

مَدَائِحُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنَازِلَ

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

الإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر
ابن قيم الجوزية

ت ٧٥١ هـ

تحقيق
عماد عامر

الجزء الثاني

دار الحديث

القاهرة



مَدَارِجُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنْزِلٍ

إِلَى نَجْوَى رَأْسِ السَّمَاءِ

جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر

اسم الكتاب : مدارج السالكين

اسم المؤلف : ابن قيم الجوزية

اسم المحقق : عماد عامر

القطع : ١٧×٢٤ سم

عدد الصفحات : ١٢٧٢ صفحة

سنة الطبع : ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

رقم الإيداع : ٩٧٢٠ / ٢٠٠٣ م

الترقيم الدولي : ٧-٠٤٢-٣٠٠-٩٧٧

طبع . نشر . توزيع



١٤٠ شارع جوهر القائد أمام جامعة الأزهر تليفون : ٥٨٩٩٤٠٩ / ٥٩١٨٧١٩ / ٥٩١٩٦٩٧ فاكس : ٥٩١٩٦٩٧

www.darelhadith.com

E-mail: info@darelhadith.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

منزلة الإخبات

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

قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ (٢٣٤)﴾ [الحج: ٢٣٤] ، ثم كشف عن معناهم ، فقال: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّابِرِينَ عَلَىٰ مَا أَصَابَهُمْ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٢٣٥)﴾ [الحج: ٢٣٥] ، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٣٢)﴾ [هود: ٢٣] .

و«الْخَبْتُ» في أصل اللغة: المكان المنخفض من الأرض. وبه فسر ابن عباس -رضي الله عنهما- وقتادة لفظ: «المخبتين» وقال: هم المتواضعون. وقال مجاهد: المخبت المطمئن إلى الله عز وجل. قال: و«الخبث»: المكان المطمئن من الأرض. وقال الأخفش: الخاشعون. وقال إبراهيم النخعي: المصلون المخلصون. وقال الكلبي: هم الرقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوس: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظلموا لم ينتصروا.

وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع، والسكون إلى الله عز وجل، ولذلك عُدِّيَ بالي، تضيماً 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 المأمَن^(١) من الرجوع والتردد».

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد -الذي هو نوع غفلة وإعراض- والسالك مسافر إلى ربه، سائر إليه على مدى أنفاسه، لا ينتهي مسيره إليه ما دام نفسه يصحبه -شبه حصول الإخبات له بالماء العذب الذي يرده المسافر على ظمأ وحاجة في أول مناهله، فيرويه مورده، ويزيل عنه خواطر تردده في إتمام سفره، أو رجوعه إلى

(١) في هامش المطبوعة: في نسخة: «مراد المسافر».

وطنه لمشقة السفر. فإذا ورد ذلك الماء: زال عنه التردد، وخاطر الرجوع. كذلك السالك إذا ورد مورد الإخبات تخلص من التردد والرجوع، ونزل أول منازل الطمأنينة بسفره، وَجَدَ في السير.

درجات الإخبات

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة، وتستدرك الإرادة الغفلة، ويستهوى الطلب السلوة».

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

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة، فتستغرق عصمته شهوته.

و«العصمة» هي الحماية والحفظ. و«الشهوة»: الميل إلى مطالب النفس. و«الاستغراق» للشيء: الاحتواء عليه والإحاطة به.

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

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

وأما استهواء طلبه لسلوته فهو قهر محبته لسلوته، وغلبتها له؛ بحيث تهوى السلوة وتسقط، كالذي يهوى في بئر. وهذا علامة المحبة الصادقة: أن تقهر فيه واردة السلوة، وتدفعها في هوة لا تحيا بعدها أبداً.

فالحاصل: أن عصمته وحمايته تقهر شهوته، وإرادته تقهر غفلته، ومحبته تقهر سلوته.

قال: «الدرجة الثانية: أن لا ينقض إرادته سبب، ولا يوحش قلبه عارض، ولا يقطع

عليه الطريق فتنه».

هذه ثلاثة أمور أخرى، تعرض لصادق الإرادة: سبب يعرض له ينقض عزمه وإرادته، ووحشة تعرض له في 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«التقص» هو الرجوع عن إرادته، والعدول عن جهة سفره.

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

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

وأما «الفتنة» التي تقطع عليه الطريق: فهي الواردات التي 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. وكافح قلبه حقيقة 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 لائمته^(١) لنفسه. ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته».

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

(١) لائمته لنفسه: أى لومه لنفسه.

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 لائمته 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 أكان ذلك كسبياً، أو خلقياً. فهو شديد اللائمة لها. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى: ﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (٢) [القيامة: ٢]، «اللوامة»، قال سعيد بن جبير وعكرمة: تلوم على الخير والشر. ولا تصير على السراء؛ ولا على الضراء. وقال قتادة: اللوامة: هي الفاجرة.

وقال مجاهد: تندم على ما فات، وتقول: لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟

وقال الفراء: ليس من نفس برة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها: إن كانت عملت خيراً قالت: هلاً زدت؟ وإن عملت شراً قالت: ليتني لم أفعل.

وقال الحسن: هي النفس المؤمنة. إن المؤمن - والله - ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة كذا؟ ما أردت بكذا؟ ما أردت بكذا؟ وإن الفاجر يمضي قُدماً قُدماً، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

وقال مقاتل: هي النفس الكافرة، تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله في الدنيا.

والقصد: أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاء معها، لأنه يريد أن يتقبلها من بذلت له. ولأنه قد قربها له قرباناً. ومن قرب قرباناً فتقبل منه ليس كمن رد عليه قربانه، فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه.

وأيضاً فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم، التي اتفقت كلمة أولهم وآخرهم، ومحققهم ومبطلهم عليها: أن النفس حجاب بين العبد وبين الله، وأنه لا يصل إلى الله حتى يقطع هذا الحجاب. كما قال أبو يزيد: رأيت رب العزة في المنام. فقلت: يا رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: خُلِّ نفسك وتعال^(١).

(١) أي خُلِّ شهواتها وأهواءها مما حرم الله تعالى وإلا فإن تخلية النفس والتجرد عنها بمعنى الانقطاع تماماً عن حظوظها ورغباتها وحاجاتها المباحة لا يستطيعه بشر، ولم يكلف به الرب عباده، وإن كان لا يتصور من مثل هؤلاء إلا مثل هذا الوهم، وطريقة النبي ﷺ وطريقة أحد أصحابه من بعده أهدى وأحكم.

فالنفس جبل عظيم شاق في طريق السير إلى الله عز وجل . وكل سائر لا طريق له إلا على ذلك الجبل ، فلا بد أن ينتهي إليه ، ولكن منهم من هو شاق عليه . ومنهم من هو سهل عليه ، وإنه ليسير على من يسره الله عليه .

وفي ذلك الجبل أودية وشعوب ، وعقبات ووهود^(١) ، وشوك وعوسج^(٢) ، وعليق^(٣) وشبرق^(٤) ، ولصوص يقتطعون الطريق على السائرين . ولا سيما أهل الليل المدلجين . فإذا لم يكن معهم عدد الإيمان ، ومصاييح اليقين تنقذ بزيت الإخبات ، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع ، وتشبثت بهم تلك القواطع ، وحالت بينهم وبين السير .

فإن أكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته . والشيطان على قلة^(٥) ذلك الجبل يحذر الناس من صعوده وارتفاعه ، ويخوفهم منه ، فيتفق مشقة الصعود وعود ذلك المخوف على قلته ، وضعف عزيمة السائر ونيته ، فيتولد من ذلك : الانقطاع والرجوع . والمعصوم من عصمه الله .

وكلما رقى السائر في ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع ، وتحذيره وتخويفه ، فإذا قطعه وبلغ 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 الإقامة ، قد أعدت لركب الرحمن .

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

وقوله : «ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته» .

يعنى أنه - وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته - إلا أنه لاشتغاله بالله ، وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته ، والإقبال عليه : يشتغل به عن ملاحظة حال غيره ، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس ، ويرى اشتغاله بذلك والتفاتة إليه نزولاً عن مقامه ،

(١) الوهود : لم أقف عليه في جمع الوهد والوهدة أى الأرض المنخفضة أو الحفرة ، وإنما يجمع الوهد والوهدة على أوهد ، ووهدان ، ووهد ووهاد .

(٢) العوسج : جنس نبات شائك من الفصيلة الباذنجانية له ثمر مدور كأنه خرز العقيق واحدته عوسجة .

(٣) العليق : نبت يتعلق بالشجر ويتلوى عليه .

(٤) شبرق : الخفيف المتفرق من النبات .

(٥) قلة الجبل : قلة كل شيء قمته وأعلاه .

وانحطاطاً عن درجته، ورجوعاً على عقبيه. فإن هجم عليه ذلك - بغير استدعاء واختيار - فليداوه بشهود المنة، وخوف المكر، وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها. والله المستعان.

منزلة الزهد

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الزهد».

قال الله تعالى: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴿٢٤﴾ ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ ﴿٤٦﴾ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَخَيْرٌ أَمْلًا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الكهف: ٤٥، ٤٦]، وقال تعالى: ﴿ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى ﴾ [النساء: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿ بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿١٧﴾ ﴾ [الاعلى: ١٦، ١٧]، وقال: ﴿ وَلَا تَمْدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعَنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْسِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴿٣١﴾ ﴾ [طه: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ﴿٨﴾ ﴾ [الكهف: ٧، ٨]، وقال: ﴿ وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لَبُوتَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فِضَّةٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الزخرف: ٣٣-٣٥].

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والإخبار بخستها، وقتلتها وانقطاعها، وسرعة فنائها. والترغيب في الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها. فإذا أراد الله بعبد خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. ويؤثر منهما ما هو أولى بالإيثار.

وقد أكثر الناس من الكلام في «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 - قدس الله روحه - يقول: «الزهد»: ترك ما لا ينفع في الآخرة. «الورع»: ترك ما تخاف ضرره في الآخرة.

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في الزهد، والورع وأجمعها.

وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قصر الأمل؛ ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء.

وقال الجنيد: سمعت سرياً يقول: إن الله عز وجل سلب الدنيا عن أوليائه^(١) وحماها عن أصفیائه، وأخرجها من قلوب أهل وداده؛ لأنه لم يرضها لهم.

وقال: الزهد في قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣]، فالزهد لا يفرح من الدنيا بموجود، ولا يأسف منها على مفقود.

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

وقال ابن الجلاء: الزهد: هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، فتصغر في عينيك، فيسهل عليك الإعراض عنها.

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

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

وقيل: هو عزوف القلب عن الدنيا بلا تكلف.

وقال الجنيد: الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد.

وقال الإمام أحمد: الزهد: في 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 لا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت.

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

وقال عبد الواحد بن زيد: الزهد: الزهد في الدنيا والدرهم.

(١) بل وهب كثيراً منهم من خيراتها وطيباتها وأعطى منهم من شاء من الملك والقوة والمال فحمدوه وشكروه وكان ذلك عوناً لهم ليذهبوا بالأجور وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

وقال أبو سليمان الداراني: ترك ما يشغل عن الله . وهو قول الشَّيْبَلِيِّ .

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

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

وقال أيضاً : الزاهد يسعطك^(١) الخل والخردل ، والعارف يشمك المسك والعنبر .

وقيل : حقيقته هو الزهد في النفس . وهذا قول ذى النون المصري .

وقيل : الزهد الإيثار عند الاستغناء ، والفتوة الإيثار عند الحاجة . قال الله تعالى :

﴿ وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: ٩] .

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 . 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 ، والثاني : ترك الفضول من الحلال ، وهو زهد الخواص ، والثالث : ترك ما يشغل عن الله . وهو زهد العارفين .

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي على جميع ما تقدم 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 الشافعي رحمه الله بإمامته في ثمانية أشياء أحدها الزهد .

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

ومتعلقه ستة أشياء . لا يستحق العبد اسم الزهد حتى يزهد فيها . وهي المال ، والصور ، والرياسة ، والناس ، والنفس ، وكل ما دون الله .

وليس المراد رفضها من الملك . فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل

(١) يسعطك الخل : يدخله في أنفك .

زمانهما . ولهما من المال والملك والنساء مالهما . وكان نبينا محمد ﷺ من أزهد البشر على الإطلاق^(١) . وله تسع نسوة . وكان على بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزيير وعثمان -رضى الله عنهم- 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^(٢) بنا هؤلاء .

ومن أحسن ما قيل في الزهد ، كلام الحسن أو غيره : ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال ، ولا إضاعة المال . ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك ، وأن تكون في ثواب المصيبة -إذا أصبت بها- أرغب منك فيها لو لم تصبك . فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه . وقد روى مرفوعاً^(٣) .

وقد اختلف الناس في الزهد هل هو ممكن في هذه الأزمنة أم لا ؟

فقال أبو حفص : الزهد لا يكون إلا في الحلال . ولا حلال في الدنيا ، فلا زهد . وخالفه الناس في 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 بلغني أن رجلاً بلغ في الزهد منزلة أبي ذر وأبي الدرداء وسلمان والمقداد وأشباههم من الصحابة رضى الله عنهم ما قلت له زاهد . لأن الزهد لا يكون إلا في الحلال المحض . والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا . وأما الحرام : فإن ارتكبه عذبك الله - عز وجل .

ثم اختلف هؤلاء في متعلق الزهد .

فقال طائفة : الزهد إنما هو في الحلال . لأن ترك الحرام فريضة .

وقالت فرقة : بل الزهد لا يكون إلا في الحرام . وأما الحلال فنعمة من الله تعالى على

(١) ما كان أجدره - غفر الله له - أن يصف النبي ﷺ بما وصفه به ربه عز وجل لا يمثل هذه الأوصاف المحدثة على لسان المتصوفة !!

(٢) تمندل : يقال تندل بالمنديل وتمندل أى تمسح به ، وأنكر الكسائي «تمندل» .

(٣) أخرجه الترمذي (ج٤ / ٢٣٤٠) ، وابن ماجه (ج٢٢ / ٤١٠٠) من حديث أبي ذر مرفوعاً ، وفي إسناده (عمر بن واقد) وهو منكر الحديث .

عبده . والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده^(١) . فشكره على نعمه ، والاستعانة بها على طاعته ، واتخاذها طريقاً إلى جنته أفضل من الزهد فيها ، والتخلي عنها ، ومجانبة أسبابها .
 والتحقيق : أنها إن شغلته عن الله ، فالزهد فيها أفضل . وإن لم تشغله عن الله - بل كان شاكراً لله فيها - فحالها أفضل . والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها ، والطمأنينة إليها .
 والله أعلم .

تعريف الزهد

قال صاحب المنازل : «الزهد : هو إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية» .

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

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

قال : «وهو للعامّة : قرية . وللمريد : ضرورة . وللخاصة : خشية» .

يعنى أن العامّة تتقرب به إلى الله . «والقرية» ما يتقرب به المتقرب إلى محبوبه . وهو ضرورة للمريد ، لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بصدده ، إلا بإسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه ، فهو مضطر إلى الزهد ، كضرورته إلى الطعام والشراب إذ التعلق بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجاباً ، أو وقفة ، أو نكسة ، على حسب بعد ذلك الشيء من مطلوبه ، وقوة تعلقه به وضعفه .

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

درجات الزهد

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : الزهد في الشبهة ، بعد ترك الحرام بالحذر من المعتبة ، والأنفة من المنقصة ، وكراهة مشاركة الفساق» .

أما الزهد في الشبهة : فهو ترك ما يشتبه على العبد : هل هو حلال ، أو حرام ؟ كما في

(١) هو معنى حديث أخرجه أبو داود (ج ٤ / ٤٠٦٣) ، والترمذي (ج ٥ / ٢٨١٩) .

حديث النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبي ﷺ: «الحلال بين. والحرام بين. وبين ذلك أمور مشتبهات، لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات اتقى الحرام. ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام، كالراعى يرعى حول الحمى. يوشك أن يرتع فيه. ألا وإن لكل ملك حمى. ألا وإن حمى الله محارمه. ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد. وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد. ألا وهى القلب» (١).

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام. وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخاً، كما جعل الموت وما بعده برزخاً بين الدنيا والآخرة. وجعل المعاصى برزخاً بين الإيمان والكفر. وجعل الأعراف برزخاً بين الجنة والنار.

وكذلك جعل: بين كل مشعرين من مشاعر المناسك برزخاً حاجزاً بينهما ليس من هذا ولا من هذا. فمُحَسَّرُ برزخ بين منى ومزدلفة، ليس من واحد منهما، فلا يبيت به الحاج ليلة جمع، ولا ليالى منى. وبطن عرنة برزخ بين عرفة وبين الحرم. فليس من الحرم ولا من عرفة. وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار. ليس من الليل، لتصرمه بطلوع الفجر، ولا من النهار، لأنه من طلوع الشمس. وإن 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. وهذا 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، وإن كان ذلك ليس مذمومًا، بل هو محمود أيضاً. ولكن المذموم: أن تكون أنفته كلها من الناس، ولا يأنف من الله.

وقوله: «وكرهية مشاركة الفساق» يعنى أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة فى الدنيا. ولتلك المواقف بهم كظيظ من الزحام. فالزاهد يأنف من مشاركتهم فى تلك

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج ١ / ٥٢)، ومسلم (ج ٣ / مساقاة / ١٠٧، ١٠٨) عن النعمان بن بشير.

المواقف . ويرفع 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 يدي ونفسي تشتهييه
وتجتنب الأسود وروود ماء إذا كان الكلاب يَلْغَنَ فيه

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

«الفضول» : ما يفضل عن قدر الحاجة . و«المسكة» ما يمسك 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 : خوفاً من المعتبة ، 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 أناته بما يقرب إلى الله ، أو يعين على ذلك من مأكّل 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) علق الأستاذ الفقى فى هذا الموضوع ما نصه :

«بل لا تحسب أن عمارة الوقت بالصلاة ونحوها فحسب . فإن عمارة الوقت بالعمل الصالح شكر الله ، 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 ما يجعل العشرة حسنة من مأكّل ومشرب وملبس ومباعدة للزوج ، وغير ذلك مما يهبى الحياة الرغيدة ، والعيش السعيد للأسرة ، لتكون فى جو وبيئة صالحة كريمة ، لإنشاء جيل جديد من أبناء صالحين نافعين عاملين لقوة الأمة وعزتها ، وكذلك التمهير فى الصناعات والحرف التى تسبق بها الأمة غيرها فى مضمار العمران ، كل ذلك ونحوه من شكر الله على نعمه فيما أعطى ، وحسن الانتفاع به . ينبغى أن يعمر الوقت به .

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

وقد حكى عن بعضهم: أنه كان يرد عليه - وهو على بطن امرأته - حال لا يعهدا في غيرها.

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

ولا تعجل بالإنكار. وانظر إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه في 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.

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

وأما حسم الجأش: فهو قطع اضطراب القلب، المتعلق بأسباب الدنيا، رغبة ورهبة، وحباً وبغضاً، وسعيًا. فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه. بأن لا يلتفت إليها، ولا يتعلق بها في حالتها مباشرة لها وتركه. فإن الزهد زهد القلب، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء. فهو تخلى القلب عنها. لا خلوا اليد منها.

وأما «التحلى بحلية الأنبياء والصديقين» فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقًا. إذ هم مشمرون إلى علم قدر رفع لهم غيرها. فهم زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

قال: «الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد. وهو بثلاثة أشياء: استحقر ما زهدت فيه. واستواء الحالات فيه عندك. والذهاب عن شهود الاكتساب، ناظرًا إلى وادي الحقائق».

= ومن الغفلة التي جرت بها الصوفية على المسلمين، فردتهم على أعقابهم في ميدان الحياة. زعمهم أن لزوم المساجد والانقطاع للصلاة والصيام بالتقليد الأعمى، وتكرير كلمات وأوراد من القرآن أو غيره، بدون فقه ولا تدبر - وزعم أن ذلك هو الذي يعمر الوقت، وأن العمل في الزراعة والصناعة، وغيرها من شؤون الحياة، وتوفير أسباب السعادة والهناء والعيش الرغيد للأسرة تضييع للوقت. فجهلوا هدى رسول الله ﷺ وعموا عن سنن الهدى حتى أصبحت صلاتهم وعباداتهم آلية جافة قاسية، لا صدق فيها ولا إخلاص ولا هدى ولا خشوع. فكانوا من الخاسرين». وهو كلام من غرر القول بمكان.

وقد فسر الشيخ مراده «بالزهد فى الزهد» بثلاثة أشياء :

أحدها: احتقاره ما زهد فيه . فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ما تركه 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 ويحتفل له ، فيستحى من صح له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدرأ يلاحظ زهده فيه ، بل يفنى عن زهده فيه كما فنى عنه ، ويستحى من ذكره بلسانه ، وشهوده بقلبه .

وأما استواء الحالات فيه عنده : فهو أن يرى ترك ما زهد فيه وأخذه : متساويين 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 من ملاحظته أخذاً وتركاً ، لصغره فى عينه .

وأما «الذهاب عن شهود الاكتساب» فمعناه : أن من استصغر الدنيا بقلبه ، واستوتت الحالات فى أخذها وتركها عنده : لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة ألبته . 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 الفعال 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 المعنيين بكلامه . فهذا زهد الخاصة . قال الشاعر :

إذا زهدتني فى الهوى خشية الردى جلت لى عن وجه يزهد فى الزهد

منزلة الورع

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الورع» .

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَأَعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ ﴾ [المؤمنون: ٥١] ، وقال تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ ﴾ [الدثر: ٤] ، قال قتادة ومجاهد : نفسك فطهر من الذنب . فكنى عن النفس بالثوب . وهذا قول ابراهيم النخعى والضحاك ، والشعبى ، والزهرى ، والمحققين من أهل التفسير . قال ابن عباس : لا تلبسها على معصية ولا غدر . ثم قال : أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثقفى :

وإنى -بحمد الله- لا ثوب غادر لبست ، ولا من غدره أتقنع

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب. وتقول للغادر والفاجر: دنس الثياب. وقال أبي بن كعب: لا تلبسها على الغدر، والظلم والإثم. ولكن لبسها وأنت بر طاهر.

وقال الضحاك: عملك فأصلح. قال السُّدِّيُّ: يقال للرجل، إذا كان صالحاً: إنه لظاهر الثياب. وإذا كان فاجراً: إنه لخبيث الثياب. وقال سعيد بن جبير: وقلبك وبيتك فطهر. وقال الحسن والقرظي: وخلقك فحسن.

وقال ابن سيرين وابن زيد: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي 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 يدي الله - عز وجل - بإزالتها والبعد عنها.

والمقصود: أن «الورع» يظهر دنس القلب ونجاسته. كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته. وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة. ولذلك تدل ثياب المرء في المنام على قلبه وحاله. ويؤثر كل منهما في الآخر. ولهذا نهى عن لباس الحرير والذهب، وجلود السباع، لما تؤثر في القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع. وتأثير القلب والنفس في الثياب أمر خفي. يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودينسها ورائحتها، وبهجتها وكسفتها، حتى إن ثوب البر ليعرف من ثوب الفاجر، وليسا عليهما.

وقد جمع النبي ﷺ الورع كله في كلمة واحدة. فقال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»^(١) فهذا يعم الترك لما لا يعنى: من الكلام، والنظر، والاستماع، والبطش، والمشى، والفكر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة. فهذه الكلمة كافية شافية في الورع.

(١) أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٣١٧)، وابن ماجه (ج٢/ ٣٩٧٦) من حديث أبي هريرة، والترمذى (ج٤/ ٢٣١٨) عن علي بن حسين: قال رسول الله ﷺ. فذكره. وحديث أبي هريرة إسناده ضعيف لضعف قره؛ وهو ابن عبد الرحمن بن حيوثل، وحديث علي بن حسين ضعيف لإرساله لكن الحديث حسن بمجموع إسناده.

قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعينك هو ترك الفضلات. وفي الترمذى مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «يا أبا هريرة كن ورعاً، تكن أعبد الناس» (١).

قال الشَّيْبِيُّ: الورع أن يتورع عن كل ما سوى 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 الداراني: 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 لا تتحرك إلا لله، وورع الباطن: هو أن لا تدخل 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 - أو نظره - جل فى القيامة خطره.

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

وقال سفيان الثورى: ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك فى نفسك فاتركه.

وقال سهل: الحلال هو الذى لا يعصى الله فيه، والصافى منه الذى لا ينسى الله فيه، وسأل الحسن غلاماً، فقال له: ما ملاك 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: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس.

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

(١) أخرجه ابن ماجه (ج٢/ ٤٢١٧) وصححه الألبانى، وأخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٣٠٥)، وأحمد (ج٢ ص ٣١٠) بلفظ مقارب.

تعريف الورع

قال صاحب المنازل: «الورع: تَوْقٌ مُسْتَقْصَى عَلَى حذر. وتحرج على تعظيم».

يعنى أن يتوقى الحرام والشبه، وما يخاف أن يضره أقصى ما يمكنه من التوقى. لأن التوقى والحذر متقاربان. إلا أن «التوقى» فعل الجوارح. و«الحذر» فعل القلب. فقد يتوقى العبد الشيء لا على وجه الحذر والخوف. ولكن لأمر أخرى: من إظهار نزاهة، وعزة وتصوف، أو اعتراض آخر، كتوقى الذين لا يؤمنون بمعاد، ولا جنة ولا نار ما يتوقونه من الفواحش والدناءة، تصوناً عنها، ورغبة بنفوسهم عن موافقتها، وطلباً للمحمدة، ونحو ذلك.

وقوله: «أو تحرج على تعظيم» يعنى: أن الباعث على الورع عن المحارم والشبه إما حذر حلول الوعيد. وإما تعظيم الرب جل جلاله، وإجلالاً 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. وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته - كمحبة الإنسان ولده وعبده وأمتة - فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة.

قال: «وهو آخر مقام الزهد للعامه. وأول مقام الزهد للمريد».

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

درجات الورع

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، ويعيبها ويزرى بها عند الله عز وجل وملائكته، وعبادة 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 في الرذائل . وأطلق شناقها، وحل زمامها وأرخاه . ودساها ولم يصنها عن قبيح . فأقل ما في تجنب القبائح : صون النفس .
وأما «توفير الحسنات» فمن وجهين :

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

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات وحبوطها، كما تقدم في 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 وينقص بالمعصية . وقد حكاه الشافعي وغيره من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم . وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود . فإن العبد - كما جاء في الحديث^(١) - «إذا أذنب نكت في قلبه نكتة سوداء . فإن تاب واستغفر صقل قلبه . وإن عاد فأذنب نكت فيه نكتة أخرى، حتى تملؤ قلبه . وذلك الران الذي قال الله تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [المطففين: ١٤] . فالقبائح تسود القلب . وتطفى نوره . والإيمان هو نور في القلب . والقبائح تذهب به أو تقلله قطعاً . فالحسنات تزيد نور القلب . والسيئات تطفى نور القلب . وقد أخبر الله عز وجل أن كسب القلوب سبب للران الذي يعلوها، وأخبر أنه أركس المنافقين بما كسبوا . فقال: ﴿ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا ﴾ [النساء: ٨٨] ، وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه على عباده سبب لتقسية القلب . فقال: ﴿ فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَانَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ [المائدة: ١٣] . فجعل ذنب النقض موجباً لهذه الآثار: من تقسية القلب، واللعنة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم .

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

فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة المرض وضعفه .

(١) أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٩٧)، والترمذي (ج ٥ / ٣٣٣٤)، وابن ماجه (ج ٢ / ٤٢٤٤) من حديث أبي هريرة .

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح .

وهذه الأمور الثلاثة- وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان-، هي 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 بهارضاها. ويصون إيمانه بربه: من حبه له، وتوحيده، ومعرفته به، ومراقبته إياه عما يطفى نوره. ويذهب بهجته، ويوهن قوته.

قال الشيخ: «وهذه الثلاث صفات: هي في الدرجة الأولى من ورع المريدين».

يعنى أن للمريدين درجتين آخرين من الورع فوق هذه. ثم ذكرهما فقال:

«الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند ما لا 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 مما لا بأس به من المباح، إبقاء على صيانه، وخوفاً عليها أن يتكدر صفوها. ويطفأ نورها. فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة، ويذهب بهجتها، ويطفى نورها، ويخلق حسنها وبهجتها.

وقال لى يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية- قدس الله روحه- فى شىء 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 صيانه. ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام، فإن بينهما برزخاً- كما تقدم- فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمتمتعين الذى لا بد 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.

وأما «التخلص عن اقتحام 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 وقربانها. فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال. وحيث نهى عن القربان فالحدود هناك: أوائل الحرام.

يقول سبحانه: لا تتعدوا 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 . والنفي
والإثبات . فإنه يتشتت وقته . فلا يجد بدأً من التعلق بما سوى مطلوبه الحق . إذ لا تعطيل
فى النفس ولا فى الإرادة . فمن لم يكن الله مراده أراد ما سواه .
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 فئانه 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
فناءً وجمعية ، أو كائناً ما كان . وبيننا 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 .

الخوف يثمر الورع

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 والحياة ، 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 في وطن
 الآخرة . ثم تقبل به كله على معانى القرآن واستجلانها وتدبرها . وفهم ما يراد منه وما نزل
 لأجله . وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته ، وتنزلها على داء قلبك .

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

منزلة التبتل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التبتل» .

قال الله تعالى : ﴿ وَادْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتَلًا ﴾ (٨) ﴿ [المزمل : ٨] .

والتبتل : الانقطاع . وهو تفعل من التبتل وهو القطع . وسميت مريم البتول لانقطاعها
 عن الأزواج ، وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها . ففاقت نساء الزمان شرقاً وفضلاً .
 وقطعت منهن . ومصدر «تَبَتَّلَ» تبتلاً كالتعلم والتفهم ، ولكن جاء على التفعيل - مصدر
 تفعل - لسر لطيف . فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدرج والتكلف والعمل والتكسر والمبالغة .

فأتى بالفعل الدال على أحدهما، وبالمصدر الدال على الآخر. فكأنه قيل: بتل نفسك إلى الله تبتلاً، وتبتل إليه تبتلاً. ففهم المعنيان من الفعل ومصدره. وهذا كثير في القرآن. وهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

قال صاحب المنازل: «التبتل: الانقطاع إلى الله بالكلية. وقوله عز وجل: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ [الرعد: ١٤]، 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 أبقا. والابق قد خرج من شرف العبودية. ولم يحصل له إطلاق الحرية. فصار بذلك مركوسا عند سيده وعند عبیده. وغاية شرف النفس: دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة، لا كرهاً وقهراً. كما قيل:

شرف النفوس دخولها فى رقهم
والعبد يحوى الفخر بالتمليك

والذى حَسَنَ استشهاده بقوله: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ فى هذا الموضع: إرادة هذا المعنى. وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته. وإن 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 هذا - معرفة وذوقاً وحالاً - صح له مقام التبتل، والتجريد المحض. وقد فسر السلف «دعوة الحق» بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق. ومرادهم: هذا المعنى.

فقال على - رضى الله عنه - «دعوة الحق»: التوحيد، وقال ابن عباس - رضى الله عنهما -: شهادة أن لا إله إلا الله. وقيل: الدعاء بالإخلاص. والدعاء الخالص لا يكون إلا لله. ودعوة الحق دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

درجات التبتل

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحوظ إلى العالم، خوفاً أو رجاء، أو مبالاة بحال».

قلت: «التبتل»: يجمع أمرين: اتصالاً وانفصالاً. لا يصح إلا بهما.

فالانفصال: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه. وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله، خوفاً منه، أو رغبة فيه، أو مبالاة به، أو فكراً فيه، بحيث يشغل قلبه عن الله.

والاتصال: لا يصح إلا بعد هذا الانفصال. وهو اتصال القلب بالله، وإقباله عليه، وإقامة وجهه له، حباً وخوفاً ورجاء، وإنبابة وتوكلاً.

ثم ذكر الشيخ ما يعين على هذا التجريد، وبأى شيء يحصل. فقال:

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

يقول: إن الذي يحسم مادة رجاء المخلوقين من قلبك: هو الرضى بحكم الله عز وجل وقسمه لك. فمن رضى بحكم الله وقسمه، لم يبق لرجاء الخلق في قلبه موضع.

والذي 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 - لم يبق لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضاً. فإن نفسه التي يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولاها. وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كتب لها. وأن ما كتب لها لا بد أن يصيبها. فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفي التسليم أيضاً فائدة لطيفة. وهى أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده. وأحزها في حزره. وجعلها تحت كنفه. حيث لا تنالها يدُ عدوِّ عاد ولا بغى باغ عات.

والذى يحسم مادة المبالاة بالناس: شهود الحقيقة. وهو رؤية الأشياء كلها من الله، وبالله، وفى قبضته، وتحت قهره وسلطانه. لا يتحرك منها شيء إلا بحوله وقوته. ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشئته. فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

قال: «الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعرّيج على النفس بمجانبة الهوى. وتنسم روح الأنس، وشيم برق الكشف».

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن الأولى انقطاع عن الخلق، وهذه انقطاع عن النفس. وَجَعَلَهُ بِثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ .

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

وثانيها : - وهو بعد مخالفة الهوى - تنسم روح الأنس بالله، والروح للروح كالروح للبدن . فهو روحها وراحتها . وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه . فحينئذ تنسم روح الأنس بالله . ووجد رائقته . إذ النفس لا بد لها من التعلق . فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله، وهبت عليها نسوماته، فريحتها وأحيتها .

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

وليس مراده بالكشف ههنا: الكشف الجزئي السفلي، المشترك بين البر والفاجر، والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبات الناس ومستورهم . وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء، هن منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر .

أحدها: الكشف عن منازل السير .

والثاني: الكشف عن عيوب النفس، وآفات الأعمال ومفسداتها .

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

وهذه الأبواب الثلاثة: هي مجامع علوم القوم . وعليها يحومون . وحولها يدندنون . وإليها يشمرون . فمنهم من جل كلامه ومعظمه: في السير وصفة المنازل . ومنهم من جل كلامه: في الآفات والقواطع . ومنهم من جل كلامه: في التوحيد والمعرفة، وحقائق الأسماء والصفات .

والصادق الذكي يأخذ من كل منهم ما عنده من الحق . فيستعين به على مطلبه . ولا يرد ما يجده عنده من الحق لتقصيره في 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 في قصد الوصول، والنظر إلى أوائل الجمع» .

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

وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء بحيث يستغرق همومه وعزائمه وإرادته وأوقاته . وإنما يكون ذلك بعد بدو برق الكشف 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 وبدآياته . وهي العقبة التي ينحدر منها على وادى الفناء .

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

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

لابد للعاشق من وقفة ما بين سلوان ، وبين غرام

وعندها ينقل أقدامه إما إلى خلف ، وإما أمام

والذي يظهر لى من كلامه : أن أوائل الجمع : مبادئه ولوائحه وبوارقه .

وبعد هذا درجة رابعة . وهي الانقطاع عن مراده من ربه . والفناء عنه إلى مراد ربه منه ، والفناء به . فلا يريد منه ، بل يريد ما يريده ، منقطعاً به عن كل إرادة . فينظر في أوائل الجمع في مراده الديني الأمرى الذى يحبه ويرضاه .

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

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

ومنهم من يرى : أن مقام التفرقة ناقص مرغوب عنه . ويرى سوء حال أهله وتشتتهم . فيرغب عنه عاملاً على الجمع . يتوجه معه حيث توجهت ركائبه .

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

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

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

ففرق «إياك نعبد» تنوع ما يعبد به، وكثرة تعلقاته وضروبه.

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

فتضمن هذا المشهد فرقا في جمع، وكثرة في وحدة. فصاحبه ينتقل في منازل العبودية من عبادة إلى عبادة. ومعبوده واحد، لا إله إلا هو.

وأما فرق «إياك نستعين» فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبته ومنزلته، ومحلّه من النفع والضرر، وبدايته وعاقبته، واتصاله - بل وانفصاله - وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال.

ويشهد - مع ذلك - فقر المستعين وحاجته ونقصه، وضرورته إلى كمالاته التي يستعين ربه في تحصيلها، وآفاته التي يستعين ربه في دفعها. ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به. وهذا كله فرق يثمر عبودية هذا المشهد.

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

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

فتبين تضمن «إياك نعبد وإياك نستعين» للجمع والفرق. والله المستعان.

منزلة الرجاء

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرجاء».

قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة.

فذكر مقامات الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحب، والخوف، والرجاء. قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتِ﴾ [التكوير: ٥]، وقال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [١١٠] [الكهف: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [٢١٨] [البقرة: ٢١٨].

وفى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: -قبل موته بثلاث- «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بربه»^(١) وفى الصحيح عنه ﷺ: «يقول: لله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بى فليظن بى ما شاء»^(٢).

«الرجاء»: حادٍ يحدو القلوب إلى بلاد المحبوب- وهو الله والدار الآخرة- ويطيب لها السير.

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

وقيل: هو الثقة بجود الرب تعالى.

والفرق بينه وبين «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 يبذر بها ويأخذ زرعها.

والثاني: كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذر بها، ويرجو 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 ذنباً 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.

(١) أخرجه أحمد (ج٣ ص ٢٩٣)، وأبو داود (ج٣/ ٣١١٣) عن جابر بن عبد الله بإسناد صحيح.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١٣/ ٧٤٠٥)، ومسلم (ج٤- توبة/ ١)، عن أبى هريرة، وأحمد (ج٤ ص ١٠٦) عن واثلة بن الأسقع.

وقال أبو علي الروذباري: الخوف والرجاء كجناحي الطائر إذا استويا استوى الطير وتم طيرانه . وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص . وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت .

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

واختلفوا، أي الرجائين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه . أو رجاء المسيء التائب مغفرة ربه و عفوه؟ .

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

قال يحيى بن معاذ: يكاد رجائي لك مع الذنوب يغلب رجائي لك مع الأعمال لأنني أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص، وكيف أصفيتها وأحرزها؟ وأنا بالآفات معروف . وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجوهر موصوف؟ .

وقال أيضاً: إلهي، أحلى العطايا في قلبي رجاؤك، وأعذب الكلام على لساني ثناؤك، وأحب الساعات إلى ساعة يكون فيها لقاءك .

الرجاء أضعف منازل المريدين

قال صاحب المنازل: «الرجاء: أضعف منازل المريدين . لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه، وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة . وفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة . وتلك الفائدة: هي كونه يبرد حرارة الخوف، حتى لا يفضى بصاحبه إلى اليأس» .

شيخ الإسلام حبيب إلينا . والحق أحب إلينا منه . وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله . ثم نبين ما فيه .

أما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين» فيعنى بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمتزلة المعرفة والمحبة، والإخلاص، والصدق والتوكل، لا أن مراده ضعف حال هذه المتزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة .

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

فلأنه تعلق بمراد العبد من ربه، من الإحسان والثواب والإفضال. وقد يكون مراده تعالى من عبده: استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له. لما له في ذلك من الحكمة. فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارضة. وكأن الراجي تعلق قلبه بما يعارض تصرف المالك في ملكه. وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده، وانطراحه بين يدي ربه، مستسلماً لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه وإرادته، ووقوف مع مراده من سيده. وذلك يعارض مراد سيده منه. والمحج الصادق من فني بمراد محبوبه 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. وإن ظفر به: اعترض. حيث فاته غير ذلك المرجو. لأن كل أحد يرجو فضل الله. ويحدث نفسه به.

وفيه وجه آخر من الاعتراض: وهو أن يعترض على ربه تعالى بما يرجو منه. لأن الراجي متمن لما يرجو، مؤثر له. وذلك اعتراض على القدر، مناف لكمال الاستسلام. والرضى بما سبق به القضاء. فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشيء فإنه لا بد أن يناله. فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل فقد اعترض على القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه. وذلك وقوع في الرعونة في مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع. إذ الرعونة هي الوقوف مع حظ النفس. والرجاء هو الوقوف مع الحظ. لأنه يتعلق بالحظوظ.

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

أحبك . لا أحبك للشواب ولكنى أحبك للعقاب

وكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب

ولو كان نفس تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب: لكان أيضاً واقفاً مع حظه ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه - ولو كان عذابه - لم يدع فيه للرجاء موضعاً ولا للخوف. بل يقول: أنا أحب ما تريده بي، ولو أنه عذابي. وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذيبى مع الهجران عندى أحب إلى من طيب الوصال

لأنى فى الوصال عبيدُ حظى وفى الهجران عبد للموالى

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

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

وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن المحامل.

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

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس.

إحداهما: حجت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولطف نفوسهم، وصدق معاملتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار. وأساءوا الظن بهم مطلقاً وهذا عدوان وإسراف. فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جملة، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها.

والطائفة الثانية: حجبوا 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 في سلوكهم. وهؤلاء أيضاً معتدون مفرطون.

والطائفة الثالثة: - وهم أهل العدل والإنصاف - الذين أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلول، ولا للمعلول السقيم بحكم الصحيح. بل قبلوا ما يقبل، . وردوا ما يرد.

وهذه الشطحات ونحوها هي التي حذر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها. وتبرؤوا منها حتى ذكر أبو القاسم القشيري في رسالته: أن أبا سليمان الداراني رأى بعد موته، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي. وما كان شيء أضر على من إشارات القوم.

وقال أبو القاسم: سمعت أبا سعيد الشحام يقول: رأيت أبا سهل الصعلوكي في المنام، فقلت له: أيها الشيخ، فقال: دع الشيخ. فقلت: وتلك الأحوال؟ فقال: لم تكن عنا شيئاً. فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي بمسائل كانت تسأل عنها العاجز.

وذكر عن الجريري : أنه رأى الجنيد في المنام بعد موته ، فقال : كيف حالك يا أبا القاسم ؟ فقال : طاحت تلك الإشارات . وفيت تلك العبارات . وما نفعنا إلا تسييحات كنا نقولها بالغدوات .

وقال أبو سليمان الداراني : تُعرض على النكتة من نكت القوم ، فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل : الكتاب ، والسنة .

وقال الجنيد : مذهبنا مقيد بالكتاب والسنة ، فمن لم يقرأ القرآن ، ويكتب الحديث لا يقتدى به في طريقنا .

هذا إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم - رضى الله عنهم .

فأما قوله : «الرجاء أضعف منازل المريدين» فليس كذلك ، بل هو من أجل منازلهم ، وأعلها وأشرفها . وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله . وقد مدح الله تعالى أهله ، وأثنى عليهم . فقال : ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ (٢١) ﴿ [الأحزاب: ٢١] .

وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ - فيما يروى عن ربه عز وجل - : «يا ابن آدم ، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك على ما كان منك ولا أبالي» (١) وروى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : «يقول الله عز وجل : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه . إذا ذكرني في نفسه ، ذكرته في نفسي . وإن ذكرني في ملأ ، ذكرته في ملأ خير منهم . وإن اقترب إلى شبراً ، اقتربت إليه ذراعاً . وإن اقترب إلى ذراعاً ، اقتربت إليه باعاً . وإن أتاني يمشى ، أتيته هرولة» (٢) . 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 : ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ (٥٦) ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾ (٥٧) ﴿ [الإسراء: ٥٦ ، ٥٧] .

يقول تعالى : هؤلاء الذين تدعونهم من دوني : هم عبادي ، يتقربون إلى بطاعتي ، ويرجون رحمتي ، ويخافون عذابي ، فلماذا تدعونهم من دوني ؟ فأثني عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم : من الحب ، والخوف والرجاء .

(١) حديث حسن : أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٥٤٠) عن أنس بن مالك ، وأحمد (ج٥ ص ١٥٤) عن أبي ذر .

(٢) أخرجه البخارى (ج١٣ / ٧٤٠٥) ، ومسلم (ج٤ - توبة / ١) عن أبي هريرة .

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

يقال: وهو عبودية، وتعلق بالله من حيث اسمه «المحسن البر» 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 لعطلت عبودية القلب والجوارح. وهدمت صوامع، وبيع، وصلوات، 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 وتمزقا
وكذلك لولا برده بحرارة الـ	أكباد ذابت بالحجاب تحرقا
أىكون قط حليف حسب لا يرى	برجائه لحبيبه متعلقا؟!
أم كلما قويت محبته له	قوى الرجاء فزاد فيه تشوقا
لولا الرجا يحدو المطى لما سرت	بحمولها لديارهم ترجو اللقا

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. وطرده محبوبه له وإبعاده، واحتجابه عنه، فخوفه أشد خوف. ورجاؤه ذاتى للمحبة. فإنه يرجو قبل لقائه والوصول إليه. فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له، لما يحصل له به من حياة روحه، ونعيم قلبه من أطاف محبوبه، وبره وإقباله عليه، ونظره إليه بعين الرضى، وتأهيله فى محبته، وغير ذلك مما لا حياة للمحب، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصوله إليه من محبوبه. فرجاؤه أعظم رجاء، وأجله وأتمه.

فتأمل هذا الموضوع حق التأمل يطلعك على أسرار عظيمة من أسرار العبودية والمحبة. فكل محبة فهى مصحوبة بالخوف والرجاء. وعلى قدر تمكثها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه، لكن خوف المحب لا يصحبه وحشة. بخلاف خوف المسمى، ورجاء المحب لا يصحبه علة، بخلاف رجاء الأجير. وأين رجاء المحب من رجاء الأجير؟! وبينهما كما بين حالهما.

وبالجملة: فالرجاء ضرورى للمريد السالك، والعارف لو فارقه 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 السالكين عن هذه الأمور أو بعضها . فكيف يكون الرجاء من أضعف منازل . وهذا حاله ؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل . فإن الراجي ليس معارضاً . ولا معترضاً ، بل راغباً راهباً . مؤملاً لفضل ربه . حسن الظن به ، متعلق الأمل بيره 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 التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه ، بل هو من أقوى الأسباب . ولو تضمن معارضة واعتراضاً لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولى فكان دعاء العبد ربه وسؤاله - أن يهديه ويوفقه ويسدده ، ويعينه على طاعته ويجنبه معصيته ، ويغفر ذنوبه ، ويدخله الجنة ، وينجيهِ من النار - معارضة واعتراضاً . لأن الداعي راج وطالب ما يرجوه . فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض .

والذي أوجب للشيخ هذا القدر : الاسترسال في القدر ، والفناء في شهود الحقيقة الكونية . فإنه من الراسخين فيه الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم ، وهو شديد في إنكار الأسباب ؛ وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام .

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

وليس في «الرجاء» ولا في «الدعاء» معارضة لتصرف المالك في ملكه . فإنه إنما يرجو تصرفه في ملكه 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 .

فالراجي علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضي له . فلم يوجب رجاءه خروجه عن تصرفه في ملكه . بل اقتضى عبوديته ، وحصول أحب التصرفين إليه . وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده ، حتى يكون رجاءه مبطلاً لذلك . وإنما العبد استدعى العقوبة ، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به . واجتهاده في غضبه . ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات - والعبد مؤثر لها - ساع في تحصيلها ، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه في أسبابها . فهو المهلك لنفسه . وربّه يحذره ويبيصره ويناديه : هلم إلى أحملك وأصنك ، وأنجك مما تحذر ، وأؤمنك من كل ما تخاف ، وهو يأبى إلا شروداً عليه ونفارا عنه ، ومصالحة لعدوه ، ومظاهرة له على ربه ، ومتطلباً لمرضاة خلقه بمساخطة . رضى المخلوق أثر عنده من رضى خالقه ، وحقه أكد عنده من حقه ، وخوفه ورجاءه وجهه في قلبه أعظم من

خوفه من الله ورجائه وحبه . فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقاً ، بل سد دونه طرق مجاريها بجهدده . وأعطى بيده لعدوه . فصالحه وسمع له وأطاع . وانقاد إلى مرضاته . فجاء من الظلم بأقبحه وأشدّه .

فهو الذي عارض مراده به منه بمراده وهواه وشهوته . واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع . ولم يأذن لها في الدخول عليه . فأضاع حظه وبخس حقه . وظلم نفسه . وعادى حبيبه . ووالى عدوه . وأسخط من حياته في رضاه . وأرضى من حياته في 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 في 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 لا ينقص شيئاً من حكمته ، ولا ينقص ذرة من ملكه . ولا يخرج عن كمال تصرفه ، ولا يوجب خلاف كمال . ولا تعطيل أوصافه وأسمائه . ولولا أن العبد هو الذي 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 ، ويقبله عشرته ويعفو عنه ، ويقبل حسناته مع عيوب أعماله وأفاتها . ويتجاوز عن سيئاته . فقوة رجائه أوجب له هذا الاستسلام والانقياد ، والانطراح بالباب . ولا يتصور هذا بدون الرجاء ألبة . 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 في هذا المراد : هي عين محبته ، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض . ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه . فموافقته في 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 يوجب ويقتضيه : 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 التي الاستسلام لها والموافقة فيها، وترك معارضتها، والاعتراض عليها - هو عين المحبة والموالاتة.

وأما الفناء بمراد ربه: فقد تقدم أن المحمود: هو ذلك الفناء بمراده الدينى الأمري، 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 - إذا كان انتقاماً - فالعفو والفضل أحب إليه منه. فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه.

وأما كون الرجاء اعتراضاً على ما سبق به الحكم: فليس كذلك. بل تعلقاً بما سبق به الحكم. فإنه إنما يرجو فضلاً وإحساناً، 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 ويدعو فضلاً لا يستحقه، ولا يستوجه بمعاوضة. فإن أعطيه فمحض المنة والصدقة عليه، وإن منعه فلم يُمنع حقاً هو له. فاعتراضه رعونة وجهالة. ولا يلزم من فوات المرجو، أو عدم حصول المدعو به فى حق العبد الصادق، معارضة ولا اعتراض.

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

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 ما يرجوه. فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه، سائلاً بلسانه، طالباً لفضل ربه. فأى رعونة ههنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟

(١) أخرجه مسلم (ج٤ - فتن / ١٩، ٢٠)، والترمذى (ج٤ / ٢١٧٥)، وابن ماجه (ج٢ / ٣٩٥١)، ومالك فى «الموطأ» (ج١ ص ٢١٦).

ومن العجب : دعواهم خروجهم عن نفوسهم . وهم أعظم الناس عبادة لنفوسهم . وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حسباً على مراد الله الديني الأمرى النبوى . وبذلها لله فى إقامة دينه . وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغى . فانغمس فيهم يمزقون أديمه ، ويرمون به بالعظام . ويخيفونه بأنواع المخاوف ، ويتطلبون دمه بجهدهم ، لا تأخذه فى جهادهم فى الله لومة لائم . يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه ، قد زهد فى مدحهم وثنائهم . وتعظيمهم وتشبيخهم له ، وتقبيل يده وقضاء حوائجهم . يصيح فيهم بالنصائح جهاراً . ويعلن لهم بها . ويسر لهم إسراراً . قد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم . وتعلق بمرضى الحى القيوم . مقامة ساعة فى جهاد أعداء الله . ورباطه ليلة على ثغر الإيمان ، أثر عنده وأحب إليه 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 لا حظ للنفس فى ذلك ؟

فوالله ليس فى أنواع الرعونة والحماقة أقبح من هذا ولا أسمح . وماذا يلعب الشيطان بالنفوس ؟ وإن نفساً وصل بها تلبس الشيطان إلى هذه الحالة لمحتاجة إلى سؤال المعافاة . فزن أحوال الأنبياء والرسل والصدّيقين ، وسؤالهم ربهم ، على أحوال هؤلاء الغالطين ، الذين مرجت بهم نفوسهم . ثم قايِس بينهما . وانظر التفاوت .

فأين هذا من دعاء النبى ﷺ : «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك؟»^(١) وقوله لعمه العباس رضى الله عنه : «يا عباس، يا عم رسول الله، سل الله العافية»^(٢) وقوله للصدّيق الأكبر رضى الله عنه - وقد سأله أن يعلمه دعاء يدعو به فى صلاته - : «قل : اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً . ولا يغفر الذنوب إلا أنت . فاغفر لى مغفرة من عندك . وارحمنى

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج١ - صلاة / ٢٢٥)، وأبو داود (ج١ / ٨٧٩)، والترمذى (ج٥ / ٣٤٩٣)،

والنسائى (ج١ ص ١٠٢)، عن عائشة، وأخرجه ابن ماجه (ج١ / ١١٧٩)، وأحمد (ج١ ص ٩٦) عن على .

(٢) حديث حسن : أخرجه الطبرانى عن ابن عباس : بلفظ : «يا عم أكثر الدعاء بالعافية» وأخرجه أيضاً عن العباس قال : قلت : يا رسول الله علمنى شيئاً أسأله الله ، فقال : «سل الله العافية» وله تنمة . انظر «مجمع الزوائد» (ج١٠ ص ١٧٥)، وأخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٥١٤) بإسناد صحيح عن العباس بن عبد المطلب .

إنك أنت الغفور الرحيم»^(١) وقوله لصديقة النساء - وقد سألته دعاء تدعو به، إن وافقت ليلة القدر - فقال: «قولي: اللهم إنك عفو تحب العفو فاعف عني»^(٢) وقوله في دعائه الذي كان لا يدعه: وإن دعا بدعاء أردفه إياه: «ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة. وقنا عذاب النار»^(٣)؟

وقد أثنى الله تعالى على خاصته. وهم أولو الألباب، بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار. فقالوا: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ (١٩١) ﴿آل عمران: ١٩١﴾، وقال النبي ﷺ: «لأمر حبيبة: «لو سألت الله أن يجيرك من عذاب النار لكان خيراً لك»^(٤)، و«كان يستعيذ كثيراً من عذاب النار. ومن عذاب القبر»^(٥)، و«أمر المسلمين: أن يستعيذوا في تشهدهم من عذاب القبر، وعذاب النار. وفتنة المحيا والممات. وفتنة المسيح الدجال»^(٦) حتى قيل: إن هذا الدعاء واجب في الصلاة. لا تصح إلا به. وهذا أعظم من أن نستقصيه.

ودخل رسول الله ﷺ على مريض يعود. فرآه مثل الفرخ فقال: «ما كنت تدعو به؟ فقال: كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبني به في الآخرة فعاقبني به في الدنيا. فقال: سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك. ألا سألت الله العفو والعافية»^(٧)؟

وفي المسند عنه ﷺ قال: «ما سئل الله شيئاً أحب إليه من سؤال العفو والعافية»^(٨) وقال لبعض أصحابه: ما تقول إذا صليت؟ فقال: أسأل الله الجنة. وأعوذ به من النار، أما إنني لا أحسن دندنتك، ولا دندنة معاذ. فقال رسول الله ﷺ: «إنا حولها ندندن».

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج٣ / ١٣٨٧، ٧٣٨٧)، ومسلم (ج٤ - ذكر / ٤٧، ٤٨) عن عبد الله بن عمر.

(٢) حديث صحيح: أخرجه الترمذي (ج٥ / ٣٥١٣)، وابن ماجه (ج٢ / ٣٨٥٠) عن عائشة.

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود (ج٢ / ١٥١٩)، والترمذي (ج٥ / ٣٤٨٧)، وأحمد (ج٣ ص ١٠١) عن أنس، وابن ماجه (ج٢ / ٢٩٥٧) عن أبي هريرة.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب «السنن» (ج١ / ٢٦٢) بإسناد صحيح على شرط مسلم.

(٥) أخرجه مسلم (ج١ - مساجد / ١٢٣ - ١٢٦)، وأحمد (ج٦ ص ٥٣).

(٦) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - مساجد / ١٣٠)، وأبو داود (ج١ / ٩٨٣)، وابن ماجه (ج١ / ٩٠٩)، والنسائي (ج٣ ص ٥٨)، وأحمد (ج٢ ص ٢٣٧) عن أبي هريرة.

(٧) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - ذكر / ٢٣، ٢٤)، والترمذي (ج٥ / ٣٤٨٧)، وأحمد (ج٣ ص ١٠٧)، من حديث أنس.

(٨) لم أجده في المسند ولا وجدت أحداً عزاه إليه ولكن رواه الترمذي (ج٥ / ٣٥١٥). وأشار إلى ضعفه.

فأين هذا من حال من قال: لا أحبك لثوابك؛ لأنه عين حظي. وإنما أحبك لعقابك، لأنه لا حظ لي فيه. والرجاء عين الحظ، ونحن قد خرجنا عن نفوسنا، فمالنا وللرجاء؟ فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيهم: إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوباً على عقله - كالسكران ونحوه - ولا تهدر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده.

ولكن الذى ينكر كون هذا من الأحوال الصحيحة، والمقامات العلية. التى يتعاطاها العبد. ويشمر إليها. فهذا الذى لا تلبس 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 لكان راضياً بعذابه، كرضى صاحب الثواب بثوابه. ويعزم على ذلك بقلبه. ولكن هذا عزم وأمنية، وعند الحقيقة لا يكون لذلك أثر ألبتة. ولو امتحنه بأدنى محنة لصاح واستغاث، وسأل العافية - كما جرى للقاتل، وهو سمون:

وليس لى من هواك بد فكيفما شئت فامتحنى

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

فالعزم على الرضى لون. وحقيقته لون آخر.

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

فيقال: بل لفوائد كثيرة آخر مشاهدة.

منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه، ويستشرفه من إحسانه، وأنه لا يستغنى 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 يرجى، ويؤمل ويسأل. وفى الحديث: «من لم يسأل الله يغضب عليه»^(١) والسائل راج وطالب. فمن لم يرج الله يغضب عليه.

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

(١) أخرجه الترمذى (ج ٥ / ٣٣٧٣) عن أبى هريرة، وابن ماجه أيضاً (ج ٢ / ٣٨٢٧) وحسنه الألبانى.

ومنها : أن الرجاء حاد يحدوه به في سيره إلى الله . ويطيب له المسير . ويحثه عليه . ويبعثه على ملازمته . فلولا الرجاء لما سار أحد . فإن الخوف وحده لا يحرك العبد . وإنما يحركه الحب . ويزعجه الخوف . ويحدوه الرجاء .

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

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

ومنها : أنه يوجب له المزيد من معرفة الله وأسمائه ومعانيها ، والتعلق بها . فإن الراجي متعلق بأسمائه الحسنی ، متعبد بها ، داع بها . قال الله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [الاعراف: ١٨٠] ، فلا ينبغي أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنی التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي . فالقدح في مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء ، وتعطيل للدعاء بها . ومنها : أن المحبة لا تنفك عن الرجاء - كما تقدم - فكل واحد منهما يمد الآخر ويقويه .

ومنها : أن الخوف مستلزم للرجاء . والرجاء مستلزم للخوف . فكل راج خائف . وكل خائف راج . ولأجل هذا حسن وقوع الرجاء في موضع يحسن فيه وقوع الخوف . قال الله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾ [نوح: ١٣] ، قال كثير من المفسرين : المعنى : ما لكم 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 : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ ﴾ [الباقية: ١٤] ، قالوا في تفسيرها : لا يخافون وقائع الله بهم ، كوقائعه بمن قبلهم من الأمم .

ومنها : أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه ، فأعطاه ما رجاه : كان ذلك ألطف موقعا ، وأحلى عند العبد . وأبلغ من حصول ما لم يرجه . وهذا أحد الأسباب والحكم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار . فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مخوفهم .

ومنها : أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته : من الذل والانكسار ، والتوكل والاستعانة ، والخوف والرجاء ، والصبر والشكر ، والرضى والإنابة

وغيرها . ولهذا قدر عليه الذنب وابتلاه به ، لتكامل مراتب عبوديته بالتوبة التي هي من أحب عبوديات عبده إليه ، فكَذلك تكميلها بالرجاء والخوف .

ومنها: أن في الرجاء - من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله - ما يوجب تعلق القلب بذكره ، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته . وتنقل القلب في رياضها الأنيقة ، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة - كما تقدم بيانه - فإذا فنى عن ذلك وغاب عنه فاتة حظه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصفات .

إلى فوائد أخرى كثيرة ، يطالعها من أحسن تأمله وتفكره في استخراجها . وبالله التوفيق .

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه ، ويعلى درجته . ويجزيه أفضل جزائه . ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته . فلو وجد مريده سعة وفسحة في 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 ومناماً ؟

وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضوع . فمن كان عنده فضل علم فليجد به ، أو فليعذر . ولا يبادر إلى الإنكار . فكم بين الهدهد ونبى الله سليمان !! وهو يقول له : ﴿ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ﴾ [النمل: ٢٢] ، وليس شيخ الإسلام أعلم من نبى الله ، ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد . والله المستعان وهو أعلم .

درجات الرجاء

قال صاحب المنازل: «الرجاء على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: رجاء يبعث العامل على الاجتهاد . ويولد التلذذ بالخدمة ، ويوقظ الطبع للسماحة بترك المناهى» .

أى ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه . فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه .

وأما توليده للتلذذ بالخدمة: فإنه كلما طالع قلبه ثمرتها وحسن عاقبتها التذ بها . وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره ، ويقاسى مشاق السفر لأجلها . فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذ بها . وكذلك المحب الصادق الساعى فى مرضى محبوبه الشاقة عليه ، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه ، وقربه منه: تلذذ بتلك

المساعي، وكلما قوى علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبب المطلوب، وقوى علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه: ازداد التذاذاً بتعاطيه.

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهى: فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاها من العبد. ولا تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها، وأجل عندها منه وأنفع لها. فإذا قوى تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل الأشرف: سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم. فإن النفس لا تترك محبوباً إلا لمحبوب هو أحب إليها منه. أو حذراً من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب. وفي الحقيقة ففراها من ذلك المخوف إيثار لضعده المحبوب لها. فما تركت محبوباً إلا لما هو أحب إليها منه. فإن من قدم إليه طعام لذيذ يضره ويوجب له السقم. فإنما يتركه محبة للعافية التي هي أحب إليه من ذلك الطعام.

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

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

والحمية: العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره أجلاً أو عاجلاً. وله حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم.

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

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

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ۝﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ﴾ [المنكيات: ٥].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزبدته، وإليه شخصت أبصار المشتاقين . ولذلك
سلاهم الله تعالى بإتيان أجل لقائه . وضرب لهم أجلاً يسكن نفوسهم ويطمئنها .
و«الاشتياق»: هو سفر القلب في طلب محبوبه .

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

فقال طائفة: يزول . لأنه إنما يكون مع الغيبة . وهو سفر القلب إلى المحبوب . فإذا
انتهى السفر، واجتمع بمحبوبه، وضع عصا الاشتياق عن عاتقه . وصار الاشتياق أنسابه
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 بمعانينة محبوبه، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه،
ولهذا قيل :

وأعظم ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الخيام من الخيام

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

وقوله : «المنغص للعيش» فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقي محبوبه .
فهناك تقر عينه ، ويزول عن عيشه تنغيصه . وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد . لأن
صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه . فهو أزهده شيء في الخلق ، إلا من أعانته 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 صاحباً . ودع
الناس كلهم جانباً .

واطرق الحى والعيون نواظر

ت . وكن فى خفارة الحب سائر

فإذا لم تجب لصبر . فصابر

فيه تلقى الحبيب بالبشر شاكر

عيش بعد الفطام نحوك صائر

مت بداء الهوى ، وإلا فخاطر

لا تخف وحشة الطريق إذا جئ

واصبر النفس ساعة عن سواهم

وصم اليوم . واجعل الفطر يوماً

واقطم النفس عن سواه . فكل الـ

سى من الله يوم تبلى السرائر
 ه همومًا شتّى، فربك قادر
 ه ربهم من بطون المقابر
 به من صفات تلوح وسط المحاضر
 ق عيانا تجلى على كل ناظر
 ثم صبر مؤيد بالبصائر
 يرق يوم المزيد فوق المنابر
 بشرى بذا، يوم ضرب البشائر
 مع سر هناك فى القلب حاضر

وتأمل سريرة القلب واستح
 واجعل الهم واحداً يكفك اللد
 وانتظر يوم دعوة الخلق إلى اللد
 واستمع ما الذى به أنت تدعى
 وسمات تبدو على أوجه الخلد
 يا أخا اللب، إنما السير عزم
 يالها من ثلاثة من ينلها
 فاجتهد فى الذى يقال لك الـ
 عمل خالص بميزان وحى

منزلة الرغبة

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

قال الله عز وجل: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]. والفرق بين الرغبة والرجاء أن
 الرجاء طمع. والرغبة طلب. فهي ثمرة الرجاء. فإنه إذا رجا الشيء طلبه. والرغبة من
 الرجاء كالهرب من الخوف. فمن رجا شيئاً طلبه ورغب فيه. ومن خاف شيئاً هرب منه.
 والمقصود: أن الراجى طالب، والخائف هارب.

قال صاحب المنازل: «الرغبة: هي من الرجاء بالحقيقة. لأن الرجاء طمع يحتاج إلى
 تحقيق والرغبة سلوك على التحقيق».

أى الرغبة تتولد من الرجاء. لكنه طمع. وهى سلوك وطلب.

وقوله: «الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق» أى طمع فى مغيب عنه مشكوك فى حصوله،
 وإن كان متحققاً فى نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة. فإن الجنة متحققة لا شك فيها. وإنما
 الشك فى دخوله إليها. وهل يوافق ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف «الرغبة» فإنها لا
 تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه. فالإيمان فى الرغبة أقوى منه فى الرجاء. فلذلك قال:
 و«الرغبة سلوك على التحقيق».

هذا معنى كلامه. وفيه نظر.

فإن «الرغبة» أيضاً طلب مغيب، هو على شك من حصوله. فإن المؤمن يرغب في 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. ولكن هذا الإيمان متصل بمنزلة «الإحسان» منه يشرف عليه. ويصل إليه. ولهذا قال: «المنوط بالشهود» أي المقترن بالشهود. وذلك الشهود: هو مشهد مقام الإحسان. وهو أن تعبد الله كأنك تراه. ولا مشهد للعبد في الدنيا أعلى من هذا.

وعند كثير من الصوفية أن فوّه مشهداً أعلى منه. وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو مقام الفناء. وقد عرفت ما فيه.

ولو كان فوق مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبي ﷺ 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» أي تحفظه عن وهن فتوره وكسله، الذي سببه عدم الرغبة أو قلتها.

وقوله: «وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاثة الرخص» أهل العزائم بناء أمرهم على الجِد والصدق. فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة.

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. ليس على إطلاقه. فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه. وفي المسند مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يكره أن تؤتى معصيته»^(١). فجعل الأخذ بالرخص قبالة إتيان المعاصي. وجعل حظ هذا: المحبة. وحظ هذا: الكراهية. و«ما عرض للنبي ﷺ أمران

(١) أخرجه أحمد (ج ٢/ ص ١٠٨) من حديث ابن عمر بإسناد صحيح. ولفظه «تؤتى رخصه».

إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً»^(١) والرخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كان حاله في فطره 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، فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة. وكفطر المريض والمسافر. وقصر الصلاة في السفر. وصلاة المريض إذا شق عليه القيام قاعداً. وفطر الحامل والمرضع خوفاً على ولديهما. ونكاح الأمة خوفاً من العنت، ونحو ذلك. فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن رغبته. ولا يرد إلى غثائه. ولا ينقص طلبه وإرادته ألبتة. فإن منها ما هو واجب، كأكل الميتة عند الضرورة. ومنها ما هو راجح المصلحة، كفطر الصائم المريض، وقصر المسافر وفطره. ومنها ما يصلح للمترخص وغيره. ففيه مصلحتان قاصرة ومتعدية. كفطر الحامل والمرضع.

ف فعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

النوع الثاني: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب. فهذه تتبعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمترخص إلى غثائه الرخص.

فإن من ترخص بقول أهل مكة في الصرف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطمعة، وأصحاب الحيل في المعاملات، وقول ابن عباس في المتعة، وإباحة لحوم الحمر الأهلية، وقول من جوز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء، وجوز أن يكون زوج قحبة، 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 البرد. وقال: ليس بطعام ولا شراب، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم، وقول من صحح الصلاة بمدامتان بالفارسية، وركع كل لحظة الطرف، ثم هوى من غير اعتدال، وفصل بين السجدين كحد السيف، ولم يصل على النبي ﷺ. وخرج من الصلاة بحبقة، وقول من جوز وطء النساء في أعجازهن، ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صلبه حقيقة، إذا كان ذلك الحمل من زنى، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء. فهذا الذي تنقص بترخصه رغبته، ويوهن طلبه، ويلقيه في غثائه الرخص. فهذا لون والأول لون.

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١٢ / ٦٧٨٦)، ومسلم (ج٤ - فضائل / ٧٧، ٧٨) عن عائشة بلفظ: خير.

قال: «الدرجة الثانية: رغبة أرباب الحال . وهي 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 وإرادته . فهو كالفراش الذى إذا رأى النور ألقى نفسه فيه - ولا يبالي ما أصابه - فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله ، ولا تدع لهمة وعزيمته فترة ولا خموداً ، وعزيمته فى مزيد بعدد الأنفاس ، ولا تترك فى قلبه نصيباً لغير مقصوده ، وذلك لغلبة سلطان الحال .

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

قال: «الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود . وهي تشرف يصحبه تقية ، 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 ما سوى الحق . بحيث لا يبقى معه بقية من تفرقة . بل قد اجتمع شاهده كله وانحصر فى مشهوده . وأراد بالشهود ههنا شهود الحقيقة .

وقوله : «تشرف» أى استشرف الغيبة فى الفناء .

ويحتمل أن يريد به تشرفاً عن التفاته إلى ما سوى مشهوده .

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

ويحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته فى شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده . فهى تتقى ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر .

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبة . 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 .

منزلة الرعاية

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرعاية».

وهي مراعاة العلم وحفظه بالعمل، ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص وحفظه من المفسدات، ومراعاة الحال بالموافقة. وحفظه بقطع التفریق. فالرعاية صيانة وحفظ.

ومراتب العلم والعمل ثلاثة «رواية» وهي مجرد النقل وحمل المروى. و«دراية» وهي فهمه وتعقل معناه. و«رعاية» وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه.

فالنقلة همتهم الرواية. والعلماء همتهم الدراية. والعارفون همتهم الرعاية. وقد ذم الله من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته. فقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

«رهبانية» منصوب بابتدعوها على الاشتغال. إما بنفس الفعل المذكور - على قول الكوفيين - وإما بمقدر محذوف مفسر بهذا المذكور - على قول البصريين - أى وابتدعوا رهبانية. وليس منصوباً بوقوع الجعل عليه.

فالوقوف التام عند قوله ورحمة ثم يتدئ و«رهبانية ابتدعوها» أى لم نشرعها لهم. بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

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

أحدها: أنه مفعول له، أى لم نكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله. وهذا فاسد. فإن لم يكتبها عليهم سبحانه. كيف وقد أخبر: أنهم هم ابتدعوها. فهي مبتدعة غير مكتوبة. وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه. فيتحد السبب والغاية. نحو: قمت إكراماً. فالقائم هو المكرم. وفعل الفاعل المعلل ههنا هو «الكتابة» 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 أحدهما 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 ابتداء هذه الرهبانية ، وأنه هو طلب الرضوان . ثم ذمهم بترك رعايتها . إذ من التزم لله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه . حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع فى طاعة مستحبة بإتمامها . وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالندر . كما قال أبو حنيفة و مالك و أحمد فى إحدى الروايتين عنه وهو إجماع - أو كالإجماع - فى أحد النسكين .

قالوا : والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول . فكما يجب عليه ما التزمه بالندر وفاء ، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل تماماً .
وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة .

والقصد: أن الله سبحانه وتعالى ذم من لم يرع قربة ابتدعها لله تعالى حق رعايتها . فكيف بمن لم يرع قربة شرعها الله لعباده . وأذن بها وحث عليها .

درجات الرعاية

قال صاحب المنازل : «الرعاية: صون بالعناية . وهى على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى: رعاية الأعمال . والثانية: رعاية الأحوال . والثالثة: رعاية الأوقات .

فأما رعاية الأعمال : فتوفيرها بتحقيقها . والقيام بها من غير نظر إليها . وإجراؤها على مجرى العلم ، لا على التزين بها» .

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

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

وأما تحقيقها : فاستصغارها فى عينه . واستقلالها ، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر . وأنه لم يوفه حقه . وأنه لا يرضى 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 ﷺ إذا سلم من الصلاة استغفر الله ثلاثاً .

وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج، ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل. وشرع النبي ﷺ عقيب الطهور التوبة والاستغفار.

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

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

وقوله: «من غير نظر إليها» أى من غير أن يلتفت إليها ويعدها ويذكرها مخافة العجب والمنة بها. فيسقط من عين الله. ويحبط عمله.

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

الدرجة الثانية: «وأما رعاية الأحوال: فهو أن يعد الاجتهاد مراعاة، واليقين تشبّعاً، والحال دعوى». أى يتهم نفسه فى اجتهاده: أنه راءى الناس. فلا يطغى به. ولا يسكن إليه. ولا يعتد به.

وأما «عده اليقين تشبّعاً». فالتشبع: افتخار الإنسان بما لا يملكه. ومنه قول النبي ﷺ: «المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبى زور» (١).

وعد اليقين تشبّعاً: يحتمل وجهين. أحدهما: أن ما حصل له من اليقين لم يكن به، ولا منه، ولا استحققه بعوض. وإنما هو فضل الله وعطاؤه، ووديعته عنده، ومجرد منته عليه. فهو خلعة خلعها سيده عليه. والعبد وخلعته ملكه وله. فما للعبد فى اليقين مدخل. وإنما 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 ما حصل 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 تشبّعاً. وكذا المخلص يعد إخلاصه. وكذا العالم. لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه، وأنه لم ترسخ قدمه فى ذلك، ولم يحصل له فيه ملكة، فهو كالتشبع به.

(١) متفق على صحته: أخرجه البخارى (ج٩/ ٥٢١٩)، ومسلم (ج٣- لباس/ ١٢٦، ١٢٧).

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها، وذروة سنامها: خصه بالذكر. تبييناً على ما دونه.

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

الدرجة الثالثة: 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 نية وقصدًا وإخلاصًا 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 في كل خطوة. فذلك عين الصفاء من رسمه الذى هو نفسه. فعند ذلك يشاهد فضل ربه.

ولما كانت النفس محل الأكدار. سمي 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 ينبغي له الالتفات والرجوع إليه. فيصفو من الرسم. ويغيب عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلى. والمقصد الأسنى.

منزلة المراقبة

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

قال الله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا (٥٢)﴾ [الأحزاب: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ (١٤)﴾ [العلق: ١٤]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ (١٩)﴾ [غافر: ١٩] . . إلى غير ذلك من الآيات .

وفى حديث جبريل عليه السلام: أنه سأل النبي ﷺ عن الإحسان؟ فقال له: «أن تعبد الله كأنك تراه. فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(١).

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

قال الجريري: من لم يحكم بينه وبين الله تعالى التقوى، والمراقبة: لم يصل إلى الكشف والمشاهدة.

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

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

وقال الجنيد: من تحقق في 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 المعاصي، والمراقبة تؤدبك إلى طريق الحقائق.

(١) أخرجه البخارى: (ج١/ ٥٠)، ومسلم (ج١- إيمان/ ٥).

وقيل : المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة .

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

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

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

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

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

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

درجات المراقبة

قال صاحب المنازل : «المراقبة: دوام ملاحظة المقصود . وهي على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى في السير إليه على الدوام ، بين تعظيم مذهل ، ومدانة حاملة . وسرور باعث» .

فقوله : «دوام ملاحظة المقصود» أي 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 دائماً . فإن الحضور مع الله يوجب أنساً ومحبة ، إن لم يقاربهما تعظيم ، أو رثاء خروجاً عن حدود العبودية ورعونة . فكل حب لا يقارنه 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 : «ومدانة حاملة» فيريد دنواً وقرباً حاملاً على هذه الأمور الخمسة . وهذا

الدنو يحمله على التعظيم الذى يذهله عن نفسه . وعن غيره . فإنه كلما ازداد قرباً من الحق ازداد له تعظيماً، وذهولاً عن سواه، وبعداً عن الخلق .

وأما «السرور الباعث» فهو الفرحه والتعظيم، واللذة التى يجدها فى تلك المداناة فإن سرور القلب بالله وفرحه به، وقره العين به . لا يشبهه 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 ، وبذل الجهد فى طلبه ، وابتغاء مرضاته ، ومن لم يجد هذا السرور ، ولا شيئاً منه ، فليتهم إيمانه وأعماله . فإن للإيمان حلاوة ، من لم يذوقها فليرجع ، وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان .

وقد ذكر النبى ﷺ ذوق طعم الإيمان ووجد حلاوته . فذكر الذوق والوجد ، وعلقه بالإيمان . فقال : «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً» (١) . وقال : «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله . ومن يكره أن يعود فى الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى فى النار» (٢) .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول : إذا لم تجد للعمل حلاوة فى قلبك وانشراحاً ، فاتهمه . فإن الرب تعالى شكور . يعنى أنه لا بد أن يثيب العامل على عمله فى الدنيا من حلاوة يجدها فى قلبه ، وقوة انشراح وقوة عين فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول .

والقصد : أن السرور بالله وقربه ، وقره العين به ، تبعث على الازدياد من طاعته ، وتحث على الجهد 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

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٥٦) ، والترمذى (ج٥ / ٢٦٢٣) ، وأحمد (ج١ ص ٢٠٨) ، كلهم من حديث العباس .

(٢) متفق عليه : أخرجه البخارى (ج١٢ / ٦٩١٤) ، ومسلم (ج١ - إيمان / ٦٧) عن أنس .

والإرادات والحركات الباطنة، التي منها رفض معارضة أمره وخبره . فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كل إرادة تعارض إرادته . ومن كل شبهة تعارض خبره . ومن كل محبة تزاحم محبته . وهذه حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتى الله به . وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين . وكل تجريد سوى هذا فناقص . وهذا تجريد أرباب العزائم .

ثم بين الشيخ سبب المعارضة، وبماذا يرفضها العبد . فقال : «بالإعراض عن الاعتراض» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض .

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

النوع الأول: الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشبه الباطلة، التي يسميها أربابها قواطع عقلية . وهي في الحقيقة خيالات جهلية، ومحالات ذهنية، اعترضوا بها على أسمائه وصفاته عز وجل . وحكموا بها عليه . ونفوا لأجلها ما أثبتته لنفسه، وأثبتته له رسوله ﷺ . وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه . وعادوا بها أولياءه . وحرفوا بها الكلم عن مواضعه . ونسوا بها نصيباً كثيراً مما ذكروا به وتقطعوا لها أمرهم بينهم زيرا، كل حزب بما لديهم فرحون .

والعاصم من هذا الاعتراض : التسليم المحض للوحي . فإذا سلم القلب له : رأى صحة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة . فاجتمع له السمع والعقل والفطرة . وهذا أكمل الإيمان . ليس كمن الحرب قائمة بين سمعه وعقله وفطرته .

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

أحدها: المعترضون عليه بأرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه، وتصحيح ما أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيده .

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة على ذمها، والتحذير منها . وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض . وحذروا منهم، ونفروا عنهم .

النوع الثاني: الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرع دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان رسوله، والتعوض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحطوط النفوس الجاهلة .

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحظوظ . وكل ما هم فيه فحظ ، ولكن حظهم متضمن مخالفة مراد الله ، والإعراض عن دينه ، واعتقاد أنه قربة إلى الله . فأين هذا من حظوظ أصحاب الشهوات ، المعترفين بدمها ، المستغفرين منها ، المقرين بنقصهم وعيبيهم ، وأنها منافية للدين ؟

وهؤلاء في 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 لا يزال يقوم به من يحفظه ، ويبين معالمه ، ويحميه من كيد من يكيد .

النوع الثالث: الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة، التي لأرباب الولايات التي قدموها على حكم الله ورسوله . وحكموا بها بين عباده ، وعطلوا لها وبها 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 قبالة دين الله وشرعه طاغوتاً يتحامون إليه .

فهؤلاء يقولون : لكم النقل . ولنا العقل . والآخرون يقولون : أنتم أرباب الظاهر ، ونحن أهل الحقائق . والآخرون يقولون : لكم الشرع . ولنا السياسة . فيالها من بلية ، عمت فأعمت ، ورزية رمت فأصمت ، وفتنة دعت القلوب فأجابها كل قلب مفتون ، وأهوية عصفت ، فصمت منها الأذان ، وعميت منها العيون . عطلت لها -والله- معالم الأحكام . كما نفيت لها صفات ذي الجلال والإكرام . واستند كل قوم إلى ظلم وظلمات آرائهم ، وحكموا على الله وبين عباده بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم . وصار لأجلها الوحي عرضة لكل تحريف وتأويل ، والدين وفقاً على كل إفساد وتبديل .

النوع الرابع: الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره . وهذا اعتراض الجهال . وهو ما بين جلي وخفي ، وهو أنواع لا تحصى .

وهو سار في النفوس سريان الحمى في بدن المحموم . ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله ، لرأى ذلك في قلبه عيانا ، فكل نفس معترضة على قدر الله وقسمه وأفعاله ، إلا نفساً قد اطمأنت إليه ، وعرفته حق المعرفة التي يمكن وصول البشر إليها . فتلك حظها التسليم والانقياد . والرضى كل الرضاء .

وأما «نقض رعونة التعرض» فيشير به إلى معنى آخر ، لا تتم 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 . فينبغي أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات . وذلك يحصل بالاستغراق في الذكر . فتذهل به عن نفسك وعمامتك . لتكون بذلك متهيئاً مستعداً للفناء عن وجودك ، وعن وجود كل ما سوى المذكور سبحانه .

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

وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر ، وجمع القلب فيه بكلية على الله - عز وجل .

قال : «الدرجة الثالثة : مراقبة الأزل ، بمطالعة عين السبق ، استقبالاً لعلم التوحيد . ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحيين الأبد ، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة» .

قوله : «مراقبة الأزل» أي شهود معنى الأزل ، وهو القدم الذي لا أول له «بمطالعة عين السبق» أي بشهود سبق الحق تعالى لكل ما سواه . إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء . فمتى طالع العبد عين هذا سبق شهد معنى الأزل وعرف حقيقته ، فبدأ له حينئذ علم التوحيد ، فاستقبله كما يستقبل أعلام البلد ، وأعلام الجيش . ورفع له فشمروا إليه . وهو شهود انفراد الحق بأزليته وحده . وأنه كان ولم يكن شيء غيره ألبتة . وكل ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه . فإذا عدت الكائنات من شهوده ، كما كانت معدومة في الأزل . فطالع عين السبق ، وفنى بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن . فقد استقبل علم التوحيد .

وأما «مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحيين الأبد» فقد تقدم أن ما يظهر في الأبد : هو عين ما كان معلوماً في الأزل ، وأنه إنما تجددت أحيينه ، وهي أوقات ظهوره . فقد

ظهرت إشارات الأزل، وهى ما يشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات العلمية على أحيان 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 ما سواه. فيصل - بهذا الشهود - 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، وإثباتاً 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، وتفرد به بالقدم، وغاب عن الكائنات: اتصل فى شهوده الأزل بالأبد. فأى كبير أمر فى هذا؟ وأى إيمان و يقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه، ولا نقدح فى وجوده. وإنما نقدح فى مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصة الخاصة. وما قبله 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 بما لا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً. لا ماضى فيه، ولا حاضر، 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 لا ساحل له، وليل دامس لا فجر له.

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

قوله: «ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة».

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

منها . فإذا كان باقياً بشهود مراقبته : فهو في 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 . وهي مراقبة مواقع رضى الرب ، ومساخطه في كل حركة . والفناء عما يسخطه بما يحب ، والتفرق له وبه وفيه ، ناظراً إلى عين جمع العبودية ، فانياً عن مراده من ربه - مهما علا - بمراد ربه منه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

منزلة تعظيم حرمان الله عز وجل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «تعظيم حرمان الله عز وجل» .

قال الله عز وجل : ﴿ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ ﴾ [الحج : ٣٠] ، قال جماعة من المفسرين : «حرمان الله» ههنا مغاضبه ، وما نهى عنه ، و«تعظيمها» ترك ملاستها . قال الليث : «حرمان الله» : ما لا يحل انتهاكها . وقال قوم : الحرمان : هى الأمر والنهى . وقال الزجاج : الحرمة ما وجب القيام به ، وحرم التفريط فيه . وقال قوم : الحرمان ههنا المناسك ، ومشاعر الحج زماناً ومكاناً .

والصواب: أن «الحرمان» تعم هذا كله . وهى جمع حرمة وهى ما يجب 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 حرج المخالفة . وبناء تَفَعَّلَ يكون للدخول فى الشيء . كتمنى إذا دخل فى الأمانة ، وتولج فى الأمر : دخل فيه ، ونحوه ، وللخروج منه ، كتخرج وتحوب وتأثم . إذا أراد الخروج من الحرج . والحوب : هو الإثم .

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

درجات تعظيم حرمان الله عز وجل

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهي، لا خوفاً من العقوبة، فتكون خصومة للنفس، ولا طلباً للمثوبة. فيكون مستشرقاً للأجرة، ولا مشاهداً لأحد. فيكون متريناً بالمراءاة. فإن هذه الأوصاف كلها من شعب عبادة النفس».

هذا الموضوع يكثر في كلام القوم. والناس بين معظم له ولأصحابه، معتقد أن هذا أرفع درجات العبودية: أن لا يعبد الله، ويقوم بأمره ونهيه، خوفاً من عقابه، ولا طمعاً في ثوابه. فإن هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه. وأن المحبة تأبى ذلك. فإن المحب لا حظ له مع محبوبه. فوقوفه مع حظه علة في محبته، وأن طمعه في الثواب: تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة. ففي هذا أفتان: تطلعه إلى الأجرة، وإحسان ظنه بعمله. إذ تطلعه إلى استحقاقه الأجر، وخوفه من العقاب: خصومة للنفس، فإن 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 الذي يريد هلاكه، وهو عين الاهتمام بالنفس، والالتفات إلى حظوظها، مخاصمة عنها، واستدعاء لما تلتذ به.

ولا يخلصه من هذه المخاصمة، وذلك الاستشراف: إلا تجريد القيام بالأمر والنهي من كل علة. بل يقوم به تعظيماً للأمر الناهي. وأنه أهل أن يعبد، وتعظم حرمانه. فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما في الأثر الإسرائيلي «لولم أخلق جنة ولا ناراً، أما كنت أهلاً أن أعبد؟».

ومنه قول القائل:

هب البعث لم تأتارسله وجاحمة النار لم تضرم

أليس من الواجب المستح حق على ذى السورى الشكر للمنع

فالنفس العلية الزكية تعبده. لأنه أهل أن يعبد، ويجل ويحب ويعظم. فهو لذاته مستحق للعبادة. قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء. إن أعطى أجره عمل، وإن لم يعط لم يعمل. فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة.

قالوا: والعمال شاخصون إلى منزلتين: منزلة الآخرة، ومنزلة القرب من المطاع. قال تعالى في حق نبيه داود: ﴿وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ وَحَسَنَ مَّآبٍ ۚ﴾ [ص: ٢٥].

فالزلفى منزلة القرب، وحسن المآب: حسن الثواب والجزاء. وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، «والحسنى»: الجزاء. و«الزيادة»: منزلة القرب. ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عز وجل. وهذان هما اللذان وعدهما فرعون للسحرة إن غلبوا موسى، فقالوا له: ﴿أَتُنَّ لَنَا لَآجِرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ۚ﴾ [٤١] قَالَ نَعَمْ وَإِنكُمْ إِذَا لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ ﴿٤٢﴾ [الشعراء: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِينٍ طَيِّبَةٍ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَّرِضْوَانٍ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ﴾ [التوبة: ٧٢].

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

وطائفة ثانية: تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم. وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصدّيقين، ودعائهم وسؤالهم، والثناء عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة. كما قال تعالى في حق خواص عباده الذين عبدتهم المشركون: إنهم يرجون رحمته ويخافون عذابه - كما تقدم - وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ﴾ إلى أن قال: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٩، ٩٠]. أي رغبًا فيما عندنا، ورهبًا من عذابنا. والضمير في قوله إنهم عائد على الأنبياء المذكورين في 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: استعاضتهم به من النار، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۖ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٦]. وأخبر عنهم: أنهم توسلوا إليه بإيمانهم أن ينجيهم من النار. فقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَفِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، 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 تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُولِي

الأبواب ﴿... الآيات إلى آخرها [آل عمران: ١٩٠، ١٩٥]، ولا خلاف أن الموعود به على السنة رسله: هي الجنة التي سألوها.

وقال عن خليله إبراهيم عليه السلام: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (٨٢) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ (٨٣)﴾ [الشراء: ٨٢، ٨٣]، إلى قوله: ﴿وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ (٨٥) وَأَغْفِرْ لِأَبِي إِنَّهُ كَانَ مِنَ الضَّالِّينَ (٨٦) وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُعْتَبُونَ (٨٧) يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ (٨٨) إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ (٨٩)﴾ [الشراء: ٨٥، ٨٩]. فسأل الله الجنة، واستعاذ به من النار. وهو الخزي يوم البعث.

وأخبرنا سبحانه عن الجنة: أنها كانت وعداً عليه مستولاً أى يسأله إياها عباده وأوليائه. وأمر النبي ﷺ أمته: أن يسألوا له في وقت الإجابة-عقيب الأذان- أعلى منزلة في الجنة. وأخبر: أن من سأله له «حلت عليه شفاعته»^(١).

وقال له سليم الأنصاري: أما إنى أسأل الله الجنة؛ وأستعيذ به من النار، لا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال: «أنا ومعاذ حولها ندندن»^(٢).

وفي الصحيح -في حديث الملائكة السيارة الفضل عن كتاب الناس-: «إن الله تعالى يسألهم عن عباده- وهو أعلم تبارك وتعالى- فيقولون: أتيناك من عند عبادك يهللونك، ويكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك، فيقول عز وجل: وهل رأوني؟ فيقولون: لا. يا رب. ما رأوك. فيقول عز وجل: كيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشد تمجيداً. قالوا: يا رب. ويسألونك جنتك. فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا. وعزتك ما رأوها. فيقول: فكيف 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: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد منها هرباً. فيقول: إنى أشهدكم أنى قد غفرت لهم، وأعطيتهم ما سألوها، وأعدت لهم مما استعاذوا»^(٣).

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

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١- صلاة/ ١١)، وأبو داود (ج١/ ٥٢٣)، والترمذي (ج٥/ ٣٦١٤)، وأحمد (ج٢ ص ١٦٨) من حديث عبد الله بن عمرو، وأخرجه النسائي (ج٢ ص ٢٧) عن جابر.

(٢) حديث صحيح: سبق تخريجه.

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج١/ ٦٤٠٨)، وأحمد (ج٢ ص ٢٥٢) عن أبي هريرة.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ لأصحابه: «استعينوا بالله من النار»^(١). وقال لمن سأله مرافقته في الجنة: «أعنى على نفسك بكثرة السجود»^(٢).

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

قالوا: وقد حض النبي ﷺ أصحابه وأمته. فوصفها وجلاها لهم ليخطبوها، وقال: «ألا مُشَمَّرٌ للجنة؟ فإنها - ورب الكعبة - نور يتلأأ. وريحانة تهتز، وزوجة حسناء. وفاكهة نضيجة، وقصر مشيد، ونهر مُطَرَّدٌ» - الحديث - فقال الصحابة: يا رسول الله، نحن المشمرون لها. فقال: «قولوا: إن شاء الله»^(٣).

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله: «من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة» تحريضاً على عمله لها، وأن تكون هي الباعثة على العلم: لطال ذلك جداً. وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولاً؟ ورسول الله ﷺ يحرض عليه، ويقول: «من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية»^(٤)، و «من قال سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة»^(٥). و «من كسا مسلماً على عرى كساه الله من حلل الجنة»^(٦)، و «عائد المريض في خرفة الجنة»^(٧)، والحديث مملوء من ذلك، أفتراه يحرض المؤمنين على مطلب معلول ناقص، ويدع المطلب العالی البريء من شوائب العليل لا يحرضهم عليه؟

(١) أخرجه الترمذی (ج ٥ / ٣٦٠٤)، وأحمد (ج ٢ ص ٤١٦) من حديث أبي هريرة بإسناد صحيح.

(٢) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ١ - صلاة / ٢٢٦)، وأبو داود (ج ٢ / ١٣٢٠)، والنسائي (ج ٢ ص ٢٢٧)، وأحمد (ج ٤ ص ٥٩) عن ربيعة بن كعب.

(٣) أخرجه ابن ماجه (ج ٢ / ٤٣٣٢) دون بقية الستة، وقال البوصيري: في إسناده مقال. ورواه ابن حبان في «صحيحه».

(٤) انظر صحيح مسلم (ج ١ - طهارة / ١٧)، وسنن أبي داود (ج ١ / ١٦٩)، والترمذی (ج ١ / ٥٥)، والنسائي (ج ١ ص ٩٣)، وابن ماجه (ج ١ / ٤٦٩)، والمسند (ج ٤ ص ١٤٦).

(٥) أخرجه الترمذی (ج ٥ / ٣٤٦٣)، وابن ماجه (ج ٢ / ٣٨٠٧) وقال الترمذی: حديث حسن صحيح.

(٦) أخرجه أبو داود (ج ٢ / ١٦٨٢)، والترمذی (ج ٤ / ٢٤٤٩)، وأحمد (ج ٣ ص ١٤) وإسناده ضعيف لضعف عطية العوفي.

(٧) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ٤ / بر / ٤٠ - ٤٢)، والترمذی (ج ٣ / ٩٦٧)، وأحمد (ج ٥ ص ٢٧٧) من حديث ثوبان، وابن ماجه (ج ١ / ١٤٤٢) عن علي بلفظ يقاربه.

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

فالعامل 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: ففرت عزائمه، وضعفت همته، ووهى باعته، وكلما كان أشد طلباً للجنة، وعملاً لها: كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعى أتم. وهذا أمر معلوم بالذوق.

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

قالوا: وقد قال الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، وهذا حث على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارعة في الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحدود العينية، والأنهار والقصور. وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة. فإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل. ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجه الله الكريم، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه وبرضوانه. فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبداً. فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك. كما قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وأتى به مُنْكَرًا في سياق الإثبات. أي أي شيء كان من رضاه عن عبده: فهو أكبر من الجنة.

قليل منك يقنعني، ولكن قليلك لا يقال له قليل

وفي الحديث الصحيح - حديث الرؤية - «فو الله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه»^(١) وفي حديث آخر: أنه سبحانه إذا تجلى لهم. ورأوا وجهه عياناً: نسوا ما هم فيه من النعيم، وذهلوا عنه، ولم يلتفتوا إليه. ولا ريب أن الأمر هكذا. وهو أجل مما

(١) أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٢٩٧)، وابن ماجه (ج١ / ١٨٧)، والترمذى (ج٤ / ٢٥٥٢) (ج٥ / ٣١٠٥) عن

يخطر بالبال، أو يدور في الخيال. ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة. فإن المرء مع من أحب. ولا تخصيص في هذا الحكم. بل هو ثابت شاهداً وغائباً.

فأى نعيم، وأى لذة، وأى قرّة عين، وأى فوز يدانى نعيم تلك المعية ولذتها، وقرّة العين بها؟

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

وهذا - والله - هو العلم الذى شمر إليه المحبون، واللواء الذى أمه العافون. وهو روح مسمى الجنة وحياتها. وبه طابت الجنة. وعليه قامت.

كفيع يقال: لا يعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفاً من ناره؟

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

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة. ومهر بهم: 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 أجره على خدمته له كان أحق، ساقطاً 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 من الخلق عبيده حقاً، ومملكه على الحقيقة، ليس فيهم حر ولا عبد لغيره: فخدمتهم له بحق العبودية. فافتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية.

وهذا لا ينكر على الإطلاق، ولا يقبل على الإطلاق. وهو موضع تفصيل وتمييز. وقد تقدم فى أول الحديث: ذكر طرق الخلق فى هذا الموضوع. وبيننا طريق أهل الاستقامة.

فالناس فى هذا المقام أربعة أقسام:

أحدهم: من 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 الثاني: من يريد ويريد ثوابه، وهؤلاء خواص خلقه. قال الله تعالى: ﴿وَأَنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأَخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (٢٩) [الاحزاب]، فهذا خطابه لخير نساء العالمين، أزواج نبيه ﷺ. وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ (١٩) [الإسراء: ١٩]، فأخبر أن السعي المشكور: سعى من أراد الآخرة. وأصرح منها: قوله لخواص أوليائه - وهم أصحاب نبيه ﷺ ورضى عنهم - في يوم أحد: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢]، 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 لا تنافي لإرادة الله.

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

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال.

قالوا: لأن الإرادة إنما تتعلق بالحدث. فالقديم لا يراد. فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار. وأعلى الإرادة عندهم: إرادة الأكل والشرب، والنكاح واللباس في الجنة، وتوابع ذلك. فهؤلاء في شق، وأولئك -الذين قالوا: لم نعبده طلباً لجنته، ولا هرباً من ناره- في شق. وهما طرفا نقيض. بينهما أعظم من بعد المشركين. وهؤلاء من أكثف الناس حجاباً، وأغلظهم طباعاً، 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 لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة. ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم. وهم عندهم في حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم، وسر عبوديته.

وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه.

والقسم الرابع - وهو محال - أن يريد الله، ولا يريد منه. فهذا هو الذي يزعم هؤلاء: أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففي سيره علة، وأن العارف ينتهي إلى هذا المقام. وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئاً. كما يحكى عن أبي يزيد أنه قال: قيل لى: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد.

وهذا فى التحقيق عين المحال الممتنع: عقلا وفطرة، وحسا وشرعاً. فإن الإرادة من لوازم الحى. وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن عقله وحسه. كالسكر والإغماء والنوم. فتحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه 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 مراد لمراد هو أجل منه وأعلى. فلم يخرج عن الإرادة. وإنما انتقل من إرادة إلى إرادة، ومن مراد إلى مراد. وأما خلوه عن صفة الإرادة بالكلية، مع حضور عقله وحسه: فمحال.

وإن حاكمنا فى ذلك مُحَاكِم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه، فإن عن عوالمها: لم ننكر ذلك: لكن هذه حال عارضة غير دائمة، ولا هى غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هى أعلى المقامات. فيؤمر باكتساب أسبابها. فهذا فصل الخطاب فى هذا الموضوع. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قوله: «ولا مشاهداً لأحد، فيكون متزيئاً بالمرءة».

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

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

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث. بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها. فهذه لا تدخله فى التزين بالمرءة، ولا سيما 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 قصداً 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 ما ذكرناه - من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السنة، وملاحظة هجوم العدو. ونحو ذلك - فليس في هذه المشاهد رياء. بل قد يتصدق العبد رياء مثلاً وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر.

مثل ذلك: رجل مضرور. سأل قوماً ما هو محتاج إليه. فعلم رجل منهم: أنه إن أعطاه سرا، حيث لا يراه أحد: لم يقتد به أحد. ولم يحصل له سوى تلك العطية، وأنه إن أعطاه جهراً: اقتدى به واتبع، وأنف الحاضرون من تفردته عنهم بالعطية. فجهر له بالعطاء. وكان الباعث له على الجهر: إرادة سعة العطاء عليه من الحاضرين. فهذه مراءاة محمودة. حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء. وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين.

قوله: «فإن هذه الأوصاف كلها من شُعب عبادة النفس».

يعنى: أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب. ففيه عبادة لنفسه. إذ هو متوجه إليها. وطالب المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه. وذلك شعبة من عبوديتها والمشاهد للناس في عبادته: فيه شعبة من عبودية نفسه، إذ هو طالب لتعظيمهم، وثنائهم ومدحهم. فهذه شعب من شعب عبودية النفس. والأصل الذي هذه الشعب فروعه: هي 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 في شيء.

نعم، التزين بالمراءاة عين عبادة النفس. والكلام في أمر أرفع من هذا. فإن حال المرأى أحسن، ونفسه أسقط، وهمته أدنى من أن يدخل في شأن الصادقين، ويذكر مع الصالحين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال صاحب المنازل: «الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره. وهو أن تبقى أعلام توحيد العامة الخيرية على ظواهرها. ولا يتحمل البحث عنها تعسفاً. ولا يتكلف لها تأويلاً. ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً. ولا يدعى عليها إدراكاً أو توهماً».

يشير الشيخ - رحمه الله وقدس روحه - 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 - وقد سئل عن قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥٥] ، « كيف استوى؟ فأطرق مالك . حتى علاه الرَّحَضَاءُ . ثم قال : الاستواء معلوم ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة » .

ففرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة . وبين « الكيف » الذى لا يعقله البشر . وهذا الجواب من مالك رضى الله عنه شاف ، عام فى جميع مسائل الصفات

فمن سأل عن قوله : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [طه: ٤٦] ، 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 تعقل 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 . وبما وصفه به رسوله ﷺ ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكيف ولا تمثيل . بل تثبت له الأسماء والصفات . وتنفى عنه مشابهة المخلوقات . فيكون إثباتك منزهاً عن التشبيه . ونفيك منهاً عن التعطيل . فمن نفى حقيقة « الاستواء » فهو معطل . ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثل . ومن قال : استواء ليس كمثله شيء . 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 : « لا يتحمل البحث عنها تعسفاً » أى لا يتكلف التعسف عن البحث عن كيفياتها . « التعسف » سلوك غير الطريق . يقال : ركب فلان التعاسيف فى سيره . إذا كان يسير يميناً وشمالاً ، جائراً عن الطريق .

« ولا يتكلف لها تأويلاً » أراد بالتأويل ههنا : التأويل الاصطلاحى . وهو صرف اللفظ عن ظاهره وعن المعنى الراجع إلى المعنى المرجوح .

وقد حكى غير واحد من العلماء : إجماع السلف على تركه . وممن حكاه البغوى ،

وأبو المعالي الجويني في رسالته النظامية، بخلاف ما سلكه في «شامله» و«إرشاده» وممن حكاه: سعد بن علي الزنجاني.

وقبل هؤلاء خلائق من العلماء لا يحصيهم إلا الله.

«ولا يتجاوز ظاهرها تمثيلاً» أي لا يمثلها بصفات المخلوقين.

وفي قوله: «لا يتجاوز ظاهرها» إشارة لطيفة. وهي أن ظواهرها لا تقتضى التمثيل، كما تظنه المعطلة النفاة، وأن التمثيل تجاوز لظواهرها إلى مالا تقتضيه، كما أن تأويلها تكلف، وحمل لها على مالا تقتضيه. فهي لا تقتضى ظواهرها تمثيلاً، ولا تحتمل تأويلاً. بل إجراءً على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل. فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

وأما قوله: «ولا يدعى عليها أدراكها» أي لا يدعى عليها استدراكا ولا فهماً، ولا معنى غير فهم العامة، كما يدعى أرباب الكلام الباطل، المذموم بإجماع السلف.

وقوله: «ولا توهماً» أي لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم.

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

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة، ومقداره في العلم، وأنه برىء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عاداتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمى الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابت حشوية. وذلك ميراث من أعداء رسول الله ﷺ. في رميه ورمى أصحابه رضى الله عنهم بأنهم صباة. قد ابتدعوا ديناً محدثاً. وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم ﷺ وأصحابه - رضوان الله عليهم أجمعين - بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة. وقدس الله روح الشافعي. حيث يقول، وقد نسب إلى الرفض:

إن كان رفضاً حب آل محمد فليشهد الثقلان: أنى رافضى

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

إن كان نصباً حب صحب محمد فليشهد الثقلان: أنى ناصبى

وعفا الله عن الثالث^(١)، حيث يقول:

(١) في هامش المطبوعة: «هو شيخ الإسلام ابن القيم رحمه الله ورضى الله عنه». وهو صواب.

فإن كان تجسيماً ثبت صفاته وتنزيهاً عن كل تأويل مفترى

فإني - بحمد الله ربى - مجسم هلموا شهدواً واملأوا كل محضر

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

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة - والغالب عليهم الانبساط والسرور - فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» - حذره من شائبة الجرأة . وهى ما يخرجها عن أدب العبودية ، ويدخله فى الشطح . كشطح من قال «سبحانى» 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 . وإلا وقع فى الجرأة ولا بد . فالمراقبة تصونه عن ذلك .

قوله : و«صيانة السرور : أن يداخله أمن» .

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 الاجتهاد التام ، والعبادة الخالصة . فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلى سبب منه . وذلك نقص فى توحيد معرفته . لأن الشهود لا يكون إلا موهبة ، 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 .

منزلة الإخلاص

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإخلاص».

قال الله تعالى: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة: ٥]، وقال: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ (٢) أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ [الزمر: ٢، ٣]، وقال لنبيه ﷺ: ﴿ قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي (١٤) فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ﴾ [الزمر: ١٤، ١٥]، وقال له: ﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٦٦) لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ (١٦٣) ﴾ [الأنعام: ١٦٢، ١٦٣]، وقال: ﴿ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ [الملك: ٢]، قال الفضيل بن عياض: هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العمل إذا كان خالصاً، ولم يكن صواباً. لم يقبل. وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً: لم يقبل. حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص: أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (١١٥) ﴾ [الكهف: ١١٥]، وقال تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٥]، فإسلام الوجه: إخلاص القصد والعمل لله. والإحسان فيه: متابعة رسوله ﷺ وسنته. وقال تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا (٢٣) ﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت على غير السنة. أو أريد بها غير وجه الله. قال النبي ﷺ لسعد بن أبي وقاص - رضی الله عنه - : «إنك لن تخلف، فتعمل عملاً تنفى به وجه الله تعالى إلا ازددت به خيراً، ودرجة ورفعة»^(١)، وفي الصحيح من حديث أنس ابن مالك - رضی الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث لا يغفل عليهن قلب مسلم: إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر. ولزوم جماعة المسلمين. فإن دعوتهم تحيط من ورائهم»^(٢). أى لا يبقى فيه غل، ولا يحمل الغل مع هذه الثلاثة. بل تنفى عنه غله، وتنقيه منه، وتخرجه عنه. فإن القلب يغفل على الشرك أعظم غلاً. وكذلك يغفل على الغش. وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة. فهذه الثلاثة تملؤه غلاً ودغلاً. ودواء هذا الغل، واستخراج أخلاطه: بتجريد الإخلاص والنصح، ومتابعة السنة.

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» (ج١ ص ١٧٦) من حديث سعد بن أبي وقاص بإسناد صحيح.

(٢) حديث صحيح: أخرجه ابن ماجه (ج١ / ٢٣٠)، عن زيد بن ثابت وأحمد (ج٣ ص ٢٢٥) عن أنس بن مالك.

وسئل رسول الله ﷺ 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» (١).

وأخبر عن أول ثلاثة تسعربهم النار: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلان قارئ، فلان شجاع، فلان متصدق، ولم تكن أعمالهم خالصة لله (٢).

وفى الحديث الصحيح الإلهى يقول الله تعالى: (أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملاً أشرك فيه غيرى فهو للذى أشرك به. وأنا منه برى) (٣).

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

وفى الصحيح عنه ﷺ: «إن الله لا ينظر إلى أجسامكم، ولا إلى صوركم. ولكن ينظر إلى قلوبكم» (٤). وقال تعالى: ﴿لَنْ يَبَالَغَ اللَّهُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَكِنْ يَبَالَغُ التَّقْوَى مِنْكُمْ﴾

[الحج: ٣٧]

وفى أثر مروى إلهى: «الإخلاص: سر من سرى، استودعته قلب من أحببته من عبادى». وقد تنوعت عبارتهم فى «الإخلاص» و«الصدق» والقصد واحد.

ف قيل: هو أفراد الحق سبحانه بالقصد فى الطاعة.

وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

وقيل: التوفى 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.

وقيل: من شهد فى إخلاصه الإخلاص، احتاج إخلاصه إلى إخلاص. فنقصان كل

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١/ ١٢٣)، ومسلم (ج٣/ - إمامة/ ١٥٠) عن أبى موسى الأشعري.

(٢) حديث صحيح: انظر «سنن الترمذى» (ج٤/ ٢٣٨٢)، «مستدرک الحاکم» (ج١/ ص ٤١٨)، وهو فى مسلم أيضاً.

(٣) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤- زهد/ ٤٦)، وابن ماجه (ج٢/ ٤٢٠٢) عن أبى هريرة.

(٤) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤- بر/ ٣٣)، وابن ماجه (ج٢/ ٤١٤٣)، وأحمد (ج٢ ص ٢٨٥) من حديث أبى هريرة.

مخلص في إخلاصه: بقدر رؤية إخلاصه. فإذا سقط عن نفسه رؤية الإخلاص، صار مخلصاً مخلصاً.

وقيل: الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن. والرياء: أن يكون ظاهره خيراً من باطنه. والصدق في 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 وبين 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 في الدنيا: الإخلاص. وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي، فكأنه ينبت على لون آخر.

وقال أبو سليمان الداراني: إذا أخلص العبد انقطعت عنه كثرة الوسوس والرياء.

تعريف الإخلاص

قال صاحب المنازل: «الإخلاص: تصفية العمل من كل شوب».

أى لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إما طلب التزين في قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب من ذمهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو خدمتهم ومحبتهم، وقضائهم حوائجهم، أو غير ذلك من العلل والشوائب، التى عقد متفرقاتها: هو إرادة ما سوى الله بعمله، كائناً ما كان.

درجات الإخلاص

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل عن العمل . والخلاص 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 لمنه الله عليه ، وفضله وتوفيقه له ، وأنه بالله لا بنفسه ، وأنه إنما أوجب عمله مشيئة الله لا مشيئته هو ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩] .

فهنا ينفعه شهود الجبر ، وأنه آلة محضة ، وأن فعله كحركات الأشجار ، وهبوب الرياح ، وأن المحرك له غيره ، والفاعل فيه سواه ، وأنه ميت - والميت لا يفعل شيئاً - وأنه لو خلى ونفسه لم يكن من فعله الصالح شئ ألبتة . فإن النفس جاهلة ظالمة ، طبعها الكسل ، وإيثار الشهوات ، والبطالة . وهى منيع كل شر ، ومأوى كل سوء . وما كان هكذا لم يصدر منه خير ، ولا هو من شأنه .

فالخير الذى يصدر منها : إنما هو من الله ، وبه . لا من العبد ، ولا به . كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ ﴾ [النور: ٢١] .
وقال أهل الجنة : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا ﴾ [الاعراف: ٤٣] وقال تبارك وتعالى لرسوله ﷺ : ﴿ وَلَوْ لَا أَنْ تَبْتَئَاكَ لَقَدْ كَدْتُمْ تَرْكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٤] وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ [الحجرات: ٧] .

فكل خير فى العبد فهو مجرد فضل الله ومتمته ، وإحسانه ونعمته . وهو المحمود عليه . فرؤية العبد لأعماله فى الحقيقة ، كرؤيته لصفاته الخلقية : من سمعه وبصره ، وإدراكه 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 لا يستحق على خدمته لسيدته عوضاً ولا أجره . إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته . فما يناله من سيده من

الأجر والثواب تفضل منه، وإحسان إليه، وإنعام 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 عيوبه وآفاته، وتقصيره فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيب الشيطان. فقل عمل من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب، وإن قل. وللنفس فيه حظ. سئل النبي ﷺ عن التفات الرجل فى صلاته؟ فقال: «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد»^(١).

فإذا كان هذا التفات طرفه أو لحظة. فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية.

وقال ابن مسعود: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاته، يرى أن حقاً عليه: أن لا ينصرف إلا عن يمينه»^(٢). 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، وأدابها الظاهرة والباطنة، وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفيهها حقاً، وأن يرضى بها لربه. فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى نفسه لله طرفة عين. ويستحى من مقابلة الله بعمله.

فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لها، وكرهته لأنفاسه وصعودها إلى الله: يحول بينه وبين الرضى بعمله، والرضى عن نفسه.

وكان بعض السلف يصلى فى اليوم والليلة أربعمئة ركعة^(٣)، ثم يقبض على لحيته ويهزها. ويقول لنفسه: يا مأوى كل سوء، وهل رضيتك لله طرفة عين؟

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٢ / ٧٥١١)، وأبو داود (ج١ / ٩١٠)، والترمذى (ج٢ / ٥٩٠)، والنسائى (ج٣ ص٩)، وأحمد (ج٦ ص١٠٦) كلهم من حديث عائشة.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٢ / ٨٥٢)، ومسلم (ج١ - مسافرين / ٥٩) من حديث ابن مسعود.

(٣) إن صح ذلك فأى سلف لهؤلاء السلف فى هذا الفعل!!! وما كان النبى ﷺ يزيد عن إحدى عشرة ركعة فى صلاة الليل، وخير الهدى هدى محمد ﷺ.

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه. ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها. ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور.

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

هذه ثلاثة أمور: «خجله من عمله». وهو شدة حياته من الله. إذ لم ير ذلك العمل صالحاً له، مع بذل مجهوده فيه. قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾﴾ [المؤمنون: ٦٠]. قال النبي ﷺ: «هو الرجل يصوم، ويصلي، ويتصدق، ويخاف أن لا يقبل منه»^(١).

وقال بعضهم: إني لأصلي ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزاني، الذي يراه الناس، حياء من الله - عز وجل.

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

الثاني: «توفير الجهد باحتمائه من الشهود»، أي يأتي بجهد الطاقة في تصحيح العمل، محتمياً عن شهوده منك وبك.

الثالث: أن تحتمي بنور التوفيق الذي ينور الله به بصيرة العبد. فترى في ضوء ذلك النور: أن عملك من عين جوده لا بك، 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 ومنه.

قال: «الدرجة الثالثة: إخلاص العمل بالخلاص من العمل، تدعه يسير سير العلم، وتسير أنت مشاهداً للحكم، حرّاً 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. نازلاً منزله، مرتويّاً من موارده. ناظراً إلى الحكم الديني الأمرى متقيداً به، فعلاً وتركاً وطلباً وهرباً. ناظراً إلى ترتب الثواب والعقاب عليه سبباً

(١) حديث حسن: أخرجه أحمد (ج ٦ ص ١٥٩)، وابن ماجه (ج ٢ / ٤١٩٨)، كلاهما من حديث عائشة.

وكسباً. ومع ذلك ففسير أنت بقلبك، مشاهداً للحكم الكوني القضائي، 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: فعلاً وتركاً، سائراً بسيره، وبالقضاء والقدر، إيماناً وشهوداً وحقيقة. فهو ناظر إلى الحقيقة. قائم بالشرية.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين: ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (٢٩) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ [الإنسان].

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

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

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

الإخلاص عدم انقسام المطلوب. والصدق 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 يبين عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع. وإن ظن أنه سائر، فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده، وإما سير المقعد والمقيد، وإما سير صاحب الدابة الجموح. كلما مشت خطوة إلى قدام رجعت عشرة إلى خلف.

فإن عدم الإخلاص والمتابعة: انعكس سيره إلى خلف. وإن لم يبذل جهده ويوحد طلبه: سار سير المقيد.

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

منزلة التهذيب

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

وهو سبك العبودية فى كير الامتحان، طلباً لإخراج ما فيها 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 مرن نفسه حتى اعتادت قبوله، وانقادت إليه.

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تهذيب الخدمة، أن لا يخالجه جهالة. ولا يشوبها عادة، ولا يقف عندها همة».

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

النوع الأول: مخالطة الجهال. فإن الجهالة متى خالطت العبودية، أوردتها العبد غير موردها. ووضعها فى غير موضعها، وفعلها فى غير مستحقها. وفعل أفعالاً 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 يسف فى موضع طيران، أو يقدم فى موضع إحجام، أو يحجم فى موضع إقدام، أو يتقدم فى موضع وقوف، أو يقف فى موضع تقدم. ونحو ذلك من الحركات، التى هى فى حق الخدمة: كحركات الثقل البغيض فى حقوق الناس.

فالخدمة- ما لم يصحبها علم ثان بأدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها- كانت فى مظنة أن تبعد صاحبها، وإن كان مراده بها التقرب. ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها فهى إن لم

تبعده عن الأجر والثواب أبعده عن المنزلة والقربة . ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره ، ومحبة تامة له ، ومعرفة بالنفس وما منها .

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

وعلامه هذا : أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك ، وأيسر منه ، وأتم مصلحة : لم تؤثرها إيثارها لما اعتادته وألفته . كما حكى عن بعض الصالحين من الصوفية قال : حججت كذا وكذا حجة على التجريد ، فبان لى أن جميع ذلك كان مشوباً بحظى . وذلك : أن والدتى سألتنى أن أستقى لها جرعة ماء ، فثقل ذلك على نفسى ، فعلمت أن مطاوعة نفسى فى الحججات كان يحظ نفسى وإرادتها . إذ لو كانت نفسى فانية لم يصعب عليها ما هو حق فى الشرع .

النوع الثالث : وقوف همته عند الخدمة . وذلك علامة ضعفها وقصورها . فإن العبد المحض لا تقف همته عند الخدمة . بل همته أعلى من ذلك . إذ هى طالبة لرضى مخدومه . فهو دائماً مستصغر خدمته له . ليس واقفاً عندها . والقناعة تحمد من صاحبها إلا فى هذا الموضوع ، فإنها عين الحرمان . فالمحب لا يقنع بشيء دون محبوبه . فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها : سقوط فيها وحرمان .

قال : «الدرجة الثانية : تهذيب الحال . 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 ، وإصغائه إلى ما يأمر به ، وتحكيمة عليه ، فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالاً مذموماً . ناقصاً 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 يحكموا عليه العلم ، وأعرضوا عنه صفحاً ، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الإيمان ، وشرائع الإسلام .

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة -الجنيد بن محمد- لما قيل له : أهل المعرفة يصلون

إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله - فقال الجنيّد : إن هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح . وهو عندى عظيمة . والذى يزنى ويسرق أحسن حالاً 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 ﷺ .

وقال : من لم يحفظ القرآن ، ويكتب الحديث : لا يقتدى به فى طريقنا هذا . لأن طريقنا وعلماً مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : علمنا هذا مشيد بحديث رسول الله ﷺ .

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 بدأً 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 سم نافع : 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 حُكْمٌ من أحكام العلم . فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص . ولا يكون مستقيماً أبداً .

فالعلم الصحيح ، والعلم 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 دائماً . والحال يدعو إلى الجمعية . والقلب بين هذين الداعيين . فهو يجيب هذا مرة وهذا مرة . فتهديب الحال وتصفيته : أن يجيب داعى الحال لا داعى العلم . ولا يلزم من هذا إعراضه عن العلم ، وعدم تحكيمه والتسليم له ، بل هو متعبد بالعلم ، محكّم له ، مستسلم له ، غير مجيب لداعيه من التفرقة . بل هو مجيب لداعى الحال والجمعية ، أخذ من العلم ما

يصحح له حاله وجمعيته، غير مستغرق فيه استغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده، لا مطلوب له سواه، ولا مراد له إلا إياه. فالعلم عنده آلة ووسيلة. وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه. فهو كاللدليل بين يديه. يدعوه إلى الطريق ويدله عليها، فهو يجيب داعيه للدلالة ومعرفة الطريق. وما في قلبه من ملاحظة مقصده، ومطلبه من سيره وسفره وباعث همته على الخروج من أوطانه ومرباه، ومن بين أصحابه وخطائمه الحامل له على الاغتراب، والتفرد في طريق الطلب: هو المسير له، والمحرك والباعث. فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزيئات أحوال الدليل. وما هو خارج عن دلالة على طريقه.

فهذا مقصد شيخ الإسلام - إن شاء الله تعالى - لا الوجه الأول. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وأما قوله: «ولا يخضع لرسم» أى لا يستولى 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، وبقية من بقاياها.

قال صاحب المنازل: «الدرجة الثالثة: تهذيب القصد. وهو تصفيته من ذل الإكراه وتحفظه من مرض الفتور. ونصرتة على منازعات العلم».

هذه أيضاً ثلاثة أشياء. تهذب قصده وتصفيه.

أحدها: تصفيته من ذل الإكراه. أى لا يسوق نفسه إلى الله كرها. كالأجير المسخر المكلف. بل تكون دواعى قلبه وجواذبه منساقة إلى الله طوعاً ومحبة وإيثاراً، كجريان الماء فى منحدره. وهذه حال المحبين الصادقين. فإن عبادتهم طوعاً ومحبة ورضى. ففيها قرّة عيونهم، وسرور قلوبهم، ولذة أرواحهم. كما قال النبى ﷺ: «وجعلت قرّة عيني فى الصلاة»^(١)، وكان يقول: «يا بلال أرحنا بالصلاة»^(٢).

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

وفى قوله: «ذل الإكراه» لطيفة. وهى أن المطيع كرهاً يرى أنه لولا ذل قهره، وعقوبة

(١) حديث صحيح: أخرجه أحمد (ج٣ ص١٢٨) عن أنس والحاكم والنسائى والبيهقى أيضاً.

(٢) أخرجه أبو داود (ج٤ / ٤٩٨٥، ٤٩٨٦)، وأحمد (ج٥ ص٣٦٤) وصححه الألبانى.

سيده له لما أطاعه . فهو يتحمل طاعته كالمكره الذى قد أذله مكرهه وقاهره . بخلاف المحب الذى يعد طاعة محبوه قوتاً ونعيماً ، 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 . فتهديب قصده وتصفيته بحميته من أسباب هذا المرض الذى هو فتوره . وإنما يتحفظ منه بالحمية من أسبابه . وهو أن يلهو عن الفضول من كل شىء . ويحرص على ترك ما لا يعنيه . ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك . فإن بلى بمن لا يعينه 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 .

فتهديب 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 محبوه تسلى به عن محبة من أعطاه إياه . فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله ، وملك عند انقضائه . والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض . فتتنقض محبته عند انقضاء ذلك الغرض . وإنما مراده : أن محبته تدوم لا تنقض أبداً ، وأن لا يجعل محبوه وسيلة له إلى غيره . بل يجعل ما سواه وسيلة له إلى محبوه .

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

منزلة الاستقامة

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

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ (٣٠)﴾ [نصت: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (١٣)﴾ أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها جزاء بما كانوا يعملون (١٤)﴾ [الأحزاب: ١٣، ١٤]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْفُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (١١٢)﴾ [مرد: ١١٢].

فبين أن الاستقامة ضد الطغيان. وهو مجاوزة الحدود في كل شيء.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [نصت: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا (١٦)﴾ لِنَفْسِهِمْ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦].

سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة - أبو بكر الصديق رضى الله عنه - عن الاستقامة؟ فقال: «أن لا تشرك بالله شيئاً» يريد الاستقامة على محض التوحيد.

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

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

وقال على بن أبى طالب - رضى الله عنه - و ابن 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 - قدس الله روحه - يقول : «استقاموا على محبته وعبوديته ، فلم يلتفتوا عنه يمناً ولا يسرة» .

وفى صحيح مسلم عن سفيان بن عبد الله - رضى الله عنه - قال : قلت : «يا رسول الله قل لى فى الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً غيرك . قال : «قل آمنت بالله . ثم استقم» (١) .

(١) أخرجه مسلم (ج١ - إيمان/ ٦٢) ، وأحمد (ج٣ ص ٤١٣) ، وابن ماجه (ج٢ / ٣٩٧٢) .

وفيه عن ثوبان - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «استقيموا ولن تحصوا. واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة. ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» (١).

والمطلوب من العبد الاستقامة. وهى السداد. فإن لم يقدر عليها فالمقاربة. فإن نزل عنها: فالتفريط والإضاعة. كما فى صحيح مسلم من حديث أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «سددوا وقاربوا. واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمته منه وفضل» (٢).

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

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

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

والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات. فالاستقامة فيها: وقوعها لله. وبالله، 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 - قدس الله تعالى روحه - يقول: «أعظم الكرامة لزوم الاستقامة».

قال صاحب المنازل - قدس الله روحه - فى قوله: ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [نصحت: ٦٦]: «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.

(١) أخرجه أحمد (ج٥ ص ٢٧٧)، وابن ماجه (ج١ / ٢٧٧)، وهو حديث صحيح.

(٢) أخرجه البخارى (ج١ / ٣٩)، ومسلم (ج٤ - مناقبين / ٧١) عن أبى هريرة.

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

تعريف الاستقامة

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

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن. فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، كذلك 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 «برزخاً بين وهاد التفرق، وروابي الجمع» ف«البرزخ» هو الحاجز بين شيئين متغايرين. و«الوهاد» الأمكنة المنخفضة من الأرض. واستعارها للتفرق. لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه من هو على الروابي، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضاً فإن حاله أنزل من حاله. فهو كصاحب الوهاد. وحال صاحب الجمع أعلى. فهو كصاحب الروابي. وشبه حال صاحب الجمع بحال من على الروابي لعلوه. ولأن «الروابي» تكشف لمن عليها القريب والبعيد. وصاحب الجمع تكشف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة.

إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخاً: أن السالك يكون في أول سلوكه في أودية التفرقة، سائراً إلى روابي الجمع. فيستقيم في طريق سيره غاية الاستقامة، ليصل باستقامته إلى روابي الجمع. فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التي كان فيها، وبين الجمع الذي يؤمه ويقصده. وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرفات. فإذا عزم على السفر، وخرج وفارق البلد، واستمر على السير: كان طريق سفره برزخاً بين البلد الذي كان فيه، والبلد الذي يقصده ويؤمه.

درجات الاستقامة

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الاستقامة على الاجتهاد في الاقتصاد. لا عاديًا رسم العلم، ولا متجاوزًا حد الإخلاص، ولا مخالفًا نهج السنة».

هذه درجة تتضمن ستة أمور: عملاً واجتهاداً فيه. وهو بذل المجهود. واقتصاداً. وهو السلوك بين طرفي الإفراط، وهو الجور على النفوس. والتفريط بالإضاعة. ووقوفًا مع ما يرسمه العلم. لا ووقوفًا مع داعي الحال، وإفراد المعبود بالإرادة، وهو الإخلاص. ووقوع الأعمال على الأمر. وهو متابعة السنة.

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم. وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجًا كليًا، وإما خروجًا جزئيًا.

والسلف يذكرون هذين الأصلين كثيرًا - وهما الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسنة - فإن الشيطان يشم قلب العبد ويختبره. فإن رأى فيه داعية للبدعة، وإعراضًا عن كمال الانقياد للسنة: أخرجه عن الاعتصام بها. وإن رأى فيه حرصًا على السنة، وشدة طلب لها: لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد، والجور على النفس، ومجاوزة حد الاقتصاد فيها، قائلًا له: إن هذا خير وطاعة. والزيادة والاجتهاد فيها أكمل. فلا تفتقر مع أهل الفتور. ولا تنم مع أهل النوم، فلا يزال يحثه ويحرضه. حتى يخرج عن الاقتصاد فيها. فيخرج عن حدها. كما أن الأول خارج عن هذا الحد. فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

وهذا حال الخوارج الذين يحقر 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: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان، إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة، وهي الإفراط، ولا يبالي بأيهما ظفر: زيادة أو نقصان.

وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص - رضى الله عنهما -: «يا عبد الله بن

عمرو، إن لكل عامل شرة، ولكل شرة فترة. فمن كانت فترته إلى سنة أفلح، ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخسر»^(١). قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد في العمل.

فكل الخير في اجتهاد باقتصاد، وإخلاص مقرون بالاتباع. كما قال بعض الصحابة: اقتصاد في سبيل وسنة، خير من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وستتهم. وكذلك الرياء في الأعمال يخرجها عن الاستقامة. والفتور والتواني يخرجها عنها أيضاً.

قال: «الدرجة الثانية: استقامة الأحوال. وهي شهود الحقيقة لا كسباً، ورفض الدعوى لا علماً، والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظاً». يعني أن استقامة الحال بهذه الثلاثة.

أما «شهود الحقيقة» فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونية، وحقيقة دينية، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهي مصدرهما ومنشؤهما، وغايتهما. وأكثر أرباب السلوك من المتأخرين: إنما يريدون بالحقيقة الحقيقية الكونية. وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل. وأن ما سواه محل جريان أحكامه وأفعاله. فهو كالحفير الذي هو محل لجريان الماء حسب. وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطبها في ضمن بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها في ذلك. فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجودها بالوجود الحق بالحق، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

فالأول: شهد تفرد الأفعال. وهذا شهد تفرد بالوجود.

وصاحب الحقيقة الدينية في طور آخر. فإنه في مشهد الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والموالات والمعاداة، والفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويسخطه. فهو في مقام الفرق الثاني الذي لا يحصل للعبد درجة الإسلام-فضلاً عن مقام الإحسان- إلا به.

فالمعرض عنه صفحاً لا نصيب له في الإسلام البتة، وهو كالذي كان الجنيد يوصي به

(١) أخرجه أحمد (ج٢ ص ١٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في سنيقة مفصلة مطولة بإسناد صحيح، وأخرجه الترمذى (ج٤ / ٢٤٥٣) مختصراً من حديث أبي هريرة وقال: هذا حديث حسن صحيح.

أصحابه، فيقول: «عليكم بالفرق الثاني» وإنما سمي ثانياً لأن الفرق الأول: فرق بالطبع والنفس. وهذا فرق بالأمر.

والجمع أيضاً جمعان: جمع في 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 في الجمع، والكثرة في 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 في هذا الشهود وفنى به عن سواه: فقد شهد الحقيقة.

وأما قوله: «لا كسباً» أى يتحقق عند مشاهدة الحقيقة: أن شهودها لم يكن بالكسب. لأن الكسب من أعمال النفس. فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس. إذ الحقيقة فردانية أحدية نورانية. فلا بد من زوال ظلمة النفس، ورؤية كسبها، وإلا لم يشهد الحقيقة.

وأما «رفض الدعوى لا علماً» «فالدعوى» نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإنييتك. فالاستقامة لا تصح إلا بتركها، سواء أكانت حقاً أم باطلاً. فإن الدعوى الصادقة تطفئ نور المعرفة. فكيف بالكاذبة؟

وأما قوله: لا علماً أى لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى، ومنافاتها للاستقامة. فإذا تاركاً يكون تركها لكون العلم قد نهى عنها. فيكون تاركاً لها ظاهراً لا حقيقة، أو تاركاً لها لفظاً، قائماً بها حالاً. لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم في تركها. فيتركها تواضعاً. بل يتركها حالاً وحقيقة. كما يترك من أحب شيئاً تضره محبته حبه حالاً وحقيقة. وإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شيء - كما قال الله عز وجل لخير خلقه على الإطلاق: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] - ترك الدعوى شهوداً وحقيقة وحالاً.

وأما «البقاء مع نور اليقظة» فهو الدوام في اليقظة، وأن لا يطفى نورها بظلمة الغفلة.

بل يستديم يقظته . ويرى أنه في 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 لا به . فليس سبب بقائه في نور اليقظة بحفظه . بل بحفظ الله له .

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

ومنازعة في ذلك متوجهة . وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسباً بتعاطي الأسباب التي تهجم بصاحبها على هذا المقام .

نعم الذي يُنفَى في هذا المقام : شهود الكسب ، وأن هذا حصل له بكسبه . فنَفَى الكسب شيء ونفى شهوده شيء آخر .

ولعل أن نشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى .

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

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

وأما « الغيبية 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 الذي قام بنفسه فلم يحتاج إلى أحد . وقام كل شيء به . فكل ما سواه محتاج إليه بالذات . وليست حاجته إليه معللة بحدوث - كما يقول المتكلمون - ولا بإمكان - كما يقول الفلاسفة المشاءون - بل حاجته إليه ذاتية ، وما بالذات لا يعلل .

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

منزلة التوكل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التوكل».

قال الله تعالى: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ [٢٣] ﴿ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة: ٥١]، وقال: ﴿ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴾ [الطلاق: ٣]، وقال عن أوليائه: ﴿ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴾ [المنحة: ٤]، وقال لرسوله: ﴿ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنَا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا ﴾ [الملك: ٢٩]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ ﴾ [النمل: ٧٩]، وقال له: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ﴾ [٨١] ﴿ [النساء: ٨١]، وقال له: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال له: ﴿ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنْ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿ وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا ﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقال عن أصحاب نبيه: ﴿ الَّذِينَ قَالُوا لَهُمْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [١٧٣] ﴿ [آل عمران: ١٧٣]، وقال: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال: ٢].

والقرآن مملوء من ذلك.

وفي الصحيحين - في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب - «هم الذين لا يَسْتَرْقُونَ، ولا يتطيرون، ولا يكتبون، وعلى ربهم يتوكلون» (١).

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال: «حسبنا الله ونعم الوكيل. قالها إبراهيم ﷺ، حين ألقى في النار. وقالها محمد ﷺ (٢) حين قالوا له: ﴿ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [١٧٣] ﴿ [آل عمران]».

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. اللهم إني أعوذ بعزتك، لا إله إلا أنت: أن تضلني. أنت الحي الذي لا يموت. والجن والإنس يموتون» (٣).

(١) أخرجه البخاري في (الطب / ١٧، ٤٣)، وفي (الرقاق / ٢١، ٥٠)، ومسلم (إيمان / ٣٧٤).

(٢) أخرجه البخاري (ج ٨ / ٤٥٦٣).

(٣) أخرجه البخاري (ج ١٣ / ٧٤٤٢)، ومسلم (ج ١ - مسافرين / ١٩٩) عن ابن عباس.

وفى الترمذى عن عمر -رضى الله عنه- مرفوعاً: «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خماصاً وتروح بطاناً» (١).

وفى السنن عن أنس -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال -يعنى إذا خرج من بيته- بسم الله. توكلت على الله. ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: هديت ووقيت وكفيت. فيقول الشيطان لشيطان آخر: كيف لك برجل قد هدى وكفى ووقى؟» (٢).

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

ومنزله: 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، وإن تباين متعلق توكلهم. فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه فى الإيمان، ونصرة دينه، وإعلاء 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 أو عافية. أو نصر 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، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكل: التوكل فى الواجب -أعنى واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب النفس- وأوسع 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

(١) أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٣٤٤)، وابن ماجه (ج٢/ ٤١٦٤)، وأحمد (ج١ ص ٣٠) عن عمر، وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أبو داود (ج٤/ ٥٠٩٥) والترمذى (ج٥/ ٣٤٢٦) عن أنس، وقال الترمذى: هذا حديث حسن صحيح.

ورثتهم . ثم الناس بعدُ في التوكل على حسب همهم ومقاصدهم ، فمن متوكل على الله في حصول الملك ، ومن متوكل في حصول رغيـف .

ومن صدق توكله على الله في حصول شيء ناله . فإن كان محبوباً له مرضياً كانت له فيه العاقبة المحمودة ، وإن كان مسخوفاً مبغوضاً كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه ، وإن كان مباحاً حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه . إن لم يستعن به على طاعاته . والله أعلم .

معنى التوكل ودرجاته

فلنذكر معنى «التوكل» ودرجاته . وما قيل فيه .

قال الإمام أحمد : التوكل عمل القلب . ومعنى ذلك : أنه عمل قلبي . 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 يدي الرب ، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يُقَلَّبُهُ كيف يشاء . وهو ترك الاختيار ، والاسترسال مع مجارى الأقدار .

قال سهل : التوكل الاسترسال مع الله مع ما يريد .

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 يحيى بن معاذ : متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال : إذا رضى بالله وكياًلاً .

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

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

قال ذو النون : هو ترك تدبير النفس ، والانخلاع من الحول والقوة . وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه .

وقال بعضهم: التوكل: التعلق بالله في كل حال.

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

وقيل: نَقَى الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك.

وقال ذو النون: خلع الأرباب وقطع الأسباب.

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

ومنهم من جعله مركبا من أمرين أو أمور.

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

يريد: حركة ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكون إلى المسبب، وركون إليه.

ولا يضطرب قلبه معه. ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه.

وقال أبو تراب النخشي: هو طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية،

والطمأنينة إلى الكفاية. فإن أعطى شكر. وإن منع صبر.

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

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

قال أبو يعقوب النهرجوري: التوكل على الله بكمال الحقيقة، كما وقع لإبراهيم

الخليل عليه السلام في الوقت الذي قال لجبريل عليه السلام: «أما إليك فلا» لأنه غائب عن

نفسه بالله. فلم ير مع الله غير الله.

وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب. فلا يصح التوكل إلا مع القيام

بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد.

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

فقد طعن في الإيمان.

فالتوكل حال النبي ﷺ، والكسب سنته. فمن عمل على حاله فلا يترك سنته وهذا

معنى قول أبي 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 في التوكل .

وقد تولى الحق إيصال العبد بها . وأما ترك الأسباب المباحة : فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحة فممدوح ، وإلا فهو مذموم .

وقيل : هو إلقاء النفس في العبودية ، وإخراجها من الربوبية .

يريد : استرسالها مع الأمر ، وبراءتها من حولها وقوتها ، وشهود ذلك بها . بل بالرب

وحده .

ومنهم من قال : التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه .

ومنهم من قال : هو التفويض إليه في كل حال .

ومنهم من جعل التوكل بداية . والتسليم واسطة . والتفويض نهاية .

قال أبو علي الدقاق : التوكل ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : 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 الموحدون .

التوكل صفة العوام . والتسليم صفة الخواص ، والتفويض صفة خاصة الخاصة .

التوكل صفة الأنبياء ، والتسليم صفة إبراهيم الخليل ، والتفويض صفة نبينا محمد ﷺ

وعليهم أجمعين .

وهذا 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 . ملتزم منه

أن يتولى أموره . فهو رضى واختيار . وتسليم واعتماد فالتوكل يندرج في التسليم ، وهو

والتسليم يندرجان في التفويض . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تعريف التوكل

وحقيقة الأمر: أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور. لا تتم حقيقة التوكل إلا بها. وكل 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 في مقام التوكل.

قال شيخنا - رضى الله عنه -: ولذلك لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف. ولا من القدرية النفاة القائلين: بأنه يكون في 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 لا يعم جزئيات العالم سفليه وعلويه؟ ولا هو فاعل باختياره؟ ولا له إرادة ومشئته. ولا يقوم به صفة؟ فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف: كان توكله أصح وأقوى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الدرجة الثانية: إثبات في الأسباب والمسببات.

فإن من نفاها فتوكله مدخول. وهذا عكس ما يظهر في بدوات الرأى: أن إثبات الأسباب يقدر في التوكل، وأن نفيها تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل ألبته. لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكل فيه. فهو كالدعاء الذى جعله الله سبباً في حصول المدعو به. فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سبباً. ولا جعل دعاءه سبباً لنيل شيء. فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله: إن كان قد قُدِّرَ حصل توكل أو لم يتوكل، دعا أو لم يدع، وإن لم يقدر لم يحصل. توكل أيضاً أو ترك التوكل.

وصرح هؤلاء: أن التوكل والدعاء عبودية محضة. لا فائدة لهما إلا ذلك. ولو ترك العبد التوكل والدعاء ما فاته شيء مما قدر له. ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذه على الخطأ والنسيان عديم الفائدة. إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقى هؤلاء - فى كتاب له - لا يُجَوِّزُ الدعاء بهذا. وإنما يُجَوِّزُهُ تلاوة دعاء. قال: لأن الدعاء به يتضمن الشك فى وقوعه. لأن الداعى بين الخوف والرجاء. والشك فى وقوع ذلك: شك فى خبر الله. فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظام،

وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه؛ ولم يزل المسلمون - من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن - يدعون به في مقامات الدعاء. وهو من أفضل الدعوات.

وجواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه. وهو الواقع. وهو أن يكون قضي 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 قضي بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها. فإذا لم يجامع لم يخلق الولد.

وقضى بحصول الشبع إذا أكل. والرى إذا شرب. فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو.

وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس في بيته لم يصل إلى مكة.

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم، وأتى بالأعمال الصالحة. فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات: لم يدخلها أبداً.

وقضى بإفضاع الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضى بطلوع الحبوب التي تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها. فما لم يأت بذلك لم يحصل إلا الخيبة.

فوزان ما قاله منكرو الأسباب: أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل. ويقول: إن كان قضي لي وسبق في الأزل حصول الولد، والشبع، والرى، والحج ونحوها. فلا بد أن يصل إليّ، تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت. وإن لم يكن قد قضي لي لم يحصل لي أيضاً، فعلت أو تركت.

فهل يعد أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفاقه منه؟ فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التي 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 لا بها. 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.

الدرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام توحيد التوكل.

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيد. 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 ههنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب. وهذا حق. لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح. فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها. فيكون منقطعاً منها متصلاً بها. والله سبحانه وتعالى أعلم.

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.

وعلامه هذا: أنه لا يبالي بإقبالها وإدبارها. ولا يضطرب قلبه، ويخفق عند إدبار ما يحب منها، وإقبال 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 ربه إليه. وأغلق عليه باب الحصن. فهو يشاهد عدوه خارج الحصن. فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه في هذه الحال لا معنى له.

وكذلك من أعطاه ملك درهماً، فسُرِق منه. فقال له الملك: عندي أضعافه. فلا تهتم. متى جئت إلى أعطيتك من خزائني أضعافه. فإذا علم صحة قول الملك، ووثق به، واطمأن إليه، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك - لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع في اعتماده وسكونه. وطمأنينته بئدى أمه لا يعرف غيره. وليس في قلبه التفات إلى غيره، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل. لا يعرف شيئاً يأوى إليه إلا ثدى أمه، كذلك المتوكل لا يأوى إلا إلى ربه سبحانه.

الدرجة الخامسة: حسن الظن بالله عز وجل.

فعلى قدر حسن ظنك بربك ورجائك له. يكون توكلك عليه. ولذلك فسر 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.

الدرجة السادسة : استسلام القلب له ، وانجذاب دواعيه كلها إليه ، وقطع منازعاته .
وبهذا فسرهُ من قال : أن يكون العبد بين يدي الله . كالميت بين يدي 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 . لا فيما أمرك بفعله .

فالاستسلام كتسليم العبد الذليل نفسه لسيده ، وانقياده له . وترك منازعات نفسه
وإرادتها مع سيده . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الدرجة السابعة : التفويض .

وهو روح التوكل ولبه وحقيقته . وهو إلقاء أموره كلها إلى الله ، وإنزالها به طلباً
واختياراً ، لا كرهاً واضطراً . 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 وتولية لها خير من قيامه هو
بمصالح نفسه وتولية لها . فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كلها إلى أبيه ،
وراحته من حمل كلفها وثقل حملها ، مع عجزه عنها ، وجهله بوجه المصالح فيها ، وعلمه
بكمال علم من فوض إليه ، وقدرته وشفقته .

فإذا وضع قدمه فى هذه الدرجة . انتقل منها إلى درجة «الرضى» .

وهى ثمرة التوكل . ومن فسر التوكل : بها فإنما فسرهُ بأجل 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 ﷺ فى 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 ما توسل إليه بها المتوسلون .
ثم سأل ربه أن يقضى له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته عاجلاً ، أو أجلاً ، وأن يصرفه عنه إن

كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً. فهذا هو حاجته التي سألتها. فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له. فقال: «واقدر لى الخير حيث كان. ثم رَضِنى به».

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية، التي 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 الثماني يستكمل العبد مقام التوكل. وثبت 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- وقد سئل: متى يكون الرجل متوكلاً؟- فقال: إذا رضى بالله وكلياً.

وكثيراً ما يشتبه في هذا الباب المحمود الكامل بالمذموم الناقص. فيشتبه التفويض بالإضاعة. فيضيع العبد حظه. ظناً منه أن ذلك تفويض وتوكل. وإنما هو تضييع لا تفويض. فالتضييع فى حق الله. والتفويض فى حقك.

ومنه اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكل. فيظن صاحبه أنه متوكل. وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلامه ذلك: أن المتوكل مجتهد فى الأسباب المأمور بها غاية «الاجتهاد»، مستريح من غيرها لتعبه بها. والعامل على الراحة أخذ من الأمر مقدار ما تندفع به الضرورة. وتسقط به عنه مطالبة الشرع. فهذا لون. وهذا لون.

ومنه: اشتباه خلع الأسباب بتعطيلها. فخلعها توحيد، وتعطيلها إحداد وزندقة. فخلعها عدم اعتماد القلب عليها، ووثوقه وركونه إليها مع قيامه بها. وتعطيلها إغاؤها 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، وبأذر 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 أبي سليمان الداراني : أنه رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئاً إلا شربة من ماء زمزم . فمضى عليه أيام . فقال له أبو سليمان يوماً : أرايت لو غارت زمزم ، أى شىء كنت تشرب ؟ فقام وقبل رأسه ، وقال : جزاك الله خيراً ، حيث أرشدتني . فإني 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 همه وبثه وخوفه . فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكن إلى الله .

ومنه : اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبده - مما يحبه وبكرهه - بالعزم على ذلك ، وحديث النفس به . وذلك شىء والحقيقة شىء آخر . كما يحكى عن أبي سليمان أنه قال : أرجو أن أكون أعطيت طرفاً من الرضى ، لو أدخلني 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 وبين 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 .

«التوكل» : من أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنى .

فإن له تعلقاً خاصاً بعامه أسماء الأفعال ، وأسماء الصفات .

فله تعلق باسم «الغفار» ، والتوابع ، 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 .

وكثير من المتوكلين يكون مغبوناً في توكله . وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون . كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفترغ فيها قوة توكله . ويمكنه نيلها بأيسر شيء . وتفريغ قلبه للتوكل في زيادة الإيمان والعلم ، ونصرة الدين ، والتأثير في العالم خيراً . فهذا توكل العاجز القاصر الهمة . كما يصرف بعضهم همته وتوكله . ودعاءه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شيء ، أو جوع يمكن زواله بنصف رغيف ، أو نصف درهم ، ويدع صرفه إلى نصرة الدين ، وقمع المبتدعين ، وزيادة الإيمان ، ومصالح المسلمين . والله أعلم .

قال صاحب المنازل: «التوكل: كلة الأمر إلى مالكة، والتعويل على وكالته، وهو من أصعب منازل العامة عليهم . وأوهى السبل عند الخاصة . لأن الحق تعالى قد وكل الأمور كلها إلى نفسه . وأياس العالم من ملك شيء منها» .

قوله: «كلة الأمر إلى مالكة» أى تسليمه إلى من هو بيده .

«والتعويل على وكالته» أى الاعتماد على قيامه بالأمر ، والاستغناء بفعله عن فعلك ، وإيرادته عن إرادتك .

و«الوكالة» يراد بها أمران : أحدهما: التوكيل . وهو الاستنابة والتفويض . والثانى: التوكل . وهو التعريف بطريق النيابة عن الموكل . وهذا من الجانبين . فإن الله تبارك وتعالى يوكل العبد ويقيمه فى حفظ ما وكله فيه . والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه .

فأما وكالة الرب عبده ، ففى قوله تعالى : ﴿ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ﴾ (٨٩) ﴿ [الاسم: ٨٩] ، قال قتادة : وكلنا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم - يعنى قبل هذه الآية - 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 . فهؤلاء 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 ﷺ: «اللهم أنت الصاحب فى السفر. والخليفة فى الأهل»^(١). على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله 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 كافيته. والقائم بأموره ومصالحه. لأنه نائبه فى التصرف. فوكالة الرب عبده أمر وتعبد وإحسان له، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، وافتقار إليه كمالاته. 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 شهدوها الخاصة. وهى التى تشهد التوكل، فهم فى رق الأسباب. فيصلب 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 ﷺ «المتوكل» وتوكله أعظم توكل. وقد قال الله له: ﴿تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ (٧٩)﴾ [العمل: ٧٩]، 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 متوكلاً على الله واثقاً به. فالدين كله فى هذين المقامين. وقال رسل الله وأنبيأؤه: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم: ١٢]. 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 نصره الحق والدين: من أوهى منازل الخاصة. أما التوكل عليه فى حصول ما يحبه ويرضاه فيه وفى الخلق. فهذا توكل الرسل والأنبياء - عليهم السلام - فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١/ ١٠٦/ حج/ ٤٢٥) عن ابن عمر، وأبو داود (ج٣/ ٢٥٩٨)، والترمذى (ج٥/ ٣٤٣٨)، والنسائى (ج٥ ص ٢٧٤) عن أبى هريرة، وأحمد (ج١ ص ٢٥٦) عن ابن عباس.

قوله: «لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه، وأياس العالم من ملك شيء منها».

جوابه: أن الذي تولى ذلك أسند إلى عباده كسباً وفعلاً وإقداراً، واختياراً، وأمرًا ونهيًا، 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 معلومًا.

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته. فقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ﴿٢﴾﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفُرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ ﴿٥﴾﴾ [الطلاق: ٥]، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ﴿٤﴾﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩]، ثم قال في التوكل: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴿٣﴾﴾ [الطلاق: ٣].

فانظر إلى هذا الجزاء الذي 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 لا يملك شيئاً منها. فهو لا يجد بدأً 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. وبقي 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 مالكة 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 في كتابه إلا خواص خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط في 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: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تَلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجأهم ومعادهم. وأمر به رسوله في أربعة مواضع من كتابه. وقال: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ [٨٤] فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا ﴿ [يونس: ٨٤، ٨٥]، فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

كَلِمَةُ الْأَمْرِ إِلَىٰ مَالِكِهِ

«وهو على ثلاث درجات. كلها تسيير 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 يتعاطاها 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 الجدة، وميل النفس إلى الهوى، وتوالي الغفلات. كما قيل:

إن الشباب والفراغ والجدة مفسدة للمرء أى 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 وذلك، وامتهانه امتهان العبيد والفعلّة. فيتخلص من رعونة دعوى النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب: سلم من هذه الأمراض.

يقال: إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجل من هذه الثلاث. وهي المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل. وهي القيام بالعبودية والأمر الذي خلق 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 الذي توجهت به نحوه المطالب. وترتب عليه الثواب والعقاب. والله سبحانه أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب، وغض العين عن السبب. اجتهاداً لتصحيح التوكل، وقمعاً لشرف النفس، وتفرغاً إلى حفظ الواجبات».

قوله: «مع 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 محذور. وغايته: أن يباح للضرورة، كإباحة الميتة للمضطر، ونص أحمد على أنه لا يجب. وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال.

وسمعه 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 ما فى أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم. وأبغض ما إليهم: من يسألهم ما فى أيديهم، وأحب ما إليهم: من لا يسألهم. فإن أموالهم محبوباتهم، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما ظلم السائل نفسه: فحيث امتنها. وأقامها فى مقام ذل السؤال. ورضى لها بذل الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً. وترك سؤال من ليس كمثلته 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 الغنى الحميد.

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سأله كرمته عليه،

ورضى عنك، وأحبك. والمخلوق كلما سأله هنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك، كما قيل:

الله يغضب إن تركت سؤاله وبنى آدم حين يسأل يغضب

وقبيح بالعبد المرید: أن يتعرض لسؤال العبيد. وهو يجد عند مولاة كل ما يريد. وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك الأشجعي - رضى الله عنه - قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟» - وكنا حديثي عهد ببيعة - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟» فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعلام نبايعك؟ فقال: «أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس - وأسر كلمة خفية - ولا تسألوا الناس شيئاً. قال: ولقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً أن يناوله إياه» (١).

وفي الصحيحين عن ابن عمر - رضى الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مزعة لحم» (٢).

وفيهما أيضاً عنه أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر. وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة - «واليد العليا خير من اليد السفلى» (٣) واليد العليا: هي المنفقة. والسفلى: هي السائلة.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال: «من سأل الناس تكثرًا فإنما يسأل جمراً؛ فليستقل أو ليستكثر» (٤).

وفي الترمذى عن سمرة بن جندب - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المسألة كد يكدها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو فى الأمر الذى لا بد منه» (٥). قال الترمذى: حديث صحيح.

(١) أخرجه مسلم (ج ٢ - زكاة / ١٠٨)، وأبو داود (ج ٢ / ١٦٤٢)، وابن ماجه (ج ٢ / ٢٨٦٧) عن عوف بن مالك الأشجعي.

(٢) أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٧٤)، ومسلم (ج ٢ - زكاة / ١٠٣).

(٣) أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٢٧ - ١٤٢٩)، ومسلم (ج ٢ - زكاة / ٩٤) عن ابن عمر.

(٤) أخرجه مسلم (ج ٢ - زكاة / ١٠٥)، وابن ماجه (ج ١ / ١٨٣٨)، وأحمد (ج ٢ / ٢٣٠)، وعَلَّقَهُ البخارى.

(٥) حديث صحيح: أخرجه الترمذى (ج ٣ / ٦٨١)، والنسائى (ج ٥ ص ١٠٠)، وأحمد (ج ٥ ص ١٠).

وفيه عن ابن مسعود - رضى الله عنه - مرفوعاً : «من أصابته فاقة. فأنزلها بالناس لم تسد فاقته. ومن أنزلها بالله فيوشك الله له برزق عاجل أو آجل» (١).

وفى السنن والمسند عن ثوبان - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : «من تكفل لى أن لا يسأل الناس شيئاً، أتكفل له بالجنة، فقلت : أنا» (٢) فكان لا يسأل أحداً شيئاً.

وفى صحيح مسلم عن قبيصة - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ : «إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة. فحللت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك. ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحللت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة. فحللت المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة فسحت يأكلها صاحبها سحتاً» (٣).

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية.

قوله : « وعض العين عن التسبب، اجتهاداً فى تصحيح التوكل ».

معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس. لأن المتعاطى للسبب قد يظن أنه حصل التوكل. ولم يحصله لثقتة 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 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 لا تفارقه الإبرة والخيط والركوة والمقراض. فقيل له : لم تحمل هذا - وأنت تمنع من كل شىء؟ فقال : مثل هذا لا ينقص من التوكل. لأن لله علينا فرائض - والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تحرق ثوبه. فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه

(١) حديث صحيح : أخرجه الترمذى (ج٤ / ٢٣٢٦)، وأبو داود (ج٢ / ١٦٤٥)، وأحمد (ج١ ص ٤٠٧) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه أحمد (ج٥ ص ٢٧٥)، وأبو داود (ج٢ / ١٦٤٣) وإسناده حسن.

(٣) أخرجه مسلم (ج٢ - زكاة / ١٠٩).

صلاته . وإذا لم يكن معه ركوة فسدت عليه طهارته . وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتهمه في صلاته .

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال على أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟
فالتجرد من الأسباب جملة ممتنع عقلاً 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 في مواضع الهلكة . ويكون ذلك الوقت بالله لا به . فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله . ولكن لا تدوم له هذه الحال . وليست في مقتضى الطبيعة . فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استعداد فحمل عليها . فإذا استدعى مثلها وتكلفتها لم يجب إلى ذلك . وفي تلك الحال : إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد . وعجزه عن الاشتغال بالسبب ، فيكون في وارده عون له ، ويكون حاملاً له . فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال .

وكل تلك الحكايات الصحيحة التي تحكى عن القوم فهي 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 في أربابها . وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل . مدعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه ، إذ لم يكن فيهم أحد قط يفعل ذلك . ولا أخل بشيء من الأسباب . وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحد ، ولم يحضر الصف قط عرياناً . كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة . واستأجر دليلاً مشركاً على دين قومه ، يده على طريق الهجرة . وقد هدى الله به العالمين ، وعصمه من الناس أجمعين . وكان يدخر لأهله قوت سنة وهو سيد المتوكلين . وكان إذا سافر في جهاد أو حج أو عمرة حمل الزاد والمزاد .

وجميع أصحابه . وهم أولو التوكل حقاً ، وأكمل المتوكلين بعدهم : هو من اشتهم رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة ، أو لحق أثراً من غبارهم . فحال النبي ﷺ وحال أصحابه محك الأحوال وميزانها . بها يعلم صحيحها من سقيمها . فإن هممهم كانت في التوكل أعلى من همم من بعدهم . فإن توكلهم كان في فتح بصائر القلوب . وأن يعبد الله في جميع

البلاذ، وأن يوحده جميع العباد، وأن تشرق شمس الدين الحق على قلوب العباد، فملؤوا بذلك التوكل القلوب هدى وإيماناً. وفتحوا بلاد الكفر وجعلوها دار إيمان. وهبت رياح روح نسيمات التوكل على قلوب أتباعهم فملأتها يقيناً وإيماناً. فكانت همم الصحابة - رضى الله عنهم - أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله فى شيء يحصل بأدنى حيلة وسعى. فيجعله نصب عينيه، ويحمل عليه قوى توكله.

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 تراحمها تلك الأسباب. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من علة التوكل. وهى أن يعلم أن مُلكة الحق تعالى للأشياء هى مُلكة عزة. لا يشاركه 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 لا يعرف 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 لشيء من الأشياء مشارك. فهو العزيز فى ملكه، الذى لا يشاركه غيره فى ذرة منه. كما هو المنفرد بعزته التى لا يشاركه 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 شيء. فلهذا قال: «لا يشاركه 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 شيء 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 في ذرة من ذرات الكون: من أقوى أسباب توكله. وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علماً ومعرفة. وباشر قلبه حالاً: 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؟

فعلة التوكل حيثئذ: التفات قلبه إلى من ليس له شركة في ملك الحق. ولا يملك مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. هذه علة توكله. فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة.

نعم، ومن علة أخرى. وهي رؤية توكله. فإنه التفات إلى عوالم نفسه.

وعلة ثالثة: وهي صرفه قوة توكله إلى شيء غيره أحب إلى الله منه.

فهذه العلة الثلاث: هي علل التوكل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض. وهو من أخص مقامات العارفين.

كما كان النبي ﷺ يقول: «اللهم إني أسلمت نفسي إليك، وفوضت أمري إليك»^(١) وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿ وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴾ [٤٤] فكان جزاء هذا التفويض قوله: ﴿ فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكْرُوهًا ﴾ [غانر: ٤٤، ٤٥]، فإن كان التوكل معلولاً بما ذكره، فالتفويض أيضاً كذلك. وليس، فليس.

ولولا أن الحق لله ورسوله، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومتروك، وهو عرضة الوهم والخطأ: لما اعترضنا على من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدراري. ومن كان عنده علم فليرشدنا إليه، ومن رأى في كلامنا زيباً، أو نقصاً وخطأ، فليهد إلينا الصواب، نشكر له سعيه، ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم. والله أعلم. وهو الموفق.

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج/ ١٣ ٧٤٨٨)، ومسلم (ج ٤ - ذكر/ ٥٦، ٥٧) عن البراء بن عازب.

منزلة التفويض

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التفويض».

قال صاحب المنازل: «وهو ألطف إشارة، وأوسع معنى من التوكل، فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده. وهو عين الاستسلام. والتوكل شعبة منه».

يعنى أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر إلى صاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه. بخلاف التوكل. فإن الوكالة تقتضى أن يقوم الوكيل مقام الموكل.

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلى مالكة.

فيقال: وكذلك التوكل أيضاً. وما قدحتم به فى التوكل يرد عليكم نظيره فى التفويض سواء. فإنك كيف تفوض شيئاً لا تملكه ألبتة إلى مالكة؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية الملك إلى ملك زمانه؟

فالعلة إذن فى التفويض أعظم منها فى التوكل. بل لو قال القائل: التوكل فوق التفويض، وأجل منه وأرفع، لكان مصيباً. ولهذا كان القرآن مملوءاً به أمراً، وإخباراً عن خاصة الله وأوليائه، وصفوة المؤمنين، بأن حالهم التوكل. وأمر الله به رسوله فى أربعة مواضع من كتابه، وسماه «المتوكل» كما فى صحيح البخارى عن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - قال: «قرأت فى التوراة صفة النبى ﷺ: محمد رسول الله، سميته المتوكل، ليس بفظ، ولا غليظ، ولا سخاب بالأسواق» (١).

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل. وبه انتصروا على قومهم. وأخبر النبى ﷺ عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب «أنهم أهل مقام التوكل» (٢).

ولم يجرى التفويض فى القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله: ﴿ وَأَفْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ ﴾ [عنبر: ٤٤]، وقد أمر الله رسوله ﷺ بأن يتخذه وكيلاً. فقال: ﴿ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ (٩) ﴿ [المزمل: ٩].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكليل 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.

(١) أخرجه البخارى (ج٤ / ٢١٢٥)، وأحمد (ج٢ ص ١٧٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٢) سبق تخريجه.

وهذا من أعظم الجهل . فإن اتخذه وكيلاً هو محض العبودية . وخالص التوحيد ، إذا قام به صاحبه حقيقة .

ولله در سيد القوم ، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التستري . إذ يقول : العلم كله باب من التعبد ، والتعبد كله باب من الورع ، والورع كله باب من الزهد ، والزهد كله باب من التوكل .

فالذي نذهب إليه : أن التوكل أوسع من التفويض ، وأعلى وأرفع .

قوله : «فإن التوكل بعد وقوع السبب ، والتفويض قبل وقوعه وبعده» .

يعنى بالسبب : الاكتساب . فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه وبعده . والمتوكل قد قام بالسبب . وتوكل فيه على الله . فصار التفويض أوسع .

فيقال : والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده . فيتوكل على الله أن يقيمه في سبب يوصله إلى مطلوبه . فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته . فإذا أتمه توكل على الله في حصول ثمراته . فيتوكل على الله قبله ، ومعه ، وبعده .

فعلى هذا : هو أوسع من التفويض على ما ذكر .

قوله : «وهو عين الاستسلام» أى التفويض عين الانقياد بالكلية إلى الحق سبحانه . ولا يبالي أكان ما يقضى له الخير . أم خلافه ؟ والمتوكل يتوكل على الله في مصالحه .

وهذا القدر هو الذى لحظه القوم فى هضم مقام التوكل . ورفع مقام التفويض عليه .

وجوابه من وجهين :

أحدهما : أن المفوض لا يفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضى له ما هو خير له فى معاشه ومعاده . وإن كان المقضى له خلاف ما يظنه 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 فوض أمره إليه اعتمد بقلبه كله عليه بعد تفويضه .

ونظير هذا : أن من فوض أمره إلى رجل ، وجعله إليه . فإنه يجد من نفسه - بعد تفويضه - اعتماداً خاصاً ، وسكوناً وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض . وهذا هو حقيقة التوكل .

الوجه الثانى: أن أهم مصالح المتوكل: حصول مرضى محبوبه ومحابه. فهو يتوكل عليه فى تحصيلها له. فأى مصلحة أعظم من هذه؟

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله. فإنه لا يفوض 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.

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة. فلا يأمن من مكر. ولا يئأس من معونة. ولا يعول على نية».

أى يتحقق أن استطاعته بيد الله، لا بيده، فهو مالكها دونه. فإنه إن لم يعطه الاستطاعة فهو عاجز. فهو لا يتحرك إلا بالله، لا بنفسه. فكيف يأمن المكر. وهو مُحَرَّكٌ لا مُحَرِّكٌ؟ يحركه من حركته بيده، فإن شاء ثبطه وأقعدته مع القاعدين. كما قال فيمن منعه هذا التوفيق: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

فهذا مكر الله بالعبد: أن يقطع عنه مواد توفيقه. ويخلى بينه وبين نفسه. ولا يبعث دواعيه. ولا يحركه إلى مرضيه ومحابه. وليس هذا حقاً على الله. فيكون ظالماً بمنعه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. بل هو مجرد فضله الذى يحمدته 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 فعلاً يفعل به عبده يقع منه ما يحبه ويرضاه. فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه. لأنه يكرهه. ويقهره على فعل مسأخطة. بل يكله إلى نفسه وحوله وقوته، ويتخلى عنه. فهذا هو المكر.

قوله: «ولا يئأس من معونة» يعنى إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله. وهو أقدر القادرين. وهو الذى تفرد بخلقه ورزقه. وهو أرحم الراحمين. فكيف يئأس من معونته له؟

قوله: «ولا يعول على نية» أى لا يعتمد على نيته وعزمه، ويثق 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.

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 في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة ، وفاقه تامة إلى الله . فنجاته إنما هي 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 - فهذا حق . وهو من مشاهد أهل المعرفة .

وقوله : «ولا سبباً حاملاً» أى يشهد : أن الحامل له هو الحق تعالى ، لا الأسباب التي يقوم بها . فإنه وإياها محمولان بالله وحده .

قال: «الدرجة الثالثة: شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون ، والقبض والبسط ، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع» .

هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه . والتي قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه . أى يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى في كل متحرك وساكن . فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» وتعلق السكون باسمه «القباض» فيشهد تفرده سبحانه بالبسط والقبض .

وأما «معرفته بتصريف التفرقة والجمع» فإن يكون المشاهد عارفاً بمواضع التفرقة والجمع . والمراد بالتفرقة : نظر الاعتبار ، ونسبة الأفعال إلى الخلق .

والمراد بالجمع : شهود الأفعال منسوبة إلى موجدتها الحق تعالى .

وقد يريدون بالتفرقة والجمع : معنى وراء هذا الشهود . وهو حال التفرقة والجمع .

فحال التفرقة : تفرق القلب في أودية الإرادات وشعابها . وحال الجمع : جمعيته على مراد الحق وحده . فالأول : علم التفرقة والجمع . والثاني : حالهما . والله أعلم .

الثقة بالله تعالى

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الثقة بالله تعالى».

قال صاحب المنازل: «الثقة: سواد عين التوكل. ونقطة دائرة التفويض. وسويداء قلب التسليم».

وصدر الباب بقوله تعالى لأم موسى: ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ [القصص: ٧]. فإن فعلها هذا هو عين ثقتها بالله تعالى، إذ لولا كمال ثقتها بربها لما أَلْقَتْ بولدها وفلذة كبدها في تيار الماء. تتلاعب به أمواجه، وجريانه إلى حيث ينتهي 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 ما فيه سويداؤه، وهى المهجة التى تكون بها الحياة، وهى فى وسطه. فلو كان «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. والتوكل كالبدن الحامل لها، ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان. والله أعلم.

درجات الثقة بالله تعالى

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: درجة الإياس. وهو إياس العبد عن مقاومات الأحكام. ليقعد عن منازعة الأقسام، ليتخلص من قحة الإقدام».

يعنى أن الواثق بالله - 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 - فهذا 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 ما في حكم الله وقضائه. فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلق الأقسام. ونازعهم فيها.

وقوله: «يتخلص من قحة الإقدام» أى يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة والجرأة على إقدامه على ما لم يحكم له به ولا قسم له. والله سبحانه أعلم.

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، وسطره 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 ﷺ قال: «إن الله - بعدله وقسطه - جعل الروح والفرح فى اليقين والرضى. وجعل الهم والحزن فى الشك والسخط»^(١).

فإن لم يقدر العبد على «روح الرضى» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب. بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر.

(١) أخرجه الطبرانى فى «الكبير» (ج ١٠ / ١٠٥١٤)، وذكره الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (ج ٤ ص ٧١)، وقال: فيه خالد بن يزيد العمري واتهم بالتوضع.

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» .

قال: «الدرجة الثالثة: معاينة أزلية الحق . ليتخلص من محن القصود . وتكاليف حمايات . 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 . ويتخلص أيضاً من تعريجه والتفاتة ، 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 - معرفة وعملاً وحالاً وإيثاراً - هو محض العبودية . ولكن لا يجعل تعريجه كله على مدارجها . بحيث ينسى بها الغاية التى هى وسائل إليها .

وأما «تخلصه من تكاليف حمايات» فهو تخلصه من طلب ما حماه الله تعالى عنه قدرأ . فلا يتكلف طلبه وقد حمى 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 لا ينفعه فى طريقه . ولا يعينه على الوصول .

منزلة التسليم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التسليم» .

وهى نوعان: تسليم لحكمه الدينى الأمري . وتسليم لحكمه الكونى القدرى .

فأما الأول: فهو تسليم المؤمنين العارفين . قال تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (٦٥) ﴾

[النساء: ٦٥]

فهذه ثلاث مراتب : التحكيم ، وسعة الصدر بانتفاء الحرج ، والتسليم .

وأما التسليم للحكم الكونى : فمنزلة أقدام ، ومضلة أفهام . حير الأنام ، وأوقع الخصام . وهى مسألة الرضى بالقضاء . وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية . وبيننا أن

التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعته ودفعه . ولم يقدر على ذلك ، كالمصائب التي لا قدرة له على دفعها .

وأما الأحكام التي أمر بدفعها: فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبودية: مدافعتها بأحكام آخر. أحب إلى الله منها.

قال صاحب المنازل: «وفي التسليم والثقة والتفويض: ما في التوكل من العلل. وهو من أعلى درجات سبيل العامة».

يعنى أن العلل التي في «التوكل» من معاني الدعوى، ونسبته الشيء إلى نفسه أولاً، حيث زعم أنه وكل ربه فيه، وتوكل عليه فيه. وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحة التي كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير ذلك: من العلل المتقدمة. وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلا علة واحدة: وهي أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والاختيار، بل يشوبه كره وانقباض، فيسلم على نوع إغماض. فهذه علة التسليم المؤثرة. فاجتهد في الخلاص منها.

وإنما كان للعامة عنده، لأن الخاصة في شغل عنه باستغراقهم بالفناء في عين الجمع. وجعل الفناء غاية الاستغراق في عين الجمع: هو الذي أوجب ما أوجب. والله المستعان.

درجات التسليم

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام من الغيب، والإذعان لما يغالب القياس من سير الدول والقسم، والإجابة لما يفرغ المرید من ركوب الأحوال». . اعلم أن «التسليم» هو الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع. وصاحب هذا التخلص: هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو 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 في خلقه وأمره ، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما
شرع ، وخلاف ما قضى وقدر . فالتسليم : التخلص من هذه المنازعات كلها .

وبهذا يتبين أنه من أجل مقامات الإيمان ، وأعلى طرق الخاصة ، وأن التسليم هو
محض الصديقية ، التي هي بعد درجة النبوة ، وأن أكمل الناس تسليمًا : أكملهم صديقية .
فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ .

فأما قوله : «تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام» .

فيعنى : أن التسليم يقتضى ما ينهى عنه العقل ويذاحمه . فإنه يقتضى التجريد عن
الأسباب . والعقل يأمر بها . فصاحب «التسليم» يسلم إلى الله عز وجل ما هو غيب عن
العبد . فإن فعله سبحانه وتعالى لا يتوقف على هذه الأسباب التي ينهى العقل عن التجرد
عنها . فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب في كل ما غاب عنه .

فالأوهام يسبق عليها : أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب .
و«التسليم» يقتضى التجرد عنها . والعقل ينهى عن ذلك . والوهم قد سبق عليه : أن الغيب
موقوف عليها .

فهنا أمور ستة : عقل ، ومزاحم له ، ووهم ، وسائق إليه ، وغيب ، وتسليم لهذا المزاحم .
فالعقل هو الباعث له على الأسباب ، الداعي له إليها ، التي إذا خرج الرجل عنها عد
خروجه قدحاً في عقله .

والمزاحم له : التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أزمة الأمور : مواردنا
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 الذي غاب عنه . وهو فعل الله .

والتسليم : تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم .

مع أن في تنزيل عبارته على هذا المعنى، وإفراغ هذا المعنى في قوالب ألفاظه نظراً. وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد: التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب مما يزاحم معقوله في بادي الرأي، لما يسبق إلى وهمه: أن الأمر بخلافه. فيسبق على الأوهام من الغيب الذي أخبرت به شيء يزاحم معقولها. فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم. فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق 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 العملي القصدى الإرادى. وهذا 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 طى دولة، ونشر دولة، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقسم التى قسمها على خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها، فيذعن لحكمة الله فى كل ذلك، ولا يعترض على ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده «بالدول» 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 المعطى بحكمته وعدله. فإن من عباده من لا يصلحه إلا الفقر. ولو أغناه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الغنى. ولو أفقره لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا المرض. ولو أصححه لأفسده ذلك. ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة. ولو أمرضه لأفسده ذلك.

قوله: «والإجابة لما يفزع المرید 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 خطرهما. فلا ينبغى له أن يخاف. فإنه فى حصن التسليم ومنعته وحمايته. والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته.

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، 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 ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبا: ٦]. وقال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّما أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩]. ويتنقل 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، وأشابه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح. فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم. فإذا كان الحال مخالفاً للعلم فهو ملك ظالم. فليخرج عليه بسيف العلم، وليحكمه 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 كشافاً صحيحاً مطابقاً للحق في 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 في شهود الحقيقة. فإن ذات العبد هي رسم. والرسم تفنيته الحقيقة. كما يفنى النور الظلمة. لأن عند أصحاب الفناء: أن الحق سبحانه لا يراه سواه. ولا يشاهده غيره. لا بمعنى الاتحاد. ولكن بمعنى: أنه لا يشاهده العبد حتى يفنى عن إنيته ورسمه، وجميع عوالمه، فيفنى من لم يكن. ويبقى من لم يزل. هذا كإجماع من الطائفة. بل هو إجماع منهم.

قال: «الدرجة الثالثة: تسليم ما دون الحق إلى الحق، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه».

هذه الدرجة تكملة الدرجة التي قبلها . فإن التسليم في التي قبلها بداية لها . وهي واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة . فالأولى : بداية ، والثانية : وسط والثالثة : نهاية .

قوله : «تسليم ما دون الحق إلى الحق» يريد به : اضمحلال رسوم الخلق في شهود الحقيقة . وكل ما دون الحق رسوم . فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه : حصل له حقيقة الفناء . وهذا التسليم نوعان .

أحدهما : تسليم رسمه الخاص به .

والثاني : تسليم رسوم الكائنات ، ورؤية تلاشيها وضمحلها في عين الحقيقة . وهذا علم ومعرفة . والأول حال .

قوله : «والسلامة من رؤية التسليم» أي 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 عرف كيفية هذا التسليم . فقال : «بمعايينة تسليم الحق إياك إليه» أي ينكشف لك - حين تسلم ما دون الحق إلى الحق - أن الحق تعالى هو الذي سلم إلى نفسه ما دونه . فالحق تعالى هو الذي سلمك إليه . فهو المسلم وهو المسلم إليه . وأنت آلة التسليم . فمن شهد هذا المشهد : وجد ذاته مسلمة إلى الحق . وما سلمها إلى الحق غير الحق ، فقد سلم العبد من دعوى التسليم . والله أعلم .

منزلة الصبر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الصبر» .

قال الإمام أحمد - رحمه الله تعالى - : الصبر في القرآن في نحو تسعين موضعاً . وهو واجب بإجماع الأمة . وهو نصف الإيمان . فإن الإيمان نصفان : نصف صبر ، ونصف شكر .

وهو مذكور في القرآن على ستة عشر نوعاً .

الأول : الأمر به . نحو قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾

[البقرة: ١٥٣] ، وقوله : ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ ﴾ [البقرة: ٤٥] ، وقوله : ﴿ اصْبِرُوا وَصَابِرُوا ﴾

[آل عمران: ٢٠٠] ، وقوله : ﴿ وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ [النحل: ١٢٧] .

الثاني: النهى عن ضده كقوله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله: ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْأَدْبَارَ﴾ (١٥) [الأحقاف: ١٥]، فإن تولية الأدبار: ترك للصبر والمصابرة. وقوله: ﴿وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ (٣٣) [محمد: ٣٣]، فإن إبطالها ترك الصبر على إتمامها. وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩]، فإن الوهن من عدم الصبر.

الثالث: الثناء على أهله، كقوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ﴾ الآية [آل عمران: ١٧]، وقوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ (١٧٧) [البقرة: ١٧٧]، وهو كثير في القرآن.

الرابع: إيجابه سبحانه محبته لهم. كقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ (١٤٦) [آل عمران: ١٤٦].

الخامس: إيجاب معيته لهم. وهي معية خاصة. تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأييدهم. ليست معية عامة. وهي معية العلم، والإحاطة. كقوله: ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (٤٦) [الأحقاف: ٤٦]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (٢٤٩) [البقرة: ٢٤٩].

السادس: إخباره بأن الصبر خير لأصحابه. كقوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ (١٢٦) [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٥].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم. كقوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٩٦) [النحل: ٩٦].

الثامن: إيجابه سبحانه الجزاء لهم بغير حساب. كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (١٥) [الزمر: ١٥].

التاسع: إطلاق البشرى لأهل الصبر. كقوله تعالى: ﴿وَلَنبَلِّغَنَّكُمْ أَشْيَاءَ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (١٥٥) [البقرة: ١٥٥].

العاشر: ضمان النصر والمدد لهم. كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَذَا يُمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين﴾ (١٢٥) [آل عمران: ١٢٥]، ومنه قول النبي ﷺ: «واعلم أن النصر مع الصبر» (١).

(١) أخرجه أحمد (١ ج١ ص ٣٠٧) عن ابن عباس بإسناد صحيح وآخرين منقطعين.

الحادى عشر: الإخبار منه تعالى بأن أهل الصبر هم أهل العزائم . كقوله تعالى:

﴿ وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (٤٣) ﴿ [الشورى: ٤٣] .

الثانى عشر: الإخبار أنه ما يلقي الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ العظيمة إلا أهل الصبر، كقوله تعالى: ﴿ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ ﴾ (٨٠) ﴿ [القصص: ٨٠]، وقوله: ﴿ وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴾ (٣٥) ﴿ [فصلت: ٣٥] .

الثالث عشر: الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعباد أهل الصبر . كقوله تعالى لموسى: ﴿ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (٥) ﴿ [إبراهيم: ٥]، وقوله فى أهل سبأ: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمِزْقَانُهُمْ كُلٌّ مَمْرُوقٌ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ (١٩) ﴿ [سبأ: ١٩] وقوله فى سورة الشورى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ (٣٢) ﴿ [الشورى: ٣٢، ٣٣] .

الرابع عشر: الإخبار بأن الفوز المطلوب المحبوب، والنجاة من المكروه المرهوب، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر، كقوله تعالى: ﴿ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ ﴾ (٢٢) ﴿ [الرعد: ٢٣، ٢٤] .

الخامس عشر: أنه يورث صاحبه درجة الإمامة . سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين . ثم تلا قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ (٢٤) ﴿ [السجدة: ٢٤] .

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان، كما قرنه الله سبحانه باليقين وبالإيمان . وبالتقوى والتوكل . وبالشكر 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 ﷺ فى الحديث الصحيح: «أنه ضياء»^(١) وقال: «من يتصبر يصبره الله» (٢) .

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ١ - طهارة/ ١)، والترمذى (ج ٥ / ٣٥١٧)، والنسائى (ج ٥ ص ٦)، وأحمد (ج ٥ ص ٣٤٢)، وابن ماجه (ج ١ / ٢٨٠) .

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٦٩)، ومسلم (ج ٢ - زكاة/ ١٢٤) عن أبى سعيد الخدرى .

وفى الحديث الصحيح: «عجباً لأمر المؤمن! إن أمره كله له خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن. إن أصابته سراء شكر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضراء صبر. فكان خيراً له»^(١).

وقال للمرأة السوداء التى كانت تصرع. فسألتها: أن يدعو لها: «إن شئت صبرت، ولك الجنة. وإن شئت دعوت الله أن يعافيك. فقالت: إنى أتكشف فادع الله: أن لا أتكشف. فدعا لها»^(٢).

وأمر الأنصار-رضى الله تعالى عنهم- بأن يصبروا على الأثرة التى يلقونها بعده، حتى يلقوه على الحوض^(٣).

وأمر عند ملاقة العدو بالصبر. وأمر بالصبر عند المصيبة. وأخبر: «أنه إنما يكون عند الصدمة الأولى»^(٤).

وأمر ﷺ المصاب بأنفع الأمور له، وهو الصبر والاحتساب. فإن ذلك يخفف مصيبته، ويوفر أجره. والجزع والتسخط والتشكى يزيد فى المصيبة، ويذهب الأجر.

وأخبر ﷺ أن الصبر خير كله، فقال: «ما أعطى أحد عطاء خيراً له وأوسع: من الصبر»^(٥).

تعريف الصبر

والصبر فى اللغة: الحبس والكف. ومنه: قتل فلان صبراً. إذا أمسك وحبس. ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]، أى احبس نفسك معهم.

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخط. وحبس اللسان عن الشكوى. وحبس الجوارح عن التشويش.

وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله. وصبر عن معصية الله. وصبر على امتحان الله.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤- زهد/ ٦٤)، وأحمد ((ج٤ ص ٣٣٢) عن صهيب.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١٠ / ٥٦٥٢)، ومسلم (ج٤- بر/ ٥٤) عن ابن عباس.

(٣) انظر صحيح البخارى (ج١٠ / ٣٧٩٢)، وصحيح مسلم (ج٢- زكاة/ ١٣٢).

(٤) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٣ / ١٣٠٢)، ومسلم (ج٢- جناز/ ١٥) عن أنس بن مالك.

(٥) متفق عليه: أخرجه البخارى (ج٣ / ١٤٦٩)، ومسلم (ج٢- زكاة/ ١٢٤) عن أبى سعيد الخدرى.

فالأولان: صبر على ما يتعلق بالكسب. والثالث: صبر على ما لا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها: أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الحب، وبيعه وتفريقهم بينه وبين 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 التي تقوى معها دواعي الموافقة. فإنه كان شاباً، وداعية الشباب إليها قوية. وعزباً ليس له ما يعوضه ويرد شهوته. وغريباً. والغريب لا يستحي في بلد غربته مما يستحي منه من بين أصحابه ومعارفه وأهله. ومملوكاً. والمملوك أيضاً ليس وازعه كوازع الحر. والمرأة جميلة. وذات منصب. وهي سيده. وقد غاب الرقيب. وهي الداعية له إلى نفسها. والحريصة على ذلك أشد الحرص، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل: بالسجن والصغار. ومع هذه الدواعي كلها: صبر اختياراً، وإيثاراً لما عند الله. وأين هذا من صبره في الحب على ما ليس من كسبه؟

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 - في ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً. ليس هذا موضع ذكرها.

والمقصود: الكلام على «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته. والله الموفق.

أنواع الصبر

وهو على ثلاثة أنواع: صبر بالله، وصبر لله، وصبر مع الله.

فالأول: أول الاستعانة به، ورؤيته أنه هو المصبر، وأن صبر العبد بربه لا بنفسه. كما قال تعالى: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧]، يعنى إن لم يصبرك هو لم تصبر.

والثاني: الصبر لله. وهو أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله، وإرادة وجهه. والتقرب إليه. لا لإظهار قوة النفس، والاستحمام إلى الخلق، وغير ذلك من الأعراض.

والثالث: الصبر مع الله. وهو دوران العبد مع مراد الله الديني منه. ومع أحكامه الدينية. صابراً نفسه معها، سائراً بسيرها. مقيماً بإقامتها. يتوجه معها أين توجهت ركائبها. وينزل معها أين استقلت 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 تعبس .

قال ذو النون المصرى : الصبر : التباعد من المخالفات . والسكون عند تجرع غصص البلية . وإظهار 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 . واعجباً ! كيف يصبرون ؟

وأشد :

والصبر يجمل فى المواطن كلها إلا عليك . فإنه لا يجمل

وقيل : الصبر هو الاستعانة بالله .

وقيل : هو ترك الشكوى .

وقيل : الصبر مثل اسمه ، مر 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 ، ويتلفنى صبرى

وقيل : مراتب الصابرين خمسة : صابر ، ومصطبر ، ومتصبر ، وصبور ، وصابر ،

فالصابر : أعمها ، والمصطبر : المكتسب الصبر الملىء به . والمتصبر : المتكلف حامل

نفسه عليه . والصبور : العظيم الصبر الذى صبره أشد من صبر غيره . والصابر : الكثير

الصبر . فهذا فى القدر والكم . والذى قبله فى الوصف والكيف .

وقال على بن أبي 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 : فإيش هو ؟ قال : الصبر عن الله . فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف .

وقال الجريرى : الصبر أن لا يفرق بين حال النعمة وحال المحبة ، مع سكون خاطر فيهما . والتصبر : 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 : ﴿ اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا ﴾ [آل عمران : ٢٠٠] . إنه انتقال من الأدنى إلى الأعلى . « فالصبر » 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 قدربط نفسه لطاعة ينتظرها : مرابط . ومنه قول النبى ﷺ : « ألا أخبركم بما يمحو الله به الخطايا ، ويرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، وكثرة الخطى إلى المساجد ، وانتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط . فذلكم الرباط » (١) . وقال : « رباط يوم فى سبيل الله : خير من الدنيا وما فيها » (٢) .

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 الشجر لثلا يهجم منه العدو . فكذلك الرباط أيضاً لزوم ثغر القلب : لثلا يهجم عليه الشيطان ، فيملكه أو يخربه أو يشعته .

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج١ - طهارة / ٢٤١) ، والترمذى (ج١ / ٥١) ، والنسائى (ج١ ص ٨٩) ، وأحمد (ج٢ ص ٢٧٧) من حديث أبى هريرة .

(٢) حديث صحيح : أخرجه البخارى (ج٦ / ٢٨٩٢) عن سهل بن سعد الساعدى ، ومسلم (ج٣ - إمارة / ١٦٣) بقريب منه عن سلمان .

وقيل: تجرع الصبر، فإن قتلك قتلك شهيداً. وإن أحيك أحيك عزيزاً.

وقيل: الصبر لله غناء. وباللله تعالى بقاء. وفي الله بلاء. ومع الله وفاء. وعن الله جفاء. والصبر على الطلب عنوان الظفر. وفي المحن عنوان الفرج.

وقيل: حال العبد مع الله رباطه. وما دون الله أعداؤه.

وفي كتاب الأدب لليخاري: «سئل رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: الصبر، والسماحة». ذكره عن موسى بن إسماعيل. قال: حدثنا سويد قال: حدثنا عبد الله بن عبيد ابن عمير عن أبيه عن جده - فذكره.

وهذا من أجمع الكلام. وأعظمه برهائناً، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها.

فإن النفس يراد منها شيثان: بذل ما أمرت به، وإعطاؤه. فالحامل عليه: السماحة. وترك ما نهيت عنه، والبعد منه. فالحامل عليه: الصبر.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى في كتابه بالصبر الجميل، والصفح الجميل، والهجر الجميل. فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: «الصبر الجميل» هو الذي لا شكوى فيه ولا معه. و«الصفح الجميل» هو الذي لا عتاب معه. و«الهجر الجميل» هو الذي لا أذى معه.

وفي أثر إسرائيل: «أوحى الله إلى نبي من أنبيائه: أنزلت بعبدى بلائى، فدعانى. فمأطلته بالإجابة. فشكاني. فقلت: عبدى. كيف أرحمك من شيء به أرحمك؟» (١).

وقال ابن عيينة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤]، قال: «أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء».

وقيل: صبر العابدين، أحسنه: أن يكون محفوظاً، وصبر المحبين، أحسنه: أن يكون مرفوضاً. كما قيل:

تَبَيَّنَ يَوْمَ الْبَيِّنِ أَنْ اعْتَرَامَهُ عَلَى الصَّبْرِ: مِنْ إِحْدَى الظُّنُونِ الكَوَازِبِ
والشكوى إلى الله عز وجل لا تنافي الصبر. فإن يعقوب - عليه السلام - وعد بالصبر الجميل. والنبي إذا وعد لا يخلف. ثم قال: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦].

(١) ذكره الهيثمي في «مجمع الزوائد» (ج ١ ص ٥٩)، وقال: «رواه أبو يعلى وفيه: يوسف بن محمد بن المنكدر، وهو متروك». قلت: وأخرجه أحمد بنحوه في «المسند» (ج ٥ ص ٣١٨، ٣١٩) بإسناد ضعيف أيضاً.

وكذلك أيوب أخبر الله عنه : أنه وجده صابراً مع قوله : ﴿ مَسْنِي الضَّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾ [٨٣] (الأنبياء: ٨٣) .

وإنما ينافي الصبر شكوى الله، لا الشكوى إلى الله . كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقه وضرورة . فقال : يا هذا، تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك ؟ ثم أنشد :

وإذا عرتك بلية فاصبر لها صبر الكريم . فإنه بك أعلم
وإذا شكوت إلى ابن آدم إنما تشكو الرحيم إلى الذي لا يرحم

تعريف آخر للصبر

قال صاحب المنازل : «الصبر: حبس النفس على المكروه . وعقل اللسان عن الشكوى . وهو من أصعب المنازل على العامة . وأوحشها في طريق المحبة . وأنكرها في طريق التوحيد»

وإنما كان صعباً على العامة : لأن العامى مبتدئ في الطريق . وما له دربة في السلوك . ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل . فإذا أصابته المحن أدركه الجزع . وصعب عليه احتمال البلاء . وعز عليه وجدان الصبر . لأنه ليس من أهل الرياضة . فيكون مستوطناً للصبر . ولا من أهل المحبة ، فيلتذ بالبلاء في رضى محبوبه .

وأما كونه وحشة في طريق المحبة : فلأنها تقتضى التذاذ المحب بامتحان محبوبه له . والصبر يقتضى كراهيته لذلك . وحبس نفسه عليه كرهاً . فهو وحشة في طريق المحبة .

وفى الوحشة نكتة لطيفة . لأن الالتذاذ بالمحنة فى المحبة هو من موجبات أنس القلب بالمحبيب . فإذا أحس بالألم - بحيث يحتاج إلى الصبر - انتقل من الأنس إلى الوحشة . ولولا الوحشة لما أحس بالألم المستدعى للصبر .

وإنما كان «أنكرها في 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 البتة . بل لله القوة جميعاً . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

فهذا سبب كون الصبر منكرًا فى طريق التوحيد . بل من أنكّر المنكر - كما قال - لأن التوحيد يرد الأشياء إلى الله ، والصبر يرد الأشياء إلى النفس . وإثبات النفس فى التوحيد منكر .

هذا حاصل كلامه محرراً مقررًا . وهو من منكر كلامه .

بل الصبر من أكد المنازل في طريق المحبة، وألزمها للمحبين . وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة . وهو من أعرف المنازل في 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 هي النكته التي لأجلها كان من أكد المنازل في طريق المحبة وأعلقها بها . وبه يعلم صحيح المحبة من معلولها، وصادقها من كاذبها . فإن بقوة الصبر على المكاره في 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 : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا ﴾ [ص: ٤٤] ، ثم أثنى عليه . فقال : ﴿ نَعَمْ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ ﴾ [ص: ٤٤] .

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- كما تقدم- فجعله قرين اليقين، والتوكل، والإيمان، والأعمال، والتقوى .

وأخبر أن آياته إنما ينتفع بها أولو الصبر . وأخبر أن الصبر خير لأهله . وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم ، كما تقدم ذلك .

وليس في استكراه النفوس لألم ما تصبر عليه ، وإحساسها به ، ما يقدح في محبتها ولا توحيدها . فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه : أمر طبعي لها . كاقترانها للغذاء من الطعام والشراب . وتألمها بفقدته . فلوازم النفس لا سبيل إلى إعدامها أو تعطيلها بالكلية . وإلا لم تكن نفساً إنسانية . ولا رتفعت المحنة . وكانت عالماً آخر .

والصبر والمحبة لا يتناقضان . بل يتواحيان ويتصاحبان . والمحب صبور بلى علة الصبر في الحقيقة : المناقضة للمحبة ، المزاحمة للتوحيد - أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب . بل إرادة غيره ، أو مزاحمته بإرادة غيره ، أو المراد منه . لا مراده . هذه هي وحشة الصبر ونكارته .

وأما من رأى صبره بالله، وصبره لله، وصبر مع الله، مشاهدًا أن صبره به تعالى لا بنفسه. فهذا لا تلحق محبته وحشة. ولا توحيدة نكارة.

ثم لو استقام له هذا لكان فى نوع واحد من أنواع الصبر. وهو الصبر على المكاره.

فأما الصبر على الطاعات - وهو حبس النفس عليها - وعن المخالفات - هو منع النفس منها طوعاً واختياراً والتذاذاً - فأى وحشة فى هذا؟ وأى نكارة فيه؟

فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعاً ومحبة، ورضى وإيثاراً: لم يكن الحامل له على ذلك الصبر. فيكون صبره فى هذا الحال ملزوم الوحشة والنكارة. لمنافاتها لحال المحب.

قيل: لا منافاة فى ذلك بوجه. فإن صبره حيثئذ قد اندرج فى رضاه. وانطوى فيه. وصار الحكيم للرضى. لا أن الصبر عدم، بل لقوة وارد الرضى والحب. وإيثار مراد المحبوب، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال. والصبر جزء منه ومنطوف فيه. ونحن لا ننكر هذا القدر. فإن كان هو المراد، فحبذا الوفاق. وليس المقصود القيل والقال. ومنازعات الجدال.

وإن كان غيره: فقد عرف ما فيه. والله سبحانه وتعالى أعلم.

درجات الصبر

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية، بمطالعة الوعيد: إبقاء على الإيمان، وحذراً من الحرام، وأحسن منها: الصبر عن المعصية حياءً».

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 بالعظام.

وأما الفائدتان: فالإبقاء 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 الصهيين.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان: يبعث على ترك المعصية. لأنها لا بد أن تنقصه، أو تذهب به، أو تذهب رونقه، وبهجته، أو تطفى نوره، أو تضعف قوته، أو تنقص ثمرته. هذا أمر ضروري بين المعصية وبين الإيمان. يعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صح عنه ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن. ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن. ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن. ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها- وهو مؤمن. فإياكم إياكم. والتوبة معروضة بعد»^(١).

وأما الحذر عن الحرام: فهو الصبر عن كثير من المباح، حذراً من أن يسوقه إلى الحرام.

ولما كان الحياء من شيم الأشراف، وأهل الكرم والنفوس الزكية: كان صاحبه أحسن حالاً من أهل الخوف.

ولأن في الحياء من الله ما يدل على مراقبته وحضور القلب معه.

ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فَمَنْ وازعه الخوف: قلبه حاضر مع العقوبة. وَمَنْ وازعه الحياء: قلبه حاضر مع الله. والخائف مُرَاعٍ جانب نفسه وحماتها. والمستحي مُرَاعٍ 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، وبرعايتها إخلاصاً. وبتحسينها علماً».

هذا يدل على أن عنده: أن فعل الطاعة أكد من ترك المعصية. فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية في الدرجة.

وهذا هو الصواب - كما تقدم - فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل الطاعة. والنهي مقصود للأمر. فالمنهى عنه لما كان يضعف الأمور به وينقصه: نهى عنه حماية، وصيانة

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج١٠ / ٥٥٧٨)، ومسلم (ج١ - إيمان / ١٠٠)، وابن ماجه (ج٢ / ٣٩٣٦) عن أبي هريرة.

لجانب الأمر، فجانب الأمر أقوى وأكد. وهو بمنزلة الصحة والحياة. والنهي بمنزلة الحمية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ: أن الصبر في 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، وإن حافظ عليها دواماً عرض لها أفتان.

إحدهما: ترك الإخلاص فيها. بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله، وإرادته والتقرب إليه. فحفظها من هذه الآفة: برعاية الإخلاص.

الثانية: ألا تكون مطابقة للعلم. بحيث لا تكون على اتباع السنة. فحفظها من هذه الآفة: بتجريد المتابعة. كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القصد والإرادة. فلذلك قال: «بالمحافظة عليها دواماً، ورعايتها إخلاصاً، وتحسينها علماً».

قال: «الدرجة الثالثة: الصبر في البلاء، بملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج. وتهوين البلية بعد أيادي المنن. وبذكر سوائف النعم».

هذه ثلاثة أشياء. تبعث المتلبس بها على الصبر في البلاء.

إحدهما: ملاحظة حسن الجزاء. وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعة 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 لثمرة مؤجلة، فالنفس موكلة بحب العاجل. وإنما خاصة العقل: تلمح العواقب، ومطالعة الغايات.

وأجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم. وأن من رافق الراحة فارق الراحة. وحصل على المشقة وقت الراحة في دار الراحة، فإن قدر التعب تكون الراحة.

على قدر أهل العزم تأتي العزائم وتأتي على قدر الكريم الكرائم
ويكبر في عين الصغير صغيرها وتصغر في عين العظيم العظائم

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحملة باختيارك وغير اختيارك.

والثاني: «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: ما هو من خفى الأطفاف، وما هو فرج معجل. وبه -وبغيره- 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 ما هو فيه من البلاء ورآه -بالنسبة إلى أيادى الله ونعمه- كقطرة من بحر.

الثانى: تذكر سوائف 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 أجراها أنستنى مرارة ذكرها. إشارة إلى أن عقله لا يحتمل ما فوق هذا المقام. من ملاحظة المبتلى. ومشاهدة حسن اختياره لها فى ذلك البلاء، وتلذذها بالشكر له، والرضى عنه، ومقابلة ما جاء من قبله بالحمد والشكر. كما قيل:

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة فقد سرنى أنى خطرت ببالكا

أضعف الصبر صبر العامة

قال: «وأضعف الصبر: الصبر لله. وهو صبر العامة. وفوقه: الصبر بالله. وهو صبر المريدين. وفوقه: الصبر على الله. وهو صبر السالكين».

معنى كلامه: أن صبر العامة لله. أى رجاء ثوابه، وخوف عقابه. وصبر المريدين: بالله. أى بقوة الله ومعونته. فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة لهم عليه. بل حالهم التحقق بـ«لا حول ولا قوة إلا بالله علماً ومعرفة وحالاً».

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 السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عنده من العوام. إذ هو فى 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 بالهيئة . والصبر به : متعلق بربوبيته . وما تعلق بالهيئة 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 والكافر ، والبر والفاجر . فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به .

وأما الصبر له : فمنزلة الرسل والأنبياء والصديقين ، وأصحاب مشهد «إياك نعبد وإياك نستعين» .

ولأن الصبر له : صبر فيما هو حق له ، محبوب له مرضى له . والصبر به : قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له . وقد يكون في مكروه أو مباح ، فأين هذا من هذا ؟

وأما تسمية «الصبر على أحكامه» صبراً عليه . فلا مشاحة في العبارة بعد معرفة المعنى . فهذا هو الصبر على أقداره . وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة ، وقد عرفت بما تقدم : أن الصبر على طاعته ، والصبر عن معصيته : أكمل من الصبر على أقداره - كما ذكرنا في 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 - عليهم الصلاة والسلام - على ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم ، ومقاومتهم قومهم : أكمل من صبر أيوب على ما ناله في 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 بهذا 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 شيء . ولم يقم له شيء . وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير . والصبر لله صبر

أهل العبادة والزهد . ولهذا هم - مع إخلاصهم وزهدهم وصبرهم لله - أضعف من الصابرين به ، فلماذا قال : «وأضعف الصبر : الصبر لله» .

قيل : المراتب أربعة .

إحداها: مرتبة الكمال . وهي مرتبة أولى العزائم . وهي الصبر لله وبالله .

فيكون في صبره مبتغياً وجه الله ، صابراً به ، متبرئاً من حوله وقوته . فهذا أقوى المراتب وأرفعها وأفضلها .

الثانية : أن لا يكون فيه لا هذا ولا هذا . فهو أخس المراتب ، وأردأ الخلق . وهو جدير بكل خذلان ، وبكل حرمان .

الثالثة: مرتبة من فيه صبر بالله . وهو مستعين متوكل على حوله وقوته . متبرئ من حوله هو وقوته . ولكن صبره ليس لله ، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الديني منه . فهذا ينال مطلوبه ، ويظفر به . ولكن لا عاقبة له . وربما كانت عاقبته شر العواقب .

وفي هذا المقام خفاء الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية . فإن صبرهم بالله لا لله ، ولا في الله . ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم . وهم من جنس الملوك الظلمة . فإن الحال كالملك يعطاه البر والفاجر ، المؤمن والكافر .

الرابعة: من فيه صبر لله ، لكنه ضعيف النصيب من الصبر به ، والتوكل عليه ، والثقة به ، والاعتماد عليه . فهذا له عاقبة حميدة ، ولكنه ضعيف عاجز ، مخذول في كثير من مطالبه . لضعف نصيبه من «إياك نعبد وإياك نستعين» فنصيبه من الله : أقوى من نصيبه بالله . فهذا حال المؤمن الضعيف .

وصابر بالله ، لا لله : حال الفاجر القوي . وصابر لله وبالله : حال المؤمن القوي . والمؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف .

فصابر لله وبالله عزيز حميد . ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول . ومن هو بالله لا لله قادر مذموم . ومن هو لله لا بالله عاجز محمود .

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب . ويتبين فيه الخطأ من الصواب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

منزلة الرضى

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الرضى».

وقد أجمع العلماء على أنه مستحب، مؤكداً استحبابه. واختلفوا في وجوبه على قولين. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يحكيهما على قولين لأصحاب أحمد. وكان يذهب إلى القول باستحبابه.

قال: ولم يجئ الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر. وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم. قال: وأما ما يروى من الأثر: «من لم يصبر على بلائى، ولم يرض بقضائى، فليتخذ رباً سواى». فهذا أثر إسرائيلى، ليس يصح عن النبى ﷺ.

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 كسبياً 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 القشيري - صاحب الرسالة - 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 النبى ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً» (١).

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٥٦)، والترمذى (ج٥ / ٢٦٢٣)، وأحمد (ج١ ص ٢٠٨) عن العباس.

وقال: «من قال حين يسمع النداء: رضيت بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً، غفرت له ذنوبه» (١).

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين، وإليهما ينتهى. وقد تضمننا الرضى بربوبيته سبحانه وألوهيته. والرضى برسوله، والانقياد له. والرضى بدينه، والتسليم له، ومن اجتمعت له هذه الأربعة: فهو الصديق حقاً. وهى سهلة بالدعوى واللسان. وهى من أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان. ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوى النفس ومرادها من ذلك: تبين أن الرضى كان لسانه به ناطقاً. فهو على لسانه لا على حاله.

فالرضى بالهيته يتضمن الرضى بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه. فعَلَّ الرضى بمحبوبه كل الرضى. وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضى بربوبيته: يتضمن الرضى بتدبيره لعبده. ويتضمن إفراجه بالتوكل عليه. والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه. وأن يكون راضياً بكل ما يفعل به.

فالأول: يتضمن رضاه بما يؤمر به. والثانى: يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضى بنبيه رسولاً: 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 شىء من أحكام ظاهره وباطنه. لا يرضى فى ذلك بحكم غيره. ولا يرضى إلا بحكمه. فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غداء المضطر إذا لم يجد ما يقينه 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. وسلم له تسليماً. ولو كان مخالفاً لمراد نفسه أو هواها، أو قول مُقلِّده وشيخه وطائفته.

ههنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء فى العالم. فإياك أن تستوحش من الاغتراب

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - صلاة/ ١٣)، وأبو داود (ج١/ ٥٢٥)، والترمذى (ج١/ ٢١٠)، والنسائى (ج٢ ص ٢٦)، وابن ماجه (ج١/ ٧٢١) كلهم من حديث سعد بن أبى وقاص.

والتفرد. فإنه والله عين العزة، والصحبة مع الله ورسوله، وروح الأنس به. والرضى به رباً، وبمحمد ﷺ رسولاً وبالإسلام ديناً.

بل الصادق كلما وجد مس الاغتراب، وذاق حلاوته، وتنسم روحه. قال: اللهم زدنى اغتراباً، ووحشة من العالم، وأنساً بك. وكلما ذاق حلاوة هذا الاغتراب، وهذا التفرد: رأى الوحشة عين الأنس بالناس، والذل عين العز بهم. والجهل عين الوقوف مع آرائهم. وزبالة أذهانهم، والانقطاع عين التقيد برسومهم وأوضاعهم. فلم يؤثر بنصيبه من الله أحداً من الخلق. ولم يبع حظه من الله بموافقتهم فيما لا يجدى عليه إلا الحرمان. وغايته: مودة بينهم فى الحياة الدنيا. فإذا انقطعت الأسباب. وحقت الحقائق، وبعثر ما فى القبور، وحصل ما فى الصدور، وبليت السرائر، ولم يجد من دون مولاه الحق من قوة ولا ناصر: تبين له حينئذ مواقع الريح والخسران. وما الذى يخف أو يرجح به الميزان. والله المستعان، وعليه التكلان.

والتحقيق فى المسألة: أن الرضى كسبى باعتبار سببه، موهبى باعتبار حقيقته. فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه. فإذا تمكن فى أسبابه وغرس شجرته: اجتنى منها ثمرة الرضى. فإن الرضى آخر التوكل. فمن رسخ قدمه فى التوكل والتسليم والتفويض: حصل له الرضى ولا بد. ولكن لعزته وعدم إجابة أكثر النفوس له، وصعوبته عليها - لم يوجبه الله على خلقه. رحمة بهم، وتخفيفاً عنهم. لكن نذبهم إليه. وأثنى على أهله، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم، الذى هو أعظم وأكبر وأجل من الجنان وما فيها. فمن رضى عن ربه رضى الله عنه. بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه. فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده: رضى قبله، أو جب له أن يرضى عنه، ورضى بعده. هو ثمرة رضاه عنه. ولذلك كان الرضى باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرّة عيون المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرضى: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه. فإنه يوصله إلى مقام الرضى ولا بد.

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 تركتني عبت. 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 . لا يفارقان 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 ، لكنه ليس رجاء مشوباً 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 ، وبين من هو راض بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه . والله أعلم .

شرط الرضا ألا يعترض على الحكم ولا يتسخطه

وليس من شرط الرضى ألا يحس بالألم والمكاره . بل ألا يعترض على الحكم ولا يتسخطه . ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه ، وطعنوا فيه . وقالوا : هذا ممتنع على الطبيعة . وإنما هو الصبر ، وإلا فكيف يجتمع الرضى والكره ؟ وهما ضدان . والصواب : أنه لا تناقض بينهما ، وأن وجود التألم وكرهه النفس له لا ينافى الرضى ، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه ، ورضى الصائم فى اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظما ، ورضى المجاهد بما يحصل له فى سبيل الله من ألم الجراح ، وغيرها . وطريق الرضى طريق مختصرة ، قريبة جداً ، موصلة إلى أجل غاية . ولكن فيها مشقة . ومع هذا فليست مشقتها بأصعب من مشقة طريق المجاهدة . ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها . وإنما عقبتها همة عالية . ونفس زكية ، وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله . ويسهل ذلك على العبد : علمه بضغفه وعجزه ورحمته به ، وشفقته عليه ، وبره به ، فإذا شهد هذا وهذا ، ولم يطرح نفسه بين يديه ، ويرضى به وعنه ، وتنجذب دواعى حبه ورضاه كلها إليه : فنفسه نفس مطرودة عن الله ، بعيدة عنه . ليست مؤهلة لقربه وموالاته ، أو نفس ممتحنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن .

فطريق الرضى والمحبة : تُسَيَّرُ العبد وهو مستقل على فراشه . فيصبح أمام الركب بمراحل .

وثمره الرضى : الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى .

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في المنام . وكأني ذكرت له شيئاً من أعمال القلب . وأخذت في تعظيمه ومنفعته - لا أذكره الآن - فقال : أما أنا فطريقتي : الفرح بالله، والسرور به، أو نحو هذا من العبارة .

وهكذا كانت حاله في الحياة . يبدو ذلك على ظاهره . وينادى به عليه حاله . لكن قد قال الواسطي : استعمل الرضى جهدك . ولا تدع الرضى يستعملك ، فتكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع .

وهذا الذي أشار إليه الواسطي هو عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم . فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها : استلذاً ومحبة : حجاب بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم . وهي عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم .

وكان الواسطي 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 عمك لأجل حصول حلاوة الرضى، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه . بل اجعله آلة لك وسبباً موصلاً إلى قصدك ومطلوبك . فتكون مستعملاً له، لا أنه مستعمل لك .

وهذا لا يختص بالرضى، بل هو عام في جميع الأحوال والمقامات القلبية، التي يسكن إليها القلب، حتى أنه أيضاً لا يكون عاملاً على المحبة لأجل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به . بل يستعمل المحبة في 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 في حشو البلاء .

وقيل للحسين بن علي - رضى الله عنهما - : إن أبا ذر - رضى الله عنه - يقول : الفقر أحب إلى من الغنى، والسقم أحب إلى من الصحة . فقال : رحم الله أبا ذر . أما أنا، فأقول : من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمن غير ما اختار الله له .

وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافي : الرضى أفضل من الزهد في الدنيا . لأن الرضى لا يتمنى فوق منزلته .

وسئل أبو عثمان عن قول النبي ﷺ : أسألك الرضى بعد القضاء فقال : لأن الرضى قبل القضا عزم على الرضى، والرضى بعد القضا هو الرضى .

وقيل : الرضى ارتفاع الجزع في 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 على الدقاق : الإنسان خزف . وليس للخزف من الخطر ما يعارض 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 بدلاً من كل ما سواه .

شرط القاصد الدخول فى الرضا

قال صاحب المنازل : قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠) ﴾ [الفجر : ٢٧ - ٢٩] ، لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً . وشرط القاصد الدخول فى الرضى . و« الرضى » اسم للوقوف الصادق ، حيثما وقف العبد . لا يلتبس متقدماً ولا متأخراً ، ولا يستزيد مزيداً . ولا يستبدل حالاً . وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص . وأشقها على العامة .

أما قوله : لم يدع فى هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً فلأنه قيد رجوعها إليه سبحانه بحال . وهو وصف الرضى . فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها . وهذا نظير قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (٣٢) ﴾ [النحل : ٣٢] . فإنما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد ، وهو وفاتهم طيبين . فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلاً 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. وبما نالته منها عند الرجوع إليه. فحصل لها رضاها، والرضى عنها. وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدمها على الله.

قال عبد الله بن عمرو -رضى الله عنهما-: «إذا توفي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين. وأرسل إليه بتحفة من الجنة. فيقال: أخرجني أيتها النفس المطمئنة، اخرجني إلى روح وريحان، ورب عنك راض»^(١).

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 و عطاء و الضحاك و جماعة.

وقال آخرون: الكلمة الأولى -وهي ارجعي إلى ربك راضية مرضية- تقال لها عند الموت. والكلمة الثانية -وهي «فادخلي في عبادي وادخلي جنتي»- تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالح «ارجعي إلى ربك راضية مرضية» هذا عند خروجها من الدنيا. فإذا كان يوم القيامة قيل لها: «فادخلي في عبادي، وادخلي جنتي».

والصواب: أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا، ويوم القيامة. فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا، وحينئذ فهي في الرفيق الأعلى، إن كانت مطمئنة إلى الله، وفي 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 في الحقيقة.

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية: أن رجوعها إلى الله من الخلق في هذا العالم إنما يحصل برضاها. ولكن لو استدل بالآية في مقام الطمأنينة لكان أولى، فإن هذا الرجوع الذي 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.

(١) حديث صحيح: أخرجه النسائي (ج٤ ص٨) عن أبي هريرة.

قوله: «الرضى هو الوقوف الصادق» يريد به الوقوف مع مراد الرب تبارك وتعالى الديني حقيقة، من غير تردد في 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 ما وقف بإذن ربه لا يلتمس تقدماً ولا تأخراً. ويصح أن يكون مفعولاً، وهو أظهر. أى حيثما وقف الله العبد - فإن «وقف» يستعمل لازماً ومتعدياً - أى حيثما وقفه ربه. لا يطلب تقدماً ولا تأخراً. وهذا إنما يكون فيما يقفه فيه من مراده الكوني الذي لا يتعلق بالأمر والنهي. وأما إذا وقفه في مراد ديني، فكماله بطلب التقدم فيه دائماً. فإنه إن لم تكن همته التقدم إلى الله في كل لحظة: رجع من حيث لا يدري. فلا وقوف في الطريق ألبتة، ولكن إذا وقف في مقام - من الغنى والفقر، والراحة والتعب، والعافية والسقم، والاستيطان ومفارقة الأوطان - يقف حيث وقفه. لا يطلب غير تلك الحالة التي أقامه الله فيها. وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

وكذلك قوله: «لا يستزيد مزيداً، ولا يستبدل حالاً».

هذا المعنى الذي ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى، وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر بمدافعتها^(١).

وقوله: «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص» يعنى أن سلوك أهل الخصوص: هو بالخروج عن النفس. والخروج عن الإرادة: هو مبدأ الخروج عن النفس. فإذا الرضى - بهذا الاعتبار - من أوائل مسالك الخاصة.

وهذا على أصله في كون الفناء غاية مطلوبة فوق الرضى.

والصواب: أن «الرضى» أجل منه وأعلى. وهو غاية لا بداية.

نعم فوقه مقام «الشكر» فهو منزلة بينه وبين منزلة الصبر.

وقوله: «وأشقتها على العامة» وذلك لمشقة الخروج عن الحظوظ على العامة، و«الرضى» أول ما فيه: الخروج عن الحظوظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

(١) عفا الله عنه! فإن كلامه هذا من جنس كلام المتصوفة الذي أدى إلى استنامة الأمة وقعودها عن إعمار الأرض، والأخذ بأسباب القوة والتفوق على الأعداء في مجالات حركة وقيادة الحياة. وليس من دليل يمنع المسلم من دفع غائلة المرض والجوع والضعف والفقر بل إن السعى إلى أعلاء شأن الأمة وإسعاد أفرادها وإغنائهم من أعظم شئ في أسباب مرضاة الله - عز وجل.

درجات الرضى

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: رضى العامة. وهو الرضى بالله رباً، وتسخط عبادة ما دونه، وهذا قطب رضى الإسلام. وهو يطهر من الشرك الأكبر».

الرضى بالله رباً: أن لا يتخذ رباً غير الله تعالى يسكن إلى تدييره. وينزل به حوائجه. قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أْبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الانعام: ١٦٤]، قال ابن عباس رضى الله عنهما: «سيداً وإلهاً» يعنى فكيف أطلب رباً غيره، وهو رب كل شىء؟ وقال فى أول السورة: ﴿قُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الانعام: ١٤]، يعنى معبوداً وناصرراً ومعيناً وملجأً. وهو من الموالاته التى تتضمن الحب والطاعة. وقال فى وسطها: ﴿أَفْغْيِرَ اللَّهُ أَتَّبْغِي حَكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الانعام: ١١٤]، أى أغير الله أبتغى من يحكم بينى وبينكم، فنتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصلاً، مبيناً كافياً شافياً.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حق التأمل، رأيتها هى نفس الرضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، ورأيت الحديث يترجم عنها، ويشتق منها. فكثير من الناس يرضى بالله رباً، ولا يبغي رباً سواه، لكنه لا يرضى به وحده ولياً وناصرراً. بل يوالى من دونه أولياء. ظناً منه أنهم يقربونه إلى الله، وأن موالاتهم كموالاته خواص الملك. وهذا عين الشرك. بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء. والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاته أنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين فيه. فإن هذا من تمام الإيمان ومن تمام موالاته. فموالاته 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 حكماً، يتحاكم إليه، ويخاصم إليه، ويرضى بحكمه. وهذه المقامات الثلاث هى أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه رباً، ولا إلهاً، ولا غيره حكماً.

وتفسير الرضى بالله رباً: أن يسخط «عبادة ما دونه». هذا هو الرضى بالله إلهاً. وهو من تمام الرضى بالله رباً. فمن أعطى «الرضى به رباً» حقه سخط عبادة ما دونه قطعاً. لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهية.

وقوله: «وهو قطب رحي الإسلام» يعني: أن مدار رحي الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده، وأن يسخط عبادة غيره. وقد تقدم أن العبادة هي الحب مع الذل. فكل من ذكَّلت له وأطعته وأحبيته دون الله، فأنت عابده له.

وقوله: «وهو يظهر من الشرط الأكبر» يعني أن الشرك نوعان: أكبر، وأصغر، فهذا الرضى يظهر صاحبه من الأكبر. وأما الأصغر: فيظهر منه نزوله منزلة «إياك نعبد وإياك نستعين».

شروط الرضا

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 أيضاً:

أحدها: أن يكون الله عز وجل أحب شيء 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، ومحبته غيره متخلفة مقهورة 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.

قال: «الدرجة الثانية: الرضى عن الله. وبهذا نطقت آيات التنزيل. وهو الرضى عنه فى كل ما قضى وقدر. 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 استقر قدمه عليها دخل فى مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة: فمن معاملات القلوب، وهي لأهل الخصوص؛ وهي الرضى عنه في أحكامه وأفضيته.

وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص، فمقدمته بداية سلوكهم. لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفه مع مراد الله عز وجل. لا مع مراد نفسه.

هذا تقرير كلامه. وفي جعله هذه الدرجة أعلى من التي قبلها نظر لا يخفى، وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله.

والذي ينبغي: أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأنًا وأرفع قدرًا. فإنها مختصة وهذه الدرجة مشتركة. فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والكافر. وغايته التسليم لقضاء الله وقدره. فأين هذا من الرضى به ربًا وإلهًا ومعبودًا؟

وأيضًا: فالرضى به ربًا فرض. بل هو من أكد الفروض باتفاق الأمة. فمن لم يرض به ربًا، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال.

وأما الرضى بقضائه: فأكثر الناس على أنه مستحب، وليس بواجب. وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد.

فالفرق بين الدرجتين فرق ما بين الفرض والندب. وفي الحديث الإلهي الصحيح: «يقول الله عز وجل: ما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه»^(١) فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل.

وأيضًا: فإن الرضى به ربًا يتضمن الرضى عنه، ويستلزمه. فإن الرضى بربوبيته: هو رضى العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويقسمه له ويقدره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه. فمتى لم يرض بذلك كله لم يكن قد رضى به ربًا من جميع الوجوه. وإن كان راضيًا به ربًا من بعضها. فالرضى به ربًا من كل وجه: يستلزم الرضى عنه، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضًا: فالرضى به ربًا متعلق بذاته، وصفاته وأسمائه، وربوبيته العامة والخاصة، فهو الرضى به خالقًا ومدبرًا، وأمراً وناهياً، وملكاً ومعطيًا ومانعًا، وحكمًا، ووكيلًا ووليًا، وناصرًا ومعينًا، وكافيًا وحسيبًا ورقيبًا، ومبتليًا ومعافيًا، وقابضًا وباسطًا، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته.

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج ١١ / ٦٥٠٢) عن أبي هريرة، وأحمد (ج ٦ ص ٢٥٦) عن عائشة.

وأما الرضى عنه: فهو رضى العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه، ولهذا لم يجىء إلا في الثواب والجزاء. كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً (٢٨)﴾ [الفجر: ٢٧، ٢٨]، فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته. كقوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ (٨)﴾ [البقرة: ٨]، 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 ﷺ علق ذوق طعم الإيمان بمن رضى بالله رباً. ولم يعلقه بمن رضى عنه، كما قال ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً»^(١). فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه. وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام، التي لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن توحيداً وعبادته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبته، والصبر له وبه. والشكر على نعمه: يتضمن رؤية كل ما منه نعمة وإحساناً، وإن ساء عبده. 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.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن اتخاذه معبوداً دون ما سواه. واتخاذَه ولياً ومعبوداً، وإبطال عبادة كل ما سواه. وقد قال تعالى لرسوله: ﴿أَغْيِرْ اللَّهُ أٰبَتِي حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿أَغْيِرْ اللَّهُ اتَّخَذْ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال: ﴿قُلْ أَغْيِرْ اللَّهُ أَبِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فهذا هو عين الرضى به رباً.

وأيضاً: فإنه جعل حقيقة الرضى به رباً: أن يسخط عبادة ما دونه. فمتى سخط العبد عبادة ما سوى الله من الآلهة الباطلة، حباً وخوفاً، ورجاءً وتعظيماً، وإجلالاً - فقد تحقق بالرضى به رباً، الذي هو قطب رضى الإسلام.

وإنما كان قطب رضى الدين: لأن جميع العقائد والأعمال، والأحوال: إنما تنبنى على توحيد الله عز وجل في العبادة، وسخط عبادة ما سواه. فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٥٦)، وأحمد (ج١ ص ٢٠٨) عن العباس بن عبد المطلب.

له رَحَى تدور عليه . ومن حصل له هذا القطب ثبت له الرحى . ودارت على ذلك القطب . فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام . فتدور رحى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم .

وأيضاً: فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفاً على كون المرضى به رباً- سبحانه- أحب إلى العبد من كل شىء ، وأولى الأشياء بالتعظيم ، وأحق الأشياء بالطاعة ، ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية ، وينتظم فروعها وشعبها .

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 يلزم الإيمان ، بل هو روح الإيمان ولبه . فأى شىء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحب الأشياء إلى العبد ، وأولى الأشياء بالتعظيم ، وأحق الأشياء بالطاعة ؟

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان . كما فى الصحيح عنه ﷺ 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- بعد إذ أنقذه الله منه- كما يكره أن يلقى فى النار» (١) .

فعلق ذوق الإيمان بالرضى بالله رباً . 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 -الذى هو ثمرته- أعلى من مجرد الرضى بربوبيته سبحانه : كانت ثمرته أعلى . وهى وجد حلاوة الإيمان . وثمره الرضى : ذوق طعم الإيمان . فهذا وجد حلاوة ، وذلك ذوق طعم . والله المستعان .

وإنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده رباً ، والبراءة من عبودية ما سواه ، وميل القلب بكليته إليه ، وانجذاب قوى المحب كلها إليه . ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضى به . فمن رضى بالله رباً رضي الله له عبداً . ومن رضى عنه فى عطائه ومنعه وبلائه وعافيته : لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه ، إن لم يرض به رباً ، وبنبيه رسولاً ، وبالإسلام ديناً ، فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه ، ولكن لا يرضى به وحده معبوداً وإلهاً . ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضى به رباً . كما قال النبى ﷺ : «من قال كل

(١) حديث متفق على صحته: أخرجه البخارى (ج١ / ١٦) ، ومسلم (ج١ / إيمان / ٦٧) عن أنس .

يوم : رضيت بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد نبياً : إلا كان حقاً على الله أن يرضيه يوم القيامة» (١).

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه . قال : «وبهذا الرضى نطق التنزيل» .

يشير إلى قوله عز وجل : ﴿ قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ [المائدة: ١١٩] ، وقال تعالى في آخر سورة المجادلة : ﴿ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ (٢٢) [المجادلة: ٢٢] ، وفي آخر سورة «لم يكن» : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ﴾ (٨)

[البينة: ٨]

فتضمنت هذه الآيات : جزاءهم على صدقهم وإيمانهم ، وأعمالهم الصالحة ، ومجاهدة أعدائه ، وعدم ولايتهم ، بأن - رضى الله عنهم - فأرضاهم . فرضوا عنه . وإنما حصل لهم هذا بعد الرضى به رباً ، وبمحمد نبياً ، وبالإسلام ديناً . قوله : «وهو الرضى عنه فى كل ما قضى» .

ههنا ثلاثة أمور: الرضاء بالله ، والرضا عن الله ، والرضا بقضاء الله .

فالرضى به فرض . والرضى عنه - وإن كان من أجل الأمور وأشرف أنواع العبودية - فلم يطالب به العموم . لعجزهم ومشقته عليهم . وأوجبته طائفة كما أوجبوا الرضى به ، واحتجوا 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 ، ومنازعة له فى اختياره لعبده ، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئاً ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضاه ، وهذا مناف للعبودية .

قالوا : وفى بعض الآثار الإلهية «من لم يرض بقضائى ، ولم يصبر على بلائى ، فليتخذ رباً سواى» ولا حجة فى شىء من ذلك .

(١) حديث ضعيف : أخرجه أحمد فى «المسند» (ج ٥ ص ٣٦٧) ، وابن ماجه (ج ٢ / ٣٨٧٠) عن أبى سلام خادم النبى ﷺ .

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 عن قضاه وقدره . بل قد يجتمع تسخطه والرضى بنفس القضاء . كما سيأتى إن شاء الله .

وأما قولكم: «إنه يستلزم سوء ظن العبد بربه ومنازعة له فى اختياره» فليس كذلك . بل هو حسن الظن بربه فى الحالتين . فإنه إنما يسخط المقذور وينازعه بمقدور آخر . كما ينازع القدر الذى يكرهه ربه بالقدر الذى يحبه ويرضاه . فينازع قدر الله بقدر الله بالله لله ، كما يستعبد برضاه من سخطه ، وبمعافاته من عقوبته ، ويستعبد 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: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُمِئِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٣٦] ، فاختيار العبد خلاف ذلك مناف لإيمانه وتسليمه ، ورضاه بالله رباً ، وبالإسلام ديناً ، وبمحمد رسولاً .

النوع الثانى: اختيار كونى قدرى . لا يسخطه الرب ، كالمصائب التى يتلى الله بها عبده . فهذا لا يضره فراره منها إلى القدر الذى يرفعها عنه ، ويدفعها ويكشفها . وليس فى ذلك منازعة للربوبية . وإن 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 لا يحبه ولا يرضاه - مثل قدر المعائب والذنوب - فالعبد مأمور بسخطها . ومنهى عن الرضى بها .

وهذا هو التفصيل الواجب فى الرضى بالقضاء . وقد اضطرب الناس فى ذلك اضطراباً عظيماً . ونجا منه أصحاب الفرق 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 لهم الرضى به . ثم انقسموا على فرقتين .

فقلت فرقة: إذا كان القضاء والرضى متلازمين. فمعلوم أنا مأمورون ببغض المعاصي، والكفر والظلم. فلا تكون مقضية مُقدَّرة.

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 في رضاه وسخطه. وخرجوا عن شرعه ودينه. وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين.

فقلت طائفة: لم يقيم دليل من الكتاب ولا السنة ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلاً عن وجوبه واستحبابه، فأين أمر الله عباده أو رسوله: أن يرضوا بكل ما قضاه الله وقَدَّرَ؟

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم. وبه أجاب القاضي أبو يعلى وابن الباقلاني.

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 يدي 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 ويهلك. ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك. ويقولون: الله رب كل شىء. ولا يضيفون ربوبيته إلى الأعيان المستخبثة المستقدرة بخصوصها.

وقالت طائفة أخرى: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقاً ومشية، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسباً له وقياماً بها.

وقالت طائفة أخرى: بل نرضى بالقضاء ونسخط المقضى. فالرضى والسخط لم يتعلقا بشىء واحد.

وهذه الأجوبة لا يتمشى شىء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومشية واحدة، كما هو أحد قول الأشعري، وأكثر أتباعه.

فإن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاءه وقضاه فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوباً له مرضياً، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضيه.

وقولكم: إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلاً. 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 وجودياً فهو خلق لله فنرضى به، وإن كان أمراً عدمياً فلا حقيقة له تُرضى ولا تُسخط.

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 -بمعنى الخلق- هو المقضى. لأن الخلق هو المخلوق. والقضاء -الذى هو الإلزام والإعلام والكتابة-: غير المقضى. لأن الأمر غير المأمور. والخبر غير المخبر عنه.

وهذا الجواب لا يخلصه أيضاً. لأن الكلام ليس فى الإلزام والإعلام والكتابة. وإنما الكلام فى نفس الفعل المقذور، المعلم به المكتوب: هل مقدره وكتابه سبحانه راضٍ به أم لا؟ وهل العبد مأمور بالرضى به نفسه أم لا؟ هذا هو حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاه مستلزماً لمحبهته ورضاه. فكيف بمن جعل ذلك شيئاً واحداً؟ قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبْدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الزخرف: ٢٠]. فهم استدلوا على محبهته لشركهم ورضاه عنه بمشيئته لذلك. وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه. وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته غير محبهته ورضاه. فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة. ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول، والقضاء عين المقضى. فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضياً محبباً لذلك. والتزام رضاهم به.

والذى يكشف هذه الغُمَّة، وَيَبْصِرُ من هذه العماية، وينجى من هذه الورطة: إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه، وهو المشيئة والمحبة. فإنهما ليسا واحداً. ولا هما متلازمين. بل قد يشاء ما لا يحب، ويحب ما لا يشاء كونه.

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده. ومشيئته العامة لجميع ما فى الكون مع بغضه لبعضه.

والثانى: كمحبته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين. ولو شاء ذلك لوجد كله وكان جميعه. فإنه ما شاء 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 ما خلقه وشاء: 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: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فأقسم: أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله، وحتى يرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، وحتى يسلموا حكمه تسليماً. وهذا حقيقة الرضى بحكمه.

فالتحكيم: فى مقام الإسلام. وانتفاء الحرج: فى مقام الإيمان. والتسليم: فى مقام الإحسان.

ومتى خالط القلب بشاشة الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحيى 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 وإرادته ورضاه - من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة - أمر لازم بمقتضى الطبيعة. لأنه ملائم للعبد، محبوب له. فليس فى الرضى به عبودية. بل العبودية فى مقابله 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 ويسخطه، وينهى 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 ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل فى مسألة الرضى بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف تجتمع إرادة الله له وبغضه وكرهيته؟

قيل: هذا السؤال هو الذى افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم. فاعلم أن «المراد» نوعان: مراد لنفسه. ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه: مطلوب محبوب لذاته ولما فيه من الخير. فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره: قد لا يكون فى نفسه مقصوداً 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 متناوله أن فيه شفاء، وكقطع العضو المتآكل إذا علم أن فى قطعه بقاء جسده، وكقطع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصله إلى مراده ومحبوبة. بل العاقل يكتفى فى إيثار هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطويت عنه مغبته، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه وتعالى يكره الشئ ويبغضه فى ذاته. ولا ينافى ذلك إرادته لغيره، وكونه سبباً إلى ما هو أحب إليه من فوته.

مثال ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس، الذى هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات، وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى. وهو الساعى فى وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وكل حيلة. فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مسخوط له. لعنه الله ومقتته. وغضب عليه. ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتب على خلقه. وجودها أحب إليه من عدمها.

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات فخلق هذه الذات- التي هي أخصب الذوات وشرها . وهي سبب كل شر- في مقابلة ذات جبريل ، التي هي أشرف الذوات ، وأطهرها وأزكاها . . وهي مادة كل خير . فتبارك الله خالق هذا وهذا . كما ظهرت لهم قدرته التامة في 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 ومملكه . فإنه خلق هذه المتضادات . وقابل بعضها ببعض . وسلط بعضها على بعض . وجعلها محال تصرفه وتدبيره وحكمته . فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته ، وكمال تصرفه وتدبيره 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 الملك : لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال .

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ، ومغفرته وستره ، وتجاوزه عن حقه ، وعتقه لمن شاء من عبیده . فلولا خلق ما يكره من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد . وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله : « لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله . فيغفر لهم» (١) .

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة . فإنه سبحانه «الحكيم الخبير» الذى يضع الأشياء مواضعها . وينزلها منازلها اللائقة بها . فلا يضع الشيء فى غير موضعه . ولا ينزله غير منزلته ، التى يقتضيتها 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 لا يصلح لذلك ولا يستأهله ، وأحكم من أن يمنعها أهلها ، وأن يضعها عند غير أهلها .

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج٤- توبة / ١١) ، وأحمد (ج٢ ص ٣٠٩) عن أبى هريرة .

فلو قدر عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار . ولم تظهر لخلقه .
ولفاتت الحكم والمصالح المترتبة عليها . وفواتها شر من حصول تلك الأسباب .

فلو عطلت تلك الأسباب - لما فيها من الشر - لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب . وهذا كالشمس والمطر والرياح التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر . فلو قدر تعطيلها - لثلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي - لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه .

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي 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 . وبذل النفس له في محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محاب النفس .

ومنها: عبودية التوبة، والرجوع إليه واستغفاره . فإنه سبحانه يحب التوابين . ويحب توبتهم . فلو عطلت الأسباب التي يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها .

ومنها: عبودية مخالفة عدوه، ومراغمته في الله، وإغاظته فيه . وهى من أحب أنواع العبودية إليه . فإنه سبحانه يحب من وكبته أن يغيظ عدوه ويراعمه ويسوءه . وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس .

ومنها: أن يتعبد له بالاستعاذة من عدوه، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه . ومنها: أن عبيده يشتد خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حل بعدوه بمخالفته، وسقوطه من المرتبة الملكية^(١) إلى المرتبة الشيطانية . فلا يخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك .

ومنها: أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته، الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة . فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته .

ومنها: أن نفس اتخاذه عدواً من أكبر أنواع العبودية وأجلها . قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ﴾ [فاطر: ٦] . فاتخاذه عدواً أنفع شيء للعبد . وهو محبوب للرب .

(١) لم يكن إبليس ملكاً وإنما كان من الجن كما هو ظاهر في قوله تعالى: ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ [الكهف: ٥٠] ، وقد ثبت في الصحيح أن الملائكة خلقت من نور وأن الجن قد خلقت من نار، وفي القرآن أن إبليس كان خلقه من النار .

ومنها: أن الطبيعة البشرية مشتملة على الخير والشر، والطيب والخبيث. وذلك كامن فيها كمنون النار فى الزناد. فخلق الشيطان مستخرجاً لما فى طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل. وأرسلت الرسل تستخرج ما فى طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل. فاستخرج أحكم الحاكمين ما فى قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها، ليرتب عليه آثاره، وما فى قوى أولئك من الشر، ليرتب عليه آثاره، وتظهر حكمته فى الفريقين. وينفذ حكمه فىهما. ويظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذى سألته ملائكته حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠). فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه. فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة فى خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه: حصل بسبب وقوع الكفر والشرك من النفوس الكافرة الظالمة، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاماً، والآيات التى أجراها الله تعالى على يد موسى، وغير ذلك من آياته التى يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها فى سورة الشعراء: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (٣٩) وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ﴿١٤٠﴾ [الشعراء: ١٤٠]. فلولا كفر الكافرين. وعناد الجاحدين، لما ظهرت هذه الآيات الباهرة، التى يتحدث بها الناس جيلاً 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 كاملاً 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: فالعبودية والآيات والعجائب التى ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه وتقديره ومشيبته: 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 مرضية محبوبية من هذا الوجه ، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه ؟

قلت : هذا السؤال يورد علي وجهين :

أحدهما : من جهة الرب سبحانه وتعالى . وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوبه ، وإن كان يبغضها لذاتها ؟

الثاني : 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 - أعنى عدم الخير وأسبابه المفضية إليه - وهو من هذه الجهة شر . وأما من جهة وجوده المحض : فلا شر فيه .

مثاله : أن النفوس الشريرة وجودها خير ، من حيث هي موجودة . وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها . فإنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن . فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت . وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه ، وحركتها من حيث هي حركة خير . وإنما تكون شراً بالإضافة ، لا من حيث هي حركة . والشر كله ظلم . وهو وضع الشيء في غير موضعه . فلو وضع في موضعه لم يكن شراً .

فعلم أن جهة الشر فيه : نسبة إضافية . ولهذا كانت العقوبات الموضوعات في محالها خيراً في نفسها . وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به ، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة ، مستعدة له . فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها . وهو خير بالنسبة إلى الفاعل ، حيث وضعه موضعه . فإنه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات ، فإن حكمته تأبى ذلك ، بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات ، وفي خلقه مصالح وحكم باعتبارات آخر ، أرجح من اعتبارات مفسده . بل الواقع منحصر في ذلك . فلا يمكن في جناب الحق - جل جلاله - أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه بكل اعتبار . لا مصلحة في خلقه بوجه ما . هذا من أبين المحال . فإنه سبحانه بيده الخير ، والشر ليس إليه . بل كل ما إليه فخير . والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه . فلو كان إليه لم يكن شراً . فتأمل . فانقطع نسبته إليه هو الذي صيره شراً .

فإن قلت : لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشية ؟

قلت : هو من هذه الجهة ليس بشر . فإن وجوده هو المنسوب إليه . وهو من هذه الجهة ليس بشر . والشر الذي فيه : من عدم إمداده بالخير وأسبابه ، والعدم ليس بشيء ، حتى ينسب إلى من بيده الخير .

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك ، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة : الإيجاد ، والإعداد ، والإمداد . فهذه هي الخيرات وأسبابها .

فإيجاد السبب خير . وهو إلى الله . وإعداده خير . وهو إليه أيضاً . وإمداده خير . وهو إليه أيضاً .

فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل . وإنما إليه ضده .

فإن قلت : فهلا أمدّه إذ أوجده ؟

قلت : ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده . فإنه - سبحانه - يوجده ، ويمده . ما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده : أوجده بحكمته ولم يمده بحكمته . فإيجاده خير . والشر وقع من عدم إمداده .

فإن قلت : فهلا أمد الموجودات كلها ؟

قلت : فهذا سؤال فاسد ، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة . وهذا عين الجهل ، بل الحكمة كل الحكمة : في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها . وليس في خلق كل نوع منها تفاوت . فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت . والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية ، لم يتعلق بها الخلق . وإلا فليس في الخلق من تفاوت .

فإن اعتاص ذلك عليك ، ولم تفهمه حق الفهم . فراجع قول القائل :

إذا لم تستطع شيئاً فدعه
وجاوزه إلى ما تستطيع

كما ذكر : أن الأصمعي اجتمع بالخليل بن أحمد . وحرص على فهم العروض منه : فأعياه ذلك ، فقال له الخليل يوماً : قطع لى هذا البيت . وأشدّه « إذا لم تستطع شيئاً - 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 يوافق عبده في رضاه وسخطه . فيرضى منها بما يرضى به . ويسخط منها ما سخطه .

فإن قيل : فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة . فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له ؟

قيل : لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبته لذة وسروراً . ولكن لا يقع منه ذلك . فإنه لم يوافق في محبته وطاعته ، التي هي سرور النفس ، وقرّة العين ، وحياة القلب . فكيف يوافق في محبته للعقوبة ، التي هي أكره شيء إليه ، وأشق شيء 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 الذي يكرهه العبد - من المرض والفرق والألم - مع كراهته ؟

قلت : لا تنافي في ذلك . فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب . ويكرهه من جهة تألمه به ، كالدواء الكريه الذي 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 التي رضىها له . وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة ، بحيث يكون وقوعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة ، ومفوتاً لمصلحة راجحة ، وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله : ﴿ وَوَأَرَادُوا الْخُرُوجَ لِأَعْدُوهُ لهُ عُدَّةٌ وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴾ (٤٦) ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴾ (٤٧) ﴿ [التوبة: ٤٦، ٤٧] . فأخبر سبحانه : أنه كره انبعاثهم مع رسوله ﷺ للغزو . وهو طاعة وقربة ، وقد أمرهم به ، فلما كرهه منهم ثبطهم عنه . ثم ذكر سبحانه بعض المفاصد التي كانت ستترتب على خروجهم لو خرجوا مع رسول الله ﷺ . فقال : ﴿ لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا ﴾ أي فساداً وشرّاً ﴿ وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ ﴾ أي سعوا فيما بينكم بالفساد والشر . ﴿ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ﴾ . أي قابلون منهم مستجيبون لهم . فيتولد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم . فاقترضت الحكمة والرحمة : أن منعهم من الخروج ، وأقعدهم عنه .

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب . وقس عليه .

فإن قلت : قد يتصور لى هذا في رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر . فكيف لى بأن يجتمع الأمران فى حقى بالنسبة إلى المعاصى 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 ومشيتته ،

وإذنه الكونى فيه . فيرضى بما من الله ، ويسخط ما هو منه ، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان .

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً ، وعدم الرضى به من كل وجه .

وهؤلاء فى الحقيقة لا يخالفون أولئك . فإن العبد إذا كرهها مطلقاً ، فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها . وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابتة ومشيتته ، وإلزامه 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 والمسخط .

فإن قلت : ليس إلى العبد شيء منها ؟

قلت : هذا هو الجبر الباطل ، الذى لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق . والقدرى أقرب إلى التخلص 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 والمشية النافذة ؟

قلت : هذا الذى أوقع من عميت بصيرته فى شهود الأمر على خلاف ما هو عليه . فرأى تلك الأفعال طاعات ، لموافقته فيها المشية والقدر . وقال : إن عصيت أمره . فقد أطعت إرادته فى ذلك . وقيل :

أصبحت منفعلاً لما تختاره منى . ففعلت كله طاعات

وهؤلاء أعمى الخلق بصائر ، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية . فإن الطاعة هى موافقة الأمر . لا موافقة القدر والمشية . 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 - كان بالله فى هذه الحال ، لا بنفسه . فوقع الذنب منه لا يتأتى فى هذه الحال ألبتة . فإن عليه حصناً حصيناً من : «بى يسمع . وبى يبصر . وبى

ييطش، وبى يمشى»^(١) فلا يتصور منه الذنب فى هذه الحال . فإذا حجب عن هذا المشهد، وسقط إلى وجوده الطبيعى، وبقي بنفسه: استولى عليه حكم النفس والطبع والهوى . وهذا الوجود الطبيعى قد نصبت فيه الشباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون . فلا بد 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، فأنى له بالخلاص من تلك الأشراك والشباك؟ فإذا انقشع ضباب ذلك الوجود الطبيعى، وانجاب ظلامه، وزال قتامة، وصرت بربك ذاهباً عن نفسك وطبعك .

بدا لك سرُّ طال عنك اكتتامة	ولاح صباحٌ كنت أنت ظلامه
فإن غبت عنه حل فيه، وطنبت	على منكب الكشف المصون خيامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه	ولولاك لم يطبع عليه ختامه
وجاء حديث لا يمل سماعه	شهى إلينا نشره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها	وزال عن القلب المعنى قتامة

فهناك 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 لا ينافى 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 إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة . فإن الرضى الموافق تستوى عنده الحالات - من النعمة والبلية - فى رضاه بحسن اختيار الله 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 . وإنما تستوى النعمة والبلية عنده فى الرضى بهما لوجوه .

أحدها: أنه مفوض . والمفوض راض بكل ما اختاره له من قَوْضٍ إليه . ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته، ولطفه وحسن اختياره له .

(١) سبق تخريجه، وهو جزء من حديث صحيح .

الثانى: أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله، ولا راد لحكمه. وأنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. فهو يعلم أن كلا من البلية والنعمة بقضاء سابق، وقد حتم.

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 وبما ينفعه.

السادس: أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه، ولو عرف أسبابها. فهو جاهل ظالم. وزبه تعالى يريد مصلحته، ويسوق إليه أسبابها. ومن أعظم أسبابها: ما يكرهه العبد، فإن مصلحته فيما يكره أضعاف أضعاف مصلحته فيما يحب. قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (٢١٦)﴾ [البقرة: ٢١٦]. وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا (١٩)﴾ [النساء: ١٩].

السابع: أنه مسلم. والمسلم من قد سلم نفسه لله. ولم يعترض عليه فى جريان أحكامه عليه. ولم يسخط ذلك.

الثامن: أنه عارف بربه. حسن الظن به. لا يتهمه فيما يجريه عليه من أفضيته وأقداره. فحسن ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه.

التاسع: أنه يعلم أن حظه من المقدور ما يتلقاه به من رضى وسخط. فلا بد له منه. فإن رضى فله الرضى، وإن سخط فله السخط.

العاشر: علمه بأنه إذا رضى انقلب فى حقه نعمة ومنحة، وخف عليه حمله، وأعين عليه. وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكله، ولم يزد إلا شدة. فلو أن السخط يجدى عليه شيئاً لكان له فيه راحة، أنفع له من الرضى به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبي ﷺ: «والذى نفسى بيده، لا يقضى الله للمؤمن قضاء إلا كان خيراً له. إن أصابته سراء شكر. فكان خيراً له. وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له. وليس ذلك إلا للمؤمن» (١).

الحادى عشر: أن يعلم أن تمام عبوديته فى جريان ما يكرهه من الأحكام عليه. ولو لم

(١) أخرجه مسلم فى «صحيحه» (ج٤ - زهد/ ٦٤)، وأحمد فى «مسنده» (ج٤ ص ٣٣٢) من حديث صهيب.

يجر عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه . فلا تتم له عبوديته - من الصبر ، والتوكل ، والرضى ، والتضرع ، والافتقار ، والذل ، والخضوع ، وغيرها - 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 ترضاه وتملقه .

الثالث عشر: أن يعلم أن أعظم راحته ، وسروره ونعيمه : فى الرضى عن ربه تعالى وتقديسه فى جميع الحالات . فإن الرضى باب الله الأعظم ، ومستراح العارفين ، وجنة الدنيا . فجدير بمن نصح نفسه أن تشتد رغبته فيه . وأن لا يستبدل بغيره منه .

الرابع عشر: أن السخط باب الهم والغم والحزن ، وشتات القلب ، وكسف البال ، وسوء الحال ، والظن بالله خلاف ما هو أهله ، والرضى يخلصه من ذلك كله ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة .

الخامس عشر: أن الرضى يوجب له الطمأنينة ، ويرد القلب ، وسكونه وقراره . والسخط يوجب اضطراب قلبه ، وريبته وانزعاجه ، وعدم قراره .

السادس عشر: أن الرضى ينزل عليه السكينة التى لا أنفع له منها . ومتى نزلت عليه السكينة : استقام . وصلحت أحواله ، وصلح باله . والسخط يبعده منها بحسب قلته وكثرتة . وإذا ترحلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن والدعة والراحة ، وطيب العيش . فمن أعظم نعم الله على عبده : تنزلُ السكينة عليه . ومن أعظم أسبابها : الرضى عنه فى جميع الحالات .

السابع عشر: أن الرضى يفتح له باب السلامة . فيجعل قلبه نقياً من الغش والدغل والغل . ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم . كذلك وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضى . وكلما كان العبد أشد رضى كان قلبه أسلم . فالخبث والدغل والغش : قرين السخط . وسلامة القلب وبره ونصحته : 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 دائماً بما يلائمه وبما لا يلائمه . وكلما جرى عليه منها

ما لا يلائمه أسخطه . فلا تثبت له قدم على العبودية . فإذا رضى عن ربه فى جميع الحالات ، استقرت قدمه فى مقام العبودية ، فلا يزيل التلون عن العبد شىء مثل الرضى .

التاسع عشر: أن السخط يفتح عليه باب الشك فى الله ، وقضائه وقدره وحكمته وعلمه . فقل أن يسلم الساخط من شك يداخل قلبه ويتغلغل فيه ، وإن كان لا يشعر به . فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلولاً مدخولاً . فإن الرضى واليقين أخوان مصطحبان . والشك والسخط قرينان . وهذا معنى الحديث الذى فى الترمذى - أو غيره : «إن استطعت أن تعمل بالرضى مع اليقين فافعل . فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره النفس خيراً كثيراً» (١) .

العشرون: أن الرضى بالمقدور من سعادة ابن آدم ، وسخطه من شقاوته ، كما فى المسند و الترمذى من حديث سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : «من سعادة ابن آدم : استخارة الله عز وجل ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله . ومن شقوة ابن آدم : سخطه بما قضى الله . ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله» (٢) فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة . والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة .

الحادى والعشرون: أن الرضى يوجب له أن لا يأسى على ما فاته ، 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 بشىء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولا بد ؟

الثانى والعشرون: أن من ملأ قلبه من الرضى بالقدر : ملأ الله صدره غنى وأمنًا وقناعة . وفرغ قلبه لمحبهته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه . ومن فاته حظه من الرضى : امتلأ قلبه بضد ذلك . واشتغل عما فيه سعاداته 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 . وربما أثمر له كفر المنعم . فإذا رضى العبد عن ربه فى جميع الحالات : أوجب له ذلك شكره . فيكون من الراضين الشاكرين . وإذا فاته الرضى : كان من الساخطين ، وسلك سبيل الكافرين .

(١) لم أقف عليه فى «سنن الترمذى» ، فى إتحاف السادة المتقين (٧/٣٣٨) كما فى موسوعة الأطراف .

(٢) أخرجه الترمذى (ج٤ / ٢١٥١) ، وأحمد (ج١ ص ١٦٨) ، من حديث سعد بن أبى وقاص بإسناد غير قوى .

الرابع والعشرون: أن الرضى ينفى عنه آفات الحرص والكَلْب على الدنيا، وذلك رأس كل خطيئة، وأصل كل بلية. وأساس كل رزية. فرضاه عن ربه في جميع الحالات: ينفى عنه مادة هذه الآفات.

الخامس والعشرون: أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالباً عند السخط والشهوة. فهناك يصطاده. ولا سيما إذا استحکم سخطه. فإنه يقول ما لا يرضى الرب. ويفعل ما لا يرضيه. وينوى ما لا يرضيه. ولهذا قال النبي ﷺ عند موت ابنه إبراهيم: «يحزن القلب. وتدمع العين. ولا نقول إلا ما يرضى الرب»^(١). فإن موت البنين من العوارض التي توجب للعبد السخط على القدر. فأخبر النبي ﷺ: أنه لا يقول في مثل هذا المقام -الذي يسخطه أكثر الناس. فيتكلمون بما لا يرضى الله. ويفعلون ما لا يرضيه- إلا ما يرضى ربه تبارك وتعالى. ولهذا لما مات ابن الفضيل بن عياض رؤى في الجنائز ضاحكاً. فقيل له: أتضحك وقد مات ابنك؟ فقال: إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه^(٢).

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل. وقالوا: رسول الله ﷺ بكى يوم مات ابنه. وأخبر أن «القلب يحزن، والعين تدمع». وهو في أعلى مقامات الرضى. فكيف يعد هذا من مناقب الفضيل؟

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ 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 في ذلك على أربع مراتب.

أحدها: من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل. فدمعت عيناه رحمة والقلب راض.

الثاني: من غيبه الرضى عن الرحمة. فلم يتسع للأمرين. بل غيبه أحدهما عن الآخر.

الثالث: من غيبه الرحمة والرفقة عن الرضى فلم يشهده، بل فنى عن الرضى.

(١) حديث صحيح: هو في البخارى (ج٣/ ١٣٠٣)، ومسلم (ج٤- فضائل/ ٦٢) من حديث أنس في قصة موت إبراهيم ابن النبي ﷺ.

(٢) ليس في هذا الفعل المجافى للفترة الإنسانية نوع فضل في الرضا بقضاء الله، وليس الفضيل بن عياض ولا غيره أتقى لله من رسول الله ولا أعظم رضا بقضاء الله من محمد رسول الله ﷺ وقد قال: «يحزن القلب وتدمع العين ولا نقول إلا ما يرضى الرب»!!

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 ما اختاره الله له، وهذا نوع محايدة. فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله فى جميع الحالات.
السابع والعشرون: أن الرضى يخرج الهوى من القلب. فالراضى هو اه تبح 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 أن موسى عليه السلام «سأل ربه عز وجل: ما يدنى من رضاه؟ فقال: إن رضاي فى رضاك بقضائى».

التاسع والعشرون: أن الرضى بالقضاء أشق شىء على النفس. بل هو ذبحها فى الحقيقة. فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها. ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء. فحينئذ تستحق أن يقال لها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾ [الفجر: ٢٧، ٣٠].

الثلاثون: أن الرضى مُتَلَقٌّ أو امر ربه -الدينية والقدرية- بالانشراح والتسليم، وطيب النفس، والاستسلام. والساخط يتلقاها بصد ذلك إلا ما وافق طبعه، وإرادته منها.
وقد بينا أن الرضى بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه. فإنه لم يرض به لكون الله قدره وقضاه وأمر به. وإنما رضى به لموافقته هواه وطبعه. فهو إنما رضى لنفسه وعن نفسه. لا بربه، ولا عن 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 بالحكم الكونى، أو الدينى، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: أن الرضى معقد نظام الدين ظاهره وباطنه . فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع:

فتنقسم قسمين : دينية ، وكونية . وهى مأمورات ، ومنهيات ، ومباحات ، ونعم مُلذَّة ، وبلايا مؤلمة .

فإذا استعمل العبد الرضى فى ذلك كله فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام ، وفاز بالقدح المُعلَّى .

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 الإبلسية .

الخامس والثلاثون: أن جميع ما فى الكون أوجبه 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 لتراعى به المرض إلى الهلاك . أو يكون سبباً لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه . فالمكروه ينقطع ويتلاشى . وما يترتب عليه من النعمة دائم لا ينقطع . فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضى عن ربه فى كل ما يقضيه له ويقدره .

السابع والثلاثون: أن حكم الرب تعالى ماض فى عبده ، وقضاه عدل فيه . كما فى الحديث : «ماضٍ فىَّ حكمك ، عدلٌ فىَّ قضاؤك»^(٢) ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل الظلم والجور .

(١) الملائكة مفسطورون على الطاعة مخلوقون على الاستسلام الكامل لأمر الله عز وجل ، قال الله تعالى فى حقهم : ﴿وَهُمْ بِأَمْرِ يَعْملُونَ﴾ [الأنبياء : ٢٧] ، وقال : ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم : ٤٦] ، فكيف يصح أن يكون إبليس من الملائكة؟! وفى إثبات أن إبليس لم يكن يوماً من الملائكة وأنه كان من الجن أدلة كثيرة وقد سبقت الإشارة إلى بيان ذلك .

(٢) هو جزء من حديث أخرجه أحمد (ج ١ ص ٣٩١) من حديث ابن مسعود وعزاه الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (ج ١٠ ص ١٣٦) لأبى يعلى والبزار أيضاً وقال : رجال أحمد وأبى يعلى رجال الصحيح غير أبى سلمة الجهنى وقد وثقه ابن حبان . والحديث قد صححه أحمد شاكر فى «المسند» برقم (٣٧١٢) .

وقوله: «عدل في قضاؤك» يعم قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته. فإن الأمرين من قضاؤه عز وجل. وهو أعدل العادلين في قضاؤه بالذنب، وفي قضاؤه بعقوبته.

أما عدله في العقوبة: فظاهر. وأما عدله في قضاؤه بالذنب: فلأن الذنب عقوبة على غفلته عن ربه. وإعراض قلبه عنه. فإنه إذا غفل قلبه عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه: استحق أن يضرب 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: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ (٢٤)﴾ [يوسف: ٢٤].

فإن قلت: قضاؤه على عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخلاصه: عقوبة على ماذا؟

قلت: هذا طبع بالنفس 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 كاقضاء سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها.

فإن قلت: فهلا خلقه على غير تلك الصفة؟

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه: هلا خلقه ملكاً 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 وملكه لخلق ذلك (١).

(١) لا تعارض بين وجوب الإيمان بحكمة الله تعالى فى خلق من يشاء كيف يشاء، وبين وجوب الإيمان بعدله سبحانه وتعالى مع خلقه جميعاً فهو ربهم جميعاً وخالقهم قد هيأهم للتمييز بين الحق والباطل والخير والشر وأمرهم ونهاهم، ووعدهم وتوعدهم، ونصب لهم الأدلة والعبارة، وجعل لهم الآيات فى أنفسهم وفيما حولهم، وفيما أرسل إليهم من رسل وأنزل عليهم من كتب. قال ربنا تبارك وتعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا (٤) إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (٥)﴾ [الإنسان: ٢، ٣]، وقال: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا (١٠)﴾ [الشمس: ٧-١٠]، وقال: ﴿بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ (١٤) وَلَوْ أَلْقَى مَعَاذِيرَهُ (١٥)﴾ [القيامة: ١٤، ١٥].

الثامن والثلاثون: أن عدم الرضى إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده . وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه . فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه . وما أصابه لم يكن ليخطئه : فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول ما يضره .

التاسع والثلاثون: أن الرضى من أعمال القلوب ، نظير الجهاد من أعمال الجوارح . فإن كل واحد منهما ذروة سنام الإيمان . قال أبو الدرداء : «ذروة سنام الإيمان : الصبر للحكم ، والرضى بالقدر» .

الأربعون: أن أول معصية عصى الله بها في 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 أبيض له من الجنة . حتى ضم إليه الأكل من شجرة الحمى . ثم ترتبت معاصى الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى .

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 لو هيب : أى شىء تقول أنت ؟

فقال : أنا لا أختار شيئاً ، أحب ذلك إلىَّ أحبُّه 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 - رحمه الله - له المقام العالى من الرضى وغيره .

الثانى والأربعون: أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن المحب عطاء ، وابتلاء إياه عافية . قال سفيان الثورى : منعه عطاء . وذلك : أنه لم يمنع عن بخل ولا عدم . وإنما نظر فى خير عبده المؤمن فمنعه اختياراً وحسن نظر .

وهذا كما قال . فإنه سبحانه لا يقضى لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له ، ساء ذلك القضاء أوسره . فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاء . وإن كان في صورة المنع . ونعمة . وإن كانت في صورة محنة . وبلاؤه عافية . وإن كان في صورة بلية . ولكن لجهل العبد وظلمه لا يعد العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذبه في العاجل . وكان ملائماً لطبعه . ولو رزق من المعرفة حظاً وافراً لعد المنع نعمة ، والبلاء رحمة . وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية . وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى . وكان في حال القلة أعظم شكراً من حال الكثرة^(١) .
وهذه كانت حال السلف .

فالعاقل الراضى : من يعد البلاء عافية ، والمنع نعمة ، والفقر غنى .
وأوحى الله إلى بعض أنبيائه : « إذا رأيت الفقر مقبلاً ، فقل : مرحباً بشعار الصالحين .
وإذا رأيت الغنى مقبلاً . فقل : ذنب عجلت عقوبته »^(٢) .

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 : ﴿ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٦] ، وقد قال بعض العارفين : ارض عن الله في 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 شيء ، والآخر بعد كل شيء ، والمظهر لكل شيء ، والمالك لكل شيء ، وهو الذى يخلق ما يشاء 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 وبلاء ، وغنى وفقر ، وعز وذل ، ونباهة وخمول ، فكما تفرد سبحانه بالخلق ، تفرد بالاختيار

(١) وهل يصح فى الفطرة السليمة أن تتلذذ بالمنع والبلاء والفقر والمصيبة؟! وهل أثر ذلك عن رسول الله ﷺ؟! إنما يتلذذ المؤمن بالصبر على ذلك لا به ، ولهذا فإن الله تعالى يحب من عبده المؤمن أن يسأله العفو والعافية والخير واليسر والفرج .

(٢) هذا أثر إسرائيلى لا تقوم به حجة . وقد ثبت عن النبى ﷺ أنه استعاذ بالله من الفقر ومن الدين ، ومن الله عليه فى كتابه بقوله : ﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴾ [الضحى : ٨] ، ومن الله على أصحاب محمد ﷺ بالكثرة والقوة والمأوى والرزق فقال : ﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِى الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَخَطَّفَكُمْ النَّاسُ فَأَوَّاكُمْ وَأَيْدِيكُمْ بَصُرَةٌ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [الأنفال : ٢٦] .

والتدبير - وليس للعبد شيء من ذلك - فإن الأمر كله لله . وقد قال تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٨] ، فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله ، وليس له من الأمر قليل ولا كثير . لم يكن له معول - بعد ذلك - 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 : ﴿ وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبة: ٧٢] ، بعد قوله : ﴿ وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ﴾ [التوبة: ٧٢] ، وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه في الدنيا ، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء ، كان سببه أفضل الأعمال .

الخامس والأربعون: أن العبد إذا رضى به وعنه وفي جميع الحالات : لم يتخير عليه المسائل . وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك . وجعل ذكره في محل سؤاله . بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره ، وبلوغ رضاه . فهذا يعطى أفضل ما يعطاه سائل . كما جاء في الحديث : «من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين»^(١) . فإن السائلين سألوه ، فأعطاهم الفضل الذى سألوه . والراضون رضوا عنه فأعطاهم رضاه عنهم ، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى ، بل أصحابه ملحون في سؤاله ذلك .

السادس والأربعون: أن النبى ﷺ كان يندب إلى أعلى المقامات . فإن عجز العبد عنه : حطه إلى المقام الوسط ، كما قال : «اعبد الله كأنك تراه»^(٢) 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 المأ والخلاء ، وكذا الحديث الآخر : «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل . فإن لم تستطع فإن فى الصبر على ما تكره خيراً كثيراً»^(٣) فرفعه إلى أعلى المقامات . ثم رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى . فالأول : مقام الإحسان . والذى حطه إليه : مقام الإيمان . وليس دون ذلك إلا مقام الخسران .

(١) أخرجه الترمذى (ج ٥ / ٢٩٢٦) ، وهو حديث حسن بشواهد . انظر جامع الأحاديث القدسية (٣٦٠) .

(٢) حديث صحيح : جزء من حديث رواه البخارى (ج ١ / ٥٠) ، ومسلم (ج ١ - إيمان / ١) ، وابن ماجه (ج ١ - مقدمة / ٦٣) .

(٣) تقدم .

السابع والأربعون: أنه ﷺ أثنى على الراضين بمر القضاء بالحكم والعلم والفقه، والقرب من درجة النبوة. كما في حديث الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ. فقال: «ما أنتم؟» فقالوا: مؤمنون. فقال: «ما علامة إيمانكم؟» فقالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمر القضاء. والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء. فقال: «حكما علماء. كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء»^(١).

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 لا تحب شيئاً إلا أكثرت من ذكره. وعلامة الدين: الإخلاص لله في السر والعلانية. وعلامة الشكر، الرضى بقدر الله والتسليم لقضائه.

وقال أحمد بن أبي الحواري: ذكرت أبا سليمان في الخبر المروى «أول ما يدعى إلى الجنة الحمّادون»^(٢) فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعصى عليك. إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين. إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلم راض. فصار الرضى كالروح لهذه المقامات، والأساس الذي تنبنى عليه. ولا يصح شيء منها بدونه ألبتة، والله أعلم.

التاسع والأربعون: أن الرضى يقوم مقام كثير من التعبادات التي تشق على البدن. فيكون رضاه أسهل عليه، وأذله، وأرفع في درجته. وقد ذكر في أثر إسرائيلي^(٣): إن عابداً عبد الله دهرًا طويلاً، فأرى في المنام: أن فلانة الراعية رفيقتك في الجنة، فسأل عنها، إلى أن وجدها. فاستضافها ثلاثاً لينظر إلى عملها فكان يبيت قائماً وتبيت نائمة. ويظل صائماً وتظل مفطرة. فقال لها: أمالك عمل غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت- أو قالت: إلا ما رأيت- لا أعرف غيره، فلم يزل يقول لها: تذكرى. حتى قالت: خصيلة

(١) ذكره صاحب «كنز العمال» (ج١ / ١٣٦٣) عن علقمة بن سويد عن جده علقمة بن الحارث ولم أفق للجد ولا للحنيفة على ترجمة.

(٢) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (ج٥ ص ٦٩) من طريق حبيب بن أبي ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس يرفعه.

قلت: وحبيب بن ثابت ثقة لكنه كثير الإرسال والتدليس وقد عنعنه.

(٣) هل عجزت نصوص الكتاب والسنة عن الوفاء ببيان وجوه الخير حتى نرفع إلى مثل هذه الآثار الإسرائيلية؟!!

واحدة هي في . وذلك : أنى إن كنت في شدة لم أتمن أنى في رخاء . وإن كنت في مرض لم أتمن أنى في صحة . وإن كنت في الشمس لم أتمن أنى في الظل . قال : فوضع العابد يده على رأسه . وقال : أهذه خصيلة ؟ هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العباد .

وقد روى ابن مسعود - رضى الله عنه - : « من رضى بما أنزل من السماء إلى الأرض غفر له » .

وفى أثر مرفوع : « خير ما أعطى العبد : الرضى بما قسم الله له » .

وفى أثر آخر : « إذا أحب الله عبداً ابتلاه . فإن صبر اجتبه ، فإن رضى اصطفاه » .

وفى أثر : « إن بنى إسرائيل سألوا موسى أن يسأل ربه أمراً إذا هم فعلوه رضى عنهم . فقال موسى : رب ، إنك تسمع ما يقولون . فقال : قل لهم يرضون عنى حتى أرضى عنهم » .

وفى أثر آخر : عن النبي ﷺ : « من أحب أن يعلم ماله عند الله . فلينظر ما لله 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 في الموتى عالماً ينظرون إلى منازلهم في الجنان في قبورهم ، يغدى عليهم ويراح برزقهم من الجنة بكرة وعشياً . وهم في غموم وكروب في 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 ، وتباعذك من سخطه : أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً . وأن ترضى بقدر الله فيما أحببت وكرهت » .

وقال بعض العارفين : من يتوكل على الله ، ويرض بقدر الله ، فقد أقام الإيمان ، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخير ، وأقام الأخلاق الصالحة التي تصلح للعبد أمره .

الخمسون : أن الرضى يفتح باب حسن 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 في جميع الأمور ، وطيب

النفس وسكونها فى كل حال ، وطمأنينة القلب عند كل مُفزع مُهلّج من أمور الدنيا ، وبرد القناعة ، واغتباط العبد بقسمه من ربه ، وفرحه بقيام مولاه عليه ، وأستسلامه لمولاه فى كل شيء ، ورضاه منه بما يجريه عليه ، وتسليمه له الأحكام والقضايا ، واعتقاد حسن تدبيره ، وكمال حكمته ، ويذهب عنه شكوى ربه إلى غيره وتبرمه بأفضيته . ولهذا سُمى بعض العارفين الرضى : حسن الخلق مع الله . فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه فى ملكه ، وحذف فضول الكلام التى تقدح فى حسن خلقه . فلا يقول : ما أحوج الناس إلى مطر ؟ ولا يقول : هذا يوم شديد الحر ، أو شديد البرد . ولا يقول : الفقر بلاء ، والعيال هم وغم ، ولا يسمى شيئاً قضاء الله وقدره 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 ما أبالى أيهما ركبت ، إن كان الفقر فإن فيه الصبر ، وإن كان الغنى فإن فيه البذل» .

وقال ابن أبى الحوارى - أو قيل له - إن فلاناً قال : وددت أن الليل أطول مما هو . فقال : قد أحسن . وقد أساء . أحسن حيث تمنى طول له للعبادة والمناجاة ، وأساء حيث تمنى مالم يرده الله ، وأحب مالم يحبه الله .

وقال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - : «ما أبالى على أى حال أصبحت وأمست : من شدة أو رخاء» .

وقال يوماً لامرأته عاتكة ، أخت سعيد بن زيد - وقد غضب عليها - : «والله لأسوأئك . فقالت : أتستطيع أن تصرفنى عن الإسلام ، بعد إذ هدانى الله له ؟ قال : لا . فقالت : فأى شيء تسوءنى به إذا ؟» .

تريد أنها راضية بمواقع القدر . لا يسوءها منه شيء إلا صرفها 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 لأوليائى والههم بالدنيا ؟ إن الههم بالدنيا يذهب حلاوة مناجاتى من قلوبهم» .

وقيل: أكثر الناس همًا بالدنيا أكثرهم همًا فى الآخرة. وأقلهم همًا بالدنيا أقلهم همًا فى الآخرة.

فالإيمان بالقدر، والرضى به: يذهب عن العبد الهم والغم والحزن.

وذكر عند رابعة ولى لله قوته من المزابل. فقال رجل عندها: ما ضر هذا أن يسأل الله أن يجعل رزقه فى غير هذا؟ فقالت: اسكت يا بطل. أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو الذى يختار لهم^(١)؟

وفى أثر إسرائيلى: «أن موسى ﷺ سأل ربه عما فيه رضاه؟ فأوحى الله إليه: إن رضاه فى كرهك، وأنت لا تصبر على ما تكره. فقال: يارب، 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 سالمى. قال: فأى خلقك أنت عليه ساخط؟ قال: من استخارنى فى أمر فإذا قضيته له سخط قضائى».

وفى أثر آخر: «أنا الله. لا إله إلا أنا، قدرت التقادير، ودبرت التدابير، وأحكمت الصنع. فمن رضى فله الرضى منى حتى يلقانى. ومن سخط فله السخط حتى يلقانى».

الثانى والخمسون: أن أفضل الأحوال: الرغبة فى الله ولو ازمها. 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 لم يعبه الله، ومن ذم ما لم يذمه الله. فإن العبد إذا لم يرض بالشىء عابه بأنواع المعاييب. وذمه بأنواع المذام. وذلك منه قلة حياء من الله. وذم لما ليس له ذنب، وعيب لخلقته. وذلك يسقط العبد من عين ربه. ولو أن

(١) هذا كلام حقه الإغضاء عنه، والإزراء عليه، ولا كرامة، فمثله قد جنى على أمتنا حتى هوى بها إلى مزبلة التاريخ والعصر أو كاد. . فأى قوة وعزة لامة يسود فيها هذا الفكر المغشوش والتصور المغلوط!! أهؤلاء هم أولياء الله تعالى عند الصوفية!! من يتقمنون المزابل، ويحصلون أرزاقهم من القمامات، تماماً كما تفعل الفئران والخنافس وسواقط الحشرات!! ولا يسعون بالعمل والجد وإعمار الأرض إلى حياة أكرم وأفضل!! بل ويتحرجون من سؤال الرب عز وجل أن يرزقهم من فضله حتى لا يعكر عليهم هذا السؤال صفو الرضا بما قسم الله لهم من نفايات المزابل!! فكيف ترضى الفطرة القويمة والأذواق السليمة فضلاً عن الشريعة المطهرة الحكيمة هذا التصور الكريه للولاية والأولياء!! إن هذه الخصومة المفتعلة بين الدين والحياة، وبين المشيئة الإلهية وحرية الاختيار الإنسانى كانت جناية كبيرة على قوة الدين والامة، وإن وزر هذه الجناية يقع على رأس هذه الرهبانية الصوفية.

رجلاً صنع لك طعاماً وقدمه إليك فعبته وذمته، لكنت متعرضاً لمقتته وإهائته، ومستدعيًا منه: أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إن ذم المصنوع وعينه- إذا لم يذمه صانعه- غيبة له وقدح فيه.

الرابع والخمسون: أن النبي ﷺ سأل الله الرضى بالقضاء. كما في المسند والسنن: «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي، وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة. وأسألك كلمة الحق في الغضب والرضى. وأسألك القصد في الفقر والغنى. وأسألك نعيماً لا ينفد. وأسألك قرة عين لا تنقطع، وأسألك الرضى بعد القضاء. وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم، وأسألك الشوق إلى لقائك في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة. اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين» (١).

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول: سأله الرضى بعد القضاء. لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى. وأما الرضى قبله: فإنما هو عزم على أنه يرضى إذا أصابه. وإنما يتحقق الرضى بعده.

قال البيهقي: وروينا في دعاء النبي ﷺ: «اللهم إني أسألك الصحة، والعفة، والأمانة، وحسن الخلق، والرضى بالقدر» (٢).

الخامس والخمسون: أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضى الناس بسخط الله. وأن يذمهم على ما لم يؤته الله. وأن يحمدهم على ما هو عين فضل الله. فيكون ظالمًا في الأول -وهو رضاهم وذمهم- مشركًا بهم في الثاني -وهو حمدهم- فإذا رضى بالقضاء تخلص من ذمهم وحمدهم. فخلصه الرضى من ذلك كله.

وقد روى عمرو بن قيس الملائي عن عطية العوفى عن أبي سعيد الخدرى -رضى الله عنه-: قال: قال رسول الله ﷺ: «إن ضعف اليقين: أن تُرضى الناس بسخط الله، وأن تحمدهم على رزق الله، وأن تذمهم على ما لم يؤتكم الله. رزق الله لا يجره حرص حريص، ولا يرده كره كاره. وإن الله -بحكمته- جعل الروح والفرح في الرضى واليقين. وجعل الهم والحزن في الشك والسخط» (٣) وقد رواه الثورى عن منصور عن خيشمة عن ابن مسعود عن النبي ﷺ.

(١) حديث صحيح: أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٦٤)، والنسائي (ج ٣ ص ٥٥) من حديث عمار بن ياسر.

(٢) لم أتف عليه بهذا اللفظ.

(٣) أخرجه أبو نعيم في «حلية الأولياء» (ج ٥ ص ١٠٦)، من حديث أبي سعيد الخدرى بإسناد ضعيف.

السادس والخمسون: أن الرضى يفرغ قلب العبد . ويقلل همه وغمه . فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وعمومها . كما ذكر ابن أبي الدنيا عن بشر بن بشار المجاشعي - وكان من العلماء - قال : قلت لعابد : أوصنى . قال : ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك . فهو أحرى أن يُفَرِّغَ قلبك . ويقلل همك . وإياك أن تسخط ذلك ، فيحل بك السخط وأنت عنه في غفلة لا تشعر به . فيلتيك مع الذين سخط الله عليهم .

وقال بعض السلف: ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيب من العيش ، فإن التدبير والاختيار يكدر على الناس عيشتهم (١).

وقال أبو العباس بن عطاء : الفرح في تدبير الله لنا . والشقاء كله في تدبيرنا .

وقال سفيان بن عيينة : من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقدير نفسه .

وقال أبو العباس الطوسي : من ترك التدبير عاش في راحة .

وقال بعضهم : لا تجد السلامة حتى تكون في التدبير كأهل القبور (٢).

وقال : الرضاء ترك الخلاف على الرب فيما يجريه على العبد .

وقال عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - : « لقد تركتني هؤلاء الدعوات ، ومالي في شيء من الأمور كلها أرب ، إلا في مواقع قدر الله ، وكان كثيراً ما يدعو : اللهم رضني بقضائك ، وبارك لي في قدرك ، حتى لا أحب تعجيل شيء أخرته . ولا تأخير شيء عجلته » .

وقال : ما أصبح لي هوى في شيء سوى ما قضى الله عز وجل .

وقال شعبة : قال يونس بن عبيد : ما تمنيت شيئاً قط .

وقال الفضيل بن عياض : الراضى لا يتمنى 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 ما يقع من تدبيره لك ، وترك الاعتراض على الحكم ، وثلاثة من أعلام التوحيد : رؤية كل شيء من الله ، وقبول كل شيء عنه ، وإضافة كل شيء إليه .

(١) غفر الله له!! أى سلف هؤلاء؟ هل هم أصحاب محمد ﷺ أم هم شيوخ الصوفية ورهبانها!!

(٢) هل خلق الله الإنسان، وجعل له السمع والبصر والفؤاد وكان الإنسان عن ذلك كله مسئولاً ليغلق عينيه، ويصم أذنيه، ويجعل على قلبه وعقله وفكره حجاباً وسترأ مستوراً، ويعيش حياً كالأموات بغير تدبير ولا اجتهاد ولا اختيار!! اللهم غفراً لكنه الشيطان الذى نفخ على لسان الصوفية مثل هذه الأفكار الباطلة التى أخدمت فى الأمة روح العمل والسعى والجهد والاجتهاد حتى هوت بها إلى قاع الضعف والانحلال والخضوع لأعداء الله .

وقال بعض العارفين: أصل العبادة ثلاثة : لا ترد من أحكامه شيئاً، ولا تسأل غيره حاجة، ولا تدخر عنه شيئاً.

وسئل ابن شمعون عن الرضى ؟ فقال : أن ترضى به مدبراً ومختاراً . وترضى عنه قاسماً ومعطياً ومانعاً . وترضاه إلهاً ومعبوداً ورباً .

وقال بعض العارفين: الرضى ترك الاختيار، وسرور القلب بمر 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

والخير أجمع فيما اختار خالقنا . وفى اختيار سواه اللوم والشوم

السابع والخمسون: أنه إذا لم يرض بالقدر وقع فى لوم المقادير . إما بقلبه، وإما بقلبه وحاله . ولوم المقادير لوم لمنقدها، وكذلك يقع فى لوم الخلق . والله والناس يلومونه، فلا يزال لائماً ملوماً . وهذا مناف للعبودية .

قال أنس رضى الله عنه : «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين . فما قال لى لشيء فعلته : لم فعلته ؟ ولا لشيء لم أفعله : ألا فعلته ؟ ولا قال لى لشيء كان : ليته لم يكن . ولا لشيء لم يكن : ليته كان . وكان بعض أهله إذا لا منى يقول: دعوه . فلو قضى شيء لكان»^(١) .
وقوله: «لو قضى شيء لكان» . يتناول أمرين .

أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد . والثانى : ما وجد مما يكرهه . وهو يتناول فوات المحبوب، وحصول المكروه، فلو قضى الأول لكان . ولو قضى خلاف الآخر لكان . فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء . فعبودية العبد: أن تستوى عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه . وهذا موجب العبودية ومقتضاها . يوضحه :

الثامن والخمسون: أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعالى . فهذا رضىه لعبده فقدره . وهذا لم يرضه له فلم يقدره . فكمال الموافقة : أن يستويا بالنسبة إلى العبد . فيرضى ما رضىه له ربه فى الحالين .

(١) أخرجه أحمد (ج٣ ص ٢٣١)، وأبو داود (ج٤ / ٤٧٧٤)، وأبو الشيخ الأصبهاني فى «أخلاق النبى ﷺ» (٣٣) من حديث أنس ومعناه فى الصحيح أيضاً .

التاسع والخمسون: أن الله تعالى نهى عن التقدم بين يديه ويدي رسوله فى حكمه الدينى الشرعى . وذلك عبودية هذا الأمر . فعبودية أمره الكونى القدرى : أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة فى ذلك . فىكون التقدم أيضاً بأمره الكونى والدينى . فإذا كان فرضه الصبر أو نديه . أو فرضه الرضى حتى ترك ذلك : فقد تقدم بين يدي شرعه وقدره .

الستون: أن المحبة والإخلاص والإنابة: لا تقوم إلا على ساق الرضى .

فالمحب راض عن حبيبه فى كل حالة. وقد كان عمران بن حصين رضى الله عنه استسقى بطنه ، فبقى ملقى على ظهره مدة طويلة ، لا يقوم ولا يقعد . وقد نقب له فى سريره موضع لحاجته . فدخل عليه مطرف بن عبد الله الشخير ، فجعل يبكى لما رأى من حاله . فقال له عمران : لم تبكى ؟ فقال : لأنى أراك على هذه الحال الفظيعة . فقال : لا تبك . فإن أحببته إلى أحببته إليه . وقال : أخبرك بشيء ، لعل الله أن ينفعك به ، واكتم على حتى أموت . إن الملائكة تزورنى فأنس بها . وتسلم على فأسمع تسليمها .

ولما قدم سعد بن أبى وقاص - رضى الله عنه - إلى مكة - وقد كُفَّ بصره - جعل الناس يهرعون إليه ليدعوا لهم . فجعل يدعو لهم . قال عبد الله بن السائب : فأتيته وأنا غلام . فتعرفت إليه ؛ فعرفنى . فقلت : يا عم ، أنت تدعو للناس فيشفون ، فلو دعوت لنفسك لرد الله عليك بصرك . فتبسم ؛ ثم قال : يا بنى ، قضاء الله أحب إلى من بصرى .

وقال بعض العارفين: ذنب أذنبته . أنا أبكى عليه ثلاثين سنة . قيل : وما هو ؟ قال : قلت لشيء قضاءه الله : ليته لم يقضه ، أو ليته لم يكن .

وقال بعض السلف: لو قرض لحمى بالمقاريض كان أحب إلى من أن أقول لشيء قضاءه الله : ليته لم يقضه .

وقيل لعبد الواحد بن زيد : ههنا رجل قد تعبد خمسين سنة ، فقصدته ، 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 يقربه فيجعله فى مقام المقرين . فيوجد مواجيد العارفين ، بحيث يكون مزيده لديه : أعمال القلوب التى يستعمل بها كل محبوب مطلوب . لأن القناعة : حال الموافق ، والأنس به : مقام الحب ، والرضى : وصف المتوكل . يعنى أنت عنده فى طبقات أصحاب اليمين . فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح .

وقوله: «إن معاملتك مدخولة» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها ناقصة عن معاملة المقربين التي أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثاني: 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 جمل به ظاهره وباطنه. وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله. فحيث لم يجد له أثراً في قلبه، من الأنس والرضى والمحبة: استدل على أنه مدخول، غير سالم من الآفات.

الحادي والستون: أن أعمال الجوارح تضاعف إلى حد معلوم محسوب. وأما أعمال القلب: فلا ينتهي تضعيفها. وذلك لأن أعمال الجوارح: لها حد تنتهي إليه. وتقف عنده. فيكون جزاؤها بحسب حدها. وأما أعمال القلوب: فهي دائمة متصلة. وإن توارى شهود العبد لها.

مثاله: أن المحبة والرضى حال المحب الراضى، لا تفارقه أصلاً. وإن توارى حكمها، فصاحبها في مزيد متصل. فمزيد المحب الراضى: متصل بدوام هذه الحال له. فهو في مزيد، ولو فترت جوارحه. بل قد يكون مزيده في حال سكونه وفتوره أكثر من مزيد كثير من أهل النوافل بما لا نسبة بينهما، ويبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده في 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 وإرادته. فمن لا يرضيه غير الله - ولو أعطى الدنيا بحذافيرها - له شأن. ومن يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن. وإن كانت أعمالهما في الصورة الواحدة. وقد تكون أعمال الملتفت إلى الحظوظ أكثر وأشق. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

وقد اختلف أرباب هذا الشأن في مسألة. وهي: هل للرضى حد ينتهي إليه؟

فقال أبو سليمان الداراني: ثلاث مقامات لا حد لها: الزهد، والورع، والرضى.

وخالفه سليمان ابنه - وكان عارفاً، حتى إن من الناس من كان يقدمه على أبيه - فقال:

بل من تورع في كل شيء: فقد بلغ حد الورع. ومن زهد في غير الله: فقد بلغ حد الزهد. ومن رضى عن الله في كل شيء: فقد بلغ حد الرضى.

وقد اختلفوا في مسألة تتعلق بذلك. وهي: أهل مقامات ثلاثة.

أحدهم: يحب الموت شوقاً إلى الله ولقائه.

والثاني: يحب البقاء للخدمة والتقرب .

وقال الثالث: لا أختار . بل أرضى بما يختار لى مولاي ، 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 مرید البقاء لتنفيذ أوامر الرب تعالى .

واحتجوا بأن الأول محب لحظّه من الله . وهذا محب لمراد الله منه . لم يشبع منه ، ولم يقض منه وطراً .

قالوا : وهذا حال موسى - صلوات الله وسلامه عليه - حين لطم وجهه ملك الموت . ففقأ عينه ، لا محبة للدنيا ، ولكن لينفذ أوامر ربه . ومراضيه فى الناس . فكأنه قال : أنت عبده ، وأنا عبده . وأنت فى طاعته . وأنا فى طاعته وتنفيذ أوامره .

وحينئذ فنقول فى الوجه الثانى والستين : إن حال الراضى المسلم يتنظم حالهما جميعاً ، مع زيادة التسليم ، وترك الاختيار ، فإنه قد غاب بمراد ربه منه - من إحيائه وإماتته - 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 إلى أحبه إليه» لا أتمنى غير رضاه . ولا أتخير عليه إلا ما يحبه ويرضاه . وهذا القدر كاف فى هذا الموضوع . وبالله 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 .

الثاني: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى عبد دون الخالق لكل شيء.

الثالث: نسيان الموجب والسبب الذي جر إلى الخصومة. فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه. فإنه - وإن كان ظالماً - فهو الذي سلطه على نفسه بظلمه. قال الله تعالى: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَابَكُمْ مِصْيَبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، فأخبر عن أذى عدوهم لهم، وغلبته لهم: إنما هو بسبب ظلمهم. وقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مِصْيَبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهد القدر والتوحيد والحكمة والعدل: انسد عنه باب خصومة الخلق، إلا فيما كان حقاً لله ورسوله. فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله. وهذه كانت حال رسول الله ﷺ. فإنه لم يكن يخاصم أحداً ولا يعاتبه إلا فيما يتعلق بحق الله. كما أنه كان لا يغضب لنفسه. فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله. فالمخاصمة لحظاً النفس تطفئ نور الرضى، وتذهب بهجته. وتبدل بالمرارة حلاوته. وتكدر صفوه.

قال الشرط الثالث: الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح.

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 ينافي حال الرضى ووصفه. وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافاً. فقال تعالى: ﴿يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

فقال طائفة: يسألون الناس ما تدعو 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 - منهم الزجاج، و القراء وغيرهما - بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقاً. لأنهم وصفوا بالتعفف، والمعرفة بسيماهم، دون الإفصاح بالمسألة. لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء.

ثم اختلفوا في وجه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

فقال الزجاج: المعنى لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف. كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، أى لا تكون شفاعة فتتفع. وكما فى قوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]، أى لا يكون عدل فيقبل، ونظائره. قال امرؤ القيس:

* على لأحب لا يهتدى لمناره* (١)

أى ليس له منار يهتدى به. قال ابن الأنبارى، وتأويل الآية: لا يسألون ألبتة. فيخرجهم السؤال فى بعض الأوقات إلى الإلحاف. فيجربى هذا مجربى قولك: فلان لا يرجى خيره. أى ليس له خير فيرجى.

وقال أبو على: لم يثبت فى هذه الآية مسألة منهم. لأن المعنى: ليس منهم مسألة، فيكون منهم إلحاف. قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يفرع الأرنب أهوالها ولا ترى الضب بها ينجحر

أى ليس بها أرنب فتفرع لهولها، ولا ضب فينجحر.

وقال الفراء: نفى الإلحاف عنهم. وهو يريد نفى جميع السؤال.

«والمسألة»: فى الأصل حرام. وإنما أبيضت للحاجة والضرورة، لأنها ظلم فى حق الربوبية، وظلم فى حق المسئول، وظلم فى حق السائل.

أما الأول: فلأنه بَدَل سؤاله فقره وذله واستعطاءه لغير الله. وذلك نوع عبودية. فوضع المسألة فى غير موضعها. وأنزلها بغير أهلها. وظلم توحيدِهِ وإخلاصه. وفقره إلى الله، وتوكله عليه ورضاه بقسمه. واستغنى بسؤال الناس عن مسألة رب الناس. وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفى نوره ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسئول: فلأنه سأله ما ليس عنده. فأوجب له بسؤاله عليه حقاً لم يكن له عليه. وعرضه لمشقة البذل، أو لوم المنع. فإن أعطاه، أعطاه على كراهة. وإن منعه منعه على استحياء وإغماض. هذا إذا سأله ما ليس عليه. وأما إذا سأله حقاً هو له عنده: فلم يدخل فى ذلك. ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه. وذلل لغير خالقه. وأنزل نفسه أدنى المنزلتين. ورضى لها بأبخس الحاليتين. ورضى بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته.

(١) اللأحب: الطريق الواضح يقال: لحب الطريق لحبوباً أى وضع فهو لأحب أى واضح.

وباع صبره ورضاه وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناؤه عن الناس بسؤالهم. وهذا عين ظلمه لنفسه. إذ وضعها في غير موضعها. وأخمل شرفها. ووضع قدرها. وأذهب عزها. وصغفرتها وحققرها. ورضى أن تكون نفسه تحت نفس المسئول. ويده تحت يده. ولولا الضرورة لم يُبح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر -رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مزعة لحم»^(١).

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «من سأل الناس أموالهم تكثرًا، فإنما يسأل جمرًا. فليستقل أو ليستكثر»^(٢).

وفي الصحيحين عن أبي هريرة -رضى الله عنه-: أن رسول الله ﷺ قال: «والذى نفسى بيده، لأن يأخذ أحدكم حبله. فيحطب على ظهره، فيتصدق به على الناس، خير له من أن يأتي رجلاً فيسأله، أعطاه أو منعه»^(٣).

وفي صحيح مسلم عنه أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ: «لأن يغدو أحدكم، فيحطب على ظهره. فيتصدق به، ويستغنى به عن الناس: خير له من أن يسأل رجلاً، أعطاه أو منعه. ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى. وابدأ بمن تعول»^(٤). زاد الإمام أحمد «ولأن يأخذ تراباً فيجعله في فيه: خير له من أن يجعل في فيه ما حرم الله عليه».

وفي صحيح البخارى عن الزبير بن العوام -رضى الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «لأن يأخذ أحدكم حبله. فيأتى بحزمة من الحطب على ظهره، فيبيعهها. فيكف الله بها وجهه: خير له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه»^(٥).

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدرى -رضى الله عنه-: أن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ. فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم. حتى نفذ ما عنده. فقال لهم -حين أنفق كل شيء بيده-: «ما يكون عندى من خير فلن أدخره عنكم. ومن

(١) أخرجه البخارى (ج٣/ ١٤٧٤)، ومسلم (ج٢- زكاة/ ١٠٤)، وأحمد (ج٢ ص ٨٨)، عن عبد الله بن عمر.

(٢) أخرجه مسلم (ج٢- زكاة/ ١٠٥).

(٣) أخرجه البخارى (ج٣/ ١٤٧٠)، ومسلم (ج٢- زكاة/ ١٠٦)، وأحمد (ج٢ ص ٣٤٣).

(٤) أخرجه مسلم (ج٢- زكاة/ ١٠٦، ١٠٧)، وأخرجه الترمذى (ج٣/ ٦٨٠)، وأحمد (ج٢ ص ٤٧٥).

(٥) أخرجه البخارى (ج٣/ ١٤٧١).

يستعفف بعفه الله، ومن يستغن يغنه الله. ومن يتصبر يصبره الله. وما أعطى أحد عطاء خيراً وأوسع من الصبر»^(١).

وعن عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: - وهو على المنبر وذكر الصدقة والتعفف والمسألة - «اليد العليا خير من اليد السفلى. فاليد العليا: هي المنفقة. واليد السفلى: هي السائلة». رواه البخارى ومسلم.

وعن حكيم بن حزام - رضى الله عنه - قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطاني. ثم سألته فأعطاني. ثم قال: «يا حكيم، إن هذا المال خضرة حلوة. فمن أخذه بسخاوة نفس بورك له فيه. ومن أخذه بإشراف نفس لم يبارك له فيه. وكان كالذى يأكل ولا يشبع. واليد العليا خير من اليد السفلى» قال حكيم: «فقلت: يا رسول الله، والذى بعثك بالحق، لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا»^(٢). وكان أبو بكر رضى الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه. ثم إن عمر رضى الله عنه دعاه ليعطيه. فأبى أن يقبل منه شيئاً. فقال عمر: «إنى أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم: أنى أعرض عليه حقه من هذا الفىء، فيأبى أن يأخذه. فلم يرزأ حكيم - رضى الله عنه - أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى توفى». [متفق على صحته].

وروى عن الشعبي قال: حدثنى كاتب المغيرة بن شعبة: قال: «كتب معاوية إلى المغيرة ابن شعبة: أن اكتب إلى شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ. فكتب إليه: سمعت النبى ﷺ يقول: إن الله كره لكم ثلاثاً. قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال». رواه البخارى ومسلم^(٣).

وعن معاوية - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلحفوا فى المسألة. فوالله لا يسألنى أحد منكم شيئاً، فتخرج له مسألته منى شيئاً وأنا له كاره فيبارك له فيما أعطيته»^(٤).

وفى لفظ: «إنما أنا خازن. فمن أعطيته عن طيب نفس فيبارك له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشراً كان كالذى يأكل ولا يشبع». رواه مسلم^(٥).

(١) أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٦٩)، ومسلم (ج ٢ - زكاة / ١٢٤).

(٢) أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٢٩)، ومسلم (ج ٢ - زكاة / ٩٤)، وأحمد (ج ٢ ص ٦٧).

(٣) أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٧٢)، ومسلم (ج ٢ - زكاة / ٩٦).

(٤) أخرجه البخارى (ج ٣ / ١٤٧٧)، ومسلم (ج ٣ - أفضية / ١٣).

(٥) أخرجه مسلم (ج ٢ - زكاة / ٩٩)، وأحمد (ج ٤ ص ٩٨).

وعن أبي مسلم الخولاني - رضى الله عنه - قال: حدثني الحبيب الأمين - أما هو: فحبيب إلى . وأما هو عندى فأمين: عوف بن مالك الأشجعي - رضى الله عنه - قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: «ألا تبايعون رسول الله؟» - وكنا حديثى عهد ببيعته - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله . ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟» فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله . ثم قال: «ألا تبايعون رسول الله؟ قال: فبسطنا أيدينا . وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله . فعلام نبايعك؟ قال: «أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً . والصلوات الخمس . وتطيعوا الله» - وأسر كلمة خفية - «ولا تسألوا الناس شيئاً» . فلقد رأيت بعض أولئك نفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً يناوله إياه (١) . رواه مسلم .

وعن سمرة بن جندب - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المسئلة كد يكُدف بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو فى أمر لا بد منه» . رواه الترمذى (٢) . وقال: حديث حسن صحيح .

وفى مسند الإمام أحمد عن زيد بن عقبة الفزارى ، قال: دخلت على الحجاج بن يوسف الثقفى . فقلت: أصلح الله الأمير، ألا أحدثك حديثاً سمعته من سمرة بن جندب عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال سمعته يقول: «المسائل كد 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» (٣) .

وعن ثوبان - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من يتقبل لى بواحدة وأتقبل له بالجنة؟ قلت: أنا . قال: «لا تسأل الناس شيئاً» . فكان ثوبان يقع سوطه، وهو راكب . فلا يقول لأحد: ناولنيه، حتى ينزل هو فيتناوله» . رواه الإمام أحمد وأهل السنن (٤) .

وعن عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من أصابته فاقة . فأنزلها بالناس: لم تسد فاقته . ومن أنزلها بالله: أو شك الله له بالغنى: إما بموت عاجل، أو غنى عاجل» . رواه أبو داود والترمذى . وقال: حديث حسن صحيح (٥) .

وعن سهل بن الحنظلية قال: «قدم على رسول الله ﷺ عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس، فسألاه، فأمر لهما بما سألاه، وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا . فأما الأقرع:

(١) أخرجه مسلم (٢- زكاة / ٩٨)، وأخرجه أحمد (٤ ص ٩٩) عن عمر بن الخطاب .

(٢) أخرجه مسلم (٢- زكاة / ١٠٨) عن عوف بن مالك . (٣) انظر ما قبله .

(٤) أخرجه أحمد (٥ ص ٢٧٥)، وابن ماجه (١/ ١٨٣٧)، والبيهقى (٤ ص ١٩٧) .

(٥) أخرجه أحمد (١ ص ٤٠٧)، والترمذى (٤ / ٢٣٢٦)، والنسائى فى الكبرى فى الرقائق .

فأخذ كتابه فلفه في عمامته وانطلق. وأما عيينة: فأخذ كتابه، فأتى النبي ﷺ بكتابه. فقال: يا محمد، أراني حاملاً إلى قومي كتاباً لا أدري ما فيه، كصحيفة المتلمس، فأخبر معاوية بقوله رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: «من سأل وعنده ما يغنيه: فإنما يستكثر من النار» - وفي لفظ: «من جمر جهنم» - قالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ - وفي لفظ: وما الغنى الذي لا تنبغى معه المسألة؟ قال: «قدر ما يغديه وما يعشيه». وفي لفظ: «أن يكون له شبع يوم وليلة» رواه أبو داود والإمام أحمد (١).

وعن ابن الفراسى أن الفراسى قال لرسول الله ﷺ: «أسأل يا رسول الله؟ قال: لا، وإن كنت سائلاً لا بد، فسل الصالحين». رواه النسائي (٢).

وعن قبيصة بن مخارق الهلالي، قال: «تحملت حمالة. فأتيت النبي ﷺ أسأله: فقال: «أقم حتى تأتينا الصدقة. فأمر لك بها. ثم قال: يا قبيصة، إن المسألة لا تحل إلا لأحد ثلاثة: رجل تحمل حمالة. فحللت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش - ورجل أصابته فاقة، حتى يقول ثلاثة من ذوى الحجى من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة. فحللت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش - فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتاً». رواه مسلم (٣).

وعن عائذ بن عمرو - رضى الله عنه - أن رجلاً أتى النبي ﷺ: «فسأله. فأعطاه. فلما وضع رجله على أسكفة الباب، قال رسول الله ﷺ: «لو يعلمون ما فى المسألة ما مشى أحد إلى أحد يسأله شيئاً». رواه النسائي (٤).

وعن مالك بن نضلة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «الأيدي ثلاثة. فيد الله: العليا، ويد المعطى: التي تليها، ويد السائل: السفلى. فأعط الفضل. ولا تعجز عن نفسك». رواه الإمام أحمد وأبو داود (٥).

وعن ثوبان - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ: قال: «من سأل مسألة - وهو عنها غنى - كانت شيئاً فى وجهه يوم القيامة» رواه الإمام أحمد (٦).

-
- (١) أخرجه أبو داود (ج ٢ / ١٦٢٩)، وأحمد (ج ٤ ص ١٨١)، بإسناد حسن أو قريب منه.
 (٢) أخرجه النسائي (ج ٥ ص ٩٥)، وأبو داود (ج ٣ / ١٦٤٦)، وأحمد (ج ٤ ص ٣٣٤)، والطبراني (ج ١ / ٣١٨).
 (٣) أخرجه مسلم (ج ٢ - زكاة / ١٠٩)، والنسائي (ج ٥ - زكاة ص ٨٨).
 (٤) أخرجه النسائي (ج ٥ ص ٩٤)، وأحمد (ج ٣ ص ٤٤).
 (٥) أخرجه أبو داود فى «الزكاة» عن أحمد بن حنبل من حديث مالك بن نضلة وانظر «المسند» أيضاً (ج ١ ص ٤٤٦) وله شاهد من حديث ابن مسعود وفيه ضعف.
 (٦) أخرجه أحمد (ج ٥ ص ٢٨١) بإسناد فيه تدليس فتادة وعننته.

وعن عبد الرحمن بن عوف - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاث، والذي نفس محمد بيده، إن كنت لحالفاً عليهن: لا ينقص مال من صدقة، فتصدقوا. ولا يعفو عبد عن مظلمة يستغنى بها وجه الله إلا رفعه الله بها. ولا يفتح عبد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر». رواه الإمام أحمد (١).

وعن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - قال: «سرحتنى أمى إلى رسول الله ﷺ أسأله. فأتيته فقعدت. قال: فاستقبلنى، فقال: «من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفه الله، ومن استكفى كفاه الله، ومن سأل وله قيمة أوقية، فقد ألحف. فقلت: ناقتى هى خير من أوقية. ولم أسأله». رواه الإمام أحمد و أبو داود (٢).

وعن خالد بن عدى الجهنى - رضى الله عنه -: «عن رسول الله ﷺ قال: «من جاءه من أخيه معروف، من غير إشراف ولا مسألة. فليقبله ولا يرده. فإنما هو رزق ساقه الله إليه». رواه الإمام أحمد (٣).

فهذا أحد المعنيين فى قوله: «إن من شرط الرضى: ترك الإلحاح فى المسألة» وهو اليق، 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 يقدر 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 يقدر فى مقام الرضى أصلاً. وفى الأثر: «إن الله يحب الملحين فى الدعاء». وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه - يوم بدر - للنبي ﷺ: «يا رسول الله، قد ألححت على ربك. كفاك بعض مناشدتك» لربك» فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفى سنن ابن ماجه من حديث أبى صالح عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه» (٤).

فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافياً لرضاه.

(١) حديث حسن: أخرجه أحمد (ج١ ص ١٩٣)، وله شاهد من حديث أبى كبشة الأنمارى.

(٢) انظر المسند (ج٣ ص ٩)، وسنن النسائى (ج٥ ص ٩٨).

(٣) هو فى «المسند» (ج٤ ص ٢٢٠).

(٤) أخرجه أحمد (ج٢ ص ٤٤٢)، والترمذى (ج٥ / ٣٣٧٣)، وابن ماجه (ج٢ / ٣٨٢٧)، وهو حديث حسن.

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.

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، وتفرغ القلب له، وعدم تعلقه فى حاجته بغيره-: ما لم يحصل له بدون الإلحاح. فهل يكره له هذا الإلحاح. وإن كان المطلوب حظاً 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 - حال السؤال - من معرفة الله ومحبته، والذل له، والخضوع والتملق: ما ينسبه حاجته. ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته. بحيث يحب أن تدوم به تلك الحال، وتكون أثر عنده من حاجته. وفرحة 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 على من مناجاته ومعرفته، والتذلل له، والتملق بين يديه: ما أحب معه أن يؤخر عنى قضاءها. وتدوم لى تلك الحال.

وفى أثر: إن العبد ليدعوربه 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 (١).

وقد روى الترمذى وغيره عن عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحب أن يسأل وأفضل العبادة انتظار الفرج» (٢).

(١) ذكره الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (ج ١٠ ص ١٥١)، عن جابر وقال: رواه الطبرانى فى «الأوسط» وفيه:

إسحاق بن عبد الله بن أبى فروة وهو متروك.

(٢) أخرجه الترمذى (ج ٥ / ٣٥٧١)، بإسناد فيه مقال.

وروى أيضاً من حديث أبي هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «من سره أن يستجيب الله له عند الشدائد. فليكثر من الدعاء فى الرخاء» (١).

وروى أيضاً من حديث أنس - رضى الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «ليسأل أحدكم ربه حاجته، حتى يسأله الملح، وحتى يسأله شسع نعله إذا انقطع» (٢).

وفيه أيضاً عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «ما سئل الله شيئاً أحب إليه من أن يسأل العافية. وإن الدعاء لينفع مما نزل ومما لم ينزل. فعليكم عباد الله بالدعاء» (٣).

وإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء، فلا ينافى الإلحاح فيه الرضى.

الثالث: أن ينقطع طمعه من الخلق. ويتعلق بربه فى طلب حاجته، وقد أفرد بالطلب. ولا يلوى على ما وراء 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 يبالي بفواتها بعد ظفروه بما فتح عليه. وبالله التوفيق.

قال: «الدرجة الثالثة: الرضى برضى الله. فلا يرى العبد لنفسه سخطاً، ولا رضى. فيبعثه على ترك التحكم، وحسم الاختيار، وإسقاط التمييز، 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 التغييب عن وجوده وعما منه. مترام إلى العدم المحض. قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها فى وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله. كما تلاشى ضوء السراج الضعيف فى جرم الشمس. فغاب برضى ربه عن رضاه هو وعن ربه فى أفضيته 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

(١) أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٣٨٢) وإسناده ضعيف.

(٢) أخرجه البزار ورجاله رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة. ورواه الترمذى غير قوله: «وحتى يسأله الملح» ذكره الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (ج١٠ ص ١٥٠).

(٣) أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٥٤٨)، وفى إسناده ضعف.

سخطاً . فيوجب له هذا الفناء : ترك التحكم على الله بأمر من الأمور . وترك التخير عليه .
فذهب مادة التحكم وتفنى . وتنحسم مادة الاختيار وتلاشى . وعند ذلك يسقط تمييز العبد
ويتلاشى . هذا تقدير كلامه .

وبعد ، فهنا أمران .

أحدهما : أن هذا حال يعرض . لا مقام يطلب ، ويشمر إليه . فإن هذه الحال متى
عرضت له وارت 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 الطبيعي . وهو وجودٌ مُطَهَّرٌ كائن بالله . ولله . ومع الله . وصاحب هذا في
مقام «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطن» . قد فنى عن وجوده الطبيعي والنفسى . وبقي
بهذا الوجود العلوى القدسى . فيعود عليه تمييزه ، وفرقانه ، ورضاه عن ربه تعالى ،
ومقامات إيمانه . وهذا أكمل وأعلى من فئاته عنها كالسكران .

فإن قلت : فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير درب الفناء ، وعبوره إليه على غير
جسره ؟

قلت : اختلف فى ذلك . فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء ، وإلى هذا الوجود المطهر
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 هذا 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 المنة والفضل ، مستعملاً فيه . قد أقيم فيه . لا أنه قد قام هو به .
فهو واقف بين مشهد ﴿ لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴾ (٢٨) ﴿ [التكوير: ٢٨] ، ومشهد ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا
أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٢٩) ﴿ [التكوير: ٢٩] . والله المستعان .

منزلة الشكر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الشكر».

وهي من أعلى المنازل . وهي فوق منزلة «الرضى» وزيادة . فالرضى مندرج فى الشكر . إذ يستحيل وجود الشكر بدونه .

وهو نصف الإيمان - كما تقدم - 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 المتفجعون 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 تعالى : ﴿ وَأَشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة: ١٧٢] ، وقال : ﴿ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٢] ، وقال عن خليله إبراهيم ﷺ : ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [١٢٠] شاكراً لأنعمه ﴿ [النحل: ١٢٠، ١٢١] ، وقال عن نوح - عليه السلام - : ﴿ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾ [٣] [الإسراء: ٣] ، وقال تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [٧٨] [النحل: ٧٨] ، وقال تعالى : ﴿ وَاعْبُدُوهُ وَأَشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [١٧] [المكوت: ١٧] ، وقال تعالى : ﴿ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [١٤٤] [آل عمران: ١٤٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ ﴾ [٧] [إبراهيم: ٧] ، وقال تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ [٣١] [لقمان: ٣١] .

وسمى نفسه «شاكراً» و«شكوراً» وسمى الشاكرين بهذين الاسمين . فأعطاهم من وصفه . وسماهم باسمه . وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلا .

وإعادته للشاكر مشكوراً . كقوله : ﴿ إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جِزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴾ [٢٢] [الإنسان: ٢٢] ، ورضى الرب عن عبده به . كقوله : ﴿ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧] ، وقلة أهله فى العالمين تدل على أنهم هم خواصه . كقوله : ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِي الشُّكُورُ ﴾ [١٣] [سبأ: ١٣]

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قام حتى تورمت قدماه . فقيل له : تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال : « أفلا أكون عبداً شكوراً؟ » (١) .

وقال لمعاذ : « والله يا معاذ، إنى لأحبك . فلا تنس أن تقول فى دبر كل صلاة : اللهم أعنى على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك » (٢) .

وفي المسند والترمذى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يدعو بهؤلاء الكلمات : « اللهم أعنى ولا تمن على . وانصرنى ولا تنصر على . وامكر لى ولا تمكر بى . واهدنى ويسر الهدى لى . وانصرنى على من بغى على . رب اجعلنى لك شكاراً لك ذكراً لك . رهاباً لك . مطواعاً لك . مخبتاً إليك . أواهاً منيباً . رب تقبل توبتى . واغسل حوبتى . وأجب دعوتى . وثبت حجتى . واهد قلبى . وسدد لسانى . واسلل سخيمة صدرى » (٣) .

أصل الشكر

وأصل «الشكر» فى وضع اللسان: ظهور أثر الغذاء فى أبدان الحيوان ظهوراً بيناً . يقال : شكرت الدابة تشكر شكراً على وزن سمتت تسمن سمناً : إذا ظهر عليها أثر العلف ، ودابة شكور : إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تأكل . وتعطى من العلف .

وفى صحيح مسلم : «حتى إن الدواب لتشكر من لحومهم» (٤) أى لتسمن من كثرة ما تأكل 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 . وجهه له . واعترافه بنعمته . وثناؤه عليه بها . وأن لا يستعملها فيما يكره .

(١) أخرجه البخارى (ج٣ / ١١٣٠) ، ومسلم (ج٤ مناقين / ٧٩) ، والترمذى (ج٢ / ٤١٢) ، من حديث المغيرة بن شعبة .

(٢) أخرجه أبو داود (ج٢ / ١٥٢٢) ، وأحمد (ج٥ ص ٢٤٥-٢٤٧) ، والنسائى (ج١ ص ١٩٢) ، والحاكم (ج٣ ص ٢٧٣-٢٧٤) عن معاذ بن جبل بإسناد صحيح .

(٣) أخرجه أبو داود (ج٢ / ١٥١٠) ، والترمذى (ج٥ / ٣٥٥١) ، وأحمد (ج١ ص ٢٢٧) وقال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(٤) حديث حسن : أخرجه أحمد (ج٢ ص ٥١١) ، والترمذى (ج٥ / ٣١٥٣) ، وابن ماجه (ج٢ / ٤٠٨٠) عن أبى هريرة ولم أقف عليه فى صحيح مسلم كما قال .

فهذه الخمس: هي أساس الشكر. وبنائوه عليها. فمتى عدم منها واحدة: اختل من قواعد الشكر قاعدة.

وكل من تكلم فى الشكر وَحَدَّه، فكلامه إليها يرجع. وعليها يدور.

ف قيل: 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 أَلْطَفَ ما قال حمدون القصار: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طفيليا.

وقال أبو عثمان: الشكر معرفة العجز عن الشكر.

وقيل: الشكر إضافة النعم إلى موليتها بنعت الاستكانة له.

وقال الجنيد: الشكر أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة.

هذا معنى قول حمدون: أن يرى نفسه فيها طفيلياً.

وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة.

وقال الشبلى: الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة.

قلت: يحتمل كلامه أمرين.

أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه.

والثانى: أن لا تحجبه 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، ويعترف له بها. ويشنى عليه بها.

ويحبه عليها. لا أن يفنى عنها. ويغيب 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 أشكر؟ وشكرى لك نعمة على من عندك تستوجب بها شكراً. فقال: الآن شكرتني يا داود».

وفى أثر آخر إسرائيلي: أن موسى- عليه السلام- قال: «يارب، خلقت آدم بيدك. ونفخت فيه من روحك. وأسجدت له ملائكتك. وعلمته أسماء كل شيء. وفعلت وفعلت. فكيف أطاق شكرك؟ قال الله عز وجل: علم أن ذلك منى. فكانت معرفته بذلك شكراً لي».

وقيل: الشكر التلذذ بثنائه، على ما لم تستوجب من عطائه.

وقال الجنيد- وقد سأله سرى عن الشكر، وهو صبي؟- الشكر: أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه. فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك.

وقيل: من قصرت يده عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر.

والشكر معه المزيد أبداً. لقوله تعالى: ﴿لَنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٤٩]، فمتى لم تر حالك في مزيد فاستقبل الشكر.

وفى أثر إلهي: يقول الله عز وجل: «أهل ذكري أهل مجالستي، وأهل شكرى أهل زيادتي، وأهل طاعتي أهل كرامتي، وأهل معصيتي لا أقنطهم من رحمتي. إن تابوا فأنا حبيهم، وإن لم يتوبوا فأنا طبيهم. أبتليهم بالمصائب، لأظهرهم من المعائب».

وقيل: من كتم النعمة فقد كفرها. ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها.

وهذا مأخوذ من قوله ﷺ: «إن الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحب أن يرى أثر نعمته على عبده»^(١).

وفى هذا قيل:

ومن الرزية أن شكرى صامت
وأرى الصنيعة منك ثم أسرها
عما فعلت، وأن برك ناطق
إني إذا لندى الكريم لسارق

(١) أخرجه أحمد (ج٢ ص ٣١١)، والترمذي (ج٥ / ٢٨١٩) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بإسناده حسنه الترمذي.

الفرق بين الحمد والشكر

وتكلم الناس في الفرق بين «الحمد» و«الشكر» أيهما أعلى وأفضل؟ وفي الحديث: «الحمد رأس الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره» (١).

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 واعتراضاً، وبالجوارح طاعة وانقياداً. ومتعلقه: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعته 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 ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس. فإن الشكر يقع بالجوارح. والحمد يقع بالقلب واللسان.

تعريف الشكر

قال صاحب المنازل: «الشكر: اسم لمعرفة النعمة. لأنها السبيل إلى معرفة المنعم. ولهذا سمى الله تعالى الإسلام والإيمان في 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. لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذي 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 أي جهة عرفها بها. ومتى عرف المنعم أحبه. وَجَدَّ فِي طَلْبِهِ. فَإِنْ مِنْ عَرَفَ اللَّهُ أَحْبَبَهُ لَا مُحَالَةَ. وَمَنْ عَرَفَ الدُّنْيَا أَبْغَضَهَا لَا مُحَالَةَ.

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 سائرهما باللزوم. وهذا من أحسن اختصاره. وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

(١) أخرجه عبد الرزاق في «المصنف»، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن ابن عمر - انظر «كتر العمال» (ج٣/

قال: «ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة. ثم قبول النعمة. ثم الثناء بها. وهو أيضاً من سبل العامة».

أما معرفتها: فهو إحضارها في الذهن، ومشاهدتها وتمييزها.
فمعرفتها: تحصيلها ذهنياً، كما حصلت له خارجاً. إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لا يدري. فلا يصح من هذا الشكر.
قوله: «ثم قبول النعمة».

قبولها: هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها. 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. فالعام: وصفه بالجدود والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك.

والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته. كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، وفي هذا التحديث المأمور به قولان.

أحدهما: أنه ذكر النعمة، والإخبار بها. وقوله: أنعم الله على بكذا وكذا. قال مقاتل: يعني اشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة: من جبر اليتيم، والهدى بعد الضلال، والإغناء بعد العيلة.

والتحدث بنعمة الله شكر. كما في حديث جابر مرفوعاً: «من صنع إليه معروف فليجز به. فإن لم يجد ما يجزى به فليشن. فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره. وإن كتبه فقد كفره، ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور»^(١).

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثنى بها، والجاحد لها والكاظم لها. والمظهر أنه من أهلها، وليس من أهلها. فهو متحل بما لم يعطه.

وفي أثر آخر مرفوع: «من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير. ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله. والتحدث بنعمة الله شكر. وتركه كفر. والجماعة رحمة والفرقة عذاب»^(٢).

(١) حديث صحيح: أخرجه الترمذي (ج٤ / ٢٠٣٤)، وأبو داود (ج٤ / ٤٨١٣).

(٢) أخرجه أحمد (ج٤ ص ٢٧٨) عن النعمان بن بشير بإسناد فيه أبو وكيع الجراح بن مليح. قال الحافظ في «التقريب»: «صدوق بهم».

والقول الثاني: أن التحدث بالنعمة المأمور به في هذه الآية: هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة. قال مجاهد: هي النبوة. وقال الزجاج: أي بلغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التي أتاك الله. وقال الكلبي: هو القرآن. أمره أن يقرأه.

والصواب: أنه يعم النوعين. إذ كل منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها. وإظهارها من شكرها.

قوله: «وهو أيضاً من سبل العامة».

يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل. إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل.

بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه - صلى الله عليهم وسلم أجمعين - أخص خلقه، وأقربهم إليه.

ويا عجباً! أي مقام أرفع من «الشكر» الذي 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. لأن «الشكر» عندهم يتضمن نوع دعوى. وأنه شكر الحق على إنعامه. ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه. لم يتخلص عنها، ويفرغ منها. فلو فنى عنها - بتحقيقه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل - علم أن الشكر من منازل العامة. ولو أن السلطان كسا عبداً من عبيده ثوباً من ثيابه. فأخذ يشكر السلطان على ذلك: لعد 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، وفي حقهم ما هو أعلى منه.

هذا غاية تقرير كلامهم. وكسوته أحسن عبارة. لثلا يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتنفير.

ونحن معنا العصمة النافعة: أن كل أحد - غير المعصوم عليه السلام - فما أخذ من قوله ومتروك. وكل سبيل لا يوافق 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، ومتمته 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 أحر، وتأخير ما قدم. وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغى.

ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقييد بالشرع^(١) 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 بهذه المثابة. وهو ملبوس عليه. فالعارف يستقصى التفثيش عن كمائن النفس.

وأما قولكم: «من لم يكن كيف يشكر من لم يزل؟» فهذا بالسطح 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 -مع ذلك- أن يشهد أن شكره به، وبإذنه 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 عقلاً ونقلًا وفطرة. وهو الحجاب الذى أوجب لمن قال: «إن شكر المنعم لا يجب عقلاً» ما قال ذلك حتى زعم أن شكره قبيح عقلاً، ولولا الشرع لما حسن الإقدام عليه.

(١) قال الشيخ الفقى: وهل فى شرع الرسالة الموحى بها من عند ربنا الرحمن الرحيم هذا الفناء وما يستلزمه ويفضى إليه ويناسبه؟ غفر الله للشيخ الإمام ابن القيم فقد أجهد نفسه كثيراً جداً- بقلب طيب سليم- فى محاولة غسل أوضار الصوفية فهل بلغ غايته ونجح فى مقصده؟

وضرب هذا المثل الذي ضربتموه بعينه . وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق على المخلوق، وبمثله عبدت الشمس والقمر والأوثان، إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يهجم 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، لا يقوم ملكه إلا به . فهو محتاج إلى معاوضة بتلك الكسوة -مثلاً- خدمة له، وحفظاً له، وذباً عنه، وسعيًا في تحصيل مصالحه . فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة . فإذا أخذ في شكره، فكأنه جعل ذلك ثمنًا لنعمته؛ وليس بثمن لها .

وأما إنعام الرب تعالى على عبده: بإحسان إليه، وتفضل عليه، ومجرد امتنان . لا حاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا ليتكثر به من قلة، ولا ليتعزز به من ذلة، ولا ليقوى به من ضعف . سبحانه وبحمده .

وأمره له بالشكر أيضاً: إنعام آخر عليه . وإحسان منه إليه . إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد دنيا وآخرة . لا إلى الله . والعبد هو الذي ينتفع بشكره . كما قال تعالى: ﴿ وَمَنْ شَكَرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ ﴾ [النمل: ٤٠]، فشكر العبد إحسان منه إلى نفسه دنيا وأخرى . فلا يذم ما أتى به من ذلك، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به . ولا يستطيع شكره . فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر . لا أنه مكافئ به لنعم الرب . فالرب تعالى لا يستطيع أحد أن يكافئ نعمه أبداً، ولا أقلها، ولا أدنى نعمة من نعمه . فإنه تعالى هو المنعم المتفضل، الخالق للشكر والشاكر، وما يشكر 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 .

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 الذي لا كرم فوقه . ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضى عنك . ثم يعيد إليك منفعة شكرك . ويجعله سبباً لتوالي نعمه واتصالها إليك، والزيادة على ذلك منها .

وهذا الوجه وحده يكفي اللبيب ليتنبه به على ما بعده .

وأما كون الشهود يسقط الشكر: فلعمر الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد .

نعم يحظ عظيم متعلق بالحق عز وجل ، لاحظ سفلى ، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حرم إلى حرم .

وكان يقع لى هذا القدر منذ أزمان . ولا أتجرأ على التصريح به ، لأن أصحابه يرون من دكّرهم به بعين الفرق الأول . فلا يصغون إليه ألبتة ، لا سيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته . ورأوا تخبيط أهل الفرق الأول ، وتلوّثهم بنفوسهم وعوالمها . وانضاف إلى ذلك : أن جعلوه غاية ، فتركب من هذه الأمور ما تركب . وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء .

درجات الشكر

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : الشكر على المحاب . وهذا شكر تشاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس . ومن سعة رحمة البارى سبحانه : أن عده 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 ، كالاتراف بالنعمة ، والثناء على المنعم بها . فإن جميع الخلق فى نعم الله ، وكل من أقر بالله رباً ، وتفرد به بالخلق والإحسان . فإنه يضيف نعمته إليه ، لكن الشأن فى تمام حقيقة الشكر . وهو الاستعانة بها على مرضاته . وقد كتبت عائشة رضى الله عنها إلى معاوية - رضى الله عنه - : «إن أقل ما يجب للمنعم على من أنعم عليه : أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلاً 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 تكون ثمرته فى الدنيا بعاجل الثواب . وفى الآخرة : بتخفيف العقاب . فإن النار دركات فى العقوبة مختلفة .

قال : «الدرجة الثانية : الشكر فى المكاره . وهذا ممن تستوى عنده الحالات : إظهاراً للرضى . وممن يميز بين الأحوال : لكظم الغيظ ، وستر الشكوى . ورعاية الأدب . وسلوك مسلك العلم . وهذا الشاكر أول من يُدعى 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 لا يميز بين الحالات: بل يستوى عنده المكروه والمحبوب. فشكر هذا: إظهار منه للرضى بما نزل به. وهذا مقام الرضى.

الرجل الثانى: من يميز بين الأحوال. فهو لا يحب المكروه. ولا يرضى بنزوله به. فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه، فكان شكره كظماً للغیظ الذى أصابه، وسترأ للشكوى، ورعاية منه للأدب، وسلوكاً لمسلك العلم. فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء. فهو يسلك بهذا الشكر 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 - التى يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط، وأوساطهم بالصبر، وخاصتهم بالرضى - فقابلها هو بأعلى من ذلك كله. وهو الشكر. فكان أسبقهم دخولاً إلى الجنة. وأول من يدعى منهم إليها.

وقسم أهل هذه الدرجة إلى قسمين: سابقين، ومقربين بحسب انقسامهم إلى من يستوى عنده الحالات، من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما على الآخر. بل قد فنى بإيثار ما يرضى له به ربه عما يرضاه هو لنفسه. وإلى من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

قال: «الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم. فإذا شهد المنعم عبودية: استعظم منه النعمة. وإذا شهد حياً: استحلى منه الشدة. وإذا شهد 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 لكم منهم حكماً، هو أولى به.

فأما شهوده عبودية: فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له، فإن العبيد إذا حضروا بين يدي سيدهم، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه، والقرب الذى اختصوا 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 القرب الذى تميز به عن غيره .

فصاحب هذا المشهد: إذا أنعم عليه سيده فى هذه الحال -مع قيامه فى مقام العبودية - يوجب عليه أن يستصغر نفسه فى حضرة سيده غاية الاستصغار ، مع امتلاء قلبه من محبته ، فأى إحسان ناله منه فى هذه الحالة رآه عظيماً . والواقع شاهد بهذا فى حال المحب الكامل المحبة ، المستغرق فى مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئاً يسيراً . فإنه يراه فى ذلك المقام عظيماً جداً . ولا يراه غيره كذلك .

القسم الثانى: يشهد الحق شهود محبة غالبه قاهرة له ، مستغرق فى شهوده كذلك . فإنه يستحلى فى هذه الحال الشدة منه . لأن المحب يستحلى فعل المحبوب به .

وأقل ما فى هذا المشهد : أن يخفف عليه حمل الشدائد ، إن لم تسمح نفسه باستحلاتها . وفى هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغنى عن ذكرها ، كحال الذى كان يضرب بالسياط ولا يتحرك ، حتى ضرب آخر سوط . فصاح صياحاً شديداً ، فليل له فى ذلك . فقال: العين التى كانت تنظر إلى 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 ما يستمره غيره . ويستخف ما يستثقله غيره . ويأنس بما يستوحش منه الخلى . ويستوحش مما يأنس به ، ويستلين ما يستوعره . وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة ، وغلبته على قلب المحب .

القسم الثالث: أن يشهده تفريداً . فإنه لا يشهد معه نعمه 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 . ويفنى به عنه . فكيف يشهد معه نعمة أو بلية ؟ كما قال بعضهم فى هذا : من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب .

وذلك مقام الجمع عندهم ، وبعضهم يحرم العبارة عنه .

وحقيقته: اصطلام يرفع إحساس صاحبه برسمه ، فضلاً 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 في حال مشاهدته واستغراقه: منفذاً لمراسيمه ومراده. ملاحظاً لما يلاحظ محبوبه من المرادات والأوامر.

فتأمل الآن عبيدين بين يدي ملك من ملوك الدنيا. وهما على موقف واحد بين يديه. أحدهما مشغول بمشاهدته. فإن استغراقه في ملاحظة الملك، ليس فيه متسع إلى ملاحظة شيء من أمور الملك ألبتة. وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته، وإيش أمره ولحظاته وخواطره، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك: الذي كان له غلام يخصه بإقباله عليه وإكرامه، والحظوة عنده من بين سائر غلمانه - ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة، ولا أحسنهم صورة - فقالوا له في ذلك. فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام في الخدمة على غيره. فيوماً من الأيام كان راكباً في بعض شتونه. ومعه الحشم، وبالبعد 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 أني أريد الثلج؟ فقال الغلام: لأنك نظرت إليه. ونظر الملوك إلى شيء لا يكون عن غير قصد. فقال السلطان: إنما أخصه بإكرامى وإقبالي لأن لكل واحد منكم شغلاً، وشغله مراعاة لحظاتي، ومراقبة أحوالى - يعنى في تحصيل مرادى.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه، مستغرقين في مشاهدته، والإقبال عليه: اذهبوا إلى بلاد عدوى، فأوصلا إليهم هذه الكتب، وطالعاني 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، وبغضه إياه، وسقوطه من عينه. إذ هو واقف مع مجرد حظه من الملك. لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول.

وسمعت أيضاً يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب. فحضر بين يديه. فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط. وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمثلها. فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق في 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.

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله. لا مع مراد الله منهم. وهذا عين عبادة النفس. فليتأمل اللبيب هذا الموضوع حق التأمل. فإنه محك وميزان. والله المستعان.

منزلة الحياء

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحياء».

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ ﴾ [العلق: ١٤]، وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ۝١ ﴾ [النساء: ١]، وقال تعالى: ﴿ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ۝١٩ ﴾ [غافر: ١٩].

وفى الصحيح من حديث ابن عمر - رضى الله عنهما - أن رسول الله ﷺ: مر برجل - وهو يعظ أخاه فى الحياء - فقال: «دعه. فإن الحياء من الإيمان» (١).

وفيهما عن عمران بن حصين - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء لا يأتى إلا بخير» (٢).

وفيهما عن أبى هريرة - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ. أنه قال: «الإيمان بضع وسبعون شعبة - أو بضع وستون شعبة - فأفضلها: قول لا إله إلا الله. وأدناها إماطة الأذى عن الطريق. والحياء شعبة من الإيمان» (٣).

وفيهما عن أبى سعيد الخدرى - رضى الله عنه - أنه قال: «كان رسول الله ﷺ: أشد حياء من العذراء فى خدرها. فإذا رأى شيئاً يكرهه عرفناه فى وجهه» (٤).

وفى الصحيح عنه ﷺ: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى: إذا لم تستح فاصنع ما شئت» (٥). وفى هذا قولان.

أحدهما: أنه أمر تهديد. ومعناه الخبر، أى من لم يستح صنع ما شاء.

(١) أخرجه البخارى (ج١ / ٢٤)، ومسلم (ج١ - الإيمان / ٥٥) عن ابن عمر.

(٢) أخرجه البخارى (ج١٠ / ٦١١٧)، ومسلم (ج١ - الإيمان / ٦٠) عن عمران بن حصين.

(٣) أخرجه البخارى (ج١ / ٩)، ومسلم (ج١ - الإيمان / ٥٨)، وأحمد (ج٢ ص ٤١٤) عن أبى هريرة.

(٤) أخرجه البخارى (ج١٠ / ٦١٠٢)، ومسلم (ج٤ - فضائل / ٦٧)، وأحمد (ج٣ ص ٧١).

(٥) أخرجه البخارى (ج٦ / ٣٤٨٤)، وأحمد (ج٤ ص ١٢١).

والثاني: أنه أمر بإباحة. أى انظر إلى الفعل الذى تريد أن تفعله. فإن كان مما لا يستحى منه فافعله. والأول أصح. وهو قول الأكثرين.

وفى الترمذى مرفوعاً: «استحيوا من الله حق الحياء. قالوا: إنا نستحي يا رسول الله. قال: ليس ذلكم، ولكن من استحي من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى. وليحفظ البطن وما حوى. وليذكر الموت والبلى. ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا. فمن فعل ذلك فقد استحي من الله حق الحياء» (١).

تعريف الحياء

و«الحياء» من الحياة. ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور، وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خلق الحياء. وقلة الحياء من موت القلب والروح. فكلما كان القلب أحيى كان الحياء أتم.

قال الجنيد - رحمه الله -: الحياء رؤية الآلاء. ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء. وحقيقته: خُلُقٌ يبعث على ترك القبائح. ويمنع من التفريط فى حق صاحب الحق.

ومن كلام بعض الحكماء: أحيوا الحياء بمجالسة من يستحى منه. وعمارة القلب: بالهيبة والحياء. فإذا ذهب من القلب لم يبق فيه خير.

وقال ذو النون: الحياء وجود الهيبة فى القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك، والحب ينطق والحياء يسكت. والخوف يقلق.

وقال السرى: إن الحياء والأنس يطرقان القلب. فإن وجدوا فيه الزهد والورع وإلا رحلا.

وفى أثر إلهى، 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 فاستحي منى: أن تعظ الناس» (٢).

(١) أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٤٥٨)، وأحمد (ج٧ ص ٣٨٧) بإسناد ضعيف: فيه «الصباح بن محمد البجلي الأحمس» ضعفه العقبلى وابن حبان.

(٢) انظر «كنز العمال» (ج٥/ ٣١٥٦).

وقال الفضيل بن عياض : خمس من علامات الشقوة : القسوة في القلب . وجمود العين . وقلة الحياء . والرغبة في الدنيا . وطول الأمل .

وفى أثر إلهي : « ما أنصفتي عبدى . يدعونى فأستحيى أن أرده . ويعصينى ولا يستحيى منى » .

وقال يحيى بن معاذ : من استحيى من الله مطيعاً استحيى الله منه وهو مذب . 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 وقع ذنباً استحيى الله عز وجل من نظره إليه فى تلك الحال لكرامته عليه . فيستحيى أن يرى من وليه ومن يكرّم عليه : ما يشينه عنده . وفى الشاهد شاهد بذلك . فإن الرجل إذا اطلع على أخص الناس به ، وأحبهم إليه ، وأقربهم منه - من صاحب ، أو ولد ، أو من يحبه - وهو يخونه . فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حياء عجيب . حتى كأنه هو الجانى . وهذا غاية الكرم .

وقد قيل : إن سبب هذا الحياء : إنه يمثل نفسه فى حال طاعته كأنه يعصى الله عز وجل . فيستحيى منه فى تلك الحال . ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة ، والقرب التى يتقرب بها العبد إلى الله عز وجل .

وقيل : إنه يمثل نفسه خائئاً ، فيلحقه الحياء . كما إذا شاهد رجلاً مضروباً وهو صديق له ، أو من قد أحصر على المنبر عن الكلام ، فإنه يخجل أيضاً . تمثيلاً لنفسه بتلك الحال .

وهذا قد يقع . ولكن حياء من اطلع على محبوبه وهو يخونه ليس من هذا . فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه ، لم يلحقه هذا الحياء ولا قريب منه . وإنما يلحقه مقتته وسقوطه من عينه . وإنما سببه - والله أعلم - شدة تعلق قلبه ونفسه به . فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو . ولا سيما إن قدر حصول المكاشفة 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 . لا تدرکه الأفهام . ولا تكيفه العقول . فإنه حياء كرم وبر وجود وجلال . فإنه تبارك وتعالى حيبٌ كريمٌ يستحيى من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفرأ . ويستحيى أن يعذب ذا شية شابت فى الإسلام .

وكان يحيى بن معاذ يقول : سبحان من يذنب عبده ويستحيى هو . وفى أثر : « من استحيى من الله استحيى الله منه » .

وقد قسم «الحياء» على عشرة أوجه: حياء جنائية، وحياء تقصير، وحياء إجلال، وحياء كرم، وحياء حشمة، وحياء استصغار للنفس واحتقار لها، وحياء محبة، وحياء عبودية، وحياء شرف وعزة، وحياء المستحي من نفسه.

فأما حياء الجنائية: فمنه حياء آدم عليه السلام لما فر هارياً في الجنة. قال الله تعالى: «أفراراً مني يا آدم؟» قال: «لا يا رب. بل حياء منك»^(١).

وحياء التقصير: كحياء الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون، 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 النبي ﷺ من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب، وطولوا الجلوس عنده. فقام واستحي أن يقول لهم: انصرفوا.

وحياء الحشمة: كحياء على بن أبي طالب - رضى الله عنه - أن يسأل رسول الله ﷺ عن المدي لمكان ابنته منه.

وحياء الاستحقار: واستصغار النفس: كحياء العبد من ربه عز وجل حين يسأله حوائجه، احتقاراً لشأن نفسه، واستصغاراً لها. وفي أثر إسرائيلي: «أن موسى عليه السلام قال: يا رب، إنه لتعرض لي الحاجة من الدنيا. فأستحيي أن أسألك هي يا رب. فقال الله تعالى: سلني حتى ملح عجيتك. وعلف شاتك».

وقد يكون لهذا النوع سببان.

أحدهما: استحقار السائل نفسه. واستعظام ذنوبه وخطاياها.

الثاني: استعظام مسئوله.

وأما حياء المحبة: فهو حياء المحب من محبوبه، حتى إنه إذا خطر على قلبه في غيبته هاج الحياء من قلبه، وأحس به في وجهه. ولا يدرى ما سببه. وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة. ومنه قولهم: «جمال رائع» وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه 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 والجبابة من قهرهم للخلق، وقهر المحبوب لهم، وذلمهم له. فإذا فاجأ المحبوب محبه. ورآه بغته: أحس القلب بهجوم سلطانه عليه. فاعتراه روعة وخوف.

(١) انظر «كتر العمال» (ج ١٥ / ١٥٨ / ٤٢٤٠٨).

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - عن هذه المسألة ؟ فذكرت أنا هذا الجواب . فتبسم ولم يقل شيئاً .

وأما الحياء الذى يعتره منه ، وإن كان قادراً عليه - كأمته وزوجته - فسببه - والله أعلم - أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيئته واحتشامه . فتولد منها الحياء . وأما حصول ذلك له فى غيبة المحبوب : فظاهر . لاستيلائه على قلبه . فوهمه يغالطه عليه ويكابره ، 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 استحياؤه منه لا محالة .

وأما حياء الشرف والعزة : فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل أو عطاء وإحسان . فإنه يستحى 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 يستحى من خجلة الآخذ .

وأما حياء المرء من نفسه : فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص ، وقناعتها بالدون . فيجد نفسه مستحياً من نفسه ، حتى كأن له نفسين ، يستحى بإحدهما من الأخرى . وهذا أكمل ما يكون من الحياء فإن العبد إذا استحى من نفسه . فهو بأن يستحى من غيره أجدر .

الحياء من أول مدارج أهل الخصوص

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 يستحى منه . وأول سلوك أهل الخصوص : أن يروا الحق سبحانه حاضراً معهم ، وعليه بناء سلوكهم .

وقوله : «إنه يتولد من تعظيم منوط بود» .

يعنى : أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة . فإذا اقترنا تولد بينهما الحياء .

و الجنيذ يقول: إن تولده من مشاهدة النعم . ورؤية التقصير .

ومنهم من يقول: تولده من شعور القلب بما يستحيى منه . فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء ، ولا تنافى بين هذه الأقوال . فإن للحياء عدة أسباب . قد تقدم ذكرها فكل أشار إلى بعضها . والله أعلم .

درجات الحياء

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» .

يعنى: 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 ، محتملاً لأعبائه . ولا سيما مع الإحسان من سيده إليه ، ومحبه لسيده . بخلاف ما إذا كان غائباً عن سيده . والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده . ولكن يغيب نظر القلب والتفاتة إلى نظره سبحانه إلى العبيد . فإن القلب إذا غاب نظره ، وقل التفاته إلى نظر الله تبارك وتعالى إليه : تولد من ذلك قلة الحياء والقحة .

وكذلك يحمله على استقباح جنائته . 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 شكى الله إلى خلقه . ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه . فإن الشكوى إليه سبحانه فقر ، وذلة ، وفاقة ، وعبودية . فالحياء منه فى مثل ذلك لا ينافيها .

قال: «الدرجة الثانية: حياء يتولد من النظر فى علم القرب . فيدعوه إلى ركوب المحبة . ويربطه بروح الأنس . ويكره إليه ملابسة الخلق» .

النظر فى علم القرب : تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله . فإن المعية نوعان :

عامة . وهى : معية العلم والإحاطة . كقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] ،

وقوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة: ٧] .

وخاصة: وهى معية القرب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ (١٢٨) ﴿النحل: ١٢٨﴾، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ (١٥٣) ﴿البقرة: ١٥٣﴾، وقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٦٩) ﴿المنكوت: ٦٩﴾.

فهذه معية قرب. تتضمن الموالة، والنصر، والحفظ. وكلا المعنيين مصاحبة منه للبعد. لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة. وهذه مصاحبة موالة ونصر وإعانة. فمع فى لغة العرب تفيد الصحبة اللائقة، لا تشعر بامتزاج ولا اختلاط، ولا مجاورة، ولا مجانية. فمن ظن منها شيئاً من هذا فمن سوء فهمه أتى.

وأما القرب: فلا يقع القرآن إلا خاصاً. وهو نوعان: قربه من داعيه بالإجابة. وقربه من عبده بالإثابة.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دُعَاةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]. ولهذا نزلت جواباً للصحابة - رضى الله عنهم - وقد سألوا رسول الله ﷺ: ربنا قريب ففناجيه؟ أم بعيد فنناديه؟ (١) فأنزل الله تعالى هذه الآية.

والثانى: قوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه: وهو ساجد. وأقرب ما يكون الرب من عبده: فى جوف الليل» (٢). فهذا قربه من أهل طاعته.

وفى الصحيح: عن أبى موسى رضى الله عنه. قال: كنا مع النبى ﷺ فى سفر. فارتفعت أصواتنا بالتكبير. فقال: «يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم. إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً. إن الذى تدعونه سميع قريب. أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» (٣).

فهذا قرب خاص بالداعى دعاء العبادة والثناء والحمد. وهذا القرب لا ينافى كمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه. بل يجامعه ويلازمه. فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولكنه نوع آخر. والعبد فى الشاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه وبينه مفاوز تتقطع فيها أعناق المطى. ويجده أقرب إليه من جلسه. كما قيل:

ألا رب من يدنو. ويزعم أنه يحبك. والنائى أحب وأقرب

(١) أخرجه ابن أبى حاتم كما فى «التفسير» لابن كثير (البقرة: ١٨٦).

(٢) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ١ - صلاة / ٢١٥)، وأحمد (ج ٢ ص ٤٢١)، والترمذى (ج ٥ / ٣٥٧٩).

(٣) أخرجه مسلم (ج ٤ ذكر / ٤٦).

وأهل السنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم. وأحب إليهم منها: يجدون نفوسهم أقرب إليه. وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها وممن حولها. هذا مع عدم تأتى القرب منها. فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء، وهو مستو على عرشه. وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلى شبهة معطل بعيد من الله، خلى من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة. وكلما ازداد حباً ازداد قرباً. فالمحبة بين قريبين: قرب قلبها، وقرب بعدها، وبين معرفتين: معرفة قلبها حملت عليها، ودعت إليها، ودلت عليها. ومعرفة بعدها هي من نتائجها وآثارها.

وأما ربطه بروح الأنس: فهو تعلق قلبه بروح الأنس بالله، تعلقاً لازماً لا يفارقه. بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة. ولا ريب أن هذا يُكره إليه ملاسمة الخلق. بل يجد الوحشة في ملاسبتهم بقدر أنسه بربه، وقررة عينه بحبه وقربه منه. فإنه ليس مع الله غيره. فإن لابسهم لابسهم برسمه دون سره وروحه وقلبه. فقلبه وروحه في ملاء، وبدنه ورسمه في ملاء.

قال: «الدرجة الثالثة: حياء يتولد من شهود الحضرة. وهي التي لا تشوبها هيبة. ولا تقارنها تفرقة. ولا يوقف لها على غاية».

شهود الحضرة: انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على رب البريات، فهو في حضرة قربه مشاهداً لها. وإذا وصل القلب إليها غشيتها الهيبة وزالت عنه التفرقة. إذ ما مع الله سواه. فلا يخطر بباله في 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 لا يقف بحضرة الربوبية على غاية. فإن ذلك مستحيل. بل إذا شهد تلك الروابي، ووقف على تلك الربوع، وعانين الحضرة التي هي غاية الغايات، شارف أمراً لا غاية له ولا نهاية. والغايات والنهايات كلها إليه تنتهي: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فانتهدت إليه الغايات والنهايات. وليس له سبحانه غاية ولا نهاية. لا في وجوده، ولا في مزيد جوده. إذ هو «الأول» الذي ليس قبله شيء. و«الآخر» الذي ليس بعده شيء. ولا نهاية لحمده وعطائه. بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلاً. وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة. وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك.

وهكذا أبداً لا يقف على غاية ولا نهاية . ولهذا جاء : « إن أهل الجنة في مزيد دائم بلا انتهاء » فإن نعيمهم متصل ممن لا نهاية لفضله ولا لعطائه ، ولا لمزيده ولا لأوصافه . فتبارك الله ذو الجلال والإكرام : ﴿ إِنَّ هَذَا لِرِزْقِنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ ﴾ (٥٤) [ص: ٥٤] ، « يا عبادى لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا فى صعيد واحد، فسألونى فأعطيت كل إنسان مسأله ما نقص ذلك مما عندى إلا كما ينقص المِخِيطُ إذا أدخل البحر » (١) .

منزلة الصدق

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الصدق» .

وهى منزلة القوم الأعظم . الذى منه تنشأ جميع منازل السالكين ، والطريق الأقوم الذى من لم يسر عليه فهو من المنقطعين الهالكين . وبه تميز أهل النفاق من أهل الإيمان ، وسكان الجنان من أهل النيران . وهو سيف الله فى أرضه الذى ما وضع على شىء إلا قطعه . ولا واجه باطلاً إلا أرداه وصرعه . من صال به لم ترد صولته . ومن نطق به علت على الخصوم كلمته . فهو روح الأعمال ، ومحك 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 مدد متصل ومعين .

وقد أمر الله سبحانه أهل الإيمان : أن يكونوا مع الصادقين . وخص المنعم عليهم بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين . فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ ﴾ (١١٩) [التوبة: ١١٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ﴾ [النساء: ٦٩] ، فهم الرفيق الأعلى ﴿ وَحَسِّنْ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا ﴾ (٦٩) [النساء: ٦٩] ، ولا يزال الله يمدهم 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 من صدقه فهو خير له . فقال : ﴿ فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا

لَهُمْ ﴾ (٢١) [محمد: ٢١] .

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج٤ - ٤ - بر / ٥٥) عن أبى ذر .

وأخبر تعالى عن أهل البر . وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم : من الإيمان ، والإسلام ، والصدقة ، والصبر . بأنهم أهل الصدق فقال : ﴿ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُوا وَجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (١٧٧) ﴾ [البقرة: ١٧٧] ، وهذا صريح في أن الصدق بالأعمال الظاهرة والباطنة . وأن الصدق هو مقام الإسلام والإيمان .

وقسم الله سبحانه الناس إلى صادق ومنافق . فقال : ﴿ لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأحزاب: ٢٤] .

الإيمان أساسه الصدق . والنفاق أساسه الكذب . فلا يجتمع كذب وإيمان إلا وأحدهما محارب للآخر .

وأخبر سبحانه : أنه في يوم القيامة لا ينفع العبد وينجيه من عذابه إلا صدقه . قال تعالى : ﴿ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١١٩) ﴾ [السائدة: ١١٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ (٣٣) ﴾ [الزمر: ٣٣] ، فالذي جاء بالصدق : هو من شأنه الصدق في قوله وعمله وحاله . فالصدق : في هذه الثلاثة .

فالصدق في الأقوال : استواء اللسان على الأقوال ، كاستواء السنبلة على ساقها . والصدق في الأعمال : استواء الأفعال على الأمر والمتابعة . كاستواء الرأس على الجسد . والصدق في الأحوال : استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص . واستفراغ الوسع ، وبذل الطاقة ، فبذلك يكون العبد من الذين جاءوا بالصدق . وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به : تكون صديقيته . ولذلك كان لأبي بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه : ذروة سنام الصديقية ، سمي «الصديق» على الإطلاق ، و«الصديق» أبلغ من الصدوق ، والصدوق أبلغ من الصادق .

فأعلى مراتب الصدق : مرتبة الصديقية . وهي كمال الانقياد للرسول ﷺ ، مع كمال الإخلاص للمرسل .

وقد أمر الله تعالى رسوله : أن يسأله أن يجعل مدخله ومخرجه على الصدق . فقال

﴿ وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا (٨٥) ﴾ [الإسراء: ٨٥]، وأخبر عن خليله إبراهيم عليه السلام، أنه سأله أن يهب له لسان صدق في الآخرين . فقال: ﴿ وَاجْعَلْ لِيْ لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِيْنَ (٨٤) ﴾ [الشعراء: ٨٤]، وبشر عباده بأن لهم عنده قدم صدق، ومقعد صدق . فقال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس: ٢٦]، وقال: ﴿ إِنَّ الْمُتَّقِيْنَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهْرٍ (٥٤) فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكَ مُّقْتَدِرٍ (٥٥) ﴾ [القم: ٥٤، ٥٥]

فهذه خمسة أشياء: مُدْخَلَ الصِّدْقِ، وَمُخْرَجَ الصِّدْقِ، ولسان الصدق، وقدم الصدق، ومقعد الصدق .

وحقيقة الصدق في 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 حقًا ثابتًا بالله، وفي مرضاته . بالظفر بالبغية، وحصول المطلوب، ضد مخرج الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها . ولا له ساق ثابتة يقوم عليها . كمخرج أعدائه يوم بدر . ومخرج الصدق كمخرجه عليه السلام هو وأصحابه في تلك الغزوة .

(وكذلك) مدخله عليه السلام المدينة: كان مدخل صدق بالله، ولله، وابتغاء مرضاة الله . فاتصل به التأييد، والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه 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 المحاربين لرسول الله عليه السلام حصن بنى قريظة . 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 مخرجًا لا أكون فيه ضامنًا عليك .

يريد: أن لا يكون المخرج مخرج صدق . ولذلك قُسرَّ مدخل الصدق ومخرجه: بخروجه عليه السلام من مكة، ودخوله المدينة . ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل . فإن هذا

المدخل والمخرج من أجل مداخله ومخارجه ﷺ. وإلا فمدخله كلها مداخل صدق، ومخارجه مخرج صدق. إذ هي لله وباللله وبأمره، ولا بتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه - أو مدخلاً آخر - إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله: لا يعدو الصدق والكذب. والله المستعان.

وأما لسان الصدق: فهو الثناء الحسن عليه ﷺ من سائر الأمم بالصدق. ليس ثناء بالكذب. كما قال عن إبراهيم وذريته من الأنبياء والرسل - عليهم صلوات الله وسلامه - ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا (٥٠) ﴾ [مريم: ٥٠]، والمراد باللسان ههنا: 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: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ ﴾ [إبراهيم: ١٤]، وقوله: ﴿ وَأَخْتَلَفُ أَلْسِنَتَكُمْ وَأَلْوَانَكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢]، وقوله: ﴿ لِسَانَ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (١٠٦) ﴾ [النحل: ١٠٣]، ويراد به الجارحة نفسها. كقوله تعالى: ﴿ لَا تَحْرِكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦) ﴾ [القيامة: ١٦].

وأما قدم الصدق: ففسر بالجنة. وفسر بمحمد ﷺ. وفسر بالأعمال الصالحة.

وحقيقة «القدم» ما قدموه. وما يقدمون عليه يوم القيامة. وهم قدموا الأعمال والإيمان بمحمد ﷺ، ويقدمون على الجنة التي هي جزاء ذلك.

فمن فسره بها أراد: ما يقدمون عليه. ومن فسره بالأعمال وبالنبى ﷺ: فلأنهم قدموها. وقدموا الإيمان به بين أيديهم. فالثلاثة قدم 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 الريية، كما فى الترمذى - مرفوعاً - من حديث الحسن بن على - رضى الله عنهما - عن النبى ﷺ قال: «الصدق طمأنينة. والكذب ريية» (١).

(١) أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٥١٨)، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود -رضى الله عنه- عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر. وإن البر يهدي إلى الجنة. وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً. وإن الكذب يهدي إلى الفجور. وإن الفجور يهدي إلى النار. وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»^(١) فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها. وهي غايته. فلا ينال درجتها كاذب ألبتة. لا في قوله، ولا في عمله، ولا في حاله. ولا سيما كاذب على الله في أسمائه وصفاته، ونفى ما أثبتته. أو إثبات ما نفاه عن نفسه. فليس في هؤلاء صديق أبداً. وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه. بتحليل ما حرمه. وتحريم ما لم يحرمه. وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبه، واستحباب ما لم يحبه. كل ذلك مناف للصديقية.

وكذلك الكذب معه في الأعمال: بالتحلى بحلية الصادقين المخلصين، والزاهدين المتوكلين. وليس في الحقيقة منهم.

فلذلك كانت الصديقية: كمال الإخلاص والانقياد، والمتابعة للخبر والأمر، ظاهراً وباطناً، حتى إن صدق المتبايعين يحل البركة في بيعهما. وكذبهما يمحق بركة بيعهما».

كما في الصحيحين عن حكيم بن حزام -رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما. وإن كذبا وكتما: محقت بركة بيعهما»^(٢).

كلمات في حقيقة الصدق

قال عبد الواحد بن زيد: الصدق الوفاء لله بالعمل.

وقيل: موافقة السر النطق.

وقيل: استواء السر والعلانية. يعني أن الكاذب علانيته خير من سريرته. كالمنافق الذي ظاهره خير من باطنه.

وقيل: الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة.

وقيل: كلمة الحق عند من تخافه وترجوه.

(١) أخرجه البخاري (ج١٠ / ٦٠٩٤)، ومسلم (ج٤ - بر / ١٠٣).

(٢) أخرجه البخاري (ج٤ / ٢٠٧٩)، ومسلم (ج٣ - بيع / ٤٧).

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 لا يتلون ولا يتغير .

لكن مراد الشيخ أبى القاسم صحيح غير هذا . فإن المعارضات والواردات التى ترد على الصادق لا ترد على الكاذب المرائى . بل هو فارغ منها . فإنه لا يرد عليه من قبل الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين . ولا يعارضهم الشيطان . كما يعارض الصادقين . فإنه لا أرب له فى خربة لا شىء 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 كالجوال فى الآفاق فى طلب الغنى الذى يفوق به الأغنياء . والأحوال والأسباب تتقلب به ، وتقييمه وتقعه ، وتحركه وتسكنه ، حتى يجد فيها ما يعينه على مطلوبه . وهذا عزيز فيها . فقلبه فى تقلب ، وحرارة شديدة بحسب سعة مطلوبه . وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رسم أو حال ، أو يساكن شيئاً غيره . فهو كالمحب الصادق ، الذى همته التفتيش على محبوبه . 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 مطلوبه رضى ربه ، وتنفيذ أوامره ، وتتبع محابه . فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها . ويستقل معها أين استقلت مضاربها فبينما هو فى صلاة إذ رأته فى ذكر 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 فى عمارة الدين والدنيا ، ثم فى عيادة مريض ، أو تشييع جنازة . أو نصر مظلوم - إن أمكن - إلى غير ذلك من أنواع القرب 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 . وزى معين لا يلبس سواه . وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها ، مع فضل غيرها عليها ، أو هى أعلى من غيرها فى الدرجة . وبعد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض .

فإن البلاء والآفات والرياء والتصنع، وعبادة النفس، وإيثار مرادها، والإشارة إليها: كلها في هذه الأوضاع، والرسوم والقيود، التي حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم. فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى. فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزيه وقيده وإشارته - ولو إلى أفضل منه - استهجن ذلك. ورأه نقصاً، وسقوطاً من أعين الناس، وانحطاطاً لرتبته عندهم. وهو قد انحط وسقط من عين الله.

وقد يحس أحدهم ذلك من نفسه وحاله. ولا تدعه رسومه وأوضاعه وزيه وقيوده: أن يسعى في ترميم ذلك وإصلاحه. وهذا شأن الكذاب المرائي الذي يبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه، العامل على عمارة نفسه ومرتبته. وهذا هو النفاق بعينه. ولو كان عاملاً 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 أى ثوب لبس، ولا أى عمل عمل، إذا كان على مراد الله من العبد.

فكلام أبي القاسم الجنيد حق، كلام راسخ في الصدق، عالم بتفاصيله وآفاته، ومواقع اشتباهه بالكذب.

وأيضاً: فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسي. لا يطيقه إلا أصحاب العزائم. فهم يتقلبون تحته تقلب الحامل بحمله الثقيل. والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلاً ألبته. فهو حامل له في أى موضع اتفق، بلا تعب ولا مشقة ولا كلفة. فهو لا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله.

وقال بعضهم: لا يشم رائحة الصدق عبد داهن نفسه أو غيره.

وقال بعضهم: الصادق الذي يتهبأ له أن يموت ولا يستحي من سره لو كشف، قال

الله تعالى: ﴿فَتَمْنُوا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (٩٤) ﴿البقرة: ٩٤﴾.

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف.

قالوا: إنها معجزة النبي ﷺ. أعجز بها اليهود. ودعاهم إلى تمنى الموت. وأخبر:

أنهم لا يتمنونه أبداً. وهذا علم من أعلام نبوته ﷺ، 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 في دعواهم. وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت، لتصلوا إلى الجنة دار النعيم، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه. ثم

أخبر سبحانه : أنهم لا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه . فقال : ﴿ وَلَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ [البقرة: ٩٥] .

وقالت طائفة -منهم محمد بن إسحاق وغيره- هذه من جنس آية المباهلة ، وأنهم لما عاندوا ، ودفَعوا الهدى غيأناً . وكتَموا الحق : دعاهم إلى أمر يخكم بينهم وبينه . 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 وبرهان 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 ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله .

وأيضاً : فإننا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لضربه وبلائه ، وشدة حاله . ويدعو به . وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة . فإن هذا لا يكون أبداً . ولا وقع من أحد منهم فى حياة النبى ﷺ ألبتة . وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه ، وكفرهم به حسداً وبغيأً . فلا يتمنوه أبداً . لعلمهم أنهم هم الكاذبون . وهذا القول : هو الذى نختاره . والله أعلم بما أراد من كتابه .

وقال إبراهيم الخواص : الصادق لا تراه إلا فى فرض يؤديه ، أو فضل يعمل فيه .

وقال الجنيد : حقيقة الصدق : أن تصدق فى موطن لا ينجيك منه إلا الكذب .

وقيل : ثلاث لا تخطى الصادق : الحلاوة ، والملاحة ، والهيبة .

وفى أثر إلهى : «من صدقنى فى سريره 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 إلى من أضرب بسيفى فى سبيل الله .

وقال الحارث المحاسبى : الصادق هو الذى لا يبالى لو خرج كل قدر له فى قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه . ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الدر من حسن عمله . ولا يكره أن يطلع الناس على السيئ من عمله . فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم . وليس هذا من علامات الصديقين .

وفى هذا نظر . لأن كراهته لاطلاع الناس على مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام . وهذا أمر جبلى طبيعى . ولا يخرج صاحبه عن الصدق ، لاسيما إذا كان قدوة متبعا . فإن كراهته لذلك من علامات صدقه . لأن فيها مفسدتين : مفسدة ترك الاقتداء به ، واتباعه على الخير وتنفيذه . ومفسدة اقتداء الجاهل به فيها . فكراهيته لاطلاعهم على مساوئ عمله : لا تنافى صدقه ، بل قد تكون من علامات صدقه .

نعم المنافى للصدق : أن لا يكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم ، وسكناه فى قلوبهم تعظيماً له . فلو كان مراده تنفيذاً لأمر الله ، ونشراً لدينه ، وأمرأ بالمعروف ، ونهيأ 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 السيئ من عمله» فإنهم يريدون ذلك فضولاً ، ودخولاً فيما لا يعنى . فرضى الله عن أبى بكر الصديق حيث قال : «لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، والله لو منعونى عناقاً - أو عقالاً - كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه» فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيئ الأعمال عند العوام والجاهل .

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 : ما أملك تاجر صدوق .

تعريف الصدق

قال صاحب المنازل : «الصدق: اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولاً 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: خارجى ، وذهنى . فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق

حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتمامه فى ذهنه .

ومن هذا: وَصَفُهُمُ الرِّمَحُ بأنه «صادق الكعوب» إذا كانت كعوبه صلبة قوية ممتلئة.

درجات الصدق

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: صدق القصد. وبه يصح الدخول في هذا الشأن. ويتلافى به كل تفريط. ويتدارك به كل فائت. ويعمر كل خراب. وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد. ولا يصبر على صحبة ضد. ولا يقعد عن الجد بحال».

يعنى بصدق القصد: كمال العزم، وقوة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السر على صحة التوجه. فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور. ولا يكون فيه قسمة بحال. ولا يصح الدخول في شأن السفر إلى الله، والاستعداد للقاءه إلا به.

و«يتلافى به كل تفريط» فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه. فلا يترك فرصة تفوته. وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان. فيصلح من قلبه ما مزقته يد الغفلة والشهوة. ويعمر منه ما خربته يد البطالة. ويوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس. ويلم منه ما شعثته يد التفريط والإضاعة. ويسترد منه ما نهبتة أكف اللصوص والسراق. ويزرع منه ما وجده بوراً من أراضيه. ويقلع ما وجده شوكاً وشبرقاً في نواحيه. ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب. ويداوى منه الجراحات التي أصابته من عبرات الرياء. ويغسل منه الأوساخ والحوبات التي تراكمت عليه على تقادم الأوقات، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذي صار دباغاً له، فيطهره بالماء البارد من ينابيع الصدق الخالصة من جميع الكدورات، قبل أن يكون ظهوره بالجحيم والحميم. فإنه لا يجاور الرحمن قلب دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبداً. ولا بد من طهور. فاللبيب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما. والله المستعان.

وقوله: «وعلامة هذا الصادق: أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد».

يعنى أن الصادق حقيقة: هو الذى قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه، والسير إليه، والاستعداد للقاءه. ومن تكون هذه حاله: لا يحتمل سبباً 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 شيء على الصادق: صحبتهم، بل لا تصبر نفسه على ذلك أبداً، إلا جمع ضرورة. وتكون صحبتهم له في تلك الحال بقلبه وشبحة، دون قلبه وروحه. فإن هذا لما استحكمت الغفلة عليه كما استحكم الصدق في الصادق: أحست روحه بالأجنبية التي بينه وبينهم بالمضادة. فاشتدت النفرة. وقوى الهرب. وبحسب هذه الأجنبية وإحساس الصادق بها: تكون نفرتة وهربه عن الأضداد. فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق: أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الجاه. ولو كان ذاكرًا أو قارئًا، أو مصلياً أو حاجاً، أو غير ذلك. فنفر قلبه منه. وإن صمت أحس قلبه: أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر عليه. فينفر منه أيضاً. فإن قلب الصادق قوى الإحساس. فيجد الغيرية والأجنبية من الضد. ويشم القلب القلب كما يشم الرائحة الخبيثة، فيزوى وجهه لذلك. ويعتريه عبوس. فلا يأنس به إلا تكلفاً. ولا يصاحبه إلا ضرورة، فيأخذ من صحبتته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحه، كالزوجة والخادم ونحوه.

قوله: «ولا يقعد عن الجد بحال».

يعنى: أنه لما كان صادقاً في طلبه مستجمع القوة: لم يقعد به عزمه عن الجد في جميع أحواله. فلا تراه إلا جاداً. وأمره كله جد.

قال: «الدرجة الثانية: أن لا يتمنى 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. ويستكثر من الأسباب التي تُقَرِّبُهُ إليه، وتدنيه منه. لا لعله من علل الدنيا. ولا لشهوة من شهواتها، كما قال عمر بن الخطاب - رضى الله عنه -: «لولا ثلاث لما أحببت البقاء: لولا أن أحمل على جياذ الخيل فى سبيل الله، ومكابدة الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطايب الكلام، كما ينتقى 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 لنكح الأزواج، ولكن لظمأ الهواجر، ومكابدة الليل، ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر».

وقوله: «ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان».

يعنى: لا يرى نفسه إلا مقصراً. والموجب له لهذه الرؤية: استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده فى عينه. فمن عرف الله وعرف نفسه: لم ير نفسه إلا بعين التقصان.

وأما قوله: «ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص».

فلأنه -لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم-: يحمل نفسه على العزائم. ولا يلتفت إلى الرفاهية التى فى الرخص.

وهذا لا بد فيه من التفصيل. فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه. فإذا كانت الرخص أحب إليه تعالى من العزائم: كان التفاته إلى ترفيهها: وهو عين صدقه. فإذا أفطر فى السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه. وخفف الصلاة عند الشغل، ونحو ذلك من الرخص التى يحب الله تعالى أن يؤخذ بها: فهذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافى الصدق.

بل ههنا نكتة. وهى أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها ترفهاً وراحة. وأن يكون متابعة وموافقة. ومع هذا فالالتفات إليها ترفهاً وراحة لا ينافى الصدق. فإن هذا هو المقصود منها. وفيه شهود نعمة الله على العبد، وتعبده باسمه: «البر، اللطيف، المحسن، الرفيق» فإنه رفيق يحب الرفق. وفى الصحيح: «ما خير رسول الله ﷺ بين أمرين إلا اختار أيسرهما. ما لم يكن إثماً» (١). لما فيه من روح التعبد باسم: «الرفيق، اللطيف» وإجمام القلب به لعبودية أخرى. فإن القلب لا يزال يتنقل فى منازل العبودية. فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبة: استعد بها لعبودية أخرى. وقد تقطعه عزميتها عن عبودية هى أحب إلى الله منها، كالصائم فى السفر الذى ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذى يضرب الأخبية، ويسقى الركاب، ويضم المتاع. ولهذا قال فيهم النبي ﷺ: «ذهب المفطرون اليوم بالأجر» (٢).

أما الرخص التأويلية، المستندة إلى اختلاف المذاهب، والآراء التى تصيب وتخطئ: فالأخذ بها عندهم عين البطالة مناف للصدق.

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

(١) متفق على صحته: من حديث عائشة أخرجه البخاري (ج١٠ / ٦١٢٦)، ومسلم (ج٤ - فضائل / ٧٧).

(٢) متفق على صحته: من حديث أنس أخرجه البخاري (ج٦ / ٢٨٩٠)، ومسلم (ج٢ - صيام / ١٠٠).

وقته، وإيقان العبد وقصده: يكون العبد راضياً مرضياً. فأعماله إذن مرضية. وأحواله صادقة. وقصوده مستقيمة. وإن كان العبد كسى ثوباً معاراً. فأحسن أعماله: ذنب. وأصدق أحواله: زور. وأصفى قصوده: قعود».

يعنى: أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق في معرفة الصدق. فكأنه قال: لا يحصل حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق.

ثم عرّف حقيقة الصدق. فقال: «لا يستقيم الصدق - في علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد. وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانه، وقصده» وهذا موجب الصدق وفائده وثمرته.

فالشيوخ ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التي يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائها. وثبوتها بثبوتها.

فإن العبد إذا صدق الله: رضى الله بعمله، وحاله وبقينه، وقصده. لا أن رضى الله نفس الصدق. وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاء سبحانه. ولكن من أين يعلم العبد رضاءه؟ فمن هنا كان الصادق مضطراً - أشد ضرورة - إلى متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ، فى ظاهره وباطنه، والاقنداء به، والتعبد بطاعته فى كل حركة وسكون، مع إخلاص القصد لله عز وجل، فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك. وما عدا هذا فقوت النفس، ومجرد حظها، واتباع أهوائها. وإن 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 ﷺ، خالصاً لوجهه سبحانه.

ومن هنا يفارق الصادق أكثر السالكين. بل يستوحش فى طريقه. وذلك لقلّة سالكيها. فإن أكثرهم سائرون على طرق أذواقهم، وتجريد أنفاسهم لنفوسهم، ومتابعة رسوم شيوخهم. والصادق فى واد، وهؤلاء فى واد.

وقوله: «فيكون العبد راضياً مرضياً».

لأنه قد رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً. فرضى الله به عبداً. وأعماله إذا مرضية لله، وأحواله صادقة مع الله، وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل.

وقوله: «وإن كان العبد كسى 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 . فتوب
الصدق عارية له ، لا ملك له . فهو كالمتشيع بما لم يعط . فإنه كلابس ثوبى زور . فهذا
أحسن أعماله : ذنب يعاقب عليه . كما يعاقب المقتول فى الجهاد ، والقارئ القرآن
المتنك ، والمتصدق ، ويكونون أول من تسعر بهم النار يوم القيامة لما لبسوا ثياب
الصادقين على قلوب المرأئين .

هذا معنى صحيح . ما أظن الشيخ قصده .

وإنما أظنه قصد معنى آخر . وهو أنه متى تيقن العبد : أن وجوده ثوب معار ، ليس منه ،
ولا له . وإنما إيجاده وصفاته ، وإرادته ، وقدرته ، وأعماله : عارية من الفعال وحده ، والعبد
ليس له من ذاته إلا العدم ، فوجوده ، وحياته : ثوب أعيره . فمتى نظر بعين الحقيقة إلى
كسوته : رأى أحسن أعماله ذنباً فى هذا المقام . وأصدق أحواله زوراً ، وأصفى قصوده
قعوداً . فلا يرى لنفسه منه عملاً ، ولا حالاً ولا قصداً . فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل
والظلم . فكل ما من 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 .

فعلى هذا لا يتخلص العبد من الذنب قط . فإنه إذا خلص فعله من الرياء ومن كل شىء
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 فاعلاً . فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقة . وشهد فاعليته بالله ، ومن الله . لا
من 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 مناف للعبودية أشد
منافاة . وهو من سير القوم إلى شهود الحقيقة الكونية ، واعتقادهم : أنه غاية السالكين .

فإن قيل : الشيخ ههنا ما نطق بلسان الأبرار . وإنما نطق بلسان المقربين . ولا ريب أن
«حسنة الأبرار سيئات المقربين» ولسنا نريد أن شهود فعله ذنب فى الشرع ، بل يكون
حسنة كما ذكرتم . لكن هو حسنة للبر ، ذنب للمقرب . فإن نصيب البر من السيئة : ما جاء به
العلم . ونصيب المقرب : ما جاءت به المعرفة التى هى أخص من العلم .

قيل : هذا أيضاً باطل قطعاً . فإن المعرفة الصحيحة : مطابقة للحق في نفسه شرعاً وقدراً . ومخالف ذلك فمعرفة فاسدة .

والحق في نفس الأمر : نسبة الأفعال إلى الفاعلين قياماً ومباشرة ، وصدوراً منهم . وذلك محل الأمر والنهي ، والثواب والعقاب .

والقدح في ذلك مستلزم لإبطال 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 وقدراً ، وخلقاً للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا . فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا . بل خلقها بما أعطانا من القدرة والإرادة ، اللتين هما من أسباب الفعل .

فهذا المشهد يحقق عبودية «إياك نستعين» والمشهد الأول : يحقق عبودية «إياك نعبد» وهما يحققان مشهدي : ﴿ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا (٢٩) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ [الإنسان: ٢٩، ٣٠] ، وقوله : ﴿ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ (٢٨) وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (٢٩) ﴾ [التكوير: ٢٨، ٢٩] .

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة . بل المعرفة روح العلم ولبه وكماله . وحقيقتها : العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده . ولسان الأبرار لا يخالف 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 ما لا يرى الغائب . ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية . تنزلاً من الحال إلى العلم .

فنقول : الحال تأثر عن نور من أنوار الأحدية والفردانية . يستر العبد عن نفسه ، ويبيد ظهور مشهوده . ولا ريب أن في هذا الحال قد يعتقد أن الشاهد هو المشهود ؛ حتى قال أبو يزيد في مثل هذا الحال : سبحانى سبحانى ، وما فى الجبة إلا الله . ولا شك أن هذا الاعتقاد زور . وأن سببه نور من أنوار الأحدية ، وصاحبه معذور ما دام مستوراً عن نفسه بوارده . فإذا رد إلى رسمه وعقله وحسه : 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 في الحال : عرف مثله في كون أحسن أعماله : ذنباً . فإنه - لصدقه في الطلب ، وبذله الجهد في العمل ، واستفراغه الوسع فيه - يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية ، 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 هي التي أوجبت سعيه ، رأى أحسن أعماله : ذنباً بهذا الاعتبار .

وأما «رؤيته أصفى قصوده : قعوداً» فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده : فقد 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 . والعبادة تزيد هذا المعنى جفوة . والحوالة فيه على الحال والذوق .

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 في الوصول إليه : كان له لا محالة فيه حال ليست لغيره . بحسب صدقه في طلبه ، وجمع همته وقصده عليه . وهذا يكون للأبرار والفجار ، بل لأولياء الله وأعدائه . فيكون الرجل له شهود بمشهوده ، وحال في طلبه ، لا يوجب كونه حقاً ولا باطلاً . فإن كل من اعتقد عقيدة ، وارتاض وصقل قلبه بأنواع الرياضة ، وجزم بما اعتقده : تجلت له صورة معتقده في عالم نفسه . فيظن ذلك كشفاً صحيحاً . وإن كان صادقاً في طلبه ووجه لما اعتقده : كان له فيه حال وتأثير بحسبه . فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير ملء به .

ومن هنا دخل الداخل على أكثر السالكين . وانعكس سيرهم ، حيث أحالوا العلم على الحال . وحكموه عليه .

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين : بخلاف هذا . وهو إحالة الحال على العلم ، وتحكيمه عليه وتقديمه ، ووزنه به وقبول حكمه . فإن وافقه العلم ، وإلا كان حالاً فاسداً ، منحرفاً 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 (١) . والله المستعان .

(١) ممن قال : سبحانى سبحانى ، وما فى الجبة إلا الله ، وما وحد الواحد من واحد .

ونحن لا ننكر ما ذكرتم - من غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبه - لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتميز، وشهود الحقائق على ما هي عليه. فلا يحتاج أن يشهد حاله زوراً. لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السكر والاصطلام من الزور. فهو أكمل منه حقيقة وشرعاً.

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 في ظاهره أو باطنه إلا به سبحانه: فلا تضره الغيبة عن هذا المشهد، باستغراقه في القصد والطلب والفعل. إذ حكمه جار عليه في 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.

أما ما ذكرتم من أن مشاهدة القرب تجعل القصد قعوداً: فكلام له خبيء. وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

ما بال عينك لا يقر قرارها وإلام ظلك لا ينى متنقلاً؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك. إذا بلغت المنزلاً

وكان صاحبه يشير إلى أنه وجود قلبه ولسانه. ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه. هذا خبيء هذا الكلام. وتعالى الله عن إلحاد هذا وأمثاله وإفكهم علواً كبيراً. بل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

وأما ما ذكرتم من القرب: فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه وإلى كل قلب من قصده: فهذا - لو صح - لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قريباً 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 قريباً، ولم يجئ القرب في القرآن والسنة قط إلا خاصاً كما تقدم.

وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب: فهذا قرب المحبة، وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه وهو ساجد. وهو نوع آخر من القرب. لا مثال له ولا نظير. فإن الروح والقلب يقربان من الله وهو على عرشه، والروح والقلب في البدن. وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وهذا القرب لا ينافي القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد. فيستحيل وجوده بدونه. وكلما كان الطلب والقصد أتم: كان هذا القرب أقوى.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (١٦) [ق: ١٦].

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس.

أحدهما: أنه قربه بعلمه. ولهذا قرنه بعلمه بوسوسة نفس الإنسان. و«حبل الوريد» حبل العنق، وهو عرق بين الحلقوم والودجين الذي متى قطع مات صاحبه. وأجزاء القلب وهذا الحبل يحجب بعضها بعضا. وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء. والقول الثاني: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه. فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا.

وسمعته يقول: هذا مثل قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ (١٨) [القيامة: ١٨]، فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصه عليه بأمر الله. فنسب تعليمه إليه. إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأه عليه. كما في صحيح البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - فى تفسير هذه الآية «فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها».

قلت: أول الآية أبى ذلك. فإنه قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (١٦) [ق: ١٦]، 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؟ أسوى أم غير سوى؟ فيقضى ربك ما شاء ويكتب الملك» (١) فهو سبحانه الخالق وحده. ولا ينافى ذلك استعمال الملائكة بإذنه ومشيئته وقدرته فى التخليق. فإن أفعالهم وتخليقهم خلق به سبحانه. فما تمَّ 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

(١) أخرجه مسلم (ج٤ - قدر/ ٣).

ذكره، ومراقبته بقرب ذاته . واشتبه فيه ما فى الذهن بما فى الخارج . واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانمحاؤه من القلب بعدمه وفنائه . واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات .

وأصحابه - لتحكيمهم الحال والذوق - لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه . وفى هذا كفاية . والله المستعان .

منزلة الإيثار

ومن «منازل إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإيثار» .

قال الله تعالى: ﴿ وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [الحشر: ٩] .

فالإيثار ضد الشح . فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه . والشحيح : حريص على ما ليس بيده . فإذا حصل بيده شىء شحَّ عليه . وبخل بإخراجه . فالبخل ثمرة الشح . والشح يأمر بالبخل، كما قال النبى ﷺ : «إياكم والشح . فإن الشح أهلك من كان قبلكم . أمرهم بالبخل فبخلوا . وأمرهم بالقطيعة فقطعوا» (١) .

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 ثلاث .

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه . فهو منزلة «السخاء» .

الثانية: أن يعطى الأكثر، ويبقى له شيئاً، أو يبقى مثل ما أعطى . فهو «الجود» .

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشىء مع حاجته إليه، وهو مرتبة «الإيثار» وعكسها «الأثرة» وهو

استثثاره عن أخيه بما هو محتاج إليه . وهى المرتبة التى قال فيها رسول الله ﷺ «لأنصار - رضى الله عنهم - : «إنكم ستلقون بعدى أثره . فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج ٤ - بر / ٥٦)، وأحمد (ج ٢ ص ١٩١) عن جابر بن عبد الله .

والأنصار: هم الذين وصفهم الله بالإيثار في قوله: ﴿ وَيُؤْتِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ [الحشر: ٩]، فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفاً.

وكان قيس بن سعد بن عبادة - رضى الله عنهما - من الأجواد المعروفين. حتى إنه مرض مرة، فاستبطن إخوانه في العيادة. فسأل عنهم؟ فقالوا: إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين. فقال: أخزى الله مالا يمنع الإخوان من الزيارة. ثم أمر مناديا ينادى: من كان لقيس عليه مال فهو منه في حل. فما أمسى حتى كسرت 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 فنحراها، وقال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحراها. فقلنا: ما أكلنا من التي نحرت البارحة إلا اليسير. فقال: إني لا أطعم ضيفاني البائت. فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر. وهو يفعل ذلك. فلما أردنا الرحيل وضعنا مائة دينار في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذرى لنا إليه. ومضينا. فلما طلعت النهار إذا نحن برجل يصيح خلفنا: قفوا. أيها الركب اللثام. أعطيتموني ثمن قرأى؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لتأخذنه أو لأطاعنكم برمحي. فأخذناه وانصرف.

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخبير - سبحانه - استثثار الناس على الأنصار بالدنيا - وهم أهل الإيثار - ليجازيهم على إيثارهم إخوانهم في الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية في جنات عدن على الناس. فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته ويغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك - مع كونك من أهل الإيثار - فاعلم أنه لخير يراد بك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

مراتب الجود

و«الجود» عشر مراتب:

أحداها: الجود بالنفس. وهو أعلى مراتبه، كما قال الشاعر:

يجود بالنفس، إذ ضن البخيل بها والجود بالنفس أقصى غاية الجود

الثانية: الجود بالرياسة. وهو ثاني مراتب الجود. فيحمل الجواد جوده على امتهان رياسته، والجود بها. والإيثار في قضاء حاجات الملتمس.

الثالثة: الجود براحتة ورفاهيته، وإجمام نفسه. فيجود بها تعباً وكداً في مصلحة غيره. ومن هذا جود الإنسان بنومه ولذته لمسامره، كما قيل:

متميم بالندی، لو قال سائله: هب لي جميع كرى عينيك، لم ينم
الرابعة: الجود بالعلم وبذله. وهو من أعلى مراتب الجود. والجود به أفضل من الجود
بالمال. لأن العلم أشرف من المال.

والناس في الجود به على مراتب متفاوتة. وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ: أن
لا ينفع به بخيلاً أبداً.

ومن الجود به: أن تبذله لمن يسألك عنه، بل تطرحه عليه طرْحاً.

ومن الجود بالعلم: أن السائل إذا سألك عن مسألة: استقصيت له جوابها جواباً شافياً،
لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا «نعم»
أو «لا» مقتصرأً عليها.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - في ذلك أمراً عجيباً:

كان إذا سئل عن مسألة حكمية، ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قدر،
ومأخذ الخلاف، وترجيح القول الراجح. وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع
للسائل من مسألته. فيكون فرحه بتلك المتعلقات، واللوازم: أعظم من فرحه بمسألته.
وهذه فتاويه - رحمه الله - 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 - رضی الله عنهم - النبي ﷺ عن المتوضئ بماء البحر؟ فقال: «هو
الظهور ماؤه، الحل ميتته»^(١) فأجابهم عن سؤالهم. وجاد عليهم بما لعلهم في 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 جف؟ قالوا: نعم. قال: فلا. إذن»^(٢) ولم يكن يخفى عليه
نقصان الرطب بجفافه، ولكن نبههم على علة الحكم. وهذا كثير جداً في أجوبته ﷺ.
مثل قوله: «إن بعث من أخيك ثمرة، فأصابها جائحة فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك

(١) حديث صحيح: أخرجه الترمذی (ج١/ ٦٩)، وأحمد (ج٢ ص ٢٣٧)، والنسائي (ج١ ص ٢١) كما رواه أبو

داود وابن ماجه والدارمی والحاكم.

(٢) أخرجه أبو داود: (ج٣/ ٣٣٥٩)، والترمذی (ج٣/ ١٢٢٥)، وقال: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على

هذا عند أهل العلم.

شيئاً. بم يأخذ أحدكم مال أخيه؟ بغير حق؟»^(١) وفى لفظ: «أرأيت إن منع الله الثمرة: بم يأخذ أحدكم مال أخيه، بغير حق؟»^(٢) فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن. وهى منع الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع.

وكان خصومه - يعنى شيخ الإسلام ابن تيمية - يعيونه بذلك. ويقولون: سأله السائل عن طريق مصر - مثلاً - 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 بحامض. وهو خل مثل من لم يصل إلى العنقود

الخامسة: الجود بالنع بالجاه. كالشفاعة والمشى مع الرجل إلى ذى سلطان ونحوه. وذلك زكاة الجاه المطالب بها العبد. كما أن التعليم وبذل العلم زكاته.

السادسة: الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه. كما قال ﷺ: «يصبح على كل سلامى من أحدكم صدقة. كل يوم تطلع فيه الشمس، يعدل بين اثنين: صدقة. ويعين الرجل فى دابته، فيحمله عليها، أو يرفع له عليها متاعه: صدقة. والكلمة الطيبة: صدقة، وبكل خطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة: صدقة. ويميط الأذى عن الطريق: صدقة»^(٣) متفق عليه.

السابعة: الجود بالعرض، كجود أبى ضمضم من الصحابة - رضى الله عنهم - كان إذا أصبح قال: «اللهم إنه لا مال لى، أتصدق به على الناس؛ وقد تصدقت عليهم بعرضى، فمن شتمنى، أو قذفنى: فهو فى حل. فقال النبى ﷺ: من يستطيع منكم أن يكون كأبى ضمضم؟»^(٤).

وفى هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه. الثامنة: الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء. وهذه مرتبة شريفة من مراتبه. وهى أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعز له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها. ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٣ - مساقاة / ١٤).

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٤ / ٢١٩٨)، ومسلم (ج٣ - مساقاة / ١٥) عن أنس.

(٣) أخرجه البخارى (ج٦ / ٢٩٨٩)، ومسلم (ج٢ - زكاة / ٥٦) عن أبى هريرة.

(٤) انظر «الإصابة» لابن حجر (ج٤ ص ١١٢).

فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود. فإنه يجتنى ثمرة عواقبه الحميدة في الدنيا قبل الآخرة. وهذا جود الفتوة. قال تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ [المائدة: ٤٥]، وفي هذا الجود. قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [السورى: ٤٠]، فذكر المقامات الثلاثة في هذه الآية: مقام العدل، وأذن فيه. ومقام الفضل، وندب إليه. ومقام الظلم، وحرمه.

التاسعة: الجود بالخلق والبشر والبسطة. وهو فوق الجود بالصبر، والاحتمال والعفو. وهو الذى بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم. وهو أثقل ما يوضع فى الميزان. قال النبى ﷺ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك ووجهك منبسط إليه»^(١) وفى هذا الجود من المنافع والمسار، وأنواع المصالح ما فيه. والعبد لا يمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله.

العاشرة: الجود بتركه ما فى أيدي الناس عليهم. فلا يلتفت إليه. ولا يستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه. وهذا الذى قال عبد الله بن المبارك: «إنه أفضل من سخاء النفس بالبدل».

فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: وإن لم أعطك ما تجود به على الناس، فجدد عليهم بزهديك فى أموالهم. وما فى أيديهم، تفضل عليهم، وتزاحمهم فى الجود، وتنفرد عنهم بالراحة.

ولكل مرتبة من مراتب الجود مزيد وتأثير خاص فى القلب والحال. والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للممسك. والله المستعان.

تعريف الإيثار

قال صاحب المنازل رحمه الله: «الإيثار: تخصيص واختيار. والأثرة: تحسن طوعاً. وتصح كرها».

فرق الشيخ بين «الإيثار» و«الأثرة» وجعل الإيثار اختياراً و«الأثرة» منقسمة إلى اختيارية، واضطرارية. وبالفرق بينهما يعلم معنى كلامه. فإن «الإيثار» هو البذل، وتخصيصك لمن تؤثره على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

وأما «الأثرة» فهي استثثار صاحب الشيء به عليك، وحوزه لنفسه دونك. فهذه لا

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ٤ - بر / ١٤٤)، وأحمد (ج ٣ ص ٤٨٣) عن أبي ذر.

يحمد عليها المستأثر عليه . إلا إذا كانت طوعاً . مثل أن يقدر على منازعته ومجادبته ، فلا يفعل . ويدعه وأثرته طوعاً . فهذا حسن ، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثرة كرهه .
 ويعنى بالصحة: الوجود، أى توجد كرهاً . ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه .

فحقيقة «الإيثار» بذل صاحبه وإعطاؤه . و«الأثرة» استبداله هو بالمؤثر به . فيتركه وما استبدل به : إما طوعاً ، وإما كرهاً . فكأنك أثرته باستثاره حيث خليت بينه وبينه ، ولم تنازعه .

قال عبادة بن الصامت - رضى الله عنه - : «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة ، فى عسرنا ، ويسرنا ، ومنشطنا ، ومكرهنا ، وأثرة علينا ، وأن لا ننازع الأمر أهله» (١) فالسمع والطاعة فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره : لهم معه ومع الأئمة بعده ، والأثرة : عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة ، فإنه ﷺ لم يستأثر عليهم .

درجات الإيثار

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يخرم عليك ديناً . ولا يقطع عليك طريقاً ، ولا يفسد عليك وقتاً» .

يعنى: أن تقدمهم على نفسك فى مصالحهم . مثل أن تطعمهم وتجوع . وتكسوهم وتعري ، وتسقيهم وتنظمأ ، بحيث لا يودى ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز فى الدين . ومثل أن تؤثرهم بمالك وتقعده كلاً مضطراً ، مستشرفاً للناس أو سائلاً . وكذلك إيثارهم بكل ما يحرمه على المؤثر دينه . فإنه سفه 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 جليستك على ذكرك ، وتوجهك وجمعيتك على الله . فتكون قد أثرته على الله . وأثرت بنصيبك من الله ما لا يستحق الإيثار . فيكون مثلك كممثل 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 .

(١) حديث صحيح : أخرجه البخارى (ج١٣ / ٧٠٥٦) .

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضاً. مثل أن يؤثر بوقته ويفرق قلبه في طلب خلفه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله. فيفارق قلبه عليه بعد جمعيته. ويشتت خاطره. فهذا أيضاً إيثار غير محمود.

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهماتهم ومصالحهم التي لا تتعين 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 أثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله، وأنت لا تعلم.

وتأمل أحوال أكثر الخلق في إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم. وأى جهالة وسفه فوق هذا؟

ومن هذا تكلم الفقهاء في الإيثار بالقرب. وقالوا: إنه مكروه أو حرام. كمن يؤثر بالصف الأول غيره ويتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإقامة، أو يؤثره بعلم يحرمه نفسه، ويرفعه عليه، فيفوز به دونه.

وتكلموا في إيثار عائشة - رضى الله عنها - لعمر بن الخطاب رضى الله عنه بدفنه عند رسول الله ﷺ في حجرتها.

وأجابوا عنه بأن الميت ينقطع عمله بموته وبقربه. فلا يتصور في حقه الإيثار بالقرب بعد الموت. إذ لا تقرب في حق الميت. وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها. فالإيثار به قربة إلى الله عز وجل للمؤثر. والله أعلم.

قال: «ولا يستطاع إلا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، ومقت الشح، والرغبة في مكارم الأخلاق».

ذكر ما يعين على «الإيثار» فبيعت 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 ينبغي. فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

الثانى: مقت الشح. فإنه إذا مقته وأبغضه التزم الإيثار. فإنه يرى أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

الثالث: الرغبة في مكارم الأخلاق . وبحسب رغبته فيها: يكون إيثاره . لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق .

قال: «الدرجة الثانية: إيثار رضى الله على رضى غيره . وإن عظمت فيه المحن . وثقلت فيه المؤن، وضعف عنه الطول والبدن» .

إيثار رضى الله عز وجل على غيره: هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق . وهى درجة الأنبياء . وأعلاها للرسول عليهم صلوات الله وسلامه . وأعلاها لأولى العزم منهم . وأعلاها لنبينا صلى الله 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 همه وعزمه وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه . حتى ظهر دين الله على كل دين . وقامت حجته على العالمين . وتمت نعمته على المؤمنين . فبلغ الرسالة . وأدى الأمانة . ونصح الأمة . وجاهد فى الله حق جهاده . وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه . فلم ينل أحد من درجة هذا الإيثار ما نال . صلوات الله وسلامه عليه .

وأما قوله: «وإن عظمت فيه المحن، وثقلت فيه المؤن» .

فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله . فإذا احتملها وتقدم انقلبت تلك المحن منحةً . وصارت تلك المؤن عوناً . وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامه . 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 ما تحمل من مرضاته . فانقلبت مخاوفه أمناً، ومظان عطبه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبليته نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى . فيا خيبة المتخلفين، ويا ذلة المتهيبين .

هذا، وقد جرت سنة الله -التي لا تبدل لها- أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته: أن يسخط عليه من أثر رضاه، ويخذله من جهته . ويجعل محنته على يديه . فيعود حامده ذاماً . ومن آثر مرضاته ساخطاً . 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 لا بد من سخطهم عليك . فلأن يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخطوا عليك والله عنك غير راض . فإذا كان سخطهم لا بد منه -على التقديرين- فأثر سخطهم الذى ينال به رضى الله . فإن هم رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شىء رضى من

لا ينفك رضاه، ولا يضرك سخطه في دينك، ولا في إيمانك، ولا في آخرتك. فإن ضرك في أمر يسير في الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم. وخاصة العقل: احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما. وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. فوازن بعقلك. ثم انظر أى الأمرين خير فآثره، وأيهما شر فابعده عنه. فهذا برهان قطعى ضرورى فى إشار رضى الله على رضى الخلق.

هذا مع أنه إذا أثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق. وإنا أثر رضاهم لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لمصانعة وجه واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة. إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفاك الوجوه كلها.

وقال الشافعى - رضى الله عنه - : رضى الناس غاية لا تدرك. فعليك بما فيه صلاح نفسك فالزمه.

ومعلوم: أنه لا صلاح 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 ضرراً:

فليتك تحلو، والحياة مريرة وليتك ترضى. والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود فالكل هين وكل الذى فوق التراب تراب

ثم ذكر الشيخ - رحمه الله - ما يستطيع به هذا الإيثار العظيم الشأن. فقال:

«ويستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود. بحسن الإسلام. وقوة الصبر».

من المعلوم: أن المؤثر لرضى الله متصد 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 أثر رضى الله فلا بد أن يعاديه رذالة العالم وسقطهم، وغرثاهم^(١) وجهالهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هديه. فما يقدم على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب:

(١) غرثاهم: الغرثى هم الجوعى، يقال: غرث غرثاً أى: جاع.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴾ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠]، وَمَنْ إِسْلَامَهُ صُلْبٌ كَامِلٌ لَا تَزْعُزِعُهُ الرِّجَالُ . وَلَا تَقْلِقُهُ الْجِبَالُ ، وَمَنْ عَقْدُ عَزِيمَةٍ صَبْرِهِ مُحْكَمٌ لَا تَحْلُهُ الْمَحَنُ وَالشَّدَائِدُ وَالْمَخَافُ .

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد في الحياة والثناء. فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الناس عليه، ونفرته من ذمهم له. فإذا زهد في هذين الشئيين، تأخرت عنه العوارض كلها. وانغمس حينئذ في العساكر.

وملاك هذين الشئيين بشئيين: صحة اليقين. وقوة المحبة.

وملاك هذين بشئيين أيضاً: بصدق اللجأ والطلب، والتصدي للأسباب الموصلة إليهما.

﴿ فإلى ههنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم . والتوفيق بعدُ بيد مَنْ أزمَةُ الأُمُور كلها بيده :
﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (٣٠) يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ
أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ (٣١) [الإنسان: ٣٠-٣١] .

قال: «الدرجة الثالثة: إيثار إيثار الله. فإن الخوض في الإيثار دعوى في 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 أثرت غيرك بشيء فإن الذى آثره هو الحق، لا أنت. فهو المؤثر حقيقة. إذ هو المعطى حقيقة.

ثم بين الشيخ السبب الذى يصح به نسبة الإيثار إلى الله، وترك نسبته إلى نفسك، فقال: «فإن الخوض في الإيثار: دعوى في الملك».

فإذا ادعى العبد: أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره. والملك في الحقيقة: إنما هو للذى له كل شيء. 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 ترك شهود رؤيتك إيثار الله».

يعنى أنك إذا أثرت إيثار الله بتسليمك معنى الإيثار إليه: بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لا بد من الخروج عنها. وهى أن تُعرضَ عن شهودك رؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنتك نسبت الإيثار إليه لا إليك. فإن فى شهودك ذلك، ورؤيتك له: دعوى أخرى. هى أعظم من دعوى الملك. وهى أنك ادعيت أن لك شيئاً آثرت به الله. وقدمته

على نفسك فيه، بعد أن كان لك . وهذه الدعوى أصعب من الأولى . فإنها تتضمن ما تضمنته الأولى من الملك . وتزيد عليها برؤية الإيثار به فالأول : مدع للملك مؤثر به . وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به . فإذاً يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار . فلا يعتقد أنه أثر الله بهذا الإيثار . 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 هذا الشهود ، وهذه الرؤية : بقيت عليك بقية أخرى . وهى رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملكك للترك . وهى دعوى كاذبة . إذ ليس للعبد شىء من الأمر . ولا بيده فعل ولا ترك . وإنما الأمر كله لله .

وقد تبين فى الكشف والشهود والعلم والمعرفة : أن العبد ليس له شىء أصلاً والعبد لا يملك حقيقة . إنما المالك بالحقيقة سيده . فالأثرة والإيثار والاستئثار كلها لله ومنه وإليه . سواء اختار العبد 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 طوعاً . وتصح كرهاً » والله سبحانه وتعالى أعلم .

منزلة الخلق

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الخلق » .

قال الله تعالى لنبيه ﷺ : ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ ۝٤ ﴾ [القلم : ٤]

قال ابن عباس ومجاهد : لعلى دين عظيم ، لا دين أحب إلى 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 أترك الله به فى القرآن .

وفى الصحيحين : أن هشام بن حكيم : سأل عائشة - رضى الله عنها - عن خلق رسول الله ﷺ ؟ فقالت : « كان خلقه القرآن » . فقال : لقد هممت أن أقوم ولا أسأل شيئاً ^(١) .

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج١ - صلاة المسافرين/ ١٣٩) ، وأحمد (ج٦ ص ٥٤ ، ٩١ ، ١٦٣) ، وأبو داود (ج٢ / ١٣٤٢) ، وغيرهم . ولم أقف عليه فى صحيح البخارى .

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [١٩٩] قال جعفر بن محمد: أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق. وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية. وقد ذكر: أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ جبريل: «ما هذا؟ قال: لا أدري حتى أسأل، فسأل. ثم رجع إليه. فقال: إن الله يأمرك أن تصل من قطعك، وتعطي من حرمك، وتعفو عمن ظلمك» (١).

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال.

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

الثاني: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: موافق له موأل، ومعد له معارض. وعليه في كل واحد من هذه واجب.

فواجبه في أمرهم ونهيهم: أن يأمر بالمعروف. وهو المعروف الذي به صلاحهم وصلاح شأنهم. وينهاهم عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة: أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوعت له به أنفسهم، سماحةً واختياراً. ولا يحملهم على الغت والمشقة فيفسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم. وعدم مقابلتهم بالمثل والانتقام منهم لنفسه. فقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [١٩٩] قال عبد الله بن الزبير - رضى الله عنهما - : أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وقال مجاهد: يعني خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تخسيس، مثل قبول الأعدار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاء في البحث، والتفتيش عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عباس - رضى الله عنهما - : خذ ما عفا لك من أموالهم. وهو الفاضل عن العيال، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثم قال تعالى: ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ وهو كل معروف. وأعرفه: التوحيد. ثم حقوق العبودية وحقوق العبيد.

ثم قال تعالى: ﴿ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [١٩٩] يعني إذا سفه عليك الجاهل فلا تقابله

بالسفه . كقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا ﴾ (٦٣) [الفرقان: ٦٣] ، وعلى هذا فليست بمنسوخة . بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه . ولا ينتقم لنفسه .

وهكذا كان خلقه ﷺ . قال أنس - رضى الله عنه - : « كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقاً » (١) وقال : « ما مسست ديباجاً ولا حريراً ألين من كف رسول الله ﷺ . ولا شممت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ . ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين . فما قال لى قط : أف . ولا قال لىء فعلته : لم فعلته ؟ ولا لىء لم أفعله : ألا فعلت كذا ؟ » (٢) متفق عليهما .

وأخبر رسول الله ﷺ : « أن البر : هو حسن الخلق » (٣) .

وفى صحيح مسلم عن النواس بن سمعان - رضى الله عنه - قال : سألت رسول الله ﷺ عن البر والإثم ؟ فقال : « البر حسن الخلق . والإثم ما حاك فى صدرك . وكرهت أن يطلع عليه الناس » (٤) .

فقابل البر بالإثم . وأخبر : أن البر حسن الخلق . والإثم : حواز 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 ما حاك فى الصدر » (٥) 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 ﷺ : « خياركم : أحاسنكم أخلاقاً » (٦) .

وفى الترمذى عن أبى الدرداء - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ : « ما من شىء أثقل فى ميزان المؤمن يوم القيامة من حسن الخلق . وإن الله تعالى ليبيغض الفاحش البذىء » (٧) قال الترمذى : حديث حسن صحيح .

(١) أخرجه مسلم فى « صحيحه » (ج ١ - مساجد / ٢٦٧) ، وأحمد (ج ٣ ص ٢٧٠) عن أنس .

(٢) أخرجه البخارى (ج ٣ / ٣٥٦١) ، ومسلم (ج ٤ - فضائل / ٨١) .

(٣) انظر ما بعده .

(٤) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج ٤ - بر / ١٤) ، والترمذى (ج ٤ / ٢٣٨٩) عن النواس بن سمعان .

(٥) أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٩٤) عن أبى ثعلبة وهو حديث صحيح .

(٦) أخرجه البخارى (ج ١٠ / ٦٠٣٥) ، ومسلم (ج ٤ - فضائل / ٦٨) .

(٧) أخرجه الترمذى (ج ٤ / ٢٠٠٢) عن أبى الدرداء .

وفيه أيضاً - وصححه - عن أبي هريرة - رضى الله عنه - : أن رسول الله ﷺ سئل عن أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ فقال : « تقوى الله، وحسن الخلق ». وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال : « الفم والفرج »^(١).

وفيه أيضاً عن عائشة - رضى الله عنها - عن النبي ﷺ - وصححه - : « إن من أكمل المؤمنين إيماناً: أحسنهم خلقاً. وخياركم: خياركم لنسائهم »^(٢).

وفى الصحيح عن عائشة عنه ﷺ : « إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم »^(٣) رواه أبو داود.

وعن ابن عمر - رضى الله عنهما - عنه ﷺ : « أنا زعيم بيت فى ربض الجنة: لمن ترك المراء وإن كان محققاً. وبيت فى وسط الجنة: لمن ترك الكذب وإن كان مازحاً، وبيت فى أعلى الجنة لمن حسن خلقه »^(٤) رواه الطبرانى وإسناده صحيح.

فجعل البيت العلوى جزاءً لأعلى المقامات الثلاثة. وهى حسن الخلق. والأوسط لأوسطها. 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 ﷺ : « إن من أحبكم إلى، وأقربكم منى مجلساً يوم القيامة: أحاسنكم أخلاقاً. وإن من أبغضكم إلى وأبعدكم منى يوم القيامة: الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون. قالوا: يا رسول الله. قد علمنا الثرثارون والمتشدقون. فما المتفيهقون؟ قال: المتكبرون »^(٥) الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية. والمتشدد: المتكلم بملء فيه تفاصلاً وتعاضماً وتطاولاً، وإظهاراً لفضله على غيره. وأصله من الفهق هو الامتلاء.

**

(١) أخرجه الترمذى (ج٤ / ٢٠٠٤).

(٢) أخرجه الترمذى (ج٣ / ١١٦٢)، وأحمد (ج٢ ص ٢٥٠).

(٣) أخرجه أبو داود (ج٤ / ٤٧٩٨).

(٤) أخرجه الترمذى (ج٤ / ١٩٩٣)، وابن ماجه (ج١ / المقدمة / ٥١) كلاهما عن أنس، وأبو داود (ج٤ / ٤٨٠٠)

من حديث أبى أمامة، وقال الترمذى: حديث حسن.

(٥) أخرجه الترمذى (ج٤ / ٢٠١٨)، وأحمد (ج٤ ص ١٩٣)، ونحوه باختصار فى البخارى (ج٧ / ٣٧٥٩).

الدين كله خلق

الدين كله خلق. فمن زاد عليك في الخلق: زاد عليك في الدين. وكذلك التصوف.
قال الكتاني: التصوف هو الخلق، فمن زاد عليك في الخلق: فقد زاد عليك في التصوف.

وقد قيل: إن حسن الخلق بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال الأذى.

وقيل: حسن الخلق: بذل الجميل، وكف القبيح.

وقيل: التخلي من الرذائل، والتحلي بالفضائل.

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان. لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل.

فالصبر: يحمله على الاحتمال وكظم الغيظ، وكف الأذى، والحلم والأناة والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

والعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبايح من القول والفعل، وتحمله على الحياء - وهو رأس كل خير - وتمنعه من الفحشاء، والبخل والكذب، والغيبة والنميمة.

والشجاعة: تحمله على عزة النفس، وإيثار معالي الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى، الذي هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقتها. وتحمله على كظم الغيظ والحلم. فإنه بقوة نفسه وشجاعته يمسك عنانها، ويكبحها بلجامها عن النزغ والبطش. كما قال النبي ﷺ: «ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد: الذي يملك نفسه عند الغضب»^(١) وهو حقيقة الشجاعة، وهي ملكة يقتدر بها العبد على قهر خصمه.

والعدل: يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط. فيحمله على خلق الجود والسخاء الذي هو توسط بين الذل والقحة. وعلى خلق الشجاعة، الذي هو توسط بين الجبن والتهور. وعلى خلق الحلم، الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس.

ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة، وبنائها على أربعة أركان: الجهل، والظلم، والشهوة، والغضب.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - بر ١٠٧).

فالجهل: يريه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن. والكمال نقصاً والنقص كمالاً.

والظلم: يحمله على وضع الشيء في غير موضعه. فيغضب في موضع الرضى. ويرضى في موضع الغضب. ويجهل في موضع الأناة. ويبخل في موضع البذل. ويبدل في موضع البخل. ويحجم في موضع الإقدام. ويقدم في موضع الإحجام. ويلين في موضع الشدة. ويشدد في موضع اللين. ويتواضع في موضع العزة. ويتكبر في موضع التواضع. والشهوة: تحمله على الحرص والشح والبخل، وعدم العفة والنهمة والجشع، والذل والدناءات كلها.

والغضب: يحمله على الكبر والحقد والحسد، والعدوان والسفه.

ويتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق: أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النفس في الضعف، وإفراطها في القوة فيتولد من إفراطها في الضعف: المهانة والبخل، والخسة واللؤم، والذل والحرص، والشح وسفساف الأمور والأخلاق.

ويتولد من إفراطها في القوة: الظلم والغضب والحدة، والفحش والطيش.

ويتولد من تزوج أحد الخلقين بالآخر: أولاد غية كثيرون. فإن النفس قد تجمع قوة وضعفاً. فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر، وأذلهم إذا قهر، ظالم عنوف جبار. فإذا قهر صار أذل من امرأة: جبان عن القوى، جرىء على الضعيف.

فالأخلاق الذميمة: يولد بعضها بعضاً، كما أن الأخلاق الحميدة: يولد بعضها بعضاً.

وكل خلق محمود مكتنف بخلقين ذميين. 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 الذميين ولا بد، فإذا انحرفت عن خلق «التواضع» انحرفت: إما إلى كبر وعلو، وإما إلى ذل ومهانة وحقارة. وإذا انحرفت عن خلق «الحياء» انحرفت: إما إلى قحة وجرأة، وإما إلى عجز وخور ومهانة، بحيث يُطمعُ فى نفسه عدوه. ويفوته كثير من مصالحه. ويزعم أن الحامل له على ذلك الحياء. وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

وكذلك إذا انحرفت عن خلق «الصبر المحمود» انحرفت: إما إلى جزع وهلع وجشع وتسخط، وإما إلى غلظة كبد، وقسوة قلب، وتحجر طبع. كما قال بعضهم:

تبكى علينا. ولا نبكى على أحد فنحن أغلظ أكباداً من الإبل

وإذا انحرفت عن خلق «الحلم» انحرفت: إما إلى الطيش والترف والحدة والخفة، وإما إلى الذل والمهانة والحقارة. ففرق بين من حلمه حلم ذل ومهانة وحقارة وعجز، وبين من حلمه حلم اقتدار وعزة وشرف. كما قيل:

كل حلم أتى بغير اقتدار حجة لاجئ إليها اللئام

وإذا انحرفت عن خلق «الأناة والرفق» انحرفت: إما إلى عجلة وطيش وعنف، وإما إلى تفريط وإضاعة. والرفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العزة» التي وهبها الله للمؤمنين، انحرفت: إما إلى كبر، وإما إلى ذل. والعزة المحمودة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «الشجاعة» انحرفت: إما إلى تهور وإقدام غير محمود، وإما إلى جبن وتأخر مذموم.

وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة في المراتب العالية والغبطة» انحرفت: إما إلى حسد، وإما إلى مهانة، وعجز وذلل ورضى بالدون.

وإذا انحرفت عن «القناعة» انحرفت: إما إلى حرص وكَلْب، وإما إلى خسة ومهانة وإضاعة.

وإذا انحرفت عن خلق «الرحمة» انحرفت: إما إلى قسوة، وإما إلى ضعف قلب وجبن نفس، كمن لا يقدم على ذبح شاة، ولا إقامة حد، وتأديب ولد. ويزعم أن الرحمة تحمله على ذلك. وقد ذبح أرحم الخلق ﷺ بيده في موضع واحد ثلاثاً وستين بدنة. وقطع الأيدي 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 وتصغير الخد، وطى البشر عن البشر، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد، بحيث يذهب الهيبة، ويزيل الوقار، ويطمع في الجانب، كما أن الانحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة، والنفرة في قلوب الخلق.

وصاحب الخلق الوسط: مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه. وفي صفة نبينا ﷺ: «من رآه بديهة هابه. ومن خالطه عشرة أحبه». والله أعلم.

وهذا نافع جداً عظيم النفع للسالك. يوصله عن قريب، ويسيره بأخلاقه التي لا يمكنه إزالتها. فإن أصعب ما على الطبيعة الإنسانية: تغيير الأخلاق التي 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 مثلاً نضربه. مطابقاً لما نريده. وهو: نهر جار في صبيه ومنحدره، ومنتبه إلى تغريق أرض وعمران ودور. وأصحابها يعلمون أنه لا ينتهي حتى يخرب دورهم، ويتلف أراضيهم وأموالهم. فانقسموا ثلاث فرق.

فرقة صرفت قواها وقوى أعمالها إلى سكره وحبسه وإيقافه. فلا تصنع هذه الفرقة كبير أمر. فإنه يوشك أن يجتمع ثم يحمل على السكر، فيكون إفساده وتخريبه أعظم.

وفرقة رأت هذه الحالة. وعلمت أنه لا يغني عنها شيئاً. فقالت: لا خلاص من مسحوره إلا بقطعه من أصل ينبوع. فرامت قطعه من أصله. فتعذر عليها ذلك غاية التعذر، وأبت الطبيعة النهرية عليهم ذلك أشد الإباء، فهم دائماً في قطع ينبوع، 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 في صرف ذلك النهر عن مجراه المنتهى إلى العمران، فصرفوه إلى موضع ينتفعون بوصوله إليه. ولا يتضررون به. فصرفوه إلى أرض قابلة للإنبات. وسقوها به. فأنبت أنواع العشب والكأ والشمار المختلفة الأصناف، فكانت هذه الفرقة هم أصوب الفرق في شأن هذا النهر.

فإذا تبين هذا المثل، فالله سبحانه قد اقتضت حكمته: أن ركب الإنسان - بل وسائر الحيوان - على طبيعة محمولة على قوتين: غضبية، وشهوانية؛ وهي الإرادية.

وهاتان القوتان هما الحاملتان لأخلاق النفس وصفاتها. وهما مركزتان في جبهة كل حيوان. فبقوة الشهوة والإرادة: يجذب المنافع إلى نفسه. وبقوة الغضب: يدفع المضار

عنها . فإذا استعمل الشهوة في طلب ما يحتاج إليه : تولد منها الحرص . وإذا استعمل الغضب في دفع المضرة عن نفسه : تولد منه القوة والغيرة . فإذا عجز عن ذلك الضار : أورثه قوة الحقد . وإن أعجزه وصول ما يحتاج إليه ، ورأى غيره مستبدًا به : أورثه الحسد . فإن ظفر به : أورثته شدة شهوته وإرادته : خلق البخل والشح . وإن اشتد حرصه وشهوته على الشيء ، 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 في جدول الطبيعة ومجراها إلى دور القلب وعمرانه وحواسله ، يخربها ويتلفها ولا بد . فالنفوس الجاهلة الظالمة تركته ومجراه . فخرّب ديار الإيمان . وقلع آثاره . وهدم عمرانه . وأثبت موضعها كل شجرة خبيثة ، من حنظل وضريع وشوك وزقوم . وهو الذى يأكله أهل النار يوم القيامة يوم المعاد . وأما النفوس الزكية الفاضلة : فإنها رأت ما يؤول إليه أمر هذا النهر . فافترقوا ثلاث فرق .

فأصحاب الرياضات والمجاهدات ، والخلوات والتمرينات : راموا قطعه من ينبوعه . فأبت عليهم ذلك حكمة الله تعالى ، وما طبع عليه الجبلة البشرية . ولم تنقله الطبيعة . فاشتد القتال . ودام الحرب . وحمى الوطيس . وصارت الحرب دُولاً وسِجَالاً . 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 يمكنوا نهرها من إفساد عمرانهم . بل اشتغلوا بتحسين العمران ، وإحكام بنائه وأساسه ورأوا أن ذلك النهر لا بد أن يصل إليه . فإذا وصل وصل إلى بناء محكم فلم يهدمه . بل أخذ عنه يمينا وشمالاً . فهؤلاء صرفوا قوة عزمهم وإرادتهم فى العمارة ، وإحكام البناء . وأولئك صرفوها فى قطع المادة الفاسدة من أصلها ، خوفاً من هدم البناء .

وسألت يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - عن هذه المسألة ، وقطع الآفات ، والاشتغال بتقية الطريق وتنظيفها؟

فقال لى جملة كلامه : النفس مثل الباطوس - وهو جب القذر - 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: مثل آفات النفس مثال الحيات والعقارب التى فى طريق المسافرين. 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 ما يعوقك 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 ما خلقت سدى ولا عبثاً. وأنها بمنزلة ماء يسقى به الورد، والشوك، والثمار، والحطب، وأنها صوان وأصداف لجواهر منطوية عليها. وأن ما خاف 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 ﷺ أبا دجانة يتبختر بين الصنفين. فقال: «إنها لمشيئة يغيضها الله، إلا فى مثل هذا الموضع» (١).

فانظر كيف خلى مجرى هذه الصفة وهذا الخلق يجرى فى أحسن مواضعه.

وفى الحديث الآخر - وأظنه فى المسند - : «إن من الخيلاء ما يحبها الله. ومنها ما يغيضها الله. فالخيلاء التى يحبها الله: اختيال الرجل فى الحرب، وعند الصدقة» (٢).

فانظر كيف صارت الصفة المذمومة عبودية؟ وكيف استحال القاطع موصلاً؟

فصاحب الرياضات، والعامل بطريق الرياضات والمجاهدات، والخلوات: هيهات هيهات، إنما يوقعه ذلك فى الآفات، والشبهات، والضلالات. فإن تزكية النفوس مسلم إلى الرسل. وإنما بعثهم الله لهذه التزكية وولاهم إياها. وجعلها على أيديهم دعوة، وتعليماً وبياناً، وإرشاداً، لا خلقاً ولا إلهاماً. فهم المبعوثون لعلاج نفوس الأمم. قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ [الجمعة: ٢].

وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمْ

(١) انظر «دلائل النبوة» (٣/ ٢٣٤)، و«البداية والنهاية» لابن كثير (٤/ ١٥).

(٢) أخرجه أحمد فى «مسنده» (ج ٥ ص ٤٤٥) من حديث جابر بن عتيق وهو حديث حسنة الألبانى فى «صحيح الجامع الصغير» معزواً لأحمد وأبى داود والنسائى وابن حبان.

الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴿البقرة: ١٥١، ١٥٢﴾ .

وتزكية النفوس : أصعب من علاج الأبدان وأشد . فمن زكى نفسه بالرياضة والمجاهدة والخلوة، التي لم يجئ بها الرسل : فهو كالمرضى الذي عالج نفسه برأيه، وأين يقع رأيه من معرفة الطبيب؟ فالرسل أطباء القلوب . فلا سبيل إلى تركيتها وصلاحها إلا من طريقهم . وعلى أيديهم ، وبمحض الانقياد، والتسليم لهم . والله المستعان .

فإن قلت : هل يمكن أن يقع الخلق كسيباً، أو هو أمر خارج عن الكسب؟ .

قلت : يمكن أن يقع كسيباً بالتخلق والتكلف . حتى يصير له سجية وملكة وقد قال النبي ﷺ لأشج عبد القيس - رضى الله عنه - : «إن فيك لخلقين يحبهما الله : الحلم، والأناة» . فقال : أخلقين تخلقت بهما . أم جبلنى الله عليهما؟ فقال : «بل جبلك الله عليهما . فقال : الحمد لله الذى جبلنى على خلقين يحبهما الله ورسوله» (١) .

فدل على أن من الخلق : ما هو طبيعة وجبلة، وما هو مكتسب . وكان النبي ﷺ يقول فى دعاء الاستفتاح : «اللهم اهدنى لأحسن الأخلاق . لا يهدى لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها، لا يصرف عني سيئها إلا أنت» فذكر الكسب والقدر . والله أعلم .

الخلق ما يرجع إليه المتكلف من نعته

قال صاحب المنازل : «الخلق : ما يرجع إليه المتكلف من نعته» .

أى خلق كل متكلف : فهو ما اشتملت عليه نعوته . فتكلفه يرده إلى خلقه . كما قيل :

* إن التخلق يأتى دونه الخلق*

وقال الآخر :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فمتكلف ما ليس من نعته ولا شيمته : يرجع إلى شيمته، ونعته، وسجيته . فذاك الذى يرجع إليه : هو الخلق .

قال : «واجتمعت كلمة الناطقين فى هذا العلم : أن التصوف هو الخلق . وجميع الكلام فيه يدور على قطب واحد، وهو بذل المعروف، وكف الأذى» .

(١) أخرجه أحمد (ج ٤ ص ٢٠٥)، وأبو داود (ج ٤ / ٥٢٢٥)، وهو حديث صحيح مروى فى مسلم أيضاً .

قلت: من الناس من يجعلها ثلاثة: كف الأذى، واحتمال الأذى، وإيجاد الراحة. ومنهم: من يجعلها اثنين - كما قال الشيخ - بذل المعروف، وكف الأذى. ومنهم: من يردها إلى واحد. وهو بذل المعروف. والكل صحيح.

قال: «وإنما يدرك إمكان ذلك في ثلاثة أشياء. في العلم، والجود، والصبر». فالعلم يرشده إلى مواقع بذل المعروف، والفرق بينه وبين المنكر، وترتيبه في 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» يعثه 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: ﴿وَأَسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٥].

فهذه الثلاثة أشياء: بها يدرك التصوف، والتصوف: زاوية من زوايا السلوك الحقيقي، وتزكية النفس وتهذيبها. لتستعد لسيرها إلى صحبة الرفيق الأعلى، ومعية من تحبه. فإن المرء مع من أحب. كما قال سخنون: ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة. فإن المرء مع من أحب. والله أعلم.

درجات الخلق

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تعرف مقام الخلق. وأنهم بأقدارهم مربوطون. فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة أشياء: أمن الخلق منك، حتى الكلب. ومحبة الخلق إياك، ونجاة الخلق بك». فبهذه الدرجة: يكون تحسين الخلق مع الخلق في معاملتهم، وكيفية مصابحتهم. وبالتالي: تحسين الخلق مع الله في معاملته.

وبالثالثة: درجة الفناء على قاعدته وأصله.

يقول: إذا عرفت مقام الخلق، ومقاديرهم، وجريان الأحكام القدريّة عليهم، وأنهم

مقيدون بالقدر، لا خروج لهم عنه ألبتة، ومحبوسون في قدرتهم وطاقاتهم. لا يمكنهم تجاوزها إلى غيرها، وأنهم موقوفون على الحكم الكوني القدرى لا يتعدونه، استفدت بهذه المعرفة ثلاثة أشياء:

أمن الخلق منك. وذلك: أنه إذا نظر إليهم بعين الحقيقة. لم يطالبهم بما لا يقدرون عليه. وامتل فيهم أمر الله تعالى لنبيه ﷺ بأخذ العفو منهم. فأمنوا من تكليفه إياهم. وإلزامه لهم ما ليس في قواهم وقدرهم.

وأيضاً فإنهم يأمنون لائمته. فإنه في هذه الحال عاذر لهم فيما يجرى عليهم من الأحكام فيما لم يأمر الشرع بإقامته فيهم. لأنهم إذا كانوا محبوسين في طاقتهم فينبغي مطالبتهم بما يطالب به المحبوس، وعذرهم بما يعذر به المحبوس. وإذا بدا منهم في حقد تقصير أو إساءة، أو تفريط. فلا تقابلهم به ولا تخاصمهم. بل اغفر لهم ذلك واعذرهم. نظراً إلى جريان الأحكام عليهم، وأنهم آله. وههنا ينفك الفناء بشهود الحقيقة عن شهود جنائتهم عليك، كما قال بعض العارفين لرجل تعدى عليه وظلمه: إن كنت ظالماً فالذى سلطك على ليس بظالم.

ههنا للبعد أحد عشر مشهداً فيما يصيبه من أذى الخلق وجنائتهم عليه.

أحدها: المشهد الذى ذكره الشيخ - رحمه الله - وهو مشهد «القدر» وأن ما جرى عليه: بمشيئة الله وقضائه وقدره. فيراه كالتأذى بالحر والبرد، والمرض والألم، وهبوب الرياح، وانقطاع الأمطار. فإن الكل أو جفته مشيئة الله. فما شاء الله كان. ووجب وجوده. وما لم يشأ لم يكن. وامتنع وجوده. وإذا شهد هذا: استراح. وعلم أنه كائن لا محالة. فما للجزع منه وجه. وهو كالجزع من الحر والبرد والمرض والموت.

المشهد الثانى: مشهد «الصبر» فيشده ويشهد وجوبه، وحسن عاقبته، وجزاء أهله، وما يترتب عليه من الغبطة والسرور. ويخلصه من ندامة المقابلة والانتقام. فما انتقم أحد لنفسه قط إلا أعقبه ذلك ندامة. وعلم أنه إن لم يصبر اختياراً على هذا - وهو محمود - صبر اضطراراً على أكبر منه. وهو مذموم.

المشهد الثالث: «مشهد العفو والصفح والحلم» فإنه متى شهد ذلك وفضله وحلاوته وعزته: لم يعدل عنه إلا لعشى فى بصيرته. فإنه «ما زاد الله عبداً بعفو إلا عزاً»^(١) كما صح ذلك عن النبى ﷺ. وعلم بالتجربة والوجود. وما انتقم أحد لنفسه إلا ذل.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ٤ - بر / ٦٩)، وأحمد (ج ٢ ص ٢٨٦).

هذا، وفي الصفح والعتو الحلم: من الحلاوة والطمأنينة والسكينة، وشرف النفس، وعزها ورفعها عن تشفيها بالانتقام: ما ليس شيء منه في المقابلة والانتقام.

المشهد الرابع: مشهد «الرضى» وهو فوق مشهد «العتو والصفح» وهذا لا يكون إلا للنفوس المطمئنة، سيما إن كان ما أصيبت به سببه القيام لله. فإذا كان ما أصيب به في الله، وفي مرضاته ومحبته: رضيت بما نالها في الله. وهذا شأن كل محب صادق، يرضى بما يناله في رضى محبوبه من المكاره. ومتى تسخط به وتشكى منه، كان ذلك دليلاً على كذبه في محبته. والواقع شاهد بذلك، والمحب الصادق كما قيل:

من أجلك جعلت خدى أرضاً للشامت والحسود حتى ترضى

ومن لم يرض بما يصيبه في سبيل محبوبه، فليتنزل عن درجة المحبة. وليتأخر فليس من ذا الشأن.

المشهد الخامس: مشهد «الإحسان» وهو أرفع مما 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، ومحاسنها من صحيفته. وأثبتها في صحيفة من أساء إليه. فينبغي لك أن تشكره، وتحسن إليه بما لا نسبة له إلى ما أحسن به إليك.

وهنا ينفع استحضار مسألة اقتضاء الهبة الثواب. وهذا المسكين قد وهبك حسناته. فإن كنت من أهل الكرم فأثبه عليها، لتثبت الهبة، وتأمين رجوع الواهب فيها. وفي هذا حكايات معروفة عن أرباب المكارم. وأهل العزائم.

ويهونه عليك أيضاً: علمك بأن الجزاء من جنس العمل. فإن كان هذا عملاً في إساءة المخلوق إليك عفوت عنه، وأحسننت إليه، مع حاجتك وضعفك وفقرك وذلك. فهكذا يفعل المحسن القادر العزيز الغني بك في إساءتك. يقابلها بما قابلت به إساءة عبده إليك. فهذا لا بد منه. وشاهده في السنة من وجوه كثيرة لمن تأملها.

المشهد السادس: مشهد «السلامة وبرد القلب» وهذا مشهد شريف جداً لمن عرفه، وذاق حلاوته. وهو أن لا يشتغل قلبه وسره بما ناله من الأذى، وطلب الوصول إلى درك تأره، وشفاء نفسه. بل يفرغ قلبه من ذلك. ويرى أن سلامته وبرده وخلوه منه أنفع له. وألذ وأطيب. وأعون على مصالحه. فإن القلب إذا اشتغل بشيء فاته ما هو أهم عنده، وخير له منه. فيكون بذلك مغبوناً. والرشد لا يرضى بذلك. ويرى أنه من تصرفات السفهاء. فأين سلامة القلب من امتلائه بالغل والوساوس، وإعمال الفكر في إدراك الانتقام؟

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 لا يأمن عدوه، ولو كان حقيراً . 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 أيضاً .

المشهد الثامن: مشهد «الجهاد» وهو أن يشهد تولد أذى الناس له من جهاده في 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 يسلم إليه الثمن فليسلم هو السلعة ليستحق ثمنها . فلا حق له على من آذاه . ولا شيء له قبله، إن كان قد رضى بعقد هذا التبائع . فإنه قد وجب أجره على الله .

وهذا ثابت بالنص وإجماع الصحابة - رضى الله عنهم - ولهذا منع النبي ﷺ المهاجرين من سكنى مكة - أعزها الله - ولم يرد على أحد منهم داره ولا ماله الذي أخذه الكفار . ولم يضمنهم دية من قتلوه في سبيل الله .

ولما عزم الصديق - رضى الله عنه - على تضمين أهل الردة ما أتلّفوه من نفوس المسلمين وأموالهم . قال له عمر بن الخطاب - بمشهد من الصحابة رضى الله عنهم -: «تلك دماء وأموال ذهبت في الله . وأجورها على الله، ولا دية لشهيد» فأصفق الصحابة على قول عمر . ووافق عليه الصديق .

فمن قام لله حتى أودى في الله: حرم الله عليه الانتقام . كما قال لقمان لابنه: ﴿ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَيَّ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ [لقمان: ١٧] .

المشهد التاسع: مشهد «النعمة» وذلك من وجوه .

أحدها: أن يشهد نعمة الله عليه في أن جعله مظلوماً يترقب النصر . ولم يجعله ظالماً يترقب المقت والأخذ . فلو خير العاقل بين الحاليتين - ولا بد من إحدهما - لا يختار أن يكون مظلوماً .

ومنها: أن يشهد نعمة الله في التكفير بذلك من خطاياهم . فإنه ما أصاب المؤمن هم ولا غم ولا أذى إلا كفر الله به من خطاياهم . فذلك في الحقيقة دواء يستخرج به منه داء الخطايا والذنوب . ومن رضى أن يلقي الله بأدوائه كلها وأسقامه، ولم يداوه في الدنيا بدواء يوجب له الشفاء: فهو مغبون سفيه . فأذى الخلق لك كالدواء الكريه من الطبيب المشفق عليك .

فلا تنظر إلى مرارة الدواء وكرهته ومن كان على يديه . وانظر إلى شفقة الطبيب الذي ركبه لك ، وبعثه إليك على يدى من نفحك بمضرتة .

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 وإسلامه وتوحيده . وأن كل مصيبة دون مصيبة الدين فهينة . وأنها فى الحقيقة نعمة . والمصيبة الحقيقية مصيبة الدين (١) .

ومنها : توفية أجرها وثوابها يوم الفقر والفاقة . وفى بعض الآثار : أنه يتمنى أناس يوم القيامة لو أن جلودهم كانت تقرض بالمقاريض ، لما يرون من ثواب أهل البلاء .

هذا . وإن العبد ليشتد فرحه يوم القيامة بما له قبل الناس من الحقوق فى المال والنفس والعرض . فالعاقل يعد هذا ذخراً ليوم الفقر والفاقة . ولا يبطله بالانتقام الذى لا يجدى عليه شيئاً .

المشهد العاشر : مشهد «الأسوة» وهو مشهد شريف لطيف جداً . فإن العاقل اللبيب يرضى أن يكون له أسوة برسول الله ، وأنبياؤه وأوليائه ، وخاصته من خلقه . فإنهم أشد الخلق امتحاناً بالناس ، وأذى الناس إليهم أسرع من السيل فى الحدور . ويكفى تدبر قصص الأنبياء عليهم السلام مع أمهم . وشأن نبينا ﷺ وأذى أعدائه له بما لم يؤذه من قبله . وقد قال له ورقة بن نوفل : «لَتُكذِّبَنَّ ، وَلَتُخْرَجَنَّ ، وَلَتُؤذِّنَنَّ» وقال له : «ما جاء أحد بمثل ما جئت به إلا عودى» وهذا مستمر فى ورثته كما كان فى مورثهم ﷺ .

أفلا يرضى العبد أن يكون له أسوة بخيار خلق الله ، وخواص عباده : الأمثل فالأمثل ؟ . ومن أحب معرفة ذلك فليقف على محن العلماء ، وأذى الجهال لهم . وقد صنف فى ذلك ابن عبد البر كتاباً سماه «محن العلماء» .

المشهد الحادى عشر : مشهد «التوحيد» وهو أجل المشاهد وأرفعها . فإذا امتلأ قلبه بمحبة الله ، والإخلاص له ومعاملته ، وإيثار مرضاته ، والتقرب إليه ، وقررة العين به ، والأنس به ، واطمأن إليه . وسكن إليه . واشتاق إلى لقائه ، واتخذة ولياً دون من سواه ،

(١) فى هامش المطبوعة : «فى هامش أحد الأصول مانصه : حبس السلطان رجلاً فكتب إليه بعض إخوانه الصالحين : اشكر الله . ثم ضرب . فكتب إليه : اشكر الله . ثم قيد هو ومجوسى مبطون بقيد واحد فكان المجوسى يقوم بالليل لقضاء الحاجة مرات . وكلما ذهب ذهب معه الرجل فيقف على رأسه حتى يقضى حاجته فكتب إليه صاحبه : اشكر الله . فقال على ماذا أشكر الله؟ وأى بلاء فوق ما أنا فيه؟ فكتب إليه : لو جعل الزنار الذى فى وسطه فى وسطك كما جعل القيد فى رجلك ما كنت تصنع؟ فاشكر الله على سلامة الدين» . ١ . هـ .

بحيث فوض إليه أموره كلها. ورضى به وبأفضيته. وفنى بحبه وخوفه ورجائه وذكره والتوكل عليه، عن كل ما سواه: فإنه لا يبقى في قلبه متسع لشهود أذى الناس له ألبتة. فضلاً عن أن يشتغل قلبه وفكره وسره بتطلب الانتقام والمقابلة. فهذا لا يكون إلا من قلب ليس فيه ما يغنيه عن ذلك ويعوضه منه. فهو قلب جائع غير شبعان. فإذا رأى أى طعام رآه هفت إليه نوازه. وانبعثت إليه دواعيه. وأما من امتلأ قلبه بأعلى الأغذية وأشرفها: فإنه لا يلتفت إلى ما دونها. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

وأما قوله: «أن يستفيد بمعرفة أقدار الناس، وجريان الأحكام عليهم: محبتهم له، ونجاتهم به».

فلأنه إذا عاملهم بهذه المعاملة: من إقامة أعدارهم، والعمو عنهم، وترك مقابلتهم: استوت كراحتهم ومحبتهم له. وكان ذلك سبباً لنجاتهم الأخروية أيضاً. إذ يرشدهم ذلك إلى القبول منه. وتلقى ما يأمرهم به وينهاهم عنه أحسن التلقى. هذه طباع الناس.

قال: «الدرجة الثانية: تحسين خلقك مع الحق. وتحسينه منك: أن تعلم أن كل ما يأتي منك يوجب عذراً، وأن كل ما يأتي من الحق يوجب شكراً، وأن لا ترى له من الوفاء بدءاً».

هذه الدرجة مبنية على قاعدتين:

إحدهما: أن تعلم أنك ناقص. وكل ما يأتي من الناقص ناقص. فهو يوجب اعتذاره منه لا محالة. فعلى العبد أن يعتذر إلى ربه من كل ما يأتي به من خير وشر. أما الشر: فظاهر. وأما الخير: فيعتذر من نقصانه. ولا يراه صالحاً لربه.

فهو - مع إحسانه - معتذر في إحسانه. ولذلك مدح الله أوليائه بالوجل منه مع إحسانهم بقوله: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]، وقال النبي ﷺ: «هو الرجل يصوم، ويتصدق. ويخاف أن لا يقبل منه»^(١) فإذا خاف فهو بالاعتذار أولى.

والحامل له على هذا الاعتذار أمران:

أحدهما: شهود تقصيره ونقصانه.

والثاني: صدق محبته. فإن المحب الصادق يتقرب إلى محبوبه بغاية إمكانه. وهو معتذر إليه، مستحى منه: أن يواجهه بما واجهه به. وهو يرى أن قدره فوقه وأجل منه. وهذا مشاهد في محبة المخلوقين.

(١) أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣١٧٥)، وابن ماجه (ج٢ / ٤١٩٨)، كلاهما عن عبد الرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني عن عائشة ولم يدر كها. لكنه صحيح بطريق أخرى عن عبد الرحمن بن سعيد عن أبي حازم عن أبي هريرة.

القاعدة الثانية: استعظام كل ما يصدر منه سبحانه إليك، والاعتراف بأنه يوجب الشكر عليك، وأنت عاجز عن شكره. ولا يتبين هذا إلا في المحبة الصادقة. فإن المحب يستكثر من محبوبه كل ما يناله. فإذا ذكره بشيء 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، وإن ناله بمساءة. كما قال القائل:

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة لقد سرنى أنى خطرت ببالكا

فكيف إذا ناله محبوبه بمسرة - وإن دقت - فإنه لا يراها إلا جليلة خطيرة. فكيف هذا مع الرب تعالى الذى لا يأتى أبداً إلا بالخير؟ ويستحيل خلاف ذلك فى حقه. كما يستحيل عليه خلاف كماله. وقد أفصح أعرف الخلق بربه عن هذا بقوله: «والشر ليس إليك»^(١) أى لا يضاف إليك. ولا ينسب إليك. ولا يصدر منك. فإن أسماء كلها حسنى، وصفاته كلها كمال، وأفعاله كلها فضل وعدل، وحكمة ورحمة ومصلحة. فبأى وجه ينسب الشر إليه سبحانه وتعالى؟ فكل ما يأتى منه فله عليه الحمد والشكر. وله فيه النعمة والفضل. قوله: «وأن لا يرى من الوفاء بدأ».

يعنى: أن معاملتك للحق سبحانه بمقتضى الاعتذار من كل ما منك، والشكر على ما منه: عقد مع الله تعالى. لازم لك أبداً، لا ترى من الوفاء به بدأ. فليس ذلك بأمر عارض، وحال يحول. بل عقد لازم عليك الوفاء به إلى يوم القيامة.

قال: «الدرجة الثالثة: التخلق بتصفية الخلق. ثم الصعود عن تفرقة التخلق. ثم التخلق بمجاورة الأخلاق».

هذه الدرجة ثلاثة أشياء:

أحدها: تصفية الخلق بتكميل ما ذكر فى الدرجتين قبله. فيصفيه من كل شائبة وقذى ومَشَوْش. فإذا فعلت ذلك سعدت من تفرقته إلى جمعيتك على الله. فإن التخلق والتصوف تهذيب واستعداد للجمعية. وإنما سماه تفرقة: لأنه اشتغال بالغير. والسلوك يقتضى الإقبال بالكلية، والاشتغال بالرب وحده عما سواه.

ثم يصعد إلى ما فوق ذلك. وهو مجاورة الأخلاق كلها بأن يغيب عن الخلق والتخلق. وهذه الغيبة لها مرتبتان عندهم.

إحدهما: الاشتغال بالله عز وجل عن كل ما سواه.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - صلاة المسافرين/ ٢٠١)، والنسائي (ج٢ ص ١٣٠) عن على.

والثانية: الفناء في الفردانية التي يسمونها «حضرة الجمع» وهي أعلى الغايات عندهم. وهي موهبية لا كسبية. لكن العبد إذا تعرض وصدق في الطلب: رجي له الظفر بمطلوبه. والله أعلم.

ومدار حسن الخلق مع الحق، ومع الخَلْق: على حرفين. ذكرهما عبد القادر الكيلاني فقال: كن مع الحق بلا خلق. ومع الخلق بلا نفس.

فتأمل. ما أجل هاتين الكلمتين، مع اختصارهما، وما أجمعهما لقواعد السلوك. ولكل خلق جميل!! وفساد الخلق إنما ينشأ من توسط الخلق بينك وبين الله تعالى. وتوسط النفس بينك وبين خلقه. فمتى عزلت الخلق - حال كونك مع الله تعالى - وعزلت النفس - حال كونك مع الخلق - فقد فزت بكل ما أشار إليه القوم، وشمروا إليه، وحاموا حوله. والله المستعان.

منزلة التواضع

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

قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، أى سكينته ووقارا متواضعين، غير أشربين، ولا مرحين ولا متكبرين. قال الحسن: علماء حلماء. وقال محمد ابن الحنفية: أصحاب وقار وعفة لا يسفهنون. وإن سفه عليهم حلموا.

و«الهُون» بالفتح فى اللغة: الرفق واللين. و«الهُون» بالضم: الهوان. فالمفتوح منه: صفة أهل الإيمان. والمضموم: صفة أهل الكفران. وجزاؤهم من الله النيران.

وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤].

لما كان الذل منهم ذل رحمة وعطف وشفقة وإخبات عداه بأداة «على» تضميناً لمعاني هذه الأفعال. فإنه لم يرد به ذل الهوان الذى صاحبه ذليل. وإنما هو ذل اللين والالتقياد الذى صاحبه ذلول، فالمؤمن ذلول. كما فى الحديث: «المؤمن كالجمل الذلول، والمنافق والفاسق ذليل»^(١) وأربعة يعشقهم الذل أشد العشق: الكذاب. والنمام. والبخيل. والجبار.

(١) لم أجده بهذه السياقة لكن شطره الأول من حديث العرياض بن سارية - رضى الله عنه - بإسناد صحيح فى اتباع الخلفاء الراشدين بلفظ: «فإنما المؤمن كالجمل الأنف حيثما قيد انقاد» أخرجه أحمد فى «مسنده» (ج٤ ص ١٢٦)، وابن ماجه فى «سننه» (ج١ - مقدمة ح / ٤٣).

وقوله: ﴿أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة: ٥٤]، هو من عزة القوة والمنعة والغلبة. قال عطاء- رضى الله عنه-: للمؤمنين كالوالد لولده. وعلى الكافرين كالسبع على فريسته. كما قال فى الآية الأخرى: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا عكس حال من قيل فيهم:

كبراً علينا، وجبناً عن عدوكم لبست الخلتان: الكبر، والجبن

وفى صحيح مسلم من حديث عياض بن حمار- رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله أوحى إلى: أن تواضعوا، حتى لا يفخر أحد على أحد. ولا يبغي أحد على أحد» (١).

وفى صحيح مسلم عن ابن مسعود- رضى الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال ذرة من كبر» (٢).

وفى الصحيحين مرفوعاً: «ألا أخبركم بأهل النار؟ كل عتل جواظ مستكبر» (٣).

وفى حديث احتجاج الجنة والنار أن النار قالت: «مالى لا يدخلنى إلا الجبارون، والمتكبرون؟ وقالت الجنة: مالى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وسقطهم» (٤). وهو فى الصحيح.

وفى صحيح مسلم عن أبى سعيد وعن أبى هريرة- رضى الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله عز وجل: العزة إزارى. والكبرياء ردائى. فمن نازعنى عذبتة» (٥).

وفى جامع الترمذى مرفوعاً عن سلمة بن الأكوع- رضى الله عنه-: «لا يزال الرجل يذهب بنفسه حتى يكتب فى ديوان الجبارين. فيصيبه ما أصابهم» (٦).

وكان النبى ﷺ يمر على الصبيان فيسلم عليهم (٧)

(١) أخرجه مسلم (ج٤/ جنة/ ٦٥)، وأبو داود (ج٤/ ٤٨٩٥)، وابن ماجه (ج٢/ ٧١٤٩) عن عياض بن حمار.

(٢) أخرجه مسلم (ج١/ ٤٧)، من كتاب «الإيمان»، والترمذى (ج٤/ ١٩٩٨)، وابن ماجه (ج١/ ٥٩).

(٣) أخرجه البخارى (٤٩١٨)، ومسلم (ج٤- جنة/ ٤٦)، وابن ماجه (ج٢/ ٤١١٦) عن حارثة بن وهب.

(٤) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤- جنة/ ٣٤)، وأحمد (ج٢ ص ٢٧٦، ٣١٤)، والترمذى (ج٤/ ٢٥٦١) من حديث أبى هريرة.

(٥) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤- بر/ ١٣٦)، وأبو داود (ج٤/ ٤٠٩٠)، وابن ماجه (ج٢/ ٤١٧٤)، وأحمد (ج٢ ص ٢٤٨- ٤١٤)، وابن حبان (موارد الظمان/ ٤٩).

(٦) أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٠٠٠)، وحسنه.

(٧) كل ذلك قد ثبت عنه ﷺ وانظر الشمائل للترمذى، وأخلاق النبى ﷺ لأبى الشيخ الأصبهاني.

وكانت الأمة تأخذ بيده ﷺ . فتنتقل به حيث شاءت (١).

وكان ﷺ إذا أكل لعق أصابعه الثلاث (٢).

وكان ﷺ يكون في بيته في خدمة أهله، ولم يكن ينتقم لنفسه قط (٣).

وكان ﷺ يخفف نعله، ويرقع ثوبه، ويحلب الشاة لأهله (٤)، ويعلف البعير ويأكل مع الخادم. ويجالس المساكين، ويمشي مع الأرملة واليتيم في حاجتهما، ويبدأ من لقيه بالسلام، ويجب دعوة من دعاه. ولو إلى أيسر شيء.

وكان ﷺ هين المئونة، لين الخلق. كريم الطبع. جميل المعاشرة. طلق الوجه بساماً، متواضعاً من غير ذلة، جواداً من غير سرف، رقيق القلب رحيماً بكل مسلم خافض الجناح للمؤمنين، لين الجانب لهم.

وقال ﷺ: «ألا أخبركم بمن يحرم على النار؟ - أو تحرم عليه النار - تحرم على كل قريب هين لين سهل» (٥) رواه الترمذي . وقال: حديث حسن.

وقال: «لو دعيت إلى ذراع - أو كراع - لأجبت، ولو أهدى إلى ذراع - أو كراع - لقبلت» (٦) رواه البخاري .

وكان ﷺ يعود المريض . ويشهد الجنازة . ويركب الحمار، ويجب دعوة العبد (٧).

وكان يوم قريظة على حمار مخطوم بحبل من ليف عليه إكاف من ليف .

سئل الفضيل بن عياض عن التواضع؟ فقال: يخضع للحق، وينقاد له . ويقبله ممن قاله .

وقيل: التواضع أن لا ترى لنفسك قيمة . فمن رأى لنفسه قيمة فليس له في التواضع نصيب .

وهذا مذهب الفضيل وغيره .

وقال الجنيد بن محمد: هو خفض الجناح، ولين الجانب .

وقال أبو يزيد البسطامي: هو أن لا يرى لنفسه مقاماً ولا حالاً . ولا يرى في الخلق شراً

منه .

(١-٤) انظر السابق.

(٥) أخرجه الترمذي (٤/ ٢٤٨٨) عن ابن مسعود، وحسنه .

(٦) أخرجه البخاري (٩/ ٥١٧٨) . (٧) انظر «أخلاق النبي ﷺ» للأصبهاني (٧٤٧).

وقال ابن عطاء : هو قبول الحق ممن كان . والعز في التواضع . فمن طلبه في الكبر فهو كتطلب الماء من النار .

وقال إبراهيم بن شيبان : الشرف في التواضع . والعز في التقوى . والحرية في القناعة .
ويذكر عن سفيان الثوري - رحمه الله - أنه قال : أعز الخلق خمس أنفس : عالم زاهد وفتية صوفى . وغنى متواضع . وفقير شاكِر . وشريف سنى .

وقال عروة بن الزبير - رضى الله عنهما - : رأيت عمر بن الخطاب رضى الله عنه على عاتقه قربة ماء ، فقلت : «يا أمير المؤمنين ، لا ينبغي لك هذا . فقال : لما أتاني الوفود سامعين مطيعين . دخلت نفسي نخوة . فأردت أن أكسرها» .

وولى أبو هريرة - رضى الله عنه - إمارة مرة . فكان يحمل حزمة الحطب على ظهره . ويقول : طرَقوا للأمير .

وركب زيد بن ثابت مرة . فدنا ابن عباس ليأخذ بركابه . فقال : مه يا ابن عم رسول الله ! فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا . فقال : أرني يدك . فأخرجها إليه فقبلها . فقال : هكذا أمرنا نفعل بأهل بيت رسول الله ﷺ .

وقسم عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - بين الصحابة رضى الله عنهم حُللاً ، فبعث إلى معاذ حلة مثمنة . فباعها . واشترى بثمنها ستة أعبد وأعتقهم . فبلغ ذلك عمر . فبعث إليه بعد ذلك حلة دونها . فعاتبه معاذ ، فقال عمر : لأنك بعثت الأولى . فقال معاذ : وما عليك ؟ ادفع لى نصيبي . وقد حلفت لأضربن بها رأسك فقال عمر رضى الله عنه : رأسى بين يديك . وقد يرفق الشاب بالشيخ (١) .

ومر الحسن على صبيان معهم كسر خبز . فاستضافوه . فنزل فأكل معهم ، ثم حملهم إلى منزله . فأطعمهم وكساهم ، وقال : اليد لهم . لأنهم لا يجدون شيئاً غير ما أطعموني ، ونحن نجد أكثر منه .

ويذكر أن أبا ذر - رضى الله عنه - عيّر بلالاً - رضى الله عنه - بسواده ، ثم ندم . فألقى بنفسه . فحلف : لا رفعت رأسى حتى يطاء بلال خدى بقدمه . فلم يرفع رأسه حتى فعل بلال .

وقال رجاء بن حيوة . قومت ثياب عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنه - وهو يخطب -
بائنى عشر درهماً . وكانت قباء وعمامة وقميصاً وسراويل ورداء وخفين وقلنسوة .

(١) لا اظن أحداً كان يجزؤ على مثل ذلك مع عمر ولو كان معاذ بن جبل !!

ورأى محمد بن واسع ابناً له يمشى مشية منكراً. فقال: تدرى بكم شريت أمك؟ بثلاثمائة درهم، وأبوك - لاكثر الله في المسلمين مثله - أنا. وأنت تمشى هذه المشية؟
وقال حمدون القصار: التواضع أن لا ترى لأحد إلى نفسك حاجة، لا في الدين ولا في الدنيا.

وقال إبراهيم بن أدهم: ما سررت في إسلامي إلا ثلاث مرات: كنت في سفينة، وفيها رجل مضحك. كان يقول: كنا في بلاد الترك فأخذ العليج هكذا - وكان يأخذ بشعر رأسي ويهزني - لأنه لم يكن في تلك السفينة أحدٌ أحقر مني. والأخرى: كنت عليلًا في مسجد. فدخل المؤذن، وقال: اخرج. فلم أطق، فأخذ برجلي وجرني إلى خارج. والأخرى: كنت بالشام وعلى فرو. فنظرت فيه فلم أميز بين شعره وبين القمل لكثرتة. فسرني ذلك^(١).
وفي رواية: كنت يوماً جالساً. فجاء إنسان فبال علي^(٢).

وقال بعضهم: رأيت في الطواف رجلاً بين يديه شاكرية يمنعون الناس لأجله عن الطواف، ثم رأيت بعد ذلك بمدة على جسر بغداد يسأل شيئاً. فتعجبت منه. فقال لي: إني تكبرت في موضع يتواضع الناس فيه، فابتلاني الله بالذل في موضع يترفع الناس فيه.

وبلغ عمر بن عبد العزيز - رضى الله عنه - أن ابناً له اشترى خاتماً بألف درهم. فكتب إليه عمر: بلغني أنك اشتريت فصاً بألف درهم. فإذا أتاك كتابي فبع الخاتم. وأشبع به ألف بطن. واتخذ خاتماً بدرهمين. واجعل فسه حديداً صينياً. واكتب عليه: رحم الله امرءاً عرف قدر نفسه. والله أعلم.

أول ذنب عصى الله به أبو الثقلين: الكبر والحرص. فكان الكبر ذنب إبليس اللعين. قال 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 لا يحتجون عليها بالقدر: مع أيهم آدم في الجنة.

(٢-١) هذه قذارة وحقارة وجهل بحقيقة الإسلام وسنة النبي ﷺ الذي حضَّ على الطهارة والنظافة والعناية بالشعر وإكرامه وبالبدن وتطيبه والثياب وغسلها وطهارتها. لكنه نوع جديد غريب من النسك والتواضع يخترعه أئمة الصوفية على خلاف طريقة النبي ﷺ.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: التكبر شر من الشرك فإن المتكبر يتكبر عن عبادة الله تعالى، والمشرك يعبد الله وغيره.

قلت: ولذلك جعل الله النار دار المتكبرين. كما قال تعالى في سورة الزمر (١) وفي سورة غافر: ﴿ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٧٦]، وفي سورة النحل: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبئسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩]، وفي سورة تنزيل: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [الزمر: ٦٠].

وأخبر أن أهل الكبر والتجبر هم الذين طبع الله على قلوبهم. فقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبٍ مُّتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال ﷺ: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر» (٢) رواه مسلم.

وقال ﷺ: «الكبر ببطر الحق. وغمص الناس» (٣).

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، تنبيهاً على أنه لا يغفر الكبر الذي هو أعظم من الشرك، وكما أن «من تواضع لله رفعه» (٤) فكذلك من تكبر عن الانقياد للحق أذله الله ووضعه، وصغره وحقره. ومن تكبر عن الانقياد للحق - ولو جاءه على يد صغير، أو من يبغضه أو يعاديه - فإنما تكبره على الله فإن الله، هو الحق، وكلامه حق، ودينه حق، والحق صفة، ومنه وله. فإذا رده العبد وتكبر عن قبوله: فإنما رد على الله، وتكبر عليه. والله أعلم.

تعريف التواضع

قال صاحب المنازل: «التواضع: أن يتواضع العبد لصولة الحق».

يعنى: أن يتلقى سلطان الحق بالخضوع له، والذل، والانقياد، والدخول تحت رقه. بحيث يكون الحق متصرفاً فيه تصرف المالك في مملوكه. فبهذا يحصل للعبد خلق

(١) الزمر: ٧٢.

(٢) أخرجه مسلم (ج١ - إيمان ١٤٧ - ١٤٩) عن ابن مسعود.

(٣) أخرجه أبو داود (ج٤ / ٤٠٩٢) عن أبي هريرة، والترمذي (ج٤ / ١٩٩٩)، وأحمد (ج١ ص ٣٨٥)، عن عبد الله بن مسعود وهو حديث صحيح.

(٤) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - بر / ٦٩)، والترمذي (ج٤ / ٢٠٢٩)، وأحمد (ج٢ ص ٣٨٦) عن أبي هريرة.

التواضع . ولهذا فسر النبي ﷺ الكبر بضده . فقال : «الكبر بظر الحق، وغمص الناس» فبظر الحق : رده وجحدته، والدفع في صدره . كدفع الصائل . وغمص الناس احتقارهم، وازدراؤهم . ومتى احتقرهم وازدراهم : دفع حقوقهم . وجحدها، واستهان بها .

ولما كان لصاحب الحق مقال وصوله : كانت النفوس المتكبرة لا تقر له بالصوله على تلك الصولة التي فيها، ولا سيما النفوس المبطله . فتصول على صولة الحق بكبرها وباطلها . فكان حقيقة التواضع : خضوع العبد لصوله الحق، وانقياده لها . فلا يقابلها بصولته عليها .

درجات التواضع

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : التواضع للدين . وهو أن لا يعارض بمعقول منقولاً . ولا يتهم للدين دليلاً . ولا يرى إلى الخلاف سبيلاً» .

«التواضع للدين» هو الانقياد لما جاء به الرسول ﷺ، والاستسلام له، والإذعان . وذلك بثلاثة أشياء .

الأول : أن لا يعارض شيئاً مما جاء به بشيء من المعارضات الأربعة السارية في العالم، المسماة : بالمعقول، والقياس، والذوق، والسياسة .

فالأولى : للمنحرفين أهل الكبر من المتكلمين، الذين عارضوا نصوص الوحي بمعقولاتهم الفاسدة . وقالوا : إذا تعارض العقل والنقل : قدمنا العقل . وعزلنا النقل . إما عزل تفويض، وإما عزل تأويل .

والثانية : للمتكبرين من المنتسبين إلى الفقه، قالوا : إذا تعارض القياس والرأي والنصوص : قدمنا القياس على النص . ولم نلتفت إليه .

والثالثة : للمتكبرين المنحرفين من المنتسبين إلى التصوف والزهد . فإذا تعارض عندهم الذوق والأمر . قدموا الذوق والحال . ولم يعبأوا بالأمر .

والرابعة : 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 .

الثاني : أن لا يتهم دليلاً من أدلة الدين، بحيث يظنه فاسد الدلالة، أو ناقص 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 قولاً صحيحاً وأفته من الفهم السقيم
ولكن تأخذ الأذهان منه على قدر القرائح والفهوم

وهكذا الواقع في الواقع حقيقة: أنه ما اتهم أحد دليلاً للدين إلا وكان المتهم هو الفاسد الذهن. المأفون في عقله، وذهنه. فالآفة من الذهن العليل. لا في 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 في حق نفسك. وأما بالنسبة إلى غيرك: فاتهم آراء الرجال على نصوص الوحي، وليكن ردها أيسر شيء عليك للنصوص، فما لم تفعل ذلك فلست على شيء. ولو.. ولو.. وهذا لا خلاف فيه بين العلماء.

قال الشافعي - قدس الله روحه-: أجمع المسلمون على أن من استبانته له سنة رسول الله ﷺ: لم يحل له أن يدعها لقول أحد^(١).

الثالث: أن لا يجد إلى خلاف النص سبيلاً ألبتة. لا بباطنه، ولا بلسانه ولا بفعله. ولا بحاله. بل إذا أحس بشيء من الخلاف: فهو كخلاف المقدم على الزنا، وشرب الخمر، وقتل النفس. بل هذا الخلاف أعظم عند الله من ذلك. وهو داع إلى النفاق. وهو الذي خافه الكبار. والأئمة على نفوسهم.

واعلم أن المخالف للنص -لقول متبوعه وشيخه ومقلده، أو لرأيه ومعقوله، وذوقه، وسياسته. إن كان عند الله معذوراً، ولا والله ما هو بمعذور- فالمخالف لقوله لنصوص الوحي أولى بالعدر عند الله ورسوله، وملائكته، والمؤمنين من عباده.

فوا عجباً إذا اتسع بطلان المخالفين للنصوص لعدر من خالفها تقليداً، أو تأويلاً، أو لغير ذلك. فكيف ضاق عن عدر من خالف أقوالهم، وأقوال شيوخهم لأجل موافقة النصوص؟ وكيف نصبوا له الحبائل. وبغوه الغوائل. ورموه بالعظام. وجعلوه أسوأ حالاً

(١) لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف نصوص الكتاب والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ لقول أحد من الناس كائناً من كان، على أن النص يعني ما لا يحتمل إلا معنى واحداً، أما ما احتمل غير معنى فهو ليس نصاً على أحدها دون غيره، وهذا ينبغي الاجتهاد في فهم معناه وفق القواعد الأصولية واللغوية والشريعة لاستبانته أو ترجيح مراد الشارع منه.

من أرباب الجرائم؟ فرموه بدائهم وانسلوا منه لوأذاً، وقذفوه بمصائبهم، وجعلوا تعظيم المتبوعين ملاذاً لهم ومعاداً. والله أعلم.

قال: «ولا يصح ذلك إلا بأن يعلم: أن النجاة في البصيرة، والاستقامة بعد الثقة. وأن البينة وراء الحججة».

يقول: إن ما ذكرناه من التواضع للدين بهذه الأمور الثلاثة:

الأول: علمه أن النجاة من الشقاء والضلال: إنما هي في البصيرة. فمن لا بصيرة له: فهو من أهل الضلال في الدنيا. والشقاء في الآخرة.

والبصيرة نور يجعله الله في عين القلب، يفرق به العبد بين الحق والباطل، ونسبته إلى القلب: كنسبة ضوء العين إلى العين.

وهذه «البصيرة» وهبية وكسبية. فمن أدار النظر في أعلام الحق وأدلته، وتجرد لله من هواه: استنارت بصيرته. ورزق فرقاناً يفرق به بين الحق والباطل.

الثاني: أن يعلم أن الاستقامة إنما تكون بعد الثقة، أى لا يتصور حصول الاستقامة في القول والعمل والحال، إلا بعد الثقة بصحة ما معه من العلم. وأنه مقتبس من مشكاة النبوة. ومن لم يكن كذلك فلا ثقة له ولا استقامة.

الثالث: أن يعلم أن البينة وراء الحججة. و«البينة» مراده بها: استبانة الحق وظهوره. وهذا إنما يكون بعد الحججة 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 لا يتبين له عيب عمله من صحته إلا بعد العلم الذي هو حجة الله على العبد. فإذا عرف الحججة اتضح له بها ما كان مشكلاً عليه من علومه، وما كان معيياً من أعماله.

وفيه معنى آخر أيضاً: وهو أن يكون «وراء» بمعنى أمام. والمعنى: أن الحججة إنما تحصل للعبد بعد تبينها. فإذا لم تتبين له لم تكن له حجة. يعنى فلا يقنع من الحججة بمجرد حصولها بلا تبيين. فإن التبين أمام الحججة. والله أعلم.

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 رضى سيديك الذي أنت عبده عبداً لنفسه - عين الكبر. وأى قبيح أقبح من تكبر العبد على عبد مثله، لا يرضى بأخوته. وسيدته راض بعبوديته؟.

فيجىء من هذا: أن المتكبر غير راض بعبودية سيده. إذ عبوديته توجب رضاه بأخوة عبده. وهذا شأن عبيد الملوك. فإنهم يرون بعضهم خشداشية بعض. ومن ترفع 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 معذرتة، حقاً كانت أو باطلاً. وتكل سريرته إلى الله تعالى. كما فعل رسول الله ﷺ في المنافقين الذين تخلفوا عنه في الغزو. فلما قدم جاءوا يعتذرون إليه، فقبل أعذارهم، ووكل سرائرهم إلى الله تعالى.

وعلاوة الكرم والتواضع: أنك إذا رأيت الخلل في عذره لا توقفه عليه ولا تحاجه. وقل: يمكن أن يكون الأمر كما تقول. ولو قضى شيء لكان، والمقدور لا مدفع له. ونحو ذلك.

قال: «الدرجة الثالثة: أن تتضع للحق. فتنزل عن رأيك وعوائدك في الخدمة ورؤية حقا في الصحبة. وعن رسمك في المشاهدة».

يقول «التواضع» بأن تخدم الحق سبحانه. وتعبده بما أمرك به، على مقتضى أمره. لا على ما تراه من رأيك. ولا يكون الباعث لك داعي العادة. كما هو باعث من لا بصيرة له، غير أنه اعتاد أمراً فجرى عليه. ولو اعتاد ضده لكان كذلك.

وحاصله: أنه لا يكون باعته على العبودية مجرد رأى، وموافقة هوى ومحبة وعادة. بل الباعث مجرد الأمر. والرأى والمحبة والهوى والعوائد: منفذة تابعة. لا أنها مطاعة باعثة. وهذه نكتة لا يتنبه لها إلا أهل البصائر.

وأما «نزوله عن رؤية حقه في الصحبة».

فمعناه: أن لا يرى لنفسه حقاً على الله لأجل عمله . فإن صحبته مع الله (١) بالعبودية والفقر المحض ، والذل والانكسار . فمتى رأى لنفسه عليه حقاً فسدت الصحبة . وصارت معلولة وخيف منها المقت . ولا ينافي 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 في هذا الموضوع الذى هو مفترق 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 أوجبها عليه بأعماله ، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب . والفرقتان غالطتان .

والفرقة الثالثة : أهل الهدى والصواب ، قالت : لا يستوجب العبد على الله بسعيه نجاته ولا فلاحاً . ولا يُدخَلُ أحداً عمله الجنة أبداً ، ولا ينجيه من النار . والله تعالى - بفضله وكرمه ، ومحض جوده وإحسانه - أكد إحسانه وجوده وبره بأن أوجب لعبده عليه سبحانه حقاً بمقتضى الوعد . فإن وعد الكريم إيجاب ، ولو بعسى ، 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 لا ينافي ما أوجبه الله على نفسه . وجعله حقاً لعبده . قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل - رضى الله عنه - : «يا معاذ، أتدرى ما حق الله على العباد؟» قال : الله ورسوله أعلم . قال : «حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً . يا معاذ، أتدرى ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك؟» قلت : الله ورسوله أعلم . قال : «حقهم عليه: أن لا يعذبهم بالنار» (٢) .

فالرب سبحانه ما لأحد عليه حق . ولا يضيع لديه سعى . كما قيل :

ما للعباد عليه حق واجب كلاً . ولا سعى لديه ضائع

(١) «لو كان غير هذا التعبير لكن أليق بجناب الرب سبحانه وتعالى» هامش الفقى .

(٢) حديث صحيح : أخرجه أحمد (ج٥ ص٢٢٨) ، ومسلم (ج١ - إيمان / ٥٠) عن معاذ بن جبل .

إن عذبوا فعدله، أو نعموا بفضلته. وهو الكريم الواسع

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 ذاتياً.

ووجه كونه كسبياً: أنه نتيجة المقامات الكسبية. ونتيجة الكسبى كسبى. وثمرته، وإن حصلت ضرورة بالذات: لم يمتنع أن يطلق عليها كونها كسبية باعتبار السبب. والله أعلم.

منزلة الفتوة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك 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 وبين المروءة: أن المروءة أعم منها. فالفتوة نوع من أنواع المروءة. فإن المروءة استعمال ما يجمل ويزين مما هو مختص بالعبد، أو متعد إلى غيره. وترك ما يندس ويشين مما هو مختص أيضاً به، أو متعلق بغيره.

و«الفتوة»: إنما هى استعمال الأخلاق الكريمة مع الخلق.

فهى ثلاث 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 ﷺ: «إن الله بعثنى لأتمم مكارم الأخلاق، ومحاسن الأفعال» (١).

وأصل «الفتوة» من «الفتى» وهو الشاب الحديث السن. قال الله تعالى عن أهل الكهف: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى (١٣)﴾ [الكهف: ١٣] وقال عن قوم إبراهيم: إنهم

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى فى «الأدب المفرد»، وابن سعد فى «الطبقات» والحاكم فى «المستدرک»، وأحمد وابن عساکر والبيهقى، وانظر صحيحه للألبانى (٤٥).

﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذُكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [الأنبياء: ٦٠]، وقال تعالى عن يوسف: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ﴾ [يوسف: ٣٦]، ﴿وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ اجْعَلُوا بِضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾

[يوسف: ٦٢]

فاسم «الفتى» لا يشعر بمدح ولا ذم، كاسم الشاب والحدث. ولذلك لم يجئ اسم الفتوة في القرآن ولا في السنة ولا في لسان السلف. وإنما استعمله من بعدهم في مكارم الأخلاق.

وأصلها عندهم: أن يكون العبد أبداً في أمر غيره.

وأقدم من علمته تكلم في «الفتوة» جعفر بن محمد. ثم الفضيل بن عياض. والإمام أحمد، وسهل بن عبدالله، والجنيدي. ثم الطائفة.

فيذكر أن جعفر بن محمد سئل عن الفتوة؟ فقال للسائل: ما تقول أنت؟ فقال: إن أعطيت شكرت. وإن منعت صبرت. فقال: الكلاب عندنا كذلك. فقال السائل: يا ابن رسول الله. فما الفتوة عندكم؟ فقال: إن أعطينا أثرنا. وإن منعنا شكرنا.

وقال الفضيل بن عياض: الفتوة الصفح عن عثرات الإخوان.

وقال الإمام أحمد -رضى الله عنه- في رواية ابنه عبدالله -عنه، وقد سئل عن الفتوة؟ فقال: ترك ما تهوى لما تخشى.

ولا أعلم لأحد من الأئمة الأربعة فيها سواه.

وسئل الجنيدي عن الفتوة؟ فقال: لا تنافر فقيراً، ولا تعارض غنياً.

وقال الحارث المحاسبي: الفتوة أن تنصف ولا تنتصف.

وقال عمر بن عثمان المكي: الفتوة حسن الخلق.

وقال محمد بن علي الترمذي: الفتوة أن تكون خصماً لربك على نفسك.

وقيل: الفتوة أن لا ترى لنفسك فضلاً على غيرك.

وقال الدقاق: هذا الخلق لا يكون كماله إلا لرسول الله ﷺ. فإن كل أحد يقول يوم

القيامة: نفسي نفسي. وهو يقول: «أمتي أمتي»^(١).

وقيل: الفتوة كسر الصنم الذي بينك وبين الله تعالى، وهو نفسك. فإن الله حكى عن

(١) هو في حديث الشفاعة المروى في «الصحيحين» البخاري (ج ١٣ / ٧٥١٠)، ومسلم ((ج ١ - إيمان / ٣٢٦)).

خليله إبراهيم - عليه السلام - : أنه جعل الأصنام جذاذًا . فكسر الأصنام له . فالفتى من كسر صنماً واحداً في الله .

وقيل : الفتوة أن لا تكون خصماً لأحد . يعني في حفظ نفسك . وأما في حق الله ، فالفتوة : أن تكون خصماً لكل أحد . ولو كان الحبيب المصافياً .

وقال الترمذى : الفتوة أن يستوى عندكم المقيم والطارئ .

وقال بعضهم : الفتوة أن لا يميز بين أن يأكل عنده ولى أو كافر .

وقال الجنيد أيضاً : الفتوة كف الأذى وبذل الندى .

وقال سهل : هي اتباع السنة . وقيل : هي الوفاء والحفاظ .

وقيل : فضيلة تأتيها ، ولا ترى نفسك فيها . وقيل : أن لا تحتجب ممن قصدك .

وقيل : أن لا تهرب إذا أقبل العافى . يعنى طالب المعروف . وقيل : إظهار النعمة وإسرار المحنة . وقيل : أن لا تدخر ولا تعتذر .

وقيل : تزوج رجل بامرأة . فلما دخلت عليه رأى بها الجدرى . فقال : اشتكيت عيني .

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 الفتیان .

وقيل : ليس من الفتوة أن تريح على صديقك .

واستضاف رجل جماعة من الفتیان . فلما فرغوا من الطعام خرجت جارية تصب الماء على أيديهم . فانقبض واحد منهم . وقال : ليس من الفتوة أن تصب النسوان الماء على أيدي الرجال . فقال آخر منهم : أنا منذ سنين أدخل إلى هذه الدار . ولم أعلم أن امرأة تصب الماء على أيدينا أو رجلاً .

وقدم جماعة فتیان لزيارة فتى . فقال الرجل : يا غلام 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 الفتیان مع النمل . ولم يكن من الفتوة إلقاء النمل وطردهم عن الزاد^(١) . فلبث حتى دب النمل . فقالوا : يا غلام . مثلك يخدم الفتیان .

(١) قال الفقى فى هامشه وصدق : « وماذا فى هذا إلا الحق ؟ » .

ومن الفتوة التي لا تلحق: ما يذكر أن رجلاً نام من الحاج في المدينة. ففقد همياناً فيه ألف دينار. فقام فزعاً. فوجد جعفر بن محمد فعلق به. وقال: أخذت همياني فقال: أى شيء 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: شيء أخرجته من يدي لا أسترده أبداً. فقال الرجل للناس: من هذا؟ فقالوا: هذا جعفر بن محمد - رضى الله عنه.

قال صاحب المنازل: نكتة الفتوة: أن لا تشهد لك فضلاً. 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 في هذا مراتب. فأشرفها: أهل هذه المرتبة. وأخسها: عكسهم. وهم أهل الفناء في شهود فضائلهم عن عيوبهم. وشهود حقوقهم على الناس عن شهود حقوق الناس عليهم.

وأوسطها: من شهد هذا وهذا. فيشهد ما فى العيب والكمال. ويشهد حقوق الناس عليه وحقوقه عليهم.

درجات الفتوة

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ترك الخصومة. والتغافل عن الزلة، ونسيان الأذية».

هذه الدرجة من باب الترك والتخلي. وهي أن لا يخاصم أحداً. فلا ينصب نفسه خصماً لأحد غيرها. فهي خصمه.

وهذه المنزلة أيضاً ثلاث درجات. لا يخاصم بلسانه. ولا ينوى الخصومة بقلبه. ولا يخطر على باله. هذا فى حق نفسه.

وأما فى حق ربه: فالفتوة أن يخاصم بالله وفى الله. ويحاكم إلى الله، كما كان النبي ﷺ يقول فى دعاء الاستفتاح: «وبك خاصمت. وإليك حاكمت»^(١) وهذه درجة فتوة العلماء الدعاة إلى الله تعالى.

وأما «التغافل عن الزلة» فهو أنه إذا رأى من أحد زلة يوجب عليه الشرع أخذه بها: أظهر أنه لم يرها، لئلا يعرض صاحبها للوحشة. ويريحها من تحمل العذر.

(١) جز من حديث صحيح أخرجه البخارى (ج٣/ ١١٢٠)، ومسلم (ج١- مسافرين/ ١٩٩، ذكر/ ٦٨)، وغيرهما عن ابن عباس.

وفتوة التغافل: أرفع من فتوة الكتمان مع الرؤية .

قال أبو علي الدقاق : جاءت امرأة فسألت حاتماً عن مسألة؟ فاتفق أنه خرج منها صوت في تلك الحالة . فحجلت . فقال حاتم : ارفعى صوتك . فأوهمها أنه أصم . فسرت 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 ظهرها

قال : «الدرجة الثانية: أن تقرب من يقصيك . وتكرم من يؤذيك . وتعتذر إلى من يجنى عليك ، سماحة لا كظماً ، ومودة لا مصابرة» .

هذه الدرجة أعلى مما قبلها وأصعب . فإن الأولى : تتضمن ترك المقابلة والتغافل . وهذه تتضمن الإحسان إلى من أساء إليك ، ومعاملته بضد ما عاملك به . فيكون الإحسان والإساءة بينك وبينه خطتين . فخطتك : الإحسان . وخطته : الإساءة . وفي مثلها قال القائل :

إذا مرضنا أتيناكم نعودكم وتذنبون . فنأتيكم ونعتذر

ومن أراد فهم هذه الدرجة كما ينبغي . فلينظر إلى سيرة النبي ﷺ 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 - قدس الله روحه - وكان بعض أصحابه الأكابر يقول : وددت أني لأصحابي مثله لأعدائه وخصومه .

وما رأيته يدعو على أحد منهم قط ، وكان يدعو لهم .

وجئت يوماً مبشراً له بموت أكبر أعدائه ، وأشدهم عداوة وأذى له . فنهزني وتنكر لي 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 في بادئ الرأي ، إذ لم يصدر منك جناية توجب اعتذاراً ، وغايتك : أنك لا تؤاخذة . فهل تعتذر إليه من ترك المؤاخذة؟ .

ومعنى هذا: أنك تنزل نفسك منزلة الجانى لا المجنى عليه . والجانى خلىق بالعدر .
والذى يشهدك هذا المشهد : أنك تعلم أنه إنما سلط عليك بذنب ، كما قال تعالى :
﴿ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ﴾ [الشورى : ٣٠] .
فإذا علمت أنك بدأت بالجناية فانتقم الله منك على يده : كنت فى الحقيقة أولى
بالاعتذار .

والذى يهون عليك هذا كله : مشاهدة تلك المشاهد العشرة المتقدمة . فعليك بها . فإن
فيها كنوز المعرفة والبر .
وقوله : «سماحة لا كظماً ، ومودة لا مصابرة» .

يعنى : اجعل هذه المعاملة منك صادرة عن سماحة ، وطيبة نفس ، وانسراح صدر ، لا
عن كظم ، وضيق ومصابرة . فإن ذلك دليل على أن هذا ليس فى خلقك . وإنما هو تكلف
يوشك أن يزول . ويظهر حكم الخلق صريحاً فتفتضح . وليس المقصود إلا إصلاح الباطن
والسر والقلب .

وهذا الذى قاله الشيخ لا يمكن إلا بعد العبور على جسر المصابرة والكظم . فإذا تمكن
منه أفضى به إلى هذه المنزلة بعون الله . والله أعلم .

قال : «الدرجة الثالثة: أن لا تتعلق 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 يشم 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 . وخاطبواهم خطاب من لا
شبهة عنده قط فى الإقرار بالله تعالى . ولا هو محتاج إلى الاستدلال عليه . ولهذا ﴿ قَالَتْ
لَهُمْ رُسُلُهُمْ أَلِيَّ اللَّهِ شَكُّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم : ١٠] ، وكيف يصح الاستدلال على

مدلول هو أظهر من دليله؟ حتى قال بعضهم: كيف أطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟ فتقيد السائر بالدليل وتوقفه عليه، دليل على عدم يقينه. بل إنما يتقيد بالدليل الموصل له إلى المطلوب بعد معرفته به. فإنه يحتاج -بعد معرفته- إلى دليل يوصله إليه، ويدله على طريق الوصول إليه. وهذا الدليل: هو الرسول ﷺ. فهو موقوف عليه يتقيد به. لا يخطو خطوة إلا وراءه.

وأيضاً فالقوم يشيرون إلى الكشف، ومشاهدة الحقيقة. وهذا لا يمكن طلبه بالدليل أصلاً. ولا يقال: ما الدليل على حصول هذا؟ وإنما يحصل بالسلوك في 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 - كما سيأتى ذكرها إن شاء الله تعالى - ولهذا يسمون أصحاب الاستدلال: أصحاب القول. 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 لا بد من دخوله إلى المطلوب، ولا يوصل إلى المطلوب إلا من بابه، كما قال تعالى: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ [البقرة: ١٨٩].

ثم إنه يخاف على من لا يقف مع الدليل ما هو أعظم الأمور وأشدّها خطراً. وهو الانقطاع 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 البلية التى لأجلها أعرض من أعرض من السالكين عن العلم ونهى عنه. وجعلت علة فى الطريق، ووقع هذا من زمن الشيوخ القدماء العارفين فأنكروه غاية الإنكار. وتبرأوا منه ومن قائله. وأوصوا بالعلم، وأخبروا أن طريقهم مقيدة بالعلم. لا يفلح فيها من لم يتقيد بالعلم. والجنيد كان من أشد الناس مبالغة فى الوصية بالعلم، وحثاً لأصحابه عليه.

والتفرق فى الدليل خير من الجمعية على الوهم والخيال. فإنه لا يعرف كون الجمعية حقاً إلا بالدليل والعلم. فالدليل والعلم ضروريان للصادق. لا يستغنى عنهما.

نعم يقينه ونور بصيرته وكشفه: يغنيه عن كثير من الأدلة التى يتكلفها المتكلفون، وأرباب القول. فإنه مشغول عنها بما هو أهم منها. وهو الغاية المطلوبة.

مثاله: أن المتكلم يفنى زمانه في تقرير حدوث العالم، وإثبات وجود الصانع. وذلك أمر مفروغ منه عند السالك الصادق صاحب اليقين. فالذى يطلبه هذا بالاستدلال - الذى هو عرضة الشبه، والأسئلة، والإيرادات التى لا نهاية لها - هو كشف ويقين للسالك، فتقيدته فى سلوكه بحال هذا المتكلم انقطاع، وخروج عن الفتوة.

وهذا حق لا يناع فيه عارف، فترى المتكلم يبحث فى الزمان والمكان، والجواهر والأعراض، والأكوان، وهمته مقصورة عليها لا يعدوها ليصل منها إلى المكون وعبوديته. والسالك قد جاوزها إلى جمع القلب على المكون وعبوديته بمقتضى أسمائه وصفاته لا يلتفت 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 رب الزمان والمكان.

وبالجملة: فصاحب هذه الدرجة لا يتعلق فى سيره بدليل. ولا يمكنه السير إلا خلف الدليل، وكلاهما يجتمع فى حقه. فهو لا يفتقر إلى دليل على وجود المطلوب. ولا يستغنى طرفه عين عن دليل يوصله إلى المطلوب. فسير الصادق على البصيرة واليقين والكشف، لا على النظر والاستدلال.

وأما قوله: «ولا تشوب إجابتك بعوض».

أى تكون إجابتك لداعى الحق خالصة، إجابة محبة ورغبة، وطلب للمحبوب ذاته، غير مشوبة بطلب غيره من الحظوظ والأعواض، فإنه متى حصل لك حصل لك كل عوض وكل حظ به وكل قسم. كما فى الأثر الإلهى: «ابن آدم، اطلبنى تجدنى، فإن وجدتنى، وجدت كل شىء. وإن فُتُّكَ فاتك كل شىء. وأنا أحب إليك من كل شىء».

فمن أعرض عن طلب ما سوى الله، ولم يشب طلبه له بعوض، بل كان حياً له، وإرادة 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 مطلوبة لتقصت عليه بحسب اشتغاله بطلبها وإرادتها عن طلب الرب تعالى لذاته وإرادته.

فهذا قلبه ممتلىء بها والحاصل له منها: نزر يسير. والعارف ليس قلبه متعلقاً بها. وقد حصلت له كلها. فالزهد فيها لا يفيتكها، بل هو عين حصولها. والزهد فى الله هو الذى يفيتك ويفيتك الحظوظ. وإذا كان لك أربعة عبيد. أحدهم: يريدك ولا يريد منك، بل إرادته مقصورة عليك وعلى مرضاتك. والثانى: يريد منك ولا يريدك، بل إرادته مقصورة

على حظوظه منك . والثالث : يريدك ويريد منك . والرابع : لا يريدك ولا يريد منك . بل هو متعلق القلب ببعض عبيدك . فله يريد . ومنه يريد . فإن أثر العبيد عندك ، وأحبهم إليك ، وأقربهم منك منزلة ، والمخصوص من إكرامك وعطائك بما لا يناله العبيد الثلاثة : هو الأول . هكذا نحن عند الله سواء .

وأما قوله : «ولا تقف في شهودك على رسم» .

يعنى : أن لا يكون منك نظر إلى السوى عند الشهود ، كما تقدم مراراً .

وهذا عند القوم غير مكتسب . فإن الشهود إذا صحح محاسن الرسوم ضرورة في نظر الشاهد . فلا حاجة إلى أن يشرط عليه عدم الوقوف عليها . والشهود الصحيح ماح لها بالذات . لكن أوله قد لا يستغنى عن الكسب . ونهايته لا تقف على كسب .

قال : «واعلم أن من أحوج عدوه إلى شفاعته ، ولم يخجل من المعذرة إليه : لم يشم رائحة الفتوة» .

يعنى : أن العدو متى علم أنك متألم من جهة ما نالك من الأذى منه احتاج إلى أن يعتذر إليك ، ويشفع إليك شافعاً يزيل ما فى قلبك منه . فالفتوة كل الفتوة : أن لا تحوجه إلى الشفاعته ، بأن لا يظهر 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 ما هو 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 .

قال : «وفى علم الخواص : 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 دليلاً على وجوده ووحدانيته ، وقدرته ومشيتته ؟ فأين هذا من درجة الفتوة ؟

وهل هذا إلا خلاف الفتوة من كل وجه؟

ولو أن رجلاً دعاك إلى داره . فقللت للرسول : لا أتى معك حتى تقيم لى الدليل على

وجود من أرسلك، وأنه مطاع، وأنه أهل أن يُعشى بآبئه. لكنك في دعوى الفتوة زنيماً. فكيف بمن وجوده، ووحدانيته، وقدرته، وربوبيته، وإلهيته: أظهر من كل دليل تطلبه؟ فما من دليل يستدل به، إلا ووحدانية الله وكماله أظهر منه. فإقرار الفطر بالرب سبحانه خالق العالم: لم يوقفها عليه موقف.

ولم تحتج فيه إلى نظر واستدلال ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [إبراهيم: ١٠] فأبعد الناس من درجة الفتوة: طالب الدليل على ذلك.

وليس يصح في الأذهان شيء إذا احتاج النهار إلى دليل

منزلة المروءة

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المروءة».

«المروءة»: فعولة من لفظ المرء، كالفتوة من الفتى، والإنسانية من الإنسان. ولهذا كان حقيقتها: اتصاف النفس بصفات الإنسان التي فارق بها الحيوان البهيم، والشيطان الرجيم. فإن في النفس ثلاثة دواع متجاذبة: داع يدعوها إلى الاتصاف بأخلاق الشيطان: من الكبر، والحسد، والعلو، والبغى، والشر، والأذى، والفساد، والغش.

وداع يدعوها إلى أخلاق الحيوان. وهو داعى الشهوة.

وداع يدعوها إلى أخلاق الملك: 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 في عصيان الداعيين، وإجابة الداعى الثالث.

كما قال بعض السلف: خلق الله الملائكة عقولاً 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 في حد المروءة: إنها غلبة العقل للشهوة.

وقال الفقهاء في حدها: هي استعمال ما يجمل العبد ويزينه، وترك ما يدنسه ويشينه.

وقيل: المروءة استعمال كل خلق حسن. واجتناب كل خلق قبيح.

و«حقيقة المروءة» تجنب للدنيا والرذائل، من الأقوال، والأخلاق، والأعمال.

فمروءة اللسان: حلاوته وطيبه ولينه، واجتناء الثمار منه بسهولة ويسر .
ومروءة الخلق: سعته ويسطه للحييب والبغيض .
ومروءة المال: الإصابة ببذله مواقع المحمودة عقلاً و عرفاً و شرعاً .
ومروءة الجاه: بذله للمحتاج إليه .

ومروءة الإحسان: تعجيله وتيسيره، وتوفيره، وعدم رؤيته حال وقوعه، ونسيانه بعد وقوعه . فهذه مروءة البذل .

درجات المروءة

وأما مروءة الترك: فترك الخصام، والمعاتبة، والمطالبة والمماراة، والإغضاء عن عيب ما يأخذه من حقك . وترك الاستقصاء في طلبه . والتغافل عن عشرات الناس، وإشعارهم أنك لا تعلم لأحد منهم عشرة، والتوقير للكبير، وحفظ حرمة النظر، ورعاية أدب الصغير، وهي على ثلاث درجات .

الدرجة الأولى: مروءة المرء مع نفسه، وهي أن يحملها قسراً على ما يجمل ويزين . وترك ما يندس ويشين، ليصير لها ملكة في العلانية . فمن أراد شيئاً في سره وخلوته: ملكه في جهره وعلانيته . فلا يكشف عورته في الخلوة، ولا يتجشأ بصوت مزعج ما وجد إلى خلفه سبيلاً . ولا يخرج الريح بصوت وهو يقدر على خلفه، ولا يجشع وينهم عند أكله وحده .

وبالجملة: فلا يفعل خالياً ما يستحيى من فعله في الملاء، إلا ما لا يحظره الشرع والعقل . ولا يكون إلا في الخلوة، كالجماع والتخلي ونحو ذلك .

الدرجة الثانية: المروءة مع الخلق، بأن يستعمل معهم شروط الأدب والحياء، والخلق الجميل، ولا يظهر لهم ما يكرهه هو من غيره لنفسه . وليتخذ الناس 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، وسىء الخلق وحسنه . وعديم المروءة وغزيرها .

وكثير من الناس: يتعلم المروءة، ومكارم الأخلاق من الموصوفين بأضدادها كما روى عن بعض الأكابر: أنه كان له مملوك سىء الخلق، فظ غليظ، لا يناسبه . فسئل عن ذلك؟ فقال: أدرس عليه مكارم الأخلاق .

وهذا يكون بمعرفة مكارم الأخلاق في ضد أخلاقه . ويكون بتمرين النفس على مصاحبته ومعاشرته ، والصبر عليه .

الدرجة الثالثة: المروءة مع الحق سبحانه ، بالاستحياء من نظره إليك ، وإطلاعه عليك في كل لحظة ونفس ، وإصلاح عيوب نفسك جهد الإمكان .

فإنه قد اشتراها منك . وأنت ساع في تسليم المبيع ، وتقاضى الثمن . وليس من المروءة : تسليمه على ما فيه من العيوب ، وتقاضى الثمن كاملاً . أو رؤية منته في 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 ما تقدم في منزلة «الخلق» و«الفتوة» فإنه بعينه في هذه المسألة . فلذلك اقتصرنا منها على هذا القدر . وصاحب المنازل -رحمه الله- استغنى بما ذكر في الفتوة . والله أعلم .

منزلة البسط

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «البسط، والتخلي عن القبض» .

وهي منزلة شريفة لطيفة . وهي عنوان على الحال . وداعية لمحبة الخلق .

وقد غلط صاحب المنازل حيث صدرها بقوله تعالى ، حاكياً عن كلمه موسى عليه الصلاة والسلام ، ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتْنُكَ تَضِلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مِنْ تَشَاءُ ﴾ [الأعراف: ١٥٥] . وكأنه فهم من هذا الخطاب : انبساطاً بين موسى وبين الله تعالى . حملة على أن قال : إن هي إلا فتنتك .

وسمعت بعض الصوفية يقول لآخر -وهما في الطواف- لما قال : ﴿ إِنَّ هِيَ إِلَّا فَتْنُكَ ﴾

تدارك هذا الانبساط بالتذلل بقوله : ﴿ أَنْتَ وَلِينَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴾ [١٥٥] . [الأعراف: ١٥٥] ، أو نحو من هذا الكلام .

وكل هذا وهم . وفهم خلاف المقصود . فالفتنة ههنا : هي الامتحان . والاختبار .

كقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا ﴾ [الأنعام: ٥٣] ،

وقوله : ﴿ وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴾ [١٦] لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ﴿ [الجن: ١٦ ، ١٧] ،

وقوله : ﴿ وَنَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ [الأنبياء: ٣٥] .

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 . وسنين ما فى كلامه بحول الله وقوته وتوفيقه .

قال : «الانبساط : إرسال السجية ، والتحاشى من وحشة الحشمة» .

«السجية» : الطبع ، وجمعها سجايا ، يقال : سجية ، وخليقة ، وطبيعة ، وغريزة . و«إرسالها» تركها فى مجراها .

«والتحاشى 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 ولا تسقطك من عينه . بل تزيدك حباً إليه . ولا سيما إذا وقع فى موقعه .

قال : «وهو السير مع الجبل» أى المشى مع ما جبل الله عليه العبد من الأخلاق من غير تكلف .

درجات البسط

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : الانبساط مع الخلق . وهو أن لا تعتزلهم ، ضناً على نفسك ، أو شحاً على حظك . وتسترسل لهم فى فضلك . وتسعهم 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 والخلق ضد من أضدادها .

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 ما يبدو منهم من سوء العشرة، فخذ منهم ما أمر 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 وأدابه، 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 بشبهك ورسمك وصورتك فقط. ومفارقهم بقلبك وسرك، مشاهداً للمعنى الذى به حياتك. فإذا فارقتك كنت كالحوت إذا فارق الماء. فإن هذا المعنى هو حياة القلب والروح. فإذا فات العبد علته 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 فاتته المعنى عََلَّتْهُ كآبَةٌ فأصبح فى أفعاله مُتَلَوِّناً

فمتى كان شهود هذا المعنى قائماً فى قلبك: لا يضرك مخالطة من لا تسلبك إياه مخالطته والانبساط إليه.

قال: «الدرجة الثانية: الانبساط مع الحق. وهو أن لا يحبسك خوف، ولا يحجبك رجاء. ولا يحول بينك وبينه آدم ولا حواء».

يريد: أن لا يمنعك عن الانبساط إليه خوف. فإن مقام الخوف لا يجمع 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 والكبرياء والعدل والانتقام.

وبعضهم يجعل الخوف من منازل العامة. والانبساط من منازل الخاصة. إذ الانبساط لا يكون إلا للعارفين أرباب التجليات. وليس فى حق هؤلاء خوف.

وأما قوله: «ولا يحجبك 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 وبينه آدم ولا حواء» استعارة .

والمعنى : أنك تراه أقرب إليك من أهلك وأهلك ، وأرحم بك منهما ، وأشفق عليك . فلا تُوسِّطُ بينك وبينه أباً خرجت من صلْبِهِ ، ولا أمّاً ركضت في رحمها .

وفيه معنى آخر . وهو الإشارة إلى أنك تشاهد خلقه لك بلا واسطة . كما خلق آدم وحواء . فتشاهد خلقه لك بيده ، ونفخه فيك من روحه . وإسجاد ملائكته لك . وإبعاد إبليس حيث لم يسجد لك . وأنت في صلب أهلك آدم .

وهذا يوجب لك شهود الانطواء عن الانبساط . وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد في بسط الحق جل جلاله .

ومعنى هذا : أن لا يرى العبد لنفسه انبساطاً ولا انقباضاً . بل ينطوي انبساطه ويضمحل في صفة «البسط» التي للحق جل جلاله . وهذا شهود معنى اسم «الباسط» عز وجل .

فهذا تقدير كلامه ، على أن فيه مقبولاً ومردوداً . ولا معنى لتعلق هذه الصفة بالرب تعالى ألبتة ، وأما تعلقها بالخلق : فصحيح .

نعم ههنا مقام اشتباه وفرق . وهو أن المحب الصادق : لا بد أن يقارنه أحياناً فرحاً بمحبوبه . ويشتد فرحه به . ويرى مواقع لطفه به ، وبره به ، وإحسانه إليه وحسن دفاعه عنه ، والتلطف في إيصاله المنافع والمسار والمبار 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 في 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 في منزلة القرب والكرامة والحظوة والجاه : ما لرسول الله ﷺ من ربه تبارك وتعالى . وكان أشد الخلق لله خشية وتعظيماً وإجلالاً . وحاله كلها مع الله تشهد بتكميل العبودية . وأين درجة الانبساط من المخلوق من التراب ، إلى الانبساط مع رب الأرباب ؟

الدرجة الثالثة : الانبساط مع رب الأرباب :

نعم لا ينكر فرح القلب بالرب تعالى وسروره به، وابتهاجه وقره عينه، ونعيمه بحبه، والشوق إلى لقائه: إلا كثيف الحجاب، حجرى الطباع. فلا بهذا الميعان. ولا بذلك الجمود والقسوة.

وبهذا ومثله طرق المتأخرون من القوم السبيل إليهم. وفتحوا للمقالة فيهم باباً، فالعبد الخائف الوجل المشفق الذليل بين يدي الله عز وجل، المنكس الرأس بين يديه، الذى لا يرضى لربه شيئاً من عمله: هو أحوج شىء إلى عفوه ورحمته. ولا يرى نفسه فى نعمته إلا طفيلياً. ولا يرى نفسه محسناً قط. وإن صدر منه إحسان: علم أنه ليس من نفسه، ولا بها ولا فيها. وإنما هو محض منة الله عليه، وصدقته عليه. فما لهذا والانبساط؟

نعم انبساطه انبساط فرح وسرور ورضى وابتهاج. فإن كان المراد بالانبساط هذا: فلا ننكره. لكنه غير الاسترسال المذكور، والاستشهاد عليه بالآية يبين مراده. والله أعلم.

منزلة العزم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة العزم».

وقد ذكرنا فى أول الكتاب أنه نوعان:

أحدهما: عزم المرید على الدخول فى الطريق. وهو بداية.

والثانى: عزم السالك. وهو مقام ذكره صاحب المنازل فى وسط كتابه فى قسم

الأصول - فقال:

«هو تحقيق القصد طوعاً أو كرهاً».

أما قوله: «تحقيق القصد» فهو أن يكون قصده محققاً. لا يشوبه شىء من التردد.

وأما تقسيمه هذا التحقيق إلى طوع وكره: فصحيح. فإن المختار: تحقيق قصده طوعاً. وأما المكروه: فتحقيق قصده كرهاً. فإنه إذا أكره على فعل، وعزم عليه: قد حقق قصده كرهاً لا طوعاً.

واختلف الفقهاء والأصوليون فى المكروه: هل يسمى مختاراً، أم لا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: التحقيق أنه محمول على الاختيار. فله اختيار فى الفعل. وبه 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.

درجات العزم

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: إباء الحال على العلم، لشيم 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، ويصعب عليه ذلك كل الصعوبة. وهو انحطاط في رتبته.

ولا يريد امتناع الحال عن طاعة العلم وتحكيمه. فإن هذا انحلال، وانسلاخ من الطريق بالكلية. فكل حال لا يطيع العلم ولا يحكمه فهو حال فاسد، مبعث 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 أسس الكشف والحضور. فصاحب الحال لا يلتفت إلى العلم: فباطل. فإن العلم شرط في الحال تستحيل معرفة صحته بدون.

نعم لا ينكر 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 شبيهة بالموت، حتى أن منهم من يسقط إلى الأرض. ويظن ذلك موتاً. وهذه الحال من مبادئ الفناء فتتهوى 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 في الفردانية. فإن الحقيقة لا تبدأ إلا بعد فناء البشرية.

هذا الذي قاله حق. لا ينكره إلا من لم يدقه. وإنما الكلام في مرتبته، وأنه غاية أو توسط أو لازم، أو عارض؟

فشيخنا -رحمه الله- كان يرى أنه عارض من عوارض الطريق لا يعرض للكامل. ومن السالكين من لم يعرض له ألبتة.

ومن الناس من يراه لازماً للطريق لا بد منه .

ومن الناس من يراه غاية لا شيء فوقه .

ومنهم : من يراه توسطاً . وفوقه ما هو أجل منه وأرفع . وهو حالة البقاء . والله أعلم .

قال : «الدرجة الثانية: الاستغراق في لوائح المشاهدة . واستنارة ضياء الطريق واستجماع قوى الاستقامة» . هذه ثلاثة أشياء .

أحدها: فقدان الإحساس بغيره . لاستغراقه في مشاهدته .

الثاني: «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 بالمدينة، وكان قبل مشاهدة المدينة على علم -أو ظن- يجوز معه أن يضع عن باب المدينة . وأما الآن: فقد أمن من أن يضع عن الباب . وكذلك هذا السالك: قد انقطعت عنه الموانع، واستبان له الطريق . وأيقن بالوصول . وصارت حاله حال معاین باب المدينة من حين يقع بصره عليه . وكحال معاین 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 ما هو سائر إليه . وهكذا عادة المسافر: أنه إذا عاين القرية التي يريد دخولها أسرع السير، وبذل الجهد . وكذلك المسابق إذا عاين الغاية: استفرغ قوى جريه وسوقه . وكذلك الصادق في آخر عمره: أقوى عزمًا وقصدًا من أوله، لقرابه من الغاية التي يجرى إليها . والله أعلم .

قال: «الدرجة الثالثة: معرفة علة العزم على التخلص من العزم . ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم . فإن العزائم لم تورث أربابها ميرانًا أكرم من وقوفهم على علل العزائم» .

«معرفة علة العزم» هي نسبه إلى نفسه . فإذا عرف أن العزم مجرد فضل الله وإيثاره وتوفيقه، وأنه ليس من العبد: فنسبته إياه بعد ذلك إلى نفسه علة قاذحة فيه . فإذا لاح له لائح الكشف . وشهد توحيد الفضل، علم حينئذ علة عزمه . وهو نسبه 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 الحفظ .
الثالث : رؤية العزائم وشهودها ، ونسبتها إلى أنفسهم .
فإذا عرف هذه الثلاثة : عرف علل العزائم .
والله المستعان . وهو سبحانه وتعالى أعلم .

منزلة الإرادة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإرادة» .

قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدُ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الأنعام : ٥٢] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ [٢٠] وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴿ [٢١] ﴾ [الليل : ٢١ ، ١٩] . وقال تعالى : ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالِدَارُ الْآخِرَةُ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [الأحزاب : ٢٩] .

وقد أشكل على المتكلمين تعلق الإرادة بالله . وكون وجهه تعالى مراداً .

قالوا : الإرادة لا تتعلق إلا بالحدوث . وأما بالقديم : فلا . لأن القديم لا يراد .

وأولوا «الإرادة» المتعلقة به بإرادة التقرب إليه . ثم إنه لا يتصور عندهم التقرب إليه . فأولوا ذلك بإرادة طاعته الموجبة لجزائه .

هذا حاصل ما عندهم . وحجابهم في هذا الباب : غليظ كثيف من أغلظ الحجب وأكثفها . ولهذا تجدهم أهل قسوة . ولا تجد عليهم روح السلوك ، ولا بهجة المحبة .

والطلب والإرادة عند أرباب السلوك : هي 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 التعرّيج على أوطان الغفلة ، وإجابة داعى الشهوة ، والإخلاق إلى أرض الطبيعة . والمريد منسلخ عن ذلك . فصار خروجه عنه : أمانة ودلالة على صحة الإرادة . فسمى انسلاخه وتركه «إرادة» .

وقيل : نهوض القلب في طلب الحق .

ويقال : لوعة تهون كل روعة .

قال الدقاقي : الإرادة لوعة في الفؤاد ، لذعة في القلب ، غرام في الضمير ، انزعاج في

الباطن ، نيران تأجج في القلوب .

وقيل : من صفات المريد : التحيب إلى الله بالنوافل ، والإخلاص في نصيحة الأمة ، والأنس بالخلوة ، والصبر على مقاساة الأحكام ، والإيثار لأمره ، والحياء من نظره ، وبذل المجهود في محبوبه . 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^(١) .

فإن المراتب ثلاثة :

أعلاها : أن يكون واجداً لله في كل وقت . لا يتوقف وجوده له على الإشارة منه ولا من

غيره .

الثانية : أن يكون له ملكة وحال وإرادة تامة ، بحيث إنه متى أشير له إلى الله وجده عند

إشارة المشير .

(١) قد اغتانا كلام الله وكلام رسوله ببيانه عن مثل هذا الكلام المبهم .

الثالث: أن لا يكون كذلك، ويتكلف وجدانه عند الإشارة إليه.

فالمرتبة الأولى: للمقربين السابقين. والوسطى: للأبرار المقتصدين. والثالثة: للغافلين.

وقال أبو عثمان الحيرى: من لم تصح إرادته ابتداءً، فإنه لا يزيده مرور الأيام عليه إلا إداراً.

وقال: المرید إذا سمع شيئاً من علوم القوم فعمل به: صار حكمة في 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 المرید: إرادة الحق بإسقاط إرادته.

وقال يحيى بن معاذ: أشد شيء على المرید: معاشر الأضداد.

وسئل الجنيد: ما للمرید حظ في مجازات الحكايات؟ فقال: الحكايات جند من جند الله يثبت الله بها قلوب المریدين. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠].

وقد ذكر عن الجنيد كلمتان في الإرادة مجملتان. تحتاج كل منهما إلى تفسير. الكلمة الواحدة: قال أبو عبد الرحمن السلمى: سمعت محمد بن مخلد يقول: سمعت جعفر يقول: سمعت الجنيد يقول: المرید الصادق غنى من العلماء.

وقال أيضاً: سمعت الجنيد يقول: إذا أراد الله بالمرید خيراً: أوقعه إلى الصوفية. ومنعه صحبة القراء.

قلت: إذا صدق المرید، وصح عقد صدقه مع الله: فتح الله على قلبه ببركة الصدق، وحسن المعاملة مع الله: ما يغنيه عن العلوم التي هي نتائج أفكار الناس وآرائهم. وعن العلوم التي هي فضلة ليست من زاد القبر. وعن كثير من إشارات الصوفية وعلومهم، التي أفنوا فيها أعمارهم: من معرفة النفس وأفاتها وعيوبها، ومعرفة مفسدات الأعمال، وأحكام السلوك. فإن حال صدقه، وصحة طلبه: يريه ذلك كله بالفعل.

ومثال ذلك: رجل قاعد في البلد يدأب ليله ونهاره في 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 في سلوكه عياناً.

وأما أن يغنيه صدق إرادته عن علم الحلال والحرام، وأحكام الأمر والنهي، ومعرفة العبادات وشروطها وواجباتها ومبطلاتها، وعن علم أحكام الله ورسوله على ظاهره وباطنه: فقد أعاذ الله من هو دون الجنيد من ذلك، فضلاً عن سيد الطائفة وإمامها، وإنما يقول ذلك قطاع الطريق، وزنادقة الصوفية وملاحدتهم، الذين لا يرون اتباع الرسول شرطاً في الطريق.

وأيضاً فإن المرید الصادق: يفتح الله على قلبه، وينوره بنور من عنده، مضاف إلى ما معه من نور العلم، يعرف به كثيراً من أمر دينه. فيستغنى به عن كثير من علم الناس، فإن العلم نور. وقلب الصادق ممتلئ بنور الصدق. ومعه نور الإيمان. والنور يهدي إلى النور. والجنيد أخبر بهذا عن حاله. وهذا أمر جزئي ليس على عموم بل صدقه يغنيه عن كثير من العلم. وأما عن جملة العلم: فكلام أبي القاسم الثابت عنه في ضرورة الصادق إلى العلم، وأنه لا يفلح من لم يكن له علم، وأن طريق القوم مقيدة بالعلم، وأنه لا يحل لأحد أن يتكلم في الطريق إلا بالعلم، فمشهور معروف قد ذكرنا فيما مضى طرفاً منه. كقوله: «من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر. لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة».

وأيضاً فإن علم العلماء الذين أشار إليهم: هو ما فهموه واستنبطوه من القرآن والسنة. والمرید الصادق: هو الذي قرأ القرآن وحفظ السنة، والله يرزقه ببركة صدقه ونور قلبه فهماً في كتابه وسنة رسوله ﷺ يغنيه عن تقليد فهم غيره.

وأما قوله -يعنى الجنيد-: «إذا أراد الله بالمرید خيراً: أوقعه على الصوفية. ومنعه صحبة القراء».

فالقراء في لسانهم: هم أهل التنسك والتعبد، سواء أكانوا يقرءون القرآن أم لا، فالقارئ عندهم: هو الكثير التعبد والتسك، الذي قد قصر همته على ظاهر العبادة، دون أرواح المعارف. ودون حقائق الإيمان، وروح المحبة، وأعمال القلوب، فهمتهم كلها إلى العبادة، ولا خبر عندهم مما عند أهل التصوف، وأرباب القلوب وأهل المعارف. ولهذا قال من قال: طريقنا تفت لا تقسر.

فسير هؤلاء: بالقلوب والأرواح: وسير أولئك: بمجرد القوالب والأشباح، وبين أرواح هؤلاء وقلوبهم وأرواح هؤلاء وقلوبهم: نوع تناكر وتنافر، ولا يقدر أحدهم على صحبة النوع الآخر إلا على نوع إغضاء، وتحميل للطبيعة ما تأباه. وهو من جنس ما بينهم وبين ظاهرية الفقهاء من التنافر. ويسمونهم: أصحاب الرسوم. ويسمون أولئك: القراء.

والطائفتان عندهم: أهل ظواهر، لأرباب حقائق. هؤلاء مع رسوم العلم. وهؤلاء مع رسوم العبادة.

ثم إنهم - في أنفسهم - فريقان: صوفية وفقراء. وهم متنازعون في 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.

وطائفة ثالثة قالوا: الفقر والتصوف شىء 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 مبيناً إن شاء الله فى منزلتى «الفقر»، و«التصوف» إذا انتهينا إليهما. إن ساعد الله ومن بفضله وتوفيقه. فلا حول ولا قوة إلا بالله، وبه المستعان. وعليه التكلان. وما شاء كان. وما لم يشأ لم يكن.

والمقصود: أن المراتب عندهم ثلاثة: مرتبة التقوى وهى مرتبة التعبد والتسك.

ومرتبة التصوف وهى مرتبة التفتى 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: فمع القاعدين المتخلفين.

فأشار أبو القاسم الجنيد إلى أن المرید لله بصدق، إذا أراد الله به خيراً: أوقعه على طائفة الصوفية، يهدبون أخلاقه. ويدلونه على تركية نفسه، وإزالة أخلاقها الذميمة. والاستبدال بالأخلاق الحميدة. ويعرفونه منازل الطريق ومفازاتها، وقواطعها وآفاتها.

وأما القراء: فيدقونه بالعبادة من الصوم والصلاة دقاً^(١). ولا يذيقونه شيئاً من حلاوة أعمال القلوب، وتهذيب النفوس. إذ ليس ذلك طريقهم. ولهذا بينهم وبين أرباب التصوف نوع تنافر، كما تقدم.

(١) الصوم إيماناً واحتساباً، والصلاة إخلاصاً وخشوعاً من أجل الأعمال التى تهذب الطباع وتزكى النفوس وتطهر القلوب، وعافانا الله تعالى من أن نجعل أمور الإسلام والإيمان عسرين.

والبصير الصادق: يضرب في كل غنيمة بسهم، ويعاشر كل طائفة على أحسن ما معها. ولا يتحيز إلى طائفة. وينأى عن الأخرى بالكلية: أن لا يكون معها شيء من الحق. فهذه طريقة الصادقين. ودعوى الجاهلية كامنة في النفوس^(١).

ولا أعنى بذلك أصغريهم ولكنى أريد به الدوينا

سمع النبي ﷺ في بعض غزواته قائلاً يقول: يا للمهاجرين، وآخر يقول: يا لأنصار! فقال: «ما بال دعوى الجاهلية، وأنا بين أظهركم؟»^(٢).

هذا، وهما اسمان شريفان. سماهم الله بهما في كتابه، فنهاهم عن ذلك. وأرشدهم إلى أن يتداعوا بـ «المسلمين» و«المؤمنين» و«عباد الله» وهي الدعوى الجامعة. بخلاف المفرقة. كالفلانية والفلاية فالله المستعان.

وقال ﷺ لأبي ذر: «إنك امرؤٌ فيك جاهلية». فقال: على كبر السن منى يا رسول الله؟ قال: «نعم»^(٣). فمن يأمن القراء بعدك يا شهر^(٤)؟

ولا يذوق العبد حلاوة الإيمان، وطعم الصدق واليقين، حتى تخرج الجاهلية كلها من قلبه. والله لو تحقق الناس في 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 ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾^(٦١) [ط: ٦١]. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾^(٢٢٧) [الشعراء: ٢٢٧].

قال صاحب المنازل - رحمه الله -: «باب الإرادة»:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤].

في تصديره الباب بهذه الآية دلالة على عظم قدره. وجلالة محله من هذا العلم. فإن

(١) هذا كلام طيب لیت أبناء المسلمین الیوم یفقهونه.

(٢) أخرجه مسلم (ج٤ - ٤٦ / بر / ٦٣)، والترمذی (ج٥ / ٢٣١٥)، وأحمد (ج٢ ص ٣٩٣) عن جابر مطولاً.

(٣) حدیث صحیح: أخرجه البخاری (ج١٠ / ٦٠٥٠)، ومسلم (ج٣ - إيمان / ٣٨ - ٤٠)، وأحمد (ج٥ ص ١٦) عن أبي ذر الغفاری.

(٤) شهر: هو شهر بن حوشب أحد رواة الحديث من التابعین روى عن مولاته أسماء بنت یزید وأم سلمة زوج النبی ﷺ وأبی هريرة وعائشة وأم حبيبة. وقد ضعف حدیثه بعض أئمة الحديث وكان قد ولی على خزائن بیت المال فاتهم بسرقة خريطة فيها دراهم فقال القائل:

لقد باع شهر دینه بخريطة فمن يأمن القراء بعدك يا شهر؟

معنى الآية: كل يعمل على ما يشاكله، ويناسبه، ويليق به. فالفاجر يعمل على ما يليق به. وكذلك الكافر والمنافق، ومريد الدنيا وجيفتها: عامل على ما يناسبه، ولا يليق به سواء. ومحب الصور: عامل على ما يناسبه ويليق به.

فكل امرئ يهفو إلى ما يحبه وكل امرئ يصبو إلى ما يناسبه

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 سمي «علم الباطن» كما أن علم «الفقه» يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح. ولهذا سموه «علم الظاهر».

فهاتان حركتان اختياريان. 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 واعتلالاً، وفى لوازم ذلك ومتعلقاته.

والفقيه: ينظر فى تلك الحركات من جهة موافقتها لأمر الشرع، ونهيه وإذنه، 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».

ف«الإجابة» هى الانقياد، والإذعان. و«الحقيقة» عندهم: مشاهدة الربوبية. و«الشرعية» التزام العبودية. فالشرعية: أن تعبده. والحقيقة: أن تشهده. فالشرعية: قيامك بأمره. والحقيقة: شهودك لوصفه. وداعى الحقيقة: هو صحة المعرفة. فإن من عرف الله أحبه ولا بد.

ولا بد فى هذه «الإجابة» من ثلاثة أشياء: نفس مستعدة قابلة. لا تعوز إلا الداعى. ودعوة مستمعة، وتخلىة 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 .

درجات الإرادة

قال : «وهي 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 من حَدَّ «الإرادة» بأنها : مخالفة العادة . وهي ترك عوائد النفس ، وشهواتها ، ورعوناتها وبطالاتها . ولا يمكن ذلك إلا بهذه الأشياء التي أشار إليها . وهي : صحة العلم ومعانفته . فإنه النور الذي يُعرَّف العبد مواقع ما ينبغي إيثار طلبه . وما ينبغي إيثار تركه . فمن لم يصحبه العلم : لم تصح له إرادة باتفاق كلمة الصادقين . ولا عبرة بقطاع الطريق .

وقال بعضهم : متى رأيت الصوفي الفقير يقدح في العلم . فاتهمه على الإسلام .
 ومنها : التعلق بأنفاس السالكين . ولا ريب أن كل من تعلق بأنفاس قوم انخرط في مسلكهم . ودخل في 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 . والثاني : توحيد المقصود . فلا يقع في قصدك قسمة . ولا في مقصودك .

وقوله : «وخلع كل شاغل من الإخوان ، ومشتت من الأوطان» .
 يشير إلى ترك الموانع ، والقواطع العائقة عن السلوك : من صحة الأغيار ، والتعلق بالأوطان ، التي أُلِّف فيها البطالة والندالة . فليس على المرید الصادق أضر من عشراته ووطنه ، القاطعين له عن سيره إلى الله تعالى . فليغترب عنهم بجهد . والله سبحانه وتعالى أعلم .

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 قرّة عين له . وقوة ولذة .

فتصير الصلاة قرّة عينه ، بعد أن كانت عملاً عليه . ويستريح بها ، بعد أن كان يطلب الراحة منها . فله ميراث من قوله ﷺ : «أرحنا بالصلاة يا بلال»^(١) . «وجعلت قرّة عيني فى الصلاة»^(٢) بحسب إرادته ، ومحبته ، وأنسه بالله سبحانه وتعالى ، ووحشته مما سواه .
وأما «السير بين القبض والبسط» .

«فالقبض» و«البسط» حالتان تعرضان لكل سالك . يتولدان من الخوف تارة ، والرجاء تارة ، فيقبضه الخوف . ويبسطه الرجاء .

ويتولدان من الوفاء تارة ، والجفاء تارة ، فوفاءه : يورثه البسط . وجفأؤه يورثه القبض . ويتولدان من التفرقة تارة ، والجمعية تارة ، فتفرقة تورثه القبض . وجمعيته تورثه البسط .

ويتولدان من أحكام الوارد تارة . فوارد يورث قبضاً ، ووارد يورث بسطاً . وقد يهجم على قلب السالك قبض لا يدرى ما سببه . وبسط لا يدرى ما سببه . وحكم صاحب هذا القبض : أمران .

الأول: التوبة والاستغفار . لأن ذلك القبض نتيجة جنائية . أو جفوة . ولا يشعر بها .
والثانى: الاستسلام حتى يمضى عنه ذلك الوقت ، ولا يتكلف دفعه . ولا يستقبل وقته مغالبة وقهراً . ولا يطلب طلوع الفجر فى وسط الليل ، وليرقد حتى يمضى عامة الليل .

(١) أخرجه أحمد فى «المسند» (ج٥ ص ٣٦٤ ، ٣٧١) ، والطبرانى (ج٦ / ٣٤٠) ، وأبو داود وصححه الألبانى فى «صحيح الجامع الصغير» (٧٧٦٩) .

(٢) جزء من حديث صحيح أخرجه أحمد (ج٣ ص ١٢٨ ، ١٩٩) ، والنسائى (ج٨ ص ٦٢٦) عن أنس .

ويحين طلوع الفجر . وانقشاع ظلمة الليل . بل يصبر حتى يهجم عليه الملك . فالله يقبض وييسط .

وكذلك إذا هجم عليه وارد البسط : فليحذر كل الحذر من الحركة والاهتزاز . وليحرزه بالسكون والانكماش . فالعاقل يقف على البساط ، ويحذر من الانبساط ، وهذا شأن عقلاء أهل الدنيا ورؤسائهم : إذا ما ورد عليهم ما يسرهم ويبسطهم ويهيج أفراسهم ، قابلوه بالسكون والثبات والاستقرار ، حتى كأنه لم يهجم عليهم . وقال كعب بن زهير في مدح المهاجرين :

ليسوا مفاريح إن نالت رماحهم قومًا . وليسوا مجازيعًا إذا نيلوا
قال: «الدرجة الثالثة : ذهول مع صحبة الاستقامة . وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب» .

«الذهول» ههنا: الغيبة في المشاهدة بالحال الغالب ، المذهل لصاحبه عن التفاته إلى غيره . وهذا إنما ينفع إذا كان مصحوبًا بالاستقامة . وهي حفظ حدود العلم ، والوقوف معها ، وعدم إضاعتها . وإلا فأحسن أحوال هذا الذاهل : أن يكون كالمجنون الذي رفع عنه القلم . فلا يقتدى به . ولا يعاقب على تركه الاستقامة .

وأما إن كان سبب الذهول المخرج عن الاستقامة ، باستدعائه وتكلفه وإرادته : فهو عاص مفرط ، مضيع لأمر الله . له حكم أمثاله من المفرطين .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية -قدس الله روحه- يقول : متى كان السبب محظوراً لم يكن السكران معذوراً .

وقوله : «وملازمة الرعاية على تهذيب الأدب» .

يريد به : ملازمته رعاية حقوق الله مع التأدب بأدابه . فلا يخرج به ذهول عن استقامته . ولا عن رعاية حقوق سيده ، ولا عن الوقوف بالأدب بين يديه . والله المستعان .

منزلة الأدب

ومن منازل إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الأدب» .

قال الله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾

[التحریم: ٦] ، قال ابن عباس وغيره : أدبهم وعلموهم .

وهذه اللفظة مؤذنة بالاجتماع . فالأدب : اجتماع خصال الخير في العبد ، ومنه المأدبة . وهي الطعام الذي يجتمع عليه الناس .

وعلم الأدب: هو علم إصلاح اللسان والخطاب، وإصابة مواقفه، وتحسين ألفاظه، وصيانتها عن الخطأ والخلل. وهو شعبة من الأدب العام. والله أعلم.

أنواع الأدب

و«الأدب» ثلاثة أنواع: أدب مع الله سبحانه. وأدب مع رسوله ﷺ وشرعه. وأدب مع خلقه.

فالأدب مع الله ثلاثة أنواع :

أحدها : صيانة معاملته : أن يشوبها بنقيصه .

الثاني : صيانة قلبه : أن يلتفت إلى غيره .

الثالث : صيانة إرادته : أن تتعلق بما يملكك عليه .

قال أبو علي الدقاق: العبد يصل بطاعة الله إلى الجنة، ويصل بأدبه في طاعته إلى الله.

وقال: رأيت من أراد أن يمد يده في الصلاة إلى أنفه فقبض على يده.

وقال ابن عطاء: الأدب الوقوف مع المستحسنات . فليل له : وما معناه ؟ فقال : أن

تعامله سبحانه بالأدب سرّاً وعلناً . ثم أنشد :

إذا نطقت جاءت بكل ملاحاة وإن سكتت جاءت بكل مليم

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 رد 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 في الدين . والزهد

في 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 كال்தوبة 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 ، وبإيقاع 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 ، وأسمازل 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 الشلبى : 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^(١) ألزمته العطب فاختر الأدب أو العطب» .

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 المرید 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؟

(١) وهل يكون!! سبحانه الله وتعالى!!

قال المسيح - عليه السلام - : ﴿إِنْ كُنْتَ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ﴾ [المائدة: ١١٦]، ولم يقل : لم أقله . و فرق بين الجوابين في حقيقة الأدب . ثم أحال الأمر على علمه سبحانه بالحال وسره . فقال : ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: ١١٦]، ثم برأ نفسه عن علمه بغيب ربه وما يختص به سبحانه ، فقال : ﴿وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ثم أثنى على ربه . و وصفه بتفرد به بعلم الغيوب كلها . فقال : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦)﴾ [المائدة: ١١٦]، ثم نفى أن يكون قال لهم غير ما أمره ربه به - وهو محض التوحيد - فقال : ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ عَبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾ [المائدة: ١١٧]، 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 : ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] . ثم وصفه بأن شهادته سبحانه فوق كل شهادة وأعم . فقال : ﴿وَأَنْتَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (١١٧)﴾ [المائدة: ١١٧]، ثم قال : ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ﴾ [المائدة: ١١٨]، وهذا من أبلغ الأدب مع الله في مثل هذا المقام . أى شأن السيد رحمة عبيده والإحسان إليهم . وهؤلاء عبيدك ليسوا عبيداً لغيرك . فإذا عذبتهم - مع كونهم عبيدك - فلو لا أنهم عبيد سوء من أبخس العبيد ، وأعتاهم على سيدهم ، وأعصاهم له : لم تعذبهم . لأن قرينة العبودية تستدعي إحسان السيد إلى عبده ورحمته . فلماذا يعذب أرحم الراحمين ، وأجود الأجودين ، وأعظم المحسنين إحساناً عبيده ؟ لولا فرط عتوهم ، وإياؤهم عن طاعته ، وكمال استحقاقهم للعذاب .

وقد تقدم قوله : ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (١١٦)﴾ [المائدة: ١١٦]، أى هم عبادك . وأنت أعلم بسرهم وعلانيتهم . فإذا عذبتهم : عذبتهم على علم منك بما تعذبهم عليه . فهم عبادك وأنت أعلم بما جنوه واكتسبوه . فليس في هذا استعطاف لهم ، كما يظنه الجهال . ولا تفويض إلى محض المشيئة والملك المجرد عن الحكمة ، كما تظنه القدرية . وإنما هو إقرار واعتراف وثناء عليه سبحانه بحكمته وعدله ، وكمال علمه بحالهم ، واستحقاقهم للعذاب . ثم قال : ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَبِإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (١١٨)﴾ [المائدة: ١١٨]، ولم يقل : «الغفور الرحيم» وهذا من أبلغ الأدب مع الله تعالى . فإنه قاله في 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 ربه على أعدائه الذين قد اشتد غضبه عليهم . فالمقام مقام موافقة للرب في غضبه على من غضب الرب عليهم . فعدل عن ذكر

الصفيتين اللتين يسأل بهما عطفه ورحمته وغفرته 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، وهذا لأن العبد قد يغفر لغيره لعجزه عن الانتقام منه. ولجهله بمقدار إساءته إليه. والكمال: هو مغفرة القادر العالم. وهو العزيز الحكيم. وكان ذكر هاتين الصفيتين في هذا المقام عين الأدب في الخطاب.

وفى بعض الآثار: «حملة العرش أربعة اثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمك. لك الحمد على حلمك بعد علمك. واثنان يقولان: سبحانك اللهم ربنا وبحمك. لك الحمد على عفوك بعد قدرتك». ولهذا يقترون كل من هاتين الصفيتين بالأخرى. كقوله: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (١٦)﴾ [النساء: ١٦]، وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا (١٤٩)﴾ [النساء: ١٤٩].

وكذلك قول إبراهيم الخليل ﷺ: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠)﴾ [الشراء: ٧٨-٨٠]، ولم يقل: وإذا أمرضني حفظًا للأدب مع الله.

وكذلك قول الخضر عليه السلام في السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: ٧٩]. ولم يقل: «فأراد ربك أن أعيبها» وقال في الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]. وكذلك قول مؤمنى الجن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرٌ أُرِيدُ بَيْنَ فِي الْأَرْضِ﴾ [الجن: ١٠]، ولم يقولوا: «أراده ربهم» ثم قالوا: ﴿أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشْدًا (١٠)﴾ [الجن: ١٠].

والطف من هذا قول موسى - عليه السلام -: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ (٢٤)﴾ [القصص: ٢٤]، ولم يقل: «أطعمني».

وقول آدم - عليه السلام -: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣)﴾ [الأعراف: ٢٣]، ولم يقل: «رب قدرت على وقضيت على».

وقول أيوب - عليه السلام -: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (٨٢)﴾ [الأنبياء: ٨٢]، ولم يقل: «فعاफी واشفنى».

وقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولم يقل: «أخرجني من الجب» حفظًا للأدب مع إخوته. وتفيتاً عليهم: أن لا يخجلهم بما جرى في الجب. وقال: ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف: ١٠٠]، ولم يقل: «رفع عنكم جهد الجوع والحاجة». أدباً معهم. وأضاف

ما جرى إلى السبب. ولم يصفه إلى المباشر الذي هو أقرب إليه منه. فقال: ﴿مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي﴾ [يوسف: ١٠٠]، فأعطى الفتوة والكرم والأدب حقه. ولهذا لم يكن كمال هذا الخلق إلا للرسول والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم.

ومن هذا أمر النبي ﷺ 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 وباطناً. فما أساء أحد الأدب في 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 في العمل علامة قبول العمل.

وحقيقة «الأدب»: استعمال الخلق الجميل. ولهذا كان الأدب: استخراج ما في الطبيعة من الكمال من القوة إلى الفعل.

فإن الله سبحانه هياً الإنسان لقبول الكمال بما أعطاه من الأهلية والاستعداد، التي جعلها فيه كامنة كالنار في الزناد. فألهمه ومكنه، وعرفه وأرشده. وأرسل إليه رسله. وأنزل إليه كتبه لاستخراج تلك القوة التي أهله بها لكماله إلى الفعل. قال الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾ (٧) ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (٨) ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (٩) ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (١٠) [الشمس: ٧-١٠]. فعبّر عن خلق النفس بالتسوية والدلالة على الاعتدال والتمام. ثم أخبر عن قبولها للفجور والتقوى. وأن ذلك نالها منه امتحاناً واختباراً. ثم خص بالفلاح من زكّاها فناماها وعلاها. ورفعها بأدابه التي أدب بها رسله وأنبياءه وأوليائه. وهى التقوى. ثم حكم بالشقاء على من دساها. فأخفاها وحقرها. وصغرها وقمعها بالفجور. والله سبحانه وتعالى أعلم.

وجرت عادة القوم: أن يذكروا في هذا المقام قوله تعالى عن نبيه ﷺ، حين أراه ما أراه: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ (١٧) [النجم: ١٧]، وأبو القاسم القشيري صدر باب الأدب بهذه الآية. وكذلك غيره.

وكأنهم نظروا إلى قول من قال من أهل التفسير: إن هذا وصف لأدبه ﷺ في ذلك المقام. إذ لم يلتفت جانباً. ولا تجاوز ما رآه. وهذا كمال الأدب. والإخلال به: أن يلتفت الناظر عن يمينه وعن شماله، أو يتطلع أمام المنظور. فالالتفات زيغ. والتطلع إلى ما أمام

المنظور : طغيان ومجازرة . فكمال إقبال الناظر على المنظور : أن لا يصرف بصره عنه يمنة ولا يسرة . ولا يتجاوزة .

هذا معنى ما حصلته عن شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه .

وفى هذه الآية أسرار عجيبة . وهى من غوامض الآداب اللائقة بأكمل البشر ﷺ : تواطأ هناك بصره وبصيرته . 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 : ﴿ مَا كَذَّبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (١١) أَفْتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى ﴿١٢﴾ [النجم: ١١، ١٢] ، أى ما كذب الفؤاد ما رآه ببصره .

ولهذا قرأها أبو جعفر : «ما كذب الفؤاد ما رأى» - بتشديد الذال - أى لم يكذب الفؤاد البصر . بل صدقه وواطأه . لصحة الفؤاد والبصر . أو استقامة البصيرة والبصر . وكون المرئى المشاهد بالبصر حقاً . وقرأ الجمهور ما كذب الفؤاد - بالتخفيف - وهو متعد . و«ما رأى» مفعوله : أى ما كذب قلبه ما رآته عيناه . بل واطأه ووافقه . فلمواطأة قلبه لقلبه ، وظاهره لباطنه . وبصره لبصيرته : لم يكذب الفؤاد البصر . ولم يتجاوز البصر حده فيطغى . ولم يميل 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 بكلية . وللقلب زيغ وطغيان كما للبصر زيغ وطغيان . وكلاهما منتف عن قلبه وبصره . فلم يزيغ قلبه التفاتاً عن الله إلى غيره . ولم يطغ بمجاورته 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 ما هو أعلى منه وفوقه . ألا ترى أن موسى ﷺ لما أقيم فى مقام التكليم والمناجاة : طلبت نفسه الرؤية ؟ ونبينا ﷺ لما أقيم فى ذلك المقام ، وفاه حقه : فلم يلتفت بصره ولا قلبه إلى غير ما أقيم فيه البتة ؟

ولأجل هذا ما عاقه عائق . ولا وقف به مراد ، حتى جاوز السموات السبع حتى عاتب موسى ربه فيه . وقال : «يقول بنو إسرائيل : إني كريم الخلق على الله . وهذا قد جاوزنى وخلفنى علواً . فلو أنه وحده ؟ ولكن معه كل أمته» . وفى رواية البخارى : «فلما جاوزته بكى . قيل : ما يبكيك ؟ قال : أبكى أن غلاماً بعث بعدى يدخل الجنة من أمته أكثر ممن يدخلها من أمتى» (١) . ثم جاوزه علواً فلم تعقه إرادة . ولم تقف به دون كمال العبودية همة .

(١) هو جزء من حديث الشفاعة الصحيح .

ولهذا كان مركوبه في مسراه يسبق خطوه الطرف . فيضع قدمه عند منتهى طرفه ، مشاكلاً لحال راحته ، وبعد شأوه ، الذي سبق العالم أجمع في سيره ، فكان قدم البراق لا يختلف عن موضع نظره . كما كان قدمه ﷺ لا يتأخر عن محل معرفته .

فلم يزل ﷺ في خفارة كمال أدبه مع الله سبحانه ، وتكميل مراتب عبوديته له ، حتى خرق حجب السموات ، وجاوز السبع الطباق . وجاوز سدره 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 في المعاد أقيم مقاماً من القرب ثانياً ، يغبطه به الأولون والآخرون . واستقام هناك على صراط مستقيم من كمال أدبه مع الله ، ما زاع البصر عنه وما طغى . فأقامه في هذا العالم على أقوم صراط من الحق والهدى . وأقسم بكلامه على ذلك في الذكر الحكيم ، فقال تعالى : ﴿ يَسَّ (١) وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ (٢) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٤) ﴾ [يس: ١-٤] . فإذا كان يوم المعاد أقامه على الصراط يسأله السلامة لأتباعه وأهل سنته ، حتى يجوزونه إلى جنات النعيم . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

تعريف الأدب

والأدب هو الدين كله . فإن ستر العورة من الأدب . والوضوء وغسل الجنابة من الأدب . والتطهر من الخبث من الأدب . حتى يقف بين يدي الله طاهراً . ولهذا كانوا يستحبون أن يتجمل الرجل في صلاته للوقوف بين يدي ربه .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : أمر الله بقدر زائد على ستر العورة في الصلاة . وهو أخذ الزينة . فقال تعالى : ﴿ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١] ، فعلق الأمر بأخذ الزينة ، لا بستر العورة ، إيداناً بأن العبد ينبغي له : أن يلبس أزين ثيابه ، وأجملها في الصلاة .

وكان لبعض السلف حلة بمبلغ عظيم من المال . وكان يلبسها وقت الصلاة . ويقول : ربي أحق من تجملت له في صلاتي .

ومعلوم : أن الله سبحانه وتعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . لاسيما إذا وقف بين يديه . فأحسن ما وقف بين يديه بملابسه ونعمته التي ألبسه إياها ظاهراً وباطناً .

ومن الأدب : نهى النبي ﷺ المصلى : « أن يرفع بصره إلى السماء » .

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: هذا من كمال أدب الصلاة: أن يقف العبد بين يدي ربه مطرقاً، خافضاً طرفه إلى الأرض. ولا يرفع بصره إلى فوق.

قال: والجهمية - لما لم يفقهوا هذا الأدب، ولا عرفوه - 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 ﷺ على نقيض قولهم. إذ من الأدب مع الملوك: أن الواقف بين أيديهم يطرق إلى الأرض. ولا يرفع بصره إليهم. فما الظن بملك الملوك سبحانه؟

وسمعه يقول - في نهيه ﷺ عن قراءة القرآن في الركوع والسجود - إن القرآن هو أشرف الكلام. وهو كلام الله. وحالتا الركوع والسجود حالتا ذل وانخفاض من العبد. فمن الأدب مع كلام الله: أن لا يقرأ في هاتين الحالتين. ويكون حال القيام والانتصاب أولى به (١).

ومن الأدب مع الله: أن لا يستقبل بيته ولا يستدبره عند قضاء الحاجة. كما ثبت عن النبي ﷺ في حديث أبي أيوب وسلمان وأبي هريرة، وغيرهم. رضى الله عنهم. والصحيح: أن هذا الأدب: يعم القضاء والبيان. كما ذكرنا في غير هذا الموضوع.

ومن الأدب مع الله، في الوقوف بين يديه في الصلاة: وضع اليمنى على اليسرى حال قيام القراءة، ففي الموطأ لمالك عن سهل بن سعد «أنه من السنة» و«كان الناس يؤمرون به» ولا ريب أنه من أدب الوقوف بين يدي الملوك والعظماء. فعظيم العظماء أحق به.

ومنها: السكون في الصلاة. وهو الدوام الذي قال الله تعالى فيه: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (٢٣) [المعارج: ٢٣]. قال عبد الله بن المبارك عن ابن لهيعة: حدثني يزيد بن أبي حبيب: أن أبا الخير أخبره قال: سألتنا عقبه بن عامر عن قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾ (٢٣) «أهم الذين يصلون دائماً؟ قال: لا. ولكنه إذا صلى لم يلتفت عن يمينه، ولا عن شماله ولا خلفه.

قلت: هما أمران. الدوام عليها. والمداومة عليها. فهذا الدوام. والمداومة في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ﴾ (٣٤) [المعارج: ٣٤]، وفسر «الدوام» بسكون الأطراف والطمأنينة.

(١) الله تعالى أعلم بذلك فلم يرد هذا التحليل في كتاب ولا في سنة.

وأدبه فى استماع القراءة : أن يلقى السمع وهو شهيد .

وأدبه فى الركوع : أن يستوى . ويعظم الله تعالى ، حتى لا يكون فى قلبه شىء أعظم منه . ويتضاءل ويتصاغر فى نفسه . حتى يكون أقل من الهباء .

والمقصود : أن الأدب مع الله تبارك وتعالى : هو القيام بدينه ، والتأدب بأدابه 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 وعملاً وحالاً . والله المستعان .

وأما الأدب مع الرسول ﷺ : فالقرآن مملوء به .

فأرأس الأدب معه : كمال التسليم له ، والانقياد لأمره . وتلقى خبره بالقبول والتصديق ، دون أن يحمله معارضة خيال باطل ، يسميه معقولاً . أو يحمله شبهة أو شكاً ، أو يقدم عليه آراء الرجال ، وزبالات أذهانهم ، فيوحده بالتحكيم والتسليم ، والانقياد والإذعان . كما وحد المرسل سبحانه وتعالى بالعبادة والخضوع والذل ، والإنابة والتوكل .

فهما توحيدان . لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما : توحيد المرسل . 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 ، إذا طلب السلامة : أعرض من أمره وخبره وفوضه إليهم ، وإلا حرفة عن مواضعه . وسمى تحريفه : تأويلاً ، وحملاً . فقال : نؤوله ونحملة .

فلأن يلقى العبد ربه بكل ذنب على الإطلاق - ما خلا الشرك بالله - خير له من أن يلقاه بهذه الحال .

ولقد خاطبت يوماً بعض أكابر هؤلاء ، فقلت له : سألتك بالله ؛ لو قدر أن الرسول ﷺ حى بين أظهرنا ، وقد واجهنا بكلامه وبخطابه ، أكان فرضاً علينا أن نتبعه من غير أن نعرضه على رأى غيره وكلامه ومذهبه ، أم لا نتبعه حتى نعرض ما سمعناه منه على آراء الناس وعقولهم ؟

فقال : بل كان الفرض المبادرة إلى الامتثال من غير التفات إلى سواه .

فقلت : فما الذى نسخ هذا الفرض عنا ؟ وبأى شىء نسخ ؟

فوضع إصبعه على فيه ، وبقي باهتاً متحيراً ، وما نطق بكلمة .

هذا أدب الخواص معه . لا مخالفة أمره والشرك به . ورفع الأصوات ، وإزعاج الأعضاء بالصلاة عليه والتسليم . وعزل كلامه عن اليقين . وأن يستفاد منه معرفة الله ، أو يتلقى منه أحكامه . بل المعول في باب معرفة الله : على العقول المنهوكة المتحيرة المتناقضة . وفي الأحكام : على تقليد الرجال وآرائها . والقرآن والسنة إنما نقرؤهما تبركا ، لا أننا نتلقى منهما أصول الدين ولا فروعه . ومن طلب ذلك ورامه عادينا وسعينا في قطع دابره . واستئصال شأفته : ﴿ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَامِلُونَ ﴾ (٦٣) حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا مُتْرَفِيهِمْ بِالْعَذَابِ إِذَا هُمْ يَجَارُونَ ﴿٦٤﴾ لَا تَجَارُوا الْيَوْمَ مِنْكُمْ مَنْ لَا تُنصِرُونَ ﴿٦٥﴾ قَدْ كَانَتْ آيَاتِي تُتْلَى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ تُنكصُونَ ﴿٦٦﴾ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُمْ مَا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٦٨﴾ أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ﴿٦٩﴾ أَمْ يَقُولُونَ بِهِ حِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمُ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ ﴿٧٠﴾ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْنَاهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧١﴾ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خُرْجًا فخرَاجَ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ﴿٧٢﴾ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّاكِبُونَ ﴿٧٤﴾ ﴿ [المؤمنون: ٦٣ - ٧٤] .

والناصح لنفسه . العامل على نجاتها : يتدبر هذه الآيات حق تدبرها . ويتأملها حق تأملها . وينزلها على الواقع : فيرى العجب . ولا يظنها اختصت بقوم كانوا فبانوا في الحديث لك ؛ واسمعي يا جارة . والله المستعان .

ومن الأدب مع الرسول ﷺ : أن لا يتقدم بين يديه بأمر ولا نهى ، ولا إذن ولا تصرف . حتى يأمر هو ، وينهى ويأذن ، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [الحجرات: ١] ، وهذا باق إلى يوم القيامة ولم ينسخ . فالتقدم بين يدي سنته بعد وفاته ، كالتقدم بين يديه في حياته ، ولا فرق بينهما عند ذى عقل سليم . قال مجاهد - رحمه الله - : لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ .

وقال أبو عبيدة : تقول العرب . لا تقدم بين يدي الإمام وبين يدي الأب . أى لا تعجلوا بالأمر والنهى دونه .

وقال غيره : لا تأمروا حتى يأمر ، ولا تنهوا حتى ينهى .

ومن الأدب معه : أن لا ترفع الأصوات فوق صوته . فإنه سبب لحبوط الأعمال فما الظن برفع الآراء ، ونتائج الأفكار على سنته وما جاء به ؟ أترى ذلك موجبا لقبول الأعمال ، ورفع الصوت فوق صوته موجب لحبوطها ؟

ومن الأدب معه: أن لا يجعل دعاءه كدعاء غيره. قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣]. وفيه قولان للمفسرين.

أحدهما: أنكم لا تدعون به باسمه، كما يدعو بعضكم بعضاً، بل قولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، فعلى هذا: المصدر مضاف إلى المفعول، أى دعاءكم الرسول.

الثانى: أن المعنى لا تجعلوا دعاءه لكم بمنزلة دعاء بعضكم بعضاً. إن شاء أجاب، وإن شاء ترك، بل إذا دعاكم لم يكن لكم بد من إجابته، ولم يسعكم التخلف عنها ألبتة. فعلى هذا: المصدر مضاف إلى الفاعل. أى دعاؤه إياكم.

ومن الأدب معه: أنهم إذا كانوا معه على أمر جامع - من خطبة، أو جهاد، أو رباط - لم يذهب أحد منهم مذهباً فى حاجته حتى يستأذنه. كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]. فإذا كان هذا مذهباً مقيداً بحاجة عارضة، ولم يوسع لهم فيه إلا بإذنه فكيف بمذهب مطلق فى تفاصيل الدين: أصوله، وفروعه، ودقيقه، وجليله؟ هل يشرع الذهاب إليه بدون استئذانه؟ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤٣) [النحل: ٤٣].

ومن الأدب معه: أن لا يستشكل قوله. بل تستشكل الآراء لقوله، ولا يعارض نصه بقياس بل تهدر الأقيسة وتلقى لنصوصه. ولا يحرف كلامه عن حقيقته لخيال يسميه أصحابه معقولاً، نعم هو مجهول، وعن الصواب معزول، ولا يوقف قبول ما جاء به ﷺ على موافقة أحد، فكل هذا من قلة الأدب معه ﷺ. وهو عين الجرأة.

وأما الأدب مع الخلق: فهو معاملتهم - على اختلاف مراتبهم - 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 أنسه. ومع الضيف: أدب غير أدبه مع أهل بيته.

ولكل حال أدب: فللأكل آداب، وللشرب آداب، للركوب والدخول والخروج والسفر والإقامة والنوم آداب، وللبول آداب، وللكلام آداب، وللسكوت والاستماع آداب.

وأدب المرء: عنوان سعاده وفلاحه، وقلة أدبه: عنوان شقاوته ووباره.

فما استجلب خير الدنيا والآخرة بمثل الأدب، ولا استجلب حرمانها بمثل قلة الأدب.

فانظر إلى الأدب مع الوالدين: كيف نجى صاحبه من حبس الغار حين أطبقت عليهم

الصخرة^(١)؟ والإخلال به مع الأم - تأويلاً وإقبالاً - على الصلاة كيف امتحن صاحبه بهدم صومعته^(٢) وضرب الناس له، ورميه بالفاحشة؟

وتأمل أحوال كل شقى ومغتر ومدبر: كيف تجدد قلة الأدب هي التي ساقته إلى الحرمان؟

وانظر قلة أدب عوف مع خالد: كيف حرمه السلب بعد أن برد يديه^(٣)؟

وانظر أدب الصديق - رضى الله عنه - مع النبي ﷺ في الصلاة: أن يتقدم بين يديه. فقال: «ما كان ينبغي لابن أبي قحافة أن يتقدم بين يدي رسول الله ﷺ»^(٤). كيف أورثه مقامه والإمامة بالأمة بعده؟ فكان ذلك التأخر إلى خلفه - وقد أوماً إليه أن: اثبت مكانك - جمراً، وسعيًا إلى قدام؟ بكل خطوة إلى وراء مراحل إلى قدام. تنقطع فيها أعناق المطى. والله أعلم.

قال صاحب المنازل: «الأدب: حفظ الحد، بين الغلو والجفاء، بمعرفة ضرر العدوان». هذا من أحسن الحدود. فإن الانحراف إلى أحد طرفي الغلو والجفاء: هو قلة الأدب. والأدب: الوقوف في الوسط بين الطرفين، فلا يقصر بحدود الشرع عن تمامها. ولا يتجاوز بها ما جعلت حدوداً له. فكلاهما عدوان. والله لا يحب 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 التي سنّها رسول الله ﷺ وفعّلها. وهي قريب من مائة أدب: ما بين واجب ومستحب.

(١) حديث الثلاثة الذين حبستهم صخرة في الغار فدعوا الله بصالح أعمالهم. حديث مشهور أخرجه البخارى ومسلم.

(٢) قصة جريج العابد مروية في الصحيح.

(٣) قصة عوف بن مالك مع خالد بن الوليد أخرجه مسلم (ج ٣ - جهاد / ٤٣، ٤٤) عن عوف بن مالك قال: «قتل رجل من حمير رجلاً من العدو فأراد سلبه فمنعه خالد بن الوليد وكان والياً عليهم، فأتى رسول الله ﷺ عوف بن مالك فأخبره، فقال لخالد: ما منعك أن تعطيه سلبه؟ قال: استكثرته يا رسول الله! قال: ادفعه إليه، فمر خالد بعوف فجرّ بردائه ثم قال: هل أنجزت لك ما ذكرت لك من رسول الله ﷺ فسمعه رسول الله ﷺ فاستغضب فقال: لا تعطه يا خالد! لا تعطه يا خالد! هل أنتم تاركون لى أمرائى؟ إنما مثلكم ومثلهم كمثل رجل استرعى إبلاً أو غنماً فرعاها، ثم تحين سقيها فأوردها حوضاً فشرعت فيه، فشربت صفوه وتركت كدره، فصفوه لكم، وكدره عليهم». والقصة قد وقعت في غزوة مؤتة. راجع شرح النووى.

(٤) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج ٢ / ٧٤٠) عن سهيل بن سعد.

وإضاعته بالغلو: كالسوسة في عقد النية. ورفع الصوت بها. والجهر بالأذكار والدعوات التي شرعت سرًا. وتطويل ما السنة تخفيفه وحذفه. كالتشهد الأول والسلام الذي حذفه سنة. وزيادة التطويل على ما فعله رسول الله ﷺ لا على ما يظنه سراق الصلاة والتقارون لها ويشتهونه. فإن النبي ﷺ لم يكن ليأمر بأمر ويخالفه. وقد صانه الله من ذلك. وكان يأمرهم بالتخفيف ويؤمهم بالصفات، ويأمرهم بالتخفيف. وتقام صلاة الظهر، فيذهب الذهاب إلى البقيع، فيقضى حاجته. ويأتي أهله ويتوضأ. ويدرك رسول الله ﷺ في الركعة الأولى. فهذا هو التخفيف الذي أمر به. لا نقر الصلاة وسرقها. فإن ذلك اختصار، بل اقتصار على ما يقع عليه الاسم. ويسمى به مصليًا، وهو كآكل المضطر في المخصمة ما يسد به ريقه: فليته شبع على القول الآخر، وهو كجائع قدم إليه طعام لذيذ جدًا. فأكل منه لقمة أو لقمتين. فماذا يغنيان عنه؟ ولكن لو أحس بجوعه لما قام من الطعام حتى يشبع منه وهو يقدر على ذلك. لكن القلب شبعان من شيء آخر.

ومثال هذا التوسط في حق الأنبياء - عليهم السلام - : أن لا يغلو فيهم، كما غلت النصراني في المسيح، ولا يجفو عنهم، كما جفت اليهود. فالنصارى عبدوهم. واليهود قتلوهم وكذبوهم. والأمة الوسط: آمنوا بهم، وعزروهم ونصروهم، واتبعوا ما جاءوا به. ومثال ذلك في حقوق الخلق: أن لا يفرط في 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: هي العدل. والله أعلم.

درجات الأدب

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: منع الخوف: أن لا يتعدى إلى اليأس، وحبس الرجاء: أن يخرج إلى الأمن، وضبط السرور: أن يضاهي الجرأة».

يريد: أنه لا يدع الخوف يفضي به إلى حد يوقعه في القنوط، واليأس من رحمة الله. فإن هذا الخوف مذموم.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: حد الخوف ما حجزك عن معاصي الله. فما زاد على ذلك: فهو غير محتاج إليه.

وهذا الخوف الموقع في الإيأس : إساءة أدب على رحمة الله تعالى ، التي سبقت غضبه ، وجهل 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 في الطرف الآخر .

بل حد الرجاء : ما طيَّب لك العبادة ، وحملك على السير . فهو بمنزلة الرياح التي تسير السفينة . فإذا انقطعت وفتت السفينة . وإذا زادت ألقته إلى المهالك . وإذا كانت بقدر : أوصلتها إلى البغية .

وأما «ضبط السرور : أن يخرج إلى مشابهة الجراءة» .

فلا يقدر عليه إلا الأقوياء أرباب العزائم . الذين لا تستفزهم السراء ، فتغلب شكرهم . ولا تضعفهم الضراء . فتغلب صبرهم ، كما قيل :

لا تغلب السراء منهم شكرهم كلا . ولا الضراء صبر الصابرين

والنفس قرينة الشيطان ومصاحبته ، وتشبهه في صفاته . ومواهب الرب تبارك وتعالى تنزل على القلب والروح . فالنفس تسترق السمع . فإذا نزلت على القلب تلك المواهب : وثبت لتأخذ قسطها منها ، وتصيره من عدتها وحواصلها . فالمسترسل معها ، الجاهل بها يدعها تستوفي ذلك . فيبنا هو في 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 - ولا بد- إلى طرف مذموم من جراءة ، أو شطح ، أو إدلال . ونحو ذلك .

فوالله كم ههنا من قتيل ، وسليب ، وجريح يقول : من أين أتيت ؟ ومن أين دهيت ؟ ومن أين أصبت ؟ وأقل ما يعاقب 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 الثغرين القلب وبين النفس ، ونظروا إلى أقرب الخلق من الله ، وأكرمهم عليه ، وأدناهم منه وسيلة ، وأعظمهم عنده جاهاً ، وقد دخل ﷺ مكة يوم الفتح ، وذقنه تمس قربوس سرجه : انخفاضاً وانكساراً ، وتواضعاً لربه تعالى في مثل تلك الحال ، التي عادة النفوس البشرية فيها : أن يملكها سرورها ، وفرحها بالنصر ، والظفر ، والتأييد ، ويرفعها إلى عنان السماء .

فالرجل : من صان فتحه ونصيبه من الله . وواراه عن استراق نفسه . وبخل عليها به ،
والعاجز : من جادلها به . فيأله من جود ما أقبحه . وسماحة ما أسفه صاحبها . والله
المستعان .

قال : «الدرجة الثانية: الخروج عن الخوف إلى ميدان القبض ، والصعود من الرجاء إلى
ميدان البسط ، ثم الترقى من السرور إلى ميدان المشاهدة» .

ذكر في الدرجة الأولى : كيف يحفظ الحد بين المقامات ، حتى لا يتعدى إلى غلو أو
جفاء . وذلك سوء أدب .

فذكر مع الخوف : أن يخرج به إلى اليأس ، ومع الرجاء : أن يخرج به إلى الأمن ، ومع
السرور : أن يخرج به إلى الجرأة .

ثم ذكر في هذه الدرجة : أدب الترقى من هذه الثلاثة إلى ما يحفظه عليها . ولا يضيعها
بالكلية . كما أن في الدرجة الأولى : لا يبالغ به . بل يكون خروجه من الخوف إلى القبض ،
يعنى لا يزايل الخوف بالكلية ، فإن قبضه لا يؤيسه ولا يقنطه . ولا يحمله على مخالفة ولا
بطالة . وكذلك رجاءه لا يقعد 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 ، لا صورها ورسومها .

قال : «الدرجة الثالثة: معرفة الأدب . ثم الفناء عن التأدب بتأديب الحق ثم الخلاص
من شهود أعباء الأدب» .

قوله : «معرفة الأدب» .

يعنى: لا بد 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 يغلب عليه شهود من أقامه فيه . فينسبه إليه تعالى دون نفسه .
وفى عن رؤية نفسه ، وقيامها بالأدب بشهود الفضل لمن أقامها فيه ومته . فهذا هو الفناء
عن التأدب بتأديب الحق .

قوله: «ثم الخلاص من شهود أعباء الأدب».

يعنى: أنه يفنى عن مشاهدة الأدب بالكلية، لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجمع التي غيبت عن الأدب. ففناؤه عن الأدب فيها: هو الأدب حقيقة.

فيستريح حينئذ من كلفة حمل أعباء الأدب وأثقاله. لأن استغراقه في شهود الحقيقة لم يبق عليه شيئاً من أعباء الأدب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

منزلة اليقين

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «اليقين».

وهو من الإيمان بمنزلة الروح من الجسد. وبه تفاضل العارفون. وفيه تنافس المتنافسون. وإليه شمرّ العاملون. وعمل القوم إنما كان عليه. وإشاراتهم كلها إليه. وإذا تزوج الصبر باليقين: ولد بينهما حصول الإمامة في الدين. قال الله تعالى، وبقوله يهتدى المهتدون: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بَيَاتِنًا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

وخص سبحانه أهل اليقين بالانتفاع بالآيات والبراهين. فقال، وهو أصدق القائلين: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ﴾ [الذاريات: ٢٠].

وخص أهل اليقين بالهدى والفلاح من بين العالمين، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [٤] أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴿٥﴾ [البقرة: ٤، ٥].

وأخبر عن أهل النار: بأنهم لم يكونوا من أهل اليقين، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظِنُ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيقِنِينَ﴾ [٣٢]

[الجاثية: ٣٢]

فاليقين روح أعمال القلوب التي هي أرواح أعمال الجوارح، وهو حقيقة الصديقية. وهو قطب هذا الشأن الذي عليه مداره.

وروى خالد بن يزيد عن السفينانيين عن التيمي عن خيثمة عن عبد الله بن مسعود عن النبي ﷺ قال: « لا تُرضين أحداً بسخط الله. ولا تحمدن أحداً على فضل الله، ولا تذمن أحداً على مالم يؤتك الله. فإن رزق الله لا يسوقه إليك حرص حريص. ولا يرده عنك

كراهية كاره. وإن الله بعدله وقسطه جعل الروح والفرح في الرضى واليقين، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط^(١).

واليقين قرين التوكل. ولهذا فسر التوكل بقوة اليقين.

والصواب: أن التوكل ثمرته ونتيجته. ولهذا حسن اقتران الهدى به.

قال الله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ (٧٩) ﴿النمل: ٧٩﴾، فالحق: هو اليقين وقالت رسل الله: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم: ١٢].

ومتى وصل «اليقين» إلى القلب امتلاً نوراً وإشراقاً. وانتفى عنه كل ريب وشك وسخط، وهم وغم. فامتلاً محبة لله، وخوفاً منه ورضى به، وشكراً له، وتوكلاً عليه، وإنابة إليه. فهو مادة جميع المقامات والحامل لها.

واختلف فيه: هل هو كسبى، أو موهبى؟

فقيل: هو العلم المستودع في القلوب. يشير إلى أنه غير كسبى.

وقال سهل: اليقين من زيادة الإيمان، ولا ريب أن الإيمان كسبى.

والتحقيق: أنه كسبى باعتبار أسبابه، موهبى باعتبار نفسه وذاته.

قال سهل: ابتداؤه المكاشفة. كما قال بعض السلف: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ثم المعاينة والمشاهدة.

وقال ابن خفيف: هو تحقق الأسرار بأحكام المغيبات.

وقال أبو بكر بن ظاهر: العلم تعارضه الشكوك، واليقين لا شك فيه.

وعند القوم: اليقين لا يساكن 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 في العواقب.

قال: وثلاثة من أعلام اليقين: قلة مخالطة الناس في العشرة. وترك المدح لهم في العطية. والتزهر عن ذمهم عند المنع. وثلاثة من أعلامه أيضاً: النظر إلى الله في كل شيء، والرجوع إليه في كل أمر، والاستعانة به في كل حال.

(١) أخرجه الطبرانى والبيهقى في «الشعب» وابن حبان من حديث ابن مسعود كما في «كنز العمال» (ج ٣ / ٥٩٦١)، وذكره الهيثمى في «مجمع الزوائد» (ج ٤ ص ٧١) عن ابن مسعود معزواً للطبرانى في «الكبير» وقال: خالد بن يزيد العمرى متهم بالتوضيع.

وقال الجنيد : اليقين هو استقرار العلم الذى لا ينقلب ولا يحول ، ولا يتغير فى القلب .

وقال ابن عطاء : على قدر قربهم من التقوى أدركوا من اليقين .

وأصل «التقوى» مباينة النهي ؛ 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 الشيء للقلب بحيث يصير نسبه إليه كنسبة المرئى إلى

العين ، فلا يبقى معك شك ولا ريب أصلاً . وهذا نهاية الإيمان . وهو مقام الإحسان .

وقد يريدون بها أمراً آخر . وهو ما يراه أحدهم فى برزخ بين النوم واليقظة عند أوائل

تجرد الروح عن البدن .

ومن أشار منهم إلى غير هذين : فقد غلط ولبس عليه .

وقال السرى : اليقين سكونك عند جولان الموارد فى صدرك ، لتيقنك أن حركتك فيها

لا تنفك . ولا ترد عنك مقضياً .

وقال أبو بكر الوراق : اليقين ملاك القلب . وبه كمال الإيمان . وباليقين عرف الله .

وبالعقل عقل عن الله .

وقال الجنيد : قد مشى رجال باليقين على الماء^(١) . ومات بالعطش من هو أفضل منهم

يقيناً .

وقد اختلف فى تفضيل اليقين على الحضور والحضور على اليقين .

فقيل : الحضور أفضل . لأنه وطئات ، واليقين خطرات . وبعضهم رجح اليقين .

وقال : هو غاية الإيمان . والأول : رأى أن اليقين ابتداء الحضور ، فكأنه جعل اليقين ابتداء

والحضور دواماً .

وهذا الخلاف لا يتبين . فإن اليقين لا ينفك عن الحضور . ولا الحضور عن 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 ،

(١) من هم هؤلاء!!! وهل ثبت مثل هذا من حال رسول الله ﷺ أو خلفائه الراشدين وهم خير هذه الأمة إيماناً

ويقيناً!!!

والدخول في 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. ويقين دلالة. ويقين مشاهدة.

يريد بيقين الخبر: سكون القلب إلى خبر المخبر وتوثقه به. وبيقين الدلالة: ما هو فوقه. وهو أن يقيم له - مع وثوقه بصدقه - الأدلة الدالة على ما أخبر به.

وهذا كعمامة 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 يقيناً» وليس هذا من كلام رسول الله ﷺ، ولا من قول على - كما يظنه من لا علم له بالمنقولات.

وقال بعضهم: رأيت الجنة والنار حقيقة. قيل له: وكيف؟ قال: رأيتهما بعينى رسول الله ﷺ. ورؤيتى لهما بعينيه: أثر عندى من رؤيتى لهما بعينى. فإن بصرى قد يطغى ويزيغ، بخلاف بصره ﷺ.

و«اليقين» يحمله على الأحوال، وركوب الأخطار. وهو يأمر بالتقدم دائماً. فإن لم يقارنه العلم: حَمَلَ على المعاطب.

و«العلم» يأمر بالتأخر والإحجام. فإن لم يصحبه «اليقين» قعد بصاحبه عن المكاسب والغنائم. والله أعلم.

تعريف اليقين

قال صاحب المنازل رحمه الله: «اليقين: مركب الآخذ في هذا الطريق . وهو غاية درجات العامة . وقيل : أول خطوة للخاصة» .

لما كان «اليقين» هو الذى يحمل السائر إلى الله - كما قال أبو سعيد الخراز : العلم ما استعملك . واليقين ما حملك - سماه مركباً يركبه السائر إلى الله . فإنه لولا اليقين ما سار 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 يتبدئون 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 ما دونها فهو عندهم من مشاهد العامة ، ومنازلهم ومقاماتهم . حتى المحبة .

درجات اليقين

«وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: علم اليقين . وهو قبول ما ظهر من الحق . وقبول ما غاب 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 السنة رسله . فتلقاه بالقبول والانقياد ، والإذعان والتسليم للربوبية . والدخول تحت رق العبودية .

الثانى: «قبول ما غاب للحق» وهو الإيمان بالغيب الذى أخبر به الحق سبحانه على لسان رسله من أمور المعاد وتفصيله ، والجنة والنار ، وما قبل ذلك : من الصراط والميزان والحساب ، وما قبل ذلك : من تشقق السماء وانفطارها ، وانتثار الكواكب ، ونسف الجبال ، وطى العالم ، وما قبل ذلك : من أمور البرزخ ، ونعيمه وعذابه .

فقبول هذا كله - إيماناً وتصديقاً وإيقاناً - هو اليقين . بحيث لا يخالج القلب فيه شبهة . ولا شك ولا تناس ، ولا غفلة عنه . فإنه إن لم يهلك يقينه أفسده وأضعفه .

الثالث: «الوقوف على ما قام 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 الإرادى، الذى هو إخلاص العمل لله، وعبادته وحده: فيقابله الشرك، والتعطيل شر من الشرك، فإن المعطل جاحد للذات أو لكمالها . وهو جحد لحقيقة الإلهية . فإن ذاتاً لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم ولا ترضى، ولا تغضب، ولا تفعل شيئاً . وليست داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلة بالعالم ولا منفصلة، ولا مجانية له، ولا مباينة له، ولا مجاورة ولا مجاوزة، ولا فوق العرش، ولا تحت العرش، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره: سواء هى والعدم .

والمشرك مُقَرَّبٌ بالله وصفاته . لكن عبد معه غيره . فهو خير من المعطل للذات والصفات .

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 .

قال: «الدرجة الثانية: عين اليقين . وهو المغنى بالاستدلال عن الاستدلال . وعن الخبر بالعيان . وخرق الشهود حجاب 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 في صدقه . ثم أراك إياه . فازددت يقيناً . ثم ذقت منه .

فالأول: علم اليقين . والثانى: عين اليقين . والثالث: حق اليقين .

فعلمنا الآن بالجنة والنار: علم يقين . فإذا أزلفت الجنة فى الموقف للمتقين، وشاهدها الخلائق . وبرزت الجحيم للغاوين . وعابنها الخلائق . فذلك: عين اليقين . فإذا أدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار: فذلك حيثئذ حق اليقين .

قوله: «هو المغنى بالاستدلال عن الاستدلال» .

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 - وقد أدركه بكشفه - فأى حاجة به إلى الاستدلال ؟

وهذا معنى « الاستغناء عن الخبر بالعيان » .

وأما قوله : « وخرق الشهود حجاب العلم » .

فيريد به : أن المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة : هي من الشهود الخارق لحجاب العلم . فإن العلم حجاب عن الشهود . ففي هذه الدرجة يرتفع الحجاب . ويفضى إلى المعلوم ، بحيث يكافح بصيرته وقلبه مكافحة .

قال : « الدرجة الثالثة : حق اليقين . وهو إسفار صبح الكشف . ثم الخلاص من كلفة اليقين . ثم الفناء في حق اليقين » .

اعلم أن هذه الدرجة لا تنال في هذا العالم إلا للرسول - صلوات الله وسلامه عليهم - أجمعين . فإن نبينا ﷺ رأى بعينه الجنة والنار ، وموسى - عليه السلام - سمع كلام الله منه إليه بلا واسطة ، وكلمه تكليماً . وتجلى للجبل وموسى ينظر ، فجعله دكاً هشيماً .

نعم يحصل لنا حق اليقين من مرتبة ، وهي ذوق ما أخبر به الرسول ﷺ من حقائق الإيمان ، المتعلقة بالقلوب وأعمالها . فإن القلب إذا باشرها وذاقها صارت في حقه حق يقين .

وأما في أمور الآخرة والمعاد ، ورؤية الله جهرة عياناً ، وسماع كلامه حقيقة بلا واسطة ، فحظ المؤمن منه في هذه الدار : الإيمان . وعلم اليقين . وحق اليقين : يتأخر إلى وقت اللقاء .

ولكن لما كان السالك عنده ينتهي 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 في الشهود بالفناء عن الرسم بالكلية .

وقوله : « ثم الخلاص من كلفة اليقين » .

يعنى : أن اليقين له حقوق يجب على صاحبه أن يؤديها . ويقوم بها ، ويتحمل كلفها ومشاقها . فإذا فنى في التوحيد حصل له أمور أخرى رفيعة عالية جداً . يصير فيها محمولاً ، بعد أن كان حاملاً ، وطائراً بعد أن كان سائراً ، فتزول عنه كلفة حمل تلك الحقوق . بل يبقى له كالنفس ، وكالماء للسماك . وهذا أمر التحاكم فيه إلى الذوق والإحساس ، فلا تسرع إلى إنكاره .

وتأمل حال ذلك الصحابي الذي أخذ تمراته . وقعد يأكلها على حاجة وجوع وفاقاة إليها . فلما عين سوق الشهادة قامت . ألقى قوته من يده ، وقال : «إنها لحياة طويلة ، إن بقيت حتى أكل هذه التمرات» . وألقاها من يده ، وقاتل حتى قتل ، 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 ما سواه . وبمراده منهم عن مرادهم وحظوظهم . فلم يكونوا عاملين على فناء . ولا إلى 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 ، لا قوم إلا هم ولولا هم ما اهتدينا السبيلا

فنسبة أحوال من بعدهم الصحيحة الكاملة إلى أحوالهم : كنسبة ما يرشح من الظرف والقربة إلى ما فى داخلها .

وأما الطريق المنحرفة الفاسدة : فسبيل غير سبيلهم ، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم .

منزلة الأنس بالله

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الأنس بالله» .

قال صاحب المنازل رحمه الله : «وهو روح القرب» ولهذا صدر منزلته بقوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦] .

فاستحضر 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 الذنوب فدعها إذا شئت واستأنس
والقرب يوجب الأنس والهيبة والمحبة .

درجات الأنس بالله

قال صاحب المنازل رحمه الله: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الأنس بالشواهد، وهو استحلاء الذكر. والتغذى بالسمع، والوقوف على الإشارات».

هذه اللفظة يجرونها في كلامهم - أعنى لفظة «الشواهد» - ومرادهم بها أمران:

أحدهما: الحقيقة. وهى ما يقوم بقلب العبد، حتى كأنه يشاهده ويبصره لغلبته عليه. فكل ما يستولى 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 لا بد أن يظهر عليه.

ومراد صاحب المنازل: الشاهد الأول. الذى يأنس به المرید، وهو الحامل له على استحلاء الذكر، طلباً لظفره بحصول المذكور. فهو يستأنس بالذكر طلباً لاستئناسه بالمذكور، ويتغذى بالسمع كما يتغذى الجسم بالطعام والشراب.

فإن كان محباً صادقاً، طالباً لله، عاملاً على مرضاته: كان غذاؤه بالسمع القرآنى، الذى كان غذاء سادات العارفين من هذه الأمة، وأبرها قلوباً، وأصحها أحوالاً. وهم الصحابة رضى الله عنهم.

وإن كان منحرفاً فاسد الحال، ملبوساً عليه، مغروراً مخدوعاً: كان غذاؤه بالسمع الشيطانى. الذى هو قرآن الشيطان، المشتتم على محاب النفوس، ولذتها 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 من 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 ما لم يعهد مثله من اللذات الحسية.

وللتغذى بالسمع سر لطيف. نذكره للطف موضعه.

وهو الذى أوقع كثيراً من السالكين فى إثثار سماع الآيات . لما رأى فيه من غذاء القلب وقوته ونعيمه . فلو جثته 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 الغذاء : نوعاً من الطعام والشراب الحسى . وللقلب منه خلاصته وصفوه ، ولكل عضو منه بحسب استعداده وقبوله .

والثانى : غذاء روحانى معنوى ، خارج عن الطعام والشراب : من السرور والفرح ، والابتهاج واللذة . والعلوم والمعارف . وبهذا الغذاء كان سماوياً علوياً . وبالغذاء المشترك كان أرضياً 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 بغيرهما . ووصول الغذاء منهما إليه أكمل ، وأقوى من سائر الحواس . وانفعاله عنهما أشد من انفعاله عن غيرهما . ولهذا تجد فى القرآن اقتترانه بهما أكثر من اقتترانه بغيرهما . بل لا يكاد يقرن إلا بهما ، أو بإحدهما .

قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [النحل: ٧٨] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ [الأحزاب: ٢٦] ، وقال تعالى : ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٧٩] ، وقال تعالى فى صفة الكفار : ﴿ صُمُّ بِكُمْ عَمَىٰ فَعَمَىٰ فَهْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٧١] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ [الحج: ٤٦] ، وهذا كثير جداً فى القرآن .

لأن تأثره بما يراه ويسمعه : أعظم من تأثره بما يلمسه ويدوقه ويشمه . 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 المملذوات أعظم مما يتأثر بما يراه من المستحسنات. وكذلك في 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.

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 في دار النعيم. ولا شيء أعلى وأجل من هذا التعلق.

وحكم شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - بين الطائفتين حكماً حسناً. فقال: المُدْرِكُ بحاسة «السمع» أعمُّ وأشمل. والمُدْرِكُ بحاسة «البصر»: أتم وأكمل. فللسمع العموم والشمول، والإحاطة بالموجود والمعدوم، والحاضر والغائب، والحسي والمعنوي، 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. وبينه وبينها أول درجة الإنسانية. ولهذا شبه الله سبحانه أولئك بالأنعام. بل جعلهم أضل. فقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا (٤٤)﴾ [الأنعام: ٤٤]، ولهذا نفى الله عن الكفار السمع والبصر والعقول. إما لعدم انتفاعهم بها. فنزلت منزلة المعدوم. وإما لأن النفي توجه إلى أسمع قلوبهم وأبصارها، وإدراكها. ولهذا يظهر لهم ذلك عند انكشاف حقائق الأمور. كقول أصحاب السعير: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ (١٠)﴾ [الملك: ١٠]، ومنه في أحد التأويلين قوله تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ (١٩٨)﴾ [الاعراف: ١٩٨]، فإنهم كانوا ينظرون إلى صورة النبي ﷺ بالحواس الظاهرة ولا يبصرون صورة نبوته، ومعناها بالحاسة الباطنة، التي هي بصر القلب.

والقول الثاني: أن الضمير عائد على الأصنام. ثم فيه قولان.

أحدهما: أنه على التشبيه، أي كأنهم ينظرون إليك. ولا أبصار لهم يرونك بها.

والثاني: المراد به المقابلة. تقول العرب: دارى تنظر دارك. أى تقابلها.

وكذلك السمع ثابت لهم. وبه 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 يسمعه بالروح الحقيقى، الذى هو روح حاسة السمع، التى هى حظ القلب. فلو سمعه من هذه الجهة: لحصلت لهم الحياة الطيبة، التى منشؤها من السماع المتصل أثره بالقلب. ولزال عنهم الصَّمَمِ والبَكَمِ. ولأنقذوا نفوسهم من السعير بمفارقة من عدم السمع والعقل.

فحصول السمع الحقيقى: مبدأ لظهور آثار الحياة الطيبة، التى هى أكمل أنواع الحياة فى هذا العالم. فإن بها يحصل غذاء القلب ويعتدل. فتتم قوته وحياته، وسروره ونعيمه، وبهيجته. وإذا فقد غذاءه الصالح: احتاج إلى أن يعتاض عنه بغذاء قبيح خبيث. وإذا فسد غذاؤه: خبث ونقص من حياته وقوته وسروره ونعيمه بحسب ما فسد من غذائه، كالبدن إذا فسد غذاؤه نقص.

فلما كان تعلق السمع الظاهر الحسى بالقلب أشد، والمسافة بينهما أقرب من المسافة بين البصر وبينه، ولذلك يودى آثار ما يتعلق بالسمع الظاهر إلى القلب أسرع مما يودى إليه آثار البصر الظاهر، ولهذا ربما غشى 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 - ولا يشعر به صاحبه، لاشتغاله بغيره، ولمباينة ظاهره لباطنه ذلك الوقت. فإذا حصل له نوع تجرد ورياضة: ظهرت قوة ذلك التأثير والتأثر.

فكلما تجردت الروح والقلب، وانقطعا عن علائق البدن، كان حظهما من ذلك السماع أوفى، وتأثرهما به أقوى.

فإن كان المسموع معنى شريفاً بصوت لذيذ: حصل للقلب حظّه ونصيبه من إدراك المعنى، وابتهج به أتم ابتهاج على حسب إدراكه له. وللروح حظها ونصيبها من لذة الصوت ونغمته وحسنه، فابتهجت به، فتضاعف اللذة، ويتم الابتهاج، ويحصل الارتياح. حتى ربما فاض على البدن والجوارح، وعلى الجليس.

وهذا لا يحصل على الكمال فى هذا العالم. ولا يحصل إلا عند سماع كلام الله، فإذا

تجردت الروح وكانت مستعدة . وباشر القلب روح المعنى . وأقبل بكلية على المسموع . فألقى السمع وهو شهيد . وساعده طيب صوت القارئ : كاد القلب يفارق هذا العالم . ويلج عالمًا آخر . ويجد له لذة وحالة لا يعهدها في شيء غيره ألبتة . وذلك رقيقة من حالة أهل الجنة في الجنة .

فيا له من غذاء ما أصلحه وما أنفعه .

وحرام على قلب قد تربى على غذاء السماع الشيطاني : أن يجد شيئًا من ذلك في سماع القرآن . بل إن حصل له نوع لذة . فهو من قبل الصوت المشترك . لا من قبل المعنى الخاص .

وليس في نعيم أهل الجنة أعلى من رؤيتهم وجه الله محبوبهم سبحانه وتعالى عيانًا ، وسماع كلامه منه .

وذكر عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب السنة أثرًا - لا يحضرني الآن : هل هو موقوف أو مرفوع - « إذا سمع الناس القرآن يوم القيامة من الرحمن عز وجل . فكأنهم لم يسمعه قبل ذلك » .

وإذا امتلأ القلب بشيء ، وارتفعت المباينة الشديدة بين الظاهر والباطن : أدت الأذن إلى القلب من المسموع ما يناسبه ، وإن لم يدل عليه ذلك المسموع . ولا قصده المتكلم . ولا يختص ذلك بالكلام الدال على معنى . بل قد يقع في الأصوات المجردة .

قال القشيري : سمعت أبا عبد الله السلمى يقول : دخلت على أبي عثمان المغربي ورجل يستقى الماء من البئر على بكرة . فقال : يا أبا عبد الرحمن ، أتدرى إيش تقول هذه البكرة؟ فقلت : لا ، فقال تقول : الله اللّه (١) .

ومثل ذلك كثير . كما سمع أبو سليمان الدمشقي من المنادى : يا سَعْتَرَبْرَى : اسع ترَبْرَى .

وهذا السماع الروحاني تبع لحقيقة القلب ومادته منه ، فالاتحاد به يظن به السامع : أنه أدرك ذلك المعنى لا محالة من الصوت الخارجى . وسبب ذلك اتحاد السمع بالقلب .

وأكمل السماع : سماع من يسمع بالله ما هو مسموع من الله وهو كلامه . وهو سماع المحبين المحبوبين . كما في الحديث الذى فى صحيح البخارى عن رسول الله ﷺ - فيما

(١) من أين لهم هذا؟ حسبنا الله ونعم الوكيل .

يروى عن ربه - تبارك وتعالى - أنه قال : « ما تقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت 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 » (١) .

والقلب يتأثر بالسمع بحسب ما فيه من المحبة . فإذا امتلأ من محبة الله وسمع كلام محبوبه - أى بمصاحبته وحضوره فى قلبه - فله من سماعه هذا شأن . ولغيره شأن آخر . والله أعلم .

والثانى : على ثلاثة أقسام .

أحدها : من اتصف قلبه بصفات نفسه . بحيث صار قلبه نفساً محضة . فغلبت عليه آفات الشهوات ، ودعوات الهوى . فهذا حظه من السماع : كحظ البهائم . لا يسمع إلا دعاء ونداء . والفرق الذى بينها وبينه : 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 وقربه . فهذا حظه من السماع مثل - أو قريب - من حظ الملائكة . وسماعه غذاء قلبه وروحه ، وقره عينه ونعيمه من الدنيا ، ورياضه التى يسرح فيها . وحياته التى بها قوامه . وإلى هذا المعنى قصد أرباب سماع القصائد والأبيات . ولكن أخطأوا الطريق وأخذوا عن الدرب شمالاً ووراء .

القسم الثالث : من له منزلة بين منزلتين . وقلبه باق على فطرته الأولى . ولكن ما تصرف فى نفسه تصرفاً أحالها إليه . وأزال به رسومها . وجلا عنه ظلمتها . ولا قويت النفس على القلب بإحالتها إليها . وتصرفت فيه تصرفاً أزالته عنه نوره وصحته وفطرته .

فبين القلب والنفس منازلات ووقائع ، والحرب بينهما دول وسجال ، تدال النفس عليه تارة ، ويدال عليها تارة .

فهذا حظه من السماع : حظ بين الحظين ، ونصيبه منه بين النصيبين ، فإن صادفه وقت دولة القلب : كان حظه منه قوياً . وإن صادفه وقت دولة النفس : كان ضعيفاً .

ومن ههنا يقع التفاوت فى الفقه عن الله . والفهم عنه . والابتهاج والنعيم بسماع كلامه .

(١) أخرجه البخارى (ج١ / ١١٦٠٢) عن أبى هريرة ، وأحمد (ج٦ ص ٢٥٦) عن عائشة .

وصاحب هذه الحال - في حال سماعه - يشتغل القلب بالحرب بينه وبين النفس ، فيفوته من روح المسموع ونعيمه ولذته بحسب اشتغاله عنه بالمحاربة . ولا سبيل له إلى حصول ذلك بتمامه ، حتى تضع الحرب أوزارها . وربما صادفه في حال السماع وارد حق ، أو الظفر بمعنى بديع لا يقدر فكره على صيده كل وقت . فيغيب به ويستغرق فيه عما يأتي بعده . فيعجز عن صيد تلك المعاني . ويدهشه 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 الطباء على خراش فما يدرى خراشٌ ما يصيد

فوظيفته في مثل هذا الحال : أن يفنى عن وارده . ويعلق قلبه بالمتكلم . وكأنه يسمع كلامه منه . ويجعل قلبه نهراً لجريان معانيه . ويفرغه من سوى فهم المراد . وينصب إليه انصباباً يتلقى فيه معانيه ، كتلقى المحب للأحباب القادمين عليه . لا يشغله 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 ، واللفظ والإحسان : لا يفنى به عما يجيء بعده من خطاب التخويف والترهيب والعدل . بل يسمع الخطاب الثانى مستصحباً لحكم الخطاب الأول . ويمزج هذا بهذا . ويسير بهما ومعهما جميعاً ، عاكفاً بقلبه على المتكلم وصفاته سبحانه .

وهذا سير في الله . وهو نوع آخر أعلى وأرفع من مجرد المسير إليه . ولا ينقطع بذلك سيره إليه . بل يدرج سيره . فإن سير القلب في معانى أسمائه وصفاته وتوحيده ومعرفته . ومتى بقيت للقلب في ذلك ملكة ، واشتد تعلقه به : لم تحجبه معانى المسموع ، وصفات المتكلم بعضها عن بعض ، ولكن في الابتداء يعسر عليه ذلك . وفى التوسط يهون عليه ، ولا انتهاء ههنا ألبة . 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 .

وستفرد لها مصنفاً مستقلاً . إن شاء الله .

فهذا ما يتعلق بقوله : « إن من الأنس بالشواهد : التغذى بالسماع » .

وقوله: «والوقوف على الإشارات».

«الإشارات» هي المعانى التى تشير إلى الحقيقة من بعد، ومن وراء حجاب. وهى تارة تكون من مسموع. وتارة تكون من مرئى. 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 - قدس الله روحه - يقول: الصحيح منها: ما يدل عليه اللفظ بإشارته من باب قياس الأولى.

قلت: مثاله قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾ [الواقعة: ٧٩].

قال: والصحيح فى الآية، أن المراد به: الصحف التى بأيدي الملائكة. لوجوه كثيرة. منها: أنه وصفه بأنه «مكنون» و«المكنون» المستور عن العيون. وهذا إنما هو فى الصحف التى بأيدي الملائكة.

ومنها: أنه قال: «لا يمسه إلا المطهرون» وهم الملائكة. ولو أراد المتوضئين لقال: لا يمسه إلا المتطهرون. كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٢٢٢)﴾ [البقرة: ٢٢٢]. فالملائكة مطهرون والمؤمنون متطهرون.

ومنها: أن هذا إخبار. ولو كان نهياً لقال: لا يمسه 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 لا تناله الشياطين. ولا وصول لها إليه، كما قال تعالى فى آية الشعراء: ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (٢١٠) وَمَا يَنْبِغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (٢١١)﴾ [الشعراء: ٢١٠، ٢١١]، وإنما تناله الأرواح المطهرة. وهم الملائكة.

ومنها: أن هذا نظير الآية التى فى سورة عبس: ﴿فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣) مَرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦)﴾ [عبس: ١٢-١٦].

قال مالك فى موطنه: أحسن ما سمعت فى تفسير قوله: «لا يمسه 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 عملي، وهو حكم مس المحدث المصحف .

ومنها: أنه لو أريد به الكتاب الذي بأيدي الناس : لم يكن في الإقسام على ذلك بهذا القسم العظيم كثير فائدة . إذ من المعلوم: أن كل كلام فهو قابل لأن يكون في كتاب حقاً أو باطلاً . بخلاف ما إذا وقع القسم على أنه في كتاب مصون، مستور عن العيون عند الله . لا يصل 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 لا يمس المصحف إلا طاهر . لأنه إذا كانت تلك الصحف لا يمسه إلا المطهرون ، لكرامتها على الله . فهذه الصحف أولى أن لا يمسه إلا طاهر .

وسمعته يقول في قول النبي ﷺ : « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة » (١) إذا كانت الملائكة المخلوقون يمنعها الكلب والصورة عن دخول البيت . فكيف تلج معرفة الله عز وجل ، ومحبته وحلاوة ذكره، والأنس بقربه، في قلب ممتلئ بكلاب الشهوات وصورها؟ فهذا من إشارة اللفظ الصحيحة .

ومن هذا: أن طهارة الثوب الطاهر والبدن إذا كانت شرطاً في صحة الصلاة والاعتداد بها . فإذا أخل بها كانت فاسدة . فكيف إذا كان القلب نجساً، ولم يطهره صاحبه؟ فكيف يعتد له بصلاته، وإن أسقطت القضاء؟ وهل طهارة الظاهر إلا تكميل لطهارة الباطن؟ .

ومن هذا: أن استقبال القبلة في الصلاة شرط لصحتها . وهي بيت الرب . فتوجه المصلى إليها بيدنه 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 التي لا تنال إلا بصفاء الباطن، وصحة البصيرة، وحسن التأمل . والله أعلم .

قال: «الدرجة الثانية: الأنس بنور الكشف . وهو أنس شاخص عن الأنس الأول . تشوبه صولة الهيمنان . وَيَضْرِبُهُ مَوْجُ الْفَنَاءِ . وهو الذي غلب قوماً على عقولهم . وسلب

(١) الحديث في صحيح البخارى (ج٦ / ٣٢٢٥)، ومسلم (ج٣ - لباس / ٨٥ - ٨٧)، والترمذى (ج٥ / ٢٨٠٤) عن أبى طلحة .

قومًا طاقة الاضطراب، وحل عنهم قيود العلم. وفي هذا ورد الخبر بهذا الدعاء: «أسألك شوقًا إلى لقائك، من غير ضراء مضرة. ولا فتنة مضلة»^(١).

يجوز أن تكون الباء في قوله: «بنور الكشف» باء السببية، أو باء الإلصاق.

فإن كانت باء السببية: كان المعنى: الأنس الحاصل بسبب نور الكشف.

وإن كانت باء الإلصاق: كان المعنى: الأنس المتلبس بنور الكشف.

فإن قلت: ما الفرق بين الأنس، ونور الكشف، حتى يكون أحدهما سببًا للآخر، أو متلبسًا 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. و ضد نور الكشف: ظلمة الحجاب.

وقوله: «شاخص عن الأنس الأول».

أى مرتفع عنه وأعلى منه.

قوله: «تشوبه صولة الهيمان».

وذلك: لأن هذا الأنس المذكور يكون مبدؤه الكشف عن أسماء الصفات التي يحصل عنها الأنس. ويتعلق بها. كاسم «الجميل، والبر، واللطيف، والودود، والحليم، والرحيم» ونحوها. ثم يقوى التعلق بها إلى أن يستغرق العقل، فيمَارِجُهُ 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، لا يملك صاحبها ضبطها.

وقوله: «ويضربه 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 قومًا على عقولهم».

أى سلبهم إياها. لأنهم شاهدوا شيئًا فوق مدارك العقول. وفوق كل مدرك بالحواس

(١) المسند (ج ٥ ص ١٩١) والنسائي (ج ٣ ص ٥٥)، وقد تقدم بيان صحته.

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 في مثل هذه الحال - وقد قيل له أما يغيرك ما تسمع؟ - فتلا: ﴿وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب﴾ [النمل: ٨٨].
وبعضهم تلا في مثل ذلك: ﴿وتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال﴾ [الكهف: ١٨].

وقوم أقوى تمكيناً من هؤلاء: لم يغلبهم على عقولهم. بل سلبهم طاقة صبرهم. فبدا منهم ما ينافي الصبر.
وأما قوله: «وحل عنهم قيود العلم». فكلام لا بد من تأويله. وتكلف وجه يصححه.

وأحسن ما يحمل عليه: أن العلم يقيد صاحبه. والمعرفة تطلقه. وتوسع بطانه وتريه حقائق الأشياء. فتزول عنه التقييدات التي 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 - بما معه من روح العلم، وضياء الكشف ونوره - هو أكثر إطلاقاً، وأوسع بطاناً من صاحب العلم، فيتقيد العالم بظواهر العلم وأحكامه. والعارف لا يراها قيوداً.

ومن ههنا تزندق من تزندق. وظن أنه إذا لاح له حقائقها، وبواطنها: خلع قيود ظواهرها ورسومها، اشتغالاً بالمقصود عن الوسيلة. وبالحقيقة عن الرسم. فهؤلاء هم المقطوعون عن الله، القطاع لطريق الله. وهم معاطب الطريق وآفاتنا.

واتفق أن العارفين تكلموا في الحقائق. وأمروا بالانتقال من الرسوم والظواهر إليها، وأن لا يقف عندها. فظن هؤلاء الزنادقة: أنهم جوزوا خلعتها، والانحلال منها.

ولا ريب أن من جوز ذلك: فهو مثل هؤلاء. والله يركم الخبيث بعضه على بعض. فيجعلهم في جهنم. أولئك هم الخاسرون.

فصاحب المنازل : أشار إلى المعنى الحق الصحيح . كما أشار إليه شيوخ القوم .
وأما استدلاله بقول النبي ﷺ : «أسألك الشوق إلى لقاءك في غير ضراء مضرة . ولا فتنة مضلة» (١) .

فليس مطابقاً لما ذكره في هذه الدرجة .

فأين طلب الشوق إلى لقاءه ، الباعث على كمال الاستعداد ، وعلى خفة أعباء السير ، والمزيل لكل فتور ، والحامل على كل صدق ، وإخلاص وإنابة . وصحة معاملة - إلى أمر مشوب بصولة الهيمن . تضربه أمواج الفناء ، بحيث غلب قوماً على عقولهم ، وسلب قوماً صبرهم بحيث صيرهم في عالم الفناء؟ .

ورسول الله ﷺ : لم يكن ليسأل حالة الفناء قط . وإنما سأل شوقاً موجباً للبقاء ، مصاحباً له . موجباً له طيب الحياة ، وقرّة 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» وهي الغلبة على العقل . و«لا فتنة مضلة» وهي مفارقة أحكام العلم .

وهذا غايته : أن يؤخذ من إشارة الحديث على عادة القوم . وأما أن يكون هو نفس المراد : فلا .

وإنما المسئول : أن يهب له شوقاً إلى لقاءه . مصاحباً للعافية ، والهداية . فلا تصحبه 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 . وبالله التوفيق . والله أعلم .

قال : «الدرجة الثالثة: أنس اضمحلال في شهود الحضرة . لا يعبر عن غيبه ، ولا يشار إلى حده . ولا يوقف على كنهه» .

«الاضمحلال» الانعدام . و«شهود الحضرة» هو مشاهدة الحقيقة ، والفناء في ذلك الشهود .

قوله : «ولا يعبر عن غيبه إلى آخره» .

حاصله: أن هذا أمر وراء العبارة. لا تناله العبارة. ولا يحاط به عيناً. ولا حداً. ولا كنهاً. ولا حقيقة. فإن حقيقته: تستغرق العبارة، والإشارة، والدلالة وفي وصفه يقول قائلهم:

فَأَلْقَوْا حِبَالَ مَرَأْسِيهِمْ
فَغَطَّاهُمْ الْبَحْرُ. ثُمَّ أَنْطَبَقُ

ههنا إنما حوالة القوم على الذوق. وإشارتهم: إلى الفناء الذي يصطلم المشير وإشارته، والمعبر وعبارته، مع ظهور سلطان الحقيقة التي هي فوق الإشارة، والعبارة، والدلالة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

منزلة الذكر

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الذكر».

وهي منزلة القوم الكبرى، التي منها يتزودون. وفيها يتجرون. وإليها دائماً يترددون. و«الذكر» منشور الولاية، الذي من أعطيه اتصل، ومن منعه عزل. وهو قوت قلوب القوم، الذي متى فارقتها صارت الأجساد لها قبوراً، وعمارة ديارهم. التي إذا تعطلت عنه صارت بوراً. وهو سلاحهم الذي يقاتلون به قطاع الطريق. وماؤهم الذي يطفئون به التهاب الطريق. ودواء أسقامهم الذي متى فارقه انتكست منهم القلوب. والسبب والواصل، والعلاقة التي كانت بينهم وبين علام الغيوب.

إِذَا مَرَضْنَا تَدَاوِينَا بِذِكْرِكُمْ
فَتَتَرَكُ الذِّكْرَ أَحْيَانًا فَتَنْتَكِسُ

به يستدفعون الآفات، ويستكشفون الكربات. وتهون عليهم به المصيبات. إذا أظلم البلاء فإليه ملجؤهم. وإذا نزلت بهم النوازل فإليه مفرعهم. فهو رياض جنتهم التي فيها يتقلبون. ورءوس أموال سعادتهم التي بها يتجرون. يدع القلب الحزين ضاحكاً مسروراً. ويوصل الذاكر إلى المذكور بل يدع الذاكر مذكوراً.

وفي كل جارحة من الجوارح عبودية مؤقتة. و«الذكر» عبودية القلب واللسان وهي غير مؤقتة. بل هم يؤمرون بذكر معبودهم ومحبوبهم في كل حال: قياماً، وقعوداً، وعلى جنوبهم. فكما أن الجنة قيعان، وهو غراسها. فكذلك القلوب بور خراب، وهو عمارتها، وأساسها.

وهو جلاء القلوب وصقالها، ودواؤها إذا غشيها اعتلالها. وكلما ازداد الذاكر في ذكره استغراقاً: ازداد المذكور محبة إلى لقائه واشتياقاً. وإذا واطأ في ذكره قلبه للسانه: نسي في جنب ذكره كل شيء. وحفظ الله عليه كل شيء. وكان له عوضاً من كل شيء.

به يزول الوقر 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 وبين عبده، ما لم يغلقه العبد بغفلته.
قال الحسن البصرى - رحمه الله -: تفقدوا الحلاوة في ثلاثة أشياء: في الصلاة وفي الذكر. وقراءة القرآن. فإن وجدتم . . . وإلا فاعلموا أن الباب مغلق.

وبالذكر: 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.

الذكر فى القرآن

وهو فى القرآن على عشرة أوجه :

الأول: الأمر به مطلقاً ومقيداً.

الثانى: النهى عن ضده من الغفلة والنسيان.

الثالث: تعليق الفلاح باستدامته وكثرته.

الرابع: الثناء على أهله، والإخبار بما أعد 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.

فى تفصيل ذلك

أما الأول: فكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا (٤١) وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٤٢) هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلَائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا (٤٣)﴾ [الاحزاب: ٤١-٤٣]، وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً﴾

[الاعراف: ٢٠٥]

وفيه قولان: أحدهما: فى سرك وقلبك . والثانى: بلسانك بحيث تسمع نفسك .

وأما النهى عن ضده: فكقوله: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ (٢٠٥)﴾ [الاعراف: ٢٠٥]، وقوله:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر: ١٩] .

وأما تعليق الفلاح بالإكثار منه: فكقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٤٥)﴾

[الأنفال: ٤٥]

وأما الشناء على أهله، وحسن جزائهم: فكقوله: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ . . .

وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا (٣٥)﴾ [الاحزاب: ٣٥] .

وأما خسران من لها عنه، فكقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا

أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (٩)﴾ [المنافقون: ٩] .

وأما جعل ذكره لهم جزاء لذكرهم له، فكقوله: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا

تَكْفُرُون (١٥٢)﴾ [البقرة: ١٥٢] .

وأما الإخبار عنه بأنه أكبر من كل شىء فكقوله تعالى: ﴿اتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [المنكوت: ٤٥]، وفيها أربعة

أقوال:

أحدها: أن ذكر الله أكبر من كل شىء . 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: مَحَقَّ كلَّ خطيئةٍ ومعصية. هذا ما ذكره المفسرون.

الرابع: وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: معنى الآية: أن في الصلاة فائدتين عظيمتين:

إحداهما: نهيها عن الفحشاء والمنكر.

والثانية: اشتغالها على ذكر الله وتضمنها له. ولما تضمنته من ذكر الله أعظم من نهيها عن الفحشاء والمنكر.

وأما ختم الأعمال الصالحة به: فكما ختم به عمل الصيام بقوله: ﴿وَلْتَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

وختم به الحج في قوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ مَنَاسِكُكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا﴾ [البقرة: ٢٠٠].

وختم به الصلاة كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ﴾

[النساء: ١٠٣]

وختم به الجمعة كقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠]، ولهذا كان خاتمة الحياة الدنيا. وإذا كان آخر كلام العبد: أدخله الله الجنة.

وأما اختصاص الذاكرين بالانتفاع بآياته. وهم أولو الألباب والعقول.

فكقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [١٩٠] الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ ﴿[آل عمران: ١٩٠، ١٩١].

وأما مصاحبته لجميع الأعمال، واقتترانه بها، وأنه روحها: فإنه سبحانه قرنه بالصلاة. كقوله: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وقرنه بالصيام والحج ومناسكه. بل هو روح الحج، ولُّبُّه ومقصوده. كما قال النبي ﷺ: «إنما جعل الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار: لإقامة ذكر الله» (١).

(١) إسناده ضعيف: أخرجه أبو داود (ج٢ / ١٨٨٨)، وأحمد (ج٦ ص ٦٤، ٧٥) وفي إسناده عبيد الله بن أبي زياد القداح ليس بالقوى.

وقرنه بالجهاد: وأمر بذكره عند ملاقاته الأقران، ومكاحفة الأعداء. فقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (٤٥) [الأنفال: ٤٥]، وفي أثر إلهي يقول الله تعالى: «إن عبدي - كل عبدي - الذي يذكرني وهو ملاق قرنه» (١).

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يستشهد به .

وسمعته يقول: المحبون يفتخرون بذكر من يحبونه في هذه الحال . كما قال عنتره :

ولقد ذكرتُك والرماح كأنها أشطان بئرِ فسى لبانِ الأدهم
وقال الآخر :

ذكرتك والخطيُّ يخطُر بيننا وقد نهكتُ منا المثقفة السُّمُر
وقال الآخر :

ولقد ذكرتُك والرماح شواجر نحوى . ويبيضُ الهند تقطُر من دمي

وهذا كثير في أشعارهم . وهو مما يدل على المحبة . فإن ذكرا المحب محبوبه في تلك الحال - التي لا يهيم المرء فيه غير نفسه - يدل على أنه عنده بمنزلة نفسه ، أو أعز منها . وهذا دليل على صدق المحبة . والله أعلم .

والذاكرون: هم أهل السبق، كما روى مسلم في صحيحه من حديث العلاء عن أبيه عن أبي هريرة - رضى الله عنه - قال: كان رسول الله ﷺ يسير في طريق مكة . فمر على جبل يقال له جُمْدان (٢) فقال: «سيراوا . هذا جمدان سبق المُفْرَدُونَ . قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: الذاكرون الله كثيراً والذاكرات» (٣).

و«المفردون» إما الموحدون وإما الأحادي الفرادي .

وفي المسند - مرفوعاً - من حديث أبي الدرداء - رضى الله عنه - : «ألا أنبئكم بخير أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والفضة، وأن تلقوم عدوكم . فنضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذكر الله عز وجل» (٤).

(١) أخرجه الترمذى (ج ٥ / ٣٥٨٠) عن عمارة بن زعكرة بإسناد ضعيف .

(٢) جُمْدان: بضم الجيم وسكون الميم جبل على ليلة من المدينة .

(٣) أخرجه مسلم (ج ٤ - ذكر ٤ /) .

(٤) حديث صحيح: أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٩٥)، والترمذى (ج ٥ / ٣٣٧٧)، وابن ماجه والحاكم كلهم عن أبي الدرداء .

وروى شعبه عن أبي إسحاق قال: سمت الأغرَّ قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد - رضى الله عنهما - أنهما شهدا على رسول الله ﷺ قال: «لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حَفَّتْهم الملائكة. وغشيتهم الرحمة. ونزلت عليهم السكينة. وذكرهم الله فيمن عنده»^(١) وهو في الصحيح.

ويكفى في شرف الذكر: أن الله يباهى ملائكته بأهله. كما في صحيح مسلم عن معاوية رضى الله عنه: أن رسول الله ﷺ: «خرج على حلقة من أصحابه. فقال: ما أجلسكم؟ قالوا: جلسنا نذكر الله، ونحمده على ما هدانا للإسلام، ومنَّ به علينا. قال: آله ما أجلسكم إلا ذلك؟ قالوا: آله ما أجلسنا إلا ذلك، قال: أما إنني لم أستحلفكم تهمة لكم، ولكن أتاني جبريل، فأخبرني: أن الله يباهى بكم الملائكة»^(٢).

وسأل أعرابي رسول الله ﷺ: «أى الأعمال أفضل؟ فقال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله».

وقال له رجل: «إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ، فمرني بأمر أتشبث به. فقال: لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله»^(٣).

وفي المسند وغيره من حديث جابر، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ. فقال: «أيها الناس. ارتعوا في رياض الجنة. قلنا: يا رسول الله؛ وما رياض الجنة؟ فقال: مجالس الذكر»^(٤).

وقال: «اغدوا وروحوا واذكروا، من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله: فلينظر كيف منزلة الله عنده؟ فإن الله ينزل العبد منه حيث أنزله من نفسه».

وروى النبي ﷺ عن أبيه إبراهيم ﷺ - ليلة الإسراء - أنه قال له: «أقرب أمك مني 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.

وفي الصحيحين من حديث أبي موسى - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ: «مثل الذى يذكر ربه والذى لا يذكره: مثل الحى والميت».

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - ذكر/ ٣٩)، وأبو داود (ج٢ / ١٤٥٥)، وابن ماجه (ج١ / ٢٢٥).

(٢) أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٣٧٥)، وأحمد فى «مسنده» (ج٤ ص ١٨٨، ١٩٠)، والحاكم وصححه ووافقه الذهبى. من حديث عبد الله بن بسر.

(٣) انظر «سنن الترمذى» (ج٥ / ٣٥٠٩) بإسناد حسن.

(٤) حديث حسن: أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٤٦٢).

ولفظ مسلم: «مثل البيت الذي يذكر الله فيه، والبيت الذي لا يذكر الله فيه: مثل الحي والميت».

فجعل بيت الذاكر بمنزلة بيت الحي . وبيت الغافل بمنزلة بيت الميت . وهو القبر .

وفى اللفظ الأول : جعل الذاكر بمنزلة الحي والغافل بمنزلة الميت .

فتضمن اللفظان : أن القلب الذاكر كالحي في بيوت الأحياء ، والغافل كالميت في بيوت الأموات . ولا ريب أن أبدان الغافلين قبور لقلوبهم . وقلوبهم فيها كالأموات في القبور . كما قيل :

فسيان ذكر الله موت قلوبهم وأرواحهم في وحشة من جسمهم
وأجسامهم قبل القبور قبور وليس لهم حتى النشور نشور
وكما قيل :

فسيان ذكر الله موت قلوبهم وأرواحهم في وحشة من حبيهم
وأجسامهم فهي القبور الدوارس ولكنها عند الخبيث أوانس
وفى إثر إلهي : يقول الله تعالى : «إذا كان الغالب على عبدى ذكرى : أحبنى وأحبيته» .
وفى آخر : «فبي 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، ما تقول غداً إذا جئتني؟» .
وفى آخر : «ابن آدم، اذكرنى حين تغضب: أذكرك حين أغضب، وارض بنصرتى لك،
فإن نصرتى لك خير من نصرتك لنفسك»^(١) .

وفى الصحيح : فى الأثر الذى يرويه رسول الله ﷺ عن ربه تبارك وتعالى : «من ذكرنى
فى نفسه ذكرته فى نفسى . ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم»^(٢) .
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 .

(١) انظر «جامع الأحاديث القدسية» (ج ٣ / ٣٨٣) .

(٢) حديث صحيح : أخرجه أحمد (ج ١٦ / ١٦٣٥) طبع شاكر .

وذكر الأمر والنهي والحلال والحرام. وذكر الآلاء والنعماء والإحسان والأيدى وأنه ثلاثة أنواع أيضاً: ذكر يتواطأ عليه القلب واللسان. وهو أعلاه، وذكر بالقلب وحده. وهو في الدرجة الثانية. وذكر باللسان المجرد. وهو في الدرجة الثالثة.

قال صاحب المنازل: «قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُ رَبِّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]، يعني: إذا نسيت غيره، ونسيت نفسك في ذكرك. ثم نسيت ذكرك في ذكره. ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر».

ليسته - 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 لشيء أفعل كذا وكذا حتى تقول: إن شاء الله. فإذا نسيت أن تقولها، فقلها متى ذكرتها. وهذا هو الاستثناء المتراخي. الذي 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: نسائي 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، فضلاً عن البحر حبر الأمة وعالمها، الذي فقهه الله في الدين، وعلمه التأويل.

وما أكثر ما ينقل الناس المذاهب الباطلة عن العلماء بالأفهام القاصرة. ولو ذهبنا نذكر ذلك لطلال جداً. وإن ساعد الله أفردنا له كتاباً.

والذي أجمع عليه المفسرون: أن أهل مكة سألوا النبي ﷺ عن الروح. وعن أصحاب الكهف. وعن ذى القرنين. فقال: «أخبركم غداً»^(١) ولم يقل: «إن شاء الله» فتكلمت الوحي 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 والسدي: هذا في الصلاة. أى إذا نسيت الصلاة فصلها متى ذكرتها.

وأما كلام صاحب المنازل: فيحمل على الإشارة. لا على التفسير. فذكر أربع مراتب.

(١) انظر «تفسير ابن كثير» في أول سورة الكهف.

إحداها: أن ينسى غير الله، ولا ينسى نفسه. لأنه ناسٍ لغيره. ولا يكون ناسياً إلا ونفسه باقية، يعلم أنه ناسٍ بها لما سوى المذكور.

الثانية: نسيان نفسه في ذكره. وهي التي عبر عنها بقوله: «ونسيت نفسك في ذكرك». وفي هذه المرتبة: ذكره معه لم يسنه.

فقال في المرتبة الثالثة: «ثم نسيت ذكرك في ذكره» وهي مرتبة الفناء.

ثم قال في المرتبة الرابعة: «ثم نسيت في ذكر الحق إياك كل ذكر».

وهذا الفناء بذكر الحق عبده عن ذكر العبد ربه.

فأما المرتبة الأولى: فهي أول درجات الذكر. وهي أن تنسى غير المذكور. ولا تنسى نفسك في الذكر.

وفي هذه المرتبة: لم يذكره بتمام الذكر. إذا لتمامه مرتبتان فوقه:

إحداهما: نسيان نفسه. وهي المرتبة الثانية، فيغيب بذكره عن نفسه. فيعدم إدراكها بوجودان المذكور.

الثانية: نسيان ذكره في ذكره، كما سئل ذو النون عن الذكر؟ فقال: غيبة الذاكر عن الذكر. ثم أنشد:

لَا لِأَنِّي أَنْسَاكَ أَكْثَرَ ذِكْرًا
كَوَلَكِنَّ بِذَلِكَ يَجْرِي لِسَانِي
وهذه هي المرتبة الثالثة.

ففي الأولى: فنى عما سوى المذكور. ولم يفن عن نفسه.

وفي الثانية: فنى عن نفسه دون ذكره.

وفي الثالثة: فنى عن نفسه وذكره.

وبقى بعد هذا مرتبة رابعة: أن يفنى بذكر الحق سبحانه له عن كل ذكر. فإنه ما ذكر الله إلا بعد 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 الذى يسمونه وجدان المذكور فى الذكر والذاكر. فإن «الذاكر» و«ذكره» و«المذكور» ثلاثة أشياء.

فالذاكر وذكره قد اضمحلا وفنيا. ولم يبق غير المذكور وحده. ولا شىء معه سواه.

فهو الذاكر لنفسه بنفسه، من غير حلول ولا اتحاد، بل الذكر منه بدأ وإليه يعود.

وذكر العبد لربه محفوف بذكرين من ربه له: ذكر قبله به صار العبد ذاكرًا له. وذكر بعده به صار العبد مذکورًا. كما قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال - فيما يروى عنه نبيه ﷺ - : «من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» (١).

والذكر الذي ذكر الله به، بعد ذكره له: نوع غير الذكر الذي ذكره به قبل ذكره له، ومن كُتِف فهمه عن هذا فليجأوزه إلى غيره. فقد قيل:

إذا لم تستطع شيئاً فدعه
وجاوزه إلى ما تستطيع

وسألت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يوماً. فقلت له: إذا كان الرب سبحانه يرضى بطاعة العبد، ويفرح بتوبته، ويغضب من مخالفته، فهل يجوز أن يؤثر 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 التأثير من غيره بل من نفسه. والممتنع أن يؤثر غيره فيه. فهذا محال. وأما أن يخلق هو أسبابا ويشاءها ويقدرها تقتضى رضاه ومحبته، وفرحه وغضبه فهذا ليس بمحال. فإن ذلك منه بدأ وإليه يعود. والله سبحانه أعلم.

تعريف الذكر

قال: «والذكر هو التخلص من الغفلة والنسيان».

والفرق بين الغفلة والنسيان: أن «الغفلة» ترك باختيار الغافل.

و«النسيان»: ترك بغير اختياره، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ (٢٠٥) [الاعراف: ٢٠٥]، ولم يقل: ولا تكن من الناسين. فإن النسيان لا يدخل تحت التكليف فلا ينهى عنه.

**

درجات الذكر

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 : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ [الاعراف: ٢٣]، 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»^(١) قيل لسفيان بن عيينة: كيف جعلها دعاء؟ قال: أما سمعت قول أمية بن الصلت لعبد الله بن جُدعان يرجو نائله:

أذكر حاجتى، أم قد كفانى حباؤك؟ إن شيمتك الحباء
إذا أثنى عليك المرء يوماً كفاه من تعرضه الثناء

فهذا مخلوق. واكتفى من مخلوق بالثناء عليه من سؤاله، فكيف برب العالمين؟.

والأذكار النبوية المتضمنة أيضاً لكمال الرعاية، ومصلحة القلب، والتحرز من الغفلات، والاعتصام من الوسوس والشيطان. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: الذكر بمجرد القلب بما يعرض له من الواردات. وهذا ثمرة الذكر الأول».

ويريد بالخلاص من القيود: التخلص من الغفلة والنسيان، والحجب الحائلة بين القلب وبين الرب سبحانه.

والبقاء مع الشهيد: ملازمة الحضور مع المذكور ومشاهدة القلب له حتى كأنه يراه.

(١) أخرجه أحمد (ج٢ ص ١٢٧)، وابن ماجه (ج٢ / ٣٨٠٠)، وحسنه الألبانى.

ولزوم المسامرة: هي لزوم مناجاة القلب لربه . تَمَلُّقًا تارة . وتضرعًا تارة . وثناء تارة . واستعظامًا تارة ، وغير ذلك مع أنواع المناجاة بالسر والقلب . وهذا شأن كل محب وحببيه . كما قيل :

إذا ما خلونا والرقيب بمجلس فنحن سكوت ، والهوى يتكلم

قال: «الدرجة الثالثة: الذكر الحقيقي . وهو شهود ذكر الحق إياك . والتخلص من شهود ذكرك ، ومعرفة افتراء الذاكر في بقاءه مع الذكر» .

إنما سمي هذا «الذكر» في هذه الدرجة حقيقياً . لأنه منسوب إلى الرب تعالى . وأما نسبة الذكر للعبد: فليست حقيقية . فذكر الله لعبد هو الذكر الحقيقي . وهو شهود ذكر الحق عبده ، وأنه ذكره فيمن اختصه وأهله للقرب منه ولذكرة . فجعله ذاكرًا له . ففي الحقيقة: هو الذاكر لنفسه . بأن جعل عبده ذاكرًا له ، وأهله لذكراه ، وهذا المعنى هو الذي أشار إليه في باب التوحيد بقوله :

توحيد إياه توحيد ونعت من ينعته لاحد

أى: هو الذى وحد نفسه فى الحقيقة ، توحيد العبد منسوب إليه حقيقة . ونسبته إلى العبد غير حقيقية . إذ ذاك لم يكن به ولا منه ، وإنما هو مجعول فيه . فإن سمي «موحداً ذاكرًا» فلكونه مجرى ومَحَلًّا لما أجرى فيه ، كما يسمى أبيض وأسود ، وطويلاً وقصيراً ، لكونه مَحَلًّا لهذه الصفات لا صنع له فيها . ولم توجبها مشيئته ولا حوله ولا قوته . هذا مع ما يتصل بذلك من استيلاء القرب والفاء عن الرسم ، والغيبة بالمشهود عن الشهود ، وقوة الوارد ، فيتركب من ذلك ذوق خاص : أنه ما وحد الله إلا الله . وما ذكر الله إلا الله ، وما أحب الله إلا الله .

فهذا حقيقة ما عند 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 له محبةً ورضى عما به كونًا ومشئته . فإن الكون كله به ، والذى له : هو محبوبه ومرضيه . فهو له وبه .

والمنحرفون فنوا بما به عماله ، فوالوا أعداءه ، وعطلوا دينه ، وسووا بين محابه ومساخته ، ومواقع رضاه وغضبه . والله المستعان .

قوله : «التخلص من شهود ذكرك» .

يعنى: بقاء 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 في بقاءه مع الذكر».

يعنى: أن الباقي مع الذكر يشهد على نفسه أنه ذاكر. وذلك افتراء منه. فإنه لا فعل له. ولا يزول عنه هذا الافتراء إلا إذا فنى عن ذكره. فإن شهود ذكره وبقائه معه افتراء، يتضمن نسبة الذكر إليه. وهى فى الحقيقة ليست له.

فيقال: سبحان الله! أى افتراء فى هذا؟ وهل هذا لإشهود الحقائق على ما هى عليه؟ فإنه إذا شهد نفسه ذاكرًا بجعل الله له ذاكرًا وتأهيله له. وتقدّم ذكره للعبد على ذكر العبد له. فاجتمع فى شهوده الأمران. فأى افتراء ههنا؟ 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 ما هى عليه. والتميز 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 يشكّون فى سلامته، وإيصاله إلى المطلوب، ولكنهم يزعمون أن درب الفناء أقرب وراكبه طائر، وراكب درب البقاء سائر.

والكامل من السائرين يرون الفناء منزلة من منازل الطريق. وليس نزولها عامًا 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.

منزلة الفقر

ومن « منازل إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الفقر » .

هذه المنزلة أشرف منازل الطريق عند القوم ، وأعلها وأرفعها . بل هي روح كل منزلة وسرها ولبها وغايتها .

وهذا إنما يعرف بمعرفة حقيقة « الفقر » والذي تريد به هذه الطائفة أخص من معناه الأصلي . فإن لفظ الفقر وقع في القرآن في ثلاثة مواضع .

أحدها : قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ ﴾ الآية [البقرة: ٢١٣] أي الصدقات لهؤلاء . كانوا قد حبسوا المهاجرين نحو أربعمائة . لم يكن لهم مساكن في المدينة ولا عشائر . وكانوا قد حبسوا أنفسهم على الجهاد في سبيل الله . فكانوا وفقاً على كل سرية يبعثها رسول الله ﷺ . وهم أهل الصفة . هذا أحد الأقوال في إحصارهم في سبيل الله .

وقيل : هو حبسهم أنفسهم في طاعة الله . وقيل : حبسهم الفقر والعدم عن الجهاد في سبيل الله .

وقيل : لما عادوا أعداء الله وجاهدوهم في الله تعالى أحصروا عن الضرب في الأرض لطلب المعاش . فلا يستطيعون ضرباً في الأرض .

والصحيح : أنهم - لفقرهم وعجزهم وضعفهم - لا يستطيعون ضرباً في الأرض ، ولكمال عفتهم وصيانتهم يحسبهم من لم يعرف حالهم أغنياء .

والموضع الثاني : قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ﴾ الآية [التوبة: ٦١] .

والموضع الثالث : قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [فاطر: ١٥] .

فالصنف الأول : خواص الفقراء . والثاني : فقراء المسلمين خاصهم وعامهم . والثالث : الفقر العام لأهل الأرض كلهم : غنيهم وفقيرهم ، مؤمنهم وكافرهم .

فالفقراء الموصوفون في الآية الأولى : يقابلهم أصحاب الجدة ، ومن ليس مُحَصِّراً في سبيل الله ، ومن لا يكتم فقره تعففاً . فمقابلهم أكثر من مقابل الصنف الثاني .

والصنف الثاني : يقابلهم الأغنياء أهل الجدة . ويدخل فيهم المتعفف وغيره . والمحصر في سبيل الله وغيره .

والصنف الثالث : لا مقابل لهم . بل الله وحده الغنى . وكل ما سواه فقير إليه .

ومراد القوم بالفقر: شيء أخص من هذا كله، وهو تحقيق العبودية. والافتقار إلى الله تعالى في كل حالة.

وهذا المعنى أجل من أن يسمى فقراً. بل هو حقيقة العبودية ولبها. وعزل النفس عن مزاحمة الربوبية.

وسئل عنه يحيى بن معاذ. فقال: حقيقته أن لا يستغنى إلا بالله، ورسمه: عدم الأسباب كلها.

يقول: عدم الوثوق بها والوقوف معها. وهو كما قال بعض المشايخ: شيء لا يضعه الله إلا عند من يحبه. ويسوقه إلى من يريده.

وسئل وليم عن الفقر؟ فقال: إرسال النفس في أحكام الله. وهذا إنما يحمده في إرسالها في الأحكام الدينية والقدرية التي لا يؤمر بمدافعها والتحرز منها.

وسئل أبو حفص: بم يقدم الفقير على ربه؟ فقال: ما للفقير شيء يقدم به على ربه سوى فقره.

وحقيقة «الفقر» وكماله كما قال بعضهم - وقد سئل: متى يستحق الفقير اسم الفقير؟ - 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 الذي يشير إليه القوم. وهو أن يصير كله لله عز وجل. لا يبقى عليه بقية من نفسه وحظه وهواه. فمتى بقى عليه شيء من أحكام نفسه فققره مدخول.

ثم فسر ذلك بقوله: «إذا كان له فليس له أي إذا كان لنفسه فليس لله». وإذا لم يكن لنفسه فهو لله.

فحقيقة «الفقر» أن لا تكون لنفسك. ولا يكون لها منك شيء، بحيث تكون كلك لله. وإذا كنت لنفسك فثم ملك واستغناء مناف للفقر.

وهذا «الفقر» الذي يشيرون إليه: لا تنافيه الجدة ولا الأملاك. فقد كان رسل الله وأنبيأؤه في ذروته مع جدتهم، وملكهم، كإبراهيم الخليل عليه السلام كان أبا الضيفان. وكانت له الأموال والمواشي، وكذلك كان سليمان وداود - عليهما السلام - وكذلك كان نبينا صلى الله عليه وسلم، كان

كما قال الله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى﴾ [الضحى: ٨]، فكانوا أغنياء في فقرهم. فقراء في غناهم.

فالفقر الحقيقي: دوام الافتقار إلى الله في كل حال، وأن يشهد العبد - في كل ذرة من ذراته الظاهرة والباطنة - فاقة تامة إلى الله تعالى من كل وجه.

فالفقر ذاتي للعبد. وإنما يتجدد له لشهوده ووجوده حالاً، وإلا فهو حقيقة. كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية. قدس الله روحه.

والفقر لي وصف ذات لازم أبداً كما الغنى أبداً وصف له ذاتي وله آثار وعلامات وموجبات وأسباب أكثر إشارات القوم إليها. كقول بعضهم: الفقير لا تسبق همته خطوته.

يريد: أنه ابن حاله ووقته. فهمته مقصورة على وقته لا تتعداه.

وقيل: أركان الفقر أربعة: علم يسوسه، وورع يحجزه، ويقين يحمله، وذكر يؤنسه.

وقال السبلي: حقيقة الفقر أن لا يستغنى بشيء دون الله.

وسئل سهل بن عبد الله: متى يستريح الفقير؟ فقال: إذا لم ير لنفسه غير الوقت الذي هو فيه.

وقال أبو حفص: أحسن ما يتوسل به العبد إلى الله: دوام الافتقار إليه على جميع الأحوال. وملازمة السنة في جميع الأفعال، وطلب القوت من وجه حلال.

وقيل: من حكم الفقر: أن لا تكون له رغبة. فإذا كان ولا بد فلا تجاوز رغبته كفايته.

وقيل: الفقير من لا يملك ولا يملك. وأتم من هذا: من يملك ولا يملكه مالك.

وقيل: من أراد الفقر لشرف الفقر مات فقيراً. ومن أراد له لئلا يشتغل عن الله بشيء مات غنياً.

و«الفقر» له بداية ونهاية. وظاهر وباطن، فبدايته: الذل، ونهايته: العز. وظاهره: العدم، وباطنه: الغنى. كما قال رجل لآخر: فقر وذل؟ فقال: لا. بل فقر وعز. فقال: فقر وثراء؟ فقال: لا بل فقر وعز، وكلاهما مصيب.

واتفقت كلمة القوم على أن دوام الافتقار إلى الله - مع التخليط - خير من دوام الصفاء مع رؤية النفس والعجب، مع أنه لا صفاء 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، وإذا صح الاستغناء بالله كمل الغنى به. فلا يقال أيهما أفضل: الافتقار أم الاستغناء؟ لأنهما حالتان لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

وأما كلامهم فى مسألة «الفقير الصابر»، و«الغنى الشاكر» وترجيح أحدهما على صاحبه.

ف عند أهل التحقيق والمعرفة: أن التفضيل لا يرجع إلى ذات الفقر والغنى. وإنما 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: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، ولم يقل أفقركم ولا أغناكم.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - : والفقر والغنى ابتلاء من الله لعبده. كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦) كَلَّا (١٧)﴾ [الفجر: ١٥-١٧]، أى ليس كل من وسعت عليه وأعطيته: أكون قد أكرمته، ولا كل من ضيقت عليه وقترت: أكون قد أهنته، فالإكرام: أن يكرم الله العبد بطاعته، والإيمان به، ومحبته ومعرفته. والإهانة: أن يسلبه ذلك.

قال - يعنى ابن تيمية - : «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، وإنما يوزن الصبر والشكر.

وقال غيره: هذه المسألة محال من وجه آخر. وهو أن كلاً من الغنى والفقر لا بد 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 ساقى 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 طاعتها تساوت درجاتهما. والله أعلم.

تعريف الفقر

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 ما سواه لذاته. والكلام فى الفقر الذى يمدح به صاحبه: هو فقر الاختيار. وهو أخص من مطلق الفقر. وهو براءة العبد من دعوى الملك بحيث لا ينازع مالكة 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 يتتصر 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.

درجات الفقر

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فقر الزهاد. وهو قبض اليد عن الدنيا ضبطاً أو طلباً. وإسكات اللسان عنها مدحاً أو ذمّاً. والسلامة منها طلباً أو تركاً. وهذا هو الفقر الذى تكلموا فى شرفه».

«الدنيا» عند القوم: ما سوى الله تعالى - من المال، والجاه، والصور، والمراتب. واختلف المتكلمون فيها على قولين. حكاها أبو الحسن الأشعري فى مقالاته.

أحدهما: أنها اسم لمدة بقاء هذا العالم .

والثاني: أنها اسم لما بين السماء والأرض . فما فوق السماء ليس من الدنيا . وما تحت الأرض ليس منها .

فعلى الأول: تكون الدنيا زماناً . وعلى الثاني: 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 كف يده عن طلبها . فلا يطلب معدوماً . ولا يبتخل بموجودها . وأما «تعطيلها عن اللسان» .

فهو أن لا يمدحها ولا يذمها . فإن اشتغاله بمدحها أو ذمها دليل على محبتها ورغبتها 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 . ولطلبها آفات . والفقر سلامة القلب من آفات الطلب والترك . بحيث لا يحجبه عن ربه بوجه من الوجوه الظاهرة والباطنة . لا في طلبها وأخذها ولا في تركها والرغبة عنها .

إن قلت: عرفت الآفة في أخذها وطلبها . فما وجه الآفة في تركها والرغبة عنها؟

قلت: من وجوه شتى .

أحدها: أنه إذا تركها - وهو بشر لا ملك - تعلق قلبه بما يقيمه ويقيته ويعيشه . وما هو محتاج إليه . فيبقى في مجاهدة شديدة مع نفسه . لترك معلومها وحظها من الدنيا . وهذه قلة فقه في الطريق ، بل الفقيه العارف: يردها عنه بلقمة . كما يرد الكلب إذا نبج عليه بكسرة . ولا يقطع زمانه بمجاهدته ومدافعتة ، بل أعطاها حظها ، وطالبها بما عليها من الحق .

هذه طريقة الرسل صلى الله عليهم وسلم . وهي طريقة العارفين من أرباب السلوك . كما قال النبي ﷺ: «إن لنفسك عليك حقاً . ولربك عليك حقاً . ولزوجك عليك حقاً . ولضيفك عليك حقاً ، فأعط كل ذي حق حقه» (١) .

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٤ / ١٩٦٨) ، ومسلم (ج٢ - صياح / ١٨٢) .

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 بإعطاء النفس حقها من المباح ، ولا يشتغل بها .

ومن آفات الترك : تطلعه إلى ما فى أيدى الناس إذا مسته الحاجة إلى ما تركه ، فاستدامتها كانت أنفع له من هذا الترك .

ومن آفات تركها ، وعدم أخذها : ما يداخله من الكبر والعجب والزهو . وهذا يقابل الزهد فيها وتركها . كما أن كسرة الأخذ وذلته وتواضعه : يقابل الأخذ التارك . ففى الأخذ آفات . وفى الترك آفات .

فالفقر الصحيح : السلامة من آفات الأخذ والترك . وهذا لا يحصل إلا بفقته فى الفقر . قوله - رحمه الله - : « فهذا هو الفقر الذى تكلموا فى شرفه » .

يعنى تكلم فيه أرباب السلوك . وفضلوه ومدحوه .

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 ما سبقت به السابقة من الله بمطالعة فضله ومنتته وجوده . وأن العبد - وكل ما فيه من خير - فهو محض جود الله وإحسانه . وليس للعبد من ذاته سوى العدم . 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 ما حصل له من حال أو غيره ، فهو محض جوده . فلا يشهد له حالاً مع الله ولا مقاماً ، كما لم يشهد له عملاً . فقد جعل عدته للقاء ربه : فقره من أعماله وأحواله . فهو لا يقدم 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. والمقام يتوصل إليه بنوع كسب وطلب.

فالأحوال عندهم مواهب، والمقامات مكاسب. فالمقام يحصل ببذل المجهود. وأما الحال: فمن عين الجود.

ولما دخل الواسطي نيسابور سأل أصحاب أبي 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 وبالله صانه ذلك عن الاتحاد والشرك. وإذا شهد تقصيره فيها صانه عن الإعجاب. فيكون قائماً «بإياك نعبد وإياك نستعين».

وأما ما أشار إليه الواسطي: 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 الواسطي.

و أبو عثمان هذا: هو سعيد بن إسماعيل النيسابورى من جلة شيوخ القوم وعارفيهم. وكان يقال: فى الدنيا ثلاثة، لا رابع لهم: أبو عثمان النيسابورى بنيسابور، والجنىد ببغداد، وأبو عبد الله بن الجلا بالشام. 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: يا بنى خلاف السنة فى الظاهر، علامة رياء فى الباطن.

قال: «الدرجة الثالثة: الاضطرار، والوقوع فى يد التقطع الوجدانى، أو الاحتباس فى بيداء قيد التجريد، وهذا فقر الصوفية».

«الاضطرار» شهود كمال الضرورة، والفاقة علماً وحالاً.

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 يشهدا منشأ جميع الكائنات. والكائنات عدم بالنسبة إليها. و«أما الاحتباس فى ببداء 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 قيلاً. وهو التقيد بشهود الحقيقة.

وجعل القيد ببداء لوجهين.

أحدهما: أن الأغيار تبيد فيه وتنعدم. ولا يكون معه سواه.

والثانى: لسعته وفضائه. فصاحب مشهده: فى ببداء واسعة، وإن احتبس فى قيد شهوده.

وقوله: «وهذا فقر الصوفية».

قد يفهم منه: أن التصوف أعلى عنده من الفقر. فإن هذه الدرجة الثالثة - التى هى أعلى درجات الفقر عنده - هى من بعض مقامات الصوفية.

وطائفة تنازعه فى ذلك، وتقول: التصوف دون هذا المقام بكثير. والتصوف وسيلة إلى هذا الفقر. فإن التصوف خلق. وهذا الفقر حقيقة، وغاية لا غاية وراءها.

وقد تقدم ذكر الخلاف بين القوم فى هذه المسألة. وحكىنا فيها ثلاثة أقوال؛ هذين.

والثالث: أنه لا يفضل أحدهما على الآخر. فإن كل واحد منهما لا تتم حقيقته إلا بالآخر. وهذا قول الشاميين. والله أعلم.

منزلة الغنى العالى

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الغنى العالى».

وهو نوعان: غنى بالله، وغنى عن غير الله، وهما حقيقة الفقر. ولكن أرباب الطريق أفردوا للغنى منزلة.

قال صاحب المنازل - رحمه الله - : «باب الغنى . قال الله تعالى : ﴿ وَوَجَدَكَ عَائِلًا

فَأَغْنَى ﴾ (٨) [الضحى : ٨] .

وفى الآية ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه أغناه من المال بعد فقره : وهذا قول أكثر المفسرين . لأنه قابله بقوله : «عائلاً» والعائل : هو المحتاج . ليس ذا العيلة . فأغناه من المال .

والثانى : أنه أرضاه بما أعطاه . وأغناه به عن سواه . فهو غنى قلب ونفس ، لا غنى مال . وهو حقيقة الغنى .

والثالث : - وهو الصحيح - أنه يعم النوعين : نوعى الغنى ، فأغنى قلبه به . وأغناه من المال .

ثم قال : «الغنى اسم للملك التام» .

يعنى أنه من كان مالكاً من وجه دون وجه فليس بغنى . وعلى هذا : فلا يستحق اسم «الغنى» بالحقيقة إلا الله . وكل ما سواه فقير إليه بالذات .

درجات الغنى

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : غنى القلب . وهو سلامته من السبب . ومسالمة للحكم . وخلاصه من الخصومة» .

حقيقة غنى القلب : تعلقه بالله وحده . وحقيقة فقره المذموم : تعلقه بغيره . فإذا تعلق بالله حصلت له هذه الثلاثة التى ذكرها .

«سلامته من السبب» أى من التعلق به . لا من القيام به . والغنى عند أهل الغفلة بالسبب . ولذلك قلوبهم معلقة به . وعند العارفين بالمسبب . وكذلك الصناعة والقوة . فهذه الثلاثة : هى جهات الغنى عند الناس . وهى التى أشار إليها النبى ﷺ فى قوله : «إن

الصدقة لا تحل لغنى. ولا لذى مرة سَوِيٌّ»^(١) وفى رواية: «ولا لقوى مكتسب» وهو غنى بالشيء. فصاحبها غنى بها. إذا سكنت نفسه إليها. وإن كان سكونه إلى ربه: فهو غنى به. وكل ما سكنت النفس إليه فهي فقيرة إليه.

وأما: «مسالمة الحكم» فعلى نوعين:

أحدهما: مسالمة الحكم الدينى الأمري. وهى معانقته وموافقته. ضد محاربتة.

والثانى: مسالمة الحكم الكونى القدرى الذى يجرى عليه بغير اختياره، ولا قدرة له على دفعه، وهو غير مأمور بدفعه.

وفى مسالمة الحكم نكتة لا بد منها. وهى تجريد إضافته ونسبته إلى من صدر عنه، بحيث لا ينسبه إلى غيره.

وهذا يتضمن توحيد الربوبية فى مسالمة الحكم الكونى. وتوحيد الإلهية 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 ﷺ يقول فى استفتاحه: «اللهم لك أسلمت. وبك آمنت. وعليك توكلت. وإليك أنبت. وبك خاصمت. وإليك حاكمت»^(٢).

قال: «الدرجة الثانية. غنى النفس. وهو استقامتها على المرغوب. وسلامتها من الحظوظ. وبراءتها من المرءاة».

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 خلافاً عليه، وشقاقاً له. ومن قبلها 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 وكمالاً له. وغناه أصلاً بغناها. فمنه يصل الغنى إليها، ومنها يصل الفقر والضرر والعنت إليه.

(١) أخرجه الترمذى (ج٣ / ٦٥٢)، وابن ماجه (ج١ / ١٨٣٠)، وهو حديث صحيح.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٣ / ١١٢٠)، ومسلم (ج١ - مسافرين / ١٩٩، ذكر / ٦٨)، والترمذى

(ج٥ / ٣٤١٨)، وأبو داود (ج١ / ٧٧١)، وابن ماجه (ج١ / ١٣٥٥) عن ابن عباس.

إذا عرف هذا، فالشيخ جعل غناها بثلاثة أشياء.

«استقامتها على المرغوب» وهو الحق تعالى. واستقامتها عليه: استدامة طلبه. وقطع المنازل بالسير إليه.

الثاني: «سلامتها من الحظوظ» وهي تعلقاتها الظاهرة والباطنة بما سوى الله.

الثالث: «براءتها من المراءاة» وهي إرادة غير الله بشيء 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. وما لم يجد ربه تعالى فلا استقامة له. ولا سلامة لها من الحظوظ. ولا براءة لها من الرياء.

قال: «الدرجة الثالثة: الغنى بالحق. وهو على ثلاث مراتب. المرتبة الأولى: شهود ذكره إياك. والثانية: دوام مطالعته أوليته. والثالثة: الفوز بوجوده».

أما: «شهود ذكره إياك» فقد تقدم قريباً.

وأما: «مطالعة أوليته» فهو سبقه للأشياء جميعاً، فهو الأول الذي ليس قبله شيء.

قال بعضهم: ما رأيت شيئاً إلا وقد رأيت الله قبله.

فإن قلت: وأى غنى يحصل للقلب من مطالعة أولية الرب، وسبقه لكل شيء؟ ومعلوم أن هذا حاصل لكل أحد، من غنى أو فقير، فما وجه الغنى الحاصل به؟

قلت: إذا شهد القلب سبقه للأسباب، وأنها كانت في حيز العدم، وهو الذي كساها حلة الوجود، فهي معدومة بالذات. فقيرة إليه بالذات، وهو الموجود بذاته، والغنى بذاته لا بغيره، فليس الغنى في الحقيقة إلا به، كما أنه ليس في الحقيقة إلا له، فالغنى بغيره: عين الفقر، فإنه غنى بمعدوم فقير. وفقير كيف يستغنى بفقير مثله؟

وأما «الفوز بوجوده» فإشارة القوم كلهم إلى هذا المعنى. وهو نهاية سفرهم. وفي الأثر الإلهي «ابن آدم، اطلبني تجدني، فإن وجدتنى وجدت كل شيء. وإن فتك فاتك كل شيء. وأنا أحب إليك من كل شيء».

ومن لم يعلم معنى وجوده لله عز وجل والفوز به: فليحُثْ على رأسه الرماد، وليبك على نفسه. والله أعلم.

منزلة المراد

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «المراد».

أفردھا القوم بالذكر . وفى الحقيقة : فكل مرید مراد . بل لم یصر مریداً إلا بعد أن كان مراداً . لكن القوم خصوا «المرید» بالمبتدئ ، «والمراد» بالمتھى .

قال أبو علي الدقاق : المرید متحمل ، والمراد محمول ، وقد كان موسى ﷺ مریداً ، إذ قال : ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) ﴾ [طه: ٢٥] ونبينا ﷺ كان مراداً ، إذ قيل له : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) ﴾ [الشرح: ١] .

وسئل الجنید عن المرید والمراد ؟ فقال : المرید يتولى سياسته العلم . والمراد : يتولى رعايته الحق . لأن المرید یسير ، والمراد یطير . فمتى يلحق السائر الطائر ؟

قال صاحب المنازل : «باب المراد» قال الله تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ [القصص: ٨٦] ، أكثر المتكلمين فى هذا العلم جعلوا المرید والمراد اثنين . وجعلوا مقام «المراد» فوق مقام «المرید» وإنما أشاروا باسم «المراد» إلى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر .

قلت : وجه استشهاده بالآية : أن الله سبحانه ألقى إلى رسوله كتابه ، وخصه بكرامته . وأهله 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 المرید والمراد اثنين» فهو تعرض إلى أن منهم من اكتفى عن ذكر مقام «المراد» بمنزلة «الإرادة» لأن صاحبها مرید مراد .

وأما إشارتهم إلى «الضنائن» .

فالمراد به : حديث يروى مرفوعاً إلى النبي ﷺ : «إن لله ضنائن من خلقه . يحييهم فى عافية . ويميتهم فى عافية» (١) .

والضنائن الخصائص . يقال : هو ضنتى من بين الناس - بكسر الضاد - أى الذى أختص به ، وأضن بجدوته ، أى أبخل بها أن أضيعها .

(١) حديث ضعيف : أخرجه الحكيم الترمذى فى «نوادره» والطبرانى فى «الكبير» وأبو نعيم فى «حلية الأولياء» عن ابن عمر كما فى «كنز العمال» (ج٤ / ١١٢٤٢) ، وذكره الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (ج١٠ ص ٢٦٥ ، ٢٦٦) ، معزواً للطبرانى فى «الكبير» و«الأوسط» وقال : فى إسناده مسلم بن عبد الله الحمصى ولم أعرفه وجهله الذهبى وبقية رجاله وثقوا .

وقد مثل «للمريد» و«المراد» بقوم بعث إليهم سلطانهم يستدعيهم إلى حضرته من بلاد نائية، وأرسل إليهم بالأدلة والأموال، والمراكب وأنواع الزاد. وأمرهم بأن يتجشموا إليه قطع السبل والمفاوز. وأن يجتهدوا في المسير حتى يلحقوا به. وبعث خيلاً له ومماليك إلى طائفة منهم. فقال: احملوهم على هذه الخيل التي تسبق الركاب، واخدموهم في طريقهم، ولا تدعوهم يعانون مؤنة الشد والربط، بل إذا نزلوا فأريحوهم، ثم احملوهم حتى تقدموهم على.

فلم يجد هؤلاء من مجاهدة السير، ومكابدته، ووعثاء السفر ما وجده 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.

درجات المراد

قال: «وللمراد ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن يعصم العبد. وهو مستشرف للجفاء، اضطراراً بتغيب الشهوات، وتعويق الملاذ، وسد مسالك المعاطب عليه إكراهاً».

يعنى: أن العبد إذا استشرفت نفسه للجفاء بينه وبين سيده - بموافقة شهواته - عصمه سيده اضطراراً، بأن ينغص عليه الشهوات. فلا تصفو له ألبته. بل لا ينال ما ينال منها إلا مشوباً بأنواع التغيب، الذي ربما أربى على لذتها واستهلكها، بحيث تكون اللذة في جنب التغيب كالخلصة والغفوة، وكذلك يعوق الملاذ عليه بأن يحول بينه وبينها، حتى لا يركن إليها، ولا يطمئن إليها ويساكنها. فيحول بينه وبين أسبابها. فإن هيئت له قيص له مدافع يحول بينه وبين استيفائها، فيقول: من أين دهيت؟ وإنما هي عين العناية والحمية والصيانة.

وكذلك يسد عنه طرق المعاصي. فإنها طرق المعاطب. وإن كان كارهاً، عناية به، وصيانة له.

قال: «الدرجة الثانية: أن يضع عن العبد عوارض النقص ويعافيه من سمة اللائمة. ويملكه عواقب الهفوات. كما فعل بسليمان - عليه السلام - حين قتل الخيل فحملة على الريح الرخاء. فأغناه عن الخيل. وفعل بموسى - عليه السلام - حين ألقى الألواح وأخذ

برأس أخيه. ولم يعتب عليه كما عتب على آدم عليه السلام، ونوح، وداود، ويونس - عليهم السلام».

والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن في التي قبلها منعاً من مواجهة أسباب الجفاء اضطراراً. وفي هذه: إذا عرضت له أسباب النقيصة، التي يستحق عليها اللاتمة، لم يعتبه عليها ولم يلمه. وهذا نوع من الدلال. وصاحبه من ضنائن الله وأحابيه. فإن الحبيب يُسَامَحُ بما لا يسامح به سواه. لأن المحبة أكبر شفعاؤه. وإذا هفا هفوة ملكه عاقبتها، بأن جعلها سبباً لرفعته، وعلو درجته. فيجعل تلك الهفوة سبباً لتوبة نصوح. وذو خاص، وانكسار بين يديه، وأعمال صالحة تزيد في قربه منه أضعاف ما كان عليه قبل الهفوة. فتكون تلك الهفوة أنفع له من حسنات كثيرة. وهذا من علامات اعتناء الله بالعبد، وكونه من أحابيه وحزبه.

وقد استشهد الشيخ بقصة سليمان - عليه السلام - حين ألته الخيل عن صلاة العصر. فأخذته الغضبة لله والحمية. فحملته على أن مسح عراقبيها وأعناقها بالسيف. وأتلف مالا شغله عن الله في الله. فعوضه الله منه: أن حملة على متن الريح. فملكه الله تعالى عاقبة هذه الهفوة. وجعلها سبباً لنيل تلك المنزلة الرفيعة.

واستشهد بقصة موسى ﷺ، حين ألقى الألواح - وفيها كلام الله - عن رأسه، وكسرها، وجر بلحية أخيه. وهو نبي مثله، ولم يعاتبه الله على ذلك، كما عتب على آدم عليه السلام في أكل لقمة من الشجرة، وعلى نوح في ابنه حين سأل ربه أن ينجيه. وعلى داود في شأن امرأة أوريا^(١). وعلى يونس في شأن المغاضبة.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: وكذلك لطم موسى عين ملك الموت ففققأها. ولم يعتب عليه ربه. وفي ليلة الإسراء عاتب ربه في النبي ﷺ. إذ رفعه فوقه، ورفع صوته بذلك. ولم يعتبه الله على ذلك. قال: لأن موسى - عليه السلام - قام تلك المقامات العظيمة التي أوجبت له هذا الدلال. فإنه قاوم فرعون أكبر أعداء الله تعالى. وتصدى له ولقومه. وعالج بني إسرائيل أشد المعالجة. وجاهد في الله أعداء الله أشد الجهاد. وكان شديد الغضب لربه، فاحتمل له ما لم يحتمله غيره.

وذو النون لما لم يكن في هذا المقام: سجنه في بطن الحوت من غَضَبَةٍ، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

(١) قصة داود وامرأة أوريا هذه فرية من فرى اليهود لم يأت به خبر ثابت عن رسول الله ﷺ.

قال: «الدرجة الثالثة: اجتناب الحق عبده . واستخلاصه إياه بخالصته . كما ابتداء موسى ، وقد خرج يفتبس ناراً ، فاصطنعه لنفسه . وأبقى منه رسماً معاراً» .

قلت: «الاجتناب» الاصطفاء ، والإيثار . والتخصيص . وهو افتعال من جبيت الشيء : إذا حزته وأحزته 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 ليقبس النار . فرجع وهو كليم الواحد القهار . وأكرم الخلق عليه ، ابتداءً منه سبحانه ، من غير سابقة استحقاق ، ولا تقدم وسيلة . وفى مثل هذا قيل :

أيها العبد، كن لما لست تـرجو من صلاح أرجى 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 ﷺ . ورفع فوقه بدرجات لأجل بقائها معه .

ويحتمل - وهو الأظهر - أنه أخذه من نفسه ، واصطنعه لنفسه . واختاره من بين العالمين . وخصه بكلامه ، ولم يبق 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 الاجتناب . ظاهراً وباطناً ، حقيقة ورسماً ، ورجعت العارية إلى مالِكها 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 وحملوا من الأصار والأغلال ، ما لم يحمله غيرهم .

وكان موسى - ﷺ - من أعظم خلق الله هيبه ووقاراً . وأشدهم بأساً وغضباً لله ، وبطشاً بأعداء الله ، وكان لا يستطيع النظر إليه .

وعيسى ﷺ: كان في مظهر الجمال . وكانت شريعته شريعة فضل وإحسان . وكان لا يقاتل ، ولا يحارب . وليس في شريعته قتال ألينة . والنصارى يحرم عليهم دينهم القتال . وهم به عصاة لشريعة . 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 في شريعته مشقة ، ولا آصار ، ولا أغلال ، وإنما النصارى ابتدعوا تلك الرهبانية من قبل أنفسهم . ولم تكتب عليهم .

وأما نبينا ﷺ: فكان في مظهر الكمال ، الجامع لتلك القوة والعدل ، والشدة في الله . وهذا اللين والرفقة والرحمة . وشريعته أكمل الشرائع . فهو نبي الكمال ، وشريعته شريعة الكمال . وأمه أكمل الأمم . وأحوالهم ومقاماتهم أكمل الأحوال والمقامات . ولذلك تأتي شريعته بالعدل إيجاباً له وفرضاً . وبالفضل ندباً إليه واستحباباً . وبالشدة في موضع الشدة . وباللين في موضع اللين . ووضع السيف موضعه . ووضع الندى موضعه . فيذكر الظلم . ويحرمه . والعدل ويوجبه . والفضل ويندب إليه في بعض آيات كقوله تعالى : ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ [السورى: ٤٠] ، فهذا عدل ﴿ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ ﴾ [سورى: ٤٠] ، فهذا فضل ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ [السورى: ٤٠] ، فهذا تحريم للظلم . وقوله : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقَبْتُمْ بِهِ ﴾ [النحل: ١٢٦] ، فهذا إيجاب للعدل ، وتحريم للظلم ﴿ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُمْ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴾ [النحل: ١٢٦] ، نذب إلى الفضل . وقوله : ﴿ وَإِنْ تَبَتُّمُ فَلكُمْ رِءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٧٩] ، تحريم للظلم ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٨٠] ، عدل . ﴿ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨٠] فضل .

وكذلك تحريم ما حرم على أمته صيانة وحمية .

حرم عليهم كل خبيث وضار ، وأباح لهم كل طيب ونافع . فتحريمه عليهم رحمة ، وعلى من قبلهم لم يخل من عقوبة . وهداهم لما ضلت عنه الأمم قبلهم . ووهب لهم من علمه وحلمه . وجعلهم خير أمة أخرجت للناس . وكمل لهم من المحاسن ما فرقه في الأمم قبلهم . كما كمل نبينهم ﷺ من المحاسن بما فرقه في الأنبياء قبله . وكمل في كتابه من المحاسن بما فرقه في الكتب قبله . وكذلك في شريعته .

فهؤلاء «الضنائن» وهم المجتبون الأخيار . كما قال تعالى : ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨] . وجعلهم شهداء على الناس . فأقامهم في ذلك مقام الأنبياء الشاهدين على أممهم .

وتفصيل تفضيل هذه الأمة وخصائصها يستدعى سفرًا. بل أسفارًا. وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. والله ذو الفضل العظيم.

منزلة الإحسان

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإحسان».

وهي لب الإيمان، وروحه وكماله، وهذه المنزلة تجمع جميع المنازل. فجميعها منظوية فيها. وكل ما قيل من أول الكتاب إلى ههنا فهو من الإحسان.

قال صاحب المنازل - رحمه الله - : وقد استشهد على هذه المنزلة بقوله تعالى : ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ [الرحمن: ٦٠].

«فالإحسان: جامع لجميع أبواب الحقائق. وهو أن تعبد الله كأنك تراه».

أما الآية: فقال ابن عباس، والمفسرون: هل جزاء من قال: لا إله إلا الله وعمل بما جاء به محمد ﷺ إلا الجنة؟.

وقد روى عن النبي ﷺ أنه قرأ: ﴿ هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴾ ثم قال: «هل تدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «يقول: هل جزاء من أنعمت عليه بالتحديد إلا الجنة؟» (١).

وأما الحديث: فإشارة إلى كمال الحضور مع الله عز وجل. ومراقبته الجامعة لخشيته، ومحبته ومعرفته، والإنابة إليه، والإخلاص له، ولجميع مقامات الإيمان.

درجات الإحسان

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الإحسان في القصد بتهذيبه علماً، وإبرامه عزمًا، وتصفيته حالاً». يعني إحسان القصد يكون بثلاثة أشياء.

أحدها: تهذيبه علماً، بأن يجعله تابعاً للعلم على مقتضاه مهذباً به. مُنقى من شوائب الحفظ، فلا يقصد إلا ما يجوز في العلم. و«العلم» هو اتباع الأمر والشرع.

والثاني: إبرامه عزمًا. و«الإبرام» الإحكام والقوة. أي يقارنه عزم يَمْضِيهِ، ولا يصحبه فتور وتوان يضعفه ويوهنه.

(١) حديث ضعيف جداً. انظر «جامع الأحاديث القدسية» (ج ١ / ٩).

الثالث: «تصفيته حالاً» .

أى يكون حال صاحبه صافياً من الأكدار والشوائب، التى تدل على كدر قصده . فإن الحال مظهر القصد وثمرته . وهو أيضاً مادته وباعثه . فكل منهما ينفعل عن الآخر . فصفاءه وتخليصه من تمام صفاء الآخر وتخليصه .

قال: «الدرجة الثانية: الإحسان فى الأحوال . وهو أن تراعيها غيرة . وتسترها نظراً، وتصحيحها تحقيقاً» .

يريد بمراعاتها : حفظها وصونها، غيرة عليها أن تحول . فإنها تمر مر السحاب . فإن لم يربح حقوقها حالت . ومراعاتها : بدوام الوفاء، وتجنب الجفاء .

ويراعياها أيضاً: بإكرام نزلها . فإنها ضيف . والضيف إن لم تكرم نزله ارتحل .

ويراعياها أيضاً: بضبطها ملكة . وشدِّيدَه عليها، وأن لا يسمح بها لقاطع طريق ولا ناهب .

ويراعياها أيضاً: بالانقياد إلى حكمها، والإذعان لسلطانها إذا وافق الأمر .

ويراعياها أيضاً: بسترها نظراً، 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 أستَر، وأكْتَم من أرباب الكنوز من الأموال لأموالهم، حتى إن منهم من يظهر أصدادها نفيًا وجحدًا، وهم أصحاب الملامية، 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 حقًا . والذى يبتدئ من الجانب الأيسر : يكون فى الغالب باطلاً وكذبًا . فإن أهل اليمين : هم أهل الحق، وبأيمانهم يأخذون كتبهم، ونورهم الظاهر

على الصراط بأيمانهم . وكان رسول الله ﷺ يعجبه التيمن في تنعله وترجله ، وطهوره وشأته 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 أيضاً : أن كل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله نشيطاً مسروراً نشواناً : فإنه وارد ملكى ، وكل وارد يبقى الإنسان بعد انفصاله خبيث النفس كسلان ، ثقیل الأعضاء والروح ، يجنح إلى فتور : فهو وارد شيطانى .

ومن الفرقان أيضاً : أن كل وارد أعقب صاحبه تقدماً إلى الله تعالى والدار الآخرة ، وحضوراً فيها ، حتى كأنه يشاهد الجنة قد أزلفت ، والجحيم قد سعرت : فهو إلهى ملكى ، وخلافه شيطانى نفسانى .

ومن الفرقان أيضاً : أن كل وارد كان سببه النصيحة فى امتثال الأمر ، والإخلاص والصدق فيه : فهو إلهى ملكى . وإلا فهو شيطانى .

ومن الفرقان أيضاً : أن كل وارد استنار به القلب ، وانشرح له الصدر ، وقوى به القلب : إلهى ملكى . وإلا فهو شيطانى .

ومن الفرقان أيضاً : أن كل وارد جمعك على الله فهو منه . وكل وارد فرقك عنه ، وأخذك عنه : فمن الشيطان .

ومن الفرقان أيضاً : أن الوارد الإلهى لا يصرف إلا فى قرينة وطاعة ، ولا يكون سببه إلا قرينة وطاعة ، فمستخرجه الأمر . ومصرفه الأمر ، والشيطانى بخلافه .

ومن الفرقان أيضاً : أن الوارد الرحمانى لا يتناقض ، ولا يتفاوت ولا يختلف . بل يصدق بعضه بعضاً ، والشيطانى بخلافه يكذب بعضه بعضاً . والله سبحانه أعلم .

قال : «الدرجة الثالثة : الإحسان فى الوقت . وهو أن لا تزايل المشاهدة أبداً . ولا تخلط بهمتك أحداً . وتجعل هجرتك إلى الحق سرمداً» .

أى لا تفارق حال الشهود . وهذا إنما يقدر عليه أهل التمكن الذين ظفروا بنفوسهم وقطعوا المسافات التى بين النفس وبين القلب . والمسافات التى بين القلب وبين الله ، بمجاهدة القطاع التى على تلك المسافات .

قوله : «ولا تخلط بهمتك أحداً» .

يعنى: أن تعلق همتك بالحق وحده . ولا تعلق همتك بأحد غيره . فإن ذلك شرك فى طريق الصادقين .

قوله : « وأن تجعل هجرتك إلى الحق سرمداً » .

يعنى: أن كل متوجه إلى الله بالصدق والإخلاص ، فإنه من المهاجرين إليه . فلا ينبغى أن يتخلف عن هذه الهجرة ، بل ينبغى أن يصحبها سرمداً . حتى يلحق بالله عز وجل .

فما هى إلا ساعة . ثم تنقضى ويحمد غب 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 ﷺ: بالتحكيم له والتسليم والتفويض ، والانقياد لحكمه ، وتلقى أحكام الظاهر والباطن من مشكاته . فيكون تعبده به أعظم من تعبد الركب بالدليل الماهر فى ظلم الليل ، ومناجات الطريق .

فما لم يكن لقلبه هاتان الهجرتان فليحُثْ على رأسه الرماد . وليراجع الإيمان من أصله . فيرجع وراءه ليقبَس نوراً ، قبل أن يحال بينه وبينه ، ويقال له ذلك على الصراط من وراء السور . والله المستعان .

منزلة العلم

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «العلم» .

وهذه المنزلة إن لم تصحب السالك من أول قدم يضعه فى الطريق إلى آخر قدم ينتهى إليه : فسلكه على غير طريق . وهو مقطوع عليه طريق الوصول ، مسدود عليه سبيل الهدى والفلاح ، مغلقة عنه أبوابها . وهذا 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 ﷺ .

وقال: من لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث ، لا يقتدى به فى هذا الأمر ، لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة .

وقال : مذهبنا هذا مقيد بأصول الكتاب والسنة .

وقال أبو حفص - رحمه الله - : من لم يزن أفعاله وأحواله في كل وقت بالكتاب والسنة . ولم يتهم خواطره . فلا يعد في ديوان الرجال .

وقال أبو سليمان الداراني - رحمه الله - : ربما يقع في قلبى النكتة ومن نكت القوم أياماً ، فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين : الكتاب ، والسنة .

وقال سهل بن عبد الله - رحمه الله - : كل فعل يفعله العبد بغير اقتداء - طاعة كان أو معصية - فهو عيش النفس ، وكل فعل يفعله العبد بالاقتداء : فهو عذاب على النفس .

وقال السرى : التصوف اسم لثلاثة معان : لا يطفى نور معرفته نور ورعه ، ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ، ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله . وقال أبو يزيد : عملت فى المجاهدة ثلاثين سنة ، فما وجدت شيئاً أشد عكلاً 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 تنزع . ثم رمى بها نحو القبلة ، فرجع ولم يسلم عليه . وقال : هذا غير مأمون على أدب من آداب رسول الله ﷺ ، فكيف يكون مأموناً على ما يدعيه ؟

وقال : لقد هممت أن أسأل الله تعالى أن يكفينى مؤنة النساء . ثم قلت : كيف يجوز لى أن أسأل الله هذا ؟ . ولم يسأله رسول الله ﷺ ؟ ولم أسأله . ثم إن الله كفانى مؤنة النساء ، حتى لا أبالى أستقبلتنى 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 ؟

وقال أحمد بن أبى الحواري - رحمه الله - : من عمل عملاً بلا اتباع سنة ، فباطل عمله .

وقال أبو عثمان النيسابورى - رحمه الله - : الصحبة مع الله : بحسن الأدب ، ودوام الهية والمراقبة ، والصحبة مع الرسول ﷺ : باتباع سنته ، ولزوم ظاهر العلم . ومع أولياء الله : بالاحترام والخدمة . ومع الأهل : بحسن الخلق . ومع الإخوان : بدوام البشر . ما لم يكن إثمًا . ومع الجهال : بالدعاء لهم والرحمة .

زاد غيره : ومع الحافظين : بإكرامهما واحترامهما ، وإملائهما ما يحمدانك عليه . ومع النفس : بالمخالفة . ومع الشيطان : بالعداوة .

وقال أبو عثمان أيضاً: من أمر السنة على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالحكمة، ومن أمر الهوى على نفسه قولاً وفعلاً: نطق بالبدعة. قال الله تعالى: ﴿وَأِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا﴾

[النور: ٥٤]

وقال أبو الحسين النووي: من رأيتموه يدعى مع الله عز وجل حالة تخرجه عن حد العلم الشرعي فلا تقربوا منه.

وقال محمد بن الفضل البامجي من مشايخ القوم الكبار: ذهب الإسلام من أربعة: لا يعملون بما يعلمون، ويعملون بما لا يعلمون، ولا يتعلمون ما يعملون، ويمنعون الناس من العلم والتعليم.

وقال عمرو بن عثمان المكي: العلم قائد. والخوف سائق. والنفس حرون بين ذلك، جموح خداعة رواغة. فاحذرهما 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. لا مقام أشرف من مقام متابعة الحبيب في أوامره وأفعاله وأخلاقه.

وقال: كل ما سألت عنه فاطلبه في مفازة العلم. فإن لم تجده ففي ميدان الحكمة. فإن لم تجده فزنه بالتوحيد. فإن لم تجده في هذه المواضع الثلاثة فاضرب به وجه الشيطان.

وألقى بنان الحمال بين يدي السبع. فجعل السبع يشمه ولا يضره فلما أخرج قيل له: ما الذي كان في قلبك حين شمك السبع؟ قال: كنت أتفكر في اختلاف العلماء في سؤر السباع.

وقال أبو حمزة البغدادي - من أكابر الشيوخ. وكان أحمد بن حنبل يقول له في المسائل: ما تقول يا صوفي؟ - من علم طريق الحق سهل عليه سلوكه. ولا دليل على الطريق إلى الله إلا متابعة الرسول ﷺ في أحواله وأقواله وأفعاله.

ومر الشيخ أبو بكر محمد بن موسى الواسطي يوم الجمعة إلى الجامع، فانقطع شسع نعله. فأصلحه له رجل صيدلاني. فقال: تدرى لم انقطع شسع نعلي؟ فقال: لا. فقال: لأنني ما اغتسلت للجمعة. فقال: ههنا حمام تدخله؟ فقال: نعم. فدخل واغتسل.

وقال أبو إسحاق الرقي - من أقران الجنيد - : علامة محبة الله: إثارة طاعته، ومتابعة رسوله ﷺ.

وقال أبو يعقوب النهرجورى: أفضل الأحوال: ما قارن العلم.

وقال أبو القاسم النصراباذى - شيخ خراسان فى وقته - : أصل التصوف ملازمة الكتاب والسنة . وترك الأهواء والبعد . وتعظيم كرامات المشايخ ، ورؤية أعدار الخلق ، والمداومة على الأوراد ، وترك ارتكاب الرخص والتأويلات .

وقال أبو بكر الطمستانى - من كبار شيوخ الطائفة - : 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 .

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 : يا معشر الصوفية ، لا تفارقوا 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 لا يموت ، وأنتم تأخذونه من حى يموت» .

وقول الآخر - وقد قيل له : ألا ترحل حتى تسمع من عبد الرزاق ؟ - فقال : ما يصنع بالسماع من عبد الرزاق ، من يسمع من الخلاق ؟

وقول الآخر : إذا رأيت الصوفى يشتغل بـ«أخبرنا» و«حدثنا» فاغسل يدك منه .

وقول الآخر : العلم حجاب بين القلب وبين 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 جاهلاً يعذر بجهله ، أو شاطحاً معترفاً بشطحه ، وإلا فلولا عبد الرزاق وأمثاله ، ولولا «أخبرنا» و«حدثنا» لما وصل إلى هذا وأمثاله شىء من الإسلام .

ومن أحالك على غير «أخبرنا» و«حدثنا» فقد أحالك : إما على خيال صوفى ، أو قياس فلسفى . أو رأى نفسى . فليس بعد «القرآن» و«أخبرنا» و«حدثنا» إلا شبهات المتكلمين . وآراء المنحرفين ، وخيالات المتصوفين ، وقياس المتفلسفين . ومن فارق الدليل ، ضل عن

سواء السبيل . ولا دليل إلى الله والجنة ، سوى الكتاب والسنة . وكل طريق لم يصحبها دليل القرآن والسنة فهي من طرق الجحيم ، والشيطان الرجيم .

و«العلم» ما قام عليه الدليل . والنافع منه : ما جاء به الرسول . و«العلم» خير من «الحال» : «العلم» حاكم . و«الحال» ومحكوم عليه . و«العلم» هاد . و«الحال» تابع . و«العلم» أمرٌ ناه . و«الحال» منفذ قابل ، و«الحال» سيف ، إن لم يصحبه «العلم» فهو مخراق في يد لأعب . والحال «مركب» لا يجارى فإن لم يصحبه «علم» ألقى صاحبه فى المهالك والمتالف . والحال كالمال يؤتاه البر والفاجر . فإن لم يصحبه نور «العلم» كان وبالأعلى صاحبه .

الحال بلا علم كالسلطان الذى لا يزرعه عن سطوته وازع .

الحال بلا علم كالنار التى لا سائس لها .

نفع الحال لا يتعدى صاحبه . ونفع العلم كالغيث يقع على الظراب والآكام ويطون الأودية ومنابت الشجر .

ودائرة العلم تسع الدنيا والآخرة . ودائرة الحال تضيق عن غير صاحبه . وربما ضاقت عنه .

العلم هاد والحال الصحيح مهتد به ، وهو تركة الأنبياء وتراثهم ، وأهله عصبتهم ووراثتهم ، وهو حياة القلوب ، ونور البصائر ، وشفاء الصدور ، ورياض العقول ، ولذة الأرواح ، وأنس المستوحشين ، ودليل المتحيرين ، وهو الميزان الذى به توزن الأقوال والأعمال والأحوال .

وهو الحاكم المفرق بين الشك واليقين ، والغنى والرشاد ، والهدى والضلال .

به يُعرف الله ويُعبد ، ويُذكر ويُوحَد ، ويُحمد ويُمجَد ، وبه اهتدى إليه السالكون ، ومن طريقه وصل إليه الواصلون ، ومن بابه دخل عليه القاصدون .

به تعرف الشرائع والأحكام ، ويتميز الحلال من الحرام ، وبه توصل الأرحام وبه تعرف مراضى الحبيب ، وبمعرفتها ومتابعتها يوصل إليه من قريب .

وهو إمام ، والعمل مأموم . وهو قائد ، والعمل تابع . وهو صاحب فى الغربية والمحدث فى الخلوة ، والأنيس فى الوحشة ، والكاشف عن الشبهة ، والغنى الذى لا فقر على من ظفر بكنزه . والكنف الذى لا ضيعة على من أوى إلى حرزه .

مذاكرته تسبيح . والبحث عنه جهاد . وطلبه قربة . وبذله صدقة . ومدارسته تُعدك 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 في 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 يدي 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 أجل مشهود به ، وهو «التوحيد» وقرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته . وفى ضمن ذلك تعديلهم . فإنه سبحانه وتعالى لا يستشهد بمجروح .

ومن ههنا - والله أعلم - يؤخذ الحديث المعروف : «يَحْمِلُ هذا العلم من كل خلف عدوله . ينفون عنه تحريف الغالين ، وتأويل المبطلين»^(١) .

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 ، وتظلمهم 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 كلهم الرحمن موسى بن عمران - عليه الصلاة والسلام - فى طلب العلم هو وفتاه ، حتى مسهما النصب فى سفرهما فى طلب العلم . حتى ظفر بثلاث مسائل . وهو من أكرم الخلق على الله وأعلمهم به .

(١) أخرجه ابن عدى فى «الكامل فى الضعفاء» ، والعقيلي فى الضعفاء وذكره ابن كثير فى «البداية» وابن حجر فى «لسان الميزان» وابن الجوزى فى «الموضوعات» .

وأمر الله رسوله أن يسأله المزيد منه فقال: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ۖ ﴾ [طه: ١١٤].

وحرم الله صيد الجوارح الجاهلة، وإنما أباح للأمة صيد الجوارح العالمة. فهكذا جوارح الإنسان الجاهل لا يجدى عليه صيدها من الأعمال شيئاً. والله سبحانه وتعالى أعلم.

تعريف العلم

قال صاحب المنازل -رحمه الله-: «العلم ما قام بدليل . ورفع الجهل» .
يريد: أن للعلم علامة قبله، وعلامة بعده، فعلامته قبله: ما قام به الدليل . وعلامته بعده: رفع الجهل .

درجات العلم

قال: «وهو على ثلاث درجات:
الدرجة الأولى: علم جلى . به يقع العيان . واستفاضة صحيحة، أو صحة تجربة قديمة» .

يريد بالجلى: الظاهر، الذى لا خفاء به . وجعله ثلاثة أنواع .

أحدها: ما وقع عن عيان . وهو البصر .

والثانى: ما استند إلى السمع . وهو علم الاستفاضة .

والثالث: ما استند إلى العقل . وهو علم التجربة .

فهذه الطرق الثلاثة -وهى السمع، والبصر، والعقل- هى طرق العلم وأبوابه ولا تنحصر طرق العلم فيما ذكره . فإن سائر الحواس توجب العلم .

وكذا ما يدرك بالباطن . وهى الوجدانيات .

وكذا ما يدرك بخير المخبر الصادق، وإن كان واحداً .

وكذا ما يحصل بالفكر والاستنباط . وإن لم يكن عن تجربة .

فالعلم لا يتوقف 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 . وهي علم خاص، متعلقها أخفى من متعلق العلم وأدق .

والثاني: أن «المعرفة» هي العلم الذي يراعيه صاحبه بموجبه ومقتضاه . فهي علم تتصل به الرعاية .

والثالث: أن «المعرفة» شاهد لنفسها، وهي بمنزلة الأمور الوجدانية، التي لا يمكن صاحبها أن يشك فيها، ولا يتقل عنها .

وكشف «المعرفة» أتم من كشف العلم . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال: «الدرجة الثانية: علم خفى . ينبت في الأسرار الطاهرة، من الأبدان الزاكية، بماء الرياضة الخالصة، ويظهر في الأنفاس الصادقة، لأهل الهمة العالية، في الأحيان الخالية، والأسماع الصاخية . وهو علم يظهر الغائب، ويغيب الشاهد، ويشير إلى الجمع» .

يعنى: أن هذا العلم خفى على أهل الدرجة الأولى، وهو المسمى بالمعرفة عند هذه الطائفة .

قوله: «ينبت في الأسرار الطاهرة» .

لفظ: «السر» يطلق في لسانهم ويراد به أمور .

أحدها: اللطيفة المودعة في هذا القلب، التي حصل بها الإدراك والمحبة والإرادة والعلم . وذلك هو الروح .

الثاني: معنى قائم بالروح . نسبته إلى الروح كنسبة الروح إلى البدن . وغالب ما يريدون به: هذا المعنى .

وعندهم: أن القلب أشرف ما في البدن، والروح أشرف من القلب . والسر ألطف من الروح .

وعندهم: للسر سر آخر . لا يطلع عليه غير الحق سبحانه . وصاحبه لا يطلع عليه، وإن اطلع على سره . فيقولون: «السر» مالك عليه إشراف، و سر السر ما لا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه .

والمعنى الثالث: يراد به ما يكون مصوناً مكتوماً بين العبد وبين ربه، من الأحوال والمقامات . كما قال بعضهم: أسرارنا بكر، لم يفتضها وَهْمٌ وَأَهْمٌ .

ويقول: قائلهم: لو عرف زِرِّي سِرِّي لطحته .

والمقصود قوله: «ينبت في الأسرار الطاهرة».

يعنى: الطاهرة من كدر الدنيا والاشتغال بها، وعلائقها التي تعوق الأرواح عن ديار الأفراس. فإن هذه أكدار، وتنفسات في وجه مرآة القلب والروح. فلا تنجلي فيها صور الحقائق كما ينبغي. والنفس تنفس فيها دائماً بالرغبة في الدنيا والرغبة من فوتها. فإذا جليت المرآة بإذهاب هذه الأكدار صفت. وظهرت فيها الحقائق والمعارف. وأما «الأبدان الزاكية».

فهى التي زكت بطاعة الله، ونبتت على أكل الحلال. فمتى خلصت الأبدان من الحرام، وأدناس البشرية، التي ينهى عنها العقل والدين والمروءة، وطهرت الأنفس من علائق الدنيا: زكت أرض القلب. فقلبت بذر العلوم والمعارف. فإن سقيت -بعد ذلك- بماء الرياضة الشرعية النبوية المحمدية -وهى التي لا تخرج عن علم، ولا تبعد عن واجب. ولا تعطل سنة - أنبتت من كل زوج كريم، من علم وحكمة وفائدة وتعرف. فاجتنت منها صاحبها ومن جالسها أنواع الطرف والفوائد، والثمار المختلفة الألوان، والأذواق، كما قال بعض السلف: إذا عقدت القلوب على ترك المعاصي: جالت في الملكوت. ثم رجعت إلى أصحابها بأنواع التحف والفوائد.

قوله: «وتظهر في 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 والحفظ.

وقوله: «لأهل الهمم العالية» فهى التي لا تقف دون الله عز وجل. ولا تعرج في سفرها على شىء سواه. وأعلى الهمم: ما تعلق بالعلو الأعلى. وأوسعها: ما تعلق بصلاح العباد. وهى همم الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وورثتهم. وقوله: «فى الأحابن الخالية».

يريد بها: ساعات الصفاء مع الله تعالى، وأوقات النفحات الإلهية، التي من تعرض لها يوشك أن لا يُحرَمَها. ومن أعرض عنها فهى عنه أشد إعراضاً. وقوله: «فى الأسماع الصاخية».

فهى التي صَحَّتْ من تعلقها بالباطل واللغو، وأصاغت لدعوة الحق، ومنادى الإيمان. فإن الباطل واللغو خمر الأسماع والعقول. فصحوها بتجنبه والإصغاء إلى دعوة الحق.

قوله: «وهو علم يظهر الغائب» أى يكشف ما كان غائباً عن العارف.

قوله: «ويغيب الشاهد» أى يغيبه عن شهود ما سوى مشهوده الحق.

و«يشير إلى الجمع» وهو مقام الفردانية، و«اضمحلال الرسوم، حتى رسم الشاهد نفسه». والله سبحانه أعلم.

قال: «الدرجة الثالثة: علم لدنى. إسناده وجوده، وإدراكه عيانه. ونعته حكمه. ليس بينه وبين الغيب حجاب».

يشير القوم بالعلم اللدنى إلى ما يحصل للعبد من غير واسطة، بل بإلهام من الله، وتعريف منه لعبده، كما حصل للخضر عليه السلام بغير واسطة موسى، قال الله تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (٦٥) [الكهف: ٦٥].

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: ﴿وَقُلْ رَبِّ ادْخُلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِّي مِّن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ (٨٠) [الإسراء: ٨٠]، «فالسُّلْطَانُ النَّصِيرُ» الذى من لدنه سبحانه: أخص وأقرب مما عنده. ولهذا قال تعالى: ﴿وَاجْعَلْ لِّي مِّن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ (٨٠)، وهو الذى أيده به. والذى من عنده: نصره بالمؤمنين، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ﴾ (٦٢) [الأنفال: ٦٢].

و«العلم اللدنى» ثمرة العبودية والمتابعة، والصدق مع الله، والإخلاص له، وبذل 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 -: «وقد سئل «هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟» - فقال: لا والذى فلق الحبة، وبرأ النسمة. إلا فهماً يؤتاه 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 من؟ وإنما يعرف كون العلم لدنياً رحمانياً: بموافقته لما جاء به الرسول ﷺ عن ربه عز وجل. فالعلم اللدنى نوعان: لدنى رحمانى، ولدنى شيطانى بطنائى. والمحك: هو الوحى؛ ولا وحى بعد رسول الله ﷺ.

وأما قصة موسى مع الخضر - عليهما السلام - : فالتعلق بها فى تجويز الاستغناء عن الوحى بالعلم اللدنى إلحاد، وكفر مُخْرَجٌ عن الإسلام، مُوجِبٌ لإِراقة الدم.

(١) انظر قصة موسى والخضر فى البخارى (ج١ / ١٢٢)، و(ج٨ / ٤٧٢٥).

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 . ولهذا قال له : «أنت موسى نبي بني إسرائيل؟ قال : نعم»^(١) ومحمد ﷺ مبعوث إلى جميع الثقلين . فرسالته عامة للجن والإنس ، فى كل زمان . ولو كان موسى وعيسى عليهما السلام . حيين لكانا من أتباعه وإذا نزل عيسى ابن مريم عليهما السلام ، فإنما يحكم بشريعة محمد ﷺ .

فمن ادعى أنه مع محمد ﷺ كالخضر مع موسى . أو جوز ذلك لأحد من الأمة : فليجدد إسلامه ، وليشهد شهادة الحق . فإنه بذلك مفارق لدين الإسلام بالكلية . فضلاً عن أن يكون من خاصة أولياء الله . وإنما هو من أولياء الشيطان وخلفائه ونوابه .

وهذا الموضوع مقطوع ومفروق بين زنادقة القوم ، وبين أهل الاستقامة منهم ، فحرك تره . قوله : «إسناده وجوده» .

يعنى : أن طريق هذا العلم : وجدانه ، كما أن طريق غيره : هو الإسناد .

و«إدراكه عيانه» أى إن هذا العلم لا يؤخذ بالفكر ، والاستنباط ، وإنما يؤخذ عياناً وشهوداً .

«ونعته حكمه» يعنى : أن نعوته لا يوصل إليها إلا به ، فهى قاصرة عنه ، يعنى أن شاهده منه ، ودليله وجوده . وإنيته لميَّته ، فبرهان «الإن» فيه . هو برهان «اللم» . فهو الدليل ، وهو المدلول ، ولذلك لم يكن بينه وبين الغيوب حجاب . بخلاف ما دونه من العلوم ، فإن بينه وبين العلوم حجاباً .

والذى يشير إليه القوم : هو نور من جناب المشهود . يمحو قوى الحواس وأحكامها ، ويقوم لصاحبها مقامها . فهو المشهود بنوره ، ويفنى ما سواه بظهوره ، وهذا عندهم معنى الأثر الإلهى : «فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، فبى يسمع . وبى يبصر»^(١) .

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) حديث صحيح : تقدم مراراً .

منزلة الحكمة

ومن «منازل إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الحكمة».

قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [١١٣] [النساء: ١١٣]، وقال عن المسيح عليه السلام: ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ [٤٨] [آل عمران: ٤٨].

«الحكمة» في كتاب الله نوعان: مفردة. ومقترنة بالكتاب. فالمفردة: فسرت بالنبوة، وفسرت بعلم القرآن. قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: «هي علم القرآن: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه. ومقدمه ومؤخره. وحلاله وحرامه. وأمثاله».

وقال الضحاك: هي القرآن والفهم فيه. وقال مجاهد: هي القرآن والعلم والفقه. وفي رواية أخرى عنه: هي الإصابة في القول والفعل.

وقال النخعي: هي معاني الأشياء وفهمها.

وقال الحسن: الورع في دين الله. كأنه فسرها بشمرتها ومقتضاها.

وأما «الحكمة» المقرونة بالكتاب: فهي السنة. وكذلك قال الشافعي وغيره من الأئمة.

وقيل: هي القضاء بالوحي. وتفسيرها بالسنة أعم وأشهر.

وأحسن ما قيل في الحكمة. قول مجاهد، ومالك: إنها معرفة الحق والعمل به. والإصابة في القول والعمل.

وهذا لا يكون إلا بفهم القرآن، والفقه، في شرائع الإسلام، وحقائق الإيمان.

و«الحكمة» حكمتان: علمية، وعملية. فالعلمية: الاطلاع على بواطن الأشياء. ومعرفة ارتباط الأسباب بمسبباتها، خلقاً وأمراً. قدراً وشرعاً.

و«العملية» كما قال صاحب المنازل «وهي وضع الشيء في موضعه».

درجات الحكمة

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: أن تعطى كل شيء حقه ولا تعديه حده، ولا تعجله عن وقته، ولا تؤخره عنه».

لما كانت الأشياء لها مراتب وحقوق، تقتضيها شرعاً وقدرًا. ولها حدود ونهايات تصل إليها ولا تتعدها. ولها أوقات لا تتقدم عنها ولا تتأخر - كانت «الحكمة» مراعاة هذه الجهات الثلاثة. بأن تعطى كل مرتبة حقه الذي أحقه الله بشرعه وقدره. ولا تتعدى 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 وقدرًا. 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. وتأخيرها عن وقته: إخلال بها.

فالحكمة إذًا: فعل ما ينبغي، على الوجه الذي ينبغي، في الوقت الذي ينبغي.

والله تعالى أورث الحكمة آدم وبنيه. فالرجل الكامل: من له إرث كامل من أبيه، ونصف الرجل - كالمراة - له نصف ميراث، والتفاوت في ذلك لا يحصيه إلا الله تعالى.

وأكمل الخلق في هذا: الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وأكملهم أولو العزم.

وأكملهم محمد ﷺ. ولهذا امتن الله سبحانه وتعالى عليه، وعلى أمته بما آتاهم من

الحكمة. كما قال تعالى: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النساء: ١١٣].

وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ

الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾﴾ [البقرة: ١٥١].

فكل نظام الوجود مرتبط بهذه الصفة. وكل خلل في الوجود، وفي العبد فسببه:

الإخلال بها. فأكمل الناس: أوفرهم منها نصيبًا. وأنقصهم وأبعدهم عن الكمال: أقلهم منها ميراثًا.

ولها ثلاثة أركان: العلم، والحلم، والأناة.

وأفاتها وأضدادها: الجهل، والطيش، والعجلة.

فلا حكمة لجاهل، ولا طائش، ولا عجول، والله أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: أن تشهد نظر الله في وعده. وتعرف عدله في حكمه. وتلحظ

بره في منعه».

أى تعرف «الحكمة» في الوعد والوعيد، وتشهد حكمه في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿٤٠﴾﴾ [النساء: ٤٠]. فتشهد عدله في

وعيده، وإحسانه في وعده، وكل قائم بحكمته.

وكذلك تعرف عدله في أحكامه الشرعية، والكونية الجارية على الخلائق، فإنه لا ظلم

فيها، ولا حيف ولا جور. وإن أجزاها على أيدي الظلمة. فهو أعدل العادلين. ومن جرت

على يديه هو الظالم.

وكذلك «تعرف بره في منعه».

فإنه سبحانه هو الجواد الذي لا ينقص خزائنه الإنفاق، ولا يغيض ما في يمينه سعة

عطائه. فما منع من منعه فضله إلا لحكمة كاملة في ذلك. فإنه الجواد الحكيم. وحكمته لا

تناقض جوده. فهو سبحانه لا يضع بره وفضله إلا في موضعه ووقته. بقدر ما تقتضيه

حكيمته. ولو بسط الله الرزق لعباده لفسدوا وهلكوا. ولو علم في الكفار خيراً وقبولاً لنعمة

الإيمان، وشكرآله عليها، ومحبة له واعترافاً بها، لهداهم إلى الإيمان. ولهذا لما قالوا

للمؤمنين ﴿أَهْلُوا مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [الأنعام: ٥٣]، أجابهم بقوله: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ

بِالشَّاكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ [الأنعام: ٥٣].

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: هم الذين يعرفون قدر نعمة

الإيمان، ويشكرون الله عليها.

فهو سبحانه ما أعطى إلا بحكمته. ولا منع إلا بحكمته، ولا أضل إلا بحكمته.

وإذا تأمل البصير أحوال العالم وما فيه من النقص: رآه عين الحكمة. وما عمرت الدنيا

والآخرة والجنة والنار إلا بحكمته.

وفي الحكمة ثلاثة أقوال للناس:

أحدها: أنها مطابقة علمه لمعلومه، وإرادته ومشيتته لمراده. هذا تفسير الجبرية. وهو

في الحقيقة نفي حكمته. إذ مطابقة المعلوم والمراد: أعم من أن يكون «حكمة» أو خلافها،

فإن السفية من العباد: يطابق علمه وإرادته لمعلومه ومراده. مع كونه سفياً.

الثانى: -مذهب القدرية النفاة-: أنها مصالح العباد ومنافعهم العائدة عليهم . وهو إنكار لوصفه تعالى بالحكمة . وردوها إلى مخلوق من مخلوقاته .

الثالث: -قول أهل الإثبات والسنة- : أنها الغايات المحمودة المطلوبة له سبحانه بخلقه وأمره ، التى أمر لأجلها ، وقدر وخلق لأجلها . وهى صفته القائمة به كسائر صفاته : من سمعه وبصره ، وقدرته وإرادته ، وعلمه وحياته وكلامه .

وللرد على طائفتى الجبرية والقدرية موضع غير هذا . والله أعلم .

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 المرئى إلى البصر . وهذه هى الخصيصة التى اختصاص بها الصحابة عن سائر الأمة . وهى أعلى درجات العلماء . قال تعالى : ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ ﴾ [يوسف: ١٠٨] ، 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 على 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» .

إنما 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 تكون من أهل الوجود الذين إذا أشاروا لم يسيروا 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 من إشارته إلى الغاية . ولا يكون ذلك إلا لمن فنى عن رسمه وهواه وحظه . وبقي بربه ومراده الدينى الأمري . وكل أحد فإشارته بحسب معرفته وهممهم . ومعارف القوم وهمتهم تؤخذ من إشارتهم . والله المستعان .

منزلة الفراسة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الفراسة» .

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ [٧٥] [الحجر: ٧٥]، 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 إليهم أمرهم: أورثه فراسة وعبرة وفكرة. وقال تعالى فى حق المنافقين: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فالأول: فراسة النظر والعين. والثانى: فراسة الأذن والسمع.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية- رحمه الله- يقول: علق 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: «لعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض».

والثانى: التعريض والإشارة. وهو قريب من الكناية. ومنه قول الشاعر:

وحديث أذه. وهو مما يشتهى السامعون يوزن وزناً

منطق صائب. وتلحن أحيا، وخير الحديث ما كان لحناً

والثالث: فساد المنطق فى الإعراب. وحقيقته: تغيير الكلام عن وجهه: إما إلى خطأ، وإما 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 بسيماء وما فى وجهه. فإن دلالة الكلام على قصد قائله وضميره أظهر من السيماء المرئية. والفراسة تتعلق بالنوعين بالنظر والسمع. وفى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى- رضى الله عنه-^(١) عن النبى ﷺ قال: «اتقوا فراسة

(١) أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣١٢٧)، بإسناد ضعيف.

المؤمن. فإنه ينظر بنور الله. ثم تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ (٧٥) ﴿

[الحجر: ٧٥]

أنواع الفراسة

و«الفراسة» ثلاثة أنواع: إيمانية . وهي المتكلم فيها في هذه المنزلة .

وسببها: نور يقذفه الله في قلب عبده . يفرق به بين الحق والباطل ، والحالي والعاقل ، والصادق والكاذب .

وحقيقتها: أنها خاطر يهجم على القلب ينفي ما يضاده . يثب على القلب كوثوب الأسد على الفريسة . لكن «الفريسة» فعيلة بمعنى مفعولة . وبناء «الفراسة» كبناء الولاية والإمارة والسياسة . وهذه «الفراسة» على حسب قوة الإيمان . فمن كان أقوى إيماناً فهو أحد 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 الواسطي : الفراسة شعاشع أنوار لمعت في القلوب ، وتمكن معرفة جملة السرائر في الغيوب من غيب إلى غيب ، حتى يشهد الأشياء من حيث أشهده الحق إياها ، فيتكلم عن ضمير الخلق .

وقال الداراني : الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب ، وهي من مقامات الإيمان .

وسئل بعضهم عن الفراسة ؟ فقال : أرواح تتقلب في الملكوت . فتشرف على معاني الغيوب . فتنتطق عن أسرار الخلق ، نطق مشاهدة لا نطق ظن وحسبان .

وقال عمرو بن نجيد : كان شاه الكرمانى حاد الفراسة لا يخطئ . ويقول : من غض بصره عن المحارم ، وأمسك نفسه عن الشهوات ، وعمر باطنه بالمراقبة وظاهره باتباع السنة ، وتعود أكل الحلال : لم تخطئ 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 . ولكن يتقى الفراسة من الغير . لأن النبي ﷺ قال : «اتقوا فراسة المؤمن . فإنه ينظر بنور الله» . ولم يقل : تفرسوا . وكيف تصح دعوى الفراسة لمن هو في محل اتقاء الفراسة ؟

وقال أحمد بن عاصم الأنطاكي : إذا جالستم أهل الصدق فجالسوهم بالصدق ، فإنهم جواسيس القلوب ، يدخلون في قلوبكم ويخرجون من حيث لا تحسبون (١) .

وكان الجنيد يوماً يتكلم على الناس . فوقف عليه شاب نصراني متكرراً . فقال : أيها الشيخ ما معنى قول النبي ﷺ : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله؟ » (٢) فأطرق الجنيد ، ثم رفع رأسه إليه . وقال : أسلم . فقد حان وقت إسلامك . فأسلم الغلام .

ويقال في بعض الكتب القديمة : إن الصديق لا تخطئ فراسته .

وقال ابن مسعود - رضى الله عنه - : أفرس الناس ثلاثة : العزيز فى يوسف ، حيث قال لامرأته : ﴿ أَكْرَمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ [يوسف : ٢١] . وابنة شعيب حين قالت لأبيها فى موسى : ﴿ اسْتَأْجِرْهُ ﴾ [التقصص : ٢٦] ، وأبو بكر فى عمر - رضى الله عنهما - حيث استخلفه . وفى رواية أخرى : وامرأة فرعون حين قالت : ﴿ قَرَّتْ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا ﴾ [التقصص : ٩] .

وكان الصديق - رضى الله عنه - أعظم الأمة فراسة . وبعده عمر بن الخطاب - رضى الله عنه . ووقائع فراسته مشهورة . فإنه ما قال لشيء « 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 ، يا أمير المؤمنين ، ما استقبلت أحداً من جلسائك 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 أملت محاسنها . فقال عثمان رضى الله عنه : يدخل على أحدكم وأثر الزنا ظاهر فى عينيه فقلت : أو حى بعد رسول الله ﷺ؟ فقال : لا ، ولكن تبصرة وبرهان وفراسة صادقة » (٣) .

(١) ليس فى هذا فراسة . إنما هو علم ما فى الصدور وهى دعوى كثير من شيوخ الصوفية . هامش الشيخ حامد الفقى تصرف .

(٢) حديث ضعيف : تقدم تخريجه .

(٣) لم ألق على إسناد هذه القصة ، ولا أظنها تصح ، وليس لأحد الجزم بمثل هذا الذى أطلق عليه أنه فراسة .

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 تخطئ. قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢]. كان ميتاً بالكفر والجهل، فأحياه الله بالإيمان والعلم. وجعل له بالقرآن والإيمان نوراً يستضيء به في الناس على قصد السبيل. ويمشى به في الظلم. والله أعلم.

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 يغتر بها. وللرهبان فيها وقائع معلومة. وهى فراسة لا تكشف عن حق نافع. ولا عن طريق مستقيم. بل كشفها جزئى من جنس فراسة الولاية، وأصحاب عبارة الرؤيا والأطباء ونحوهم.

وللأطباء فراسة معروفة من حدقهم فى صناعتهم. ومن أحب الوقوف عليها فليطالع تاريخهم وأخبارهم. وقريب من نصف الطب: فراسة صادقة، يقترن بها تجربة. والله سبحانه أعلم.

الفراسة الثالثة: الفراسة الخلقية. وهى التى صنف فيها الأطباء وغيرهم. واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذى اقتضته حكمة الله. كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة على صغر العقل. وبكبره، وبسعة الصدر، وبعد ما بين جانبيه: على سعة خلق صاحبه. واحتماله وبسطه. وبضيقه على ضيقه، وبخمود العين وكلال نظرها على بلادة صاحبها، وضعف حرارة قلبه. وبشدة بياضها مع إشراجه بحمرة - وهو الشكل - على شجاعته وإقدامه وفطنته. وبتدويرها مع حمرتها وكثرة تقلبها على خيانتها ومكره وخداعه.

ومعظم تعلق الفراسة بالعين. فإنها مرآة القلب وعنوان ما فيه. ثم باللسان. فإنه رسوله وترجمانه. وبالاستدلال بزرقتهما مع شقرة صاحبها على رداءته. وبالوحشة التى ترى عليها على سوء داخله وفساد طويته.

وكالاستدلال بإفراط الشعر فى السبوة على البلادة. وبإفراطه فى الجعودة على الشر. وباعتداله على اعتدال صاحبه.

وأصل هذه الفراسة: أن اعتدال الخلق والصورة: هو من اعتدال المزاج والروح.

وعن اعتدالها يكون اعتدال الأخلاق والأفعال . وبحسب انحراف الخلقة والصورة عن الاعتدال : يقع الانحراف فى الأخلاق والأعمال .

. هذا إذا خلقت النفس وطبيعتها .

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 - أو يتعسر - عليه الانتقال عنها .

وكذلك صاحب الخلقة والصورة المنحرفة عن الاعتدال يكتسب بصحبة الكاملين وبخلطتهم أخلاقاً وأفعالاً شريفة . تصير له كالطبيعة . فإن العوائد والمزاوالت تعطى الملكات والأخلاق .

فليتأمل هذا الموضوع ولا يعجل بالقضاء بالفراسة دونه . فإن القاضى حينئذ يكون خطؤه كثيراً . فإن هذه العلامات أسباب لا موجبة . 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 وإيمانه ونحو ذلك . وقلبه للعبور : والاستدلال من المنظور والمسموع إلى باطنه وخفيه . فيعبر إلى ما وراء ظاهره ، كعبور النقاد من ظاهر النقش والسكة إلى باطن النقد والاطلاع عليه : هل هو صحيح ، أو زغل ؟ وكذلك عبور المتفرس من ظاهر الهيئة والدل ، 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 .

وكذلك فراسة التمييز بين الصادق والكاذب فى أقواله وأفعاله وأحواله .

وللفراسة سببان . أحدهما : جودة ذهن المتفرس ، وحدة قلبه ، وحسن فطنته .

والثانى : ظهور العلامات والأدلة على المتفرس فيه . فإذا اجتمع السببان لم تكذب تخطئ للعبد فراسة . وإذا انتفيا لم تكذب تصح له فراسة . وإذا قوى أحدهما وضعف الآخر . كانت فراسته بين بين .

وكان إياس بن معاوية من أعظم الناس فراسة. وله الوقائع المشهورة. وكذلك الشافعي رحمه الله. وقيل: إن له فيها تأليف.

ولقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أموراً عجيبة. وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم. ووقائع فراسته تستدعي سفراً ضخماً.

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمئة، وأن جيوش المسلمين تكسر، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام ولا سبي عام، وأن كلب الجيش وحدته في الأموال: وهذا قبل أن يهجم التتار بالحركة.

ثم أخبر الناس والأمراء سنة اثنتين وسبعمئة لما تحرك التتار وقصدوا الشام: أن الدائرة والهزيمة عليهم. وأن الظفر والنصر للمسلمين. وأقسم على ذلك أكثر من سبعين يميناً. فيقال له: قل إن شاء الله. فيقول: إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً. وسمعتة يقول ذلك. قال: فلما أكثروا على. قلت: لا تكثروا. كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ. أنهم مهزومون في هذه الكرة. وأن النصر لجيوش الإسلام^(١) قال: وأطعمت بعض الأمراء والعسكر حلاوة النصر قبل خروجهم إلى لقاء العدو.

وكانت فراسته الجزئية في خلال هاتين الواقعتين مثل المطر.

ولما طلب إلى الديار المصرية، وأريد قتله - بعدما أنضجت له القدر، وقلبت له الأمور - اجتمع أصحابه لوداعه. وقالوا: قد تواترت الكتب بأن القوم عاملون على قتلك. فقال: والله لا يصلون إلى ذلك أبداً. قالوا: أفتحبس؟ قال: نعم، ويطول حبسى. ثم أخرج وأتكلم بالسنة على رءوس الناس. سمعتة 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 ذله ومفارقة عزه من الآن، وقرب زوال أمره. فقيل: متى هذا؟ فقال: لا تربط خيول الجند على القرط حتى تغلب دولته. فوقع الأمر مثل ما أخبر به. سمعت ذلك منه.

وقال مرة: يدخل على أصحابي وغيرهم. فأرى في وجوههم وأعينهم أموراً لا أذكرها لهم.

فقلت له - أو غيري - لو أخبرتهم؟ فقال: أتريدون أن أكون معرفاً كمعرف الولاة؟

(١) قال الشيخ الفقي في هامشه: «وهل اطلع على ما في اللوح المحفوظ؟» فلعله كان يقصد بتلك الجرأة في القول تشجيعهم وتقوية روحهم المعنوية فإن هذا من أقوى أسباب النصر على الأعداء.

وقلت له يوماً: لو عاملتنا بذلك لكان أدمى إلى الاستقامة والصلاح. فقال: لا تصبرون معي على ذلك جمعة، أو قال: شهراً.

وأخبرني غير مرة بأمور باطنة تختص بي مما عزمت عليه، ولم ينطق به لساني.

وأخبرني ببعض حوادث كبار تجرى في المستقبل - ولم يعين أوقاتها - وقد رأيت بعضها وأنا أنتظر بقيتها^(١).

وما شاهده كبار أصحابه من ذلك أضعاف أضعاف ما شاهدته. والله أعلم.

تعريف الفراسة

قال صاحب المنازل - رحمه الله - : الفراسة : «استئناس حكم غيب».

والاستئناس : استفعال من أنست كذا، إذا رأيته. فإن أدركت بهذا 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، كالأستدلال بالبروق والرعود على الأمطار، وكالأستدلال رؤساء البحر بالكدر الذي يبدو لهم في جانب الأفق على ريح عاصف. ونحو ذلك. وكالأستدلال الطيب بالسُّحنة والتفسرة على حال المريض.

ويدق ذلك حتى يبلغ إلى حد يعجز عنه أكثر الأذهان. وكما يستدل بسيرة الرجل وسيره على عاقبة أمره في الدنيا من خير أو شر. فيطابق، أو يكاد.

فهذا خارج عن الفراسة التي تتكلم فيها هذه الطائفة. وهو نوع فراسة، لكنها غير فراستهم. وكذلك ما علم بالتجربة من مسائل الطب والصناعات والفلاحة وغيرها. والله أعلم.



(١) قال الشيخ الفقى: مفاتيح الغيب عند الله لا يعلمها إلا هو سبحانه وغفر الله لنا وله فأين هذا من الفراسة؟! وإنما هلك من هلك بالغلو فى شيوخهم. عفا الله عنه.

درجات الفراسة

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فراسة طارئة نادرة، تسقط على لسان وحشى في العمر مرة لحاجة سمع مرید صادق إليها. لا يتوقف على مخرجها. ولا يؤبه لصاحبها. وهذا شيء لا يخلص من الكهانة وما ضاهاها، لأنها لم تشر عن عين، ولم تصدر عن علم. ولم تسبق بوجود». يريد بهذا النوع: فراسة تجرى على السنة الغافلين، الذين ليست لهم يقظة أرباب القلوب. فلذلك قال: «طارئة نادرة تسقط على لسان وحشى». الذي لم يأنس بذكر الله. ولا اطمأن إليه قلب صاحبه، فيسقط على لسانه مكاشفة في العمر مرة. وذلك نادر. ورمية من غير رام.

وقوله: «لحاجة مرید صادق».

يشير إلى حكمة إجرائها على لسانه، وهي حاجة المرید الصادق إليها. فإذا سمعها على لسان غيره كان أشد تنبهاً له، وكانت عنده أعظم موقعاً.

وقوله: «لا يوقف على مخرجها».

يعنى: لا يعلم الشخص الذى وصلت إليه، واتصلت به؛ ما سبب مخرج ذلك الكلام؟ وإنما سمعه مقتطعاً مما قبله ومما هيجه.

«ولا يؤبه لصاحبها لأنه ليس هناك».

قلت: وهذا من جنس الفأل. وكان رسول الله ﷺ يحب الفأل ويعجبه. والطيبة من هذا. ولكن المؤمن لا يتطير. فإن التطير شرك. ولا يصده ما سمع عن مقصده وحاجته. بل يتوكل على الله ويثق له. ويدفع شر التطير عنه بالتوكل.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود -رضى الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: «الطيبة شرك، وما منا إلا. ولكن الله يذهب بالتوكل» (١).

وهذه الزيادة -وهي قوله: «وما منا إلا -يعنى من يعتريه- ولكن الله يذهبها بالتوكل» مدرجة في الحديث من قول ابن مسعود. وجاء ذلك مبيناً.

(١) أخرجه أحمد (ج١ ص ٣٨٩)، وأبو داود (ج٤ / ٣٩١٠) وابن ماجه (ج٢ / ٣٥٣٨) عن ابن مسعود بإسناد صحيح.

ومن له يقظة يرى ويسمع من ذلك عجائب . وهى من إلقاء الملك تارة على لسان الناطق . وتارة من إلقاء الشيطان .

فالإلقاء الملكى : تبشير وتحذير وإنذار . والإلقاء الشيطانى : تحزين وتخويف وشرك .
وصد عن المطالب .

وصاحب الهمة والعزيمة : لا يتقيد بذلك . ولا يصرف إليه همته . وإذا سمع ما يسره استبشر . وقوى رجاؤه وحسنه ظنه ، وحمد الله ، وسأله إتمامه ، واستعان به على حصوله . وإذا سمع ما يسوءه : استعاذ بالله ووثق به ، وتوكل عليه ، ولجأ إليه ، والتجأ إلى التوحيد . وقال : « اللهم لا طير إلا طيرك . ولا خير إلا خيرك . ولا إله غيرك . اللهم لا يأتى بالحسنات إلا أنت . ولا يذهب بالسيئات إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بك » (١) .

ومن جعل هذا نصب قلبه ، وعلق به همته : كان ضرره به أكثر من نفعه .
قوله : « وهذا شيء لا يخلص 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 وبلد جاهلية وطائفة جاهلية ، فلم 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 خسر وبوار .

وقوله : « لأنها لم تُشرعن عين » .

أى عن عين الحقيقة التى لا يصدر عنها إلا حق . يعنى غير متصلة بالله عز وجل .

وقوله : « ولم تصدر عن علم » .

يعنى : أنها ظن وحسبان ، لا عن علم ويقين . وصاحبها دائماً فى شك ، ليس على بصيرة من أمره .

(١) أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٢٢٠) عن عبد الله بن عمرو بإسناد فيه ابن لهيعة ، ضَعُفَ لاختلاطه .

وقوله: «ولم تسق بوجود».

أى لم يسقها وجود الحقيقة لصاحبها، بل هو فارغ بؤ غير واجد، بل فاقد من غير أهل الوجود. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: فراسة تُجنى 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 الغراس 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 ما يولد الفراسة، بل أصلها نور الكشف.

وقوة الفراسة: بحسب قوة هذا النور وضعفه، وقوته وضعفه بحسب قوة مادته وضعفها. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثالثة: فراسة سرية، لم تجتلبها روية». على لسان مصطنع تصريحاً أو رمزاً».

يحتمل لفظ: «السرية» وجهين:

أحدهما: الشرف. أى فراسة شريفة. فإن الرجل السرى هو الرجل الشريف. وجمعه سراة، ومنه - فى أحد التأويلين - قوله تعالى: ﴿فَدَّ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتِكَ سَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٤]، أى سيداً مطاعاً. وهو المسيح. وعلى هذا يكون «سرية» بوزن شريفة.

والثانى: أن يكون من السر، أى فراسة متعلقة بالأسرار. لا بالظواهر. فتكون سرية بوزن شريفة ومكيئة.

قوله: «لم تجتلبها روية» أى لا تكون عن فكرة. بل تهجم على القلب هجوماً لا يعرف 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 سترًا لحاله، وإما صيانة لما أخبر به عن الابتذال، ووصوله إلى غير أهله. وإما لغير ذلك من الأسباب. والله سبحانه وتعالى أعلم.

منزلة التعظيم

ومن «منازل إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «التعظيم».

وهذه المنزلة تابعة للمعرفة. فعلى قدر المعرفة يكون تعظيم الرب تعالى فى القلب. وأعرف الناس به: أشدهم له تعظيمًا وإجلالًا. وقد ذم الله تعالى من لم يعظمه حق عظمته، ولا عرفه حق معرفته، ولا وصفه حق صفته، وأقوالهم تدور على هذا. فقال تعالى: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (١٣) [سورح: ١٣]، قال ابن عباس ومجاهد: لا ترجون لله عظمة. وقال سعيد بن جبیر: ما لكم لا تعظمون الله حق عظمته؟ وقال الكلبي: لا تخافون لله عظمة.

قال البغوى: و«الرجاء» بمعنى المخوف. و«الوقار» العظمة. اسم من التوقير. وهو التعظيم. وقال الحسن: لا تعرفون لله حقًا، ولا تشكرون له نعمة.

وقال ابن كيسان: لا ترجون فى عبادة الله أن يثيبكم على توقيركم إياه خيرًا.

وروح العبادة: هو الإجلال والمحبة. فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت. فإذا اقترن بهذين الشئ على المحبوب المعظم فذلك حقيقة الحمد. والله سبحانه أعلم.

درجات التعظيم

قال صاحب المنازل- رحمه الله-: «التعظيم: معرفة العظمة، مع التذلل لها. وهو على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهى، وهو أن لا يُعَارَضًا بترخص جاف، ولا يُعَرَّضًا لتشدد غال، ولا يُحْمَلًا على عِلَّةٍ تُوهِنُ الانقياد».

ههنا 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 لا وللشيطان فيه نزغتان: إما إلى تفريط وإضاعة، وإما إلى إفراط وغلو. ودين الله وسط بين الجافى عنه والغالى فيه. كالوادي 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: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ ﴾

[المائدة: ٧٧]

و«الغلو» نوعان. نوع يخرجه عن كونه مطيعاً. كمن زاد فى الصلاة ركعة، أو صام الدهر مع أيام النهى، أو رمى الجمرات بالصخرات الكبار التى يرمى بها فى المنجنيق، أو سعى بين الصفا والمروة عشراً، أو نحو ذلك عمداً.

وغلو يخاف منه الانقطاع والاستحسار. كقيام الليل كله. وسرد الصيام الدهر أجمع. بدون صوم أيام النهى. والجور على النفوس فى العبادات والأوراد، الذى قال فيه النبى ﷺ: «إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه. فسددوا وقاربوا ويسروا. واستعينوا بالغدوة والروحة. وشيء من الدلجة»^(١) يعنى استعينوا على طاعة الله بالأعمال فى هذه الأوقات الثلاثة. فإن المسافر يستعين على قطع مسافة السفر بالسير فيها.

وقال ﷺ: «لِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ. فَإِذَا فَتَرَ فَلْيُرْقِدْ»^(٢) رواهما البخارى .

وفى صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال: «هلك المتنتعون - قالها ثلاثاً - وهم المتعمقون المتشدون»^(٣).

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١ / ٣٩)، والنسائى (ج٨ ص ١٢٢) عن أبى هريرة.

(٢) أخرجه البخارى (ج٣ ص ١١٥)، ومسلم (ج١ - مسافرين / ٢١٩)، وابن ماجه (ج١ / ١٣٧١) من حديث أنس ابن مالك.

(٣) أخرجه مسلم (ج٤ - علم / ٧)، وأبو داود (ج٤ / ٤٦٠٨)، وأحمد (ج١ ص ٣٨٦) من حديث عبد الله بن مسعود.

وفي صحيح البخارى عنه ﷺ : «عليكم من الأعمال ما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا» (١).

وفي السنن عنه ﷺ أنه قال : «إن هذا الدين متين. فأوغل فيه برفق. ولا تبغضن إلى نفسك عبادة الله» (٢). أو كما قال.

وقوله : «ولا يحملنا على علة توهن الانقياد».

يريد : أن لا يتأول فى الأمر والنهى علة تعود عليهما بالإبطال، كما تأول بعضهم تحريم الخمر بأنه معلل بإيقاع العداوة والبغضاء، والتعرض للفساد. فإذا أمن من هذا المحذور منه جاز شربه. كما قيل :

أدرها . فما التحريم فيها لذاتها
ولكن لأسباب تضمنها السكر
إذا لم يكن سكر يضل عن الهدى
فسيان ماء فى الزجاجة أو خمر

وقد بلغ هذا بأقوام إلى الانسلاخ من الدين جملة. وقد حمل طائفة من العلماء أن جعلوا تحريم ما عدا شراب خمر العنب معللاً بالإسكار، فله أن يشرب منه ما شاء، ما لم يسكر.

ومن العلل التى توهن الانقياد : أن يعلل الحكم بعلة ضعيفة، لم تكن 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 أمر ربنا ؟ ولكن قولوا : بم أمر ربنا ؟» .

وأيضاً فإنه إذا لم يمثل الأمر حتى تظهر له علته، لم يكن متقاداً للأمر. وأقل درجاته : أن يضعف انقياده له .

وأيضاً فإنه إذا نظر إلى حكم العبادات والتكاليف مثلاً، 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 .

(١) متفق على صحته : أخرجه البخارى فى «صحيحه» (ج ٣ / ١١٥١)، ومسلم (ج ١ - مسافرين / ٢٢٠) وغيرهما من حديث عائشة .

(٢) انظر «المسند» (ج ٣ ص ١٩٩) .

وكل هذا من ترك تعظيم الأمر والنهي . وقد دخل من هذا الفساد على كثير من الطوائف ما لا يعلمه إلا الله . فما يدري 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 .

قال : «الدرجة الثانية : تعظيم الحكم : أن يُبغى 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 «الحُكْم» وكما يجب على العبد أن يرضى بحكم الله الدينى بالتعظيم . فكذلك يرضى بحكمه الكونى به . فذكر من تعظيمه ثلاثة أشياء :

أحدها : «أن لا يبغى له عوج» أى يطلب له عوج ، أو يرى فيه عوج . بل يراه كله مستقيماً لأنه صادر عن عين الحكمة . فلا عوج فيه . وهذا موضع أشكل على الناس جداً .

فقال نفاة القدر : ما فى خلق الرحمن من تفاوت ولا عوج . والكفر والمعاصى مشتملة على أعظم التفاوت والعوج . فليست بخلقه لا مشيئته ولا قدره .

وقالت فرقة تقابلهم : بل هى من خلق الرحمن وقدره . فلا عوج فيها . وكل ما فى الوجود مستقيم .

والطائفتان ضالتان ، منحرفتان عن الهدى . وهذه الثانية أشد انحرافاً . لأنها جعلت الكفر والمعاصى طريقاً مستقيماً لا عوج 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 المبين 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 يسالم ، ومنه ما يحارب .

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 لا يتبغى للحكم عوج .

وأما قوله: «أو يدفع بعلم».

فأشكل من الأول. فإن العلم مقدم على القدر. وحاكم عليه. ولا يجوز دفع العلم بالحكم.

فأحسن ما يحمل عليه كلامه، أن يقال: قضاء الله وقدره وحكمه الكوني، لا يناقض دينه وشرعه وحكمه الديني. بحيث تقع المدافعة بينهما. لأن هذا مشيئته الكونية. وهذا إرادته الدينية. وإن كان المرادان قد يتدافعان ويتعارضان. لكن من تعظيم كل منهما: أن لا يدافع بالآخر ولا يعارض. فإنهما وصفان للرب تعالى. وأوصافه لا يدافع بعضها ببعض، وإن استعيز ببعضها من بعض. فالكل منه سبحانه. وهو المعيد من نفسه بنفسه، كما قال أعلم الخلق به: «أعوذ برضاك من سخطك. وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك. وأعوذ بك منك»^(١) فرضاه - وإن أعاذ من سخطه - فإنه لا يبطله ولا يدفعه. وإنما يدفع تعلقه بالمستعيز. وتعلقه بأعدائه باق غير زائل. فهكذا أمره وقدره سواء. فإن أمره لا يبطل قدره، ولا قدره يبطل أمره. ولكن يدفع ما قضاه وقدره بما أمر به وأحبه. وهو أيضاً من قضائه. فما دفع قضاؤه إلا بقضائه وأمره. فلم يدفع العلم بالحكم بل المحكوم به. والعلم والحكم دفعاً المحكوم به الذي قدر دفعه وأمر به.

فتأمل هذا. فإنه محض العبودية والمعرفة، والإيمان بالقدر، والاستسلام له، والقيام بالأمر، والتنفيذ له بالقدر، فما نفذ المطيع أمر الله إلا بقدر الله، ولا دفع مقدور الله إلا بقدر الله وأمره.

وأما قوله: «ولا يرضى بعوض».

أى أن صاحب مشهد الحكم قد وصل إلى حد لا يطلب معه عوضاً. ولا يكون ممن يعبد الله بالعوض. فإنه يشاهد جريان حكم الله عليه، وعدم تصرفه فى نفسه، وأن المتصرف فيه حقاً هو مالكة الحق. فهو الذى يقيمه ويقعده، ويقبله ذات اليمين وذات الشمال، وإنما يطلب العوض من غاب عن الحكم وذهل عنه. وذلك مناف لتعظيمه. فمن تعظيمه: أن لا يرضى العبد بعوض يطلبه بعمله. لأن مشاهدة الحكم وتعظيمه يمنعه أن يرى لنفسه ما يعاوض عليه. فهذا الذى يمكن حمل كلامه عليه من غير خروج عن حقيقة الأمر. والله سبحانه أعلم.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - صلاة/ ٢٢٢)، وأحمد (ج٢ ص ٩٦)، والترمذى (ج٥ / ٣٤٩٣) من حديث عائشة، وابن ماجه (ج١ / ١١٧٩) عن على.

قال: «الدرجة الثالثة: تعظيم الحق سبحانه. وهو أن لا يجعل دونه سبباً، ولا يرى عليه حقاً، أو ينازع له اختياراً».

هذه الدرجة تتضمن تعظيم الحاكم سبحانه، صاحب الخلق والأمر، والتي قبلها تتضمن تعظيم قضائه لا مقضيه، 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 يدنى إليه غيره، ولا يتوصل إلى رضاه إلا به. فما دل على الله إلا الله، ولا هدى إليه سواه. ولا أدنى إليه غيره. فإنه سبحانه هو الذى جعل السبب سبباً. فالسبب وسببته وإيصاله: كله خلقه وفعله.

الثانى: «أن لا يرى عليه حقاً».

أى لا ترى لأحد من الخلق - لا لك ولا لغيرك - حقاً على الله. بل الحق لله على خلقه، وفى أثر إسرائيلى: أن داود - عليه السلام - قال: «يا رب، بحق آبائى عليك». فأوحى الله إليه: «يا داود. أى حق لآبائك على؟ ألسنت أنا الذى هديتهم ومننت عليهم واصطفيتهم. ولى الحق عليهم؟».

وأما حقوق العبيد على الله تعالى: من إثابته لمطيعهم، وتوبته على تائبهم، وإجابته لسائلهم: فتلك حقوق أحقها الله سبحانه على نفسه، بحكم وعده وإحسانه لا أنها حقوق أحقها هم عليه. فالحق فى الحقيقة لله على عبده، وحق العبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره، وإحسانه إليه بمحض جوده وكرمه، هذا قول أهل التوفيق والبصائر. وهو وسط بين قولين منحرفين. قد تقدم ذكرهما مراراً. والله سبحانه أعلم.

وأما قوله: «أو ينازع له اختياراً».

أى إذا رأيت الله عز وجل قد اختار لك أو لغيرك شيئاً - إما بأمره ودينه، وإما بقضائه وقدره - فلا تنازع اختياره، بل ارض باختيار ما اختاره لك، فإن ذلك من تعظيمه سبحانه.

ولا يرد عليه قدره من المعاصى. فإنه سبحانه - وإن قدرها - لكنه لم يخترها له، فمنازعتها غير اختياره من عبده. وذلك من تمام تعظيم العبد له سبحانه. والله أعلم.

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الإلهام ، والإفهام ، والوحى ، والتحديث والرؤيا الصادقة» .

وقد تقدمت فى أول الكتاب عند الكلام على مراتب الهداية . وذكرنا كلام صاحب المنازل هناك .

منزلة السكينة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «السكينة» .

هذه المنزلة من منازل المواهب ، لا من منازل المكاسب ، وقد ذكر الله سبحانه «السكينة» فى كتابه فى ستة مواضع .

الأول: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٤٨]

الثانى: قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [التوبة: ٢٧] .

الثالث: قوله تعالى: ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا ﴾ [التوبة: ٤١] .

الرابع: قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الفتح: ٤] .

الخامس: قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾ [الفتح: ١٨] .

السادس: قوله تعالى: ﴿ إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الآية [الفتح: ٢٦] .

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- إذا اشتدت عليه الأمور: قرأ آيات السكينة. وسمعتة 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 على

الأمر، قلت لأقاربي ومن حولى: اقرأوا آيات السكينة، قال: ثم أقلع عنى ذلك الحال، وجلست وما بى قلبه^(١).

وقد جربت أنا أيضاً قراءة هذه الآيات عند اضطراب القلب بما يرد عليه. فرأيت لها تأثيراً عظيماً فى سكونه وطمأننته.

وأصل «السكينة» هى الطمأنينة والوقار، والسكون الذى ينزله الله فى قلب عبده، عند اضطرابه من شدة المخاوف. فلا يتزعج بعد ذلك لما يرد عليه. ويوجب له زيادة الإيمان، وقوة اليقين والثبات.

ولهذا أخبر سبحانه عن إنزالها على رسوله ﷺ وعلى المؤمنين فى مواضع القلق والاضطراب. كيوم الهجرة، إذ هو وصاحبه فى الغار والعدو فوق رؤوسهم. لو نظر أحدهم إلى ما تحت قدميه لرأها. وكيوم حنين، حين ولوا مدبرين من شدة بأس الكفار، لا يلوى أحد منهم على أحد. وكيوم الحديبية حين اضطربت قلوبهم من تحكم الكفار عليهم، ودخلوهم تحت شروطهم التى لا تحملها 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 ﷺ ينقل من تراب الخندق، حتى وارى التراب جلدة بطنه»^(٢). وهو يرتجز بكلمة عبد الله بن رواحة رضى الله عنه :

لاهم لولا أنت ما اهتدينا	ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينة علينا	وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الأولى قد بغوا علينا	وإن أرادوا فتنة أينا

وفى صفة رسول الله ﷺ فى الكتب المتقدمة : «إنى باعث نبياً أمياً، ليس بفظ ولا

(١) ما بى قلبه : القلبُ الإصابة بالقلاب وهو داء يأخذ فى القلب، والمعنى أنه برى من داء قلبه. وفعله هذا ليس سنة لازمة تقع لأى أحد فعل ذلك وإنما هذا من أمر الله يجريه حيث يشاء. والله تعالى أعلم.

(٢) أخرجه البخارى (ج١٣ / ٧٢٣٦)، ومسلم (ج٣ / الجهاد / ١٢٥)، وأحمد (ج٤ ص ٢٩٠، ٣٠٠، ٣٠٠٢) كلهم عن البراء بن عازب.

غليظ، ولا صخاب في الأسواق^(١)، ولا مُتَزِّينَ بِالْفُحْشِ، ولا قَوَالَ لِلْحَنَّا. أسبده لكل جميل. وأهب له كل خلق كريم. ثم أجعل السكينة لباسه، والبر شعاره، والتقوى ضميره. والحكمة مقولة، والصدق والوفاء طبيعته، والعفو والمعروف خلقه، والعدل سيرته، والحق شريعته، والهدى إمامه، والإسلام ملته، وأحمد اسمه.

تعريف السكينة

قال صاحب المنازل: «السكينة: اسم لثلاثة أشياء. أولها: سكينة بنى إسرائيل التي أعطوها في التابوت. قال أهل التفسير: هي ريح هفافة. وذكروا صفتها». قلت: اختلفوا: هل هي عين قائمة بنفسها، أو معنى؟ على قولين.

أحدهما: أنها عين. ثم اختلف أصحاب هذا القول في صفتها فروى عن علي بن أبي طالب - رضى الله عنه -: «أنها ريح هفافة. لها رأسان ووجه كوجه الإنسان» ويروى عن مجاهد: إنها صورة هرة لها جناحان، وعينان لهما شعاع. وجناحان من زمرد وزبرجد، فإذا سمعوا صوتها أيقنوا بالنصر.

وعن ابن عباس: هي طست من ذهب الجنة. كان يغسل فيه قلوب الأنبياء. وعن وهب بن منبه: هي روح من روح الله تتكلم. إذا اختلفوا في شيء أخبرتهم ببيان ما يريدون.

والثاني: أنها معنى. ويكون معنى قوله: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، أى ومجيئه إليكم: سكينة لكم وطمأنينة.

وعلى الأول: يكون المعنى: إن السكينة في نفس التابوت. ويؤيده عطف قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٨]، قال عطاء بن أبي رباح: «فيه سكينة» هي ما تعرفون من الآيات، فتسكنون إليها. وقال قتادة، والكلبي: هي من السكون، أى طمأنينة من ربكم. ففي أى مكان كان التابوت اطمأنوا إليه وسكنوا.

قال: وفيها ثلاثة أشياء: للأنبياء معجزة، ولملوكهم كرامة، وهي آية النصر تخلع قلوب الأعداء بصوتها رعباً إذا التقى الصفان للقتال.

وكرامات الأولياء: هي من معجزات الأنبياء. لأنهم إنما نالوها على أيديهم وبسبب

(١) بعضه في الصحيح، انظر «صحيح البخارى» (٢١٢٥).

اتباعهم فهي لهم كرامات، وللأنبياء دلالات. فكرامات الأولياء: لا تعارض معجزات الأنبياء، حتى يطلب الفرقان بينهما، لأنها من أدلتهم، وشواهد صدقهم.

نعم: الفرقان بين ما للأنبياء وما للأولياء من وجوه كثيرة جداً. ليس هذا موضع ذكرها. وغير هذا الكتاب أليق بها.

قال: «السكينة الثانية: هي التي تنطق على لسان المُحدِّثين. ليست هي شيئاً يملك. إنما هي شيء من لطائف صنع الحق. تُلقى على لسان المُحدِّث الحكمة كما يلقي الملك الوحي على قلوب الأنبياء. وتنطق بنكت الحقائق مع ترويح الأسرار، وكشف الشبه».

والسكينة: 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 ما ينطق صاحب «السكينة» بكلام لم يكن عن فكرة منه، ولا روية ولا هبة، ويستغربه 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 بين.

ومن جرب هذا عرف منفعته وعظمتها. وساء ظنه بما يحسن به الغافلون ظنونهم من كثير من كلام الناس.

قوله: «وليست شيئاً يملك».

يعنى: هي موهبة من الله تعالى ليست بسببية ولا كسبية. وليست كالسكينة التي كانت في التابوت تنقل معهم كيف شاءوا.

وقوله: «تلقي على لسان المُحدِّث الحكمة» أى تجرى الصواب على لسانه.

وقوله: «كما يلقي الملك الوحي على قلوب الأنبياء» - عليهم السلام.

يعنى: أنها بواسطة الملائكة. بحيث تلقي في قلوب أربابها الحكمة عنهم والطمأنينة والصواب. كما أن الأنبياء تتلقى الوحي عن الله بواسطة الملائكة. ولكن ما للأنبياء مختص بهم. ولا يشاركونهم فيه غيرهم. وهو نوع آخر.

وقوله: «تنطق المحدثين بنكت الحقائق، مع ترويح الأسرار وكشف الشبه».

قد تقدم في أول الكتاب: ذكر مرتبة المحدث، وأن هذا التحديث من مراتب الهداية العشرة، وأن المحدث هو الذي يحدث في سره بالشيء، فيكون كما يحدث به. و«الحقائق» هي حقائق الإيمان والسلوك. و«نكتها» عيونها ومواضع الإشارات منها. ولا ريب أن تلك توجب للأسرار روحاً تحيا به وتنعم. 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.

قال: «السكينة الثالثة: هي التي نزلت على قلب النبي ﷺ، وقلوب المؤمنين. وهي شيء يجمع قوة وروحاً، يسكن إليه الخائف، ويتسلى به الحزين والضجر. ويسكن إليه العصى والجرى والأبى».

هذا من عيون كلامه وغرره الذي تشى عليه الخناصر. وتعقد عليه القلوب. وتظفر به عن ذوق تام. لا عن مجرد.

فذكر: أن هذا الشيء الذي أنزله الله في قلب رسوله ﷺ. 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 الذي فيها: حياة القلب. وبالنور الذي 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 سنة الغفلة. وتأهبه للقاءه.

والقوة: توجب له الصدق، وصحة المعرفة، وقهر داعي الغي والعنت، وضبط النفس عن جزعها وهلعها، واسترسالها في النقائص والعيوب. ولذلك ازداد بالسكينة إيماناً مع إيمانه.

والإيمان: يثمر له النور، والحياة والقوة. وهذه الثلاثة تثمره أيضاً. وتوجب زيادته. فهو محفوف بها قبلها وبعدها.

فالنور: يكشف دلائل الإيمان. وبالحياء: ينتبه من سنة الغفلة. ويصير يقظان.
وبالقوة: يقهر الهوى والنفس، والشيطان. كما قيل:

وتلك مواهب الرحمن ليست	تحصل باجتهاد، أو بكسب
ولكن لا غنى عن بذل جهد	بإخلاص وجد، لا بلعب
وفضل الله مبذول. ولكن	بحكمته، وعن ذا النص ينبي
فما من حكمة الرحمن وضع الـ	كواكب بين أحجار وترب
فشكراً للذي أعطاك منه	فلو قبل المحل ل زاد ربي

فإذا حصلت هذه الثلاثة بالسكينة -وهي النور، والحياء والروح- سكن إليها العصى وهو الذي سكنه إلى المعصية والمخالف. لعدم سكينة الإيمان في قلبه صار سكنه إليها عوض سكنه إلى الشهوات، والمخالفات. فإنه قد وجد فيها مطلوبه وهو اللذة التي كان يطلبها من المعصية، ولم يكن له ما يعرضه عنها. فإذا نزلت عليه السكينة اعتاض بلذتها وروحها، ونعيمها عن لذة المعصية، فاستراحت بها نفسه، وهاج إليها قلبه، ووجد فيها من الروح والراحة واللذة ما لا نسبة بينه وبين اللذة الجسمانية النفسانية، فصارت لذته روحانية قلبية. بعد أن كانت جسمانية فانسلب منها، وحبس عنها وخلصته. فإذا تألقت بروقها قال:

تألّق البرق نجدياً، فقلت له: يا أيها البرق، إنى عنك مشغول

وإذا طرقت طيوفها الخيالية في ظلام ليل الشهوات، نادى لسان حاله، وتمثل بمثل قوله:

طرقتك صائدة القلوب، وليس ذا وقت الزيارة. فارجعي بسلام

فإذا ودعته وعزمت على الرحيل، ووعدته بالموافاة، بقول الآخر:

قالت -وقد عزمت على ترحالها- ماذا تريد؟ فقلت: أن لا ترجعي

فإذا باشرت هذه السكينة قلبه سكنت خوفه. وهو قوله: «يسكن إليها الخائف» وسلت حزنه، فإنها لا حزن معها. فهي سلوة المحزون، ومذهبة الهموم والغموم، وكذلك تذهب عنه وخم ضجره. وتبعث نشوة العزم. وحالت بينه وبين الجرأة على مخالفة الأمر، وبين إباء النفس والانقياد إليه. والله أعلم.

درجات السكينة

قال: «وأما سكينة الوقار، التي نزلها نعتاً لأربابها: فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها. وهي على ثلاث درجات.

الدرجة الأولى: سكينة الخشوع عند القيام للخدمة: رعاية، وتعظيماً، وحضوراً». «سكينة الوقار» هي نوع من السكينة. ولكن لما كانت موجبة للوقار سماها الشيخ «سكينة الوقار».

وقوله: «نزلها نعتاً» يعنى نزلها الله تعالى في قلوب أهلها، ونعتمهم بها.

وقوله: «فإنها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها».

أى نتيجتها وثمرتها، وعنها نشأت، كما أن الضياء عن الشمس حصل.

ولما كان النور والحياة والقوة - التي ذكرناها - 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 الذي يحصل لصاحب مقام الإحسان.

ولما كان الإيمان موجباً للخشوع، وداعياً إليه. قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا

أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]. دعاهم من مقام الإيمان إلى مقام الإحسان. يعنى: أما أن لهم أن يصلوا إلى الإحسان بالإيمان؟ وتحقيق ذلك بخشوعهم لذكره الذي أنزله إليهم؟

قوله: «رعاية، وتعظيماً، وحضوراً» هذه ثلاثة أمور.

تحقق الخشوع في الخدمة. وهي رعاية حقوقها الظاهرة والباطنة، فليس يضيعها خشوع ولا وقار.

الثانى: تعظيم الخدمة وإجلالها. وذلك تبع لتعظيم المعبود وإجلاله ووقاره. فعلى

قدر تعظيمه فى قلب العبد وإجلاله ووقاره: يكون تعظيمه لخدمته، وإجلاله ورعايته لها.

والثالث: الحضور. وهو إحضار القلب فيها مشاهدة المعبود كأنه يراه.

فهذه الثلاثة تثمر له سكينة الوقار. والله سبحانه أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: السكينة عند المعاملة بمحاسبة النفوس، وملاطفة الخلق، ومراقبة

الحق»

هذه الدرجة هي التي يحوم عليها أهل التصوف، والعلم الذي يشمرون إليه للمعاملة التي بينهم وبين الله، وبينهم وبين خلقه. وتحصل بثلاثة أشياء.

أحدها: محاسبة النفس، حتى تعرف ما لها وما عليها. ولا يدعها تسترسل في الحقوق استرسالاً، فيضيعها ويهملها.

وأيضاً فإن زكاتها وطهارتها موقوف على محاسبتها. فلا تزكو ولا تطهر ولا تصلح ألبة إلا بمحاسبتها.

قال الحسن -رضي الله عنه-: إن المؤمن -والله- لا تراه إلا قائماً على نفسه: ما أردت بكلمة كذا؟ ما أردت بأكلة كذا؟ ما أردت بمدخل كذا ومخرج كذا؟ ما أردت بهذا؟ مالي ولهذا؟ والله لا أعود إلى هذا. ونحو هذا من الكلام.

فمحاسبتها يطلع على عيوبها ونقائصها، فيمكنه السعي في إصلاحها.

الثاني: ملاطفة الخلق. وهي 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 أجنبي فتكسب مودته ومحبته، وإما صاحب وحيب فتستديم صحبته ومودته. وإما عدو ومبغض. فتطفئ بلطفك جمرة. وتستكفي شره. ويكون احتمالك لمضض لطفك به، دون احتمالك لضرر ما ينالك من الغلظة عليه والعنف به.

الثالث: مراقبة الحق سبحانه. وهي الموجبة لكل صلاح وخير عاجل وآجل. ولا تصح الدرجتان الأوليان إلا بهذه. وهي المقصود لذاته. وما قبله وسيلة إليه، وعون عليه. فمراقبة الحق سبحانه وتعالى: توجب إصلاح النفس، واللطف بالخلق.

قال: «الدرجة الثالثة: السكينة التي تثبت الرضى بالقسم. وتمنع من الشطح الفاحش. وتقف صاحبها على حد الرتبة، والسكينة لا تنزل إلا في قلب نبي، أو ولي.»

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 و«تمنع من الشطح الفاحش».

يعنى: مثل ما نُقِلَ عن أبي يزيد ونحوه، بخلاف الجنيد وسهل وأمثالهما. فإنهم لما كانت لهم هذه السكينة لم تصدر منهم الشطحات. ولا ريب أن الشطح سببه عدم السكينة. فإنها إذا استقرت في القلب منعت من الشطح وأسبابه.

قوله: «وتوقف صاحبها على حد الرتبة».

أي توجب لصاحبها الوقوف عند حده من رتبة العبودية. فلا يتعدى مرتبة العبودية وحدها.

قوله: «والسكينة لا تنزل إلا على قلب نبي أو ولي».

وذلك لأنها من أعظم مواهب الحق سبحانه ومنحه، ومن أجل عطايها. ولهذا لم يجعلها في القرآن إلا لرسوله ﷺ وللمؤمنين - كما تقدم - فمن أعطيها فقد خلعت عليه خلعة الولاية، وأعطى منشورها.

والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

منزلة الطمأنينة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الطمأنينة».

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (٢٨). [الرعد: ٢٨]، وقال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

«الطمأنينة»: سكون القلب إلى الشيء. وعدم اضطرابه وقلقه. ومنه الأثر المعروف «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة»^(١) أي الصدق يطمئن إليه قلب السامع. ويوجد عنده سكوناً إليه. والكذب يوجب له اضطراباً وارتياباً. ومنه قوله ﷺ: «البر ما اطمأن إليه القلب»^(٢) أي سكن إليه وزال عنه اضطرابه وقلقه.

وفي «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.

(١) أخرجه الترمذي (ج ٥ / ٢٥١٨) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (ج ٤ ص ١٩٤) عن أبي ثعلبة وهو حديث صحيح.

ثم اختلف أصحاب هذا القول فيه .

فمنهم من قال : هذا فى الحلف واليمين . إذا حلف المؤمن على شىء سكنت قلوب المؤمنين إليه واطمأنت ، ويروى هذا عن ابن عباس - رضى الله عنهما .

ومنهم من قال : بل هو ذكر العبد ربه بينه وبينه ، يسكن إليه قلبه ويطمئن .

والقول الثانى : أن ذكر الله ههنا القرآن . 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 وطمأننته 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 : ﴿ وَمَنْ يَعِشْ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقِضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴾ (٣٦) [الزخرف: ٣٦] .

والصحيح : أن ذكره الذى أنزله على رسوله - وهو كتابه - من أعرض عنه : قويض له شيطاناً يضلّه ويصده عن السبيل . وهو يحسب أنه على هدى .

وكذلك القولان أيضاً فى قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾ (١٢٤) [طه: ١٢٤] .

والصحيح : أنه ذكره الذى أنزله على رسوله - وهو كتابه - ولهذا يقول المعرض عنه : ﴿ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴾ (١٢٥) قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى (١٢٦) [طه: ١٢٥، ١٢٦] .

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 والمدحة والبشارة بدخول الجنة لأهل الطمأنينة . فطوبى لهم وحسن مآب .

وفى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ ﴾ [التجر: ٢٧، ٢٨] دليل على أنها لا ترجع إليه إلا إذا كانت مطمئنة . فهناك ترجع إليه . وتدخّل فى عباده . وتدخّل جنته . وكان من دعاء بعض السلف « اللهم هب لى نفساً مطمئنة إليك » .

قال صاحب المنازل: «الطمأنينة: سكون يقويه أمن صحيح، شبيه بالعيان. وبينها وبين السكينة فرقان».

أحدهما: أن «السكينة» صولة تورث خمود الهيبة أحياناً. و الطمأنينة سكون أمن فى استراحة أنس.

والثانى: أن «السكينة» تكون نعتاً. وتكون حيناً بعد حين، و الطمأنينة لا تفارق 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 لا يطمئن به لمفارقة ذلك السكون له. و«الطمأنينة» لا تفارقه، فإنها مأخوذة من الإقامة. يقال: اطمأن بالمكان والمنزل: إذا أقام به.

وسبب صحة هذا الأمن المقوى للسكون: شَبَّهُهُ بالعيان. بحيث لا يبقى معه شىء من مجوزات الظنون والأوهام. بل كأن صاحبه يعاين ما يطمئن به. فيأمن به اضطراب قلبه وقلقه وارتبابه.

وأما الفرقان اللذان ذكرهما بينها وبين السكينة. فحاصل الفرق الأول: أن «السكينة» تصول على الهيبة الحاصلة فى القلب، فتخمدتها فى بعض الأحيان، فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون. وذلك فى بعض الأوقات. فليس حكماً دائماً مستمراً. وهذا يكون لأهل «الطمأنينة» دائماً. ويصحبه 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 الثانى: أن «الطمأنينة» ملكة، ومقام لا يفارق. و«السكينة» تنقسم إلى سكينة هى مقام ونعت لا يزول وإلى سكينة تكون وقتاً دون وقت. هذا حاصل كلامه.

والذى يظهر لى فى الفرق بينهما أمران، سوى ما ذكر.

أحدهما: أن ظفره وفوزه بمطلوبه الذى حصل له السكينة بمنزلة مَنْ واجهه عدو يريد هلاكه، فهرب منه عدوه، فسكن روعه. و الطمأنينة بمنزلة حصن رآه مفتوحاً فدخله، وأمن فيه، وتقوى بصاحبه وعدته. فللقلب ثلاثة أحوال:

أحدها: الخوف والاضطراب والقلق من الوارد الذي يزعجه ويقلقه .
 الثانى: زوال ذلك الوارد الذى يزعجه ويقلقه عنه وعدمه .
 الثالث: ظفـره وفوزه بمطلوبه الذى كان ذلك الوارد حائلاً بينه وبينه .

وكل منهما يستلزم الآخر ويقارنه . 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 ظلّم الآراء والمذاهب . واكتفت به منها ، وحكمته عليها وعزلتها . وجعلت له الولاية بأسرها كما جعلها الله . فبه خاصمت ، وإليه حاكمت . وبه صالت . وبه دفعت الشبه .

وأما «السكينة» : فإنها ثبات القلب عند هجوم المخاوف عليه ، وسكونه وزوال قلقه واضطرابه ، كما يحصل لحزب الله عند مقابلة العدو وصولته . والله سبحانه أعلم .

درجات الطمأنينة

قال: «وهى على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: طمأنينة القلب بذكر الله . وهى طمأنينة الخائف إلى الرجاء ، والضجر إلى الحكم ، والمبتلى إلى المثوبة .»

قد تقدم أن الطمأنينة بذكر الله بكلامه وكتابه . ولا ريب أن الذى ذكره فى هذه الدرجة : هو من جملة الطمأنينة 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 .

و«أما طمأنينة الضجر إلى الحكم» .

فالمراد بها : أن من أدركه الضجر من قوة التكليف ، وأعباء الأمر وأثقاله - ولا سيما من أقيم مقام التبليغ عن الله ، ومجاهدة أعداء الله ، وقطاع الطريق إليه - فإن ما يحمله ويتحملة 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 يُقدَّر فلا سبيل إلى وقوعه، وإن قدر فلا سبيل إلى صرفه بعد أن أبرم تقديره. فلا جزع حينئذ - لا مما قدر ولا مما لم يقدر.

نعم إن كان له فى هذه النازلة حيلة. فلا ينبغي أن يضجر عنها، وإن لم يكن فيها حيلة، فلا ينبغي أن يضجر منها. فهذه طمأنينة الضجر إلى الحكم. وفى مثل هذا قال القائل:

ما قد قضى يا نفس فاصطبرى له ولك الأمان من الذى لم يقدر
وتحققى أن المقدر كائن يجرى عليك حذرت أم لم تحذرى
و«أما طمأنينة المبتلى إلى المثوبة».

فلا ريب أن المبتلى 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.

قال: «الدرجة الثانية: طمأنينة الروح فى القصد إلى الكشف، وفى الشوق إلى العدة. وفى التفرقة إلى الجمع».

«طمأنينة الروح» أن تظمن 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 وتفصيله. ومراعاة ذلك حق رعايته.

وليس وراء ذلك إلا الدعاوى والشطح والغرور.

وقوله: «وفى الشوق إلى العدة».

يعنى: أن الروح تظهر فى اشتياقها إلى ما وعدت به، وشوقت إليه، فطمأنيتها بتلك العدة: تسكن عنها لهيب اشتياقها. وهذا شأن كل مشتاق إلى محبوب وعد بحصوله إنما يحصل لروحه الطمأنينة بسكونها إلى وعد اللقاء. 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. وشام برقه. فطمأن بحصوله. وأما من بينه وبينه الحجب الكثيفة: فلا يطمئن به.

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 الأسماء والصفات. ثم فوقه: شهود الذات الجامعة إلى الأفعال والأسماء والصفات. والتجلى عند القوم: بحسب هذه الشهود الثلاثة.

فأصحاب تجلى الأفعال: مشهدهم توحيد الربوبية. وأصحاب تجلى الأسماء والصفات: مشهدهم توحيد الإلهية: وأصحاب تجلى الذات: يغنيهم به عنهم.

وقد يعرض لبعضهم بحسب قوة الوارد وضعف المحل عجز عن القيام والحركة. فربما عطل بعض الفروض، وهذا له حكم أمثاله من أهل العجز والتفريط، والكاملون منهم قد يفترون فى تلك الحال عن الأعمال الشاقة. ويقتصرون 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 القلب أشد من تفاوت قوى الأبدان. وفى كل شىء له آية. وصاحب هذا المقام آية من آيات الله لأولى الأبواب والبصائر.

والمقصود: أنه لولا طمأنينته إلى لطف الله لمحقة شهود الحضرة وأفناه جملة . فقد خر موسى صعقاً لما تجلى ربه للجبل . وتدكدك الجبل وساخ في الأرض من تجليه سبحانه .

هذا ولا يتوهم متوهم أن الحاصل في الدنيا للبشر كذلك ، ولا قريب منه أبداً . وإنما هي المعارف ، واستيلاء مقام الإحسان على القلب فقط .

وإياك وترهات القوم ، وخيالاتهم ورعوناتهم ، وإن سموك محجوباً ، فقل : اللهم زدني من هذا الحجاب الذي ما وراءه إلا 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 ، وخر الكليم صعقاً مغشياً عليه ، لما رأى ما رأى من حال الجبل عند تجلى ربه له . ولم يكن تجلياً مطلقاً . قال الضحاك : أظهر الله من نور الحجب مثل منخر ثور . وقال عبد الله بن سلام - رضى الله عنه - وكعب الأخبار : ما تجلى من عظمة الله للجبل إلا مثل سم الخياط حتى صار دكاً .

وقال السديُّ ما تجلى إلا قدر الخنصر .

وفي مستدرك الحاكم - من حديث ثابت البناني - عن أنس - رضى الله عنه - : « أن النبي ﷺ قرأ هذه الآية ، وقال : هكذا - ووضع الإبهام على المفصل الأعلى من الخنصر - 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 ﷺ ، وتكره أنت ، ولا أحدث به ؟

فإذا شهد لك المخدوعون بأنك محجوب عن ترهاتهم وخيالاتهم ، فتلك الشهادة لك بالاستقامة ، فلا تستوحش منها ، وباللغة التوفيق ، وهو المستعان .

وأما «طمأنينة الجمع إلى البقاء» فمشهد شريف فاضل . وهو مشهد الكمل . فإن حضرة الجمع تُعفى الآثار ، وتمحو الأغيار ، وتحول بين الشاهد وبين رؤية القلب للخلق . فيرى الحق سبحانه وحده قائماً بذاته . ويرى كل شىء قائماً به ، متوحداً فى كثرة أسمائه وأفعاله وصفاته . ولا يرى معه غيره ولا يشهده . عكس حال من يشهد غيره . وليس الشأن فى هذا الشهود ، فإن صاحب 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 ربة 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 .

وأما «طمأنينة المقام إلى نور الأزل» .

فيريد به : طمأنينة مقامه إلى السابقة التي سبق بها الأزل، فلا تتغير ولا تتبدل، ولهذا قال : «طمأنينة المقام» ولم يقل : طمأنينة الحال . فإن الحال يزول ويحول، ولو لم يحل لما سمي حالاً، بخلاف المقام .

فإذا اطمأن إلى السابقة والحسنى التي سبقت له من الله في الأزل، كان هذا طمأنينة المقام إلى الأزل . وهذا هو شهود أهل البقاء بعد الفناء . والله أعلم .

انتهى الجزء الثاني بحمد الله

ويليه الجزء الثالث وأوله:

منزلة الهمة

فهرس (الموضوعات)

درجات تعظيم حرمات الله عز وجل.	٦٣	منزلة الإخبات.	٥
منزلة الإخلاص.	٧٥	درجات الإخبات.	٦
تعريف الإخلاص.	٧٧	منزلة الزهد.	١٠
درجات الإخلاص.	٧٨	تعريف الزهد.	١٤
منزلة التهذيب.	٨٢	درجات الزهد.	١٤
درجات التهذيب.	٨٢	منزلة الورع.	١٨
منزلة الاستقامة.	٨٧	تعريف الورع.	٢١
تعريف الاستقامة.	٨٩	درجات الورع.	٢١
درجات الاستقامة.	٩٠	الخوف بثمر الورع.	٢٥
منزلة التوكل.	٩٤	منزلة التبتل.	٢٥
معنى التوكل ودرجاته.	٩٦	درجات التبتل.	٢٧
تعريف التوكل.	٩٩	منزلة الرجاء.	٣٠
كلمة الأمر إلى مالكة.	١٠٨	الرجاء أضعف منازل المریدین.	٣٢
منزلة التفويض.	١١٥	درجات الرجاء.	٤٤
منزلة الثقة بالله تعالى.	١١٩	منزلة الرغبة.	٤٧
درجات الثقة بالله تعالى.	١٢٠	منزلة الرعاية.	٥١
منزلة التسليم.	١٢١	درجات الرعاية.	٥٢
درجات التسليم.	١٢٢	منزلة المراقبة.	٥٥
منزلة الصبر.	١٢٦	درجات المراقبة.	٥٦
تعريف الصبر.	١٢٩	منزلة تعظيم حرمات الله عز وجل.	٦٢

أنواع الصبر.	١٣٠
تعريف آخر للصبر.	١٣٤
درجات الصبر.	١٣٦
أضعف الصبر صبر العامة.	١٣٩
منزلة الرضا	١٤٢
من شرط الرضا ألا يعترض على الحكم ولا ينسخطه.	١٤٥
شرط القاصد الدخول في الرضا.	١٤٧
درجات الرضا.	١٥٠
شروط الرضا.	١٥١
منزلة الشكر.	١٩٩
أصل الشكر.	٢٠٠
الفرق بين الحمد والشكر.	٢٠٣
تعريف الشكر.	٢٠٣
درجات الشكر.	٢٠٨
منزلة الحياء.	٢١٢
تعريف الحياء.	٢١٣
الحياء من أول مدارج أهل الخصوص.	٢١٦
درجات الحياء.	٢١٧
منزلة الصدق.	٢٢٠
كلمات في حقيقة الصدق.	٢٢٤
تعريف الصدق.	٢٢٨
درجات الصدق.	٢٢٩
منزلة الإيثار.	٢٣٨
مراتب الجود.	٢٣٩

تعريف الإيثار.	٢٤٢
درجات الإيثار.	٢٤٣
منزلة الخلق.	٢٤٨
الدين كله خلق.	٢٥٢
الخلق ما يرجع إليه المتكلف من نعته.	٢٥٨
درجات الخلق.	٢٥٩
منزلة التواضع.	٢٦٦
تعريف التواضع.	٢٧١
درجات التواضع.	٢٧٢
منزلة الفتوة.	٢٧٧
درجات الفتوة.	٢٨٠
منزلة المروءة.	٢٨٦
درجات المروءة.	٢٨٧
منزلة البسط.	٢٨٨
درجات البسط.	٢٨٩
منزلة العزم.	٢٩٢
درجات العزم.	٢٩٣
منزلة الإرادة.	٢٩٥
درجات الإرادة.	٣٠٢
منزلة الأدب.	٣٠٤
أنواع الأدب.	٣٠٥
تعريف الأدب.	٣١١
درجات الأدب.	٣١٧
منزلة اليقين.	٣٢٠
تعريف اليقين.	٣٢٤

منزلة التعظيم.	٣٩٨
درجات التعظيم.	٣٩٨
منزلة السكينة.	٤٠٤
تعريف السكينة.	٤٠٦
درجات السكينة.	٤١٠
منزلة الطمأنينة.	٤١٢
درجات الطمأنينة.	٤١٥
فهرس الجزء الثانى.	٤٢١

درجات اليقين.	٣٢٤
منزلة الأنس بالله.	٣٢٧
درجات الأنس بالله.	٣٢٨
منزلة الذكر.	٣٤٠
الذكر فى القرآن.	٣٤١
تعريف الذكر.	٣٤٩
درجات الذكر.	٣٥٠
منزلة الفقر.	٣٥٣
تعريف الفقر.	٣٥٧
درجات الفقر.	٣٥٧
منزلة الغنى.	٣٦٢
درجات الغنى.	٣٦٢
منزلة المراد.	٣٦٥
درجات المراد.	٣٦٦
منزلة الإحسان.	٣٧٠
درجات الإحسان.	٣٧٠
منزلة العلم.	٣٧٣
تعريف العلم.	٣٧٩
درجات العلم.	٣٧٩
منزلة الحكمة.	٣٨٤
درجات الحكمة.	٣٨٥
منزلة الفراسة.	٣٨٨
أنواع الفراسة.	٣٨٩
تعريف الفراسة.	٣٩٤
درجات الفراسة.	٣٩٥