما بشبهة فاسدة ، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله به نفسه من

صفاته وأفعاله ، وما أخبر به عن اليوم الآخر ، وغير ذلك .·. فالتسليم له : ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطلة .

وإما بشهوة تعارض أمر الله عز وجل . فالتسليم للأمر : بالتخلص منها .

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده ، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب . فالتسليم : بالتخلص منها .

أو اعتراض يعارض حكمته فى خلقه وأمره ، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ماشرع ، وخلاف ماقضى وقدر . فالتسليم : التخلص من هذه المنازعات كلها

وبهذا يتبين أنه من أجلِّ مقامات الإيمان ، وأعلى طرق الخاصة ، وأن « التسليم » هو محض الصديقية ، التى هى بعد درجة النبوة ، وأن أكمل الناس تسليما : أكملهم صديقية .

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ .

فأما قوله « تسليم مايزاحم العقول مما سبق على الأوهام » .

فيعنى : أن التسليم يقتضى ماينهى عنه العقل ويزاحمه . فإنه يقتضى التجريد عن الأسباب . والعقل يأمر بها . فصاحب « التسليم » يسلم إلى الله عز وجل ما هو غيب عن العبد . فإن فعله سبحانه وتعالى لايتوقف على هذه الأسباب التى ينهى العقل عن التجرد عنها . فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب فى كل ماغاب عنه .

فالأوهام يسبق عليها : أن ماغاب عنها من الحكم لايحصل إلا بالأسباب . و «التسليم» يقتضى التجرد عنها . والعقل ينهى عن ذلك . والوهم قد سبق عليه : أن الغيب موقوف عليها .

فههنا أمور ستة : عقل ، ومزاحم له ، ووهم ، وسائق إليه ، وغيب ، وتسليم لهذا المزاحم .

فالعقل هو الباعث له على الأسباب ، الداعى له إليها ، التى إذا خرج الرجل عنها عُدّ خروجه قدحاً فى عقله .

والمزاحم له : التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أزمة الأمور : مواردها ومصادرها .

والوهم : اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة ، وحصول المقدور – كائناً ما كان – عليها ، وأنه لولاها لما حصل المقدور .

وهذا هو السائق إلى الوهم .

والغيب : هو الحكم الذى غاب عنه . وهو فعل الله .

والتسليم : تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم .

مع أن فى تنزيل عبارته على هـذا المعنى ، و إفراغ هذا المعنى فى قوالب ألفاظه نظراً .

وفيه وجه آخر : وهو أن يكون المراد : التسليم لما يبدو للعبد من معانى الغيب مما يزاحم معقوله فى بادى الرأى ، لما يسبق إلى وهمه : أن الأمر بخلافه . فيسبق على الأوهام من الغيب الذى أخبرت به شىء يزاحم معقولها . فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم . فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة ، و يسبق إلى الوهم خلافه . فالتسليم : تسليم هذا المزاحم إلى وليه ، ومن هو أخبر به ، والتجرد عما يسبق إلى الوهم مما يخالفه .

وهذا أولى المعنيين بكلامه . إن شاء الله .

فالأول : تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العملى القصدى الإرادى . وهـذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمى الخبرى الاعتقادى . وهذا حقيقة التسليم .

قوله « والإذعان لما يغالب القياس ، من سير الدول والقسم » .

أى الانقياد لما يقاوى عقله وقياسه ، مما جرى به حكم الله فى الدول قديماً وحديثاً : من طَىِّ دولة ، ونشر دولة ، و إعزاز هذه و إذلال هذه ، والقسم التى قسمها على خلقه ، مع شدة تفاوتها ، وتباين مقاديرها ، وكيفياتها وأجناسها . فيذعن

لحكمة الله فى كل ذلك . ولا يعترض على ماوقع منها بشبهة وقياس .

ويحتمل أن يكون مراده بـ « الدول » و« القسم » الأحوال التى تتداول على السالك ويختلف سيرها . و « القسم » التى نالته من الله : ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها . فيذعن لما غالب قياسه منها ، ويسلم للقاسم المعطِى بحكمته وعدله . فإن من عباده من لايصلحه إلا الفقر . ولو أغناه لأفسده ذلك . ومنهم من لايصلحه إلا الغنى . ولو أفقره لأفسده ذلك . ومنهم من لايصلحه إلا المرض . ولو أصحه لأفسده ذلك . ومنهم من لايصلحه إلا الصحة . ولو أمرضه لأفسده ذلك .

قوله « والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال » .

يقول : إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم على الأمور المفزعة ، ولا يلتفت إليها . ولا يخاف معها من ركوب الأحوال ، واقتحام الأهوال . لأن قوة تسليمه تحميه من خطرها . فلاينبغى له أن يخاف . فإنه فى حصن التسليم ومنعته وحمايته . والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تسليم العلم إلى الحال ، والقصد إلى الكشف ، والرسم إلى الحقيقة » .

« أما تسليم العلم إلى الحال » فليس المراد منه : تحكيم الحال على العلم ، حاشا الشيخ من ذلك [1] . وإنما أراد : الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة ، وثمراتها المقصودة منها ، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين . حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول

(١) الكلام واضح المعنى ، صريح فى المراد . ولو سلم هذا التأويل ما كان ثم كافر ولامشرك . والمرجع اصطلاحات الصوفية ومقاصدهم من عبارتهم . فإن لهم استعمالات خاصة بهم . ونرجو أن يكون الله قد ختم للهروى باتباع السنة الصحيحة .

صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (٣٤ : ٦ ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وقال تعالى (١٣ : ١٩ أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى؟) وينتقل من الحجاب إلى الكشف ، فينتقل من العلم إلى اليقين ، ومن اليقين إلى عين اليقين . ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان ، ووجدان حلاوته . فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه . ومن علم التوكل إلى حاله ، وأشباه ذلك .

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح . فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم . فإذا كان الحال مخالفاً للعلم فهو مَلِك ظالم . فليخرج عليه بسيف العلم ، وليُحَكِّمه فيه .

وأما « تسليم القصد إلى الكشف » فليس معناه : أن يترك القصد عن معاينة الكشف . فإنه متى ترك القصد خلع ربقة العبودية من عنقه . ولكن يجعل قصده سائراً طالباً لكشفه يؤمه . فإذا وصل إليه سلمه إليه . وصار الحكم للكشف . إذ القصد آلة ووسيلة إليه . فإن كان كشفاً صحيحاً مطابقاً للحق فى نفسه : كشف له عن آفات القصد ، ومفسداته ، ومصححاته وعيوبه . فأقبل على تصحيحه بنور الكشف . لا أن صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف فهذا سير أهل الإلحاد ، الناكبين عن سبيل الحق والرشاد .

وأما « ترك الرسم إلى الحقيقة » فإنه يشير به إلى الفناء . فإن من جملة تسليم صاحب الفناء : تسليم ذاته ليفنى فى شهود الحقيقة . فإن ذات العبد هى رَسْم . والرسم تُفنيه الحقيقة . كما يُفنى النور الظلمة . لأن عند أصحاب الفناء : أن الحق سبحانه لايراه سواه . ولا يشاهده غيره . لابمعنى الاتحاد . ولكن بمعنى : أنه لايشاهده العبد حتى يفنى عن إنِّيَّته ورسمه ، وجميع عوالمه . فيفنى من لم يكن . ويبقى من لم يزل . هذا كإجماع من الطائفة . بل هو إجماع منهم .

قال « الدرجة الثالثة : تسليم مادون الحق إلى الحق ، مع السلامة من رؤية التسليم ، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه » .

هذه الدرجة تكملة الدرجة التى قبلها . فإن التسليم فى التى قبلها بداية لها . وهى واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة . فالأولى : بداية ، والثانية : وسط . والثالثة : نهاية .

قوله « تسليم مادون الحق إلى الحق » يريد به : اضمحلال رسوم الخلق فى شهود الحقيقة . وكل مادون الحق رسوم . فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه : حصل له حقيقة الفناء . وهذا التسليم نوعان .

أحدهما : تسليم رسمه الخاص به .

والثانى : تسليم رسوم الكائنات ، ورؤية تلاشيها واضمحلالها فى عين الحقيقة . وهذا علم ومعرفة . والأول حال .

قوله « والسلامة من رؤية التسليم » أى ينسلب أيضاً من رسم رؤية التسليم فإن « الرؤية » أيضاً رسم من جملة الرسوم . فما دام مستصحباً لها : لم يسلم التسليم التام . وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه .

ثم عَرَّف كيفية هذا التسليم . فقال « بمعاينة تسليم الحق إياك إليه » أى ينكشف لك — حين تُسَلِّم مادون الحق إلى الحق — أن الحق تعالى هو الذى سلم إلى نفسه مادونه . فالحق تعالى هو الذى سلمك إليه . فهو المسلِّم وهو المسلَّم إليه . وأنت آلة التسليم . فمن شهد هذا المشهد : وجد ذاته مسلَّمة إلى الحق . وما سلمها إلى الحق غير الحق ، فقد سَلِمَ العبد من دعوى التسليم . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الصبر »

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى : الصبر فى القرآن فى نحو تسعين موضعاً .

وهو واجب بإجماع الأمة . وهو نصف الإيمـان . فإن الإيمان نصفان : نصف صبر ، ونصف شكر .

وهو مذكور فى القرآن على ستة عشر نوعاً .

الأول : الأمر به . نحو قوله تعالى (٢ : ٣٥ ياأيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة) وقوله (٢ : ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة) وقوله (٣ : ٢٠٠ اصبروا وصابروا) وقوله (١٦ : ١٢٧ واصبر وما صبرك إلا بالله) .

الثانى : النهى عن ضده كقوله (٤٦ : ٣٥ فاصبر كما صبر أُولو العزم من الرسل ، ولا تستعجل لهم) وقوله (٨ : ١٥ولا تُوَلُّوهم الأدبار) فإن تولية الأدبار : ترك للصبر والمصابرة . وقوله (٤٧ : ٣٣ ولا تبطلوا أعمالكم) فإن إبطالها ترك الصبر على إتمامها . وقوله (٣ : ١٣٩ فلا تهنوا ولا تحزنوا) فإن الوهن من عدم الصبر .

الثالث : الثناء على أهله ، كقوله تعالى (٣:١٧ الصابرين والصادقين ـ الآية) وقوله (٢ : ١٧٦ والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا . وأولئك هم المتقون) وهو كثير فى القرآن .

الرابع : إيجابه سبحانه محبته لهم . كقوله (٢ : ١٤٦ والله يحب الصابرين) .

الخامس : إيجاب معيته لهم . وهى معية خاصة . تتضمن حفظهم ونصرهم ، وتأييدهم . ليست معية عامة . وهى معية العلم ، والإحاطة . كقوله (٨ : ٤٧ واصبروا . إن الله مع الصابرين) وقوله (٢:٢٤٩و٨:٦٦ والله مع الصابرين) .

السادس : إخباره بأن الصبر خير لأصحابه . كقوله (١٦ : ١٢٦ ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) وقوله (٤ : ٢٤ و إن تصبروا خير لكم) .

السابع : إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم . كقوله تعالى (١٦: ٩٦ ولنجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) .

الثامن : إيجابه سبحانه الجزاء لهم بغير حساب . كقوله تعالى (١٦ : ٩٦ إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) .

التاسع : إطلاق البشرى لأهل الصبر . كقوله تعالى (٢ : ١٥٥ ولَنَبْلُوَنَّكم بشىء من الخوف والجوع ونقصٍ من الأموال والأنفس والثمرات . وبشر الصابرين)

العاشر : ضمان النصر والمدد لهم . كقوله تعالى (٣ : ١٢٥ بلى ، إن تصبروا وتتقوا ، ويأتوكم من فَوْرهم هذا يُمْدِدْكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسوِّمين) ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم « واعلم أن النصر مع الصبر » .

الحادى عشر : الإخبار منه تعالى بأن أهل الصبر هم أهل العزائم . كقوله تعالى (٤٢ : ٤٣ ولمن صبر وَغَفَرَ إن ذلك لمن عزم الأمور) .

الثانى عشر : الإخبار أنه ما يُلَقَّى الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ العظيمة إلا أهل الصبر، كقوله تعالى (٢٨ : ٨٠ ويلكم . ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً . ولا يلقاها إلا الصابرون) وقوله (٤١ : ٣٥ وما يلقاها إلا الذين صبروا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم) .

الثالث عشر : الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر . كقوله تعالى لموسى (١٤ : ٥ أن أخرج قومك من الظلمات إلى النور . وذَكِّرهم بأيام الله . إن فى ذلك لآيات لكل صَبَّار شكور) وقوله فى أهل سبأ (٣٤ : ١٩ فجعلناهم أحاديث . ومزقناهم كل مُمَزَّق . إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) وقوله فى سورة الشورى (٤٢ : ٣٣ ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام . إن يشأ يُسْكِنِ الريحَ فيَظْلَلْنَ رواكد على ظهره . إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور) .

الرابع عشر : الإخبار بأن الفوز المطلوب المحبوب ، والنجاة من المكروه المرهوب ، ودخول الجنة ، إنما نالوه بالصبر . كقوله تعالى (١٣ : ٢٦ والملائكة يدخلون عليهم من كل باب . سلام عليكم بما صبرتم . فنعم عقبى الدار) .

الخامس عشر : أنه يورث صاحبه درجة الإمامة . سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين . ثم تلا قوله تعالى (٣٢ : ٢٤ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ، وكانوا بآياتنا يوقنون) .

السادس عشر : اقترانه بمقامات الإسلام ، والإيمان ، كما قرنه الله سبحانه

باليقين و بالإيمان . و بالتقوى والتوكل . و بالشكر والعمل الصالح والرحمة .

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد ، ولا إيمان لمن لا صبر له . كما أنه لا جسد لمن لا رأس له . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « خير عيش أدركناه بالصبر » وأخبر النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « أنه ضياء » وقال « مَنْ يَتَصَبَّرْ يُصَبِّره الله » .

وفى الحديث الصحيح « عجباً لأمر المؤمن ! إن أمره كله له خير ، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن . إن أصابته سَرَّاء شكر . فكان خيراً له . و إن أصابته ضَرَّاء صبر . فكان خيراً له » .

وقال للمرأة السوداء التى كانت تُصْرَع . فسألته : أن يدعو لها « إن شئتِ صبرت . ولك الجنة . و إن شئت دعوت الله أن يعافيك . فقالت : إنى أتكشف فادع الله : أن لا أتكشف . فدعا لها » .

وأمر الأنصار ــ رضى الله تعالى عنهم ــ بأن يصبروا على الأثرة التى يلقونها بعده ، حتى يلقوه على الحوض .

وأمر عند ملاقاة العدو بالصبر . وأمر بالصبر عند المصيبة . وأخبر « أنه إنما يكون عند الصَّدمة الأولى » .

وأمر صلى الله عليه وسلم المصاب بأنفع الأمور له ، وهو الصبر والاحتساب . فإن ذلك يخفف مصيبته ، ويوفّر أجره . والجزع والتسخط والتشكى يزيد فى المصيبة ، و يذهب الأجر .

وأخبر صلى الله عليه وسلم أن الصبر خير كله ، فقال « ما أُعطى أحدٌ عطاء خيراً له وأوسع : من الصبر » .

فصل

و « الصبر » فى اللغة : الحبس والكف . ومنه : قُتل فلان صبراً . إذا أمسك وحبس . ومنه قوله تعالى (١٨:٢٨ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعَشِىِّ يريدون وجهه) أى احبس نفسك معهم .

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخط . وحبس اللسان عن الشكوى . وحبس الجوارح عن التشويش[١] .

وهو ثلاثة أنواع : صبر على طاعة الله . وصبر عن معصية الله . وصبر على امتحان الله .

فالأولان : صبر على مايتعلق بالكسب . والثالث : صبر على مالا كسب للعبد فيه .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها : أكمل من صبره على إلقاء إخوته له فى الجب ، و بيعه وتفريقهم بينه و بين أبيه . فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها ، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر . وأما صبره عن المعصية : فصبر اختيار ورضى ، ومحاربة للنفس . ولا سيما مع الأسباب التى تقوى معها دواعى الموافقة . فإنه كان شاباً ، وداعيةُ الشباب إليها قوية . وعَزَبا ليس له مايعوضه ويرد شهوته . وغريباً . والغريب لايستحى فى بلد غربته مما يستحى منه مَنْ بين أصحابه ومعارفه وأهله . ومملوكا . والمملوك أيضاً ليس وازعه كوازع الحر . والمرأة جميلة . وذات منصب . وهى سيدته . وقد غاب الرقيب . وهى الداعية له إلى نفسها . والحريصة على ذلك أشد الحرص ، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل : بالسجن والصغار . ومع هذه الدواعى كلها : صبر اختياراً ، و إيثاراً لما عند الله . وأين هذا من صبره فى الجب على ماليس من كسبه ؟

---

(١) وإنما يصدق ذلك . ويكون الصبر على حقيقته : إذا حبس العبد نفسه ووقفها مع سنن الله وآياته فى نفسه وفى الآفاق ومع نعم الله عليه . ومع أسماء الله وصفاته وآثارها . وما تقتضيه من هدى الفطرة ونورها ، ومع رسله وكتبه ورسالاته . فعندئذ يذوق حلاوة الصبر . ولذلك قرنه الله مع الصدق والشكر فى كثير من المواضع .

وكان يقول : الصبر على أداء الطاعات : أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل فإن مصلحة فعل الطاعة : أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية . ومفسدة عدم الطاعة : أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية .

وله - رحمه الله - فى ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً . ليس هذا موضع ذكرها .

والمقصود : الكلام على « الصبر » وحقيقته ودرجاته ومرتبته . والله الموفق .

فصل

وهو على ثلاثة أنواع : صبر بالله . وصبر لله . وصبر مع الله .

فالأول : أول الاستعانة به ، ورؤيته أنه هو المصَبِّر ، وأن صبر العبد بربه لا بنفسه . كما قال تعالى (١٦ : ١٢٧ واصبر وما صبرك إلا بالله) يعنى إن لم يصبرك هو لم تصبر .

والثانى : الصبر لله . وهو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله ، وإرادة وجهه ، والتقرب إليه . لا لإظهار قوة النفس ، والاستحماد إلى الخلق ، وغير ذلك من الأعراض .

والثالث : الصبر مع الله . وهو دوران العبد مع مراد الله الدينى منه . ومع أحكامه الدينية . صابراً نفسه معها ، سائراً بسيرها . مقيما بإقامتها . يتوجه معها أين توجهت ركائبها . وينزل معها أين استَقَلَّت مضاربها .

فهذا معنى كونه صابراً مع الله ، أى قد جعل نفسه وقفاً على أوامره ومحابه .

وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها . وهو صبر الصديقين .

قال الجنيد : المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن . وهجران الخلق فى جنب الله شديد . والمسير من النفس إلى الله صعب شديد . والصبر مع الله أشد .

وسئل عن الصبر ؟ فقال : تجرع المرارة من غير تعبّس .

قال ذو النون المصرى : الصبر التباعد من المخالفات . والسكون عند تجرع غصص البلية . و إظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة .

وقيل : الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب .

وقيل : هو الفناء فى البلوى ، بلا ظهور ولا شكوى .

وقيل : تعويد النفس الهجوم على المكاره .

وقيل : المقام مع البلاء بحسن الصحبة ، كالمقام مع العافية .

وقال عمرو بن عثمان : هو الثبات مع الله ، وتلقى بلائه بالرحب والدعة .

وقال الخواص : هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة .

وقال يحيى بن معاذ : صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين . وا عجباً ! كيف يصبرون ؟ وأنشد :

والصبر يجمل فى المواطن كلها إلا عليك . فإنه لايجمل

وقيل : الصبر هو الاستعانة بالله .

وقيل : هو ترك الشكوى .

وقيل :

الصبر مثل اسمه ، مرّ مذاقته لكن عواقبه أحلى من العسل

وقيل : الصبر أن ترضى بتلف نفسك فى رضى من تحبه . كما قيل :

سأصبر ، كى ترضى . وأتلف حسرة وحسبى أن ترضى . و يتلفنى صبرى

وقيل : مراتب الصابرين خمسة : صابر ، ومصطبر ، ومتصبر ، وصبور ، وصبّار . فالصابر : أعمها ، والمصطبر : المكتسب الصبر المليْ به . والمتصبر : المتكلف حامل نفسه عليه . والصبور : العظيم الصبر الذى صبره أشد من صبر غيره . والصبّار : الكثير الصبر . فهذا فى القدر والكمّ . والذى قبله فى الوصف والكيف .

وقال علي بن أبى طالب رضى الله عنه : الصبر مطية لا تكبو .

وقف رجل على الشبلى . فقال : أى صبر أشد على الصابرين ؟ فقال : الصبر فى الله . قال السائل : لا . فقال : الصبر لله . فقال : لا . فقال : الصبر مع الله . فقال : لا . قال الشبلى : فإيْشَ هو ؟ قال : الصبر عن الله . فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف .

وقال الجريرى : الصبر أن لايفرق بين حال النعمة وحال المحنة ، مع سكون الخاطر فيهما . والتصبُّر : هو السكون مع البلاء ، مع وجدان أثقال المحنة .

قال أبو على الدقاق : فاز الصابرون بعز الدارين . لأنهم نالوا من الله معيته . فإن الله مع الصابرين .

وقيل فى قوله تعالى (٣ : ٢٠٠ اصبروا وصابروا ورابطوا) إنه انتقال من الأدنى إلى الأعلى . فـ« الصبر » دون المصابرة . و« المصابرة » دون « المرابطة » و« المرابطة » مفاعلة من الربط وهو الشد . وسمى المرابط مرابطاً : لأن المرابطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع . ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها : مرابط . ومنه قول النبى صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ، ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخُطَى إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط . فذلكم الرباط » وقال « رباط يوم فى سبيل الله : خير من الدنيا وما فيها »

وقيل : اصبروا بنفوسكم على طاعة الله . وصابروا بقلوبكم على البلوى فى الله . ورابطوا بأسراركم على الشوق إلى الله .

وقيل : اصبروا فى الله . وصابروا بالله . ورابطوا مع الله .

وقيل : اصبروا على النعماء . وصابروا على البأساء والضراء . ورابطوا فى دار الأعداء . واتقوا إله الأرض والسماء . لعلكم تفلحون فى دار البقاء .

« فالصبر » مع نفسك ، و« المصابرة » بينك وبين عدوك . و« المرابطة » الثبات وإعداد العدة . وكما أن الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو . فكذلك

الرباط أيضاً لزوم ثغر القلب . لئلا يهجم عليه الشيطان ، فيملكه أو يُخَرّبه أو يُشَعّثه .

وقيل : تَجَرَّع الصبر ، فإن قتلك قتلك شهيداً . و إن أحياك أحياك عزيزاً .

وقيل : الصبر لله غناء . و بالله تعالى بقاء . وفى الله بلاء . ومع الله وفاء . وعن الله جفاء . والصبر على الطلب عنوان الظفر . وفى المحن عنوان الفرج .

وقيل : حال العبد مع الله رباطه . ومادون الله أعداؤه .

وفى كتاب الأدب للبخارى « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإيمان ؟ فقال : الصبر ، والسماحة » ذكره عن موسى بن اسماعيل . قال : حدثنا سويد قال : حدثنا عبد الله بن عبيد بن عمير عن أبيه عن جده ـ فذكره .

وهذا من أجمع الكلام . وأعظمه برهاناً ، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها .

فإن النفس يراد منها شيئان : بذل ما أمرت به ، و إعطاؤه . فالحامل عليه : السماحة . وترك ما نهيت عنه ، والبعد منه . فالحامل عليه : الصبر .

وقد أمر الله سبحانه وتعالى فى كتابه بالصبر الجميل ، والصفح الجميل ، والهجر الجميل . فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول « الصبر الجميل » هو الذى لاشكوى فيه ولا معه . و« الصفح الجميل » هو الذى لا عتاب معه . و« الهجر الجميل » هو الذى لا أذى معه .

وفى أثر اسرائيلى « أوحى الله إلى نبى من أنبيائه : أنزلت بعبدى بلائى ، فدعانى . فماطلته بالإجابة . فشكانى . فقلت : عبدى . كيف أرحمك من شىء به أرحمك ؟ » .

وقال ابن عيينة فى قوله تعالى (٣٢:٢٣ وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا) قال « أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء » .

وقيل : صبر العابدين ، أحسنه : أن يكون محفوظاً ، وصبر المحبين ، أحسنه : أن يكون مرفوضاً . كما قيل :

تبين يوم البين أن اعتزامه على الصبر: من إحدى الظنون الكواذب

والشكوى إلى الله عز وجل لا تنافى الصبر . فإن يعقوب ـ عليه السلام ـ وعد بالصبر الجميل . والنبى إذا وعد لايخلف ، ثم قال (١٢ : ٨٦ إنما أشكو بَثِّى وحزنى إلى الله) وكذلك أيوب أخبر الله عنه : أنه وجده صابراً مع قوله (٢١:٨٣ مَسَّنِى الضر . وأنت أرحم الراحمين) .

و إنما ينافى الصبر شكوى الله ، لا الشكوى إلى الله . كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقةً وضرورة . فقال : ياهذا ، تشكو من يرحمك إلى من لايرحمك ؟ ثم أنشد :

و إذا عَرَتْك بَلية فاصبر لها صبر الكريم . فإنه بك أعلم
و إذا شكوت إلى ابن آدم إنما تشكو الرحيم إلى الذى لايرحم

فصل

قال صاحب المنازل .

« الصبر : حبس النفس على المكروه . وعقل اللسان عن الشكوى . وهو من أصعب المنازل على العامة . وأوحشها فى طريق المحبة . وأنكرها فى طريق التوحيد » .

و إنما كان صعباً على العامة : لأن العامى مبتدئ فى الطريق . وماله دُرْبَة فى السلوك ، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل . فإذا أصابته المحن أدركه الجزع . وصعب عليه احتمال البلاء . وعَزَّ عليه وجدان الصبر . لأنه ليس من أهل الرياضة . فيكون مستوطناً للصبر . ولا من أهل المحبة ، فيلتذ بالبلاء فى رضى محبو به .

وأما كونه وحشة فى طريق المحبة : فلأنها تقتضى التذاذ المحب بامتحان محبو به له . والصبر يقتضى كراهيته لذلك . وحبس نفسه عليه كرهاً . فهو وحشة فى طريق المحبة .

وفى الوحشة نكتة لطيفة . لأن الالتذاذ بالمحنة فى المحبة هو من موجبات

أنس القلب بالمحبوب . فإذا أحس بالألم ـ بحيث يحتاج إلى الصبر ـ انتقل من الأنس إلى الوحشية . ولولا الوحشة لما أحس بالألم المستدعى للصبر .

وإنما كان أنكرها فى طريق التوحيد : لأن فيه قوة الدعوى . لأن الصابر يدعى بحاله قوة الثبات . وذلك ادعاء منه لنفسه قوة عظيمة . وهذا مصادمة لتجريد التوحيد . إذ ليس لأحد قوة ألبتة . بل لله القوة جميعاً . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

فهذا سبب كون الصبر منكراً فى طريق التوحيد . بل من أنكر المنكر ـ كما قال ـ لأن التوحيد يرد الأشياء إلى الله ، والصبر يرد الأشياء إلى النفس . وإثبات النفس فى التوحيد منكر .

هذا حاصل كلامه محرراً مقرراً . وهو من منكر كلامه .

بل الصبر من آكد المنازل فى طريق المحبة ، وألزمها للمحبين . وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة . وهو من أعرف المنازل فى طريق التوحيد وأبينها . وحاجة المحب إليه ضرورية .

فإن قيل : كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية ، مع منافاته لكمال المحبة . فإنه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب ؟ .

قيل : هذه هى النكتة التى لأجلها كان من آكد المنازل فى طريق المحبة وأعلقها بها . وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها ، وصادقها من كاذبها . فإن بقوة الصبر على المكاره فى مراد المحبوب يعلم صحة محبته .

ومن ههنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة . لأنهم كلهم ادعوا محبة الله تعالى . فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبة . ولم يثبت معه إلا الصابرون . فلولا تحمل المشاق ، وتجشم المكاره بالصبر : لما ثبتت صحة محبتهم . وقد تبين بذلك أن أعظمهم محبة أشدهم صبراً .

ولهذا وصف الله تعالى بالصبر خاصة أوليائه وأحبابه . فقال عن حبيبه أيوب

(٣٨ : ٤٤ إنا وجدناه صابراً) ثم أثنى عليه . فقال (نعم العبد . إنه أواب) .

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه ، وأخبر أن صبره به . وأثنى على الصابرين أحسن الثناء . وضمن لهم أعظم الجزاء . وجعل أجر غيرهم محسوباً ، وأجرهم بغير حساب . وقرن الصبر بمقامات الإسلام ، والإيمان ، والإحسان ــ كما تقدم ــ فجعله قرين اليقين ، والتوكل ، والإيمان ، والأعمال ، والتقوى .

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو الصبر . وأخبر أن الصبر خير لأهله . وأن الملائكة تسلم عليهم فى الجنة بصبرهم ، كما تقدم ذلك .

وليس فى استكراه النفوس لألم ما تصبر عليه ، و إحساسها به ، مايقدح فى محبتها ولا توحيدها . فإن إحساسها بالألم ، ونفرتها منه : أمر طبعى لها . كاقتضائها للغذاء من الطعام والشراب . وتألمها بفقده . فلوازم النفس لاسبيل إلى إعدامها أو تعطيلها بالكلية . و إلا لم تكن نفساً إنسانية . ولارتفعت المحنة . وكانت عالماً آخر .

و « الصبر » و « المحبة » لايتناقضان . بل يتواخيان و يتصاحبان . والمحب صبور بلى علة الصبر فى الحقيقة : المناقضة للمحبة ، المزاحمة للتوحيد ــ أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب . بل إرادة غيره ، أو مزاحمته بإرادة غيره ، أو المراد منه . لامراده . هذه هى وحشة الصبر ونكارته .

وأما من رأى صبره بالله ، وصبره لله ، وصَبَرَ مع الله ، مشاهداً أن صبره به تعالى لابنفسه . فهذا لاتلحق محبته وحشة . ولا توحيده نكارة .

ثم لو استقام له هذا لكان فى نوع واحد من أنواع الصبر . وهو الصبر على المكاره .

فأما الصبر على الطاعات ــ وهو حبس النفس عليها ــ وعن المخالفات ــ وهو منع النفس منها طوعاً واختياراً والتلذاذا ــ فأى وحشة فى هذا ؟ وأى نكارة فيه ؟

فإن قيل : إذا كان يفعل ذلك طوعاً ومحبة ، ورضى و إيثاراً : لم يكن الحامل

له على ذلك الصبر . فيكون صبره فى هذا الحال ملزوم الوحشة والنكارة . لمنافاتها لحال المحب .

قيل : لامنافاة فى ذلك بوجه . فإن صبره حينئذ قد اندرج فى رضاه . وانطوى فيه . وصار الحكم للرضى . لا أن الصبر عُدم ، بل لقوة وارد الرضى والحب . وإيثار مراد المحبوب ، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال . والصبر جزء منه ومنطو فيه . ونحن لاننكر هذا القدر . فإن كان هو المراد ، فحبذا الوفاق . وليس المقصود القيل والقال . ومنازعات الجدال .

وإن كان غيره : فقد عرف مافيه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الصبر عن المعصية ، بمطالعة الوعيد : إبقاء على الإيمان ، وحذراً من الحرام . وأحسن منها : الصبر عن المعصية حياء » .

ذكر للصبر عن المعصية سببين وفائدتين .

أما السببان : فالخوف من لحوق الوعيد المترتب عليها .

والثانى « الحياء » من الرب تبارك وتعالى أن يستعان على معاصيه بنعمه ، وأن يبارز بالعظائم .

وأما الفائدتان : فالابقاء على الإيمان ، والحذر من الحرام .

فأما مطالعة الوعيد ، والخوف منه : فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر ، والتصديق بمضمونه .

وأما الحياء : فيبعث عليه قوة المعرفة ، ومشاهدة معانى الأسماء والصفات .

وأحسن من ذلك : أن يكون الباعث عليه وازع الحب . فيترك معصيته محبة له ، كحال الصهيبيين .

وأما الفائدتان : فالإبقاء على الإيمان : يبعث على ترك المعصية . لأنها لا بد أن

تنقصه ، أو تذهب به ، أو تذهب رونقه و بهجته ، أو تطفىء نوره ، أو تضعف قوته ، أو تنقص ثمرته . هذا أمر ضرورى بين المعصية و بين الإيمان . يُعلم بالوجود والخبر والعقل ، كما صح عنه صلى الله عليه وسلم « لايزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن . ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن . ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن . ولا ينتهب نُهبة ذات شرف ـ يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها ـ وهو مؤمن . فإياكم إياكم . والتوبة معروضة بعد » .

وأما الحذر عن الحرام : فهو الصبر عن كثير من المباح ، حذراً من أن يسوقه إلى الحرام .

ولما كان « الحياء » من شِيم الأشراف ، وأهل الكرم والنفوس الزكية : كان صاحبه أحسن حالا من أهل الخوف .

ولأن فى الحياء من الله مايدل على مراقبته وحضور القلب معه .

ولأن فيه من تعظيمه و إجلاله ماليس فى وازع الخوف .

فَمَنْ وازعه الخوف : قلبه حاضر مع العقوبة . ومن وازعه الحياء : قلبه حاضر مع الله . والخائف مراع جانب نفسه وحمايتها . والمستحيي مراع جانب ربه وملاحظ عظمته . وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان .

غير أن الحياء أقرب إلى مقام الإحسان ، وألصق به ، إذ أنزل نفسه منزلة من كأنه يرى الله . فنبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها .

* * *

قال « الدرجة الثانية : الصبر على الطاعة ، بالمحافظة عليها دواماً ، و برعايتها إخلاصاً . و بتحسينها علماً » .

هذا يدل على أن عنده : أن فعل الطاعة آكد من ترك المعصية . فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية فى الدرجة .

وهذا هو الصواب ـ كما تقدم ـ فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة .

والنهى مقصود للأمر . فالمنهى عنه لما كان يُضعف المأمور به و ينَقُصه : نهى عنه حماية ، وصيانة لجانب الأمر . فجانب الأمر أقوى وآكد . وهو بمنزلة الصحة والحياة . والنهى بمنزلة الحِمْية التى تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة .

وذكر الشيخ : أن الصبر فى هذه الدرجة بثلاثة أشياء : دوام الطاعة . والإخلاص فيها . ووقوعها على مقتضى العلم . وهو تحسينها علماً .

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة . فإن العبد إن لم يحافظ عليها دواماً عطلها ، و إن حافظ عليها دواماً عرض لها آفتان .

إحداهما : ترك الإخلاص فيها . بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله ، و إرادته والتقرب إليه . فحفظها من هذه الآفة : برعاية الإخلاص .

الثانية : ألا تكون مطابقة للعلم . بحيث لاتكون على اتباع السنة . فحفظها من هذه الآفة : بتجريد المتابعة . كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القصد والإرادة . فلذلك قال « بالمحافظة عليها دواماً ، ورعايتها إخلاصا ، وتحسينها علما » .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : الصبر فى البلاء ، بملاحظة حسن الجزاء ، وانتظار روح الفرج . وتهوين البلية بِعَدِّ أيادى المنن . و بذكر سوالف النعم » .

هذه ثلاثة أشياء . تبعث المتلبس بها على الصبر فى البلاء .

إحداها : ملاحظة حسن الجزاء . وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء ، لشهود العوض . وهذا كما يخف على كل متحمل مشقة عظيمة حملها ، لما يلاحظه من لذة عاقبتها وظفره بها . ولولا ذلك لتعطلت مصالح الدنيا والآخرة . وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة إلا لثمرة مؤجلة ، فالنفس موكلة بحب العاجل . و إنما خاصة العقل : تلمح العواقب ، ومطالعة الغايات .

وأجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لايدرك بالنعيم . وأن من رافق الراحة

فارق الراحة . وحصـل على المشقة وقت الراحة فى دار الراحة ، فإن قدر التعب تـكون الراحة .

على قدر أهل العزم تأتى العزائم وتأتى على قدر الـكريم الـكرائم
ويكبر فى عين الصغير صغيرها وتصغر فى عين العظيم العظائم

والقصد : أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحمله باختيارك وغير اختيارك .

والثانى « انتظار روح الفرج » .

يعنى راحته ونسيمه ولذته . فإن انتظاره ومطالعته وترقبه يخفف حمل المشقة . ولا سيما عند قوة الرجاء ، أو القطع بالفرج . فإنه يجد فى حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته : ماهو من خفى الألطاف ، وما هو فرج معجل . وبه ـ وبغيره ـ يفهم معنى اسمه « اللطيف » .

والثالث : « تهوين البلية » بأمرين .

أحدهما : أن يعد نعم الله عليه وأياديه عنده . فإذا عجز عن عدها ، وأيس من حصرها ، هان عليه ماهو فيه من البلاء ورآه ـ بالنسبة إلى أيادى الله ونعمه ـ كقطرة من بحر .

الثانى : تذكر سوالف النعم التى أنعم الله بها عليه . فهذا يتعلق بالماضى . وتعداد أيادى المنن : يتعلق بالحال . وملاحظة حسن الجزاء ، وانتظار روح الفرج : يتعلق بالمستقبل . وأحدهما فى الدنيا . والثانى يوم الجزاء .

ويحكى عن امرأة من العابدات أنها عثرت . فانقطعت إصبعها . فضحكت . فقال لها بعض من معها : أتضحكين ، وقد انقطعت إصبعك ؟ فقالت : أخاطبك على قدر عقلك . حلاوة أجرها أنستنى مرارة ذكرها . إشارة إلى أن عقله لايحتمل مافوق هذا المقام . من ملاحظة المبتلِي . ومشاهدة حسن اختياره لها فى ذلك البلاء ،

وتلذذها بالشكر له ، والرضى عنه ، ومقابلة ماجاء من قِبله بالحمد والشكر . كما قيل :

لئن ساءنى أن نِلتنى بمساءة   فقد سَرَّنى أنى خطرت ببالكا

فصـل

قال « وأضعف الصبر : الصبر لله . وهو صبر العامة . وفوقه : الصبر بالله . وهو صبر المريدين . وفوقه : الصبر على الله . وهو صبر السالـكين » .

معنى كلامه : أن صبر العامة لله . أى رجاء ثوابه ، وخوف عقابه . وصبر المريدين : بالله . أى بقوة الله ومعونته . فهم لايرون لأنفسهم صبراً ، ولا قوة لهم عليه . بل حالهم التحقق بـ « لا حول ولا قوة إلا بالله » علما ومعرفة وحالا .

وفوقهما : الصبر على الله . أى على أحكامه . إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه . فهو يصبر على أحكامه الجارية عليه ، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه . فهذه درجة صبر السالـكين .

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوام . إذ هو في مقام الصبر . وقد ذكر : أنه للعامة وأنه من أضعف منازلهم .

هذا تقرير كلامه .

والصواب : أن الصبر لله فوق الصبر بالله ، وأعلى درجة منه وأجل . فإن الصبر لله متعلق بإلٰهيته . والصبر به : متعلق بربوبيته . وما تعلق بإلٰهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته .

ولأن الصبر له : عبادة . والصبر به استعانة . والعبادة غاية . والاستعانة وسيلة . والغاية مرادة لنفسها ، والوسيلة مرادة لغيرها .

ولأن الصبر به مشترك بين المؤمن والـكافر ، والبر والفاجر . فـكل من شهد الحقيقة الـكونية صبر به .

وأما الصبر له : فمنزلة الرسل والأنبياء والصديقين ، وأصحاب مشهد « إياك نعبد و إياك نستعين » .

ولأن الصبر له : صبر فيما هو حق له ، محبوب له مرضى له . والصبر به : قد يكون فى ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له . وقد يكون فى مكروه أو مباح ، فأين هذا من هذا ؟ .

وأما تسمية « الصبر على أحكامه » صبراً عليه . فلا مشاحة فى العبارة بعد معرفة المعنى . فهذا هو الصبر على أقداره . وقد جعله الشيخ فى الدرجة الثالثة ، وقد عرفت بما تقدم : أن الصبر على طاعته ، والصبر عن معصيته : أكمل من الصبر على أقداره – كما ذكرنا فى صبر يوسف عليه السلام – فإن الصبر فيها صبر اختيار وإيثار ومحبة . والصبر على أحكامه الكونية : صبر ضرورة . وبينهما من البون ما قد عرفت .

وكذلك كان صبر نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، على ما نالهم فى الله باختيارهم وفعلهم ، ومقاومتهم قومهم : أكمل من صبر أيوب على ما ناله فى الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبباً عن فعله .

وكذلك كان صبر إسماعيل الذبيح . وصبر أبيه إبراهيم عليهما السلام على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف .

فعلمت بهذ أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله . والصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على قضائه وقدره . والله المستعان . وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فإن قلت : الصبر بالله أقوى من الصبر لله . فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته . وما كان به لم يقاومه شىء . ولم يقم له شىء . وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير . والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد . ولهذا هم – مع إخلاصهم وزهدهم وصبرهم لله – أضعف من الصابرين به ، فلهذا قال « وأضعف الصبر : الصبر لله » .

قيل : المراتب أربعة .

إحداها : مرتبة الكمال . وهى مرتبة أولى العزائم . وهى الصبر لله وبالله .

فيكون فى صبره مبتغياً وجه الله ، صابراً به ، متبرئاً من حوله وقوته . فهذا أقوى المراتب وأرفعها وأفضلها .

الثانية : أن لا يكون فيه لاهذا ولاهذا . فهو أخس المراتب ، وأردأ الخلق . وهو جدير بكل خذلان ، و بكل حرمان .

الثالثة : مرتبة من فيه صبر بالله . وهو مستعين متوكل على حوله وقوته . متبرىء من حوله هو وقوته . ولـكن صبره ليس لله ، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الدينى منه . فهذا ينال مطلو به ، و يظفر به . ولـكن لاعاقبة له . ور بما كانت عاقبته شر العواقب .

وفى هذا المقام خفراء الـكفار وأر باب الأحوال الشيطانية . فإن صبرهم بالله لا لله ، ولا فى الله . ولهم من الـكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم . وهم من جنس الملوك الظلمة . فإن الحال كالملك يُعطاه البر والفاجر ، والمؤمن ، والـكافر .

الرابع : من فيه صبر لله ، لـكنه ضعيف النصيب من الصبر به ، والتوكل عليه ، والثقة به ، والاعتماد عليه . فهذا له عاقبة حميدة ، ولـكنه ضعيف عاجز ، مخذول فى كثيرمن مطالبه . لضعف نصيبه من « إياك نعبد و إياك نستعين » فنصيبه من الله : أقوى من نصيبه بالله . فهذا حال المؤمن الضعيف .

وصابر بالله ، لا لله : حال الفاجر القوى . وصابر لله و بالله : حال المؤمن القوى . والمؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف .

فصابر لله و بالله عزيز حميد . ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول . ومن هو بالله لا لله قادر مذموم . ومن هو لله لا بالله عاجزمحمود .

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه فى هذا الباب . و يتبين فيه الخطأ من الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الرضى »

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب ، مؤكد استحبابه . واختلفوا فى وجو به . على قولين .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يحكيهما على قولين لأصحاب أحمد . وكان يذهب إلى القول باستحبابه .

قال : ولم يجىء الأمر به ، كما جاء الأمر بالصبر . و إنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم .

قال : وأما مايروى من الأثر « من لم يصبر على بلائى ، ولم يرض بقضائى ، فليتخذ ربا سوائى » فهذا أثر إسرائيلى ، ليس يصح عن النبى صلى الله عليه وسلم .

قلت : ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التى ليست بمكتسبة ، بل هو موهبة محضة . فكيف يؤمر به . وليس مقدوراً عليه ؟ .

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق .

فالخراسانيون قالوا : الرضى من جملة المقامات . وهو نهاية التوكل . فعلى هذا : يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه .

والعراقيون قالوا : هو من جملة الأحوال . وليس كسبيا للعبد ، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال .

والفرق بين المقامات والأحوال : أن المقامات عندهم من المكاسب . والأحوال مجرد المواهب .

وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين . منهم القشيرى ـ صاحب الرسالة ـ وغيره فقالوا : يمكن الجمع بينهما ، بأن يقال : بداية «الرضى» مكتسبة للعبد . وهى من جملة المقامات . ونهايته من جملة الأحوال . وليست مكتسبة . فأوله مقام ، ونهايته حال .

واحتج من جعله من جملة المقامات : بأن الله مدح أهله ، وأثنى عليهم . وندبهم إليه . فدل ذلك على أنه مقدور لهم .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد رسولا » .

وقال « من قال حين يسمع النداء : رضيت بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد رسولا . غفرت له ذنوبه » .

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين ، وإليهما ينتهى . وقد تضمنا الرضى بربوبيته سبحانه وألوهيته . والرضى برسوله ، والانقياد له . والرضى بدينه ، والتسليم له . ومن اجتمعت له هذه الأربعة : فهو الصديق حقا . وهى سهلة بالدعوى واللسان . وهى من أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان . ولا سيما إذا جاء مايخالف هوى النفس ومرادها من ذلك : تبين أن الرضى كان لسانه به ناطقا . فهو على لسانه لا على حاله .

فالرضى بإلهيته يتضمن الرضى بمحبته وحده ، وخوفه ، ورجائه ، والإنابة إليه ، والتبتل إليه ، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه . فعلَ الراضى بمحبوبه كل الرضى . وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له .

والرضى بربوبيته : يتضمن الرضى بتدبيره لعبده . ويتضمن إفراده بالتوكل عليه ، والاستعانة به ، والثقة به ، والاعتماد عليه . وأن يكون راضيا بكل مايفعل به .

فالأول : يتضمن رضاه بما يؤمر به . والثانى : يتضمن رضاه بما يقدر عليه .

وأما الرضى بنبيه رسولا : فيتضمن كمال الانقياد له . والتسليم المطلق إليه ، بحيث يكون أولى به من نفسه . فلا يتلقى الهدى إلا من مواقع كلماته . ولا يحاكم إلا إليه . ولا يحكم عليه غيره ، ولا يرضى بحكم غيره ألبتة . لا فى شىء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله . ولا فى شىء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته . ولا فى

شيء من أحكام ظاهره و باطنه . لايرضى فى ذلك بحكم غيره . ولا يرضى إلا بحكمه . فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد مايقيته إلا من الميتة والدم . وأحسن أحواله : أن يكون من باب التراب الذى إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور .

وأما الرضى بدينه : فإذا قال ، أو حكم ، أو أمر ، أو نهى : رضى كل الرضى . ولم يبق فى قلبه حرج من حكمه . وسَلَّم له تسليما . ولو كان مخالفاً لمراد نفسه أو هواها ، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته .

وهٰهنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء فى العالم . فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد . فإنه والله عين العزة ، والصحبة مع الله ورسوله ، وروح الأنس به . والرضى به ربّاً ، و بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولاً و بالإسلام ديناً .

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب ، وذاق حلاوته ، و تَنَسَّم روحه . قال : اللهم زدنى اغتراباً ، ووحشة من العالم ، وأنساً بك . وكلما ذاق حلاوة هذا الاغتراب ، وهذا التفرد : رأى الوحشة عين الأنس بالناس ، والذلَّ عين العزِّ بهم . والجهل عين الوقوف مع آرائهم . وزِبالة أذهانهم ، والانقطاع عين التقيد برسومهم وأوضاعهم . فلم يُؤْثِر بنصيبه من الله أحداً من الخلق . ولم يَبِعْ حظه من الله بموافقتهم فيما لا يُجْدِى عليه إلا الحرمان . وغايته : مودَّةَ بينهم فى الحياة الدنيا . فإذا انقطعت الأسباب . وَحَقَّت الحقائق ، و بُعثِر مافى القبور ، وَحُصِّلَ مافى الصدور ، و بُليت السرائر ، ولم يجد من دون مولاه الحق من قوة ولا ناصر : تبين له حينئذ مواقع الربح والخسران . وما الذى يَخِفُّ أو يرجح به الميزان . والله المستعان ، وعليه التكلان .

والتحقيق فى المسألة : أن «الرضى» كسبى باعتبار سببه ، مَوْهبى باعتبار حقيقته . فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه . فإذا تمكن فى أسبابه وغرس شجرته : اجتنَى منها ثمرة الرضى . فإن الرضى آخر التوكل . فمن رسخ قدمه فى التوكل

والتسليم والتفويض : حصل له الرضى ولا بد . ولـكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له ، وصعوبته عليها ـ لم يوجبه الله على خلقه[١] ، رحمة بهم ، وتخفيفاً عنهم . لـكن ندبهم إليه . وأثنى على أهله ، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم ، الذى هو أعظم وأكبر وأجل من الجنان ومافيها . فمن رضى عن ربه رضى الله عنه . بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه . فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده : رضًى قبله ، أوجب له أن يرضى عنه ، ورضى بعده . هو ثمرة رضاه عنه . ولذلك كان الرضى باب الله الأعظم ، وجنة الدنيا ، ومستراح العارفين ، وحياة المحبين ، ونعيم العابدين ، وقرة عيون المشتاقين .

ومن أعظم أسباب حصول الرضى : أن يلزم ماجعل الله رضاه فيه . فإنه يوصله إلى مقام الرضى ولابد .

قيل ليحيى بن معاذ : متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى ؟ فقال : إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به ربه ، فيقول : إن أعطيتنى قبلت . وإن منعتنى رضيت . وإن تركتنى عبدت . وإن دعوتنى أجبت .

وقال الجنيد : الرضى هو صحة العلم الواصل إلى القلب . فإذا باشر القلب حقيقة العلم أداه إلى الرضى .

وليس « الرضى والمحبة » كالرجاء والخوف . فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة . لايفارقان المتلبس بهما فى الدنيا ، ولا فى البرزخ ، ولا فى الآخرة . بخلاف الخوف والرجاء . فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه ، وأمنهم مما كانوا يخافونه . وإن كان رجاؤهم لما ينالون من كرامته دائماً ،

---

(١) وهل فرض الله وأوجب عليهم الطعام والمـاء والهواء وأسباب الحياة الضرورية . فـكذلك الرضى بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولا : هو ألزم للعبد من الماء والطعام ، بل من الهوى وكل أسباب العيش البهيمى

لـكنه ليس رجاء مشوبا بشك . بل هو رجاء واثق بوعد صادق ، من حبيب قادر . فهذا لون ورجاؤهم فى الدنيا لون .

وقال ابن عطاء : الرضى سكون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد أنه اختار له الأفضل . فيرضى به .

قلت : وهذا رضى بما منه . وأما الرضى به : فأعلى من هذا وأفضل . ففرق بين من هو راض بمحبوبه ، و بين من هو راض بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه . والله أعلم .

فصل

وليس من شرط « الرضى » ألاّ يُحس بالألم والمـكاره . بل ألاّ يعترض على الحـكم ولا يتسخطه . ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمـكروه ، وطعنوا فيه . وقالوا : هذا ممتنع على الطبيعة . و إنما هو الصبر ، و إلا فـكيف يجتمع الرضى والـكراهة ؟ وهما ضدان .

والصواب : أنه لاتناقض بينهما ، وأن وجود التألم وكراهة النفس له لاينافى الرضى ، كرضى المريض بشرب الدواء الـكريه ، ورضى الصائم فى اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظمإ ، ورضى المجاهد بما يحصل له فى سبيل الله من ألم الجراح ، وغيرها .

وطريق الرضى طريق مختصرة ، قريبة جـداً ، موصلة إلى أجل غاية . ولـكن فيها مشقة . ومع هذا فليست مشقتها بأصعب من مشقة طريق المجاهدة . ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها . و إنما عقبتها همة عاليـة . ونفس زكية ، وتوطين النفس على كل مايرد عليها من الله .

و يسهل ذلك على العبد : علمه بضعفه وعجزه ورحمته به ، وشفقته عليه ، و بره به . فإذا شهد هذا وهذا ، ولم يطرح نفسه بين يديه ، و يرضى به وعنه . وتنجذب دواعى حبه ورضاه كلها إليه : فنفسه نفس مطرودة عن الله ، بعيدة عنه . ليست

مؤهلة لقربه وموالاته ، أو نفس ممتحَنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن .

فطريق الرضى والمحبة : تُسَيِّر العبد وهو مستلق على فراشهِ . فيصبح أمام الركب بمراحل .

وثمرة الرضى : الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى .

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى المنام . وكأنى ذكرتُ له شيئاً من أعمال القلب . وأخذت فى تعظيمه ومنفعته ـ لا أذكره الآن ـ فقال : أما أنا فطريقتى : الفرح بالله ، والسرور به ، أو نحو هذا من العبارة .

وهكذا كانت حاله فى الحياة . يبدو ذلك على ظاهره . وينادى به عليه حاله .

لكن قد قال الواسطى : استعمل الرضى جهدك . ولا تدع الرضى يستعملك ، فتكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع .

وهذا الذى أشار إليه الواسطى هو عقبة عظيمة عند القوم ، ومقطع لهم . فإن مساكنة الأحوال ، والسكون إليها ، والوقوف عندها ؛ استلذاذاً ومحبة : حجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم . وهى عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم .

وكان الواسطى كثير التحذير من هذه العقبة . شديد التنبيه عليها .

ومن كلامه : إياكم واستحلاء الطاعات . فإنها سموم قاتلة .

فهذا معنى قوله « استعمل الرضى جهدك . ولا تدع الرضى يستعملك » أى لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضى ، بحيث تكون هى الباعثة لك عليه . بل اجعله آلة لك وسبباً موصلا إلى قصدك ومطلوبك . فتكون مستعملا له ، لا أنه مستعمل لك .

وهذا لا يختص بالرضى ، بل هو عام فى جميع الأحوال والمقامات القلبية ، التى يسكن إليها القلب . حتى إنه أيضاً لا يكون عاملا على المحبة لأجل المحبة ،

وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به . بل يستعمل المحبة فى مرضاة المحبوب ، لا يقف عندها . فهذا من علل المحبة .

وقال ذو النون : ثلاثة من أعلام الرضى : ترك الاختيار قبل القضاء ، وفقدان المرارة بعد القضاء . وهيجان الحب فى حشو البلاء .

وقيل للحسين بن علي رضى الله عنهما : إن أبا ذر رضى الله عنه يقول : الفقر أحب إليَّ من الغنى ، والسقم أحب إليَّ من الصحة . فقال : رحم الله أبا ذر . أما أنا ، فأقول : من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له .

وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافى : الرضى أفضل من الزهد فى الدنيا . لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته .

وسئل أبو عثمان عن قول النبى صلى الله عليه وسلم « أسألك الرضى بعد القضاء » فقال : لأن الرضى قبل القضا عزم على الرضى . والرضى بعد القضا هو الرضى .

وقيل : الرضى ارتفاع الجزع فى أى حكم كان .

وقيل : رفع الاختيار . وقيل : استقبال الأحكام بالفرح .

وقيل : سكون القلب تحت مجارى الأحكام .

وقيل : نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد . وهو ترك السخط .

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبى موسى رضى الله عنهما « أما بعد ، فإن الخير كله فى الرضى . فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر » .

وقال أبو علي الدقاق : الإنسان خزف . وليس للخزف من الخطر مايعارض فيه حكم الحق تعالى .

وقال أبو عثمان الحيرى : منذ أربعين سنة ما أقامنى الله فى حال فكرهته ، وما نقلنى إلى غيره فسخطته .

والرضى ثلاثة أقسام : رضى العوام بما قسمه الله وأعطاه . ورضى الخواص بما قدره وقضاه . ورضى خواص الخواص به بدلا من كل ماسواه .

فصـل

قال صاحب المنازل .

« قال الله تعالى (٨٩ : ٢٧ ـ ٣٠ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية . فادخلى فى عبادى . وادخلى جنتى) لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا . وشرط القاصد الدخول فى الرضى . و « الرضى » اسم للوقوف الصادق ، حيثما وقف العبد . لايلتمس متقدَّماً ولا متأخَّراً ، ولا يستزيد مزيداً . ولا يستبدل حالا . وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص . وأشقها على العامة » .

أما قوله « لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلا » فلأنه قَيَّد رجوعها إليه سبحانه بحال . وهو وصف الرضى . فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها . وهذا نظير قوله تعالى (١٦ : ٣٢ الذين تتوفاهم الملائكة طيبين . يقولون : سلام عليكم . ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون) فإنما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد ، وهو وفاتهم طيبين . فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلا إلى هذه البشارة .

والحاصل : أن الدخول فى الرضى شرط فى رجوع النفس إلى ربها . فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية .

قلت : هذا تعلق بإشارة الآية ، لا بالمراد منها . فإن المراد منها : رضاها بما حصل لها من كرامته . و بما نالته منها عند الرجوع إليه . فحصل لها رضاها ، والرضى عنها . وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا ، وقدومها على الله .

قال عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما « إذا توفى العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين . وأرسل إليه بتحفة من الجنة . فيقال : اخرجى أيتها النفس المطمئنة، اخرجى إلى روح وريحان . ورب عنك راض » .

وفى وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف .

أحدها : أنه عند الموت . وهو الأشهر . قال الحسن : إذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها . ورضيت عن الله ، فيرضى الله عنها .

وقال آخرون : إنما يقال لها ذلك عند البعث . هذا قول عكرمة وعطاء والضحاك وجماعة .

وقال آخرون : الكلمة الأولى – وهى « ارجعى إلى ربك راضية مرضية » – تقال لها عند الموت . والكلمة الثانية – وهى «فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى» – تقال لها يوم القيامة . قال أبو صالح « ارجعى إلى ربك راضية مرضية » هذا عند خروجها من الدنيا . فإذا كان يوم القيامة قيل لها « فادخلى فى عبادى ، وادخلى جنتى » .

والصواب : أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا ، ويوم القيامة . فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا . وحينئذ فهى فى الرفيق الأعلى ، إن كانت مطمئنة إلى الله ، وفى جنته . كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة . فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك . وحينئذ فيكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة .

فأول ذلك عند الموت . وتمامه ونهايته : يوم القيامة ، فلا اختلاف فى الحقيقة .

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية : أن رجوعها إلى الله من الخلق فى هذا العالم إنما يحصل برضاها . ولكن لو استدل بالآية فى مقام الطمأنينة لكان أولى ، فإن هذا الرجوع الذى حصل لها فيه رضاها ، والرضى عنها : إنما نالته بالطمأنينة . وهو حظ الكسب من هذه الآية ، وموضع التنبيه على موقع الطمأنينة ، وما يحصل لصاحبها . فلنرجع إلى شرح كلامه .

قوله « الرضى هو الوقوف الصادق » يريد به الوقوف مع مراد الرب تبارك وتعالى الدينى حقيقة ، من غير تردد فى ذلك ولا معارضة . وهذا مطلوب القوم السابقين . وهو الوقوف الصادق مع محاب الرب تعالى ، من غير أن يشوب ذلك تردد ، ولا يزاحمه مراد .

قوله « حيثما وقف العبد » يصح أن يكون « العبد » فاعلا . أى حيث ماوقف بإذن ربه لايلتمس تقدماً ولا تأخراً . ويصح أن يكون مفعولا ، وهو أظهر . أى حيثما وقف الله العبدَ ـ فإن « وقف » يستعمل لازماً ومتعديا ـ أى حيثما وقفه ربه . لايطلب تقدماً ولا تأخراً . وهذا إنما يكون فيما يَقِفُه فيه من مراده الكونى الذى لايتعلق بالأمر والنهى . وأما إذا وقفه فى مراد دينى ، فكماله بطلب التقدم فيه دائما . فإنه إن لم تكن همته التقدم إلى الله فى كل لحظة : رجع من حيث لايدرى . فلا وقوف فى الطريق ألبتة ، ولكن إذا وقف فى مقام ـ من الغنى والفقر ، والراحة والتعب ، والعافية والسقم ، والاستيطان ومفارقة الأوطان ـ يقف حيث وقفه . لا يطلب غير تلك الحالة التى أقامه الله فيها . وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له ، والفناء به عن اختياره لنفسه .

وكذلك قوله « لايستزيد مزيداً ، ولا يستبدل حالا » .

هذا المعنى الذى ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى ، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التى لم يؤمر بمدافعتها[1] .

وقوله « وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص » يعنى أن سلوك أهل الخصوص : هو بالخروج عن النفس ، والخروج عن الإرادة : هو مبدأ الخروج عن النفس . فإذاً الرضى ـ بهذا الاعتبار ـ من أوائل مسالك الخاصة .

وهذا على أصله فى كون الفناء غاية مطلوبة فوق الرضى .

والصواب : أن « الرضى » أجل منه وأعلى . وهو غاية لابداية .

نعم فوقه مقام « الشكر » فهو منزلة بينه و بين منزلة الصبر .

وقوله « وأشقها على العامة » وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ على العامة ، و « الرضى » أولُ مافيه : الخروج عن الحظوظ . والله سبحانه وتعالى أعلم .

---

(١) كيف لايدفع المرض بالدواء ، والجوع بالطعام ، والظمأ بالماء ؟ إذن تتعطل سنن الله ـ بل وشرائعه ـ فى كل شئون الحياة . ويكون الخمول الذى تدعو إليه الصوفية ، ويحاربه المرسلون . وهل يرضى الله هذا ؟ سبحانه .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : رضى العامة . وهو الرضى بالله ربًا ، وتسخط عبادة مادونه . وهذا قطب رحى الإسلام . وهو يطهر من الشرك الأكبر » .

الرضى بالله ربا : أن لايتخذ رَبًّا غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره . وينزل به حوائجه . قال الله تعالى (٦:١٦٤ قل أغير الله أبغى رَبًّا ، وهو رب كل شيء ؟) قال ابن عباس رضى الله عنهما « سيداً وإلٰها » يعنى فكيف أطلب ربا غيره ، وهو رب كل شيء ؟ وقال فى أول السورة (٦ : ١٤ قل أغير الله أتخذ ولياً ؟ فاطر السموات والأرض) يعنى معبودا وناصراً ومعينا وملجأ . وهو من الموالاة التى تتضمن الحب والطاعة . وقال فى وسطها (٦ : ١١٤ أفغير الله أبتغى حَكَماً ؟ وهو الذى أنزل إليكم الكتاب مفصلا) أى أفغير الله أبتغى مَنْ يحكم بينى وبينكم ، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه ؟ وهذا كتابه سيد الحكام ، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه ؟ وقد أنزله مفصّلا ، مبيناً كافياً شافياً .

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل ، رأيتها هى نفس الرضى بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا . ورأيت الحديث يترجم عنها ، ومشتق منها . فكثير من الناس يرضى بالله ربا ، ولايبغى ربا سواه ، لكنه لايرضى به وحده ولياً وناصراً . بل يوالى من دونه أولياء . ظنا منه أنهم يقربونه إلى الله ، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك . وهذا عين الشرك . بل التوحيد : أن لايتخذ من دونه أولياء . والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء .

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله ، وعباده المؤمنين فيه . فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته . فموالاة أوليائه لون واتخاذ الولى من دونه لون . ومن

لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من أساسه . فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه .

وكثير من الناس يبتغى غيره حكما ، يتحاكم إليه ، ويخاصم إليه ، ويرضى بحكمه . وهذه المقامات الثلاث هى أركان التوحيد : أن لايتخذ سواه ربا ، ولا إلٰها ، ولا غيره حكما .

وتفسير الرضى بالله ربا : أن يسخط عبادة مادونه . هذا هو الرضى بالله إلٰهاً . وهو من تمام الرضى بالله ربا . فمن أعطى الرضى به ربا حقه سخط عبادة ما دونه قطعاً . لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته ، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلٰهية .

وقوله « وهو قطب رحى الإسلام » يعنى أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده ، وأن يسخط عبادة غيره . وقد تقدم أن العبادة هى الحب مع الذل . فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله ، فأنت عابد له .

وقوله « وهو يطهر من الشرك الأكبر » يعنى أن الشرك نوعان : أكبر ، وأصغر . فهذا الرضى يطهر صاحبه من الأكبر . وأما الأصغر : فيطهر منه نزوله منزلة « إياك نعبد وإياك نستعين » .

فصل

قال « وهو يصح بثلاثة شروط : أن يكون الله عز وجل أحب الأشياء إلى العبد . وأولى الأشياء بالتعظيم ، وأحق الأشياء بالطاعة » .

يعنى أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضا .

أحدها : أن يكون الله عز وجل أحب شىء إلى العبد . وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضاً .

أحدها : أن تسبق محبته إلى القلب كل محبة . فتتقدم محبته المحاب كلها .

الثانى : أن تقهر محبته كل محبة . فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة ،

ومحبة غيره متخلفة مقهووة مغلوبة منطوية فى محبته .

الثالث : أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته . فيكون هو المحبوب بالذات والقصد الأول . وغيره محبوباً تبعاً لحبه . كما يطاع تبعاً لطاعته . فهو فى الحقيقة المطاع المحبوب .

وهذه الثلاثة فى كونه أولى الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضاً .

فالحاصل : أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع . فمن لم يحبه ولم يطعه . ولم يعظمه : فهو متكبر عليه . ومتى أحب معه سواه ، وعظَّم معه سواه ، وأطاع معه سواه : فهو مشرك . ومتى أفرده وحده بالحب والتعظيم والطاعة فهو عبد موحد . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : الرضى عن الله . وبهذا نطقت آيات التنزيل . وهو الرضى عنه فى كل ماقضى وقدَّر . وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص » .

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلى من الدرجة التى قبلها .

ووجه قوله : أنه لا يدخل فى الإسلام إلا بالدرجة الأولى . فإذا استقرَّ قدمه عليها دخل فى مقام الإسلام .

وأما هذه الدرجة : فمن معاملات القلوب . وهى لأهل الخصوص . وهى الرضى عنه فى أحكامه وأقضيته .

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص لأنه مقدمة للخروج عن النفس ، والذى هو طريق أهل الخصوص ، فمقدمته بداية سلوكهم . لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه ، ووقوفه مع مراد الله عز وجل . لامع مراد نفسه .

هذا تقرير كلامه . وفى جعله هذه الدرجة أعلى من التى قبلها نظر لا يخفى . وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله .

والذى ينبغى : أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأناً وأرفع قدراً . فإنها مختصة

وهذه الدرجة مشتركة . فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والـكافر . وغايته التسليم لقضاء الله وقدره . فأين هذا من الرضى به ربّاً وإلٰهاً ومعبوداً ؟ .

وأيضاً فالرضى به ربّاً فرض . بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة . فمن لم يرض به ربّاً ، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال .

وأما الرضى بقضائه : فأكثر الناس على أنه مستحب . وليس بواجب . وقيل : بل هو واجب ، وهما قولان فى مذهب أحمد .

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب . وفى الحديث الإلهى الصحيح « يقول الله عز وجل : ماتقرب إلىَّ عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه » فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل

وأيضاً : فإن الرضى به ربّاً يتضمن الرضى عنه ، ويستلزمه . فإن الرضى بربوبيته : هو رضى العبد بما يأمره به ، وينهاه عنه ، ويقسمه له وَيُقَدِّره عليه ، ويعطيه إياه ، ويمنعه منه . فمتى لم يرض بذلك كله لم يكن قد رضى به ربّاً من جميع الوجوه . وإن كان راضياً به ربّاً من بعضها . فالرضى به ربّاً من كل وجه : يستلزم الرضى عنه ، ويتضمنه بلا ريب .

وأيضاً : فالرضى به ربّاً متعلق بذاته ، وصفاته وأسمائه ، وربوبيته العامة والخاصة . فهو الرضى به خالقاً ومدبراً ، وآمراً وناهياً ، ومالـكا ومعطياً ومانعاً ، وحكماً ، ووكيلاً ووليّاً ، وناصراً ومعيناً ، وكافياً وحسيباً ورقيباً ، ومبتلياً ومعافياً ، وقابضاً وباسطاً ، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته .

وأما الرضى عنه : فهو رضى العبد بما يفعله به ، ويعطيه إياه . ولهذا لم يجىء إلا فى الثواب والجزاء . كقوله تعالى (٨٩ : ٢٧ ، ٢٨ ياأيتها النفس المطمئنة . ارجعى إلى ربك راضية مرضية) فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته . كقوله تعـالى (٩٨ : ٨ خالدين فيها أبداً . رضى الله عنهم ، ورضوا عنه . ذلك لمن خشى ربه) .

والرضى به : أصل الرضى عنه ، والرضى عنه : ثمرة الرضى به .

وسر المسألة : أن الرضى به متعلق بأسمائه وصفاته . والرضى عنه : متعلق بثوابه وجزائه .

وأيضاً : فإن النبي صلى الله عليه وسلم علق ذَوق طعم الإيمان بمن رضى بالله ربا . ولم يعلقه بمن رضى عنه ، كما قال صلى الله عليه وسلم « ذاق طعم الإيمان من رضى بالله ربا ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا » فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه . وهذه الثلاثة هى أصول الإسلام ، التى لا يقوم إلا بها وعليها .

وأيضًا : فالرضى به ربًا يتضمن توحيده وعبادته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه ، وخوفه ورجاءه ومحبته ، والصبر له وبه . والشكر على نعمه : يتضمن رؤية كل مامِنْهُ نعمةً وإحساناً ، وإن ساء عبدَهُ . فالرضا به يتضمن « شهادة أن لا إله إلا الله » والرضى بمحمد رسولاً . يتضمن « شهادة أن محمداً رسول الله » والرضى بالإسلام ديناً : يتضمن التزام عبوديته ، وطاعته وطاعة رسوله . فجمعت هذه الثلاثة الدين كله .

وأيضًا : فالرضى به رباً يتضمن اتخاذه معبوداً دون ما سواه . واتخاذه ولياً ومعبوداً ، وإبطال عبادة كل ماسواه . وقد قال تعالى لرسوله (٦ : ١١٤ أفغير الله أبتغى حكما ؟) وقال (٦ : ١٣ أغير الله أتخذ ولياً ؟) وقال (٦ : ١٦٤قل : أغير الله أبغى رباً ؟ وهو رب كل شىء) فهذا هو عين الرضى به رباً .

وأيضًا : فإنه جعل حقيقة الرضى به رَبًّا : أن يسخط عبادة مادونه . فمتى سخط العبد عبادة ماسوى الله من الآلهة الباطلة ، حباً وخوفًا ، ورجاء وتعظيماً ، وإجلالاً — فقد تحقق بالرضى به رباً ، الذى هو قطب رحى الإسلام .

وإنما كان قطب رحى الدين : لأن جميع العقائد والأعمال ، والأحوال : إنما تنبنى على توحيد الله عز وجل فى العبادة ، وسخط عبادة ماسواه . فمن لم يكن

له هذا القطب لم يكن له رَحَى تدور عليه . ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرحى . ودارت على ذلك القطب . فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام . فتدور رحى إسلامه و إيمانه على قطبها الثابت اللازم .

وأيضاً : فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفاً على كون المرضى به ربًّا ـ سبحانه ـ أحبُّ إلى العبد من كل شيء ، وأولى الأشياء بالتعظيم ، وأحق الأشياء بالطاعة . ومعلوم أن هذا يجمع قواعـد العبودية ، و ينتظم فروعها وشُعَبها .

ولما كانت المحبة التامة ميل القلب بكليته إلى المحبوب : كان ذلك الميل حاملاً على طاعته وتعظيمه . وكلما كان الميل أقوى : كانت الطاعة أتم ، والتعظيم أوفر . وهذا الميل يلازم الإيمان ، بل هو روح الإيمان ولُبُّه . فأى شيء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحب الأشياء إلى العبد ، وأولى الأشياء بالتعظيم ، وأحق الأشياء بالطاعة ؟ .

و بهذا يجد العبد حلاوة الإيمان . كما فى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله . ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر ـ بعد إذ أنقذه الله منه ـ كما يكره أن يلقى فى النار » .

فعلق ذوق الإيمان بالرضى بالله ر باً . وعلق وجود حلاوته بما هو موقوف عليه . ولا يتم إلا به ، وهو كونه سبحانه أحب الأشياء إلى العبد هو ورسوله .

ولما كان هذا الحب التام ، والإخلاص ـ الذى هو ثمرته ـ أعلى من مجرد الرضى بر بو بيته سبحانه : كانت ثمرته أعلى . وهى وَجْد حلاوة الإيمان . وثمرة الرضى : ذوق طعم الإيمان . فهذا وجدُ حلاوة ، وذلك ذوق طعم . والله المستعان .

و إنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده ر باً ، والبراءة من عبودية ماسواه ، وميل القلب بكليته إليه ، وانجذاب قُوَى المحب كلها إليه . ورضاه عن ر به تابع

لهذا الرضى به . فمن رضى بالله ربا رضيه الله له عبداً . ومن رضى عنه فى عطائه ومنعه و بلائه وعافيته : لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه ، إن لم يرض به ربا ، و بنبيه رسولاً ، و بالإسلام ديناً . فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه ، ولـكن لا يرضى به وحده معبوداً و إلٰهاً . ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضى به ربا . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « من قال كل يوم : رضيت بالله ربا ، و بالإسلام ديناً ، و بمحمد نبياً : إلا كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة »

فصـل

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه . قال :

« و بهذا الرضى نطق التنزيل » .

يشير إلى قوله عز وجل (٥:١١٩ قال الله : هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم . لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم) وقال تعالى فى آخر سورة المجادلة (٥٨ : ٢٢ و يدخلهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها . رضى الله عنهم ورضوا عنه . أولئك حزب الله . ألا إن حزب الله هم المفلحون) وقال فى آخر سورة «لم يكن» (٩٨ : ٨ خالدين فيها أبداً . رضى الله عنهم ورضوا عنه ، ذلك لمن خشى ربه) .

فتضمنت هذه الآيات : جزاءهم على صدقهم و إيمانهم ، وأعمالهم الصالحة ، ومجاهدة أعدائه ، وعدم ولا يتهم ، بأن رضى الله عنهم . فأرضاهم . فرضوا عنه . و إنما حصل لهم هذا بعد الرضى به ربا ، و بمحمد نبياً ، و بالإسلام ديناً .

قوله « وهو الرضى عنه فى كل ما قضى »

هٰهنا ثلاثة أمور : الرضاء بالله ، والرضا عن الله ، والرضا بقضاء الله .

فالرضى به فرض . والرضى عنه ـ و إن كان من أجل الأمور وأشرف أنواع العبودية ـ فلم يطالب به العموم . لعجزهم ومشتقه عليهم . وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به ، واحتجو بحجج .

منها : أنه إذا لم يكن راضياً عن ربه فهو ساخط عليه . إذ لا واسطة بين الرضى والسخط . وسخط العبد على ربه مناف لرضاه به رباً .

قالوا : وأيضاً فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به ، ومنازعته له فى اختياره لعبده ، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئاً ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه ، وهذا مناف للعبودية .

قالوا : وفى بعض الآثار الإلٰهية « من لم يرض بقضائى ، ولم يصبر على بلائى . فليتخذ رباً سواى » ولا حجة فى شىء من ذلك .

أما قوله « إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضى عنه . إذ لا واسطة بين الرضا والسخط » فكلام مدخول . لأن السخط بالمقضى لا يستلزم السخط على من قضاه ، كما أن كراهة المقضى وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذى قضاه وقدره . فالمقضى قد يسخطه العبد وهو راض عمن قضاه وقدره . بل قد يجتمع تسخطه والرضى بنفس القضاء . كما سيأتى إن شاء الله .

وأما قولكم « إنه يستلزم سوء ظن العبد بربه ومنازعته له فى اختياره » فليس كذلك . بل هو حسَن الظن بربه فى الحالتين . فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر . كما ينازع القدر الذى يكرهه ربه بالقدر الذى يحبه ويرضاه . فينازع قدر الله بقدر الله بالله لله ، كما يستعيذ برضاه من سخطه ، وبمعافاته من عقوبته ، ويستعيذ به منه .

فأما « كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب » فهذا موضع تفصيل . لا يسحب عليه ذيل النفى والإثبات . فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان .

أحدهما : اختيار دينى شرعى . فالواجب على العبد أن لا يختار فى هذا النوع غير ما اختاره له سيده . قال تعالى (٣٣ : ٣٦ وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً : أن يكون لهم الخِيَرة من أمرهم) فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه وتسليمه ، ورضاه بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً .

النوع الثانى : اختيارٌ كونىٌّ قدرى . لايسخطه الرب ، كالمصائب التى يبتلى الله بها عبده . فهذا لايضره فِراره منها إلى القدر الذى يرفعها عنه ، و يدفعها و يكشفها . وليس فى ذلك منازعة للربوبية . و إن كان فيه منازعة للقدر بالقدر .

فهذا يكون تارة واجباً ، وتارة يكون مستحباً ، وتارة يكون مباحاً مستوى الطرفين ، وتارة يكون مكروهاً ، وتارة يكون حراماً .

وأما القدر الذى لايحبه ولا يرضاه ـ مثل قَدَر المعائب والذنوب ـ فالعبد مأمور بسخطها . ومنهى عن الرضى بها .

وهذا هو التفصيل الواجب فى الرضى بالقضاء .

وقد اضطرب النـاس فى ذلك اضطراباً عظيماً . ونجا منه أصحاب الفَرْق والتفصيل . فإن لفظ « الرضى بالقضاء » لفظ محمود مأمور به . وهو من مقامات الصديقين . فصارت له حرمة أوجبت لطائفة قبوله من غير تفصيل . وظنوا أن كل ما كان مخلوقاً للرب تعالى فهو مقضى مرضى له . ينبغى له الرضى به . ثم انقسموا على فرقتين .

فقالت فرقة : إذا كان القضاء والرضى متلازمين . فمعلوم أنا مأمورون ببغض المعاصى ، والـكفر والظلم . فلا تـكون مقضية مقدرة .

وفرقة قالت : قد دل العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره . فنحن نرضى بها .

والطائفتان منحرفتان ، جائرتان عن قصد السبيل . فأولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره . وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها . هؤلاء خالفوا الرب تعالى فى رضاه وسخطه . وخرجوا عن شرعه ودينه . وأولئك أنـكروا تعلق قضائه وقدره بها .

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع فى جواب الطائفتين .

فقالت طائفة : لم يقم دليل من الـكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز

الرضى بكل قضاء ، فضلا عن وجو به واستحبابه . فأين أمر الله عباده أو رسوله : أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقدره ؟ .

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم . و به أجاب القاضى أبو يعلى وابن الباقلانى .

قال : فإن قيل : أفترضون بقضاء الله وقدره ؟

قيل له : نرضى بقضاء الله الذى هو خلقه ، الذى أمرنا أن نرضى به . ولا نرضى من ذلك ما نهانا عنه أن نرضى به . ولا نتقدم بين يدى الله تعالى ، ولا نعترض على حكمه .

وقالت طائفة أخرى : يطلق الرضى بالقضاء فى الجملة ، دون تفاصيل المقضى المقدر . فنقول : نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه . ولا نطلق الرضى على كل واحد من تفاصيل المقضى . كما يقول المسلمون : كل شىء يبيد و يهلك . ولا يقولون : حجج الله تبيد وتهلك . و يقولون: الله رب كل شىء . ولا يضيفون ر بو بيته إلى الأعيان المستخبثة المستقذرة بخصوصها .

وقالت طائفة أخرى : نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقاً ومشيئة ، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسباً له وقياماً به .

وقالت طائفة أخرى : بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضى . فالرضى والسخط لم يتعلقا بشىء واحد .

وهذه الأجو بة لايتمشى شىء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومشيئته واحدة ، كما هو أحد قول الأشعرى ، وأ كثر أتباعه .

فإن هؤلاء يقولون : إن كل ماشاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه ، و إذا كان السكون محبو باً له مرضياً ، فنحن نحب ما أحبه ، ونرضى مارضيه .

وقولكم : إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلا . فذلك لا يمنع دخوله فى جملة المرضى به . فيعود الإشكال .

وقولكم : نرضى بها من جهة كونها خلقاً لله ، ونسخطها من جهة كونها كسباً للعبد : فكسب العبد إن كان أمراً وجوديا فهو خلق لله فنرضى به ، وإن كان أمراً عدميا فلا حقيقة له ترضى ولا تسخط .

وأما قولكم : نرضى بالقضاء دون المقضى : فهذا إنما يصح على قول من يجعل القضاء غير المقضى ، والفعل غير المفعول . وأما من لم يفرق بينهما : فكيف يصح هذا على أصله ؟ .

وقد أورد القاضى أبو بكر الباقلانى على نفسه هذا السؤال ، فقال :

فإن قيل : القضاء عندكم هو المقضى ، أو غيره ؟ .

قيل : هو على ضربين . فالقضاء ـ بمعنى الخلق ـ هو المقضى . لأن الخلق هو المخلوق . والقضاء ـ الذى هو الإلزام والإعلام والكتابة ـ : غير المقضى . لأن الأمر غير المأمور . والخبر غير المخبر عنه .

وهذا الجواب لايخلصه أيضا . لأن الكلام ليس فى الإلزام والإعلام والكتابة . وإنما الكلام فى نفس الفعل المقدور ، المعلم به المكتوب : هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا ؟ وهل العبد مأمور بالرضى به نفسه أم لا ؟ هذا هو حرف المسألة .

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاءه مستلزمان لمحبته ورضاه . فكيف بمن جعل ذلك شيئا واحداً ؟ قال الله تعالى (٦ : ١٤٨ سيقول الذين أشركوا : لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ، ولا حرمنا من شىء . كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا . قل : هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ إن تتبعون إلا الظن . وإن أنتم إلا تخرصون) وقال تعالى (١٦ : ٣٥ وقال الذين أشركوا : لو شاء الله ماعبدنا من دونه من شىء نحن ولا آباؤنا ، ولا حرمنا من دونه من شىء . كذلك فعل الذين من قبلهم) وقال تعالى (٤٣ : ٢٠ وقالوا : لو شاء الرحمن ماعبدناهم . مالهم بذلك من علم) فهم استدلوا على محبته لشركهم ورضاه عنه

بمشيئته لذلك . وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه . وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبته ورضاه . فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة . ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول ، والقضاء عين المقضى . فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضيا محبا لذلك . والتزام رضاهم به .

والذى يكشف هذه الغمة ، ويبصر من هذه العماية ، وينجى من هذه الورطة : إنما هو التفريق بين مافرق الله بينه ، وهو المشيئة والمحبة . فإنهما ليسا واحداً . ولا هما متلازمين . بل قد يشاء ما لايحبه ، ويحب مالا يشاء كونه .

فالأول : كمشيئته لوجود إبليس وجنوده . ومشيئته العامة لجميع مافى الكون مع بغضه لبعضه .

والثانى : كمحبته إيمان الكفار ، وطاعات الفجار ، وعدل الظالمين ، وتوبة الفاسقين . ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه . فإنه ماشاء كان . وما لم يشأ لم يكن

فإذا تقرر هذا الأصل ، وأن الفعل غير المفعول ، والقضاء غير المقضى ، وأن الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ماخلقه وشاءه : زالت الشبهات . وانحلت الإشكالات . ولله الحمد . ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض ، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر . بل القدر ينصر الشرع . والشرع يصدق القدر . وكل منهما يحقق الآخر .

إذا عرف هذا ، فالرضى بالقضاء الدينى الشرعى واجب . وهو أساس الإسلام وقاعدة الإيمان . فيجب على العبد أن يكون راضياً به بلا حرج ، ولا منازعة ولا معارضة ، ولا اعتراض . قال الله تعالى (٤:٦٥ فلا ، وربك لايؤمنون حتى يُحَكِّموك فيما شجر بينهم . ثم لايجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما)

فأقسم : أنهم لايؤمنون حتى يحكموا رسوله ، وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه ، وحتى يسلموا لحكمه تسليما . وهذا حقيقة الرضى بحكمه .

فالتحكيم : فى مقام الإسلام . وانتفاء الحرج : فى مقام الإيمان . والتسليم : فى مقام الإحسان .

ومتى خالط القلبَ بشاشةُ الإيمان ، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين ، وحيي بروح الوحى ، وتمهدت طبيعته ، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة ، وتلقى أحكام الرب تعالى بصدر واسع منشرح مسلم : فقد رضى كل الرضى بهذا القضاء الدينى المحبوب لله ولرسوله .

والرضى بالقضاء الكونى القدرى ، الموافق لمحبة العبد و إرادته ورضاه — من الصحة ، والغنى ، والعافية ، واللذة — أمر لازم بمقتضى الطبيعة . لأنه ملائم للعبد ، محبوب له . فليس فى الرضى به عبودية . بل العبودية فى مقابلته بالشكر ، والاعتراف بالمنة ، ووضع النعمة مواضعها التى يحب الله أن توضع فيها ، وأن لا يعصى المنعم بها ، وأن يرى التقصير فى جميع ذلك .

والرضى بالقضاء الكونى القدرى ، الجارى على خلاف مراد العبد ومحبته — مما لا يلائمه . ولا يدخل تحت اختياره — مستحب . وهو من مقامات أهل الإيمان وفى وجوبه قولان . وهذا كالمرض والفقر ، وأذى الخلق له ، والحر والبرد ، والآلام ونحو ذلك .

والرضى بالقدر الجارى عليه باختياره — مما يكرهه الله و يسخطه ، و ينهى عنه — كأنواع الظلم والفسوق والعصيان : حرام يعاقب عليه . وهو مخالفة لربه تعالى . فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه . فكيف تتفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب و يبغضه ؟ فعليك بهذا التفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء .

فإن قلت : كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه ؟ وكيف يشاؤه و يُكَوِّنه ؟ وكيف تجتمع إرادة الله له و بغضه وكراهيته ؟ .

قيل : هذا السؤال هو الذى افترق الناس لأجله فرقا ، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم .

فاعلم أن « المراد » نوعان : مراد لنفسه . ومراد لغيره .

فالمراد لنفسه : مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير . فهو مرادٌ إرادة الغايات والمقاصد .

والمراد لغيره : قد لايكون فى نفسه مقصودا للمريد ، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته . وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده . فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته ، مراد له من حيث إفضاؤه وإيصاله إلى مراده . فيجتمع فيه الأمران : بغضه ، وإرادته ، ولا يتنافيان . لاختلاف متعلقهما . وهذا كالدواء المتناهى فى الكراهة ، إذا علم متناوِلُه أن فيه شفاءه ، وكقطع العضو المتأكّل إذا علم أن فى قطعه بقاء جسده ، وكقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبه . بل العاقل يكتفى فى إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب ، وإن خفيت عنه عاقبته ، وطويت عنه مَغَبته ، فكيف بمن لاتخفى عليه العواقب ؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشيء ويبغضه فى ذاته . ولاينافى ذلك إرادته لغيره ، وكونه سببا إلى ماهو أحب إليه من فوته .

مثال ذلك : أنه سبحانه خلق إبليس ، الذى هو مادة لفساد الأديان والأعمال ، والاعتقادات والارادات . وهو سبب شقاوة العبيد ، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى . وهو الساعى فى وقوع خلاف مايحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة . فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى ، مسخوط له . لعنه الله ومقته . وغضب عليه . ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه . وجودُها أحبُّ إليه من عدمها .

منها : أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات — التى هى أخبث الذوات وشرها . وهى سبب كل شر — فى مقابلة ذات جبريل ، التى هى أشرف الذوات ، وأطهرها وأزكاها . وهى مادة كل خير . فتبارك الله خالق هذا وهذا . كما ظهرت لهم قدرته التامة فى خلق الليل والنهار ، والضياء والظلام ، والداء والدواء ، والحياة والموت ، والحر والبرد ،

والحسن والقبيح ، والأرض والسماء ، والذكر والأنثى ، والماء والنار ،والخير والشر .

وذلك من أدل الدلائل على كمال قدرته وعزته ، وسلطانه وملكه . فإنه خلق هذه المتضادات . وقابل بعضها ببعض . وسلط بعضها على بعض . وجعلها محالّ تصرفه وتدبيره وحكمته . فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته ، وكمالِ تصرفه وتدبير مملكته .

ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية ، مثل « القهار ، والمنتقم ، والعدل ، والضار وشديد العقاب ، وسريع الحساب ، وذى البطش الشديد ، والخافض ، والمذل » فإن هذه الأسماء والأفعال كمال . فلا بد من وجود متعلقها . ولو كان الخلق كلهم على طبيعة المَلَك : لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال .

ومنها : ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ، ومغفرته وستره ، وتجاوزه عن حقه ، وعتقه لمن شاء من عبيده . فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد . وقد أشار النبى صلى الله عليه وسلم إلى هذا بقوله « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله . فيغفر لهم » .

ومنها : ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة . فإنه سبحانه « الحكيم الخبير » الذى يضع الأشياء مواضعها . وينزلها منازلها اللائقة بها . فلا يضع الشىء فى غير موضعه . ولا ينزله غير منزلته ، التى يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته . فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل . ولا الفضل والعطاء موضع الحرمان والمنع . ولا الثواب موضع العقاب ، ولا العقاب موضع الثواب ، ولا الخفض موضع الرفع ، ولا الرفع موضع الخفض ، ولا العز مكان الذل ، ولا الذل مكان العز ، ولا يأمر بما ينبغى النهى عنه ، ولا ينهى عما ينبغى الأمر به .

فهو أعلم حيث يجعل رسالته . وأعلم بمن يصلح لقبولها ، ويشكره على انتهائها

إليه ووصولها . وأعلم بمن لايصلح لذلك ولايستأهله . وأحكم من أن يمنعها أهلها . وأن يضعها عند غير أهلها .

فلو قُدِّر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار . ولم تظهر لخلقه . ولفاتت الحكَم والمصالح المترتبة عليها . وفواتها شر من حصول تلك الأسباب .

فلو عطلت تلك الأسباب ـ لما فيها من الشر ـ لتعطل الخير الذى هو أعظم من الشر الذى فى تلك الأسباب . وهذا كالشمس والمطر والرياح التى فيها من المصالح ما هو أضعاف مايحصل بها من الشر والضرر . فلو قدر تعطيلها ـ لئلا يحصل منها ذلك الشر الجزئى ـ لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه و بينه .

فصل

ومنها : حصول العبودية المتنوعة التى لولا خلق إبليس لما حصلت . ولكان الحاصل بعضها ، لا كلها .

فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه . ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها : من الموالاة فيه سبحانه ، والمعاداة فيه ، والحب فيه والبغض فيه . و بذل النفس له فى محاربة عدوه ، وعبودية الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى ، و إيثار محاب الرب على محاب النفس .

ومنها : عبودية التوبة ، والرجوع إليه واستغفاره . فإنه سبحانه يحب التوابين . ويحب توبتهم . فلو عطلت الأسباب التى يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها .

ومنها : عبودية مخالفة عدوه ، ومراغمته فى الله ، و إغاظته فيه . وهى من أحب

أنواع العبودية إليه . فإنه سبحانه يحب من وَليه أن يغيظ عدوه و يراغمه و يسوءه . وهذه عبودية لايتفطن لها إلا الأكياس .

ومنها : أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه ، وسؤاله أن يجيره منه ، و يعصمه من كيده وأذاه .

ومنها : أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ماحَلّ بعدوه بمخالفته ، وسقوطه من المرتبة الملكية[1] إلى المرتبة الشيطانية . فلا يُخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك .

ومنها : أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته ، الذى حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة . فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته .

ومنها : أن نفس اتخاذه عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها . قال الله تعالى (٣٥ : ٦ إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا) فاتخاذه عدوا أنفع شىء للعبد . وهو محبوب للرب .

ومنها : أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر ، والطيب والخبيث . وذلك كامن فيها كمون النار فى الزناد . فخُلِقَ الشيطان مستخرجا لمافى طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل . وأرسلت الرسل تستخرج مافى طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل . فاستخرج أحكم الحاكمين مافى قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها ،ليترتب عليه آثاره ، ومافى قوى أولئك من الشر،ليترتب عليه آثاره . وتظهر حكمتهفى الفريقين. و ينفذ حكمه فيهما . و يظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمهالسابق.

وهذا هو السؤال الذى سألته ملائكته حين قالوا (٢ : ٣٠ أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء ؟ ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : إنى أعلم مالا تعلمون) فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده و يطيعه و يعبده أولى من

---

(١) وأين الدليل على أنه كان ملكا ؟ .

وجود من يعصيه ويخالفه . فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة فى خلق هذا النوع مالا تعلمه الملائكة .

ومنها : أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه : حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة الظالمة ، كآية الطوفان ، وآية الريح ، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط ، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاما ، والآيات التى أجراها الله تعالى على يد موسى ، وغير ذلك من آياته التى يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها فى سورة الشعراء (إن فى ذلك لآيةً . وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك لهو العزيز الرحيم) فلولا كفر الكافرين ، وعناد الجاحدين ، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة ، التى يتحدث بها الناس جيلا بعد جيل إلى الأبد .

ومنها : أن خلق الأسباب المتقابلة التى يقهر بعضها بعضاً ، ويكسر بعضها بعضاً : هو من شأن كمال الربوبية ، والقدرة النافذة ، والحكمة التامة ، والملك الكامل — وإن كان شأن الربوبية كاملا فى نفسه ، ولو لم تخلق هذه الأسباب — لكن خلقها من لوازم كماله وملكه ، وقدرته وحكمته . فظهور تأثيرها وأحكامها فى عالم الشهادة : تحقيق لذلك الكمال ، وموجب من موجباته . فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهى المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته .

وبالجملة : فالعبوية والآيات والعجائب التى ترتبت على خلق مالا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيئته : أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها ، وتعطيلها بتعطيل أسبابها

فإن قلت : فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب ؟

قلت : هذا سؤال باطل . إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه . كفرض وجود الابن بدون الأب ، والحركة بدون المتحرك ، والتوبة بدون التائب .

فإن قلت : فإذا كانت هذه الأسباب مرادة ، لما تفضى إليه من الحكم . فهل تكون مَرْضية محبوبة من هذا الوجه ، أم هى مسخوطة من جميع الوجوه ؟

قلت : هذا السؤال يورد على وجهين .

أحدهما : من جهة الرب سبحانه وتعالى . وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبه ، و إن كان يبغضها لذاتها ؟

الثانى : من جهة العبد . وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً ؟ فهذا سؤال له شأن .

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم ـ أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه ـ وهو من هذه الجهة شر . وأما من جهة وجوده المحض : فلا شر فيه .

مثاله : أن النفوس الشريرة وجودها خير ، من حيث هى موجودة . و إنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها . فإنها خلقت فى الأصل متحركة لا تسكن . فإن أعينت بالعلم و إلهام الخير تحركت . و إن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هى حركة خير . و إنما تكون شراً بالإضافة ، لا من حيث هى حركة . والشر كله ظلم . وهو وضع الشىء فى غير موضعه . فلو وضع فى موضعه لم يكن شرا .

فعلم أن جهة الشر فيه : نسبة إضافية . ولهذا كانت العقوبات الموضوعات فى محالها خيراً فى نفسها . و إن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذى حلت به ، لما أحدثت فيه من الألم الذى كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة ، مستعدة له . فصار ذلك الألم شراً بالنسبه إليها . وهو خير بالنسبة إلى الفاعل ، حيث وضعه موضعه . فإنه سبحانه لايخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات . فإن حكمته تأبى ذلك . بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات ، وفى خلقه مصالح وحكم باعتبارات أخر ، أرجح من اعتبارات مفاسده . بل الواقع منحصر فى ذلك . فلا يمكن فى جناب الحق ـ جل جلاله ـ أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار . لامصلحة فى خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال . فإنه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه . بل كل ما إليه فخير . والشر

إنما حصـل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه . فلو كان إليه لم يكن شراً . فتأمله . فانقطاع نسبته إليه هو الذى صيره شراً .

فإن قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقا ومشيئة ؟

قلت : هو من هذه الجهة ليس بشر . فإن وجوده هو المنسوب إليه . وهو من هذه الجهة ليس بشر . والشر الذى فيه : من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، والعدم ليس بشىء ، حتى ينسب إلى من بيده الخير .

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك ، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والإعداد ، والإمداد . فهذه هى الخيرات وأسبابها .

فإيجاد السبب خير . وهو إلى الله . و إعداده خير . وهو إليه أيضاً . و إمداده خير . وهو إليه أيضاً .

فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذى ليس إلى الفاعل . و إنما إليه ضده .

فإن قلت : فهلا أمَدَّه إذ أوجده ؟

قلت : مااقتضت الحكمة إيجاده و إمداده . فإنه ـ سبحانه ـ يوجد، و يُمِدُّه . ما اقتضت الحـكمة إيجاده وترك إمداده : أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته . فإيجاده خير . والشر وقع من عدم إمداده .

فإن قلت : فهلا أمَدَّ الموجودات كلها ؟

قلت : فهذا سؤال فاسد ، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ فى الحـكمة . وهذا عين الجهل ، بل الحـكمة كل الحـكمة : فى هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس فى خلق كل نوع منها تفاوت . فكل نوع منها ليس فى خلقه من تفاوت . والتفاوت إنمـا وقع بأمور عدمية ، لم يتعلق بها الخلق . و إلا فليس فى الخلق من تفاوت .

فإن اعتاص ذلك عليك ، ولم تفهمه حق الفهم . فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ماتستطيع

كما ذكر : أن الأصْمَعِيَّ اجتمع بالخليل بن أحمد . وحرص على فهم العروض منه : فأعياه ذلك ، فقال له الخليل يوماً : قَطِّع لى هذا البيت . وأنشده « إذا لم تستطع شيئاً ــ البيت » ففهم ما أراد . فأمسك عنه ولم يشتغل به .

وسر المسألة : أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه . ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها . بل حقيقة العبودية : أن يوافقه عبده فى رضاه وسخطه . فيرضى منها بما يرضى به . و يسخط منها ماسخطه .

فإن قيل : فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة . فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له ؟

قيل : لو وافقه فى رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسروراً . ولكن لا يقع منه ذلك. فإنه لم يوافقه فى محبته وطاعته ، التى هى سرور النفس ، وقرة العين ، وحياة القلب . فكيف يوافقه فى محبته للعقوبة ، التى هى أكره شىء إليه ، وأشق شىء عليه ؟ بل كان كارهاً لما يحبه من طاعته وتوحيده . فلا يكون راضياً بما يختاره من عقوبته . ولو قبل ذلك لارتفعت عنه العقوبة .

فإن قلت : فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذى يكرهه العبد ــ من المرض والفقر والألم ــ مع كراهته ؟

قلت : لا تنافى فى ذلك . فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى مايحب ، و يكرهه من جهة تألمه به ، كالدواء الكريه الذى يعلم أن فيه شفاءه . فإنه يجتمع فيه رضاه به ، وكراهته له .

فإن قلت : كيف يرضى لعبده شيئاً ، ولا يعينه عليه ؟ .

قلت : لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التى رضيها له . وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هى أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة ، بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة ، ومفوتاً لمصلحة راجحة . وقد أشار تعالى إلى ذلك فى قوله

(٩ : ٤٦ ، ٤٧ ولو أرادوا الخروج لأعَدُّوا له عُدَّةً ، ولـكن كره الله انبعاثهم فَثَبَّطَهُمْ ، وقيل : اقعدوا مع القـاعدين . لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خَبَالاً . ولأوضَعوا خِلالـكم ، يبغونـكم الفتنةَ وفيكم سَمَّاعُون لهم . والله عليم بالظالمين) فأخبر سبحانه : أنه كره انبعاثهم مع رسوله صلى الله عليه وسلم للغزو . وهو طاعة وقربة ، وقد أمرهم به . فلمـا كرهه منهم ثَبَّطَهُمْ عنه . ثم ذكر سبحانه بعض المفاسد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال « لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا » أي فساداً وشراً « ولأوضعوا خلالـكم » أي سعوا فيما بينكم بالفساد والشر « يبغونـكم الفتنة وفيكم سماعون لهم » أي قابلون منهم مستجيبون لهم . فيتولَّد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم . فاقتضت الحـكمة والرحمة : أن منعهم من الخروج ، وأقعدهم عنه .

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب . وقس عليه .

فإن قلت : قد يتصور لي هذا في رضى الرب تعالى لبعض مايخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر . فـكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقي بالنسبة إلى المعاصي والفسوق ؟ .

قلت : هو متصور ممكن ، بل واقع . فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه ، ويكرهه من حيث هو فعل له ، بسببه وواقع بكسبه وإرادته ، واختياره . ويرضى بعلم الله وكتابته ومشيئته ، وإذنه الـكوني فيه . فيرضى بمـا مِنَ الله ، ويسخط ما هو منه ، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان .

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً ، وعدم الرضى به من كل وجه .

وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك . فإن العبـد إذا كرهها مطلقاً ، فإن الـكراهة إنما تقع على الاعتبار المـكروه منها . وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته

ومشيئته ، و إلزامه حكمه الكونى . وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذى سخطها الرب وأبغضها لأجله .

وسر المسألة : أن الذى إلى الرب منها غير مكروه . والذى إلى العبد منها هو المكروه والمسخوط .

فإن قلت : ليس إلى العبد شىء منها ؟

قلت : هذا هو الجبر الباطل ، الذى لا يمكن صاحبَه التخلص من هذا المقام الضيق . والقدريُّ أقرب إلى التخاص منه من الجبرى . وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية : هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين .

فإن قلت : كيف يتأتى الندم والتوبة ، مع شهود الحكمة فى التقدير ، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة ؟

قلت : هذا الذى أوقع من عَمِيت بصيرته فى شهود الأمر على خلاف ماهو عليه . فرأى تلك الأفعال طاعات ، لموافقته فيها المشيئة والقدر . وقال : إن عصيت أمره . فقد أطعت إرادته فى ذلك . وقيل :

أصبحتُ منفعلاً لما تختاره منى . ففعلى كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائرَ ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية . فإن الطاعة هى موافقة الأمر . لاموافقة القدر والمشيئة . ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين لله . وكان قوم نوح وعاد وثمود ، وقوم لوط ، وقوم فرعون كلهم مطيعين له . فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته ، وانتقم منهم لأجلها . وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله .

فإن قلت : ومع ذلك ، فاجمع لى بين الندم والتوبة . وبين مشهد القيومية والحكمة ؟

قلت : العبد إذا شهد عجز نفسه ، ونفوذ الأقدار فيه ، وكمال فقره إلى ربه ، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين ــ كان بالله فى هذه الحال ، لا بنفسه .

فوقوع الذنب منه لا يتأتى فى هذه الحال ألبتة . فإن عليه حصناً حصيناً من : «فبى يسمع .وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » فلايتصور منه الذنب فى هذه الحال . فإذا حُجب عن هذا المشهد ، وسقط إلى وجود ه الطبيعى ، وبقى بنفسه : استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى . وهذا الوجود الطبيعى قد نُصبت فيه الشباك والأشراك ، وأرسلت عليه الصيادون . فلابد أن يقع فى شبكة من تلك الشباك ، وشرك من تلك الأشراك . وهذا الوجود هو حجاب بينه وبين ربه . فعند ذلك يقع الحجاب . ويقوى المقتضى ، ويضعف المانع . وتشتد الظلمة ، وتضعف القوى . فأنَّى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك ؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعى ، وانجاب ظلامه ، وزال قتَامه ، وصِرْتَ بربك ذاهباً عن نفسك وطبعك .

بدا لك سِرٌّ طال عنك اكتتامه ... ولاح صباحٌ كنتَ أنتَ ظلامه
فإن غبت عنه حَلَّ فيه ، وَطَنَّبت ... على مَنْكِبِ الكشف المصون خيامه
فأنت حجاب القلب عن سِرِّ غيبه ... ولولاك لم يطبع عليه ختامه
وجاء حديث لا يُمَلُّ سماعه ... شَهِىٌّ إلينا نَثْره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها ... وزال عن القلب المعنَّى قتَامه

فهنالك يحضره الندم والتوبة والإنابة . فإنه كان فى المعصية بنفسه ، محجوباً فيها عن ربه ، وعن طاعته . فلما فارق ذلك الوجود ، وصار فى وجود آخر : بقى بربه لا بنفسه .

وإذا عرف هذا ، فالتوبة والندم يكونان فى هذا الوجود الذى هو فيه بربه . وذلك لاينافى مشهد الحكمة والقيومية ، بل يجامعه ويستمد منه . وبالله التوفيق .

* * *

قوله « ويصح بثلاثة شرائط . باستواء الحالات عند العبد . وسقوط الخصومة مع الخلق ، والخلاص من المسألة والإلحاح » .

يعنى : أن الرضى عن الله إنمـا يتحقق بهذه الأمور الثلاثة . فإن الراضى الموافق تستوى عنده الحالات ــ من النعمة والبلية ــ فى رضاه بحسن اختيارالله له .

وليس المراد استواؤها عنده فى ملاءمته ومنافرته . فإن هذا خلاف الطبع البشرى ، بل خلاف الطبع الحيوانى .

وليس المراد أيضاً استواء الحالات عنده فى الطاعة والمعصية . فإن هذا مناف للعبودية من كل وجه . و إنما تستوى النعمة والبلية عنده فى الرضى بهما لوجوه .

أحدها : أنه مفوض . والمفوض راض بكل ما اختاره له مَنْ فوض إليه . ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته ، ولطفه وحسن اختياره له .

الثانى : أنه جازم بأنه لا تبـديل لـكلمات الله ، ولا راد لحـكمه . وأنه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن . فهو يعلم أن كُلاًّ من البلية والنعمة بقضاء سابق ، وقدر حَتْم .

الثالث : أنه عبد محض . والعبد المحض لا يسخط جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن . بل يتلقاها كلها بالرضى به وعنه .

الرابع : أنه محب . والمحب الصادق : من رضى بما يعامله به حبيبه .

الخامس : أنه جاهل بعواقب الأمور . وسيده أعلم بمصلحته و بما ينفعه .

السادس : أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه ، ولو عرف أسبابها . فهو جاهل ظالم . وربه تعـالى يريد مصلحته ، و يسوق إليه أسبابها . ومن أعظم أسبابهـا : ما يكرهه العبد ، فإن مصلحته فيما يكره أضعاف أضعاف مصلحته فيما يحب . قال الله تعالى (٢ : ٢١٦ كُتب عليكم القتالُ ، وهو كُرْهٌ لـكم . وعسى أن تـكرهوا شيئاً وهو خير لـكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لـكم . والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وقال تعالى (٤ : ١٩ و إن كرهتموهن فعسى أن تـكرهوا شيئاً و يجعل الله فيه خيراً كثيراً) .

السابع : أنه مسلم . والمسلم مَنْ قد سَلَّم نفسه لله . ولم يعترض عليه فى جريان أحكامه عليه . ولم يسخط ذلك .

الثامن : أنه عارف بربه . حسن الظن به . لا يتهمه فيما يُجريه عليه من أقضيته وأقداره . فحسنُ ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده ، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه .

التاسع : أنه يعلم أن حَظَّه من المقدور ما يتلقاه به من رضًى وسخط . فلا بد له منه . فإن رضى فله الرضى ، وإن سَخِط فله السخط .

العاشر : علمه بأنه إذا رضى انقلب فى حقه نعمة ومنحة ، وخَفَّ عليه حمله ، وأُعين عليه . وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكَلُّه ، ولم يزدد إلا شدة . فلو أن السخط يُجدِى عليه شيئاً لكان له فيه راحة ، أنفع له من الرضى به .

ونكتة المسألة : إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « والذى نفسى بيده ، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له . إن أصابته سَرّاء شكر . فكان خيراً له . وإن أصابته ضراء صَبِر ، فكان خيراً له . وليس ذلك إلا للمؤمن » .

الحادى عشر : أن يعلم أن تمام عبوديته فى جريان ما يكرهه من الاحكام عليه . ولو لم يجر عليه منها إلا مايحب لكان أبعد شىء عن عبودية ربه . فلا تتم له عبوديته ــ من الصبر ، والتوكل ، والرضى ، والتضرع ، والافتقار ، والذل ، والخضوع ، وغيرها ــ إلا بجريان القدر له بما يكرهه . وليس الشأن فى الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة . إنما الشأن فى القضاء المؤلم المنافر للطبع .

الثانى عشر : أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى فى جميع الحالات يثمر رضى ربه عنه . فإذا رضى عنه بالقليل من الرزق : رضى ربه عنه بالقليل من العمل . وإذا رضى عنه فى جميع الحالات ، واستوت عنده ، وجده أسرع شىء إلى رضاه إذا ترضّاه وتملَّقه .

الثالث عشر : أن يعلم أن أعظم راحته ، وسروره ونعيمه : فى الرضى عن ر به تعالى وتقدس فى جميع الحالات . فإن الرضى باب الله الأعظم ، ومستراح العارفين ، وجنة الدنيا . فجدير بمن نَصَح نفسه أن تشتد رغبته فيه . وأن لا يستبدل بغيره منه .

الرابع عشر : أن السخط باب الهمِّ والغَمِّ والحَزَن ، وشتات القلب ، وكَسْف البال ، وسوء الحال ، والظن بالله خلاف ما هو أهله . والرضى يخلِّصه من ذلك كله ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة .

الخامس عشر : أن الرضى يوجب له الطمأنينة ، وبَرْد القلب ، وسكونَه وقراره . والسخط يوجب اضطراب قلبه ، وريبته وانزعاجه ، وعدم قراره .

السادس عشر : أن الرضى يُنزل عليه السكينة التى لا أنفع له منها . ومتى نزلت عليه السكينة : استقام . وصلحت أحواله ، وصلح باله . والسخط يبعده منها بحسب قلته وكثرته . وإذا ترحَّلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن والدَّعة والراحة ، وطيب العيش . فمن أعظم نعم الله على عبده : تنزُّل السكينة عليه . ومن أعظم أسبابها : الرضى عنه فى جميع الحالات .

السابع عشر : أن الرضى يفتح له باب السلامة . فيجعل قلبه سليما نَقِيًّا من الغش والدَّغَل والغِلِّ . ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم . كذلك وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضى . وكلَّما كان العبد أشد رضى كان قلبه أسلم . فالخَبَث والدغَل والغش : قرين السخط . وسلامة القلب وبره ونصحه : قرين الرضى . وكذلك الحسد : هو من ثمرات السخط . وسلامة القلب منه من ثمرات الرضى .

الثامن عشر : أن السخط يوجب تلون العبد ، وعدم ثباته مع الله . فإنه لا يرضى إلا بما يلائم طبعه ونفسه . والمقادير تجرى دائما بما يلائمه وبما لا يلائمه . وكلما جرى عليه منها ما لا يلائمه أسخطه . فلا تثبت له قدَم على العبودية . فإذا

رضى عن ربه فى جميع الحالات ، استقرت قدمه فى مقام العبودية . فلا يزيل التلون عن العبد شيء مثل الرضى .

التاسع عشر : أن السخط يفتح عليه باب الشك فى الله ، وقضائه وقدره ، وحكمته وعلمه . فقلَّ أن يَسْلم الساخط من شك يداخل قلبه و يتغلغل فيه ، و إن كان لا يشعر به . فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلولا مدخولا . فإن الرضى واليقين أخوان مصطحبان . والشك والسخط قرينان . وهذا معنى الحديث الذى فى الترمذى ـ أو غيره « إن استطعتَ أن تعمل بالرضى مع اليقين فافعل . فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً » .

العشرون : أن الرضى بالمقدور من سعادة ابن آدم ، وسخطه من شقاوته ، كما فى المسند والترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سعادة ابن آدم : استخارة الله عز وجل . ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله . ومن شِقْوة ابن آدم : سخطه بما قضى الله . ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله » فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة . والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة .

الحادى والعشرون : أن الرضى يوجب له أن لا يأسَى على مافاته ، ولا يفرح بما آتاه . وذلك من أفضل الإيمان .

أما عدم أساه على الفائت : فظاهر . وأما عدم فرحه بما آتاه : فلأنه يعلم أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله . فكيف يفرح بشيء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولا بد ؟ .

الثانى والعشرون : أن من ملأ قلبه من الرضى بالقدر : ملأ الله صدره غِنًى وأمناً وقناعة . وفرَّغ قلبه لمحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه . ومن فاته حظه من الرضى : امتلأ قلبه بضد ذلك . واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه .

فالرضى يفرغ القلب لله ، والسخط يفرغ القلب من الله .

الثالث والعشرون : أن الرضى يثمر الشكر ، الذى هو من أعلى مقامات الإيمان ، بل هو حقيقة الإيمان . والسخط يثمر ضده . وهو كفر النعم . ور بما أثمر له كفر المنعم . فإذا رضى العبد عن ر به فى جميع الحالات : أوجب له ذلك شكره . فيكون من الراضين الشاكر ين . و إذا فاته الرضى : كان من الساخطين . وسلك سبيل الكافر ين .

الرابع والعشرون : أن الرضى ينفى عنه آفات الحرص والكَلَب على الدنيا . وذلك رأس كل خطيئة ، وأصل كل بلية . وأساس كل رَزِية . فرضاه عن ر به فى جميع الحالات : ينفى عنه مادة هذه الآفات .

الخامس والعشرون : أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالباً عند السخط والشهوة . فهناك يصطاده . ولا سيما إذا استحكم سخطه . فإنه يقول مالا يرضى الرب . و يفعل مالا يرضيه . و ينوى مالا يرضيه . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم عند موت ابنه إبراهيم «يَحْزَن القلب . وتدمع العين . ولا نقول إلا مايرضى الرب » فإن موت البنين من العوارض التى توجب للعبد السخط على القدر . فأخبر النبى صلى الله عليه وسلم : أنه لايقول فى مثل هذا المقام — الذى يسخطه أكثر الناس . فيتكلمون بما لايرضى الله . و يفعلون مالا يرضيه — إلا مايرضى ر به تبارك وتعالى . ولهذا لما مات ابن الفضيل بن عياض رؤى فى الجنازة ضاحكا . فقيل له : أتضحك وقد مات ابنك ؟ فقال : إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه .

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل . وقالوا : رسول الله صلى الله عليه وسلم بكى يوم مات ابنه . وأخبر أن « القلب يحزن ، والعين تدمع » وهو فى أعلى مقامات الرضى . فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل ؟

والتحقيق : أن قلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتسع لتكميل جميع المراتب ، من الرضى عن الله ، والبكاء رحمة للصبى . فكان له مقام الرضى ، ومقام الرحمة

ورقة القلب . والفضيل لم يتسع قلبه لمقام الرضى ومقام الرحمة . فلم يجتمع له الأمران . والناس فى ذلك على أربع مراتب .

أحدها : من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل . فدمعت عيناه رحمة والقلب راض .

الثانى : من غَيَّبه الرضى عن الرحمة . فلم يتسع للأمرين . بل غيبه أحدهما عن الآخر[(١)] .

الثالث : من غيبته الرحمة والرقة عن الرضى فلم يشهده ، بل فنى عن الرضى .

الرابع : من لا رضى عنده ولا رحمة . وإنما يكون حزنه لفوات حظه من الميت . وهذا حال أكثر الخلق . فلا إحسان . ولا رضى عن الرحمن . والله المستعان .

فالأول فى أعلى مراتب الرضى . والثانى دونه . والثالث دون الثانى . والرابع هو الساخط .

السادس والعشرون : أن الرضى هو اختيار ما اختاره الله لعبده . والسخط كراهة مااختاره الله له ، وهذا نوع محادة . فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله فى جميع الحالات .

السابع والعشرون : أن الرضى يخرج الهوى من القلب . فالراضى هواهُ تبع لمراد ربه منه . أعنى المراد الذى يحبه ربه ويرضاه . فلا يجتمع الرضى واتباع الهوى فى القلب أبداً ، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا ، فهو للغالب عليه منهما .

الثامن والعشرون : أن الرضى عن الله فى جميع الحالات يثمر للعبد رضى الله عنه — كما تقدم بيانه فى الرضى به — فإن الجزاء من جنس العمل . وفى أثر إسرائيلى

---

(١) هذا مناف للفطرة التى فطر الله الخلق عليها . فإن فرض أنه كان وهيهات ، فهو تكلف غير الواقع ، وتظاهر بغير الحقيقة ، ليقال صبار . ولذلك كان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم على خلافه . والله أعلم .

أن موسى صلى الله عليه وسلم « سأل ربه عز وجل : مايدنى من رضاه ؟ فقال : إن رضاى فى رضاك بقضائى » .

التاسع والعشرون : أن الرضى بالقضاء أشق شيء على النفس . بل هو ذبحها فى الحقيقة . فإنه مخالفة هواها وطبعها و إرادتها . ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء . فحينئذ تستحق أن يقال لها (٨٩ : ٢٧ ـ ٣٠ ياأيتها النفس المطمئنة . ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى . وادخلى جنتى)

الثلاثون : أن الراضى متلق أوامر ربه ـ الدينية والقدرية ـ بالانشراح والتسليم ، وطيب النفس ، والاستسلام . والساخط يتلقاها بضد ذلك إلا ماوافق طبعه . و إرادته منها .

وقد بينا أن الرضى بذلك لاينفعه ولايثاب عليه . فإنه لم يرض به لـكون الله قدره وقضاه وأمر به . و إنما رضى به لموافقته هواه وطبعه . فهو إنما رضى لنفسه وعن نفسه . لا بربه ، لاعن ربه .

الحادى والثلاثون : أن المخالفات كلها أصلها من عدم الرضى . والطاعات كلها أصلها من الرضى . وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه ، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصى .

الثانى والثلاثون : أن عدم الرضى يفتح باب البدعة ، والرضى يغلق عنه ذلك الباب . ولو تأملت بدع الروافض ، والنواصب ، والخوارج . لرأيتها ناشئة من عدم الرضى بالحـكم الـكونى ، أو الدينى ، أو كليهما .

الثالث والثلاثون : أن الرضى مَعْقِد نظام الدين ظاهره و باطنه . فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع :

فتنقسم قسمين : دينية ، وكونية . وهى مأمورات ، ومنهيات ، ومباحات ، ونِعَمٌ مُلِذَّةٌ ، و بلايا مؤلمة .

فإذا استعمل العبد الرضى فى ذلك كله . فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام ، وفاز بالقِدْح المعلَّى .

الرابع والثلاثون : أن الرضى يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالى فى أحكامه وأقضيته . فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد . وأصل مخاصمة إبليس لربه : من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية . فلو رضى لم يمسخ من الحقيقة الملكية (١) إلى الحقيقة الشيطانية الإبليسية .

الخامس والثلاثون : أن جميع مافى الكون أوجبته مشيئة الله ، وحكمته ، وملكه . فهو موجب أسمائه وصفاته . فمن لم يرض بما رضى به ربه ، لم يرض بأسمائه وصفاته . فلم يرض به رباً .

السادس والثلاثون : أن كل قدر يكرهه العبد ولا يلائمه . لا يخلو : إما أن يكون عقوبة على الذنب . فهو دواء لمرض . لولا تدارك الحكيم إياه بالدواء لترامى به المرض إلى الهلاك . أو يكون سبباً لنعمة لاتنال إلا بذلك المكروه . فالمكروه ينقطع ويتلاشى . وما يترتب عليه من النعمة دائم لاينقطع . فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضى عن ربه فى كل مايقضيه له ويقدره .

السابع والثلاثون : أن حُكم الرب تعالى ماض فى عبده ، وقضاؤه عدل فيه . كما فى الحديث « ماضٍ فِيَّ حُكْمُكَ ، عَدْلٌ فِيَّ قَضَاؤُكَ » ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل الظلم والجور .

وقوله « عدل فِيَّ قَضَاؤُك » يعم قضاء الذنب ، وقضاء أثره وعقوبته . فإن الأمرين من قضائه عز وجل . وهو أعدل العادلين فى قضائه بالذنب ، وفى قضائه بعقوبته .

أما عدله فى العقوبة : فظاهر . وأما عدله فى قضائه بالذنب : فلأن الذنب

(١) قد وصف الله الملائكة بأنهم فى أصل خلقهم وطبيعتهم (لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون مايؤمرون) فكيف – مع ذلك – كان إبليس ملكا ؟

عقوبة على غفلته عن ربه . وإعراض قلبه عنه . فإنه إذا غفل قلبه عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه : استحق أن يُضْرَب بهذه العقوبة . لأن قلوب الغافلين معدن الذنوب . والعقوبات واردة عليها من كل جهة . وإلا فمع كمال الإخلاص والذكر والإقبال على الله سبحانه وتعالى وذكره ، يستحيل صدور الذنب . كما قال تعالى (١٢ : ٢٤ كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء . إنه من عبادنا المخلصين) .

فإن قلت : قضاؤه على عبده بإعراضه عنه ، ونسيانه إياه ، وعدم إخلاصه : عقوبة على ماذا ؟ .

قلت : هذا طبع النفس وشأنها ، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعبده خلى بينه وبين نفسه وطبعه وهواه . وذلك يقتضى أثرها من الغفلة والنسيان ، وعدم الإخلاص واتباع الهوى . وهذه الأسباب تقتضى آثارها من الآلام ، وفوات الخيرات واللذات . كاقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها[1] .

---

(١) تدبر قول الله تعالى (٩١ : ٧ – ١٠ ونفس وما سواها . فألهمها فجورها وتقواها . قد أفلح من زكاها . وقد خاب من دساها) وقوله (٧٥ : ١٤ ، ١٥ بل الإنسان على نفسه بصيرة . ولو ألقى معاذيره) وقوله (٧٦ : ٢ ، ٣ إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه . فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفورا) وقوله (٦٧ : ١٠ ، ١١ وقالوا : لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير . فاعترفوا بذنبهم. فسحقاً لأصحاب السعير) وقوله (٦٧ :٢٢ أفمن يمشى مكباً على وجهه أهدى ، أم من يمشى سوياً على صراط مستقيم ؟ قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة ، قليلا ماتشكرون) وقوله (٧ : ١٧٢ – ١٧٩ وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم –إلى قوله– لهم قلوب لايفقهون بها . ولهم أعين لايبصرون بها . ولهم آذان لايسمعون بها . أولئك كالانعام بل هم أضل . أولئك هم الغافلون) وقوله (٣٢ : ١٢ – ١٤ ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ، ربنا أبصرنا وسمعنا . فارجعنا نعمل صالحا . إنا موقنون . ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها. ولـكن حق القول منى لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين. فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب=

فإن قلت : فهلا خلقه على غير تلك الصفة ؟ .

قلت : هذا سؤال فاسد ، ومضمونه : هلا خلقه ملـكا لا إنساناً .

فإن قلت : فهلا أعطاه التوفيق الذى يتخلص به من شر نفسه ، وظلمة طبعه ؟

قلت : مضمون هذا السؤال : هلا سوى بين جميع خلقه ؟ ولم خلق المتضادات والمختلفات ؟ وهذا من أفسد الأسئلة . وقد تقدم بيان اقتضاء حكمته وربوبيته وملـكه لخلق ذلك .

الثامن والثلاثون : أن عدم الرضى إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده . وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه. فإذا تيقن أن ماأخطأه لم يكن ليصيبه. وما أصابه لم يكن ليخطئه : فلا فائدة فى سخطه بعد ذلك إلا فوات ماينفعه وحصول مايضره .

التاسع والثلاثون : أن الرضى من أعمال القلوب ، نظير الجهاد من أعمال الجوارح . فإن كل واحد منهما ذِرْوة سَنام الإيمان . قال أبو الدرداء « ذروة سنام الإيمان : الصبر للحكم ، والرضى بالقدر » .

الأربعون : أن أول معصية عُصِى الله بها فى هذا العالم : إنما نشأت من عدم الرضى . فإبليس لم يرض بحكم الله الذى حكم به كوناً ، من تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الدينى ، من أمره بالسجود لآدم . وآدم لم يرض بما أبيح له من الجنة . حتى ضَمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمَى . ثم ترتبت معاصى الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى .

= الخلد بما كنتم تعملون) فإنك إذا تلوت هذه الآيات وغيرها ـ فى هذا الموضوع الخطير ـ حق التلاوة ، وتدبرتها حق التدبر ـ سلم القلب من التقليد الأعمى ، والتأثر بأى مؤثر ، إلا الرغبة الصادقة فى فهم مراد الله ، لتهدى به إلى سبيل الرشاد ـ إذن لفهمت أن الجميع عبيد لله رب العالمين . وأنه ربهم يربيهم جميعاً بكل ما آتاهم من النعم والآيات فى أنفسهم وفى الآفاق . فمن شكر وأحسن الانتفاع ووضع النعم فى مواضعها : زاده الله الشكور هدى ونعمة . ومن كفر فلا يزيد الـكافرين كفرهم عند ربهم إلا مقتا . ولايزيد الـكافرين كفرهم إلا خسارا .

الحادى والأربعون : أن الراضى واقف مع اختيار الله له. معرض عن اختياره لنفسه . وهذا من قوة معرفته بربه تعالى ، ومعرفته بنفسه .

وقد اجتمع وهيب بن الورد ، وسفيان الثورى ، ويوسف بن أسباط . فقال الثورى : قد كنت أكره موت الفجاءة قبل اليوم . وأما اليوم : فوددت أنى ميت

فقال له يوسف بن أسباط : ولم ؟ فقال : لما أتخوف من الفتنة .

فقال يوسف : لكنى لا أكره طول البقاء .

فقال الثورى : ولم تكره الموت ؟

قال : لعلى أصادف يوماً أتوب فيه وأعمل صالحاً .

فقيل لوهيب : أى شىء تقول أنت ؟

فقال : أنا لا أختار شيئاً ، أحب ذلك إلىَّ أحبه إلى الله .

فقبل الثورى بين عينيه . وقال : روحانية ورب الكعبة .

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة الحياة والموت . وقف مع اختيار الله له منهما . وقد كان وهيب ـ رحمه الله ـ له المقام العالى من الرضى وغيره .

الثانى والأربعون : أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن المحب عطاء ، وابتلاءه إياه عافية . قال سفيان الثورى : منعه عطاء . وذلك : أنه لم يمنع عن بخل ولا عُدْم . وإنما نظر فى خير عبده المؤمن فمنعه اختياراً وحسن نظر .

وهذا كما قال . فإنه سبحانه لا يقضى لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له ، ساءه ذلك القضاء أوسره . فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاء . وإن كان فى صورة المنع . ونعمة . وإن كانت فى صورة محنة . وبلاؤه عافية . وإن كان فى صورة بلية . ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به فى العاجل . وكان ملائماً لطبعه . ولو رزق من المعرفة حظاً وافراً لعَدَّ المنع نعمة ، والبلاء رحمة . وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية . وتلذذ بالفقر أكثر من لذته

بالغنى . وكان فى حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة[1] .

وهذه كانت حال السلف .

فالعاقل الراضى : من يعد البلاء عافية ، والمنع نعمة ، والفقر غنى .

وأوحى الله إلى بعض أنبيائه « إذا رأيت الفقر مقبلا ، فقل : مرحباً بشعار الصالحين . و إذا رأيت الغنى مقبلا . فقل : ذنب عُجِّلت عقو بته » .

فالراضى : هو الذى يعد نعم الله عليه فيما يكرهه ، أكثر وأعظم من نعمه عليه فيما يحبه ، كما قال بعض العارفين : يا ابن آدم نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحب . وقد قال تعالى (٢ : ٢١٦ وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم) وقد قال بعض العارفين : ارض عن الله فى جميع ما يفعله بك . فإنه ما منعك إلا ليعطيك . ولا ابتلاك إلا ليعافيك . ولا أمرضك إلا ليشفيك . ولا أماتك إلا ليحييك . فإياك أن تفارق الرضى عنه طرفة عين . فتسقط من عينه

الثالث والأربعون : أن يعلم أنه سبحانه هو الأول قبل كل شىء ، والآخر بعد كل شىء ، والمُظهِرَ لكل شىء ، والمالك لكل شىء . وهو الذى يخلق مايشاء ويختار . وليس للعبد أن يختار عليه ، وليس لأحد معه اختيار . ولا يشرك فى حكمه أحداً . والعبد لم يكن شيئاً مذكوراً . فهو سبحانه الذى اختار وجوده . واختار أن يكون كما قدره له وقضاه : من عافية و بلاء ، وغنى وفقر ، وعز وذل ، ونباهة وخمول . فكما تفرد سبحانه بالخلق ، تفرد بالاختيار والتدبير — وليس للعبد شىء من ذلك — فإن الأمر كله لله . وقد قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم

---

(١) هذا مناف كل المنافاة للفطرة وسننها التى لاتتبدل . ومناف كذلك لما كان عليه رسل الله ، وخاتمهم محمد ، صلى الله عليه وعليهم وسلم . فقد كانوا ، وكان صلى الله عليه وسلم يسأل الله العافية . ويتعوذ به من البلاء ومن الجوع والفقر إلا إليه . وحال الصوفية فى كل زمان على عكس ذلك . إذ يرثون من الهنود رسومهم وطقوسهم ضد ما يورث رسل الله من الحكمة والهدى والسداد والرشاد .

(٣ : ١٢٧ ليس لك من الأمر شىء) فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله ، وليس له من الأمر قليل ولا كثير . لم يكن له معول ـ بعد ذلك ـ غير الرضى بمواقع الأقدار . وما يجرى به من ربه الاختيار .

الرابع والأربعون : أن رضى الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها . لأن الرضى صفة الله والجنة خلقه ، قال الله تعالى (٩ : ٧٢ ورضوان من الله أكبر) بعد قوله (وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدنٍ ورضوان من الله أكبر . ذلك هو الفوز العظيم) وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه فى الدنيا ، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء ، كان سببه أفضل الأعمال .

الخامس والأربعون : أن العبد إذا رضى به وعنه فى جميع الحالات : لم يتخير عليه المسائل . وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك . وجعل ذكره فى محل سؤاله . بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره ، وبلوغ رضاه . فهذا يُعْطَى أفضل مايعطاه سائل . كما جاء فى الحديث « من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين » فإن السائلين سألوه . فأعطاهم الفضل الذى سألوه . والراضون رضوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم ، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى ، بل أصحابه مُلِحُّون فى سؤاله ذلك .

السادس والأربعون : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يندب إلى أعلى المقامات . فإن عجز العبد عنه : حطه إلى المقام الوسط ، كما قال « اعبد الله كأنك تراه » فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان . ثم قال « فإن لم تكن تراه فإنه يراك » فحطه عند العجز عن المقام الأول إلى المقام الثانى ، وهو العلم باطلاع الله عليه ورؤيته له ، ومشاهدته لعبده فى الملأ والخلاء . وكذا الحديث الآخر « إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل . فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره خيراً كثيراً » فرفعه إلى أعلى المقامات . ثم

رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى . فالأول : مقام الإحسان . والذى حطَّه إليه : مقام الإيمان . وليس دون ذلك إلا مقام الخسران .

السابع والأربعون : أنه صلى الله عليه وسلم أثنى على الراضين بمر القضاء بالحكم والعلم والفقه ، والقرب من درجة النبوة . كما فى حديث الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال « ماأنتم ؟ فقالوا : مؤمنون . فقال : ماعلامة إيمانكم ؟ فقالوا : الصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء ، والرضى بمر القضاء . والصدق فى مواطن اللقاء ، وترك الشماتة بالأعداء . فقال : حكماء علماء . كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء » .

الثامن والأربعون : أن الرضى آخذ بزمام مقامات الدين كلها . وهو روحها وحياتها . فإنه روح التوكل وحقيقته ، وروح اليقين ، وروح المحبة ، وصحة المحب ، ودليل صدق المحبة ، وروح الشكر ودليله .

قال الربيع بن أنس : علامة حب الله : كثرة ذكره . فإنك لاتحب شيئاً إلا أكثرت من ذكره . وعلامة الدين : الإخلاص لله فى السر والعلانية . وعلامة الشكر ، الرضى بقدَر الله والتسليم لقضائه .

وقال أحمد بن أبى الحوارى : ذاكرت أبا سليمان فى الخبر المروى « أول يُدعَى إلى الجنة الحمادون » فقال : ويحك ، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعصَّى عليك . إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين . إنما الحمد : أن تحمده وقلبك مسلم راض .

فصار الرضى كالروح لهذه المقامات ، والأساس الذى تنبنى عليه . ولا يصح شىء منها بدونه ألبتة ، والله أعلم .

التاسع والأربعون : أن الرضى يقوم مقام كثير من التعبدات التى تشق على البدن . فيكون رضاه أسهل عليه ، وألذ له ، وأرفع فى درجته . وقد ذكر فى أثر إسرائيلى : إن عابدا عبد الله دهراً طويلا ، فأُرِى فى المنام : أن فلانة الراعية

رفيقتك فى الجنة ، فسأل عنها ، إلى أن وجدها . فاستضافها ثلاثاً لينظر إلى عملها فكان يبيت قائما وتبيت نائمة . و يظل صائماً وتظل مفطرة . فقال لها : أمالك عمل غير مارأيت ؟ قالت : ماهو والله غير مارأيت ـ أو قالت : إلا مارأيت ـ لاأعرف غيره ، فلم يزل يقول لها : تذكرى . حتى قالت : خُصَيلة واحدة هى فى . وذلك : أنى إن كنت فى شدة لم أتمن أنى فى رخاء . و إن كنت فى مرض لم أتمن أنى فى صحة . و إن كنت فى الشمس لم أتمن أنى فى الظل . قال : فوضع العابد يده على رأسه . وقال : أهذه خصيلة ؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العُبَّاد

وقد روى ابن مسعود رضى الله عنه « من رضى بما أنزل من السماء إلى الأرض غفر له » .

وفى أثر مرفوع « من خير ما أعطى العبد : الرضى بما قسم الله له » .

وفى أثر آخر « إذا أحب الله عبـداً ابتلاه . فإن صبر اجتباه ، فإن رضى اصطفاه » .

وفى أثر : إن بنى إسرائيل « سألوا موسى أن يسأل ربه أمراً إذا هم فعلوه رضى عنهم . فقال موسى : رب ، إنك تسمع مايقولون . فقال : قل لهم يرضون عنى حتى أرضى عنهم » .

وفى أثر آخر عن النبى صلى الله عليه وسلم « من أحبَّ أن يعلم ماله عند الله . فلينظر مالله عنده . فإن الله ينزل العبد منه حيث ينزله العبد من نفسه » .

وفى أثر آخر « من رضى من الله بالقليل من الرزق ، رضى الله منه بالقليل من العمل » .

وقال بعض العارفين : أعرف فى الموتى عالما ينظرون إلى منازلهم فى الجنان فى قبورهم ، يُغْدَى عليهم و يُراح برزقهم من الجنـة بُكْرة وعشيا . وهم فى غموم وكروب فى البرزخ . لو قسمت على أهل بلد لماتوا أجمعين .

قيل : وما كانت أعمالهم ؟ قال : كانوا مسلمين مؤمنين ، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضى نصيب .

وفى وصية لقمان لابنه «أوصيك بخصال تقربك من الله ، وتباعدك من سخطه : أن تعبد الله لاتشرك به شيئاً . وأن ترضى بقدر الله فيما أحببت وكرهت » .

وقال بعض العارفين : من يتوكل على الله ، ويرض بقدرالله ، فقد أقام الإيمان ، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير ، وأقام الاخلاق الصالحة التى تصلح للعبد أمره

الخمسون : أن الرضى يفتح باب حسن الخلق مع الله تعالى ومع الناس ، فإن حسن الخلق من الرضى ، وسوء الخلق من السخط . وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم ، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب

الحادى والخمسون : أن الرضى يثمر سرور القلب بالمقدور فى جميع الأمور ، وطيبَ النفس وسكونها فى كل حال ، وطمأنينة القلب عند كل مفزع مُهْلِع من أمور الدنيا ، وبرد القناعة ، واغتباط العبد بقَسْمه من ربه ، وفرحه بقيام مولاه عليه ، واستسلامه لمولاه فى كل شىء ، ورضاه منه بما يجريه عليه ، وتسليمه له الأحكام والقضايا . واعتقاد حسن تدبيره ، وكمال حكمته . ويذهب عنه شكوى ربه إلى غيره وتبرمه بأقضيته . ولهذا سمى بعض العارفين الرضى : حسن الخلق مع الله . فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه فى ملكه ، وحذف فضول الكلام التى تقدح فى حسن خُلقه . فلا يقول : ما أحوج الناس إلى مطر ؟ ولا يقول : هذا يوم شديد الحر ، أو شديد البرد . ولا يقول : الفقر بلاء ، والعيال همٌّ وغم ، ولا يسمى شيئاً قضاه الله وقدَّره باسم مذموم إذا لم يذمه الله سبحانه وتعالى . فإن هذا كله ينافى رضاه .

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله : أصبحت ومالى سرور إلا فى مواقع القدر .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه « الفقر والغنى مطيتان ماأبالى أيهما ركبت . إن كان الفقر فإن فيه الصبر . وإن كان الغنى فإن فيه البذل » .

وقال ابن أبى الحوارى ـ أو قيل له ـ إن فلانا قال : وددت أن الليل أطول مما هو . فقال : قد أحسن . وقد أساء . أحسن حيث تمنى طوله للعبادة والمناجاة ، وأساء حيث تمنى ما لم يرده الله ، وأحب مالم يحبه الله .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنـه « ما أبالى على أى حال أصبحت وأمسيت : من شدة أو رخاء » .

وقال يوماً لامرأته عاتـكة ، أخت سعيد بن زيد ـ وقد غضب عليها ـ « والله لأسوأنك . فقالت : أتستطيع أن تصرفنى عن الإسلام ، بعد إذ هدانى الله له ؟ قال : لا . فقالت : فأى شيء تسوءنى به إذاً ؟ » .

تريد أنها راضية بمواقع القدر . لايسوءها منه شيءٌ إلا صَرْفُها عن الإسلام . ولا سبيل له إليه .

وقال الثورى يوماً عند رابعة : اللهم ارض عنا . فقالت : أما تستحى أن تسأله الرضى عنك ، وأنت غير راض عنه ؟ فقال : أستغفر الله ، ثم قال لها جعفر بن سليمان : متى يكون العبد راضياً عن الله ؟ فقالت : إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة .

وفى أثر إلهى « ما لأوليـائى والهم بالدنيا ؟ إن الهمَّ بالدنيا يذهب حلاوة مناجاتى من قلوبهم » .

وقيل : أكثر الناس هَمًّا بالدنيا أكثرهم هماً فى الآخرة . وأقلهم هماً بالدنيا أقلهم هماً فى الآخرة .

فالإيمان بالقدر ، والرضى به : يذهب عن العبد الهم والغم والحزن .

وذكر عند رابعة ولى لله قُوتُه من المزابل . فقال رجل عندها : ما ضَرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل رزقه فى غير هـذا ؟ فقالت : اسكت يا بطال ، أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو

الذى يختار لهم[1] ؟ .

وفى أثر إسرائيلى « أن موسى صلى الله عليه وسلم : سأل ربه عما فيه رضاه ؟ فأوحى الله إليه : إن رضاه فى كرهك ، وأنت لا تصبر على ما تكره . فقال : يا رب ، دلنى عليه . فقال : إن رضاه فى رضاك بقضائى » .

وفى أثر آخر : أن موسى عليه السلام قال « يارب ، أى خلقك أحب إليك ؟ فقال : من إذا أخذت منه محبوبه سالمنى . قال : فأى خلقك أنت عليه ساخط ؟ قال : من استخارنى فى أمر فإذا قضيته له سخط قضائى » .

وفى أثر آخر « أنا الله . لا إلٰه إلا أنا ، قدَّرت التقادير ، ودبّرت التدابير ، وأحكمت الصنع . فمن رضى فله الرضى منى حتى يلقانى . ومن سخط فله السخط حتى يلقانى » .

الثانى والخمسون : أن أفضل الأحوال : الرغبة فى الله ولوازمها . وذلك لا يتم إلا باليقين ، والرضى عن الله . ولهذا قال سهل : حظ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضى . وحظهم من الرضى على قدر رغبتهم فى الله .

الثالث والخمسون : أن الرضى يخلصه من عيب مالم يعبه الله . ومن ذم مالم يذمه الله . فإن العبد إذا لم يرض بالشىء عابه بأنواع المعايب . وذمه بأنواع المذام . وذلك منه قلة حياء من الله . وذم لما ليس له ذنب ، وعيب لخالقه . وذلك يسقط العبد من عين ربه . ولو أن رجلاً صنع لك طعاماً وقدمه إليك فعِبْته وذممته ،

(١) ما أصدق هذا فى التعبير عن دين وطريق الصوفية طريق المزابلة ، وعن حياتهم فى المزابل مع الخنافس والجعلان . أما المؤمنون المتقون : فيأخذون طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى أرسله الله ليرحم به الانسانية ، ويرفعها من مزابل الصوفية إلى درجات شكر الله بتحرى أخذ وتعاطى الطيبات الكريمة (٢ : ١٧٢ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم . واشكرو الله إن كنتم إياه تعبدون) ولذلك وصف الله رسوله الداعى إلى الطيبات : بأنه يحل الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم .

لـكنت متعرضاً لمقته و إهانته ، ومستدعياً منه : أن يقطع ذلك عنك . وقد قال بعض العارفين : إن ذم المصنوع وعيبه ـ إذا لم يذمه صانعه ـ غيبة له وقدح فيه .

الرابع والخمسون : أن النبي صلى الله عليه وسلم سأل الله الرضى بالقضاء . كما فى المسند والسنن « اللهم بعلمك الغيب ، وقدرتك على الخلق ، أحْيِنى إذا كانت الحياة خيراً لى . وتوفنى إذا كانت الوفاة خيراً لى . وأسألك خشيتك فى الغيب والشهادة . وأسألك كلمة الحق فى الغضب والرضى . وأسألك القصد فى الفقر والغنى . وأسألك نعيما لا ينفد . وأسألك قُرَّة عين لاتنقطع . وأسألك الرضى بعد القضاء . وأسألك بَرْد العيش بعد الموت . وأسألك لَذَّة النظر إلى وجهك الـكريم. وأسألك الشوق إلى لقائك ، فى غير ضَرَّاء مضرة ، ولا فتنة مُضلَّة . اللهم زَيِّنا بزينة الإيمان . واجعلنا هداة مهتدين » .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : سأله الرضى بعد القضاء . لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى . وأما الرضى قبله : فإنما هو عزم على أنه يرضى إذا أصابه . و إنما يتحقق الرضى بعده .

قال البيهقى : وروينا فى دعاء النبى صلى الله عليه وسـلم « اللهم إنى أسألك الصحة ، والعِفَّة ، والأمانة ، وحسن الخلق ، والرضى بالقدر » .

الخامس والخمسون : أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضى الناس بسخَط الله . وأن يذمهم على ما لم يؤته الله . وأن يحمَدهم على ما هو عين فضل الله . فيكون ظالماً لهم فى الأول ـ وهو رضاهم وذمهم ـ مشركا بهم فى الثانى ـ وهو حمدهم ـ فإذا رضى بالقضاء تخلص من ذمهم وحمدهم . فخلصه الرضى من ذلك كله .

وقد روى عمرو بن قيس المُلائى عن عطية العوفى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن من ضعف اليقين : أن تُرضِى الناس بسخط الله ، وأن تحمَدهم على رزق الله ، وأن تذمهم على ما لم

يؤتك الله . إن رزق الله لا يَجُرُّه حرص حريص ، ولا يرده كُره كاره . وإن الله ــ بحكمته ــ جعل الروح والفرح فى الرضى واليقين . وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط » وقد رواه الثورى عن منصور عن خيثمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم .

السادس والخمسون : أن الرضى يفرغ قلب العبد . ويقلل همه وغمه . فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها . كما ذكر ابن أبى الدنيا عن بشر بن بشار المجاشعى ــ وكان من العلماء ــ قال : قلت لعابد : أوصنى . قال : ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك . فهو أحرى أن يُفَرِّغ قلبك . ويقلل همك . وإياك أن تسخط ذلك ، فيَحِلَّ بك السخط وأنت عنه فى غفلة لا تشعر به . فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم .

وقال بعض السلف : ذروا التدبير والاختيار تكونوا فى طيب من العيش . فإن التدبير والاختيار يكدر على الناس عيشهم .

وقال أبو العباس بن عطاء : الفرح فى تدبير الله لنا . والشقاء كله فى تدبيرنا .

وقال سفيان بن عيينة : من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقدير نفسه.

وقال أبو العباس الطوسى : من ترك التدبير عاش فى راحة .

وقال بعضهم : لا تجد السلامة حتى تكون فى التدبير كأهل القبور[(١)] .

وقال : الرضاء ترك الخلاف على الرب فيما يجريه على العبد .

---

(١) فلماذا خلقنا الله نسمع ونبصر ونعقل . وابتلانا بهذه الحيـاة وما فيها من العقبات . وحضنا على اقتحامها ؟ وفطرنا على أن نكدح إليه كدحاً . فنلاقيه ، ونرجع إليه بما كسبت أيدينا ، من أحد السبيلين : إما شاكراً ، وإما كفوراً . وأعطانا من الإرادة والمشيئة والاختيـار ما يقوم عليه ميزان الحساب والجزاء فى الأولى والأخرى ؟ أليس الله أحكم الحاكمين ؟ سبحانه (٤٢ : ٢٠ من كان يريد حرث الآخرة نزد له فى حرثه . ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها . وما له فى الآخرة من نصيب) والله الهادى إلى سواء السبيل .

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله « لقد تركتني هؤلاء الدعوات ، ومالى فى شىء من الأمور كلها أرَب ، إلا فى مواقع قدر الله . وكان كثيراً ما يدعو : اللهم رضنى بقضائك ، وبارك لى فى قدرك ، حتى لا أحب تعجيل شىء أخرتَه . ولا تأخير شىء عجلته » .

وقال : ما أصبح لى هوى فى شىء سوى ماقضى الله عز وجل .

وقال شعبة : قال يونس بن عبيد : ما تمنيت شيئاً قط .

وقال الفضيل بن عياض : الراضى لايتمنى فوق منزلته .

وقال ذو النون : ثلاثة من أعلام التسليم : مقابلة القضاء بالرضى ، والصبر عند البلاء ، والشكر عند الرخاء . وثلاثة من أعلام التفويض : تعطيل إرادتك لمراده ، والنظر إلى مايقع من تدبيره لك ، وترك الاعتراض على الحكم . وثلاثة من أعلام التوحيد : رؤية كل شىء من الله ، وقبول كل شىء عنه ، وإضافة كل شىء إليه[1] .

وقال بعض العارفين : أصل العبادة ثلاثة : لا ترد من أحكامه شيئاً ، ولا تسأل غيره حاجة . ولا تدخر عنه شيئا .

وسئل ابن شمعون عن الرضى ؟ فقال : أن ترضى به مدبراً ومختاراً . وترضى عنه قاسماً ومعطياً ومانعا . وترضاه إلهاً ومعبوداً وربًّا .

وقال بعض العارفين : الرضى ترك الاختيار ، وسرور القلب بمرّ القضاء ، وإسقاط التدبير من النفس ، حتى يحكم الله لها أو عليها .

وقيل : الراضى من لم يندم على فائت من الدنيا ، ولم يتأسف عليها .

ولله در القائل :

العبد ذو ضجر . والرب ذو قدر   والدهر ذو دول . والرزق مقسوم

---

(١) ليس إليه سبحانه إلا الحسنى (ما أصابك من حسنة فمن الله . وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وأخاف أن يكون مقصده وحدة الوجود . فإنه مشهور بها .

والخير أجمع فيما اختــار خالقنــا   وفى اختيــار سواه اللوم والشوم

السابع والخمسون : أنه إذا لم يرض بالقدر وقع فى لوم المقادير . إما بقالبه ، و إما بقلبه وحاله . ولوم المقادير لوم لمقدِّرها . وكذلك يقع فى لوم الخلق . والله والناسُ يلومونه ، فلا يزال لائما ملوما . وهذا مناف للعبودية .

قال أنس رضى الله عنه « خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين . فما قال لى لشىء فعلته : لم فعلتَه ؟ ولا لشىء لم أفعله : ألا فعلته ؟ ولا قال لى لشىء كان : ليته لم يكن . ولا لشىء لم يكن : ليته كان . وكان بعض أهله إذا لامنى يقول : دعوه . فلو قُضِى شىء لـكان » .

وقوله « لو قضى شىء لـكان » يتناول أمرين .

أحدهما : مالم يوجد من مراد العبد . والثانى : ماوجد ممـا يكرهه . وهو يتناول فوات المحبوب ، وحصول المـكروه . فلو قضى الأول لـكان . ولو قضى خلاف الآخر لـكان . فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء ، فعبودية العبد : أن يستوى عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه . وهذا موجب العبودية ومقتضاها . يوضحه :

الثامن والخمسون : أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعــالى . فهذا رضيه لعبده فقدره . وهذا لم يرضه له فلم يقدره . فـكمال الموافقة : أن يستو يا بالنسبة إلى العبد . فيرضى مارضيه له ر به فى الحالين .

التاسع والخمسون : أن الله تعالى نهى عن التقدم بين يديه و يدى رسوله فى حكمه الدينى الشرعى . وذلك عبودية هذا الأمر . فعبودية أمره الـكونى القدرى: أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة فى ذلك . فيكون التقدم أيضاً بأمره الـكونى والدينى . فإذا كان فرضُه الصبر أو ندبه ، أو فرضه الرضي حتى ترك ذلك : فقد تقدم بين يدى شرعه وقدره .

الستون : أن المحبــة والإخلاص والإنابة : لاتقوم إلا على ساق الرضى .

فالمحب راض عن حبيبه فى كل حالة . وقد كان عمران بن حصين رضى الله عنه استُسْقِى بطنُه ، فبقى ملقًى على ظهره مدة طويلة ، لايقوم ولايقعد . وقد نُقِب له فى سريره موضع لحاجته . فدخل عليه مُطَرِّفُ بن عبد الله الشِّخِّير . فجعل يبكى لما رأى من حاله . فقال له عمران : لم تبكى ؟ فقال : لأنى أراك على هذه الحال الفظيعة . فقال : لاتبك . فإن أحبه إلىّ أحبه إليه . وقال : أخبرك بشىء ، لعل الله أن ينفعك به ، واكتم علىّ حتى أموت . إن الملائكة تزورنى فآنَسُ بها . وتسلم علىّ فأسمع تسليمها .

ولما قدم سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه إلى مكة — وقد كُفَّ بصره — جعل الناس يُهْرَعون إليه ليدعو لهم . فجعل يدعو لهم . قال عبد الله بن السائب : فأتيته وأنا غلام . فتعرفت إليه . فعرفنى . فقلت : ياعم ، أنت تدعو للناس فيشفون . فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك . فتبسم . ثم قال : يابنى ، قضاء الله أحب إلىّ من بصرى .

وقال بعض العارفين : ذنب أذنبته . أنا أبكى عليه ثلاثين سنة . قيل: وماهو ؟ قال : قلت لشىء قضاه الله : ليته لم يقضه ، أو ليته لم يكن .

وقال بعض السلف : لو قُرِض لحمى بالمقاريض كان أحب إلىّ من أن أقول لشىء قضاه الله : ليته لم يقضه .

وقيل لعبد الواحد بن زيد : هٰهنا رجل قد تعبد خمسين سنة . فقصده . فقال له : حبيبى ، أخبرنى عنك ، هل قنعت به ؟ قال : لا . قال : فهل أنست به ؟ قال : لا . قال : فهل رضيت عنه ؟ قال : لا . قال : فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة ؟ قال : نعم . قال: لولا أنى أستحى منك لأخبرتك : أن معاملتك خمسين سنة مدخولة .

يعنى أنه لم يُقَرِّبه فيجعله فى مقام المقربين . فيوجده مواجيد العارفين ، بحيث يكون مزيده لديه : أعمال القلوب . التى يستعمل بها كل محبوب مطلوب ،

لأن القناعة : حال الموفق ، والأنس به : مقام المحب ، والرضى : وصف المتوكل . يعنى أنت عنده فى طبقات أصحاب اليمين ، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح .

وقوله « إن معاملته مدخولة » يحتمل وجهين .

أحدهما : أنها ناقصة عن معاملة المقربين التى أوجبت لهم هذه الأحوال .

الثانى : أنها لو كانت صحيحة سالمة ، لا علة فيها ولا غش : لأثمرت له الأنس والرضى والمحبة ، والأحوال العلية . فإن الرب تعالى شكور . إذا وصل إليه عمل عبده جَمَّل به ظاهره و باطنه . وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله . فحيث لم يجد له أثراً فى قلبه ، من الأنس والرضى والمحبة : استدل على أنه مدخول ، غير سالم من الآفات .

الحادى والستون : أن أعمال الجوارح تضاعَف إلى حد معلوم محسوب . وأما أعمال القلوب : فلا ينتهى تضعيفها . وذلك لأن أعمال الجوارح : لهاحَدٌّ تنتهى إليه . وتقف عنده . فيكون جزاؤها بحسب حدها . وأما أعمال القلوب : فهى دائمة متصلة ، و إن توارَى شهود العبد لها .

مثاله : أن المحبة والرضى حال المحب الراضى ، لا تفارقه أصلا . و إن توارى حكمها . فصاحبها فى مزيد متصل . فمزيد المحب الراضى : متصل بدوام هذه الحال له . فهو فى مزيد ، ولو فتَرت جوارحه . بل قد يكون مزيده فى حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد ، كثير من أهل النوافل بما لا نسبة بينهما . و يبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده فى حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام . وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع .

فإن أنكرت هذا فتأمل مزيد نائم بالله ، وقيام غافل عن الله . فالله سبحانه إنما ينظر إلى القلوب ، والهمم والعزائم . لا إلى صور الأعمال . وقيمة العبد : همته و إرادته . فمن لا يرضيه غير الله ــ ولو أعطى الدنيا بحذافيرها ــ له شأن . ومن

يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن . وإن كانت أعمالها فى الصورة واحدة . وقد تكون أعمال الملتفت إلى الحظوظ أكثر وأشق . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

وقد اختلف أرباب هذا الشأن فى مسألة . وهى : هل للرضى حد ينتهى إليه ؟

فقال أبوسليمان الدارانى : ثلاث مقامات لاحدلها : الزهد ، والورع ، والرضى .

وخالفه سليمان ابنه — وكان عارفاً ، حتى إن من الناس من كان يقدمه على أبيه — فقال: بل من تورع فى كل شىء : فقد بلغ حد الورع . ومن زهد فى غير الله : فقد بلغ حد الزهد . ومن رضى عن الله فى كل شىء : فقد بلغ حد الرضى .

وقد اختلفوا فى مسألة تتعلق بذلك . وهى : أهل مقامات ثلاثة .

أحدهم : يحب الموت شوقاً إلى الله ولقائه .

والثانى : يحب البقاء للخدمة والتقرب .

وقال الثالث : لا أختار . بل أرضى بما يختار لى مولاى ، إن شاء أحيانى ، وإن شاء أماتنى .

فتحاكموا إلى بعض العارفين . فقال : صاحب الرضى أفضلهم . لأنه أقلهم فضولاً ، وأقربهم إلى السلامة .

ولا ريب أن مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد فى الدنيا .

بقى النظر فى مقامى الآخرين : أيهما أعلى ؟

فرجحت طائفة مقام من أحب الموت . لأنه فى مقام الشوق إلى لقاء الله ومحبة لقائه . ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه .

ورجحت طائفة مقام مريد البقاء لتنفيذ أوامر الرب تعالى .

واحتجوا بأن الأول محب لحظه من الله . وهذا محب لمراد الله منه . لم يشبع منه ، ولم يقض منه وطراً .

قالوا : وهذا حال موسى — صلوات الله وسلامه عليه — حين لطم وجه ملك الموت

ففقأ عينه ، لامحبة للدنيا ، ولـكن لينفذ أوامر ربه . ومراضيه فى الناس . فـكأنه قال : أنت عبده ، وأنا عبده . وأنت فى طاعته . وأنا فى طاعته وتنفيذ أوامره .

وحينئذ فنقول فى الوجه الثانى والستين : إن حال الراضى المسلِّم ينتظم حاليهما جميعاً ، مع زيادة التسليم ، وترك الاختيار . فإنه قد غاب بمراد ربه منه — من إحيائه و إماتته — عن مراده هو من هذين الأمرين . وكل محب فهو مشتاق إلى لقاء حبيبه ، مؤثر لمراضيه . فقد أخذ بزمام كل من المقامين ، واتصف بالحالين . وقال « أحب ذلك إلَيَّ أحبه إليه » لا أتمنى غير رضاه . ولا أتخير عليه إلا مايحبه و يرضاه . وهذا القدر كاف فى هذا الموضع . و بالله التوفيق .

* * *

فلنرجع إلى شرح كلامه . قال :

« الثانى : سقوط الخصومة عن الخلق »

يعنى أن « الرضى » إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق . فإن الخصومة تنافى حال الرضى . وتنافى نسبة الأشياء كلها إلى من بيده أزمة القضاء والقدر . ففى الخصومة آفات .

أحدها : المنازعة التى تضاد الرضى .

الثانى : نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى عبد دون الخالق لـكل شئ

الثالث : نسيان الموجب والسبب الذى جَرَّ إلى الخصومة . فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لـكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه ، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه . فإنه — و إن كان ظالماً — فهو الذى سلطه على نفسه بظلمه . قال الله تعالى (٣ : ١٦٥ أو لما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها ، قلتم : أنى هذا ؟ قل : هو من عند أنفسكم) فأخبر أن أذى عدوهم لهم ، وغلبتهم لهم : إنما هو بسبب ظلمهم . وقال الله تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصـابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم . و يعفو عن كثير) .

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل : انسد عنه باب خصومة الخلق ، إلا فيما كان حقاً لله ورسوله . فالراضى لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله . وهذه كانت حال رسول الله صلى الله عليه وسلم . فإنه لم يكن يخاصم أحداً ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله . كما أنه كان لا يغضب لنفسه . فإذا انتهكت محارم الله لم يَقُم لغضبه شىء حتى ينتقم لله . فالمخاصمة لحظ النفس تطفىء نور الرضى ، وتذهب بهجته . وتبدل بالمرارة حلاوته . وتكدر صفوه .

* * *

قال « الشرط الثالث : الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح » .

وذلك : لأن المسألة : فيها ضرب من الخصومة ، والمنازعة والمحاربة ، والرجوع عن مالك الضر والنفع إلى من لا يملك لنفسه ضراً ولا نفعاً إلا بربه . وفيها الغيبة عن المعطى المانع .

والإلحاح ينافى حال الرضى ووصفه . وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافاً . فقال تعالى (٢ : ٢٧٣ يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف . تعرفهم بسيماهم . لا يسألون الناس إلحافاً) .

فقالت طائفة : يسألون الناس ماتدعو حاجتهم إلى سؤاله . ولكن لا يلحفون . فنفى الله عنهم سؤال الإلحاف ، لا مطلق السؤال .

قال ابن عباس : إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء . وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء .

وقالت طائفة ـ منهم الزجاج ، والفراء وغيرهما ـ بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقا . لأنهم وُصفوا بالتعفف ، والمعرفة بسيماهم ، دون الإفصاح بالمسألة . لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء .

ثم اختلفوا فى وجه قوله تعالى « لا يسألون الناس إلحافاً » .

فقال الزجاج : المعنى لا يكون منهم سؤال ، فيقع إلحاف . كما قال تعـالى (٧٤ : ٤٨ فمـا تنفعهم شفاعة الشافعين) أى لاتكون شفاعة فتنفع . وكما فى قوله (٢ : ١٢٣ لا يُقبل منها عدل) أى لا يكون عدل فيقبل ، ونظائره . قال امرؤ القيس :

* على لاحبٍ لايُهْتَدى لمناره[1] *

أى ليس له منار يهتدى به . قال ابن الأنبارى ، وتأويل الآية : لايسألون ألبتة . فيخرجهم السؤال فى بعض الأوقات إلى الإلحاف . فيجري هذا مجرى قولك : فلان لايرجَى خيره . أى ليس له خير فيرجى .

وقال أبو على : لم يثبت فى هذه الآية مسألة منهم . لأن المعنى : ليس منهم مسألة ، فيكونَ منهم إلحاف . قال : ومثل ذلك قول الشاعر :

لايُفْزِع الأرنبَ أهوالُها ولا ترى الضَّبَّ بهـا ينجحر

أى ليس بها أرنب فتفزع لهولها ، ولا ضب فينجحر .

وقال الفراء : نفى الإلحاف عنهم . وهو يريد نفى جميع السؤال .

فصل

و « المسألة » فى الأصل حرام . و إنما أبيحت للحاجة والضرورة . لأنها ظلم فى حق الربوبية . وظلم فى حق المسئول . وظلم فى حق السائل .

أما الأول : فلأنه بذل سؤاله وفقره وذلَّه واستعطاءه لغير الله . وذلك نوع عبودية . فوضع المسألة فى غير موضعها . وأنزلها بغير أهلها . وظلم توحيده و إخلاصه ، وفقره إلى الله ، وتوكله عليه ورضاه بقسمه . واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس . وذلك كله يهضم من حق التوحيد ، و يطفئْ نوره و يضعف قوته .

وأما ظلمه للمسئول : فلأنه سأله ماليس عنده . فأوجب له بسؤاله عليه حقاً

---

(١) اللاحب : الطريق الواسع الواضح .

لم يكن له عليه . وعرضه لمشقة البذل ، أو لَوْم المنع . فإن أعطاه أعطاه على كراهة. و إن منعه منعه على استحياء و إغماض . هذا إذا سأله ماليس عليه . وأما إذا سأله حقاً هو له عنده : فلم يدخل فى ذلك . ولم يظلمه بسؤاله .

وأما ظلمه لنفسه : فإنه أراق ماء وجهه . وذَلَّ لغير خالقه . وأنزل نفسه أدنى المنزلتين . ورضيَ لها بأبخس الحالتين . ورضى بإسقاط شرف نفسه ، وعزة تعففه ، وراحة قناعته . و باع صبره ورضاه وتوكله ، وقناعته بما قسم له ، واستغناءه عن الناس بسؤالهم . وهذا عين ظلمه لنفسه . إذ وضعها فى غير موضعها . وأخمل شرفها . ووضع قدرها . وأذهب عزها . وصَغَّرها وحقرها . ورضى أن تكون نفسه تحت نفس المسئول ، و يده تحت يده . ولولا الضرورة لم يبح ذلك فى الشرع .

وقد ثبت فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتىَ يوم القيامة ليس فى وجهه مُزْعة لحم » .

وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سأل الناس أموالهم تَكَثُّراً ، فإنما يسأل جَمْراً . فليستقل أو ليستكثر » .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « والذى نفسى بيده ، لأنْ يأخذَ أحدُكم حَبْله . فيحتطب على ظهره ، فيتصدق به على الناس ، خيرٌ له من أن يأتى رجلاً فيسأله ، أعطاه أو منعه » .

وفى صحيح مسلم عنه أيضاً قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لأن يغدو أحدكم ، فيحتَطب على ظهره . فيتصدق به ، و يستغنى به عن الناس : خير له من أن يسأل رجلاً ، أعطاه أو منعه . ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى .

وابدأ بمن تعول » زاد الإمام أحمد « ولَأن يأخذ تراباً فيجعلَه فى فيه : خير له من أن يجعل فى فيه ما حَرَّم الله عليه » .

وفى صحيح البخارى عن الزبير بن العوام رضى الله عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لأن يأخذ أحدكم حبله . فيأتى بحُزْمةٍ من الحطب على ظهره ، فيبيعها . فيَكُفَّ الله بها وجهه : خير له من أن يسأل الناس ، أعطوه أو منعوه »

وفى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم ، ثم سألوه فأعطاهم . حتى نَفِد ما عنده . فقال لهم — حين أنفق كل شىء بيده — : مايكون عندى من خير فلن أَدَّخره عنكم . ومن يستعفف يُعِفَّه الله ، ومن يستغن يغنه الله . ومن يتصبر يصبره الله . وما أعطى أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر » .

وعن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال — وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة — « اليد العليا خير من اليد السفلى . فاليد العليا : هى المنفقة . واليد السفلى : هى السائلة » رواه البخارى ومسلم .

وعن حكيم بن حزام رضى الله عنه قال «سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم . فأعطانى . ثم سألته فأعطانى . ثم قال : ياحكيم ، إن هذا المال خَضِرة حُلوة . فمن أخذه بسخاوة نفس بُورِكَ له فيه . ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه . وكان كالذى يأكل ولا يشبع . واليد العليا خير من اليد السفلى » قال حكيم : فقلت « يارسول الله ، والذى بعثك بالحق ، لاأرزأ أحداً بعدك شيئا حتى أفارق الدنيا . وكان أبو بكر رضى الله عنه يدعو حكيما إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه . ثم إن عمر رضى الله عنه دعاه ليعطيه . فأبى أن يقبل منه شيئاً . فقال عمر : إنى أشهدكم يامعشر المسلمين على حكيم : أنى أعرض عليه حقه من هذا الفىء ، فيأبى أن يأخذه . فلم يَرْزأ حكيم رضى الله عنه أحداً من الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى توفى » متفق على صحته .

وروى عن الشعبي قال : حدثنى كاتب المغيرة بن شعبة قال « كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة : أن أُكتبْ إلىَّ شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم . فكتب إليه : سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله كره لكم ثلاثا . قيل وقال ، و إضاعة المال ، وكثرة السؤال » رواه البخارى ومسلم .

وعن معاوية رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لاتلحفوا فى المسألة . فوالله لايسألنى أحد منكم شيئاً ، فتُخرِج له مسألته منى شيئاً وأنا له كاره . فيبارك له فيما أعطيته »

وفى لفظ « إنما أنا خازن . فمن أعطيته عن طيب نفس فيبارك له فيه ، ومن أعطيته عن مسألة وشَرَهٍ كان كالذى يأكل ولا يشبع » رواه مسلم .

وعن أبى مسلم الخَوْلانى رضى الله عنه قال: حدثنى الحبيب الأمين ـ أما هو : فحبيب إلىَّ . وأما هو عندى : فأمين . عوف بن مالك الأشجعى ـ رضى الله عنه قال « كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة ـ أو ثمانية ، أو سبعة ـ فقال : ألا تبايعون رسول الله ؟ ـ وكنا حديثى عهد ببيعته ـ فقلنا : قد بايعناك يارسول الله . ثم قال : ألا تبايعون رسول الله ؟ فقلنا : قد بايعناك يارسول الله . ثم قال : ألا تبايعون رسول الله ؟ قال : فبسطنا أيدينا . وقلنا : قد بايعناك يارسول الله . فعلامَ نبايعكَ ؟ قال : أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً . والصلوات الخمس . وتطيعوا الله ـ وأسَرَّ كلمة خفية ـ ولا تسألوا الناس شيئاً . فلقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحدا يناوله إياه » رواه مسلم .

وعن سَمُرة بن جُندَب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن المسئلة كَدٌّ يَكُد بها الرجل وجهه ، إلا أن يسأل الرجلُ سلطانا ، أوفى أمر لابد منه » رواه الترمذى ، وقال : حديث حسن صحيح .

وفى مسند الإمام أحمد عن زيد بن عقبة الفزارى ، قال : دخلت على الحجاج ابن يوسف الثقفى . فقلت : أصلح الله الأمير ، ألا أحدثك حديثاً سمعته من سَمُرة بن

جُندب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : بلى ، قال سمعته يقول « المسائل كَدٌّ يكد بها الرجل وجهه . فمن شاء أبقى على وجهه . ومن شاء ترك ، إلا أن يسأل رجل ذا سلطان ، أو يسأل فى أمر لا بد منه » .

وعن ثوبان رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من يتقبل لى بواحدة وأتقبل له بالجنة ؟ قلت : أنا . قال : لاتسأل الناس شيئا . فكان ثوبان يقع سوطه ، وهو راكب . فلا يقول لأحد : ناولنيه ، حتى ينزل هو فيتناوله » رواه الإمام أحمد وأهل السنن .

وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أصابته فاقة . فأنزلها بالناس : لم تُسَدَّ فاقته . ومن أنزلها بالله : أوشك الله له بالغنى : إما بموت عاجل ، أو غنى عاجل » رواه أبو داود والترمذى . وقال : حديث حسن صحيح .

وعن سهل بن الحنظلية قال : قال « قَدِم على رسول الله صلى الله عليه وسلم عُيينة ابن حِصْن ، والأقرع بن حابس . فسألاه . فأمر لهما بما سألاه . وأمر معاويةَ فكتب لهما بما سألا . فأما الأقرع : فأخذ كتابه فلفه فى عمامته وانطلق . وأما عيينة : فأخذ كتابه ، فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بكتابه . فقال : يا محمد ، أرانى حاملا إلى قومى كتاباً لا أدرى ما فيه ، كصحيفة المتلمِّس . فأخبر معاوية بقوله رسولَ الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : من سأل وعنده مايغنيه : فإنما يستكثر من النار ــ وفى لفظ : من جمر جهنم ــ قالوا : يارسول الله ، ومايغنيه ؟ ــ وفى لفظ : وما الغنى الذى لاتنبغى معه المسألة ــ ؟ قال : قدر مايُغَدِّيه وما يعشيه » وفى لفظ « أن يكون له شبع يوم وليلة » رواه أبو داود والإمام أحمد .

وعن ابن الفراسى أن الفراسى قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم « أسأل يارسول الله ؟ قال : لا ، و إن كنت سائلا لا بد ؟ فسل الصالحين » رواه النسائى (١)

---

(١) ورواه أبو داود وابن ماجة وابن حبان .

وعن قَبيصه بن مخارق الهلالى ، قال « تحمَّلت حِمالة . فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم أسأله . فقال : أقم حتى تأتينا الصدقة . فآمرَ لك بها . ثم قال : ياقبيصة ، إن المسألة لا تَحِلُّ إلا لأحد ثلاثة : رجل تحمل حِمالة. فحلَّت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك . ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله . فحلت له المسألة حتى يصيب قِواما من عيش ـ أو قال : سَداداً من عيش ـ ورجل أصابته فاقة ، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحِجَى من قومه : لقد أصابت فلانا فاقة . فحلَّت له المسألة حتى يصيب قِواما من عيش ـ أو قال : سداداً من عيش ـ فما سواهن من المسألة ياقبيصة سُحت يأكلها صاحبها سحتا » رواه مسلم .

وعن عائذ بن عمرو رضى الله عنه أن رجلا أتى النبى صلى الله عليه وسلم « فسأله . فأعطاه . فلما وضع رِجْله على أُسْكُفَّة الباب ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لو يعلمون مافى المسألة مامشى أحد إلى أحد يسأله شيئاً » رواه النسائى .

وعن مالك بن نَضْلة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الأيدى ثلاثة . فيد الله : العليا ، ويد المعطى : التى تليها ، ويد السائل : السفلى . فأعطِ الفضل . ولا تَعجِز عن نفسك » رواه الإمام أحمد وأبو داود .

وعن ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من سأل مسألة ـ وهو عنها غنى ـ كانت شيناً فى وجهه يوم القيامة » رواه الإمام أحمد .

وعن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ثلاث ، والذى نفس محمد بيده ، إن كنت لحالفاً عليهن : لاينقص مال من صدقة ، فتصدقوا . ولا يعفو عبد عن مظلمة يبتغى بها وجه الله إلا رفعه الله بها . ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر » رواه الإمام أحمد .

وعن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه ، قال « سَرَّحتنى أمى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسأله . فأتيته فقعدت . قال : فاستقبلنى ، فقال : من استغنى أغناه الله ، ومن استعف أعفَّه الله . ومن استكفى كفاه الله . ومن سأل وله قيمة

أوقية ، فقد ألحف . فقلت : ناقتى هى خير من أوقية . ولم أسأله » رواه الإمام أحمد وأبو داود[١]

وعن خالد بن عدى الجهنى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « من جاءه من أخيه معروف ، من غير إشراف ولا مسألة . فليقبله ولا يرده . فإنما هو رزق ساقه الله إليه » رواه الإمام أحمد .

فهذا أحد المعنيين فى قوله « إن من شرط الرضى : ترك الإلحاح فى المسألة » وهو أليق المعنيين وأولاهما . لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق . فلا يخاصمهم فى حقه . ولا يطلب منهم حقوقه .

والمعنى الثانى : أنه لا يلح فى الدعاء . ولا يبالغ فيه . فإن ذلك يقدح فى رضاه . وهذا يصح فى وجه دون وجه . فيصح إذا كان الداعى يلح فى الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة . وأما إذا ألح على الله فى سؤاله بما فيه رضاه والقرب منه : فإن ذلك لا يقدح فى مقام الرضى أصلا . وفى الأثر « إن الله يحب الملحين فى الدعاء » وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه ـ يوم بدر ـ للنبى صلى الله عليه وسلم « يارسول الله ، قد ألححتَ على ربك . كفاك بعضُ مناشدتك لربك » فهذا الإلحاح عين العبودية .

وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى صالح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من لم يسأل الله يغضب عليه » .

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافياً لرضاه .

وحقيقة الرضى : موافقته سبحانه فى رضاه . بل الذى ينافى الرضى : أن يلح عليه . متحكماً عليه ، متخيراً عليه ما لم يعلم : هل يرضيه أم لا ؟ كمن يلح على ربه فى ولاية شخص ، أو إغنائه ، أو قضاء حاجته . فهذا ينافى الرضى ، لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب فى ذلك .

(١) عزاه الحافظ ابن حجر فى الفتح إلى النسائى .

فإن قيل : فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤاله إياها . فيلح على ربه فى طلبها حتى يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله ، والذل بين يديه وتملقه ، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده ، وتفريغ القلب له ، وعدم تعلقه فى حاجته بغيره ـ : مالم يحصل له بدون الإلحاح . فهل يكره له هذا الإلحاح . وإن كان المطلوب حظا من حظوظه ؟

قيل : هاهنا ثلاثة أمور .

أحدها : أن يفنى بمطلوبه وحاجته عن مراده ورضاه ، ويجعل الرب تعالى وسيلة إلى مطلوبه ، بحيث يكون أهم إليه منه . فهذا ينافى كمال الرضى به وعنه .

الثانى : أن يفتح على قلبه ـ حال السؤال ـ من معرفة الله ومحبته ، والذل له ، والخضوع والتملق : ماينسيه حاجته . ويكون مافتح له من ذلك أحب إليه من حاجته ، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال ، وتكون آثر عنده من حاجته . وفرحه بها أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له وفاته ذلك . فهذا لا ينافى رضاه

وقال بعض العارفين : إنه لتكون لى حاجة إلى الله . فأسأله إياها . فيفتح علىّ من مناجاته ومعرفته ، والتذلل له ، والتملق بين يديه : ماأحب معه أن يؤخر عنى قضاءها . وتدوم لى تلك الحال .

وفى أثر : إن العبد ليدعو ربه عز وجل . فيقول الله عز وجل لملائكته : اقضوا حاجة عبدى وأخروها ، فإنى أحب أن أسمع دعاءه ، ويدعوه آخر . فيقول الله لملائكته : اقضوا حاجته وعجلوها . فإنى أكره صوته .

وقد روى الترمذى وغيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله يحب أن يُسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج»

وروى أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سَرَّهُ أن يستجيب الله له عند الشدائد . فليكثر من الدعاء فى الرخاء » .

وروى أيضاً من حديث أنس رضى الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ليسأل أحدكم ربه حاجته ، حتى يسأله الملح ، وحتى يسأله شِسْع نعله إذا انقطع » .

وفيه أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنهما ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ماسُئل الله شيئاً أحب إليه من أن يُسأَل العافية . وإن الدعاء لينفع مما نزل ومما لم ينزل . فعليكم عبادَ اللهِ بالدعاء » .

وإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء ، فلا ينافى الإلحاحُ فيه الرضى .

الثالث : أن ينقطع طمعه من الخلق . ويتعلق بربه فى طلب حاجته ، وقد أفرده بالطلب . ولا يلوى على ماوراء ذلك . فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب ، وإفراد الرب بالقصد .

والفرق بينه وبين الذى قبله : أن ذلك قد فتح عليه بما هو أحب إليه من حاجته . فهو لا يبالى بفواتها بعد ظفره بما فتح عليه . وبالله التوفيق .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : الرضى برضى الله . فلا يرى العبد لنفسه سخطاً ، ولا رضى . فيبعثه على ترك التحكم ، وحَسْم الاختيار ، وإسقاط التميز ، ولو أدخل النار » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها من الدرجات عنده : لأنها درجة صاحب الجمع ، الفانى بربه عن نفسه وعما منها ، قد غيبه شاهد رضى الله بالأشياء فى وقوعها على مقتضى مشيئته عن شاهد رضاه هو . فيشهد الرضى لله ومنه حقيقة . ويرى نفسه فانياً ، ذاهباً مفقوداً . فهو يستوحش من نفسه ، ومن صفاتها ، ومن رضاها ، ومن سخطها . فهو عامل على التغيب عن وجوده وعما منه . مترام إلى العدم المحض . قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها فى وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله . كما يتلاشى ضوء السراج الضعيف فى جرم الشمس . فغاب برضى

ربه عن رضاه هو وعن ربه فى أقضيته وأقداره . وغاب بصفات ربه عن صفاته . وبأفعاله عن أفعاله . فتلاشى وجوده وصفاته وأفعاله فى جنب وجود ربه وصفاته ، بحيث صار كالعدم المحض . وفى هذا المقام لا يرى لنفسه رضى ولا سخطاً . فيوجب له هذا الفناء : ترك التحكم على الله بأمر من الأمور . وترك التخير عليه . فتذهب مادة التحكم وتفنى . وتنحسم مادة الاختيار وتتلاشى . وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشى . هذا تقدير كلامه .

وبعد ، فههنا أمران .

أحدهما : أن هذا حال يعرض . لا مقام يطلب ، ويُشَمَّرُ إليه . فإن هذه الحال متى عرضت له وارَتْ عنه تمييزه . ولا يمكن أن يدوم له ذلك . بل يقصر زمنه ويطول . ثم يرجع إلى تمييزه وعقله . وصاحب هذه الحال مغلوب : إما سكران . بحاله ، وإما فان عن وجوده . والكمال وراء ذلك . وهو أن يكون فانياً عن إرادته بإرادة ربه منه . فيكون باقياً بوجود آخر غير وجوده الطبيعى . وهو وجود مطهر كائن بالله . ولله . ومع الله . وصاحب هذا فى مقام « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش » قد فنى عن وجوده الطبيعى والنفسى . وبقى بهذا الوجود العلوى القدسى . فيعود عليه تمييزه ، وفرقانه ، ورضاه عن ربه تعالى ، ومقامات إيمانه . وهذا أكمل وأعلى من فنائه عنها كالسكران .

فإن قلت : فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير درب الفناء ، وعبوره إليه على غير جِسْره ؟ .

قلت : اختلف فى ذلك . فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء ، وإلى هذا الوجود المطَهَّر إلا بعد عبوره على جسر الفناء . فعدوه لازماً من لوازم السير إلى الله .

وقالت طائفة : بل يمكن الوصول إلى البقاء على غير درب الفناء ، والفناء عندهم عارض من عوارض الطريق ، لا لازم . وسببه : قوة الوارد وضعف المحل واستجلابه بتعاطى أسبابه .

والتحقيق : أنه لا يصل إلى هـذا المقام إلا بعد عبوره على جسر الفناء عن مراده بمراد سيده . فما دام لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلى ذلك البقاء .

وأما فناؤه عن وجوده : فليس شرطاً لذلك البقاء . ولا هو من لوازمه .

وصاحب هذا المقام : هو فى رضاه عن ربه بربه لا بنفسه . كما هو فى توكله ، وتفويضه ، وتسليمه ، وإخلاصه ، ومحبته ، وغير ذلك من أحواله بربه ، لا بنفسه . فيرى ذلك كله من عين المنّة والفضل ، مستعمَلاً فيه . قد أقيم فيه . لا أنه قد قام هو به . فهو واقف بين مشهد « ٨١ : ٢٩ لمن شاء منكم أن يستقيم » ومشهد « ٨١ : ٣٠ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين » والله المستعان .

فصـل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الشكر »

وهى من أعلى المنازل . وهى فوق منزلة « الرضى » وزيادة . فالرضى مندرج فى الشكر . إذ يستحيل وجود الشكر بدونه .

وهو نصف الإيمان ـ كما تقدم ـ والإيمان نصفان : نصف شكر . ونصف صبر .

وقد أمر الله به . ونهى عن ضده ، وأثنى على أهله . ووصف به خواص خلقه . وجعله غاية خلقه وأمره . ووعد أهله بأحسن جزائه . وجعله سبباً للمزيد من فضله . وحارساً وحافظاً لنعمته . وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته . واشتق لهم اسماً من أسمائه . فإنه سبحانه هو «الشكور» وهو يوصل الشاكر إلى مشكوره بل يعيد الشاكر مشكوراً . وهو غاية الرب من عبده . وأهله هم القليل من عباده . قال الله تعـالى (٢ : ١٧٢ واشكروا نعمة الله إن كنتم إياه تعبدون) وقال (٢ : ١٥٢ واشكروا لى ولا تكفرون) وقال عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم (١٦ : ١٢٠، ١٢١ إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً . ولم يكُ من المشركين شاكراً لأنعمه) وقال عن نوح عليه السلام (١٧ : ٣ إنه كان عبداً شكوراً) وقال

تعالى (١٦ : ٧٨ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة . لعلكم تشكرون) وقال تعالى (٢٩ : ١٧ واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون) وقال تعالى (٣ : ١٤٤ وسيجزى الله الشاكرين) وقال تعالى (١٤ : ٧ وإذ تأذن ربكم لئن شكرتم لأزيدنكم ، ولئن كفرتم إن عذابى لشديد) وقال تعالى (٣١ : ٣١ إن فى ذلك لآيات لكل صبار شكور)

وسمى نفسه « شاكراً » « وشكورا » وسمى الشاكرين بهذين الاسمين . فأعطاهم من وصفه . وسماهم باسمه . وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا .

وإعادته للشاكر مشكوراً . كقوله (٧٦ : ٢٢ إن هذا كان لكم جزاء . وكان سعيكم مشكوراً) ورضى الرب عن عبده به . كقوله (٣٩ : ٧ وإن تشكروا يَرْضَهُ لكم) وقلة أهله فى العالمين تدل على أنهم هم خواصه . كقوله (٣٤ : ١٣ وقليل من عبادى الشكور) وفى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه قام حتى تورمت قدماه . فقيل له : تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال : أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » .

وقال لمعاذ « والله يامعاذ ، إنى لأحبك . فلا تنسَ أن تقول فى دبر كل صلاة : اللهم أعنى على ذكرك ، وشكرك ، وحسن عبادتك » .

وفى المسند والترمذى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « كان يدعو بهؤلاء الكلمات : اللهم أعنى ولا تُعِنْ علىّ . وانصرنى ولا تنصر علىّ . وامكُرْ لى ولا تمكر بي . واهدنى ويسر الهدى لى . وانصرنى على من بغىَ على . رب اجعلنى لك ، شكّاراً لك . ذكّاراً لك . رهّاباً لك . مطاوعاً لك . مخبتا إليك . أوّاها منيباً . رب تقبل توبتى . واغسل حُوبتى . وأجب دعوتى . وثبت حجتى . واهد قلبي . وسدد لسانى . واسْلُل سخيمة صدرى » .

فصـل

وأصل « الشـكر » فى وضع اللسان : ظهور أثر الغذاء فى أبدان الحيوان ظهوراً بيناً . يقال : شَـكِرَتْ الدابة تَشْـكَرْ شَـكَراً على وزن سَمَنت تسمَن سمناً : إذا ظهر عليها أثر العَلف ، ودابة شكور : إذا ظهر عليها من السمن فوق ماتأكل . وتعطَى.من العلف .

وفى صحيح مسلم « حتى إن الدواب لتَشْـكَر من لحومهم » أى لتسمن من كثرة ماتأكل منها .

وكذلك حقيقته فى العبودية . وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده : ثناء واعترافاً . وعلى قلبه : شهوداً ومحبة . وعلى جوارحه : انقياداً وطاعة .

و « الشكر » مبنى على خمس قواعد : خضوع الشاكر للمشكور . وحبه له . واعترافه بنعمته . وثناؤه عليه بها . وأن لايستعملها فيما يكره .

فهذه الخمس : هى أساس الشكر . و بناؤه عليها . فمتى عُدم منها واحدة : اختل من قواعد الشكر قاعدة .

وكل من تـكلم فى الشكر وحَدِّه ، فـكلامه إليها يرجع . وعليها يدور .

فقيل : حده الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع .

وقيل : الثناء على المحسن بذكر إحسانه .

وقيل : هو عكوف القلب على محبة المنعم ، والجوارح على طاعته ، وجريان اللسان بذكره ، والثناء عليه .

وقيل : هو مشاهدة المنة . وحفظ الحرمة .

وما ألطف ماقال حمدون القصار : شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيليا .

وقال أبو عثمان : الشكر معرفة العجز عن الشكر .

وقيل : الشكر إضافة النعم إلى موليها بنعت الاستكانة له .

وقال الجنيد : الشكر أن لاترى نفسك أهلا للنعمة .

هذا معنى قول حمدون « أن يرى نفسه فيها طفيليا » .

وقال رويم : الشكر استفراغ الطاقة .

وقال الشبلى : الشكر رؤية المنعم لارؤية النعمة .

قلت : يحتمل كلامه أمرين .

أحدهما : أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه .

والثانى : أن لاتحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها . وهذا أكمل . والأول أقوى عندهم .

والكمال : أن تشهد النعمة والمنعم . لأن شكره بحسب شهود النعمة . فكلما كان أتم كان الشكر أكمل . والله يحب من عبده : أن يشهد نعمه ، و يعترف له بها . ويثنى عليه بها . ويحبه عليها . لا أن يفنى عنها . و يغيب عن شهودها .

وقيل : الشكر قيد النعم الموجودة ، وصيد النعم المفقودة .

وشكر العامة : على المطعم والمشرب والملبس ، وقوت الأبدان .

وشكر الخاصة : على التوحيد والإيمان وقوت القلوب .

وقال داود عليه السلام : يارب ، كيف أشكرك ؟ وشكرى لك نعمة علىّ من عندك تستوجب بها شكراً . فقال : الآن شكرتنى ياداود .

وفى أثر آخر إسرائيلى : أن موسى صلى الله عليه وسلم قال « يارب ، خلقت آدم بيدك . ونفخت فيه من روحك . وأسجدت له ملائكتك . وعلمته أسماء كل شىء . وفعلت وفعلت . فكيف أطاق شكرك ؟ قال الله عز وجل : علم أن ذلك منى . فكانت معرفته بذلك شكراً لى » .

وقيل : الشكر التلذذ بثنائه ، على مالم تستوجب من عطائه .

وقال الجنيد ــ وقدسأله سرى عن الشكر ، وهو صبى ؟ ــ الشكر : أن لايستعان بشىء من نعم الله على معاصيه . فقال : من أين لك هذا ؟ قال : من مجالستك .

وقيل : من قصرت يداه عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر .

والشكر معه المزيد أبداً . لقوله تعالى (١٤ :٩ لئن شكرتم لأزيدنكم) فمتى لم تر حالك فى مزيد . فاستقبل الشكر .

وفى أثر إلهى : يقول الله عز وجل « أهلُ ذكرى أهل مجالستى ، وأهل شكرى أهل زيادتى ، وأهل طاعتى أهل كرامتى ، وأهل معصيتى لا أقنطهم من رحمتى . إن تابوا فأنا حبيبهم ، وإن لم يتوبوا فأنا طبيبهم . أبتليهم بالمصائب ، لأطهرهم من المعايب » .

وقيل : من كتم النعمة فقد كفرها . ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها .

وهذا مأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم « إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده » .

وفى هذا قيل :

ومن الرزية : أن شكرى صامت ... عما فعلتَ . وأن برك ناطق
وأرى الصنيعة منك ثم أُسِرها ... إنى إذاً لندى الكريم لسارق

فصـــل

وتكلم الناس فى الفرق بين « الحمد » و « الشكر » أيهما أعلى وأفضل ؟ وفى الحديث « الحمد رأس الشكر ، فمن لم يحمد الله لم يشكره » .

والفرق بينهما : أن « الشكر » أعم من جهة أنواعه وأسبابه ، وأخص من جهة متعلقاته . و« الحمد » أعم من جهة المتعلقات ، وأخص من جهة الأسباب .

ومعنى هذا : أن الشكر يكون : بالقلب خضوعاً واستكانة ، وباللسان ثناء واعترافاً ، وبالجوارح طاعة وانقياداً . ومتعلقه : النعم ، دون الأوصاف الذاتية ، فلا يقال : شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه . وهو المحمود عليها . كما هو محمود على إحسانه وعدله ، والشكر يكون على الإحسان والنعم .

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس وكل مايقع به الحمديقع به الشكر من غيرعكس . فإن الشكر يقع بالجوارح . والحمد يقع بالقلب واللسان .

فصـل

قال صاحب المنازل .

« الشكر : اسم لمعرفة النعمة . لأنها السبيل إلى معرفة المنعم . ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان فى القرآن : شكراً » .

فمعرفة النعمة : ركن من أركان الشكر . لا أنها جملة الشكر ، كما تقدم : أنه الاعتراف بها ، والثناء عليه بها ، والخضوع له ومحبته ، والعمل بما يرضيه فيها . لـكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم ، الذى يستحيل وجود الشكر بدونه : جعل أحدهما اسماً للآخر .

قوله « لأنه السبيل إلى معرفة المنعم » .

يعنى أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها .

وهذا من جهة معرفة كونها نعمة ، لا من أى جهة عرفها بها . ومتى عرف المنعم أحبه . وجَدَّ فى طلبه . فإن من عرف الله أحبه لا محـالة . ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة .

وعلى هذا : يكون قوله « الشكر اسم لمعرفة النعمة » مستلزماً لمعرفة المنعم . ومعرفته تستلزم محبته . ومحبته تستلزم شكره .

فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ . ونبه على سائرها باللزوم . وهذا من أحسن اختصاره . وكمال معرفته وتصوره ، قدس الله روحه .

قال « ومعانى الشكر ثلاثة أشياء : معرفة النعمة . ثم قبول النعمة . ثم الثناء بها . وهو أيضاً من سُبل العامة » .

أما معرفتها : فهو إحضارها فى الذهن ، ومشاهدتها وتمييزها .

فمعرفتها : تحصيلها ذهنا ، كما حصلت له خارجاً . إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لايدرى . فلا يصح من هذا الشكر .

قوله « ثم قبول النعمة » .

قبولها : هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليهـا . وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه ، ولا بذل ثمن . بل يرى نفسه فيها كالطفيلي . فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة .

قوله « ثم الثناء بها » .

الثناء على المنعم ، المتعلق بالنعمة نوعان : عام ، وخاص . فالعـام : وصفه بالجود والـكرم ، والبر والإحسان ، وسعة العطاء ، ونحو ذلك .

والخاص : التحدث بنعمته ، والإخبار بوصولها إليه من جهته . كما قال تعالى (٩٣ : ١١ وأما بنعمة ربك فحدث) .

وفى هذا التحديث المأمور به قولان .

أحدهما : أنه ذكر النعمة ، والإخبار بها . وقوله : أنعم الله عليَّ بكذا وكذا . قال مقاتل : يعنى اشكر ما ذكر من النعم عليك فى هذه السورة : من جبر اليتم ، والهدى بعد الضلال ، والإغناء بعد العيلة .

والتحدث بنعمة الله شكر . كما فى حديث جابر مرفوعاً « من صُنِـع إليه معروف فليَجْزِ به . فإن لم يجد مايَجْزِى به فليُثْنِ . فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره . وإن كتمه فقد كفره ، ومن تَحلَّى بما لم يُعْطَ كان كلابس ثوبى زور » .

فذكر أقسام الخلق الثلاثة : شاكر النعمة المثنى بها ، والجاحد لها والـكاتم لها . والمظهر أنه من أهلها ، وليس من أهلها . فهو متحلٍّ بما لم يعطه .

وفى أثر آخر مرفوع « من لم يشكر القليل لم يشكر الـكثير . ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله . والتحدث بنعمة الله شكر . وتركه كفر . والجماعة رحمة . والفرقة عذاب » .

والقول الثانى : أن التحدث بالنعمة المأمور به فى هذه الآية : هو الدعوة إلى الله ، وتبليغ رسالته ، وتعليم الأمة . قال مجاهد : هى النبوة . قال الزجاج : أى بَلِّغ ما أرسلت به ، وحدث بالنبوة التى آتاك الله . وقال الـكلبى : هو القرآن . أمره أن يقرأه .

والصواب : أنه يعم النوعين . إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها . و إظهارُها من شكرها .

قوله « وهو أيضاً من سُبل العامة » .

ياليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل . إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل .

بل « الشكر » سبيل رسل الله وأنبيائه ـ صلى الله عليهم وسلم أجمعين ـ أخَصِّ خلقه ، وأقربهم إليه .

ويا عجباً ! أى مقام أرفع من « الشكر » الذى يندرج فيه جميع مقامات الإيمان ، حتى المحبة والرضى ، والتوكل وغيرها ؟ فإن « الشكر » لا يصح إلا بعد حصولها . وتالله ليس لخواص أولياء الله ، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلى . ولكن الشيخ ـ وأصحاب الفناء كلهم ـ يرون أن فوق هذا مقاماً أجل منه وأعلى . لأن « الشكر » عندهم يتضمن نوع دعوى . وأنه شكر الحق على إنعامه . ففى الشاكر بقية من بقايا رسمه . لم يتخلص عنها ، ويفرغ منها . فلو فنى عنها ـ بتحققه أن الحق سبحانه هو الذى شكر نفسه بنفسه ، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل ـ علم أن الشكر من منازل العامة . ولو أن السلطان كسا عبداً من عبيده ثوباً من ثيابه . فأخذ يشكر السلطان على ذلك : لَعُدَّ مخطئاً ، مسيئاً للأدب . فإنه مدع بذلك مكافأة السلطان بشكره . فإن الشكر مكافأة . والعبد أصغر قدراً من المكافأة . والشهود للحقيقة يقتضى اتحاد نسبة الأخذ والعطاء ، ورجوعها إلى وصف المعطى وقوته . فالخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود ، وفى حقهم ما هو أعلى منه .

هذا غاية تقرير كلامهم . وكسوته أحسن عبارة . لئلا يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتنفير .

ونحن معنا العصمة النافعة : أن كل أحد ـ غير المعصوم صلى الله عليه وسلم ـ

فمأخوذ من قوله ومتروك . وكل سبيل لايوافق سبيله فمهجور غير مسلوك .

فأما تضمن « الشكر » لنوع دعوى . فإن أريد بهذه الدعوى إضافة العبد الفعل إلى نفسه ، وأنه كان به وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته ، ومنته على عبده : فلعمر الله هذه علة مؤثرة . ودعوى باطلة كاذبة .

وإن أريد : أن شهوده لشكره شهوده لنعمة الله عليه به ، وتوفيقه له فيه ، وإذنه له به ، ومشيئته عليه ومنته . فشهد عبوديته وقيامه بها ، وكونها بالله . فأى دعوى فى هذا ؟ وأى علة ؟ .

نعم غايته : أنه لا يجامع الفناء . ولا يخوض تياره . فكان ماذا ؟ .

فأنتم جعلتم الفناء غاية . فأوجب لكم ما أوجب . وقدمتموه على ما قدمه الله ورسوله . فتضمن ذلك تقديم ما أخر ، وتأخير ما قدم . وإلغاء ما اعتبر ، واعتبار ما ألغى .

ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة ، والتقيد بالشرع[1] لكان أمراً غير هذا . كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخطرة . فلا إله إلا الله . كم فيها من قتيل وسليب ، وجريح وأسير وطريد ؟ .

وأما قولكم « إن الشاكر فيه بقية من بقايا رسمه » .

فيقال : إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها ، والحاملة لها : فأى نقص فى هذا ؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها . وإنما تقوم بهذا الرسم . فلا نقص فى حمل العبودية عليه ، والسير به إلى الله عز وجل .

نعم ، النقص كل النقص : فى حمل النفس والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالى الدينى على هذا الرسم ، والسير به إلى النفس . ولعل العامل على الفناء

---

(١) وهل فى شرع الرسالة الموحى بها من عند ربنا الرحمن الرحيم هذا الفناء ، وما يستلزمه ويفضى إليه ويناسبه ؟ غفر الله للشيخ الإمام ابن للقيم . فقد أجهد نفسه كثيراً جداً ـ بقلب طيب سليم ـ فى محاولة غسل أوضار الصوفية . فهل بلغ غايته ، ونجح فى مقصده ؟

بهذه المثابة . وهو ملبوس عليه . فالعارف يستقصى التفتيش عن كائن النفس .

وأما قولكم « من لم يكن كيف يشكر من لم يزل ؟ » فهذا بالشطح أليق منه بالمعرفة . فإن « من لم يزل » إذا أمر « من لم يكن » بالشكر ، ورضيه منه وأحبه وأثنى عليه به ، واستدعاه واقتضاه منه ، وأوجب له به المزيد ، وأضافه إليه ، واشتق منه له الاسم ، وأوقع عليه به الحكم ، وأخبر أنه غاية رضاه منه . وأمره ـ مع ذلك ـ أن يشهد أن شكره به ، و بإذنه ومشيئته وتوفيقه : فهذا شكر من لم يكن لمن يزل . وهو محض العبودية .

وأما ضربكم مثل كسوة السلطان لعبده ، وأخذه فى الشكر له مكافأة : فهذا من أبطل الأمثلة عقلا ونقلا وفطرة . وهو الحجاب الذى أوجب لمن قال « إن شكر المنعم لايجب عقلا » ماقال ذلك . حتى زعم أن شكره قبيح عقلا . ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه . وضربَ هذا المثل الذى ضر بتموه بعينه . وهذا من القياس الفاسد ، المتضمن قياس الخالق على المخلوق ، و بمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان ، إذ قال المشركون : جناب العظيم لا يُهجَم عليه بغير وسائل ووسائط . وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التعبد وأهل النظر والبحث . والمعصوم من عصمه الله .

فيقال : الفرق من وجوه كثيرة جداً . تفوت الحصر .

منها : أن الملك محتاج فقير إلى من أنعم عليه ، لايقوم ملكه إلا به . فهو محتاج إلى معاوضة بتلك الكسوة ـ مثلا ـ خدمة له ، وحفظاً له ، وذبًّا عنه ، وسعياً فى تحصيل مصالحه . فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة . فإذا أخذ فى شكره . فكأنه جعل ذلك ثمناً لنعمته . وليس بثمن لها .

وأما إنعام الرب تعالى على عبده : فإحسان إليه ، وتفضل عليه ، ومجرد امتنان . لا لحاجة منه إليه ، ولا لمعاوضة ، ولا لاستعانة به ، ولا ليتكثر به من قلة ، ولا ليتعزز به من ذِلَّة ، ولا ليقوى به من ضعف . سبحانه و بحمده .

وأمره له بالشكر أيضاً : إنعام آخر عليه . و إحسان منه إليه . إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد دنيا وآخرة . لا إلى الله . والعبد هو الذى ينتفع بشكره . كما قال تعالى (٣١ : ١٢ ومن شكر فإنما يشكر لنفسه) فشكر العبد إحسان منه إلى نفسه دنيا وأخرى . فلا يذم ما أتى به من ذلك ، و إن كان لايحسن مقابلة المنعم به . ولايستطيع شكره . فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر . لا أنه مكافىء به لنعم الرب . فالرب تعالى لايستطيع أحد أن يكافىء نعمه أبداً ، ولا أقلها ، ولا أدنى نعمة من نعمه . فإنه تعالى هو المنعم المتفضل ، الخالق للشكر والشاكر ، وما يُشكر عليه . فلا يستطيع أحد أن يحصى ثناء عليه . فإنه هو المحسن إلى عبده بنعمه ، وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها . فشكره نعمة من الله أنعم بها عليه . تحتاج إلى شكر آخر . وهلم جرا (١).

ومن تمام نعمته سبحانه ، وعظيم بره وكرمه وجوده : محبته له على هذا الشكر . ورضاه منه به . وثناؤه عليه به ، ومنفعته وفائدته مختصة بالعبد . لا تعود منفعته على الله . وهذا غاية الكرم الذى لا كرم فوقه . ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة ، و يرضى عنك . ثم يعيد إليك منفعة شكرك . و يجعله سبباً لتوالى نعمه واتصالها إليك، والزيادة على ذلك منها .

وهذا الوجه وحده يكفى اللبيب ليتنبه به على مابعده .

وأما كون الشهود يسقط الشكر : فلعمر الله ، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد . نعم بحظ عظيم متعلق بالحق عز وجل ، لاحظ سُفْلِي ، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حرم إلى حرم .

(١) وتحقيق ذلك : أن الشكر ــ على ما بدأ الشيخ ابن القيم من شرح معناه اللغوى ــ إنما هو تلقى العبد للنعمة بالقبول الحسن ، وأخذها باليقظة والبصيرة النيرة ليعرف حقيقتها وصفتها ومزيتها . فيحرص على أن يضعها من نفسه ، وفى الواقع ، موضعها ، لينال النفع والخير الذى جعله له فيها ربه العليم الحكيم . فتظهر آثارها على ظاهره وباطنه .

وكان يقع لى هذا القدر منذ أزمان . ولا أجرأ على التصريح به . لأن أصحابه يرون من ذَكَّرهم به بعين الفرق الأول . فلا يصغون إليهم ألبتة ، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته . ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول ، وتلوثهم بنفوسهم وعوالمها . وانضاف إلى ذلك : أن جعلوه غاية ، فتركب من هذه الأمور ما تركب . و إذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء .

فصــــــل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الشكر على المحابِّ . وهذا شكر تشاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس . ومن سعة رحمة البارى سبحانه : أن عَدَّه شكراً . ووعد عليه الزيادة ، وأوجب فيه المثوبة » .

إذا علمت حقيقة «الشكر» وأن جزء حقيقته : الاستعانة بنعم المنعم على طاعته ومرضاته : علمت اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة . وأن حقيقة الشكر على المحاب ليست لغيرهم .

نعم لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها ، كالاعتراف بالنعمة ، والثناء على المنعم بها . فإن جميع الخلق فى نعم الله ، وكل من أقر بالله ربا ، وتفرده بالخلق والإحسان . فإنه يضيف نعمته إليه ، لـكن الشأن فى تمام حقيقة الشكر . وهو الاستعانة بها على مرضاته . وقد كتبت عائشة رضى الله عنها إلى معاوية رضى الله عنه « إن أقل مايجب للمنعم على من أنعم عليه : أن لايجعل ما أنعم عليه سبيلا إلى معصيته » .

وقد عرف مراد الشيخ . وهو أن هذا الشكر مشترك . وهو الاعتراف بنعمه سبحانه ، والثناء عليه بها ، والإحسان إلى خلقه منها . وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها . فهذا الجزء من الشكر مشترك . وقد تـكون ثمرته فى الدنيـا بعاجل الثواب . وفى الآخرة : بتخفيف العقاب . فإن النار دركات فى العقوبة مختلفة .

فصــل

قال «الدرجة الثانية : الشكر فى المكاره . وهذا ممن تستوى عنده الحالات : إظهاراً للرضى . وممن يميز بين الأحوال : لـكظم الغيظ ، وستر الشكوى . ورعاية الأدب . وسلوك مسلك العلم . وهذا الشاكر أول من يُدْعَى إلى الجنة » .

يعنى أن الشكر على المكاره : أشد وأصعب من الشكر على المحاب . ولهذا كان فوقه فى الدرجة . ولا يكون إلا من أحد رجلين :

إما رجل لايميز بين الحالات . بل يستوى عنده المـكروه والمحبوب . فشكر هذا : إظهار منه للرضى بما نزل به . وهذا مقام الرضى .

الرجل الثانى : من يميز بين الأحوال . فهو لايحب المـكروه . ولايرضى بنزوله به . فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه ، فكان شكره كظما للغيظ الذى أصابه ، وستراً للشـكوى ، ورعاية منه للأدب ، وسلوكا لمسلك العلم . فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء . فهو يسلك بهذا الشـكر مسلك العلم . لأنه شاكر لله شكر من رضى بقضائه ، كحال الذى قبله . فالذى قبله : أرفع منه .

وإنما كان هذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة : لأنه قابل المكاره ـ التى يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط ، وأوساطهم بالصبر . وخاصتهم بالرضى ـ فقابلها هو بأعلى من ذلك كله . وهو الشكر . فكان أسبقهم دخولا إلى الجنة . وأول من يدعى منهم إليها .

وقَسَّم أهلَ هذه الدرجة إلى قسمين : سابقين ، ومقربين . بحسب انقسامهم إلى من يستوى عنده الحالات ، من المـكروه والمحبوب ، فلا يؤثر أحدهما على الآخر . بل قد فنى بإيثاره مايرضى له به ربه عما يرضاه هو لنفسه . وإلى من يؤثر المحبوب ، ولـكن إذا نزل به المـكروه قابله بالشكر .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : أن لايشهد العبد إلا المنعم . فإذا شهد المنعم عبودية : استعظم منه النعمة . و إذا شهده حباً : استحلى منه الشدة . و إذا شهده تفريداً : لم يشهد منه نعمة ، ولا شدة » .

هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المنعم عن النعمة . فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره .

وقسم أصحابها إلى ثلاثة أقسام : أصحاب شهود العبودية . وأصحاب شهود الحب . وأصحاب شهود التفريد . وجعل لكل منهم حكما ، هو أولى به .

فأما شهوده عبودية : فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له ، فإن العبيد إذا حضروا بين يدى سيدهم ، فإنهم ينسون ماهم فيه من الجاه ، والقرب الذى اختُصُّوا به عن غيرهم باستغراقهم فى أدب العبودية وحقها . وملاحظتهم لسيدهم ، خوفاً أن يشير إليهم بأمر ، فيجدهم غافلين عن ملاحظته . وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم .

فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له ، واستغراقه عن الإحسان بما حصل له منه من القرب الذى تميز به عن غيره .

فصاحب هذا المشهد : إذا أنعم عليه سيده فى هذه الحال ــ مع قيامه فى مقام العبودية ــ يوجب عليه أن يستصغر نفسه فى حضرة سيده غاية الاستصغار ، مع امتلاء قلبه من محبته . فأى إحسان ناله منه فى هذه الحالة رآه عظيما . والواقع شاهد بهذا فى حال المحب الكامل المحبة ، المستغرق فى مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئاً يسيراً . فإنه يراه فى ذلك المقام عظيما جداً . ولا يراه غيره كذلك .

القسم الثانى : يشهد الحق شهود محبة غالبة قاهرة له ، مستغرق فى شهوده كذلك . فإنه يستحلى فى هذه الحال الشدة منه . لأن المحب يستحلى فعل المحبوب به وأقل مافى هذا المشهد : أن يخف عليه حمل الشدائد ، إن لم تسمح نفسه

باستحلائها . وفى هذا من الحكايات المعروفة عند النـاس مايغنى عن ذكرها ، كحال الذى كان يضرب بالسياط ولا يتحرك ، حتى ضرب آخر سوط . فصـاح صياحا شديداً . فقيل له فى ذلك . فقال : العين التى كانت تنظر إلىَّ وقت الضرب كانت تمنعنى من الإحساس بالألم . فلما فقدتها وجدت ألم الضرب .

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة . فإن الطبيعة تأبى استحلاء المنافى كاستحلاء الموافق .

نعم قد يقوى سلطان المحبة حتى يستحلى المحب مايستمره غيره . و يستخف ما يستثقله غيره . و يأنس بمـا يستوحش منه الخَلِيُّ . و يستوحش مما يأنس به ، و يستلين ما يستوعره . وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة ، وغلبته على قلب المحب .

القسم الثالث : أن يشهده تفريداً . فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة .

يقول : إن شهود التفريد : يفنى الرسم . وهذه حال الفناء المستغرق فيه ، الذى لا يشهد نعمة ولا بلية . فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له . و يفنى به عنه . فـكيف يشهد معه نعمة أو بلية ؟ كما قال بعضهم فى هذا : من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب .

وذلك مقام الجمع عندهم ، و بعضهم يحرم العبارة عنه .

وحقيقته : اصطلام يرفع إحساس صاحبه برسمه ، فضلا عن رسم غيره ، لاستغراقه فى مشهوده وغيبته به عما سواه . وهذا هو مطلوب القوم .

وقد عرفت أن فوقه مقاماً أعلى منه ، وأرفع وأجل . وهو أن يصطلم بمراده عن غيره . فيكون فى حال مشاهدته واستغراقه : منفذاً لمراسيمه ومراده . ملاحظاً لما يلاحظ محبو به من المرادات والأوامر .

فتأمل الآن عبدين بين يدى ملك من ملوك الدنيا . وهما على موقف واحد بين يديه . أحدهما مشغول بمشاهدته . فإن استغراقه فى ملاحظة الملك ، ليس فيه

متسع إلى ملاحظة شيء من أمور الملك ألبتة . وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته ، و إيش أمره ولحظاته وخواطره ، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك .

وتأمل قصة بعض الملوك : الذى كان له غلام يخصه باقباله عليه و إكرامه ، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه ـ ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة ، ولا أحسنهم صورة ـ فقالوا له فى ذلك . فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام فى الخدمة على غيره . فيوماً من الأيام كان راكباً فى بعض شئونه . ومعه الحشم ، و بالبعد منه جبل عليه ثلج . فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق . فركض الغلام فرسه . ولم يعلم القوم لماذا ركض . فلم يلبث أن جاء ومعه شيء من الثلج . فقال السلطان : ما أدراك أنى أريد الثلج ؟ فقال الغلام : لانك نظرت إليه . ونظر الملوك إلى شيء لا يكون عن غير قصد . فقال السلطان : إنما أخصه باكرامى و إقبالى لأن لكل واحد منكم شغلا ، وشغله مراعاة لحظاتى ، ومراقبة أحوالى . يعنى فى تحصيل مرادى .

وسمعت بعض الشيوخ يقول : لو قال ملك لغلامين له بين يديه ، مستغرقين فى مشاهدته ، والاقبال عليه : اذهبا إلى بلاد عدوى . فأوصلا إليهم هذه الكتب . وطالعانى بأحوالهم . وافعلا كيت وكيت . فأحدهما : مضى من ساعته لوجهه . وبادر ما أمره به ، والآخر قال : أنا لا أدع مشاهدتك ، والاستغراق فيك . ودوام النظر إليك . ولا أشتغل بغيرك : لكان هذا جديراً بمقت الملك له ، و بغضه إياه ، وسقوطه من عينه . إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك . لامع مراد الملك منه ، بخلاف صاحبه الأول .

وسمعته أيضاً يقول : لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب . فحضرا بين يديه . فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط . وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمتثلها . فقال لهما : ما تريدان ؟ فقال أحدهما : أريد دوام

مشاهدتك ، والاستغراق فى جمالك . وقال الآخر : أريد تنفيذ أوامرك ، وتحصيل مراضيك . فمرادى منك ما تريده أنت منى . لا ما أريده أنا منك . والآخر قال : مرادى منك تمتعى بمشاهدتك . أكانا عنده سواء ؟ .

فمن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة ، الناقصة النفسانية ، وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة ؟ أهذا أم هذا ؟ .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — قدس الله روحه — يحكى عن بعض العارفين أنه قال : الناس يعبدون الله . والصوفية يعبدون أنفسهم (١) .

أراد هذا المعنى المتقدم ، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله . لا مع مراد الله منهم . وهذا عين عبادة النفس . فليتأمل اللبيب هذا الموضع حق التأمل . فإنه محك وميزان ، والله المستعان .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الحياء »

قال الله تعالى (٩٦ : ١٤ ألم يعلم بأن الله يرى ؟) وقال تعالى (٤ : ١ إن الله كان عليكم رقيباً) وقال تعالى (٤٠ : ١٩ يعلم خائنة الأعين وماتخفى الصدور)

وفى الصحيح من حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « مَرَّ برجل — وهو يعظ أخاه فى الحياء — فقال : دَعْه . فإن الحياء من الإيمان » .

---

(١) نعم والله . إنهم إنما يتكلفون ما يتكلفون من المحالات والدعاوى التى يسمونها جذبا وشطحات ، ويلتزمون ما يلتزمون من الطقوس والرسوم التى قد تبدو شاقة ، ويحاولون منها المستحيل : بما يزعمون من فنائهم فى الحقيقة الإلهية — بزعمهم — وأنها هى هم ، وهم هى : كل ذلك — وما جرهم إليه بلواحقه وسوابقه — إنما هو لتأليه أنفسهم عند العامة واتخاذهم أرباباً من دون الله أحياء ، واتخاذ قبورهم أصناماً ومغلا ومرتزقا لورثتهم بعد موتهم .

وفيهما عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الحياء لا يأتى إلا بخير » .

وفيهما عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم . أنه قال « الإيمان بِضْع وسبعون شعبة ـ أو بضع وستون شعبة ـ فأفضلها : قول لا إله إلا الله . وأدناها إماطة الأذى عن الطريق . والحياء شعبة من الإيمان » .

وفيهما عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشد حياء من العذراء فى خِدْرها . فإذا رأى شيئاً يكرهه عرفناه فى وجهه »

وفى الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى : إذا لم تستح فاصنع ماشئت » وفى هذا قولان .

أحدهما : أنه أمر تهديد . ومعناه الخبر ، أى من لم يستح صَنع ماشاء .

والثانى : أنه أمر إباحة . أى أنظر إلى الفعل الذى تريد أن تفعله . فإن كان مما لا يستحيَى منه فافعله . والأول أصح . وهو قول الأكثرين .

وفى الترمذى مرفوعاً « استحيوا من الله حق الحياء . قالوا : إنا نستحيى يا رسول الله . قال : ليس ذلكم ، ولكن من استحيَى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى . وليحفظ البطن وما حوى . وليذكر الموت والبِلى . ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا . فمن فعل ذلك فقد استحيَى من الله حق الحياء »

فصل

و« الحياء » من الحياة . ومنه « الحيا » للمطر ، لكن هو مقصور . وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خُلُق الحياء . وقلة الحياء من موت القلب والروح . فكلما كان القلب أحيَى كان الحياء أتم .

قال الجنيد ـ رحمه الله : الحياء رؤية الآلاء . ورؤية التقصير ، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء . وحقيقته خلق يبعث على ترك القبائح . ويمنع من التفريط فى حق صاحب الحق .

ومن كلام بعض الحكماء : أحيوا الحياء بمجالسة من يستحيَي منه . وعمارة القلب : بالهيبة والحياء . فإذا ذهبا من القلب لم يبق فيه خير .

وقال ذو النون : الحياء وجود الهيبة فى القلب مع وحشة ماسبق منك إلى ربك ، والحب ينطق والحياء يسكت . والخوف يقلق .

وقال السرى : إن الحياء والأنس يطرقان القلب.فإن وجدا فيه الزهدوالورع وإلا رحلا .

وفى أثر إلٰهى يقول الله عز وجل « ابن آدم . إنك ما استحييت منى أنسيت الناس عيوبك . وأنسيت بقاع الأرض ذنوبك . ومحوت من أم الكتاب زلاتك . وإلا ناقشتك الحساب يوم القيامة » .

وفى أثر آخر « أوحى الله عز وجل إلى عيسى عليه الصلاة والسلام : عظ نفسك . فإن اتعظت ، وإلا فاستحى منى : أن تعظ الناس » .

وقال الفضيل بن عياض : خمس من علامات الشقوة : القسوة فى القلب . وجمود العين . وقلة الحياء . والرغبة فى الدنيا . وطول الأمل .

وفى أثر إلٰهى « ما أنصفنى عبدى . يدعونى فأستحيي أن أرده . ويعصينى ولا يستحيي منى » .

وقال يحيى بن معاذ : من استحيي من الله مطيعاً استحيي الله منه وهو مذنب . وهذا الكلام يحتاج إلى شرح .

ومعناه : أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتى فى حال طاعته . فقلبه مطرق بين يديه إطراق مستح خجل : فإنه إذا واقع ذنباً استحيي الله عز وجل من نظره إليه فى تلك الحال لكرامته عليه . فيستحيي أن يرى من وليه ومن يَكْرُم عليه : مايشينه عنده . وفى الشاهد شاهد بذلك . فإن الرجل إذا اطلع على أخص الناس به ، وأحبهم إليه ، وأقربهم منه ـ من صاحب ، أو ولد ، أو من يحبه ـ وهو

يخونه . فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حيـاء عجيب . حتى كأنه هو الجانى . وهذا غاية الـكرم .

وقد قيل : إن سبب هذا الحياء : إنه يمثل نفسه فى حال طاعته كأنه يعصى الله عز وجل . فيستحيي منه فى تلك الحال . ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة ، والقرب التى يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل .

وقيل : إنه يمثل نفسه خائناً ، فيلحقه الحياء . كما إذا شاهد رجلا مضروباً وهو صديق له ، أو من قد أُخصِر على المنبر عن الـكلام . فإنه يخجل أيضاً . تمثيلا لنفسه بتلك الحال .

وهذا قد يقع . ولـكن حياء من اطلع على محبوبه وهو يخونه ليس من هذا . فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه ، لم يلحقه هذا الحياء ولاقريب منه . وإنمـا يلحقه مقته وسقوطه من عينه . وإنما سببه ـ والله أعلم ـ شدة تعلق قلبه ونفسه به . فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو . ولا سيا إن قدر حصول المـكاشفة بينهما . فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرماً . فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء . هذا فى حق الشاهد .

وأما حياء الرب تعالى من عبده : فذاك نوع آخر . لاتدركه الأفهام . ولا تكيفه العقول . فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال . فإنه تبارك وتعالى حيي كريم يستحيي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً . ويستحيي أن يعذب ذا شيبة شابت فى الإسلام .

وكان يحيي بن معاذ يقول : سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو . وفى أثر « من استحيَي من الله استحيَى الله منه » .

* * *

وقد قسم « الحياء » على عشرة أوجه : حياء جناية . وحياء تقصير . وحياء إجلال . وحياء كرم . وحياء حشمة . وحياء استصغار للنفس واحتقار لها . وحياء محبة . وحياء عبودية . وحياء شرف وعزة . وحياء المستحيي من نفسه .

فاما حياء الجناية : فمنه حياء آدم عليه السلام لما فرَّ هاربًا فى الجنة . قال الله تعالى : أفراراً منى يا آدم ؟ قال : لا يارب . بل حياء منك .

وحياء التقصير : كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لايفترون ، فإذا كان يوم القيامة قالوا : سبحانك ! ما عبدناك حق عبادتك .

وحياء الإجلال : هو حياء المعرفة . وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه .

وحياء الكرم : كحياء النبى صلى الله عليه وسلم من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب ، وطوّلوا الجلوس عنده . فقام واستحيَى أن يقول لهم : انصرفوا .

وحياء الحشمة : كحياء على بن طالب رضى الله عنه أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذى لمكان ابنته منه .

وحياء الاستحقار ، واستصغار النفس : كحياء العبد من ربه عز وجل حين يسأله حوائجه ، احتقارا لشأن نفسه ، واستصغارا لها . وفى أثر إسرائيلى « إن موسى عليه السلام قال : يارب ، إنه لتعرض لى الحاجة من الدنيا . فأستحيي أن أسألك هى يارب . فقال الله تعالى : سلنى حتى ملح عجينتك . وعلف شاتك » .

وقد يكون لهذا النوع سببان .

أحدهما : استحقار السائل نفسه . واستعظام ذنوبه وخطاياه .

الثانى : استعظام مسؤله .

وأما حياء المحبة : فهو حياء المحب من محبوبه ، حتى إنه إذا خطر على قلبه فى غيبته هاج الحياء من قلبه ، وأحس به فى وجهه . ولا يدرى ماسببه . وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة . ومنه قولهم « جمال رائع » وسبب هذا الحياء والروعة مما لايعرفه أكثر الناس . ولا ريب أن للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن . فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك ؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق .

وقهر المحبوب لهم ، وذلهم له . فإذا فاجأ المحبوب محبه ، ورآه بغتة : أحس القلب بهجوم سلطانه عليه . فاعتراه روعة وخوف .

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ عن هذه المسألة ؟ فذكرت أنا هذا الجواب . فتبسم ولم يقل شيئاً .

وأما الحياء الذى يعتريه منه ، و إن كان قادراً عليه ـ كأمته وزوجته ـ فسببه ـ والله أعلم ـ أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيبته واحتشامه . فتولد منها الحياء . وأما حصول ذلك له فى غيبة المحبوب : فظاهر . لاستيلائه على قلبه . فوهمه يغالطه عليه و يكابره ، حتى كأنه معه .

وأما حياء العبودية : فهو حياء ممتزج من محبة وخوف ، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده ، وأن قدره أعلى وأجل منها . فعبوديته له توجب استحياءه منه لا محالة .

وأما حياء الشرف والعزة : فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ماهو دون قدرها من بذل أو عطاء و إحسان . فإنه يستحيي مع بذله حياء شرف نفس وعزة . وهذا له سببان .

أحدهما : هذا . والثانى : استحياؤه من الآخذ ، حتى كأنه هو الآخذ السائل . حتى إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه . وهذا يدخل فى حياء التلوم . لأنه يستحيي من خجلة الآخذ .

وأما حياء المرء من نفسه : فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص ، وقناعتها بالدون . فيجد نفسه مستحيا من نفسه ، حتى كأن له نفسين ، يستحيي بإحداهما من الأخرى . وهذا أكمل ما يكون من الحياء . فإن العبد إذا استحيي من نفسه . فهو بأن يستحيي من غيره أجدر .

فصــل

قال صاحب المنازل :

« الحياء : من أول مدارج أهل الخصوص . يتولد من تعظيم منوط بود » .

إنما جعل « الحياء » من أول مدارج أهل الخصوص : لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه . وأول سلوك أهل الخصوص : أن يروا الحق سبحانه حاضراً معهم ، وعليه بناء سلوكهم .

وقوله « إنه يتولد من تعظيم منوط بود » .

يعني : أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة . فإذا اقترنا تولد بينهما الحياء

والجنيد يقول : إن تولده من مشاهدة النعم . ورؤية التقصير .

ومنهم من يقول : تولده من شعور القلب بما يستحيي منه . فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء .

ولا تنافي بين هذه الأقوال . فإن للحياء عدة أسباب . قد تقدم ذكرها . فكل أشار إلى بعضها . والله أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : حياء يتولد من علم العبد بنظر الحق إليه . فيجذبه إلى تحمل هذه المجاهدة . ويحمله على استقباح الجناية . ويسكته عن الشكوى » .

يعني : أن العبد متى علم أن الرب تعالى ناظر إليه أورثه هذا العلم حياء منه . يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة ، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده ، فإنه يكون نشيطاً فيه ، محتملا لأعبائه . ولاسيما مع الإحسان من سيده إليه ، ومحبته لسيده . بخلاف ما إذا كان غائباً عن سيده . والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده . ولكن يغيب نظر القلب والتفاته إلى نظره سبحانه إلى العبيد . فإن القلب إذا

غاب نظره ، وَقَلَّ التفاته إلى نظر الله تبارك وتعـالى إليه : تولد من ذلك قلة الحياء والقِحَة .

وكذلك يحمله على استقباح جنايته . وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد على استقباح ملاحظة الوعيد . وهو فوقه .

وأرفع منه درجة : الاستقباح الحاصل عن المحبة . فاستقباح المحب أتم من استقباح الخائف . ولذلك فإن هذا الحياء يكف العبد أن يشتكى لغير الله . فيكون قد شكا الله إلى خلقه . ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه . فإن الشكوى إليه سبحانه فقر ، وذلة ، وفاقة ، وعبودية . فالحياء منه فى مثل ذلك لا ينافيها .

فصـــل

قال « الدرجة الثانية : حياء يتولد من النظر فى علم القرب . فيدعوه إلى ركوب المحبة . ويربطه بروح الأنس . وَيُـكَرِّهُ إليه ملابسة الخلق » .

النظر فى علم القرب : تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله . فإن المعية نوعان : عامة . وهى : معية العلم والإحاطة . كقوله تعالى (٥٧ : ٤ وهو معكم أينما كنتم) وقوله (٥٨ : ٧ مايـكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا) .

وخاصة : وهى معية القرب ، كقوله تعـالى (١٦ : ١٣٨ إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون) وقوله (٢ : ١٥٣ إن الله مع الصابرين) وقوله (٢٩ : ٦٩ وإن الله لمع المحسنين) .

فهذه معية قرب . تتضمن الموالاة ، والنصر ، والحفظ . وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد . لـكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة . وهذه مصاحبة موالاة ونصر وإعانة . فـ « مع » فى لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة ، لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط ، ولا مجاورة ، ولا مجانبة . فمن ظن منها شيئاً من هذا فمن سوء فهمه أُتي .

وأما القرب : فلا يقع فى القرآن إلا خاصا . وهو نوعان : قربه من داعيه بالإجابة . وقربه من عابده بالإثابة .

فالأول : كقوله تعالى (٢ : ١٨٦ وإذا سألك عبادى عنى ؟ فإنى قريب . أجيب دعوة الداعى إذا دعان) ولهذا نزلت جواباً للصحابة رضى الله عنهم . وقد سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم « ربُّنا قريب فنناجيه ؟ أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية » .

والثانى : قوله صلى الله عليه وسلم « أقرب مايكون العبد من ربه : وهو ساجد . وأقرب ما يكون الرب من عبده : فى جوف الليل » فهذا قربه من أهل طاعته .

وفى الصحيح : عن أبى موسى رضى الله عنه . قال « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر . فارتفعت أصواتنا بالتكبير . فقال : ياأيها الناس ، اربعوا على أنفسكم . إنكم لا تدعون أصَمّ ولا غائباً . إن الذى تدعونه سميع قريب . أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته » .

فهذا قرب خاص بالداعى دعاء العبادة والثناء والحمد . وهذا القرب لاينافى كمال مباينة الرب لخلقه ، واستواءه على عرشه . بل يجامعه ويلازمه . فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض . تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا . ولكنه نوع آخر . والعبد فى الشاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطى . ويجده أقرب إليه من جليسه . كما قيل .

ألا رُبّ من يدنو . ويزعم أنه يحبك . والنائى أحب وأقرب

وأهل السنة أولياء رسول الله صلى الله عليه وسلم وورثته وأحباؤه ، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم . وأحب إليهم منها : يجدون نفوسهم أقرب إليه . وهم فى الأقطار النائية عنه من جيران حجرته فى المدينة ، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن

حولها . هذا مع عدم تأتى القرب منها . فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء ، وهو مستوٍ على عرشه . وأهل الذوق لايلتفتون فى ذلك إلى شبهة معطل بعيد من الله ، خَلِىٍّ من محبته ومعرفته .

والقصد : أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة . وكلما ازداد حباً ازداد قربا . فالمحبة بين قربين : قرب قبلها ، وقرب بعدها . و بين معرفتين : معرفة قبلها حملت عليها ، ودعَتْ إليها ، ودَلَّت عليها . ومعرفة بعدها . هى من نتائجها وآثارها .

وأما ربطه بروح الأنس : فهو تعلق قلبه بروح الأنس بالله ، تعلقاً لازماً لايفارقه . بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة . ولا ريب أن هذا يُكَرِّه إليه ملابسة الخلق . بل يجد الوحشة فى ملابستهم بقدر أنسه بربه ، وقرة عينه بحبه وقربه منه . فإنه ليس مع الله غيره . فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سِرِّه وروحه وقلبه . فقلبه وروحه فى ملأٍ ، وبدنه ورسمه فى ملأٍ .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : حياء يتولد من شهود الحضرة . وهى التى لا تشوبها هيبة . ولا تقارنها تفرقة . ولا يوقف لها على غاية »

شهود الحضرة : انجذاب الروح والقلب من الكائنات ، وعكوفه على رب البريات . فهو فى حضرة قربه مشاهداً لها . وإذا وصل القلب إليها غَشِيته الهيبة وزالت عنه التفرقة . إذ مامع الله سواه . فلا يخطر بباله فى تلك الحال سوى الله وحده . وهذا مقام الجمعية .

وأما قوله « ولا يوقف لها على غاية » .

فيعنى أن كل من وصل إلى مطلوبه ، وظفر به : وصل إلى الغاية ، إلا صاحب هذا المشهد . فإنه لايقف بحضرة الربوبية على غاية . فإن ذلك مستحيل . بل إذا شهد تلك الروابى ، ووقف على تلك الربوع ، وعاين الحضرة التى هى غاية

الغايات ، شارف أمراً لا غاية له ولا نهاية . والغايات والنهايات كلها إليه تنتهى (٥٣ : ٤٢ وأن إلى ربك المنتهى) فانتهت إليه الغايات والنهايات . وليس له سبحانه غاية ولا نهاية : لا فى وجوده ، ولا فى مزيد جوده . إذ هو « الأول » الذى ليس قبله شىء . و«الآخر» الذى ليس بعده شىء . ولانهاية وحمده وعطائه . بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلا . وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة . وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته مالم يشاهده قبل ذلك . وهكذا أبداً لايقف على غاية ولا نهاية . ولهذا جاء « إن أهل الجنة فى مزيد دائم بلا انتهاء » فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه ، ولا لمزيده ولا لأوصافه . فتبارك الله ذو الجلال والإكرام (٣٨ : ٥٤ إن هذا لرزقنا ماله من نفاد) ، « ياعبادى ، لو أن أَوَّلَكُمْ وَآخِرَكم و إنسكم وَجِنَّكُمْ قاموا فى صعيد واحد . فسألونى ، فأعطيت كل إنسان مسألته : مانقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المِخْيَطُ إذا أدخل البحر » .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الصدق »

وهى منزلة القوم الأعظم . الذى منه تنشأ جميع منازل السالكين ، والطريق الأقوم الذى من لم يَسِرْ عليه فهو من المنقطعين الهالكين . و به تميز أهل النفاق من أهل الإيمان ، وسكان الجنان من أهل النيران . وهو سيف الله فى أرضه الذى ماوُضِعَ على شىء إلا قطعه . ولا واجَه باطلا إلا أرداه وصرعه . مَنْ صال به لم ترد صولته . ومن نطق به عَلَتْ على الخصوم كلمته . فهو روح الأعمال ، وَمَحَكُّ الأحوال ، والحامل على اقتحام الأهوال ، والباب الذى دخل منه الواصلون إلى حضرة ذى الجلال . وهو أساس بناء الدين ، وعمود فسطاط اليقين . ودرجته تالية لدرجة « النبوة » التى هى أرفع درجات العالمين . ومن مساكنهم

فى الجنات : تجرى العيون والأنهار إلى مساكن الصديقين . كما كان من قلوبهم إلى قلوبهم فى هذه الدار مددٌ متصل وَمَعِين .

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان : أن يكونوا مع الصادقين . وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين . فقال تعالى (٩ : ١١٩ يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين) وقال تعالى (٤ : ٦٩ ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) فهم الرفيقُ الأعلى (وَحَسُنَ أولئك رفيقاً) ولا يزال الله يُمِدُّهُم بأنعمه وألطافه ومزيده إحساناً منه وتوفيقاً . ولهم مرتبة المعية مع الله . فإن الله مع الصادقين ، ولهم منزلة القرب منه . إذ درجتهم منه ثانى درجة النبيين .

وأخبر تعالى أن مَنْ صَدَّقَه فهو خير له . فقال (٤٧ : ٢١ فإذا عَزَمَ الأمْرُ فلو صدقوا الله لكان خيراً لهم) .

وأخبر تعالى عن أهل البِرِّ . وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم : من الإيمان ، والإسلام ، والصدقة ، والصبر . بأنهم أهل الصدق فقال (٢ : ١٧٧ ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين . وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل . والسائلين ، وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا . والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) وهذا صريح فى أن « الصدق » بالأعمال الظاهرة والباطنة . وأن « الصدق » هو مقام الإسلام والإيمان .

وقسم الله سبحانه الناس إلى صادق ومنافق . فقال (٣٣ : ٢٤ ليجزى الله الصادقين بصدقهم . ويعذب المنافقين إن شاء أو يتوب عليهم) .

والإيمان أساسه الصدق . والنفاق أساسه الكذب . فلا يجتمع كذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر .

وأخبر سبحانه : أنه فى يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلا صدقه

قال تعالى (٥ : ١١٩ هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم . لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار . خالدين فيها أبداً . رضى الله عنهم ورضوا عنه . ذلك الفوز العظيم) وقال تعالى (٣٩ : ٣٤ والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) فالذى جاء بالصدق : هو مَنْ شأنُهُ الصدقُ فى قوله وعمله وحالة . فالصدق : فى هذه الثلاثة .

فالصدق فى الأقوال : استواء اللسان على الأقوال ،كاستواء السنبلة على ساقها . والصدق فى الأعمال : استواء الأفعال على الأمر والمتابعة . كاستواء الرأس على الجسد . والصدق فى الأحوال : استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص . واستفراغ الوسع ، و بذل الطاقة . فبذلك يكون العبد من الذين جاءوا بالصدق . و بحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به : تكون صديقيته . ولذلك كان لأبى بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه : ذروة سَنَام الصديقية ، سُمى « الصديق » على الإطلاق ، و « الصديق » أبلغ من الصدوق والصدوق أبلغ من الصادق .

فأعلى مراتب الصدق : مرتبة الصديقية . وهى كمال الانقياد للرسول صلى الله عليه وسلم ، مع كمال الإخلاص للمرسِل .

وقد أمر الله تعالى رسوله : أن يسأله أن يجعل مَدْخَلَه وَمخْرَجه على الصِّدق . فقال (١٧ ٨٠ وَقُلْ : رَبِّ أدخلنى مُدْخَلَ صِدق ، وأخرجنى مُخْرَج صِدق . واجعل لى مِنْ لَدُنْكَ سلطاناًنصيراً) وأخبر عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، أنه سأله أن يهب له لسان صدق فى الآخرين . فقال (٣٦ : ٨٤ واجعل لى لسان صدق فى الآخرين) و بشر عباده بأن لهم عنده قَدَمَ صدق ، وَمَقْعَدَ صدق . فقال تعالى (١٠ : ٢ و بشر الذين آمنوا أن لهم قَدَمَ صدق عند ربهم) وقال (٥٤ : ٥٤ ، ٥٥ إن المتقين فى جنات ونهر . فى مَقْعَدِ صِدْقٍ عند مليك مقتدر) .

فهذه خمسة أشياء : مَدْخل الصدق ، ومَخْرَج الصدق . ولسان الصدق ، وقَدَم الصدق ، ومقعد الصدق .

وحقيقة الصدق فى هذه الأشياء : هو الحق الثابت ، المتصل بالله ، الموصل

إلى الله . وهو ما كان به وله ، من الأقوال والأعمال . وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة .

فمدخل الصدق ، ومخرج الصدق : أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله ، وفي مرضاته . بالظَّفَر بالبغية ، وحصول المطلوب ، ضد مَخْرَج الكذب ومدخله الذي لاغاية له يوصل إليها . ولا له ساق ثابتة يقوم عليها . كمخرج أعدائه يوم بدر . ومخرج الصدق كمخرجه صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه في تلك الغزوة .

وكذلك مدخله صلى الله عليه وسلم المدينة : كان مدخل صدق بالله ، ولله ، وابتغاء مرضاة الله . فاتصل به التأييد ، والظفر والنصر ، وإدراك ماطلبه في الدنيا والآخرة ، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب . فإنه لم يكن بالله ، ولا لله . بل كان محادة لله ورسوله ، فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار .

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحار بين لرسول الله صلى الله عليه وسلم حِصْن بني قُرَيظة . فإنه لما كان مدخل كذب : أصابه معهم ما أصابهم .

فكل مدخل معهم ومخرج كان بالله ولله . فصاحبه ضامن على الله . فهو مدخل صدق ، ومخرج صدق .

وكان بعض السلف إذا خرج من داره : رفع رأسه إلى السماء ، وقال : اللهم إني أعوذ بك أن أخرج مخرجاً لا أكون فيه ضامناً عليك .

يريد : أن لايكون المخرج مخرج صدق . ولذلك فُسِّر مدخل الصدق ومخرجه : بخروجه صلى الله عليه وسلم من مكة ، ودخوله المدينة . ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل . فإن هذا المدخل والمخرج من أجَلّ مداخله ومخارجه صلى الله عليه وسلم . وإلا فمداخله كلها مداخل صدق ، ومخارجه مخارج صدق . إذ هي لله وبالله وبأمره ، ولابتغاء مرضاته .

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه ـ أو مدخلاً آخر ـ إلا بصدق أو بكذب ، فمخرج كل واحد ومدخله : لايعدو الصدق والكذب . والله المستعان .

وأما لسان الصدق : فهو الثناء الحسن عليه صلى الله عليه وسلم من سائر الأمم بالصدق . ليس ثناء بالكذب . كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل عليهم صلوات الله وسلامه (١٩ : ٥٠ وجعلنا لهم لسان صدق عَلِيًّا) والمراد باللسان هٰهنا : الثناء الحسن . فلما كان الصدق باللسان ، وهو محله . أطلق الله سبحانه ألسنة العباد بالثناء على الصادق ، جزاء وفاقاً . وعبر به عنه .

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان : هذا ، واللغة . كقوله تعالى (١٤ : ٤ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) وقوله (٣٠ : ٢٢ واختلاف ألسنتكم وألوانكم) وقوله (١٦ : ١٠٣ لسان الذى يلحدون إليه أعجمى . وهذا لسان عربى مبين) ويراد به الجارحة نفسها . كقوله تعالى (٧٥ : ١٦ لا تحرك به لسانك لتعجل به) .

وأما قدم الصدق : ففسر بالجنة . وفسر بمحمد صلى الله عليه وسلم . وفسر بالأعمال الصالحة .

وحقيقة «القدم» ماقدموه . وما يقدمون عليه يوم القيامة . وهم قَدَّموا الأعمال والإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، ويُقْدِمون على الجنة التى هى جزاء ذلك .

فمن فسره بها أراد : ما يَقْدُمون عليه . ومن فسره بالأعمال وبالنبى صلى الله عليه وسلم : فلأنهم قدموها . وقدموا الإيمان به بين أيديهم . فالثلاثة قَدَم صدق .

وأما مقعد الصدق : فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى .

ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره ، وأنه حق ، ودوامه ونفعه ، وكمال عائدته . فإنه متصل بالحق سبحانه ، كائن به وله . فهو صدق غير كذب . وحق غير باطل . ودائم غير زائل . ونافع غير ضار . وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل .

ومن علامات الصدق : طمأنينة القلب إليه . ومن علامات الكذب : حصول الريبة ، كما فى الترمذى ـ مرفوعاً ـ من حديث الحسن بن علي رضى الله

عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « الصدق طمأنينة . والـكذب ريبة » .

وفى الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الصدق يهدى إلى البرِّ . و إن البر يهدى إلى الجنة . و إن الرجل ليصدق حتى يُـكْتَبَ عند الله صِدِّيقاً . و إن الـكذب يهدى إلى الفجور . و إن الفجور يهدى إلى النار . و إن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً » فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها . وهى غايته . فلا يَنالُ درجتها كاذبٌ ألبتة . لا فى قوله ، ولا فى عمله ، ولا فى حاله . ولا سيما كاذب على الله فى أسمائه وصفاته ، ونفى ما أثبته ، أو إثبات ما نفاه عن نفسه . فليس فى هؤلاء صِدِّيق أبداً .

وكذلك الـكذب عليه فى دينه وشرعه . بتحليل ماحرمه . وتحريم مالم يحرمه . و إسقاط ما أوجبه ، و إيجاب مالم يوجبه ، وكراهة ما أحبه ، واستحباب مالم يحبه . كل ذلك مناف للصديقية .

وكذلك الـكذب معه فى الأعمال : بالتحلى بحليـة الصادقين المخلصين ، والزاهدين المتوكلين . وليس فى الحقيقة منهم .

فلذلك كانت الصديقية : كمال الاخلاص والانقياد ، والمتابعة للخبر والأمر ، ظاهراً و باطناً ، حتى إن صدق المتبايعين يُحِلُّ البركة فى بيعهما . وكذبهما يمحق بركة بيعهما . كما فى الصحيحين عن حكيم بن حزام رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « البيعان بالخيار مالم يتفرقا . فإن صدقا وَبيَّنا بورك لهما فى بيعهما . و إن كذبا وكَتَما : مُحقت بركة بيعهما » .

فصل

فى كلمات فى حقيقة الصدق

قال عبد الواحد بن زيد : الصدق الوفاء لله بالعمل .

وقيل : موافقة السر النطق .

وقيل : استواء السر والعلانية . يعنى أن الكاذب علانيته خير من سريرته . كالمنافق الذى ظاهره خير من باطنه .

وقيل : الصدق القول بالحق فى مواطن الهلكة .

وقيل : كلمة الحق عند من تخافه وترجوه .

وقال الجنيد : الصادق يتقلب فى اليوم أربعين مرة . والمرائى يثبت على حالة واحدة أربعين سنة .

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح . وقد يسبق إلى الذهن خلافه ، وأن الكاذب متلون . لأن الكذب ألوان ، فهو يتلون بتلونه . والصادق مستمر على حالة واحدة . فإن الصدق واحد فى نفسه ، وصاحبه لايتلون ولا يتغير .

لكن مراد الشيخ أبى القاسم صحيح غير هذا . فإن المعارضات والواردات التى ترد على الصادق لاترد على الكاذب المرائى . بل هو فارغ منها . فإنه لايرد عليه من قِبَلِ الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين . ولا يعارضهم الشيطان . كما يعارض الصادقين . فإنه لا أرَب له فى خَرِبة لاشىء فيها . وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلافها وتنوعها . فلا تراه إلا هارباً من مكان إلى مكان ومن عمل إلى عمل . ومن حال إلى حال . ومن سبب إلى سبب . لأنه يخاف فى كل حال يطمئن إليها . ومكان وسبب : أن يقطعه عن مطلوبه . فهو لا يساكن حالة ولا شيئاً دون مطلوبه . فهو كالجوّال فى الآفاق فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء . والأحوال والأسباب تتقلب به ، وتقيمه وتقعده ، وتحركه وتسكنه ، حتى يجد فيها مايعينه على مطلوبه . وهذا عزيز فيها . فقلبه فى تقلب ، وحركة

شديدة بحسب سعة مطلو به . وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رسم أو حال ، أو يساكن شيئاً غيره . فهو كالمحب الصادق ، الذى همته التفتيش على محبو به . وكذا حال الصادق فى طلب العلم ، وحال الصادق فى طلب الدنيا . فكل صادق فى طلب شىء لا يستقر له قرار . ولا يدوم على حالة واحدة .

وأيضاً : فإن الصادق مطلو به رضى ر به ، وتنفيذ أوامره ، وتتبع محابه . فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها . و يستقل معها أين استقلَّت مضار بها فبينا هو فى صلاة إذ رأيته فى ذكر (١) ثم فى غزو ، ثم فى حج . ثم فى إحسان للخلق بالتعليم وغيره ، من أنواع النفع . ثم فى أمر بمعروف ، أو نهى عن منكر . أو فى قيام بسبب فيه عمارة الدين والدنيا ، ثم فى عيادة مر يض ، أو تشييع جنازة . أو نصر مظلوم — إن أمكن — إلى غير ذلك من أنواع القُرَب والمنافع .

فهو فى تفرق دائم لله ، وجمعية على الله . لا يملكه رسم ولا عادة ولا وضع . ولا يتقيد بقيد ولا إشارة . ولا بمكان معين يصلى فيه لا يصلى فى غيره . وزىّ معين لا يلبس سواه . وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها ، مع فضل غيرها عليها ، أو هى أعلى من غيرها فى الدرجة . و بُعْد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض .

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع ، وعبادة النفس ، و إيثار مرادها ، والاشارة إليها : كلها فى هذه الأوضاع ، والرسوم والقيود ، التى حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم . فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى . فإذا خرج أحدهم عن

(١) وهل الصلاة إلا الذكر الأكبر . فإن كان المراد : ذكر الصوفية ورقصهم — و برأ الله الإمام ابن القيم من ذلك — فهذا ليس ذكراً . وإنما هو لعب مع الشيطان ومشاقة للرحمن . وأما ذكر الله — الذى تطمئن به قلوب المؤمنين —: فهو أن يكون قلبك حاضراً مع الله ربك فى كل حركة وسكنة وشأن . فى يقظة ويقين : أنها من الله الرحمن الرحيم . يربيك بها ويبتليك بها ، لتكون بها من المفلحين فى الأولى والأخرى فتشكره على نعمه : بحسن الثناء عليه ، وحسن الانتفاع بها . فتضعها مواضعها على الوجه الذى يرضاه الله ويحبه لك .

رسمه ووضعه وزيِّه وقيده و إشارته ـ ولو إلى أفضل منه ـ استهجن ذلك . ورآه نقصاً ، وسقوطاً من أعين الناس ، وانحطاطاً لرتبته عندهم . وهو قد انحط وسقط من عين الله .

وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله . ولا تدَعه رسومه وأوضاعه وزيُّه وقيوده : أن يسعى فى ترميم ذلك و إصلاحه . وهذا شأن الكذاب المرائى الذى يبدى للناس خلاف مايعلمه الله من باطنه ، العامل على عمارة نفسه ومرتبته . وهذا هو النفاق بعينه . ولو كان عاملا على مراد الله منه ، وعلى الصدق مع الله : لأثقلته تلك القيود . وحبسته تلك الرسوم . ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه . ولما بالى أىَّ ثوب لبس ، ولا أىَّ عمل عمل ، إذا كان على مراد الله من العبد .

فكلام أبى القاسم الجنيد حق ، كلام راسخ فى الصدق ، عالم بتفاصيله وآفاته ، ومواضع اشتباهه بالكذب .

وأيضاً فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسى . لايطيقه إلا أصحاب العزائم . فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل بحمله الثقيل . والرياء والكذب خفيف كالريشة لايجد له صاحبه ثقلا ألبتة . فهو حامل له فى أى موضع اتفق ، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة . فهو لايتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله .

وقال بعضهم : لايشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره .

وقال بعضهم : الصادق الذى يتهيأ له أن يموت ولا يستحيي من سره لو كشف ، قال الله تعالى (٢ : ٩٤ فتمنوا الموت إن كنتم صادقين) .

قلت : هذه الآية فيها للناس كلام معروف .

قالوا : إنها معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم . أعجز بها اليهود . ودعاهم إلى تمنى الموت . وأخبر : أنهم لايتمنونه أبداً . وهذا عَلَم من أعلام نبوته صلى الله عليه وسلم ، إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بأخبار الغيب . ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنيه أبداً .

وقالت طائفة : لما ادعت اليهود : أن لهم الدار الآخرة عند الله ، خالصة من دون الناس ، وأنهم أبناؤه وأحباؤه وأهل كرامته ، كذبهم الله فى دعواهم . وقال : إن كنتم صادقين فتمنوا الموت . لتصلوا إلى الجنة دار النعيم ، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه . ثم أخبر سبحانه : أنهم لايتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم و بين ماقالوه . فقال « ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم »

وقالت طائفة ـ منهم محمد بن إسحاق وغيره ـ هذه من جنس آية المباهلة ، وأنهم لما عاندوا ، ودفعوا الهدى عياناً . وكتموا الحق : دعاهم إلى أمر يحكم بينهم و بينه . وهو أن يدعوا بالموت على الكاذب المفترى . و« التمنى » سؤال ودعاء ، فتمنوا الموت ، وادعوا به على المبطل الكاذب المفترى .

وعلى هذا فليس المراد : تمنوه لأنفسكم خاصة كما قاله أصحاب القولين الأولين . بل معناه : ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل . وهذا أبلغ فى إقامة الحجة و برهان الصدق ، وأسلم من أن يعارضوا رسول الله بقولهم : فتمنوه أنتم أيضاً . إن كنتم محقين أنكم أهل الجنة . لتقدموا على ثواب الله وكرامته . وكانوا أحرص شىء على معارضته ، فلو فهموا منه ماذكره أولئك لعارضوه بمثله .

وأيضاً فإنا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لضره و بلائه ، وشدة حاله . و يدعو به . وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة . فإن هذا لايكون أبداً . ولا وقع من أحد منهم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ألبتة . وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه ، وكفرهم به حسداً و بغياً . فلا يتمنوه أبداً . لعلمهم أنهم هم الكاذبون . وهذا القول : هو الذى نختاره . والله أعلم بما أراد من كتابه .

وقال إبراهيم الخواص : الصادق لاتراه إلا فى فرض يؤديه ، أو فضل يعمل فيه .

وقال الجنيد : حقيقة الصدق : أن تصدق فى موطن لاينجيك منه إلا الكذب .

وقيل : ثلاث لاتخطىء الصادق : الحلاوة ، والملاحة ، والهيبة .

وفى أثر إلٰهى « من صدقنى فى سريرته صدقته فى علانيته عند خلقى » .

وقال سهل بن عبد الله : أول خيانة الصديقين : حديثهم مع أنفسهم .

وقال يوسف بن أسباط : لأن أبيت ليلة أعامل الله بالصدق أحب إلىَّ من أضرب بسيفى فى سبيل الله .

وقال الحارث المحاسبى : الصادق هو الذى لايبالى لو خرج كلُّ قَدْر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه . ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الذر من حسن عمله . ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من عمله . فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم . وليس هذا من علامات الصديقين .

وفى هذا نظر . لأن كراهته لاطلاع الناس على مساوىء عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام . وهذا أمر جبلى طبيعى . ولا يُخرج صاحبه عن الصدق ، لاسيما إذا كان قدوة متبعاً . فإن كراهته لذلك من علامات صدقة . لأن فيها مفسدتين : مفسدة ترك الاقتداء به ، واتباعه على الخير وتنفيذه . ومفسدة اقتداء الجهال به فيهـا . فكراهيته لاطلاعهم على مساوىء عمله : لاتنافى صدقه ، بل قد تكون من علامات صدقه .

نعم المنافى للصدق : أن لايكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم ، وسكناه فى قلوبهم تعظيما له . فلو كان مراده تنفيذاً لأمر الله ، ونشراً لدينه ، وأمراً بالمعروف ، ونهياً عن المنكر ، ودعوة إلى الله : فهذا الصادق حقاً . والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدها .

وأظن أن هذا هو مراد المحاسبى بقوله « ولا يكره اطلاع الناس على السىء من عمله » فإنهم يريدون ذلك فضولا ، ودخولا فيما لايعنى . فرضى الله عن أبى بكر الصديق حيث قال « لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، والله لو منعونى عناقا ـ أو عقالا ـ كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه » فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيىء الأعمال عند العوام والجهال .

وقال بعضهم : من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت .

قيل : وما الفرض الدائم ؟ قال : الصدق .

وقيل : من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل .

وقيل : عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك . فإنه ينفعك . ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك . فإنه يضرك . وقيل : ماأملق تاجر صدوق .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الصدق : اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولا ووجوداً » .

الصدق : هو حصول الشيء وتمامه ، وكمال قوته ، واجتماع أجزائه ، كما يقال : عزيمة صادقة . إذا كانت قوية تامة ، وكذلك : محبة صادقة ، وإرادة صادقة . وكذا قولهم : حلاوة صادقة . إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة . لم ينقص منها شيء .

ومن هذا أيضاً : صدق الخبر . لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته فى ذهن السامع .

فالتمام والوجود نوعان : خارجي ، وذهني . فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتمامه فى ذهنه .

ومن هذا : وَصْفُهم الرمح بأنه « صادق الكعوب » إذا كانت كعوبة صُلبة قوية ممتلئة .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : صدق القصد . وبه يصح الدخول فى هذا الشأن . ويتلافى به كل تفريط . ويتدارك به كل فائت . ويعمر كل خراب . وعلامة هذا الصادق : أن لايتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد . ولا يصبر على صحبة ضد . ولا يقعد عن الجد بحال » .

يعنى بصدق القصد : كمال العزم ، وقوة الإرادة ، بأن يكون فى القلب داعية صادقة إلى السلوك ، وميل شديد يقهر السر على صحة التوجه . فهو طلب لايمازجه رياء ولا فتور . ولا يكون فيه قسمة بحال . ولا يصح الدخول فى شأن السفر إلى الله ، والاستعداد للقائه إلا به .

و « يتلافى به كل تفريط » فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول ، وقطع كل سبب يحول بينه و بينه . فلا يترك فرصة تفوته . وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان . فيصلح من قلبه مامَزّقته يد الغفلة والشهوة . و يُعَمِّر منه ماخربته يد البطالة . و يوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس . وَيَلُمُّ منه ماشَعَّثته يد التفريط والإضاعة . و يسترد منه مانهبته أكُفُّ اللصوص والسراق . و يزرع منه ماوجده بوراً من أراضيه . و يقلع ماوجده شوكا وشَبْرقا فى نواحيه . و يستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب . و يداوى منه الجراحات التى أصابته من عبرات الرياء . ويغسل منه الأوساخ والحوبات التى تراكمت عليه على تقادم الأوقات ، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذى صار دباغاً له ، فيطهره بالماء البارد من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات ، قبل أن يكون طهوره بالجحيم والحميم . فإنه لايجاور الرحمن قلب دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبداً . ولابد من طهور . فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما . والله المستعان .

وقوله « وعلامة هذا الصادق : أن لايتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد » .

يعنى أن الصادق حقيقة : هو الذى قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه ، والسير إليه ، والاستعداد للقائه . ومن تكون هذه حاله : لايحتمل سببا يدعوه إلى نقض عهده مع الله بوجه .

وقوله « ولا يصبر على صحبة ضد » .

الضد عند القوم : هم أهل الغفلة ، وقطاع طريق القلب إلى الله . وأضر شىء على الصادق : صحبتهم ، بل لاتصبر نفسه على ذلك أبدا ، إلا جمع ضرورة . وتكون صحبتهم له فى تلك الحال بقالبه وشبحه ، دون قلبه وروحه . فإن هذا لما استحكمت الغفلة عليه كما استحكم الصدق فى الصادق : أحست روحه بالأجنبية التى بينه و بينهم بالمضادة . فاشتدت النفرة . وقوى الهرب . و بحسب هذه الأجنبية

و إحساس الصادق بها : تسكون نفرته وهر به عن الأضداد . فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق : أنه نطق بلسان الغفلة ، والرياء والكبر ، وطلب الجاه . ولو كان ذاكراً أو قارئاً ، أو مصلياً أو حاجاً ، أو غير ذلك . فنفر قلبه منه . و إن صمت أحس قلبه : أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله ، و إقبال بالقلب عليه ، وعكوف السر عليه . فينفر منه أيضا . فإن قلب الصادق قوى الإحساس . فيجد الغيرية والأجنبية من الضد . ويشم القلبُ القلبَ كما يشم الرائحة الخبيثة . فيزوى وجهه لذلك . و يعتريه عبوس . فلا يأنس به إلا تكلفاً . ولا يصاحبه إلا ضرورة . فيأخذ من صحبته قدر الحاجة ، كصحبة من يشترى منه ، أو يحتاج إليه فى مصالحه ، كالزوجة والخادم ونحوه .

قوله « ولا يقعد عن الجد بحال » .

يعنى أنه لما كان صادقاً فى طلبه مستجمع القوة : لم يقعد به عزمه عن الجد فى جميع أحواله . فلا تراه إلا جادا . وأمره كله جد .

فصــل

قال « الدرجة الثانية : أن لايتمنى الحياة إلا للحق . ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان . ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص » .

أى لا يحب أن يعيش إلا ليشبع من رضى محبوبه . ويقوم بعبوديته . و يستكثر من الأسباب التى تقربه إليه ، وتدنيه منه . لالعلة من علل الدنيا . ولا لشهوة من شهواتها ، كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « لولا ثلاث لما أحببت البقاء : لولا أن أحمل على جياد الخيل فى سبيل الله ، ومكابدة الليل ، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام ، كما يُنْتَقى أطايب التمر » .

يريد رضى الله عنه : الجهاد ، والصلاة ، والعلم النافع . وهذه درجات الفضائل . وأهلها هم أهل الزلفى ، والدرجات العليا .

وقال معاذ رضى الله عنه عند موته « اللهم إنك تعلم أنى لم أكن أحب البقاء

لجرى الأنهار ، ولا لغرس الأشجار ، ولا لنكحُ الأزواج، ولكن لظمأ الهواجر ، ومكابدة الليل ، ومزاحمة العلماء بالركب عند حِلَق الذكر » .

* * *

وقوله « ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان » .

يعني لايرى نفسه إلا مقصراً . والموجب له لهذه الرؤية : استعظام مطلوبه ، واستصغار نفسه ، ومعرفته بعيوبها ، وقلة زاده في عينه . فمن عرف الله وعرف نفسه : لم ير نفسه إلا بعين النقصان .

وأما قوله « ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص »

فلأنه ـ لكمال صدقه ، وقوة إرادته ، وطلبه للتقدم ـ : يحمل نفسه على العزائم . ولا يلتفت إلى الرفاهية التي في الرخص .

وهذا لابد فيه من التفصيل . فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه . فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم : كان التفاته إلى ترفيها . وهو عين صدقه . فإذا أفطر في السفر ، وقَصَرَ وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه . وخفف الصلاة عند الشغل ، ونحو ذلك من الرخص التي يحب الله تعالى أن يؤخذ بها : فهذا الالتفات إلى ترفيها لاينافي الصدق .

بل هٰهنا نكتة . وهي أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها ترَفُّهاً وراحة . وأن يكون متابعة وموافقة . ومع هذا فالالتفات إليها ترفهاً وراحة لا ينافي الصدق . فإن هذا هو المقصود منها . وفيه شهود نعمة الله على العبد ، وتعبده باسمه « البر ، اللطيف ، المحسن ، الرفيق » فإنه رفيق يحب الرفق . وفي الصحيح « مَاخُيِّرَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما . مالم يكن إثماً » لما فيه من روح التعبد باسم « الرفيق ، اللطيف » وإجمام القلب به لعبودية أخرى . فإن القلب لا يزال يتنقل في منازل العبودية . فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبه : استعد بها لعبودية أخرى . وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هي أحب

إلى الله منها ، كالصائم فى السفر الذى ينقطع عن خدمة أصحابه ، والمفطر الذى يضرب الأخبية ، ويسقى الركاب ، و يضم المتاع . ولهـذا قال فيهم النبى صلى الله عليه وسلم « ذهب المفطرون اليوم بالأجر » .

أما الرخص التأويلية ، المستندة إلى اختلاف المذاهب ، والآراء التى تصيب وتخطىء : فالأخذ بها عندهم عين البطالة مناف . للصدق .

فصـــــل

قال « الدرجة الثالثة : الصدق فى معرفة الصدق . فإن الصدق لا يستقيم — فى علم أهل الخصوص — إلا على حرف واحد . وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد ، أو حاله ، أو وقته ، و إيقان العبد وقصده : بكون العبد راضياً مرضياً . فأعماله إذن مرضية . وأحواله صادقة . وقصوده مستقيمة . و إن كان العبد كُسى ثوباً معاراً . فأحسن أعماله : ذنب . وأصدق أحواله : زور . وأصفى قصوده : قعود » .

يعنى أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق فى معرفة الصدق . فكأنه قال : لا يحصل حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق .

ثم عَرَّف حقيقة الصدق . فقال « لا يستقيم الصدق — فى علم أهل الخصوص — إلا على حرف واحد . وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد ، أو حاله ، أو وقته ، و إيقانه ، وقصده » وهذا موجب الصدق وفائدته وثمرته .

فالشيخ ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التى يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائهـا . وثبوتها بثبوتها .

فإن العبد إذا صدق الله : رضى الله بعمله ، وحاله و يقينه ، وقصده . لا أن رضى الله نفس الصدق . وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه . ولـكن من أين يعلم العبد رضاه ؟ .

فمن هٰهنا كان الصادق مضطراً ـ أشد ضرورة ـ إلى متابعة الأمر ، والتسليم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فى ظاهره و باطنه ، والاقتداء به ، والتعبد بطاعته فى كل حركة وسكون ، مع إخلاص القصد لله عز وجل . فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك . وماعدا هذا فقوتُ النفس ، ومجرد حظها ، واتباع أهوائها . و إن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما كان . فإن الله سبحانه وتعالى أبى أن يقبل من عبده عملاً ، أو يرضى به ، حتى يكون على متابعة رسوله صلى الله عليه وسلم ، خالصاً لوجهه سبحانه .

ومن هٰهنا يفارق الصادق أكثر السالكين . بل يستوحش فى طريقه . وذلك لقلة سالكها . فإن أكثرهم سائرون على طرق أذواقهم ، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم ، ومتابعة رسوم شيوخهم . والصادق فى وادٍ . وهؤلاء فى وادٍ .

وقوله « فيكون العبد راضياً مرضياً » .

لأنه قد رضى بالله رباً ، و بالإسلام ديناً ، و بمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا . فرضى الله به عبداً . وأعمالُه إذاً مرضية لله . وأحواله صادقة مع الله . وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل .

وقوله « و إن كان العبد كُسِيَ ثوباً معاراً ، فأحسن أعماله : ذنب . وأصدق أحواله : زور . وأصفى قصوده : قعود » هذا يراد به أمران .

أحدهما : أن يكسى حلية الصادقين . ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم . فثوب الصدق عارية له ، لا ملك له . فهو كالمتشبع بما لم يُعطَ . فإنه كلابس ثوبى زور . فهذا أحسن أعماله : ذنب يعاقب عليه . كما يعاقب المقتول فى الجهاد ، والقارىء القرآن المتنسك ، والمتصدق ، و يكونون أول من تُسَعَّر بهم النار يوم القيامة . لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين .

هذا معنى صحيح . ما أظن الشيخ قصده .

و إنما أظنه قصد معنى آخر . وهو أنه متى تيقن العبد : أن وجوده ثوب

معار ، ليس منه ، ولا له . و إنما إيجاده وصفاته ، و إرادته ، وقدرته ، وأعماله : عارية من الفَعَّال وحده . والعبد ليس له من ذاته إلا العدم . فوجوده ، وحياته : ثوب أعيره . فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته : رأى أحسن أعماله ذنوباً فى هذا المقام . وأصدق أحواله زوراً ، وأصفى قصوده قعوداً . فلا يرى لنفسه منه عملاً ، ولا حالا ولا قصداً . فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم . فكل مامن النفس : فهو ذنب وزور وقعود . وما كان مرضياً فهو بالله ومن الله ولله . لا بالنفس ، ولا منها ، ولا لها . فإن العبد إذا رأى أنه قد فعل الطاعة : كانت رؤيته لذلك ذنباً . فإنه قد نسب الفعل إليه . والله فى الحقيقة هو المنفرد بالفعل[1] .

فعلى هذا لا يتخلص العبد من الذنب قط . فإنه إذا خلص فعله من الرياء ومن كل شيء يفسده : اقترن به آخر . لا يمكنه الخلاص منه . وهو اعتقاده : أنه هو الفاعل .

والصواب : أن هذا ليس بذنب ، ولا هو مقدور للعبد ولا مأمور به . والكمال فى حقه : أن يشهد الأمر كما هو عليه ، وأنه فاعل حقيقة ، كما أضاف الله إليه الفعل فى كتابه كله . والله هو الذى جعله فاعلا . فإذا شهد نفسه فاعلا حقيقة . وشهد فاعليته بالله ، ومن الله . لامن نفسه : فلا ذنب فى هذا الشهود ، ولا زور بحمد الله . وهو نظر بمجموع عينيه إلى السبب ، والمسبب ، والشرع ، والقدر ، والخلق ، والأمر ، وأنه متى شهد نفسه عاصياً ، مخالفاً ، مذنباً : كان عاصياً بهذا الشهود . لأن الفاعل فيه غيره . وهذا منافٍ للعبودية أشد منافاة . وهو من سير القوم إلى شهود الحقيقة الكونية ، واعتقادهم : أنه غاية السالكين .

فإن قيل : الشيخ هٰهنا مانطق بلسان الأبرار . و إنما نطق بلسان المقربين . ولا ريب أن « حسنات الأبرار سيئات المقربين » ولسنا نريد أن شهود فعله ذنب

---

(١) ولم يرد هذا أيضاً ولاقصده . فإنما كلامه بلسان « ما وحد الواحد من واحد . وكل من وحده جاحد » فعندهم الوجود كله مظاهر وثوب مستعار للحقيقة التى هى هو . وهو هى .

فى الشرع ، بل يكون حسنة كما ذكرتم . لـكن هو حسنة للبَرِّ ، ذنب للمقرَّب . فإن نصيب البر من السيئة : ماجاء به العلم . ونصيب المقرب : ماجاءت به المعرفة التى هى أخص من العلم .

قيل : هذا أيضاً باطل قطعاً . فإن المعرفة الصحيحة : مطابقة للحق فى نفسه شرعاً وقدراً . ومخالف ذلك فمعرفة فاسدة .

والحق فى نفس الأمر : نسبة الأفعال إلى الفاعلين قياماً ومباشرة ، وصدوراً منهم . وذلك محل الأمر والنهى ، والثواب والعقاب .

والقدح فى ذلك مستلزم لابطال الشرع والجزاء . فإن الشرع إنما أمر بأفعالنا ونهى عنها . والجزاء إنما ترتب عليها . فشهود أفعالنا كذلك من تمام الإيمان بالشرع والجزاء . ونسبتها إلى الرب تعالى ، قضاء وقدرا ، وخلقاً للأسباب التى منها إرادتنا وقدرتنا . فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا . بل خلقها بما أعطانا من القدرة والارادة ، اللتين هما من أسباب الفعل .

فهذا المشهد يحقق عبودية « إياك نستعين » والمشهد الأول : يحقق عبودية « إياك نعبد » وهما يحققان مشهدى (٧٦ : ٢٩ ، ٣٠ فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا * وما تشاءون إلا أن يشاء الله) وقوله (٨١ : ٢٨ ، ٢٩ لمن شاء منكم أن يستقيم * وما تشاؤن إلا أن يشاء الله رب العالمين) .

وماجاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة . بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكماله . وحقيقتها : العلم الذى أثمر لصاحبه مقصوده . ولسان الأبرار لايخالف لسان المقربين . إنما يخالف لسان الفجار .

نعم لسان المقربين أعلى منه وأرفع ، على مقتضى أعمالهم وأحوالهم . فنسبته إليه : كنسبة مقام التوكل إلى الرضى ، والرضى إلى الحمد والشكر .

فإن قيل : كلامكم هذا بلسان العلم . ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه . فإن صاحب الحال صاحب شهود . وصاحب العلم صاحب غيبة .

والشاهد يرى مالا يرى الغائب . ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية . تنزلاً من الحال إلى العلم .

فنقول : الحال تأثر عن نور من أنوار الأحدية والفردانيــة . يستر العبد عن نفسه ، ويبدى ظهور مشهوده . ولا ريب أن فى هذا الحال قد يعتقد . أن الشاهد هو المشهود . حتى قال أبو يزيد فى مثل هذا الحال : سبحانى سبحانى ، وما فى الجبة إلا الله . ولا شك أن هذا الاعتقاد زور . وأن سببه نور من أنوار الاحدية[1] ، وصاحبه معذور . ما دام مستوراً عن نفسه بوارده . فإذا رد إلى رسمه وعقله وحِسِّه : حال ذلك الحال وزال ، وعلم صاحبه أنه كان زوراً . حيث ظن أن الشاهد هو المشهود

فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم . وإن اعترفتم به حصل المقصود .

فهذا معنى كون أصدق أحوال الصادق : زورا . وإذا عرف هذا فى الحال : عرف مثله فى كون أحسن أعماله : ذنباً . فإنه ــ لصدقه فى الطلب ، وبذله الجهد فى العمل ، واستفراغه الوسع فيه ــ يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الـكونية ، وأن المحرك له سواه ، وأنه آلة ومجرى للمشيئة ، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها ، أو بها ، أو منها : فعل ، أو إرادة ، أو حركة . فإذا رجع إلى الحقيقة فشهد منة الله عليه ، وأنه هو المحرك له ، وأن مشيئته هى التى أوجبت سعيه ، رأى أحسن أعماله : ذنباً بهذا الاعتبار .

وأما « رؤيته أصفى قصوده : قعوداً » فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده : قعد عن قصده . فإن المقصود المراد : أقرب إلى اللسان من نطقه ، وإلى القلب من قصده . فالقصد إليه : هو عين القعود عن القصد . لأن القصد إنما يكون لبعيد عن القاصد . أما من هو أقرب إلى القاصد من ذاته : فمتى شاهد القاصد الحقيقة : علم أن قصده عين القعود عن قصده . والعبارة تزيد هذا المعنى جفوة . والحوالة فيه على الحال والذوق .

---

(١) بل ظلمة كثيفة شيطانية إبليسية .

فالجواب ، أن يقال : من أحالك على الحال فما أنصفك . فإنه أحالك على أمر مشترك بين الحق والباطل . فإن كل من اعتقد شيئاً وطلبه طلباً صادقاً ، واستفرغ وسعه فى الوصول إليه : كان له لامحالة فيه حال ليست لغيره . بحسب صدقه فى طلبه ، وجمع همته وقصده عليه . وهذا يكون للأبرار والفجار ، بل لأولياء الله وأعدائه . فيكون الرجل له شهود بشهوده ، وحال فى طلبه ، لايوجب كونه حقاً ولا باطلاً . فإن كل من اعتقد عقيدة ، وارتاض وصقل قلبه بأنواع الرياضة . وجزم بما اعتقده : تجلَّت له صورة معتقده فى عالم نفسه . فيظن ذلك كشفاً صحيحاً . و إن كان صادقاً فى طلبه وحبه لما اعتقده : كان له فيه حال وتأثير بحسبه . فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير مليٍّ به .

ومن هٰهنا دخل الداخل على أكثر السالكين . وانعكس سيرهم ، حيث أحالوا العلم على الحال . وحكموه عليه .

وسير أولياء الله وعباده الابرار والمقربين : بخلاف هذا . وهو إحالة الحال على العلم ، وتحكيمه عليه وتقديمه ، ووزنه به وقبول حكمه . فإن وافقه العلم ، و إلا كان حالا فاسداً ، منحرفا عن أحوال الصادقين بحسب بعده عن العلم . فالعلم حاكم والحال محكوم عليه . والعلم راع والحال من رعيته . فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد . وغايته : الانسلاخ من العلم والدين . كما جرى ذلك لمن جرى له[1] . و بالله المستعان .

ونحن لاننكر ماذكرتم ــ من غيبة الشاهد بشهوده عن شهوده ، و بمذكوره عن ذكره ، و بمعروفه عن معرفته ، و بمحبوبه عن حبه ــ لكن ننكر كون هذا أكمل حالا من صاحب البقاء والتميز ، وشهود الحقائق على ما هى عليه . فلا يحتاج أن يشهد حاله زوراً . لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السكر والاصطلام من الزور . فهو أكمل منه حقيقة وشرعاً .

---

(١) ممن قال : سبحانى سبحانى ، وما فى الجبة إلا الله . وما وحد الواحد من واحد .

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فعله : فإنه متى صحبه استصحاب عقد التوحيد ، وأن مصدر كل شيء مشيئة الله وحده ، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وأنه لا يتحرك متحرك فى ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه : فلا تضره الغيبة عن هذا المشهد ، باستغراقه فى القصد والطلب والفعل . إذ حكمه جار عليه فى هذه الحال . وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وفعله وطلبه : ذنباً . لا للخاصة ولا للعامة . ولا بالنسبة إلى مقامه أيضاً . فإن الذنب تعمد مخالفة الأمر . وهذا ليس كذلك . ولا هو مطالب بالغيبة عن شهود الحقيقة ، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به ، مع اعتقاد أنه بمشيئة الله وحوله وقوته .

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القُرَب تجعل القصد قعوداً : فكلام له خبيء . وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله :

ما بال عينك لا يَقَرُّ قرارها ؟ وإلامَ ظلك لا ينى متنقلا ؟
فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك . إذا بلغت المنزلا

وكأن صاحبه يشير إلى أنه وجود قلبه ولسانه . ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه . هذا خبيء هذا الكلام . وتعالى الله عن إلحاد هذا وأمثاله و إفكهم علواً كبيراً . بل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه .

وأما ماذكرتم من القرب : فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه و إلى كل قلب من قصده : فهذا ــ لو صح ــ لكان قرب قدرة وعلم و إحاطة ، لا قرباً بالذات والوجود . فإنه سبحانه لا يمازج خلقه ، ولا يخالطهم ، ولا يتحد بهم . مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله ، ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قرباً ، ولم يجيء القرب فى القرآن والسنة قط إلا خاصاً كما تقدم .

و إن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب : فهذا قرب المحبة ، وقرب الرضى والأنس ، كقرب العبد من ربه وهو ساجد . وهو نوع آخر من القرب .

لامثال له ولا نظير . فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه ، والروح والقلب فى البدن . وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك .

وهذا القرب لاينافى القصد والطلب ، بل هو مشروط بالقصد . فيستحيل وجوده بدونه . وكلما كان الطلب والقصد أتم : كان هذا القرب أقوى .

فإن قيل : فكيف تصنعون بقوله تعالى (٥٠ : ١٦ ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه ، ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) ؟

قيل : هذه الآية فيها قولان للناس .

أحدهما : أنه قربه بعلمه . ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان . و «حبلُ الوريد» حبل العنق ، وهو عرق بين الحلقوم والودَجين الذى متى قطع مات صاحبه . وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضا . وعلم الله بأسرار العبد وما فى ضميره لايحجبه شىء .

والقول الثانى : أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه . فيكون أقرب إليه من ذلك العرق . اختاره شيخنا .

وسمعته يقول : هذا مثل قوله (١٢ : ٣ نحن نقص عليك أحسن القصص) وقوله (٧٥ : ١٨ فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) فإن جبريل عليه السلام هو الذى قصه عليه بأمر الله . فنسب تعليمه إليه . إذ هو بأمره ، وكذلك جبريل هو الذى قرأه عليه . كما فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير هذه الآية « فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها » .

قلت : أول الآية يأبى ذلك . فإنه قال (ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ماتوسوس به نفسه) قال : وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب ، وتخليق الملائكة .

قلت : وفى صحيح مسلم من حديث حذيفة بن أسيد رضى الله عنه فى تخليق النطفة « فيقول الملك الذى يخلقه : يارب ، ذكر أم أنثى ؟ أسَوِىٌّ أم غير سوى ؟ فيقضى ربك ماشاء ويكتب الملك » فهو سبحانه الخالق وحده . ولا ينافى ذلك

استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته فى التلخليق . فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه . فما ثَمّ خالق على الحقيقة غيره .

والمقصود : أن هذا موضع ضلت فيه أفهام . وزلت فيه أقدام ، واشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب . واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة ، وغلبة ذكره ، ومراقبته بقرب ذاته . واشتبه فيه مافى الذهن بما فى الخارج . واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه . واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها ، وأنوار المعرفة بأنوار الذات .

وأصحابه ـ لتحكيمهم الحال والذوق ـ لايلتفتون إلى لسان العلم ، ولا يصغون إليه . وفى هذا كفاية . والله المستعان .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الإيثار »

قال الله تعالى (٦٤ : ١٦ و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون) .

فالإيثار ضد الشح . فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه . والشحيح : حريص على ماليس بيده . فإذا حصل بيده شىء شَحَّ عليه . وبخل باخراجه . فالبخل ثمرة الشح . والشح يأمر بالبخل ، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إياكم والشح . فإن الشح أهلك من كان قبلكم . أمرهم بالبخل فبخلوا . وأمرهم بالقطيعة فقطعوا » .

فالبخيل : من أجاب داعى الشح . والمؤثر : من أجاب داعى الجود .

كذلك السخاء عما فى أيدى الناس هو السخاء . وهو أفضل من سخاء البذل .

قال عبد الله بن المبارك : سخاء النفس عما فى أيدى الناس أفضل من سخاء النفس بالبذل .

وهذا المنزل : هو منزل الجود والسخاء والإحسان .

وسمى بمنزل « الإيثار » لأنه أعلى مراتبه ، فإن المراتب ثلاثة .

إحداها : أن لاينقصه البذل ، ولا يصعب عليه . فهو منزلة « السخاء » .

الثانية : أن يعطى الأكثر ، ويُبْقِيَ له شيئاً ، أو يبقى مثل ما أعطى . فهو « الجود » .

الثالثة : أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه ، وهو مرتبة « الإيثار » وعكسها « الأَثَرة » وهو استئثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه . وهى المرتبة التى قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم للأنصار رضى الله عنهم « إنكم ستلقون بعدى أَثَرة . فاصبروا حتى تلقونى على الحوض » والأنصار : هم الذين وصفهم الله بالإيثار فى قوله (٦٤ : ١٦ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فوصفهم بأعلى مراتب السخاء ، وكان ذلك فيهم معروفا .

وكان قيس بن سعد بن عُبادة رضى الله عنهما من الأجواد المعروفين . حتى إنه مرض مرة ، فاستبطأ إخوانَه فى العيادة . فسأل عنهم ؟ فقالوا : إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين . فقال : أخزى الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة . ثم أمر مناديا ينادى : من كان لقيس عليه مال فهو منه فى حل . فما أمسى حتى كُسرت عتبة بابه ، لكثرة من عاده .

وقالوا له يوماً : هل رأيت أسخى منك ؟ قال : نعم . نزلنا بالبادية على امرأة . فحضر زوجها . فقالت : إنه نزل بك ضيفان . فجاء بناقة فنحرها ، وقال : شأنكم ؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحرها . فقلنا : ما أكلنا من التى نحرتَ البارحة إلا اليسير . فقال : إنى لاأطعم ضيفانى البائت . فبقينا عنده يومين أو ثلاثة ، والسماء تمطر . وهو يفعل ذلك . فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار فى بيته ، وقلنا للمرأة : اعتذرى لنا إليه . ومضينا . فلما طلع النهار إذا نحن برجل يصيح خلفنا : قفوا . أيها الركب اللئام . أعطيتمونى ثمن قِرايَ ؟ ثم إنه لحقنا ، وقال : لتأخُذُنَّه أو لأُطاعِننكم برمحى . فأخذناه وانصرف .

فتأمل سر التقدير ، حيث قدر الحكيم الخبير ـ سبحانه ـ استئثار الناس على الأنصار بالدنيا ـ وهم أهل الإيثار ـ ليجازيهم على إيثارهم إخوانهم فى الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية فى جنات عدن على الناس . فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته و يغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك ـ مع كونك من أهل الإيثار ـ فاعلم أنه لخير يراد بك . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

و « الجود » عشر مراتب .

أحدها : الجود بالنفس . وهو أعلى مراتبه ، كما قال الشاعر :

يجود بالنفس ، إذ ضَنَّ البخيل بها   والجود بالنفس أقصى غاية الجود

الثانية : الجود بالرياسة . وهو ثانى مراتب الجود . فيحمل الجواد جودُه على امتهان رياسته ، والجود بها . والإيثار فى قضاء حاجات الملتمس .

الثالثة : الجود براحته ورفاهيته ، وإجمام نفسه . فيجود بها تعبا وكدًّا فى مصلحة غيره . ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته لمسامِرِه ، كما قيل :

مُتَيَّمٌ بالنَّدَى ، لو قال سائله :   هب لى جميع كَرَى عينيك ، لم ينَمِ

الرابعة : الجود بالعلم و بذله . وهو من أعلى مراتب الجود . والجود به أفضل من الجود بالمال . لأن العلم أشرف من المال .

والناس فى الجود به على مراتب متفاوتة . وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ : أن لاينفع به بخيلا أبدا .

ومن الجود به : أن تبذله لمن يسألك عنه ، بل تطرحه عليه طرحا .

ومن الجود بالعلم : أن السائل إذا سألك عن مسألة : استقصيت له جوابها

جوابا شافياً ، لا يكون جوابك له بقدر ماتدفع به الضرورة ، كما كان بعضهم يكتب فى جواب الفتيا « نعم » أو « لا » مقتصراً عليها .

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ فى ذلك أمراً عجيباً :

كان إذا سئل عن مسألة حُكمية ، ذكر فى جوابها مذاهب الأئمة الأربعة ، إذا قدر ، ومأخذ الخلاف ، وترجيح القول الراجح . وذكر متعلقات المسألة التى ربما تكون أنفع للسائل من مسألته . فيكون فرحه بتلك المتعلقات ، واللوازم : أعظم من فرحه بمسألته . وهذه فتاويه ـ رحمه الله ـ بين الناس . فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك .

فمن جود الإنسان بالعلم : أنه لا يقتصر على مسألة السائل . بل يذكر له نظائرها ومتعلقها ومأخذها ، بحيث يشفيه ويكفيه .

وقد سأل الصحابة رضى الله عنهم النبى صلى الله عليه وسلم عن المتوضىء بماء البحر ؟ فقال « هو الطهور ماؤه ، الحِلُّ ميتته » فأجابهم عن سؤالهم . وجاد عليهم بما لعلهم فى بعض الأحيان إليه أحوج مما سألوه عنه .

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته . كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر ؟ فقال « أينقص الرطب إذا جَفَّ ؟ قالوا : نعم . قال : فلا . إذن » ولم يكن يخفى عليه صلى الله عليه وسلم نقصان الرطب بجفافه ، ولكن نبههم على علة الحكم . وهذا كثير جداً فى أجوبته صلى الله عليه وسلم . مثل قوله « إن بعتَ من أخيك ثمرة . فأصابتها جائحة فلا يَحِلُّ لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً . بِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ بغير حق ؟ » وفى لفظ « أرأيت إن منع الله الثمرة : بم يأخذ أحدكم مال أخيه ، بغير حق ؟ » فصرح بالعلة التى يحرم لأجلها إلزامه بالثمن . وهى مَنْعُ الله الثمرة التى ليس للمشترى فيها صنع .

وكان خصومه ـ يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ يعيبونه بذلك . ويقولون :

سأله السائل عن طريق مصر ـ مثلا ـ فيذكر له معها طريق مكة ، والمدينة ، وخراسان ، والعراق ، والهند . وأى حاجة بالسائل إلى ذلك ؟ .

ولعمر الله ليس ذلك بعيب ، وإنما العيب : الجهل والكبر . وهذا موضع المثل المشهور :

لقبوه بحـــامض . وهو خل   مثل من لم يصل إلى العنقود

الخامسة : الجود بالنفع بالجاه . كالشفاعة والمشى مع الرجل إلى ذى سلطان ونحوه . وذلك زكاة الجاه المطالَبُ بها العبد . كما أن التعليم وبَذْلَ العلم زكاته .

السادسة : الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه . كما قال صلى الله عليه وسلم « يُصْبِح على كل سُلاَمَى من أحدكم صدقة . كل يوم تطلع فيه الشمس ، يعدل بين اثنين : صدقة . و يعين الرجل فى دابته ، فيحمله عليها ، أو يرفع له عليها متاعه : صدقة . والكلمة الطيبة : صدقة ، و بكل خُطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة : صدقة . و يُميط الأذى عن الطريق : صدقة » متفق عليه .

السابعة : الجود بالعرض ، كجود أبى ضَمْضَم من الصحابة رضى الله عنهم . كان إذا أصبح قال « اللهم إنه لامال لى ، أتصدق به على الناس . وقد تصدقت عليهم بعرضى ، فمن شتمنى ، أو قذفنى : فهو فى حل . فقال النبى صلى الله عليه وسلم : من يستطيع منكم أن يكون كأبى ضمضم ؟ » .

وفى هذا الجود من سلامة الصدر ، وراحة القلب ، والتخلص من معاداة الخلق مافيه .

الثامنة : الجود بالصبر ، والاحتمال ، والإغضاء . وهذه مرتبة شريفة من مراتبه . وهى أنفع لصاحبها من الجود بالمال ، وأعزّ له وأنصر ، وأملك لنفسه ، وأشرف لها . ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار .

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود . فإنه يجتنى ثمرة عواقبه الحميدة فى الدنيا قبل الآخرة . وهذا جود الفتوة . قال تعالى (٥ : ٤٥ والجروح قصاص .

فمن تصدق به فهو كفارة له) وفى هذا الجود . قال تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئةٌ مثلها . فمن عفى وأصلح فأجره على الله . إنه لا يحب الظالمين) فذكرَ المقامات الثلاثة فى هذه الآية : مقام العدل ، وأذن فيه . ومقام الفضل ، وندب إليه . ومقام الظلم ، وحرمه .

التاسعة : الجود بالُخلق والبشر والبسطة . وهو فوق الجود بالصبر ، والاحتمال والعفو . وهو الذى بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم . وهو أثقل مايوضع فى الميزان . قال النبى صلى الله عليه وسلم « لاتَحْقِرَنَّ من المعروف شيئاً ، ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط إليه » وفى هذا الجود من المنافع والمسار ، وأنواع المصالح مافيه . والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله .

العاشرة : الجود بتركه مافى أيدى النـاس عليهم . فلا يلتفت إليه . ولا يستشرف له بقلبه ، ولا يتعرض له بحاله ، ولا لسانه . وهذا الذى قال عبدالله ابن المبارك « إنه أفضل من سخاء النفس بالبذل »

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد : و إن لم أعطك ماتجود به على الناس ، فَجُدْ عليهم بزهدك فى أموالهم . وما فى أيديهم ، تُفْضِل عليهم ، وتزاحمهم فى الجود ، وتنفرد عنهم بالراحة .

ولـكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص فى القلب والحال . والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد ، والإتلاف للممسك . والله المستعان .

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله :

« الإيثار : تخصيص واختيار . والأثرة : تَحْسُن طوعاً . وتصح كرها » .

فرق الشيخ بين « الإيثـار » و « الأثرة » وجعل « الإيثار » اختياراً و «الأثرة» منقسمة إلى اختيارية ، واضطرارية . و بالفرق بينهما يعلم معنى كلامه .

فإن « الإيثار » هو البذل ، وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك ، وهذا لا يكون إلا اختياراً .

وأما « الأثرة » فهى استئثار صاحب الشىء به عليك ، وحَوْزه لنفسه دونك . فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه . إلا إذا كانت طوعاً . مثل أن يقدر على منازعته ومجاذبته ، فلا يفعل . و يدعه وأثرته طوعاً . فهذا حسن ، و إن لم يقدر على ذلك كانت أثرةَ كرهٍ .

و يعنى بالصحة : الوجود ، أى توجد كرهاً . ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه .

فحقيقة « الإيثار » بذل صاحبه و إعطاؤه . و« الأثرة » استبداله هو بالمؤثَر به . فيتركه وما استبدل به : إما طوعاً ، و إما كرهاً . فكأنك آثرته باستئثاره حيث خليت بينه و بينه ، ولم تنازعه .

قال عبادة بن الصامت رضى الله عنه « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة ، فى عُسْرِنا ، وَيُسْرِنَا ، وَمَنْشَطِنا ومكرهنا ، وَأَثَرةٍ علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله » فالسمع والطاعة فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره : لهم معه ومع الأئمة بعده ، والأثرة : عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة ، فإنه صلى الله عليه وسلم لم يستأثر عليهم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يَخْرِم عليك ديناً . ولا يقطع عليك طريقاً ، ولا يفسد عليك وقتاً » .

يعنى : أن تقدمهم على نفسك فى مصالحهم . مثل أن تطعمهم وتجوع . وتكسوهم وتعْرَى ، وتسقيهم وتظمأ ، بحيث لا يؤدى ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز فى الدين . ومثل أن تؤثرهم بمالك وَتَقْعُدَ كَلًّا مضطراً ، مستشرفاً

للناس أو سائلا . وكذلك إيثارهم بكل مايحرمه على المؤثر دينه . فإنه سَفَه وعجز . يذم المؤثر به عند الله وعند الناس .

وأما قوله « ولا يقطع عليك طريقاً » أى لا يقطع عليك طريق الطلب والمسير إلى الله تعالى ، مثل أن تؤثر جليسك على ذكرك ، وتوجهك وجمعيتك على الله . فتكون قد آثرته على الله . وآثرت بنصيبك من الله مالا يستحق الإيثار . فيكون مَثَلك كمثل مسافر سائر على الطريق لقيه رجل فاستوقفه ، وأخذ يحدثه ويلهيه حتى فاته الرفاق . وهذا حال أكثر الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى . فإيثارهم عليه عين الغبن . وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره . وما أقل المؤثرين الله على غيره .

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضاً . مثل أن يؤثر بوقته ويفرق قلبه فى طلب خلفه ، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله . فيفرق قلبه عليه بعد جمعيته . ويشتت خاطره . فهذا أيضاً إيثار غير محمود .

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر فى مهماتهم ومصالحهم التى لاتتعين عليك . على الفكر النافع ، واشتغال القلب بالله ، ونظائر ذلك لا تخفى . بل ذلك حال الخلق ، والغالب عليهم .

وكل سبب يعود عليك بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله : فلا تؤثر به أحداً . فإن آثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله ، وأنت لا تعلم .

وتأمل أحوال أكثر الخلق فى إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولاينفعهم . وأى جهالة وسفه فوق هذا ؟ .

ومن هذا تكلم الفقهاء فى الإيثار بالقُرَب . وقالوا : إنه مكروه أو حرام . كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر هو ، أو يؤثره بقرب به من الإمام يوم الجمعة ، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة ، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه ، ويرفعه عليه . فيفوز به دونه .

وتكلموا فى إيثار عائشة رضى الله عنها لعمر بن الخطاب رضى الله عنه بدفنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجرتها .

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته و بقربه . فلا يتصور فى حقه الإيثار بالقرب بعد الموت . إذ لا تقرب فى حق الميت . و إنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها . فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمؤثر . والله أعلم .

فصـــل

قال « ولايستطاع إلا بثلاثة أشياء : بتعظيم الحقوق ، ومقت الشح ، والرغبة فى مكارم الأخلاق » .

ذكر ما يعين على « الإيثار » فيبعث عليه . وهو ثلاثة أشياء .

تعظيم الحقوق . فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها . ورعاها حق رعايتها . واستعظم إضاعتها . وعلم أنه إن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغى . فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها .

الثانى : مقت الشح . فإنه إذا مقته وأبغضه التزم الإيثار . فإنه يرى أنه لاخلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار .

الثالث : الرغبة فى مكارم الأخلاق . و بحسب رغبته فيها : يكون إيثاره . لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق .

فصـــل

قال « الدرجة الثانية : إيثار رضى الله على رضى غيره . وإن عظمت فيه المحن . وثقلت فيه المؤن ، وضعف عنه الطَّوْل والبدن » .

إيثار رضى الله عز وجل على غيره : هو أن يريد و يفعل ما فيه مرضاته ، ولو أغضب الخلق . وهى درجة الأنبياء . وأعلاها للرسل عليهم صلوات الله وسلامه . وأعلاها لأولى العزم منهم . وأعلاها لنبينا صلى الله عليه وسلم عليه وعليهم .

فإنه قاوم العالم كله . وتجرد للدعوة إلى الله . واحتمل عداوة البعيد والقريب فى الله تعالى . وآثر رضى الله على رضى الخلق من كل وجه . ولم يأخذه فى إيثار رضاه لومة لائم . بل كان همُّه وعزمه وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله ، وتبليغ رسالاته ، و إعلاء كلماته ، وجهاد أعدائه . حتى ظهر دين الله على كل دين . وقامت حجته على العالمين . وتمت نعمته على المؤمنين . فبلَّغ الرسالة . وأدَّى الأمانة . ونصح الأمة . وجاهد فى الله حق جهاده . وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه . فلم ينل أحدٌ من درجة هذا الإيثار ما نال . صلوات الله وسلامه عليه .

وأما قوله « و إن عظمت فيه المحن . وثقلت فيه المؤن » .

فإن المحنة تعظم فيه أولاً ، ليتأخر من ليس من أهله . فإذا احتملها وتقدم انقلبت تلك المحن منحاً . وصارت تلك المؤن عوناً . وهـذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة . فإنه ما آثر عبد مرضاة الله عز وجل على مرضاة الخلق ، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته ، وصبر على محنته : إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة ، ومعونة بقدر ماتحمل من مرضاته . فانقلبت مخاوفه أماناً ، ومظانّ عَطَبه نجاة ، وتعبه راحة ، ومؤنته معونة ، و بليته نعمة ، ومحنته منحة ، وسخطه رضى . فياخيبة المتخلفين ، و ياذِلَّة المتهيبين .

هذا ، وقد جرت سنة الله ـ التى لا تبديل لها ـ أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته : أن يسخط عليه من آثر رضاه ، و يخذله من جهته . و يجعل محنته على يديه . فيعود حامده ذاما . ومن آثر مرضاته ساخطا . فلا على مقصوده منهم حصل ، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل . وهذا أعجز الخلق وأحمقهم .

هذا مع أن رضى الخلق : لا مقدور ، ولا مأمور ، ولا مأثور . فهو مستحيل . بل لابدمن سخطهم عليك . فلأنْ يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخوا عليك واللهُ عنك غير راض . فإذا كان سخطهم لابدَّ منه ـ على التقديرين ـ فآثِرْ سخطهم الذى ينال به رضى الله . فإن هم رضوا

عنك بعد هذا ، وإلا فأهون شئ رضى من لاينفعك رضاه ، ولا يضرك سخطه فى دينك ، ولا فى إيمانك ، ولا فى آخرتك . فإن ضرك فى أمر يسير فى الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم . وخاصة العقل : احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما . وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما . فوازن بعقلك . ثم انظر أيَّ الأمرين خير فآثِرْه ، وأيهما شر فابْعُدْ عنه . فهذا برهان قطعى ضرورى فى إيثار رضى الله على رضى الخلق .

هذا مع أنه إذا آثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق . وإذا آثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه .

قال بعض السلف : لَمُصانعَةُ وجهٍ واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة . إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها .

وقال الشافعى رضى الله عنه : رضى الناس غاية لاتدرك . فعليك بما فيه صلاح نفسك فالزمه .

ومعلوم : أنه لاصلاح للنفس إلا بإيثار رضى ربها ومولاها على غيره . ولقد أحسن أبو فراس فى هذا المعنى – إلا أنه أساء كل الإساءة فى قوله – إذ يقوله لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعاً ولا ضراً :

فليتك تحلو ، والحياة مَريرة وليتك ترضى . والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الوُدُّ فالكل هَيِّن وكل الذى فوق التراب تراب

ثم ذكر الشيخ – رحمه الله – مايستطاع به هذا الإيثار العظيم الشأن . فقال :

« ويستطاع هذا بثلاثة أشياء : بطيب العود . وحُسْنِ الإسلام . وقوة الصبر »

من المعلوم : أن المؤثر لرضى الله متصدٍ لمعاداة الخلق وأذاهم ، وسعيهم فى إتلافه ولا بد . هذه سنة الله فى خلقه . وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل ، والذين يأمرون بالقسط من الناس ، والقائمين بدين الله ، الذابين عن كتابه وسنة رسوله عندهم ؟

فمن آثر رضى الله فلابد أن يعاديه رذالة العالم وسقطهم، وغرثاهم[1] وجُهالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هديه. فما يقدم على معـاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب (٨٩ : ٢٧–٣٠ يا أيتها النفس المطمئنة. ارجعى إلى ربك راضية مرضية) ومَنْ إسلامه صُلب كامل لا تزعزعه الرجال. ولا تقلقله الجبال، ومَنْ عَقْد عزيمة صبره مُحْـكَم لا تحُلُّه المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد فى الحياة والثناء. فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الناس عليه، ونفرته من ذمهم له. فإذا زهد فى هذين الشيئين، تأخرت عنه العوارض كلها. وانغمس حينئذ فى العساكر.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين. وقوة المحبة.

وملاك هذين بشيئين أيضاً: بصدق اللجإ والطلب، والتصدى للأسباب الموصلة إليهما.

فإلى هٰهنا تنتهى معرفة الخلق وقدرتهم. والتوفيق بعدُ بيد من أزمة الأمور كلها بيده (٧٦ : ٣٠، ٣١ وما تشاءون إلا أن يشاء الله. إن الله كان عليما حكيما. يدخل من يشاء فى رحمته. والظالمين أعدَّ لهم عذاباً أليما).

فصل

قال « الدرجة الثالثة: إيثارُ إيثار الله. فإن الخوض فى الإيثار دعوى فى الملك. ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله. ثم غيبتك عن الترك ».

يعنى بإيثار إيثار الله: أن تنسب إيثارك إلى الله دون نفسك. وأنه هو الذى تفرد بالإيثار، لا أنت. فكأنك سلمت الإيثار إليه. فإذا آثرت غيرك بشىء فإن الذى آثره هو الحق، لا أنت. فهو المؤثر حقيقة. إذ هو المعطى حقيقة.

(١) هم الجائعون

ثم بين الشيخ السبب الذى يصح به نسبة الإيثار إلى الله ، وترك نسبته إلى نفسك ، فقال « فإن الخوض فى الإيثار : دعوى فى الملك » .

فإذا ادعى العبد : أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره . والملك فى الحقيقة : إنما هو لله الذى له كل شىء . فإذا خرج العبد عن دعوى الملك فقد آثر إيثار الله — وهو إعطاؤه — على إيثار نفسه . وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه . وأما من لا ملك له : فأى إيثار له ؟ .

وقوله « ثم تركُ شهود رؤيتك إيثار الله » .

يعنى أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنى الإيثار إليه : بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لابد من الخروج عنها . وهى أن تعرض عن شهودك رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك ، وأنك نسبت الإيثار إليه لا إليك . فإن فى شهودك ذلك ، ورؤيتك له : دعوى أخرى . هى أعظم من دعوى الملك . وهى أنك ادَّعيت أن لك شيئاً آثرت به الله . وقدمته على نفسك فيه ، بعد أن كان لك . وهذه الدعوى أصعب من الأولى . فإنها تتضمن ماتضمنته الأولى من الملك . وتزيد عليها برؤية الإيثار به فالأول : مدع الملك مؤثر به . وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به . فإذن يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار . فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثـار . بل الله هو الذى استأثر به دونك . فإن الأثرة واجبة له بإيجابه إياها بنفسه . لا بإيجاب العبد إياها له .

قوله « ثم غيبتك عن الترك » .

يريد : أنك إذا نزلت هـذا الشهود ، وهذه الرؤية : بقيت عليك بقية أخرى . وهى رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملـكك للترك . وهى دعوى كاذبة . إذ ليس للعبد شىء من الأمر . ولا بيده فعل ولاترك . و إنما الأمر كله لله .

وقد تبين فى الـكشف والشهود والعلم والمعرفة : أن العبد ليس له شىء أصلاً والعبد لايملك حقيقة . إنما المالك بالحقيقة سيده . فالأثرة والإيثار والاستئثار كلها

لله ومنه وإليه . سواء اختار العبـد ذلك وعلمه ، أو جهله ، أم لم يختره . فالأثرة واقعة . كره العبد أم رضى . فإنها استئثار المالك الحق بملكه تعالى . وقد فهمت من هذا قوله « فإن الأثرة تحسن طوعا . وتصح كرها » والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الْخُلُق » .

قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (٦٨ : ٤ وإنك لعلى خلق عظيم) . قال ابن عباس ومجاهد : لعلى دين عظيم ، لا دين أحب إلىّ ولا أرضى عندى منه . وهو دين الإسلام .

وقال الحسن رضى الله عنه : هو آداب القرآن .

وقال قتادة : هو ما كان يأمر به من أمر الله . وينهى عنه من نهى الله . والمعنى : إنك لعلى الخلق الذى آثرك الله به فى القرآن .

وفى الصحيحين : أن هشام بن حكيم « سأل عائشة رضى الله عنها عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقالت : كان خلقه القرآن . فقال : لقد هممت أن أقوم ولا أسأل شيئاً » .

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق فى قوله تعالى (٧ : ١٩٩ خذ العفو . وأْمُرْ بالعُرُف . وأعرض عن الجاهلين) قال جعفر بن محمد : أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بمكارم الأخلاق . وليس فى القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية . وقد ذكر : أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لجبريل « ماهذا ؟ قال : لا أدرى حتى أسأل ، فسأل . ثم رجع إليه . فقال : إن الله يأمرك أن تَصِلَ من قطعك ، وتعطى من حرمك ، وتعفو عمن ظلمك » .

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال .

أحدها : أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم .

الثانى : أخذه منهم مايبذلونه مما عليهم من الطاعة .

الثالث : أن الناس معه قسمان : موافق له موالٍ ، ومعادٍ له معارض . وعليه فى كل واحد من هذه واجب .

فواجبه فىأمرهم ونهيهم : أن يأمر بالمعروف . وهو المعروف الذى به صلاحهم وصلاح شأنهم . وينهاهم عن ضده .

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة : أن يأخذ منهم ماسهل عليهم ، وطوَّعت له به أنفسهم ، سماحةً واختياراً . ولا يحملهم على العَنَت والمشقة فيفسدهم .

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه : الإعراض عنهم . وعدم مقابلتهم بالمثل والانتقام منهم لنفسه . فقدقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم (٧ : ١٩٩ خذ العفو واءمر بالعرف . وأعرض عن الجاهلين) قال عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما : أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس . وقال مجاهد : يعنى خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تخسيس ، مثل قبول الأعذار ، والعفو والمساهلة ، وترك الاستقصاء فى البحث ، والتفتيش عن حقاقق بواطنهم .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما : خذ ماعفا لك من أموالهم . وهو الفاضل عن العيال ، وذلك معنى قوله تعالى (٢ : ٢١٩ ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل : العفو) .

ثم قال تعالى (واءمر بالعرف) وهو كل معروف . وأعرفه : التوحيد . ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد .

ثم قال تعالى (وأعرض عن الجاهلين) يعنى إذا سفه عليك الجاهل فلا تقابله بالسفه . كقوله تعالى (٢٥ : ٦٣ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا : سلاماً) وعلى هذا فليست بمنسوخة . بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه . ولا ينتقم لنفسه .

وهكذا كان خلقه صلى الله عليه وسلم . قال أنس رضى الله عنه «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن الناس خلقاً » وقال « مامسستُ ديباجاً ولا حريراً ألين من كف رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولا شممت رائحة قط أطيب

من رائحة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولقد خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين . فما قال لى قط : أف . ولا قال لشئ فعلته : لم فعلته ؟ ولا لشيء لم أفعله : ألا فعلت كذا ؟ » متفق عليهما .

وأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم « أن البر : هو حسن الخلق »

وفى صحيح مسلم عن النواس بن سمعان رضى الله عنه قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم ؟ فقال : البر حسن الخلق . والإثم ماحاك فى صدرك . وكرهت أن يطلع عليه الناس » .

فقابل البر بالإثم . وأخبر : أن البر حسن الخلق . والإثم : حوازُّ الصدور . وهذا يدل على أن حسن الخلق : هو الدين كله . وهو حقائق الإيمان ، وشرائع الإسلام . ولهذا قابله بالإثم .

وفى حديث آخر «البر : ما اطمأنت إليه النفس ، والإثم ماحاك فى الصدر» وقد فسر حسن الخلق بأنه البر . فدل على أن حسن الخلق : طمأنينة النفس والقلب . والإثم حواز الصدور ، وما حاك فيها ، واسترابت به . وهذا غير حسن الخلق وسوئه فى عرف كثير من الناس . كما سيأتى فى الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خياركم : أحاسنكم أخلاقاً » .

وفى الترمذى عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « مامن شئ أثقل فى ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق . وإن الله تعالى ليبغض الفاحش البذئ » قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

وفيه أيضاً ـ وصححه ـ عن أبى هريرة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أكثر مايدخل الناس الجنة ؟ فقال : تقوى الله ، وحسن الخلق . وسئل عن أكثر مايدخل الناس النار ؟ فقال : الفم والفرج » .

وفيه أيضاً عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم ـ وصححه ـ « إن من أكمل المؤمنين إيماناً : أحسنهم خلقاً . وخياركم : خياركم لنسائهم » .

وفى الصحيح عن عائشة عنه صلى الله عليه وسلم « إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم » رواه أبو داود .

وعن ابن عمر رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « أنا زعيم ببيت فى رَبَض الجنة : لمن ترك المراء وإن كان محقاً . وببيت فى وسط الجنة : لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً ، وببيت فى أعلى الجنة لمن حسن خلقه » رواه الطبرانى وإسناده صحيح .

فجعل البيت العلوى جزاءا لأعلى المقامات الثلاثة . وهى حسن الخلق . والأوسط لاوسطها . وهو ترك الكذب . والأدنى لأدناها . وهو ترك المماراة ، وإن كان معه حق . ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل على هذا كله .

وفى الترمذى عن جابر رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم « إن من أحبكم إلىَّ ، وأقربكم منى مجلساً يوم القيامة : أحاسنكم أخلاقاً . وإن من أبغضكم إلى وأبعدكم منى يوم القيامة : الثرثارون والمتشدقون والمتفيقهون . قالوا : يارسول الله . قد علمنا الثرثارون والمتشدقون . فما المتفيهقون ؟ قال : المتكبرون » الثرثار : هو كثير الكلام بغير فائدة دينية . والمتشدق : المتكلم بِملء فيه تفاصحاً وتعاظماً وتطاولا ، وإظهاراً لفضله على غيره . وأصله : من الفَهْق . وهو الامتلاء .

فصل

الدين كله خلق . فمن زاد عليك فى الخلق : زاد عليك فى الدين . وكذلك التصوف .

قال الكتانى : التصوف هو الخلق ، فمن زاد عليك فى الخلق : فقد زاد عليك فى التصوف .

وقد قيل : إن حسن الخلق بذل الندى ، وكف الأذى ، واحتمال الأذى .

وقيل : حسن الخلق : بذل الجميل ، وكف القبيح .

وقيل : التخلى من الرذائل ، والتحلى بالفضائل .

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان . لايتصور قيام ساقه إلا عليها : الصبر ، والعفة ، والشجاعة ، والعدل .

فالصبر : يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ ، وكف الأذى ، والحلم والإناة والرفق ، وعدم الطيش والعجلة .

والعفة : تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل ، وتحمله على الحياء . وهو رأس كل خير . وتمنعه من الفحشاء ، والبخل والكذب ، والغيبة والنميمة .

والشجاعة : تحمله على عزة النفس ، و إيثار معالى الأخلاق والشيم ، وعلى البذل والندى ، الذى هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته . وتحمله على كظم الغيظ والحلم . فإنه بقوة نفسه وشجاعتها يمسك عنانها ، و يكبحها بلجامها عن النزغ والبطش . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « ليس الشديد بالصرعة ، إنما الشديد : الذى يملك نفسه عند الغضب » وهو حقيقة الشجاعة ، وهى ملَكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه .

والعدل : يحمله على اعتدال أخلاقه ، وتوسطه فيها بين طرفى الإفراط والتفريط . فيحمله على خلق الجود والسخاء الذى هو توسط بين الذل والقِحَة . وعلى خلق الشجاعة ، الذى هو توسط بين الجبن والتهور . وعلى خلق الحلم ، الذى هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس .

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة .

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة ، و بناؤها على أربعة أركان : الجهل . والظلم . والشهوة . والغضب .

فالجهل : يريه الحسن فى صورة القبيح ، والقبيح فى صورة الحسن . والكمال نقصاً والنقص كمالا .

والظلم : يحمله على وضع الشئ فى غير موضعه . فيغضب فى موضع الرضى .

و يرضى فى موضع الغضب . و يجهل فى موضع الأناة . و يبخل فى موضع البذل . و يبذل فى موضع البخل . و يحجم فى موضع الإقدام . و يقدم فى موضع الإحجام . و يلين فى موضع الشدة . و يشتد فى موضع اللين . و يتواضع فى موضع العزة . و يتكبر فى موضع التواضع .

والشهوة : تحمله على الحرص والشح والبخل ، وعدم العفة والنَّهمة والجشع ، والذل والدناءات كلها .

والغضب : يحمله على الكبر والحقد والحسد ، والعدوان والسفه .

و يتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق : أخلاق مذمومة .

وملاك هذه الأربعة أصلان : إفراط النفس فى الضعف ، و إفراطها فى القوة فيتولد من إفراطها فى الضعف : المهانة والبخل ، والخسة واللؤم ، والذل والحرص ، والشح وسَفْساف الأمور والأخلاق .

و يتولد من إفراطها فى القوة : الظلم والغضب والحدة ، والفحش والطيش .

و يتولد من تزوج أحد الخلقين بالآخر : أولاد غِيَّة كثيرون . فإن النفس قد تجمع قوة وضعفاً . فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر ، وأذلَّهم إذا قُهر ، ظالم عنوف جبار . فإذا قُهر صار أذل من امرأة : جبان عن القوى ، جريءٌ على الضعيف فالاخلاق الذميمة : يولد بعضها بعضاً ، كما أن الأخلاق الحميدة : يولد بعضها بعضاً .

وكل خلق محمود مكتنَفٌ بخلقين ذميمين . وهو وسط بينهما . وطرفاه خلقان ذميمان ، كالجود : الذى يكتنفه خلقا البخل والتبذير . والتواضع : الذى يكتنفه خلقا الذل والمهانة . والكبر والعلو .

فإن النفس متى انحرفت عن «التوسط» انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولابد ، فإذا انحرفت عن خلق « التواضع » انحرفت : إما إلى كبر وعلو ، و إما إلى ذل ومهانة وحقارة . و إذا انحرفت عن خلق « الحياء » انحرفت : إما إلى قِحَة

وجرأة ، و إما إلى عجز وخَوَر ومهانة ، بحيث يُطمِع فى نفسه عدوه . و يفوته كثير من مصالحه . ويزعم أن الحامل له على ذلك الحياء . و إنما هو المهانة والعجز ، وموت النفس .

وكذلك إذا انحرفت عن خلق « الصبر المحمود » انحرفت : إما إلى جزع وهلع وجشع وتسخط ، و إما إلى غلظة كبد ، وقسوة قلب ، وتحجر طبع . كما قال بعضهم :

تبكى علينا . ولا نبكى على أحد فنحن أغلظ أكباداً من الإبل

و إذا انحرفت عن خلق « الحلم » انحرفت : إما إلى الطيش والترف والحدة والخفة ، و إما إلى الذل والمهانة والحقارة . ففرق بين من حلمه حلم ذل ومهانة وحقارة وعجز ، و بين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف . كما قيل :

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجىء إليها اللئام

و إذا انحرفت عن خلق « الأناة والرفق » انحرفت : إما إلى عجلة وطيش وعنف ، و إما إلى تفريط و إضاعة . والرفق والأناة بينهما .

و إذا انحرفت عن خلق « العزة » التى وهبها الله للمؤمنين ، انحرفت : إما إلى كبر ، و إما إلى ذل . والعزة المحمودة بينهما .

و إذا انحرفت عن خلق « الشجاعة » انحرفت : إما إلى تهور و إقدام غير محمود ، و إما إلى جبن وتأخر مذموم .

و إذا انحرفت عن خلق « المنافسة فى المراتب العالية والغبطة » انحرفت : إما إلى حسد ، و إما إلى مهانة ، وعجز وذل ورضى بالدون .

و إذا انحرفت عن « القناعة » انحرفت : إما إلى حرص وكَلَب ، و إما إلى خِسَّة ومهانة و إضاعة .

و إذا انحرفت عن خلق «الرحمة» انحرفت : إما إلى قسوة ، و إما إلى ضعف قلب وجبن نفس ، كمن لا يقدم على ذبح شاة ، ولا إقامة حد ، وتأديب ولد .

ويزعم أن الرحمة تحمله على ذلك . وقد ذبح أرحمُ الخلق صلى الله عليه وسلم بيده في موضع واحد ثلاثاً وستين بدنة . وقطع الأيدى من الرجال والنساء ، وضرب الأعناق . وأقام الحدود ورجم بالحجارة حتى مات المرجوم . وكان أرحم خلق الله على الإطلاق وأرأفهم .

وكذلك طلاقة الوجه ، والبشر المحمود . فإنه وسط بين التعبيس والتقطيب وتصعير الخد ، وطى البِشْر عن البَشَر ، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد ، بحيث يُذهب الهيبة ، ويزيل الوقار ، ويطمع فى الجانب ، كما أن الانحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة ، والنفرة فى قلوب الخلق .

وصاحب الخلق الوسط : مهيب محبوب ، عزيز جانبه ، حبيب لقاؤه . وفى صفة نبينا صلى الله عليه وسلم « من رآه بديهةً هابه . ومن خالطه عِشْرة أحبه » والله أعلم .

فصل

نافع جداً عظيم النفع للسالك . يوصله عن قريب ، ويسيره بأخلاقه التى لا يمكنه إزالتها . فإن أصعب ما على الطبيعة الإنسانية : تغيير الأخلاق التى طبعت النفوس عليها . وأصحاب الرياضات الصعبة والمجاهدات الشاقة إنما عملوا عليها ، ولم يظفر أكثرهم بتبديلها . لكن النفس اشتغلت بتلك الرياضات عن ظهور سلطانها . فإذا جاء سلطان تلك الأخلاق وبرز : كسر جيوش الرياضة وشتتها . واستولى على مملكة الطبع .

وهذا فصل يصل به السالك مع تلك الأخلاق . ولا يحتاج إلى علاجها وإزالتها . ويكون سيره أقوى وأجل وأسرع من سير العامل على إزالتها .

ونقدم قبل هذا مثلا نضرب به . مطابقاً لما نريده . وهو : نهر جار فى صَبَبِه ومُنْحَدَرِه ، وَمُنْتَهِه إلى تغريق أرض وعمران ودور . وأصحابها يعلمون أنه لاينتهى حتى يُخَرِّب دورهم . ويتلف أراضيهم وأموالهم . فانقسموا ثلاث فرق .

فرقة صرفت قواها وقوى أعمالها إلى سَكْره وحَبْسه وإيقافه . فلا تصنع هذه الفرقة كبير أمر . فإنه يوشك أن يجتمع ثم يَحْمِل على السكر ، فيكون إفساده وتخريبه أعظم .

وفرقة رأت هذه الحالة . وعلمت أنه لايغنى عنها شيئاً . فقالت : لاخلاص من محذوره إلا بقطعه من أصل الينبوع . فرامت قطعه من أصله . فتعذر عليها ذلك غاية التعذر ، وأبت الطبيعة النهرية عليهم ذلك أشد الإباء ، فهم دائماً فى قطع الينبوع ، وكلما سدوه من موضع نبع من موضع ، فاشتغل هؤلاء بشأن هذا النهر عن الزراعات والعمارات وغرس الأشجار .

فجاءت فرقة ثالثة ، خالفت رأى الفرقتين . وعلموا أنهم قد ضاع عليهم كثير من مصالحهم . فأخذوا فى صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهى إلى العمران ، فصرفوه إلى موضع ينتفعون بوصوله إليه . ولا يتضررون به . فصرفوه إلى أرض قابلة للنبات . وسقوها به . فأنبتت أنواع العشب والكلإ والثمار المختلفة الأصناف ، فكانت هذه الفرقة هم أصوب الفرق فى شأن هذا النهر .

فإذا تبين هذا المثل ، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته : أن ركب الإنسان ــ بل وسائر الحيوان ــ على طبيعة محمولة على قوتين : غضبية . وشهوانية . وهى الإرادية .

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها . وهما مركوزتان فى جِبِلَّة كل حيوان . فبقوة الشهوة والإرادة : يجذب المنافع إلى نفسه . وبقوة الغضب : يدفع المضار عنها . فإذا استعمل الشهوة فى طلب مايحتاج إليه : تولد منها الحرص . وإذا استعمل الغضب فى دفع المضرة عن نفسه : تولد منه القوة والغيرة . فإذا عجز عن ذلك الضار : أورثه قوة الحقد . وإن أعجزه وصول مايحتاج إليه ، ورأى غيره مستبداً به : أورثه الحسد . فإن ظفر به : أورثته شدة شهوته وإرادته : خلق البخل والشح . وإن اشتد حرصه وشهوته على الشىء ، ولم يمكنه تحصيله إلا بالقوة الغضبية ، فاستعملها فيه : أورثه ذلك العدوان ، والبغى والظلم . ومنه يتولد : الكبر

والفخر والخيلاء . فإنها أخلاق متولدة من بين قوتى الشهوة والغضب ، وتزوج أحدهما بصاحبه .

فإذا تبين هذا : فالنهر مثال هاتين القوتين . وهو منصب فى جدول الطبيعة ومجراها إلى دور القلب وعمرانه وحواصله ، يخربها و يتلفها ولا بد . فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته ومجراه . فخرب ديار الإيمان . وقلع آثاره . وهدم عمرانه . وأنبت موضعها كل شجرة خبيثة ، من حَنْظل وضَريع وشوك وزَقُّوم . وهو الذى يأكله أهل النار يوم القيامة يوم المعاد .

وأما النفوس الزكية الفاضلة : فإنها رأت مايئول إليه أمر هذا النهر . فافترقوا ثلاث فرق .

فأصحاب الرياضات والمجاهدات ، والخلوات والتمرينات : راموا قطعه من ينبوعه . فأبت عليهم ذلك حكمة الله تعالى ، وما طبَع عليه الجِبِلَّة البشرية . ولم تنقد له الطبيعة . فاشتد القتال . ودام الحرب . وحمى الوطيس . وصارت الحرب دولا وسِجالا . وهؤلاء صرفوا قواهم إلى مجاهدة النفس على إزالة تلك الصفات .

وفرقة أعرضوا عنها . وشغلوا نفوسهم بالأعمال . ولم يجيبوا دواعى تلك الصفات مع تخليتهم إياها على مجراها ، لكن لم يمكِّنوا نهرها من إفساد عمرانهم . بل اشتغلوا بتحصين العمران ، و إحكام بنائه وأساسه ورأوا أن ذلك النهر لابد أن يصل إليه . فإذا وصل وصل إلى بناء محكم فلم يهدمه . بل أخذ عنه يمينا وشمالا . فهؤلاء صرفوا قوة عزيمتهم و إرادتهم فى العمارة ، و إحكام البناء . وأولئك صرفوها فى قطع المادة الفاسدة من أصلها ، خوفا من هدم البناء .

وسألت يوما شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ عن هذه المسألة ، وقطع الآفات ، والاشتغال بتنقية الطريق و بتنظيفها ؟

فقال لى جملة كلامه : النفس مثل الباطوس ــ وهو جب القذر ــ كلما نبشته ظهر وخرج . ولكن إن أمكنك أن تسقف عليه ، وتعبره وتجوزه ، فافعل ،

ولا تشتغل بنبشه . فإنك لن تصل إلى قراره . وكلما نبشت شيئاً ظهر غيره .

فقلت : سألت عن هذه المسألة بعض الشيوخ ؟ فقال لى : مثال آفات النفس مثال الحيات والعقارب التى فى طريق المسافر . فإن أقبل على تفتيش الطريق عنها ، والاشتغال بقتلها : انقطع . ولم يمكنه السفر قط . ولكن لتكن همتك المسير ، والإعراض عنها ، وعدم الالتفات إليها . فإذا عرض لك فيها مايعوقك عن المسير فاقتله . ثم امض على سيرك .

فاستحسن شيخ الإسلام ذلك جداً . وأثنى على قائله .

إذا تبين هذا . فهذه الفرقة الثالثة : رأت أن هذه الصفات ماخلقت سُدًى ولا عبثاً . وأنها بمنزلة ماء يُسْقى به الورد ، والشوك ، والثمار ، والحطب ، وأنها صِوان وأصداف لجواهر منطوية عليها . وأن ماخاف منه أولئك هو نفس سبب الفلاح والظفر . فرأوا أن الكبر نهر يسقى به العلو والفخر ، والبطر والظلم والعدوان . ويسقى به علو الهمة ، والأنفة ، والحمية ، والمراغمة لأعداء الله ، وقهرهم والعلو عليهم . وهذه درة فى صدفته . فصرفوا مجراه إلى هذا الغراس . واستخرجوا هذه الدرة من صدفته . وأبقوه على حاله فى نفوسهم . لكن استعملوه حيث يكون استعماله أنفع . وقد « رأى النبى صلى الله عليه وسلم أبا دُجانة يتبختر بين الصفين . فقال : إنها لَمِشْية يبغضها الله ، إلا فى مثل هذا الموضع » .

فانظر كيف خلَّى مجرى هذه الصفة وهذا الخلق يجرى فى أحسن مواضعه .

وفى الحديث الآخر – وأظنه فى المسند – « إن من الخيلاء مايحبها الله . ومنها مايبغضها الله . فالخيلاء التى يحبها الله : اختيال الرجل فى الحرب ، وعند الصدقة » .

فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية ؟ وكيف استحال القاطع موصلا ؟

فصاحب الرياضات ، والعامل بطريق الرياضات والمجاهدات ، والخلوات : هيهات هيهات ، إنما يوقعه ذلك فى الآفات ، والشبهات ، والضلالات . فإن

تزكية النفوس مُسَلَّم إلى الرسل . وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها . وجعلها على أيديهم دعوة ، وتعليما وبيانًا ، وإرشاداً ، لا خلقاً ولا إلهاماً . فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم . قال الله تعالى (٦٢ : ٢ هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته . ويزكيهم . ويعلمهم الكتاب والحكمة . وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين) وقال تعالى (٢ : ١٥١ ، ١٥٢ كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ، ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة . ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون . فاذكرونى أذكركم . واشكروا لى ولا تكفرون) .

وتزكية النفوس : أصعب من علاج الأبدان وأشد . فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة ، التى لم يجىء بها الرسل : فهو كالمريض الذى يعالج نفسه برأيه [(١)] ، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب ؟ فالرسل أطباء القلوب . فلا سبيل إلى تزكيتها وصلاحها إلا من طريقهم . وعلى أيديهم ، وبمحض الانقياد ، والتسليم لهم [(٢)] . والله المستعان .

فإن قلت : هل يمكن أن يقع الخُلُق كسبياً ، أو هو أمر خارج عن الكسب ؟ .

قلت : يمكن أن يقع كسبياً بالتخلق والتكلف . حتى يصير له سَجية وملكة وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لأشج عبد القيس رضى الله عنه « إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم ، والإناة . فقال : أخلقين تخلقت بهما . أم جَبَلنى الله عليهما ؟ فقال : بل جبلك الله عليهما . فقال : الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ورسوله » .

فدل على أن من الخلق : ماهو طبيعة وجبلة ، وما هو مكتسب . وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعاء الاستفتاح « اللهم اهدنى لأحسن الأخلاق . لا يهدى لأحسنها إلا أنت ، واصرف عنى سيئها ، لا يصرف عنى سيئها إلا أنت » فذكر الكسب والقَدَر . والله أعلم .

---

(١) بل كالذى يعالج نفسه بجهله وسفهه .

(٢) لأنهم يبلغون عن الله . والله معهم رقيب ومعين .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الخلق : مايرجع إليه المتكلف من نعمته » .

أى خُلُقُ كل متكلف : فهو ماشتملت عليه نعوته . فتكلفه يرده إلى خُلقه . كما قيل : * إن التخلق يأتى دونه الخلق *

وقال الآخر :

يراد من القلب نسيانكم   وتأبى الطباع على الناقل

فمتكلف ماليس من نعته ولا شيمته : يرجع إلى شيمته ، ونعته ، وسجيته . فذاك الذى يرجع إليه : هو الخلق .

قال « واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم : أن التصوف (١) هو الخلق. وجميع الكلام فيه يدور على قطب واحد . وهو بذل المعروف ، وكف الأذى » .

قلت : من الناس من يجعلها ثلاثة : كف الأذى ، واحتمال الأذى ، وإيجاد الراحة .

---

(١) كلمة « تصوف » وصنوها كلمة « فلسفة » هما لشىء واحد . واللفظة كانت معروفة قبل العرب بآلاف السنين . فضلا عن الإسلام . ومعناها : البحث عن الحقيقة الأولى التى خرجت منها الأشياء . وعلى أساس ذلك قام التصوف ، أى على أنه معرفة حقيقة مبدأ الكون ـ أو الحقيقة الإلهية ـ وسارت مرة باسم الفلسفة ، ومرة باسم التصوف . ومرة بأسماء أخرى . تجتمع كلها عند نقطة واحدة هى أن الحقيقة الإلهية ـ بزعمهم الضال ـ هى الخلية والمادة الأولى ، والنواة التى نبت منها كل هذا الوجود . فكل محاولة لالباس « التصوف » غير ثوبه الحقيقى ، وإظهاره بألوان أخرى . فهى إنما تروج على الذين لم يدرسوا الصوفية من منشأها الأول يوم قام إمامهم وشيخهم يقول (أنا خير منه خلقتنى من نار . وخلقته من طين) وصدق الله ربى (ومن أصدق من الله قيلا) فتأمل جيداً . ومخلصاً وخالصاً من التقليد تفهم وتعرف . والله الموفق .

ومنهم : من يجعلها اثنين ــ كما قال الشيخ ــ بذل المعروف ، وكف الأذى .

ومنهم من يردها إلى واحد . وهو بذل المعروف . والكل صحيح .

قال « و إنما يدرك إمكان ذلك فى ثلاثة أشياء . فى العلم ، والجود ، والصبر » .

و « العلم » يرشده إلى مواقع بذل المعروف ، والفرق بينه و بين المنكر ، وترتيبه فى وضعه مواضعه . فلا يضع الغضب موضع الحلم . ولا بالعكس ، ولا الإمساك موضع البذل ، ولا بالعكس . بل يعرف مواقع الخير والشر ومراتبها ، وموضع كل خلق : أين يضعه ، وأين يحسن استعماله .

و « الجود » يبعثه على المسامحة بحقوق نفسه ، والاستقصاء منها بحقوق غيره . فالجود هو قائد جيوش الخير .

و « الصبر » يحفظ عليه استدامة ذلك . ويحمله على الاحتمال ، وكظم الغيظ ، وكف الأذى ، وعدم المقابلة . وعلى كل خير ، كما تقدم . وهو أكبر العون على نيل كل مطلوب من خير الدنيا والآخرة . قال الله تعالى (٢ : ٤٥ واستعينوا بالصبر والصلاة . و إنها لكبيرة إلا على الخاشعين) .

فهذه الثلاثة أشياء : بها يدرك التصوف ، والتصوف : زاوية من زوايا السلوك الحقيقى ، وتزكية النفس وتهذيبها . لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى ، ومعية من تحبه . فإن المرء مع من أحب . كما قال سمنون : ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة . فإن المرء مع من أحب . والله أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : أن تعرف مقام الخلق . وأنهم بأقدارهم مربوطون . وفى طاقتهم محبوسون . وعلى الحكم موقوفون . فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء : أمن الخلق منك ، حتى الكلب . ومحبة الخلق إياك ، ونجاة الخلق بك » .

فبهذه الدرجة : يكون تحسين الخُلُق مع الخلق فى معاملتهم ، وكيفية مصاحبتهم .

وبالثانية : تحسين الخلق مع الله فى معاملته .

وبالثالثة : درجة الفناء على قاعدته وأصله .

يقول : إذا عرفت مقام الخلق ، ومقاديرهم ، وجريان الأحكام القدرية عليهم ، وأنهم مقيدون بالقدر ، لا خروج لهم عنه ألبتة ، ومحبوسون فى قدرتهم وطاقتهم . لايمكنهم تجاوزها إلى غيرها ، وأنهم موقوفون على الحكم الكونى القدرى لا يتعدونه ، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء :

أمن الخلق منك . وذلك : أنه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة : لم يطالبهم بما لايقدرون عليه . وامتثل فيهم أمر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بأخذ العفو منهم . فأمنوا من تكليفه إياهم . وإلزامه لهم ماليس فى قواهم وقدرهم .

وأيضاً فإنهم يأمنون لائمته . فإنه فى هذه الحال عاذر لهم فيما يجرى عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشرع بإقامته فيهم . لأنهم إذا كانوا محبوسين فى طاقتهم فينبغى مطالبتهم بما يطالب به المحبوس ، وعذرهم بما يعذر به المحبوس . وإذا بدا منهم فى حقك تقصير أو إساءة ، أو تفريط . فلا تقابلهم به ولا تخاصمهم . بل اغفر لهم ذلك واعذرهم . نظراً إلى جريان الأحكام عليهم ، وأنهم آلة . وههنا ينفعك الفناء بشهود الحقيقة عن شهود جنايتهم عليك ، كما قال بعض العارفين لرجل تعدى عليه وظلمه : إن كنت ظالما فالذى سلطك علىّ ليس بظالم .

وههنا للعبد أحد عشر مشهداً فيما يصيبه من أذى الخلق وجنايتهم عليه .

أحدها : المشهد الذى ذكره الشيخ رحمه الله . وهو مشهد « القدر » وأن ماجرى عليه : بمشيئة الله وقضائه وقدره . فيراه كالتأذى بالحر والبرد ، والمرض والألم ، وهبوب الرياح ، وانقطاع الأمطار . فإن الكل أوجبته مشيئة الله . فما شاء الله كان . ووجب وجوده . ومالم يشأ لم يكن ، وامتنع وجوده . وإذا شهد هذا : استراح . وعلم أنه كائن لامحالة . فما للجزع منه وجه . وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت .

فصل

المشهد الثانى : مشهد « الصبر » فيشهده و يشهد وجو به ، وحسن عاقبته ، وجزاء أهله ، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور . ويخلصه من ندامة المقـابلة والانتقام . فما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة . وعلم أنه إن لم يصبر اختياراً على هذا ـ وهو محمود ـ صبر اضطراراً على أكبر منه . وهو مذموم .

فصل

المشهد الثالث : مشهد « العفو والصفح والحلم » فإنه متى شهد ذلك وفضله وحلاوته وعزته : لم يعدل عنه إلا لعشًى فى بصيرته . فإنه « مازاد الله عبداً بعفو إلا عزاً » كما صح ذلك عن النبىصلى الله عليه وسلم . وعلم بالتجربة والوجود . وما انتقم أحد لنفسه إلا ذلّ .

هذا ، وفى الصفح والعفو والحلم : من الحلاوة والطمأنينة والسكينة ، وشرف النفس ، وعزها ورفعتها عن تشفيها بالانتقام : ماليس شىء منه فى المقابلة والانتقام.

فصل

المشهد الرابع : مشهد « الرضى » وهو فوق مشهد « العفو والصفح » وهذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة ، سيما إن كان ما أصيبت به سببه القيـام لله . فإذا كان ما أصيب به فى الله ، وفى مرضاته ومحبته : رضيت بما نالها فى الله . وهذا شأن كل محب صادق ، يرضى بما يناله فى رضى محبو به من المكاره . ومتى تسخط به وتشكى منه ، كان ذلك دليـلا على كذبه فى محبته . والواقع شاهد بذلك ، والمحب الصادق كما قيل :

من أجلك جعلت خَـدِّى أرضا   للشامت والحسـود حتى ترضى

ومن لم يرض بما يصيبه فى سبيل محبو به ، فلينزل عن درجة المحبة . وليتأخر فليس من ذا الشأن .

فصل

المشهد الخامس : مشهد « الإحسان » وهو أرفع ممـا قبله . وهو أن يقابل إساءة المسيء إليه بالإحسان . فيحسن إليه كلما أساء هو إليه . ويهون هذا عليه علمه بأنه قد ربح عليه ، وأنه قد أهدى إليه حسناته ، ومحاها من صحيفته . وأثبتها فى صحيفة من أساء إليه . فينبغى لك أن تشكره ، وتحسن إليه بمـا لا نسبة له إلى ما أحسن به إليك .

وههنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهبة الثواب . وهذا المسكين قد وهبك حسناته . فإن كنت من أهل الـكرم فأثبه عليها ، لتثبت الهبة . وتأمن رجوع الواهب فيها .

وفى هذا حكايات معروفة عن أرباب المـكارم . وأهل العزائم .

ويهونه عليك أيضاً : علمك بأن الجزاء من جنس العمل . فإن كان هـذا عملك فى إساءة المخلوق إليك عفوت عنه . وأحسنت إليه ، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذُلِّك . فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغنى بك فى إساءتك . يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك . فهذا لابد منه . وشاهده فى السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها .

فصل

المشهد السادس : مشهد « السلامة وبرد القلب » وهـذا مشهد شريف جداً لمن عرفه ، وذاق حلاوته . وهو أن لا يشتغل قلبه وسره بما ناله من الأذى ، وطلب الوصول إلى درك ثأره ، وشفاء نفسه . بل يفرغ قلبه من ذلك . ويرى أن سلامته وبرده وخلوه منه أنفع له . وألذ وأطيب . وأعون على مصالحه . فإن القلب إذا اشتغل بشىء فاته ماهو أهم عنـده ، وخير له منه . فيكون بذلك مغبوناً . والرشيد لايرضى بذلك . ويرى أنه من تصرفات السفيه . فأين سلامة القلب من امتلائه بالغل والوساوس ، وإعمال الفـكر فى إدراك الانتقام ؟ .

فصل

المشهد السابع : مشهد « الأمن » فإنه إذا ترك المقابلة والانتقام : أمن ماهو شر من ذلك . وإذا انتقم : واقعه الخوف ولا بد . فإن ذلك يزرع العداوة . والعاقل لايأمن عدوه ، ولو كان حقيرا . فكم من حقير أردى عدوه الكبير ؟ فإذا غفر ، ولم ينتقم ، ولم يقابل : أمن من تولد العداوة ، أو زيادتها . ولا بد أن عفوه وحلمه وصفحه يكسر عنه شوكة عدوه . ويكف من جزعه ، بعكس الانتقام . والواقع شاهد بذلك أيضا .

فصل

المشهد الثامن : مشهد « الجهاد » وهو أن يشهد تولد أذى الناس له من جهاده فى سبيل الله . وأمرهم بالمعروف . ونهيهم عن المنكر . وإقامة دين الله ، وإعلاء كلماته

وصاحب هذا المقام : قد اشترى الله منه نفسه وماله وعرضه بأعظم الثمن . فإن أراد أن يُسَلَّمَ إليه الثمن فليسلم هو السلعة ليستحق ثمنها . فلا حق له على من آذاه . ولا شئ له قِبَله ، إن كان قد رضى بعقد هذا التبايع . فإنه قد وجب أجره على الله .

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة رضى الله عنهم . ولهذا منع النبى صلى الله عليه وسلم المهاجرين من سكنى مكة — أعزها الله — ولم يَرُدَّ على أحد منهم داره ولا ماله الذى أخذه الكفار . ولم يضمنهم دية من قتلوه فى سبيل الله .

ولما عزم الصديق رضى الله عنه على تضمين أهل الردة ما أتلفوه من نفوس المسلمين وأموالهم . قال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه — بمشهد من الصحابة رضى الله عنهم — « تلك دماء وأموال ذهبت فى الله . وأجورها على الله ، ولا دية لشهيد » فأصفق الصحابة على قول عمر . ووافقه عليه الصديق .

فمن قام لله حتى أوذى فى الله : حرم الله عليه الانتقام . كما قال لقمان لابنه (٣١ : ١٧ وأْمُرْ بالمعروف . وأنْهَ عن المنكر . واصبر على ما أصابك . إن ذلك من عزم الأمور) .

فصـــــل

المشهد التاسع : مشهد « النعمة » وذلك من وجوه .

أحدها : أن يشهد نعمة الله عليه فى أن جعله مظلوماً يترقب النصر . ولم يجعله ظالما يترقب المقت والأخذ . فلو خُيِّر العاقل بين الحالتين ـ ولا بد من إحداهما ـ لاختار أن يكون مظلوماً .

ومنها : أن يشهد نعمة الله فى التكفير بذلك من خطاياه . فإنه ما أصاب المؤمن همٌّ ولا غم ولا أذى إلا كفر الله به من خطاياه . فذلك فى الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب . ومن رضى أن يلقى الله بأدوائه كلها وأسقامه ، ولم يداوه فى الدنيا بدواء يوجب له الشفاء : فهو مغبون سفيه . فأذى الخلق لك كالدواء الـكريه من الطبيب المشفق عليك . فلا تنظر إلى مرارة الدواء وكراهته ومن كان على يديه . وانظر إلى شفقة الطبيب الذى ركبه لك ، و بعثه إليك على يدى من نفعك بمضرته .

ومنها : أن يشهد كون تلك البلية أهون وأسهل من غيرها . فإنه ما من محنة إلا وفوقها ما هو أقوى منها وأمر . فإن لم يكن فوقها محنة فى البدن والمال فلينظر إلى سلامة دينه و إسلامه وتوحيده. وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة . وأنها فى الحقيقة نعمة . والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين[1] .

ومنها : توفية أجرها وثوابها يوم الفقر والفاقة . وفى بعض الآثار : أنه يتمنى

---

(١) فى هامش أحد الأصول ما نصه : حبس السلطان رجلا . فـكتب إليه بعض إخوانه الصالحين : اشكر الله . ثم ضرب . فـكتب إليه : اشكر الله . ثم قيد هو ومجوسى مبطون بقيد واحد . فـكان المجوسى يقوم بالليل لقضاء الحاجةمرات . وكلما ذهب ذهب معه الرجل ، فيقف على رأسه حتى يقضى حاجته . فـكتب إليه صاحبه : اشكر الله . فقال : على ماذا أشكر الله ؟ وأى بلاء فوق ما أنا فيه ؟ فـكتب إليه : لو جعل الزنار الذى فى وسطه فى وسطك كما جعل القيد فى رجلك ما كنت تصنع ؟ فاشكر الله على سلامة الدين .

أناس يوم القيامة لو أنَّ جلودهم كانت تُقْرَض بالمقاريض ، لما يرون من ثواب أهل البلاء .

هذا . وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قِبَلَ الناس من الحقوق فى المال والنفس والعرض . فالعاقل يَعُدُّ هذا ذخرًا ليوم الفقر والفاقة . ولا يبطله بالانتقام الذى لايجدى عليه شيئاً .

فصل

المشهد العاشر : مشهد « الأُسوة » وهو مشهد شريف لطيف جداً . فإن العاقل اللبيب يرضى أن يكون له أسوة برسُل الله ، وأنبيائه وأوليائه ، وخاصته من خلقه . فإنهم أشد الخلق امتحاناً بالناس ، وأذى الناس إليهم أسرع من السيل فى الحدور . ويكفى تدبر قصص الأنبياء عليهم السلام مع أممهم . وشأن نبينا صلى الله عليه وسلم وأذى أعدائه له بما لم يُؤْذَه مَنْ قبله . وقد قال له وَرَقة ابن نوفل « لَتُكَذَّبن . ولَتُخْرَجَنَّ . وَلَتُؤْذَيَنَّ » وقال له « ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلاعودى » وهذا مستمر فى ورثته كما كان فى مورثهم صلى الله عليه وسلم.

أفلا يرضى العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله ، وخواص عباده : الأمثل فالأمثل ؟ .

ومن أحب معرفة ذلك فليقف على مِحَنِ العلماء ، وأذى الجهال لهم . وقد صنف فى ذلك ابن عبد البر كتاباً سماه « محن العلماء » .

فصل

المشهد الحادى عشر : مشهد « التوحيد » وهو أجل المشاهد وأرفعها . فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله ، والإخلاص له ومعاملته ، وإيثار مرضاته ، والتقرب إليه ، وقرة العين به ، والإنس به ، واطمأن إليه . وسكن إليه . واشتاق إلى لقائه ، واتخذه ولياً دون من سواه ، بحيث فوَّض إليه أموره كلها . ورضى به وبأقضيته . وفنى بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه ، عن كل ما سواه : فإنه لايبقى

فى قلبة متسع لشهود أذى الناس له ألبتة . فضلا عن أن يشتغل قلبه وفكره وسِرُّه بتطلب الانتقام والمقابلة . فهذا لا يكون إلا من قلب ليس فيه ما يغنيه عن ذلك و يعوضه منه . فهو قلب جائع غير شبعان . فإذا رأى أيَّ طعام رآه هَفَتْ إليه نوازعه . وانبعثت إليه دواعيه . وأما من امتلأ قلبه بأعلى الأغذية وأشرفها : فإنه لايلتفت إلى ما دونها . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

فصل

وأما قوله « أن يستفيد بمعرفة أقدار الناس ، وجريان الأحكام عليهم : محبتهم له ، ونجاتهم به » .

فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة : من إقامة أعذارهم ، والعفو عنهم ، وترك مقابلتهم : استوت كراهتهم ومحبتهم له . وكان ذلك سبباً لنجاتهم الأخروية أيضاً . إذ يرشدهم ذلك إلى القبول منه . وتلقى ما يأمرهم به و ينهاهم عنه أحسن التلقى . هذه طباع الناس .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تحسين خلقك مع الحق . وتحسينه منك : أن تعلم أن كل ما يأتى منك يوجب عذراً ، وأن كل ما يأتى من الحق يوجب شكراً ، وأن لا ترى له من الوفاء بداً » .

هذه الدرجة مبنية على قاعدتين .

إحداهما : أن تعلم أنك ناقص . وكلُّ مايأتى من الناقص ناقص . فهو يوجب اعتذاره منه لامحالة . فعلى العبد أن يعتذر إلى ربه من كل ما يأتى به من خير وشرّ . أما الشر : فظاهر . وأما الخير : فيعتذر من نقصانه . ولايراه صالحاً لربه .

فهو – مع إحسانه – معتذر فى إحسانه . ولذلك مدح الله أولياءه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله (٢٣ : ٦٠ والذين يُؤتون ما آتوا وقلوبهم وَجِلَة) وقال النبى

صلى الله عليه وسلم « هو الرجل يصوم ، و يتصدق . و يخاف أن لا يقبل منه » فإذا خاف فهو بالاعتذار أولى .

والحامل له على هذا الاعتذار أمران .

أحدهما : شهود تقصيره ونقصانه .

والثانى : صدق محبته . فإن المحب الصادق يتقرب إلى محبوبه بغاية إمكانه . وهو معتذر إليه ، مستحيي منه : أن يواجهه بما واجهه به . وهو يرى أن قدره فوقه وأجل منه . وهذا مشاهد فى محبة المخلوقين .

القاعدة الثانية : استعظام كل مايصدر منه سبحانه إليك ، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك ، وأنك عاجزه عن شكره . ولا يتبين هذا إلا فى المحبة الصادقة . فإن المحب يستكثر من محبوبه كل مايناله . فإذا ذكره بشىء وأعطاه إياه : كان سروره بذكره له ، وتأهيله لعطائه : أعظم عنده من سروره بذلك العطاء بل يغيب بسروره بذكره له عن سروره بالعطية . وإن كان المحب يسره ذكر محبوبه له ، و إن ناله بمساءة . كما قال القائل :

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة   لقد سرنى أنى خطرت ببالكا

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة ــ و إن دقت ــ فإنه لايراها إلا جليلة خطيرة .

فكيف هذا مع الرب تعالى الذى لايأتى أبداً إلا بالخير ؟ و يستحيل خلاف ذلك فى حقه . كما يستحيل عليه خلاف كماله . وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله « والشر ليس إليك » أى لايضاف إليك . ولا ينسب إليك . ولا يصدر منك . فإن أسماءه كلها حسنى ، وصفاته كلها كمال ، وأفعاله كلها فضل وعدل ، وحكمة ورحمة ومصلحة . فبأى وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالى ؟ فكل مايأتى منه فله عليه الحمد والشكر . وله فيه النعمة والفضل .

قوله « وأن لايرى من الوفاء بدأً » .

يعنى : أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل مامنك ، والشكر

على مامنه : عقد مع الله تعالى . لازم لك أبداً ، لاترى من الوفاء به بدأً . فليس ذلك بأمر عارض ، وحال يحول . بل عقد . لازم عليك الوفاء به إلى يوم القيامة .

فصـــل

قال « الدرجة الثالثة : التخلق بتصفية الخُلُق . ثم الصعود عن تفرقة التخلق . ثم التخلق بمجاوزة الأخلاق » .

هذه الدرجة ثلاثة أشياء .

أحدها : تصفية الخلق بتكميل ماذكر فى الدرجتين قبله . فيصفيه من كل شائبة وقذى ومشوش . فإذا فعلت ذلك صعدت من تفرقته إلى جمعيتك على الله . فإن التخلق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية . و إنما سماه تفرقة : لأنه اشتغال بالغير . والسلوك يقتضى الإقبال بالـكلية ، والاشتغال بالرب وحده عما سواه .

ثم يصعد إلى مافوق ذلك . وهو مجاوزة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق . وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم .

إحداهما : الاشتغال بالله عز وجل عن كل ماسواه .

والثانية : الفناء فى الفردانية التى يسمونها « حضرة الجمع » وهى أعلى الغايات عندهم . وهى موهبية[1] لا كسبية . لـكن العبد إذا تعرض وصدق فى الطلب : رجى له الظفر بمطلوبه . والله أعلم .

فصـــل

ومدار حسن الخلق مع الحق ، ومع الخلق : على حرفين . ذكرهما عبد القادر الـكيلانى فقال : كن مع الحق بلا خَلْق . ومع الخلق بلا نفس .

فتأمل . ما أجل هاتين الـكلمتين ، مع اختصارهما ، وما أجمعهما للقواعد

---

(١) أى فطرية طبيعية . لأنها عندهم تطور من تطورات الحقيقة الإلـهية التى هى النواة والمادة الأولى التى نبت وخرج منها كل الـكائنات ، كالنواة تخرج منها النخلة الجيدة البلح والنخلة الرديئة البلح . وهذا هو سبيل الفناء عندهم .

السلوك . ولكل خلق جميل ؟ وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعالى . وتوسط النفس بينك وبين خلقه . فمتى عزلت الخلق ــ حال كونك مع الله تعالى ــ وعزلت النفس ــ حال كونك مع الخلق ــ فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم . وشمروا إليه . وحاموا حوله . والله المستعان .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « التواضع »

قال الله تعالى (٢٥ : ٦٣ وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هَوْنًا) أى سكينة ووقارا متواضعين ، غير أشرين ، ولا مَرِحين ولا متكبرين . قال الحسن : علماء حلماء . وقال محمد بن الحنفية : أصحاب وقار وعفة لا يسفهون . وإن سُفه عليهم حلموا .

« والهون » بالفتح فى اللغة : الرفق واللين . و « الهون » بالضم : الهوان . فالمفتوح منه : صفة أهل الإيمان . والمضموم : صفة أهل الكفران . وجزاؤهم من الله النيران .

وقال تعالى (٥ : ٥٤ يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين) .

لما كان الذل منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات عداه بأداة « على » تضمينا لمعانى هذه الأفعال . فإنه لم يرد به ذل الهوان الذى صاحبه ذليل . وإنما هو ذل اللين والانقياد الذى صاحبه ذلول ، فالمؤمن ذلول . كما فى الحديث «المؤمن كالجمل الذلول . والمنافق والفاسق ذليل » وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق : الكذاب . والنمام . والبخيل . والجبار .

وقوله « أعزة على الكافرين » هو من عزة القوة والمنعة والغلبة . قال عطاء رضى الله عنه : للمؤمنين كالوالد لولده . وعلى الكافرين كالسبع على فريسته .

كما قال فى الآية الأخرى (٤٨ : ٢٩ أشداء على الـكفار رحماء بينهم) وهذا عكس حال من قيل فيهم :

كِبْراً علينا ، وجُبْناً عن عدوكم لَبِئْسَتِ الخَلَّتان : الـكبر ، والجبن

وفى صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله أوحى إليَّ : أن تواضعوا ، حتى لا يَفْخَر أحـدٌ على أحد . ولا يبغى أحدٌ على أحد » .

وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » .

وفى الصحيحين مرفوعاً « ألا أخبركم بأهل النار ؟ كل عُتُلٍّ جَوَّاظ مستكبر»

وفى حديث احتجاج الجنة والنار « أن النار قالت : مالى لايدخلنى إلا الجبارون ، والمتـكبرون ؟ وقالت الجنة : مالى لايدخلنى إلا ضعفاء الناس وسَقَطهم » وهو فى الصحيح .

وفى صحيح مسلم عن أبى سعيد وعن أبى هريرة رضى الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يقول الله عز وجل : العِزَّة إزارى . والـكبرياء ردائى . فمن نازعنى عذبته » .

وفى جامع الترمذى مرفوعاً عن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه « لايزال الرجل يذهب بنفسه حتى يـكتب فى ديوان الجبارين . فيصيبه ما أصابهم » .

وكان النبى صلى الله عليه وسلم يمر على الصبيان فيسلم عليهم .

وكانت الأمَة تأخذ بيده صلى الله عليه وسلم . فتنطلق به حيث شاءت .

وكان صلى الله عليه وسلم إذا أكل لعق أصابعه الثلاث .

وكان صلى الله عليه وسلم يكون فى بيته فى خدمة أهله ، ولم يكن ينتقم لنفسه قط .

وكان صلى الله عليه وسلم يخصف نعله ، ويرقع ثوبه ، ويحلب الشاة لأهله ، ويعلف البعير ويأكل مع الخادم . ويجالس المساكين ، ويمشى مع الأرملة واليتيم

فى حاجتهما ، و يبدأ من لقيه بالسلام ، و يجيب دعوة من دعاه . ولو إلى أيسر شيء .

وكان صلى الله عليه وسلم هين المؤنة ، ليّن الخلق . كريم الطبع . جميل المعاشرة . طلق الوجه بساماً ، متواضعاً من غير ذِلَّة ، جواداً من غير سرف ، رقيق القلب رحيما بكل مسلم خافض الجناح للمؤمنين ، ليّن الجانب لهم .

وقال صلى الله عليه وسلم « ألا أخبركم بمن يحرم على النار ؟ ـ أو تحرم عليه النار ـ تحرم على كل قريب هَيِّن لَيِّن سهل » رواه الترمذى . وقال: حديث حسن .

وقال « لو دُعيت إلى ذراع ـ أو كُراع ـ لأجبت ، ولو أُهدى إلَىَّ ذراع ـ أو كراع ـ لقبلت » رواه البخارى .

وكان صلى الله عليه وسلم يعوض المريض . و يشهد الجنازة . و يركب الحمار ، و يجيب دعوة العبد .

وكان يوم قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف من ليف .

فصل

سئل الفضيل بن عياض عن التواضع ؟ فقال : يخضع للحق ، و ينقاد له . و يقبله ممن قاله .

وقيل : التواضع أن لاترى لنفسك قيمة . فمن رأى لنفسه قيمة فليس له فى التواضع نصيب .

وهذا مذهب الفضيل وغيره .

وقال الجنيد بن محمد : هو خفض الجناح ، ولين الجانب .

وقال أبو يزيد البسطامى : هو أن لايرى لنفسه مقاماً ولا حالا . ولا يرى فى الخلق شرا منه .

وقال ابن عطاء : هو قبول الحق ممن كان . والعِزُّ فى التواضع . فمن طلبه فى الكبر فهو كتطلب الماء من النار .

وقال إبراهيم بن شيبان : الشرف فى التواضع . والعز فى التقوى . والحرية فى القناعة .

ويذكر عن سفيان الثورى رحمه الله ، أنه قال : أعز الخلق خمسة أنفس : عالم زاهد وفقيه صوفى . وغنى متواضع . وفقير شاكر . وشريف سُنِّي .

وقال عروة بن الزبير رضى الله عنهما : رأيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على عاتقه قِرْبة ماء ، فقلت « يا أمير المؤمنين ؛ لاينبغى لك هذا . فقال : لما أتانى الوفود سامعين مطيعين . دخلت نفسى نخوة . فأردت أن أكسرها » .

وولى أبو هريرة رضى الله عنه إمارة مرة . فكان يحمل حُزْمة الحطب على ظهره . ويقول : طَرِّقوا للأمير .

وركب زيد بن ثابت مرة . فدنا ابن عباس ليأخذ بركابه . فقال : مَهْ ياابن عم رسول الله ! فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا . فقال : أرنى يدك . فأخرجها إليه فقبلها . فقال : هكذا أمرنا نفعل بأهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقسم عمر بن الخطاب رضى الله عنه بين الصحابة رضى الله عنهم حللا ، فبعث إلى معاذ حُلَّة مثمنة . فباعها . واشترى بثمنها ستة أعبدٍ وأعتقهم . فبلغ ذلك عمر . فبعث إليه بعد ذلك حلة دونها . فعاتبه معاذ ، فقال عمر : لأنك بعت الأولى . فقال معاذ : وما عليك ؟ ادفع لى نصيبى . وقد حلفت لأضربن بها رأسك فقال عمر رضى الله عنه : رأسى بين يديك . وقد يرفق الشاب بالشيخ .

ومر الحسن على صبيان معهم كِسرَ خبز . فاستضافوه . فنزل فأكل معهم ، ثم حملهم إلى منزله . فأطعمهم وكساهم ، وقال : اليد لهم . لأنهم لايجدون شيئاً غير ماأطعمونى ، ونحن نجد أكثر منه .

ويذكر أن أبا ذرّ رضى الله عنه غَيَّر بلالا رضى الله عنه بسواده ، ثم ندم . فألقى بنفسه . فحلف : لارفعت رأسى حتى يطأ بلال خَدِّى بقدمه . فلم يرفع رأسه حتى فعل بلال .

وقال رجاء بن حيوة . قوّمت ثياب عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ــ وهو يخطب ــ باثنى عشر درهما . وكانت قباء وعمامة وقميصا وسراويل ورداء وخفين وقلنسوة .

ورأى محمد بن واسع ابناً له يمشى مشية منكرة . فقال : تدرى بكم شريت أمك ؟ بثلاثمائة درهم ، وأبوك ــ لا كَثَّر الله فى المسلمين مثله ــ أنا . وأنت تمشى هذه المشية ؟ .

وقال حمدون القصار : التواضع أن لاترى لأحد إلى نفسك حاجة ، لافى الدين ولا فى الدنيا .

وقال إبراهيم بن أدهم : ماسررت فى إسلامى إلا ثلاث مرات : كنت فى سفينة ، وفيها رجل مضحاك . كان يقول : كنا فى بلاد الترك فأخذ العلج هكذا ــ وكان يأخذ بشعر رأسى و يهزنى ــ لأنه لم يكن فى تلك السفينة أحد أحقر منى. والأخرى : كنت عليلا فى مسجد . فدخل المؤذن ، وقال : أخرج . فلم أطق ، فأخذ برجلى وجرنى إلى خارج . والأخرى : كنت بالشام وعلىَّ فرو . فنظرت فيه فلم أميز بين شعره و بين القمل لكثرته . فسرنى ذلك[1] .

وفى رواية : كنت يوما جالساً . فجاء إنسان فبال علىَّ[1] .

وقال بعضهم : رأيت فى الطواف رجلا بين يديه شاكرية يمنعون الناس لأجله عن الطواف ، ثم رأيته بعد ذلك بمدة على جسر بغداد يسأل شيئاً . فتعجبت منه . فقال لى : إنى تكبرت فى موضع يتواضع الناس فيه ، فابتلانى الله بالذل فى موضع يترفع الناس فيه .

و بلغ عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه : أن ابناً له اشترى خاتماً بألف درهم . فكتب إليه عمر : بلغنى أنك اشتريت فِصًّا بألف درهم . فإذا أتاك كتابى فبع

(١) كذلك يدين صوفية الهنود البراهمة بقذارتهم . وقد بعث الله رسوله الطيب المطيب صلى الله عليه وسلم ينقذ الإنسانية من هذه الأقذار .

الخاتم . وأشبع به ألف بطن . واتخذ خاتماً بدرهمين . واجعل فِصَّه حديداً صينياً . واكتب عليه : رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه . والله أعلم .

فصل

أول ذنب عصى الله به أبو الثقلين : الكبر والحرص . فكان الكبر ذنب إبليس اللعين . فآل أمره إلى ما آل إليه . وذنب آدم على نبينا وعليه السلام : كان من الحرص والشهوة . فكان عاقبته التوبة والهداية ، وذنب إبليس حمله على الاحتجاج بالقدر والإصرار . وذنب آدم أوجب له إضافته إلى نفسه ، والاعتراف به والاستغفار .

فأهل الكبر والإصرار ، والاحتجاج بالأقدار : مع شيخهم وقائدهم إلى النار إبليس . وأهل الشهوة : المستغفرون التائبون المعترفون بالذنوب ، الذين لايحتجون عليها بالقدر : مع أبيهم آدم فى الجنة .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى ، والمشرك يعبد الله وغيره[(١)] .

قلت : ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين . كما قال تعالى فى سورة الزمر (٣٩ : ٧٢) وفى سورة غافر (٤٠ : ٧٦ ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين) وفى سورة النحل (١٦ : ٢٩ فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها . فلبئس مثوى المتكبرين) وفى سورة تنزيل (٣٩ : ٦٠ أليس فى جهنم مثوى للمتكبرين ؟) .

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم . فقال تعالى (٤٠ : ٣٥ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) .

وقال صلى الله عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر » رواه مسلم .

---

(١) والتكبر يولد الشرك . كما حقق ذلك ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فى مواضع .

وقال صلى الله عليه وسلم « الـكبر بَطْر الحق . وغمص الناس » .

وقال تعـالى (٤ : ٤٨ إن الله لا يغفر أن يشرك به) تنبيهاً على أنه لا يغفر الـكبر الذى هو أعظم من الشرك ، وكما أن « من تواضع لله رفعه » فـكذلك من تـكبر عن الانقيـاد للحق أذله الله ووضعه ، وَصَغَّرَه وحقره . ومن تـكبر عن الانقياد للحق ـ ولو جاءه على يد صغير ، أو من يبغضه أو يعاديه ـ فإنما تـكبره على الله فإن الله . هو الحق . وكلامه حق . ودينه حق . والحق صفته . ومنه وله . فإذا رده العبد وتـكبر عن قبوله : فإنما رد على الله ، وتـكبر عليه . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« التواضع : أن يتواضع العبد لصولة الحق » .

يعنى: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له ، والذل ، والانقياد ، والدخول تحت رِقِّه . بحيث يكون الحق متصرفاً فيه تصرف المالك فى مملوكه . فبهذا يحصـل للعبد خُلق التواضع . ولهذا فسر النبى صلى الله عليه وسلم الـكبر بضده . فقال « الـكبر بَطْر الحق ، وغَمْص الناس » فبطر الحق : رَدُّه وجَحَده ، والدفع فى صدره . كدفع الصـائل . و « غمص الناس » احتقارهم ، وازدراؤهم . ومتى احتقرهم وازدراهم : دفع حقوقهم . وجحدها ، واستهان بها .

ولمـا كان لصاحب الحق مقال وصولة : كانت النفوس المتكبرة لا تُقِرُّ له بالصولة على تلك الصولة التى فيها ، ولا سيما النفوس المبطلة . فتصول على صولة الحق بكبرها و باطلها . فـكان حقيقة التواضع : خضوع العبد لصولة الحق ، وانقياده لها . فلا يقابلها بصولته عليها .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : التواضع للدين . وهو أن لا يعارض بمعقول منقولا . ولا يتهم للدين دليلا . ولا يرى إلى الخلاف سبيلا »

« التواضع للدين » هو الانقياد لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ، والاستسلام له ، والإذعان . وذلك بثلاثة أشياء .

الأول : أن لا يعارض شيئاً مما جاء به بشيء من المعارضات الأربعة السارية فى العالم ، المسماة : بالمعقول ، والقياس ، والذوق ، والسياسة .

فالأولى : للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين ، الذين عارضوا نصوص الوحى بمعقولاتهم الفاسدة . وقالوا : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل . وعزلنا النقل . إما عزل تفويض ، وإما عزل تأويل .

والثانى : للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه ، قالوا : إذا تعارض القياس والرأى والنصوص : قدمنا القياس على النص . ولم نلتفت إليه .

والثالث : للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد . فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر . قدموا الذوق والحال . ولم يعبأوا بالأمر .

والرابع : للمتكبرين المنحرفين من الولاة والأمراء الجائرين . إذا تعارضت عندهم الشريعة والسياسة . قدموا السياسة . ولم يلتفتوا إلى حكم الشريعة .

فهؤلاء الأربعة : هم أهل الكبر . والتواضع : التخلص من ذلك كله .

الثانى : أن لايتهم دليلا من أدلة الدين ، بحيث يظنه فاسد الدلالة ، أوناقص الدلالة ، أو قاصرها ، أو أن غيره كان أولى منه . ومتى عرض له شيء من ذلك فليتهم فهمه ، وليعلم أن الآفة منه ، والبلية فيه ، كما قيل :

وكم من عائب قولا صحيحاً وآفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذهان منه على قدر القرائح والفهوم

وهكذا الواقع فى الواقع حقيقة : أنه ما اتهم أحد دليلا للدين إلا وكان المتهم هو الفاسد الذهن . المأفون فى عقله ، وذهنه . فالآفة من الذهن العليل . لا فى نفس الدليل .

وإذا رأيت من أدلة الدين ما يشكل عليك ، وينبو فهمك عنه فاعلم أنه

لعظمته وشرفه استعصى عليك ، وأن تحته كنزاً من كنوز العلم . ولم تؤت مفتاحه بعد هذا فى حق نفسك[١] .

وأمابالنسبة إلى غيرك : فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحى ، وليكن ردها أيسر شىء عليك للنصوص ، فما لم تفعل ذلك فلست على شىء . ولو . . ولو . . وهذا لا خلاف فيه بين العلماء .

قال الشافعى ، قدس الله روحه : أجمع المسلمون على أن من استبانت له سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يحل له أن يَدَعها لقول أحد .

الثالث : أن لا يجد إلى خلاف النص سبيلا ألبتة . لا بباطنه ، ولا بلسانه ولا بفعله . ولا بحاله . بل إذا أحس بشىء من الخلاف : فهو كخلاف الْمُقْدِمِ على الزنا ، وَشُرْب الخمر ، وقتل النفس . بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك . وهو داع إلى النفاق . وهو الذى خافه الكبار . والأئمة على نفوسهم .

واعلم أن المخالف للنص ـ لقول متبوعه وشيخه وَمُقَلَّدِه ، أو لرأيه ومعقوله ، وذوقه ، وسياسته . إن كان عند الله معذوراً ، ولا والله ماهو بمعذور ـ فالمخالف لقوله لنصوص الوحى أولى بالعذر عند الله ورسوله ، وملائكته . والمؤمنين من عباده .

فوا عجباً إذا اتسع بطلان المخالفين للنصوص لعذر من خالفها تقليداً ، أو تأويلا ، أو لغير ذلك . فكيف ضاق عن عذر من خالف أقوالهم ، وأقوال شيوخهم . لأجل موافقة النصوص ؟ وكيف نصبوا له الحبائل . و بغوه الغوائل . ورموه بالعظائم . وجعلوه أسوأ حالا من أر باب الجرائم ؟ فرموه بدائهم وانسلوا منه لِوَاذاً . وقذفوه بمصابهم . وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذاً لهم ومعاذاً . والله أعلم .

---

(١) لأنك لم تأخذ له السبيل السوى من صدق الإخلاص والضراعة إلى الله مقلب القلوب ، ولأنك لم تأخذ الأسباب المصفية لذهنك المنظفة لقلبك ، من صدق التوجه إلى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لتستأهل هذا الكنز .

فصل

قال « ولا يصح ذلك إلا بأن يعلم : أن النجاة فى البصيرة ، والاستقامة بعد الثقة . وأن البينة وراء الحجة » .

يقول : إن ماذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة :

الأولى : علمه أن النجاة من الشقاء والضلال : إنما هى فى البصيرة . فمن لا بصيرة له : فهو من أهل الضلال فى الدنيا . والشقاء فى الآخرة .

والبصيرة نور يجعله الله فى عين القلب ، يفرق به العبد بين الحق والباطل ، ونسبته إلى القلب : كنسبة ضوء العين إلى العين .

وهذه « البصيرة » وهبية وكسبية . فمن أدار النظر فى أعلام الحق وأدلته ، وتجرد لله من هواه : استنارت بصيرته . ورزق فرقاناً يفرق به بين الحق والباطل .

الثانى : أن يعلم أن الاستقامة إنما تكون بعد الثقة ، أى لا يتصورحصول الاستقامة فى القول والعمل والحال ، إلا بعد الثقة بصحة مامعه من العلم . وأنه مقتبس من مشكاة النبوة . ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة .

الثالث : أن يعلم أن البينة وراء الحجة . و « البينة » مراده بها : استبانة الحق وظهوره . وهذا إنما يكون بعد الحجة إذا قامت استبان الحق وظهر واتضح .

وفيه معنى آخر . وهو : أن العبد إذا قبل حجة الله بمحض الإيمان والتسليم والانقياد : كان هذا القبول هو سبب تبينها وظهورها ، وانكشافها لقلبه . فلا يصبر على بينة ربه إلا بعد قبول حجته .

وفيه معنى آخر أيضاً : أنه لايتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذى هو حجة الله على العبد . فإذا عرف الحجة اتضح له بهـا ما كان مشكلا عليه من علومه ، وما كان معيبا من أعماله .

وفيه معنى آخر أيضاً : وهو أن يكون « وراء » بمعنى أمام . والمعنى : أن

الحجة إنما تحصل للعبد بعد تبينها . فإذا لم تتبين له لم تكن له حجة . يعنى فلا يقنع من الحجة بمجرد حصولها بلا تبين . فإن التبين أمام الحجة . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : أن ترضى بما رضى الحق به لنفسه عبداً من المسلمين أخاً . وأن لا ترد على عدوك حقاً . وأن تقبل من المعتذر معاذيره » .

يقول : إذا كان الله قد رضى أخاك المسلم لنفسه عبداً . أفلا ترضى أنت به أخاً ؟ فعدم رضاك به أخاً — وقد رضيه سيدك الذى أنت عبده عبداً لنفسه — عين الكبر . وأى قبيح أقبح من تكبر العبد على عبد مثله ، لايرضى بأخوته . وسيده راض بعبوديته ؟ .

فيجىء من هذا : أن المتكبر غير راض بعبودية سيده . إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده . وهذا شأن عبيد الملوك . فإنهم يرون بعضهم خُشْداشية بعض . ومن ترفّع منهم عن ذلك : لم يكن من عبيد أستاذهم .

قوله « وأن لا ترد على عدوك حقاً » .

أى لا تصح لك درجة « التواضع » حتى تقبل الحق ممن تحب وممن تبغض فتقبله من عدوك كما تقبله من وليك . وإذا لم ترد عليه حقه ، فكيف تمنعه حقاً له قبلك ؟ بل حقيقة « التواضع » أنه إذا جاءك قبلته منه . وإذا كان له عليك حق أديته إليه . فلا تمنعك عداوته من قبول حقه ، ولا من إيتائه إياه .

وأما « قبولك من المعتذر معاذيره » .

فمعناه : أن من أساء إليك . ثم جاء يعتذر من إساءته ، فإن «التواضع» يوجب عليك قبول معذرته ، حقاً كانت أو باطلا . وتكِلُ سريرته إلى الله تعالى . كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنافقين الذين تخلفوا عنه فى الغزو . فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه . فقبل أعذارهم . ووكل سرائرهم إلى الله تعالى .

وعلامة الكرم والتواضع : أنك إذا رأيت الخلل فى عذره لا توقفه عليه

ولا تحاجه . وقل : يمكن أن يكون الأمر كما تقول . ولو قضى شئ لكان ، والمقدور لا مدفع له . ونحو ذلك .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : أن تَتَّضِع للحق . فتنزل عن رأيك وعوائدك فى الخدمة ورؤية حقك فى الصحبة . وعن رسمك فى المشاهدة » .

يقول « التواضع » بأن تخدم الحق سبحانه . وتعبده بما أمرك به ، على مقتضى أمره . لا على ماتراه من رأيك . ولا يكون الباعث لك داعى العادة . كما هو باعث من لا بصيرة له ، غير أنه اعتاد أمراً فجرى عليه . ولو اعتاد ضده لكان كذلك .

وحاصله : أنه لا يكون باعثه على العبودية مجرد رأى ، وموافقة هوى ومحبة وعادة . بل الباعث مجرد الأمر . والرأيُ والمحبة والهوى والعوائد : منفذة تابعة . لا أنها مطاعة باعثة . وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر .

وأما « نزوله عن رؤية حقه فى الصحبة » .

فمعناه : أن لا يرى لنفسه حقاً على الله لأجل عمله . فإن صحبته مع الله(١) بالعبودية والفقر المحض ، والذل والإنكسار . فمتى رأى لنفسه عليه حقاً فسدت الصحبة . وصارت معلولة وخيف منها المقت . ولا ينافى هذا ما أحقه سبحانه على نفسه ، من إثابة عابديه وإكرامهم . فإن ذلك حق أحقه على نفسه بمحض كرمه وبره وجوده وإحسانه . لا باستحقاق العبيد ، وأنهم أوجبوه عليه بأعمالهم .

فعليك بالفرقان فى هذا الموضع الذى هو مفترَق الطرق . والناس فيه ثلاث فرق

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً . فقالت : لا يجب على الله شىء ألبتة . وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه .

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده . فظنت أن العبد

---

(١) لو كان غير هذا التعبير لكان أليق بجناب الرب سبحانه .

أوجبها عليه بأعماله ، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب . والفرقتان غالطتان .

والفرقة الثالثة : أهل الهدى والصواب ، قالت : لايستوجب العبد على الله بسعيه نجاة ولا فلاحا . ولا يدخل أحداً عملُه الجنة أبداً ، ولا ينجيه من النار . والله تعالى ـ بفضله وكرمه ، ومحض جوده وإحسانه ـ أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد . فإن وعد الكريم إيجاب ، ولو بـ « عسى ، ولعل » .

ولهذا قال ابن عباس رضى الله عنهما « عسى : من الله واجب » .

ووعد اللئيم خلف . ولو اقترن به العهد والحلف .

والمقصود : أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً على الله لاينافى ما أوجبه الله على نفسه . وجعله حقاً لعبده . قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضى الله عنه « يامعاذ ، أتدرى ماحق الله على العباد ؟ قال : الله ورسوله أعلم . قال : حقه عليهم أن يعبدوه لا يشركوا به شيئاً . يا معاذ ، أتدرى ماحق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال : حقهم عليه : أن لايعذبهم بالنار » .

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق . ولا يضيع لديه سعى . كما قيل :

ما للعباد عليه حق واجب كلا . ولا سعى لديه ضائع
إن عُذِّبوا فبعدله ، أو نُعِّموا فبفضله . وهوالكريم الواسع

وأما قوله « وتنزل عن رسمك فى المشاهدة » .

أى من جملة التواضع للحق : فناؤك عن نفسك . فإن رسمه هى نفسه . والنزول عنها : فناؤه عنها حين شهوده الحضرة . وهذا النزول يصح أن يقال كسبى باعتبار ، وإن كان عند القوم غير كسبى . لأنه يحصل عند التجلى . والتجلى نور . والنور يقهر الظلمة ويبطلها . والرسم عند القوم ظلمة . فهى تنفر من النور بالذات . فصار النزول عن الرسم حين التجلى ذاتيا .

ووجه كونه كسبيا : أنه نتيجة المقامات الكسبية. ونتيجة الكسبي كسبي .

وثمرته ، و إن حصلت ضرورة بالذات : لم يمتنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الفتوة »

هذه المنزلة حقيقتها هى منزلة الإحسان إلى الناس . وكف الأذى عنهم . واحتمال أذاهم . فهى استعمال حسن الخلق معهم . فهى فى الحقيقة نتيجة حسن الخلق واستعماله . والفرق بينها و بين المروءة : أن المروءة أعم منها . فالفتوة نوع من أنواع المروءة . فإن المروءة استعمال مايجمل و يزين مما هو مختص بالعبد ، أو متعد إلى غيره . وترك مايدنس و يشين مما هو مختص أيضاً به ، أو متعلق بغيره .

و « الفتوة » إنما هى استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق .

فهى ثلاثة منازل : منزلة التخلق وحسن الخلق . ومنزلة الفتوة . ومنزلة المروءة . وقد تقدمت منزلة الخلق .

وهذه منزلة شريفة ، لم تعبر عنها الشريعة باسم « الفتوة » بل عبرت عنها باسم « مكارم الأخلاق » كما فى حديث يوسف بن محمد بن المنكدر عن أبيه عن جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن الله بعثنى لأتمم مكارم الأخلاق ، ومحاسن الأفعال » .

وأصل « الفتوة » من « الفتى » وهو الشاب الحديث السن . قال الله تعالى عن أهل الكهف (١٨ : ١٣ إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى) وقال عن قوم إبراهيم : إنهم (٢١ : ٦٠ قالوا : سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم) وقال تعالى عن يوسف (١٢ : ٣٦ ودخل معه السجن فتيان) (١٢ : ٦٢ وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم) .

فاسم « الفتى » لا يشعر بمدح ولا ذم ، كاسم الشاب والحدَث[1] . ولذلك لم يجيء اسم « الفتوة » فى القرآن ولا فى السنة ولا فى لسان السلف . و إنما استعمله مَنْ بعدهم فى مكارم الأخلاق .

وأصلها عندهم : أن يكون العبد أبداً فى أمر غيره .

وأقدم من علمته تكلم فى « الفتوة » جعفر بن محمد . ثم الفضيل بن عياض. والإمام أحمد ، وسهل بن عبد الله ، والجنيد . ثم الطائفة .

فيذكر أن جعفر بن محمد سئل عن الفتوة ؟ فقال للسائل : ما تقول أنت ؟ فقال : إن أعطيت شكرت . و إن منعت صبرت . فقال : الكلاب عندنا كذلك . فقال السائل : يابن رسول الله . فما الفتوة عندكم ؟ فقال : إن أعطينا آثرنا . و إن منعنا شكرنا[2] .

وقال الفضيل بن عياض : الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان .

وقال الإمام أحمد رضى الله عنه ــ فى رواية ابنه عبد الله ــ عنه ، وقد سئل عن الفتوة ؟ فقال : ترك ماتهوى لما تخشى .

ولا أعلم لأحد من الأئمة الأربعة فيها سواه .

---

(١) بل هو مشعر بنقص . فإن قولهم لابراهيم « فتى » يريدون تحقير شأنه ، وتهوين أمره ، شأن كل من يمقت إنساناً . كمقتهم وعداوتهم لابراهيم . والفتيان اللذان دخلا السجن مع يوسف كانا خادمين للملك . وفتية الكهف كانوا مستضعفين فى قومهم . وإنما لم تجيء « الفتوة » فى القرآن ولا فى السنة ولا على لسان السلف : لأنها كغيرها ــ من مصطلحات الصوفية التى لاتجرى مع نص ولا دليل شرعى . وإنما هى محدثات بالأهواء العمياء الصماء . أحدثها شيوخ الصوفية حين تعددت فرقهم ، واشتد تنافسهم وتحاسدهم . فاتخذ كل واحد جماعة منتقاة من الشباب الشطار، القوى المجازف يحمون الشيخ ، ويكونون له كجند ينفذون مايأمرهم به فى غير مبالاة ولا تهيب . فيخا فهم الآخرون . ويكون شيخهم مهاباً . وهم المعروفون فى الشام بالقبضاية . وفى الحجاز بأولاد الحارة . وفى مصر الفتوات .

(٢) لعل هذا مما تقوله الشيعة على جعفر رضى الله عنه .

وسئل الجنيد عن الفتوة ؟ فقال : لاتنافر فقيراً ، ولا تعارض غنياً .

وقال الحارث المحاسبي : الفتوة أن تنصف ولا تنتصف .

وقال عمر بن عثمان المكي : الفتوة حسن الخلق .

وقال محمد بن على الترمذى : الفتوة أن تكون خصما لربك على نفسك .

وقيل : الفتوة أن لاترى لنفسك فضلا على غيرك .

وقال الدقاق : هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فإن كل أحد يقول يوم القيامة : نفسى نفسى . وهو يقول « أمتى أمتى » .

وقيل : الفتوة كسر الصنم الذى بينك و بين الله تعالى ، وهو نفسك . فإن الله حكى عن خليله إبراهيم عليه السلام : أنه جعل الأصنام جذاذاً . فكسر الأصنام له . فالفتى من كسر صنما واحداً فى الله .

وقيل : الفتوة أن لاتكون خصما لأحد . يعنى فى حفظ نفسك . وأما فى حق الله ، فالفتوة : أن تكون خصما لكل أحد . ولو كان الحبيب المصافيا .

وقال الترمذى : الفتوة أن يستوى عندكم المقيم والطارئ .

وقال بعضهم : الفتوة أن لايميز بين أن يأكل عنده ولى أو كافر .

وقال الجنيد أيضاً : الفتوة كف الأذى و بذل الندى .

وقال سهل : هى اتباع السنة . وقيل : هى الوفاء والحفاظ .

وقيل: فضيلة تأتيها ، ولاترى نفسك فيها . وقيل: أن لاتحتجب ممن قصدك .

وقيل : أن لاتهرب إذا أقبل العافى . يعنى طالب المعروف . وقيل : إظهار النعمة و إسرار المحنة . وقيل : أن لاتدخر ولا تعتذر .

وقيل : تزوج رجل بامرأة . فلما دخلت عليه رأى بها الجدرى . فقال : اشتكيت عينى . ثم قال : عميت . فبعد عشرين سنة ماتت . ولم تعلم أنه بصير . فقيل له فى ذلك . فقال: كرهت أن يحزنها رؤيتى لما بها . فقيل له : سبقت الفتيان .

وقيل : ليس من الفتوة أن تربح على صديقك .

واستضاف رجل جماعة من الفتيان . فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم . فانقبض واحد منهم . وقال : ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدى الرجال . فقال آخر منهم : أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار . ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلا .

وقدم جماعة فتيان لزيارة فتى . فقال الرجل : ياغلام قدم السفرة . فلم يقدم . فقالها ثانياً وثالثاً فلم يقدم . فنظر بعضهم إلى بعض ، وقالوا : ليس من الفتوة أن يستخدم الرجل من يتعاصى عليه فى تقديم السفرة كل هذا . فقال الرجل : لم أبطأت بالسفرة ؟ فقال الغلام : كان عليها نمل . فلم يكن من الأدب تقديم السفرة إلى الفتيان مع النمل . ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد[1] . فلبثت حتى دب النمل . فقالوا : ياغلام . مثلك يخدم الفتيان .

ومن الفتوة التى لاتلحق : مايذكر أن رجلا نام من الحاج فى المدينة . ففقد هميانا فيه ألف دينار . فقام فزعاً . فوجد جعفر بن محمد فعلق به . وقال : أخذت هميانى . فقال : أى شئ كان فيه ؟ قال : ألف دينار . فأدخله داره ووزن له ألف دينار . ثم إن الرجل وجد هميانه ، فجاء إلى جعفر معتذراً بالمال . فأبى أن يقبله منه . وقال : شئ أخرجته من يدى لاأسترده أبداً . فقال الرجل للناس : من هذا ؟ فقالوا : هذا جعفر بن محمد رضى الله عنه .

فصل

قال صاحب المنازل .

« نكتة الفتوة : أن لاتشهد لك فضلا . ولا ترى لك حقاً » .

يقول : قلب الفتوة ، وإنسان عينها : أن تفنى بشهادة نقصك ، وعيبك عن فضلك . وتغيب بشهادة حقوق الخلق عليك عن شهادة حقوقك عليهم .

والناس فى هذا مراتب . فأشرفها : أهل هذه المرتبة . وأخسها : عكسهم .

---

(١) وماذا فى هذا إلا الحمق ؟

وهم أهل الفناء فى شهود فضائلهم عن عيو بهم . وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم .

وأوسطهم : من شهد هذا وهذا . فيشهد مافى العيب والكمال . و يشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم .

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ترك الخصومة . والتغافل عن الزلة ، ونسيان الأذية » .

هذه الدرجة من باب الترك والتخلى . وهى أن لايخاصم أحداً . فلا ينصب نفسه خصما لأحد غيرها . فهى خصمه .

وهذه المنزلة أيضاً ثلاث درجات . لا يخاصم بلسانه . ولا ينوى الخصومة بقلبه . ولا يخطرها على باله . هذا فى حق نفسه .

وأما فى حق ر به : فالفتوة أن يخاصم بالله وفى الله . ويحاكم إلى الله ، كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى دعاء الاستفتاح « و بك خاصمت . و إليك حاكمت » وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة إلى الله تعالى .

وأما « التغافل عن الزلة » فهو أنه إذا رأى من أحد زَلَّة يوجب عليه الشرع أخذه بها : أظهر أنه لم يرها ، لئلا يعرض صاحبها للوحشة . و يريحه من تحمل العذر .

وفتوة التغافل : أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية .

قال أبو على الدقاق : جاءت امرأة فسألت حاتماً عن مسألة ؟ فاتفق أنه خرج منها صوت فى تلك الحالة . فخجلت . فقال حاتم : ارفعى صوتك . فأوهمها أنه أصم . فسُرَّت المرأة بذلك . وقالت : إنه لم يسمع الصوت . فلقب بحاتم الأصم وهذا التغافل هو نصف الفتوة .

وأما « نسيان الأذية » فهو بأن تنسى أذية من نالك بأذى ، ليصفو قلبك له . ولا تستوحش منه .

قلت : وهنا نسيان آخر أيضاً . وهو من الفتوة . وهو نسيان إحسانك إلى

من أحسنت إليه ، حتى كأنه لم يصدر منك . وهذا النسيان أكمل من الأول .
وفيه قيل :

ينسى صنائعه . والله يظهرها   إن الجميل إذا أخفيته ظهرا

فصل

قال « الدرجة الثانية : أن تُقَرِّبَ من يقصيك . وتكرم من يؤذيك . وتعتذر إلى من يجنى عليك ، سماحة لا كظماً ، وسودة لا مصابرة » .

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب . فإن الأولى: تتضمن ترك المقابلة والتغافل. وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك ، ومعاملته بضد ماعاملك به . فيكون الإحسان والإساءة بينك و بينه خِطَّتين . فخطتُك : الإحسان . وخطته : الإساءة . وفى مثلها قال القائل :

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم   وتُذنبون . فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فَهْم هذه الدرجة كما ينبغى . فلينظر إلى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم مع الناس يجدها هذه بعينها . ولم يكن كمال هذه الدرجة لأحد سواه . ثم للورثة منها بحسب سهامهم من التركة . وما رأيت أحداً قط أجمع لهذه الخصال من شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ وكان بعض أصحابه الأكابر يقول : وددت أنى لأصحابى مثله لأعدائه وخصومه .

وما رأيته يدعو على أحد منهم قط ، وكان يدعو لهم .

وجئت يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه ، وأشدهم عداوة وأذى له . فنهرنى وتنكر لى واسترجع . ثم قام من فوره إلى بيت أهله فعزاهم ، وقال : إنى لكم مكانه ، ولا يكون لكم أمر تحتاجون فيه إلى مساعدة إلا وساعدتكم فيه . ونحو هذا من الكلام . فسروا به ودعوا له . وعظموا هذه الحال منه . فرحمه الله ورضى عنه . وهذا مفهوم .

وأما « الاعتذار إلى من يجنى عليك » فإنه غير مفهوم فى بادى الرأى ، إذ لم

يصدر منك جناية توجب اعتذاراً ، وغايتك : أنك لا تؤاخذه . فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة .

ومعنى هـذا : أنك تنزل نفسك منزلة الجانى لا المجنى عليه . والجـانى خليق بالعذر .

والذى يُشهدك هذا المشهد : أنك تعلم أنه إنما سلط عليك بذنب ، كما قال تعالى (٤٢ : ٣٠ وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم . و يعفو عن كثير)

فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم الله منك على يده : كنت فى الحقيقة أولى بالاعتذار .

والذى يهون عليك هـذا كله : مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة . فعليك بها . فإن فيها كنوز المعرفة والبر .

وقوله « سماحة لا كظما . ومودة ، لا مصابرة » .

يعنى : اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة ، وطيبة نفس ، وانشراح صدر ، لا عن كظم ، وضيق ومصابرة . فإن ذلك دليل على أن هـذا ليس فى خلقك . و إنما هو تكلف يوشك أن يزول . و يظهر حكم الخلق صريحا فتفتضح . وليس المقصود إلا إصلاح الباطن والسر والقلب .

وهذا الذى قاله الشيخ لايمكن إلا بعد العبور على جسر المصابرة والـكظم . فإذا تمـكن منه أفضى به إلى هذه المنزلة بعون الله . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : أن لاتتعلق فى السير بدليل . ولا تشوب إجابتك بعوض . ولا تقف فى شهودك على رسم » .

هذه ثلاثة أمور اشتملت عليها هذه الدرجة .

أما عدم تعلقه فى السير بدليل : فقد بين مراده به فى آخر الباب ، إذ يقول

« وفى علم الخصوص : من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يحل له دعوى الفتوة أبداً » .

وهذا موضع عظيم يحتاج إلى تبيين وتقدير .

والمراد : أن السائر إلى الله يسير على قدم اليقين ، وطريق البصيرة والمشاهدة . فوقوفه مع الدليل : دليل على أنه لم يَشُمَّ رائحة اليقين . والمراد بهذا : أن المعرفة عندهم ضرورية لا استدلالية . وهذا هو الصواب . ولهذا لم تدع الرسل قط الأمم إلى الإقرار بالصانع سبحانه وتعالى ، وإنما دعوهم إلى عبادته وتوحيده . وخاطبوهم خطاب من لا شبهة عنده قط فى الإقرار بالله تعالى . ولا هو محتاج إلى الاستدلال عليه . ولهذا (١٤ : ١٠ قالت لهم رسلهم : أفى الله شك فاطر السموات والأرض؟) وكيف يصح الاستدلال على مدلول هو أظهر من دليله؟ حتى قال بعضهم : كيف أطلب الدليل على من هو دليل على كل شىء ؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه ، دليل على عدم يقينه . بل إنما يتقيد بالدليل الموصل له إلى المطلوب بعد معرفته به . فإنه يحتاج ـ بعد معرفته ـ إلى دليل يوصله إليه ، ويدله على طريق الوصول إليه . وهذا الدليل : هو الرسول صلى الله عليه وسلم . فهو موقوف عليه يتقيد به . لا يخطو خطوة إلا وراءه .

وأيضاً فالقوم يشيرون إلى الكشف ، ومشاهدة الحقيقة . وهذا لا يمكن طلبه بالدليل أصلا . ولا يقال: ماالدليل على حصول هذا ؟ وإنما يحصل بالسلوك فى منازل السير ، وقطعها منزلة منزلة ، حتى يصل إلى المطلوب . فوصوله إليه بالسير لا بالاستدلال ، بخلاف وصول المستدل . فإنه إنما يصل إلى العلم ، ومطلوب القوم وراءه . والعلم منزلة من منازلهم ـ كما سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى ـ ولهذا يسمون أصحاب الاستدلال : أصحاب القال . وأصحاب الكشف : أصحاب الحال . والقوم عاملون على الكشف الذى يحصل بنور العيان ، لا على العلم الذى ينال بالاستدلال والبرهان .

وهذا موضع غلط واشتباه . فإن الدليل فى هذا المقام شرط ، وكذلك العلم . وهو باب لابد من دخوله إلى المطلوب ، ولا يوصل إلى المطلوب إلا من بابه ، كما قال تعالى (٢ : ١٨٩ وائتوا البيوت من أبوابها) .

ثم إنه يُخاف على من لايقف مع الدليل ماهو أعظم الأمور وأشدها خطراً . وهو الإنقطاع عن الطلب بالكلية ، والوصول إلى مجرد الخيال والمحال . فمن خرج عن الدليل : ضل سواء السبيل .

فإن : قيل تعلقه فى المسير بالدليل : يفرق عليه عزمه وقلبه . فإن الدليل يفرق والمدلول يجمع . فالسالك يقصد الجمعية على المدلول . فماله ولتفرقة الدليل ؟ .

قيل : هذه هى البلية التى لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهى عنه . وجعلت علة فى الطريق ، ووقع هذا فى زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار . وتبرأوا منه ومن قائله . وأوصوا بالعلم . وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم . لايفلح فيها من لم يتقيد بالعلم . والجنيد كان من أشد الناس مبالغة فى الوصية بالعلم ، وحثا لأصحابه عليه .

والتفرق فى الدليل خير من الجمعية على الوهم والخيال . فإنه لايعرف كون الجمعية حقا إلا بالدليل والعلم . فالدليل والعلم ضروريان للصادق . لايستغنى عنهما .

نعم يقينه ونور بصيرته وكشفه : يغنيه عن كثير من الأدلة التى يتكلفها المتكلفون ، وأرباب القال . فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها . وهو الغاية المطلوبة .

مثاله : أن المتكلم يفنى زمانه فى تقرير حدوث العالم ، و إثبات وجود الصانع . وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين . فالذى يطلبه هذا بالاستدلال ـ الذى هو عرضة الشبه ، والأسئلة ، والإيرادات التى لانهاية لها ـ هو كشف ويقين للسالك . فتقيده فى سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع ، وخروج عن الفتوة .

وهذا حق لاينازع فيه عارف ، فترى المتكلم يبحث فى الزمان والمكان ،

والجواهر والأعراض ، والأكوان . وهمته مقصورة عليها لايعدوها ليصل منها إلى المكون وعبوديته . والسالك قد جاوزها إلى جمع القلب على المكون وعبوديته بمقتضى أسمائه وصفاته . لايلتفت إلى غيره . ولا يشتغل قلبه بسواه .

فالمتكلم متفرق مشتغل فى معرفة حقيقة الزمان والمكان . والعارف قد شح بالزمان أن يذهب ضائعاً فى غير السير إلى ربّ الزمان والمكان .

و بالجملة : فصاحب هذه الدرجة لايتعلق فى سيره بدليل . ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل ، وكلاهما يجتمع فى حقه . فهو لايفتقر إلى دليل على وجود المطلوب . ولا يستغنى طرفة عين عن دليل يوصله إلى المطلوب . فسير الصادق على البصيرة واليقين والكشف ، لاعلى النظر والاستدلال .

وأما قوله « ولا تشوب إجابتك بعوض » .

أى تكون إجابتك لداعى الحق خالصة ، إجابة محبة ورغبة ، وطلب للمحبوب ذاته ، غير مشو بة بطلب غيره من الحظوظ والأعواض ، فإنه متى حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ به وكل قسم . كما فى الأثر الإلهى « ابن آدم ، أُطلبنى تجدنى . فإن وجدتنى وجدت كل شىء . و إن فُتُّك فاتك كل شىء . وأنا أحب إليك من كل شىء » .

فمن أعرض عن طلب ماسوى الله ، ولم يشب طلبه له بعوض ، بل كان حُبًّا له ، و إرادة خالصة لوجهه . فهو فى الحقيقة الذى يفوز بالأعواض والأقسام والحظوظ كلها . فإنه لما لم يجعلها غاية طلبه ، توفرت عليه فى حصولها . وهو محمود مشكور مقرب . ولو كانت هى مطلو بة لنقصت عليه بحسب اشتغاله بطلبها و إرادتها عن طلب الرب تعالى لذاته و إرادته .

فهذا قلبه ممتلىء بها والحاصل له منها : نزر يسير . والعارف ليس قلبه متعلقا بها . وقد حصلت له كلها . فالزهد فيها لايفيتكها ، بل هو عين حصولها . والزهد فى الله هو الذى يفيتكه و يفيتك الحظوظ . و إذا كان لك أر بعة عبيد . أحدهم :

يريدك ولايريد منك ، بل إرادته مقصورة عليك وعلى مرضاتك . والثانى : يريد منك ولايريدك ، بل إرادته مقصورة على حظوظه منك . والثالث : يريدك ويريد منك . والرابع : لايريدك ولا يريد منك . بل هو متعلق القلب ببعض عبيدك . فله يريد . ومنه يريد . فإن آثر العبيد عندك ، وأحبهم إليك ، وأقربهم منك منزلة ، والمخصوص من إكرامك وعطائك بمالا يناله العبيد الثلاثة : هو الأول . هكذا نحن عند الله سواء[1] .

وأما قوله « ولا تقف فى شهودك على رسم » .

فيعنى : أن لايكون منك نظر إلى السوى عند الشهود ، كما تقدم مراراً .

وهذا عند القوم غير مكتسب . فإن الشهود إذا صح محا الرسوم ضرورة فى نظر الشاهد . فلاحاجة إلى أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها . والشهود الصحيح ماح لها بالذات . لكن أوله قد لايستغنى عن الكسب . ونهايته لاتقف على كسب .

قال « واعلم أن من أحوج عدوه إلى شفاعة ، ولم يخجل من المعذرة إليه : لم يشم رائحة الفتوة » .

يعنى أن العدو متى علم أنك متألم من جهة مانالك من الأذى منه احتاج إلى أن يعتذر إليك ، ويُشَفِّع إليك شافعا يزيل مافى قلبك منه . فالفتوة كل الفتوة : أن لاتحوجه إلى الشفاعة ، بأن لايظهر له منك عتب ولا تغير عما كان له منك قبل معاداته . ولا تطوى عنه بشرك ولا برك . وإذا لم تخجل أنت من قيامه بين يديك مقام المعتذر لم يكن لك فى الفتوة نصيب .

ولا تستعظم هذا الخلق . فإن للفتيان ماهو أكبر منه . ولا تستصعبه . فإنه موجود فى كثير من الشطار والعشراء الذين ليس لهم فى حال المعرفة ولا فى لسانها نصيب ، فأنت أيها العارف أولى به .

---

(١) ولله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم .

قال « وفى علم الخصوص : من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال : لم يحل له دعوى الفتوة أبداً » .

كأنه يقول : إذا لم تحوج عدوك إلى العذر والشفاعة . ولم تكلفه طلب الاستدلال على صحة عذره ، فكيف تحوج وليك وحبيبك إلى أن يقيم لك الدليل على التوحيد والمعرفة ، ولا تشير إليه حتى يقيم لك دليلا على وجوده ووحدانيته ، وقدرته ومشيئته ؟ فأين هذا من درجة الفتوة ؟ .

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه ؟ .

ولو أن رجلا دعاك إلى داره . فقلت للرسول : لا آتى معك حتى تقيم لى الدليل على وجود من أرسلك ، وأنه مطاع ، وأنه أهل أن يغشى بابه . لسكنت فى دعوى الفتوة زنيما . فكيف بمن وجوده ، ووحدانيته ، وقدرته ، وربوبيته وإلٰهيته : أظهر من كل دليل تطلبه ؟ فما من دليل يستدل به ، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه . فإقرار الفِطَر بالرب سبحانه خالق العالم : لم يوقفها عليه موقف . ولم تحتج فيه إلى نظر واستدلال (١٤ : ١٠ أفى الله شك فاطر السموات والأرض ؟) . فأبعد الناس من درجة الفتوة : طالب الدليل على ذلك .

وليس يصح فى الأذهان شىء إذا احتاج النهار إلى دليل

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « المروءة »

« المروءة » فعولة من لفظ المرء ، كالفتوة من الفتى ، والإنسانية من الإنسان ولهذا كان حقيقتها : اتصاف النفس بصفات الإنسان التى فارق بها الحيوان البهيم ، والشيطان الرجيم . فإن فى النفس ثلاثه دواع متجاذبة : داع يدعوها إلى الإتصاف بأخلاق الشيطان : من الكبر ، والحسد ، والعلو ، والبغى ، والشر ، والأذى ، والفساد ، والغش .

وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان . وهو داعى الشهوة .

وداع يدعوها إلى أخلاق الملَك : من الإحسان ، والنصح ، والبر ، والعلم ، والطاعة .

فحقيقة المروءة : بغض ذينك الداعيين ، وإجابة الداعى الثالث . وقلة المروءة وعدمها : هو الاسترسال مع ذينك الداعيين . والتوجه لدعوتهما أين كانت .

فالإنسانية ، والمروءة ، والفتوة : كلها فى عصيان الداعيين ، وإجابة الداعى الثالث . كما قال بعض السلف : خلق الله الملائكة عقولا بلا شهوة . وخلق البهائم شهوة بلا عقول . وخلق ابن آدم ، وركب فيه العقل والشهوة . فمن غلب عقله شهوته : التحق بالملائكة . ومن غلبت شهوته عقله : التحق بالبهائم .

ولهذا قيل فى حد المروءة : إنها غلبة العقل للشهوة .

وقال الفقهاء فى حدها : هى استعمال مايجمل العبد ويزينه ، وترك مايدنسه ويشينه .

وقيل : المروءة استعمال كل خلق حسن . واجتناب كل خلق قبيح .

وحقيقة « المروءة » تجنب للدنايا والرذائل ، من الأقوال ، والأخلاق ، والأعمال .

فمروءة اللسان : حلاوته وطيبه ولينه ، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر .

ومروءة الخُلُق : سعته وبسطه للحبيب والبغيض .

ومروءة المال : الإصابة ببذله مواقعَه المحمودة عقلا وعرفاً وشرعاً .

ومروءة الجاه : بذله للمحتاج إليه .

ومروءة الإحسان : تعجيله وتيسيره ، وتوفيره ، وعدم رؤيته حال وقوعه ، ونسيانه بعد وقوعه . فهذه مروءة البذل .

وأما مروءة الترك : فترك الخصام ، والمعاتبة ، والمطالبة والمماراة ، والإغضاء عن عيب مايأخذه من حقك . وترك الاستقصاء فى طلبه ، والتغافل عن عثرات

الناس ، و إشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عثرة ، والتوقير للكبير ، وحفظ حرمة النظير ، ورعاية أدب الصغير . وهى على ثلاث درجات .

الدرجة الأولى : مروءة المرء مع نفسه . وهى أن يحملها قَسْرًا على مايُجَمِّل ويزين . وترك مايدنس و يشين ، ليصير لها ملكة فى العلانية . فمن أراد شيئاً فى سره وخلوته : ملكه فى جهره وعلانيته . فلا يكشف عورته فى الخلوة ، ولا يتجشأ بصوت مزعج ماوجَد إلى خلافه سبيلا . ولا يُخرج الريح بصوت وهو يقدر على خلافه ، ولا يَجْشَعْ وَيَنْهَم عند أكله وحده .

و بالجملة : فلا يفعل خالياً مايستحى من فعله فى الملإ ، إلا مالا يحظره الشرع والعقل . ولا يكون إلا فى الخلوة ، كالجماع والتخلى ونحوذلك .

الدرجة الثانية : المروءة مع الخلق ، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء ، والخلق الجميل . ولا يظهر لهم مايكرهه هو من غيره لنفسه . وليتخذ الناسَ مرآة لنفسه . فكل ما كرهه ونفر عنه ، من قول أو فعل أو خلق ، فليجتنبه . وما أحبه من ذلك واستحسنه فليفعله .

وصاحب هذه البصيرة ينتفع بكل من خالطه وصاحبه من كامل وناقص ، وسيء الخلق وحسنه . وعديم المروءة وغزيرها .

وكثير من الناس : يتعلم المروءة ، ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روى عن بعض الأكابر :أنه كان له مملوك سيء الخلق ، فَظٌّ غليظ . لايناسبه . فسئل عن ذلك ؟ فقال : أدرس عليه مكارم الأخلاق .

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق فى ضد أخلاقه . و يكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته ، والصبر عليه .

الدرجة الثالثة : المروءة مع الحق سبحانه . بالاستحياء من نظره إليك ، واطلاعه عليك فى كل لحظة ونَفَس ، و إصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان . فإنه قد اشتراها منك . وأنت ساع فى تسليم المبيع ، وتقاضى الثمن . وليس من

المروءة : تسليمه على مافيه من العيوب ، وتقاضى الثمن كاملا . أو رؤية مِنّته فى هذا الإصلاح ، وأنه هو المتولى له . لا أنت . فيغنيك الحياء منه عن رسوم الطبيعة . والاشتغال بإصلاح عيوب نفسك عن التفاتك إلى عيب غيرك ، وشهود الحقيقة عن رؤية فعلك وصلاحك .

وكل ماتقدم فى منزلة « الخلق » و « الفتوة » فإنه بعينه فى هذه المسألة . فلذلك اقتصرنا منها على هذا القدر . وصاحب المنازل ـ رحمه الله ـ استغنى بما ذكر فى الفتوة . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « البسط ، والتخلى عن القبض »

وهى منزلة شريفة لطيفة . وهى عنوان على الحال . وداعية لمحبة الخلق .

وقد غلط صاحب المنازل حيث صدرها بقوله تعالى ، حاكياً عن كليمه موسى عليه الصلاة والسلام (٧ : ١٥٥ إن هى إلا فتنتك . تُضل بها من تشاء وتهدى من تشاء) وكأنه فهم من هذا الخطاب : انبساطاً بين موسى و بين الله تعالى . حمله على أن قال « إن هى إلا فتنتك » .

وسمعت بعض الصوفية يقول لآخر ـ وهما فى الطواف ـ لما قال « إن هى إلا فتنتك » تدارك هذا الانبساط بالتذلل بقوله (٧ : ١٥٥ أنت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وأنت خير الغافرين) أو نحو من هذا الكلام .

وكل هذا وهم . وفهم خلاف المقصود . فالفتنة هٰهنا : هى الامتحان . والاختبار . كقوله تعالى (٦ : ٥٣ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا : أهؤُلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا ؟) وقوله (٧٢ : ١٦ ، ١٧ وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماءً غَدَقاً . لنفتنهم فيه) . وقوله (٢١ : ٣٥ ونبلوكم بالشر والخير فتنة)

والمعنى : أن هذه الفتنة اختبار منك لعبدك ، وامتحان . تضل بها من تشاء . وتهدى من تشاء . فأى تعلق لهذا بالانبساط ؟ وهل هذا إلا توحيد ، وشهود

للحكمة ، وسؤال للعصمة ، والمغفرة ؟ وليس للعارف فى هذه المنزلة حظ مع الله . وإنما هى متعلقة بالخلق .

وصاحب المنازل : جعلها ثلاث درجات . الأولى : مع الناس ، والثانية ، والثالثة : مع الله . وسنبين مافى كلامه بحول الله وقوته وتوفيقه .

قال « الإنبساط : إرسال السجية ، والتحاشى من وحشة الحِشْمة » .

« السجية » الطبع ، وجمعها سجايا ، يقال : سجية ، وخليقة ، وطبيعة ، وغريزة . و « إرسالها » تركها فى مجراها .

و « التحاشى من وحشة الحشمة » التحاشى : هو تجنب الوحشة الواقعة بينك وبين من تحبه وتخدمه . فإن مرتبته تقتضى احتشامه ، والحياء منه ، وإجلاله عن انبساطك إليه . وذلك نوع وحشة ، فالانبساط : إزالة تلك الوحشة لا تسقطك من عينه . بل تزيدك حباً إليه . ولا سيما إذا وقع فى موقعه .

قال « وهو السير مع الجبلة » أى المشى مع ما جبل الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلف .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الانبساط مع الخلق . وهو أن لاتعتزلهم ، ضَنًّا على نفسك ، أو شُحًّا على حظك . وتسترسل لهم فى فضلك . وتَسَعهم بخلقك ، وتدعهم يطؤونك . والعلم قائم ، وشهود المعنى دائم » .

يريد : لا تبخل عليهم بنفسك . فيحملك ذلك البخل على اعتزالهم . وتشح بحظك فى الخلوة . وراحة العزلة : أن تذهب بمخالطتهم ، بل تحملك السماحة والجود والبذل على أن تترك ذلك لراحة إخوانك بك ، وانتفاعهم بمجالستك . فتتكرم عليهم بحظك فى عزلتك وخلوتك ، وتؤثرهم به على نفسك .

وهذا من الفتوة . والمروءة والتخلق ضد من اضدادها .

قوله « وتسترسل لهم فى فضلك » .

يعنى : إذا استرسلت معهم ، ولم تجذب عنهم عنانك : نالوا من فضلك . فيكون استرسالك سبباً لنيلهم لفضلك ، وقبض العنان سبباً للحرمان .

« وتسعهم بخلقك » باحتمال مايبدو منهم من سوء العشرة ، فخذ منهم ماأمر الله نبيه أن يأخذه من أخلاق الناس . وهو العفو .

« وتدعهم يطؤونك » أى يدوسونك من لينك وتواضعك ، وخفض جناحك ، بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبة تتقاضاهم أن يحترموك لأجلها . هذا معنى كلامه .

قوله « والعلم قائم . وشهود المعنى دائم » .

أما قيام العلم : فهو أن يكون هذا الاسترسال موافقاً للشرع . غير مخرج عن حدوده وآدابه ، بحيث لا تحملهم على تعدى حدود الله ، وتضييع حقه وحقوق عباده .

وأما « دوام شهود المعنى » فهو حفظ حالك وقلبك مع الله ، ودوام إقبالك عليه بقلبك كله . فأنت معهم مسترسل بشَبحك ورسمك وصورتك فقط . ومفارقهم بقلبك وسرك ، مشاهداً للمعنى الذى به حياتك . فإذا فارقته كنت كالحوت إذا فارق الماء . فإن هذا المعنى هو حياة القلب والروح . فإذا فات العبد عَلَتْه الكآبة ، وغمره الهم والغم والأحزان ، وتلون فى أفعاله وأقواله . وتاه قلبه فى الأودية والشعاب ، وفقد نعيم الدنيا والآخرة . وهذا هو الذى أشار إليه يحيى الصرصرى فى قوله :

إذا صار قلب العبد للسر معدنا تلوح على أعطافه بهجة السنا
وإن فاته المعنى عَلَتْه كآبة فأصبح فى أفعاله متلونا

فمتى كان شهود هذا المعنى قائماً فى قلبك : لايضرك مخالطة من لا تسلبك إياه مخالطته والانبساط إليه .

فصــل

قال « الدرجة الثانية : الانبساط مع الحق . وهو أن لا يحبسك خوف ، ولا يحجبك رجاء . ولا يحول بينك و بينه آدم ولا حواء » .

يريد : أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوف . فإن مقام الخوف لايجامع مقام الانبساط . والخوف من أحكام اسم « القابض » والانبساط من أحكام اسم « « الباسط » .

و « البسط » عندهم : من مشاهدة أوصاف الجمال والإحسان والتودد والرحمة .

و « القبض » من مشاهدة أوصاف الجلال والعظمة والـكبرياء والعدل والانتقام .

و بعضهم يجعل الخوف من منازل العامة . والانبساط من منازل الخاصة . إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات(١) . وليس فى حق هؤلاء خوف

وأما قوله « ولايحجبك رجاء » فلأن الراجى لطلبه حاجته تحتاج إلى التملق والتذلل . فيحجبه رجاؤه وطمعه فيما يناله من المعظم عن انبساطه . كالسائل للغنى . فإن سؤاله وطمعه يمنعه من انبساطه إليه . فإذا غاب عن ذلك انبسط .

وقوله « ولا يحول بينك و بينه آدم ولا حواء » استعارة .

والمعنى : أنك تراه أقرب إليك من أبيك وأمك ، وأرحم بك منهما ، وأشفق عليك . فلا توسط بينك و بينه أبا خرجت من صلبه ، ولا أما ركضت فى رحمها .

وفيه معنى آخر . وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خالقه لك بلا واسطة . كما خلق آدم وحواء . فتشاهد خلقه لك بيده ، ونفخه فيك من روحه . و إسجاد ملائـكته لك . و إبعاد إبليس حيث لم يسجد لك . وأنت فى صلب أبيك آدم .

---

(١) الذين عرفوا الحقيقة الصوفية ، وأن الرب عبد ، والعبد رب . فهناك : تـكون الصحبة وتسقط بينهما الـكلفة والتـكاليف والاحتشام . ويكون البسط والدلال . ويقول قائلهم : أنا لا أخاف عقابك ولانارك . ولا أرجو ثوابك ولاجنتك .

وهذا يوجب لك شهود الانطواء عن الانبساط . وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد فى بسط الحق جل جلاله .

ومعنى هذا : أن لا يرى العبد لنفسه انبساطاً ولا انقباضاً . بل ينطوى انبساطه و يضمحل فى صفة « البسط » التى للحق جل جلاله . وهذا شهود معنى اسم « الباسط » عز وجل .

فهذا تقدير كلامه[1] ، على أن فيه مقبولا ومردوداً . ولا معنى لتعلق هذه الصفة بالرب تعالى ألبتة ، وأما تعلقها بالخلق : فصحيح .

نعم ههنا مقام اشتباه وفرق . وهو أن المحب الصادق : لابد أن يقارنه أحياناً فرح بمحبو به . و يشتد فرحه به . و يرى مواقع لطفه به ، و بره به ، و إحسانه إليه ، وحسن دفاعه عنه ، والتلطف فى إيصاله المنافع والمسار والمبارّ إليه بكل طريق ، ودفع المضار والمكاره عنه بكل طريق . وكلما فتش عن ذلك اطلع منه على أمور عجيبة . لا يقف وهمه ومقتبسه لها على غاية . بل ما خفى عنه منها أعظم . فيداخله من شهود هذه الحالة نوع إدلال وانبساط . وشهود نفسه فى منزلة المراد المحبوب . ولا يسلم من آفات ذلك إلا خواص العارفين .

وصاحب هذا المقام نهايته : أن يكون معذوراً ، وما يبدو منه من أحكامه بالشطحات أليق منه بأحكام العبودية .

ولم يكن لأحد من البشر فى منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه : ما لرسول الله صلى الله عليه وسلم من ربه تبارك وتعالى . وكان أشد الخلق لله

---

(١) وقد يفهم من كلامه المعنى الصوفى . لأنه يتكلم بلسان الصوفية . ولتعرفنهم فى لحن القول . والله يعلم إسرارهم . وأهدى الأحوال وأوضحها وأنورها حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، الذى كان يسمع لصدره أزيز كأزيز المرجل وهو فى الصلاة يناجى ربه . فمرحباً وأهلا . وعلى العين والرأس . وأف وتف على البدعة والمبتدعين .

خشية وتعظيماً و إجلالاً . وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية . وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب ، إلى الانبساط مع رب الأرباب ؟ .

نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى وسروره به ، وابتهاجه وقرة عينه ، ونعيمه بحبه ، والشوق إلى لقائه : إلا كثيف الحجاب ، حجرى الطباع . فلا بهذا الميعانِ . ولا بذاك الجمود والقسوة .

و بهذا ومثله طرق المتأخرون[1] من القوم السبيل إليهم . وفتحوا للمقالة فيهم بابا ، فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدى الله عز وجل ، المنكس الرأس بين يديه ، الذى لا يرضى لربه شيئاً من عمله : هو أحوج شيء إلى عفوه ورحمته . ولا يرى نفسه فى نعمته إلا طفيليا . ولا يرى نفسه محسناً قط . و إن صدر منه إحسان : علم أنه ليس من نفسه ، ولا بها ولا فيها . و إنما هو محض منة الله عليه ، وصدقته عليه . فما لهذا والانبساط ؟ .

نعم انبساطه انبساط فرح وسرور ورضى وابتهاج . فإن كان المراد بالانبساط هذا : فلا ننكره[2] . لكنه غير الاسترسال المذكور ، والاستشهاد عليه بالآية يبين مراده . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين « منزلة العزم »[3]

وقد ذكرنا فى أول الكتاب أنه نوعان .

---

(١) البسط وإدلاله فى كلام المتقدمين منهم أكثر . ولكنه كان بلسان الخائف من صولة القرآن وسيفه المصلت . فلما ضعفت صولة القرآن وأغمد سيفه فى التقليد الأعمى والهجران أفصحوا وصرحوا . والله المستعان .

(٢) لكن هل تؤدى كلمة « الانبساط » إلا المعنى الصوفى الذى تنكره ؟ وليس الشأن فى التماس مخارج سليمة لهم . إنما الشأن فى صريح عباراتهم ومامعها من القرائن .

(٣) كتب فى هامش أحد الأصول هنا هذه العبارة : قسم الأصول .وهو عشرة أبواب . وهى القصد : والعزم ، والإرادة ، والأدب ، واليقين ، والأنس ، والفقر ، والغنى ، ومقام المراد .

أحدها : عزم المريد على الدخول فى الطريق . وهو بداية .

والثانى : عزم السالك . وهو مقام ذكره صاحب المنازل فى وسط كتابه فى قسم الأصول ـ فقال :

« هو تحقيق القصد طوعاً أو كرها » .

أما قوله « تحقيق القصد » فهو أن يكون قصده محققاً . لايشو به شىء من التردد .

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلى طوع وكره : فصحيح . فإن المختار : تحقيق قصده طوعاً . وأما المكره : فتحقيق قصده كرها . فإنه إذا أكره على فعل ، وعزم عليه : فقدحقق قصده كرها لاطوعا .

واختلف الفقهاء والأصوليون فى المكره : هل يسمى مختاراً ، أم لا ؟ .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : التحقيق أنه محمول على الاختيار . فله اختيار فى الفعل . و به صح وقوعه . فإنه لولا إرادته واختياره: لما وقع الفعل . ولكنه محمول على أن هذه الإرادة والاختيار ليست من قبله . فهو مختار باعتبار أن حقيقة الإرادة والاختيار منه . وغير مختار باعتبار أن غيره حمله على الاختيار . ولم يكن مختاراً من نفسه . هذا معنى كلامه .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : إباء الحال على العلم ، لِشَيْم برق الكشف ، واستدامة نور الأنس ، والإجابة لإماتة الهوى » .

يريد بـ « إباء الحال على العلم » استعصاؤه عليه ، وأن صاحب الحال : تأبى عليه حاله أن ينزل منه إلى درجة العلم ، و يصعب عليه ذلك كل الصعو بة . وهو انحطاط فى رتبته .

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه (١) . فإن هذا انحلال ، وانسلاخ

---

(١) من أين لنا أنه لايريد هذا ؟ ولنا ظاهر القول . والله يعلم إسرارهم .

من الطريق بالكلية . فكل حال لايطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد ، مبعد عن الله . لكن من وصل إلى حال العلم لم يحجبه حاله أن ينزل إلى درجة العلم . وينحط إليها بلا حال .

فإن كان مراده هذا المعنى : فهو صحيح وإن كان مراده : امتناع الحال عن طاعة العلم ، لأن العلم يدعو إلى أحكام الغيبة والحجاب . والحال يدعو إلى أنس الكشف والحضور . فصاحب الحال لايلتفت إلى العلم : فباطل . فإن العلم شرط فى الحال تستحيل معرفة صحته بدونه .

نعم لاينكر حصوله بدون العلم . لكن صاحبه على غير بصيرة ولا وثوق به .

« وشيم برق الكشف » هو النظر إليه على بعد . فإن صاحب الحال : عامل على شيم برق الكشف . لأن شيم برق الكشف : يوجب نوراً يأنس به القلب . فعزيمة صاحبه : على استدامته وحفظه .

وأما « الإجابة لإماتة الهوى » .

فهو أن السالك إذا أشرف على الكشف : أحس بحالة شَبيهة بالموت ، حتى أن منهم من يسقط إلى الأرض . ويظن ذلك موتاً . وهذه الحال من مبادىء الفناء فتهوى نفسه العود إلى الحجاب ، خوفاً من الانعدام ، لما جبلت عليه النفس البشرية من كراهة الموت . فإذا حصل العزم أميت هذا الهوى ، ولم يلتفت إليه ، رغبة فيما يطلبه من الفناء فى الفردانية . فإن الحقيقة لا تبدأ إلا بعد فناء البشرية .

وهذا الذى قاله حق . لا ينكره إلا من لم يذقه . وإنما الكلام فى مرتبته ، وأنه غاية أو توسط أو لازم ، أو عارض ؟ .

فشيخنا ـ رحمه الله ـ كان يرى أنه عارض من عوارض الطريق لايعرض للكمل . ومن السالكين من لم يعرض له ألبتة .

ومن الناس من يراه لازماً للطريق لابد منه .

ومن الناس من يراه غاية لاشىء فوقه .

ومنهم من يراه توسطاً . وفوقه ماهو أجل منه وأرفع . وهو حالة البقاء . والله أعلم .

فصـل

قال « الدرجة الثانية : الاستغراق فى لوائح المشاهدة. واستنارة ضياء الطريق واستجماع قوى الاستقامة » .

هذه ثلاثة أشياء .

أحدها : فقدان الإحساس بغيره . لاستغراقه فى مشاهدته .

الثانى : « استنارة ضياء الطريق » .

يعنى ظهور الجادة له ووضوحها . واتصالها بمطلوبه . وهذا كمن هو سائر إلى مدينة . فإذا شارفها ورآها : رأى الطريق حينئذ واضحة إليها ، واستنار له ضياؤها واتصالها بالمدينـة ، وكان قبل مشاهدة المدينة على علم ـ أو ظن ـ يجوز معه أن يضيع عن باب المدية . وأما الآن : فقد أمن من أن يضيع عن الباب . وكذلك هذا السالك : قد انقطعت عنه الموانع ، واستبان له الطريق . وأيقن بالوصول . وصارت حاله حال معاين باب المدينـة من حين يقع بصره عليه . وكحال معاين الشفق الأحمر قرب طلوع الشمس ، حيث تيقن أن الشمس بعده .

قوله « واستجماع قوى الاستقامة » .

يعنى : تستجمع له قوى الظاهر والباطن على قصد الوصول والعزم عليه ، لمشاهدته ماهو سائر إليه . وهكذا عادة المسافر : أنه إذا عاين القرية التى يريد دخولها أسرع السير ، و بذل الجهد . وكذلك المسابق إذا عاين الغاية : استفرغ قوى جريه وسوقه . وكذلك الصادق فى آخر عمره : أقوى عزماً وقصداً من أوله ، لقرابه من الغاية التى يجرى إليها . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : معرفة علة العزم على التخلص من العزم . ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم . فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفهم على علل العزائم » .

«معرفة علة العزم» هى نسبته إلى نفسه . فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه ، وأنه ليس من العبد : فنسبته إياه بعد ذلك إلى نفسه علة قادحة فيه . فإذا لاح له لائح الكشف . وشهد توحيد الفضل ، علم حينئذ علة عزمه . وهو نسبته إياه إلى نفسه ، ورؤيته له . فإذا عرف هذه العلة عزم على التخلص منها بالعزم على التخلص من العزم .

وهذا قد يسبق منه إلى الذهن تناقض وتدافع . فكيف يتخلص من العزم بالعزم ؟ .

ومراده : أن يعزم على التخلص من العزم المنسوب إليه بالعزم الذى هو مجرد فضل الله وموهبته . ولا تناقض حينئذ . فيتخلص من العزم بالعزم ، كما ينازع القدر بالقدر .

وأما « الخلاص من ترك تكاليف العزم » .

فهو أنه إذا تخلص من هذا العزم وتركه : بقيت عليه بقية . وهى رؤيته أنه قد ترك . فعليه التخلص من رؤية هذا الترك . فهو يطلب الآن الخلاص من رؤية ترك العزم . كما كان يطلب ترك العزم .

قوله « فإن العزائم لم تورث أربابها ميراثاً أكرم من وقوفهم على علل العزائم»

مدار علل العزائم : على ثلاثة أشياء .

أحدها : فتورها وضعفها .

الثانى : عدم تجردها من الأغراض وشوائب الحظوظ .

الثالث : رؤية العزائم وشهودها ، ونسبتها إلى أنفسهم .

فإذا عرف هذه الثلاثة : عرف علل العزائم .

والله المستعان . وهو سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الإرادة » .

قال الله تعالى (٦ : ٥٢ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه) وقال تعالى (٩٢ : ١٩–٢١ وما لأحد عنده من نعمة تُجْزَى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى . ولسوف يرضى) وقال تعالى (٣٣ : ٢٩ وإن كُنتن تُرِدنَ اللهَ ورسوله والدار الآخرة فإن الله أعدَّ للمحسنات منكن أجراً عظيما) .

وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله . وكون وجهه تعالى مراداً .

قالوا : الإرادة لا تتعلق إلا بالحادث . وأما بالقديم : فلا . لأن القديم لا يراد

وأوّلوا « الإرادة » المتعلقة به بإرادة التقرب إليه . ثم إنه لا يتصور عندهم التقرب إليه . فأوّلوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه .

هذا حاصل ماعندهم . وحجابهم فى هـذا الباب : غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها . ولهذا تجدهم أهل قسوة . ولا تجد عليهم روح السلوك ، ولا بهجة المحبة .

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك : هى التجرد عن الإرادة . فلا تصح عندهم « الإرادة » إلا لمن لا إرادة له . ولا تظن أن هذا تناقض . بل هو محض الحق . واتفاق كلمة القوم عليه .

وقد تنوعت عبارات القوم عنها . وغالبهم يخبر عنها بأنها ترك العادة .

ومعنى هذا : أن عادة الناس غالباً التعريج على أوطان الغفلة ، و إجابة داعى الشهوة ، والإخلاد إلى أرض الطبيعة . والمريد منسلخ عن ذلك . فصار خروجه عنه : أمارة ودلالة على صحة الإرادة . فسمى انسلاخه وتركه إرادة .

وقيل : نهوض القلب فى طلب الحق .

و يقال : لوعة تهون كل روعة .

قال الدقاق : الإرادة لوعة فى الفؤاد ، لذعة فى القلب ، غرام فى الضمير ، انزعاج فى الباطن ، نيران تأجج فى القلوب .

وقيل : من صفات المريد : التحبب إلى الله بالنوافل ، والإخلاص فى نصيحة الأمة ، والأنس بالخلوة ، والصبر على مقاساة الأحكام ، والإيثار لأمره ، والحياء من نظره ، و بذل المجهود فى محبو به . والتعرض لكل سبب يوصل إليه . والقناعة بالخمول . وعدم قرار القلب حتى يصل إلى وليه ومعبوده .

وقال حاتم الأصم : إذا رأيت المريد يريد غير مراده ، فاعلم أنه أظهر نذالته .

وقيل: من حكم المريد : أن يكون نومه غلبة ، وأكله فاقة ، وكلامه ضرورة.

وقال بعضهم : نهاية الإرادة : أن تشير إلى الله . فتجده مع الإشارة . فقيل له : وأين تستوعبه الإشارة ؟ فقال : أن تجد الله بلا إشارة . وهذا كلام متين[1] .

فإن المراتب ثلاثة :

أعلاها : أن يكون واجداً لله فى كل وقت . لايتوقف وجوده له على الإشارة منه ولا من غيره .

الثانى : أن يكون له ملكة وحال و إرادة تامة ، بحيث إنه متى أشير له إلى الله وجده عند إشارة المشير .

الثالث : أن لا يكون كذلك ، و يتكلف وجدانه عند الإشارة إليه .

فالمرتبة الأولى : للمقر بين السابقين . والوسطى : للأبرار المقتصدين . والثالثة : للغافلين .

وقال أبو عثمان الحيرى: من لم تصح إرادته ابتداء ، فإنه لايزيده مرور الأيام عليه إلا إدبارا .

---

(١) بل هو متين فى الافصاح عن وحدة الوجود . فكل مشار إليه عندهم : هو ربهم . فأين تستوعبه الإشارة ؟ وغفر الله لشيخنا ابن القيم ورحمه الله

وقال : المريد إذا سمع شيئاً من علوم القوم فعمل به : صار حكمة فى قلبه إلى آخر عمره ينتفع به . وإذا تكلم انتفع به من سمعه . ومن سمع شيئاً من علومهم ولم يعمل به كان حكاية يحفظها أياماً ثم ينساها .

وقال الواسطى : أول مقام المريد : إرادة الحق بإسقاط إرادته .

وقال يحيي بن معاذ : أشد شيء على المريد : معاشرة الاضداد .

وسئل الجنيد : ماللمريد حظ فى مجازات الحكايات ؟ فقال : الحكايات جند من جند الله يثبت الله بها قلوب المريدين . ثم قرأ قوله تعالى (١١ : ١٢٠ وكُلاً نَقُصُّ عليك من أنباء الرسل مانثبت به فؤادك) .

وقد ذكر عن الجنيد كلمتان فى الإرادة مجملتان . تحتاج كل منهما إلى تفسير الكلمة الواحدة : قال أبو عبد الرحمن السلمى : سمعت محمد بن مخلد يقول : سمعت جعفراً يقول : سمعت الجنيد يقول : المريد الصادق غنى من العلماء .

وقال أيضاً : سمعت الجنيد يقول : إذا أراد الله بالمريد خيرا : أوقعه إلى الصوفية . ومنعه صحبة القراء .

قلت : إذا صدق المريد ، وصح عقد صدقه مع الله : فتح الله على قلبه ببركة الصدق ، وحسن المعاملة مع الله : مايغنيه عن العلوم التى هى نتائج أفكار الناس وآرائهم . وعن العلوم التى هى فضلة ليست من زاد القبر . وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم ، التى أفنوا فيها أعمارهم : من معرفة النفس وآفاتها وعيوبها ، ومعرفة مفسدات الأعمال ، وأحكام السلوك . فإن حال صدقه ، وصحة طلبه : يريه ذلك كله بالفعل .

ومثال ذلك : رجل قاعد فى البلد يدأب ليله ونهاره فى علم منازل الطريق وعقباتها وأوديتها ، ومواضع المتاهات فيها ، والموارد والمفاوز . وآخر : حمله الوجد وصدق الإرادة على أن ركب الطريق وسار فيها . فصدقه يغنيه عن علم ذلك القاعد ، ويريه إياها فى سلوكه عيانا .

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهى، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله على ظاهره وباطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك، فضلا عن سيد الطائفة وإمامها. وإنما يقول ذلك قطاع الطريق، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم، الذين لايرون اتباع الرسول شرطا فى الطريق[1]

وأيضاً فإن المريد الصادق: يفتح الله على قلبه، وينوره بنور من عنده، مضاف إلى مامعه من نور العلم، يعرف به كثيراً من أمر دينه. فيستغنى به عن كثير من علم الناس. فإن العلم نور. وقلب الصادق ممتلىء بنور الصدق. ومعه نور الإيمان. والنور يهدى إلى النور. والجنيد أخبر بهذا عن حاله. وهذا أمر جزئى ليس على عمومه[2] بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم. وأما عن جملة العلم: فكلام أبى القاسم الثابت عنه فى ضرورة الصادق إلى العلم، وأنه لايفلح من لم يكن له علم، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم، وأنه لايحل لأحد أن يتكلم فى الطريق إلا بالعلم، فمشهور معروف[3] قد ذكرنا فيما مضى طرفاً منه. كقوله «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لايقتدى به فى هذا الأمر. لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة».

وأيضاً فإن علم العلماء الذين أشار إليهم: هو مافهموه واستنبطوه من القرآن والسنة.

(١) فينبغى لكل صوفى ليسلم له دينه وعقيدته وقلبه: أن يقرأ عند كل جملة للجنيد وغيره من أئمتهم كلام الشيخ ابن القيم. ليسلم من صرائح عباراتهم والله المسلم. وأصدق الحديث كلام الله. وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم. وشر الأمور محدثاتها. وكل محدثة بدعة. وكل بدعة ضلالة. وكل ضلالة فى النار.

(٢) وأين ذلك من قوله؟!

(٣) وقد فهم أتباعه — الذين هم أعرف الناس بمقاصده — أنه يقصد علمهم هم ومصطلحاتهم من عبارات «الكتاب والسنة، والسلف» وكل حزب بما لديهم فرحون

والمريد الصادق : هو الذى قرأ القرآن وحفظ السنة ، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهما فى كتابه وسنة رسوله يغنيه عن تقليد فهم غيره .

وأما قوله ــ يعنى الجنيد ــ « إذا أراد الله بالمريد خيراً : أوقعه على الصوفية . ومنعه صحبة القراء » .

فالقراء فى لسانهم : هم أهل التنسك والتعبد ، سواء كانوا يقرءون القرآن أم لا ، فالقارىء عندهم : هو الكثير التعبد والتنسك ، الذى قد قَصَر همته على ظاهر العبادة ، دون أرواح المعارف . ودون حقائق الإيمان ، وروح المحبة ، وأعمال القلوب ، فهمتهم كلها إلى العبادة ، ولاخبر عندهم مما عند أهل التصوف ، وأرباب القلوب وأهل المعارف . ولهذا قال من قال : طريقنا تَفَتٍّ[1] لاتقسر .

فسير هؤلاء : بالقلوب والأرواح ، وسير أولئك : بمجرد القوالب والأشباح ، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم : نوع تناكر وتنافر ، ولايقدر أحدهم على صحبة النوع الآخر إلا على نوع إغضاء ، وتحميل للطبيعة ماتأباه . وهو من جنس مابينهم وبين ظاهرية الفقهاء من التنافر . ويسمونهم : أصحاب الرسوم . ويسمون أولئك : القراء . والطائفتان عندهم : أهل ظواهر ، لا أرباب حقائق . هؤلاء مع رسوم العلم . وهؤلاء مع رسوم العبادة .

ثم إنهم ــ فى أنفسهم ــ فريقان : صوفية وفقراء . وهم متنازعون فى ترجيح الصوفية على الفقراء ، أو بالعكس ، أو هما سواء . على ثلاثة أقوال .

فطائفة رجحت الصوفى . منهم كثير من أهل العراق . وعلى هذا صاحب العوارف ، وجعلوا نهاية الفقير : بداية الصوفى .

وطائفة رجحت الفقير . وجعلوا الفقر لب التصوف وثمرته ، وهم كثير من أهل خراسان .

---

(١) من الفتوة . والفتوة ــ عندهم ــ التغلب والظهور بمظهر التحكم والقهر للغير وإخافته وإرهابه : أن يناقش الشيخ يسأل أو يعترض .

وطائفة ثالثة قالوا : الفقر والتصوف شيء واحد . وهؤلاء هم أهل الشام .

ولا يستقيم الحكم بين هؤلاء وهؤلاء حتى تتبين حقيقة الفقر والتصوف .

وحينئذ يعلم : هل هما حقيقة واحدة ، أو حقيقتان ؟ ويعلم راجحهما من مرجوحهما .

وسترى ذلك مبينا إن شاء الله فى منزلتى « الفقر ، والتصوف » إذا انتهينا إليهما . إن ساعد الله ومَنَّ بفضله وتوفيقه . فلا حول ولا قوة إلا بالله ، وبه المستعان . وعليه التكلان . وما شاء كان . ومالم يشأ لم يكن .

والمقصود : أن المراتب عندهم ثلاثة : مرتبة « التقوى » وهى مرتبة التعبد والتنسك .

ومرتبة « التصوف » وهى مرتبة التَّفَتِّى بكل خلق حسن . والخروج من كل خلق ذميم .

ومرتبة «الفقر» وهى مرتبة التجرد ، وقطع كل علاقة تحول بين القلب وبين الله تعالى .

فهذه مراتب طلاب الآخرة . ومن عداهم : فهم القاعدين المتخلفين .

فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المريد لله بصدق ، إذا أراد الله به خيراً : أوقعه على طائفة الصوفية ، يهذبون أخلاقه . ويدلونه على تزكية نفسه ، وإزالة أخلاقها الذميمة . والاستبدال بالاخلاق الحميدة . ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها ، وقواطعها وآفاتها .

وأما القراء : فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقا[1] . ولا يذيقونه شيئا من حلاوة أعمال القلوب ، وتهذيب النفوس . إذ ليس ذلك طريقهم . ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر ، كما تقدم .

---

(١) وعلى هذا تكون الصلاة والصيام والعبادات والشرائع التى جاء بها الرسول صلى الله عليه وسلم لاحلاوة فيها ولا تطهير للقلوب . ولا تهذيب للنفوس ، ولا تزكية للارواح . وهذا هو الذى يدين به محترفو الصوفية ، محادة لله ولرسوله واستكباراً . وأعاذ الله شيخنا الإمام ابن القيم منها .

والبصير الصادق : يضرب فى كل غنيمة بسهم ، ويعاشر كل طائفة على أحسن مامعها . ولا يتحيز إلى طائفة . وينأى عن الأخرى بالكلية : أن لايكون معها شىء من الحق . فهذه طريقة الصادقين . ودعوى الجاهلية كامنة فى النفوس .

ولا أعنى بذلك أصغريهم ولكنى أريد به الدوينا

سمع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض غزواته قائلا يقول « ياللمهاجرين ، وآخر يقول : ياللأنصار ! فقال : مابال دعوى الجاهلية ، وأنا بين أظهركم ؟ » .

هذا ، وهما اسمان شريفان . سماهم الله بهما فى كتابه ، فنهاهم عن ذلك . وأرشدهم إلى أن يتداعوا بـ« المسلمين » و « المؤمنين » و « عباد الله » وهى الدعوى الجامعة . بخلاف المفرقة . كـ« الفلانية » و « الفلانية » فالله المستعان .

وقال صلى الله عليه وسلم لأبى ذر « إنك امرؤ فيك جاهلية . فقال : على كبر السن منى يارسول الله ؟ قال : نعم » * فمن يأمن القراء بعدك ياشهر؟ (١) .

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان ، وطعم الصدق واليقين ، حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه . والله لو تحقق الناس فى هذا الزمان ذلك من قلب رجل لرموه عن قوس واحدة . وقالوا : هذا مبتدع ، ومن دعاة البدع . فإلى الله المشتكى . وهو المسئول الصبر ، والثبات . فلا بد من لقائه (٢٠ : ٦١ وقد خاب من افترى) (٢٦ : ٢٢٧ وسيعلم الذين ظلموا أيَّ منقلب ينقلبون) .

---

(١) هو شهر بن حوشب . روى عن بلال وتميم الدارى وأبى ذر وأبى هريرة وعائشة وغيرهم . وروى عنه خالد الحذاء وعاصم بن بهدلة ومطر الوراق ، والزبير اليامى وغيرهم . قال ابن عدى : لايحتج به . وكان شهر قد ولى على خزائن يزيد بن المهلب . فاتهمه الخوارج ، وزعموا أنه سرق خريطة فيها دراهم . فقال القطامى الكلبى :

لقد باع شهر دينه بخريطة فمن يأمن القراء بعدك ياشهر ؟
أخذت بها شيئاً طفيفا وبعته من ابن جرير ، إن هذا هو الغدر

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله :

« باب الإرادة : قال الله تعالى (١٧ : ٨٤ قل كلٌّ يعمل على شاكلته) ».

فى تصديره الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره . وجلالة محله من هذا العلم . فإن معنى الآية : كل يعمل على مايشاكله ، ويناسبه ، ويليق به . فالفاجر يعمل على مايليق به . وكذلك الكافر والمنافق ، ومريد الدنيا وجيفتها : عامل على ماينا سبه ، ولا يليق به سواه . ومحب الصور : عامل على ماينا سبه ويليق به .

فكلُّ امرىء يهفو إلى مايحبه ... وكلُّ امرىء يصبو إلى ماينا سبه

فالمريد الصادق المحب لله : يعمل ما هو اللائق به والمناسب له . فهو يعمل على شاكلة إرادته . وما هو الأليق به ، والأنسب لها .

قال « الإرادة : من قوانين هذا العلم ، وجوامع أبنيته . وهى الإجابة لدواعى الحقيقة ، طوعاً أو كرهاً » .

يريد : أن هذا العلم مبنى على الإرادة . فهى أساسه ، ومجمع بنائه . وهو مشتمل على تفاصيل أحكام الإرادة . وهى حركة القلب . ولهذا سمى « علم الباطن [1] » كما أن علم « الفقه » يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح . ولهذا سموه « علم الظاهر »

فهاتان حركتان اختياريتان . وللعبد حركة طبيعية اضطرارية . فالعلم المشتمل على تفاصيلها ، وأحكامها : هو علم الطب . فهذه العلوم الثلاثة : هى الكفيلة بمعرفة حركات النفس والقلب . وحركات اللسان والجوارح ، وحركات الطبيعة .

فالطبيب : ينظر فى تلك الحركات من جهة تأثر البدن عنها صحة واعتلالا ، وفى لوازم ذلك ومتعلقاته .

---

(١) ولعله سمى كذلك . لأنه يقوم على الألغاز والأسرار والرموز التى تستر مقاصدهم ، وتخفى أغراضهم . والذى أدخله فى البيئة الإسلامية : الجمعية الباطنية المكونة من فلول الفرس واليهود ، وهى التى قتلت عمر . وأوقدت من الفتن ما كان بسبب عثمان ، وعلى . وبذرت كل بذور هذه الفتن التى يصلى المسلمون نارها إلى اليوم

والفقيه : ينظر فى تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع ، ونهيه و إذنه ، وكراهته ، ومتعلقات ذلك .

والصوفى : ينظر فى تلك الحركات من جهة كونها موصلة له إلى مراده . أو قاطعة عنه ، ومفسدة لقلبه ، أو مصححة له .

وأما قوله « وهى الإجابة لداعى الحقيقة » .

فـ « الإجابة » هى الانقياد ، والإذعان . و « الحقيقة » عندهم : مشاهدة الربوبية . و « الشريعة » التزام العبودية . فالشريعة : أن تعبده . والحقيقة : أن تشهده . فالشريعة : قيامك بأمره . والحقيقة : شهودك لوصفه . وداعى الحقيقة : هو صحة المعرفة . فإن من عرف الله أحبه ولابد .

ولا بد فى هذه « الإجابة » من ثلاثة أشياء : نفس مستعدة قابلة . لا تعوز إلا الداعى . ودعوة مستمَعة ، وتخلية الطريق من المانع .

فما انقطع من انقطع إلا من جهة من هذه الجهات الثلاث .

وقوله « طوعاً أو كرهاً » يشير إلى المجذوب ، المختطف من نفسه ، والسالك إرادة واختياراً ومجاهدة .

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ذهاب عن العادات بصحة العلم . والتعلق بأنفاس السالكين ، مع صدق القصد . وخلع كل شاغل من الإخوان ، ومشتت من الأوطان » .

هذا يوافق مَنْ حَدّ « الإرادة » بأنها : مخالفة العادة . وهى ترك عوائد النفس ، وشهواتها ، ورعوناتها و بطالاتها . ولا يمكن ذلك إلا بهذه الأشياء التى أشار إليها . وهى : صحبة العلم ومعانقته . فإنه النور الذى يُعَرِّف العبد مواقع ماينبغى إيثار طلبه . وما ينبغى إيثار تركه . فمن لم يصحبه العلم : لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين . ولا عبرة بقطاع الطريق .

وقال بعضهم : متى رأيت الصوفى الفقير يقدح فى العلم . فاتهمه على الإسلام .

ومنها : التعلق بأنفاس السالكين . ولا ريب أن كل من تعلق بأنفاس قوم انخرط فى مسلكهم . ودخل فى جماعتهم .

وقال « أنفاس السالكين » ولم يقل : أنفاس العابدين . فإن العابدين من شأنهم القيام بالأعمال . وشأن السالكين مراعاة الأحوال .

وقوله « مع صدق القصد » .

يكون بأمرين . أحدهما : توحيده . والثانى : توحيد المقصود . فلا يقع فى قصدك قسمة . ولا فى مقصودك .

وقوله « وخلع كل شاغل من الإخوان؛ ومشتت من الأوطان » .

يشير إلى ترك الموانع ، والقواطع العائقة عن السلوك : من صحبة الأغيار ، والتعلق بالأوطان ، التى ألف فيها البطالة والنذالة . فليس على المريد الصادق أضر من عُشَرائه ووطنه ، القاطعين له عن سيره إلى الله تعالى . فليغترب عنهم بجهده . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تقطع بصحبة الحال ، وترويح الأنس ، والسير بين القبض والبسط » .

أى ينقطع إلى صحبة الحال . وهو الوارد الذى يرد على القلب من تأثيره بالمعاملة ، السالب لوصف الكسل والفتور ، الجالب له إلى مرافقة الرفيق الأعلى ، الذين أنعم الله عليهم . فينتقل من مقام العلم إلى مقام الكشف ، ومن مقام رسوم الأعمال إلى مقام حقائقها وأذواقها ، ومواجيدها ، وأحوالها . فيترقى من الإسلام إلى الإيمان ، ومن الإيمان إلى الإحسان .

وأما « ترويح الأنس » الذى أشار إليه : فإن السالك فى أول الأمر يجد تعب التكاليف ومشقة العمل . لعدم أنس قلبه بمعبوده . فإذا حصل للقلب روح الأنس زالت عنه تلك التكاليف والمشاق . فصارت قرة عين له . وقوة ولذة .

فتصير الصلاة قرة عينه ، بعد أن كانت عملاً عليه . ويستريح بها ، بعد أن كان يطلب الراحة منها . فله ميراث من قوله صلى الله عليه وسلم « أرحنا بالصلاة يابلال » ، « وجعلت قرة عيني في الصلاة » بحسب إرادته ، ومحبته ، وأنسه بالله سبحانه وتعالى ، ووحشته مما سواه .

وأما « السير بين القبض والبسط » .

ف « القبض » و « البسط » حالتان تعرضان لكل سالك . يتولدان من الخوف تارة ، والرجاء تارة . فيقبضه الخوف . و يبسطه الرجاء .

و يتولدان من الوفاء تارة ، والجفاء تارة . فوفاؤه : يورثه البسط . ورجاؤه يورثه القبض .

و يتولدان من التفرقة تارة ، والجمعية تارة . فتفرقته تورثه القبض . وجمعيته تورثه البسط .

و يتولدان من أحكام الوارد تارة . فوارد يورث قبضاً ، ووارد يورث بسطاً .

وقد يهجم على قلب السالك قبض لايدرى ماسببه . و بسط لايدرى ماسببه . وحكم صاحب هذا القبض : أمران .

الأول : التوبة والاستغفار . لأن ذلك القبض نتيجة جناية . أو جفوة . ولا يشعر بها .

والثاني : الاستسلام حتى يمضى عنه ذلك الوقت ، ولا يتكلف دفعه . ولا يستقبل وقته مغالبة وقهراً . ولا يطلب طلوع الفجر في وسط الليل ، وليَرْقُد حتى يمضى عامة الليل . ويحين طلوع الفجر . وانقشاع ظلمة الليل . بل يصبر حتى يهجم عليه الملك . فالله يقبض و يبسط .

وكذلك إذا هجم عليه وارد البسط : فليحذركل الحذر من الحركة والاهتزاز . وليحرزه بالسكون والانكماش . فالعاقل يقف على البساط ، و يحذر من الانبساط ، وهذا شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم : إذا ماورد عليهم مايسرهم و يبسطهم

ويهيج أفراحهم ، قابلوه بالسكون والثبات والاستقرار ، حتى كأنه لم يهجم عليهم

وقال كعب بن زهير فى مدح المهاجرين :

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم   قوما . وليسوا مجازيعا إذا نيلوا

قال « الدرجة الثالثة : ذهول مع صحبة الاستقامة . وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب » .

« الذهول » هٰهنا : الغيبة فى المشاهدة بالحال الغالب ، المذهل لصاحبه عن التفاته إلى غيره . وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوباً بالإستقامة . وهى حفظ حدود العلم ، والوقوف معها ، وعدم إضاعتها . وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل : أن يكون كالمجنون الذى رفع عنه القلم . فلا يُقتدَى به . ولا يعاقب على تركه الاستقامة

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الإستقامة ، باستدعائه وتكلفه وإرادته : فهو عاصٍ مفرط ، مضيع لأمر الله . له حكم أمثاله من المفرطين .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : متى كان السبب محظوراً ، لم يكن السكران معذوراً .

وقوله « وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب » .

يريد به : ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بآدابه . فلا يخرجه ذهول عن استقامته . ولا عن رعاية حقوق سيده ، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه . والله المستعان .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الأدب »

قال الله تعالى (٦٦ : ٦ يا أيها الذين آمنوا قُوا أنفسكم وأهليكم ناراً وقودها الناس والحجارة) قال ابن عباس وغيره : أدبوهم وعلموهم .

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع . فالأدب : اجتماع خصال الخير فى العبد ، ومنه المأدبة . وهى الطعام الذى يجتمع عليه الناس .

وعلم الأدب : هو علم إصلاح اللسان والخطاب ، وإصابة مواقعه ، وتحسين ألفاظه ، وصيانته عن الخطاء والخلل . وهو شعبة من الأدب العام . والله أعلم .

فصـــل

و« الأدب » ثلاثة أنواع : أدب مع الله سبحانه . وأدب مع رسوله صلى الله عليه وسلم وشرعه . وأدب مع خلقه .

فالأدب مع الله ثلاثة أنواع :

أحدها : صيانة معاملته : أن يشوبها بنقيصة .

الثانى : صيانة قلبه : أن يلتفت إلى غيره .

الثالث : صيانة إرادته : أن تتعلق بما يمقتك عليه .

قال أبو علي الدقاق : العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة ، ويصل بأدبه فى طاعته إلى الله .

وقال : رأيت من أراد أن يمد يده فى الصلاة إلى أنفه فقبض على يده .

وقال ابن عطاء : الأدب الوقوف مع المستحسنات . فقيل له : وما معناه ؟ فقال : أن تعامله سبحانه بالأدب سراً وعلنا . ثم أنشد .

إذا نطقت جاءت بكل ملاحة   وإن سكتت جاءت بكل مليح

وقال أبو علي : من صاحب الملوك بغير أدب أسلمه الجهل إلى القتل .

وقال يحيى بن معاذ : إذا ترك العارف أدبه مع معروفه ، فقد هلك مع الهالكين

وقال أبو علي : ترك الأدب يوجب الطرد . فمن أساء الأدب على البساط رُدَّ إلى الباب . ومن أساء الأدب على الباب رد إلى سياسة الدواب .

وقال يحيى بن معاذ : من تأدب بأدب الله صار من أهل محبة الله .

وقال ابن المبارك : نحن إلى قليل من الأدب أحوج منا إلى كثير من العلم .

وسئل الحسن البصرى رحمه الله عن أنفع الأدب ؟ فقال : التفقه فى الدين . والزهد فى الدنيا ، والمعرفة بما لله عليك .

وقال سهل : القوم استعانوا بالله على مراد الله . وصبروا لله على آداب الله .

وقال ابن المبارك : طلبنا الأدب حين فاتنا المؤدبون .

وقال : الأدب للعارف كالتوبة للمستأنف .

وقال أبو حفص – لما قال له الجنيد : لقد أدبت أصحابك أدب السلاطين – فقال : حسن الأدب فى الظاهر عنوان حسن الأدب فى الباطن . فالأدب مع الله حسن الصحبة معه ، بإيقاع الحركات الظاهرة والباطنة على مقتضى التعظيم والإجلال والحياء . كحال مجالس الملوك ومصاحبهم .

وقال أبو نصر السراج : الناس فى الأدب على ثلاث طبقات .

أما أهل الدنيا : فأكبر آدابهم : فى الفصاحة والبلاغة . وحفظ العلوم ، وأسمار الملوك ، وأشعار العرب .

وأما أهل الدين : فأكثر آدابهم : فى رياضة النفوس ، وتأديب الجوارح ، وحفظ الحدود ، وترك الشهوات .

وأما أهل الخصوصية : فأكبر آدابهم : فى طهارة القلوب ، ومراعاة الأسرار ، والوفاء بالعهود ، وحفظ الوقت ، وقلة الالتفات إلى الخواطر ، وحسن الأدب ، فى مواقف الطلب ، وأوقات الحضور ، ومقامات القرب .

وقال سهل : من قهر نفسه بالأدب فهو يعبد الله بالإخلاص .

وقال عبد الله بن المبارك : قد أكثر الناس القول فى « الأدب » ونحن نقول : إنه معرفة النفس ورعوناتها ، وتجنب تلك الرعونات .

وقال الشبلى : الانبساط بالقول مع الحق ترك الأدب .

وقال بعضهم : الحق سبحانه يقول « من ألزمته القيام مع أسمائى وصفاتى : ألزمته الأدب ، ومن كشفت له عن حقيقة ذاتى[1] : ألزمته العطب ، فاختر الأدب أو العطب » .

---

(١) وهل تنكشف حقيقة الذات العلية ؟ سبحان ربنا وتعالى عما يقول الظالمون =

ويشهد لهذا : أنه سبحانه لما كشف للجبل عن ذاته ساخ الجبل وتدكدك . ولم يثبت على عظمة الذات .

وقال أبو عثمان : إذا صحت المحبة تأكدت على المحب ملازمة الأدب .

وقال النورى رحمه الله : من لم يتأدب للوقت فوقته مقت .

وقال ذو النون : إذا خرج المريد عن استعمال الأدب : فإنه يرجع من حيث جاء .

وتأمل أحوال الرسل صلوات الله وسلامه عليهم مع الله ، وخطابهم وسؤالهم . كيف تجدها كلها مشحونة بالأدب قائمة به ؟ .

قال المسيح عليه السلام (٥ : ١١٦ إن كنت قلته فقد علمته) ولم يقل : لم أقله . وفرق بين الجوابين فى حقيقة الأدب . ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره . فقال (تعلم ما فى نفسى) ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه ، فقال (ولا أعلم ما فى نفسك) ثم أثنى على ربه . ووصفه بتفرده بعلم الغيوب كلها . فقال (إنك أنت علام الغيوب) ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به — وهو محض التوحيد — فقال (ما قلت لهم إلا ما أمرتنى به : أن اعبدوا الله ربى وربكم) ثم أخبر عن شهادته عليهم مدة مقامه فيهم . وأنه بعد وفاته لا اطلاع له عليهم ، وأن الله عز وجل وحده هو المنفرد بعد الوفاة بالاطلاع عليهم . فقال (وكنت عليهم شهيداً مادُمتُ فيهم . فلما توفينى كنت أنت الرقيب عليهم) ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم . فقال (وأنت على كل شىء شهيد) ثم قال (إن تعذبهم فإنهم عبادك) وهذا من أبلغ الأدب مع الله فى مثل هذا المقام . أى شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم . وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك . فإذا عذبتهم — مع كونهم عبيدك — فلولا أنهم عبيد سوء من أنجس

= علواً كبيراً . وهم يقصدون : أن من انكشفت له الحقيقة تكلم . وقال : ما فى الجبة إلا الله . فتعرض للهلاك والعطب كالحلاج .

العبيد ، وأعتاهم على سيدهم ، وأعصاهم له : لم تعذبهم . لأن قربة العبودية تستدعى إحسان السيد إلى عبده ورحمته . فلماذا يعذب أرحم الراحمين ، وأجود الأجودين ، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده ؟ لولا فرط عُتُوِّهم ، و إباؤهم عن طاعته ، وكمال استحقاقهم للعذاب .

وقد تقدم قوله (إنك أنت علام الغيوب) أى هم عبادك . وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم . فإذا عذبتهم : عذبتهم على علم منك بما تعذبهم عليه . فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه . فليس فى هذا استعطاف لهم ، كما يظنه الجهال . ولا تفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة ، كما تظنه القدرية . و إنما هو إقرار واعتراف وثنـاء عليه سبحانه بحكمته وعدله ، وكمال علمه بحالهم ، واستحقاقهم للعذاب .

ثم قال (٥ : ١١٨ وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم) ولم يقل « الغفور الرحيم » وهـذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى . فإنه قاله فى وقت غضب الرب عليهم ، والأمر بهم إلى النار . فليس هو مقام استعطاف ولا شفاعة . بل مقام براءة منهم . فلو قال «فإنك أنت الغفور الرحيم» لأشعر باستعطافه رَبَّه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم . فالمقام مقام موافقة للرب فى غضبه على مَنْ غضب الرب عليهم . فعدل عن ذكر الصفتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته ومغفرته إلى ذكر العزة والحكمة ، المتضمنتين لكمال القدرة وكمال العلم .

والمعنى : إن غفرت لهم فمغفرتك تكون عن كمال القدرة والعلم . ليست عن عجز عن الانتقام منهم ، ولا عن خفاء عليك بمقدار جرائمهم . وهـذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه . ولجهله بمقدار إساءته إليه . والكمال : هو مغفرة القادر العالم . وهو العزيز الحكيم . وكان ذكر هاتين الصفتين فى هذا المقام عين الأدب فى الخطاب .

وفى بعض الآثار « حملة العرش أربعة : اثنان يقولان : سبحانك اللهم ربنا

و بحمدك . لك الحمد على حلمك بعد علمك . واثنان يقولان : سبحانك اللهم ر بنا و بحمدك . لك الحمد على عفوك بعد قدرتك » ولهذا يقترن كل من هاتين الصفتين بالأخرى ، كقوله (والله عليم حليم) وقوله (وكان الله عفواً قديراً) .

وكذلك قول إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم (٢٦ : ٧٨ ـ ٨٠ الذى خلقنى فهو يهدين * والذى هو يطعمنى و يسقين * و إذا مرضت فهو يشفين) ولم يقل « و إذا أمرضنى » حفظاً للأدب مع الله .

وكذلك قول الخضر عليه السلام فى السفينة (١٨ : ٧٩ فأردت أن أعيبها) ولم يقل « فأراد ر بك أن أعيبها » وقال فى الغلامين (١٨ : ٨٢ فأراد ر بك أن يبلغا أشدهما) .

وكذلك قول مؤمنى الجن (٧٢ : ١٠ وأنا لا ندرى : أشَرٌّ أريد بمن فى الأرض) ولم يقولوا « أراده ربهم » ثم قالوا (أم أراد ربهم رشدا) .

وألطف من هذا قول موسى عليه السلام (٢٨ : ٢٤ رب إنى لما أنزلتَ إليَّ من خير فقير) ولم يقل « أطعمنى » .

وقول آدم عليه السلام (٧ : ٢٣ ر بنا ظلمنا أنفسنا . و إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) ولم يقل « رب قدرت عليَّ وقضيت عليَّ » .

وقول أيوب عليه السلام (٢١ : ٨٣ مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) ولم يقل « فعافنى واشفنى » .

وقول يوسف لأبيه و إخوته (١٢ : ١٠٠ هذا تأويل رؤياى من قبل . قد جعلها ر بى حقاً . وقد أحسن بى إذا أخرجنى من السجن) ولم يقل « أخرجنى من الجب » حفظاً للأدب مع إخوته ، وتَفَتِّيا عليهم : أن لا يخجلهم بما جرى فى الجب . وقال (وجاء بكم من البدو) ولم يقل « رفع عنكم جهد الجوع والحاجة » أدباً معهم . وأضاف ما جرى إلى السبب . ولم يضفه إلى المباشر الذى هو أقرب إليه منه . فقال (من بعد أن نزغ الشيطان بينى و بين إخوتى) فأعطى الفتوة

والـكرم والأدب حقه . ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسل والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم .

ومن هـذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم الرجل : أن يستر عورته ، وإن كان خالياً لا يراه أحد . أدباً مع الله ، على حسب القرب منه ، وتعظيمه وإجلاله ، وشدة الحياء منه ، ومعرفة وقاره .

وقال بعضهم : الزم الأدب ظاهراً وباطنا . فما أساء أحد الأدب فى الظاهر إلا عوقب ظاهراً . وما أساء أحد الأدب باطناً إلا عوقب باطناً .

وقال عبد الله بن المبارك رحمه الله : من تهاون بالأدب عوقب بحرمان السنن . ومن تهاون بالسنن عوقب بحرمان الفرائض . ومن تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة .

وقيل : الأدب فى العمل علامة قبول العمل .

وحقيقة « الأدب » استعمال الخلق الجميل . ولهذا كان الأدب : استخراج مافى الطبيعة من الـكمال من القوة إلى الفعل .

فإن الله سبحانه هيأ الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد ، التى جعلها فيه كامنة كالنار فى الزناد . فألهمه ومكّنه ، وعرفه وأرشده . وأرسل إليه رسله . وأنزل إليه كتبه لاستخراج تلك القوة التى أهَّله بها لـكماله إلى الفعل . قال الله تعالى (٩١ : ٧ ـ ١٠ ونفس وما سواها * فألهمها فجورها وتقواها * قد أفلح من زكاها * وقد خاب من دساها) فعبر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام . ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى . وأن ذلك نالها منه امتحاناً واختباراً . ثم خص بالفلاح من زكاها فَنَمَّاها وعَلَّاها . ورفعها بآدابه التى أدب بها رسله وأنبياءه وأولياءه . وهى التقوى . ثم حـكم بالشقاء على من دساها . فأخفاها وحقرها . وصغرها وقمعها بالفجور . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

وجرت عادة القوم : أن يذكروا فى هـذا المقام قوله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وسلم ، حين أراه ما أراه (٥٣:١٧ مازاغ البصر وماطغى) وأبو القاسم القشيرى صدر باب الأدب بهذه الآية . وكذلك غيره .

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير : إن هـذا وصف لأدبه صلى الله عليه وسلم فى ذلك المقام . إذ لم يلتفت جانباً . ولا تجاوز ما رآه . وهـذا كمال الأدب . والإخلال به : أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله ، أو يتطلع أمام المنظور . فالالتفات زيغ . والتطلع إلى ما أمام المنظور : طغيان ومجاوزة . فـكمال إقبال الناظر على المنظور : أن لا يصرف بصره عنه يَمنة ولا يَسرة . ولا يتجاوزه .

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية . قدس الله روحه .

وفى هذه الآية أسرار عجيبة . وهى من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر صلى الله عليه وسـلم : تواطأ هناك بصره و بصيرته . وتوافقا وتصادقا فيما شاهده بصره . فالبصيرة مواطئة له . وما شاهدته بصيرته فهو أيضاً حق مشهود بالبصر . فتواطأ فى حقه مشهد البصر والبصيرة .

ولهذا قال سبحانه وتعالى (٥٣ : ١١ ، ١٢ ما كذب الفؤاد مارأى * أفتمارونه على ما يرى ؟) أى ما كذَب الفؤاد مارآه ببصره .

ولهذا قرأها أبو جعفر « ما كذّب الفؤاد » ما رأى ـ بتشديد الذال ـ أى لم يكذّب الفؤادُ البصرَ . بل صدقه وواطأه . لصحة الفؤاد والبصر . أو استقامة البصيرة والبصر . وكون المرئى المشاهد بالبصر والبصـيرة حقاً . وقرأ الجمهور « ما كذَب الفؤاد » بالتخفيف . وهو متعدّ . و « ما رأى » مفعوله : أى ما كذب قلبُه ما رأته عيناه . بل واطأه ووافقه . فلمواطأة قلبه لقالبه ، وظاهره لباطنه ، وبصره لبصيرته : لم يكذب الفؤاد البصر . ولم يتجاوز البصر حَدَّه فيطغى

ولم يمل عن المرئى فيزيغ ؛ بل اعتدل البصر نحو المرئى . ما جاوزه ولا مال عنه ، كما اعتدل القلب فى الإقبال على الله ، والإعراض عما سواه . فإنه أقبل على الله بكليته . وللقلب زيغ وطغيان ، كما للبصر زيغ وطغيان . وكلاهما منتف عن قلبه وبصره . فلم يزغ قلبه التفاتاً عن الله إلى غيره . ولم يطغ بمجاوزته مقامه الذى أقيم فيه .

وهذا غاية الكمال والأدب مع الله الذى لا يلحقه فيه سواه .

فإن عادة النفوس ، إذا أقيمت فى مقام عال رفيع : أن تتطلع إلى ماهو أعلى منه وفوقه . ألا ترى أن موسى — صلى الله عليه وسلم — لما أقيم فى مقام التكليم والمناجاة : طلبت نفسه الرؤية ؟ ونبينا صلى الله عليه وسلم لما أقيم فى ذلك المقام ، وفاه حقه : فلم يلتفت بصره ولا قلبه إلى غير ما أقيم فيه ألبتة ؟ .

ولأجل هذا ما عاقه عائق . ولا وقف به مراد ، حتى جاوز السموات السبع حتى عاتب موسى ربه فيه . وقال « يقول بنو إسرائيل : إنى كريم الخلق على الله . وهذا قد جاوزنى وخلَّفنى علواً . فلو أنه وحده ؟ ولكن معه كل أمته » وفى رواية للبخارى « فلما جاوزته بكى . قيل : ما يبكيك ؟ قال : أبكى أن غلاماً بعث بعدى يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتى » ثم جاوزه علوا فلم تعقه إرادة . ولم تقف به دون كمال العبودية همة .

ولهذا كان مركوبه فى مَسْراه يسبق خطوه الطرف . فيضع قدمه عند منتهى طرفه ، مشاكلا لحال راكبه ، وبُعْدِ شأوه ، الذى سبق العالم أجمع فى سيره ، فكان قدم البراق لا يختلف عن موضع نظره ، كما كان قدمه صلى الله عليه وسلم لايتأخر عن محل معرفته .

فلم يزل صلى الله عليه وسلم فى خفارة كمال أدبه مع الله سبحانه ، وتكميل مراتب عبوديته له ، حتى خرق حجب السموات . وجاوز السبع الطباق . وجاوز سدرة المنتهى . ووصل إلى محل من القرب سبق به الأولين والآخرين . فانصبت

إليه هناك أقسام القرب انصباباً . وانقشعت عنه سحائب الحجب ظاهراً وباطناً حجاباً حجاباً . وأقيم مقاماً غبطه به الأنبياء والمرسلون . فإذا كان فى المعاد أقيم مقاماً من القرب ثانياً ، يغبطه به الأولون والآخرون . واستقام هناك على صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله ، مازاغ البصر عنه وما طغى . فأقامه فى هذا العالم على أقوم صراط من الحق والهدى . وأقسم بكلامه على ذلك فى الذكر الحكيم ، فقال تعالى (يٰس * والقرآن الحكيم * إنك لمن المرسلين * على صراط مستقيم) فإذا كان يومُ المعاد أقامه على الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته ، حتى يجوزونه إلى جنات النعيم . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

فصل

و « الأدب » هو الدين كله . فإن ستر العورة من الأدب . والوضوء وغسل الجنابة من الأدب . والتطهر من الخبث من الأدب . حتى يقف بين يدى الله طاهراً . ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل فى صلاته . للوقوف بين يدى ربه .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول : أمر الله بقدر زائد على ستر العورة فى الصلاة . وهو أخذ الزينة . فقال تعالى (٧ : ٣١ خذوا زينتكم عند كل مسجد) فعلق الأمر بأخذ الزينة ، لابستر العورة ، إيذاناً بأن العبد ينبغى له : أن يلبس أزين ثيابه ، وأجملها فى الصلاة[1] .

---

(١) إنما أمر بأخذ الزينة فى مقابلة باطل الذين شرعوا من الفاحشة والإثم والعدوان : أن يطوف الناس رجالا ونساء عراة . زاعمين لهم : أن ذلك من أمر الله . فنزه الله نفسه عن نسبة هذه الفاحشة إليه ، وأن هذا لا يليق به سبحانه مطلقاً وهو الذى أنزل على بنى آدم لباساً يوارى سوءاتهم وريشا ، وزينهم باللباس . فإن الله قد جعل للبهائم والأنعام والوحوش مايوارى سوءاتها . ولما خلق الإنسان وسواه على هذه الصورة المناسبة لوظائفه فى الحياة ، أنزل عليه لباساً يوارى سوأته . =

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال . وكان يلبسها وقت الصلاة ، ويقول : ربى أحق من تجملت له فى صلاتى .

ومعلوم : أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . لاسيما إذا وقف بين يديه . فأحسن ماوقف بين يديه بملابسه ونعمته التى ألبسه إياها ظاهراً وباطناً .

ومن الأدب : نهى النبى صلى الله عليه وسلم المصلى « أن يرفع بصره إلى السماء » .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : هذا من كمال أدب الصلاة : أن يقف العبد بين يدى ربه مطرقاً ، خافضاً طرفه إلى الأرض . ولا يرفع بصره إلى فوق .

قال : والجهمية ـ لما لم يفقهوا هذا الأدب ، ولا عرفوه ـ ظنوا أن هذا دليل أن الله ليس فوق سمواته ، على عرشه . كما أخبر به عن نفسه . واتفقت عليه رسله . وجميع أهل السنة .

قال : وهذا من جهلهم . بل هذا دليل لمن عقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم على نقيض قولهم . إذ من الأدب مع الملوك : أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض . ولا يرفع بصره إليهم . فما الظن بملك الملوك سبحانه ؟ .

وسمعته يقول ـ فى نهيه صلى الله عليه وسلم عن قراءة القرآن فى الركوع والسجود ـ إن القرآن هو أشرف الكلام . وهو كلام الله . وحالتا الركوع

= فشرع المشركون ضد ذلك من التعرى الذى يظهر الإنسان بأقبح صورة بهيمية. فليس الأمر بالزينة فى الصلاة إلا بأن يكونوا بالثياب العادية . وهكذا كان هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يكن من المتكلفين . كما ثبت عن فى البخارى عن جابر أنه صلى فى القميص فقط . وكل ثيابه على المشجب ـ ومنها العمامة ـ فسأله سائل عن ذلك ؟ فقال « ليرانى أحمق مثلك فيعلم أنها السنة » وإنما ينظر الله إلى القلوب ، لا إلى الصور والثياب .

والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد . فمن الأدب مع كلام الله : أن لايقرأ فى هاتين الحالتين . ويكون حال القيام والانتصاب أولى به[(١)] .

ومن الأدب مع الله : أن لايستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء الحاجة . كما ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى أيوب وسلمان وأبى هريرة ، وغيرهم . رضى الله عنهم . والصحيح : أن هذا الأدب : يعم الفضاء والبنيان . كما ذكرنا فى غير هذا الموضع .

ومن الأدب مع الله ، فى الوقوف بين يديه فى الصلاة : وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة ، ففى الموطإ لمالك عن سهل بن سعد « أنه من السنة » و « كان الناس يؤمرون به » ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدى الملوك والعظماء . فعظيم العظماء أحق به .

ومنها : السكون فى الصلاة . وهو الدوام الذى قال الله تعالى فيه (٧٠ : ٢٣ الذين هم على صلاتهم دائمون) قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة : حدثنى يزيد بن أبى حبيب : أن أبا الخير أخبره قال : سألنا عقبة بن عامر عن قوله تعالى (الذين هم على صلاتهم دائمون) أهم الذين يصلون دائماً ؟ قال : لا . ولكنه إذا صلى لم يلتفت عن يمينه ، ولا عن شماله ولا خلفه .

---

(١) فى هذا نظر . فإنها حالة عز ورفعة . لأنها ذل لله الأكبر . وانخفاض من العبودية لعظمة الربوبية وجلالها . شرف ورفعة . ولعل السر فى ذلك : أن المصلى حين قرأ قائماً ، تجلى للمتدبر الفقيه فى كتاب ربه : ماالله عليه من النعم العظيمة المتتالية ، وبالأخص، وقد شرف بالنعمة العظمى ، نعمة مناجاة ربه . فإنه يحس عندئذ : أنه يحمل من النعم ماينوء به ظهره ، فيخر راكعاً . فيناسب ذلك : أن يسبح بحمد ربه العظيم ، الذى تجلت له عظمته فى هذه النعم . ثم يشعر أن ربه سمع تسبيحه بحمد ربه و بتذكر نعمه ، فيرفع من الركوع شاكراً لربه ، قائلا «سمع الله لمن حمده ـ الخ » فيحس إحساساً آخر : أنه من الحامدين الشاكرين . فيجد أن النعم قد زادت زيادة عظيمة . فينوء ظهره أكثر من قبل ، فيخر ساجداً . والله أعلم . وهو الموفق .

قلت : هما أمران . الدوام عليها . والمداومة عليها . فهذا الدوام . والمداومة في قوله تعالى (٧٠ : ٣٤ والذين هم على صلاتهم يحافظون) وفسر « الدوام » بسكون الأطراف والطمأنينة .

وأدبه في استماع القراءة : أن يلقى السمع وهو شهيد .

وأدبه في الركوع : أن يستوى . ويعظم الله تعالى ، حتى لا يكون في قلبه شيء أعظم منه . ويتضاءل ويتصاغر في نفسه . حتى يكون أقل من الهباء .

والمقصود : أن الأدب مع الله تبارك وتعالى : هو القيام بدينه ، والتأدب بآدابه ظاهراً وباطناً .

ولا يستقيم لأحد قط الأدب مع الله إلا بثلاثة أشياء : معرفته بأسمائه وصفاته ، ومعرفته بدينه وشرعه ، وما يحب وما يكره . ونفس مستعدة قابلة لينة ، متهيئة لقبول الحق علماً وعملا وحالا . والله المستعان .

فصل

وأما الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم : فالقرآن مملوء به .

فرأس الأدب معه : كمال التسليم له ، والانقياد لأمره . وتلقى خبره بالقبول والتصديق ، دون أن يحمله معارضة خيال باطل ، يسميه معقولا . أو يحمله شبهة أو شكا ، أو يقدم عليه آراء الرجال ، وزبالات أذهانهم ، فيوحده بالتحكيم والتسليم ، والانقياد والإذعان . كما وحد المرسِل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل ، والإنابة والتوكل .

فهما توحيدان . لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما : توحيد المرسِل . وتوحيد متابعة الرسول . فلا يحاكم إلى غيره . ولا يرضى بحكم غيره . ولا يقف تنفيذ أمره . وتصديق خبره ، على عرضه على قول شيخه وإمامه ، وذوى مذهبه وطائفته ، ومن يعظمه . فإن أذنوا له نفذه وقبل خبره ، وإلا فإن طلب السلامة : أعرض عن

أمره وخبره وفوضه إليهم ، و إلا حرفه عن مواضعه . وسمى تحريفه : تأويلا ، وحملا . فقال : نؤوله ونحمله .

فلأنْ يلقى العبدُ ربه بكل ذنب على الإطلاق ــ ماخلا الشرك بالله ــ خيرله من أن يلقاه بهذه الحال .

ولقد خاطبت يوماً بعض أكابر هؤلاء . فقلت له : سألتك بالله . لو قُدِّر أن الرسول صلى الله عليه وسلم حي بين أظهرنا . وقد واجهنا بكلامه و بخطابه : أكان فرضاً علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأى غيره وكلامه ومذهبه ، أم لانتبعه حتى نعرض ماسمعناه منه على آراء الناس وعقولهم ؟ .

فقال : بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه .

فقلت : فما الذى نسخ هذا الفرض عنا ؟ و بأى شىء نسخ ؟ .

فوضع إصبعه على فيه . و بقى باهتاً متحيراً . وما نطق بكلمة .

هذا أدب الخواص معه . لامخالفة أمره والشرك به . ورفع الأصوات ، و إزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم . وعزل كلامه عن اليقين . وأن يستفاد منه معرفة الله ، أو يتلقى منه أحكامه . بل المعول فى باب معرفة الله : على العقول المنهوكة المتحيرة المتناقضة . وفى الأحكام : على تقليد الرجال وآرائها . والقرآن والسنة إنما نقرؤهما تبركا ، لا أنا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه . ومن طلب ذلك ورامه عاديناه وسعينا فى قطع دابره ، واستئصال شأفته (٢٣ : ٦٣ ــ ٧٤ بل قلوبهم فى غمرة من هذا . ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون * حتى إذا أخذنا مترفيهم بالعذاب إذا هم يجأرون * لاتجأروا اليوم . إنكم منا لاتنصرون * قد كانت آياتى تتلى عليكم . فكنتم على أعقابكم تنكصون * مستكبرين به . سامراً . تهجرون * أفلم يدبروا القول ؟ أم جاءهم مالم يأت آباءهم الأولين ؟ * أم لم يعرفوا رسولهم . فهم له منكرون ؟ * أم يقولون به جِنَّة ؟ بل جاءهم بالحق . وأ كثرهم للحق كارهون * ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات

والأرض ومن فيهن . بل أتيناهم بذكرهم . فهم عن ذكرهم معرضون * أم تسألهم خَرْجًا ؟ فخراج ربك خير . وهو خير الرازقين * وإنك لتدعوهم إلى صراط مستقيم * وإن الذين لايؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون) .

والناصح لنفسه . العامل على نجاتها : يتدبر هذه الآيات حق تدبرها . ويتأملها حق تأملها . وينزلها على الواقع : فيرى العجب . ولايظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا « فالحديث لك . واسمعى ياجارة » والله المستعان .

ومن الأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم : أن لايتقدم بين يديه بأمر ولا نهى ، ولا إذن ولا تصرف . حتى يأمر هو ، وينهى ويأذن ، كما قال تعالى (٤٧ : ١ ياأيها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله) وهذا باق إلى يوم القيامة ولم ينسخ . فالتقدم بين يدى سنته بعد وفاته ، كالتقدم بين يديه فى حياته ، ولا فرق بينهما عند ذى عقل سليم .

قال مجاهد رحمه الله : لاتفتاتوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو عبيدة : تقول العرب : لاتقدم بين يدى الإمام وبين يدى الأب . أى لاتعجلوا بالأمر والنهى دونه .

وقال غيره : لاتأمروا حتى يأمر . ولا تنهوا حتى ينهى .

ومن الأدب معه : أن لاترفع الأصوات فوق صوته . فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء ، ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به ؟ أترى ذلك موجباً لقبول الأعمال ، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها ؟

ومن الأدب معه : أن لايجعل دعاءه كدعاء غيره . قال تعالى (٢٤ : ٦٣ لاتجعلوا دعاءَ الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً) وفيه قولان للمفسرين .

أحدهما : أنكم لاتدعونه باسمه ، كما يدعو بعضكم بعضا ، بل قولوا : يارسول الله يانبى الله . فعلى هذا : المصدر مضاف إلى المفعول ، أى دعاءَكم الرسولَ .

الثانى : أن المعنى لاتجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضاً . إن شاء

أجاب ، وإن شاء ترك ، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بُدٌّ من إجابته ، ولم يسعكم التخلف عنها ألبتة . فعلى هذا : المصدرُ مضاف إلى الفاعل ، أى دعاؤه إياكم .

ومن الأدب معه : أنهم إذا كانوا معه على أمر جامع ـ من خطبة ، أو جهاد ، أو رباط ـ لم يذهب أحد منهم مذهباً فى حاجته حتى يستأذنه . كما قال تعالى (٢٤ : ٦٢ إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله . وإذا كانوا معه على أمر جامع لم يذهبوا حتى يستأذنوه) فإذا كان هذا مذهباً مقيدا بحاجة عارضة ، لم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق فى تفاصيل الدين : أصوله ، وفروعه ، دقيقه ، وجليله ؟ هل يشرع الذهاب إليه بدون استئذانه ؟ (١٦ : ٤٣ فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون) .

ومن الأدب معه : أن لا يَستشكل قوله . بل تستشكل الآراء لقوله ، ولا يعارض نَصُّه بقياس . بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه . ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولا ، نعم هو مجهول ، وعن الصواب معزول . ولا يوقف قبول ماجاء به صلى الله عليه وسلم على موافقة أحد . فكل هذا من قلة الأدب معه صلى الله عليه وسلم . وهو عين الجرأة .

فصل

وأما الأدب مع الخلق : فهو معاملتهم ـ على اختلاف مراتبهم ـ بما يليق بهم . فلكل مرتبة أدب . والمراتب فيها أدب خاص . فمع الوالدين : أدب خاص وللأب منهما : أدب هو أخص به ، ومع العالم : أدب آخر ، ومع السلطان : أدب يليق به . وله مع الأقران أدب يليق بهم . ومع الأجانب : أدب غير أدبه مع أصحابه وذوى أُنسه . ومع الضيف : أدب غير أدبه مع أهل بيته .

ولكل حال أدب : فللأكل آداب . وللشرب آداب . وللركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب . وللبول آداب . وللكلام آداب . وللسكوت والاستماع آداب .

وأدب المرء : عنوان سعادته وفلاحه . وقلة أدبه : عنوان شقاوته و بواره . فما استُجْلِب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب ، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب .

فانظر إلى الأدب مع الوالدين : كيف نَجَّى صاحبه من حبس الغار حين أطبقت عليهم الصخرة[١] ؟ والإخلال به مع الأم – تأويلا و إقبالا – على الصلاة كيف امتُحِن صاحبه بهدم صومعته[٢] وضرب الناس له ، ورميه بالفاحشة ؟ .

وتأمل أحوال كل شقي ومغتر ومدبر : كيف تجد قلة الأدب هى التى ساقته إلى الحرمان ؟ .

وانظر قلة أدب عوف مع خالد : كيف حرمه السَّلَب بعد أن بَرَد بيديه ؟[٣]

وانظر أدب الصديق رضى الله عنه مع النبى صلى الله عليه وسلم فى الصلاة : أن يتقدم بين يديه . فقال « ما كان ينبغى لابن أبى قحافة أن يتقدم بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم » كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده ؟ فكان ذلك

---

(١) حديث « الثلاثة الذين آواهم المبيت إلى غار فأصبحوا ، وقد أطبقت عليهم صخرة . فقالوا : لاينجيكم مما أنتم فيه إلا أن تسألوا الله بصالح أعمالكم – الحديث » رواه البخارى وغيره .

(٢) حديث جريج الراهب من بنى إسرائيل . رواه البخارى وغيره .

(٣) عن عوف بن مالك قال « قتل رجل من حمير رجلا من العدو . فأراد سلبه . فمنعه خالد بن الوليد – وكان واليا عليهم – فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك . فأخبره بذلك ، فقال : ادفعه إليه . فمر خالد بعوف . فجر بردائه . ثم قال : هل أنجزت لك ماذكرت لك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فسمعه رسول الله صلى الله عليه وسلم . فاستغضب . فقال : لاتعطه ياخالد . هل أنتم تاركون لى أمرائى ؟ إنما مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعى إبلا وغنما ، فرعاها . ثم تحين سقيها فأوردها حوضا . فشرعت فيه ، فشربت صفوه . وتركت كدره . فصفوه لكم وكدره لهم » رواه الإمام أحمد ومسلم .

التأخر إلى خلفه ـ وقد أومأ إليه أن : أثبت مكانك ـ جَمْزا ، وسعياً إلى قدام ؟ بكل خطوة إلى وراء مراحل إلى قدام . تنقطع فيها أعناق المطى . والله أعلم .

فصـل

قال صاحب المنازل :

« الأدب : حفظ الحد ، بين الغلو والجفاء ، بمعرفة ضرر العدوان » .

هذا من أحسن الحدود . فإن الانحراف إلى أحد طرفى الغلو والجفاء : هو قلّة الأدب . والأدب : الوقوف فى الوسط بين الطرفين ، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها . ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له . فكلاهما عدوان . والله لايحب المعتدين . والعدوان : هو سوء الأدب .

وقال بعض السلف : دين الله بين الغالى فيه والجافى عنه .

فإضاعة الأدب بالجفاء : كمن لم يكمل أعضاء الوضوء . ولم يوف الصلاة آدابها التى سَنَّها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعلها . وهى قريب من مائة أدب : ما بين واجب ومستحب .

وإضاعته بالغلو : كالوسوسة فى عقد النية . ورفع الصوت بها . والجهر بالأذكار والدعوات التى شرعت سراً . وتطويل ماالسنةُ تخفيفه وحذفه . كالتشهد الأول والسلام الذى حَذْفُه سنة . وزيادة التطويل على مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم . لاعلى مايظنه سُرّاق الصلاة والنقارون لها ويشتهونه . فإن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ليأمر بأمر ويخالفه . وقد صانه الله من ذلك . وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصافّات . ويأمرهم بالتخفيف . وتقام صلاة الظهر ، فيذهب الذاهب إلى البقيع ، فيقضى حاجته . ويأتى أهله ويتوضأ . ويدرك رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الركعة الأولى . فهذا هو التخفيف الذى أمر به . لانقر الصلاة وسرقها . فإن ذلك اختصار ، بل اقتصار على مايقع عليه الاسم . ويسمى به مصليا ، وهو كأكل المضطر فى المخمصة ما يسد به رمقه : فليته شبع على القول الآخر ، وهو كجائع قدم

إليه طعام لذيذ جداً . فأ كل منه لقمة أو لقمتين . فماذا يغنيان عنه ؟ ولكن لو أحسّ بجوعه لما قام من الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك . لكن القلب شبعان من شيء آخر (١) .

ومثال هذا التوسط فى حق الأنبياء عليهم السلام : أن لا يغلو فيهم ، كما غلت النصارى فى المسيح ، ولا يجفو عنهم ، كما جفت اليهود . فالنصارى عبدوهم . واليهود قتلوهم وكذبوهم . والأمة الوسط : آمنوا بهم ، وعزروهم ونصروهم ، واتبعوا ماجاءوا به .

ومثال ذلك فى حقوق الخلق : أن لا يفرط فى القيام بحقوقهم ، ولا يستغرق فيها ، بحيث يشتغل بها عن حقوق الله ، أو عن تكميلها ، أو عن مصلحة دينه وقلبه ، وأن لا يجفو عنها حتى يعطلها بالكلية . فإن الطرفين من العدوان الضار . وعلى هذا الحد ، فحقيقة الأدب : هى العدل . والله أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مَنْع الخوف : أن لايتعدى إلى اليأس ، وحبس الرجاء : أن يخرج إلى الأمن ، وضبط السرور : أن يضاهىء الجرأة » .

يريد : أنه لا يدع الخوف يفضى به إلى حد يوقعه فى القنوط ، واليأس من رحمة الله . فإن هذا الخوف مذموم .

---

(١) نعم . والله . فإن الصلاة هى غذاء الروح والقلب . فإنه بحاجة إلى غذائه مما يتنزل من رحمات الله . كما أن الجسم بحاجة إلى الغذاء مماتخرج الأرض . ولما كان كل منهما يهضم غذاءه ، فيحتاج إلى غذاء جديد . تفضل الله ربنا سبحانه . فجعل الصلوات خمساً مقسمة على أجزاء اليوم هذا التقسيم الحكيم ليأخذ الروح والقلب ـ الإنسانى المعنوى الكريم ـ وجبة الغذاء بعد اضطرابه فى شئون الحياة وفتنها التى هضمت غذاءه ، كالجسم سواء بسواء . وهكذا العلم وبقية ماتفضل به علينا ربنا الكريم من العبادات . والأعمال الصالحات .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول : حد الخوف ماحجزك عن معاصى الله . فما زاد على ذلك : فهو غير محتاج إليه .

وهذا الخوف الموقع فى الإياس : إساءة أدب على رحمة الله تعالى ، التى سبقت غضبه ، وجهلٌ بها .

وأما « حبس الرجاء : أن يخرج إلى الأمن » .

فهو أن لا يبلغ به الرجاء إلى حد يأمن معه العقوبة . فإنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون . وهذا إغراق فى الطرف الآخر .

بل حد الرجاء : ماطَيَّبَ لك العبادة ، وحملك على السير . فهو بمنزلة الرياح التى تسير السفينة . فإذا انقطعت وقفت السفينة . و إذا زادت ألقتها إلى المهالك . و إذا كانت بقدَرٍ : أوصلتها إلى البغية .

وأما « ضبط السرور : أن يخرج إلى مشابهة الجرأة » .

فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم . الذين لاتستفزهم السراء ، فتغلب شكرهم . ولاتضعفهم الضراء . فتغلب صبرهم . كما قيل :

لا تغلب السراء منهم شكرهم كلا . ولا الضراء صبر الصابر

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته ، وتشبهه فى صفاته . ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل على القلب والروح . فالنفس تسترق السمع . فإذا نزلت على القلب تلك المواهب : وثَبَتْ لتأخذ قسطها منها ، وتُصَيِّره من عدتها وحواصلها . فالمسترسل معها ، الجاهل بها : يدعها تستوفى ذلك . فبينا هو فى موهبة القلب والروح وعدة وقوة له ، إذ صار ذلك كله من حاصل النفس وآلتها ، وعددها . فصالت به وطغت . لأنها رأت غناها به . والإنسان يطغى أن رآه استغنى بالمال . فكيف بما هو أعظم خطراً ، وأجل قدراً من المال ، بما لا نسبة بينهما : من علم ، أو حال ، أو معرفة ، أو كشف ؟ فإذا صار ذلك من حاصلها : انحرف العبد به ـ ولابد ـ إلى طرف مذموم من جرأة ، أو شطح ، أو إدلال . ونحو ذلك .

فوالله كم هٰهنا من قتيل ، وسليب ، وجريح يقول : من أين أُتيت ؟ ومن أين

دُهِيت ؟ ومن أين أُصبت ؟ وأقل مايعاقب به من الحرمان بذلك : أن يغلق عنه باب المزيد . ولهذا كان العارفون وأرباب البصائر : إذا نالوا شيئاً من ذلك انحرفوا إلى طرف الذل والانكسار ، ومطالعة عيوب النفس . واستدعوا حارس الخوف ، وحافظوا على الرباط بملازمة الثغر بين القلب و بين النفس . ونظروا إلى أقرب الخلق من الله ، وأكرمهم عليه ، وأدناهم منه وسيلة ، وأعظمهم عنده جاهاً ، وقد دخل مكة يوم الفتح . وَذَقْنه تَمَسُّ قُربوس سرجه : انخفاضاً وانكساراً ، وتواضعاً لربه تعالى فى مثل تلك الحال ، التى عادةُ النفوس البشرية فيها : أن يملكها سرورها ، وفرحها بالنصر ، والظفر ، والتأييد ، و يرفعها إلى عنان السماء .

فالرجل : من صان فتحه ونصيبه من الله . وواراه عن استراق نفسه . و بخل عليها به ، والعاجز : من جاد لها به . فيا له من جود ماأقبحه ، وسماحة ماأسفه صاحبها . والله المستعان .

فصل

قال « الدرجة الثانية : الخروج عن الخوف إلى ميدان القبض ، والصعود من الرجاء إلى ميدان البسط ، ثم الترقى من السرور إلى ميدان المشاهدة » .

ذكر فى الدرجة الأولى : كيف يحفظ الحد بين المقامات ، حتى لا يتعدى إلى غلو أو جفاء . وذلك سوء أدب .

فذكر مع الخوف : أن يخرجه إلى اليأس ، ومع الرجاء : أن يخرجه إلى الأمن ، ومع السرور : أن يخرجه إلى الجرأة .

ثم ذكر فى هذه الدرجة : أدب الترقى من هذه الثلاثة إلى مايحفظه عليها . ولا يضيعها بالكلية . كما أن فى الدرجة الأولى : لا يبالغ به . بل يكون خروجه من الخوف إلى القبض ، يعنى لا يزايل الخوف بالكلية . فإن قبضه لايؤيسه ولا يقنطه . ولا يحمله على مخالفة ولا بطالة . وكذلك رجاؤه لايقعد به عن ميدان

البسط . بل يكون بين القبض والبسط . وهذه حال الكمل . وهى السير بين القبض والبسط .

وسروره : لا يقعد به عن ترقيه إلى ميدان مشاهدته ، بل يرقى بسروره إلى المشاهدة . ويرجع من رجائه إلى البسط . ومن خوفه إلى القبض .

ومقصوده : أن ينتقل من أشباح هذه الأحوال إلى أرواحها . فإن الخوف شبح . والقبض روحه . والرجاء شبح ، والبسط روحه . والسرور شبح ، والمشاهدة روحه . فيكون حظه من هذه الثلاثة : أرواحها وحقائقها ، لاصورها ورسومها .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : معرفة الأدب . ثم الفناء عن التأدب بتأديب الحق . ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب » .

قوله « معرفة الأدب » .

يعنى لابد من الاطلاع على حقيقته فى كل درجة . وإنما يكون ذلك فى الدرجة الثالثة . فإنه يشرف منها على الأدب فى الدرجتين الأوليين . فإذا عرفه وصار له حالا . فإنه ينبغى له أن يفنى عنه ، بأن يُغلِّب عليه شهود من أقامه فيه . فينسبه إليه تعالى دون نفسه . ويفنى عن رؤية نفسه ، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامها فيه ومنته . فهذا هو الفناء عن التأدب بتأديب الحق .

قوله « ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب » .

يعنى : أنه يفنى عن مشاهدة الأدب بالكلية ، لاستغراقه فى شهود الحقيقة فى حضرة الجمع التى غيبته عن الأدب . ففناؤه عن الأدب فيها : هو الأدب حقيقة . فيستريح حينئذ من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله . لأن استغراقه فى شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئاً من أعباء الأدب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « اليقين »

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد . وبه تفاضل العارفون . وفيه تنافس المتنافسون . وإليه شمر العاملون . وعملُ القوم إنما كان عليه . وإشاراتهم كلها إليه . وإذا تزوج الصبر باليقين : ولد بينهما حصول الإمامة فى الدين . قال الله تعالى ، وبقوله يهتدى المهتدون (٣٢ : ٢٤ وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ، وكانوا بآياتنا يوقنون) .

وخص سبحانه أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين . فقال ، وهو أصدق القائلين (٥١ : ٢٠ وفى الأرض آيات الموقنين) .

وخص أهل اليقين بالهدى والفلاح من بين العالمين ، فقال (٢ : ٤ ، ٥ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك . وبالآخرة هم يوقنون * أولئك على هدى من ربهم . وأولئك هم المفلحون) .

وأخبر عن أهل النار : بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين ، فقال تعالى (٤٥ : ٣٢ وإذا قيل : إن وعد الله حق ، والساعة لا ريب فيها . قلتم : ماندرى ما الساعة ؟ إن نظن إلا ظنا . وما نحن بمستيقنين) .

و« اليقين » روح أعمال القلوب التى هى أرواح أعمال الجوارح . وهو حقيقة الصديقية . وهو قطب هذا الشأن الذى عليه مداره .

وروى خالد بن يزيد عن السفيانين عن التيمى عن خيثمة عن عبد الله بن مسعود عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لاتُرضِينَّ أحداً بسخط الله . ولاتَحْمَدَنَّ أحداً على فضل الله ، ولا تَذُمَّنَّ أحداً على مالم يؤتك الله . فإن رزق الله لايسوقه إليك حرص حريص . ولايرده عنك كراهية كاره . وإن الله بعَدْلِه وقسطه جعل الروح والفرح فى الرضى واليقين ، وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط » .

« واليقين » قرين التوكل . ولهذا فسر التوكل بقوة اليقين .

والصواب : أن التوكل ثمرته ونتيجته . ولهذا حسن اقتران الهدى به . قال الله تعالى (٢٨ : ٧٩ فتوكل على الله . إنك على الحق المبين) فالحق : هو اليقين وقالت رسل الله (١٤ : ١٢ ومالنا أن لا نتوكل على الله وقد هدانا سبلنا ؟) .

ومتى وصل « اليقين » إلى القلب امتلأ نوراً و إشراقاً . وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط ، وَهَمٍّ وغمٍّ . فامتلأ محبة لله ، وخوفاً منه ورضى به ، وشكراً له ، وتوكلا عليه ، و إنابة إليه . فهو مادة جميع المقامات والحامل لها .

واختلف فيه : هل هو كسبي ، أو موهبي ؟ .

فقيل : هو العلم المستودع فى القلوب . يشير إلى أنه غير كسبي .

وقال سهل : اليقين من زيادة الإيمان . ولا ريب أن الإيمان كسبي .

والتحقيق : أنه كسبي باعتبار أسبابه ، موهبي باعتبار نفسه وذاته .

قال سهل : ابتداؤه المكاشفة . كما قال بعض السلف « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » ثم المعاينة والمشاهدة .

وقال ابن خفيف : هو تحقق الأسرار بأحكام المغيبات .

وقال أبو بكر بن طاهر : العلم تعارضه الشكوك ، واليقين لاشك فيه .

وعند القوم : اليقين لايساكن قلباً فيه سكون إلى غير الله .

وقال ذو النون : اليقين يدعو إلى قصر الأمل ، وقصر الأمل يدعو إلى الزهد . والزهد يورث الحكمة . وهى تورث النظر فى العواقب .

قال : وثلاثة من أعلام اليقين : قلة مخالطة الناس فى العشرة . وترك المدح لهم فى العطية . والتنزه عن ذمهم عند المنع . وثلاثة من أعلامه أيضاً : النظر إلى الله فى كل شيء . والرجوع إليه فى كل أمر . والاستعانة به فى كل حال .

وقال الجنيد : اليقين هو استقرار العلم الذى لاينقلب ولا يحول ، ولا يتغير فى القلب .

وقال ابن عطاء : على قدر قربهم من التقوى أدركوا من اليقين .

وأصل « التقوى » مباينة النهى . وهو مباينة النفس . فعلى قدر مفارقتهم النفس : وصلوا إلى اليقين .

وقيل : اليقين هو المكاشفة . وهو على ثلاثة أوجه : مكاشفة فى الأخبار . ومكاشفة بإظهار القدرة . ومكاشفة القلوب بحقائق الإيمان .

ومراد القوم بالمكاشفة : ظهور الشىء للقلب بحيث يصير نسبته إليه كنسبة المرئى إلى العين . فلا يبقى معه شك ولا ريب أصلا . وهذا نهاية الإيمان . وهو مقام الإحسان .

وقد يريدون بها أمراً آخر . وهو مايراه أحدهم فى برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل تجرد الروح عن البدن .

ومن أشار منهم إلى غير هذين : فقد غلط ولُبِّس عليه .

وقال السرى : اليقين سكونك عند جولان الموارد فى صدرك ، لتيقنك أن حركتك فيها لاتنفعك . ولا ترد عنك مقضيا .

وقال أبو بكر الوراق : اليقين ملاك القلب . و به كمال الإيمان . و باليقين عُرف الله . و بالعقل عقل عن الله .

وقال الجنيد : قد مشى رجال باليقين على الماء [١] . ومات بالعطش من هو أفضل منهم يقينا .

وقد اختلف فى تفضيل « اليقين » على « الحضور » والحضور على اليقين . فقيل : الحضور أفضل . لأنه وطنات ، واليقين خطرات . و بعضهم رجح اليقين . وقال : هو غاية الإيمان . والأول : رأى أن اليقين ابتداء الحضور ، فكأنه جعل اليقين ابتداء . والحضور دواما .

وهذا الخلاف لايتبين . فإن اليقين لا ينفك عن الحضور . ولا الحضور عن

---

(١) لم يكن هذا من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولاخلفائه الراشدين . وهم أئمة المؤمنين الموقنين .

اليقين . بل فى اليقين من زيادة الإيمان ، ومعرفة تفاصيله وشعبه ، وتنزيلها منازلها : ما ليس فى الحضور . فهو أكمل منه من هذا الوجه . وفى الحضور من الجمعية ، وعدم التفرقة ، والدخول فى الفناء : ما قد ينفك عنه اليقين . فاليقين أخص بالمعرفة . والحضور أخص بالإرادة . والله أعلم .

وقال النهرجورى : إذا استكمل العبد حقائق اليقين صار البلاء عنده نعمة . والرخاء عنده مصيبة .

وقال أبو بكر الوراق : اليقين على ثلاثة أوجه : يقين خبر . و يقين دلالة . و يقين مشاهدة .

ير يد بيقين الخبر : سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به . و بيقين الدلالة : ماهو فوقه . وهو أن يقيم له — مع وثوقه بصدقه — الأدلة الدالة على ما أخبر به .

وهذا كعامة أخبار الإيمان والتوحيد والقرآن . فإنه سبحانه — مع كونه أصدق الصادقين — يقيم لعباده الأدلة والأمثال والبراهين على صدق أخباره . فيحصل لهم اليقين من الوجهين : من جهة الخبر ، ومن جهة الدليل .

فيرتفعون من ذلك إلى الدرجة الثالثة . وهى « يقين المكاشفة » بحيث يصير المخبر به لقلوبهم كالمرئى لعيونهم . فنسبة الإيمان بالغيب حينئذ إلى القلب : كنسبة المرئى إلى العين . وهذا أعلى أنواع المكاشفة . وهى التى أشار إليها عامر بن عبد قيس فى قوله « لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا » وليس هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من قول علي — كما يظنه من لا علم له بالمنقولات .

وقال بعضهم : رأيت الجنة والنار حقيقة . قيل له : وكيف ؟ قال : رأيتهما بعينى رسول الله صلى الله عليه وسلم . ورؤيتى لهما بعينيه : آثر عندى من رؤيتى لهما بعينى . فإن بصرى قد يطغى و يزيغ ، بخلاف بصره صلى الله عليه وسلم .

و «اليقين» يحمله على الأهوال ، وركوب الأخطار . وهو يأمر بالتقدم دائما . فإن لم يقارنه العلم : حمل على المعاطب .

و « العلم » يأمر بالتأخر والإحجام . فإن لم يصحبه « اليقين » قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم . والله أعلم .

فصـل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« اليقين : مركب الآخذ فى هذا الطريق . وهو غاية درجات العامة . وقيل : أول خطوة للخاصة » .

لما كان « اليقين » هو الذى يحمل السائر إلى الله ـ كما قال أبو سعيد الخراز : العلم ما استعملك . واليقين ماحملك ـ سماه مَرْكباً يركبه السائر إلى الله . فإنه لولا « اليقين » ماسار ركب إلى الله ، ولا ثبت لأحد قدم فى السلوك إلا به .

وإنما جعله آخر درجات العامة : لأنهم إليه ينتهون . ثم حكى قول من قال : إنه أول خطوة للخاصة .

يعنى : أنه ليس بمقام لهم . وإنما هو مبدأ لسلوكهم . فمنه يبتدئون سلوكهم وسيرهم . وهذا لأن الخاصة عنده سائرون إلى عين الجمع والفناء فى شهود الحقيقة . لا تقف بهم دونها همة . ولا يعرجون دونها على رسم . فكل مادونها فهو عندهم من مشاهد العامة ، ومنازلهم ومقاماتهم . حتى المحبة .

وحسبك بجعل « اليقين » نهاية للعامة . وبداية لهم . قال :

« وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : علم اليقين . وهو قبول ماظهر من الحق . وقبول ماغاب للحق . والوقوف على ما قام بالحق » .

ذكر الشيخ فى هذه الدرجة ثلاثة أشياء ، هى متعلق « اليقين » وأركانه .

الأولى : قبول ما ظهر من الحق تعالى . والذى ظهر منه سبحانه : أوامره ونواهيه وشرعه ، ودينه الذى ظهر لنا منه على ألسنة رسله(١) . فنتلقاه بالقبول

(١) الظاهر : أن هذا ليس مراده . وإلا فلم يكن يقابله بما غاب للحق . فإن هذه المقابلة تدل على أن الظاهر من الحق : هو هذه المشاهد الكونية . التى هى عند =

والانقياد ، والاذعان والتسليم للربو بية . والدخول تحت رق العبودية .

الثانى «قبول ماغاب للحق» وهو الإيمان بالغيب الذى أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله ، والجنة والنار ، وماقبل ذلك: من الصراط والميزان والحساب ، وما قبل ذلك : من تشقق السماء وانفطارها ، وانتثار الكواكب ، ونسف الجبال ، وطَىِّ العالم . وما قبل ذلك : من أمور البرزخ ، ونعيمه وعذابه .

فقبول هذا كله — إيماناً وتصديقاً و إيقاناً — هو اليقين . بحيث لايخالج القلب فيه شبهة . ولا شك ولا تناسٍ ، ولاغفلة عنه . فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه .

الثالث « الوقوف على ماقام بالحق » سبحانه من أسمائه وصفاته وأفعاله .

وهو علم التوحيد ، الذى أساسه : إثبات الأسماء والصفات . وضده : التعطيل والنفى ، والتجهم . فهذا التوحيد يقابله التعطيل .

وأما التوحيد القصدى الارادى ، الذى هو إخلاص العمل لله ، وعبادته وحده : فيقابله الشرك ، والتعطيل شر من الشرك . فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها . وهو جحد لحقيقة الإلٰهية . فإن ذاتا لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضى ، ولا تغضب . ولا تفعل شيئاً . وليست داخل العالم ولا خارجه ، ولامتصلة بالعالم ولامنفصلة ، ولا مجانبة له ، ولا مباينة له ، ولا مجاورة ولامجاوزه ، ولا فوق العرش ، ولا تحت العرش ، ولا خلفه ولا أمامه ، ولا عن يمينه ولا عن يساره : سواء هى والعدم .

والمشرك مقر بالله وصفاته . لكن عبد معه غيره . فهو خير من المعطل للذات والصفات[1].

= القوم صفاته حقهم وربهم . وماغاب : هو ماكمن فى ذات الحق ، أو الحقيقة الإلهية من الخصائص التى هى مستعدة للبروز والظهور متطور فى الأزمنة والأمكنة ، كما فى النواة والبذرة .

(١) ليس فى واحد منهما ولا ذرة من خير . فكان الأولى أن يقول « فهو أقل فساداً وكفراً وشراً » وكلام الشيخ ابن القيم رحمه الله . وغفر لنا وله : يعنى مقراً =

فاليقين هو الوقوف على ما قام بالحق من أسمائه وصفاته ، ونعوت كماله ، وتوحيده . وهذه الثلاثة أشرف علوم الخلائق : علم الأمر والنهى ، وعلم الأسماء والصفات والتوحيد ، وعلم المعاد واليوم الآخر . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : عين اليقين . وهو المُغْنِي بالاستدلال عن الاستدلال . وعن الخبر بالعيان . وخرق الشهود حجابَ العلم » .

الفرق بين علم اليقين وعين اليقين : كالفرق بين الخبر الصادق والعيان . وحق اليقين : فوق هذا .

وقد مثلت المراتب الثلاثة بمن أخبرك : أن عنده عسلا ، وأنت لا تشك فى صدقه . ثم أراك إياه . فازددت يقينا . ثم ذُقت منه .

فالأول : علم اليقين . والثانىَ : عين التقين . والثالث : حق اليقين .

فعلمنا الآن بالجنة والنار : علم يقين . فإذا أُزلفت الجنة فى الموقف للمتقين . وشاهدها الخلائق . وبُرِّزت الجحيم للغاوين . وعاينها الخلائق . فذلك : عين اليقين . فإذا أدخل أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار : فذلك حينئذ حق اليقين .

قوله « هو المغنى بالاستدلال عن الاستدلال » .

= بالصفات بلسانه . وإن كان فى الواقع أعمى أصم أبكم عنها . غارقاً فى بحر الجهالة بها . لأنه لو علمها على الحقيقة ، وعرف الرب بأسمائه وصفاته : ما اتخذ من دونه ولياً ولا نصيراً ولا واسطة ولا شفيعاً . ولا عبد من دونه إلهاً . وما تولد الشرك فى العبادة والإلهية إلا فى ظلمات هذه الجاهلية . وماتولدت الجاهلية بظلماتها الخبيثة إلا مما بث فلول الديانات الباطلة وحسنوا للمسلمين — فى ظلمات التقليد الأعمى — من انحراف عن نور الهدى القرآنى ، وعن هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وبما جلبوا من مزوقات الهند والفرس وغيرهم باسم « التصوف » . حتى أوقعوا الناس فى شرك الوثنية كما أوقع سلفهم قوم نوح فى عبادة ود وسواع وإخوانهما من الآلهة . والكفر ملة واحدة .

يريد بالاستدلال : الإدراك والشهود . يعنى صاحبه قد استغنى به عن طلب الدليل . فإنه إنما يطلب الدليل ليحصل له العلم بالمدلول . فإذا كان المدلول مشاهداً له ـ وقد أدركه بكشفه ـ فأى حاجة به إلى الاستدلال ؟ .

وهذا معنى « الاستغناء عن الخبر بالعيان ».

وأما قوله « وخرق الشهود حجاب العلم » .

فيريد به : أن المعارف التى تحصل لصاحب هذه الدرجة : هى من الشهود الخارق لحجاب العلم . فإن العلم حجاب عن الشهود . فنى هذه الدرجة يرتفع الحجاب . ويفضى إلى المعلوم ، بحيث يكافح ببصيرته وقلبه مكافحة .

فصل

قال «الدرجة : الثالثة حق اليقين . وهو إسفار صبح الكشف . ثم الخلاص من كلفة اليقين . ثم الفناء فى حق اليقين » .

اعلم أن هذه الدرجة لاتنال فى هذا العالم إلا للرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . فإن نبينا صلى الله عليه وسلم رأى بعينه الجنة والنار ، وموسى عليه السلام سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة . وكلمه تكليما . وتجلى للجبل وموسى ينظر ، فجعله دَكًّا هشيما .

نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة ، وهى ذوق ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من حقائق الإيمان ، المتعلقة بالقلوب وأعمالها . فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت فى حقه حق يقين .

وأما فى أمور الآخرة والمعاد ، ورؤية الله جهرة عياناً ، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة ، فحظ المؤمن منه فى هذه الدار : الإيمان . وعلم اليقين . وحق اليقين : يتأخر إلى وقت اللقاء .

ولكن لما كان السالك عنده ينتهى إلى الفناء . ويتحقق شهود الحقيقة . ويصل إلى عين الجمع ، قال « حق اليقين : هو إسفار صبح الكشف » .

يعنى : تحققه وثبوته ، وغلبة نوره على ظلمة ليل الحجاب . فينتقل من طور العلم إلى الاستغراق فى الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية .

وقوله « ثم الخلاص من كلفة اليقين » .

يعنى : أن اليقين له حقوق يجب على صاحبه أن يؤديها . و يقوم بها ، و يتحمل كُلَفَها ومشاقها . فإذا فنى فى التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جدا . يصير فيها محمولا ، بعد أن كان حاملا ، وطائراً بعد أن كان سائراً . فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق . بل يبقى له كالنفَس ، وكالماء للسمك . وهذا أمر التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس[1] . فلا تسرع إلى إنكاره .

وتأمل حال ذلك الصحابى[2] الذى أخذ تمْراته . وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقة إليها . فلما عاين سوق الشهادة قامت . ألقى قُوتَه من يده ، وقال « إنها لحياة طويلة ، إن بقيت حتى آكل هذه التمرات » وألقاها من يده ، وقاتل حتى قُتل . وكذلك أحوال الصحابة رضى الله عنهم . كانت مطابقة لما أشار إليه .

لكن بقيت نكتة عظيمة . وهى موضع السجدة ، وهى أن فناءهم لم يكن فى توحيد الربوبية ، وشهود الحقيقة التى يشير إليها أرباب الفناء بل فى توحيد الإلهية . ففنوا بحبه تعالى عن حب ماسواه . و بمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم . فلم يكونوا عاملين على فناء . ولا الا استغراق فى الشهود . بحيث يفنون به عن مراد محبوبهم منهم ، بل قد فنوا بمراده عن مرادهم . فهم أهل بقاء فى فناء ، وفرق فى جمع . وكثرة فى وحدة . وحقيقة كونية فى حقيقة دينية .

هم القوم . لاقوم إلا هم ولولاهم مااهتدينا السبيلا

---

(١) بشرط أن يكون خاضعاً كل الخضوع لهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجارياً على هدى رسالته متحرياً الاقتداء به وبأصحابه على علم وبصيرة ، فليس كل ذوق وإحساس . فما وقع من وقع فى الهاوية إلا بتحكيم الذوق والإحساس .

(٢) هو عمرو بن الحمام رضى الله عنه يوم أحد .

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم : كنسبة ما يَرْشَح من الظرف والقِرْبة إلى مافى داخلها .

وأما الطريق المنحرفة الفاسدة : فسبيل غير سبيلهم ، والفضــل بيد الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

فصــل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الأنس بالله »

قال صاحب المنار رحمه الله .

« وهو روح القرب » ولهذا صَدَّر منزلته بقوله تعالى (٢ : ١٨٦ و إذا سألك عبادى عنى ؟ فإنى قريب . أجيب دعوة الداعى إذا دعان) .

فاستحضار القلب هذا البر والإحسان واللطف : يوجب قربه من الرب سبحانه وتعالى . وقربه منه يوجب له « الأنس » و « الأنس » ثمرة الطاعة والمحبة ، فكل مطيع مستأنس ، وكل عاص مستوحش ، كما قيل :

فإن كنت قد أوحشتك الذنو ب . فدعها إذا شئت واستأنس

والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة .

قال صاحب المنازل رحمه الله .

«وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الأنس بالشواهد ، وهو استحلاء الذكر . والتغذى بالسماع ، والوقوف على الإشارات » .

هذه اللفظة يجرونها فى كلامهم ـ أعنى لفظة « الشواهد » ـ ومرادهم بها : أمران .

أحدهما : الحقيقة . وهى مايقوم بقلب العبد ، حتى كأنه يشاهده و يبصره لغلبته عليه . فكل مايستولى على قلب صاحبه ذكره : فإنه شاهده . فمنهم من يكون شاهده العمل . ومنهم من يكون شاهده الذكر . ومنهم من يكون شاهده المحبة . ومنهم من يكون شاهده الخوف .

فالمريد : يأنس بشاهده . ويستوحش لفقده .

والثانى : شاهد الحال . وهو الأثر الذى يقوم به . ويظهر عليه من عمله ، وسلوكه وحاله . فإن شاهده لابد أن يظهر عليه .

ومراد صاحب المنازل : الشاهد الأول . الذى يأنس به المريد ، وهو الحامل له على استحلاء الذكر ، طلبا لظفره بحصول المذكور . فهو يستأنس بالذكر طلباً لاستئناسه بالمذكور ، ويتغذى بالسماع كما يتغذى الجسم بالطعام والشراب .

فإن كان محباً صادقاً ، طالباً لله ، عاملا على مرضاته : كان غذاؤه بالسماع القرآنى ، الذى كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة ، وأبرها قلوباً ، وأصحها أحوالا . وهم الصحابة رضى الله عنهم .

وإن كان منحرفا فاسد الحال ، ملبوسا عليه ، مغروراً مخدوعاً : كان غذاؤه بالسماع الشيطانى . الذى هو قرآن الشيطان ، المشتمل على محاب النفوس ، ولذاتها وحظوظها . وأصحابه : أبعد الخلق من الله . وأغلظهم عنه حجاباً وإن كثرت إشاراتهم إليه .

وهذا السماع القرآنى سماع أهل المعرفة بالله ، والاستقامة على صراطه المستقيم . ويحصل للأذهان الصافية منه معان وإشارات ، ومعارف وعلوم . تتغذى بها القلوب المشرقة بنور الأنس . فيجد بها ولها لذة روحانية . يصل نعيمها إلى القلوب والأرواح . وربما فاض حتى وصل إلى الأجسام . فيجد من اللذة مالم يعهد مثله من اللذات الحسية .

وللتغذى بالسماع سر لطيف . نذكره للطف موضعه .

وهو الذى أوقع كثيراً من السالكين فى إيثار سماع الأبيات . لما رأى فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه . فلو جئته بألف آية وألف خبر لما أعطاك شطراً من إصغائه . وكان ذلك عنده أعظم من الظواهر التى يعارض بها الفلاسفة وأرباب الكلام .

اعلم أن الله عز وجل جعل للقلوب نوعين من الغـذاء : نوعا من الطعام والشراب الحسى . وللقلب منـه خلاصته وصفوه ، ولـكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله[١] .

والثانى : غذاء روحانى معنوى ، خارج عن الطعام والشراب : من السرور والفرح ، والابتهاج واللذة . والعلوم والمعارف . وبهذا الغذاء كان سماويا علويا . وبالغذاء المشترك كان أرضيا سفلياً . وقوامه بهذين الغذاءين . وله ارتباط بكل واحدة من الحواس الخمس ، وغذاء يصل إليه منها .

فله ارتباط بحاسة اللمس . ويصل إليه منها غذاء . وكذلك حاسة الشم . وكذلك حاسة الذوق . وكذلك ارتباطه بحاستى السمع والبصر : أشد من ارتباطه

---

(١) قد عبر الله سبحانه عن حقيقة الإنسان ومعناه فى بعض الآيات بالقلب . وفى بعضها باللب ، وفى بعضها بالفؤاد . والواقع : أن « القلب » هو « اللب » وهو الروح التى نفخها الله فيه من روحه . وهى الحقيقة الإنسانية العاقلة المميزة المفكرة التى ميز الله بها الإنسان وأكرمه . وهى التى تعقل عن ربها وتدرك وتفقه ، وتفكر وتتأمل فى آياته وسننه . وهذا اللب والقلب : يتغذى بالتفـكر والتأمل فى سنن الله وحكمته ورحمته وفضله وبره ، وتربيته لعبده فى الطعام والشراب والهواء ، والتقلب فى أسباب الحياة ليلا ونهاراً ، يقظة ومناما ، اجتماعاً وانفرادا . وبهذا الغذاء يحتفظ اللب بالفطرة سليمة قوية نشيطة الحياة نيرة . وأما الجسم ـ الذى هو القشر والصورة البهيمية التى خلقها الله من التراب ، بأعضائها الظاهرة والباطنة ـ : فهو الذى يتغذى بالطعام والشراب ، بما تقوم به المعدة والإمعاء من تحليلات وتفصيلات تبعث بها إلى الجوارح والأعضاء برحمة الله وحكمته البالغة . وبالسرور والفرح بالغناء والصور الجميلة والأصوات المطربة ونحو ذلك . واللب والقلب الذى هو معنى الإنسانية وحقيقتها : إنمـا يتغذى ويحيي الحياة الطيبة بالتدبر فى آيات الله الـكونية والفهم واعتصار زيت الآيات القرآنية ليمد به نور فطرته . وما يوجد عند بعضهم من النشوة والانتعاش عند سماع الموسيقى والأغانى المنغمة على حركات الموسيقى ـ وإن كانت قرآنا ـ فانما ذلك حركة النفس البهيمية ، لا القلب الإنسانى الـكريم .

بغيرهما . ووصول الغذاء منهما إليه أكمل ، وأقوى من سائر الحواس . وانفعاله عنهما أشد من انفعاله عن غيرهما . ولهذا تجد فى القرآن اقترانه بهما أكثر من اقترانه بغيرهما . بل لا يكاد يُقرن إلا بهما ، أو بأحداهما .

قال الله تعالى (١٦:٧٨ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً . وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة . لعلكم تشكرون) وقال تعالى (٤٦ : ٢٦ ولقد مكناهم فيما إن مكنا كم فيه . وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً وأفئدة . فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ، ولا أفئدتهم من شىء . إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون) وقال تعالى (٧ : ١٧٩ ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس . لهم قلوب لا يفقهون بها . ولهم أعين لا يبصرون بها . ولهم آذان لا يسمعون بها . أولئك كالأنعام ، بل هم أضل . أولئك هم الغافلون) . وقال تعالى فى صفة الكفار (٢ : ١٧١ صم بكم عمى فهم لا يعقلون) وقال تعالى (٢٢ : ٤٦ أفلم يسيروا فى الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ، أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تعمى الأبصار . ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) . وهذا كثير جداً فى القرآن .

لأن تأثره بما يراه و يسمعه : أعظم من تأثره بما يلمسه و يذوقه و يَشُمُّه . ولأن هذه الثلاثة : هى طرق العلم . وهى : السمع والبصر والعقل .

وتعلق القلب بالسمع وارتباطه به : أشد من تعلقه بالبصر وارتباطه به . ولهذا يتأثر بما يسمعه من المذوذات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات . وكذلك فى المكروهات سماعاً ورؤية . ولهذا كان الصحيح من القولين : أن حاسة « السمع » أفضل من حاسة « البصر » لشدة تعلقها بالقلب ، وعظم حاجته إليها . وتوقف كماله عليها . ووصول العلوم إليه بها ، وتوقف الهدى على سلامتها[١] .

---

(١) الصواب : أن الحواس كلها مرتبطة بالقلب واللب والفؤاد ارتباطا قويا متناسقاً متناسباً ، بحسب وظيفة كل حاسة وما خلقها الله له . والله أعلم .

ورجحت طائفة حاسة « البصر » لكمال مدركها . وامتناع الكذب فيه . وزوال الريب والشك به . ولأنه عين اليقين . وغاية مدرك حاسة « السمع » علم اليقين . وعين اليقين أفضل ، وأكمل من علم اليقين . ولأن متعلقها رؤية وجه الرب عز وجل فى دار النعيم . ولا شىء أعلى وأجل من هذا التعلق .

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ بين الطائفتين حكما حسناً . فقال : المدرك بحاسة « السمع » أعم وأشمل . والمدرك بحاسة البصر : أتم وأكمل . فللسمع العموم والشمول ، والإحاطة بالموجود والمعدوم ، والحاضر والغائب ، والحسى والمعنوى ، وللبصر : التمام والكمال .

وإذا عرف هذا . فهذه الحواس الخمس لها أشباح وأرواح ، وأرواحها حظ القلب ونصيبه منها .

فمن الناس : من ليس لقلبه منها نصيب إلا كنصيب الحيوانات البهيمية منها . فهو بمنزلتها . و بينه و بينها أول درجة الإنسانية . ولهذا شبه الله سبحانه أولئك بالأنعام . بل جعلهم أضل . فقال تعالى (٢٥ : ٤٤ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون ؟ إن هم إلا كالأنعام . بل هم أضل سبيلا) ولهذا نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول . إما لعدم انتفاعهم بها . فَنُزِّلت منزلة المعدوم . وإما لأن النفى توجه إلى أسماع قلوبهم وأبصارها ، وإدراكها . ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور . كقول أصحاب السعير (٦٧ : ١٠ لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير) ومنه فى أحد التأويلين قوله تعالى (٧ : ١٩٨ وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون) فإنهم كانوا ينظرون إلى صورة النبى صلى الله عليه وسلم بالحواس الظاهرة ، ولا يبصرون صورة نبوته ، ومعناها بالحاسة الباطنة ، التى هى بصر القلب .

والقول الثانى : أن الضمير عائد على الأصنام . ثم فيه قولان .

أحدها : أنه على التشبيه ، أى كأنهم ينظرون إليك . ولا أبصار لهم يرونك بها .

والثانى : المراد به المقابلة . تقول العرب : دارى تنظر دارك . أى تقابلها .

وكذلك السمع ثابت لهم . و به قامت الحجة عليهم . ومنتف عنهم . وهو سمع القلب . فإنهم كانوا يسمعون القرآن من حيث السمع الحسى المشترك ، كالغنم التى لا تسمع إلا نعيق الراعى بها دعاء ونداء . ولم يسمعوه بالروح الحقيقى ، الذى هو روح حاسة السمع ، التى هى حظ القلب . فلو سمعوه من هذه الجهة : لحصلت لهم الحيـاة الطيبة ، التى منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب . ولزال عنهم الصمم والبكم . ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة مَنْ عَدِم السمع والعقل .

فحصول السمع الحقيقى: مبدأ لظهور آثار الحياة الطيبة ، التى هى أكمل أنواع الحياة فى هذا العالم . فإن بها يحصل غذاء القلب و يعتدل . فتتم قوته وحياته ، وسروره ونعيمه ، و بهجته . و إذا فقد غذاءه الصالح : احتاج إلى أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث . و إذا فسد غذاؤه : خبث ونقص من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب مافسد من غذائه ، كالبدن إذا فسد غذاؤه نقص .

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسى بالقلب أشد ، والمسافة بينهما أقرب من المسافة بين البصر و بينه . ولذلك يؤدى آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلى القلب أسرع مما يؤدى إليه آثار البصر الظاهر ، ولهذا ربمـا غُشى على الإنسان إذا سمع كلاماً يسره أو يسوءه . أو صوتاً لذيذاً طيباً مطرباً مناسباً . ولا يكاد يحصل له ذلك من رؤية الأشياء المستحسنة بالبصر الظاهر .

وقد يكون هذا المسموع شديد التأثير فى القلب . ولايشعر به صاحبه ، لاشتغاله بغيره ، ولمباينة ظاهره لباطنه ذلك الوقت . فإذا حصل له نوع تجرد ورياضة : ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثر .

فـكلما تجردت الروح والقلب ، وانقطعتا عن علائق البدن ، كان حظهما من ذلك السماع أوفى ، وتأثرهما به أقوى .

فإن كان المسموع معنى شريفاً بصوت لذيذ : حصل للقلب حظه ونصيبه من

إدراك المعنى ، وابتهج به أتم ابتهاج على حسب إدراكه له . وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه . فابتهجت به . فتتضاعف اللذة . ويتم الابتهاج . ويحصل الارتياح . حتى ربما فاض على البدن والجوارح . وعلى الجليس .

وهذا لايحصل على الكمال فى هذا العالم . ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله . فإذا تجردت الروح وكانت مستعدة . وباشر القلب روح المعنى . وأقبل بكليته على المسموع . فألقى السمع وهو شهيد . وساعده طيب صوت القارىء : كاد القلبُ يفارق هذا العالم . ويلج عالماً آخر . ويجد له لذة وحالة لا يعهدها فى شىء غيره ألبتة . وذلك رقيقة من حال أهل الجنة فى الجنة .

فيا له من غذاء ماأصلحه وما أنفعه .

وحرام على قلب قد تربَّى على غذاء السماع الشيطانى : أن يجد شيئاً من ذلك فى سماع القرآن . بل إن حصل له نوع لذة . فهو من قبل الصوت المشترك . لامن قبل المعنى الخاص .

وليس فى نعيم أهل الجنة أعلى من رؤيتهم وجه الله محبوبهم سبحانه وتعالى عياناً ، وسماع كلامه منه .

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد فى كتاب السنة أثراً ـ لا يحضرنى الآن : هل هو موقوف أو مرفوع ـ « إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من الرحمن عز وجل . فكأنهم لم يسمعوه قبل ذلك » .

وإذا امتلأ القلب بشىء ، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن : أدت الأذن إلى القلب من المسموع مايناسبه ، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع . ولا قصده المتكلم . ولا يختص ذلك بالكلام الدال على معنى . بل قد يقع فى الأصوات المجردة .

قال القشيرى : سمعت أبا عبد الله السلمى يقول : دخلت على أبى عثمان المغربى ، ورجل يستقى الماء من البئر على بَكَرة . فقال : ياأبا عبد الرحمن ، أتدرى

إيش تقول هذه البكرة ؟ فقلت : لا ، فقال تقول : الله الله[1] .

ومثل ذلك كثير . كما سمع أبو سليمان الدمشقى من المنادى : ياسَعْتَرْ بَرِّى : اسْعَ تَرَ بِرِّى .[1]

وهذا السماع الروحانى تبع لحقيقة القلب ومادته منه ، فالاتحاد به يظن به السامع : أنه أدرك ذلك المعنى لامحالة من الصوت الخارجى . وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب .

وأكمل السماع : سماع من يسمع بالله ماهو مسموع من الله وهو كلامه . وهو سماع المحبين المحبوبين . كما فى الحديث الذى فى صحيح البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى ـ أنه قال « ما تقرب إلىَّ عبدى بمثل أداءماافترضت عليه . ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه. فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به . وبصره الذى يبصر به . ويده التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها . فبى يسمع . وبى يبصر . وبى يبطش . وبى يمشى » .

والقلب يتأثر بالسماع بحسب مافيه من المحبة . فإذا امتلأ من محبة الله .وسمع كلام محبوبه ـ أى بمصاحبته وحضوره فى قلبه ـ فله من سماعه هذا شأن . ولغيره شأن آخر . والله أعلم .

فصــل

والثانى على ثلاثة أقسام .

أحدها : من اتصف قلبه بصفات نفسه . بحيث صار قلبه نفساً محضة .

(١) هذا خيال يتخيله الأطفال . وبسطاء العقول . أما المؤمنون الفقهاء الحكماء الراشدون فإنهم يسمعون كل مسموع على طبيعته وخلقه الذى خلقه الله الذى (أعطى كل شىء خلقه . ثم هدى) ويؤمنون بأنه بحركته وصوته يسبح الله الذى خلقه حقاً لاباطلا .

فغلبت عليه آفات الشهوات ، ودعوات الهوى . فهـذا حظه من السماع : كحظ البهائم . لا يسمع إلا دعاء ونداء . والفرق الذى بينها و بينه : غير طائل .

القسم الثانى : من اتصفت نفسه بصفات قلبه . فصارت نفسه قلباً محضاً . فغلبت عليه المعرفة والمحبة ، والعقل واللب . وعشق صفات الكمال . فاستنارت نفسه بنور القلب . واطمأنت إلى ربها . وقرت عينها بعبوديته . وصار نعيمها فى حبه وقر به . فهذا حظه من السماع مثل ـ أو قريب ـ من حظ الملائكة . وسماعه غذاء قلبه وروحه ، وقرة عينه ونعيمه من الدنيا ، ورياضه التى يسرح فيها . وحياته التى بها قوامه . و إلى هذا المعنى قصد أرباب سماع القصائد والأبيات(١) . ولـكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدرب شمالا ووراء .

القسم الثالث : من له منزلة بين منزلتين . وقلبه باق على فطرته الأولى . ولـكن ماتصرف فى نفسه تصرفاً أحالها إليه . وأزال به رسومها . وجلا عنه ظلمتها . ولا قويت النفس على القلب بإحالته إليها . وتصرفت فيه تصرفاً أزالت عنه نوره وصحته وفطرته .

فبين القلب والنفس منازلات ووقائع ، والحرب بينهما دول وسِجال ، تدال النفس عليه تارة ، و يدال عليها تارة .

فهذا حظه من السماع : حظ بين الحظين ، ونصيبه منه بين النصيبين . فإن صادفه وقت دولة القلب : كان حظه منه قوياً . و إن صادفه وقت دولة النفس : كان ضعيفاً .

(١) ومن أين لهم هذا ؟ وقد انصرفوا بأشعارهم فى عشق الصور والتغزل فيها هاجرين القرآن الذى أنزله الله شفاء لمـا فى صدور المؤمنين . ولقد زادوا محادة لله بأن قالوا : إن شعرهم وعشقهم إنمـا هو لذات الرب . سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيرا ؟

ومن هٰهنا يقع التفاوت فى الفقه عن الله . والفهم عنه . والابتهاج والنعيم بسماع كلامه .

وصاحب هذه الحال ـ فى حال سماعه ـ يشتغل القلب بالحرب بينه و بين النفس ، فيفوته من روح المسموع ونعيمه ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحار بة . ولا سبيل له إلى حصول ذلك بتمامه ، حتى تضع الحرب أوزارها . ور بما صادفه فى حال السماع وارد حق ، أو الظفر بمعنى بديع لايقدر فكره على صيده كل وقت . فيغيب به و يستغرق فيه عما يأتى بعده . فيعجز عن صيد تلك المعانى . و يدهشه ازدحامها . فيبقى قلبه باهتاً . كما يحكى أن بعض العرب : أرسل صائداً له على صيد . فخرج الصيد عليه من أمامه وخلفه ، وعن يمينه وعن شماله ، فوقف باهتاً ينظر يميناً وشمالاً . ولم يصطد شيئاً . فقال :

تكاثرت الظباء على خِراش فما يدرى خراش مايصيد

فوظيفته فى مثل هذا الحال : أن يفنى عن وارده . و يعلق قلبه بالمتكلم . وكأنه يسمع كلامه منه . و يجعل قلبه نهراً لجريان معانيه . و يفرغه من سوى فهم المراد . و ينصبُّ إليه انصباباً يتلقى فيه معانيه ، كتلقى المحب للأحباب القادمين عليه . لايشغله حبيب منهم عن حبيب . بل يعطى كل قادم حقه . وكتلقى الضيوف والزوار . وهذا إنما يكون مع سعة القلب ، وقوة الاستعداد ، وكمال الحضور .

فإذا سمع خطاب الترغيب والتشويق ، واللطف والإحسان : لايفنى به عما يجىء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل . بل يسمع الخطاب الثانى مستصحباً لحكم الخطاب الأول . ويمزج هذا بهذا . و يسير بهما ومعهما جميعاً ، عاكفاً بقلبه على المتكلم وصفاته سبحانه .

وهذا سير فى الله . وهو نوع آخر أعلى وأرفع من مجرد المسير إليه . ولاينقطع بذلك سيره إليه . بل يدرج سيره . فإن سير القلب فى معانى أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته .

ومتى بقيت للقلب فى ذلك ملكة ، واشتد تعلقه به : لم تحجبه معانى المسموع ، وصفات المتكلم بعضها عن بعض ، ولكن فى الابتداء يعسر عليه ذلك . وفى التوسط يهون عليه ، ولا انتهاء هٰهنا ألبتة . والله المستعان .

فهذه كلمات تشير إلى معانى سماع أهل المعرفة والإيمان ، والأحوال المستقيمة .

* * *

وأما السماع الشيطانى : فبالضد من ذلك . وهو مشتمل على أكثر من مائة مفسدة . ولولا خوف الإطالة لسقناها مفصلة .

وسنفرد لها مصنفاً مستقلا . إن شاء الله .

فهذا مايتعلق بقوله « إن من الأنس بالشواهد : التغذى بالسماع » .

وقوله « والوقوف على الإشارات » .

« الإشارات » هى المعانى التى تشير إلى الحقيقة من بعد ، ومن وراء حجاب .

وهى تارة تكون من مسموع . وتارة تكون من مَرْئى . وتارة تكون من معقول . وقد تكون من الحواس كلها .

فالإشارات : من جنس الأدلة والأعلام . وسببها : صفاء يحصل بالجمعية . فيلطف به الحس والذهن . فيستيقظ لإدراك أمور لطيفة . لا يكشف حس غيره وفهمه عن إدراكها .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : الصحيح منها: مايدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى .

قلت : مثاله قوله تعالى (٥٦ : ٧٩ لايمسه إلا المطهرون) .

قال : والصحيح فى الآية ، أن المراد به : الصحف التى بأيدى الملائكة . لوجوه عديدة .

منها : أنه وصفه بأنه « مكنون » و « المكنون » المستور عن العيون . وهذا إنما هو فى الصحف التى بأيدى الملائكة .

ومنها : أنه قال « لايمسه إلا المطهرون » وهم الملائكة . ولو أراد المتوضئين لقال : لايمسه إلا المتطهرون . كما قال تعالى (٢ : ٢٤٢ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فالملائكة مطهرون . والمؤمنون متطهرون .

ومنها : أن هذا إخبار . ولو كان نهياً لقال : لايمسَسْه بالجزم . والأصل فى الخبر : أن يكون خبراً صورة ومعنى .

ومنها : أن هذا رد على من قال : إن الشيطان جاء بهذا القرآن . فأخبر تعالى : أنه فى كتاب مكنون لاتناله الشياطين . ولا وصول لها إليه ، كما قال تعالى فى آية الشعراء (٢٦ : ٢١٠ ، ٢١١ وما تنزلت به الشياطين ، وما ينبغى لهم وما يستطيعون) وإنما تناله الأرواح المطهرة . وهم الملائكة .

ومنها : أن هذا نظير الآية التى فى سورة عبس (٨٠ : ١١ — ١٦ فمن شاء ذكره . فى صحف مكرمة . مرفوعة مطهرة . بأيدى سَفَرة . كرام بررة) .

قال مالك فى موطئه : أحسن ماسمعت فى تفسير قوله «لايمسه إلا المطهرون» أنها مثل هذه الآية التى فى سورة عبس .

ومنها : أن الآية مكية من سورة مكية . تتضمن تقرير التوحيد والنبوة والمعاد، وإثبات الصانع ، والرد على الكفار . وهذا المعنى أليق بالمقصود من فرع عملى . وهو حكم مس المحدث المصحف .

ومنها : أنه لو أريد به الكتاب الذى بأيدى الناس : لم يكن فى الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة . إذ من المعلوم : أن كل كلام فهو قابل لأن يكون فى كتاب حقاً أو باطلا . بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه فى كتاب مصون ، مستور عن العيون عند الله . لايصل إليه شيطان . ولا ينال منه . ولا يمسه إلا الأرواح الطاهرة الزكية . فهذا المعنى أليق وأجل وأخلق بالآية وأولى بلا شك .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — قدس الله روحه — يقول : لكن تدل

الآية بإشارتها على أنه لايمس المصحف إلا طاهر . لأنه إذا كانت تلك الصحف لايمسها إلا المطهرون ، لكرامتها على الله . فهذه الصحف أولى أن لايمسها إلا طاهر .

وسمعته يقول فى قول النبى صلى الله عليه وسلم « لاتدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة » إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت . فكيف تلج معرفة الله عز وجل ، ومحبته وحلاوة ذكره ، والأنس بقربه ، فى قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها ؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة .

ومن هذا : أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطاً فى صحة الصلاة والاعتداد بها . فإذا أخل بها كانت فاسدة . فكيف إذا كان القلب نجساً ، ولم يطهره صاحبه ؟ فكيف يُعْتَدُّ له بصلاته ، وإن أسقطت القضاء ؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن ؟ .

ومن هذا : أن استقبال القبلة فى الصلاة شرط لصحتها . وهى بيت الرب . فتوجه المصلى إليها ببدنه وقالبه شرط . فكيف تصح صلاة من لم يتوجه بقلبه إلى رب القبلة والبدن ؟ بل وجه بدنه إلى البيت . ووجه قلبه إلى غير رب البيت

وأمثال ذلك من الإشارات الصحيحة التى لاتنال إلا بصفاء الباطن ، وصحة البصيرة ، وحسن التأمل . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : الأنس بنور الكشف . وهو أنس شاخص عن الأنس الأول . تشوبه صولة الهيمان . ويضربه موج الفناء . وهو الذى غلب قوماً على عقولهم . وسلب قوماً طاقة الاصطبار . وحل عنهم قيود العلم . وفى هذا ورد الخبر بهذا الدعاء « أسألك شوقاً إلى لقائك ، من غير ضراء مضرة . ولا فتنة مضلة » .

يجوز أن تكون الباء فى قوله « بنور الكشف » باء السببية ، أو باء الإلصاق .

فإن كانت باء السببية : كان المعنى : الأنس الحاصل بسبب نور الكشف .

و إن كانت باء الإلصاق ، كان المعنى : الأنس المتلبس بنور الكشف .

فإن قلت : ماالفرق بين الأنس ، ونور الكشف ، حتى يكون أحدهما سبباً للآخر ، أو متلبساً به ؟ .

قلت : الفرق بينهما : أن نور الكشف من باب المعارف ، وانكشاف الحقيقة للقلب . وأما الأنس : فمن باب القرب والدنو ، والسكون إلى من يأنس به ، والطمأنينة إليه . فضده : الوحشة . وضد نور الكشف : ظلمة الحجاب .

وقوله « شاخص عن الأنس الأول » .

أى مرتفع عنه وأعلى منه .

قوله « تشو به صولة الهيمان » .

وذلك : لأن هذا الأنس المذكور يكون مبدؤه الكشف عن أسماء الصفات التى يحصل عنها الأنس . و يتعلق بها . كاسم « الجميل ، والبر ، واللطيف ، والودود ، والحليم ، والرحيم » ونحوها . ثم يقوى التعلق بها إلى أن يستغرق العقل ، فيما زجه نوع من الأسماء . فيقهر العقل بصولته .

و « الهيمان » هو الحركة إلى كل جهة بسبب الحيرة والدهشة . وذلك إنما يكون مع نوع عدم تمييز . وقوة إرادة قاهرة ، لايملك صاحبها ضبطها .

وقوله « و يضر به موج الفناء » .

أى إن صاحب هذا الأنس : يطالع مبادئ الفناء محيطة به . فهى تقلبه كما يقلب الموج الغريق . وهذا قبل استيلاء سلطان الفناء على وجوده .

وقوله « وهو الذى غلب قوماً على عقولهم » .

أى سلبهم إياها . لأنهم شاهدوا شيئاً فوق مدارك العقول . وفوق كل

مدرك بالحواس الظاهرة والباطنة ، ولا إلف لهم به . فأوجبت قوة المشاهدة والوارد ، وضعف المحل والحامل : غلبته على العقل . والكامل من القوم يثبت لذلك ولا يتحرك . بل يبقى كأنه جبل .

وتلا الجنيد فى مثل هذه الحال ـ وقد قيل له أما يغيرك ماتسمع ؟ ـ فتلا (٢٧ : ٨٨ وترى الجبال تحسبها جامدة . وهى تمر مر السحاب) .

و بعضهم تلا فى مثل ذلك (١٨ : ١٨ وتحسبهم أيقاظ وهم رقود ، ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال) .

وقوم أقوى تمكيناً من هؤلاء : لم يغلبهم على عقولهم . بل سلبهم طاقة صبرهم . فبدا منهم ماينافى الصبر .

وأما قوله « وحل عنهم قيود العلم » .

فكلام لابد من تأويله . وتكلف وجه يصححه .

وأحسن ما يحمل عليه : أن العلم يقيد صاحبه . والمعرفة تطلقه . وتوسع بطانه وتريه حقائق الأشياء . فتزول عنه التقيدات التى كانت حاصلة بسبب خفاء نور المعرفة وكشفها عليه .

فإن العارف صاحب ضياء الكشف أوسع بطاناً وقلباً . وأعظم إطلاقاً بلا شك من صاحب العلم . ونسبته إليه كنسبة صاحب العلم إلى الجاهل . فكما أن العالم أوسع بطاناً من الجاهل . وله إطلاق بحسب علمه فالعارف ـ بما معه من روح العلم . وضياء الكشف ونوره ـ هو أكثر إطلاقاً . وأوسع بطاناً من صاحب العلم . فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه . والعارف لا يراها قيوداً .

ومن هٰهنا تزندق من تزندق . وظن أنه إذا لاحت له حقائقها ، و بواطنها : خلع قيود ظواهرها ورسومها ، اشتغالا بالمقصود عن الوسيلة . و بالحقيقة عن الرسم . فهؤلاء هم المقطوعون عن الله ، القطاع لطريق الله . وهم معاطب الطريق وآفاتها .

واتفق أن العارفين تكلموا فى الحقائق . وأمروا بالانتقال من الرسوم

والظواهر إليها ، وأن لا يقف عندها . فظن هؤلاء الزنادقة : أنهم جوزوا خلعها ، والانحلال منها .

ولا ريب أن من جوز ذلك : فهو مثل هؤلاء . والله يَرْكُم الخبيث بعضه على بعض . فيجعله فى جهنم . أولئك هم الخاسرون .

فصاحب المنازل : أشار إلى المعنى الحق الصحيح . كما أشار إليه شيوخ القوم (١) .

وأما استدلاله بقول النبي صلى الله عليه وسلم « أسألك الشوق إلى لقائك فى غير ضراء مضرة . ولا فتنة مضلة » .

فليس مطابقاً لما ذكره فى هذه الدرجة .

فأين طلب الشوق إلى لقائه ، الباعث على كمال الاستعداد ، وعلى خفة أعباء السير ، والمزيل لكل فتور ، والحامل على كل صدق ، وإخلاص وإنابة . وصحة معاملة — إلى أمر مشوب بصولة الهيمان . تضرب به أمواج الفناء ، بحيث غلب قوماً على عقولهم ، وسلب قوماً صبرهم بحيث صيرهم فى عالم الفناء ؟ .

ورسول الله صلى الله عليه وسلم : لم يكن ليسأل حالة الفناء قط . وإنما سأل شوقاً موجباً للبقاء ، مصاحباً له . موجبا له طيب الحياة ، وقرة العين ، ولذة القلب ، وبهجة الروح .

وصاحب المنازل : كأنه فهم منه اشتياقه إلى المشاهدة من غير غلبة على عقل ، ولا فقد لاصطبار . ولهذا قال « من غير ضراء مضرة » وهى الغلبة على العقل . « ولا فتنة مضلة » وهى مفارقة أحكام العلم .

---

(١) بل أنت أيها الشيخ الجليل الذى فسرت كلامه على ما تحب له . رغبة منك فى الدفاع عنه ، وفى صرف الصوفية عما هم فيه من الأباطيل والمحالات إلى ما تحب لهم من الحق والهدى . وجذبهم إلى صراط الله المستقيم . فجزاك الله خيراً .

وهذا غايته : أن يؤخذ من إشارة الحديث على عادة القوم . وأما أن يكون هو نفس المراد : فلا .

و إنما المسئول : أن يهب له شوقاً إلى لقائه . مصاحباً للعافية ، والهداية . فلاتصحبه فتنة ولا محنة . وهذا من أجل العطايا والمواهب . فإن كثيراً ممن يحصل له هذا لا يناله إلا بعد امتحان واختبار : هل يصلح أم لا ؟ ومن لم يمتحن ولم يختبر فأكثرهم لم يؤهل لهذا .

فتضمن هذا الدعاء : حصول ذلك . والتأهيل له ، مع كمال العافية بلا محنة ، والهداية بلا فتنة . و بالله التوفيق . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : أنس اضمحلال فى شهود الحضرة . لا يُعَبَّر عن غيبه ، ولا يشار إلى حده . ولا يوقف على كنهه » .

« الاضمحلال » الانعدام . و « شهود الحضرة » هو مشاهدة الحقيقة . والفناء فى ذلك الشهود .

قوله « ولا يعبر عن غيبه » إلى آخره .

حاصله : أن هذا أمر وراء العبارة . لا تنـاله العبارة . ولا يحاط به عيناً . ولا حداً . ولا كنهاً . ولا حقيقة . فإن حقيقته : تستغرق العبارة ، والإشارة ، والدلالة . وفى وصفه يقول قائلهم :

فألقوا حبـال مراسيهم فغطاهم البحر . ثم انطبق

وهمنا إنما حوالة القوم على الذوق . و إشارتهم : إلى الفناء الذى يصطلم المشير و إشارته ، والمعبر وعبارته ، مع ظهور سلطان الحقيقة التى هى فوق الإشارة ، والعبارة ، والدلالة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الذ كر »

وهى منزلة القوم الـكبرى ، التى منها يتزودون . وفيها يتجرون . و إليها دائماً يترددون .

و « الذ كر » منشور الولاية ، الذى من أعطيه اتصل ، ومن منعه عزل . وهو قوت قلوب القوم ، الذى متى فارقها صارت الأجساد لها قبوراً . وعمـارة ديارهم . التى إذا تعطلت عنه صارت بوراً . وهو سلاحهم الذى يقاتلون به قطاع الطر يق . وماؤهم الذى يطفئون به التهاب الطر يق . ودواء أسقامهم الذى متى فارقهم انتكست منهم القلوب . والسبب الواصل ، والعلاقة التى كانت بينهم و بين علام الغيوب .

إذا مرضنا تداوينا بذ كركم فنترك الذكر أحياناً فننتكس

به يستدفعون الآفات ، و يستـكشفون الـكربات . وتهون عليهم به المصيبات . إذا أظلهم البلاء . فإليه ملجؤهم . و إذا نزلت بهم النوازل . فإليه مفزعهم . فهو رياض جنتهم التى فيها يتقلبون . ورءوس أموال سعادتهم التى بها يتجرون . يدع القلب الحزين ضاحكامسروراً . و يوصل الذاكر إلى المذكور بل يدع الذاكر مذكوراً .

وفى كل جارحة من الجـوارح عبودية مؤقتة . و « الذ كر » عبودية القلب واللسان وهى غير مؤقتة . بل هم يأمرون بذ كر معبودهم ومحبو بهم فى كل حال : قياماً ، وقعوداً ، وعلى جنو بهم . فـكما أن الجنة قيعان ، وهو غراسها . فـكذلك القلوب بور خراب . وهو عمارتها ، وأساسها .

وهو جلاء القلوب وصقالها . ودواؤها إذا غشيها اعتلالها . وكلما ازداد الذاكر فى ذ كره استغراقاً : ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقاً . و إذا واطأ فى ذ كره

قلبه للسانه : نسى فى جنب ذكره كل شىء . وحفظ الله عليه كل شىء . وكان له عوضاً من كل شىء .

به يزول الوقْر عن الأسماع ، والبكم عن الألسن ، وتنقشع الظلمة عن الأبصار .

زين الله به ألسنة الذاكرين . كما زين بالنور أبصار الناظرين . فاللسان الغافل : كالعين العمياء ، والأذن الصماء ، واليد الشلاء .

وهو باب الله الأعظم المفتوح بينه و بين عبده ، ما لم يغلقه العبد بغفلته .

قال الحسن البصرى رحمه الله : تفقدوا الحلاوة فى ثلاثة أشياء : فى الصلاة . وفى الذكر . وقراءة القرآن . فإن وجدتم . . . و إلا فاعلموا أن الباب مغلق .

و بالذكر : يصرع العبد الشيطان . كما يصرع الشيطان أهل الغفلة والنسيان .

قال بعض السلف : إذا تمكن الذكر من القلب ، فإن دنا منه الشيطان صرعه كما يُصرع الإنسان إذا دنا منه الشيطان . فيجتمع عليه الشياطين . فيقولون : ما لهذا ؟ فيقال : قد مسه الإنسى .

وهو روح الأعمال الصالحة . فإذا خلا العمل عن الذكر كان كالجسد الذى لا روح فيه . والله أعلم .

فصل

وهو فى القرآن على عشرة أوجه .

الأول : الأمر به مطلقاً ومقيدا .

الثانى : النهى عن ضده من الغفلة والنسيان .

الثالث : تعليق الفلاح باستدامته وكثرته .

الرابع : الثناء على أهله ، والإخبار بما أعدَّ الله لهم من الجنة والمغفرة .

الخامس : الإخبار عن خسران من لها عنه بغيره .

السادس : أنه سبحانه جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له .

السابع : الإخبار أنه أكبر من كل شىء .

الثامن : أنه جعله خاتمة الأعمال الصالحة ، كما كان مفتاحها .

التاسع : الإخبار عن أهله بأنهم هم أهل الانتفاع بآياته . وأنهم أولو الألباب دون غيرهم .

العاشر : أنه جعله قرين جميع الأعمال الصالحة وروحها . فمتى عدمته كانت كالجسد بلا روح .

فصل

فى تفصيل ذلك

أما الأول : فكقوله تعالى (٣٣ : ٤١ ــ ٤٤ يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً . وسبحوه بكرة وأصيلا * هو الذى يصلى عليكم وملائكته . ليخرجكم من الظلمات إلى النور . وكان بالمؤمنين رحيما) وقوله تعالى (٧ : ٢٠٤ واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة)

وفيه قولان . احدهما : فى سرك وقلبك . والثانى : بلسانك بحيث تسمع نفسك

وأما النهى عن ضده : فكقوله (٧ : ٢٠٤ ولا تكن من الغافلين) وقوله (٥٩ : ١٩ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) .

وأما تعليق الفلاح بالاكثار منه : فكقوله (٨ : ٤٥ و ٦٢ : ١٠ واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) .

وأما الثناء على أهله ، وحسن جزائهم : فكقوله (٣٣ : ٣٥ إن المسلمين والمسلمات ــ إلى قوله ــ والذاكرين الله كثيراً والذاكرات : أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما) .

وأما خسران من لها عنه ، فكقوله تعالى (٦٣: ٩ ياأيها الذين آمنوا لاتُلْهِكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله . ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون) .

وأما جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له ، فكقوله (٢ : ١٥٢ فاذكرونى أذكركم . واشكروا لى ولا تكفرون) .

وأما الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شئ فكقوله تعالى (٢٩ : ٤٥ اتلُ ما أوحى إليك من الكتاب وأقم الصلاة . إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر . ولذكر الله أكبر) وفيها أربعة أقوال .

أحدها : أن ذكر الله أكبر من كل شئ . فهو أفضل الطاعات . لأن المقصود بالطاعات كلها : إقامة ذكره . فهو سر الطاعات وروحها .

الثانى : أن المعنى : أنكم إذا ذكرتموه ذكركم . فكان ذكره لكم أكبر من ذكركم له . فعلى هذا : المصدر مضاف إلى الفاعل . وعلى الأول : مضاف إلى المذكور .

الثالث : أن المعنى : ولذكر الله أكبر من أن يبقى معه فاحشة ومنكر . بل إذا تمَّ الذكر : مَحَقَ كل خطيئة ومعصية . هذا ما ذكره المفسرون .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ــ رحمه الله ــ يقول : معنى الآية : أن فى الصلاة فائدتين عظيمتين .

إحداهما : نهيها عن الفحشاء والمنكر .

والثانية : اشتمالها على ذكر الله وتضمنها له . ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر(١) .

وأما ختم الأعمال الصالحة به : فكما ختم به عمل الصيام بقوله (٢ : ١٨٥ ولتكملوا العِدَّة ، ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون) .

وختم به الحج فى قوله (٢ : ٢٠٠ فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً) .

وختم به الصلاة كقوله (٤ : ١٠٣ فإذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم) .

---

(١) ولعل فى الآية معنى آخر : أن الصلاة هى أكبر الذكر . فقد قال الله (٢٠ : ١٤ أقم الصلاة لذكرى) وهى أكبر وأقوى وأشد ناه عن الفحشاء والمنكر .

وختم به الجمعة كقوله (٦٢ : ١٠ فإذا قُضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض . وابتغوا من فضل الله ، واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون) ولهذا كان خاتمة الحياة الدنيا . وإذا كان آخر كلام العبد : أدخله الله الجنة .

وأما اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته . وهم أولو الألباب والعقول . فكقوله تعالى (٣ : ١٩٠ ، ١٩١ إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب . الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم)

وأما مصاحبته لجميع الأعمال ، واقترانه بها ، وأنه روحها : فإنه سبحانه قرنه بالصلاة . كقوله (٢٠ : ١٤ وأقم الصلاة لذكرى) وقرنه بالصيام وبالحج ومناسكه . بل هو روح الحج ، ولُبُّه ومقصوده . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إنما جعل الطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة ورمى الجمار : لإقامة ذكر الله » .

وقرنه بالجهاد . وأمر بذكره عند ملاقاة الأقران ، ومكافحة الأعداء . فقال تعالى (٨ : ٤٥ يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم فِئة فاثبتوا واذكروا الله لعلكم تفلحون) وفى أثر إلٰهى يقول الله تعالى « إن عبدى ـ كلَّ عبدى ـ الذى يذكرنى وهو ملاق قِرْنه » .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يستشهد به .

وسمعته يقول : المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه فى هذه الحال . كما قال عنترة :

ولقد ذكرتُكِ والرماح كأنها أشطان بئر فى لِبانِ الأدهم

وقال الآخر :

ذكرتك والخَطِّىُّ يَخْطُر بيننا وقد نَهَلَتْ منا المُثَقَّفة السُّمْر

قال آخر :

ولقد ذكرتك والرماح شواجر نحوى . وبيضُ الهند تَقْطُرمن دمى

وهذا كثير فى أشعارهم . وهو مما يدل على قوة المحبة . فإن ذكر المحب محبوبه

فى تلك الحال ـ التى لايهم المرء فيها غير نفسه ـ يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه ، أو أعز منها . وهذا دليل على صدق المحبة . والله أعلم .

فصل

والذاكرون : هم أهل السبق ، كما روى مسلم فى صحيحه من حديث العلاء عن أبيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير فى طريق مكة . فمر على جبال يقال له جُمْدان(١) فقال : سيروا . هذا جمدان سبق المُفَرِّدون . قالوا : وما المفردون يارسول الله ؟ قال : الذاكرون الله كثيراً والذاكرات » .

« والمفردون » إما الموحدون . وإما الآحاد الفرادى .

وفى المسند ـ مرفوعاً ـ من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه « ألا أنبئكم بخير أعمالكم ، وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها فى درجاتكم ، وخير لكم من إعطاء الذهب والفضة ، وأن تلقوا عدوكم . فتضربوا أعناقهم ، ويضربوا أعناقكم ؟قالوا: وما ذاك يارسول الله ؟ قال : ذكر الله عز وجل » .

وروى شعبة عن أبى إسحاق قال : سمعت الأغر قال : أشهد على أبى هريرة وأبى سعيد رضى الله عنهما . أنهما شهداً على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « لايقعد قوم يذكرون الله إلا حَفَّتهم الملائكة . وغشيتهم الرحمة . ونزلت عليهم السكينة . وذكرهم الله فيمن عنده » وهو فى صحيح مسلم .

* * *

ويكفى فى شرف الذكر: أن الله يباهى ملائكته بأهله . كما فى صحيح مسلم عن معاوية رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « خرج على حلقة من أصحابه . فقال : ماأجلسكم ؟ قالوا : جلسنا نذكر الله . ونحمده على ماهدانا للاسلام. ومَنَّ به علينا ، قال : آللهِ ما أجلسكم إلا ذلك ؟ قالوا : آللهِ ما أجلسنا إلا ذلك ،

---

(١) بضم الجيم وسكون الميم فى آخره نون : جبل على ليلة من المدينة .

قال : أما إنى لم أستحلفكم تهمة لكم ، ولكن أتانى جبريل ، فأخبرنى : أن الله يباهى بكم الملائكة » .

وسأل أعرابى رسول الله صلى الله عليه وسلم « أى الأعمال أفضل ؟ فقال : أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله » .

وقال له رجل « إن شرائع الإسلام قد كثرت علىَّ ، فمرنى بأمر أتشبث به . فقال : لايزال لسانك رطباً من ذكر الله » .

وفى المسند وغيره من حديث جابر ، قال « خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : أيها الناس . ارتعوا فى رياض الجنة . قلنا : يا رسول الله ؛ وما رياض الجنة ؟ فقال : مجالس الذكر »

وقال « اغدوا وروحوا واذكروا ، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله : فلينظر كيف منزلة الله عنده ؟ فإن الله يُنزِل العبد منه حيث أنزله من نفسه » .

وروى النبى صلى الله عليه وسلم عن أبيه ابراهيم صلى الله عليه وسلم — ليلة الإسراء — أنه قال له « أقرئ أمتك منى السلام . وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة ، عذبة الماء . وأنها قيعان ، وأن غراسها : سبحان الله . والحمد لله . ولا إله إلا الله . والله أكبر » رواه الترمذى وأحمد وغيرهما .

وفى الصحيحين من حديث أبى موسى رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « مثل الذى يذكر ربه والذى لايذكره : مثل الحى والميت »

ولفظ مسلم « مثل البيت الذى يذكر الله فيه ، والبيت الذى لا يذكر الله فيه : مثل الحى والميت » .

فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحى . وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت . وهو القبر .

وفى اللفظ الأول : جعل الذاكر بمنزلة الحى . والغافل بمنزلة الميت .

فتضمن اللفظان : أن القلب الذاكر كالحى فى بيوت الأحياء ، والغافل

كالميت فى بيوت الأموات . ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم . وقلوبهم فيها كالأموات فى القبور . كما قيل :

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم وأجسامهم قبل القبور قبور
وأرواحهم فى وحشة من جسومهم وليس لهم حتى النشور نشور

وكما قيل :

فنسيان ذكر الله موت قلوبهم وأجسامهم فهى القبور الدوارس
وأرواحهم فى وحشة من حبيبهم ولكنها عند الخبيث أوانس

وفى أثر إلهى : يقول الله تعالى « إذا كان الغالب على عبدى ذكرى : أحبنى وأحببته » .

وفى آخر « فِيَّ فافرحوا . وبذكرى فتنعموا » .

وفى آخر « ابن آدم ، ما أنصفتنى . أذكرك وتنسانى ؟ وأدعوك وتهرب إلى غيرى ؟ وأذهب عنك البلايا ، وأنت معتكف على الخطايا ؟ يا ابن آدم ، ماتقول غداً إذا جئتنى ؟ » .

وفى آخر « ابن آدم ، اذكرنى حين تغضب : أذكرك حين أغضب . وأرض بنصرتى لك . فإن نصرتى لك خير من نصرتك لنفسك » .

وفى الصحيح : فى الأثر الذى يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه تبارك وتعالى « من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى . ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم » .

وقد ذكرنا فى الذكر نحو مائة فائدة فى كتابنا (الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب) وذكرنا هناك أسرار الذكر ، وعظم نفعه ، وطيب ثمرته . وذكرنا فيه : أن الذكر ثلاثة أنواع .

ذكر الأسماء والصفات ومعانيها ، والثناء على الله بها . وتوحيد الله بها .

وذكر الأمر والنهى ، والحلال والحرام . وذكر الآلاء والنعماء والإحسان

والأيادى وأنه ثلاثة أنواع أيضاً : ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان . وهو أعلاها ، وذكر بالقلب وحده . وهو فى الدرجة الثانية . وذكر باللسان المجرد . وهو فى الدرجة الثالثة .

فصل

قال صاحب المنازل :

« قال الله تعالى (١٨ : ٢٤ واذكر ربك إذا نسيت) يعنى : إذا نسيت غيره ، ونسيت نفسك فى ذكرك . ثم نسيت ذكرك فى ذكره . ثم نسيت فى ذكر الحق إياك كل ذكر » .

ليته — قدس الله روحه — لم يقل . فلا والله ما عنى الله هذا المعنى . ولا هو مراد الآية . ولا تفسيرها عند أحد من السلف، ولا من الخلف .

وتفسير الآية ،عند جماعة المفسرين : أنك لا تقل لشئ أفعل كذا وكذا حتى تقول : إن شاء الله . فإذا نسيت أن تقولها ، فقلها متى ذكرتها . وهذا هو الاستثناء المتراخى ، الذى جوزه ابن عباس . وتأول عليه الآية ، وهو الصواب .

فغلط عليه من لم يفهم كلامه . ونقل عنه « أن الرجل إذا قال لامرأته : أنت طالق ثلاثاً ، أو قال : نسائى الأربع طوالق ، ثم بعد سنة يقول : إلا واحدة ، أو إلا زينب — إن هذا الاستثناء ينفعه» وقد صان الله عن هذا من هو دون غلمان ابن عباس بكثير ، فضلا عن البحر حَبْر الأمة وعالمها ، الذى فقهه الله فى الدين . وعلمه التأويل .

وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالإفهام القاصرة . ولو ذهبنا نذكر ذلك لطال جداً . وإن ساعد الله أفردنا له كتاباً .

والذى أجمع عليه المفسرون : أن أهل مكة سألوا النبى صلى الله عليه وسلم عن الروح . وعن أصحاب الكهف . وعن ذى القرنين . فقال « أخبركم غداً » ولم يقل « إن شاء الله » فتَلبَّث الوحى أياماً . ثم نزلت هذه الآية ، قال ابن عباس ،

ومجاهد ، والحسن وغيرهم : معناه إذا نسيت الاستثناء . ثم ذكرت فاستثن .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : ويجوز الاستثناء إلى سنة .

وقال عكرمة رحمه الله : واذكر ربك إذا غضبت . وقال الضحاك والسدى : هذا فى الصلاة . أى إذا نسيت الصلاة فصَلِّها متى ذكرتها .

وأما كلام صاحب المنازل : فيحمل على الاشارة . لا على التفسير . فذكر أربع مراتب .

إحداها : أن ينسى غير الله ، ولا ينسى نفسه . لأنه ناس لغيره . ولا يكون ناسياً إلا ونفسه باقية ، يعلم أنه ناس بها لما سوى المذكور .

الثانية : نسيان نفسه فى ذكره . وهى التى عبر عنها بقوله « ونسيت نفسك فى ذكرك » .

وفى هذه المرتبة : ذكره معه لم ينسه .

فقال فى المرتبة الثالثة « ثم نسيت ذكرك فى ذكره » وهى مرتبة الفناء .

ثم قال فى المرتبة الرابعة « ثم نسيت فى ذكر الحق إياك كل ذكر » .

وهذا الفناء بذكر الحق عبده عن ذكر العبد ربه .

فأما المرتبة الأولى : فهى أول درجات الذكر . وهى أن تنسى غير المذكور . ولا تنسى نفسك فى الذكر .

وفى هذه المرتبة : لم يذكره بتمام الذكر . إذ لتمامه مرتبتان فوقه .

إحداهما : نسيان نفسه . وهى المرتبة الثانية ، فيغيب بذكره عن نفسه . فيعدم إدراكها بوجدان المذكور .

الثانية : نسيان ذكره فى ذكره ، كما سئل ذو النون عن الذكر ؟ فقال : غيبة الذاكر عن الذكر . ثم أنشد :

لا لأنى أنساك أكثِر ذكراك ولـكن بذاك يجرى لسـانى

وهذه هى المرتبة الثالثة .

ففي الأولى : فني عما سوى المذكور . ولم يفن عن نفسه .

وفي الثانية : فني عن نفسه دون ذكره .

وفي الثالثة : فني عن نفسه وذكره .

وبقى بعد هذا مرتبة رابعة . وهي : أن يفنى بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر . فإنه ماذكر الله إلابعد ذكر الله له . فذكرُ الله للعبد سابق على ذكر العبد للرب . ففي هذه المرتبة الرابعة : يشهد صفات المذكور سبحانه ، وذكره لعبده . فيفنى بذلك عن شهود ما من العبد . وهذا الذي يسمونه وجدانَ المذكور في الذكر والذاكر . فإن « الذاكر » و « ذكره » و « المذكور » ثلاثة أشياء .

فالذاكر وذكره قد اضمحلا وفنيا . ولم يبق غير المذكور وحده . ولا شيء معه سواه . فهو الذاكر لنفسه بنفسه ، من غير حلول ولا اتحـاد ، بل الذكر منه بدأ وإليه يعود .

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له : ذكر قبـله . به صار العبد ذاكراً له . وذكر بعده . به صار العبد مذكوراً . كما قال تعالى(٢:١٥٢فاذكروني أذكركم) وقال — فيما يروى عنه نبيه صلى الله عليه وسلم — « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم » .

والذكر الذي ذكره الله به ، بعد ذكره له : نوع غير الذكر الذي ذكره به قبل ذكره له ، ومن كَثُف فهمه عن هذا فليجاوزه إلى غيره . فقد قيل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه وجاوزه إلى ماتستطيع

وسألت شيخ الإسـلام ابن تيمية — رحمه الله — يوما . فقلت له : إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد ، ويفرح بتوبته ، ويغضب من مخالفته ، فهل يجوز أن يؤثِّر المحدث في القديم حباً وبغضاً وفرحاً وغير ذلك ؟ .

فقال لي : الرب سبحانه هو الذي خلق أسباب الرضى والغضب والفرح ، وإنما كانت بمشيئته وخلقه . فلم يكن ذلك التأثر من غيره بل من نفسه بنفسه . والممتنع

أن يؤثر غيره فيه . فهذا محال . وأما أن يخلق هو أسبابا و يشاءها و يقدرها تقتضى رضاه ومحبته ، وفرحه وغضبه : فهذا ليس بمحال . فإن ذلك منه بدأ و إليه يعود . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال « والذكر : هو التلخص من الغفلة والنسيان »

والفرق بين الغفلة والنسيان : أن « الغفلة » ترك باختيار الغافل .و « النسيان» ترك بغير اختياره ، ولهذا قال تعالى (٧ : ٢٠٥ ولا تكن من الغافلين) ولم يقل : ولا تكن من الناسيين . فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الذكر الظاهر : ثناء أو دعاء أو رعاية » .

يريد بالظاهر : الجارى على اللسان ، المطابق للقلب . لا مجرد الذكر اللسانى . فإن القوم لا يعتدون به .

فأما ذكر الثناء : فنحو «سبحان الله . والحمد لله .ولا إله إلا الله . والله أكبر»

وأما ذكر الدعاء فنحو (٧ : ٢٣ ربنا ظلمنا أنفسنا . و إن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) و « يا حى يا قيوم برحمتك أستغيث » ونحو ذلك .

وأما ذكر الرعاية : فمثل قول الذاكر : الله معى . الله ناظر إلى . الله شاهدى ونحو ذلك مما يستعمل لتقوية الحضور مع الله . وفيه رعاية لمصلحة القلب ، ولحفظ الأدب مع الله ، والتحرز من الغفلة ، والاعتصام من الشيطان والنفس .

والأذكار النبوية تجمع الأنواع الثلاثة . فإنها متضمنة للثناء على الله ، والتعرض للدعاء والسؤال ، والتصريح به . كما فى الحديث « أفضل الدعاء الحمد لله » قيل لسفيان بن عيينة : كيف جعلها دعاء ؟ قال : أما سمعت قول أمية ابن الصلت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائله :

أأذكر حاجتى ، أم قد كفانى   حِباؤك ؟ إن شيمتك الحباء

إذا أثنى عليــك المرء يوما كفاه من تعرضه الثناء

فهذا مخلوق . واكتفى من مخلوق بالثناء عليه من سؤاله ، فكيف برب العالمين ؟ .

والأذكار النبوية متضمنة أيضا لكمال الرعاية ، ومصلحة القلب ، والتحرز من الغفلات ، والاعتصام من الوساوس والشيطان . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : الذكر الخفي . وهو الخلاص من القيود . والبقاء مع الشهود . ولزوم المسامرة » .

يريد بالخفي هٰهنا : الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات . وهذا ثمرة الذكر الأول .

ويريد بالخلاص من القيود : التخلص من الغفلة والنسيان ، والحجب الحائلة بين القلب و بين الرب سبحانه . والبقاء مع الشهود : ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتى كأنه يراه .

ولزوم المسامرة : هي لزوم مناجاة القلب لربه : تملقاً تارة . وتضرعاً تارة . وثناء تارة . واستعظاماً تارة ، وغير ذلك من أنواع المناجاة بالسر والقلب . وهذا شأن كل محب وحبيبه . كما قيل :

إذا ماخلونا والرقيب بمجلس فنحن سكوت . والهوى يتكلم

فصـل

قال « الدرجة الثالثة : الذكر الحقيقي . وهو شهود ذكر الحق إياك . والتخلص من شهود ذكرك ، ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر » .

إنما سمى هذا « الذكر » في هذه الدرجة حقيقياً . لأنه منسوب إلى الرب تعالى . وأما نسبة الذكر للعبد : فليست حقيقية . فذكر الله لعبده هو الذكر الحقيقي . وهو شهود ذكر الحق عبده ، وأنه ذكره فيمن اختصه وأهّله للقرب منه ولذكره .

فجعله ذاكراً له . ففى الحقيقة : هو الذاكر لنفسه . بأن جعل عبده ذاكراً له ، وأهّله لذكره . وهذا المعنى هو الذى أشار إليه فى باب التوحيد بقوله :

توحيده إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

أى هو الذى وحد نفسه فى الحقيقة ، فتوحيد العبد منسوب إليه حقيقة . ونسبته إلى العبد غير حقيقية . إذ ذاك لم يكن به ولا منه ، وإنما هو مجعول فيه . فإن سمى « موحداً ذاكراً » فلكونه مجرى ومحلا لما أجرى فيه ، كما يسمى أبيض وأسود ، وطويلا وقصيراً ، لكونه محلا لهذه الصفات لاصنع له فيها . ولم توجبها مشيئته ولا حوله ولا قوته . هذا مع مايتصل بذلك من استيلاء القرب والفناء عن الرسم ، والغيبة بالمشهود عن الشهود ، وقوة الوارد ، فيتركب من ذلك ذوق خاص : أنه ماوحد الله إلا الله . وما ذكر الله إلا الله ، وما أحب الله إلا الله

فهذا حقيقة ماعند القوم . فالعارفون منهم أرباب البصائر أعطوا — مع ذلك — العبودية حقها والعلم حقه ، وعرفوا أن العبد عبد حقيقة من كل وجه . والرب رب حقيقة من كل وجه . وقاموا بحق العبودية بالله لا بأنفسهم ولله . لا لحظوظهم ، وفنوا بمشاهدة معانى أسمائه وصفاته عما سواه . وبما لَهُ محبةً ورضى عما به كوناً ومشيئة . فإن الكون كله به ، والذى له : هو محبوبه ومرضيه . فهو له وبه .

والمنحرفون فنوا بما به عما له ، فوالوا أعداءه . وعطلوا دينه . وسووا بين محابه ومساخطه . ومواقع رضاه وغضبه . والله المستعان .

قوله « التخلص من شهود ذكرك » .

يعنى بفناء شهود ذكره لك عن شهود ذكرك له . وهذا الشهود يريح العبد من رؤية النفس ، وملاحظة العمل ، ويميته ويحييه . يميته عن نفسه ، ويحييه بربه ، ويفنيه ويقتطعه من نفسه ويوصله بربه . وهذا هو عين الظفر بالنفس .

قال بعض العارفين : انتهى سفر الطالبين إلى الظفر بنفوسهم .

قوله « ومعرفة افتراء الذاكر فى بقائه مع الذكر » .

يعني أن الباقي مع الذكر يشهد على نفسه أنه ذاكر . وذلك افتراء منه . فانه لا فعل له . ولا يزول عنه هذا الافتراء إلا إذا فنى عن ذكره . فإن شهود ذكره وبقاءه معه افتراء ، يتضمن نسبة الذكر إليه . وهى فى الحقيقة ليست له .

فيقال : سبحان الله ! أى افتراء فى هذا ؟ وهل هذا إلا شهود الحقائق على ما هى عليه ؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكرًا بجعل الله له ذاكرًا وتأهيله له . وتَقَدُّم ذكره للعبد على ذكر العبد له . فاجتمع فى شهوده الأمران . فأى افتراء هٰهنا ؟ وهل هذا إلا عين الحق . وشهود الحقائق على ما هى عليه ؟ .

نعم الافتراء : أن يشهد ذلك به وبحوله وقوته لا بالله وحده .

لكن الشيخ لا تأخذه فى الفناء لومة لائم . ولا يصغى فيه إلى عاذل .

والذى لا ريب فيه : أن البقاء فى الذكر أكمل من الفناء فيه والغيبة به . لما فى البقاء من التفصيل والمعارف ، وشهود الحقائق على ماهى عليه . والتمييز بين الرب والعبد . وما قام بالعبد . وما قام بالرب تعالى . وشهود العبودية والمعبود . وليس فى الفناء شىء من ذلك . والفناء كاسمه « الفناء » والبقاء « بقاء » كاسمه . والفناء مطلوب لغيره والبقاء مطلوب لنفسه . والفناء وصف العبد . والبقاء وصف الرب . والفناء عدم . والبقاء وجود . والفناء نفى . والبقاء إثبات . والسلوك على درب الفناء مخطر . وكم به من مفازة ومهلكة ؟ والسلوك على درب البقاء آمن . فإنه درب عليه الأعلام والهداة والخفراء . ولكن أصحاب الفناء يزعمون أنه طويل . ولا يشكون فى سلامته ، وإيصاله إلى المطلوب . ولكنهم يزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر ، وراكب درب البقاء سائر .

والكمل من السائرين يرون الفناء منزلة من منازل الطريق . وليس نزولها عاماً لكل سائر . بل منهم من لا يراها ولا يمر بها . وإنما الدرب الأعظم والطريق الأقوم : هو درب البقاء ، ويحتجون على صاحب الفناء بالانتقال إليه من الفناء ، وإلا فهو عندهم على خطر . والله المستعان . وهو سبحانه أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الفقر »

هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم ، وأعلاها وأرفعها . بل هى روح كل منزلة وسرها ولبها وغايتها .

وهذا إنما يعرف بمعرفة حقيقة « الفقر » والذى تريد به هذه الطائفة أخص من معناه الأصلى . فإن لفظ « الفقر » وقع فى القرآن فى ثلاثة مواضع .

أحدها : قوله تعالى (٢ : ٢٧٣ للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله . لايستطيعون ضرباً فى الأرض ، يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ـ الآية) أى الصدقات لهؤلاء . كان فقراء المهاجرين نحو أربعمائة . لم يكن لهم مساكن فى المدينة ولا عشائر . وكانوا قد حبسوا أنفسهم على الجهاد فى سبيل الله . فكانوا وقفا على كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهم أهل الصفة . هذا أحد الأقوال فى إحصارهم فى سبيل الله .

وقيل : هو حبسهم أنفسهم فى طاعة الله . وقيل : حَبَسهم الفقر والعُدْم عن الجهاد فى سبيل الله .

وقيل : لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم فى الله تعالى أُحصروا عن الضرب فى الأرض لطلب المعاش . فلا يستطيعون ضرباً فى الأرض .

والصحيح : أنهم ـ لفقرهم وعجزهم وضعفهم ـ لا يستطيعون ضربا فى الأرض ، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء .

والموضع الثانى : قوله تعالى (٩ : ٦١ إنما الصدقات للفقراء ـ الآية) .

والموضع الثالث : قوله تعالى (٣٥ : ١٥ يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله)(١)

---

(١) ذكر الفقر فى غير هذه المواضع (٢ : ٢٦٨ الشيطان يعدكم الفقر) (٢ : ٢٧١ إن تخفوا الصدقات فنعما هى . وإن تبدوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) (٣ : ١٨١ لقد سمع الله قول الذين قالوا : إن الله فقير ونحن أغنياء) =

فالصنف الأول : خواص الفقراء . والثانى : فقراء المسلمين خاصهم وعامهم . والثالث : الفقر العام لأهل الأرض كلهم : غنيهم وفقيرهم ، مؤمنهم وكافرهم .

فالفقراء الموصوفون فى الآية الأولى : يقابلهم أصحاب الجِدَة ، ومن ليس محصرا فى سبيل الله ، ومن لا يكتم فقره تعففا . فمقابلهم أكثر من مقابل الصنف الثانى .

والصنف الثانى : يقابلهم الأغنياء أهل الجدة . و يدخل فيهم المتعفف وغيره . والمحصر فى سبيل الله وغيره .

والصنف الثالث : لا مقابل لهم . بل الله وحده الغنى . وكل ما سواه فقير إليه .

ومراد القوم بالفقر : شىء أخص من هذا كله . وهو تحقيق العبودية . والافتقار إلى الله تعالى فى كل حالة .

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقراً . بل هو حقيقة العبودية ولُبُّها . وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية .

وسئل عنه يحيى بن معاذ . فقال : حقيقته أن لايستغنى إلا بالله ، ورسمه : عدم الأسباب كلها .

يقول : عدم الوثوق بها والوقوف معها . وهو كما قال بعض المشايخ : شىء لايضعه الله إلا عند من يحبه . و يسوقه إلى من يريده .

وسئل رويم عن الفقر ؟ فقال : إرسال النفس فى أحكام الله .

وهذا إنما يحمد فى إرسالها فى الأحكام الدينية والقدرية التى لايؤمَرُ بمدافعتها والتحرز منها .

= (٤ : ٥ ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف) (٤ : ١٣٥ إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) (٢٢ : ٢٨ وأطعموا البائس الفقير) (٢٤ : ٣٢ إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) (٤٧ : ٣٨ والله الغنى وأنتم الفقراء) (٥٩ : ٨ للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم) .

وسئل أبو حفص : بمَ يقدم الفقير على ربه ؟ فقال : ما للفقير شيء يقدم به على ربه سوى فقره .

وحقيقة « الفقر » وكماله كما قال بعضهم ـ وقد سئل : متى يستحق الفقير اسم « الفقر » ؟ ـ فقال : إذا لم يبق عليه بقية منه . فقيل له : وكيف ذاك ؟ فقال : إذا كان له فليس له . وإذا لم يكن له فهو له .

وهذه من أحسن العبارات عن معنى « الفقر » الذى يشير إليه القوم . وهو أن يصير كله لله عز وجل . لايبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه . فمتى بقى عليه شيء من أحكام نفسه ففقره مدخول .

ثم فسر ذلك بقوله « إذا كان له فليس له » أى إذا كان لنفسه فليس لله . وإذا لم يكن لنفسه فهو لله .

فحقيقة « الفقر » أن لاتكون لنفسك . ولا يكون لها منك شيء ، بحيث تكون كلك لله . وإذا كنت لنفسك فثم مِلك واستغناء مناف للفقر .

وهذا « الفقر » الذى يشيرون إليه : لا تنافيه الجدَة ولا الأملاك . فقد كان رسل الله وأنبياؤه فى ذروته مع جِدتهم ، وملكهم ، كإبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم كان أبا الضيفان . وكانت له الأموال والمواشى . وكذلك كان سليمان وداود عليهما السلام . وكذلك كان نبينا صلى الله عليه وسلم ، كان كما قال الله تعالى (٩٣ : ٨ ووجدك عائلا فأغنى) فكانوا أغنياء فى فقرهم . فقراء فى غناهم .

فالفقر الحقيقى : دوام الافتقار إلى الله فى كل حال ، وأن يشهد العبد ـ فى كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة ـ فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه .

فالفقر ذاتى للعبد . وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالا ، وإلا فهو حقيقة . كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية . قدس الله روحه .

والفقر لى وصف ذات لازم أبداً   كما الغنى أبداً وصف له ذاتى

وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها . كقول بعضهم : الفقير لاتسبق همته خطوته .

يريد : أنه ابن حاله ووقته . فهمته مقصورة على وقته لاتتعداه .

وقيل : أركان الفقر أربعة : علم يسوسه ، وورع يحجزه ، ويقين يحمله ، وذكر يؤنسه .

وقال الشبلى : حقيقة الفقر أن لايستغنى بشىء دون الله .

وسئل سهل بن عبد الله : متى يستريح الفقير ؟ فقال : إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذى هو فيه .

وقال أبو حفص : أحسن مايتوسل به العبد إلى الله : دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال . وملازمة السنة فى جميع الأفعال ، وطلب القوت من وجه حلال .

وقيل : من حكم الفقر : أن لاتكون له رغبة . فإذا كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته .

وقيل : الفقير من لايملك ولا يُملَك . وأتم من هذا : من يملك ولا يملكه مالك .

وقيل : من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً . ومن أراده لئلا يشتغل عن الله بشىء مات غنيا .

* * *

و « الفقر » له بداية ونهاية . وظاهر وباطن ، فبدايته : الذل . ونهايته : العز . وظاهره : العُدْم . و باطنه : الغنى . كما قال رجل لآخر : فقر وذل ؟ فقال : لا . بل فقر وعز . فقال : فقر وثَراء ؟ قال : لا بل فقر وعرش ، وكلاهما مصيب .

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله ــ مع التخليط ــ خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب ، مع أنه لاصفاء معهما .

وإذا عرفت معنى « الفقر » علمت أنه عين الغنى بالله . فلا معنى لسؤال من سأل : أى الحالين أكمل ؟ الافتقار إلى الله ، أم الاستغناء به ؟ .

فهذه مسألة غير صحيحة . فإن الاستغناء به هو عين الافتقار إليه .

وسئل عن ذلك محمد بن عبد الله الفرغانى ؟ فقال : إذا صح الافتقار إلى الله تعالى فقد صح الاستغناء بالله ، و إذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به . فلا يقال أيهما أفضل : الافتقار أم الاستغناء ؟ لأنهما حالتان لاتتم إحداهما إلا بالأخرى .

وأما كلامهم فى مسألة « الفقير الصابر ، والغنى الشاكر » وترجيح أحدهما على صاحبه .

فعند أهل التحقيق والمعرفة : أن التفضيل لايرجع إلى ذات الفقر والغنى . و إنما يرجع إلى الأعمال والأحوال والحقائق . فالمسألة أيضاً فاسدة فى نفسها . فإن التفضيل عند الله تعالى بالتقوى ، وحقائق الإيمان . لا بفقر ولا غنى ، كما قال تعالى (٤٩ : ١٣ إن أكرمكم عند الله أتقاكم) ولم يقل أفقركم ولا أغناكم .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده . كما قال تعالى (٨٩ : ١٦ ـ ١٧ فأما الإنسان إذا ماابتلاه ربه فأكرمه ونعَّمه ، فيقول : ربى أكرمن * وأما إذا ما ابتلاه فقَدَر عليه رزقَه . فيقول : ربى أهانن * كلا) أى ليس كل مَنْ وسَّعتُ عليه وأعطيته : أكون قد أكرمته ، ولا كل من ضيقت عليه وقَتَّرت : أكون قد أهنته ، فالإكرام : أن يكرم الله العبد بطاعته ، والإيمان به ، ومحبته ومعرفته . والإهانة : أن يسلبه ذلك .

قال ـ يعنى ابن تيمة ـ ولا يقع التفاضل بالغنى والفقر . بل بالتقوى ، فإن استويا فى التقوى استويا فى الدرجة . سمعته يقول ذلك .

وتذاكروا هذه المسألة عند يحيى بن معاذ . فقال : لا يوزن غداً الفقر ولا الغنى ، و إنما يوزن الصبر والشكر .

وقال غيره : هذه المسألة محال من وجه آخر . وهو أن كلا من الغنى والفقير لابد له من صبر وشكر . فإن الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر . بل قد يكون نصيب الغنى وقسطه من الصبر أوفر . لأنه يصبر عن قدرة ، فصبره أتم

من صبر من يصبر عن عجز . ويكون شكر الفقير أتم . لأن الشكر هو استفراغ الوسع فى طاعة الله ، والفقير أعظم فراغاً للشكر من الغنى . فكلاهما لا تقوم قائمة إيمانه إلا على ساق الصبر والشكر .

نعم ، الذى يحكى الناس من هذه المسألة : فرعاً من الشكر، وفرعاً من الصبر . وأخذوا فى الترجيح بينهما . فجردوا غنياً منفقاً متصدقاً ، باذلاً ماله فى وجوه القرب ، شاكراً لله عليه . وفقيراً متفرغاً لطاعة الله . ولأوراد العبادات من الطاعات ، صابراً على فقره . فهل هو أكمل من ذلك الغنى ، أم الغنى أكمل منه ؟ .

فالصواب فى مثل هذا : أن أكملهما أطوعهما . فإن تساوت طاعتهما تساوت درجاتهما . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« الفقر اسم للبراءة من الملكة » .

عدل الشيخ عن لفظ « عدم الملكة » إلى قوله « البراءة من الملكة » لأن عدم الملكة ثابت فى نفس الأمر لكل أحد سوى الله تعالى . فالله سبحانه هو المالك حقيقة . فعدم الملكة : أمر ثابت لكل ماسواه لذاته . والكلام فى الفقر الذى يمدح به صاحبه : هو فقر الاختيار . وهو أخص من مطلق الفقر . وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لاينازع مالكه الحق .

ولما كانت نفس الإنسان ليست له . وإنما هى ملك لله . فما لم يخرج عنها ويسلمها لمالكها الحق : لم يثبت له فى الفقر قدم . فلذلك كان أول قدم الفقر : الخروج عن النفس . وتسليمها لمالكها ومولاها . فلا يخاصم لها . ولا يتوكل لها . ولا يحاجج عنها . ولا ينتصر لها ، بل يفوض ذلك لمالكها وسيدها .

قال بندار بن الحسين : لا تخاصم لنفسك . فإنها ليست لك . دعها لمالكها يفعل بها ما يريد .

وقد أجمعت هذه الطائفة على أنه لا وصول إلى الله إلا من طريق الفقر . ولا دخول عليه إلا من بابه . والله أعلم .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : فقر الزهاد . وهو قبض اليد عن الدنيا ضبطاً أو طلباً . وإسكات اللسان عنها مدحاً أو ذماً . والسلامة منها طلباً أو تركاً . وهذا هو الفقر الذى تكلموا فى شرفه » .

« الدنيا » عند القوم : ماسوى الله تعالى ــ من المال ، والجاه ، والصور ، والمراتب ــ .

واختلف المتكلمون فيها على قولين . حكاهما أبو الحسن الأشعرى فى مقالاته أحدهما : أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم .

والثانى : أنها اسم لما بين السماء والأرض . فما فوق السماء ليس من الدنيا . وما تحت الأرض ليس منها .

فعلى الأول : تكون الدنيا زماناً . وعلى الثانى : تكون مكاناً .

ولما كان لها تعلق بالجوارح والقلب واللسان ، كان حقيقة الفقر : تعطيل هذه الثلاثة عن تعلقها بها وسلبها منها . فلذلك قال « قبض اليد عن الدنيا ضبطاً أو طلباً »

يعنى يقبض يده عن إمساكها إذا حصلت له . فإذا قبض يده عن الإمساك جاد بها . وإن كانت غير حاصلة له كَفَّ يده عن طلبها . فلا يطلب معدومها . ولا يبخل بموجودها .

وأما « تعطيلها عن اللسان » .

فهو أن لا يمدحها ولا يذمها . فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل على محبتها ورغبته فيها . فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره . وإنما اشتغل بذمها حيث فاتته . كمن طلب العنقود فلم يصل إليه ، فقال : هو حامض . ولا يتصدى لذم الدنيا إلا راغب محب مفارق . فالواصل مادح . والمفارق ذام .

وأما « تعطيل القلب منها » فبالسلامة من آفات طلبها وتركها . فإن لتركها

آفات . ولطالبها آفات . والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك . بحيث لا يحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة . لا فى طلبها وأخذها ولا فى تركها والرغبة عنها .

فإن قلت : عرفت الآفة فى أخذها وطلبها . فما وجه الآفة فى تركها والرغبة عنها ؟

قلت : من وجوه شتى .

أحدها : أنه إذا تركها ـ وهو بشر لا مَلَك ـ تعلق قلبه بما يقيمه ويُقيته ويُعيشه . وما هو محتاج إليه . فيبقى فى مجاهدة شديدة مع نفسه . لترك معلومها وحظها من الدنيا . وهذه قلة فقه فى الطريق ، بل الفقيه العارف : يردها عنه بلقمة . كما يرد الكلب إذا نبح عليه بكسرة . ولا يقطع زمانه بمجاهدته ومدافعته ، بل أعطها حظها ، وطالبها بما عليها من الحق .

هذه طريقة الرسل صلى الله عليهم وسلم . وهى طريقة العارفين من أرباب السلوك . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « إن لنفسك عليك حقاً . ولربك عليك حقاً . ولزوجك عليك حقاً . ولضيفك عليك حقاً ، فأعط كل ذى حق حقه » .

والعارف البصير يجعل عوض مجاهدته لنفسه فى ترك شهوة مباحة : مجاهدته لأعداء الله من شياطين الإنس والجن ، وقطاع الطريق على القلوب . كأهل البدع من بنى العلم ، وبنى الإرادة ، ويستفرغ قواه فى حربهم ومجاهدتهم . ويتقوى على حربهم باعطاء النفس حقها من المباح . ولا يشتغل بها .

ومن آفات الترك : تطلعه إلى مافى أيدى الناس إذا مسته الحاجة إلى ما تركه ، فاستدامتها كان أنفع له من هذا الترك .

ومن آفات تركها ، وعدم أخذها : ما يداخله من الكبر والعجب والزهو . وهذا يقابل الزهد فيها وتركها . كما أن كثرة الآخذ وذِلّته وتواضعه : يقابل الآخذ التارك . ففى الأخذ آفات . وفى الترك آفات .

فالفقر الصحيح : السلامة من آفات الأخذ والترك . وهذا لا يحصل إلا بفقه فى الفقر .

قوله رحمه الله « فهذا هو الفقر الذى تكلموا فى شرفه » .

يعنى تكلم فيه أرباب السلوك . وفضلوه ومدحوه .

فصل

قال « الدرجة الثانية : الرجوع إلى السبق بمطالعة الفضل . وهو يورث الخلاص من رؤية الأعمال . ويقطع شهود الأحوال . ويمحص من أدناس مطالعة المقامات » .

يريد بالرجوع إلى السبق : الالتفات إلى ماسبقت به السابقة من الله بمطالعة فضله ومنته وجوده . وأن العبد ـ وكُلَّ ما فيه من خير ـ فهو محض جود الله وإحسانه . وليس للعبد من ذاته سوى العُدْم . وذاته وصفاته وإيمانه وأعماله كلها من فضل الله عليه . فإذا شهد هذا وأحضره قلبه . وتحقق به : خلصه من رؤية أعماله . فإنه لا يراها إلا من الله وبالله . وليست منه هو ولا به .

واتفقت كلمة الطائفة على أن رؤية الأعمال حجاب بين العبد وبين الله . ويخلصه منها : شهود السبق ، ومطالعة الفضل .

وقوله « ويقطع شهود الأحوال » .

لأنه إذا طالع سبق فضل الله : علم أن كل ماحصل له من حال أو غيره ، فهو محض جوده . فلا يشهد له حالا مع الله ولا مقاماً ، كما لم يشهد له عملا . فقد جعل عدته للقاء ربه : فقره من أعماله وأحواله . فهو لايقدم عليه إلا بالفقر المحض . فالفقر خير العلاقة التى بينه وبين ربه ، والنسبة التى ينتسب بها إليه ، والباب الذى يدخل منه عليه .

وكذلك قوله « يمحص من أدناس مطالعة المقامات » .

هو من جنس التخلص من رؤية الأعمال ، والانقطاع عن رؤية شهود الأحوال ، ومطالعة المقامات : دنس عند هذه الطائفة . فمطالعة الفضل يمحص من هذا الدنس .

والفرق بين الحال والمقام : أن «الحال» معنى يرد على القلب من غير اجتلاب له ، ولا اكتساب ، ولا تعمد . و « المقام » يتوصل إليه بنوع كسب وطلب .

فالأحوال عندهم مواهب ، والمقامات مكاسب . فالمقام يحصل ببذل المجهود. وأما الحال : فمن عين الجود .

ولما دخل الواسطى نيسابور سأل أصحاب أبى عثمان : بماذا كان يأمركم شيخكم ؟ فقالوا : كان يأمر بالتزام الطاعات ، ورؤية التقصير فيها . فقال : أمركم بالمجوسية المحضة . هلا أمركم بالغيبة عنها برؤية منشئها ومجريها ؟ .

قلت : لم يأمرهم أبو عثمان رحمه الله إلا بالحنيفية المحضة . وهى القيام بالأمر ومطالعة التقصير فيه . وليس فى هذا من رائحة المجوسية شىء . فإنه إذا بذل الطاعة لله و بالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك . و إذا شهد تقصيره فيها صانه عن الإعجاب . فيكون قائماً بإياك نعبد و إياك نستعين .

وأما ما أشار إليه الواسطى : فمشهد الفناء . ولا ريب أن مشهد البقاء أكمل . فإن من غاب عن طاعاته : لم يشهد تقصيره فيها . ومن تمام العبودية : شهود التقصير . فمشهد أبى عثمان أتم من مشهد الواسطى .

وأبو عثمان هـذا : هو سعيد بن اسمعيل النيسابورى من جلة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال : فى الدنيا ثلاثة ، لا رابع لهم : أبو عثمان النيسابورى بنيسابور، والجنيد ببغداد ، وأبو عبد الله بن الجلا بالشـام . وله كلام رفيع عال فى التصوف والمعرفة . وكان شديد الوصية باتباع السنة ، وتحكيمها ولزومها . ولما حضرته الوفاة مزق ابنه قميصاً على نفسه . ففتح أبو عثمان عينيه ، وهو فى السياق . فقال : يابنى خلاف السنة فى الظاهر ، علامة رياء فى الباطن .

فصـل

قال « الدرجة الثالثة : الاضطرار . والوقوع فى يد التقطع الوجدانى . أو الاحتباس فى بيداء قيد التجريد . وهذا فقر الصوفية » .

« الاضطرار » شهود كمال الضرورة ، والفاقة علماً وحالا .

ويريد بالوقوع فى يد التقطع الوجدانى : حضرة الجمع التى ليس عندها أغيار. فهى منقطعة عن الأغيار ، وحدانية فى نفسها . والوقوع فى يدها : الاستسلام والإذعان لها . والدخول فى رقها .

وقد تقدم أن حضرة الجمع عندهم : هى شهود الحقيقة الكونية ، ورؤيتها بنور الكشف ، حيث يشهدها منشأ جميع الكائنات . والكائنات عدم بالنسبة إليها (١).

و « أما الاحتباس فى بيداء قيد التجريد » .

فهو تجريد الفردانية أن يشهد معها غيرها ، وهو الفناء عن شهود السوى .

وسمى ذلك « احتباساً » لأنه منع نفسه عن شهود الأغيار . وجعل للتجريد قيدا . وهو التقيد بشهود الحقيقة .

وجعل القيد بيداء لوجهين .

أحدهما : أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم . ولا يكون معه سواه .

والثانى : لسعته وفضائه . فصاحب مشهده : فى بيداء واسعة ، وإن احتبس فى قيد شهوده .

وقوله « وهذا فقر الصوفية » .

قد يفهم منه : أن التصوف أعلى عنده من الفقر . فإن هذه الدرجة الثالثة ـ التى هى أعلى درجات الفقر عنده ـ هى من بعض مقامات الصوفية .

وطائفة تنازعه فى ذلك ، وتقول : التصوف دون هذا المقام بكثير . والتصوف وسيلة إلى هذا الفقر . فإن التصوف خُلُق . وهذا الفقر حقيقة ، وغاية لا غاية وراءها .

---

(١) المقصود بها عندهم : صرح به ابن عربى وابن الفارض . ومن قبلهما أبو يزيد والحسين الحلاج .

وقد تقدم ذكر الخلاف بين القوم فى هذه المسألة . وحكينا فيها ثلاثة أقوال هذين .

والثالث : أنه لايفضل أحدهما على الآخر . فإن كل واحد منهما لاتتم حقيقته إلا بالآخر . وهذا قول الشاميين . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الغنى العالى »

وهو نوعان : غنى بالله ، وغنى عن غير الله . وهما حقيقة الفقر . ولـكن أرباب الطريق أفردوا للغنى منزلة .

قال صاحب المنازل رحمه الله « باب الغنى . قال الله تعالى (٩٣ : ٨ ووجدك عائلا فأغنى » .

وفى الآية ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه أغناه من المال بعد فقره : وهذا قول أكثر المفسرين . لأنه قابله بقوله « عائلا » والعائل : هو المحتاج . ليس ذا العيلة . فأغناه من المال .

والثانى : أنه أرضاه بما أعطاه . وأغناه به عن سواه . فهو غنى قلب ونفس ، لاغنى مال . وهو حقيقة الغنى .

والثالث : ـ وهو الصحيح ـ أنه يعم النوعين : نوعى الغنى ، فأغنى قلبه به . وأغناه من المال .

ثم قال « الغنى اسم للملك التام »

يعنى أن من كان مالـكا من وجه دون وجه فليس بغنى . وعلى هذا : فلا يستحق اسم « الغنى » بالحقيقة إلا الله . وكل ماسواه فقير إليه بالذات .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : غنى القلب . وهو سلامته من السبب . ومسالمته للحكم . وخلاصه من الخصومة » .

حقيقة غنى القلب : تعلقه بالله وحده . وحقيقة فقره المذموم : تعلقه بغيره . فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التي ذكرها .

« سلامته من السبب » أى من التعلق به ، لا من القيام به . والغنى عند أهل الغفلة بالسبب . ولذلك قلوبهم معلقة به . وعند العارفين بالمسبِّب . وكذلك الصناعة والقوة . فهذه الثلاثة : هى جهات الغنى عند الناس . وهى التى أشار إليها النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله « إن الصدقة لا تحل لغنى . ولا لذى مِرَّة سوى » وفى رواية « ولا لقوى مكتسِب » وهو غنىّ بالشىء . فصاحبها غنى بها . إذا سكنت نفسه إليها . وإن كان سكونه إلى ربه : فهو غنى به . وكل ماسكنت النفس إليه فهى فقيرة إليه .

وأما « مسالمة الحكم » فعلى نوعين .

أحدهما : مسالمة الحكم الدينى الأمرى . وهى معانقته وموافقته . ضدمحاربته

والثانى : مسالمة الحكم الكونى القدرى ، الذى يجرى عليه بغير اختياره ، ولا قدرة له على دفعه ، وهو غير مأمور بدفعه .

وفى مسالمة الحكم نكتة لابد منها . وهى تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه ، بحيث لاينسبه إلى غيره .

وهذا يتضمن توحيد الربوبية فى مسالمة الحكم الكونى . وتوحيد الإلٰهية فى مسالمة الحكم الدينى . وهما حقيقة « إياك نعبد وإياك نستعين » .

وأما « الخلاص من الخصومة »

فإنما يحمد منه : الخلاص من الخصومة بنفسه لنفسه . وأما إذا خاصم بالله ولله : فهذا من كمال العبودية . وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول فى استفتاحه « اللهم لك أسلمت . وبك آمنت . وعليك توكلت . وإليك أنبت . وبك خاصمت . وإليك حاكمت » .

فصل

قال « الدرجة الثانية : غنى النفس . وهو استقامتها على المرغوب . وسلامتها من الحظوظ . وبراءتها من المراءاة » .

جعل الشيخ : غنى النفس فوق غنى القلب .

ومعلوم : أن أمور القلب أكمل وأقوى من أمور النفس . لكن فى هذا الترتيب نكتة لطيفة . وهى أن النفس من جند القلب ورعيته . وهى من أشد جنده خلافا عليه ، وشقاقا له . ومن قِبَلها تتشوش عليه المملكة . ويدخل عليه الداخل . فإذا حصل له كمال بالغنى : لم يتم له إلا بغناها أيضاً . فإنها متى كانت فقيرة عاد حكم فقرها عليه . وتشوش عليه غناه . فكان غناها تماماً لغناه وكمالا له . وغناه أصلاً بغناها . فمنه يصل الغنى إليها . ومنها يصل الفقر والضرر والعَنَت إليه .

إذا عرف هذا ، فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء .

« استقامتها على المرغوب » وهو الحق تعالى . واستقامتها عليه : استدامة طلبه . وقطع المنازل بالسير إليه .

الثانى « سلامتها من الحظوظ » وهى تعلقاتها الظاهرة والباطنة بماسوى الله .

الثالث « براءتها من المراءاة » وهى إرادة غير الله بشىء من أعمالها وأقوالها. فمراءاتها دليل على شدة فقرها . وتعلقها بالحظوظ من فقرها أيضاً .

وعدم استقامتها على مطلوبها الحق أيضاً : من فقرها . وذلك يدل على أنها غير واجدة لله . إذ لو وجدته لاستقامت على السير إليه . ولقطعت تعلقاتها وحظوظها من غيره . ولما أرادت بعملها غيره .

فلا تستقيم هذه الثلاثة إلا لمن قد ظفر بنفسه ، ووجد مطلوبه . ومالم يجد ربه تعالى فلا استقامة له . ولا سلامة لها من الحظوظ . ولا براءة لها من الرياء .

فصــل

قال « الدرجة الثالثة : الغنى بالحق . وهو على ثلاث مراتب . المرتبة الأولى : شهود ذكره إياك . والثانية : دوام مطالعة أوليته . والثالثة : الفوز بوجوده » .

أما « شهود ذكره إياك » فقد تقدم قريبا .

وأما « مطالعة أوليته » فهو سبقه للأشـياء جميعاً . فهو الأول الذى ليس قبله شىء .

قال بعضهم . ما رأيت شيئاً إلا وقد رأيت الله قبله .

فإن قلت : وأى غنى يحصل للقلب من مطالعة أولية الرب ، وسبقه لـكل شىء ؟ ومعلوم أن هذا حاصل لـكل أحد ، من غنى أو فقير . فما وجه الغنى الحاصل به ؟

قلت : إذا شهد القلب سَبْقه للأسباب ، وأنها كانت فى حيز العدم . وهو الذى كساها حُلَّة الوجود . فهى معدومة بالذات . فقيرة إليه بالذات . وهو الموجود بذاته . والغنى بذاته لا بغيره . فليس الغنى فى الحقيقـة إلا به ، كما أنه ليس فى الحقيقة إلا له . فالغنى بغيره : عين الفقر . فإنه غِنًى بمعدوم فقير . وفقير كيف يستغنى بفقير مثله ؟

وأما « الفوز بوجوده » فإشارة القوم كلهم إلى هذا المعنى . وهو نهاية سفرهم . وفى الأثر الإلهى « ابنَ آدم ، اطلبنى تجدنى ، فإن وجدتنى وجدت كل شىء . وإن فُتُّك فاتك كل شىء . وأنا أحب إليك من كل شىء » .

ومن لم يعلم معنى وجوده لله عز وجل والفوز به : فلْيَحْثُ على رأسه الرماد . وَلْيَبْكِ على نفسه . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « المراد » .

أفردها القوم بالذكر . وفى الحقيقة : فـكل مريد مراد . بل لم يصر مريداً

إلا بعد أن كان مراداً . لكن القوم خصوا « المريد » بالمبتدىء ، و « المراد » بالمنتهى .

قال أبو على الدقاق : المريد متحمل ، والمراد محمول . وقد كان موسى صلى الله عليه وسلم مريداً ، إذ (٢٠ : ٢٥ قال : رب اشرح لى صدرى) ونبينا صلى الله عليه وسلم كان مراداً ، إذ قيل له (ألم نشرح لك صدرك ؟)

وسئل الجنيد عن المريد والمراد ؟ فقال : المريد يتولى سياسته العلم . والمراد : يتولى رعايته الحق . لأن المريد يسير ، والمراد يطير . فمتى يلحق السائر الطائر ؟

فصل

قال صاحب المنازل .

« باب المراد . قال الله تعالى (٢٨ : ٨٦ وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) أكثر المتكلمين فى هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين ، وجعلوا مقام « المراد » فوق مقام « المريد » وإنما أشاروا باسم « المراد » إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر » .

قلت : وجه استشهاده بالآية : أن الله سبحانه ألقى إلى رسوله كتابه ، وخصه بكرامته . وأهَّله لرسالته ونبوته . من غير أن يكون ذلك منه على رجاء ، أو ناله بكسب ، أو توسل إليه بعمل ، بل هو أمر أريد به . فهو المراد حقيقة .

وقوله « إن أكثرهم جعلوا المريد والمراد اثنين » فهو تعرض إلى أن منهم من اكتفى عن ذكر مقام « المراد » بمنزلة « الإرادة » لأن صاحبها مريد مراد .

وأما « إشارتهم إلى الضنائن » .

فالمراد به : حديث يروى مرفوعاً إلى النبى صلى الله عليه وسلم « إن لله ضنائن من خلقه . يُحييهم فى عافية . ويميتهم فى عافية »

و « الضنائن » الخصائص . يقال : هو ضِنَّتى من بين الناس ـ بكسر الضاد ـ أى الذى أختص به . وأضن بجودته ، أى أبخل بها أن أضيعها .

وقد مثل للمريد والمراد بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلى حضرته من بلاد نائية ، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال ، والمراكب وأنواع الزاد . وأمرهم بأن يتجشموا إليه قَطْع السُّبل والمفاوز . وأن يجتهدوا فى المسير حتى يلحقوا به . وبعث خيلا له ومماليك إلى طائفة منهم ، فقال : احملوهم على هذه الخيل التى تسبق الركاب . واخدموهم فى طريقهم . ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط ، بل إذا نزلوا فأريحوهم . ثم احملوهم حتى تقدموهم علي .

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير ، ومكابدته ، ووَعْثاء السفر ماوجده غيرهم .

ومن الناس من يقول « المريد » ينتقل من منزلة « الإرادة » إلى أن يصير « مراداً » فكان محباً . فصار محبوباً . فكل مريد صادق نهاية أمره : أن يكون مراداً . وأكثرهم على هذا .

وصاحب المنازل كأن عنده « المراد » هو المجذوب ، و «المريد» هو السالك على طريق الجادة .

فصل

قال « وللمراد ثلاث درجات . الأولى : أن يعصم العبد . وهو مستشرف للجفاء ، اضطرارا بتنغيص الشهوات ، وتعويق الملاذ ، وسد مسالك المعاطب عليه إكراهاً » .

يعنى : أن العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيده ـ بموافقة شهواته ـ عصمه سيده اضطرارا ، بأن ينغص عليه الشهوات . فلا تصفو له ألبتة . بل لاينال ماينال منها إلا مشوباً بأنواع التنغيص ، الذى ربما أربَى على لذتها واستهلكها ، بحيث تكون اللذة فى جنب التنغيص كالخِلْسة والغَفْوَة . وكذلك يعوق الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها ، حتى لايركن إليها ، ولا يطمئن إليها ويساكنها . فيحول بينه وبين أسبابها . فإن هُيِّئت له قُيِّض له مدافع يحول بينه وبين استيفائها .

فيقول : من أين دُهيت ؟ و إنما هى عين العناية والحِمْية والصيانة .

وكذلك يسد عنه طرق المعاصى . فإنها طرق المعاطب . و إن كان كارهاً ، عناية به ، وصيانة له .

فصل

قال « الدرجة الثانية : أن يضع عن العبد عوارض النقص ويعافيه من سِمَة اللائمة . ويُملِّكه عواقب الهفوات . كما فعل بسليمان عليه السلام حين قتل الخيل (١) فحمله على الريح الرُّخاء . فأغناه عن الخيل . وفعل بموسى عليه السلام حين ألقى الألواح وأخذ برأس أخيه . ولم يعتب عليه كما عتب على آدم عليه السلام ، ونوح ، ودواد ، و يونس عليهم السلام » .

والفرق بين هذه الدرجة والتى قبلها : أن فى التى قبلها منعاً من مواقعة أسباب الجفاء اضطراراً . وفى هذه : إذا عرضت له أسباب النقيصة ، التى يستحق عليها اللائمة ، لم يُعتبه عليها ولم يَلُمه . وهذا نوع من الدلال . وصاحبه من ضنائن الله وأحبابه . فإن الحبيب يُسامَح بما لايسامح به سواه . لأن المحبة أكبر شفعائه . و إذا هفا هفوة مَلَّكه عاقبتها ، بأن جعلها سببا لرفعته ، وعلو درجته . فيجعل تلك الهفوة سبباً لتو بة نَصوح ، وذل خاص ، وانكسار بين يديه ، وأعمال صالحة تزيد فى قر به منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة . فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة . وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد ، وكونه من أحبابه وحز به .

وقد استشهد الشيخ بقصة سليمان عليه السلام حين ألهته الخيل عن صلاة العصر . فأخذته الغضبة لله والحمية . فحملته على أن مسح عراقيبها وأعناقها بالسيف

---

(١) روى عن الزهرى وقتادة ـ وهو ظاهر رواية عن ابن عباس ـ أن مسح سليمان لسوق الخيل وأعناقها : كان بيده . لابالسيف . ويؤيده سياق الآيات وحال ومنزلة سليمان رسول الله عليه الصلاة والسلام من الرسالة والحكمة المنافية لما قيل من قتله الخيل ، وإتلافها . وفى نواصيها الخير ، كما قال رسول الله .

وأتلف مالاً شغله عن الله فى الله . فعوضه الله منه : أن حمله على مُتن الريح . فملّكه الله تعالى عاقبة هذه الهفوة . وجعلها سبباً لنيل تلك المنزلة الرفيعة .

واستشهد بقصة موسى صلى الله عليه وسلم ، حين ألقى الألواح ـ وفيها كلام الله ـ عن رأسه . وكسرها ، وجَرَّ بلحية أخيه . وهو نبى مثله ، ولم يعاتبه الله على ذلك ؛ كما عتب على آدم عليه السلام فى أكل لقمة من الشجرة ، وعلى نوح فى ابنه حين سأل ربه أن ينجيه[١] . وعلى داود فى شأن امرأة أو ريا[٢] وعلى يونس فى شأن المغاضبة .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمة ـ رحمه الله ـ يقول : وكذلك لَطَم موسى عين ملك الموت ففقأها . ولم يعتب عليه ربه . وفى ليلة الإسراء عاتب ربه فى النبى صلى الله عليه وسلم . إذ رفعه فوقه ، ورفع صوته بذلك . ولم يعتبه الله على ذلك . قال : لأن موسى ـ عليه السلام ـ قام تلك المقامات العظيمة التى أوجبت له هذا الدلال . فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى . وتصدى له ولقومه . وعالج بنى إسرائيل أشد المعالجة . وجاهد فى الله أعداء الله أشد الجهاد . وكان شديد الغضب لربه ، فاحتمل له مالم يحتمله لغيره .

وذو النون لما لم يكن فى هذا المقام : سجنه فى بطن الحوت من غضبة . وقد جعل الله لكل شىء قدراً .

---

(١) وهل أشد من عتاب الله على نوح عليه السلام ووعظه إياه فى قوله سبحانه (١١:٤٦،٤٧ قال : يا نوح . إنه ليس من أهلك . إنه عمل غير صالح . فلا تسألن ما ليس لك به علم إنى أعظك أن تكون من الجاهلين ـ إلى قوله ـ وإلا تغفر لى وترحمنى أكن من الخاسرين) .

(٢) قصة امرأة أو ريا باطلة . من وضع اليهود ، أعداء الله ورسله . والخصمان والنعاج على الحقيقة . واستغفار داود : لأنه انقطع فى محرابه عن الناس والحكم بينهم، وفصل خصوماتهم . ووظيفته فى الخلافة للفصل بين المتخاصمين: عبادة فى حقه

فصل

قال « الدرجة الثالثة : اجتباء الحق عبده . واستخلاصه إياه بخالصته . كما ابتدأ موسى ، وقد خرج يقتبس ناراً . فاصطنعه لنفسه . وأبقى منه رسماً معاراً » .

قلت : « الاجتباء » الاصطفاء ، والإيثار . والتخصيص . وهو افتعال من جَبَيْت الشيء : إذا حُزته وأحرزته إليك . كجباية المال وغيره .

و « الاصطناع » أيضاً الاصطفاء ، والاختيار . يعنى أنه اصطفى موسى واستخلصه لنفسه . وجعله خالصاً له من غير سبب كان من موسى ، ولا وسيلة . فإنه خرج ليقتبس النار . فرجع وهو كليم الواحد القهار . وأكرم الخلق عليه ، ابتداء منه سبحانه . من غير سابقة استحقاق ، ولا تقدم وسيلة . وفى مثل هذا قيل:

أيها العبد ، كن لما لست ترجو من صلاح أرجَى لما أنت راجى
إن موسى أتى ليقبس ناراً من ضياء رآه والليل داجى
فانثنى راجعاً ، وقد كلمه الله ، وناجاه وهو . خير مناجى

وقوله « وأبقى منه رسماً معاراً » .

يحتمل أن يريد بالرسم : البقية التى تقدم بها عليه محمد صلى الله عليه وسلم . ورُفع فوقه بدرجات لأجل بقائها منه .

ويحتمل ــ وهو الأظهر ــ أنه أخذه من نفسه ، واصطنعه لنفسه . واختاره من بين العالمين . وخصه بكلامه ، ولم يُبقِ له من نفسه إلا رسماً مجرداً يصحب به الخلق ، وتجرى عليه فيه أحكام البشرية . إتماماً لحكمته ، وإظهاراً لقدرته . فهو عارية معه . فإذا قضى ما عليه : استرد ذلك الرسم . وجعله من ماله . فتكملت إذ ذاك مرتبة الاجتباء . ظاهراً وباطناً ، حقيقة ورسماً ، ورجعت العارية إلى مالكها الحق ، الذى يرجع إليه الأمر كله . فكما ابتدأت منه عادت إليه .

وموسى عليه السلام : كان فى مظهر الجلال . ولهذا كانت شريعته شريعة جلال وقهر . أمروا بقتل نفوسهم ، وحرمت عليهم الشحوم ، وذوات الظفر

وغيرها من الطيبات ، وحرمت عليهم الغنائم ، وعجل لهم من العقوبات ما عجل وحُمِّلوا من الآصار والأغلال ، ما لم يحمله غيرهم (١) .

وكان موسى ـ صلى الله عليه وسلم ـ من أعظم خلق الله هيبة ووقاراً . وأشدهم بأساً وغضباً لله ، و بطشاً بأعداء الله ، وكان لا يستطاع النظر إليه .

وعيسى صلى الله عليه وسلم : كان فى مظهر الجمال . وكانت شريعته شريعة فضل و إحسان . وكان لا يقاتل ، ولا يحارب . وليس فى شريعته قتال ألبتة . والنصارى يحرم عليهم دينهم القتال . وهم به عصاة لشرعه . فإن الإنجيل يأمرهم فيه : أن « من لطمك على خدك الأيمن ، فأدر له خدك الأيسر . ومن نازعك ثوبك ، فأعطه رداءك . ومن سخرك ميلاً . فامش معه ميلين » ونحو هذا . وليس فى شريعتهم مشقة ، ولا آصار ، ولا أغلال . و إنما النصارى ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم . ولم تكتب عليهم .

وأما نبينا صلى الله عليه وسلم : فكان فى مظهر الكمال ، الجامع لتلك القوة والعدل ، والشدة فى الله . وهذا اللين والرأفة والرحمة . وشريعته أكمل الشرائع . فهو نبي الكمال ، و شريعته شريعة الكمال . وأُمته أكمل الأمم . وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات . ولذلك تأتى شريعته بالعدل إيجابا له وفرضاً . و يالفضل ندباً إليه واستحباباً . و بالشدة فى موضع الشدة . و باللين فى موضع اللين . ووضع السيف موضعه . ووضع الندى موضعه . فيذكر الظلم

---

(١) إنما كانت الآصار والأغلال مما تحمل بنو إسرائيل بتمردهم على الله وعلى كتابه ورسوله بما شرعوا من الشرائع مالم ينزل الله به سلطاناً ، واتخاذهم أحبارهم أرباباً من دون الله . فشرعوا لهم مالم يكره الله من تحليل الخبائث وتحريم الطيبات كما شرعت قريش من الفحشاء والمنكر : الطواف بالبيت عراة وأمثاله من فاحشة . وكما وقع فيه المقلدون اليوم من المسلمين من تفريق دينهم شيعاً ، والشرك وتقديم أهواء وآراء شيوخهم على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم نسبوا كل ذلك إلى الإسلام باطلا . والإسلام منه برىء

ويحرمه . والعدل ويوجبه . والفضل ويندب إليه فى بعض آيات . كقوله تعالى (٤٢ : ٤٠ وجزاء سيئة سيئة مثلُهَا) فهذا عدل (فمن عفى وأصلح فأجره على الله) فهذا فضل (إنه لا يحب الظالمين) فهذا تحريم للظلم . وقوله (١٦ : ١٢٦ وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) فهذا إيجاب للعدل ، وتحريم للظلم (ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) ندب إلى الفضل . وقوله (٢ : ٢٧٩ ، ٢٨٠ فإن تبتم فلكم رءوسُ أموالكم . لاَ تَظْلِمونَ وَلاَ تُظْلَمُونَ) تحريم للظلم (وإن كان ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إلى ميسرة) عدل (وَأَنْ تَصَدَّقُوا خيرٌ لكم إن كنتم تعلمون) فضل .

وكذلك تحريم ماحرم على أمته صيانة وحِمْية .

حرم عليهم كل خبيث وضار ، وأباح لهم كل طيب ونافع . فتحريمه عليهم رحمة ، وعلى من قبلهم لم يخل من عقوبة . وهداهم لما ضَلَّتْ عنه الأمم قبلهم . ووهب لهم من علمه وحلمه . وجعلهم خير أمة أُخرجت للناس . وكمل لهم من المحاسن مافرقه فى الأمم قبلهم . كما كمل نبيهم صلى الله عليه وسلم من المحاسن بمافرقه فى الأنبياء قبله . وكمل فى كتابه من المحاسن بما فرقها فى الكتب قبله . وكذلك فى شريعته .

فهؤلاء « الضنائن » وهم المجتبون الأخيار . كما قال تعالى (٢٢ : ٧٨ هو اجتباكم . وما جعل عليكم فى الدين من حرج) وجعلهم شهداء عَلَى الناس . فأقامهم فى ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم .

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها يستدعى سِفْراً . بل أسفاراً . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الإحسان »

وهى لب الإيمان ، وروحه وكماله . وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل . فجميعها منطوية فيها . وكل ماقيل من أول الكتاب إلى هٰهنا فهو من الإحسان .

قال صاحب المنازل رحمه الله ـ وقد استشهد على هذه المنزلة بقوله تعالى (٥٥ : ٦٠ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ؟) ـ :

« فالإحسان : جامع لجميع أبواب الحقائق . وهو أن تعبد الله كأنك تراه » .

أما الآية : فقال ابن عباس والمفسرون : هل جزاء من قال « لا إلٰه إلا الله » وعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم إلا الجنة .

وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قرأ (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ثم قال « هل تدرون ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال يقول : هل جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد إلا الجنة ؟ » .

وأما الحديث : فإشارة إلى كمال الحضور مع الله عز وجل . ومراقبته الجامعة لخشيته ، ومحبته ومعرفته ، والإنابة إليه ، والإخلاص له ، ولجميع مقامات الإيمان .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الإحسان فى القصد بتهذيبه علما ، و إبرامه عزماً ، وتصفيته حالا » .

يعنى إحسان القصد يكون بثلاثة أشياء .

أحدها : تهذيبه علماً ، بأن يجعله تابعاً للعلم على مقتضاه مُهَذَّبا به . مُنَقًّى من شوائب الحظوظ . فلا يقصد إلا مايجوز فى العلم . و « العلم » هو اتباع الأمر والشرع

والثانى : إبرامه عزماً . و « الإبرام » الإحكام والقوة . أى يقارنه عزم يمضيه ، ولا يصحبه فتور وتوان يضعفه و يوهنه .

الثالث « تصفيته حالا » .

أى يكون حال صاحبه صافياً من الأكدار والشوائب ، التى تدل على كدر قصده . فإن الحال مظهر القصد وثمرته . وهو أيضاً مادته و باعثه . فكل منهما ينفعل عن الآخر . فصفاؤه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه .

فصل

قال « الدرجة الثانية : الإحسان فى الأحوال . وهو أن تراعيها غيرة . وتسترها تظرفا ، وتصححها تحقيقاً » .

يريد بمراعاتها : حفظها وصونها ، غيرة عليها أن تحول . فإنها تَمُر مَرَّ السحاب . فإن لم يرع حقوقها حالت . ومراعاتها : بدوام الوفاء ، وتجنب الجفاء .

ويراعيها أيضاً بإكرام نُزُلها . فإنها ضيف . والضيف إن لم تكرم نزله ارتحل .

ويراعيها أيضاً بضبطها مَلَكة . وشدّ يدِه عليها ، وأن لا يسمح بها لقاطع طريق ولا ناهب .

ويراعيها أيضاً : بالانقياد إلى حكمها ، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر .

ويراعيها أيضاً : بسترها تظرفا ، وهو أن يسترها عن الناس ما أمكنه . لئلا يعلموا بها . ولا يظهرها إلا لحجة ، أو حاجة ، أو مصلحة راجحة. فإن فى إظهارها بدون ذلك آفات عديدة . مع تعريضها للصوص والسراق والمغيرين .

وإظهار الحال للناس عند الصادقين : حمق وعجز . وهو من حظوظ النفس والشيطان . وأهل الصدق والعزم لها أستر ، وأكتم من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم . حتى إن منهم من يُظهر أضدادها نفياً وجحداً . وهم أصحاب الملامتية ، ولهم طريقة معروفة . وكان شيخ هذه الطائفة عبد الله بن منازل .

واتفقت الطائفة على أن من أطلع الناس على حاله مع الله : فقد دنس طريقته . إلا لحجة أو حاجة أو ضرورة .

وقوله « وتصحيحها تحقيقاً » .

أى يجتهد فى تحقيق أحواله ، وتصحيحها وتخليصها . فإن الحال قد يمتزج بحق وباطل . ولا يميزه إلا أولو البصائر والعلم .

وأهل هذه الطريق يقولون : إن الوارد الذى يبتدئ العبد من جانبه الأيمن والهواتف والخطاب : يكون فى الغالب حقاً . والذى يبتدئ من الجانب الأيسر : يكون فى الغالب باطلاً وكذبا . فإن أهل اليمين : هم أهل الحق . وبأيمانهم يأخذون كتبهم . ونورهم الظاهر على الصراط بأيمانهم . وكان رسول الله

صلى الله عليه وسلم يعجبه التيمن فى تنعله وترجله ، وطهوره وشأنه كله . والله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف . وأخبر أن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله . وحظه من ابن آدم جهة الشمال . ولهذا تكون اليد الشمال للاستجمار ، وإزالة النجاسة والأذى . ويبدأ بالرجل الشمال عند دخول الخلاء .

ومن الفرقان أيضا : أن كل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله نشيطا مسروراً نَشْوانا : فإنه وارد ملكى ، وكل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان ، ثقيل الأعضاء والروح ، يجنح إلى فتور : فهو وارد شيطانى .

ومن الفرقان أيضا : أن كل وارد أعقب فى القلب : معرفة بالله ومحبة له ، وأنساً به ، وطمأنينة بذكره ، وسكونا إليه : فهو ملكى إلٰهى . وخلافه بخلافه .

ومن الفرقان أيضا : أن كل وارد أعقب صاحبه تقدما إلى الله تعالى والدار الآخرة ، وحضوراً فيها ، حتى كأنه يشاهد الجنة قد أُزلفت ، والجحيم قد سُعِّرت : فهو إلٰهى ملكى ، وخلافه شيطانى نفسانى .

ومن الفرقان أيضا : أن كل وارد كان سببه النصيحة فى امتثال الأمر ، والإخلاص والصدق فيه : فهو إلٰهى ملكى . وإلا فهو شيطانى .

ومن الفرقان أيضا : أن كل وارد استنار به القلب ، وانشرح له الصدر ، وقوى به القلب : إلٰهى ملكى . وإلا فهو شيطانى .

ومن الفرقان أيضا : أن كل وارد جمعك على الله فهو منه . وكل وارد فرقك عنه ، وأخذك عنه : فمن الشيطان .

ومن الفرقان أيضا : أن الوارد الإلٰهى لا يُصَرِّف إلا فى قربة وطاعة ، ولا يكون سببه إلا قربة وطاعة ، فمستخرِجُه الأمر . ومُصَرِّفه الأمر ، والشيطانى بخلافه .

ومن الفرقان أيضا : أن الوارد الرحمانى لا يتناقض ، ولا يتفاوت ولا يختلف . بل يصدق بعضه بعضا ، والشيطانى بخلافه يكذب بعضه بعضا . والله سبحانه أعلم

فصـل

قال « الدرجة الثالثة : الإحسان فى الوقت . وهو أن لا تزايل المشاهدة أبداً . ولا تخلط بهمتك أحداً . وتجعل هجرتك إلى الحق سرمدا » .

أى لا تفارق حال الشهود . وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكن الذين ظفروا بنفوسهم وقطعوا المسافات التى بين النفس و بين القلب . والمسافات التى بين القلب و بين الله ، بمجاهدة القطاع التى على تلك المسافات .

قوله « ولا تخلط بهمتك أحدا » .

يعنى : أن تعلق همتك بالحق وحده . ولا تعلق همتك بأحد غيره . فإن ذلك شِرْك فى طريق الصادقين .

قوله « وأن تجعل هجرتك إلى الحق سرمدا » .

يعنى : أن كل متوجه إلى الله بالصدق والإخلاص ، فإنه من المهاجرين إليه . فلا ينبغى أن يتخلف عن هذه الهجرة ، بل ينبغى أن يصحبها سرمدا . حتى يلحق بالله عز وجل .

فما هى إلا ساعة . ثم تنقضى ويحمد غِبَّ السير من هو سائر

ولله على كل قلب هجرتان . وهما فرض لازم له على الأنفاس :

هجرة إلى الله سبحانه بالتوحيد والإخلاص ، والإنابة والحب ، والخوف والرجاء والعبودية .

وهجرة إلى رسوله صلى الله عليه وسلم : بالتحكيم له والتسليم والتفويض ، والانقياد لحكمه ، وتلقى أحكام الظاهر والباطن من مشكاته . فيكون تعبده به أعظم من تعبد الركب بالدليل الماهر فى ظلم الليل ، ومتاهات الطريق .

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحثُ على رأسه الرماد . وليراجع الإيمان من أصله . فيرجع وراءه ليقتبس نورا ، قبل أن يُحال بينه وبينه ، ويقال له ذلك على الصراط من وراء السور . والله المستعان .

فصــل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « العلم » .

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه فى الطريق إلى آخر قدم ينتهى إليه : فسلوكه على غــير طريق . وهو مقطوع عليه طريق الوصول ، مسدود عليه سبل الهدى والفلاح ، مغلقة عنه أبوابها . وهــذا إجماع من الشيوخ العارفين . ولم ينه عن العلم إلا قطاع الطريق منهم ، ونواب إبليس وشُرطه .

قال سيد الطائفة وشيخهم الجنيد بن محمد رحمه الله : الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى آثار الرسول صلى الله عليه وسلم .

وقال : من لم يحفظ القرآن و يكتب الحديث ، لا يقتدى به فى هذا الأمر ، لأن علمنا مقيد بالـكتاب والسنة .

وقال : مذهبنا هذا مقيد بأصول الـكتاب والسنة .

وقال أبو حفص رحمه الله : من لم يزن أفعاله وأحواله فى كل وقت بالـكتاب والسنة ، ولم يتهم خواطره . فلا يعد فى ديوان الرجال .

وقال أبو سليمان الدارانى رحمه الله : ربمـا يقع فى قلبى النكتة من نكت القوم أياماً . فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الـكتاب ، والسنة .

وقال سهل بن عبد الله رحمه الله : كل فعل يفعله العبــد بغير اقتداء ـ طاعة كان أو معصية ـ فهو عيش النفس . وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء : فهو عذاب على النفس .

وقال السرى : التصوف اسم لثلاثة معان : لايطفىء نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الـكتاب ، ولا تحمله الـكرامات على هتك أستار محارم الله .

وقال أبو يزيد : عملت فى المجاهدة ثلاثين سنة ، فما وجدت شيئاً أشد علىّ

من العلم ومتابعته ، ولولا اختلاف العلماء لبقيت ، واختلاف العلماء رحمة ، إلا فى تجريد التوحيد .

وقال مرة لخادمه : قم بنا إلى هذا الرجل الذى قد شهر نفسه بالصلاح لنزوره ، فلما دخلا عليه المسجد تنخع . ثم رمى بها نحو القبلة ، فرجع ولم يسلم عليه . وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكيف يكون مأموناً على مايدعيه ؟ .

وقال : لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفينى مؤنة النساء . ثم قلت : كيف يجوز لى أن أسأل الله هذا . ولم يسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ولم أسأله . ثم إن الله كفانى مؤنة النساء ، حتى لاأبالى استقبلتنى امرأة أو حائط .

وقال : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات إلى أن يرتفع فى الهواء ، فلا تغتروا به ، حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهى ، وحفظ الحدود ، وأداء الشريعة[1] ؟

وقال أحمد بن أبى الحوارى رحمه الله : من عمل عملا بلا اتباع سنة ، فباطل عمله .

وقال أبو عثمان النيسابورى رحمه الله : الصحبة مع الله : بحسن الأدب ، ودوام الهيبة والمراقبة . والصحبة مع الرسول صلى الله عليه وسلم : باتباع سنته ، ولزوم ظاهر العلم . ومع أولياء الله : بالاحترام والخدمة . ومع الأهل : بحسن

---

(١) وكل يدعى وصلا لليلى وليلى لا تقر لهم بذاك

ولقد كانت قريش تزعم أنها أحرص على التمسك بدين إبراهيم من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وكذلك ذكر الله عن اليهود والنصارى : دعواهم أنهم أحق بالجنة من غيرهم . فقال (هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) وأكثر من ترى اليوم من عباد القبور يقسمون جهد أيمانهم أنهم فى خرافاتهم متمسكون بالكتاب والسنة . والجهمية كذلك يزعمون (ولتعرفنهم فى لحن القول . والله يعلم أسرارهم) أسأله أن يهدينا لما اختلف فيه ويرزقنا اتباع الكتاب والسنة حقاً لا دعوى .

الخلق . ومع الإخوان : بدوام البشر . مالم يكن إثما . ومع الجهال : بالدعاء لهم والرحمة .

زاد غيره : ومع الحافظين : بإكرامهما واحترامهما ، و إملائهما ما مايحمدانك عليه . ومع النفس : بالمخالفة . ومع الشيطان : بالعداوة .

وقال أبو عثمان أيضاً : من أمَّر السنة على نفسه قولا وفعلا : نطق بالحكمة ، ومن أمَّر الهوى على نفسه قولا وفعلاً : نطق بالبدعة . قال الله تعالى (٢٤ : ٥٤ و إن تطيعوه تهتدوا) .

وقال أبو الحسين النووى : من رأيتموه يدعى مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربوا منه .

وقال محمد بن الفضل الباجى من مشايخ القوم الكبار : ذهاب الإسلام من أربعة : لايعملون بما يعلمون ، ويعملون بما لا يعلمون ، ولا يتعلمون مايعملون و يمنعون الناس من التعلم والتعليم .

وقال عمرو بن عثمان المكى : العلم قائد . والخوف سائق . والنفس حَرون بين ذلك ، جموح خداعة رواغة . فاحذرها وراعها بسياسة العلم . وسقها بتهديد الخوف : يتم لك ما تريد .

وقال أبو سعيد الخراز : كل باطن يخالفه الظاهر فهو باطل .

وقال ابن عطاء : من ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة . ولا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب فى أوامره وأفعاله وأخلاقه .

وقال : كل ما سألت عنه فاطلبه فى مفازة العلم . فإن لم تجده ففى ميدان الحكمة . فإن لم تجده فزنه بالتوحيد . فإن لم تجده فى هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان .

وألقى بنان الحمال بين يدى السبع . فجعل السبع يشمه ولا يضره . فلما أخرج

قيل له : ما الذى كان فى قلبك حين شمك السبع ؟ قال : كنت أتفكر فى اختلاف العلماء فى سؤر السباع .

وقال أبو حمزة البغدادى ـ من أكابر الشيوخ . وكان أحمد بن حنبل يقول له فى المسائل : ماتقول ياصوفى ؟ ـ من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه . ولادليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أحواله وأقواله وأفعاله .

ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطى يوم الجمعة إلى الجامع . فانقطع شِسْع نعله . فأصلحه له رجل صيدلانى . فقال : تدرى لم انقطع شسع نعلى ؟ فقلت : لا . فقال : لأنى ما اغتسلت للجمعة . فقال : هٰهنا حمام تدخله ؟ فقال : نعم . فدخل واغتسل .

وقال أبو سحق الرقى ، من أقران الجنيد : علامة محبة الله : إيثار طاعته ، ومتابعة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو يعقوب النهر جورى : أفضل الأحوال : ماقارن العلم .

وقال أبو القاسم النصر اباذى ـ شيخ خراسان فى وقته ـ : أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة[(١)] . وترك الأهواء والبدع . وتعظيم كرامات المشايخ ، ورؤية أعذار الخلق . والمداومة على الأوراد ، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات

وقال أبو بكر الطمستانى ـ من كبار شيوخ الطائفة ـ : الطريق واضح . والكتاب والسنة قائم بين أظهرنا . وفضل الصحابة معلوم ، لسبقهم إلى الهجرة ولصحبتهم ، فمن صحب الكتاب والسنة ، وتغرب عن نفسه وعن الخلق ، وهاجر بقلبه إلى الله : فهو الصادق المصيب .

---

(١) وأين ذكر التصوف فى كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو على لسان أحد من الصحابة ، أو من القرن الأول ، الذين هم أفضل الخلق بعد المرسلين . والسعادة كل السعادة إنما هى فى تحرى طريقهم : عقيدة وقولا ، وعملا . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم .

وقال أبو عمرو بن نجيد : كل حال لا يكون عن نتيجة علم فإن ضرره على صاحبه أكثر من نفعه .

وقال : التصوف الصبر تحت الأوامر والنواهى .

وكان بعض أكابر الشيوخ المتقدمين يقول : يامعشر الصوفية ، لاتفارقوا السواد فى البياض تهلكوا .

* * *

وأما الكلمات التى تروى عن بعضهم : من التزهيد فى العلم ، والاستغناء عنه . كقول من قال « نحن نأخذ علمنا من الحى الذى لايموت ، وأنتم تأخذونه من حى يموت » .

وقول الآخر — وقد قيل له : ألا ترحل حتى تسمع من عبد الرزاق ؟ — فقال : مايصنع بالسماع من عبد الرزاق ، من يسمع من الخلاق ؟

وقول الآخر : العلم حجاب بين القلب و بين الله عز وجل .

وقول الآخر : إذا رأيت الصوفى يشتغل بـ « أخبرنا » و « حدثنا » فاغسل يدك منه .

وقول الآخر : لنا علم الحرف . ولكم علم الورق .

ونحو هذا من الكلمات التى أحسن أحوال قائلها : أن يكون جاهلا يعذر بجهله[١] ، أو شاطحاً معترفاً بشطحه ، و إلا فلولا عبدالرزاق وأمثاله ، ولو لا «أخبرنا» و « حدثنا » لما وصل إلى هذا وأمثاله شىء من الإسلام[٢] .

ومن أحالك على غير « أخبرنا » و « حدثنا » فقد أحالك : إما على خيال صوفى ، أو قياس فلسفى . أو رأى نفسى . فليس بعد القرآن و « أخبرنا »

---

(١) هذا الجهل جريمة لاعذر .

(٢) ومتى كانوا مسلمين ، اللهم إلا مجرد الدعوى . ودليلهم على غرورهم وجاهليتهم ذلك الشطح والعجب والإدلال على الله المنتقم الجبار

و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين . وآراء المنحرفين ، وخيالات المتصوفين ،وقياس المتفلسفين . ومن فارق الدليل ، ضل عن سواء السبيل . ولادليل إلى الله والجنة ، سوى الكتاب والسنة . وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهى من طرق الجحيم ، والشيطان الرجيم .

و « العلم » ماقام عليه الدليل . والنافع منه : ماجاء به الرسول . و « العلم » خير من « الحال » : «العلم» حاكم . و « الحال » ومحكوم عليه . و « العلم » هاد و «الحال» تابع . و «العلم» . آمر ناه و « الحال » منفذ قابل ،و«الحال» سيف ، إن لم يصحبه « العلم » فهو مِخْراق فى يد لاعب . « الحال » مركب لا يجارى . فإن لم يصحبه « علم » ألقى صاحبه فى المالك والمتالف . والحال كالمال يؤتاه البر والفاجر . فإن لم يصحبه نور « العلم » كان و بالا على صاحبه .

الحال بلا علم كالسلطان الذى لايزعه عن سطوته وازع .

الحال بلا علم كالنار التى لاسائس لها .

نفع الحال لايتعدى صاحبه . ونفع العلم كالغيث يقع على الظِراب والآكام و بطون الأودية ومنابت الشجر .

دائرة العلم تسع الدنيا والآخرة . ودائرة الحال تضيق عن غير صاحبه . ور بما ضاقت عنه .

العلم هاد والحال الصحيح مهتد به . وهو تركة الأنبياء وتراثهم . وأهله عصبتهم ووراثهم ، وهو حياة القلوب . ونور البصائر . وشفاء الصدور . ور ياض العقول . ولذة الأرواح . وأنس المستوحشين . ودليل المتحيرين . وهو الميزان الذى به توزن الأقوال والأعمال والأحوال .

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين ، والغى والرشاد ، والهدى والضلال .

به يعرف الله و يعبد ، و يذكر و يوحد ، و يحمد و يمجد . و به اهتدى إليه السالكون . ومن طريقه وصل إليه الواصلون . ومن بابه دخل عليه القاصدون .

به تعرف الشرائع والأحكام ، و يتميز الحلال من الحرام . و به توصل الأرحام و به تعرف مراضى الحبيب ، و بمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب .

وهو إمام ، والعمل مأموم . وهو قائد ، والعمل تابع. وهو الصاحب فى الغربة والمحدث فى الخلوة ، والأنيس فى الوحشة . والكاشف عن الشبهة . والغنى الذى لافقر على من ظفر بكنزه . والكَنَف الذى لاضيعة على من آوى إلى حرزه .

مذاكرته تسبيح . والبحث عنه جهاد . وطلبه قربة . و بذله صدقة . ومدارسته تعدل بالصيام والقيام . والحاجة إليه أعظم منها إلى الشراب والطعام .

قال الإمام أحمد رضى الله عنه : الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب . لأن الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب فى اليوم مرة أو مرتين . وحاجته إلى العلم بعدد أنفاسه .

وروينا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه قال : طلب العلم أفضل من صلاة النافلة .

ونص على ذلك أبو حنيفة رضى الله عنه .

وقال ابن وهب : كنت بين يدى مالك رضى الله عنه . فوضعت ألواحى وقمت أصلى . فقال : ما الذى قمت إليه بأفضل مما قمت عنه .

ذكره ابن عبد البر وغيره .

واستشهد الله عز وجل بأهل العلم على أَجَلِّ مشهود به وهو « التوحيد » وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته . وفى ضمن ذلك تعديلهم . فإنه سبحانه وتعالى لايستشهد بمجروح .

ومن ههنا ــ والله أعلم ــ يؤخذ الحديث المعروف « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله . ينفون عنه تحريف الغالين ، وتأويل المبطلين » .

وهو حجة الله فى أرضه . ونوره بين عباده . وقائدهم ودليلهم إلى جنته . ومدنيهم من كرامته .

ويكفى فى شرفه : أن فضل أهله على العباد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب . وأن الملائكة لتضع لهم أجنحتها ، وتظلهم بها ، وأن العالم يستغفر له من فى السموات ومن فى الأرض ، حتى الحيتان فى البحر ، وحتى النمل فى جحرها ، وأن الله وملائكته يصلون على معلمى الناس الخير .

ولقد رحل كليم الرحمن موسى بن عمران — عليه الصلاة والسلام — فى طلب العلم هو وفتاه ، حتى مسهما النصَب فى سفرهما فى طلب العلم . حتى ظفر بثلاث مسائل . وهو من أكرم الخلق على الله وأعلمهم به .

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال (٢٠:١١٤وقل رب زدنى علماً) .

وحرم الله صيد الجوارح الجاهلة ، وإنما أباح للأمة صيد الجوارح العالمة . فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لايجدى عليه صيدها من الأعمال شيئاً . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« العلم ماقام بدليل . ورفع الجهل » .

يريد : أن للعلم علامة قبله ، وعلامة بعده . فعلامته قبله : ماقام به الدليل . وعلامته بعده : رفع الجهل .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : علم جَلِىٌّ . به يقع العيان . واستفاضة صحيحة ، أو صحة تجربة قديمة » .

يريد بالجلى : الظاهر ، الذى لاخفاء به . وجعله ثلاثة أنواع .

أحدها : ماوقع عن عيان . وهو البصر .

والثانى : مااستند إلى السمع . وهو علم الاستفاضة .

والثالث : مااستند إلى العقل . وهو علم التجربة .

فهذه الطرق الثلاثة ـ وهى السمع ، والبصر ، والعقل ـ هى طرق العلم وأبوابه ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره . فإن سائر الحواس توجب العلم .

وكذا مايدرك بالباطن . وهى الوجدانيات .

وكذا مايدرك بخبر المخبر الصادق ، وإن كان واحداً .

وكذا مايحصل بالفكر والاستنباط . وإن لم يكن عن تجربة .

فالعلم لايتوقف على هذه الثلاثة التى ذكرها فقط .

والفرق بينه وبين المعرفة من وجوه ثلاثة .

أحدها : أن « المعرفة » لب العلم ، ونسبة العلم إليها كنسبة الإيمان إلى الإحسان . وهى علم خاص ، متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق .

والثانى : أن « المعرفة » هى العلم الذى يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه . فهى علم تتصل به الرعاية .

والثالث : أن المعرفة شاهد لنفسها ، وهى بمنزلة الأمور الوجدانية ، التى لا يمكن صاحبها أن يشك فيها ، ولا ينتقل عنها .

وكشف « المعرفة » أتم من كشف العلم . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : علم خفى . ينبت فى الأسرار الطاهرة ، من الأبدان الزاكية . بماء الرياضة الخالصة . ويظهر فى الأنفاس الصادقة ، لأهل الهمة العالية ، فى الأحايين الخالية ، والأسماع الصاخية . وهو علم يُظهر الغائب ، ويُغيب الشاهد ، ويشير إلى الجمع » .

يعنى : أن هذا العلم خفى على أهل الدرجة الأولى ، وهو المسمى بالمعرفة عند هذه الطائفة .

قوله « ينبت فى الإسرار الطاهرة » .

لفظ « السر » يطلق فى لسانهم ويراد به أمور .

أحدها : اللطيفة المودعة فى هذا القالب ، التى حصل بها الإدراك والمحبة والإرادة والعلم . وذلك هو الروح .

الثانى : معنى : قائم بالروح . نسبته إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن . وغالب مايريدون به : هذا المعنى .

وعندهم : أن القلب أشرف مافى البدن ، والروح أشرف من القلب . والسر ألطف من الروح .

وعندهم : للسر سر آخر . لايطلع عليه غير الحق سبحانه . وصاحبه لا يطلع عليه ، و إن اطلع على سره . فيقولون « السر » مالكَ عليه إشراف ، و « سر السر » مالا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه .

والمعنى الثالث : يراد به مايكون مصونا مكتوما بين العبد و بين ربه ، من الأحوال والمقامات . كما قال بعضهم : أسرارنا بِكر . لم يَفْتَضَّها وَهْم واهم .

و يقول : قائلهم : لو عرف زرى سرى لطرحته .

والمقصود قوله « ينبت فى الأسرار الطاهرة » .

يعنى : الطاهرة من كدر الدنيا والاشتغال بها ، وعلائقها التى تعوق الأرواح عن ديار الأفراح . فإن هذه أكدار ، وتنفسات فى وجه مرآة القلب والروح . فلا تنجلى فيها صور الحقائق كما ينبغى . والنفس تَنَفَّس فيها دائما بالرغبة فى الدنيا والرهبة من فوتها . فإذا جُليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت . وظهرت فيها الحقائق والمعارف .

وأما « الأبدان الزكية » .

فهى التى زكت بطاعة الله ، ونبتت على أكل الحلال . فمتى خلصت الأبدان من الحرام ، وأدناس البشرية ، التى ينهى عنها العقل والدين والمروءة ، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا : زكت أرض القلب . فقبلت بذر العلوم والمعارف . فإن سُقيت — بعد ذلك — بماء الرياضة الشرعية النبوية المحمدية — وهى التى

لا تخرج عن علم ، ولا تبعد عن واجب . ولا تعطل سنة ـ أنبتت من كل زوج كريم ، من علم وحكمة وفائدة وتعرف . فاجتنى منهـا صاحبها ومَنْ جالسه أنواعَ الطُّرَف والفوائد ، والثمار المختلفة الألوان ، والأذواق ، كما قال بعض السلف : إذا عقدت القلوب على ترك المعاصى : جالت فى الملـكوت . ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد .

قوله « وتظهر فى الأنفاس الصادقة » يريد بالأنفاس أمرين .

أحدهما : أنفاس الذكر والمعرفة .

والثانى : أنفاس المحبة والإرادة . وما يتعلق بالمعروف المذكور . وبالمحبوب المراد من الذاكر والمحب . و « صدقها » خلوصها من شوائب الأغيار والحظوظ .

وقوله « لأهل الهمم العالية » فهى التى لاتقف دون الله عز وجل . ولا تُعَرِّج فى سفرها على شىء سواه . وأعلى الهمم : ماتعلق بالعلى الأعلى . وأوسعها : ما تعلق بصلاح العباد . وهى همم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، وورثتهم .

وقوله « فى الأحايين الخالية » .

يريد بها : ساعات الصفاء مع الله تعالى ، وأوقات النفحات الإلٰهية ، التى من تعرض لها يوشك أن لايحرمها . ومن أعرض عنها فهى عنه أشد إعراضاً .

وقوله « فى الأسماع الصاحية »

فهى التى صحت من تعلقها بالباطل واللغو ، وأصـاخت لدعوة الحق ، ومنادى الإيمـان . فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول . فصحوها بتجنبه والإصغاء إلى دعوة الحق .

قوله « وهو علم يظهر الغائب » أى يكشف ما كان غائبا عن العارف .

قوله « ويغيب الشاهد » أى يغيبه عن شهود ماسوى مشهوده الحق .

« ويشير إلى الجمع » وهو مقام الفردانية ، واضمحلال الرسوم ، حتى رسم الشاهد نفسه . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : علم لَدُنِّى . إسناده وجوده ، و إدراكه عيانه . ونعته حكمه . ليس بينه و بين الغيب حجاب » .

يشير القوم بالعلم « اللدنى » إلى مايحصل للعبد من غير واسطة ، بل بإلهام من الله ، وتعريف منه لعبده ، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى [(١)] قال الله تعالى (١٨ : ٦٥ آتيناه رحمة من عندنا . وعلمناه من لَدُنَّا علماً)

وفرق بين الرحمة والعلم . وجعلهما « من عنده » و « من لدنه » إذ لم ينلهما على يد بشر ، وكان « من لدنه » أخص وأقرب من « عنده » ولهذا قال تعالى (١٧ : ٨٠ وقل رب أدخلنى مُدْخَل صدق . وأخرجنى مُخْرَج صدق . واجعل لى من لدنك نصيراً) ف « السلطان النصير » الذى من لدنه سبحانه : أخص وأقرب مما عنده . ولهذا قال تعالى (واجعل لى من لدنك سلطانا نصيراً) وهو الذى أيده به . والذى من عنده : نصره بالمؤمنين ، كما قال تعالى (٨ : ٦٢ هو الذى أيدك بنصره و بالمؤمنين) .

و «العلم اللدنى » ثمرة العبودية والمتابعة ، والصدق مع الله ، والإخلاص له ، و بذل الجهد فى تلقى العلم من مشكاة رسوله . وكمال الانقياد له . فيفتح له من فهم الكتاب والسنة بأمر يخصه به ، كما قال على بن أبى طالب رضى الله عنه ـ وقد سئل « هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشىء دون الناس ؟ ـ فقال :

---

(١) كان الخضر عبداً رسولا فى ناحية وموسى عبداً رسولا فى ناحية أخرى . وكان فى موسى بقية من حدة مما تربى عليه فى بيت فرعون . فقام خطيباً . فسأله سائل « من أعلم الناس ؟ فقال : أنا . ولم يرد العلم إلى الله » فعتب الله عليه . وأمره أن يذهب ليتعلم من نبيه الخضر الذى أوحى إليه ر به بأن يعطيه الدروس المناسبة . لتسرعه الذى ظهر بوكز المصرى وكزة قضت عليه . كما ورد ذلك فى صحيح البخارى .

لا . والذى فَلَقَ الحبة ، و برأ النَّسَمَةَ ، إلا فَهْمًا يؤتيه الله عبداً فى كتابه » فهذا هو العلم اللدنى الحقيقى .

وأما علم من أعرض عن الكتاب والسنة ، ولم يتقيد بهما : فهو من لدن النفس والهوى ، والشيطان ، فهو لدنى . لكن من لدن مَنْ ؟ و إنما يعرف كون العلم لدنياً رحمانياً : بموافقته لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم عن ر به عز وجل . فالعلم اللدنى نوعان : لدنى رحمانى ، ولدنى شيطانى بطناوى . والمحَكُّ : هو الوحى . ولا وحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأما قصة موسى مع الخضر عليهما السلام : فالتعلق بها فى تجويز الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدنى إلحاد ، وكفر مخرج عن الإسلام ، موجب لإراقة الدم .

والفرق : أن موسى لم يكن مبعوثاً إلى الخضر . ولم يكن الخضر مأموراً بمتابعته . ولو كان مأموراً بها لوجب عليه أن يهاجر إلى موسى ويكون معه[1] . ولهذا قال له « أنت موسى نبى بنى إسرائيل ؟ قال : نعم » ومحمد صلى الله عليه وسلم مبعوث إلى جميع الثقلين . فرسالته عامة للجن والإنس ، فى كل زمان . ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام حيين لكانا من أتباعه . و إذا نزل عيسى ابن مريم عليهما السلام . فإنما يحكم بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم .

فمن ادعى أنه مع محمد صلى الله عليه وسلم كالخضر مع موسى . أو جوز ذلك لأحد من الأمة : فليجدد إسلامه ، وليتشهد شهادة الحق . فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية . فضلا عن أن يكون من خاصة أولياء الله . و إنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه .

وهذا الموضع مقطع ومفرق بين زنادقة القوم ، و بين أهل الاستقامة منهم ، فحرِّك تَرَهْ .

---

(١) قد حقق العلماء المحققون ـ كالحافظ ابن حجر ، وغيره من علماء السلف ـ أن الخضر كان رسولا كموسى عليهما السلام . والقرآن يشير إلى ذلك بقوله (١٨ : ٨٢ وما فعلته عن أمرى) .

قوله « إسناده وجوده » .

يعنى : أن طريق هذا العلم : وجدانه ، كما أن طريق غيره : هو الإسناد .

و « إدراكه عيانه » أى إن هذا العلم لايؤخذ بالفكر ، والاستنباط ، و إنما يؤخذ عياناً وشهوداً.

« ونعته حكمه » يعنى : أن نعوتَه لايوصل إليها إلا به ، فهى قاصرة عنه ، يعنى أن شاهده منه ، ودليله وجوده . و إنيَّته لمِّيَّته ، فبرهان الإنِّ فيه . هو برهان اللِّمِّ [٢] ، فهو الدليل . وهو المدلول . ولذلك لم يكن بينه و بين الغيوب حجاب . بخلاف مادونه من العلوم . فإن بينه و بين العلوم حجاباً .

والذى يشير إليه القوم : هو نور من جناب المشهود . يمحو قوى الحواس وأحكامها . و يقوم لصاحبها مقامها . فهو المشهود بنوره ، و يفنى ماسواه بظهوره ، وهذا عندهم معنى الأثر الإلٰهى « فإذا أحببتُه كنت سمعه الذى يسمع به ، و بصره الذى يبصر به . فبى يسمع . و بى يبصر » .

والعلم اللدنى الرحمانى : هو ثمرة هذه الموافقة ، والمحبة التى أوجبها التقرب بالنوافل بعد الفرائض .

واللدنى الشيطانى : ثمرة الإعراض عن الوحى ، وتحكيم الهوى والشيطان . والله المستعان .

---

(١) المراد بالإنية ، والبرهان الإنى : الاستدلال بالمعلول على العلة ، وهو منسوب إلى « إن » التوكيدية . وبالبرهان « اللمى » الاستدلال بالعلة على المعلول ، وهو منسوب إلى « لم ؟ » الاستفهامية ، والمراد : أن العلة والمعلول متساويان فى هذا العلم . أحدهما : عين الآخر .

فصـل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الحكمة »

قال الله تعالى (٢ : ٦٩ يؤتى الحكمة من يشاء . ومن يؤت الحكمة فقد أُوتِيَ خَيْراً كثيراً) وقال تعالى (٤ : ١١٣ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة . وعلمك مالم تكن تعلم . وكان فضل الله عليك عظيما) وقال عن المسيح عليه السلام (٣ : ٤٨ ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل) .

« الحكمة » فى كتاب الله نوعان : مفردة . ومقترنة بالكتاب . فالمفردة : فسرت بالنبوة ، وفسرت بعلم القرآن . قال ابن عباس رضى الله عنهما « هى علم القرآن : ناسخه ومنسوخه ، ومحكمه ومتشابهه . ومقدمه ومؤخره ، وحلاله وحرامه . وأمثاله » .

وقال الضحاك : هى القرآن والفهم فيه . وقال مجاهد : هى القرآن والعلم والفقه . وفى رواية أخرى عنه : هى الإصابة فى القول والفعل .

وقال النخعى : هى معانى الأشياء وفهمها .

وقال الحسن : الورع فى دين الله . كأنه فسرها بثمرتها ومقتضاها .

وأما « الحكمة » المقرونة بالكتاب : فهى السنة(١) . كذلك قال الشافعى وغيره من الأئمة .

وقيل : هى القضاء بالوحى . وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر .

وأحسن ماقيل فى الحكمة : قول مجاهد ، ومالك : إنها معرفة الحق والعمل به ، والإصابة فى القول والعمل .

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن ، والفقه ، فى شرائع الإسلام ، وحقائق الإيمان .

و « الحكمة » حكمتان : علمية ، وعملية . فالعلمية : الاطلاع على بواطن الأشياء ، ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها ، خَلْقاً وأمراً . قدراً وشرعاً .

---

(١) يعنى الهدى وسنن الأعمال والأخلاق والأحوال .

و « العلمية » كما قال صاحب المنازل « وهى وضع الشىء فى موضعه » .

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : أن تعطىَ كل شىء حَقَّه ولا تعديه حَدَّه ، ولا تعجله عن وقته ، ولا تؤخره عنه » .

لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق ، تقتضيها شرعاً وقدراً . ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعداها . ولها أوقات لا تتقدم عنها ولا تتأخر ـ كانت « الحكمة » مراعاة هذه الجهات الثلاثة . بأن تعطى كل مرتبة حقها الذى أحقه الله لها بشرعه وقدره . ولاتتعدى بها حدها . فتكون متعدياً مخالفاً للحكمة . ولا تطلب تعجيلها عن وقتها فتخالف الحكمة . ولا تؤخرها عنه فتفوتها .

وهذا حكم عام لجميع الأسباب مع مسبباتها شرعاً وقدراً . فإضاعتها تعطيل للحكمة بمنزلة إضاعة البذر وسقى الأرض .

وتعدى الحق : كسقيها فوق حاجتها ، بحيث يغرق البذر والزرع ويفسد .

وتعجيلها عن وقتها : كحصاده قبل إدراكه وكماله .

وكذلك ترك الغذاء والشراب واللباس : إخلال بالحكمة ، وتعدى الحد المحتاج إليه : خروج عنها أيضاً . وتعجيل ذلك قبل وقته : إخلال بها . وتأخيره عن وقته : إخلال بها .

فالحكمة إذاً : فعل ماينبغى ، على الوجه الذى ينبغى ، فى الوقت الذى ينبغى .

والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه . فالرجل الكامل : من له إرث كامل من أبيه ، ونصف الرجل ـ كالمرأة ـ له نصف ميراث . والتفاوت فى ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى .

وأكمل الخلق فى هذا : الرسل صلوات الله وسلامه عليهم . وأكملهم أولو العزم . وأكملهم محمد صلى الله عليه وسلم . ولهذا امتن الله سبحانه وتعالى عليه ، وعلى أمته بما آتاهم من الحكمة . كما قال تعالى (٤ : ١١٣ وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم) وقال تعالى (٢ : ١٥١ كما أرسلنا

فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ، ويزكيكم ، ويعلمكم الكتاب والحكمة ، ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) .

فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة . وكل خلل فى الوجود ، وفى العبد فسببه : الإخلال بها . فأكمل الناس : أوفرهم منها نصيباً . وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال : أقلهم منها ميراثاً .

ولها ثلاثة أركان : العلم ، والحلم ، والأناة .

وآفاتها وأضدادها : الجهل ، والطيش ، والعجلة .

فلا حكمة لجاهل ، ولا طائش ، ولا عجول . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : أن تشهد نظر الله فى وعده . وتعرف عدله فى حكمه . وتلحظ بره فى منعه » .

أى تعرف « الحكمة » فى الوعد والوعيد ، وتشهد حكمه فى قوله (٤ : ٤٠ إن الله لا يظلم مثقال ذرة . وإن تك حسنة يضاعفها . ويؤت من لدنه أجراً عظيما) فتشهد عدله فى وعيده ، وإحسانه فى وعده . وكل قائم بحكمته .

وكذلك تعرف عدله فى أحكامه الشرعية ، والكونية الجارية على الخلائق . فإنه لاظلم فيها ، ولا حيف ولا جور . وإن أجراها على أيدى الظلمة . فهو أعدل العادلين . ومن جرت على يديه هو الظالم .

وكذلك « تعرف بِرّه فى منعه » .

فإنه سبحانه هو الجواد الذى لا ينقص خزائنه الإنفاق ، ولا يغيض ما فى يمينه سعة عطائه . فما منع من منعه فضله إلا لحكمة كاملة فى ذلك . فإنه الجواد الحكيم . وحكمته لا تناقض جوده . فهو سبحانه لا يضع بِرّه وفضله إلا فى موضعه ووقته . بقدر ماتقتضيه حكمته . ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا . ولو علم فى الكفار خيراً وقبولاً لنعمة الإيمان ، وشكراً له عليها ،

ومحبة له واعترافاً بها ، لهداهم إلى الإيمان . ولهذا لما قالوا للمؤمنين (٦: ٥٣ أهؤلاء مَنَّ الله عليهم من بيننا ؟) أجابهم بقوله (أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟) .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ قدس الله روحه ـ يقول : هم الذين يعرفون قدر نعمة الإيمان ، و يشكرون الله عليها .

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته . ولا منع إلا بحكمته ، ولا أضل إلا بحكمته .

و إذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص : رآه عين الحكمة . وما عمرت الدنيا والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته .

وفى الحكمة ثلاثة أقوال للناس .

أحدها : أنها مطابقة علمه لمعلومه ، و إرادته ومشيئته لمراده . هذا تفسير الجبرية . وهو فى الحقيقة نفى حكمته . إذ مطابقة المعلوم والمراد : أعم من أن يكون « حكمة » أو خلافها ، فإن السفيه من العباد : يطابق علمه و إرادته لمعلومه ومراده . مع كونه سفيها .

الثانى ـ مذهب القدرية النفاة ـ : أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم . وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة . وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته .

الثالث ـ قول أهل الإثبات والسنة ـ : أنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره ، التى أمر لأجلها ، وقَدَّر وخلق لأجلها . وهى صفته القائمة به كسائر صفاته : من سمعه و بصره ، وقدرته و إرادته ، وعلمه وحياته وكلامه .

وللرد على طائفتى الجبرية والقدرية موضع غير هذا . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : أن تبلغ فى استدلالك البصيرة . وفى إرشادك الحقيقة . وفى إشارتك الغاية » .

يريد أن تصل باستدلالك إلى أعلى درجات العلم . وهى البصيرة التى تكون نسبة العلوم فيها إلى القلب كنسبة المرئيّ إلى البصر . وهذه هى الخِصِّيصة التى

اختص بهـا الصحابة عن سائر الأمة . وهى أعلى درجات العلماء . قال تعالى (١٢ : ١٠٨ قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) أى أنا وأتباعى على بصيرة .

وقيل « ومن اتبعنى » عطف على المرفوع « بأدعو » أى أنا أدعو إلى الله على بصيرة . ومن اتبعنى كذلك يدعو إلى الله على بصيرة .

وعلى القولين فالآية تدل أن أتباعه هم أهل البصائر الداعين إلى الله على بصيرة . فمن ليس منهم فليس من أتباعه على الحقيقة والموافقة . وإن كان من أتباعه على الانتساب والدعوى .

وقوله « وفى إرشادك الحقيقة » .

إما أن يريد : أنك إذا أرشدت غيرك تبلغ فى إرشاده إلى الحقيقة ، أو تبلغ فى إرشاد غيرك لك إلى الحقيقة ، ولا تقف دونها .

فعلى الأول : المصدر مضاف إلى الفاعل ، وعلى الثانى : إلى المفعول .

والمعنى : أنك تـكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يشيروا إلا إلى الغاية المطلوبة التى ليس وراءها مرمى .

والقوم يسمون أخبارهم عن المعارف وعن المطلوب «إشارات» لأن المعروف أجل من أن يفصح عنه بعبارة مطابقة ، وشأنه فوق ذلك . فالكامل مَن إشارته إلى الغاية . ولا يكون ذلك إلا لمن فَنِيَ عن رسمه وهواه وحظه . وبقى بربه ومراده الدينى الأمرى . وكل أحد فاشارته بحسب معرفته وهمته . ومعارف القوم وهممهم تؤخذ من إشاراتهم . والله المستعان .

فصـل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة الفراسة »

قال الله تعالى (١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسِّمين) قال مجاهد رحمه الله : المتفرسين : وقال ابن عباس رضى الله عنهما : للناظرين . وقال قتادة : للمعتبرين . وقال مقاتل : للمتفكرين .

ولا تنافى بين هذه الأقوال ، فإن الناظر متى نظر فى آثار ديار المكذبين ومنازلهم ، وما آل إليه أمرهم : أورثه فراسة وعبرة وفكرة . وقال تعالى فى حق المنافقين (٤٧ : ٣٠ ولو نشاء لأريناكهم فلعرفتهم بسيماهم . ولتعرفنهم فى لحن القول) فالأول : فراسة النظر والعين . والثانى : فراسة الأذن والسمع .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية — رحمه الله — يقول : علَّق معرفته إياهم بالنظر على المشيئة ، ولم يعلق تعريفهم بلحن خطابهم على شرط . بل أخبر به خبراً مؤكداً بالقسم . فقال « ولتعرفنهم فى لحن القول » وهو تعريض الخطاب ، وفحوى الكلام ومغزاه .

و « اللحن » ضربان : صواب وخطأ . فلحن الصواب نوعان . أحدهما : الفطنة . ومنه الحديث « ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض » .

والثانى : التعريض والاشارة . وهو قريب من الكناية . ومنه قول الشاعر :

وحديث ألذه . وهو مما يشتهى السامعون يوزن وزناً
منطق صائب . وتلحن أحيانا . وخير الحديث ما كان لحناً

والثالث : فساد المنطق فى الإعراب . وحقيقته : تغيير الكلام عن وجهه : إما إلى خطإ ، و إما إلى معنى خفى لم يوضع له اللفظ .

والمقصود : أنه سبحانه أقسم على معرفتهم من لحن خطابهم . فإن معرفة المتكلم وما فى ضميره من كلامه : أقرب من معرفته بسيماه وما فى وجهه . فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية . والفراسة تتعلق بالنوعين بالنظر والسماع . وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه عن عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « اتقوا فراسة المؤمن . فإنه ينظر بنور الله . ثم تلا قوله تعالى (١٥ : ٧٥ إن فى ذلك لآيات للمتوسمين) » .

فصل

و « الفراسة » ثلاثة أنواع : إيمانية . وهى المتكلم فيها فى هذه المنزلة .

وسببها : نور يقذفه الله فى قلب عبده . يفرق به بين الحق والباطل ، والحالى والعاطل ، والصادق والـكاذب .

وحقيقتها : أنها خاطر يهجم على القلب ينفى مايضاده . يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة . لـكن « الفريسة » فعيلة بمعنى مفعولة . و بناء « الفراسة » كبناء الولاية والإمارة والسياسة .

وهذه « الفراسة » على حسب قوة الإيمان . فمن كان أقوى إيماناً فهو أحَدُّ فراسة .

قال أبو سعيد الخراز : من نظر بنور الفراسة نظر بنور الحق ، وتكون مواد علمه مع الحق بلا سهو ولا غفلة . بل حكم حق جرى على لسان عبده .

وقال الواسطى : الفراسة شعاشع أنوار لمعَت فى القلوب ، وتمكن معرفة جملة السرائر فى الغيوب من غيب إلى غيب ، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها ، فيتكلم عن ضمير الخلق .

وقال الدارانى : الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب ، وهى من مقامات الإيمان .

وسئل بعضهم عن الفراسة ؟ فقال : أرواح تتقلب فى الملـكوت . فتشرف على معانى الغيوب ، فتنطق عن أسرار الخلق ، نطق مشاهدة لانطق ظن وحسبان .

وقال عمرو بن نجيد : كان شاه الـكرمانى حاد الفراسة لايخطىء . و يقول : من غض بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعمر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة ، وتعود أكل الحلال : لم تخطىء فراسته .

وقال أبو جعفر الحداد : الفراسة أول خاطر بلا معارض ، فإن عارضه معارض آخر من جنسه . فهو خاطر وحديث نفس .

وقال أبو حفص النيسابورى : ليس لأحد أن يدعى الفراسة . ولـكن يتقى

الفراسة من الغير . لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اتقوا فراسة المؤمن . فإنه ينظر بنور الله » ولم يقل : تفرسوا . وكيف يصح دعوى الفراسة لمن هو فى محل اتقاء الفراسة ؟ .

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكى : إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق. فإنهم جواسيس القلوب ، يدخلون فى قلوبكم ويخرجون من حيث لاتحتسبون(١)

وكان الجنيد يوماً يتكلم على الناس . فوقف عليه شاب نصرانى متنكراً . فقال : أيها الشيخ مامعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » فأطرق الجنيد ، ثم رفع رأسه إليه . وقال : أسلم . فقد حان وقت إسلامك . فأسلم الغلام .

ويقال فى بعض الكتب القديمة : إن الصِّدِّيق لاتخطىء فراسته .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه : أفرس الناس ثلاثة : العزيز فى يوسف ، حيث قال لامرأته (١٢ : ٢١ أكرمى مثواه . عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً) وابنة شعيب حين قالت لأبيها فى موسى (٢٨ : ٣٦ استأجره) وأبو بكر فى عمر رضى الله عنهما ، حيث استخلفه . وفى رواية أخرى : وامرأة فرعون حين قالت (٢٨ : ٩ قرة عين لى ولك ، لاتقتلوه . عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً) .

وكان الصديق رضى الله عنه أعظم الأمة فراسة . وبعده عمر بن الخطاب رضى الله عنه . ووقائع فراسته مشهورة . فإنه ماقال لشىء « أظنه كذا » إلا كان كما قال . ويكفى فى فراسته : موافقته ربه فى المواضع المعروفة .

ومر به سواد بن قارب ، ولم يكن يعرفه . فقال « لقد أخطأ ظنى ، أو أن هذا كاهن ؛ أو كان يعرف الكهانة فى الجاهلية » فلما جلس بين يديه قال له ذلك عمر . فقال « سبحان الله ، ياأمير المؤمنين ، ما استقبلت أحداً من جلسائك

---

(١) ليس هذا فراسة . إنما هو علم مافى الصدور . وهذا شرك بالله فى الربوبية . وهى دعوى كثير من شيوخ الصوفية .

بمثل ما استقبلتنى به . فقال له عمر رضى الله عنه : ما كنا عليه فى الجاهلية أعظم من ذلك . ولكن أخبرنى عما سألتك عنه . فقال : صدقت يا أمير المؤمنين . كنت كاهناً فى الجاهلية . ثم ذكر القصة » .

وكذلك عثمان بن عفان رضى الله عنه صادق الفراسة . وقال أنس بن مالك رضى الله عنه « دخلت على عثمان بن عفان رضى الله عنه . وكنت رأيت امرأة فى الطريق تأملت محاسنها . فقال عثمان رضى الله عنه : يدخل علىَّ أحدكم وأثر الزنا ظاهر فى عينيه . فقلت : أوحى بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : ولكن تبصرة و برهان وفراسة صادقة(١) » .

وفراسة الصحابة رضى الله عنهم أصدق الفراسة .

وأصل هذا النوع من الفراسة : من الحياة والنور اللذين يهبهما الله تعالى لمن يشاء من عباده ، فيحيا القلب بذلك ويستنير ، فلا تكاد فراسته تخطىء . قال الله (٦ : ١٢٢ أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها ؟) كان ميتاً بالكفر والجهل ، فأحياه الله بالإيمان والعلم . وجعل له بالقرآن والإيمان نوراً يستضىء به فى الناس على قصد السبيل . ويمشى به فى الظلم . والله أعلم .

فصل

الفراسة الثانية : فراسة الرياضة والجوع ، والسهر والتخلى . فإن النفس إذا تجردت عن العوائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها . وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر . ولا تدل على إيمان ولا على ولاية . وكثير من الجهال

---

(١) هذه روايات غير مستندة إلى مايطمئن قلب المؤمن إليه . وبالأخص بالنسبة إلى أنس رضى الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم . على أن هذه ليست فراسة وإنما هى معرفة الغيب . وأنى لعثمان أن يجزم بالزنى هذا الجزم ، إلا أن يكون وحياً أو دعوى علم بالغيب . وكلها منتف .

يغتر بها . وللرهبان فيها وقائع معلومة . وهى فراسة لاتكشف عن حق نافع[1] ولا عن طريق مستقيم . بل كشفها جزئى من جنس فراسة الولاة ، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم .

وللأطباء فراسة معروفة من حذقهم فى صناعتهم . ومن أحب الوقوف عليها فليطالع تاريخهم وأخبارهم . وقريب من نصف الطب : فراسة صادقة ، يقترن بها تجربة . والله سبحانه أعلم .

فصل

الفراسة الثالثة : الفراسة الخَلْقية . وهى التى صنف فيها الأطباء وغيرهم . واستدلوا بالخلق على الخُلُق لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله . كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل . و بكبره ، و بسعة الصدر ، و بُعْد مابين جانبيه : على سعة خُلق صاحبه . واحتماله و بسطته . و بضيقه على ضيقه ، و بخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها ، وضعف حرارة قلبه . و بشدة بياضها مع إشرابه بحمرة — وهو الشكَل — على شجاعته و إقدامه وفطنته . و بتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانته ومكره وخداعه .

ومعظم تعلق الفراسة بالعين . فإنها مرآة القلب وعنوان مافيه[2] . ثم باللسان . فإنه رسوله وترجمانه . و بالاستدلال بزرقتها مع شقرة صاحبها على رداءته . و بالوحشة التى ترى عليها على سوء داخله وفساد طويته .

وكالاستدلال بإفراط الشعر فى السبوطة على البلادة . و بإفراطه فى الجعودة على الشر . و باعتداله على اعتدال صاحبه .

وأصل هذه الفراسة : أن اعتدال الخلقة والصورة : هو من اعتدال المزاج

---

(١) الأصح : أنها ليست فراسة . فإنهم برياضتهم السحرية الشيطانية : أظلم خلق الله نفوساً وقلوباً . وإنما هى نوع من استمتاع الشياطين بهم واستمتاعهم بالشياطين . أو هى غباوة وبلادة من المخدوعين بهم .

(٢) ويدل لهذا الحديث « العين حق »

والروح . وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال . وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال : يقع الانحراف فى الأخلاق والأعمال .

هذا إذا خُلِّيَت النفسُ وطبيعتَها .

ولكن صاحب الصورة والخلقة المعتدلة يكتسب بالمقارنة والمعاشرة أخلاق من يقارنه ويعاشره . ولو أنه من الحيوان البهيم . فيصير من أخبث الناس أخلاقاً وأفعالاً ، وتعود له تلك طباعاً ، ويتعذر ـ أو يتعسر ـ عليه الانتقال عنها .

وكذلك صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين بخلطتهم أخلاقا وأفعالا شريفة . تصير له كالطبيعة . فإن العوائد والمزاولات تعطى الملكات والأخلاق(١) .

فليتأمل هذا الموضع ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونه . فإن القاضى حينئذ يكون خطؤه كثيراً . فإن هذه العلامات أسباب لاموجبة . وقد تتخلف عنها أحكامها لفوات شرط ، أو لوجود مانع .

وفراسة المتفرس تتعلق بثلاثة أشياء : بعينه . وأذنه . وقلبه . فعينه للسيماء والعلامات . وأذنه : للكلام وتصريحه وتعريضه ، ومنطوقه ومفهومه ، وفحواه وإشارته ، ولحنه وإيمائه ونحو ذلك . وقلبه للعبور : والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه . فيَعْبُر إلى ما وراء ظاهره ، كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه : هل هوصحيح ، أو زغل ؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدَّلِّ ، إلى باطن الروح والقلب . فنسبة نقده للأرواح من الأشباح كنسبة نقد الصيرفى ينظر للجوهر من ظاهر السكة والنقد .

وكذلك نقد أهل الحديث . فإنه يمر إسناد ظاهر كالشمس على متن مكذوب . فيخرجه ناقدهم ، كما يخرج الصيرفى الزغل من تحت الظاهر من الفضة .

---

(١) إنما يستفيد من الأخلاق الكاملة البصير اليقظ الذى يحرص على الاقتباس وحسن الأسوة . وكم من مقلد أعمى البصيرة لا يستفيد ولا ينتفع .

وكذلك فراسة التميز بين الصادق والكاذب فى أقواله وأفعاله وأحواله .

وللفراسة سببان . أحدهما : جودة ذهن المتفرس ، وحدة قلبه ، وحسن فطنته والثانى : ظهور العلامات والادلة على المتفرَّس فيه . فإذا اجتمع السببان لم تكد تخطئ للعبد فراسة . وإذا انتفيا لم تكد تصح له فراسة . وإذا قوى أحدهما وضعف الآخر : كانت فراسته بين بين .

وكان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسة . وله الوقائع المشهورة . وكذلك الشافعى رحمه الله . وقيل : إن له فيها تآليف .

ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ أموراً عجيبة . وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم . ووقائع فراسته تستدعى سفراً ضخما .

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة ، وأن جيوش المسلمين تُكْسَر ، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبى عام ، وأن كَلَب الجيش وحدته فى الأموال : وهذا قبل أن يهمّ التتار بالحركة .

ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمائة لما تحرك التتار وقصدوا الشام : أن الدائرة والهزيمة عليهم . وأن الظفر والنصر للمسلمين . وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يمينا . فيقال له : قل إن شاء الله . فيقول : إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً . وسمعته يقول ذلك . قال : فلما أكثروا علي . قلت : لا تكثروا . كتب الله تعالى فى اللوح المحفوظ : أنهم مهزومون فى هذه الكرة . وأن النصر لجيوش الإسلام(١) قال : وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو .

وكانت فراسته الجزئية فى خلال هاتين الواقعتين مثل المطر .

ولما طُلب إلى الديار المصرية ، وأريد قتله ـ بعد ما أنضجت له القدور ، وقُلِّبت له الأمور ـ : اجتمع أصحابه لوداعه . وقالوا : قد تواترت الكتب بأن

---

(١) وهل اطلع على ما فى اللوح المحفوظ ؟ فلعله كان يقصد بتلك الجرأة فى القول : تشجيعهم وتقوية روحهم المعنوية . فإن هذا من أقوى أسباب النصر على الأعداء .

القوم عاملون على قتلك . فقال : والله لا يصلون إلى ذلك أبدا . قالوا : أفتحبس ؟ قال : نعم ، ويطول حبسى . ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رءوس الناس . سمعته يقول ذلك .

ولما تولى عدوه الملقب بالجاشنكير الملك أخبروه بذلك . وقالوا : الآن بلغ مراده منك . فسجد لله شكراً وأطال . فقيل له : ما سبب هذه السجدة ؟ فقال : هذا بداية ذُله ومفارقة عزه من الآن ، وقرب زوال أمره . فقيل : متى هذا ؟ فقال : لا تربط خيول الجند على القرط حتى تُغلب دولته . فوقع الأمر مثل ما أخبر به . سمعت ذلك منه .

وقال مرة : يدخل عليَّ أصحابى وغيرهم . فأرى فى وجوههم وأعينهم أموراً لا أذكرها لهم .

فقلت له ـ أو غيرى ـ لو أخبرتهم ؟ فقال : أتريدون أن أكون معرّفاً كمعرف الولاة ؟ .

وقلت له يوماً : لو عاملتنا بذلك لكان أدعى إلى الاستقامة والصلاح . فقال : لا تصبرون معي على ذلك جمعة ، أو قال : شهراً .

وأخبرنى غير مرة بأمور باطنة تختص بى مما عزمت عليه ، ولم ينطق به لسانى

وأخبرنى ببعض حوادث كبار تجرى فى المستقبل . ولم يعين أوقاتها . وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها[1] .

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« الفراسة : استئناس حكم غيب » .

والاستئناس : استفعال من آنست كذا ، إذا رأيته . فإن أدركت بهذا

(١) مفاتح الغيب عند الله لا يعلمها الا هو سبحانه وغفر الله لنا وله . فأين هذا من الفراسة . وإنما هلك من هلك بالغلو فى شيوخهم . عفا الله عنه .

الاستئناس حكم غيب : كان فراسة . وإن كان بالعين : كان رؤية . وإن كان بغيرها من المدارك : فبحسبها .

قوله « من غير استدلال بشاهده » .

هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب : أمر مشترك بين البر والفاجر . والمؤمن والكافر ، كالاستدلال بالبروق والرعود على الأمطار . وكاستدلال رؤساء البحر بالكَدَر الذى يبدو لهم فى جانب الأفق على ريح عاصف . ونحو ذلك . وكاستدلال الطبيب بالسِّحْنة والتفسرة على حال المريض .

ويَدِقُّ ذلك حتى يبلغ إلى حد يعجز عنه أكثر الأذهان . وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره على عاقبة أمره فى الدنيا من خير أو شر . فيطابق ، أو يكاد .

فهذا خارج عن الفراسة التى تتكلم فيها هذه الطائفة . وهو نوع فراسة ، لكنها غير فراستهم . وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفلاحة وغيرها . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الأولى : فراسة طارئة نادرة . تسقط على لسان وحشى فى العمر مرة . لحاجة سمع مريد صادق إليها . لا يتوقف على مخرجها . ولا يُؤْبَه لصاحبها . وهذا شىء لا يخلص من الكهانة وما ضاهاها ، لأنها لم تشر عن عين ، ولم تصدر عن علم . ولم تسبق بوجود » .

يريد بهذا النوع : فراسة تجرى على ألسنة الغافلين ، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب . فلذلك قال « طارئة نادرة تسقط على لسان وحشى » الذى لم يأنس بذكر الله . ولا اطمأن إليه قلب صاحبه . فيسقط على لسانه مكاشفة فى العمر مرة . وذلك نادر . ورمية من غير رام .

وقوله « لحاجة مريد صادق »

يشير إلى حكمة إجرائها على لسانه . وهى حاجة المريد الصادق إليها . فإذا سمعها على لسان غيره كان أشد تنبهاً له . وكانت عنده أعظم موقعاً .

وقوله « لا يوقف على مخرجها » .

يعنى لايعلم الشخص الذى وصلت إليـه . واتصلت به : ماسبب مخرج ذلك الكلام ؟ و إنما سمعه مقتطعاً مما قبله ومما هيجه .

« ولا يؤ به لصاحبها » لأنه ليس هناك .

قلت : وهذا من جنس الفأل . وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الفأل و يعجبه . والطِّيَرة من هذا . ولـكن المؤمن لا يتطير . فإن التطير شرك . ولا يصده ماسمع عن مقصده وحاجته . بل يتوكل على الله و يثق به . و يدفع شر التطير عنه بالتوكل .

وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الطيرة شرك ، وما منا إلا . ولـكن الله يذهبه بالتوكل » .

وهذه الزيادة ــ وهى قوله « وما منا إلا ــ يعنى من يعتريه ــ ولـكن الله يذهبها بالتوكل » مدرجة فى الحديث من قول ابن مسعود . وجاء ذلك مبيناً .

ومن له يقظة يرى و يسمع من ذلك عجائب . وهى من إلقاء الملك تارة على لسان الناطق . وتارة من إلقاء الشيطان .

فالإلقاء الملـكى : تبشير وتحذير و إنذار . والإلقاء الشيطانى : تحزين وتخويف وشرك . وصد عن المطالب .

وصاحب الهمة والعزيمة : لايتقيد بذلك . ولا يصرف إليه همته . و إذا سمع مايسره استبشر ، وقوى رجاؤه وحسنه ظنه . وحمد الله . وسأله إتمامه . واستعان به على حصوله . و إذا سمع مايسوءه : استعاذ بالله ووثق به . وتوكل عليه . ولجأ إليه ، والتجأ إلى التوحيد . وقال « اللهم لاطير إلا طيرك . ولا خير إلا خيرك .

ولا إله غيرك . اللهم لايأتى بالحسنات إلا أنت . ولا يذهب بالسيئات إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بك » .

ومن جعل هذا نُصْب قلبه ، وعلق به همته : كان ضرره به أكثر من نفعه .

قوله « وهذا شىء لايخلص من الكهانة » .

يعنى : أنه من جنس الكهانة . وأحوال الكهان معلومة قديماً وحديثاً فى إخبارهم عن نوع من المغيبات بواسطة إخوانهم من الشياطين الذين يلقون إليهم السمع ، ولم يزل هؤلاء فى الوجود . ويكثرون فى الأزمنة والأمكنة التى يخفى فيها نور النبوة . ولذلك كانوا أكثر ما كانوا فى زمن الجاهلية ، وكل زمان جاهلية و بلد جاهلية وطائفة جاهلية ، فلهم نصيب منها بحسب اقتران الشياطين بهم وطاعتهم لهم ، وعبادتهم إياهم .

وقوله « وما ضاهأها » أى وما شابهها من جنس الخط بالرمل ، وضرب الحصا والودع ، وزجر الطير ، الذى يسمونه السانح والبارح ، والقرعة الشركية لا الشرعية ، والاستقسام بالأزلام ، وغير ذلك مما تتعلق به النفوس الجاهلية المشركة التى عاقبة أمرها خُسْر و بوار .

وقوله « لأنها لم تشرعن عين » .

أى عن عين الحقيقة التى لايصدر عنها إلا حق . يعنى غير متصلة بالله عزوجل

وقوله « ولم تصدر عن علم »

يعنى أنها ظن وحسبان ، لاعن علم و يقين . وصاحبها دائماً فى شك . ليس على بصيرة من أمره .

وقوله « ولم تسق بوجود » .

أى لم يسقها وجود الحقيقة لصاحبها ، بل هو فارغ بَوٌّ غير واجد ، بل فاقد من غير أهل الوجود . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : فراسة تُجْنَى من غرس الإيمان . وتطلع من صحة الحال . وتلمع من نور الكشف » .

هذا النوع من الفراسة : مختص بأهل الإيمان . ولذلك قال « تجنى من غرس الإيمان » وشبه الإيمان بالغرس ، لأنه يزداد وينمو ، ويزكو على السقى . ويؤتى أكله كل حين بإذن ربه . وأصله ثابت فى الأرض . وفروعه فى السماء . فمن غرس الإيمان فى أرض قلبه الطيبة الزاكية ، وسقى ذلك الغِرَاس بماء الإخلاص والصدق والمتابعة : كان من بعض ثمره هذه الفراسة .

قوله « وتطلع من صحة الحال » .

يعنى : أن صدق الفراسة من صدق الحال . فكلما كان الحال أصدق وأصح فالفراسة كذلك .

قوله « وتلمع من نور الكشف » .

يعنى أن نور الكشف من جملة مايولد الفراسة ، بل أصلها نور الكشف .

وقوة الفراسة : بحسب قوة هذا النور وضعفه . وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : فراسة سرية ، لم تجتلبها روِيَّةٌ . على لسان مصطنع تصريحاً أو رمزاً » .

يحتمل لفظ « السرية » وجهين .

أحدهما : الشرف . أى فراسة شريفة . فإن الرجل السَّرِىَّ هو الرجل الشريف . وجمعه سراة ، ومنه ـ فى أحد التأويلين ـ قوله تعالى (١٩ : ٢٤ قد جعل ربك تحتك سرياً) أى سيداً مطاعاً . وهو المسيح . وعلى هذا يكون « سَرِية » بوزن شريفة .

والثانى : أن يكون من السر ، أى فراسة متعلقة بالأسرار . لا بالظواهر . فتكون سرية بوزن شَرِيبة ومَكِيثة .

قوله « لم تجتلبها روية » أى لاتكون عن فكرة . بل تهجم على القلب هجوماً لايعرف سببه .

قوله « على لسان مصطنع » أى مختار مصطفى على غيره .

« تصريحاً أو رمزاً »

يعنى أن هذا المختار المصطفى يخبر بهذه الفراسة العالية عن أمور مغيبة ، تارة بالتصريح . وتارة بالتلويح ، إما ستراً لحاله ، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال ، ووصوله إلى غير أهله . و إما لغير ذلك من الأسباب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « التعظيم »

وهذه المنزلة تابعة للمعرفة . فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى فى القلب . وأعرف الناس به : أشدهم له تعظيما و إجلالا . وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته . ولا عرفه حق معرفته ، ولا وصفه حق صفته . وأقوالهم تدور على هذا . فقال تعالى (٧١ : ١٣ مالكم لا ترجون لله وقارا) قال ابن عباس ومجاهد : لا ترجون لله عظمة . وقال سعيد بن جبير : مالكم لاتعظمون الله حق عظمته ؟ وقال الكلبى : لاتخافون لله عظمة .

قال البغوى : و « الرجاء » بمعنى المَخُوف . و « الوقار » العظمة . اسم من التوقير . وهو التعظيم . وقال الحسن : لاتعرفون لله حقاً ، ولا تشكرون له نعمة .

وقال ابن كيسان : لاترجون فى عبادة الله أن يثيبكم على توقيركم إياه خيراً .

وروح العبادة : هو الإجلال والمحبة . فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت . فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم . فذلك حقيقة الحمد . والله سبحانه أعلم

فصــل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« التعظيم : معرفة العظمة ، مع التذلل لها . وهو على ثلاث درجات . الأولى : تعظيم الأمر والنهى ، وهو أن لايعارَضا بترخص جاف . ولا يُعرَّضا لتشدد غال . ولا يحملا على علة توهن الانقياد » .

هٰهنا ثلاثة أشياء ، تنافى تعظيم الأمر والنهى .

أحدها : الترخص الذى يجفو بصاحبه عن كمال الامتثال .

والثانى : الغلو الذى يتجاوز بصاحبه حدود الأمر والنهى .

فالأول : تفريط . والثانى إفراط .

وما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان : إما إلى تفريط و إضاعة ، و إما إلى إفراط وغلو . ودين الله وسط بين الجافى عنه والغالى فيه . كالوادى بين جبلين . والهدى بين ضلالتين . والوسط بين طرفين ذميمين . فكما أن الجافى عن الأمر : مضيع له ، فالغالى فيه : مضيع له . هذا بتقصيره عن الحد . وهذا بتجاوزه الحد .

وقد نهى الله عن الغلو بقوله (٥ : ٧٧ يا أهل الـكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق) .

و « الغلو » نوعان . نوع يخرجه عن كونه مطيعا . كمن زاد فى الصلاة ركعة ، أو صام الدهر مع أيام النهى ، أو رمى الجمرات بالصخرات الـكبار التى يرمى بها فى المنجنيق ، أو سعى بين الصفا والمروة عشراً ، أو نحو ذلك عمداً .

وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار . كقيام الليل كله . وسَرْد الصيام الدهر أجمع ، بدون صوم أيام النهى . والجور على النفوس فى العبادات والأوراد ، الذى قال فيه النبى صلى الله عليه وسلم « إن هذا الدين يسر ، ولن يَشادَّ الدينَ أحد إلا غلبه . فسددوا وقاربوا و يسروا . واستعينوا بالغَدْوة والرَّوْحَة ، وشىء من

الدُّلْجَة » يعنى استعينوا على طاعة الله بالأعمال فى هـذه الأوقات الثلاثة . فإن المسافر يستعين على قطع مسافة السفر بالسير فيها .

وقال صلى الله عليه وسلم «لِيُصَلِّ أحدكم نَشاطَه. فإذا فَتَرَ فليرقد » رواهما البخارى

وفى صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسـلم أنه قال « هلك المتنطعون ـ قالها ثلاثا ـ وهم المتعمقون المتشددون » .

وفى صحيح البخارى عنه صلى الله عليه وسلم « عليكم من الأعمال ماتطيقون ، فو الله لا يَمَلُّ الله حتى تملوا » .

وفى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن هذا الدين متين . فأوْغِلْ فيه بِرِفْق . ولا تُبَغِّضَنَّ إلى نفسك عبادة الله » أو كما قال .

وقوله « ولا يُحْمَلا على علة توهن الانقياد » .

يريد : أن لا يتأول فى الأمر والنهى علة تعود عليهما بالابطال ، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بايقاع العداوة والبغضاء ، والتعرض للفساد . فإذا أمن من هذا المحذور منه جاز شربه . كما قيل :

أدِرْها . فما التحريم فيها لذاتها ولـكن لأسباب تضمنها السكر

إذا لم يكن سُكْر يُضِلُّ عن الهدى فسيان ماء فى الزجاجة أو خمر

وقد بلغ هـذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جملة . وقد حمل طائفةً من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب خمر العنب معللا بالإسكار . فله أن يشرب منه ما شاء ، ما لم يسكر .

ومن العلل التى توهن الانقياد : أن يعلل الحـكم بعلة ضعيفة ، لم تـكن هى الباعثة عليه فى نفس الأمر . فيضعف انقياد العبد إذا قام عنده أن هذه هى علة الحكم . ولهذا كانت طريقة القوم عدم التعرض لعلل التكاليف خشية هذا المحذور .

وفى بعض الآثار القديمة « يا بنى إسرائيل . لا تقولوا : لم أمرَ ربنا ؟ ولـكن قولوا : بِمَ أمر ربنا ؟ » .

وأيضاً فإنه إذا لم يمتثل الأمر حتى تظهر له علته ، لم يكن منقاداً للأمر . وأقل درجاته : أن يضعف انقياده له .

وأيضاً فإنه إذا نظر إلى حِكَم العبادات والتكاليف مثلا . وجعل العلة فيها هى جمعية القلب ، والإقبال به على الله . فقال : أنا أشتغل بالمقصود عن الوسيلة . فاشتغل بجمعيته وخلوته عن أوراد العبادات فعطلها ، وترك الانقياد بحمله الأمر على العلة التى أذهبت انقياده .

وكل هذا من ترك تعظيم الأمر والنهى . وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف مالا يعلمه إلا الله . فما يدرى ما أوهنت العلل الفاسدة من الانقياد إلا الله . فكم عطلت لله من أمر . وأباحت من نهى . وحرمت من مباح ؟ ! وهى التى اتفقت كلمة السلف على ذمها .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تعظيم الحكم : أن يُبغَى له عوج ، أو يدافع بعلم . أو يرضى بعوض » .

الدرجة الأولى : تتضمن تعظيم الحكم الدينى الشرعى . وهذه الدرجة تتضمن تعظيم الحكم الكونى القدرى . وهو الذى يخصه المصنف باسم « الحكم » وكما يجب على العبد أن يرعى حكم الله الدينى بالتعظيم . فكذلك يرعى حكمه الكونى به . فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء .

أحدها « أن لايبغى له عوج » أى يطلب له عوج ، أو يرى فيه عوج . بل يراه كله مستقيما . لأنه صادر عن عين الحكمة . فلا عوج فيه . وهذا موضع أشكل على الناس جداً .

فقال نفاة القدر : ما فى خلق الرحمن من تفاوت ولاعوج . والكفر والمعاصى مشتملة على أعظم التفاوت والعوج . فليست بخلقه ولا مشيئته ولا قدره .

وقالت فرقة تقابلهم : بل هى من خلق الرحمن وقدره . فلاعوج فيها . وكل ما فى الوجود مستقيم .

والطائفتان ضالتان ، منحرفتان عن الهدى . وهذه الثانية أشد انحرافا . لأنها جعلت الكفر والمعاصى طريقا مستقيما لاعوج فيه . وعدم تفريق الطائفتين بين القضاء والمقضى ، والحكم والمحكوم به : هو الذى أوقعهم فيما أوقعهم فيه .

وقول سلف الأمة وجمهورها : إن القضاء غير المقضى . فالقضاء فعله ومشيئته وما قام به . والمقضى مفعوله المباين له المنفصل عنه . وهو المشتمل على الخير والشر ، والعوج والاستقامة .

فقضاؤه كله حق . والمقضى : منه حق ، ومنه باطل . وقضاؤه كله عدل . والمقضى : منه عدل ، ومنه جور . وقضاؤه كله مرضى . والمقضى : منه مرضى ، ومنه مسخوط . وقضاؤه كله مسالم . والمقضى : منه ما يُسالَم ، ومنه مايحارب .

وهذا أصل عظيم تجب مراعاته . وهو موضع مزلة أقدام كما رأيت . والمنحرف عنه : إما جاهل للحكمة ، أو القدرة ، أو للأمر والشرع ولا بد . وعلى هذا يحمل كلام صاحب المنازل رحمه الله « أن لايبتغى للحكم عوج » .

وأما قوله « أو يدفع بعلم » .

فأشكل من الأول . فإن العلم مقدم على القَدَر ، وحاكم عليه . ولا يجوز دفع العلم بالحكم .

فأحسن ما يحمل عليه كلامه ، أن يقال : قضاء الله وقدره وحكمه الكونى ، لايناقض دينه وشرعه وحكمه الدينى . بحيث تقع المدافعة بينهما . لأن هذا مشيئته الكونية . وهذا إرادته الدينية . وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان . لكن من تعظيم كل منهما : أن لايدافع بالآخر ولايعارض . فإنهما وصفان للرب تعالى . وأوصافه لايدافع بعضها ببعض . وإن استعيذ ببعضها من بعض . فالكل منه سبحانه . وهو المعيذ من نفسه بنفسه ، كما قال أعلم الخلق به « أعوذ برضاك

من سخطك . وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك . وأعوذ بك منك » فرضاه – وإن أعاذ من سخطه – فإنه لايبطله ولا يدفعه . وإنما يدفع تعلقه بالمستعيذ . وتعلقُه بأعدائه باق غير زائل . فهكذا أمره وقدره سواء . فإن أمْرَه لا يبطل قدرَه ، ولا قدره يبطل أمرَه . ولكن يدفع ماقضاه وقدره بما أمر به وأحبه . وهو أيضاً من قضائه . فما دُفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره . فلم يدفع العلم الحكم بل المحكوم به . والعلم والحكم دفعا المحكوم به الذى قَدَّر دفعه وأمر به .

فتأمل هذا . فإنه محض العبودية والمعرفة ، والإيمان بالقدر ، والإستسلام له ، والقيام بالأمر ، والتنفيذ له بالقدر . فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله . ولا دفع مقدور الله بقدر الله وأمره .

وأما قوله « ولا يرضى بعوض » .

أى إن صاحب « مشهد الحكم » قد وصل إلى حد لا يطلب معه عوضا . ولايكون ممن يعبد الله بالعوض . فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه ، وعدم تصرفه فى نفسه ، وأن المتصرف فيه حقا هو مالكه الحق . فهو الذى يقيمه ويقعده ، ويقلبه ذات اليمين وذات الشمال . وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه . وذلك مناف لتعظيمه . فمن تعظيمه : أن لايرضى العبد بعوض يطلبه بعمله . لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرى لنفسه ما يعاوَض عليه . فهذا الذى يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : تعظيم الحق سبحانه . وهو أن لايجعل دونه سبباً ، ولا يرى عليه حقا ، أو ينازع له اختيارا »

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه ، صاحب الخلق والأمر ، والتى قبلها تتضمن تعظيم قضائه لامقضيه ، والأولى : تتضمن تعظيم أمره .

وذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء .

أحدها « أن لا تجعل دونه سبباً » .

أى لا تجعل للوصلة إليه سبباً غيره . بل هو الذى يوصل عبده إليه ، فلا يوصل إلى الله إلا الله ، ولا يقرب إليه سواه . ولا يُدْنِى إليه غيره ، ولا يتوصل إلى رضاه إلا به . فمادل على الله إلا الله ، ولا هدى إليه سواه . ولا أدنى إليه غـيره . فإنه سبحانه هو الذى جعل السبب سبباً . فالسبب وسببيته و إيصاله : كله خلقه وفعله.

الثانى « أن لا يرى عليه حقاً » .

أى لا ترى لأحد من الخلق ــ لا لك ولا لغيرك ــ حقاً على الله . بل الحق لله على خلقه ، وفى أثر إسرائيلى : أن داود عليه السلام قال « يا رب ، بحق آبائى عليك . فأوحى الله إليه : ياداود . أىُّ حق لآبائك علىَّ ؟ ألست أنا الذى هديتهم ومننت عليهم واصطفيتهم . ولى الحق عليهم ؟ » .

وأما حقوق العبيد على الله تعالى : من إثابته لمطيعهم ، وتو بته على تائبهم ، و إجابته لسائلهم : فتلك حقوق أحقها الله سبحانه على نفسه ، بحكم وعده و إحسانه لأنها حقوق أحقوها هم عليه . فالحق فى الحقيقة لله على عبده ، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده و بره ، و إحسانه إليه بمحض جوده وكرمه . هذا قول أهل التوفيق والبصائر . وهو وسط بين قولين منحرفين . قد تقدم ذكرهما مراراً . والله سبحانه أعلم .

وأما قوله « أو لا ينازع له اختياراً »

أى إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك أو لغيرك شيئا ــ إما بأمره ودينه ، و إما بقضائه وقدره ــ فلا تنازع اختياره ، بل ارض باختيار ما اختاره لك ، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه .

ولا يرد عليه قدره من المعاصى . فإنه سبحانه ــ و إن قدرها ــ لـكنه لم يختزها له ، فمنازعتها غير اختياره من عبده . وذلك من تمام تعظيم العبد له سبحانه . والله أعلم

فصـل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الإلهام ، والإفهام ، والوحى ، والتحديث والرؤيا الصادقة » .

وقد تقدمت فى أول الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية . وذكرنا كلام صاحب المنازل هناك .

فصل

ومن منازل إياك نعبد و إياك نستعين ، منزلة « السكينة »

هذه المنزلة من منازل المواهب . لامن منازل المكاسب . وقد ذكر الله سبحانه « السكينة » فى كتابه فى ستة مواضع .

الأول : قوله تعالى (٢ : ٢٤٨ وقال لهم نبيهم : إن آية مُلْكِه : أن يأتيكم التابوت فيه سَكينة من ربكم) .

الثانى : قوله تعالى (٩ : ٢٧ ثم أنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين)

الثالث : قوله تعالى (٩ : ٤١ إذ يقول لصاحبه : لاتحزن إن الله معنا . فأنزل الله سكينته عليه . وأيده بجنود لم تروها) .

الرابع : قوله تعالى (٤٨ : ٤ هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم . ولله جنود السموات والأرض وكان الله عليما حكيما) .

الخامس : قوله تعالى (٤٨ : ١٨ لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة . فعلم مافى قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم . وأثابهم فتحاً قريباً) .

السادس : قوله تعالى (٤٨ : ٢٦ إذ جعل الذين كفروا فى قلوبهم الحمية حَمِيَّة الجاهلية . فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) الآية .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ إذا اشتدت عليه الأمور : قرأ آيات السكينة .

وسمعته يقول فى واقعة عظيمة جرت له فى مرضه ، تعجز العقول عن حملها — من محاربة أرواح شيطانية ، ظهرت له إذ ذاك فى حال ضعف القوة — قال : فلما اشتد عليَّ الأمر ، قلت لأقاربى ومن حولى : اقرأوا آيات السكينة ، قال : ثم أقلع عنى ذلك الحال ، وجلست ومابى قَلَبَة[1] .

وقد جربت أنا أيضا قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه . فرأيت لها تأثيراً عظيما فى سكونه وطمأنينته .

وأصل « السكينة » هى الطمأنينة والوقار ، والسكون الذى ينزله الله فى قلب عبده ، عند اضطرابه من شدة المخاوف . فلا ينزعج بعد ذلك لما يرد عليه . ويوجب له زيادة الإيمان ، وقوة اليقين والثبات .

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين فى مواضع القلق والاضطراب . كيوم الهجرة ، إذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رءوسهم . لو نظر أحدهم إلى ماتحت قدميه لرآهما . وكيوم حُنَين ، حين وَلَّوا مدبرين من شدة بأس الكفار ، لايَلْوِى أحد منهم على أحد . وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكُّم الكفار عليهم ، ودخولهم تحت شروطهم التى لاتحملها النفوس . وحسبك بضعف عمر رضى الله عنه عن حملها — وهو عمر — حتى ثبته الله بالصديق رضى الله عنه .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : كل سكينة فى القرآن فهى طمأنينة ، إلا التى فى سورة البقرة .

وفى الصحيحين عن البراء بن عازب رضى الله عنهما قال « رأيت النبى

---

(١) كل أحد يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم . فهل كان ذلك من هديه صلى الله عليه وسلم أو هدى خلفائه الراشدين ؟ ! وكان شيخ الإسلام — رحمه الله وغفر لنا وله — من المؤمنين الذين تطمئن قلوبهم بذكر الله بأسمائه وصفاته وآثارها فى نفسه وفى الآفاق . وبتلاوة آياته وتدبرها والتفقه فيها ، والدعوة إلى الله بها عقيدة وعلما وعملا وحالا .

صلى الله عليه وسلم ينقل من تراب الخندق ، حتى وارى التراب جلدة بطنه . وهو يرتجز بكلمة عبد الله بن رواحة رضى الله عنه :

لاهُمَّ لولا أنت ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الأولى قد بغوا علينا وإن أرادوا فتنة أبينا »

وفى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الكتب المتقدمة « إنى باعث نبياً أميا ، ليس بفَظٍّ ولا غليظ ، ولا صَخَّاب فى الأسواق ، ولا مُتَزَيِّن بالفحش ، ولا قَوَّال للخَنا . أُسدّده لكل جميل . وأَهَبُ له كل خُلُقٍ كريم . ثم أجعل السكينة لباسه ، والبِرَّ شِعاره ، والتقوى ضميره . والحكمة معقولة ، والصدق والوفاء طبيعته ، والعفو والمعروف خلقه ، والعدل سيرته . والحق شريعته ، والهدى إمامه ، والإسلام ملته ، وأحمدَ اسمه » .

فصل

قال صاحب المنازل .

« السكينة : اسم لثلاثة أشياء . أولها : سكينة بنى إسرائيل التى أُعطوها فى التابوت : قال أهل التفسير : هى ريح هفافة . وذكروا صفتها » .

قلت : اختلفوا : هل هى عين قائمة بنفسها ، أو معنى ؟ على قولين .

أحدهما : أنها عين . ثم اختلف أصحاب هذا القول فى صفتها فروى عن على بن أبى طالب رضى الله عنه « أنها ريح هفافة . لها رأسان ووجه كوجه الإنسان» ويروى عن مجاهد : إنها صورة هِرَّة لها جناحان ، وعينان لهما شعاع . وجناحان من زمرد وزبرجد ، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر .

وعن ابن عباس : هى طست من ذهب من الجنة . كان يغسل فيه قلوب الأنبياء .

وعن وهب بن مُنَبِّه : هى روح من روح الله تتكلم . إذا اختلفوا فى شىء أخبرتهم ببيان مايريدون .

والثانى : أنها معنى . ويكون معنى قوله (وسكينة من ربكم) أى ومجيئه إليكم : سكينة لكم وطمأنينة .

وعلى الأول : يكون المعنى : إن السكينة فى نفس التابوت . ويؤيده عطف قوله (وبقية مما ترك آل موسى وآل هٰرون) قال عطاء بن أبى رباح « فيه سكينة » هى ماتعرفون من الآيات . فتسكنون إليها . وقال قتادة ، والكلبى : هى من السكون ، أى طمأنينة من ربكم . ففى أى مكان كان التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا

فصل

قال « وفيها ثلاثة أشياء : للأنبياء معجزة . ولملوكهم كرامة . وهى آية النصر تخلع قلوب الأعداء بصوتها رعباً إذا التقى الصفان للقتال » .

وكرامات الأولياء : هى من معجزات الأنبياء . لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب اتباعهم . فهى لهم كرامات . وللأنبيا دلالات . فكرامات الأولياء : لا تعارض معجزات الأنبياء . حتى يطلب الفرقان بينهما . لأنها من أدلتهم ، وشواهد صدقهم .

نعم : الفرقان بين ماللأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جداً . ليس هذا موضع ذكرها . وغير هذا الكتاب أليق بها .

فصل

قال « السكينة الثانية : هى التى تنطق على لسان المحدَّثين . ليست هى شيئاً يملك . إنما هى شىء من لطائف صنع الحق . تُلقِى على لسان المحدَّث الحكمة كما يلقِى الملك الوحى على قلوب الأنبياء . وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار ، وكشف الشبه » .

« السكينة » إذا نزلت على القلب اطمأن بها . وسكنت إليها الجوارح . وخشعت ، واكتسبت الوقار ، وأنطقت اللسان بالصواب والحكمة ، وحالت بينه وبين قول الخنا والفحش ، واللغو والهجر ، وكل باطل . قال ابن عباس رضى الله عنهما « كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر وقلبه »

وكثيراً ماينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن فكرة منه ، ولا روية ولا هبة ، ويستغرب به هو من نفسه . كما يستغرب السامع له . وربما لا يعلم بعد انقضائه بما صدر منه .

وأكثر ما يكون : هذا عند الحاجة . وصدق الرغبة من السائل ، والمجالس ، وصدق الرغبة منه : هو إلى الله ، والإسراع بقلبه إلى بين يديه ، وحضرته ، مع تجرده من الأهواء ، وتجريده النصيحة لله ولرسوله ، ولعباده المؤمنين ، وإزالة نفسه من البين .

ومن جرب هذا عرف قدر منفعته وعظمها . وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس .

قوله « وليست شيئاً يملك » .

يعنى هى موهبة من الله تعالى ليست بسببية ولا كسبية . وليست كالسكينة التى كانت فى التابوت تنقل معهم كيف شاءوا .

وقوله « تلقى على لسان المحدث الحكمة » أى تجرى الصواب على لسانه .

وقوله « كما يلقى الملك الوحى على قلوب الأنبياء » عليهم السلام .

يعنى : أنها بواسطة الملائكة . بحيث تلقى فى قلوب أربابها الحكمة عنهم . والطمأنينة والصواب . كما أن الأنبياء تتلقى الوحى عن الله بواسطة الملائكة . ولكن ماللأنبياء مختص بهم . ولا يشاركهم فيه غيرهم . وهو نوع آخر .

وقوله « تنطق المحدثين بنكت الحقائق ، مع ترويح الأسرار وكشف الشبه » .

قد تقدم فى أول الكتاب : ذكر مرتبة المحدَّث . وأن هذا التحديث من

مراتب الهداية العشرة ، وأن المحدث هو الذى يحدَّث فى سره بالشىء ، فيكون كما يحدث به . و « الحقائق » هى حقائق الإيمان والسلوك . و « نكتها » عيونها ومواضع الإشارات منها . ولا ريب أن تلك توجب للأسرار روحاً تحيا به وتتنعم . وتكشف عنها شبهات لا يكشفها المتكلمون ولا الأصوليون . فتسكن الأرواح والقلوب إليها . ولهذا سميت « سكينة » ومن لم يفز من الله بذلك . لم تنكشف عنه شبهاته . فإنها لا يكشفها إلا سكينة الإيمان واليقين .

فصل

قال « السكينة الثالثة : هى التى نزلت على قلب النبى صلى الله عليه وسلم ، وقلوب المؤمنين . وهى شىء يجمع قوة وروحاً ، يسكن إليه الخائف . ويتسلى به الحزين والضجر . ويسكن إليه العَصِىُّ والجَرِئُ والأبى » .

هذا من عيون كلامه وغرره الذى تثنى عليه الخناصر . وتعقد عليه القلوب . وتظفر به عن ذوق تام . لا عن مجرد .

فذكر : أن هذا الشىء الذى أنزله الله فى قلب رسوله صلى الله عليه وسلم . وقلوب عباده المؤمنين يشتمل على ثلاثة معان : النور ، والقوة ، والروح .

وذكر له ثلاث ثمرات : سكون الخائف إليه ، وتسلى الحزين والضجر به ، واستكانة صاحب المعصية والجرأة على المخالفة والإباء إليه .

فبالروح الذى فيها : حياةُ القلب . وبالنور الذى فيها : استنارته ، وضياؤه وإشراقه . وبالقوة : ثباته وعزمه ونشاطه .

فالنور : يكشف له عن دلائل الإيمان ، وحقائق اليقين . ويميز له بين الحق والباطل ، والهدى والضلال ، والغى والرشد ، والشك واليقين .

والحياة : توجب كمال يقظته وفطنته ، وحضوره وانتباهه من سِنَة الغفلة . وتأهُّبه للقائه .

والقوة : توجب له الصدق ، وصحة المعرفة ، وقهر داعى الغَىِّ والعَنَت ،

وضبط النفس عن جزعها وهلعها ، واسترسالها فى النقائص والعيوب . ولذلك ازداد بالسكينة إيماناً مع إيمانه .

والإيمان : يثمر له النور ، والحياة والقوة . وهذه الثلاثة تثمره أيضاً . وتوجب زيادته . فهو محفوف بها قبلها و بعدها .

فبالنور : يكشف دلائل الإيمان . و بالحياة : ينتبه من سنة الغفلة . و يصير يقظاناً . و بالقوة : يقهر الهوى والنفس ، والشيطان . كما قيل :

وتلك مواهب الرحمن ليست ... تحصَّل باجتهاد ، أو بكسب
ولكن لاغنى عن بذل جهد ... بإخلاص وجد ، لا بلعب
وفضل الله مبذول . ولكن ... بحكمته ، وعن ذا النصُّ يُنْبِى
فما من حكمة الرحمن وضع الـ ... كواكب بين أحجار وتُرْب
فشكراً للذى أعطاك منه ... فلو قَبِلَ المحَلُّ لزاد ربى

فصل

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة ـ وهى النور ، والحياة ، والروح ـ سكن إليها العصى . وهو الذى سكونه إلى المعصية والمخالفة . لعدم سكينة الإيمان فى قلبه صار سكونه إليها عوض سكونه إلى الشهوات ، والمخالفات . فإنه قد وجد فيها مطلوبه . وهو اللذة التى كان يطلبها من المعصية . ولم يكن له مايعيضه عنها . فإذا نزلت عليه السكينة اعتاض بذلتها وروحها ، ونعيمها عن لذة المعصية . فاستراحت بها نفسه . وهاج إليها قلبه . ووجد فيها من الروح والراحة واللذة مالا نسبة بينه و بين اللذة الجسمانية النفسانية . فصارت لذته روحانية قلبية . بعد أن كانت جسمانية فانسلب منها ، وحبس عنها وخلصته . فإذا تألقت بروقها قال :

تألق البرق نَجْدياً . فقلت له : ... يأيها البرق ، إنى عنك مشغول

و إذا طرقته طيوفها الخيالية فى ظلام ليل الشهوات ، نادى لسان حاله ، وتمثل بمثل قوله :

طَرَقَتْكَ صائدة القلوب . وليس ذا وقت الزيارة . فارجعى بسلام

فإذا ودعته وعزمت على الرحيل ، ووعدته بالموافاة ، بقول الآخر :

قالت ـ وقد عزمت على ترحالها ـ ماذا تريد ؟ فقلت : أن لاترجعى

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سَكَّنت خوفه . وهو قوله « يسكن إليها الخائف » وسلت حزنه . فإنها لاحزن معها . فهى سلوة المحزون . ومذهبة الهموم والغموم . وكذلك تذهب عنه وخم ضجره . وتبعث نشوة العزم .

وحالت بينه و بين الجرأة على مخالفة الأمر . و بين إباء النفس والانقياد إليه . والله أعلم .

فصل

قال « وأما سكينة الوقار ، التى نزلها نعتا لأربابها : فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التى ذكرناها . وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : سكينة الخشوع عند القيام للخدمة : رعاية ، وتعظيما ، وحضوراً » .

« سكينة الوقار » هى نوع من السكينة . ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ « سكينة الوقار » .

وقوله « نزلها نعتاً » يعنى نزلها الله تعالى فى قلوب أهلها . ونعتهم بها .

وقوله « فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التى ذكرناها » .

أى نتيجتها وثمرتها . وعنها نشأت . كما أن الضياء عن الشمس حصل .

ولما كان النور والحياة والقوة ـ التى ذكرناها ـ مما يثمر الوقار : جعل « سكينة الوقار » كالضياء لتلك السكينة . إذ هو علامة حصولها ، ودليل عليها ، كدلالة الضياء على حامله .

قوله « الدرجة الأولى : سكينة الخشوع عند القيام للخدمة » .

يريد به الوقار والخشوع الذى يحصل لصاحب مقام الإحسان .

ولما كان الإيمان موجباً للخشوع ، وداعياً إليه . قال الله تعالى (٥٧ : ١٦

ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ؟) دعاهم من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان . يعنى : أما آن لهم أن يصلوا إلى الإحسان بالإيمان ؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكره الذى أنزله إليهم ؟ .

قوله « رعاية ، وتعظيما ، وحضوراً » هذه ثلاثة أمور .

تحقق الخشوع فى الخدمة . وهى رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة . فليس يضيعها خشوع ولا وقار .

الثانى : تعظيم الخدمة و إجلالها . وذلك تبع لتعظيم المعبود و إجلاله ووقاره . فعلى قدر تعظيمه فى قلب العبد و إجلاله ووقاره : يكون تعظيمه لخدمته ، و إجلاله ورعايته لها .

والثالث : الحضور . وهو إحضار القلب فيها مشاهدة المعبود كأنه يراه .

فهذه الثلاثة تثمر له « سكينة الوقار » والله سبحانه أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : السكينة عند المعاملة بمحاسبة النفوس ، وملاطفة الخلق ، ومراقبة الحق » .

هذه الدرجة هى التى يحوم عليها أهل التصوف . والعلَم الذى يشمرون إليه للمعاملة التى بينهم و بين الله ، و بينهم و بين خلقه . وتحصل بثلاثة أشياء .

أحدها : محاسبة النفس ، حتى تعرف مالها وما عليها . ولايدعها تسترسل فى الحقوق استرسالا ، فيضيعها و يهملها .

وأيضاً فإن زكاتها وطهارتها موقوف على محاسبتها . فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح ألبتة إلا بمحاسبتها .

قال الحسن رضى الله عنه : إن المؤمن ـ والله ـ لاتراه إلا قائماً على نفسه : ما أردت بكلمة كذا ؟ ما أردت بأكلة ؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا ؟ ما أردت بهذا ؟ مالى ولهذا ؟ والله لا أعود إلى هذا . ونحو هذا من الكلام .

فبمحاسنها يطلع على عيوبها ونقائصها . فيمكنه السعى فى إصلاحها .

الثانى : ملاطفة الخلق . وهى معاملتهم بما يحب أن يعاملوه به من اللطف . ولا يعاملهم بالعنف والشدة والغلظة . فإن ذلك ينفرهم عنه . ويغريهم به . ويفسد عليه قلبه وحاله مع الله ووقته ، فليس للقلب أنفع من معاملة الناس باللطف . فإن معاملة الناس بذلك : إما أجنبى . فتكسب مودته ومحبته . وإما صاحب وحبيب فتستديم صحبته ومودته . وإما عدو ومبغض . فتطفىء بلطفك جمرته . وتستكفى شره . ويكون احتمالك لمضض لطفك به ، دون احتمالك لضرر ماينالك من الغلظة عليه والعنف به .

الثالث : مراقبة الحق سبحانه . وهى الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل . ولا تصح الدرجتان الأولتان إلا بهذه . وهى المقصود لذاته . وما قبله وسيلة إليه ، وعون عليه . فمراقبة الحق سبحانه وتعالى : توجب إصلاح النفس ، واللطف بالخلق .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : السكينة التى تثبت الرضى بالقسم . وتمنع من الشطح الفاحش . وتقف صاحبها على حد الرتبة ، والسكينة لاتنزل إلا فى قلب نبى ، أو ولى » .

هذه الدرجة الثالثة : كأنها عند الشيخ لأهل الصحو بعد السكر . ولمن شام بوارق الحقيقة .

فقوله « تثبت الرضى بالقسم »

أى توجب لصاحبها أن يرضى بالمقسوم . ولا تتطلع نفسه إلى غيره .

« وتمنع من الشطح الفاحش » .

يعنى مثل مانقل عن أبى يزيد ونحوه ، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالها . فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات . ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة . فإنها إذا استقرت فى القلب منعته من الشطح وأسبابه .

قوله « وتوقف صاحبها على حد الرتبة » .

أى توجب لصاحبها الوقوف عند حده من رتبة العبودية . فلا يتعدى مرتبة العبودية وحَدَّها .

قوله « والسكينة لاتنزل إلا على قلب نبي أو ولى » .

وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه . ومن أجلّ عطاياه . ولهذا لم يجعلها فى القرآن إلا لرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين . كما تقدم . فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلع الولاية ، وأعطى منشورها .

والله المستعان . وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد و إياك نستعين » منزلة « الطمأنينة »

قال الله تعالى (١٣ : ٢٨ الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله . ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وقال تعالى (٨٩ : ٢٧ ـ ٣٠ يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية . فادخلى فى عبادى . وادخلى جنتى) .

« الطمأنينة » سكون القلب إلى الشيء . وعدم اضطرابه وقلقه . ومنه الأثر المعروف « الصدق طمأنينة ، والكذب ريبة » أى الصدق يطمئن إليه قلب السامع . ويجد عنده سكوناً إليه . والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « البر ما اطمأن إليه القلب » أى سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه .

وفى « ذكر الله » هاهنا قولان .

أحدهما : أنه ذكر العبد ربه . فإنه يطمئن إليه قلبه ويسكن . فإذا اضطرب القلب وقلق فليس له ما يطمئن به سوى ذكر الله .

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه .

فمنهم من قال : هذا فى الحلف واليمين . إذا حلف المؤمن على شيء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت ، ويروى هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما .

ومنهم من قال: بل هو ذكر العبد ربه بينه و بينه ، يسكن إليه قلبه و يطمئن .

والقول الثانى : أن ذكر الله ههنا القرآن[١] . وهو ذكره الذى أنزله على رسوله . به طمأنينة قلوب المؤمنين . فإن القلب لا يطمئن إلا بالإيمان واليقين . ولا سبيل إلى حصول الإيمان واليقين إلا من القرآن . فإن سكون القلب وطمأنينته من يقينه . واضطرابه وقلقه من شكه . والقرآن هو المحصل لليقين ، الدافع للشكوك والظنون والأوهام . فلا تطمئن قلوب المؤمنين إلا به . وهذا القول هو المختار .

وكذلك القولان أيضاً فى قوله تعالى (٤٣ : ٣٦ وَمَنْ يَعْشُ عن ذكرِ الرحمن نُقَيِّضْ له شيطانا فهو له قرين) .

والصحيح : أن ذكره الذى أنزله على رسوله —وهو كتابه— من أعرض عنه : قَيَّضَ له شيطانا يُضِلُّه و يَصده عن السبيل . وهو يحسب أنه على هدى .

وكذلك القولان أيضاً فى قوله تعالى (٢٠ : ١٢٤ — ١٢٦ ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضَنْكاً . ونحشره يوم القيامة أعمى) .

والصحيح : أنه ذكره الذى أنزله على رسوله — وهو كتابه — ولهذا يقول المعرض عنه (رب لِمَ حَشَرْتَنى أعمى . وقد كنت بصيرا ؟ قال : كذلك . أتتك آياتنا فنسيتها . وكذلك اليوم تُنسَى) .

وأما تأويل من تأوله على الحلف : ففى غاية البعد عن المقصود . فإن ذكر الله بالحلف يجرى على لسان الصادق والكاذب ، والبر والفاجر . والمؤمنون تطمئن قلوبهم إلى الصادق ولو لم يحلف . ولا تطمئن قلوبهم إلى من يرتابون فيه ولو حلف .

وجعل الله سبحانه الطمأنينة فى قلوب المؤمنين ونفوسهم ، وجعل الغبطة

---

(١) مستحيل أن ينتفع بالقرآن وهداه : من لم يفقهه ويتدبره حق تدبره ، ويتلوه حق تلاوته . ولا يمكن أن يصح ذلك ويتحقق إلا لمن كان قلبه بصيراً حاضراً مع ربه بآثار أسمائه وصفاته فى سننه الكونية فى نفسه وفيما حوله فى كل حركة وسكنة وشأن .

والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة . فطوبى لهم وحسن مآب .

وفى قوله تعالى (يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك) دليل على أنها لاترجع إليه إلا إذا كانت مطمئنة . فهناك ترجع إليه.وتدخل فى عباده ، وتدخل جنته . وكان من دعاء بعض السلف « اللهم هَبْ لى نفساً مطمئنة إليك » .

فصل

قال صاحب المنازل :

« الطمأنينة : سكون يُقَوِّيه أمنٌ صحيح ، شبيه بالعيان . و بينها و بين السكينة فرقان .

أحدهما : أن « السكينة » صولة تورث خمود الهيبة أحيانا . و « الطمأنينة » سكون أمن فى استراحة أنس .

والثانى: أن «السكينة» تكون نعتاً . وتكون حيناً بعد حين ، و «الطمانينة» لاتفارق صاحبها » .

« الطمأنينة » موجب السكينة . وأثر من آثارها . وكأنها نهاية السكينة .

فقوله « سكون يقويه أمن » أى سكون القلب مع قوة الأمن الصحيح الذى لا يكون أمن غرور . فإن القلب قد يسكن إلى أمن الغرور . ولكن لايطمئن به لمفارقة ذلك السكون له . و « الطمأنينة » لاتفارقه ، فإنها مأخوذة من الإقامة . يقال : اطمأن بالمكان والمنزل : إذا أقام به .

وسبب صحة هذا الأمن المقوى للسكون : شبهه بالعيان . بحيث لايبقى معه شىء من مجوزات الظنون والأوهام . بل كأن صاحبه يعاين مايطمئن به . فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتيابه .

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينها و بين السكينة . فحاصل الفرق الأول : أن « السكينة » تصول على الهيبة الحاصلة فى القلب . فتخمدها فى بعض الأحيان . فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون . وذلك فى بعض الأوقات .

فليس حكماً دائما مستمراً . وهذا يكون لأهل « الطمأنينة » دائما . و يصحبه الأمن والراحة بوجود الأنس . فإن الاستراحة فى « السكينة » قد تكون من الخوف والهيبة فقط . والاستراحة فى منزل « الطمأنينة » تكون مع زيادة أنس . وذلك فوق مجرد الأمن ، وقدر زائد عليه .

وحاصل الفرق الثاني : أن «الطمأنينة» ملَكة ، ومقام لا يُفارَق . و «السكينة» تنقسم إلى سكينة هى مقام ونعت لايزول و إلى سكينة تكون وقتاً دون وقت . هذا حاصل كلامه .

والذى يظهر لى فى الفرق بينهما أمران ، سوى ماذكر .

أحدهما : أن ظفره وفوزه بمطلو به الذى حصَّل له السكينة بمنزلة من واجهه عدو يريد هلاكه . فهرب منه عدوه . فسكن روعه . والطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحاً فدخله . وأمن فيه . وتقوى بصاحبه وعدته . فللقلب ثلاثة أحوال .

أحدها : الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذى يزعجه و يقلقه .

الثانى : زوال ذلك الوارد الذى يزعجه و يقلقه عنه وعدمه .

الثالث : ظفره وفوزه بمطلو به الذى كان ذلك الوارد حائلا بينه و بينه .

وكل منهما يستلزم الآخر و يقارنه . فالطمأنينة تستلزم السكينة ولا تفارقها . وكذلك بالعكس . لكن استلزام الطمأنينة للسكينة أقوى من استلزام السكينة للطمأنينة .

الثانى : أن « الطمأنينة » أعم . فإنها تكون فى العلم والخبر به ، واليقين والظفر بالمعلوم . ولهذا اطمأنت القلوب بالقرآن لما حصل لها الإيمان به ، ومعرفته والهداية به فى ظُلَم الآراء والمذاهب . واكتفت به منها ، وحكَّمته عليها وعَزَلَتها . وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله . فبه خاصمت ، و إليه حاكمت . و به صالت ، و به دفعت الشُّبَه .

وأما « السكينة » : فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه ، وسكونه

وزوال قلقه واضطرابه ، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : طمأنينة القلب بذكر الله . وهى طمأنينة الخائف إلى الرجاء . والضَّجِر إلى الحكم . والمبتلَى إلى المثوبة » .

قد تقدم أن الطمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه . ولا ريب أن الذى ذكره فى هذه الدرجة : هو من جملة الطأنينه بذكره . وهى أهم من ذلك . فذكر طمأنينة الخائف إلى الرجاء . فإن الخائف إذا طال عليه الخوف واشتد به . وأراد الله عز وجل أن يريحه ، ويحمل عنه : أنزل عليه السكينة . فاستراح قلبه إلى الرجاء واطمأن به . وسكن لهيب خوفه .

وأما « طمأنينة الضجر إلى الحكم » .

فالمراد بها : أن من أدركه الضجر من قوة التكاليف ، وأعباء الأمر وأثقاله ـ ولا سيما من أقيم مقام التبليغ عن الله ، ومجاهدة أعداء الله ، وقطاع الطريق إليه ـ فإن ما يحمله ويتحمله فوق ما يحمله الناس ويتحملونه . فلا بد أن يدركه الضجر ، ويضعف صبره . فإذا أراد الله أن يريحه ويحمل عنه : أنزل عليه سكينته . فاطمأن إلى حكمه الدينى ، وحكمه القدرى . ولا طمأنينة له بدون مشاهدة الحكمين . وبحسب مشاهدته لهما تكون طمأنينته . فإنه إذا اطمأن إلى حكمه الدينى علم أنه دينه الحق ، وهو صراطه المستقيم . وهو ناصره وناصر أهله وكافيهم ووليهم .

وإذا اطمأن إلى حكمه الكونى : علم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له ، وأنه ما يشاء كان وما لم يشأ لم يكن . فلا وجه للجزع والقلق إلا ضعف اليقين والإيمان ، فإن المحذور والمخوف : إن لم يُقَدَّر فلا سبيل إلى وقوعه ، وإن قُدِّر فلا سبيل إلى صرفه بعد أن أبرم تقديره . فلا جزع حينئذ ـ لا مما قدر ولا مما لم يقدر .

نعم إن كان له فى هذه النازلة حيلة . فلا ينبغى أن يضجر عنها ، وإن لم يكن

فيها حيلة ، فلا ينبغى أن يضجر منها . فهذه طمأنينة الضجِر إلى الحكم . وفى مثل هذا قال القائل :

ما قد قضى يا نفس فاصطبرى له ‏ ‏ ولك الأمان من الذى لم يُقْدَر
وتحقق أن المقدر كائن ‏ ‏ يجرى عليك حَذِرْتِ أم لم تحذرى

وأما « طمأنينة المبتلَى إلى المثوبة » .

فلا ريب أن المبتلَى إذا قويت مشاهدته للمثوبة سكن قلبه واطمأن بمشاهدة العوض . وإنما يشتد به البلاء إذا غاب عنه ملاحظة الثواب . وقد تقوى ملاحظة العوض حتى يستلذ بالبلاء ويراه نعمة ، ولا تستبعد هذا . فكثير من العقلاء إذا تحقق نفع الدواء الكريه فإنه يكاد يلتذ به . وملاحظته لنفعه تغيبه عن تألمه بمذاقه أو تخففه عنه . والعمل المعول عليه : إنما هو على البصائر . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : طمأنينة الروح فى القصد إلى الكشف ، وفى الشوق إلى العِدَة . وفى التفرقة إلى الجمع » .

« طمأنينة الروح » أن تطمئن فى حال قصدها . ولا تلتفت إلى ما وراءها .

والمراد بالكشف : كشف الحقيقة ، لا الكشف الجزئى السفلى . وهو ثلاث درجات .

كشف عن الطريق الموصل إلى المطلوب . وهو الكشف عن حقائق الإيمان . وشرائع الإسلام .

وكشف عن المطلوب المقصود بالسير : وهو معرفة الأسماء والصفات . ونوعى التوحيد وتفاصيله . ومراعاة ذلك حق رعايته .

وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور .

وقوله « وفى الشوق إلى العدة » .

يعنى أن الروح تظهر فى اشتياقها إلى ما وُعِدت به ، وشُوِّقت إليه ، فطمأنينتها بتلك العدة : تسكن عنها لهيب اشتياقها . وهذا شأن كل مشتاق إلى محبوب وُعِد بحصوله إنما يحصل لروحه الطمأنينة بسكونها إلى وعدا للقاء . وعلمها بحصول الموعود به

قوله « وفى التفرقة إلى الجمع » .

أى وتطمئن الروح فى حال تفرقتها إلى ما اعتادته من الجمع ، بأن توافيها روحه . فتسكن إليه وتطمئن به . كما يطمئن الجائع الشديد الجوع إلى ما عنده من الطعام . ويسكن إليه قلبه . وهذا إنما يكون لمن أشرف على الجمع من وراء حجاب رقيق . وشـام برقه . فاطمأن بحصوله . وأما من بينه و بينه الحجبُ الـكثيفة : فلا يطمئن به .

فصـل

قال « الدرجة الثالثة : طمأنينة شهود الحضرة إلى اللطف . وطمأنينة الجمع إلى البقاء . وطمأنينة المقام إلى نور الأزل » .

هذه الدرجة الثالثة تتعلق بالفناء والبقاء . فالواصل إلى شهود الحضرة : مطمئن إلى لطف الله . و « حضرة الجمع » يريدون بها الشهود الذاتى .

فإن الشهود عندهم مراتب بحسب تعلقه . فشهود الأفعال : أول مراتب الشهود . ثم فوقه : شهود الاسماء والصفات . ثم فوقه : شهود الذات الجامعة إلى الأفعال والاسماء والصفات . والتجلى عند القوم : بحسب هذه الشهود الثلاثة .

فأصحاب تجلى الأفعال : مشهدهم توحيد الربوبية . وأصحاب تجلى الأسماء والصفات : مشهدهم توحيد الإلٰهية : وأصحاب تجلى الذات : يغنيهم به عنهم .

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل عجز عن القيام والحركة . فربما عطل بعض الفروض . وهـذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط ، والـكاملون منهم قد يَفْتُرون فى تلك الحال عن الأعمال الشاقة . و يقتصرون على الفرائض وسننها وحقوقها . ولا يقعد بهم ذلك الشهود والتجلى عنها . ولا يؤثرون

عليه شيئاً من النوافل والحركات التى لم تعرض عليهم ألبتة . وذلك فى طريقهم رجوع وانقطاع .

وأكمل من هؤلاء : من يصحبه ذلك فى حال حركاته ونوافله . فلا يعطل ذرة من أوراده . والله سبحانه قد فاوت بين قوى القلوب أشد من تفاوت قوى الأبدان . وفى كل شىء له آية . وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولى الألباب والبصائر .

والمقصود : أنه لولا طمأنينته إلى لطف الله لمحقه شهود الحضرة وأفناه جملة . فقد خَرَّ موسى صَعِقا لما تجلَّى ربه للجبل . وتدكدك الجبل وساخ فى الأرض من تجليه سبحانه .

هذا ولا يتوهم متوهم أن الحاصل فى الدنيا للبشر كذلك ، ولا قريب منه أبداً . وإنما هى المعارف ، واستيلاء مقام الإحسان على القلب فقط .

وإياك وتُرَّهات القوم ، وخيالاتهم ورعوناتهم ، وإن سموك محجوباً ، فقل : اللهم زدنى من هذا الحجاب الذى ما وراءه الا الخيالات والترهات والشطحات . فكليم الرحمن وحده مع هذا لم تتجل الذات له ، وأراه ربه تعالى أنه لا يثبت لتجلى ذاته ، لما أشهده من حال الجبل ، وخَرَّ الكليم صَعِقا مغشيا عليه . لما رأى ما رأى من حال الجبل عند تجلى ربه له . ولم يكن تجليا مطلقا . قال الضحاك : أظهر الله من نور الحجب مثل مِنْخَرِ ثور . وقال عبد الله بن سلام ، رضى الله عنه وكعب الأحبار : ماتجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سَمِّ الخياط حتى صار دَكًّا. وقال السدى : ما تجلى إلا قدر الخنصر .

وفى مستدرك الحاكم ـ من حديث ثابت البُنانى ـ عن أنس رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية ، وقال : هكذا ـ ووضع الابهام على المفصل الأعلى من الخنصر ـ فساخ الجبل » وإسناده على شرط مسلم . ولما حدث به حميد عن ثابت استعظمه بعض أصحابه وقال : تحدث بهذا ؟ فضرب بيده فى

صدره . وقال : يحدث به ثابت عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتنكره أنت ، ولا أحدث به ؟

فإذا شهد لك المخدوعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم ، فتلك الشهادة لك بالاستقامة . فلا تستوحش منها . وبالله التوفيق . وهو المستعان .

فصل

وأما « طمأنينة الجمع إلى البقاء » فمشهد شريف فاضل . وهو مشهد الكُمَّل . فإن حضرة الجمع تعفى الآثار ، وتمحو الأغيار . وتحول بين الشاهد وبين رؤية القلب للخلق . فيرى الحق سبحانه وحده قائماً بذاته . ويرَى كل شيء قائم به ، متوحداً فى كثرة أسمائه وأفعاله وصفاته . ولا يرى معه غيره ولا يشهده . عكس حال من يشهد غيره . وليس الشأن فى هذا الشهود ، فإن صاحبه فى مقام الفناء . فإن لم ينتقل منه إلى مقام البقاء وإلا انقطع انقطاعاً كلياً . ففى هذا المقام : إن لم يطمئن إلى حصول البقاء وإلا عطل الأمر . وخلع ربقة العبودية من عنقه . فإذا اطمأن إلى البقاء طمأنينة من يعلم أنه لا بد له منه ، وإن لم يصحبه وإلا فسد وهلك — كان هذا من طمأنينة الجمع إلى البقاء . والله أعلم .

فصل

وأما « طمأنينة المقام إلى نور الأزل » .

فيريد به : طمأنينة مقامه إلى السابقة التى سبق بها الأزل . فلا تتغير ولا تتبدل ولهذا قال « طمأنينة المقام » ولم يقل : طمأنينة الحال . فإن الحال يزول ويحول ، ولو لم يحل لما سمى حالا ، بخلاف المقام .

فإذا اطمأن إلى السابقة والحسنى التى سبقت له من الله فى الأزل . كان هذا طمأنينة المقام إلى الأزل . وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء . والله أعلم .

بحمد الله وحسن توفيقه : قد تم ـ بمطبعة السنة المحمدية ـ طبع الجزء الثانى من « مدارج السالـكين » مصححاً محققاً ، مراجعاً على الأصول الخطية ، جهد الطاقة . وقَدْر الوسع فى غرة رمضان المبارك سنة ١٣٧٥ .

ويتلوه إن شاء الله تعالى : الجزء الثالث . وأوله « منزلة الهمة » والله المستعان على حسن الإتمام . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . وحسبنا الله ونعم الوكيل . وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد إمام المهتدين وخاتم المرسلين ، وسيد الصابرين على أذى الجاهليين ، وأسأله سبحانه أن يجعلنا من المهتدين بهداه . وأن يكون قدوتنا الحسنة فى العلم والعمل والعقيدة ، والصبر والشكر ، والتوكل . وابتغاء وجه الله .

وكتبه فقير عفو الله ومغفرته

محمد حامد الفقى