

مَدَارِجُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنَازِلِ

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

الإمام محمد بن محمد بن أبي بكر
ابن قيم الجوزية

ت ٧٥١ هـ

تجقيق

عماد عامر

الجزء الثالث

دار الحديث

القاهرة



مَدَارِجُ السَّالِكِينَ

بَيْنَ مَنَازِلَ

إِيمَانٍ وَعِبَادَةٍ وَإِيمَانٍ نَسَبِيٍّ

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 / ٢٠٠٢ م

الترقيم الدولي : ٧-٤٢-٠٤٢-٣٠٠-٩٧٧

طبع . نشر . توزيع



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

www.darehadith.com

E-mail: info@darehadith.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

منزلة الهمة

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الهمة» .
وقد صدرها صاحب المنازل: بقوله تعالى: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (١٧) ﴾ [النجم: ١٧]
وقد تقدم: أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه .
وأما وجه تصدير الهمة بها: فهو الإشارة إلى أن همته ﷺ ما تعلقت بسوى مشهوده،
وما أقيم فيه . ولو تجاوزته همته: لتبعها بصره .
و«الهمة» فعلة من الهم . وهو مبدأ الإرادة . ولكن خصوصاً بنهاية الإرادة . فالهم
مبدؤها . والهمة نهايتها .
وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- يقول: في بعض الآثار الإلهية يقول الله
تعالى: «إني لا أنظر إلى كلام حكيم، وإنما أنظر إلى همته»^(١) .
قال: والعامّة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسن . والخاصة تقول: قيمة كل امرئ ما
يطلب . يريد: أن قيمة المرء همته ومطلبه .
قال صاحب المنازل: «الهمة: ما يملك الانبعاث للمقصود صرفاً . لا يتمالك
صاحبها، ولا يلتفت عنها» .
قوله: «يملك الانبعاث للمقصود» أي يستولى عليه كاستيلاء المالك على المملوك
و«صرفاً» أي خالصاً صرفاً .
والمراد: أن همة العبد إذا تعلق بالحق تعالى طلباً صادقاً خالصاً محضاً . فتلك هي
الهمة العالية، التي «لا يتمالك صاحبها» أي لا يقدر على المهلة . ولا يتمالك صبره لغلبة
سلطانها عليه . وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود و«لا يلتفت عنها» إلى ما سوى أحكامها .
وصاحب هذه الهمة: سريع وصوله وظفره بمطلوبه . ما لم تعقه العوائق، وتقطع العلائق .
والله أعلم .

(١) هو لابن النجار عن المهاجر بن حبيب كما في «كتر العمال» (ج٣/ ٧٢١٤١)، وقال الألباني في «ضعيف الجامع الصغير» (١٧٥٢): ضعيف جداً.

درجات الهمة

قال: «وهي على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: همة تصون القلب عن وحشة الرغبة في الفاني، وتحمله على الرغبة في الباقي، وتصفيه من كدر التواني».

«الفاني» الدنيا وما عليها. أي يزهّد القلب فيها وفي أهلها. وسمى الرغبة فيها وحشة لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها، وقلوب الزاهدين فيها.

أما الراغبون فيها: فأرواحهم وقلوبهم في وحشة من أجسامهم. إذ فاتها ما خلقت له. فهي في وحشة لفواته.

وأما الزاهدون فيها: فإنهم يرونها موحشة لهم. لأنها تحول بينهم وبين مطلوبهم ومحبوبهم. ولا شيء أوحش عند القلب مما يحول بينه وبين مطلوبه ومحبوبه. ولذلك كان من نازع الناس أموالهم، وطلبها منهم: أوحش شيء إليهم وأبغضه.

وأيضاً: فالزاهدون فيها: إنما ينظرون إليها بالبصائر. والراغبون: ينظرون إليها بالأبصار. فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب. كما قيل:

وإذا أفاق القلب واندمل الهوى رأّت القلوب، ولم تر الأبصار

وكذلك هذه الهمة تحمله على الرغبة في الباقي لذاته. وهو الحق سبحانه. والباقي بإيقائه: هو الدار الآخرة.

و«تصفيه من كدر التواني» أي تخلصه وتمحصه من أوساخ الفتور والتواني، الذي هو سبب الإضاعة والتفريط. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: همة تورث أنفة من المبالاة بالعلل، والنزول على العمل والثقة بالأمل».

«العلل» ههنا: هي علل الأعمال من رؤيتها، أو رؤية ثمراتها وإرادتها. ونحو ذلك. فإنها عندهم علل.

فصاحب هذه الهمة: يأنف على همته، وقلبه من أن يبالي بالعلل. فإن همته فوق ذلك. فمبالاته بها، وفكرته فيها: نزول من الهمة.

وعدم هذه المبالاة: إما لأن العلل لم تحصل له. لأن علو همته حال بينه وبينها. فلا

يبالى بما لم يحصل له . وإما لأنه همته وسعت مطلوبه ، وعلوه يأتي على تلك العلل ، ويستأصلها . فإنه إذا علق همته بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية . فاندرج حكمها في حكم الهمة العالية . وهذا موضع غريب عزيز جداً . وما أدري قصده الشيخ أو لا؟ .

وأما أنفته من النزول على العمل : فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين . وهو أن العالی الهمة مطلبه فوق مطلب العمّال والعبّاد . وأعلى منه . فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالی ، إلى مجرد العمل والعبّادة ، دون السفر بالقلب إلى الله (١) ، ليحصل له ويفوز به . فإنه طالب لربه تعالی طلباً تاماً بكل معنى واعتبار في عمله ، وعبادته ومناجاته ، ونومه ويقظته ، وحركته وسكونه ، وعزله وخلطته ، وسائر أحواله . فقد انصبغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالی أيما صبغة .

وهذا الأمر إنما يكون لأهل المحبة الصادقة . فهم لا يقنعون بمجرد رسوم الأعمال ، ولا بالافتقار على الطلب حال العمل فقط .

وأما «أنفته من الثقة بالأمل» : فإن الثقة توجب الفتور والتواني . وصاحب هذه الهمة : ليس من أهل ذلك ، كيف؟ وهو طائر لا سائر . والله أعلم .

قال : «الدرجة الثالثة : همة تتصاعد عن الأحوال والمعاملات . وتُزرى بالأعواض والدرجات . وتنحو عن النعوت نحو الذات» .

أى هذه الهمة أعلى من أن يتعلق صاحبها بالأحوال التي هي آثار الأعمال والواردات ، أو يتعلق بالمعاملات . وليس المراد تعطيلها . بل القيام بها مع عدم الالتفات إليها ، والتعلق بها .

ووجه صعود هذه المهمة عن هذا : ما ذكره من قوله : «وتزرى بالأعواض والدرجات ، وتنحو عن النعوت نحو الذات» أى صاحبها لا يقف عند عوض ولا درجة . فإن ذلك نزول من همته . ومطلبه أعلى من ذلك . فإن صاحب هذه الهمة قد قصر همته على المطلب الأعلى ، الذى لا شيء أعلى منه . والأعواض والدرجات دونه . وهو يعلم أنه إذا حصل له فهناك كل عوض ودرجة عالية .

(١) وأى مطلب فوق مطلب العمال والعباد وأعلى منه؟! وهل السفر بالقلب إلى الله إلا العمل بمرضاته وعبادته وحده؟؟؟

إن المفاضلة بين العبادة وطلب القلب لربه مفاضلة فاسدة إلا أن تكون هذه العبادة جسداً ميتاً لا روح فيه .
وما كان أجدر الشيخ ابن القيم - رحمه الله - ألا يقع في هذه التخالط الصوفية المزيفة .

وأما نحوها «نحو الذات» فيريد به: أن صاحبها لا يقتصر على شهود الأفعال والأسماء والصفات. بل الذات الجامعة لمتفرقات الأسماء والصفات والأفعال. كما تقدم. والله أعلم.

منزلة المحبة

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

وهي المنزلة التي فيها تنافس المتنافسون. وإليها شخص العاملون. وإلى علمها شمر السابِقون. وعليها تَفَانِي المحبون. وبروح نسيما تَرَوِّحُ العابدون. فهي قُوتُ القلوب، وغذاء الأرواح، وقرّة العيون. وهي الحياة التي مَنْ حُرْمَهَا فهو من جملة الأموات. والنور الذي من فقده فهو في بحار الظلمات. والشفاء الذي مَنْ عدمه حلت بقلبه جميع الأسقام. واللذة التي من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام.

وهي روح الإيمان والأعمال، والمقامات والأحوال. التي متى خَلَّتْ منها فهي كالجسد الذي لا روح فيه. تحمل أثقال السائرين إلى بلاد لم يكونوا إلا بشقّ الأنفس بالغيا. وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبداً وأصليها. وتَبَوَّؤُهم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخلها. وهي مطايا القوم التي مسراهم على ظهورها دائماً إلى الحبيب. وطريقهم الأقوم الذي يبلغهم إلى منازلهم الأولى من قريب. تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة. إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب. وقد قضى الله -يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة-: أن المرء مع من أحب. فيا لها من نعمة على المحبين سابعة.

تالله لقد سبق القومُ السعاة، وهم على ظهور الفرش نائمون. وقد تقدموا الركب بمراحل، وهم في سيرهم واقفون.

من لى بمثل سيرك المذلّل
تمشى رويداً؟ وتجي في الأول

أجابوا منادى الشوق إذ نادى بهم: حى على الفلاح. وبذلوا نفوسهم في طلب الوصول إلى محبوبهم، وكان بذلهم بالرضى والسماح. وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح. تالله لقد حمدوا عند الوصول سُرَاهِم. وشكروا مولاهم على ما أعطاهم، وإنما يحمد القوم السرى عند الصباح.

حدا بك حادى الشوق فاطو المراحلا
 إذا ما دعا: «لبيك» ألقا كواملا
 نظرت إلى الأطلال عدن حوائلا
 ودعه. فإن الشوق يكفيك حاملا
 طريق الهدى والفقر تصبح واصلا
 ركابك- فالذكرى تُعيدك عاملا
 أمامك ورد الوصل، فابغ المناهلا
 فنورهم يهديك. ليس المشاعلا
 عساك تراهم فيه، إن كنت قائلا
 أحبة، فاطلبهم إذا كنت سائلا
 تفت، فمتى؟ يا ويح من كان غافلا
 منازلك الأولى بها كنت نازلا
 وقفت على الأطلال تبكى المنازلا
 مقيل، فجاوزها. فليست منازللا
 قتيل؟ وكم فيها لذا الخلق قاتلا؟
 عليه سرى وفد المحبة أهلا
 فعند اللقاء الكد يصبح زائلا
 ويصبح ذو الأحزان فرحان جاذلا

فحيهلا، إن كنت ذا همة، فقد
 وقل لمنادى حُبهم ورضاهم
 ولا تنتظر الأطلال من دونهم، فإن
 ولا تنتظر بالسير رفقة قاعد
 وخذ منهم زاداً إليهم- وسر على
 وأحى بذكراهم سراك، إذا وئت
 وإما تخافن الكلال. فقل لها:
 وخذ قبسا من نورهم. ثم سربه
 وحى على وآد الأراك، فقل به
 وإلا ففى نعمان عند معرف ال
 وإلا ففى جمع بليته، فإن
 وحى على جنات عدن بقربهم
 ولكن سباك الكاشحون. لأجل ذا
 فدعها رسوما دارسات، فما بها
 رسوم عفت يفنى بها الخلق كم بها
 وخذ يمنة عنها على المنهج الذى
 وقل: ساعدى، يانفس بالصبر ساعة
 فما هى إلا ساعة، ثم تنقضى

أول نقدة من أثمان المحبة: بذل الروح

فما للمفلس الجبان البخيل وسومها؟

بدم المحب يباع وصلهم

فمن الذى يتاع بالثمن؟

تالله ما هزلت فيستامها المفلسون، ولا كسدت فيبيعها بالنسيئة المعسرون. لقد

أقيمت للعرض فى سوق من يزيد، فلم يرض لها بثمان دون بذل النفوس

فتأخر البطالون. وقام المحبون ينظرون: أيهم يصلح أن يكون ثمنا؟ فدارت السلعة

بينهم. ووقعت فى يد ﴿أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ [المائدة: ٥٤]

لما كثر المدعون للمحبة طولبوا بإقامة البينة على صحة الدعوى . فلو يعطى الناس بدعواهم لادعى الخلى حرقه الشجى . فتتويع المدعون فى الشهود . فقيل : لا تقبل هذه الدعوى إلا ببينة ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] .

فتأخر الخلق كلهم ، وثبت أتباع الحبيب فى أفعاله وأقواله وأخلاقه . فطولبوا بعدالة البينة بتزكية ﴿ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤] .

فتأخر أكثر المحبين وقام المجاهدون ، فقيل لهم : إن نفوس المحبين وأموالهم ليست لهم فهلّموا إلى بيعة ﴿ إِنْ اللَّهُ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ ﴾ [التوبة: ١١١] . فلما عرفوا عظمة المشتري ، وفضل الثمن ، وجلالة من جرى على يديه عقد التبائع : عرفوا قدر السلعة ، وأن لها شأنًا . فرأوا من أعظم الغبن أن يبيعوها لغيره بثمن بخس . فعدّوا معه بيعة الرضوان بالتراضى ، من غير ثبوت خيار . وقالوا : «والله لا نقيلك ولا نستقيلك» .

فلما تم العقد وسلموا المبيع ، قيل لهم : مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر ما كانت ، وأضعافها معاً ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾ (١٦٩) فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴿ [آل عمران: ١٦٩ ، ١٧٠] .

إذا غرست شجرة المحبة فى القلب ، وسقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار . وآتت أكلها كل حين بإذن ربها . أصلها ثابت فى قرار القلب . وفرعها متصل بسدره المنتهى . لا يزال سعى المحب صاعداً إلى حبيبه لا يحجبه دونه شىء ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾ [ناظر: ١٠] .

حدود المحبة

لا تحد المحبة بحد أوضح منها .

فالحُدود: لا تزيدها إلا خفاءً وجفاءً . فحدها وجودها . ولا توصف المحبة بوصف أظهر من «المحبة» .

وإنما يتكلم الناس فى أسبابها وموجباتها ، وعلاماتها وشواهداها ، وثمراتها وأحكامها . فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة ، وتنوعت بهم العبارات ، وكثرت الإشارات ، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة .

وهذه المادة تدور فى اللغة على خمسة أشياء :

أحدها: الصفاء والبياض . ومنه قولهم لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: حَبَبُ الأسنان .

الثانى: العلو والظهور . ومنه حَبَبَ الماءَ وَحَبَّابُهُ . وهو ما يعلوه عند المطر الشديد . وحبب الكأس منه .

الثالث: اللزوم والثبات . ومنه: حب البعير وأحب، إذا برك ولم يقم . قال الشاعر:

حلت عليه بالفلاة ضرباً ضربَ بعير السوء إذ أحباً

الرابع: اللب . ومنه: حبة القلب، لُبُّه وداخله . ومنه: الحبة لواحدة الحبوب . إذ هي أصل الشيء ومادته وقوامه .

الخامس: الحفظ والإمساك . ومنه «حبُّ الماء» للوعاء الذى يحفظ فيه ويمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً .

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة . فإنها صفاء المودة، وهيجان إرادات القلب للمحبوب . وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد . وثبوت إرادة القلب للمحبوب . ولزومها لزوماً لا تفارقه، ولإعطاء المحب محبوبه لُبُّه، وأشرف ما عنده . وهو قلبه، والاجتماع عزماته وإراداته وهمومه على محبوبه .

فاجتمعت فيها المعانى الخمسة . ووضعوا معناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة «الحاء» التى هى من أقصى الحلق، و«الباء» الشفوية التى هى نهايته . فللحاء الابتداء، وللباء الانتهاء . وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب . فإن ابتداءها منه وانتهاءها إليه . وقالوا فى فعلها: حَبَّه وأَحَبَّه . قال الشاعر:

أحب أبا ثروان من حب تمره ولم تعلم أن الرفق بالجار أرفق

فوالله لولا تمره ما حببته ولا كان أدنى من عبيد ومشرق

ثم اقتصروا على اسم الفاعل من «أحب» فقالوا: «محب» ولم يقولوا: «حاب» واقتصروا على اسم المفعول من «محبوب» فقالوا: «مُحَب» ولم يقولوا محب إلا قليلاً . كما قال الشاعر:

ولقد نزلت، فلا تظني غيره منى بمنزلة المُحَبِّ المكرم

وأعطوا «الحُبَّ» حركة الضم التى هى أشد الحركات وأقواها، مطابقة لشدة حركة مسماه وقوتها . وأعطوا «الحبَّ» وهو المحبوب: حركة الكسر لخفتها عن الضمة، وخفة المحبوب، وخفة ذكره على قلوبهم وأستهم: من إعطائه حكم نظائره، «كنهب» بمعنى

منهوب، «وَذَبْح» بمعنى مذبح، «وحمل» للمحمول. بخلاف الحَمَل -الذي هو مصدر- لخنفته. ثم الحَقْوَابَه حَمَلًا لا يشق على حامله حَمَلُهُ، كحمل الشجرة والولد. فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني، تطلعك على قدر هذه اللغة، وأن لها شأنًا ليس لسائر اللغات.

رسوم وحدود قيلت في المحبة

في ذكر رسوم وحدود قيلت في المحبة، بحسب آثارها وشواهداها. والكلام على ما يحتاج إليه منها:

الأول: قيل: المحبة الميل الدائم، بالقلب الهائم.

وهذا الحد لا تمييز فيه بين المحبة الخاصة والمشاركة، والصحيحة والمعلولة.

الثاني: إيثار المحبوب، على جميع المصحوب.

وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها.

الثالث: موافقة الحبيب، في المشهد والمغيب.

وهذا أيضاً موجباً ومقتضاهاً. وهو أكمل من الحدين قبله. فإنه يتناول المحبة

الصادقة الصحيحة خاصة، بخلاف مجرد الميل والإيثار بالإرادة. فإنه إن لم تصحبه موافقة فمحبته معلولة.

الرابع: محو المحب لصفاته. وإثبات المحبوب لذاته.

وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة: أن تتمحي صفات المحب، وتفنى في صفات

محبوبه وذاته. وهذا يستدعي بياناً أتم من هذا، لا يدركه إلا من أفناه وارد المحبة عنه، وأخذ منه.

الخامس: مواطاة القلب لمرادات المحبوب.

وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها. و«المواطاة» الموافقة لمرادات المحبوب وأوامره

ومراضيه.

السادس: خوف ترك الحرمة، مع إقامة الخدمة.

وهذا أيضاً من أعلامها وشواهداها وآثارها: أن يقوم بالخدمة كما ينبغي، مع خوفه من

ترك الحرمة والتعظيم.

السابع: استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك .

وهذا قول أبي يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهداها . والمحب الصادق لو بذل لمحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحى منه ، ولو ناله من محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه .

الثامن: استكثار القليل من جنابتك ، واستقلال الكثير من طاعتك . وهو قريب من الذي قبله ، لكنه مخصوص بما من المحب .

التاسع: معانقة الطاعة ، ومباينة المخالفة .

وهو لسهل بن عبد الله . وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها .

العاشر: دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب . وهو للجنيد .

وفيه غموض . ومراده : أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب المحب ، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك ، ولا يكون شعوره وإحساسه في الغالب إلا بها . فيصير شعوره وإحساسه بدلاً من شعوره وإحساسه بصفات نفسه . وقد يحتمل معنى أشرف من هذا . وهو : تبدل صفات المحب الذميمة - التي لا توافق صفات المحبوب - بالصفات الجميلة المحبوبة التي توافق صفاته . والله أعلم .

الحادي عشر: أن تهب كلك لمن أحببت . فلا يبقى لك منك شيء .

وهو لأبي عبد الله القرشي . وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها . والمراد : أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه وتجعلها حبساً في مرضاته ومحابه . فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك . فتأخذه منه له .

الثاني عشر: أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب . وهو للشبلي ، وكمال المحبة يقتضى ذلك . فإنه ما دامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالمحبة مدخولة .

الثالث عشر: إقامة العتاب على الدوام . وهو لابن عطاء . وفيه غموض .

ومراده: أن لا تزال عاتباً على نفسك في مرضاة المحبوب . وأن لا ترضى له فيها عملاً ولا حالاً .

الرابع عشر: أن تغار على المحبوب : أن يحبه مثلك . وهو للشبلي أيضاً .

وفيه كلام سنذكره - إن شاء الله - في منزلة الغيرة ومراده : احتقارك لنفسك واستصغارها : أن يكون مثلك من محبيه .

الخامس عشر: إرادة غُرِسَتْ أَعْصَانُهَا فِي الْقَلْبِ، فَأَثْمَرَتْ الْمَوَافِقَةَ وَالطَّاعَةَ.

السادس عشر: أَنْ يَنْسَى الْمَحَبَّ حِظَّهُ فِي مَحْبُوبِهِ، وَيَنْسَى حَوَائِجَهُ إِلَيْهِ. وَهُوَ لِأَبِي يَعْقُوبَ السُّوسِي. وَمُرَادُهُ: أَنْ اسْتِيْلَاءَ سُلْطَانِهَا عَلَى قَلْبِهِ غَيْبُهُ عَنْ حِظِّهِ وَعَنْ حَوَائِجِهِ. وَانْدَرَجَتْ كُلُّهَا فِي حُكْمِ الْمَحَبَّةِ.

السابع عشر: مَجَانِبَةُ السُّلُوِّ عَلَى كُلِّ حَالٍ. وَهُوَ لِلنَّصْرَابَادِيِّ. وَهُوَ أَيْضًا مِنْ لَوَازِمِهَا وَثَمَرَاتِهَا، كَمَا قِيلَ:

مَرَّتْ بِأَرْجَاءِ الْخِيَالِ طُيُوفُهُ فَبَكَتْ عَلَى رَسْمِ السُّلُوِّ الدَّارِسِ

الثامن عشر: تَوْحِيدِ الْمَحْبُوبِ بِخَالِصِ الْإِرَادَةِ وَصِدْقِ الطَّلَبِ.

التاسع عشر: سَقُوطُ كُلِّ مَحَبَّةٍ مِنَ الْقَلْبِ إِلَّا مَحَبَّةَ الْحَبِيبِ. وَهُوَ لِمُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ. وَمُرَادُهُ: تَوْحِيدِ الْمَحْبُوبِ بِالْمَحَبَّةِ.

العشرون: غَضُّ طَرَفِ الْقَلْبِ عَمَّا سِوَى الْمَحْبُوبِ غَيْرِهِ. وَعَنْ الْمَحْبُوبِ هَيْبَةً. وَهَذَا يَحْتَاجُ إِلَى تَبْيِينٍ.

أَمَّا الْأَوَّلُ: فَظَاهِرٌ. وَأَمَّا الثَّانِي: فَإِنَّ غَضَّ طَرَفِ الْقَلْبِ عَنِ الْمَحْبُوبِ - مَعَ كَمَالِ مَحَبَّتِهِ - كَالْمُسْتَحِيلِ. وَلَكِنْ عِنْدَ اسْتِيْلَاءِ الْهَيْبَةِ يَقَعُ مِثْلُ هَذَا. وَذَلِكَ مِنْ عِلْمَاتِ الْمَحَبَّةِ الْمَقَارِنَةِ لِلْهَيْبَةِ وَالتَّعْظِيمِ. وَقَدْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا تَفْسِيرُ قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ: «حَبْكُ الشَّيْءِ يَعْمَى وَيَصْمُ» أَيْ يَعْمَى عَمَّا سِوَاهُ غَيْرِهِ، وَعَنْهُ هَيْبَةٌ.

وَلَيْسَ هَذَا مُرَادُ الْحَدِيثِ، وَلَكِنْ الْمُرَادُ بِهِ: أَنْ حَبْكُ الشَّيْءِ يَعْمَى وَيَصْمُ عَنْ تَأْمَلِ قِبَائِحِهِ وَمَسَاوِيهِ. فَلَا تَرَاهَا وَلَا تَسْمَعُهَا، وَإِنْ كَانَتْ فِيهِ. وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ: ذِكْرُ الْمَحَبَّةِ الْمَطْلُوبَةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالرَّبِّ. وَلَا يُقَالُ فِي حُبِّ الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: حَبْكُ الشَّيْءِ. وَلَا يُوصَفُ صَاحِبُهَا بِالْعَمَى وَالصَّمِّ.

وَنَحْنُ لَا نَنْكُرُ الْمَرْتَبَتَيْنِ الْمَذْكُورَتَيْنِ. فَإِنَّ الْمَحَبَّ قَدْ يَعْمَى وَيَصْمُ عَنْهُ بِالْهَيْبَةِ وَالْإِجْلَالِ، وَلَكِنْ لَا تُوصَفُ مَحَبَّةُ الْعَبْدِ لِرَبِّهِ تَعَالَى بِذَلِكَ. وَلَيْسَ أَهْلُهَا مِنْ أَهْلِ الْعَمَى وَالصَّمِّ. بَلْ هُمْ أَهْلُ الْأَسْمَاعِ وَالْأَبْصَارِ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَمَنْ سِوَاهُمْ هُمُ الْبِكْمُ الْعَمَى الصَّمُّ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ.

الحادي والعشرون: مِيْلُكَ لِلشَّيْءِ بِكُلِّيَّتِكَ، ثُمَّ إِثْرَاكَ لَهُ عَلَى نَفْسِكَ وَرُوحِكَ وَمَالِكَ، ثُمَّ مَوَافِقَتِكَ لَهُ سِرًّا وَجَهْرًا. ثُمَّ عِلْمُكَ بِتَقْصِيرِكَ فِي حُبِّهِ.

قال الجنيد: سمعت الحارث المحاسبي يقول ذلك.

الثاني والعشرون: المحبة نار في القلب، تحرق ما سوى مراد المحبوب.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: لمت بعض الإباحية فقال لى ذلك. ثم قال: والكون كله مراده، فأى شىء أبغض منه؟

قال الشيخ: فقلت له: إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالاً وأقواماً وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم: تكون موالياً للمحبوب أو معادياً له؟ قال: فكأنما ألقم حجراً. وافتضح بين أصحابه - وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه.

وهذا الحد صحيح: وقائله إنما أراد: أنها تحرق من القلب ما سوى مراد المحبوب الدينى الأمري، الذى يحبه ويرضاه، لا المراد الذى قدره وقضاه. لكن لقلّة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم: وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد، والمعصوم من عصمه الله.

الثالث والعشرون: المحبة بذل المجهود، وترك الاعتراض على المحبوب. وهذا أيضاً من حقوقها وثمراتها، وموجباتها.

الرابع والعشرون: سكر لا يصحو صاحبه إلا بمشاهدة محبوبه. ثم السكر الذى يحصل عند المشاهدة لا يوصف، وأنشد:

فَأَسْكُرُ الْقَوْمَ دَوْرُ الْكَأْسِ بَيْنَهُمْ
لَكِنَّ سَكْرِي نَشَأَ مِنْ رُؤْيَةِ السَّاقِي

وينبغى صون المحبة والحبيب عن هذه الألفاظ، التى غاية صاحبها: أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه، وقهره له. فمحبة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال، وتجعل عرضة للأفواه المتلوثة، والألفاظ المبتدعة، ولكن الصادق فى خفارة صدقه.

الخامس والعشرون: أن لا يؤثر على المحبوب غيره، وأن لا يتولى أمورك غيره.

السادس والعشرون: الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته، والحرية من استرقاق ما سواه.

السابع والعشرون: المحبة سفر القلب فى طلب المحبوب، ولهج اللسان بذكره على الدوام.

قلت: أما سفر القلب فى طلب المحبوب: فهو الشوق إلى لقائه، وأما لهج اللسان بذكره: فلا ريب أن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

الثامن والعشرون: أن المحبة هى ما لا ينقص بالجفاء. ولا تزيد بالبر. وهو ليحيى بن معاذ، بل الإزادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته، فلا ينقص ذلك جفاؤه، ولا يزيده

وفى ذلك ما فيه . فإن المحبة الذاتية تزيد بالبر . ولا تنقصها زيادتها بالبر . وليس ذلك بعلّة ، ولكن مراد يحيى : أن القلب قد امتلأ بالمحبة الذاتية . فإذا جاء البر من محبوبه . لم يجد فى القلب مكانًا خاليًا من حبه يشغله محبة البر . بل تلك المحبة قد استحقت عليه بالذات بلا سبب . ومع هذا فلا يزيل الوهم . فإن المحبة لا نهاية لها . وكلما قويت المعرفة والبر قويت المحبة . ولا نهاية لجمال المحبوب ولا برة . فلا نهاية لمحبتة ، بل لو اجتمعت محبة الخلق كلهم وكانت على قلب رجل واحد منهم : كان ذلك دون ما يستحقه الرب جل جلاله . ولهذا لا تسمى محبة العبد لربه عشقًا - كما سيأتى - لأنه إفراط المحبة ، والعبد لا يصل فى محبة الله إلى حد الإفراط ، ألبتة . والله أعلم .

التاسع والعشرون: المحبة أن يكون كلك بالمحبيب مشغولاً ، ودُّكَّ له مبدولاً .

الثلاثون - وهو من أجمع ما قيل فيها - قال أبو بكر الكتانى : جرت مسألة فى المحبة بمكة أعزها الله تعالى - أيام الموسم - فتكلم الشيوخ فيها . وكان الجنيد أصغرهم سنًا . فقالوا : هات ما عندك يا عراقى . فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه . ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه ، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، أحرقت قلبه أنوار هيبته . وصفا شربته من كأس ودّه . وانكشف له الجبار من أستار غيبه^(١) . فإن تكلم فبالله ، وإن نطق فعن الله ، وإن تحرك فبأمر الله . وإن سكن فمع الله . فهو بالله ولله ومع الله . فبكى الشيوخ وقالوا : ما على هذا مزيد . جزاك الله يا تاج العارفين .

الأسباب الجالبة للمحبة

فى الأسباب الجالبة للمحبة ، والموجبة لها . وهى عشرة :

أحدها : قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه وما أريد به ، كتدبر الكتاب الذى يحفظه العبد ويشرحه ، ليتفهم مراد صاحبه منه .

الثانى : التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض . فإنها توصله إلى درجة المحبوبة بعد المحبة .

الثالث : دوام ذكره على كل حال : باللسان والقلب ، والعمل والحال . فنصيبه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر .

(١) إن كان ذلك بمعنى شدة مراقبته لله كما فى الحديث الصحيح : « أن تعبد الله كأنك تراه » فهو صحيح وإلا فإن وراء الأكمة ما وراءها !!

الرابع: إيثار محابه على محابك عند غلبات الهوى، والتسنىم إلى محابه، وإن صعب المرتقى .

الخامس: مطالعة القلب لأسمائه وصفاته، ومشاهدتها ومعرفتها. وتقلبه فى رياض هذه المعرفة ومباذيتها. فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله: أحبه لا محالة. ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين الوصول إلى المحبوب .

السادس: مشاهدة بره وإحسانه وآلانه، ونعمه الباطنة والظاهرة. فإنها داعية إلى محبته .

السابع - وهو من أعجبها-: انكسار القلب بكليته بين يدى الله تعالى. وليس فى التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والعبارات .

الثامن: الخلوة به وقت النزول الإلهى، لمناجاته وتلاوة كلامه، والوقوف بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه. ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة .

التاسع: مجالسة المحيين الصادقين، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما يتتقى أطايب الثمر. ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام، وعلمت أن فيه مزيداً لحالك، ومنفعة لغيرك .

العاشر: مباحة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل .

فمن هذه الأسباب العشرة: وصل المحبون إلى منازل المحبة. ودخلوا على الحبيب. وملاك ذلك كله أمران: استعداد الروح لهذا الشأن، وانفتاح عين البصيرة. وباللله التوفيق .

طرف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده

والكلام فى هذه المنزلة معلق بطرفين: طرف محبة العبد لربه. وطرف محبة الرب لعبده. والناس فى إثبات ذلك ونفيه أربعة أقسام: فأهل يحبهم ويحبونه على إثبات الطرفين، وأن محبة العبد لربه فوق كل محبة تقدر. ولا نسبة لسائر المحاب إليها. وهى حقيقة «لا إله إلا الله» وكذلك عندهم محبة الرب لأوليائه وأنبيائه ورسله: صفة زائدة على رحمته، وإحسانه وعطائه. فإن ذلك أثر المحبة وموجبها. فإنه لما أحبهم كان نصيبهم من رحمته وإحسانه وبره أتم نصيب .

والجهمية المعطلة عكس هؤلاء فإنه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ. ولم يمكنهم تكذيب النصوص. فأولَّوْا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته. والازدياد من الأعمال

لينالوا بها الثواب . وإن أطلقوا عليهم بها لفظ «المحبة» فلما ينالون به من الثواب والأجر ، والثواب المنفصل عندهم : هو المحبوب لذاته . والرب تعالى محبوب لغيره خب الوسائل .

وأولوا انصوص محبته لهم بإحسانه إليهم . وإعطائهم الثواب . وربما أولوها بشائئه عليهم ومدحه لهم . ونحو ذلك . وربما أولوها بإرادته لذلك . فتارة يؤولونها بالمفعول المنفصل . وتارة يؤولونها بنفس الإرادة .

ويقولون: الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية : سميت محبة وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام : سميت غضباً وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص : سميت «براً» وإن تعلقت بإيصاله في خفاء ، من حيث لا يشعر ، ولا يحتسب : سميت «لطفاً» وهى واحدة . ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها .

ومن جعل محبته للعبد ثناء عليه ومدحه له : ردها إلى صفة الكلام . فهى عنده من صفات الذات ، لا من صفات الأفعال ، والفعل عنده نفس المفعول ، فلم يقم بذات الرب محبة لعبده ، ولا لأنبيائه ورسله ألبتة .

ومن ردها إلى صفة «الإرادة» جعلها من صفات الذات باعتبار أصل الإرادة ، ومن صفات الأفعال باعتبار تعلقها .

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة ، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالمُحَدَّث المقذور ، والقديم يستحيل أن يراد : أنكروا محبة العباد ، والملائكة والأنبياء ، والرسول له . وقالوا : لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه ، والتعظيم له ، وإرادة عبادته . فأنكروا خاصة الإلهية ، وخاصة العبودية . واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه . فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجحد حقيقة الإلهية ، وجحد حقيقة العبودية .

وجميع طرق الأدلة - عقلاً ونقلاً وفطرة ، وقياساً واعتباراً ، وذوقاً ووجداً - تدل على إثبات محبة العبد لربه ، والرب لعبده .

وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق في كتابنا الكبير في المحبة^(١) . وذكرنا فيه فوائد المحبة ، وما تثمر لصاحبها من الكمالات ، وأسبابها وموجباتها ، والرد على من أنكروا . وبيان فساد قوله ، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والغاية التى وجدوا لأجلها . فإن الخلق والأمر ، والثواب ، والعقاب : إنما نشأ عن «المحبة» ولأجلها . وهى

(١) هو كتاب «روضة المحبين» .

الحق الذى به خلقت السموات والأرض، وهى الحق الذى تضمنه الأمر والنهى، وهى سر التأليه. وتوحيدها: هو شهادة أن لا إله إلا الله.

وليس كما زعم المنكرون: أن «الإله» هو الرب الخالق. فإن المشركين كانوا مقرين بأنه لا رب إلا الله، ولا خالق سواه، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية. ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية. وهو المحبة والتعظيم، بل كانوا يؤلهون مع الله غيره. وهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله، وصاحبه ممن اتخذ من دون الله أنداداً.

قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]، فأخبر أن من أحب من دون الله شيئاً، كما يحب الله تعالى: فهو ممن اتخذ من دون الله أنداداً، فهذا ند فى المحبة، لا فى الخلق والربوبية. فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبية، بخلاف ند المحبة. فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً فى الحب والتعظيم. ثم قال: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ ﴾، وفى تقدير الآية قولان: «أحدهما: والذين آمنوا أشد حُباً لله» من أصحاب الأنداد لأناداهم وألهتهم التى يحبونها، ويعظمونها من دون الله.

والثانى: «والذين آمنوا أشد حُباً لله» من محبة المشركين بالأنداد لله. فإن محبة المؤمنين خالصة، ومحبة أصحاب الأنداد قد ذهبت أناداهم بقسط منها. والمحبة الخالصة: أشد من المشتركة. والقولان مرتبان على القولين فى قوله تعالى يحبونهم كحب الله فإن فيها قولين:

أحدهما: يحبونهم كما يحبون الله. فىكون قد أثبت لهم محبة الله. ولكنها محبة يشركون فيها مع الله أنداداً.

والثانى: أن المعنى: يحبون أناداهم كما يحب المؤمنون الله. ثم بين أن محبة المؤمنين لله أشد من محبة أصحاب الأنداد لأناداهم.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يرجح القول الأول، ويقول: إنما دُئِموا بأن أشركوا بين الله وبين أناداهم فى المحبة. ولم يخلصوها لله كمحبة المؤمنين له.

وهذه التسوية المذكورة فى قوله تعالى حكاية عنهم. وهم فى النار يقولون لألهتهم وأناداهم، وهى محضرة معهم فى العذاب: ﴿ تَاللَّهِ إِنَّ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٩٧) إِذْ نَسْوَيْكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٩٨) ﴿ [الشراء]، فى الخلق والربوبية. وإنما سووهم به فى المحبة والتعظيم. وهذا أيضاً هو العدل المذكور فى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ (١) ﴿ [الأنعام]، أى يعدلون به غيره فى العبادة التى هى المحبة والتعظيم. وهذا أصح القولين.

وقيل: الباء . بمعنى «عن» والمعنى: ثم الذين كفروا عن ربهم يعدلون عن عبادته إلى عبادة غيره . وهذا ليس بقوى . إذ لا تقول العرب عدلت بكذا ، أى عدلت عنه . وإنما جاء هذا فى فعل السؤال . نحو : سألت بكذا . أى عنه . كأنهم ضمنوه : اعتنيت به واهتممت . ونحو ذلك .

وقال تعالى : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] ، وهى تسمى آية المحبة . قال أبو سليمان الداراني : لما ادعت القلوب محبة الله : أنزل الله لها محنة : ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ .

قال بعض السلف: ادعى قوم محبة الله ، فأنزل الله آية المحنة ﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾ .

وقال : ﴿ يُحِبُّكُمُ اللَّهُ ﴾ إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها ، وفائدتها . فدليلها وعلامتها : اتباع الرسول . وفائدتها وثمرتها : محبة المرسل لكم ، فما لم تحصل المتابعة فليست محبتكم له حاصلة ، ومحبته لكم منتفية .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤] ، فقد ذكر لهم أربع علامات .

أحدها: أنهم «أذلة على المؤمنين» قيل : معناه أرقاء ، رحماء مشفقين عليهم . عاطفين عليهم . فلما ضَمَّنَ «أذلة» هذا المعنى عَدَّاهُ بأداة «على» قال عطاء : للمؤمنين كالولد لوالده ، والعبد لسيده . وعلى الكافرين كالأسد على فريسته ﴿ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] .

العلامة الثالثة (*): الجهاد فى سبيل الله بالنفس واليد ، واللسان والمال ، وذلك تحقيق دعوى المحبة .

العلامة الرابعة: أنهم لا تأخذهم فى الله لومة لائم . وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوبه فليس بمحب على الحقيقة . كما قيل :

لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه اللوم

وقال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ ﴾ إلى قوله :

(*) قال الشيخ الفقى : لعله قصد من الأولى اثنين لأنها : «أذلة على المؤمنين أعززة على الكافرين» .

﴿مَحْذُورًا (٥٧)﴾ [الإسراء: ٥٧]، فذكر المقامات الثلاث: الحب. وهو ابتغاء القرب إليه، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة. والرجاء والخوف: يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب.

ومن المعلوم قطعاً: أنك لا تتنافس إلا في قرب من تحب قربه، وحب قربه تبع لمحبة ذاته. بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه. وعند الجهمية والمعطلة: ما من ذلك كله شيء. فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء، ولا يقرب من ذاته شيء، ولا يُحِبُّ لذاته. ولا يُحِبُّ.

فأنكروا حياة القلوب، ونعيم الأرواح، وبهجة النفوس، وقررة العيون، وأعلى نعيم الدنيا والآخرة. ولذلك ضربت قلوبهم بالقسوة، وضربت دونهم ودون الله حجب على معرفته ومحبته. فلا يعرفونه ولا يحبونه. ولا يذكرونه إلا عند تعطيل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم. بل يعاقبون من يذكره بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله. ويرمونهم بالأدواء التي هم أحق بها وأهلها، وحسبُ ذى البصيرة وحياة القلب: ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت، والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده. والله المستعان.

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢].

وقال أحبابه وأولياؤه: ﴿إِنَّمَا نَطْعُمُكُمْ لَوْجِهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ (٩)

[الإنسان: ٩]

وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (١٩) إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ (٢٠) [الليل]،

فجعل غاية أعمال الأبرار والمقربين والمحبين: إرادة وجهه.

وقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ تُرَدُّنَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَالِدَارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ

أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (٢٩) [الاحزاب: ٢٩]، فجعل إرادته غير إرادة الآخرة. وهذه الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة، كما في مستدرک الحاكم وصحيح ابن حبان في الحديث المرفوع عن النبي ﷺ: «أنه كان يدعو اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق: أحييني 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، وبرّد العيش بعد الموت

وأسألك لذة النظر إلى وجهك. وأسألك الشوق إلى لقاءك، فى غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة. اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهتدين» (١).

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله، وعلى ثبوت الشوق إلى لقاءه. وعند الجهمية لا وجه له سبحانه ولا ينظر إليه، فضلاً أن يحصل به لذة. كما سمع بعضهم داعياً يدعو بهذا الدعاء فقال: ويحك! هب أن له وجهاً، أفتلتذ بالنظر إليه؟ وفى الصحيح عن أنس بن مالك - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله. وأن يكره أن يعود فى الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى فى النار» (٢).

وفى صحيح البخارى عن أبى هريرة - رضى الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: «يقول الله تعالى: من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب. وما تقرب إلى عبدى بشيء أحب إلى من أداء ما افترضته 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. ولئن سألتنى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه» (٣) وفى الصحيحين عنه أيضاً عن النبى ﷺ: «إذا أحب الله العبد دعا جبريل، فقال: إني أحب فلانا، فأحبه. فيحبه جبريل. ثم ينادى فى السماء، فيقول: إن الله يحب فلاناً فأحبه. فيحبه أهل السماء. ثم يوضع له القبول فى الأرض» (٤). وذكر فى البغض عكس ذلك.

وفى الصحيحين عن عائشة - رضى الله عنها - فى حديث أمير السرية الذى كان يقرأ: «قل هو الله أحد» لأصحابه فى كل صلاة، وقال: لأنها صفة الرحمن. فأنا أحب أن أقرأ بها، فقال النبى ﷺ: «أخبروه: أن الله يحبه» (٥). وفى جامع الترمذى من حديث أبى إدريس

(١) أخرجه ابن حبان فى «صحيحه» (موارد الظمان / ٥٠٩)، والحاكم فى «المستدرک» (ج١ ص ٤٢٤، ٥٢٥)، وقال: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبى، وأخرجه النسائى فى «سننه» (ج٣ ص ٥٥)، وأحمد فى «مسنده» (ج٤ ص ٢٦٤)، وفى البخارى ومسلم بعضه من حديث أنس.

(٢) أخرجه البخارى (ج١ / ١٦)، ومسلم (ج١ - إيمان / ٦٧)، وأحمد (ج٣ ص ١٠٣)، وابن ماجه (ج٢ / ٣٣ - ٤٠) عن أنس بن مالك.

(٣) أخرجه البخارى (ج١ / ١١٠٢) عن أبى هريرة.

(٤) أخرجه البخارى (ج١ / ٣٢٠٩)، ومسلم (ج٤ - بر / ١٥٧)، وأحمد (ج٢ ص ٥٠٩) عن أبى هريرة.

(٥) أخرجه البخارى (ج١٣ / ٧٣٧٥)، ومسلم (ج١ - إيمان / ٢٦٣) من حديث عائشة.

الخولاني عن أبي الدرداء- رضى الله عنه- عن النبي ﷺ أنه قال: كان من دعاء داود ﷺ: «اللهم إني أسألك حبك وحب من يحبك، والعمل الذى يبلغنى حبك، اللهم اجعل حبك أحب إلى من نفسى وأهلى. ومن الماء البارد»^(١). وفيه أيضاً من حديث عبد الله بن يزيد الخطمى: أن النبي ﷺ كان يقول فى دعائه: «اللهم ارزقنى حبك، وحب من ينفعنى حبه عندك. اللهم ما رزقتنى مما أحب فاجعله قوة لى فيما تحب، وما زويت عنى مما أحب فاجعله فراغاً فيما تحب»^(٢).

والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين. وذكر ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم. كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٦] ، ﴿ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٤٨] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا كَانَهُمْ بَنِيَّانَ مَرْصُوصًا ﴾ [الصف: ٤] ، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ٧٦] .

وقوله: فى ضد ذلك: ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾ [لقمان: ١٨] ، ﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴾ [آل عمران: ٥٧ و١٤٠] ، ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا ﴾ [النساء: ٣٦] .

وكذا فى السنة «أحب الأعمال إلى الله» كذا وكذا، و«إن الله يحب» كذا وكذا كقوله: «أحب الأعمال إلى الله: الصلاة على وقتها، ثم بر الوالدين، ثم الجهاد فى سبيل الله»^(٣) و«أحب الأعمال إلى الله: الإيمان بالله، ثم الجهاد فى سبيل الله. ثم حج مبرور»^(٤) و«أحب العمل إلى الله: ما داوم عليه صاحبه»^(٥) وقوله: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه»^(٦).

وأضعاف أضعاف ذلك. وفرحه العظيم بتوبة عبده الذى هو أشد فرح يعلمه العباد. وهو من محبته للتوبة وللتائب.

(١) أخرجه الترمذى (ج٥/ ٣٤٩٠) عن أبي الدرداء.

(٢) أخرجه الترمذى (ج٥/ ٣٤٩١) عن عبد الله بن يزيد الخطمى الأنصارى، وحسنه.

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١٠/ ٥٩٧٠)، ومسلم (ج١- إيمان/ ١٣٩).

(٤) حديث صحيح: عن أبى هريرة أخرجه البخارى (ج١/ ٢٦)، ومسلم (ج١- إيمان/ ١٣٥).

(٥) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٢- صيام/ ١٧٧)، وابن ماجه (ج٢- إيمان/ ٣٢٣٧) بنحوه من حديث أبى هريرة..

(٦) حديث صحيح: أخرجه أحمد (ج٢ ص ١٠٨)، وأخرجه ابن حبان فى «صحيحه» والبيهقى فى «شعب الإيمان» وفى «السنن» من حديث ابن عمر، وأخرجه الطبرانى فى «الكبير» عن ابن عباس وابن مسعود.

فلو بطلت مسألة المحبة لبطلت جميع مقامات الإيمان والإحسان . ولتعطلت منازل السير إلى الله . فإنها روح كل مقام ومنزلة وعمل ؛ فإذا خلا منها فهو ميت لا روح فيه . ونسبتها إلى الأعمال كنسبة الإخلاص إليها . بل هي حقيقة الإخلاص ، بل هي نفس الإسلام . فإنه الاستسلام بالذل والحب والطاعة لله . فمن لا محبة له لا إسلام له ألبتة . بل هي حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله . فإن الإله هو الذى يألهه العباد حباً وذكلاً ، وخوفاً ورجاءً ، وتعظيماً وطاعةً له ؛ بمعنى «مألوه» وهو الذى تأله القلوب . أى تحبه وتذل له .

وأصل «لتأله» التعبد . و«التعبد» آخر مراتب الحب . يقال : عَبَدَهُ الحُبُّ وَتَيَّمَهُ : إذا ملكه وَذَكَلَّهُ لمحبوبه .

فالمحبة حقيقة العبودية . وهل تُمكنُ الإنابة بدون المحبة والرضى ، والحمد والشكر ، والخوف والرجاء ؟ وهل الصبر فى الحَقِيقَةِ إلا صبر المحبين ؟ فإنه إنما يتوكل على المحبوب فى حصول محابه ومراضيه .

وكذلك «الزهد» فى الحقيقة : هو زهد المحبين . فإنهم يزهدون فى محبة ما سوى محبوبهم لمحبتة .

وكذلك «الحياء» فى الحقيقة : إنما هو حياء المحبين . فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم . وأما ما لا يكون عن محبة : فذلك خوف محض .

وكذلك مقام الفقر فإنه فى الحقيقة : فقر الأرواح إلى محبوبها . وهو أعلى أنواع الفقر . فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه . لا سيما إذا وَحَدَهُ فى الحب ، ولم يجد منه عوضاً سواه . هذا حقيقة الفقر عند العارفين .

وكذلك «الغنى» هو غنى القلب بحصول محبوبه . وكذلك الشوق إلى الله تعالى ولقائه . فإنه لُبُّ المحبة وسرها . كما سيأتى .

فمنكر هذه المسألة ومعطلها من القلوب : معطل لذلك كله . وحجابه أكثف الحجب . وقلبه أقسى القلوب ، وأبعدها عن الله . وهو منكر لَخَلَّةِ إبراهيم - عليه السلام - فإن «الخلَّة» كمال المحبة . وهو يتأول «الخليل» بالمحتاج . فخليل الله عنده : هو المحتاج . فكم - على قوله - لله من خليل من بَرٍّ وفاجر ، بل مؤمن وكافر . إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجه كلها بالله صغيرها وكبيرها ، ويرى نفسه أحوج شىء إلى ربه فى كل حالة .

فلا بالخلَّة أقرَّ المنكرون ، ولا بالعبودية ، ولا بتوحيد الإلهية ، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان . ولهذا ضحى خالد بن عبد الله القسرى بِمُقَدِّمِ هؤلاء وشيخهم جَعَدِ

ابن درهم، وقال فى يوم عيد الله الأكبر، عقيب خطبته: «أيها الناس، ضحوا. تقبل الله ضحاياكم؛ فإننى مُضحٌّ بالجعد بن درهم. فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً. تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً» ثم نزل فذبحه، فشكر المسلمون سعيه، ورحمه الله وتقبل منه.

فى مراتب المحبة

أولها: «العلاقة»، وسميت علاقة لتعلق القلب بالمحجوب. قال الشاعر:

أعلاقة أم الوليدُ بعيدَ ما أفنانُ رأسك كالثَغَامِ المخلص؟

الثانية: «الإرادة»، وهى ميل القلب إلى محجوبه وطلبه له.

الثالثة: «الصبابة»، وهى انصباب القلب إليه. بحيث لا يملكه صاحبه. كانصباب الماء فى الحدور. فاسم الصفة منها «صبٌّ» والفعل صَبَاً إليه يصبو صباً، وصبَّابةً، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف. ويقال: صبَّاباً وصبوة، وصبابة. فالصباب: أصل الميل. والصبوة: فوقه، والصبَّابة: الميل اللازم. وانصباب القلب بكليته.

الرابعة: الغرام، وهو الحب اللازم للقلب، الذى لا يفارقه. بل يلازمه كملازمة الغريم لغريمه. ومنه سُمى عذاب النار «غراماً» للزومه لأهله. وعدم مفارقتهم لهم. قال تعالى: ﴿إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾﴾ [الفرقان: ٦٥].

الخامسة: «الوداد»، وهو صفو المحبة، وخالصها وألُّبها، والودود من أسماء الرب تعالى. وفيه قولان:

أحدهما: أنه المودود. قال البخارى- رحمه الله- فى صحيحه: «الودود: الحبيب». والثانى: أنه الوادُّ لعباده. أى المحب لهم. وقرنه باسمه الغفور إعلماً بأنه يغفر الذنب، ويحب التائب منه، ويوده. فحظ التائب: نيل المغفرة منه. وعلى القول الأول «الودود» فى معنى يكون سر الاقتران. أى اقتران الودود بالغفور استدعاء مودة العباد له، ومحبتهم إياه باسم «الغفور».

السادسة «الشغف»، يقال: شغف بكذا. فهو مشغوف به. وقد شغفه المحجوب. أى وصل حبه إلى شغاف قلبه. كما قال النسوة عن امرأة العزيز: ﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف: ٢٠]، وفيه ثلاثة أقوال.

أحدها: أنه الحب المستولى على القلب، بحيث يحجبه عن غيره. قال الكلبي: حجب حبه قَلْبَهَا حتى لا تعقل سواه.

الثانى: الحب الواصل إلى داخل القلب. قال صاحب هذا القول: المعنى أحبته حتى دخل حبه شغاف قلبها، أى داخله.

الثالث: أنه الحب الواصل إلى غشاء القلب. و«الشغاف» غشاء القلب إذا وصل الحب إليه باشر القلب. قال السدى: الشغاف جلدة رقيقة على القلب. يقول: دخله الحب حتى أصاب القلب.

وقرأ بعض السلف: «شَعَفَهَا» بالعين المهملة. ومعناه: ذهب الحب بها كل مذهب. وبلغ بها أعلى مراتبه، ومنه: شعف الجبال، لرءوسها.

السابعة: «العشق»، وهو الحب المفرط الذى يخاف على صاحبه منه. وعليه تأول إبراهيم، ومحمد بن عبد الوهاب ﴿وَلَا تُحْمَلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، قال محمد: هو العشق.

ورفع إلى ابن عباس شاب - رضى الله عنهما - وهو يعرفه - قد صار كالخلال. فقال: ما به؟ قالوا: العشق. فجعل ابن عباس - رضى الله عنهما - عامة دعائه بعرفة: الاستعاذة من العشق.

وفى اشتقاقه قولان: أحدهما: أنه من العَشَقَة - محركة - وهى نبت أصفر يلتوى على الشجر، فشبه به العاشق.

والثانى: أنه من الإفراط. وعلى القولين: فلا يوصف به الرب تبارك وتعالى، ولا العبد فى محبة ربه. وإن أطلقه سكران من المحبة قد أفناه الحب عن تمييزه؛ كان فى خفارة صدقه ومحبته.

الثامنة: «التتيم»، وهو التعبد، والتذلل. يقال: تَيَّمَهُ الحُبُّ أى ذَلَّلَهُ وَعَبَّدَهُ. وتَيَّمُ الله: عبد الله. وبينه وبين اليتيم - الذى هو الانفراد - تلاق فى الاشتقاق الأوسط، وتناسب فى المعنى. فإن «المتيم» المتفرد بحبه وشجوه. كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه، وكل منهما مكسور ذليل. هذا كسره يتم. وهذا كسره تَيَّمُ.

التاسعة: «التعبد»، وهو فوق التتيم. فإن العبد هو الذى قد ملك المحبوب رَقَهُ فلم يبق له شىء من نفسه ألبته. بل كله عبد لمحبيه ظاهراً وباطناً. وهذا هو حقيقة العبودية. ومن كمل ذلك فقد كمل مرتبتها.

ولما كمل سيد ولد آدم هذه المرتبة: وصفه الله بها في أشرف مقاماته - مقام الإسراء - كقوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ [الإسراء: ١]، ومقام الدعوة. كقوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، ومقام التحدى كقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وبذلك استحق التقديم على الخلائق في الدنيا والآخرة.

وكذلك يقول المسيح - عليه الصلاة والسلام - لهم، إذا طلبوا منه الشفاعة - بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - «أذهبوا إلى محمد، عبد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» (١).

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - قدس الله روحه - يقول: فحصلت له تلك المرتبة بتكميل عبوديته لله تعالى، وكمال مغفرة الله له.

وحقيقة العبودية: الحب التام، مع الذل التام والخضوع للمحبوب. تقول العرب طريق «مُعَبَّد» أى قد ذلته الأقدام وسهلته.

العاشرة: مرتبة «الخلة»، التى انفرد بها الخليان - إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم - كما صح عنه أنه قال: «إن الله اتخذنى خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً» (٢). وقال: «لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أباً بكر خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الرحمن» (٣) والحديثان فى الصحيح وهما يبطلان قول من قال «الخلة» لإبراهيم. و«المحبة» لمحمد، وإبراهيم خليله ومحمد حبيبه.

و«الخلة»: هى المحبة التى تخللت روح المحب وقلبه، حتى لم يبق فيه موضع لغير المحبوب، كما قيل:

قد تخللت مسلكَ الروحِ منى ولذا سُمِّيَ الخليلُ خليلاً

وهذا هو السر الذى لأجله - والله أعلم - أمر الخليل بذبح ولده، وثمره فؤاده وفلذة كبده. لأنه لما سأل الولد فأعطيه، تعلقت به شعبة من قلبه. و«الخلة» منصب لا يقبل الشركة والقسمة. فغار الخليل على خليله: أن يكون فى قلبه موضع لغيره. فأمره بذبح الولد. ليخرج المزاحم من قلبه. فلما وطن نفسه على ذلك، وعزم عليه عزمًا جازمًا: حصل مقصود الأمر. فلم يبق فى إزهاق نفس الولد مصلحة. فحال بينه وبينه. وفداه بالذبح

(١) انظر حديث الشفاعة الصحيح فى «المسند» (ج ٣ ص ٢٤٧).

(٢) أخرجه مسلم (ج ١ - مساجد / ٢٣).

(٣) انظر الموضوع السابق فى مسلم، وأيضاً (ج ٤ - فضائل الصحابة / ٣ - ٧).

العظيم . وقيل له : ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ [الصافات: ١٠٤، ١٠٥] ، أى عملت عمل المصدق ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) ﴾ [الصافات: ١٠٥] ، نجزى من بادر إلى طاعتنا ، فنقر عينه كما أقرنا عينك بامتثال أوامرنا ، وإبقاء الولد وسلامته ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) ﴾ [الصافات: ١٠٦] وهو اختبار المحبوب لمحبه ، وامتحانه إياه ليؤثر مرضاته . فيتم عليه نعمه ، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معاً .

وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه ، وأهل الألباب والبصائر منهم . فما كل أحد يجيب داعيها . ولا كل عين قريرة بها . وأهلها هم الذين حصلوا فى وسط قبضة اليمين يوم القبضتين . وسائر أهل اليمين فى أطرافها .

ولا كل من نودى يجيب المناديا
يُجِبُّ كُلٌّ مَنْ أضحى إلى الغىِّ داعيا
سنا الشمس . فاستغشى ظلام الليالي
ودعها وما اختارت . ولا تك جافيا
مغيبك عن ذا الشأن لو كنت واعيا
رحمت عدواً حاسداً لك قاليا
على حاله . فارحمه إن كنت راثيا
ولاء مها قطع من من الليل باديا
هار بدا : استخفت . وأعطت تواريا
ضرير وعين من الوجد خالياً
يعود لعينه ظلاماً كما هيا
إلى أن ترى كفواً أذاك موافياً
جبان . تأخر . لست كفواً مساوياً
محبة فى ظهر العزائم ساريا
سيكفيك وجه الحب فى الليل هاديا
سيكفى المطايا طيب ذكره حاديا
فما شئت . واستبق العظام البواليا
تريحك من عيش به لست راضيا

فما كل عين بالحبيب قريرة
ومن لا يُجِبُّ داعى هداك . فَخَلَّه
وقل للعيون الرمد : إياك أن ترى
وسامح نفوساً لم يهبها لحبهم
وقل للذى قد غاب : يكفى عقوبة
فوالله لو أضحى نصيبك وافرأ
ألم تر آثار القطيعة قد بدت
خفافيش أعشاها النهار بضوته
فجالت وصالت فيه ، حتى إذا الذ
فيا محنة الحسنة تُهدى إلى امرئ
إذا ظلمة الليل انجلت بضياتها
فرضن بها ، إن كنت تعرف قدرها
فما مهرها شىء سوى الروح ، أيها ال
فكن أبداً حيث استقلت ركائب ال
وأدلج . ولا تخش الظلام . فإنه
وسقها بذكراه مطاياك . إنه
وعدها بروح الوصل تعطيك سيرها
وأقدم . فإمامنية ، أو مئنة

وحسبك فوزاً ذاك . إن كنت واعياً
تبیت بنار البعد تلقى المكاوياً
هو العز . والتوفيق ما زال غالياً
بما لحبيب عنه يدعو: ذالیا
من الحب إلا قوله والأمانیا؟
بإجماع أهل الحب؟ ما زال فاشیا
لصب بها وافی من الحب شاکیا
فمالی أرى الأعضاء منك كواسیا؟
وتخرس ، حتى لا تجیب المناذیا
سوى مُقلّة تبكى بها وتناجیا

فما ثم إلا الوصلُ، أو كلفُ بهم
أما سئمت من عیشها نفسُ وآله
أما موته فيهم حياة؟ وذُلُّه
أما يستحى من يدعى الحبَّ باخلاً
أما تلك دعوى كاذب ليس حظه
أما أنفس العشاق ملكٌ لغيرهم
أما سمع العشاق قول حبيبة
ولما شكوتُ الحبَّ قالت: كذبتنى
فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى

المحبة تعلق القلب بين الهمة والأنس

قال صاحب المنازل رحمه الله: المحبة: تعلق القلب بين الهمة والأنس .

يعنى: تعلق القلب بالمحجوب تعلقاً مقترناً بهمة المحب ، وأنه بالمحجوب ، فى حالتى
بذله ومنعه ، وإفراده بذلك التعلق . بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب .

وإنما أشار إلى أنها بين «الهمة والأنس» لأن المحبة لما كانت هى نهاية شدة الطلب ،
وكان المحب شديد الرغبة والطلب : كانت «الهمة» من مقومات حبه ، وجملة صفاته . ولما
كان الطلب بالهمة قد يعرى عن الأنس ، وكان المحب لا يكون إلا مستأنساً بجمال محبوه ،
وطمعه بالوصول إليه . فمن هذين يتولد الأنس : وجب أن يكون المحب موصوفاً بالأنس .
فصارت المحبة قائمة بين الهمة والأنس .

ويريد «بالبذل والمنع» أحد أمرين : إما بذل الروح والنفس لمحبوه ، ومنعها عن
غيره . فىكون البذل والمنع صفة المحب ، وإما بذل الحبيب ومنعه . فتتعلق همة المحب به
فى حالتى بذله ومنعه .

ويريد بالإفراد معنيين : إما إفراد المحجوب وتوحيده بذلك التعلق . وإما فناؤه فى محبته
بحيث ينسى نفسه وصفاته فى ذكر محاسن محبوه ، حتى لا يبقى إلا المحجوب وحده .
والمقصود: إفراد المحب لمحبوه بالتوحيد والمحبة . والله أعلم .

المحبة أول أودية الفناء

قال: و«المحبة: أول أودية الفناء، والعقبة التي ينحدر منها على منازل المحو. وهي آخر منزل تلتقى فيه مقدمة العامة، وساقاة الخاصة».

إنما كانت المحبة أول أودية الفناء: لأنها تفنى خواطر المحب عن التعلق بالغير. وأول ما يفنى من المحب: خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه. لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً.

ويريد «بمنازل المحو» «مقاماته».

وأولها: محو الأفعال في فعل الحق تعالى. فلا يرى لنفسه ولا لغيره فعلاً.

والثاني: محو الصفات التي في العبد. فيراها عارية أعيرها، وهبةً وهبها. ليستدل بها على بارئه وفطره، وعلى وحدانيته وصفاته. فيعلم بواسطة حياته: معنى حياة ربه، وبواسطة علمه وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه وغضبه ورضاه: معنى علم ربه، وقدرته وإرادته، وسمعه وبصره، وكلامه، وغضبه ورضاه. ولولا هذه الصفات فيه لما عرفها من ربه.

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي «اعرف نفسك تعرف ربك».

وهذه الصفات في الحقيقة: أثر الصفات الإلهية فيه. فإنها أثر أفعال الحق، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه. فإذا عاد الأمر كله إلى أفعاله، وعادت أفعاله إلى صفاته.

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي. ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي. فالله سبحانه منح عبده هذه الصفات ليعرفه بها. ويستدل بها عليه. فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها. فصارت بمنزلة العدم. ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصَّمَم والبكم والعمى والموت، وعدم العقل.

الثالث: محو الذات. وهو شهود تفرد الحق تعالى بالوجود أزلاً وأبداً. وأنه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء. ووجود كل ما سواه قائم به، وأثر صنعه. فوجوده هو الوجود الواجب الحق، الثابت لنفسه أزلاً وأبداً. وأنه المتفرد بذلك.

وهذا المحو يصح باعتبارين:

أحدهما: اعتبار الوجود الذاتي. ولا ريب في إثبات محوه بهذا الاعتبار. إذ ليس مع الله موجود بذاته سواء. وكل ما سواه فموجود بإيجاده سبحانه.

الاعتبار الثاني: المحو في المشهد. فلا يشهد فاعلاً غير الحق سبحانه. ولا صفات غير صفاته، ولا موجوداً سواه، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره.

وأما محو ذلك من الوجود جملة: فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية. وصاحب المنازل، وكل ولي لله برىء منهم حالاً وعقيدة.

والمقصود: أن من عقبة المحبة ينحدر المحب على منازل المحو.

ولما كانت منازل المحو والفناء غاية عند صاحب المنازل جعل «المحبة» عقبة ينحدر منها إليها.

وأما من جعل المحبة غاية: فمنازل المحو عنده أودية يصعد منها إلى روح المحبة. وليس بعد المحبة الصحيحة إلا منازل البقاء. وأما الفناء والمحو: فعقبات وأودية في طريقها عند هؤلاء. والله أعلم.

قوله: «وهي آخر منزلة تلتقى فيها مقدمة العامة وساقاة الخاصة».

هذا بناء على الأصل الذي ذكره، وهو: أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء. فهي أول أودية الفناء. فمقدمة العامة: هم في آخر مقام المحبة، وساقاة الخاصة: في أول منزل الفناء. ومنزلة الفناء متصلة بآخر منزلة المحبة. فتلتقى حينئذ مقدمة العامة بساقاة الخاصة، هذا شرح كلامه.

وعند الطائفة الأخرى: الأمر بالعكس. وهو أن مقدمة أرباب الفناء يلتقون بساقاة أرباب المحبة. فإنهم أمامهم في السير. وهم أمام الركب دائماً. وهذا بناء على أن أهل البقاء في المحبة أعلى شأنًا من أهل الفناء. وهو الصواب. والله أعلم.

قال وما دونها: «أغراض لأعواض».

يعنى ما دون المحبة من المقامات: فهي أغراض من المخلوقين لأجل أعواض ينالونها، وأما المحبون: فإنهم عبيد. والعبد ونفسه وعمله ومنافعه ملك لسيدته، فكيف يعاوضه على ملكه؟ والأجير عند أخذ الأجرة ينصرف، والعبد في الباب لا ينصرف. فلا عبودية إلا عبودية أهل المحبة الخالصة. أولئك هم الفائزون بشرف الدنيا والآخرة، وأولئك لهم الأمن وهم مهتدون.

قال: والمحبة، هي «سمة الطائفة، وعنوان الطريقة، ومعقد النسبة».

يعنى: سمة هذه الطائفة المسافرين إلى ربهم، الذين ركبوا جناح السفر إليه، ثم لم يفارقوه إلى حين اللقاء، وهم الذين قعدوا على الحقائق. وقعد من سواهم على الرسوم.

و«عنوان طريقتهم» أى دليلها. فإن العنوان يدل على الكتاب، والمحبة تدل على صدق الطالب، وأنه من أهل الطريق.

و«معقد» النسبة أى النسبة التى بين الرب وبين العبد. فإنه لا نسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب. وليس فى العبد شىء من الربوبية، ولا فى الرب شىء من العبودية. فالعبد عبد من كل وجه. والرب تعالى هو الإله الحق من كل وجه. ومعقد نسبة العبودية هو المحبة. فالعبودية معقودة بها، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية. والله أعلم.

درجات المحبة

قال: «وهى على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: محبة تقطع الوسواس، وتلذ الخدمة، وتسلى عن المصائب».

قوله: «تقطع الوسواس» فإن الوسواس والمحبة متناقضان. فإن المحبة توجب استيلاء ذكر المحبوب على القلب. والوسواس تقتضى غيبته عنه، حتى توسوس له نفسه بغيره. فبين المحبة والوسواس تناقض شديد، كما بين الذكر والغفلة. فعزيمة المحبة: تنفى تردد القلب بين المحبوب وغيره. وذلك سبب الوسواس، وهيهات أن يجد المحب الصادق فراغاً لوسواس الغير، لاستغراق قلبه فى حضوره بين يدى محبوبه. وهل الوسواس إلا لأهل الغفلة والإعراض عن الله - تعالى؟ ومن أين يجتمع الحب والوسواس؟

لا كان من لسواك فيه بقية فيها يُقسَمُ فكره ويوسوس

قوله: و«تلذ الخدمة» أى المحب يلتذ بخدمة محبوبه. فيرتفع عن رؤية التعب الذى يراه الخلى فى أثناء الخدمة. وهذا معلوم بالمشاهدة.

قوله: و«تسلى عن المصائب» فإن المحب يجد فى لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من مسّها ما يجد غيره، حتى كأنه قد اكتسى طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق. بل يقوى سلطان المحبة، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التى يصيبها بها حبيبه أعظم من التذاذ الخلى بحظوظه وشهوته. والذوق والوجود شاهد بذلك. والله أعلم.

قال: «وهى محبة تنبت من مطالعة المنة، وتثبت باتباع السنة، وتنمو على الإجابة بالفاقة».

قوله: «تنبت من مطالعة المنة» أى تنشأ من مطالعة العبد منة الله عليه، ونعمه الباطنة

والظاهرة، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة. فإن القلوب مجبولة على حب من أحسن إليها، وبغض من أساء إليها. وليس للعبد قط إحسان إلا من الله. ولا إساءة إلا من الشيطان.

ومن أعظم مطالعة منة الله على عبده: تأهيله لمحبه ومعرفته، وإرادة وجهه، ومتابعة حبيبه. وأصل هذا: نور يقذفه الله في قلب العبد. فإذا دار ذلك النور في قلب العبد وذاته: أشرقت ذاته. فرأى فيه نفسه، وما أهلت له من الكمالات والمحاسن. فعلت به همته. وقويت عزيمته. وانقضت عنه ظلمات نفسه وطبعه. لأن النور والظلمة لا يجتمعان إلا ويطرده أحدهما صاحبه. فوقيت الروح حينئذ بين الهيبة والأنس إلى الحبيب الأول.

نَقَلَ فُوَادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ الْهَوَىٰ مَا الْحَبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
كم منزل في الأرض يألفه الفتى وحينئذ أبدأ لأول منزل

وهذا النور كالشمس في قلوب المقربين السابقين، وكالبدر في قلوب الأبرار أصحاب اليمين، وكالنجم في قلوب عامة المؤمنين. وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والسهي.

قوله: «وتثبت باتباع السنة» أي ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول ﷺ في أعماله، وأقواله وأخلاقه. فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها. وبحسب نقصانها يكون نقصانها، كما تقدم: أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبة معاً. ولا يتم الأمر إلا بهما. فليس الشأن في أن تحب الله، بل الشأن في أن يحبك الله. ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهراً وباطناً، وصدقته خيراً، وأطعته أمراً، وأجبتة دعوة، وآثرته طوعاً. وفيت عن حكم غيره بحكمه، وعن محبة غيره من الخلق بمحبته، وعن طاعة غيره بطاعته وإن لم يكن ذلك فلا تتعن. وارجع من حيث شئت فالتمس نورا. فلست على شيء.

وتأمل قوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، أي الشأن في أن الله يحبكم. لا في أنكم تحبونه، وهذا لا تنالونه إلا باتباع الحبيب ﷺ.

قوله: «وتتمو على الإجابة بالفاقة» الإجابة بالفاقة: أن يجيب الداعي بموфор الأعمال. وهو حال منها. كأنه لم يعملها، بل يجيب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام. فإن طريقة الفقر والفاقة: تأتي أن يكون لصاحبها عمل، أو حال أو مقام. وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض، والفاقة المجردة. ولا ريب أن المحبة تتمو على هذا المشهد، وهذه الإجابة. وما أعزه من مقام. وأعلاه من مشهد. وما أنفعه للعبد! وما أجلبه للمحبة! والله المستعان.

قال: «الدرجة الثانية: محبة تبعث على إثارة الحق على غيره، وتُلْهِجُ اللسان بذكره. وتعلق القلب بشهوده. وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات، والنظر إلى الآيات، والارتياض بالمقامات».

هذه الدرجة أعلى مما قبلها، باعتبار سببها وغايتها. فإن سبب الأولى: مطالعة الإحسان والمنة. وسبب هذه: مطالعة الصفات. وشهود معاني آياته المسموعة، والنظر إلى آياته المشهودة. وحصول الملكة فى مقامات السلوك، وهو الارتياض بالمقامات. ولذلك كانت غايتها أعلى من غاية ما قبلها.

فقوله: «تبعث على إثارة الحق على غيره» أى لكمالها وقوتها فإنها تقتضى من المحب أن يترك لأجل الحق ما سواه، فيؤثره على غيره. ولا يؤثر غيره عليه. ويجعل اللسان لهجاً بذكره. فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره.

و«تعلق القلب بشهوده» لفرط استيلائه على القلب. وتعلقه به، حتى كأنه لا يشاهد غيره.

وقوله: «وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات» يعنى: إثباتها أولاً. ومعرفتها ثانياً. ونفى التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثاً، ونفى التمثيل والتكيف عن معانيها رابعاً. فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة. وكلما أكثر قلبه من مطالعتها، ومعرفة معانيها: ازدادت محبته للموصوف بها. ولذلك كانت الجهمية قطاع طريق المحبة بين المحبين، وبينهم السيف الأحمر.

وقوله: و«النظر إلى الآيات» أى نظر الفكر والاعتبار إلى آياته المشهودة. وفى آياته المسموعة. وكل منهما داع قوى إلى محبته سبحانه. لأنها أدلة على صفات كماله، ونعوت جلاله، وتوحيد ربوبيته وإلهيته، وعلى حكمته وبره، وإحسانه ولطفه، وجوده وكرمه، وسعة رحمته، وسبوغ نعمته، فإدامة النظر فيها داع - لا محالة - إلى محبته. وكذلك «الارتياض بالمقامات». فإن من كانت له رياضة وملكة فى مقامات الإسلام والإيمان والإحسان: كانت محبته أقوى. لأن محبة الله له أتم. وإذا أحب الله عبداً أنشأ فى قلبه محبته.

قال: «الدرجة الثالثة: محبة خاطفة تقطع العبارة، وتدفع الإشارة، ولا تنتهى بالنعوت».

يعنى: أنها تخطف قلوب المحبين. لما يبدولهم من جمال محبوبهم. ويشير الشيخ

بذلك إلى الفناء في المحبة والشهود. وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة. ولا تبلغها. ولا تصل إليها الإشارة. فإنها فوق العبارة والإشارة.

وحقيقتها عندهم: فناء الحدوث في القدم، واضمحلال الرسوم في نور الحقيقة التي تظهر لقلوب المحبين، فتملك عليها العبارة والإشارة والصفة. فلا يقدر المحب أن يعبر عما يجده لأن واردها قد خطف فهمه. والعبارة تابعة للفهم. فلا يقدر المحب أن يشير إليه إشارة تامة.

و«العبارة» عندهم: تحت «الإشارة» وأبعد منها. ولذلك جعل حظها القطع. وحظ الإشارة الدفع. فإن مقام المحبة يقبل العبارة. وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما. ولا تقبل عبارة.

وعندهم: إنما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التوحيد، حيث لا يبقى للمحبة رسم، ولا اسم، ولا إشارة، وهو الغاية عندهم كما سيأتي.

والصواب: أن توحيد المحبة أكمل من هذا التوحيد الذي يشيرون إليه، وأعلى مقاماً، وأجلُّ مشهداً. وهو مقام الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - وخواص المقربين.

وأما توحيد الفناء: فدونه بكثير. وليس ذلك من مقامات الرسل والأنبياء - عليهم الصلاة والسلام - فإن توحيدهم توحيد بقاء ومحبة. لا توحيد فناء وغيبة، وسكر واصطلام.

ولما كان المحب عند أرباب الفناء. لم يخلص إلى مقام توحيد الفناء بالكلية. بل رسوم المحبة معه بعد، جعلوا «المحبة» هي العقبة التي ينحدر منها إلى أودية الفناء. كما تقدم.

والصواب: الذي لا ريب فيه، عند أرباب التحقيق والبصائر: أن «المحبة» أتم، ومقامها أكمل، وحالها أشرف، وصاحبها من أهل الصحو بعد السكر، والتمكين بعد التلوين، والبقاء بعد الفناء. ولسانه نائب عن كل لسان. وبيانه واف بكل ذوق. ومقامه أعلى من كل مقام. فهو أمين على كل من دونه من أرباب المقامات. لأن مقامه أمير على المقامات كلها.

أمين أمين عليه الندى جواد بخيل بأن لا يجودا

وأما كون نعوت المحبة لا تتناهى: فلأن لها في كل مقام نسبة وتعلقاً به. وهي روح كل مقام، والحاملة له. وأقدام السالكين إنما تتحرك بها. فلها تعلق بكل قدم، وحال ومقام. فلا تتناهى نعوتها ألبتة. والله أعلم.

وجوب محبة الله

قوله: «هذه المحبة: هي قطب هذا الشأن، وما دونها محاب، نادت عليها الألسن، وادعتها الخليفة. وأوجبها العقول».

يريد: أن مدار شأن السالكين المسافرين إلى الله: على هذه المحبة الثالثة. وإنما كان ذلك كذلك لخلوصها من الشوائب والعلل والأغراض. وصاحبها مراد، ومجذوب ومطلوب، وما دونها من المحاب: فصاحبها باق مع إرادته من محبوبه. أما محبة الإحسان والأفعال: فظاهر.

وأما محبة الصفات: فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات. فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة في مطالعة صفات الكمال، ونعوت الجمال.

وصاحب هذه المحبة الثالثة: قد ارتقى عن هاتين الدرجتين. وأخذ منه، وعيب عنه. وهذا مبنى على أصله في كون الفناء غاية. وقد عرفته.

وقوله: «ونادت عليها الألسن» أي وصفتها الألسن. فأكثر صفاتها. وتمكنت من التعبير عنها.

و«ادعتها الخليفة» بخلاف الدرجة الثالثة. فإنه لا وصول لأحد إليها إلا بالحق تعالى. فهي غير كسبية. ولا تُنال بسبب. فلا يمكن فيها الدعوى. فإن شأنها أجل من ذلك.

وقوله: «وأوجبها العقول» يريد: أن العقل يحكم بوجوبها. وهو كما قال. فإن العقول تحكم بوجوب تقديم محبة الله على محبة النفس والأهل والمال والولد، وكل ما سواه. وكل من لم يحكم عقله بهذا: فلا تعبأ بعقله. فإن العقل والفطرة والشرعة والاعتبار، والنظر. تدعو كلها إلى محبته سبحانه. بل إلى توحيده في المحبة. وإنما جاءت الرسل بتقرير ما في الفطر والعقول. كما قيل:

هَبِ الرُّسُلَ لَمْ تَأْتِ مِنْ عِنْدِهِ	ولا أخبرت عن جمال الحبيب
أَلَيْسَ مِنَ الْوَاجِبِ الْمَسْتَحَقِّ	محبته في اللقا والمغيب؟
فَمَنْ لَمْ يَكُنْ عَقْلُهُ أَمْرًا	بذا. ماله في الحجى من نصيب
وَإِنَّ الْعُقُولَ لَتَدْعُو إِلَى	محبة فاطرها من قريب
أَلَيْسَتْ عَلَى ذَاكَ مَجْبُولَةً	ومفطورة لا بكسب غريب
أَلَيْسَ الْجَمَالَ حَبِيبَ الْقُلُوبِ	لذات الجمال، وذات القلوب؟

تعالى إله الورى عن نسيب
 بداع إليه لقلب المنيب؟
 كمال المحبة للمستجيب؟
 تعالى إله الورى عن ضريب
 فيألهه قلب عبد منيب
 إلى كل ذى الخلق أولى حبيب
 تَعِين الطريد وعين الحريب
 محبته أنت عبد الصليب
 ويرضيه فى مشهد، أو مغيب
 لقال هوأنا. ولو بالنسيب
 بكيد العدو وهجر الرقيب

أليس جميلاً يحب الجمال؟
 أما بعد ذلك إحسانه
 أليس إذا كُملاً أو جَبَا
 فمن ذا يشابه أوصافه؟
 ومن ذا يكافئ إحسانه؟
 وهذا دليل على أنه
 فيما منكرًا ذاك والله أنــــ
 ويا من يحب سواه كمثــــل
 ويا من يوحد محبوبه
 ولو سخط الخلق فى وجهه
 حظيت وخابوا فلا تبتئس

منزلة الغيرة

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

قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، وفى الصحيح عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أحد أغير من الله، ومن غيرته: حَرَّمَ الفواحش ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح من الله، ومن أجل ذلك: أتنى على نفسه، وما أحد أحب إليه العذر من الله. من أجل ذلك: أرسل الرسل مبشرين ومنذرين» (١).

وفى الصحيح أيضاً، من حديث أبى سلمة ، عن أبى هريرة رضى الله عنه . أن رسول الله ﷺ . قال: «إن الله يغار، وإن المؤمن يغار، وغيره الله: أن يأتى العبد ما حرم عليه» (٢).
 وفى الصحيح أيضاً: أن النبى ﷺ قال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ لأنا أغير منه. والله أغير منى» (٣).

(١) أخرجه البخارى (ج٩/ ٥٢٢٠)، ومسلم (ج٤- التوبة/ ٣٤)، وأحمد (ج١ ص ٣٨١) عن ابن مسعود.

(٢) أخرجه البخارى (ج٩/ ٥٢٢٣)، ومسلم (ج٤- توبة/ ٣٦)، وأحمد (ج٢ ص ٣٤٣) عن أبى هريرة.

(٣) أخرجه البخارى (ج٩- كتاب النكاح باب: ١٠٧)، معلقاً وأخرجه مسلم (ج٢- اللعان/ ١٧).

ومما يدخل في الغيرة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرَأَتِ الْقُرْآنُ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ (٤٥) [الإسراء: ٤٥].

قال السدي لأصحابه: أتدرون ما هذا الحجاب؟ حجاب الغيرة. ولا أحد أغير من الله. إن الله تعالى لم يجعل الكفار أهلاً لفهم كلامه، ولا أهلاً لمعرفة وتوحيده ومحبته. فجعل بينهم وبين رسوله وكلامه وتوحيده حجاباً مستوراً عن العيون، غيرة عليه أن يناله من ليس أهلاً له.

والغيرة منزلة شريفة عظيمة جداً، جليلة المقدار. ولكن الصوفية المتأخرين منهم من قلب موضوعها. وذهب بها مذهباً آخر باطلاً. سماه «غيرة» فوضعها في غير موضعها. وليس عليه أعظم تلبيس. كما ستراه.

و«الغيرة» نوعان: غيرة من الشيء. وغيرة على الشيء.

و«الغيرة من الشيء»: هي كراهة مزاحمته ومشاركته لك في محبوبك.

و«الغيرة على الشيء»: هي شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك أو يشاركك في الفوز به.

و«الغيرة» أيضاً نوعان: غيرة العبد من نفسه على نفسه، كغيرته من نفسه على قلبه، ومن تفرقة على جمعيته، ومن إعراضه على إقباله، ومن صفاته المذمومة على صفاته الممدوحة. وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية. وما للنفس الدنية المهينة فيها نصيب. وعلى قدر شرف النفس وعلو همتها تكون هذه الغيرة.

ثم الغيرة أيضاً نوعان: غيرة الحق تعالى على عبده، وغيرة العبد لربه لا عليه. فأما غيرة الرب على عبده: فهي أن لا يجعله للخلق عبداً. بل يتخذة لنفسه عبداً. فلا يجعل له فيه شركاء متشاكسين. بل يفرده لنفسه. ويضن به على غيره. وهذه أعلى الغيرتين.

وغيرة العبد لربه، نوعان أيضاً: غيرة من نفسه. وغيرة من غيره. فالتى من نفسه: أن لا يجعل شيئاً من أعماله وأقواله وأحواله وأوقاته وأنفاسه لغير ربه، والتي من غيره: أن يغضب لمحارمه إذا انتهكها المنتهكون. ولحقوقه إذا تهاون بها المتهاونون.

وأما الغيرة على الله: فأعظم الجهل وأبطل الباطل. وصاحبها من أعظم الناس جهلاً. وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر. وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام. وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله من قطاع الطريق. بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقةً. وأخرج قطع الطريق في قالب الغيرة. وأين هذا من الغيرة لله؟ التى

توجب تعظيم حقوقه، وتصفية أعماله وأحواله لله؟ فالعارف يغار لله. والجاهل يغار على الله. فلا يقال: أنا أغار على الله. ولكن أنا أغار لله.

وغيرة العبد من نفسه: أهم من غيرته من غيره. فإنك إذا غرت من نفسك صحت لك غيرتك لله من غيرك، وإذا غرت له من غيرك، ولم تغر من نفسك: فالغيرة مدخولة معلولة ولا بد. فتأملها وحقق النظر فيها.

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات في هذا المقام، الذي زلت فيه أقدام كثير من السالكين. والله الهادي والموفق المثبت.

كما حكى عن واحد من مشهورى الصوفية، أنه قال: لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله. يعنى غيرة عليه من أهل الغفلة وذكرهم. والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه.

وغاية هذا: أن يعذر فيه لكونه مغلوباً على عقله. وهو من أقيح الشطحات. وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال: خير من نسيانه بالكلية. والألسن متى تركت ذكر الله -الذى هو محبوبها- اشتغلت بذكر ما يبغضه ويمقت عليه. فأى راحة للعارف في هذا؟ وهل هو إلا أشق عليه، وأكره إليه؟

وقول آخر: لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه. فقليل له: كيف؟ قال: غيرة عليه من نظر مثلى (١).

فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة، الدالة على جهل صاحبها، مع أنه فى خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه.

ومن هذا ما يحكى عن الشبلى: أنه لما مات ابنه دخل الحمام ونورَ لحيته، حتى أذهب شعرها كله. فكل من أتاه مُعزياً، قال: إيش هذا يا أبا بكر؟ قال: وافقت أهلى فى قطع شعورهم. فقال له بعض أصحابه: أخبرنى لم فعلت هذا؟ فقال: علمت أنهم يعزوني على الغفلة. ويقولون: أجرك الله. ففديت ذكرهم لله على الغفلة بلحيتى.

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القبيحة، التى تضمنت أنواعاً من المحرمات: حلق الشعر عند المصيبة، وقد قال رسول الله ﷺ: «ليس منا من حلق ولسق وخرق» (١).

(١) حقاً ما أجهله وما أحمقه!! وبشت البضاعة بضاعة أمثاله..

(٢) حديث صحيح: عن أبى موسى الأشعري، وأخرجه أحمد فى «مسنده» (ج٤ ص ٣٩٦)، والنسائى فى «سننه» (ج٤ ص ٢١).

أى حلق شعره، ورفع صوته بالندب والنياحة. وخرق ثيابه.

ومنها: حلق اللحية، وقد أمر رسول الله ﷺ بإعفائها وتوفيرها^(١).

ومنها: منع إخوانه من تعزيتته ونيل ثوابها.

ومنها: كراهته لجريان ذكر الله على ألسنتهم بالغفلة. وذلك خير بلا شك من ترك ذكره.

فغاية صاحب هذا: أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه. وأما أن يعد ذلك فى مناقبه، وفى الغيرة المحموده: فسبحانك. هذا بهتان عظيم.

ومن هذا: ما ذكر عن أبى الحسين النورى: أنه سمع رجلاً يؤذن. فقال: طعنه وسم الموت.

وسمع كلباً ينبح، فقال: لبيك وسعديك. فقالوا له: هذا ترك للدين.

وصدقوا والله، يقول للمؤذن فى تشهده: طعنه، وسم الموت، ويلبى نباح الكلب؟.

فقال: أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة. وأما الكلب: فقد قال تعالى: ﴿وإن من

شيء إلا يسبح بحمده﴾ [الإسراء: ٤٤].

فيالله!! ماذا ترى رسول الله ﷺ يواجه هذا القائل لورآه يقول ذلك أو عمر بن

الخطاب، أو من عد ذلك فى المناقب والمحاسن؟!.

وسمع الشبلى رجلاً يقول: جلَّ الله. فقال: أحب أن تجله عن هذا.

وأذن مرة. فلما بلغ الشهادتين، قال: لولا أنك أمرتني ما ذكرت معك غيرك. وقال

بعض الجهال من القوم لا إله إلا الله من أصل القلب، ومحمد رسول الله من القرط.

ونحن نقول: محمد رسول الله، من تمام قول لا إله إلا الله. فالكلمتان يخرجان من

أصل القلب، من مشكاة واحدة. لا تتم إحداهما إلا بالأخرى.

* *

(١) ثبت عن النبى ﷺ الأمر بتوفير اللحية وإعفائها، أخرجه أحمد (ج ٢ ص ٣٦٥)، ومسلم (ج ١ - طهارة / ٥٤، ٥٥)، وأبو داود (ج ٤ / ٤١٩٩)، والترمذى (ج ٥ / ٢٧٦٤).

باب الغيرة

قال صاحب المنازل: «باب الغيرة: قال الله تعالى - حاكياً عن نبيه سليمان - عليه السلام - ﴿رُدُّوْهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ﴾ (٢٣) ﴿[ص: ٣٣].

ووجه استشهاده بالآية: أن سليمان - عليه السلام - كان يحب الخيل . فشغله استحسانها، والنظر إليها -لما عرضت عليه- عن صلاة النهار، حتى توارت الشمس بالحجاب . فلحقته الغيرة لله من الخيل، إذ استغرقه استحسانها، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه . فقال «رُدُّوْهَا عَلَيَّ» فطفق يضرب أعناقها وعراقيها بالسيف غيرة لله .

قال: «الغيرة: سقوط الاحتمال ضئلاً، والضيق عن الصبر نفاسة» .

أى عجز الغيور عن احتمال ما يشغله عن محبوبه، ويحجبه عنه ضئلاً به -أى بخلاً به- أن يعتاض عنه بغيره . وهذا البخل: هو محض الكرم عند المحيين الصادقين .

وأما «الضيق عن الصبر نفاسة» فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه . وهذا هو الصبر الذى لا يذم من أنواع الصبر سواه، أو ما كان من وسيلته . والحامل له على هذا الضيق: مغالاته بمحبوبه . وهى النفاسة فإنه لمنافسته ورغبته لا يسامح نفسه بالصبر عنه . والمنافسة هى كمال الرغبة فى الشيء، ومنع الغير منه: إن لم يمدح فيه المشاركة . والمشاركة إليه إن مدحت فيه المشاركة . قال تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ (٢٦) ﴿[المطففين]، وبين «المنافسة» و«الغبطة» جمع وفرق، وبينهما وبين «الحسد» أيضاً جمع وفرق .

فالمنافسة: تتضمن: مسابقة واجتهاداً وحرصاً . والحسد: يدل على مهانة الحاسد وعجزه، وإلا فنافس من حسدته . فذلك أنفع لك من حسده، كما قيل:

إذا أعجبتك خلال امرئ فكنه . يكن منك ما يعجبك

فليس على الجود والمكرمات إذا جئتها حاجب يحجبك

و«الغبطة» تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط، واستحسان لحاله .

درجات الغيرة

قال: «وهى على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: غيرة العابد على ضائع يستر ضياعه . ويستدرك فواته، ويتدارك قواه» .

العابد: هو العامل -بمقتضى العلم النافع- للعمل الصالح . فغيرته على ما ضاع عليه من عمل صالح، فهو يسترد ضياعه بأمثاله . ويجبر ما فاته من الأوراد والنوافل وأنواع

القرب بفعل أمثالها، من جنسها وغير جنسها . فيقضى ما ينفع فيه القضاء . ويعوض ما يقبل العوض . ويجبر ما يمكن جبره .

وقوله : و«يستدرك فواته» الفرق بين استرداد ضائعه، واستدراك فائته، أن الأول : يمكن أن يسترد بعينه، كما إذا فاته الحج في عام تمكن منه، فأضاعه في ذلك العام : استدركه في العام المقبل . وكذلك إذا أخر الزكاة عن وقت وجوبها استدركها بعد تأخيرها، ونحو ذلك .

وأما الفائت : فإنما يستدرك بنظيره . كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته .

أو يكون مراده باسترداد الضائع، واستدراك الفائت : نوعى التفريط فى الأمر والنهى . فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله . ويستدرك فائت هذا - أى سالفه - بالتوبة والندم .

وأما «تدارك قواه» فهو أن يتدارك قوته ببذلها فى الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف . فهو يغار عليها : أن تذهب فى غير طاعة الله . ويتدارك قوى العمل الذى لحقه الفتور عنه، بأن يكسوه قوة ونشاطاً، غيرة له وعليه .

فهذه غيرة العبَاد على الأعمال . والله أعلم .

قال : «الدرجة الثانية: غيرة المرید . وهى غيرة على وقت فات . وهى غيرة قاتلة . فإن الوقت وَحِيُّ التَّقْضَى ، أبىُّ الجانب ، بَطَىُّ الرجوع» .

و«المریدون» : هم أرباب الأحوال ، و«العبَاد» أرباب الأوراد والعبادات . وكل مرید عابد . وكل عابد مرید . لكن القوم خصوا أهل المحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم المرید وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم العابد وكل مرید لا يكون عابداً فزنديق ، وكل عابد لا يكون مریداً فمراء .

والوقت عند العابد : هو وقت العبادة والأوراد . وعند المرید : هو وقت الإقبال على الله ، والجمعية عليه ، والعكوف عليه بالقلب كله .

و«الوقت» أعز شىء عليه ، يغار عليه أن يتقضى بدون ذلك . فإذا فاته الوقت لا يمكنه استدراكه ألبتة . لأن الوقت الثانى قد استحق واجبه الخاص ، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلى تداركه . كما فى المسند مرفوعاً : «من أفطر يوماً من رمضان، متعمداً من غير عذر: لم يقضه عنه صيام الدهر، وإن صامه» .

وقوله : و«هى غيرة قاتلة» يعنى : مضرة ضرراً شديداً يبتئاً يشبه القتل ، لأن حسرة الفوت قاتلة ، ولا سيما إذا علم المتحسر : أنه لا سبيل له إلى الاستدراك .

وأيضًا. فالغيرة على التفويت تفويت آخر، كما يقال: الاشتغال بالندم على الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر. ولذلك يقال: الوقت سيف. إن لم تقطعه، وإلا قطعك.

ثم بين الشيخ السبب في كون هذه الغيرة قاتلة. فقال:

«فإن الوقت وَحَى التَّقْضَى» أى سريع الانقضاء، كما تقول العرب: «الوْحَا الوْحَا، العَجَلُ» العجل والوْحَى الإعلام فى خفاء وسرعة. ويقال: جاء فلان وحيًا أى مجيئًا سريعًا. فالوقت منقض بذاته، منصرف بنفسه. فمن غفل عن نفسه تصرمت أوقاته، وعظم فواته. واشتدت حسراته. فكيف حاله إذا علم عند تحقق الفوت مقدار ما أضاع. وطلب الرجعى فحيل بينه وبين الاسترجاع. وطلب تناول الفائت. وكيف يرد الأمس فى اليوم الجديد؟ ﴿وَأَنْتَى لَهُمُ التَّوَّأُسُ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ (٥٢)﴾ [سبا: ٥٢]، وَمُنِعَ مِمَّا يَحِبُّهُ وَيَرْضِيهِ، وَعَلِمَ أَنْ مَا اقْتَنَاهُ لَيْسَ مِمَّا يَنْبَغَى لِلْعَاقِلِ أَنْ يَقْتَنِيَهُ، وَحِيلَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهِيهِ.

فيا حسرات، ما إلى ردِّ مثلها	سبيلٌ، ولوردتْ لَهَانَ التَّحَسُّرُ
هى الشهوات اللاء كانت تحولت	إلى حسرات حين عزَّ التَّصَبُّرُ
فلوأنها ردت بصبر وقوة	تَحَوَّلْنَ لَدَاتٍ. وذوالب يُبْصِرُ

ويقال: إن أصعب الأحوال المنقطعة: انقطاع الأنفاس. فإن أربابها إذا صعد النفس الواحد صعد إلى نحو محبوبهم، صاعدًا إليه، متلبسًا بمحبته والشوق إليه. فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفسًا آخر مثله. فكل أنفاسهم بالله. وإلى الله، متلبسة بمحبته، والشوق إليه والأنس به. فلا يفوتهم نفس من أنفاسهم مع الله إلا إذا غلبهم النوم. وكثير منهم يرى فى نومه: أنه كذلك، لالتباس روحه وقلبه. فيحفظ عليه أوقات نومه ويقظته. ولا تستنكر هذه الحال. فإن المحبة إذا غلبت على القلب وملكته: أوجبت له ذلك لا محالة.

والمقصود: أن الواردات سريعة الزوال. تمر أسرع من السحاب، وينقضى الوقت بما فيه. فلا يعود عليك منه إلا أثره، وحكمه. فاختر لنفسك ما يعود عليك من وقتك. فإنه عائد عليك لا محالة. لهذا يقال للسعداء: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ (٢٤)﴾ [الحاقة: ٢٤]، ويقال للأشقياء: ﴿ذَلِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ (٧٥)﴾ [غانر: ٧٥].

قال: «الدرجة الثالثة: غيرة العارف على عَيْنِ غَطَّأهَا عَيْنٌ، وَسِرِّ غَشِيَهُ رَيْنٌ وَنَفْسٍ عَلِقَ بِرَجَاءٍ، أَوِ التَّفَتُّ إِلَى عَطَاءٍ».

أى يغار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب . فإن الغين بمنزلة الغطاء والحجاب . وهو غطاء رقيق جداً . وفوقه «الغيم» وهو لعموم المؤمنين . وفوقه «الرين» ، والران» وهو للكفار . وقوله : و«سر غشيه رين» أى حجاب أغلظ من الغيم الأول .

و«السر» ههنا: إما اللطفية المدركة من الروح ، وإما الحال التى بين العبد وبين الله عز وجل . فإذا غشيه رين النفس والطبيعة استغاث صاحبه ، كما يستغيث المعذب فى عذابه ، غيرة على سره من ذلك الرين .

وقوله : و«نفس علق برجاء» ، والتفت إلى عطاء» .

يعنى: أن صاحب النفس يغار على نفسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل ، ولم يتعلق بإرادة الله ومحبهه . فإن بين النفسين كما بين متعلقهما .

وكذلك قوله : «أوالتفت إلى عطاء» يعنى : أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به . ولا ينبغى أن يتعلق إلا بالله ، ولا يلتفت إلا إلى المعطى الغنى الحميد . وهو الله وحده . والله أعلم .

منزلة الشوق

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

قال الله تعالى : ﴿ مِنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاتٍ ﴾ [المكبوت: ٥] .

قيل : هذا تعزية للمشتاقين ، وتسلية لهم . أى أنا أعلم أن من كان يرجو لقائى فهو مشتاق إلى . فقد أجلت له أجلاً يكون عن قريب . فإنه آت لا محالة . وكل آت قريب . وفيه لطيفة أخرى . وهى تعليل المشتاقين برجاء اللقاء .

لولا التعلل بالرجاء لَقُطِّعَتْ	نفس المحب صباية وَتَشَوُّقًا
ولقد يكاد يذوب منه قلبه	مما يقاسى حسرة وَتَحَرُّقًا
حتى إذا رُوِحُ الرجاء أصابه	سَكَنَ الحريقُ إِذَا تَعَلَّلَ بِاللِّقَا

وقد كان النبى ﷺ يقول فى دعائه : «أسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك» (١) .

(١) أخرجه النسائى فى «سننه» (ج ٣ ص ٥٥) ، وأحمد (ج ٤ ص ٢٦٤) جزءاً من حديث صحيح عن عمار بن ياسر .

قال بعضهم: كان النبي ﷺ دائم الشوق إلى لقاء الله . لم يسكن شوقه إلى لقائه قط . ولكن الشوق مائة جزء ، تسعة وتسعون له ، وجزء مقسوم على الأمة . فأراد النبي ﷺ أن يكون ذلك الجزء مضافاً إلى ما له من الشوق الذي يختص به . والله سبحانه وتعالى أعلم .

تعريف الشوق

و«الشوق» أثر من آثار المحبة، وحكم من أحكامها . فإنه سفر القلب إلى المحبوب في كل حال .

وقيل : هو اهتياج القلوب ، إلى لقاء المحبوب .

وقيل : هو احتراق الأحشاء . ومنها يتهيج ويتولد ، ويلهب القلوب وَيُقَطِّعُ الأكبَاد .

والمحبة أعلى منه . لأن الشوق عنها يتولد ، وعلى قدرها يقوى ويضعف .

قال يحيى بن معاذ : علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات .

وقال أبو عثمان : علامته حب الموت ، مع الراحة والعافية ، كحال يوسف لما ألقى في الجب لم يقل : «توفنى» ولما أدخل السجن لم يقل : «توفنى» ولما تم له الأمر والأمن والنعمة ، قال «توفنى مسلماً» .

قال ابن خفيف : الشوق ارتياج القلوب بالوجد ، ومحبة اللقاء بالقرب .

وقيل : هو لهب ينشأ بين أثناء الحشى ، يسبح عن الفرقة . فإذا وقع اللقاء طفى .

قلت : هذه مسألة نزاع بين المحبين . وهى : أن الشوق هل يزول باللقاء أم لا ؟

ولا يختلفون أن المحبة لا تزول باللقاء .

فمنهم من قال : يزول باللقاء . لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه . فإذا قدم عليه ، ووصل إليه ، صار مكان الشوق قرة عينه به . وهذه القرة تجامع المحبة ولا تنافها .

قال هؤلاء : وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب ، لم يطرقه الشوق .

وقيل لبعضهم : هل تشتاق إليه؟ فقال : لا . إنما الشوق إلى غائب . وهو حاضر .

وقالت طائفة : بل يزيد الشوق بالقرب والوصول ، ولا يزول . لأنه كان قبل الوصول على الخبر والعلم ، وبعده : قد صار على العيان والشهود . ولهذا قيل :

وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الخيام من الخيام

قال الجنيد : سمعت السرى يقول : الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه . وإذا تحقق

فى الشوق لها عن كل شىء يشغله عمن يشتاق إليه ، وعلى هذا : فأهل الجنة دائماً فى شوق إلى الله ، مع قربهم منه ورؤيتهم له .

قالوا : ومن الدليل على أن الشوق يكون حال اللقاء أعظم : أنا نرى المحب يبكى عند لقاء محبوبه . وذلك البكاء إنما هو من شدة شوقه إليه ، ووجده به ، ولذلك يجد عند لقائه نوعاً من الشوق ، لم يجده فى حال غيبته عنه .

آراء فى تحليل الشوق

النزاع فى هذه المسألة : أن الشوق يراد به : حركة القلب ، واهتياجه للقاء المحبوب . فهذا يزول باللقاء . ولكن يعقبه شوق آخر أعظم منه ، تثيره حلاوة الوصل ومشاهدة جمال المحبوب . فهذا يزيد باللقاء والقرب ولا يزول . والعبارة عن هذا : وجوده . والإشارة إليه : حصوله .

وبعضهم سعى النوع الأول : شوقاً . والثانى : اشتياقاً .

قال القشيرى : سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق . ويقول : الشوق يسكن باللقاء . والاشتياق لا يزول باللقاء . قال : وفى معناه أشدوا :

ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقاً

وقال النصراباذى : للخلق كلهم مقام الشوق . وليس لهم مقام الاشتياق . ومن دخل فى حال الاشتياق : هام فيه . حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار .

قال الدقاق - فى قول موسى : ﴿ وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى ﴾ (٨٤) [طه : ٨٤] ، قال : معناه شوقاً إليك . فستره بلفظ الرضى .

وقيل : إن أهل الشوق إلى لقاء الله يتحسّن حلاوة القرب عند وروده - لما قد كشف لهم من روح الوصول - أحلى من الشهيد . فهم فى سكراته فى أعظم لذة وحلاوة . وقيل : من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شىء . كما قال بعضهم : أنا أدخل فى الشوق والأشياء تشتاق إلى . وأتأخر عن جميعها . وفى مثل هذا قيل :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء ، فاشتاقت إليها المناهل

وكانت عجوز مغيبة ، فقدم غائبها من السفر ، ففرح به أهله وأقاربه ، وقعدت هى تبكى . فقيل لها : ما يبكيك ؟ فقالت : ذكرنى قدوم هذا الفتى يوم القدوم على الله . عز وجل .

يا من شكَا شوقه من طول فرقته اصبر . لعلك تلقى من تحب غدا
وقيل : خرج داود- عليه السلام- يوماً إلى الصحراء منفرداً . فأوحى الله تعالى إليه :
مالى أراك منفرداً ؟ فقال : إلهى استأثر شوقى إلى لقائك على قلبى . فحال بينى وبين صحبة
الخلق . فقال : ارجع إليهم . فإنك إن أتيتنى بعبد أبى أُبْتُكَ فى اللوح المحفوظ جهنماً .

تعريف آخر للشوق

قال صاحب المنازل- رحمه الله-: « الشوق: هبوب القلب إلى غائب . وفى مذهب
هذه الطائفة: علة الشوق عظيمة . فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب . ومذهب هذه الطائفة :
إنما قام على المشاهدة . ولهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه . »

قلت: هو صدر الباب . بقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ﴾
[المعنكوت: ٥]، فكأنه جعل «الرجاء» شوقاً بلسان الاعتبار . لا بلسان التفسير . أو أن دلالة
«الرجاء» على الشوق باللزوم ، لا بالتضمن ولا بالمطابقة .

قوله : هبوب القلب إلى غائب يعنى : سفره إليه ، وهُوِيُّه إليه .

وأما العلة التى ذكرها فى الشوق : فقد تقدم أن من الناس من جعل «الشوق» فى حال
اللقاء أكمل منه فى حال المغيب . فعلى قول هؤلاء : لا علة فيه .

وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب فى حال غيبته عنه ، فعلى قوله : يجىء كلام
المصنف . ووجه مفهوم .

وقوله : «فإن مذهب هذه الطائفة» -الذى هو الفناء- يريد : أن الفناء إنما قام على
المشاهدة . فإن بدايته -كما قرره هو- المحبة التى هى نهاية مقامات المريرين . والفناء :
إنما يكون مع المشاهدة . ومع المشاهدة لا عمل للشوق .

فيقال : هذا باطل من وجوه .

أحدها: أن المشاهدة لا تزيل الشوق . بل تزيده ، كما تقدم .

الثانى: أنه لا مشاهدة أكمل من مشاهدة أهل الجنة . وهم إلى يوم المزيّد -وهو يوم
الجمعة- أشوق شىء ، كما فى الحديث . وكذلك هم أشوق شىء إلى رؤية ربهم ، وسماع
كلامه تعالى وهم فى الجنة . فإن هذا إنما يحصل لهم فى حال دون حال . كما فى حديث
ابن عمر المسند وغيره «إن أعلى أهل الجنة منزلة: من ينظر إلى وجه ربه كل يوم مرتين»^(١) .

(١) أخرجه أحمد فى «المسند» (ج٢ ص ١٣) ، وله تمة وإسناده ضعيف لضعف ثوير بن أبى فاختة .

ومعلوم قطعاً: أن شوق هذا إلى الرؤية قبل حصولها: أعظم شوق يقدر، وحصول المشاهدة لأهل الجنة: أتم منها لأهل الدنيا.

الثالث: أنه لا سبيل في الدنيا إلى مشاهدة تزيل الشوق ألبتة. ومن ادعى هذا فقد كذب وافترى. فإنه لم يحصل هذا لموسى بن عمران كليم الرحمن عز وجل، فضلاً عن دونه. فما هذه المشاهدة التي مبنية مذهب هذه الطائفة عليها. بحيث لا يكون معها شوق؟ أهي كمال المشاهدة عياناً وجهرة؟ سبحانك هذا بهتان عظيم.

أم نوع من مشاهدة القلب لمعروفه، مع اقترانها بالحجب الكثيرة. التي لا يحصيها إلا الله؟. فهل تمنع هذه المشاهدة الشوق إلى كمالها وتامها؟. وهل الأمر إلا بالعكس في العقل والفطرة والحقيقة. لأن من شاهد محبوبه من بعض الوجوه. كان شوقه إلى كمال مشاهدته أشد وأعظم. وتكون تلك المشاهدة الجزئية سبباً لاشتياقه إلى كمالها وتامها. فأين العلة في الشوق؟ وأين المشاهدة المانعة من الشوق؟.

وهذا بحمد الله ظاهر. ومن نازع فيه كان مكابراً. والله أعلم.

درجات الشوق

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: شوق العابد إلى الجنة، ليأمن الخائف، ويفرح الحزين، ويظفر الأمل».

يعنى: شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث.

أحدها: حصول الأمن الباعث على الأمل. فإن الخوف المجرد عن الأمل من كل وجه، لا ينبعث صاحبه لعمل ألبتة، إن لم يقارنه أمل. فإن تجرد عنه قطع وصار قنوطاً.

الثاني: فرح الحزين. فإن الحزن المجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل صاحبه. فلولا روح الفرح لتعطلت قوى الحزين. وقعد حزنه به، ولكن إذا قعد به الحزن: قام به روح الفرح.

الثالث: روح الظفر، فإن الأمل إن لم يصحبه روح الظفر مات أمه. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثانية: شوق إلى الله عز وجل. زرعه الحب الذي ينبت على حافات

المنن . فعلق قلبه بصفاته المقدسة . فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه . وآيات بره ، وأعلام فضله . وهذا شوق تغشاه المبار ، وتخالجه المسار ، ويقاومه الاضطبار .»

الشوق إلى الله : لا ينافى الشوق إلى الجنة . فإن أطيب ما فى الجنة : قربه تعالى ، ورؤيته ، وسماع كلامه ورضاه . نعم الشوق إلى مجرد الأكل والشرب ، والحدور العين فى الجنة ناقص جداً ، بالنسبة إلى شوق المحبين إلى الله تعالى . بل لا نسبة له إليه ألبته . وهذا الشوق درجتان .

إحدهما : شوق زرعه الحب الذى سببه الإحسان والمنة . وهو الذى قال فيه : «ينبت على حافات المنن» فسببه : مطالعة منة الله ، وإحسانه ونعمه .

وقد تقدم بيان ذلك فى منزلة «المحبة» وتبين أن محبة الأسماء والصفات . أكمل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء .

وفى قوله : «تنبت على حافات المنن» أى جوانبه : إشارة إلى عدم تمكنها وقوتها ، وأنها من نبات الحافات التى هى جوانب المنن . لا من نبات الأسماء والصفات .

وقوله : «فعلق قلبه بصفاته المقدسة» يعنى الصفات المختصة بالمنن والإحسان . كالبرِّ والمَنان ، والمُحسِن ، والجواد ، والمعطى ، والغفور ، ونحوها .

وقوله : «المقدسة» يعنى المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين ، وتشبيه الممثلين . وتعطيل المعطلين . وإنما قلنا : إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين .

أحدهما : أن تعلق القلب بالصفات العامة : إنما يكون فى الدرجة الثالثة .

الثانى : أنه جعل ثمرة هذا التعلق : شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم الرب ومننه وإحسانه ، وآيات بره . وهى علامات بره بالعبد ، وإحسانه إليه ، وكذلك «أعلام فضله» وهو ما يفضل عليه به ، ويفضله به على غيره .

قوله : «وهذا شوق تغشاه المبار» يعنى : أنه شوق معلول . ليس خالصاً لذات المحبوب . بل لما ينال منه من المبار فقد غشيتة أى أدركته المبار .

قوله : «وتخالجه المسار» أى تجاذبه . فإن المخالجة هى المجاذبة . فإذا خالط هذا الشوق الفرح : كان ممزوجاً بنوع من الحظ .

قوله : «ويقاومه الاضطبار» أى أن صاحبه يقوى على الصبر ، فيقاوم صبره شوقه ولا يغلبه ، بخلاف الشوق فى الدرجة الثالثة .

قال : «الدرجة الثالثة: نار أضرها صفو المحبة، فنغصت العيش . وسلبت السلوة . ولم ينهئها معزى دون اللقاء» .

يريد: أن الشوق في هذه المرتبة: شبيه بالنار التي أضرها «صفو المحبة» . وهو خالصها . وشبهه بالنار لالتهابه في الأحشاء .

وفى قوله : «صفو المحبة» إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم . ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات .

قوله : «فغصت العيش» أى منعت صاحبها السكون إلى لذيق العيش . و«التنغيص» قريب من التكدير .

«والسلوة» : و«سلبت السلوة» أى نهبت السلو وأخذته قهراً .

قوله : هى الخلاص من كرب المحبة، وإلقاء حملها عن الظهر . والإعراض عن المحبوب تناسياً .

قوله : «لم يُنهئها معزى دون اللقاء» أى لم يكفها ويردها قرار دون لقاء المحبوب . وهذه لا يقاومها الاضطراب . لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار .

منزلة القلق

وقد يقوى هذا الشوق، ويتجرد عن الصبر . فيسمى «قلقاً» وبذلك سماه صاحب المنازل، واستشهد عليه بقوله تعالى - حاكياً عن كلمه موسى ﷺ - ﴿وَعَجَلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾ (٨٤) طه: ٨٤، فكأنه فهم : أن عجلته إنما حمله عليها القلق . وهو تجريد الشوق للقاءه وميعاده .

وظاهر الآية : أن الحامل لموسى على العجلة : هو طلب رضى ربه، وأن رضاه فى المبادرة إلى أوامره، والعجلة إليها . ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة فى أول الوقت أفضل . سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك . قال : إن رضى الرب فى العجلة إلى أوامره .

ثم حده صاحب المنازل بأنه «تجريد الشوق «بإسقاط» الصبر أى : تخلصه من كل شائبة بحيث يسقط معه الصبر، فإن قارنه اضطراب فهو شوق .

درجات القلق

ثم قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: قلق يُضيقُ الخُلُقَ، ويُبغِضُ الخُلُقَ. ويلدُّ الموتَ».

يعنى: يضيق خلق صاحبه عن احتمال الأغيار. فلا يبقى فيه اتساع لحملهم، فضلا عن تقيدهم له، وتعوقه بأنفاسهم.

و«يبغض الخلق» يعنى: لا شىء أبغض إلى صاحبه من اجتماعه بالخلق. لما فى ذلك من التنافر بين حاله وبين خلطتهم.

وحدثنى بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- قال: كان فى بداية أمره: يخرج أحيانا إلى الصحراء يخلو عن الناس، لقوة ما يرد عليه. فتبعته يوماً فلما أصحرت نفس الصعداء. ثم جعل يتمثل بقول الشاعر - وهو لمجنون ليلى - من قصيدته الطويلة:

وأخرجُ من بين البيوت لعلنى أحدث عنك النفس بالسرخاليا

وصاحب هذه الحال: إن لم يرده الله سبحانه إلى الخلق بتثبيت وقوة، وإلا فإنه لا صبر له على مخالطتهم.

قوله: «ويلدُّ الموت» فإن صاحبه يرجو فيه لقاء محبوبه. فإذا ذكر الموت التذبه، كما يلتذ المسافر بتذكر قدومه على أهله وأحبابه.

قال: «الدرجة الثانية: قلق يغالب العقل، ويُحَلِّي السمع، ويطاول الطاقة».

أى يكاد يقهر العقل ويغلبه. فهو والعقل تارة وتارة. ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه. فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود. ولذلك قال: «يغالب» ولم يقل: «يغلب».

وأما «إخلاؤه السمع» فهو يتضمن إخلاءه من شىء، وإخلاءه لشىء. فيخليه من استماعه ذكر الغير، ويخليه لاستماعه أوصاف المحبوب، وذكره وحديثه. وقد يقوى إلى أن يبعد بين قلب صاحبه وبين إدراك الحواس، لانقهار الحس لسطان القلق.

قوله: «وطاول الطاقة» يعنى: يصابرها ويقاومها. فلا تقدر طاقة الاصطبار على دفعه ورده. والله أعلم.

قال: «الدرجة الثالثة: قلق لا يرحم أبداً، ولا يقبل أمداً، ولا يبقى أحداً».

يريد: أن هذا القلق له القهر والغلبة . لأنه ربما كان عن شهود . فإذا علق بالقلب لم يُبقِ عليه حتى يلقيه في فناء الشهود .

و«لا يقبل أمدًا» أى لا يقبل حدًا ومقدارًا يقف عنده، وينقضى به، كما ينقضى ذو الأمد، فإنه حاكم غير محكوم عليه، مالك للقلب غير مملوك له .

«ولا يبقى أحدًا» أى يلقى صاحبه فى الشهود الذى تبنى فيه الرسوم، وتضمحل، فلا يُبقى معه على أحد رسمه حتى يفنيه . والله أعلم .

منزلة العطش

ثم يقوى هذا «القلق» ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمأ الصادى الحران إلى الماء، وهذه الحالة هى التى يسميها صاحب المنازل «العطش» واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي ﴾ [الانعام: ٧٦]، كأنه أخذ من إشارة الآية: أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه - لما رأى الكوكب - قال: هذا ربي . فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء . فاشتد عطشه إليه .

وهذا ليس معنى الآية قطعًا . وإنما القوم مولعون بالإشارات . وإلا فالآية قد قيل: إنها على تقدير الاستفهام . أى أهذا ربي ؟ ، وليس بشيء .

وقيل: إنها على وجه إقامة الحجة على قومه . فتصور بصورة الموافق، ليكون أدهى إلى القبول . ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصاً آفلاً . فإن المعبود الحق: لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه، ويأفل عنهم . فإن ذلك مناف لربوبيته لهم . أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذى فطر السموات والأرض . فوجه إليه وجهه حنيفًا موحدًا، مقبلًا عليه، معرضًا عما سواه . والله سبحانه أعلم .

عطش المرید

قال: «العطش: كناية عن غلبة ولوع بمأمول» .

«الولوع» بالشىء: هو التعلق به بصفة المحبة، مع أمل الوصول إليه .

وقيل: فى حد «الولوع» إنه كثرة ترداد القلب إلى الشىء المحبوب . كما يقال: فلان مولع بكذا، وقد أولع به .

وقيل: هو لزوم القلب للشىء . فكأنه مثل: أغرى به، فهو مُغرى .

درجات العطش

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: عطش المرید إلى شاهد يرويه . أو إشارة تشفيه . أو عطفة تؤوليه» .
ولما كان المرید من أهل طلب الشواهد على الاعتبار ، ومثير العزمات ، وتعلق العباد بالأعمال .

وقوله : «شاهد يرويه» يحتمل : أنه من الرواية . أى يرويه عنم أقامه له . فيكون ذلك إشارة إلى شواهد العلم . فهو شديد العطش إلى شواهد يرويهها عن الصادقين من أهل السلوك ، يزداد بها تثبيتاً وقوة بصيرة . فإن المرید إذا تجددت له حالة ، أو حصل له وارد : استوحش من تفرده بها . فإذا قام عنده بمثلها شاهد حال لمرید آخر صادق ، قد سبقه إليها : استأنس بها أعظم استئناس . واستدل بشاهد ذلك المرید على صحة شاهده . فلذلك يشتد عطشه إلى شاهد يرويه عن الصادقين .

ويحتمل : أنه من الرىّ - فيكون مضموم الياء - يعنى : إذا حصل له الرى بذلك الشاهد . ونزل على قلبه منزلة الماء البارد من الظمان . فقرر عنده صحته ، وأنه شاهد حق .
ويرجح هذا : ذكر «الرى» مع العطش . ويرجح الأول : ذكره لفظة الرى فى قوله : «أو عطفة ترويه»^(١) والأمر قريب .

قوله : «أو إشارة تشفيه» أى تشفى قلبه من علة عارضة . فإذا وردت عليه الإشارة - إما من صادق مثله ، أو من عالم ، أو من شيخ مسلك ، أو من آية فهمها ، أو عبرة ظفر بها - : اشتفى بها قلبه . وهذا معلوم عند من له ذوق .

قوله : «أو إلى عطفة ترويه» أى عطفة من جانب محبوبه عليه ، تروى لهيب عطشه وتبرده . ولا شىء أروى لقلب المحب من عطف محبوبه عليه . ولا شىء أشد للهيبة وحريقه من إعراض محبوبه عنه . ولهذا كان عذاب أهل النار باحتجاب ربهم عنهم : أشد عليهم مما هم فيه من العذاب الجسمانى . كما أن نعيم أهل الجنة - برؤيته تعالى وسماع خطابه ورضاه وإقباله - أعظم من نعيمهم الجسمانى .

قال : «الدرجة الثانية: عطش السالك إلى أجل يطويه ، ويوم يريه ما يغنيه ، ومنزل يستريح فيه» .

(١) فى هامش المطبوعة : فى المتن «تؤوليه» وهى أصح .

إما أن يريد «بالأجل الذى يطويه»: انقضاء مدة سجن القلب والروح فى البدن، حتى تصل إلى ربها وتلقاه، وهذا هو الظاهر من كلامه. وإما أن يريد به: عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه، وقرّة عينه وجمعيته عليه. فهو يطوى مراحل سيره حثيثاً، ليصل إلى هذا المقصود، وحيثئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير، مع عدم مفارقتة له. فإنه إنما وصل به إليه. فلو فارقه لانتقطع انقطاعاً كلياً. ولكن يبقى له سير، وهو مستلق على ظهره، يسبق به السعاة.

ويرجع هذا المعنى الثانى: أن المرید الصادق لا يحب الخروج من الدنيا، حتى يقضى نجه، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه فى غير هذه الدار. فإذا علم أنه قد قضى نجه: أحب حيثئذ الخروج منها. ولكن لا يقضى نجه حتى يوفى ما عليه.

والناس ثلاثة: مؤف قد قضى نجه، ومنتظرٌ للوفاء ساعٍ فيه حريصٌ عليه، ومُفَرِّطٌ فى وفاء ما عليه من الحقوق. والله المستعان.

قوله: «ويوم يريه ما يغنيه» أى يوم يرى فيه ما يغنى قلبه، ويسد فاقته من قرّة عينه بمطلوبه ومراده.

قوله: «ومنزّل يستريح فيه» أى منزل من منازل السير، ومقام من مقامات الصادقين، يستريح فيه قلبه، ويسكن فيه. ويخلص من تلون الأحوال عليه. فإن المقامات منازل والأحوال مراحل. فصاحب الحال، شديد العطش إلى مقام يستقر فيه وينزله.

قال: «الدرجة الثالثة: عطش المحب إلى جلوة: ما دونها سحاب علة، ولا يغطيها حجاب تفرقة، ولا يعرج دونها على انتظار».

عطش المحب: فوق عطش المرید، والسالك. وإن كان كل محب سالكاً وكل مرید سالكاً. وكل سالك ومرید محب. لكن خص «المحب» بهذا الاسم لتمكنه من المحبة، ورسوخ قلبه فيها. والمرید والسالك: يشمران إلى عَلمه الذى رفع له، ووصل إليه. ولذلك جعل الأولى: لأهل البدايات. والثانية: للمتوسطين. والثالثة: لأهل النهايات.

وقوله: «عطش المحب إلى جلوة ما دونها سحاب».

يريد بالجلوة: استجلاء القلب لصفات المحبوب ومحاسنه، وانكشافها له.

وقوله: «ما دونها سحاب» أى لا يسترها شيء من سحب النفس. وهى سحب العلل التى هى بقايا فى العبد، تحول بينه وبين استجلائه صفات محبوبه، وتعوقفه عنه. فمهما بقى فى العبد بقية من نفسه، فهى سحاب وغيم ساتر على قدره. فكثيف ورقيق، وبين بين.

قوله: «ولا يغطيها حجاب» الحجاب فى لسان الطائفة: النفس وصفاتها وأحكامها. وهم مجمعون على أن النفس من أعظم الحجب. بل هى الحجاب الأكبر، فإن حجاب الرب سبحانه عن ذاته هو «النور» لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» وحجابه من عبده: هو نفسه وظلمته، فلو كشف عنه هذا الحجاب لوصل إلى ربه. والوصول عند القوم: عبارة عن ارتفاع هذا الحجاب وزواله. فالحجاب الذى يشتد على المحب، ويشتد عطشه إلى زواله: هو حجاب الظلمة والنفس، وهو الحجاب الذى بينه وبين الله.

وأما الحجاب الذى بين الله وبين خلقه - وهو حجاب النور - فلا سبيل إلى كشفه فى هذا العالم ألبتة. ولا يطمع فى ذلك بشر. ولم يكلم الله بشراً إلا من وراء حجاب. وهذا الحجاب كاشف للعبد، موصل له إلى مقام الإحسان الذى يعبر عنه القوم بمقام «المشاهدة» والأول ساتر للعبد. قاطع له، حائل بينه وبين الإحسان، وحقيقة الإيمان.

والترفة كلها عندهم حجب، إلا ترفة فى الله وباللله ولله. فإنها لا تحجب العبد عنه. بل توصله إليه. فلذلك قال: «ولا يغطيها حجاب ترفة» فإن الترفة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها.

قوله: «ولا يعرج دونها على انتظار» يعنى: لا يعرج المشاهد لما يشاهده على انتظار أمر آخر وراءها. كما يعرج المحب المحجوب على انتظار زوال حجابه. والمراد: أنه حصل له مشهد تام. لا يبقى له بعده ما ينتظره.

وهذا عندى وهم بين. فإنه لا غاية لجمال المحبوب، وكمال صفاته. بحيث يصل المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر.

هذا. وسنين - إن شاء الله تعالى - أنه لا يصح لأحد فى الدنيا مقام «المشاهدة» أبداً، وأن هذا من أوهام القوم وتوهماتهم. وإنما غاية ما يصل إليه العبد: الشواهد. ولا سبيل لأحد قط فى الدنيا إلى «مشاهدة» الحق سبحانه. وإنما وصوله إلى شواهد الحق. ومن زعم غير هذا فلغلبة الوهم عليه، وحسن ظنه بترهات القوم وخيالاتهم.

ولله در الشبلى حيث سئل عن المشاهدة؟ فقال: من أين لنا مشاهدة الحق؟ لنا شاهد الحق. هذا، وهو صاحب الشطحات المعروفة، وهذا من أحسن كلامه وأبينه.

وأراد بشاهد الحق: ما يغلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية: من ذكره ومحبه، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره، بحيث يكون ذلك حاضرأ فيها، مشهودأ لها، غير غائب عنها.

ومن أشار إلى غير ذلك فمغرور مخدوع. وغايته: أن يكون في خفارة صدقه، وضعف تمييزه وعلمه.

ولا ريب أن القلوب تشاهد أنواراً بحسب استعدادها. تقوى تارة، وتضعف تارةً أخرى. ولكن تلك أنوار الأعمال والإيمان والمعارف، وصفاء البواطن والأسرار. لا أنها أنوار الذات المقدسة. فإن الجبل لم يثبت لليسير من ذلك النور حتى تدكدك وخرّ الكليم صعقاً، مع عدم تجليه له. فما الظن بغيره؟.

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم. فإنها عند العارفين أعظم من حجاب النفس وأحكامها. فإن المحجوب بنفسه معترف بأنه في ذلك الحجاب. وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلت له أنوارها. ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن. فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك. ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق في باطنه نور السنة المحمدية. فرأى ما الناس فيه. وما أعز ذلك في الدنيا. وما أغربه بين الخلق!! وبالله المستعان.

فالصادقون في أنوار معارفهم وعباداتهم وأحوالهم ليس إلا. وأنوار ذات الرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. وهذا الموضع من مقاطع الطريق، ولله كم زلت فيه أقدام! وضلت فيه أفهام! وحاتت فيه أوهام! ونجا منه صادق البصيرة، تام المعرفة، علمه متصل بمشكاة النبوة. وبالله التوفيق.

منزلة الوجد

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

ثبت في الصحيحين من حديث أنس - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله. وأن يكره أن يعود في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار» (١).

وقد استشهد صاحب المنازل بقوله تعالى في أهل الكهف: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ لَهَا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا﴾ (١٤) [الكهف] وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد. فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار في خدمة

(١) أخرجه البخارى (ج١ / ١٦)، ومسلم (ج١ / إيمان - ٦٧).

ملكهم الكافر . فما هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق . وذاقوا حلاوته . وباشر قلوبهم . فقاموا من بين قومهم ، وقالوا : ﴿ رَبُّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ الآية [الكهف : ١٤] .

والربط على قلوبهم : يتضمن الشد عليها بالصبر والثبوت ، وتقويتها وتأيدتها بنور الإيمان ، حتى صبروا على هجران دار قومهم ، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش . وَفَرُّوا بِدِينِهِمْ إِلَى الْكَهْفِ .

والربط على القلب : عكس الخذلان . فالخذلان : حله من رباط التوفيق . فيغفل عن ذكر ربه . ويتبع هواه ، ويصير أمره فرطاً .

والربط على القلب : شده برباط التوفيق . فيتصل بذكر ربه . ويتبع مرضاته . ويجتمع عليه شمله . فهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام «الوجد» .

والشيخ جعل مقام «الوجد» غير مقام «الوجود» كما سيأتى إن شاء الله تعالى فإن «الوجود» عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء . و«الوجد» هو ما يصادف القلب ، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق ، والإجلال والتعظيم ، وتوابع ذلك . و«المواجيد» عندهم فوق «الوجد» . فإن الوجد مصادفة . و«المواجيد» ثمرات الأوراد . وكلما كثرت الأوراد قويت المواجيد .

و«الوجود» عندهم فوق ذلك . وهو الظفر بحقيقة المطلوب ، ولا يكون إلا بعد خمود البشرية . وانسلاخ أحكام النفس انسلاخاً كلياً .

قال الجنيد : علم التوحيد مبين لوجوده ، ووجوده مبين لعلمه .

ولا يريد بالمباينة : المخالفة والمناقضة . فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم .

وإنما يريد بالمباينة : أن حال الموحّد وذوقه للتوحيد ، وانصبغ قلبه بحاله : أمر وراء علمه به ، ومعرفة به . والمباينة بينهما كالمباينة بين علم الشوق والتوكل والخوف ونحوها ، وبين حقائقها ومواجيدها .

فالمراتب أربعة . أضعفها «التواجد» وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء .

واختلفوا فيه : هل يسلم لصاحبه أم لا ؟ على قولين .

فطائفة قالت : لا يسلم لصاحبه . وينكر عليه ، لما فيه من التكلف والتصنع المبين لطريق الصادقين . وبناء هذا الأمر على الصدق المحض .

وطائفة قالت : يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة ، لا التشبه بأهلها .

واحتجوا بقول عمر - رضى الله عنه - وقد رأى رسول الله ﷺ وأبا بكر يبيكان فى شأن أسارى بدر، وما قبلوا منهم من الفداء - : «أخبرانى ما يبكيكما ؟ فإن وجدت بكاءً بكيت، وإلا تباكيت ورووا أثراً «ابكوا . فإن لم تبكوا فتباكوا» .

قالوا: والتكلف والتعمل فى أوائل السير والسلوك لا بد منه . إذ لا يطالب صاحبه بما يطالب به صاحب الحال . ومن تأمله بنية حصول الحقيقة لمن رصد الوجد لا يذم . و«التواجد» يكون بما يتكلفه العبد من حركات ظاهرة و«المواجيد» لمن يتأوله من أحكام باطنة .

المرتبة الثانية: «المواجيد»، وهى نتائج الأوراد وثمراتها .

المرتبة الثالثة: «الوجد» وهى ثمرة أعمال القلوب، من الحب فى الله والبغض فيه، كما جعله النبى ﷺ ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما . وثمره الحب فيه، وكراهة عوده فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار . فهذا «الوجد» ثمرة هذه الأعمال القلبية، التى هى الحب فى الله والبغض فى الله .

المرتبة الرابعة: «الوجد» وهى أعلى ذروة مقام الإحسان . فمن مقام الإحسان يرقى إليه . فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبوده، حتى كأنه يراه - وتمكن فى ذلك - صار له ملكة أخدمت أحكام نفسه، وتبدل بها أحكاماً آخر، وطبيعة ثانية، حتى كأنه أنشئ نشأة أخرى غير نشأته الأولى، وولد ولاداً جديداً .

ومما يذكر عن المسيح - عليه السلام - أنه قال: «يا بنى إسرائيل، لن تلجوا ملكوت السماء حتى تولدوا مرتين» .

سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يذكر ذلك . ويفسره بأن الولادة نوعان . أحدهما: هذه المعروفة، والثانية: ولادة القلب والروح وخروجهما من مشيمة النفس، وظلمة الطبع .

قال: وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول ﷺ كان كالأب للمؤمنين، وقد قرأ أبى بن كعب رضى الله عنه ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، «وهو أب لهم» .

قال: ومعنى هذه الآية والقراءة فى قوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، إذ ثبوت أمومة أزواجه لهم: فرع عن ثبوت أبوته .

قال: فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح، والوالد أب الجسم .

ويقال فى الحب: «وجد» وفى الغضب «موجدة» وفى الظفر «وجدان» و«وجود» .

تعريف الوجد

قال صاحب المنازل: «الوجد: لهب يتأجج من شهود عارض القلق».

لما كان «الوجود» أعلى من «الوجد» جعل سبب الوجد شهوداً عارضاً. وجعل «الوجود» نفس الظفر بالشئ، كما سيأتى. وإنما أوجب اللهب لأن صاحبه لما شهد محبوبه: أورثه ذلك لهيب القلب إليه، ولما لم يظفر به أورثه القلق. فلذلك جعله لهيباً مقلقاً.

درجات الوجد

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: وجد عارض يستفيق له شاهد السمع، أو شاهد البصر، أو شاهد الفكر. أبقى على صاحبه أثراً أو لم يبق».

قوله: «وجد عارض» أى متجدد. ليس بلازم «يستفيق له شاهد السمع» أى يتنبه السمع من سنته لوروده عليه. وهذا إذا كان المنبه له خطاباً من خارج أو من نفسه. وأما «إفاقة شاهد البصر» فلما يراه ويعاينه من آيات الله. فينتقل منها إلى ما نصبت آية له وعليه. وأما «إفاقة شاهد الفكر» ففيما يفتح له من المعانى التى أوقعه عليها فكره وتأمله.

وهذه الشواهد الثلاثة التى دعا الله سبحانه عباده إلى تبينها والاستشهاد بها. وقبول الحق الذى تشهد به، وترتيب حكم هذه الشهادة عليها، من التوحيد والإقرار والإيمان. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ (٤٦)﴾ [الحج: ٤٦]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ (المؤمن: ٦٨)﴾، وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَّبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (٢٤)﴾ [محمد: ٢٤]، وقال: ﴿انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (يونس: ١٠١)﴾، وقال: ﴿أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (الروم: ٨)﴾، وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٤٤)﴾ [النحل: ٤٤]، والقرآن مملوء من هذا.

فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر، ووجد القلب حلاوة المعرفة والإيمان: خرج من جملة النيام الغافلين.

قوله: «أبقى على صاحبه أثراً أو لم يبق» يعنى: أن ذلك الوجد العارض قد يبقى على واجده أثراً من أحكامه بعد مفارقتة. وقد لا يبقى. والظاهر: أنه لا بد أن يبقى أثراً، لكن قد يخفى وينغمر بما يعقبه بعده، ويخلفه من أصداده.

قال: «الدرجة الثانية: وجد تستفيق له الروح بلمع نور أزلى . أو سماع نداء أولى ، أو جذب حقيقي . إن أبقى على صاحبه لباسه ، وإلا أبقى عليه نوره» .

إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول : لأن محل اليقظة فيه هو الروح ، ومحلها في الأول : السمع والبصر والفكر . والروح هي الحاملة للسمع والبصر والفكر . وهذه الأوصاف من صفاتها .

وأيضاً فَلَعُلُّوْا وجد الروح سبب آخر . وهو علو متعلقه ، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر : الآيات والبصائر . ومتعلق وجد الروح : تعلقها بالمحجوب لذاته . ولذلك جعل سببه «لمع نور أزلى» يعنى شهودها لمع نور الحقيقة الأزلى . وهذا الشهود لا حظَّ فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر ، بل تستنير به الأسماع والأبصار . لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة . ثم استنارت بنورها الأسماع والأبصار . لا سيما وصاحبها فى هذه الحال إنما يسمع بالله ويبصر به . وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله ، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها؟ .

وقوله : «أو سماع نداء أولى» إن أراد به : تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على ألسنة رسله - وهذا هو الخطاب الأزلى - فصحيح . وإن أراد به : خطاب الملك له : فليس بخطاب أزلى . وإن أراد ما سمعه فى نفسه من الخطاب : فهو خطاب وهمى - وإن ظنه أزلياً . فإياك والأوهام والغرور .

ونحن لا ننكر الوجود ، ولا ندفع الشهود . وإنما نتكلم مع القوم فى رتبته وإنشائه ، ومن أين بدأ؟ وإلى أين يعود؟ فلا ننكر واعظ الله فى قلب عبده المؤمن الذى يأمره وينهاه . ولكن ذلك فى قلب كل مؤمن جعله الله واعظاً له يأمره وينهاه ، ويناديه ويحذره ، ويبشره وينذره . وهو الداعى الذى يدعو فوق الصراط . والداعى على رأس الصراط : كتاب الله . كما فى المسند والترمذى من حديث النّوأس بن سمعان - رضى الله عنه - عن النبي ﷺ قال : «ضرب الله مثلاً : صراطاً مستقيماً ، وعلى جنبتي الصراط سوران ، وفى السورين أبواب مُفْتَحَةٌ ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط . فالصراط المستقيم : الإسلام ، والأبواب المفتحة : محارم الله . فلا يقع أحد فى حد من حدود الله حتى يكشف الستر ، والداعى على رأس الصراط : كتاب الله . والداعى فوق الصراط : واعظ الله فى قلب كل مؤمن (١) .

(١) أخرجه أحمد (ج٤ ص ١٨٢) ، الترمذى (ج٥ / ٢٨٥٩) ، والنسائى فى «السنن الكبرى» ثلاثهم عن النّوأس بن سمعان وفى إسناده بقية بن الوليد . مدلس . وقال الترمذى : حديث غريب .

فما ثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين: إما خطاب القرآن، وإما خطاب هذا الواعظ. ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى. بل قد تتلاشى بما سواه. وقد يقترن بذلك نوع غيبة من حسه، ويقوى داعى هذا الواعظ. ويستولى على قلبه وروحه، بحيث يمتلى به، فتؤديه الروح إلى الأذن، فيخرج عن الأذن إليها. إذ هى مبدؤه. وإليها يعود، فيظنه خطاباً خارجاً. وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب. فينشأ الغلط والوهم.

قوله: «أو جذب حقيقي» يعنى: أن من أسباب هذا الوجد جذبة حقيقية من جذبات الرب تعالى لعبده، استفاقت لها روحه من منامها، وحييت بها بعد مماتها، واستنارت بها بعد ظلماتها، فالوجد خلعة هذه الجذبة.

قوله: «إن أبقى على صاحبه لباسه، وإلا أبقى عليه نوره».

يريد بلباسه مقامه، يعنى إن أبقى عليه تحقق مقامه فيه، وإلا أبقى عليه أثره، فمقامه يورثه عزاً ومهابة وخلافة نبوة، ومنشور صديقية. وأثره يورثه حلاوة وسكينة، وأنساً فى نفسه وأنساً للقلوب به، وهوى الأفتدة إليه.

قال: «الدرجة الثالثة: وجد يخطف العبد من يد الكونين. ويمحص معناه من درن الحظ، ويسلبه من رق الماء والطين، إن سلبه أنساه اسمه. وإن لم يسلبه أعاره رسمه».

فقوله: يخطف العبد من يد الكونين أى يغنيه عن شهود ما سوى الله من كونى الدنيا والآخرة. فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون.

قوله: «ويمحص معناه من درن الحظ» أى يخلص عبوديته التى هى حقيقته وسره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها المزاحمة لمراد ربه منه. فإن تحقيق العبودية - التى هى معنى العبد - لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ. فمتى فقدت حظوظها تمحصت عبوديتها. وكلما مات منها حظ حى منها عبودية ومعنى. وكلما حى فيها حظ ماتت عبودية، حتى يعود الأمر على نفسين وروحين وقلبين: قلب حى، وروح حية بموت نفسه وحظوظها، وقلب ميت، وروح ميتة بحياة نفسه وحظوظه. وبين ذلك مراتب متفاوتة فى الصحة والمرض، وبين بين، لا يحصياها إلا الله عز وجل.

قوله: «ويسلبه من رق الماء والطين» أى يعتقه ويحرره من رق الطبيعة والجسم المركب من الماء والطين، إلى ريق رب العالمين، فخادم الجسم الشقى بخدمته عبد الماء والطين، كما قيل:

يا خادم الجسم، كم تشقى بخدمته!! فأنت بالروح لا بالجسم إنسان

والناس في هذا المقام ثلاثة: عبد محض . وحر محض ، ومكاتب قد أدى بعض كتابته . وهو يسعى في بقية الأداء .

فالعبد المحض : عبد الماء والطين . الذي قد استعبده نفسه وشهوته ، وملكته وقهرته . فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه .

والحر المحض : هو الذي قهر شهوته ونفسه وملكها . فانقادت معه ، وذلت له ودخلت تحت رقه وحكمه .

والمكاتب : من قد عقد له سبب الحرية . وهو يسعى في كمالها . فهو عبد من وجه حر من وجه . وبالبقية التي بقيت عليه من الأداء يكون عبداً ما بقي عليه درهم . فهو عبد ما بقي عليه حظ من حظوظ نفسه .

فالحر : من تخلص من رق الماء والطين . وفاز بعبودية رب العالمين ، فاجتمعت له العبودية والحرية . فعبوديته من كمال حرته ، وحرته من كمال عبوديته .

قوله : «إن سلبه أنساه اسمه ، وإن لم يسلبه أعاره رسمه» أي هذا الوجد إن سلب صاحبه بالكلية : فأفناه عنه ، وأخذ منه : أنساه اسمه . لأن الاسم تبع للحقيقة . فإذا سلب الحقيقة : نسي اسمها ، وإن لم يسلب بالكلية ، بل أبقى منه رسماً ، فهو معار عنده بصدد الاسترجاع . فإن العواري يوشك أن تُسترد . ويشير بالأول : إلى حالة الفناء الكامل . وبالثاني : إلى حالة الغيبة التي يؤوب منها غائبها . والله أعلم .

منزلة الدهشة

وقد تعرض للسالك دهشة في حال سلوكه ، شبيهة بالبهتة التي تحصل للعبد عند مفاجأة رؤية محبوبه . وليست من منازل السلوك . خلافاً لأبي إسماعيل الأنصاري حيث جعلها من المنازل . بل من غاياتها . فإن هذه الحالة ليست مذكورة في القرآن . ولا في السنة . ولا في كلام السالكين . ولا عدها أحد من المتقدمين من المنازل والمقامات . ولهذا لم يجد ما يستشهد به عليها سوى حال النسوة مع يوسف - عليه السلام - لما رأينه أكبرنه وقطعن أيديهن .

فصدر الباب بقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ ﴾ [يوسف: ٣١] ، أي أعظمنه .

فإن كان المقصود: ما حصل لهن من إعظامه وإجلاله : فذلك منزلة التعظيم . وإن كان مراده : ما ترتب على رؤيته لهن ، من غيبتهن عن أنفسهن وعن أيديهن ، وما فيها حتى قطعنها : فذلك منزلة الفناء .

وإن كان مقصوده: الدهشة والبهتة التي حصلت لهن عند مفاجأته -وهو الذي قصده- فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يغلب على صبر الإنسان وعقله. ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالكين، ولا منزل مطلوب لهم. فعوارض الطريق شيء. ومنازلها ومقاماتها شيء.

فلهذا قال في تعريفه: «الدَّهْشُ» بهتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب على عقله، أو صبره، أو علمه».

يشير إلى الشهود الذي يغلب على عقله، والحب الذي يغلب على صبره، والحال التي تغلب على علمه.

درجات الدهشة

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: دهشة المرید عند صولة الحال على علمه، والوجد على طاقته، والكشف على همته».

يعنى: أن علمه يقتضى شيئاً، وحاله يصول عليه بخلافه. فهذا غايته: أن يكون معذوراً إن لم يكن مُفَرِّطاً. فإن الحال لا يصول على العلم إلا وأحدهما فاسد. إما الصائل، أو الموصول عليه. فإذا اقتضى العلم سكوتاً، فصال عليه الحال بحركته: فهي حركة فاسدة. غاية صاحبها: أن يكون معذوراً لا مشكوراً. وإذا اقتضى العلم حركة، فصال الحال عليه بسكونه: فهو سكون فاسد.

مثال الأول: اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآني. وصولة الحال عليه، حتى يزعق ويشق ثيابه، أو يلقي نفسه لورود ما يدهشه من معاني المسموع على قلبه. فيصل حاله على علمه، حتى لو كان في صلاة الفرض، لأبطلها وقطعها.

ومثال الثاني: اقتضاء العلم حركة مفرقة في رضى المحبوب. فيصل الحال عليها بسكونه وجمعيته، حتى يقهرها. وهذه من مقاطع القوم وأفاتهم. وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم، العاملون على تجريد العبودية. وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة. فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملابسة الأغيار والأعداء في الجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ويصول حال الجمعية عنده على الحركة التي يأمر بها العلم، كما صالت حركة الأول على السكون الذي يأمر به العلم.

قوله : «والوجد على الطاقة» يعنى : أن وجد المحب ربما غلب صبره . وصال على طاقته . فصرخ إلى محبوبه ، واستغاث به ، حتى يأتى النصر من عنده . بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه ، حيث حفظ عليه وجده . ولم يرده فيه إلى صبر يسلبه ويجفو . فيكون ذلك نوع طرد .

قوله : «والكشف على همته» يعنى أن الهمة تستدعى صدق الطلب ودوامه ، والكشف : هو الشهود . وهو فى مظنة فسخ الهمة ، وإبطال حكمها . لأنها تقتضى الطلب . وهو يقتضى الفتور . لأن الطلب للغائب عن المطلوب ، فهيمته متعلقة بتحصيله . وصاحب الكشف : فى حضور مع مطلوبه . فكشفه صائل على همته ، كما قال بعضهم : إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة .

وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال . والبقاء معه انقطاع كلى . فإن السالك فى همة ما دامت روحه فى جسده . فإذا فارقت الهمة انقطع واستحسر .

قال : «الدرجة الثانية: دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه ، والسبق على وقته ، والمشاهدة على روحه» .

«الجمع» عند القوم: ما أسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وباين الكائنات و «رسم العبد» عندهم : هو صورته الظاهرة والباطنة . فشهود الجمع : يقتضى أن يستولى على فناء تلك الرسوم فيه . فللجمع صولة على رسم السالك ، يغشاه عندهم بهتة ، هى «الدهشة» المشار إليها .

وأما «صولة السبق على وقته» فالسبق : هو الأزل . وهو سابق على وقت السالك . وإنما صال الأزل على وقته : لأن وقته حادث فان . فهو يرى فناءه فى بقاء الأزل وسبقه ، فيغلبه شهود السبق ، ويقهره على شهود وقته ، فلا يتسع له .

وأما «صولة المشاهدة على روحه» فلما كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح بشهود الحق تعالى ، فهى شهود الحق بالحق - كما قال تعالى فى الحديث القدسى «فى يسمع ، وبى يبصر» - اقتضى هذا الشهود صولة على الروح . فحيث صار الحكم له دونها : انطوى حكم الشاهد فى شهوده . وقد عرفت ما فى ذلك فيما تقدم .

قال : «الدرجة الثالثة: دهشة المحب عند صولة الاتصال على لطف العطية . وصولة نور القرب على نور العطف . وصولة شوق العيان على شوق الخبر» .

الاتصال عنده على ثلاثة مراتب: اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود ، واتصال

الوجود، كما سيأتي الكلام عليه إن شاء الله . وبيان ما فيه من حق وباطل ، يجعل عنه جناب الحق تعالى .

و«العطية» ههنا: هي الواردات التي ترد في لطف وخفاء على قلب العبد من قبل الحق تعالى . وهي ألطف يعامل المحبوب بها محبه ، توجب قرباً خالصاً هو المسمى : بالاتصال . فيصول ذلك القرب على لطف العطية . فيغيب العبد عنها وعن شهودها . وينسيه إياها . لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش . وقد يكون سبب ذلك : تواتر أنواع العطايا عليه ، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها . فتوجب له كثرتها دهشة ، تمنعه من مطالعتها ، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب . وهي واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض . تمحو ظلم نفسه ورسمه .

وأما «صولة نور القرب على نور العطف» فهو قريب من هذا . أو هو بعينه وإنما كرر المعنى بلفظ آخر . فإن «لطف العطية» كله نور عطف ، و«الاتصال» هو القرب نفسه . تعالى الله عن غير ذلك من اتصال يتوهمه بلاحدة الطريق وزنادقتهم .

وأما «صولة شوق العيان على شوق الخبر» .

فمراده بها: أن المرید في أول الأمر سالك على شوق الخبر في مقام الإيمان . فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان ، وتمكن منه : بقى شوقه بشوق العيان . فصال هذا الشوق على الشوق الأول . فإن كان هذا مراده ، وإلا فالعيان في الدنيا لا سبيل للبشر إليه ألبتة . ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله : أن يكون ملبوساً عليه . وليس فوق الإحسان للصدقيين مرتبة إلا بقاؤهم فيه . فإن سمي ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التي لا لبس فيها : أولى وأحرى .

وأكثر آفات الناس من الألفاظ . ولا سيما في هذه المواضع التي يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه ، والتعبير المطابق ، فيتولد من ضعف التصور ، وقصور التعبير : نوع تخييط . ويتزايد على السنة السامعين له وقلوبهم ، بحسب قصورهم ، وبعدهم من العلم . فتفاقم الخطب ، وعظم الأمر . والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة الملحدين . وعز المفرق بينهما . فدخل على الدين من الفساد من ذلك ما لا يعلمه إلا الله . وأشير إلى أعظم الخلق كفراً بالله عز وجل وإلحاداً في دينه : بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك .

ولولا ضمان الله بحفظ دينه ، وتكفله بأن يقيم له من يجدد أعلامه ، ويحيى منه ما أماته المبطلون ، وينعش ما أخمله الجاهلون : لهدمت أركانه ، وتداعى بنيانه ولكن الله ذو فضل على العالمين .

منزلة الهيمن

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة على قلبه: فَرَطُ تعجب، واستحسان واستلذاذ، يزيل عنه تماسكه، فيورثه ذلك «الهيمن».

وليس ذلك من مقامات السير، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين. خلافاً لصاحب المنازل. حيث عد ذلك من أعلى المنازل وغاياتها، وعبر عنه بمنزلة «الهيمن» ولهذا ليس له ذكر في القرآن، ولا في السنة، ولا في لسان سلف القوم.

وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالى: ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ [الاعراف: ١٤٣]، وما أبعد الآية من استشهاد. وكأنه ظن أن موسى - عليه السلام - ذهب عن تماسكه، لما ورد عليه في حالة الخطاب والتكليم الإلهي. فأورثه ذلك هيماً صعق منه، وليس كما ظنه. وإنما صعق موسى عند تجلي الرب تعالى للجبل واضمحلاله، وتدكدكه من تجلي الرب تعالى.

فالاستشهاد بالآية في منزلة «الفناء» التي تضمحل فيها الرسوم: أنسب وأظهر. لأن تدكدك الجبل: هو اضمحلال رسمه عند ورود نور التجلي عليه. و«الصعق» فناء في هذه الحال لهذا الوارد المفنى لبشرية موسى - عليه الصلاة والسلام.

وقد حده بأنه «الذهاب عن التماسك تعجباً أو حيرة».

يعنى: أن الهائم لا يقدر على إمساك نفسه للوارد تعجبا منه وحيرة.

قال: «وهو أثبت دواماً، وأملك للنعت من الدهش».

يعنى: أن الهائم قد يستمر هيمنه مدة طويلة. بخلاف المدهوش. وصاحب «الهيمن» يملك عنان القول. فيصرفه كيف يشاء. ويتمكن من التعبير عنه. وأما الدهش: فلفظ معناه، وقصر زمانه: لم يملك النعت. فالهائم أملك بنعت حاله ووارده من المدهوش.

درجات الهيمن

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: هيمن في شيم أوائل برق اللطف عند قصد الطريق، مع ملاحظة العبد خسة قدره، وسفالة منزلته. وتفاهة قيمته».

يريد: أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به - حيث أهله لما لم يؤهل له أهل البلاء، وهم أهل الغفلة والإعراض عنه - أورثه ذلك النظر تعجباً يوقعه في نوع من

الهيمن . قال بعض العارفين فى الأثر المروى : «إذا رأيتم أهل البلاء فسلوا الله العافية تدرون من هم أهل البلاء ؟ هم أهل الغفلة عن الله» .

وتقوى هذه الحال إذا انضاف إليها شهود العبد خسة قدر نفسه . فاستصغرها أن تكون أهلاً كما أهلت له . وكذلك شهود «سفالة منزلته» أى انحطاط رتبته ، وكذلك شهود «تفاهة قيمته» أى خستها وقتها .

وحاصل ذلك كله : احتقاره لنفسه ، واستعظامه للطف ربه به ، وتأهيله له . فيتولد من بين هذين : الهيمن المذكور . ولا ريب أنه يتولد من بين هذين الشهودين : أمور أخرى ، أجل وأعظم ، وأشرف من الهيمن - من محبة وحمد وشكر ، وعزم وإخلاص ، ونصيحة فى العبودية ، وسرور وفرح بربه ، وأنس به - هى مطلوبه لذاتها . بخلاف عارض الهيمن . فإنه لا يطلب لذاته . وليس هو من منازل العبودية .

قال : «الدرجة الثانية: هيمن فى تلاطم أمواج التحقيق ، عند ظهور براهينه ، وتواصل عجائبه ، ولوامع أنواره» .

يريد : أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة : اهتدى بها إلى القصد ، عن بصيرة مستجدة ، ويقظة مستعدة . فاستنار بها قلبه ، وأشرق لها سره . فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين . فهام قلبه فيها . وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله .

ويريد : «بتواصل عجائبه» تتابع عجائب التحقيق ، وأن بعضها لا يحجب عن بعض ، ولا يقف فى طريق بعض . وكذلك «لوامع أنواره» وأعظم ما يجد هذا الواجد : عند استغراقه فى تدبر القرآن ، ويحصل ذلك بحسب استعداده وأهليته للفهم ، ونسبة ما دون ذلك إليه : كتفلة فى بحر .

قال : «الدرجة الثالثة: هيمن عند الوقوع فى عين القدم ، ومعاناة سلطان الأزل ، والغرق فى بحر الكشف» .

يريد : هيمن الفناء . و«الوقوع فى عين القدم» إنما يكون باضمحلال الرسم وفنائه فى شهود القدم . فإنه يفنى من لم يكن مشهوداً . ويبقى من لم يزل . وكذلك معاناة سلطان الأزل لا يبقى معها معاناة رسوم الكائنات وأطلال الحادثات .

وأما «بحر الكشف» الذى أشار إليه : فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب . ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه . بل الإحسان مراتب . وأما الكشف الحقيقى للحقيقة : فلا سبيل إليه فى الدنيا البتة .

والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان. ومعاملات القلوب، وآثار الأحوال الصادقة فيظنونها نور الحقيقة. ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم. وإنما هي أنوار في بواطنهم ليس إلا، وباب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عن اتفقت عليه الأمة. والله أعلم.

منزلة البرق

ومن أنوار «إياك نعبد وإياك نستعين» نور «البرق».

الذي يبدو للعبد عند دخوله في طريق الصادقين

وهو لامع يلمع لقلبه. يشبه لامع البرق.

قال صاحب المنازل: «البرق: باكورة تلمع للعبد. فتدعوه إلى الدخول في هذه الطريق».

واستشهد عليه بقوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿٩﴾ إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا

إِنِّي آنَسْتُ نَارًا ﴿١٠﴾﴾ [طه: ٩، ١٠].

ووجه الاستشهاد: أن النار التي رآها موسى كانت مبدأ في طريق نبوته.

و«البرق»: مبدأ في طريق الولاية التي هي وراثه النبوة.

وقوله: «باكورة» الباكورة: هي أول الشيء، ومنه باكورة الثمار. وهو لما سبق نوعه

في النضج.

وقوله: «يلمع للعبد» أي يبدو له ويظهر «فتدعوه إلى الدخول في هذه الطريق» ولم يرد

طريق أهل البدايات. فإن تلك هي «اليقظة» التي ذكرها في أول كتابه، وإنما أراد: طريق

أرباب التوسط والنهايات.

وعلى هذا: فالبرق -الذي أشار إليه- هو برق الأحوال، لا برق الأعمال، أو برق لا

سبب له من السالك. إنما هو مجرد موهبة.

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات: أنه أخذ -بعد تعريفه-

يفرق بينه وبين الوجد.

فقال: «والفرق بينه وبين الوجد: أن الوجد يقع بعد الدخول فيه. والبرق قبله. فالوجد

زاد، والبرق إذن».

يريد: أن «البرق» نور يقذفه الله في قلب العبد، ويديه له. فيدعوه به إلى الدخول في

الطريق. و«الوجد» هو شدة الطلب، وقوته الموجبة لتأجيل اللهيبة من الشهود، كما تقدم.

و«الوجد زاد» يعنى: أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده. بل هو من نفائس زاده و«البرق إذن» يعنى إذنًا فى السلوك، و«الإذن» إنما يفسح للسالك فى المسير لا غير.

درجات البرق

قال: «وهو ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: برق يلمع من جانب العدة فى عين الرجاء. فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء، ويستقل فيه الكثير من الإعياء، ويستحلى فيه مرارة القضاء».

يعنى بالعدة: ما وعد الله أوليائه من أنواع الكرامة فى هذه الدار وعند اللقاء.

وقوله: «يلمع فى عين الرجاء» أى يبدو فى حقيقة «الرجاء» من أفقه وناحيته فيوجب له ذلك استكثار القليل، ولا قليل من الله من عطائه، والحامل له على هذا الاستكثار: أربعة أمور.

أحدها: نظره إلى جلاله معطيه وعظمته.

الثانى: احتقاره لنفسه. فإن ازدراءه لها: يوجب استكثار ما يناله من سيده.

الثالث: محبته له. فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه.

الرابع: أن هذا - قبل العطاء - لم يكن له إلف به، ولا اتصال بالعطية. فلما فاجأته: استكثرها.

وأما «استقلاله الكثير من الإعياء» - وهو التعب والنصب - فلأنه لما بدا له برق الوعود من أفق الرجاء: حمله ذلك على الجهد والطلب. وحمل عنه مشقة السير. فلم يجد لذلك من مس الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك.

وكذلك «استحلاؤه» - فى هذا البرق - مرارة القضاء وهو البلاء الذى يختبر به الله عز وجل عباده، ليلوهم أيهم أصبر وأصدق، وأعظم إيماناً، ومحبة وتوكلاً وإنابة؟ فإذا لاح للسالك هذا البرق: استحلى فيه مرارة القضاء.

قال: «الدرجة الثانية: برق يلمع من جانب الوعيد فى عين الحذر، فيستقصر فيه العبد الطويل من الأمل، ويزهد فى الخلق على القرب، ويرغب فى تطهير السر».

هذا البرق أفقه وعينه: غير أفق البرق الأول؛ فإن هذا يلمع من أفق الحذر، وذاك من أفق الرجاء. فإذا شام هذا البرق: استقصر فيه الطويل من الأمل. وتخيل فى كل وقت: أن المنية تعافسه وتفاجئه. فاشتد حذره من هجومها، مخافة أن تحل به عقوبة الله، ويحال

بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء . فيلقى ربه قبل الظهر التام ، فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة . كما أنه لم يؤذن له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة .

وهذا يذكر العباد بالتطهر للموافاة والقدوم عليه ، والدخول وقت اللقاء لمن عقل عن الله ، وفهم أسرار العبادات . فإذا كان العبد لا يدخل عليه حتى يستقبل بيته المحرم بوجهه ، ويستتر عورته ، ويظهر بدنه ووثابه ، وموضع مقامه بين يديه . ثم يخلص له النية . فهكذا الدخول عليه وقت اللقاء ، لا يحصل إلا بأن يستقبل ربه بقلبه كله ، ويستتر عوراته الباطنة بلباس التقوى ، ويظهر قلبه وروحه وجوارحه من أدناسها الظاهرة والباطنة . ويتطهر لله طهراً كاملاً ، ويتأهب للدخول أكمل تأهب . وأوقات الصلاة نظير وقت الموافاة .

فإذا تأهب العبد قبل الوقت : جاءه الوقت وهو متأهب . فيدخل على الله . وإذا فرط في التأهب : خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب . إذ هجوم وقت الموافاة مضيق لا يقبل التوسعة . فلا يمكن العبد من التطهر والتأهب عند هجوم الوقت . بل يقال له : هيهات ، فات ما فات ، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات . فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل : لم يزل على طهارة .

وأما «تزهيده في الخلق على القرب» وإن كانوا أقرابه أو مناسبيه ، أو مجاوريه وملاصقيه ، أو معاشريه ومخالطيه : فلكمال حذره ، واستعداده واشتغاله بما أمامه ، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي ليس بخائب ، بل هو أصدق بارق .

ويحتمل أن يريد بقوله : «عن قرب» أي عن أقرب وقت ، فلا ينتظر بزهده فيهم : أملاً يؤمله ، ولا وقتاً يستقبله .

قوله : و«يرغب في تطهير السر» يعني تطهير سره عما سوى الله . وقد تقدم بيانه .

قال : «الدرجة الثالثة: برق يلمع من جانب اللطف في عين الافتقار . فينشئ سحاب السرور . ويمطر مطر الطرب . ويجرى من نهر الافتخار» .

هذا البرق يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات . ومطلع هذا البرق : في عين الافتخار ، الذي هو باب السلوك إلى الله تعالى ، والطريق الأعظم الذي لا يدخل عليه إلا منه . وكل طريق سواه فمسدود . ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة . فلا طريق إلى الله ألبة أبداً - ولو تعنى المتعونون ، وتمنى المتمنون - إلا الافتقار ، ومتابعة الرسول فقط . فلا يتعب السالك نفسه في غير هذه الطريق . فإنه على غير شيء . وهو صيد الوحوش والسباع .

قوله: «فينشئ سحب السرور» أى ينشئ للعبد سروراً خاصاً وفرحاً بربه لا عهد له بمثله، ولا نظير له فى الدنيا، ونفحة من نعيم الجنة، ونسمة من ريح شمالهم. فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صيب الطرب، فطرب باطنه وسره لما ورد عليه من عند سيده ووليه. وإذا اشتد ذلك الطرب جرى به نهر الافتخار، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به.

وإما إن يريد به: افتخاره على الشيطان. وهذه مخيلة محمودة، طرباً وافتخاراً عليه. فإن الله لا يكره ذلك. ولهذا يحب المختال بين الصفيين عند الحرب، لما فى ذلك من مراغمة أعدائه، ويحب الخيلاء عند الصدقة - كما جاء ذلك مصرحاً به فى الحديث - لسر عجب، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء، وابتهاجهم به، واختيالهم على النفس الشحيحة الأمارة بالبخل. وعلى الشيطان المزين لها ذلك:

وهم يُنفدون المال فى أول الغنى	ويستأنفون الصبر فى آخر الصبر
مغاوير للعليا، مغاير للحمى	مفاريح للغمى، مداريك للوتر
وتأخذهم فى ساعة الجود هزة	كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر

فهذا الافتخار من تمام العبودية.

أو يريد به: أنه حرى بالافتخار بما تميز به. ولم يفتخر به إبقاء على عبوديته وافتقاره. وكلا المعنيين صحيح. والله أعلم.

وسر ذلك: أن العبد إذا لاحظ ما هو فيه من الألفاف، وشهده من عين المنة، ومحض الجود: شهد مع ذلك فقره إليه فى كل لحظة، وعدم استغنائه عنه طرفة عين. فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر، وأسباب المزيد، وتوالى النعم عليه. وكلما توالى عليه النعم: أنشأت فى قلبه سحائب السرور. وإذا انبسطت هذه السحائب فى سماء قلبه، وامتلاؤها أفاقه: أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور. فإن لم يصبه وابل فطل. وحينئذ يجرى على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عجب ولا فخر، بل فرحاً بفضل الله ورحمته، كما قال تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾ [يونس: ٥٨]، فالافتخار على ظاهره، والافتقار والانكسار فى باطنه، ولا ينافى أحدهما الآخر.

وتأمل قول النبى ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(١) فكيف أخبر بفضل الله ومنتته عليه. وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخاراً به على من دونه، ولكن إظهاراً لنعمة الله عليه،

(١) حديث صحيح: أخرجه أحمد (ج١ ص ٢٨١)، والترمذى (ج٥ / ٣٦١٥)، وابن ماجه (ج٢ / ٤٣٠٨).

وإعلاماً للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله، وعلو منزلته لديه. لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم.

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزير: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، فإخباره عن نفسه بذلك، لما كان متضمناً لمصلحة تعود على العزيز وعلى الأمة، وعلى نفسه: كان حسناً. إذ لم يقصد به الفخر عليهم، فمصدر الكلمة والحامل عليها يحسنها ويهجنها. وصورته واحدة.

ومنها منزلة الذوق

و«الذوق»: مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر. ولا يختص ذلك بحاسة الفم في لغة القرآن، بل ولا في لغة العرب. قال الله تعالى: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾ [١٨١] ﴿[آل عمران: ١٨١]، وقال: ﴿ذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [١٠٦] ﴿[آل عمران: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿هَذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَعَسَاقٌ﴾ [٥٧] ﴿[ص: ٥٧]، وقال: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [١١٢] ﴿[النحل: ١١٢].

فتأمل كيف جمع بين الذوق واللباس، ليدل على مباشرة المذوق وإحاطته وشموله. فأفاد الإخبار عن مذاقه: أنه واقع مباشر غير منتظر. فإن الخوف قد يتوقع ولا يباشر، وأفاد الإخبار عن لباسه: أنه محيط شامل كاللباس للبدن.

وفي الصحيح عنه ﷺ: «ذاق طعم الإيمان: من رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً. وبمحمد ﷺ رسولاً» فأخبر: أن للإيمان طعمًا، وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب.

وقد عبر النبي ﷺ عن إدراك حقيقة الإيمان، والإحسان، وحصوله للقلب ومباشرته له: بالذوق تارة، وبالطعام والشراب تارة، وبوجود الحلاوة تارة، كما قال: «ذاق طعم الإيمان» (١) وقال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما. ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله. ومن كان يكره أن يرجع في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار» (٢).

(١) أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٥٦)، وأحمد (ج١ ص ٢٠٨) عن العباس بن عبد المطلب ولفظه كما في مسلم «ذاق طعم الإيمان من رضى الله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد رسولاً».

(٢) حديث متفق على صحته: أخرجه البخارى (ج١ / ١٦)، ومسلم (ج١ - إيمان / ٦٧) من حديث أنس.

ولما نهاهم عن الوصال قالوا: إنك تواصل، قال: «إني لست كهيئتكم، إني أظعم وأسقى» وفي لفظ: «إني أظل عند ربي يطعمني ويسقيني»^(١) وفي لفظ: «إن لي مُطعمًا يطعمني، وساقياً يسقيني» .

وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حسي للهم . ولو كان كما ظنه هذا الظان: لما كان صائماً، فضلاً عن أن يكون مواصلاً. ولما صح جوابه بقوله: «إني لست كهيئتكم» فأجاب بالفرق بينه وبينهم . ولو كان يأكل ويشرب بفيه الكريم حساً، لكان الجواب أن يقول: وأنا لست أوصل أيضاً. فلما أقرهم على قولهم: «إنك تواصل» علم أنه ﷺ كان يمسك عن الطعام والشراب، ويكتفي بذلك الطعام والشراب العالی الروحاني، الذي يغني عن الطعام والشراب المشترك الحسي .

وهذا الذوق هو الذي استدل به هرقل على صحة النبوة، حيث قال لأبي سفيان: «فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه؟ فقال: لا . قال: وكذلك الإيمان، إذا خالطت بشاشته القلوب» .

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان - الذي خالطت بشاشته القلوب: لم يسخطه ذلك القلب أبداً - على أنه دعوة نبوة ورسالة، لا دعوى ملك ورياسة .

والمقصود: أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان، أمر يجده القلب . تكون نسبتة إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس . كما قال النبي ﷺ: «حتى تذوق عسيلته . ويذوق عسيلتك»^(٢) فللإيمان طعم وحلاوة يتعلق بهما ذوق ووجد . ولا تزول الشبه والشكوك عن القلب إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال . فبإشراق الإيمان قلبه حقيقة المباشر . فيذوق طعمه ويجد حلاوته . والله الموفق .

باب الذوق

قال صاحب المنازل: «باب الذوق» قال الله تعالى: ﴿ هَذَا ذِكْرٌ ﴾ [ص: ٤٩] .

في تنزيل هذه الآية على الذوق صعوبة . والذي يظهر - والله أعلم - أن الشيخ أراد: أن الذوق مقدمة الشراب، كما أن التذكر مقدمة المعرفة، ومنه يدخل إلى مقام الإيمان

(١) أخرجه البخارى (ج٤ / ١٩٦٢)، ومسلم (ج٢ صيام / ٥٥) .

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٩ / ٥٣١٧)، وأبو داود (ج٢ / ٢٣٠٩) عن عائشة أن رفاعة القرظى تزوج امرأة ثم طلقها، فتزوجت آخر فأتت النبي ﷺ فذكرت له أنه لا يأتيها، وأن ليس معه إلا مثل هدبة الثوب، فقال: «أتريدين أن ترجعي إلى رفاعة لا حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك» .

والإحسان. فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ ﴾ (٢٠١)

[الأعراف: ٢٠١]

فالتذكر يوجب التبصر، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقاً وعياناً. ولهذا قال بعده: ﴿ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ ﴾ (٤٩) جَنَاتٍ عَدْنٍ ﴿ [ص: ٤٩، ٥٠]، فالتذكر بهذا الذكر، الذي قصه الله تعالى: يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد، وما أعد الله لأولياته عند لقائه. فيصير إيمانهم بذلك ذوقاً، لا خبراً محضاً. لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه، وتأملهم حقائقه وأسراره، وما فيه من الهدى والبيان. فالتذكر سبب الذوق. والله سبحانه أعلم.

تعريف الذوق

قال: «والذوق: أبقى من الوجد، وأجلى من البرق».

يريد به: أن منزلة «الذوق» أثبت وأرسخ من منزلة «الوجد» وذلك لأن أثر الذوق يبقى في القلب، ويطول بقاؤه. كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة. ويبقى على البدن والروح. فإن «الذوق» مباشرة - كما تقدم - و«الوجد» عند الشيخ «لهيب يتأجج من شهود عارض مقلق» فهو عنده من العوارض، كالهيمن والقلق. فإنه ينشأ من مكاشفة لا تدوم. فلذلك جعله أبقى من الوجد.

وأما قوله: «وأجلى من البرق» فإن البرق أسرع انقضاء، وكشفه دون كشف الذوق. وهذا صحيح.

ولكن جعله «الذوق» أبقى من «الوجد» وأعلى منه: فيه نظر. وقد يقال: إن النبي ﷺ جعل «الوجد» فوق «الذوق» وأعلى منزلة منه، فإنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان» الحديث. وقال في الذوق «ذاق طعم الإيمان» فوجد حلاوة الشيء المذوق: أخص من مجرد ذوقه. ولما كانت الحلاوة أخص من الطعم: قرن بها الوجد الذي هو أخص من مجرد الذوق. فقرن الأخص بالأخص، والأعم بالأعم.

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان: الوجد الذي هو لهيب القلب. فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وجداً، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت. فمصدر هذا الفعل: الوجود والوجدان، فوجد الشيء يجده وجدانا: إذا حصل له وثبت. كما يجد الفاقد الشيء الذي بعد منه. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ ﴾ [النور: ٣٩]، وقوله: ﴿ ثُمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ يَجِدُ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ (١١٠) [النساء: ١١٠]، وقوله: ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى ﴾ (٦) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ﴿ (٧)

وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنِي ﴿٨﴾ [الضحى: ٦-٨]، وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ [ص: ٤٤]، فهذا كله من الوجود والثبوت. وكذلك قوله ﷺ: «وجد بهن حلاوة الإيمان».

فوجدان الشيء: ثبوته واستقراره. ولا ريب أن ذوق طعم الإيمان وجدان له. إذ يمتنع حصول هذا الذوق من غير وجدان. ولكن اصطلاح كثير من القوم على أن الذائق أخص من الواجد. فكأنه شارك الواجد في الحصول، وامتاز عنه بالذوق. فإنه قد يجد الشيء ولا يذوقه الذوق التام.

وهذا ليس كما قالوه. بل وجود هذه الحقائق للقلب: ذوق لها وزيادة، وثبوت واستقرار. والله سبحانه وتعالى أعلم.

درجات الذوق

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ذوق التصديق طعم العدة. فلا يعقله ظن، ولا يقطعه أمل. ولا تعوقه أمنية».

يريد: أن العبد المصدق إذا ذاق طعم الوعد من الله على إيمانه وتصديقه وطاعته: ثبت على حكم الوعد واستقام.

«فلم يعقله ظن» أى لم يحبسه ظن، تقول: عقلت فلاناً عن كذا، أى منعته عنه وصددته، ومنه عقال البعير، لأنه يحبسه عن الشرود. ومنه: العقل. لأنه يحبس صاحبه عن فعل ما لا يحسن ولا يجمل. ومنه: عقلت الكلام، وعقلت معناه: إذا حبسته فى صدرك، وحصلت في قلبك، بعد أن لم يكن حاصلًا عندك. ومنه: العقل للدية، لأنها تمنع أخذها من العدوان على الجانى وعصبته.

المقصود: أن ذوق طعم الإيمان بوعد الله يمنع الذائق أن يحبسه ظن عن الجدى فى الطلب، والسير إلى ربه. و«الظن» هو الوقوف عن الجزم بصحة الوعد والوعيد، بحيث لا يترجع عنده جانب التصديق.

وكان الشيخ يقول: الذائق بالتصديق طعم الوعد، لا يعارضه ظن يعقله عن صدق الطلب، ويحبس عزيمته عن الجدى فيه. وفى حديث «سيد الاستغفار» قوله: «وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت»^(١) أى مقيم على التصديق بوعدك، وعلى القيام بعهدك، بحسب استطاعتي.

(١) حديث تقدم مراراً.

والحامل على هذه الإقامة والثبات: ذوق طعم الإيمان، ومباشرته للقلب. ولو كان الإيمان مجازاً - لا حقيقة - لم يثبت القلب على حكم الوعد، والوفاء بالعهد. ولا يفيد في هذا المقام إلا ذوق طعم الإيمان. وثوب العارية لا يجمل لابسه، ولا سيما إذا عرف الناس أنه ليس له، وأنه عارية عليه، كما قيل:

ثوب الرياء يشف عما تحته فإذا اشتملت به فإنك عارى

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية في إحرامه، ثم يقول: «لبيك، لو كان رياء لاضمحل» وقد نفى الله تعالى الإيمان عن ادعائه. وليس له فيه ذوق. فقال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]، فهؤلاء مسلمون، وليسوا بمؤمنين. لأنهم ليسوا ممن باشر الإيمان قلبه، فذاق حلاوته وطعمه. وهذا حال أكثر المنتسبين إلى الإسلام. وليس هؤلاء كفاراً. فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله: ﴿وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ ولم يرد: قولوا بألسنتكم، من غير مواطأة القلب. فإنه فرق بين قولهم: «آمنّا» وقولهم: «أسلمنا» ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان، قال: «لم تؤمنوا» ووعدهم سبحانه وتعالى - مع ذلك - على طاعتهم أن لا يتقصهم من أجور أعمالهم شيئاً.

ثم ذكر أهل الإيمان الذين ذاقوا طعمه، وهم الذين آمنوا به وبرسوله. ثم لم يرتابوا في إيمانهم. وإنما اتفنى عنهم الريب: لأن الإيمان قد باشر قلوبهم. وخالطتها بشاشته. فلم يبق للريب فيه موضع. وصدق ذلك الذوق: بذلهم أحب شيء إليهم في رضى ربهم تعالى. وهو أموالهم وأنفسهم. ومن الممتع: حصول هذا البذل من غير ذوق طعم الإيمان، ووجود حلاوته. فإن ذلك إنما يحصل بصدق الذوق والوجد. كما قال الحسن: «ليس الإيمان بالتمنى، ولا بالتحلى، ولكن ما وقر في القلب، وصدقه العمل».

فالذوق والوجد: أمر باطن، والعمل دليل عليه ومصداق له. كما أن الريب والشك والنفاق: أمر باطن. والعمل دليل عليه ومصداق له. فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد. فاليقين: يثمر الجهاد، ومقامات الإحسان. فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته. والريب والشك: يثمر الأعمال المناسبة له. وبالله التوفيق.

قوله: «ولا يقطعه أمل» أى من علامات الذوق: أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا، وطمع فى غرض من أغراضها. فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب فى سيره إلى مطلوبه. ولم يقل الشيخ: «إنه لا يكون له أمل» بل قال: «لا يقطعه أمل» فإن الأمل إذا قام به ولم

يقطعه: لم يضره، وإن عوق سيره بعض التعويق. وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله.

وعند الطائفة: أن كل ما سوى الله، فإرادته: أمل قاطع، كائناً ما كان. فمن كان ذلك أملاً، ومنتهى طلبه: فليس من أهل ذوق الإيمان. فإنه من ذاق حلاوة معرفة الله والقرب منه، والأنس به: لم يكن له أمل في غيره. وإن تعلق أمله بسواه، فهو لإعاقته على مرضاته ومحابه. فهو يؤمله لأجله، لا يؤمله معه.

فإن قلت: فما الذي يقطع به العبد هذا الأمل؟

قلت: قوة رغبته في المطلب الأعلى، الذي ليس شيء أعلى منه. ومعرفته بخسة ما يؤمل دونه، وسرعة ذهابه. فيوشك انقطاعه. وأنه في الحقيقة كخيال طيف، أو سحابة صيف. فهو ظل زائل، ونجم قد تدلى للغروب. فهو عن قريب أفل. قال النبي ﷺ: «مالي وللدنيا؟ إنما أنا كراكب قال في ظل شجرة ثم راح وتركها» وقال: «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يدخل أحدكم إصبه في اليم، فلينظر: بم ترجع؟» فشبّه الدنيا في جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع من البلبل حين تغمس في البحر.

قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لو أن الدنيا من أولها إلى آخرها أوتيتها رجل، ثم جاء الموت: لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يسره. ثم استيقظ فإذا ليس في يده شيء».

وقال مطرف بن عبد الله -أو غيره-: «نعيم الدنيا بحذافيره في جنب نعيم الآخرة: أقل من ذرة في جنب جبال الدنيا».

ومن حدق عين بصيرته في الدنيا والآخرة: علم أن الأمر كذلك.

فكيف يليق بصحيح العقل والمعرفة: أن يقطع أمل من هذا الجزء الحقيقير عن نعيم لا يزول، ولا يضمحل؟ فضلاً عن أن يقطع عن طلب من نسبة هذا النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبهته، والأنس به، والفرح بقربه، كنسبة نعيم الدنيا إلى نعيم الجنة؟ قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ وِرْضًا مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرَ﴾ [التوبة: ٧٢]، فيسير من رضوانه -ولا يقال له يسير- أكبر من الجنات وما فيها.

وفي حديث الرؤية: «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه»^(١)

(١) هو بعض حديث الشفاعة، أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٥٥٢)، وابن ماجه (ج١- مقدمة/ ١٨٧) عن صهيب بإسناد صحيح.

وفى حديث آخر: «إنهم إذا رأوه - سبحانه - لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النعيم، حتى يتوارى عنهم»^(١).

فمن قطعه عن هذا أمل، فقد فاز بالحرمان، ورضى لنفسه بغاية الخسران، والله المستعان. وعليه التكلان. وما شاء الله كان.

قوله: «ولا تعوقه أمنية» الأمنية: هي ما يتمناه العبد من الحظوظ. وجمعها أمانى. والفرق بينها وبين «الأمل» أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده. والأمنية: قد تتعلق بما لا يرجى حصوله. كما يتمنى العاجز المراتب العالية.

والأمانى الباطلة: هي رؤوس أموال المفاليس. بها يقطعون أوقاتهم ويلتذون بها، كالتذاذ من زال عقله بالسُّكْر، أو بالخيلات الباطلة.

وفى الحديث المرفوع: «الكيس من دان نفسه، وعمل لما بعد الموت. والعاجز من أتبع نفسه هواها، وتمنى على الله الأمانى»^(٢).

ولا يرضى بالأمانى عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدنيئة الساقطة. كما قيل:

واترك منى النفس. لا تحسبه يشبعها إن المنى رأس أموال المفاليس

وأمنية الرجل تدل على علو همته وخستها. وفى أثر إلهي: «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم، وإنما أنظر إلى همته»^(٣) والعامة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسنه. والعارفون يقولون: قيمة كل امرئ ما يطلب.

قال: «الدرجة الثانية: ذوق الإرادة طعم الأنس. فلا يعلق به شاغل. ولا يفسده عارض، ولا تكدره تفرقة».

«الإرادة» وصف المرید. والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن الأولى وصف حال العابد الذى ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل، فَجَدَّ فى العبادة، وأعمال البر، لثقتة بالوعد عليها. وصاحب هذه الدرجة: ذاقت إرادته طعم الأنس، فهى حال المرید.

(١) أخرجه ابن ماجه (ج١ / ١٨٤) من حديث جابر وإسناده ضعيف لضعف عبد الله بن عبيد الله أبو عاصم العبادانى وهو منكر الحديث.

(٢) أخرجه أحمد (ج٤ ص ١٢٤)، والترمذى (ج٤ / ٢٤٥٩)، وابن ماجه (ج٢ / ٤٢٦٠) عن شداد بن أوس وضعفه الألبانى.

(٣) تقدم بيان ضعفه.

ولهذا علق حال صاحب الدرجة الأولى: بالوعد الجميل، وعلق حال صاحب هذه الدرجة: بالأنس بالله، والأنس به سبحانه أعلى من الأنس بما يريجوه العابد من نعيم الجنة. فإذا ذاق المرید طعم الأنس جد في إرادته، واجتهد في حفظ أنسه، وتحصيل الأسباب المقوية له.

«فلا يعلق به شاغل» أى لا يتعلق به شيء يشغله عن سلوكه، وسيره إلى الله، لشدة طلبه الباعث عليه أنسه، الذى قد ذاق طعمه، وتلذذ بحلاوته.

والأنس بالله: حالة وجدانية. وهى من مقامات الإحسان، تقوى بثلاثة أشياء: دوام الذكر، وصدق المحبة، وإحسان العمل.

وقوة الأنس وضعفه: على حسب قوة القرب. فكلما كان القلب من ربه أقرب، كان أنسه به أقوى. وكلما كان منه أبعد، كانت الوحشة بينه وبين ربه أشد.

قوله: «ولا يفسده عارض» العارض المفسد: هو الذى يعذل المحب، ويلومه على النشاط فى رضى محبوبه وطاعته، ويدعوه إلى الالتفات إليه، والوقوف معه دون مطلبه العالى. فهو كالذى يجيء عرضاً يمنع المار فى طريقه عن المرور، ويلفته عن جهة مقصده إلى غيرها.

وهذا «العارض» عند القوم: هو إرادة السوى. فإن كل ما سوى الله فهو عارض. وإرادة السوى: توقف السالك، وتنكس الطالب، وتحجب الواصل. فإياك وإرادة السوى وإن علا. فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره. قال تعالى إخباراً عن عباده المقربين: ﴿إِنَّمَا نُنْعَمُكُمْ لُوجِهَ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكْرًا ۗ﴾ [الإنسان: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ۗ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ۗ﴾ [البليل: ١٩، ٢٠].

قوله: «ولا تكدره تفرقة» الكدر: ضد الصفاء. والتفرقة: ضد الجمعية. والجمعية: هى جمع القلب والهمة على الله بالحضور معه بحال الأنس، خالياً من تفرقة الخواطر. و«التفرقة» من أعظم مكدرات القلب. وهى تزيل الصفاء الذى أثمره له الإسلام والإيمان والإحسان. فإن القلب يصفو بذلك. فتجىء التفرقة. فتكدر عليه ذلك الصفاء، وتشعث القلب. فيجد الصادق ألم ذلك الشعث وأذاه. فيجتهد فى لمة، ولا يلم شعث القلوب بشيء غير الإقبال على الله والإعراض عما سواه. فهناك يلم شعته، ويزول كدره، ويصح سفره. ويجد روح الحياة، ويذوق طعم الحياة الملكية.

قال : « الدرجة الثالثة: ذوق الانقطاع طعم الاتصال، وذوق الهمة طعم الجمع، وذوق المسامرة طعم العيان» .

الفرق بين هذه الدرجة، والتي قبلها: أن تلك بقاء مع الأحوال . وهذه الدرجة: خروج وفناء عن الأحوال . فإن المتمكن في حال فئانه عن الأسباب -أعمالاً كانت، أو أحوالاً- هو الذي يجد طعم الاتصال حقيقة . فإنه على حسب تجرده عن الالتفات إلى الأسباب يكون اتصاله . وعلى حسب التفاته إليها يكون انقطاعه . وكلما تمكن في جمع همه على الحق سبحانه، وجد لذة الجمع عليه، وذاق طعم القرب منه، والأنس به .

فالانقطاع عند القوم: هو أنس القلب بغيره تعالى، والالتفات إلى ما سواه . والاتصال: تجريد التعلق به وحده . والانقطاع عما سواه بالكلية .

إذا عرفت هذا . فلنرجع إلى تفسير كلامه .

فقوله : «ذوق الانقطاع طعم الاتصال» استعارة، وإلا فالذائق هو صاحب الانقطاع، لا نفس الانقطاع . فإنه هو الذي ذاق الانقطاع والاتصال . وبالجملة: فالمراد أن المنقطع هو المحجوب، والمتصل هو المشاهد بقلبه، المكاشف بسره .

وأحسن من التعبير بالاتصال: التعبير بالقرب . فإنها العبارة السديدة . التي ارتضاها الله ورسوله في هذا المقام .

وأما التعبير بالوصل والاتصال: فعبارة غير سديدة . يتشبه بها الزنديق الملحذ، والصدِّيق الموحّد . فالموحد يريد بالاتصال: القرب . وبالانفصال والانقطاع: البعد . والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة .

حتى قال بعض هؤلاء: المنقطع ليس في الحقيقة منقطعاً . بل لم يزل متصلاً، لكنه كان غائباً عن المشاهدة . فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعاً . بل لم يزل متصلاً .

قال: وليس قولنا: «لم يزل متصلاً بسديد» . فإن الاتصال لا يصح إلا بين اثنين . فلا المحجوب منقطعاً . ولا المكاشف متصلاً . وإنما هي عبارات للتقريب والتفهيم . وأنشد في ذلك:

ما بال عيسك لا يقر قرارها وإلام ظلُّك لا يني متفقلاً؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك إذا بلغت المنزلا

وبإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن . فزعموا: أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه، وإنما ذلك القرب من داره

وجنته بالطاعات، وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب، والبعد ضد ذلك. لأن العبد لا يقرب من ربه. ولا يبعد عنه. ولا يأنس به. وصرحوا بأنه لا يريده ولا يحبه. فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به. فسار هؤلاء مغربين. وسار أولئك مشرقين. كما قيل:

سارت مشرقة وسرت مغرباً
شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحد السالك على درب الرسول وطريقه: يتوقد ﴿من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ويضرب الله الأمثال للناس﴾ [النور: ٣٥].

قوله: «وذوق الهمة: طعم الجمع» جعل الهمة ذائقة: وإنما الذوق لصاحبها، توسعاً. والهمة قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها: «ما يملك الانبعاث إلى المقصود صرفاً» أي حالة وصفية لها سطوة وملكة، تحمل صاحبها على المقصود. وتبعثه عليه بعثاً لا يخالطه غيره.

فالهمة عندهم: طلب الحق، من غير التفات إلى غيره. و«الجمع» شهود الفردانية التي تفنى فيها رسوم المشاهد. وهذا جمع في الربوبية.

وأعلى منه: الجمع في الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبة ومراضيه ومراده منه. فهو عكوف القلب بكليته على الله عز وجل. لا يلتفت عنه يمناً ولا يسرة. فإذا ذاقت الهمة طعم هذا الجمع: اتصل اشتياق صاحبها، وتأججت نيران المحبة والطلب في قلبه. ويجد صبره عن محبوبة من أعظم كبائره. كما قيل:

والصبر يحمد في المواطن كلها
إلا عليك؛ فإنه لا يحمد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهي: «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم. وإنما أنظر إلى همته»^(١).

فله همة نفس قطعت جميع الأكوان، وسارت فما ألتقت عصى السير إلا بين يدي الرحمن. تبارك وتعالى، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول إليه. فلم تزل ساجدة حتى قيل لها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي عِبَادِي (٢٩) وَادْخُلِي جَنَّتِي (٣٠)﴾ [الفجر: ٢٧-٣٠].

فسبحان من فاوت بين الخلق في همهم، حتى ترى بين الهمتين أبعاد مما بين

(١) حديث ضعيف.

المشرقين والمغربيين . بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين . وتلك مواهب العزيز الحكيم : ﴿ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ (٢١) [الحديد: ٢١] .

قوله : «وذوق المسامرة طعم العيان» مرادهم بالمسامرة : مناجاة القلب ربه ، وإن سكت اللسان ، فلذة استيلاء ذكره تعالى ، ومحبته على قلب العبد ، وحضوره بين يديه ، وأنسه به ، وقربه منه ، حتى يصير كأنه يخاطبه ويسامره ، ويعتذر إليه تارة ، ويتملقه تارة ، ويشئى عليه تارة ، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله : «أنت الله الذى لا إله إلا أنت» من غير تكلف له بذلك . بل يبقى هذا حالاً له ومقاماً . ولا ينكر وصول القوم إلى هذا . فقد قال النبى ﷺ : «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» (١) فإذا بلغ فى مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه . فهكذا مخاطبته ومناجاته له .

لكن الأولى العدول عن لفظ : «المسامرة» إلى «المناجاة» فإنه اللفظ الذى اختاره رسول الله ﷺ فى هذا . وعبر به عن حال العبد بقوله : «إذا قام أحدكم فى الصلاة فإنه يناجى ربه» (٢) وفى الحديث الآخر : «كلكم يناجى ربه . فلا يجهر بعضكم على بعض» (٣) .

فلا تعدل عن ألفاظه ﷺ . فإنها معصومة ، وصادرة عن معصوم ، والإجمال والإشكال فى اصطلاحات القوم وأوضاعهم . وباللله التوفيق .

ومن ذلك: منزلة اللحظ

قال شيخ الإسلام : (باب اللحظ) : قال الله تعالى : ﴿ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ [الاعراف: ١٤٣] .

قلت : يريد -والله أعلم- بالاستشهاد بالآية : أن الله سبحانه أراد أن يرى موسى ﷺ من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية فى هذه الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عياناً . لصيرورة الجبل دكاً عند تجلى ربه سبحانه أدنى تجلٍ . كما رواه ابن جرير فى تفسيره من حديث حماد بن سلمة : أخبرنا ثابت عن أنس عن النبى ﷺ : ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا ﴾ قال حماد : هكذا -ووضع الإبهام على مفصل الخنصر الأيمن- فقال حميد لثابت : أ يحدث بمثل هذا؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده . وقال : رسول الله ﷺ

(١) جزء من حديث عمر بن الخطاب فى الصحيح فى سؤال جبريل عليه السلام النبى ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان .

(٢) متفق على صحته : أخرجه البخارى (ج١/ ٤٠٥) ، ومسلم (ج١- مساجد/ ٥٤) عن أنس .

(٣) أخرجه أبو داود (كتاب الصلاة- باب : رفع الصوت بالقراءة/ ٥) ومالك فى «الموطأ» (صلاة/ ٢٩) .

يحدث به، وأنا لا أحدث به؟ رواه الحاكم في صحيحه^(١) وقال: هو على شرط مسلم. وهو كما قال.

والمقصود: أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب «اللحظ» لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه. فرأى أثر التجلي في الجبل دكًا. فخر موسى صَعَقًا. قال الشيخ: «اللحظ: لَمَحٌ مُسْتَرَقٌ» الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف. فَوَصَفَ اللَّحْمَ بأنه «مُسْتَرَقٌ» كما يقال: سارقتَه النظر. وهو لمح بخفية، بحيث لا يشعر به الملموح.

ولهذا الاستراق أسباب. منها: تعظيم الملموح وإجلاله. فالناظر يسارقه النظر. ولا يحد نظره إليه إجلالاً له. كما كان أصحاب النبي ﷺ لا يحدون النظر إليه إجلالاً له. وقال عمرو بن العاص: «لم أكن أملاً عيني منه إجلالاً له، ولو سئلت: أن أصفه لكم لما قدرت. لأنى لم أكن أملاً عيني منه».

ومنها: خوف اللامح سطوته. ومنها محبته. ومنها الحياء منه. ومنها ضعف القوة الباصرة عن التحديق فيه. وهذا السبب هو السبب الغالب في هذا الباب.

ويجوز أن تقرأ بكسر الراء وتشديد القاف. أى نظراً يسترق صاحبه. أى يأسر قلبه ويجعله رقيقاً - أى عبداً مملوكاً للمنظور إليه - لما شاهد من جماله وكماله، فاسترق قلبه. فلم يكن بينه وبين رقه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه.

فهكذا صاحب هذه الحال إذا لاحظ بقلبه جلال الربوبية، وكمال الرب سبحانه، وكمال نعوته، ومواقع لطفه وفضله، وبره وإحسانه: استرق قلبه له وصارت له عبودية خاصة.

درجات اللّحظ

قال: «وهو في هذا الباب على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: ملاحظة الفضل سبقاً. وهى تَقَطُّعُ طريق السؤال - إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها - وتُنْبِتُ السرور - إلا ما يشوبه من حذر المكر - وتبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة».

الشيخ عادته في كل باب أن يقول: «وهو على ثلاث درجات». وقال ههنا: «وهو في

(١) أخرجه الحاكم في «المستدرک» (ج ٢ ص ٢٣٠ - ٢٣١)، وقال صحيح على شرط مسلم، وأحمد في «المسند» (ج ٣ ص ١٢٥)، وقول العلامة ابن القيم: صحيح الحاكم فيه تجاوز فإنه يتضمن الصحيح وغيره.

هذا الباب على ثلاث درجات» فعين هذا الباب هنا دون غيره من الأبواب . لأن اللحظ مشترك بين لحظ البصر، ولحظ البصيرة . والشيخ إنما أراد ههنا هذا الثاني دون الأول . فإن كلامه فيه خاصة . وهو لما صدر بالآية والأمر بالنظر فيها إنما توجه إلى الأمر بنظر العين ، استدرك كلامه . وقال : اللحظ الذي نشير إليه في هذا الباب ليس هو لحظ العين . والله أعلم .

قوله : «ملاحظة الفضل سبقاً» الفضل : هو العطاء الإلهي . والسبق هو ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا . كما قال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ (١٠١) ﴿الأنبياء: ١٠١﴾ ، قال : ﴿ وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٧١) ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾ (١٧٢) وَإِنَّ جُنَدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ﴿١٧٣﴾ [صفات: ١٧١-١٧٣] ، وهذا الكلام يفسر على معنيين .

أحدهما: أن العبد إذا رأى ما قدره الله له قد سبق به تقديره - فهو واصل إليه لا محالة . ولا بد أن يناله - سكن جأشه . واطمأن قلبه ، ووطن نفسه ، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه . وما أخطأه لم يكن ليصيبه . وأنه ما يفتح الله له وللناس من رحمة فلا ممسك لها . وما يمسك فلا مرسل له من بعده . فإذا تيقن ذلك ، وذاق طعم الإيمان به : قطع ذلك عليه طريق الطلب من ربه . لأن ما سبق له به القدر كائن واصل لا محالة .

ثم استدرك الشيخ: أن العبد لا بد له من سؤال ربه ، والطلب منه . فقال : «إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها» أي لا يعتقد أن سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه . ويدفع عنه ما يحذره . فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدر إليه ، سأل أو لم يسأل . ولكن يكون سؤاله على وجه التذلل ، وإظهار فقر العبودية ، وذلهما بين يدي عز الربوبية . فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه . لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله . بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد ، ولا توسط سؤاله وطلبه . بل قدر له ذلك الفضل بلا سبب من العبد ، ثم أمره بسؤاله والطلب منه ، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة ، واعترافاً بعز الربوبية . وكمال غنى الرب ، وتفرد به بالفضل والإحسان ، وأن العبد لا غنى له عن فضله طرفة عين ، فيأتي بالطلب والسؤال إتيان من يعلم : أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئاً . ولكن ربه تعالى يحب أن يسأل ، ويرغب إليه ، ويطلب منه . كما قال تعالى : ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠] ، وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ

(١٨٦) [البقرة]، وقال: ﴿وَأَسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ﴾ [النساء: ٣٢]، وقال: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ [الفرقان: ٧٧]، وقال: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: ٥٥]، وقال: ﴿وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [الأعراف: ٥٦].

وقال النبي ﷺ: «ليسأل أحدكم ربه كل شيء، حتى شسع نعله إذا انقطع. فإنه إن لم يسره لم يتيسر»^(١) وقال: «من لم يسأل الله يغضب عليه»^(٢) وروى الترمذى عن ابن مسعود عن النبي ﷺ قال: «سلوا الله من فضله. فإن الله يحب أن يسأل من فضله. وما سئل الله شيئاً أحب إليه من العافية» وقال: «إن لربكم في أيام دهركم نفعات. فتعرضوا لنفحاته. واسألوا الله أن يستر عوراتكم، ويؤمن روعاتكم»^(٣)، وقال: «ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث: إما أن يعجل له حاجته، وإما أن يعطيه من الخير مثلها، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها. قالوا: إذا نكثر يا رسول الله؟ قال: فالله أكثر»^(٤) وقال: «ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»^(٥).

وقال تعالى - في الحديث القدسي فيما رواه مسلم عن أبي ذر - رضى الله عنه - عن رسول الله ﷺ: «يا عبادى، كلكم جائع إلا من أطعمته. فاستطعمونى أطعمكم. يا عبادى، كلكم عار إلا من كسوته. فاستكسونى أكسكم. يا عبادى، كلكم ضال إلا من هديته. فاستهدونى أهدكم. يا عبادى، إنكم تخطئون بالليل والنهار. وأنا أغفر الذنوب جميعاً - ولا أبالى - فاستغفرونى. أغفر لكم»^(٥) وقال ﷺ: «وأما السجود: فاجتهدوا فيه فى الدعاء، فقم من أن يستجاب لكم»^(٦).

(١) أخرجه ابن حبان فى «صحيحه» (موارد - ٢٤٠٢) عن أنس، وروى الترمذى بعضه وذكره الهيثمى فى «مجمع الزوائد» (ج ١٠ ص ١٢٥)، وقال: رواه البخارى ورجاله رجال الصحيح غير سيار بن حاتم وهو ثقة وذكره عن عائشة بهذا اللفظ (ج ١٠ ص ١٥٠) أيضاً، وقال: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير محمد بن عبيد الله وهو ثقة.

(٢) حسن: رواه الترمذى (ج ٥ / ٣٣٧٣)، وابن ماجه (ج ٢ / ٣٨٢٧)، وأحمد (ج ٢ ص ٤٤) عن أبي هريرة.

(٣) أخرجه الترمذى (ج ٥ / ٣٥٧١) عن ابن مسعود بإسناد ضعيف فيه حماد بن واقد ضعيف. والحديث ليس فى لفظه: «وما سئل الله شيئاً أحب إليه من العافية»، وإنما فيه: «وأفضل العبادة انتظار الفرج».

(٤) أخرجه أحمد (ج ٣ ص ١٨) بإسناد حسن.

(٥) أخرجه الترمذى (ج ٥ / ٣٣٧٠)، وابن ماجه (ج ٢ / ٣٨٢٩)، وحسنه الترمذى وصححه ابن حبان (موارد / ٢٣٩٧).

(٥) صحيح: مشهور من رواية أبي ذر الغفارى أخرجه مسلم (ج ٤ - بر / ٥٥) وانظر «المستدرک» (ج ٤ ص ٢٤١).

(٢) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج ١ صلاة / ٢٠٧)، وأبو داود (ج ١ / ٨٧٦).

وقال عمر بن الخطاب -رضى الله عنه-: «إني لا أحمل هم الإجابة . ولكن أحمل هم الدعاء . فإذا ألهمت الدعاء علمت أن الإجابة معه» .

وفى هذا يقول القائل :

لو لم ترد بذل ما أرجو وأطلبه من جود كفك ما عودتني الطلبا

والله سبحانه وتعالى يحب تذلل عبيده بين يديه ، وسؤالهم إياه ، وطلبهم حوائجهم منه ، وشكواهم إليه ، وعيادهم به منه ، وفرارهم منه إليه . كما قيل :

قالوا : أتشكو إليه ما ليس يخفى عليه؟

فقلت : ربي يرضى ذل العبيد لديه

وقال الإمام أحمد -رحمه الله- : حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف بن عبد الله قال : «تذكرت : ما جماع الخير . فإذا الخير كثير : الصيام ، والصلاة . وإذا هو في يد الله تعالى . وإذا أنت لا تقدر على ما في يد الله إلا أن تسأله ، فيعطيك . فإذا جماع الخير : الدعاء» .

وفى هذا المقام غلط طائفتان من الناس :

طائفة : ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة .

قالوا : فإن المطلوب إن كان قد قدر ، فلا بد من وصوله ، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر ، فلا سبيل إلى حصوله ، دعا أو لم يدع .

ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله ، والحث عليه وطلبه ، قالوا : هو عبودية محضة . لا تأثير له في المطلوب ألبتة . وإنما تعبدنا به الله . وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء .

والطائفة الثانية : ظنت أن بنفس الدعاء والطلب ينال المطلوب ، وأنه موجب لحصوله ، حتى كأنه سبب مستقل . وربما انضاف إلى ذلك شهودهم : أن هذا السبب منهم وبهم ، وأنهم هم الذين فعلوه ، وأن نفوسهم هي التي فعلته وأحدثته ، وإن علموا أن الله خالق أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وإراداتهم ، فربما غاب عنهم شهود كون ذلك بالله ومن الله ، لا بهم ولا منهم . وأنه هو الذي حركهم للدعاء . وقذفه في قلب العبد . وأجراه على لسانه .

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط . وهما محجوبتان عن الله .

فالأولى: محجوبة عن رؤية حكمته في الأسباب ونصبها لإقامة العبودية، وتعلق الشرع والقدر بها. فحجابها كثيف عن معرفة حكمة الله سبحانه وتعالى في شرعه وأمره وقدره.

والثانية: محجوبة عن رؤية مننه وفضله، وتفرد به بالربوبية والتدبير. وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن. وأنه لا حول للعبد ولا قوة له - بل ولا للعالم أجمع - إلا به سبحانه. وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ومشيئته.

وقول الطائفة الأولى: «إن المطلوب إن قدر لابد من حصوله، وإنه إن لم يقدر فلا مطمع في حصوله».

جوابه، أن يقال: بقي قسم ثالث، لم تذكره. وهو أنه قدر بسببه. فإن وجد سببه وجد ما رتب عليه. وإن لم يوجد سببه لم يوجد. ومن أسباب المطلوب: الدعاء والطلب للذين إذا وجدا وجد ما رتب عليهما. كما أن من أسباب الولد: الجماع. ومن أسباب الزرع: البذر. ونحو ذلك. وهذا القسم الثالث هو الحق.

ويقال للطائفة الثانية: لا موجب إلا مشيئة الله تعالى. وليس ههنا سبب مستقل غيرها. فهو الذي جعل السبب سبباً. وهو الذي رتب على السبب حصول المسبب. ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب. وإذا شاء منع سببية السبب، وقطع عنه اقتضاء أثره. وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره، مع بقاء قوته فيه. وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه.

فأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته، وتحت تصرفه وتدبيره. يقلبها كيف شاء. فهذا أحد المعنيين في كلامه.

والمعنى الثاني: أن من لاحظ بعين قلبه ما سبق له من ربه من جزيل الفضل والإحسان والبر من غير معاوضة، ولا سبب من العبد أصلاً. فإنه سبقت له تلك السابقة وهو في العدم. لم يكن شيئاً ألبتة - شغلته تلك الملاحظة بطلب الله ومحبته وإرادته عن الطلب منه. وقطعت عليه طريق السؤال، اشتغالاً بذكره وشكره، ومطالعة منته عن مسألته. لا لأن مسألته والطلب منه نقص. بل لأنه في هذه الحال لا يتسع للأمرين، بل استغراقه في شهود المنة وسبق الفضل قطع عليه طريق الطلب والسؤال. وهذا لا يكون مقاماً لازماً له لا يفارقه. بل هذا حكمه في هذه الحال. والله أعلم.

السرور والفرح والمكر

قوله: «وينبت السرور، إلا ما يشوبه من حذر المكر».

يعنى: أن هذا اللحظ من العبد ينبت له السرور، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه، مع علمه به وبأحواله وتقديره، على التفصيل. ولم يمنعه علمه به: أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان. فهو أعلم به إذ أنشأه من الأرض، وإذ هو جنين فى بطن أمه. ومع ذلك قَدَّرَ له من الفضل والجود ما قدره بدون سبب منه، بل مع علمه بأنه يأتى من الأسباب ما يقتضى قطع ذلك ومنعه عنه.

فإذا شاهد العبد ذلك: اشتد سروره بربه، وبمواقع فضله وإحسانه. وهذا فرح محمود غير مذموم. قال الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ (٥٨)﴾ [يونس: ٥٨]، فضله: الإسلام والإيمان، ورحمته: العلم والقرآن. وهو يحب من عبده: أن يفرح بذلك ويُسرَّ به. بل يحب من عبده: أن يفرح بالحسنة إذا عملها وأن يسر بها. وهو فى الحقيقة فرح بفضل الله، حيث وفقه الله لها، وأعانها عليها ويسرَّها له. ففى الحقيقة: إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحمته.

ومن أعظم مقامات الإيمان: الفرح بالله، والسرور به. فيفرح به إذ هو عبده ومحبه. ويفرح به سبحانه رباً وإلهاً، ومنعماً ومربياً، أشد من فرح العبد بسيد المخلوق المشفق عليه، القادر على ما يريد العبد ويطلبه منه. المتنوع فى الإحسان إليه، والذَّبُّ عنه.

وسياتى عن قريب - إن شاء الله - تمام هذا المعنى فى باب «السرور».

قوله: «إلا ما يشوبه من حذر المكر» أى يمازجه. فإن السرور والفرح يبسط النفس وينميها. وينسيها عيوبها وأفاتها ونقائصها. إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك عن الفرح.

وأيضاً فإن الفرح بالنعمة قد ينسيه المنعم. فيشتغل بالخلعة التى خلعها عليه عنه. فيطفح عليه السرور، حتى يغيب بنعمته عنه. وهنا يكون المكر إليه أقرب من اليد للقم.

ولله كم هاهنا من مُسْتَرَدٍّ منه ما وهب له عِزَّةً وحكمة! وربما كان ذلك رحمة به. إذ لو استمر على تلك الولاية لخيف عليه من الطغيان. كما قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ (١)﴾ [العلق: ٦، ٧]، فإذا كان هذا غنى بالحطام الفانى، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر؟ فصاحب هذا إن لم يصحبه حذر المكر: خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه.

و«المكر» الذى يخاف عليه منه: أن يُعَيَّبَ الله سبحانه عنه شهود أوليته فى ذلك ومنته وفضله، وأنه محض منته عليه، وأنه به وحده، ومنه وحده. فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (١٠٧)﴾ [يونس: ١٠٧]، وقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَىٰ إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾ [القصص: ٨٦]، وقوله: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النور: ٢١]، وأمثال ذلك. فيغيبه عن شهود ذلك. ويحيله على معرفته فى كسبه وطلبه. فيحيله على نفسه التى لها الفقر بالذات، ويحجبه عن الحوالة على الملقى الوفى الذى له الغنى التام كله بالذات. فهذا من أعظم أسباب المكر. والله المستعان.

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر. وقد خافه خيار خلقه، وصفوته من عباده. قال شعيب رضي الله عنه، وقد قال له قومه: ﴿لنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا قَالَ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ (٨٨) قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجَّانَا اللَّهُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الأعراف: ٨٨، ٨٩]، فرد الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه أدباً مع الله، ومعرفة بحق الربوبية، ووقوفاً مع حد العبودية. وكذلك قال إبراهيم رضي الله عنه لقومه - وقد خوفوه بالهتهم - فقال: ﴿وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعام: ٨٠]، فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه. وقد قال تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ (٩٩)﴾ [الأعراف: ٩٩].

وقد اختلف السلف: هل يكره أن يقول العبد فى دعائه: اللهم لا تؤمنى مكرك؟

فكان بعض السلف يدعو بذلك. ومراده: لا تخذلى، حتى آمن مكرك ولا أخافه، وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير .

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف: أنه كان يكره أن يقول: اللهم لا تنسنى ذكرك، ولا تؤمنى مكرك. ولكن أقول: اللهم لا تنسنى ذكرك، وأعوذ بك أن آمن مكرك، حتى تكون أنت تؤمنى (١).

وبالجملة: فمن أحيل على نفسه، فقد مكر به.

(١) ليس فيها خير مرفوع.

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو سعيد - مولى بنى هاشم - حدثنا الصلت بن طريف المعولى حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال : وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وجل وبين الشيطان . فإن يعلم الله تعالى فى قلبه خيراً : جبذه إليه . وإن لم يعلم فيه خيراً : وكله إلى نفسه . ومن وكله إلى نفسه فقد هلك (١) .

وقال جعفر بن سليمان : حدثنا ثابت عن مطرف قال : لو أخرج قلبى فجعل فى يدي هذه فى اليسار . وجرى بالخير فجعل فى هذه اليمنى . ثم قربت من الأخرى ما استطعت أن أولج فى قلبى شيئاً حتى يكون الله عز وجل يضعه (٢) .

ومما يدل على أن الفرح من أسباب المكر - ما لم يقارنه خوف : قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٤] ، وقال قوم قارون له : ﴿ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾ [القصاص: ٧٦] ، فالفرح متى كان بالله ، وبما من الله به ، مقارناً للخوف والحذر : لم يضر صاحبه ، ومتى خلا عن ذلك : ضره ولا بد .

قوله : « ويبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة » .

هذا الكلام يحتمل معنيين :

أحدهما : أن يريد أن هذه الملاحظة تبعثه على الشكر لله فى السراء والضراء فى كل حين ، إلا ما عجزت قدرته عن شكره . فإن الحق سبحانه هو الذى يقوم به لنفسه بحق كماله المقدس ، وكمال صفاته ونعوته . فتلك الملاحظة تبسط للعبد الشكر الذى يعجز عنه ، ولا يقدر أن يقوم به . فإن شكر العبد لربه : نعمة من الله أنعم بها عليه . فهى تستدعى شكراً آخر عليها . وذلك الشكر نعمة أيضاً . فيستدعى شكراً ثالثاً . وهلم جرأ . فلا سبيل إلى القيام بشكر الرب على الحقيقة . ولا يشكره على الحقيقة سواه . فإنه هو المنعم بالنعمة وبشكرها . فهو الشكور لنفسه - وإن سمي عبده شكوراً - فمدحة الشكر فى الحقيقة : راجعة إليه ، وموقوفة عليه . فهو الشاكر لنفسه بما أنعم على عبده . فما شكره فى الحقيقة سواه ، مع كون العبد عبداً والرب رباً . فهذا أحد المعنيين فى كلامه .

المعنى الثانى : أن هذا اللحظ يبسطه للشكر الذى هو وصفه وفعله . لا الشكر الذى هو صفة الرب جل جلاله وفعله . فإنه سمي نفسه بالشكور ، كما قال تعالى : ﴿ وَكَانَ اللَّهُ شَاكِرًا

عَلِيمًا (١٤٧) ﴿ [النساء: ١٤٧] ، وقال أهل الجنة: ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴾ (٣٤) ﴿ [فاطر: ٣٤] ، فهذا الشكر الذي هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به . ولا يبعث العبد على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد . وهو أنه : إذا لاحظ سبق الفضل منه سبحانه ، علم أنه فعل ذلك لمحبهته للشكر . فإنه تعالى يحب أن يشكر . كما قال موسى ﷺ : « يا رب ، هلاً ساويت بين عبادك؟ فقال : إني أحب أن أشكر » (١) .

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به ، كما أنه سبحانه وتر ، يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، محسن يحب المحسنين ، صبور يحب الصابرين ، عَفُوٌّ يحب العفو ، قوی والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف . فكذلك هو شكور يحب الشاكرين . فملاحظة العبد سبق الفضل تشهدده صفة الشكر . وتبعته على القيام بفعل الشكر . والله أعلم .

قال : «الدرجة الثانية: ملاحظة نور الكشف . وهي تسبل لباس التولى وتذيق طعم التجلى . وتعصم من عوار التسلى» .

هذه الدرجة : أتم مما قبلها . فإن تلك الدرجة : ملاحظة ما سبق بنور العلم . وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه ، حتى شغله عن الخلق . فأسبل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه .

ونور الكشف عندهم : هو مبدأ الشهود . وهو نور تجلى معانى الأسماء الحسنى على القلب . فتضىء به ظلمة القلب . ويرتفع به حجاب الكشف .

ولا تلتفت إلى غير هذا ، فتزل قدم بعد ثبوتها . فإنك تجد فى كلام بعضهم تجلى الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الأفعال يقتضى كذا وكذا والقوم عنايتهم بالألفاظ . فيتوهم المتوهم : أنهم يريدون تجلى حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات . والصادقون العارفون برآء من ذلك .

وإنما يشيرون إلى كمال المعرفة ، وارتفاع حجب الغفلة والشك والإعراض ، واستيلاء سلطان المعرفة على القلب بمحو شهود السوى بالكلية . فلا يشهد القلب سوى معروفه .

وَيَنْظُرُونَ هذا بطلوع الشمس . فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب ، ولم تعدم الكواكب ، وإنما غطى عليها نور الشمس ، فلم يظهر لها وجود ، وهى فى الواقع موجودة

(١) روى عن الحسن بلاغاً كما فى «كنز العمال» .

فى أماكنها. وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب، قوى سلطانها، وزالت الموانع والحجب عن القلب.

ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله.

ولا يَعتَقِدُ أن الذات المقدسة والأوصاف: برزت وتجلت للعبد - كما تجلى سبحانه للطور، وكما يتجلى يوم القيامة للناس - إلا غالط فاقد للعلم. وكثيراً ما يقع الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة^(١) والذكر إلى نور الذات والصفات.

فإن العبادة الصحيحة، والرياضة الشرعية، والذكر المتواضع عليه القلب واللسان: يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه. وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد بالعيان. فيظنه فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات العبودية. فيظنه نور الذات، وهيئات! ثم هيئات! نور الذات لا يقوم له شيء، ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله، كما تدكدك الجبل وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى.

وفى الصحيح عنه ﷺ: «إن الله سبحانه لا ينام. ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه. يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حجاب النور. لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»^(٢).

فالإسلام له نور. والإيمان له نور أقوى منه. والإحسان له نور أقوى منهما. فإذا اجتمع الإسلام والإيمان والإحسان، وزالت الحجب الشاغلة عن الله تعالى: امتلأ القلب والجوارح بذلك النور. لا بالنور الذى هو صفة الرب تعالى. فإن صفاته لا تحلُّ فى شيء من مخلوقاته. كما أن مخلوقاته لا تحل فيه. فالخالق سبحانه بائن عن المخلوق بذاته وصفاته. فلا اتحاد، ولا حلول، ولا ممازجة؛ تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

قوله: «ويَعَصُّمُ من عُوَارِ التَّسَلَّى العوار: العيب. و«التسلى» السلوة عن المحبوب الذى لا حياة للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه، والأنس بذكره. فإن سلَّو القلب وغفلته عن ذكره: هو من أعظم العيوب. فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده. فإنه فى هذه الدرجة مستغرق فى شهود الأسماء والصفات. وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها، ودوام ذكرها. ومع هذا: فباب السلوة عليه

(١) عجباً!! أى نور لهذه الرياضة الصوفية؟

(٢) أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٢٩٣ - ٢٩٥)، وابن ماجه (ج١ - مقدمة / ١٩٥) عن أبى موسى.

مسدود، وطريقها عليه مقطوع. والمحب يمكنه التسلى قبل أن يشاهد جمال محبوبه، ويستغرق في شهود كماله، ويغيب به عن غيره. فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل:

مرت بأرجاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

قال: «الدرجة الثالثة: ملاحظة عين الجمع. وهي توظف لاستهانة المجاهدات. وتخلص من رعونة المعارضات. وتفيد مطالعة البدايات».

هذه الدرجة عنده: أرفع مما قبلها. فإن ما قبلها -مطالعة كشف الأنوار- تشير إلى نوع كسب واختيار. وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق في أودية الإرادات، وشعاب الأحوال والمقامات، إلى ما استولى عليه من عين الجمع، الناظر إلى الواحد الفرد، الأول الذى ليس قبله شيء، الآخر الذى ليس بعده شيء، الظاهر الذى ليس فوقه شيء، الباطن الذى ليس دونه شيء. سبق كل شيء بأوليته. ويبقى بعد كل شيء بأخريته. وعلا فوق كل شيء بظهوره. وأحاط بكل شيء ببطونه.

فالنظر بهذه العين: يوظف قلبه لاستهانتته بالمجاهدات.

ومعنى ذلك: أن السالك فى مبدأ أمره له شرّة، وفى طلبه حدّة، تحمله على أنواع المجاهدات، وترميه عليها لشدة طلبه. ففتوره نائم، واجتهاده يقظان.

فإذا وصل إلى هذه الدرجة: استهان بالمجاهدات الشاقة فى جنب ما حصل له من مقام الجمع على الله. واستراح من كدها. فإن ساعة من ساعات الجمع على الله: أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية، التى لم يفرضها الله عليه. فإذا جمع همه وقلبه كله على الله، وزال كل مفرق ومشتت: كانت هذه هى ساعات عمره فى الحقيقة. فتعوض بها عما كان يقاسيه من كد المجاهدات وتعبها.

وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس.

إحدهما: غلت فيه، حتى قدمته على الفرائض والسنن. ورأت نزولها عنه إلى القيام بالأوامر انحطاطاً من الأعلى إلى الأدنى. حتى قيل لبعض من زعم أنه ذاق ذلك: قم إلى الصلاة، فقال:

يطالب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورْدُ؟

وقال آخر: لا تسبب وارداك لورداك.

وهؤلاء بين كافر وناقص.

فمن لم ير القيام بالفرائض - إذا حصلت له الجمعية - فهو كافر، منسلخ من الدين. ومن عطل لها مصلحة راجحة - كالسنن الرواتب، والعلم النافع، والجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والنفع العظيم المتعدى - فهو ناقص.

والطائفة الثانية: لا تعباً بالجمعية، ولا تعمل عليها. ولعلها لا تدري ما سماها ولا حقيقتها.

وطريقة الأقوياء، أهل الاستقامة: القيام بالجمعية في التفرقة ما أمكن. فيقوم أحدهم بالعبادات، ونفع الخلق، والإحسان إليهم، مع جمعيته على الله. فإن ضعف عن اجتماع الأمرين، وضاق عن ذلك: قام بالفرائض. ونزل عن الجمعية. ولم يلتفت إليها، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض. فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه. ونفسه تريد الجمعية، لما فيها من الراحة واللذة، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها. فالفرائض حق ربه. والجمعية حظه هو.

فالعبودية الصحيحة: توجب عليه تقديم أحد الأمرين على الآخر. فإذا جاء إلى النوافل، وتعارض عنده الأمران: فمنهم من يرجح الجمعية.

ومنهم: من يرجح النوافل. ومنهم: من يؤثر هذا في وقت وهذا في وقت.

والتحقيق - إن شاء الله -: أن تلك النوافل إن كانت مصلحتها أرجح من الجمعية، ولا تعوضه الجمعية عنها: اشتغل بها، ولو فاتت الجمعية، كالدعوة إلى الله، وتعليم العلم النافع، وقيام وسط الليل، والذكر أول الليل وآخره، وقراءة القرآن بالتدبير. ونفل الجهاد، والإحسان إلى المضطر، وإغاثة الملهوف. ونحو ذلك. فهذا كله مصلحته أرجح من مصلحة الجمعية.

وإن كانت مصلحته دون الجمعية - كصلاة الضحى، وزيارة الإخوان، والغسل لحضور الجنائز، وعيادة المرضى، وإجابة الدعوات، وزيارة القدس، وضيافة الإخوان ونحو ذلك - فهذا فيه تفصيل.

فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه: فهي أولى له، وأنفع من ذلك. وإن ضعفت الجمعية، وقوى إخلاصه في هذه الأعمال: فهي أنفع له، وأفضل من الجمعية.

والمعول عليه في ذلك كله: إيثار أحب الأمرين إلى الرب تعالى.

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته، من زيادة الإيمان به، وترتب الغايات الحميدة عليه،

وكثرة مواظبة الرسول ﷺ عليه، وشدة اعتناؤه به، وكثرة الوصية به، وإخباره: أن الله يحب فاعله. ويباهى به الملائكة. ونحو ذلك.

ونكتة المسألة وحرفها: أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه. فإن كان رضى الله في القيام بذلك العمل، وحظه في الجمعية: خلى الجمعية تذهب. وقام بما فيه رضى الله. ومتى علم الله من قلبه: أن تردده وتوقفه -ليعلم: أى الأمرين أحب إلى الله وأرضى له- أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة، حتى لو قدم المفضول -لظنه أنه الأحب إلى الله-: ردت تلك النية والإرادة عليه ما ذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر. وباللله التوفيق.

وفى كلامه معنى آخر: وهو: أن صاحب المجاهدات مسافر بعزمه وهمته إلى الله. فإذا لاحظ عين الجمع، وهى الوحداية -التي شهود عينها: هو انكشاف حقيقتها للقلب- كان بمنزلة مسافر جاد فى سيره، وقد وصل إلى المنزل. وقرت عينه بالوصول. وسكنت نفسه، كما قيل:

فألقت عصاها. واستقر بها النوى كما قر عيناً بالإياب المسافرُ

ولكن هذا الموضع: مورد الصديق الموحد. والزنديق الملحد.

فالزنديق يقول: الاشتغال بالسير بعد الوصول عيب. لا فائدة فيه. والوصول عنده: هو ملاحظة عين الجمع. فإذا استغرق فى هذا الشهود، وفنى به عن كل ما سواه: ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات. وقد حصلت له الغاية. فرأى قيامه بها أولى به، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة. فالعبادات البدنية عنده: وسيلة لغاية، وقد حصلت. فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها، كما يقول كثير من الناس: إن العلم وسيلة إلى العمل. فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة.

وقد اشتد نكير السلف -من أهل الاستقامة من الشيوخ- على هذه الفرقة. وحذروا منهم. وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم، وأرجى عاقبة.

وأما الصديق الموحد: فإذا وصل إلى هناك، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية، ولم يسقط من أعماله شيئاً. ولكنه استراح من كد المجاهدات بملاحظة عين الجمع. وصار بمنزلة مسافر طلب ملكاً عظيماً رحيماً جواداً، فجدَّ فى السفر إليه، خشية أن يقتطع دونه. فلما وصل إليه ووقع بصره عليه: بقى له سير آخر فى مرضاته ومحابه. فالأول: كان سيراً إليه. وهذا سير فى محابه ومراضيه. فهذا أقرب ما يقال فى كلام الشيخ وأمثاله فى ذلك.

وبعد، فالعبد- وإن لاحظ عين الجمع، ولم يغب عنها- فهو سائر إلى الله ولا ينقطع سيره إليه ما دام في قيد الحياة. ولا يصل العبد- ما دام حياً- إلى الله وصولاً يستغنى به عن السير إليه ألبة وهذا عين المحال. بل يشتد سيره إلى الله كلما زادت ملاحظته لتوحيده، وأسمائه وصفاته. ولهذا كان رسول الله ﷺ أعظم الخلق اجتهاداً، وقياماً بالأعمال، ومحافظة عليها إلى أن توفاه الله. وهو أعظم ما كان اجتهاداً وقياماً بوظائف العبودية. فلو أتى العبد بأعمال الثقلين جميعها لم تفارقه حقيقة السير إلى الله. وكان بعد في طريق الطلب والإرادة.

وتقسيم السائرين إلى الله: إلى طالب، وسائر، وواصل. أو إلى مرید، ومراد: تقسيم فيه مساهلة. لا تقسيم حقيقي، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد: لانتقطع عن الله بالكلية.

ولكن هذا التقسيم باعتبار تنقل العبد في أحوال سيره وإلا فإرادة العبد المراد، وطلبه وسيره: أشد من إرادة غيره، وطلبه وسيره.

وأيضاً فإنه مراد أولاً، حيث أقيم في مقام الطلب، وجذب إلى السير. فكل مرید مراد. وكل واصل وسالك وطالب لا يفارقه طلبه ولا سيره، وإن تنوع طرق السير، بحسب اختلاف حال العبد.

فمن السالكين: من يكون سيره بيدنه وجوارحه أغلب عليه من سيره بقلبه وروحه.

ومنهم: من سيره بقلبه أغلب عليه، أعنى قوة سيره وحدته.

ومنهم- وهم الكُمَّلُ الأقوياء- من يعطى كل مرتبة حقها. فيسير إلى الله بيدنه وجوارحه، وقلبه وروحه.

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائماً في مقام الإرادة له. فقال تعالى:

﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾ [الأنعام: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا

لَأُحَدِّثُ عَنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى ﴾ [١٩] إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾ [٢٠] وَلَسَوْفَ يَرْضَى ﴾ [٢١] ﴾ [الليل]،

فالعبد أخص أوصافه، وأعلى مقاماته: أن يكون مریداً صادق الإرادة، عبداً في إرادته.

بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه الدينى منه. ليس له إرادة في سواه.

وقد يُحمَلُ كلام الشيخ على معنى آخر، وهو: أن يكون معنى قوله: «إن ملاحظة عين

الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات» أنه يوقظه من نوم الاستهانة بالمجاهدات، وتكون

اللام للتعليل. أى يوقظه من سنّة التقصير. لاستهانتته بالمجاهدات. وهذا معنى صحيح في

نفسه فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان جهاده في الله أعظم . قال الله تعالى : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ [الحج : ٧٨] .

وتأمل أحوال رسول الله ﷺ وأصحابه . فإنهم كانوا كلما ترقوا من القرب في مقام : عظم جهادهم واجتهادهم : لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين إلى الطريق ، حيث قال : القرب الحقيقي تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . ويريح الجسد والجوارح من كد العمل .

وهؤلاء أعظم كفرًا وإلحادًا . حيث عطلوا العبودية . وظنوا أنهم استغنوا عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة ، التي هي من أمانى النفس ، وخدع الشيطان . وكان قائلهم إنما عنى نفسه ، وذوى مذهبه بقوله :

رضوا بالأمانى . وأبتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى . فما ابتلوا

فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا فى السير عنه . وقد كُتِلوا

وقد صرح أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق : بكفر هؤلاء . فأخرجوهم من الإسلام . وقالوا : لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه من التكليف مثقال ذرة . أى ما دام قادرًا عليه .

وهؤلاء يظنون : أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة .

وأجمعت هذه الطائفة على أن هذا كفر وإلحاد . وصرحوا بأن كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهى كفر .

قال سرى السقطى : من ادعى باطن الحقيقة ينقضها ظاهر حكم : فهو غالط . وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد : علمنا هذا متشكك بحديث رسول الله ﷺ . وقال إبراهيم بن محمد النصراباذى : أصل هذا المذهب : ملازمة الكتاب والسنة ، وترك الأهواء والبدع . والتمسك بالأئمة ، والاعتداء بالسلف ، وترك ما أحدثه الآخرون ، والمقام على ما سلك الأولون . وسئل إسماعيل بن نجيد : ما الذى لا بد للعبد منه ؟ فقال : ملازمة العبودية على السنة ، ودوام المراقبة . وسئل : ما التصوف ؟ فقال : الصبر تحت الأمر والنهى . وقال أحمد ابن أبى الحوارى : من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله . وقال الشبلى يوماً - ومد يده إلى ثوبه - : لولا أنه عارية لمزقته . فقيل له : رؤيتك فى تلك الغلبة ثيابك ، وأنها عارية ؟ فقال : نعم أرباب الحقائق محفوظ عليهم فى كل الأوقات الشريعة .

وقال أبو يزيد البسطامى : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع فى الهواء

فلا تغتروا به، حتى تنظروا: كيف تجدونه عند الأمر والنهي، وحفظ الحدود والشريعة. وقال عبد الله الخياط: الناس قبل رسول الله ﷺ كانوا مع ما يقع في قلوبهم. فجاء النبي ﷺ، فردهم من القلب إلى الدين والشريعة. ولما حضرت أبا عثمان الحيري الوفاة: مزق ابنه أبو بكر قميصه. ففتح أبو عثمان عينيه، وقال: يا بني خلاف السنة في الظاهر من رياء باطن في القلب. ومن كلام ابن عثمان هذا: أسلم الطرق من الاغترار: طريق السلف، ولزوم الشريعة. وقال عبد الله بن مبارك: لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة، ومجانبة البدعة. وكل موضع ترى فيه اجتهاداً ظاهراً بلا نور فاعلم أن ثم بدعة خفية. وقال سهل بن عبد الله: الزم السواد على البياض - حدثنا وأخبرنا - إن أردت أن تفلح.

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهاداً في آخر أعمارهم.

قال القشيري: سمعت أبا علي الدقاق يقول: رؤى في يد الجنيد سبحة. فقيل له: أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبحة؟ فقال: طريق وصلت به إلى ربي تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً. وقال إسماعيل بن نجيد: كان الجنيد يجيء كل يوم إلى السوق، فيفتح باب حانوته. فيدخله ويسبل الستر، ويصلي أربعمئة ركعة^(١) ثم يرجع إلى بيته. ودخل عليه ابن عطاء - وهو في النزع - فسلم عليه. فلم يرد عليه. ثم رد عليه بعد ساعة. فقال: اعذرني. فإني كنت في وردى. ثم حول وجهه إلى القبلة. وكبر، ومات. وقال أبو سعيد بن الأعرابي: سمعت أبا بكر العطار يقول: حضرت أبا القاسم الجنيد - أنا وجماعة من أصحابنا - فكان قاعداً يصلي، ويثنى رجله إذا أراد أن يسجد. فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجله، فثقلت عليه حركتها، وكاننا قد تورمتا. فقال له بعض أصحابه: ما هذا يا أبا القاسم؟ فقال: هذه نعم الله. الله أكبر. فلما فرغ من صلاته، قال له أبو محمد الجريري: يا أبا القاسم، لو اضطجعت. فقال: يا أبا محمد، هذا وقت يؤخذ فيه؟ الله أكبر. فلم يزل ذلك حاله حتى مات. ودخل عليه شاب - وهو في مرضه الذي مات فيه. وقد تورم وجهه. وبين يديه مخدة يصلي إليها - فقال: وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة؟ فلما سلم. دعاه، وقال: شيء وصلت به إلى الله، فلا أدعه. ومات بعد ساعة - رحمة الله عليه.

(١) لا أظن مثل هذا يصح، إلا شغله كثرة العدد عن إتمام الصلاة وإحسانها والخشوع فيها. وهو على خلاف منهج النبي ﷺ فقد صح عنه ﷺ أنه ما زاد في صلاة الليل عن إحدى عشرة ركعة. وقد قيل في وصف ركعته ﷺ: «لا تسأل عن طولهن وحسنهن». وهؤلاء المتصوفة يجافون بأحوالهم سنة النبي ﷺ ويجنحون إلى المبالغة المبتدعة التي حذر منها رسول الله ﷺ بقوله: «فمن رغب عن سنتي فليس مني».

وقال أبو محمد الجريري: كنت واقفاً على رأس الجنيد في وقت وفاته . وكان يوم الجمعة ، ويوم نيروز . وهو يقرأ القرآن . فقلت له : يا أبا القاسم ، ارفق بنفسك ، فقال : يا أبا محمد ، أرأيت أحداً أحوج إليه مني ، في مثل هذا الوقت ، وهو ذا تطوى صحيفتي ؟ وقال أبو بكر العطوي : كنت عند الجنيد حين مات . فختم القرآن . ثم ابتدأ في ختمة أخرى . فقرأ من البقرة سبعين آية . ثم مات .

وقال محمد بن إبراهيم: رأيت الجنيد في النوم . فقلت : ما فعل الله بك؟ فقال : طاحت تلك الإشارات ، وغابت تلك العبارات ، وفنيت تلك العلوم ، ونفدت تلك الرسوم . وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسحار . وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة ، وما استهانوا به من الأوراد ، والعبادات بعد ما وصلوا إليه؟ فقال الجنيد : العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رءوس الملوك . وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ . واتبع سنته ، ولزم طريقته . فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه . وقال : من ظن أنه يصل ببذل المجهود فمتعن . ومن ظن أنه يصل بغير بذل المجهود فمتعن . وقال أبو نعيم : سمعت أبي يقول : سمعت أحمد بن جعفر بن هانيء يقول : سألت الجنيد ، ما علامة الإيمان؟ فقال : علامته طاعة من أمنت به ، والعمل بما يحبه ويرضاه ، وترك التشاغل عنه بما ينقضى ويزول .

فرحمة الله على أبي القاسم الجنيد - ورضى الله عنه - ما أتبعه لسنة الرسول ﷺ! وما أقفاه لطريقة أصحابه!

وهذا باب يطول تتبعه جداً . يدللك على أن أهل الاستقامة في نهاياتهم : أشد اجتهاداً منهم في بداياتهم ، بل كان اجتهادهم في البداية في عمل مخصوص . فصار اجتهادهم في النهاية : الطاعة المطلقة . وصارت إرادتهم دائرة معها . فتضعف الاجتهاد في المعنى المعين . لأنه كان مقسوماً بينه وبين غيره .

ولا تُصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف ، يقول : إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة ، وترিحه من كد القيام بها .

عين الجمع ومعارضة أقدار الله

قوله: «وتخلص من رعونة المعارضات».

يريد: أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الديني والكوني، الذي لم يأمر بمعارضته فيستسلم للحكمين. فإن ملاحظة عين الجمع تشهده: أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم. فلا يعارض حكمه برأى، ولا عقل ولا ذوق، ولا خاطر.

وأيضاً فتخلص قلبه من معارضات السوى للأمر. فإن الأمر يعارض بالشهوة. والخبر يعارض بالشك والشبهة. فملاحظة عين الجمع: تخلص قلبه من هاتين المعارضتين. وهذا هو القلب السليم الذي، لا يفلح إلا من لقي الله به. هذا تفسير أهل الحق والاستقامة.

وأما أهل الإلحاد، فقالوا: المراد بالمعارضات ههنا: الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية. لأن المشاهد لعين الجمع يعلم: أن مراد الله من الخلق ما هم عليه. فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود: كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة.

وتال قده: العارف لا ينكر منكرًا، لاستبصاره بسر الله في القدر.

وهذا عين الاتحاد والإلحاد، والانسلاخ من الدين بالكلية. وقد أعاذ الله شيخ الإسلام من ذلك. وإذا كان الملحد يحمل كلام الله ورسوله مالا يحتمله، فما الظن بكلام مخلوق مثله؟.

فيقال: إنما بعث الله رسله، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من أحكام البشرية وغيرها. فبهذا أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، وانقسمت الدار إلى دار سعادة للمنكرين، ودار شقاوة للمنكر عليهم. فالطعن في ذلك: طعن في الرسل والكتب. والتخلص من ذلك: انحلال من ريقة الدين.

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم: وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم أشد القيام. حتى لقوا الله تعالى، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم وأخبر النبي ﷺ: أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه من الإيمان حبة خردل. وبالغ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أشد المبالغة، حتى قال: «إن الناس إذا تركوه: أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده».

وأخبر أن تركه: يمنع إجابة دعاء الأخيار، ويوجب تسلط الأشرار.

وأخبر أن تركه: يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه. وَيُحِلُّ لَعْنَةَ اللَّهِ. كما لعن الله

بنى إسرائيل على تركه.

فيكف يكون الإنكار من رعونات النفوس، وهو مقصود الشريعة؟

وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار. وهو جهاد باليد، وجهاد أهل العلم: إنكار باللسان.

وأما قوله: «إن المشاهد: أن مراد الله من الخلائق: ما هم عليه».

فيقال له: الرب تعالى له مرادان: كوني، وديني. فهب أن مراده الكوني منهم ما هم عليه. فمراده الديني الأمرى الشرعى: هو الإنكار على أصحاب المراد الكوني. فإذا عطلت مراده الديني: لم تكن واقفاً مع مراده الديني، الذى يحبه ويرضاه. ولا ينفعك وقوفك مع مراده الكوني الذى قدره وقضاه. إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبتة. ولا للحدود والزواجر، ولا للعقوبات الدنيوية، ولا للأخذ على أيدي الظلمة والفجار، وكف عدوانهم وفجورهم. فإن العارف عندك: يشهد أن مراد الله منهم: هو ذلك. وفى هذا فساد الدنيا قبل الأديان.

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين، ولكنه رعونة نفس قد أدخلت إلى الإلحاد، وكفرت بدين رب العباد. واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهاماً. وجعلت أقدار الرب تعالى مبطله لما بعث به رسله. ومعطلة لما أنزل به كتبه. وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية، وأشرف المقامات العلية. ودعوا إلى ذلك النفوس المبطله، الجاهلة بالله ودينه. فلبوا دعوتهم مسرعين، واستخف الداعي منهم قومه فأطاعوه. إنهم كانوا قوماً فاسقين.

وأما قوله: «إن الإنكار: من معارضات النفوس المحجوبة».

فلعمر الله: إنهم لفي حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد. ولكنهم يشرفون على أهله وهم فى ضلالتهم يعمهون، وفى كفرهم يترددون، ولأتباع الرسل يحاربون، وإلى خلاف طريقهم يدعون. وبغير هداهم يهتدون. وعن صراطهم المستقيم ناكبون. ولما جاءوا به يعارضون: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ (٩) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (١٠) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (١١) أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ (١٢) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ (١٣) وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ (١٤) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

وَيَمْدُهُمْ فِي طُفْيَانِهِمْ يَعْْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ ﴿البقرة: ٩-١٦﴾ .

مطالعة البدايات

قوله: «وتفيد مطالعة البدايات» يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن ملاحظة عين الجمع: تفيد صاحبها مطالعة السوابق التي ابتدأه الله بها. فتفيده ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى في كل شيء.

ويحتمل أن يريد بالبدايات: بدايات سلوكه، وحدة طلبه. فإنه في حال سلوكه لا يلتفت إلى ما وراءه، لشدة شغله بما بين يديه. وغلبة أحكام الهمة عليه. فلا يتفرغ لمطالعة بداياته. فإذا لاحظ عين الجمع: قطع السلوك الأول. وبقي له سلوك ثان. فتفرغ حيثذ إلى مطالعة بداياته. ووجد اشتياقاً منه إليها، كما قال الجنيد: واشوقاه إلى أوقات البداية.

يعنى: لذة أوقات البداية، وجمع الهمة على الطلب، والسير إلى الله. فإنه كان مجموع الهمة على السير والطلب. فلما لاحظ عين الجمع فنت رسومه، وهو لا يمكنه الفناء عن بشريته، وأحكام طبيعته. فتقاضت طباعه ما فيها. فلزمته الكلف. فارتاح إلى أوقات البدايات، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق، واجتماع الهمة.

ومر أبو بكر الصديق -رضى الله عنه- وأرضاه على رجل، وهو يبكي من خشية الله. فقال: هكذا كنا حتى قست قلوبنا.

وقد أخبر النبي ﷺ: «إن لكل عامل شرة. ولكل شرة فترة»^(١).

فالطالب الجاد: لا بد أن تعرض له فترة. فيشتاق في تلك الفترة إلى حاله وقت الطلب والاجتهاد.

ولما فتر الوحي عن النبي ﷺ كان يغدو إلى شواحق الجبال ليلقى نفسه. فيبدو له جبريل عليه السلام، فيقول له: «إنك رسول الله» فيسكن لذلك جأشه، وتطمئن نفسه.

فتخلل الفترات للسالكين: أمر لازم لا بد منه. فمن كانت فترته إلى مقاربة وتسديد، ولم تخرجه من فرض، ولم تدخله في محرم: رُجِيَ له أن يعود خيراً مما كان.

(١) حديث صحيح: أخرجه الترمذي (ج٤ / ٢٤٥٣) عن أبي هريرة وتمته: «فإن كان صاحبها سدّد وقارب وإن أشير إليه بالأصابع فلا تعدّوه». وانظر «المسند» (ج٢ ص ١٨٨).

قال عمر بن الخطاب -رضى الله عنه- وأرضاه: «إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا. فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل. وإن أدبرت فألزموها الفرائض».

وفى هذه الفترات والغيوم والحجب، التي تعرض للسالكين: من الحكم ما لا يعلم تفصيله إلا الله. وبها يتبين الصادق من الكاذب.

فالكاذب: ينقلب على عقبيه. ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه.

والصادق: ينتظر الفرج. ولا ييأس من روح الله. ويلقى نفسه بالباب طريحا ذليلا مسكينا مستكينا، كالإناء الفارغ الذي لا شيء فيه ألبتة، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له، لا بسبب من العبد -وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب- لكن ليس هو منك. بل هو الذى من عليك به. وجردك منك. وأخلاك عنك. وهو الذى ﴿يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ [الأنفال: ٢٤].

فإذا رأيتَه قد أقامك فى هذا المقام، فاعلم أنه يريد أن يرحمك. ويملا إنياءك فإن وضعت القلب فى غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع. فسل ربه ومن هو بين أصابعه: أن يرده عليك. ويجمع شملك به. ولقد أحسن القائل:

إذا ما وضعت القلب فى غير موضع بغير إنياء. فهو قلب مضيع

ومنها الوقت

قال صاحب المنازل: باب الوقت. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَهُ عَلَىٰ قَدَرٍ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠]، «الوقت» اسم لظرف الكون. وهو اسم فى هذا الباب لثلاثة معان، على ثلاث درجات: المعنى الأول: حين وجد صادق، لإيناس ضياء فضل جذبته صفاء رجاء، أو لعصمة جذبها صدق خوف. أو لتكهرب شوق جذبه اشتعال محبة.

وجه استشهاده بالآية: أن الله سبحانه قدر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه. فإن العرب تقول: جاء فلان على قدر. إذا جاء وقت الحاجة إليه. قال جرير:

نال الخلافة أو كانت له قدراً كما أتى ربه موسى على قدر

وقال مجاهد: على موعد. وهذا فيه نظر. لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى موعد للمجيء، حتى يقال: إنه أتى على ذلك الموعد.

ولكن وجه هذا: أن المعنى «جئت على الموعد الذى وعدنا: أن ننجزه، والقدر الذى قدرنا: أن يكون فى وقته» وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ

يَخْرُونَ لِلأَذْقَانِ سَجْدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ [الإسراء: ١٠٧، ١٠٨]، لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى. فلما سمعوا القرآن: علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعده به.

واستشهاده بهذه الآية: يدل على محله من العلم. لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه: كان أحسن وأنفع وأجدى. كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه. وكما إذا وقع الفرج في الوقت الذي يليق به.

ومن تأمل أقدار الرب تعالى، وجريانها في الخلق: علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها.

بعث الله سبحانه موسى: أحوج ما كان الناس إلى بعثته. وبعث عيسى كذلك، وبعث محمد - صلى الله عليه وعليهم أجمعين - : أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله. فهكذا وقت العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له: أحوج ما كان إلى عمارته.

قوله «الوقت: ظرف الكون» الوقت: عبارة عن مقاربة حادث لحادث عند المتكلمين، فهو نسبة بين حادثين. فقوله: «ظرف الكون» أى وعاء التكوين. فهو الوعاء الزماني الذي يقع فيه التكوين. كما أن ظرف المكان: هو الوعاء المكاني، الذي يحصل فيه الجسم.

ولكن «الوقت» في اصطلاح القوم أخص من ذلك.

قال أبو علي الدقاق: الوقت ما أنت فيه، فإن كنت في الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى وإن كنت بالسرور فوقتك السرور، وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن. يريد: أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله.

وقد يريد: أن الوقت ما بين الزمانين الماضي والمستقبل. وهو اصطلاح أكثر الطائفة. ولهذا يقولون: الصوفى والفقير ابن وقته.

يريدون: أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به، وأنفعها له. فهو قائم بما هو مطالب به في الحين والساعة الراهنة. فهو لا يهتم بماضى وقته وآتية، بل يهتم بوقته الذي هو فيه. فإن الاشتغال بالوقت الماضى والمستقبل يضيع الوقت الحاضر، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين. فتصير أوقاته كلها فوات.

قال الشافعى -رضى الله عنه-: صحبت الصوفية. فما انتفعت منهم إلا بكلمتين، سمعتهم يقولون: الوقت سيف. فإن قطعتة وإلا قطعك. ونفسك إن لم تشغلها بالحق، وإلا شغلتك بالباطل.

قلت: يا لهما من كلمتين، ما أنفعهما وأجمعهما، وأدلهما على علو همة قائلهما، ويقظته. ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم.

وقد يريدون بالوقت: ما هو أخص من هذا كله. وهو ما يصادفهم في تصريف الحق لهم. دون ما يختارونه لأنفسهم. ويقولون: فلان بحكم الوقت. أي مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار.

وهذا يحسن في حال، ويحرم في حال. وينقص صاحبه في حال. فيحسن في كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهى. بل في موضع جريان الحكم الكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهى، كالفقر والمرض، والغربة والجوع، والألم والحر والبرد، ونحو ذلك.

ويحرم في الحال التي يجرى عليه فيها الأمر والنهي والقيام بحقوق الشرع. فإن التضييع لذلك والاستسلام، والاسترسال مع القدر: انسلاخ من الدين بالكلية. وينقص صاحبه في حال تقتضى قياماً بالنوافل، وأنواع البر والطاعة.

وإذا أراد الله بالعبد خيراً: أعانه بالوقت. وجعل وقته مساعداً له. وإذا أراد به شراً: جعل وقته عليه، وناكده وقته. فكلما أراد التأهب للمسير: لم يساعده الوقت. والأول: كلما همت نفسه بالقعود أقامه الوقت وساعده.

وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام: أصحاب السوابق، وأصحاب العواقب، وأصحاب الوقت، وأصحاب الحق. قال:

فأما أصحاب السوابق: فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله. لعلمهم أن الحكم الأزلي لا يتغير باكتساب العبد.

ويقولون: من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل. ففكرهم في هذا أبداً. ومع ذلك: فهم يجدون في القيام بالأوامر، واجتناب النواهي، والتقرب إلى الله بأنواع القرب، غير واثقين بها، ولا ملتفتين إليها، ويقول قائلهم:

من أين أرضيك، إلا أن توفقي

هيهات هيهات. ما التوفيق من قبلي

إن لم يكن لي في المقدور سابقة

فليس ينفع ما قدمت من عملي

وأما أصحاب العواقب: فهم متفكرون فيما يختم به أمرهم. فإن الأمور بأواخرها. والأعمال بخواتيمها، والعاقبة مستورة. كما قيل:

لا يغررك صفا الأوقات

فإن تحتها غوامض الآفات

فكم من ربيع نورت أشجاره، وتفتحت أزهاره، وزهت ثماره، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية. فصار كما قال الله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلِهَا أَنَّهُم قَادِرُونَ عَلَيْهَا﴾ إلى قوله: ﴿يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤].

فكم من مرید كبابه جواد عزمه فخر صريعاً لليدين ولللم.

وقيل لبعضهم - وقد شوهد منه خلاف ما كان يعهد عليه - : ما الذى أصابك؟ فقال: حجاب وقع، وأنشد:

أحسنت ظنك بالأيام، إذ حسنتُ ولم تخف سوء ما يأتي به القدرُ
وسالمتك الليالى، فاغتررت بها وعند صفو الليالى يحدث الكدرُ
ليس العجب ممن هلك كيف هلك؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا؟

تعجبين من سقمتى صحتى هى العجب !!
الناكصون على أعقابهم أضعاف أضعاف من اقتحم العقبة:

خذ من الألف واحداً واطرح الكل من بعده

وأما أصحاب الوقت: فلم يشتغلوا بالسوابق، ولا بالعواقب. بل اشتغلوا بمراعاة الوقت، وما يلزمهم من أحكامه. وقالوا: العارف ابن وقته. لا ماضى له ولا مستقبل. ورأى بعضهم الصديق - رضى الله عنه - فى منامه. فقال له: أوصنى. فقال له: كن ابن وقتك.

وأما أصحاب الحق: فهم مع صاحب الوقت والزمان، ومالكهما ومدبرهما، مأخوذان بشهوته عن مشاهدة الأوقات، لا يتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان.

كما قيل:

لست أدرى: أطل ليلى أم لا كيف يدرى بذاك من يتقلّى
لو تفرغت لاستطالة ليلى وكرعى النجوم، كنت مخلصى
إن للعاشقين عن قصر الليّ ل، وعن طوله من العشق شغلاً

قال الجنيد: دخلت على السرى يوماً، فقلت له: كيف أصبحت؟

فأنشأ يقول:

ما فى النهار، ولا فى الليل لى فرجٌ فلا أبالى: أطل الليل أم قصرًا؟

ثم قال: ليس عند ربكم ليل ولا نهار.
يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات؛ بل هو مع الذي قَدَّرَ الليل والنهار.

معنى الوقت

قال صاحب المنازل: «الوقت: اسم في هذا الباب لثلاث معان. المعنى الأول: حينُ وَجَدَ صادق» أى وقت وجد صادق، أى زمن من وجد يقوم بقلبه، وهو صادق فيه، غير متكلف له، ولا متعمل في تحصيله.

«يكون متعلقه لإيناس ضياء فضل» أى رؤية ذلك، و«الإيناس» الرؤية. قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [التقصص: ٢٩]، وليس هو مجرد الرؤية. بل رؤية ما يأنس به القلب، ويسكن إليه. ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفًا «أنسه».

ومقصوده: أن هذا الوقت وقت وجد، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنتته عليه. و«الفضل» هو العطاء الذى لا يستحقه المَعْطَى، أو يعطى فوق استحقاقه. فإذا آنس هذا الفضل، وطالعه بقلبه: أثار ذلك فيه وجدًا آخر، باعثًا على محبة صاحب الفضل، والشوق إلى لقائه، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها.

ودخلت يومًا على بعض أصحابنا، وقد حصل له وجد أبكاه. فسألته عنه؟ فقال: ذكرت ما من الله به على من السنة ومعرفتها، والتخلص من شبه القوم، وقواعدهم الباطلة، وموافقة العقل الصريح، والفترة السليمة، لما جاء به الرسول ﷺ. فسررت ذلك حتى أبكاني. فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنتته.

قوله: «جذبه صفاء رجاء» أى جذب ذلك الوجد -أو الإيناس، أو الفضل- رجاء صاف غير مكدر. و«الرجاء» الصافى هو الذى لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك، وأن عملك هو الذى بعثك على الرجاء. فصفاء الرجاء يخرجك عن ذلك. بل يكون رجاءً محضاً لمن هو مبتدئك بالنعم من غير استحقاقك. والفضل كله له ومنه، وفى يده -أسبابه وغاياته، ووسائله، وشروطه، وصرف موانعه- كلها بيد الله، لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئاً بدون توفيقه، وإذنه ومشيتته.

وملخص ذلك: أن الوقت فى هذه الدرجة: عبارة عن وجد صادق، سببه رؤية فضل الله على عبده؛ لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار.

قوله: «أو لعصمة جذبها صدق خوف» اللام فى قوله: «أو لعصمة» معطوف على اللام فى قوله: «أو لإيناس ضياء فضل» أى وجد لعصمة جذبها صدق خوف. فاللام ليست للتعليل. بل هى على حدها فى قولك: ذوق لكذا، ورؤية لكذا. فمتعلق الوجد «عصمة» وهى منعة، وحفظ ظاهر وباطن. جذبها صدق خوف من الرب سبحانه.

والفرق بين الوجد فى هذه الدرجة والتي قبلها: أن الوجد فى الأولى: جذبته صدق الرجاء. وفى الثانية: جذبته صدق الخوف. وفى الثالثة: -التي ستذكر- جذبته صدق الحب. فهو معنى قوله: «أو لتلهب شوق جذبته اشتعال محبة».

وخدمة التورية فى «اللهيب» و«الاشتعال» والمحبة متى قويت اشتعلت نارها فى القلب. فحدث عنها لهيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب.

وهذه الثلاثة، التي تضمنتها هذه الدرجة -وهى: الحب، والخوف والرجاء- هى التي تبعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأمنع له، وهى أساس السلوك، والسير إلى الله. وقد جمع الله سبحانه الثلاثة فى قوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء]، وهذه الثلاثة هى قطب رحى العبودية، وعليها دارت رحى الأعمال. والله أعلم.

معنى آخر للوقت

قال: «والمعنى الثانى: اسم لطريق سالك، يسير بين تمكن وتلون، لكنه إلى التمكن ما هو. يسلك الحال، ويلتفت إلى العلم. فالعلم يشغله فى حين، والحال يحمله فى حين. فبلاؤه بينهما: يذيقه شهوداً طوراً. ويكسوه عبرة طوراً، ويريه غيرة تفرق طوراً».

هذا المعنى: هو المعنى الثانى من المعانى الثلاثة من معانى الوقت عنده.

قوله: «اسم لطريق سالك» هو على الإضافة. أى لطريق عبد سالك.

قوله: «يسير بين تمكن وتلون» أى ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون. و«التمكن» هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال، و«التلون» فى هذا الموضع خاصة: هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم. فالحال يجمعه بقوته وسلطانه، فيعطيه تمكيناً؛ والعلم يُلَوِّنُهُ بحسب متعلقاته وأحكامه.

قوله: «لكنه إلى التمكن ما هو. يسلك الحال، ويلتفت إلى العلم».

يعنى: أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن ما دام يسلك الحال، ويلتفت إلى العلم. فأما إن سلك العلم، والتفت إلى الحال: لم يكن سالكاً إلى التمكن.

فالسالكون ضربان: سالكون على الحال، ملتفتون إلى العلم. وهم إلى التمكن أقرب. وسالكون على العلم. ملتفتون إلى الحال. وهم إلى التلون أقرب. هذا حاصل كلامه.

وهذه الثلاثة: هي المفارقة بين أهل العلم وأهل الحال، حتى كأنهما غيران وحزبان، وكل فرقة منهما لا تأنس بالأخرى، ولا تعاشرها إلا على إغماض ونوع استكراه.

وهذا من تقصير الفريقين، حيث ضعف أحدهما عن السير في العلم. وضعف الآخر عن الحال في العلم. فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم. فأخذ هؤلاء العلم، وسعته ونوره. ورجحوه. وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه. ورجحوه. وصار الصادق الضعيف من الفريقين: يسير بأحدهما ملتفتاً إلى الآخر.

فهذا مطيع للحال. وهذا مطيع للعلم. لكن المطيع للحال متى عصى به العلم: كان منقطعاً محجوباً، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون. والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيعاً منقوصاً، مشتغلاً بالوسيلة عن الغاية.

وصاحب التمكين: يتصرف علمه في حاله. ويحكم عليه فينقاد لحكمه، ويتصرف حاله في علمه. فلا يدعه أن يقف معه. بل يدعوه إلى غاية العلم. فيجيبه ويلبى دعوته. فهذه حال الكمل من هذه الأمة. ومن استقرأ أحوال الصحابة رضى الله عنهم وجدها كذلك.

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم: دخل عليهم النقص والخلل. والله المستعان: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاءً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ (٤٩) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاءً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ (٥٠)﴾ [التورى: ٤٩، ٥٠]، فكذلك يهب لمن يشاء علماً. ولمن يشاء حالاً. ويجمع بينهما لمن يشاء. ويخلى منهما من يشاء.

قوله: «فالعلم يشغله في حين» أى يشغله عن السلوك إلى تمكّن الحال. لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق. والحال يجمع. لأنه يدعوه إلى الفناء. وهناك سلطان الحال.

قوله: «والحال يحمله في حين» أى يغلب عليه الحال تارة. فيصير محمولاً بقوة الحال وسلطانه على السلوك. فيشتد سيره بحكم الحال، يعنى: وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك. وهذا هو المعهود من طريقة المتأخرين: أن العلم عندهم يشغل عن السلوك. ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتاً عن العلم.

وأما على ما قررناه - من أن العلم يعين على السلوك، ويحمل عليه، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه - فلا يشغله العلم عن سلوكه . وإن أضعف سيره على درب الفناء . فلا ريب أن العلم لا يجامع الفناء . فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله . بل ولا هو لازم من لوازم الطريق، وإن كان عارضاً من عوارضها . يعرض لغير الكمل، كما تقدم تقرير ذلك .

فبيننا أن الفناء الكامل، الذي هو الغاية المطلوبة: هو الفناء عن محبة ما سوى الله وإرادته . فيفنى بمحبة الله عن محبة ما سواه . وإرادته ورجائه، والخوف منه، والتوكل عليه، والإنابة إليه: عن إرادة ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه .

وهذا الفناء لا ينافى العلم بحال . ولا يحول بين العبد وبينه . بل قد يكون في أغلب الأحوال من أعظم أعوانه . وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه . ولكن لم يُخلل الله الأرض من قائم به، داع إليه .

قوله: «فبلاؤه بينهما» أى عذابه وألمه: بين داعى الحال وداعى العلم . فإيمانه يحمله على إجابة داعى العلم، ووارده يحمله على إجابة داعى الحال . فيصير كالغريم بين مطالبين . كل منهما يطالبه بحقه . وليس بيده إلا ما يقضى أحدهما .

وقد عرفت أن هذا من الضيق . وإلا فمع السعة: يوفى كلا منهما حقه .

قوله: «يذيقه شهوداً طوراً» أى ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهوداً طوراً، وهو الطور الذى يكون الحاكم عليه فيه: هو العلم .

قوله: «ويكسوه عبرة طوراً» الظاهر: أنه عبرة بالبلاء الموحدة والعين، أى اعتباراً بأفعاله، واستدلالاً عليه بها . فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله . فالعلم يكسو صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعاله .

ويصح أن يكون «غيرة» بالغيث المعجزة والياء المثناة من تحت . ومعناه: أن العلم يكسوه غيرة من حجابيه عن مقام صاحب الحال . فيفار من احتجابه عن الحال بالعلم، وعن العيان بالاستدلال، وعن الشهود - الذى هو مقام الإحسان - بالإيمان، الذى هو إيمان بالغيث .

قوله: «ويريه غيرة تفرق طوراً» هذا بالغيث المعجزة ليس إلا، أى ويريه العلم غيرة تفرقه فى أوديته . فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم . وهو حال صحو وتمييز .

وكأن الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقه من جمعيته على الله، فتنفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم، فإنه لا أشق على النفوس من جمعيته على الله،

فهى تهرب من الله إلى الحال تارة، وإلى العمل تارة، وإلى العلم تارة، هذه نفوس السالكين الصادقين^(١).

وأما من ليس من أهل هذا الشأن: فنفوسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات. فأشقت ما على النفوس: جمعيتها على الله. وهى تناشد صاحبها: أن لا يوصلها إليه، وأن يشغلها بما دونه. فإن حبس النفس على الله شديد. وأشد منه: حبسها على أوامره. وحبسها عن نواهيها. فهى دائماً ترضيك بالعلم عن العمل، وبالعمل عن الحال، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد متزسر سيره إلى الله. وعلم أن كل ما سواه فهو قاطع عنه.

وقد تضمن كلامه فى هذه الدرجة ثلاث درجات - كما أشار إليه -: درجة الحال. ودرجة العلم، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم. وهذه الثلاث الدرجات: هى المختصة بالمعنى الثانى من معانى الوقت. والله أعلم.

معنى ثالث للوقت

قال: «والمعنى الثالث، قالوا: الوقت الحق. أرادوا به: استغراق رسم الوقت فى وجود الحق. وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى. لكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث، لحين تتلاشى فيه الرسوم كسفاً. لا وجوداً محضاً، وهو فرق البرق والوجد، وهو يشارف مقام الجمع، لو دام وبقي. ولا يبلغ وادى الوجود، لكنه يكفى مؤنة المعاملة، ويصفى عين المسامرة. ويشم روائح الوجود».

هذا المعنى الثالث من معانى «الوقت» أخص مما قبله. وأصعب تصوراً وحصولاً. فإن الأول: وقت سلوك يتلون. وهذا وقت كشف يتمكن. ولذلك أطلقوا عليه اسم «الحق» لغلبة حكمه على قلب صاحبه. فلا يحس برسم الوقت، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه، لما قهره من نور الكشف.

فقوله: «قالوا: الوقت هو الحق».

يعنى: أن بعضهم أطلق اسم «الحق» على الوقت، ثم فسر مرادهم بذلك. وأنهم عنوا به استغراق رسم الوقت فى وجود الحق. ومعنى هذا: أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق: إذا اشتد استغراقه فى وقته يتلاشى عنه وقته بالكلية.

(١) وهل يفرق أهل الصدق والطاعة والإخلاص بالعمل والعلم والحال عن الله!!! ما أشد وحشة هذا الكلام!!!

وتقريب هذا إلى الفهم : أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر في ماهية الزمان فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ما هو جزء يسير جداً من أجزائه ، وانغمر فيه - كما تنغمر القطرة في البحر . ثم إن الزمان - المحدود الطرفين - يستغرق رسمه في دوام الرب جل جلاله . وذلك الدوام : هو صفة الرب . فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت . ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله ألبتة . فاضمحل الزمان والدهر والوقت في الدوام الإلهي ، كما تضمحل الأنوار المخلوقة في نوره ، وكما يضمحل علم الخلق في علمه ، وقدرتهم في قدرته ، وجمالهم في جماله ، وكلامهم في كلامه ، بحيث لا يبقى للمخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله .

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم « ما في الوجود إلا الله » أو « ما ثم موجود على الحقيقة إلا الله » أو « هناك : يفنى من لم يكن ، ويبقى من لم يزل » ونحو ذلك من العبارات ، فهذا مرادهم . لا سيما إذا حصل هذا الاستغراق في الشهود كما هو في الوجود . وغلب سلطانه على سلطان العلم . وكان العلم مغموراً بوارده . وفي قوة التمييز ضعف . وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال .

فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، وتزل أقدام كثيرة إلى الحضيض الأدنى . ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ما سواه ووقته وزمانه . بحيث يصير كأنه لا وجود له .

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود ، وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة ، وغرهم كلمات مشتبهات جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة . فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم . وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم ، وتصير طريقة الناس واحدة ﴿ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ [التوبة: ٣٢] .

قوله : « وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي » .

يريد : أن « الحق » سابق على الاسم الذي هو « الوقت » أي منزه عن أن يسمى بالوقت . فلا ينبغي إطلاقه عليه ، لأن الأوقات حادثة .

قوله : « لكنه اسم في هذا المعنى الثالث ، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفاً لا وجوداً محضاً » .

تلاشى « الرسوم » اضمحلها وفناؤها . و« الرسوم » عندهم : ما سوى الله .

وقد صرح الشيخ: أنها إنما تتلاشى في وجود العبد الكشفي . بحيث لا يبقى فيه سعة للإحساس بها، لما استغرقه من الكشف . فهذه عقيدة أهل الاستقامة من القوم .

وأما الملاحظة، أهل وحدة الوجود، فعندهم: أنها لم تزل متلاشية في عين وجود الحق، بل وجودها هو نفس وجوده . وإنما كان الحس يفرق بين الوجودين . فلما غاب عن حسه بكشفه، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق .

ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما في كتابه . و«الكشف» هو دون «الوجود» عنده . فإن «الكشف» يكون مع بقاء بعض رسوم صاحبه . فليس معه استغراق في الفناء . و«الوجود» لا يكون معه رسم باق . ولذلك قال: «لا وجوداً محضاً» فإن الوجود المحض عنده: يفنى الرسوم . وبكل حال: فهو يفنيها من وجود الواحد، لا يفنيها في الخارج .

وسر المسألة: أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر، غير وجوده الطبيعي، المشترك بين جميع الموجودات . ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه، نسبة النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة في بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة في العالم، وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى .

فللعبد أربع نشآت: نشأة في الرحم، حيث لا بصر يدركه . ولا يد تناه . ونشأة في الدنيا . ونشأة في البرزخ، ونشأة في المعاد الثاني، وكل نشأة أعظم من التي قبلها . وهذه النشأة للروح والقلب أصلاً، وللبدن تبعاً .

فللروح في هذا العالم نشأتان: إحداهما: النشأة الطبيعية المشتركة . والثانية: نشأة قلبية روحانية، يولد بها قلبه، وينفصل عن مشيمة طبعه، كما ولد بدنه وانفصل عن مشيمة البطن .

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفحاً، وليشتغل بغيره .

وفي كتاب الزهد للإمام أحمد: أن المسيح - عليه السلام - قال للحواريين: «إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتى تولدوا مرتين» .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: هي ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان، وخروجها من عالم الطبيعة، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه . والولادة الأخرى: هي الولادة المعروفة . والله أعلم .

قوله: «وهو فرق البرق والوجد» .

يعنى: أن هذا الكشف الذى تلاشت فيه الرسوم: فوق منزلتى البرق والوجد، فإنه أثبت وأدوم، «الوَجْد» فوقه، لأنه يشعر بالدوام.

قوله: «وهو يشارف مقام الجمع لو دام».

أى لو دام هذا «الوقت» لشارف مقام «الجمع» وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه وتعالى، شغلاً به عن غيره، فهو جمع فى الشهود.

وعند الملاحظة: هو جمع فى الوجود.

ومقصوده: أنه لو دام هذا «الوقت» بهذا المعنى الثالث: لشارف حضرة الجمع، لكنه لا يدوم.

قوله: «ولا يبلغ وادى الوجود» يعنى: أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه وادى الوجود حتى يقطعه. ووادى الوجود: هو حضرة الجمع.

قوله: «لكنه يلقى مؤنة المعاملة».

يعنى: أن الوقت المذكور - وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع - يخفف عن العامل أثقال المعاملة، مع قيامه بها أتم القيام، بحيث تصير هى الحاملة له. فإنه كان يعمل على الخبر. فصار يعمل على العيان. هذا مراد الشيخ.

وعند الملحد: أنه يفنى عن المعاملات الجسمانية، ويرد صاحبه إلى المعاملات القلبية. وقد تقدم إشباع الكلام فى هذا المعنى.

قوله: «ويصفى عن المسامرة» المسامرة: عند القوم هى الخطاب القلبي الروحى بين العبد وربّه. وقد تقدم: أن تسميتها بالمناجاة أولى، فهذا الكشف يُخَلِّصُ عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته.

قوله: «ويشم روائح الوجود» أى صاحب مقام هذا الوقت الخاص: يشم روائح الوجود. وهو حضرة الجمع. فإنهم يسمونها بالجمع والوجود. ويعنون بذلك: ظهور وجود الحق سبحانه. وفناء وجود ما سواه.

وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين: إما فناؤه من شهود العبد فلا يشهده، وإما اضمحلاله وتلاشيه بالنسبة إلى وجود الرب. ولا تلتفت إلى غير هذين المعنيين. فهو إلحاد وكفر. والله المستعان.

ومنها منزلة «الصفاء»

قال صاحب المنازل: «باب الصفاء. قال الله عز وجل: ﴿وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفِينَ الْأَخْيَارِ (٤٧)﴾ [ص]، «الصفاء» اسم للبراءة من الكدر. وهو في هذا الباب سقوط التلوين».

أما الاستشهاد بالآية: فوجهه أن «المصطفى» مفتعل من الصفوة. وهي خلاصة الشيء، وتصفيته مما يشوبه. ومنه: اصطفى الشيء لنفسه. أى خلصه من شوب شركة غيره له فيه. ومنه «الصَّفِيُّ» وهو السهم الذى كان يصطفيه رسول الله ﷺ لنفسه من الغنيمة. ومنه: الشيء الصافى، وهو الخالص من كدر غيره.

قوله: «الصفاء: اسم للبراءة من الكدر».

البراءة: هى الخلاص. و«الكدر» امتزاج الطيب بالخبيث.

قوله: «وهو فى هذا الباب: سقوط التلوين».

«التلوين» هو التردد والتذبذب، كما قيل:

كل يوم تتلون ترك هذا بك أجمل

درجات الصفاء

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: صفاء علم يهذب لسلوك الطريق. ويبصر غاية الجدد. ويصحح همة القاصد».

ذكر الشيخ له فى هذه الدرجة ثلاث فوائد:

الفائدة الأولى: «علم يهذب لسلوك الطريق» وهذا العلم الصافى -الذى أشار إليه- هو العلم الذى جاء به رسول الله ﷺ.

وكان الجنيد يقول دائماً: علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة. فمن لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث، ولم يتفقه: لا يُقْتَدَى به.

وقال غيره من العارفين: كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهى كفر.

وقال الجنيد: علمنا هذا متشكك بحديث رسول الله ﷺ.

وقال أبو سليمان الداراني: إنه لتمر بقلبي النكتة من نكت القوم. فلا أقبلها إلا بشاهدى عدل، من الكتاب والسنة. وقال النصرابادى: أصل هذا المذهب: ملازمة الكتاب والسنة.

وترك الأهواء والبدع، والافتداء بالسلف، وترك ما أحدثه الآخرون. والإقامة على ما سلكه الأولون.

وقد تقدم ذكر بعض ذلك.

فهذا العلم الصافي، المتلقى من مشكاة الوحي والنبوة: يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية. وحقيقتها: التأدب بأداب رسول الله ﷺ باطناً وظاهراً، وتحكيمة باطناً وظاهراً. والوقوف معه حيث وقف بك. والمسير معه حيث سار بك. بحيث تجعله بمنزلة شيخك^(١) الذي قد ألقيت إليه أمرك كله سره وظاهره، واقتديت به في جميع أحوالك. ووقفت مع ما يأمر بك به. فلا تخالفه ألبتة. فتجعل رسول الله ﷺ لك شيخاً، وإماماً وقدوة وحاكماً، وتعلق قلبك بقلبه الكريم، وروحانيتك بروحانيته، كما يعلق المريِدُ روحانيته بروحانية شيخه^(٢). فتجيبه إذا دعاك، وتقف معه إذا استوقفك، وتسير إذا سار بك، وتقبل إذا قال، وتنزل إذا نزل، وتغضب لغضبه، وترضى لرضاه، وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ما تراه بعينك. وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزلة ما تسمعه من الله بأذنك.

وبالجملة: فتجعل الرسول شيخك وأستاذك، ومعلمك ومريك ومؤدبك، وتسقط الوسائط بينك وبينه إلا في التبليغ - كما تسقط الوسائل بينك وبين المرسل في العبودية - ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك.

وهذان التجريدان: هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله. والله وحده هو المعبود المألوه، الذي لا يستحق العبادة سواه، ورسوله: المطاع المتبع، المهتدى به، الذي لا يستحق الطاعة سواه. ومن سواه: وإنما يطاع إذا أمر الرسول بطاعته. فيطاع تبعاً للأصل.

وبالجملة: فالطريق مسدودة إلا على من اقتفى آثار الرسول ﷺ، واقتدى به في ظاهره وباطنه.

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق، فليس حظه من سلوكه إلا التعب، وأعماله ﴿ كَسْرَابٍ بَقِيْعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ [النور: ٢٩].

(١) يش هذا القول!! أنجعل النبي ﷺ وهو إمام المهتدين وسيد المرسلين بمنزلة شيخ لا ندرى هل هو من المقبولين أم يكون من عداد الهالكين، ولكنها الصوفية المنحرفة التي عظمت شيوخ القوم وجعلت لهم من صفات الإلهية ما تنبو عنه قلوب الموحدين لرب العالمين.

(٢) التشبيه مغلوط! ثم ما هذه «الروحانية» التي يتحدثون عنها!!

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق . فإنه واصل ولو زحف زحفاً . فأتباع الرسول ﷺ :
 إذا قعدت بهم أعمالهم ، قامت بهم عزائمهم وهمهم ومتابعاتهم لنبيهم . كما قيل :
 من لى بمثل سيرك المذل تمشى رويداً وتجى فى الأول
 والمنحرفون عن طريقه ، إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم : قعد بهم عدولهم عن
 طريقه .

فهم فى السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا فى السير عنه ، وقد كلوا
 قوله : « ويصير غاية الجد » الجد : الاجتهاد ، والتشمير ، و« الغاية » النهاية .

يريد : أن صفاء العلم يهدى صاحبه إلى الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير . فإن كثيراً
 من السالكين - بل أكثرهم - سالك بجده واجتهاده ، غير متبته إلى المقصود .

وأضرب لك فى هذا مثلاً حسناً جداً ، وهو : أن قوماً قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر
 النعيم والبهجة ، والملابس السنية ، والهيئة العجيبة . فعجب الناس لهم . فسألوهم عن
 حالهم ؟ فقالوا : بلادنا من أحسن البلاد . وأجمعها لسائر أنواع النعيم . وأرخاها ، وأكثرها
 مياهاً ، وأصحها هواء ، وأكثرها فاكهة ، وأعظمها اعتدالاً ، وأهلها كذلك أحسن الناس
 صوراً وأبشاراً . ومع هذا ، فملكها لا يناله الوصف جمالاً وكمالاً ، وإحساناً ، وعلماً
 وحلماً ، وجوداً ، ورحمة للرعية ، وقرباً منهم ؛ وله الهيئة والسطوة على سائر ملوك
 الأطراف . فلا يطمع أحد منهم فى مقاومته ومحاربتة . فأهل بلده فى أمان من عدوهم . لا
 يحل الخوف بساحتهم . ومع هذا : فله أوقات يبرز فيها لرعيته ، ويسهل لهم الدخول عليه ،
 ويرفع الحجاب بينه وبينهم . فإذا وقعت أبصارهم عليه : تلاشى عندهم كل ما هم فيه من
 النعيم واضمحل ، حتى لا يلتفتون إلى شىء منه . فإذا أقبل على واحد منهم : أقبل عليه سائر
 أهل المملكة بالتعظيم والإجلال . ونحن رسله إلى أهل البلاد ، ندعوهم إلى حضرته . وهذه
 كتبه إلى الناس . ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا . ويدفع اتهامنا بالكذب عليه .

فلما سمع الناس ذلك ، وشاهدوا أحوال الرسل : انقسموا أقساماً .

فطائفة قالت : لا نفارق أوطاننا ، ولا نخرج من ديارنا ، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد ،
 ونترك ما ألفناه من عيشنا ومنازلنا ، ومفارقة آبائنا وأبنائنا ، وإخواننا لأمر وعدنا به فى غير
 هذه البلاد ، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة ، فكيف نتقل
 عنه ؟ .

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها : كمفارقة أنفسها لأبدانها . فإن النفس -
 لشدة إلفها للبدن - أكره ما إليها مفارقتها . ولو فارقتة إلى النعيم المقيم .

فهذه الطائفة غلب عليها داعى الحس والطبع على داعى العقل والرشد .

والطائفة الثانية: لما رأت حال الرسل ، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال ، وعلموا صدقهم : تأهبوا للسير إلى بلاد الملك . فأخذوا فى المسير . فعارضهم أهلهم ، وأصحابهم ، وعشائرتهم من القاعدين . وعارضهم إلفهم مساكنهم ، ودورهم ويساتينهم . فجعلوا يقدمون رجلاً ويؤخرون أخرى . فإذا تذكروا طيب بلاد الملك وما فيها من سلوه العيش : تقدموا نحوها . وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها ، وصحبة أهلهم وأصحابهم : تأخروا عن المسير ، والتفتوا إليهم . فهم دائماً بين الداعيين والجاديين ، إلى أن يغلب أحدهما ويقوى على الآخر . فيصيرون إليه .

والطائفة الثالثة: ركبت ظهور عزائمها ، ورأت أن بلاد الملك أولى بها . فوطنت أنفسها على قصدها . ولم يثنها لوم اللوام . لكن فى سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك .

والطائفة الرابعة: جدت فى السير وواصلته . فسارت سيراً حثيثاً . فهم كما قيل :

وركب سروا والليل مرخ سدوله	على كل مغبر المطالع قاتم
حدوا عزّمات ضاعت الأرض بينها	فصار سُرّاهم فى ظهور العزائم
تريهم نجوم الليل ما يطلبونه	على عاتق الشعرى وهام النعائم

فهؤلاء همهم مصروفة إلى السير . وقواهم موقوفة عليه من غير تشنية منهم إلى المقصود الأعظم ، والغاية العليا .

والطائفة الخامسة: أخذوا فى الجد فى المسير . وهمتهم متعلقة بالغاية ، فهم فى سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير . فكأنهم يشاهدونه من بعد ، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده . فهم عاملون على هذا الشاهد الذى قام بقلوبهم .

وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده . فمن شاهد المقصود بالعمل فى علمه كان نصحه فيه ، وإخلاصه وتحسينه ، وبذل الجهد فيه : أتم ممن لم يشاهده ولم يلاحظه . ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده الغائب ، والوجود شاهد بذلك . فمن عمل عملاً لملك بحضرتة ، وهو يشاهده : ليس حاله كحال من عمل فى غيبته وبعده عنه ، وهو غير متيقن وصوله إليه .

وقوله : «ويصحح همة القاصد» أى ويصحح له صفاء هذا العلم همته ، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت . فإن سقوطها ودناءتها من علتها وسقمها ، وإلا فهى كالنار تطلب الصعود والارتفاع ما لم تمنع .

وأعلى الهمم: همة اتصلت بالحق سبحانه طلباً وقصدًا. وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحًا. وهذه همة الرسل وأتباعهم. وصحتها: بتمييزها، من انقسام طلبها، وانقسام مطلوبها، وانقسام طريقها. بل توحد مطلوبها بالإخلاص، وطلبها بالصدق، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذي نصبه الله دليلاً، لا من نصبه هو دليلاً لنفسه.

ولله الهمم! ما أعجب شأنها، وأشد تفاوتها. فهمة متعلقة بمن فوق العرش. وهمة حائمة حول الأتقان والحش. والعامّة تقول: قيمة كل امرئ ما يحسنه. والخاصة تقول: قيمة المرء ما يطلبه، وخاصة الخاصة تقول: همة المرء إلى مطلوبه.

وإذا أردت أن تعرف مراتب الهمم، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمي -رضي الله عنه- وقد قال له رسول الله ﷺ: «سلني» - فقال: «أسألك مرافقتك في الجنة»^(١) وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه، أو يوارى جلده.

وانظر إلى همة رسول الله ﷺ -حين عرضت عليه مفاتيح كنوز الأرض- فأبأها. ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه تعالى. فأبى له تلك الهمة العالية: أن يتعلق منها بشيء مما سوى الله ومحابه. وعرض عليه أن يتصرف بالملك، فأبأه، واختار التصرف بالعبودية المحضة. فلا إله إلا الله، خالق هذه الهمة، وخالق نفس تحملها، وخالق همم لا تعدو همم أخس الحيوانات.

قال: «الدرجة الثانية: صفاء حال، يشاهد به شواهد التحقيق. ويذاق به حلاوة المناجاة. ويُنسَى به الكون».

هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها همة حال. والحال ثمرة العلم، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له. وعلى حسب شوب العلم يكون شوب الحال. وإذا صفا الحال: شاهد العبد - بصفائه - آثار الحقائق. وهي الشواهد فيه، وفي غيره، وعليه، وعلى غيره. ووجد حلاوة المناجاة. وإذا تمكن في هذه الدرجة: نسي الكون وما فيه من المكونات.

وهذه الدرجة تختص بصفاء «الحال» كما اختصت الأولى بصفاء «العلم».

و«الحال» هو تكييف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذي جاء منه الوارد، كما تدعوه رائحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه. فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة -وهي حضرة الحقيقة الإلهية، لا الحقيقة الخيالية

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - صلاة/ ٢٢٦).

الذهنية - شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق، وهى علاماته: و «التحقيق» هو حكم «الحقيقة»، وتأثر القلب والروح بها، و«الحقيقة» ما تعلق بالحق المبين سبحانه. فالله هو الحق. والحقيقة ما نسب إليه وتعلق به. و«التحقيق» تأثر القلب بآثار الحقيقة. ولكل حق حقيقة، ولكل حقيقة تحقيقٌ يقوم بمشاهدة الحقيقة.

قوله: ويداق به حلاوة المناجاة: المناجاة مفاعلة من التجوى. وهو الخطاب فى سر العبد وباطنه. والشيخ ذكر فى هذه الدرجة ثلاثة أمور:

أحدها: مشاهدة شواهد التحقيق. الثانى: ذوق حلاوة المناجاة. فإنه متى صفا له حاله من الشوائب، خلصت له حلاوته من مرارة الأقدار. فذاق تلك الحلاوة فى حال مناجاته. فلو كان الحال مشوباً مكدرًا لم يجد حلاوة المناجاة. والحال المستندة إلى وارد تذاق به حلاوة المناجاة: هو من حضرة الأسماء والصفات، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها.

فمن ظهر له اسم «الودود» - مثلاً - وكشف له عن معانى هذا الاسم، ولطفه، وتعلقه بظاهر العبد وباطنه: كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسباً له. فكان حال اشتغال حب وشوق، ولذة مناجاة، لا أحلى منها ولا أطيب، بحسب استغراقه فى شهود معنى هذا الاسم. وحظه من أثره.

فإن «الودود» - وإن كان بمعنى المودود - كما قال البخارى فى صحيحه: «الودود: الحبيب» - واستغرق العبد فى مطالعة صفات الكمال، التى تدعو العبد إلى حب الموصوف بها: أثمر له صفاء علمه بها، وصفاء حاله فى تعبد به بمقتضاها: ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها.

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى «الواد» وهو المحب: أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه.

فإنه إذا شاهد بقلبه غنياً كريماً جواداً، عزيزاً قادراً، كل أحد محتاج إليه بالذات. وهو غنى بالذات عن كل ما سواه. وهو - مع ذلك - يود عباده ويحبهم، ويتودد إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم - : كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب.

وكذلك سائر الأسماء والصفات. فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها. وخلوصها من دم التعطيل، وفرث التمثيل، فتخرج المعرفة من بين ذلك فطرة خالصة سائغة للعارفين. كما يخرج اللبن من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

والأمر الثالث: قوله: «وينسى به الكون» أى ينسى الكون بما يغلب على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة. والمراد بالكون: المخلوقات. أى يشتغل بالحق عن الخلق.

قال: «الدرجة الثالثة: صفاء اتصال. يُدرجُ حظ العبودية فى حق الربوبية، ويغرق نهايات الخبر فى بدايات العيان، ويَطوى خسة التكاليف فى عين الأزل».

فى هذا اللفظ قلق وسوء تعبیر. يجبره حسن حال صاحبه وصدقه، وتعظيمه لله ورسوله. ولكن أبى الله أن يكون الكمال إلاله. ولا ريب أن بين أرباب الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً. وانظر إلى غلبة الحال على الكلیم - عليه السلام - لما شاهد آثار التجلى الإلهى على الجبل، كيف خر صعقاً؟ وصاحب التمكن - صلوات الله وسلامه عليه - لما أسرى به ورأى ما رأى: لم يصعق ولم يخر، بل ثبت فؤاده وبصره.

ومراد القوم بالاتصال والوصول: اتصال العبد بربه، ووصوله إليه. لا بمعنى اتصال ذات العبد بذات الرب، كما تتصل الذاتان إحدهما بالأخرى. ولا بمعنى انضمام إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها. وإنما مرادهم بالاتصال والوصول: إزالة النفس والخلق من طريق السير إلى الله. ولا تتوهم سوى ذلك. فإنه عين المحال.

فإن السالك لا يزال سائراً إلى الله تعالى حتى يموت. فلا ينقطع سيره إلا بالموت. فليس فى هذه الحياة وصول يفرغ معه السير ويتهى. وليس ثم اتصال حسى بين ذات العبد وذات الرب. فالأول: تعطيل وإلحاد. والثانى: حلول واتحاد. وإنما حقيقة الأمر: تنحية النفس والخلق عن الطريق. فإن الوقوف معهما: هو الانقطاع. وتنحيتهما هو الاتصال.

وأما الملاحظة القائلون بوحدة الوجود، فإنهم قالوا: العبد من أفعال الله، وأفعاله من صفاته. وصفاته من ذاته. فأتيج لهم هذا التركيب: أن العبد من ذات الرب. تعالى الله وتقدس عما يقولون علواً كبيراً.

وموضع الغلط: أن العبد من مفعولات الرب تعالى، لا من أفعاله القائمة بذاته. ومفعولاته آثار أفعاله. وأفعاله من صفاته القائمة بذاته، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله. ومفعولاته منفصلة عنه، تلك مخلوقة محدثة. والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله.

فإياك ثم إياك والألفاظ المجملة المشبهة التى وقع اصطلاح القوم عليها. فإنها أصل البلاء، وهى مورد الصديق والزندق. فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ: «اتصال وانفصال، ومسامرة، ومكالمة، وأنه لا وجود فى الحقيقة إلا وجود الله، وأن

وجود الكائنات خيال ووهم، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره» فاسمع منه ما يملأ الأذان من حلول واتحاد وشطحات .

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها، وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسها . فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه، ونسبوههم إلى إلحادهم وكفرهم، واتخذوا كلماتهم المتشابهة تُرسًا له وجنةً، حتى قال قائلهم :

ومنك بدا حب بعز تمازجا بنا ووصالاً، كنت أنت وصلته

ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه وكان بلا كون . لأنك كتته

فيسمع الغرُّ التمازج والوصال فيظن أنه سبحانه نفس كون العبد، فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق، ونهاية الطريق . ثم لنرجع إلى شرح كلامه .

قوله : « يدرج حظ العبودية في حق الربوبية » .

المعنى الصحيح، الذي يحمل عليه هذا الكلام : أن من تمكن في قلبه شهود الأسماء والصفات، وصفا له علمه وحاله : اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه في حق ربه تعالى ورآه في جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا . فسقط من قلبه اقتضاء حظه من المجازاة عليه . لاحتقاره له، وقلته عنده، وصغره في عينه .

قال الإمام أحمد : حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد : « أن الله تعالى أوحى إلى داود : يا داود، أنذر عبادى الصادقين، فلا يعجبين بأنفسهم، ولا يتكلن على أعمالهم، فإنه ليس أحد من عبادى أنصبه للحساب، وأقيم عليه عدلى إلا عذبتة، من غير أن أظلمه . وبشر عبادى الخطائين : أنه لا يتعاضمنى ذنب : أن أغفره، وأتجاوز عنه» (١) .

وقال الإمام أحمد : وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البناني قال : « تعبد رجل سبعين سنة، وكان يقول في دعائه : رب اجزنى بعملى ؛ فمات فأدخل الجنة، فكان فيها سبعين عاماً . فلما فرغ وقته، قيل له : اخرج، فقد استوفيت عملك، فقلَّب أمره : أى شىء كان فى الدنيا أوثق فى نفسه ؟ فلم يجد شيئاً أوثق فى نفسه من دعاء الله، والرغبة إليه . فأقبل يقول فى دعائه : رب سمعتك - وأنا فى الدنيا - وأنت تُقِيلُ العَثَرَاتِ ، فأقلِ اليوم عثرتى . فترك فى الجنة» (٢) .

(١، ٢) ليس فيها خبر مرفوع والظاهر أنها من حكايات بنى إسرائيل .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد قال : قال موسى : « إلهي ، كيف أشكرك ، وأصغر نعمة وضعتها عندي من نعمتك لا يجازيها عملي كله؟ فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى ، الآن شكرتني » (١).

فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية في حق الربوبية .

وله محمل آخر صحيح أيضاً ، وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته : كلها مفعولة للرب ، مملوكة له ، ليس يملك العبد منها شيئاً . بل هو محض ملك الله . فهو المالك لها ، المنعم على عبده بإعطائه إياها . فالمال ماله . والعبد عبده . والخدمة مستحقة عليه بحق الربوبية . وهي من فضل الله عليه . فالفضل كله لله ، ومن الله ، وبالله .

قوله : « ويعرف نهايات الخبر في بدايات العيان » الخبر : متعلق الغيب و« العيان » متعلق الشهادة . وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر ، وثبوت مخبره . ومراده « بدايات العيان » أوائل الكشف الحقيقي الذي يدخل منه إلى مقام الفناء .

ومقصوده : أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً . قال الله تعالى : ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ ﴾ [سبا: ٦] ، وقال تعالى : ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَمَّا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾ [الرعد: ١٩] ، فقد قال : أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله هو الحق كمن هو أعمى لا يبصر ذلك؟ وقال النبي ﷺ في مقام الإحسان : « أن تعبد الله كأنك تراه » (٢) ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين به يقوى القلب ، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهد بالعين . فصاحب هذا المقام : كأنه يرى ربه سبحانه فوق سمواته على عرشه ، مطلعاً على عبادته ناظراً إليهم ، يسمع كلامهم . ويرى ظواهرهم وبواطنهم .

وكانه يسمعه وهو يتكلم بالوحي . ويتكلم به عبده جبريل ، ويأمره وينهاه بما يريد ، ويدبر أمر المملكة . وأملاكه صاعدة إليه بالأمر ، نازلة من عنده به .

وكانه يشاهده ، وهو يرضى ويغضب ، ويحب ويبغض ، ويعطي ويمنع ، ويضحك ويفرح ، ويشي على أوليائه بين ملائكته ، ويذم أعداءه .

وكانه يشاهده ويشاهد يديه الكريمتين ، وقد قبضت إحداهما السموات السبع ،

(١) انظر السابق .

(٢) جزء من حديث جبريل عليه السلام في الإيمان والإسلام والإحسان والساعة أخرجه البخاري (ج١ / ٥٠) ، ومسلم (ج١ - إيمان / ١) ، وأحمد (ج٢ ص ٤٢٦) وغيرهم .

والأخرى الأرضين السبع . وقد طوى السموات السبع بيمينه ، كما يطوى السجل على أسطر الكتاب .

وكأنه يشاهده ، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده . فأشرقت الأرض بنوره . ونادى - وهو مستو على عرشه - بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب «وعزتى وجلالى ، لا يجاوزنى اليوم ظلم ظالم» .

وكأنه يسمع نداءه لآدم «يا آدم ، قم . فابعث بعث النار» بإذنه الآن ، وكذلك نداؤه لأهل الموقف «ماذا أجبتكم المرسلين» (١) و«ماذا كنتم تعبدون؟» .

وبالجملة: فيشاهد بقلبه رباً عرفت به الرسل ، كما عرفت به الكتب ، ودينياً دعت إليه الرسل . وحقائق أخبرت بها الرسل . فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد ما أخبر به أهل التواتر - وإن لم يره - من البلاد والوقائع . فهذا إيمانه يجرى مجرى العيان ، وإيمان غيره فمحض تقليد العميان .

قوله : و«يطوى خسة التكليف» (٢) ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها (٣) . فوالله إنها لأقبح من شوكة فى العين ، وشجى فى الحلق . وحاشا التكليف أن توصف بخسة ، أو تلحقها خسة . وإنما هى قررة عين ، وسرور قلب ، وحياة روح . صدر التكليف بها عن حكيم حميد . فهى أشرف ما وصل إلى العبد من ربه ، وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد .

نعم لو قال : «يطوى ثقل التكليف ويخفف أعباءها» ونحو ذلك . فلعله كان أولى ، ولولا مقامه فى الإيمان والمعرفة ، والقيام بالأوامر لكننا نسيء به الظن .
والذى يُحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان :

أحدهما: أن الصفاء - المذكور فى هذه الدرجة - لما انطوت فى حكمه الوسائط والأسباب . واندرج فيه حظ العبودية فى حق الربوبية : انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفاً . فإن رؤيتها تكليفاً خسة من الرائي . لأنه رآها بعين أنفته وقيامه بها . ولم يرها بعين الحقيقة . فإنه لم يصل إلى مقام «فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى» ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة ، ولا خسة فيها هناك ألبتة . فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيام الذى قام به كل شىء . فكان لها وجهان .

أحدهما: هى به خسيسة ، وهو وجه قيامها بالعبد ، وصدورها منه .

(١) هذا سوء أدب مع شريعة الله وتكليفه وهى شنيئة معروفة عند كثير من مشايخ الصوفية .

(٢) كلمة ابن القيم - هذه - فى الاعتراض على الهروى هى اعتذار رحيم عن خطأ جسيم .

والثاني: هي به شريفة. وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته، أمراً وتكويناً وإعانة. فالصفاء يطويها من ذلك الوجه خاصة.

والمعنى الثاني: الذى يحتمله كلامه: أن يكون مراده: أن الصفاء يُشْهده عين الأزل، وسَبَقَ الرب تعالى، وأوليته لكل شيء. فتنطوى فى هذا المشهد أعماله التى عملها. ويراهم خسيسة جداً بالنسبة إلى عين الأزل. فكأنه قال: تنطوى أعماله، وتصير - بالنسبة إلى هذه العين - خسيسة جداً لا تذكر. بل تكون فى عين الأزل هباءً منثوراً، لا حاصل لها.

فإن «الوقت» الذى هو ظرف التكليف يتلاشى جداً بالنسبة إلى الأزل. وهو وقت خسيس حقير، حتى كأنه لا حاصل له. ولا نسبة له إلى الأزل والأبد فى مقدار الأعمال الواقعة فيه. وهى يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذى هو يسير جداً. بالنسبة إلى مجموع الزمان الذى هو يسير جداً. بالنسبة إلى عين الأزل.

فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه. وقد اعتراه فيه سوء تعبير. وكأنه أطلق عليها الخسة لقلتها وخفتها. بالنسبة إلى عظمة المكلف بها سبحانه، وما يستحقه. والله سبحانه أعلم.

ومنها السرور

قال صاحب المنازل: «باب السرور، قال الله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].»

تصدير الباب بهذه الآية فى غاية الحسن. فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح بفضله ورحمته. وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة. فإن من فرح بما يصل إليه من جواد كريم، محسن، بر. يكون فرحه بمن أوصل ذلك إليه: أولى وأحرى.

ونذكر ما فى هذه الآية من المعنى. ثم نشرح كلام المصنف.

قال ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والحسن، وغيرهم «فضل الله» الإسلام. و«رحمته» القرآن. فجعلوا «رحمته» أخص من «فضله» فإن فضله الخاص: عام على أهل الإسلام، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض. فجعلهم مسلمين بفضله. وأنزل إليهم كتابه برحمته. قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾

[القصاص: ٨٦]، وقال أبو سعيد الخدرى - رضى الله عنه - : «فضل الله: القرآن، ورحمته: أن جعلنا من أهله.»

قلت: يريد بذلك . أن ههنا أمرين .

أحدهما: الفضل في نفسه .

والثاني: استعداد المحل لقبوله ، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات . ف يتم المقصود بالفضل ، وقبول المحل له . والله أعلم .

فصل الفرح في القرآن نوعان محمود ومذموم

و«الفرح» لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب ، ونيل المشتهى . فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور . كما أن الحزن والغم من فقد المحبوب . فإذا فقدته : تولد من فقدته حالة تسمى الحزن والغم . وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (٥٧) [يونس: ٥٧] . ولا شيء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته ، التي تتضمن الموعظة ، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة . فأخبر سبحانه : أن ما أتى عباده من الموعظة - التي هي الأمر والنهي ، المقرون بالترغيب والترهيب ، وشفاء الصدور ، المتضمن لعافيتها من داء الجهل ، والظلمة ، والغى ، والسفه - وهو أشد ألمًا لها من أدواء البدن ، ولكنها لما ألفت هذه الأدواء لم تحس بألمها . وإنما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للدنيا . فهناك يحضرها كل مؤلم محزن . وما أتاها من ربها الهدى الذي يتضمن ثلج الصدور باليقين ، وطمأنينة القلب به ، وسكون النفس إليه ، وحياة الروح به . و«الرحمة» التي تجلب لها كل خير ولذة . وتدفع عنها كل شر ومؤلم .

فذلك خير من كل ما يجمع الناس عن أعراض الدنيا وزينتها . أي هذا هو الذي ينبغي أن يفرح به . ومن فرح به فقد فرح بأجل مفروح به . لا ما يجمع أهل الدنيا منها . فإنه ليس بموضع للفرح . لأنه عرضة للآفات . ووشيك الزوال ، ووخيم العاقبة ، وهو طيف خيال زار الصب في المنام . ثم انقضى المنام . وولى الطيف . وأعقب مزاره الهجران .

وقد جاء «الفرح» في القرآن على نوعين . مطلق ومقيد .

فالمطلق: جاء في الذم . كقوله تعالى : ﴿ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾ (٧٦) [التقصير] وقوله : ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ﴾ (١٠) [مود: ١٠] .

والمقيد: نوعان أيضاً . مقيد بالدنيا . ينسى صاحبه فضل الله ومنتته . فهو مذموم .

كقوله : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ ﴾ (٤٤) [الأنعام: ٤٤] .

والثانى : مقيد بفضل الله وبرحمته . وهو نوعان أيضاً . فضل ورحمة بالسبب .
 وفضل بالمسبب ، فالأول : كقوله : ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا
 يَجْمَعُونَ (٥٨) ﴾ [يونس] والثانى : كقوله : ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [آل عمران : ١٧٠] .

فالفرح بالله ، ورسوله ، وبالإيمان ، وبالسنة ، وبالعلم ، وبالقرآن : من أعلى مقامات
 العارفين : قال الله تعالى : ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلْنَا سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَآمَنَ
 الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ (١٢٤) ﴾ [التوبة : ١٢٤] .

وقال : ﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ [الرعد : ٣٦]

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة : دليل على تعظيمه عند صاحبه ، ومحبته له ، وإيثاره له
 على غيره ، فإن فرح العبد بالشىء عند حصوله له : على قدر محبته له ، ورغبته فيه . فمن
 ليس له رغبة فى الشىء لا يفرحه حصوله له ، ولا يحزنه فواته .
 فالفرح تابع للمحبة والرغبة .

والفرق بينه وبين الاستبشار : أن الفرح بالمحجوب بعد حصوله ، والاستبشار : يكون
 بث قبل حصوله . إذا كان على ثقة من حصوله . ولهذا قال تعالى : ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ
 فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ ﴾ [آل عمران : ١٧٠] .

والفرح صفة كمال . ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها ، كفرحه بتوبة
 التائب أعظم من فرحة الواجد لراحلته التى عليها طعامه وشرابه فى الأرض المهلكة بعد
 فقده لها ، واليأس من حصولها .

والمقصود : أن «الفرح» أعلى أنواع نعيم القلب ، ولذته وبهجته . والفرح والسرور
 نعيمه . والهم والحزن عذابه . والفرح بالشىء فوق الرضى به . فإن الرضى طمأنينة وسكون
 وانسراح . والفرح لذة وبهجة وسرور . فكل فرح راض . وليس كل راض فرحاً . ولهذا كان
 الفرح ضد الحزن ، والرضى ضد السخط . والحزن يؤلم صاحبه ، والسخط لا يؤلمه ، إلا
 إن كان مع العجز عن الانتقام . والله أعلم .

قال صاحب المنازل : «السرور : اسم لاستبشار جامع . وهو أصفى من الفرح ، لأن
 الأفراح ربما شابها الأحزان . ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع ، وورد
 السرور فى موضعين من القرآن فى حال الآخرة .»

«السرور» والمسرة : مصدر سره سروراً ومسرة . وكان معنى سره : أثر فى أسارير
 وجهه . فإنه تيرق منه أسارير الوجه . كما قال شاعر العرب :

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه بَرَقَتْ كَبْرُقِ العارض المتهلل

وهذا كما يقال: «رأسه» إذا أصاب رأسه، و«بطنه وظهره» إذا أصاب بطنه وظهره، و«أمه» إذا أصاب أم رأسه.

وأما الاستبشار: فهو استفعال من البشرى. والبشارة: هي أول خير صادق سار.

و«البشرى» يراد بها أمران. أحدهما: بشارة المخبر. والثاني: سرور المخبر. قال الله تعالى: ﴿لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٤]. فسرت البشرى بهذا وهذا. ففي حديث عبادة بن الصامت. وأبي الدرداء- رضى الله عنهما- عن النبي ﷺ: «هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم، أو ترى له»^(١).

وقال ابن عباس: «بشرى الحياة الدنيا: هي عند الموت تأتيهم ملائكة الرحمة بالبشرى من الله، وفي الآخرة: عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت يعرجون بها إلى الله، تزف كما تزف العروس، تبشر برضوان الله».

وقال الحسن: هي الجنة. واختاره الزجاج والفراء. وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن، يعجزى له على السنة الناس. وكل ذلك صحيح.

فالثناء: من البشرى، والرؤيا الصالحة من البشرى، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى. والجنة من أعظم البشرى. قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَأَبَشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (٢٠) [نصت: ٣٠].

قيل: وسميت بذلك لأنها تؤثر في بشرة الوجه. ولذلك كانت نوعين بشرى سارة تؤثر فيه نضارة وبهجة وبشرى محزنة تؤثر فيه بسوراً وعبوساً. ولكن إذا أطلقت كانت للسرور. وإذا قيدت كانت بحسب ما تقيد به.

قوله: «هو أصفى من الفرح» واحتج على ذلك «بأن الأفراح ربما شابها أحزان» أى ربما مازجها ضدها. بخلاف السرور.

فيقال: والمسرات ربما شابها أنكاد وأحزان. فلا فرق.

قوله: «ولذلك نزل القرآن باسمه فى أفراح الدنيا فى مواضع».

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١٢ / ٦٩٨٣)، ومسلم (ج١ - صلاة / ٢٠٧)، والترمذى (ج٤ / ٢٢٧٣).

يريد : أن الله تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا في قوله تعالى : ﴿ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً ﴾ [الانعام: ٤٤] ، وفي قوله تعالى : ﴿ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾ (٧٦) [القصص: ٧٦] ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحَ فَخُورٌ ﴾ (١٠) [مود: ١٠] . فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة . بل ما من فرحة إلا ومعها ترحة سابقة ، أو مقارنة ، أو لاحقة . ولا تتجرد الفرحة . بل لا بد من ترحة تقارنها . ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها . وبالعكس .

فيقال : ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح في أمور الآخرة ، في مواضع ، كقوله تعالى : ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [آل عمران: ١٧٠] . وقوله تعالى : ﴿ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ [يونس: ٥٨] ، فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذى ذكره .

قوله : «ورد اسم السرور فى القرآن فى موضعين فى حال الآخرة» .

يريد بهما : قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ ﴾ (٧) فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا (٨) وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مُسْرُورًا (٩) ﴾ [الانشقاق: ٧-٩] . والموضع الثانى : قوله : ﴿ وَلَقَاهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا ﴾ (١١) [الإنسان: ١١] .

فيقال : وورد السرور فى أحوال الدنيا فى موضع على وجه الظم . كقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ (١٠) فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا (١١) وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا (١٢) إِنَّهُ كَانَ فِي أَهْلِهِ مُسْرُورًا (١٣) ﴾ [الانشقاق: ١٠-١٣] .

فقد رأيت ورود كل واحد من «الفرح» و«السرور» فى القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة . فلا يظهر ما ذكره من الترجيح .

بل قد يقال : الترجيح للفرح : لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به . ويطلق عليه اسمه ، دون «السرور» فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور ، وأمر الله به فى قوله تعالى : ﴿ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ [يونس: ٥٨] ، وأثنى على السعداء به فى قوله : ﴿ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ [آل عمران: ١٧٠] .

وأما قوله تعالى ﴿ وَلَقَاهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا ﴾ (١١) [الإنسان: ١١] ، وقوله : ﴿ وَيَنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مُسْرُورًا ﴾ (٩) [الانشقاق: ٩] ، فعدل إلى لفظ : «السرور» لاتفاق رءوس الآى . ولو أنه ترجم الباب بيباب الفرح ، لكان أشد مطابقة للآية التى استشهد بها . والأمر فى ذلك قريب . فالمقصود أمر وراء ذلك .

درجات السرور

قال: «وهو في هذا الباب: على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: سرور ذوق. ذهب بثلاثة أحزان: حزن أورثه خوف الانقطاع، وحزن هاجته ظلمة الجهل، وحزن بعته وحشة التفرق».

لما كان «السرور» ضد الحزن. والحزن لا يجامعه: كان مذهباً له. ولما كان سببه: ذوق الشيء السار. فإنه كلما كان الذوق أتم: كان السرور به أكمل. وهذا السرور يذهب بثلاثة أحزان.

الحزن الأول: حزن أورثه خوف الانقطاع. وهذا حزن المتخلفين عن ركب المحبين، ووفد المحبة، فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب، وهذا الوفد. وهم الذين ﴿كُرهَ اللهُ أَنْبِعَاتَهُمْ فَبَطَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٧]، فبط عزائمهم. وهممهم: أن تسير إليه وإلى جنته. وأمر قلوبهم أمراً كونياً قدرياً: أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعى إلى محابه. فلو عاينت قلوبهم - حين أمرت بالقعود عن مرافقة الوفد، وقد غمرت بها الهموم، وعقدت عليها سحائب البلاء، فأحضرت كل حزن وغم، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها، وقد غابت عنها المسرات. ونابت عنها الأحزان - لعلمت أن الأبرار في هذه الدار في نعيم. وأن المتخلفين عن رفقتهم في جحيم.

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان. فيُذيق الصديق طعم الوعد الذي وعده به على لسان الرسول. فلا يعقله ظن. ولا يقطع أمل. ولا تعوقه أمنية - كما تقدم - فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ وَعَدْنَاهُ وَعَدًا حَسَنًا فَهُوَ لَاقِيهِ كَمَنْ مَتَّعْنَاهُ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ هُوَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْمُحْضَرِينَ﴾ [القصص: ٦١]، وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [فاطر: ٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقَدِمُوا لأنفُسِكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وأمثال هذه الآيات.

قوله: «وحزن هاجته ظلمة الجهل».

وهذا الحزن الثاني: الذي يذهب سرور الذوق، هو حزن ظلمة الجهل.

والجهل نوعان: جهل علم ومعرفة. وهو مراد الشيخ ههنا، وجهل عمل وغى. وكلاهما له ظلمة ووحشة في القلب، وكما أن العلم يوجب نوراً وأنساً، فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة. وقد سمي الله سبحانه وتعالى «العلم» الذي بعث به رسوله ﷺ نوراً،

وهدى وحياة. وسمى ضده: ظلمة وموتاً وضلالاً. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَآئِهِمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقال تعالى: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الانعام: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ (١٥) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (١٦)﴾ [المائدة: ١٦]. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا (١٧٤)﴾ [النساء: ١٧٤]، وقال تعالى: ﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٥٧)﴾ [الاعراف: ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِّنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. فجعله «روحاً» لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح. و«نوراً» لما يحصل به من الهدى والرشاد.

ومثل هذا النور في قلب المؤمن: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ تُوِّرُّ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٣٥].

ومثل حال من فقد هذا النور: بمن هو في ﴿ظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ (٤٠)﴾ [النور: ٤٠].

الحزن الثالث: حزن بعثته وحشة التفرق. وهو تفرق الهم والقلب عن الله عز وجل. ولهذا التفرق حزن ممض على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها، فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حاصلة لرجل، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله، وفرحه به، وأنسه بقربه، وشوقه إلى لقائه. وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه. فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك. ولله در القائل:

أيا صاحبي، ما ترى نارهم؟ فقال: تريني ما لا أرى
سفاك الغرام - ولم يسقني فأبصرت ما لم أكن مبصرا

فلو لم يكن في التفرق المذكور إلا ألم الوحشة، ونكد التشتت، وغبار الشعث . لكفى به عقوبة، فكيف؟ وأقل عقوبته: أن يتلى بصحبة المنقطعين ومعاشرتهم وخدمتهم . فتصير أوقاته- التي هي مادة حياته- ولا قيمة لها، مستغرقة في قضاء حوائجهم، ونيل أغراضهم . وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة الإقبال على الله، والجمعية عليه، والأنس به . ثم أثر على ذلك سواه . ورضى بطريقة بنى جنسه، وما هم عليه، ومن له أدنى حياة في قلبه، ونور . فإنه يستغيث قلبه من وحشة هذا التفرق . كما تستغيث الحامل عند ولادتها .

ففى القلب شعث، لا يلمه إلا الإقبال على الله . وفيه وحشة، لا يزيلها إلا الأنس به فى خلوته .

وفيه حزن : لا يذهبه إلا السرور بمعرفته . وصدق معاملته .

وفيه قلق : لا يسكنه إلا الاجتماع عليه، والفرار منه إليه .

وفيه نيران حشرات : لا يطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه، وقضائه ومعانقة الصبر على ذلك إلى وقت لقائه .

وفيه طلب شديد : لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه .

وفيه فاقة : لا يسدها إلا محبته، والإنابة إليه، ودوام ذكره، وصدق الإخلاص له . ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تسد تلك الفاقة منه أبداً .

فالتفرق يوقع وحشة الحجاب . وألمه أشد من ألم العذاب . قال الله تعالى : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ (١٥) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ ﴿ [المطففين: ١٥، ١٦] . فاجتمع عليهم عذاب الحجاب . وعذاب الجحيم .

و«الذوق» الذى يذهب وحشه هذا التفرق : هو الذوق الذى ذكره الشيخ فى قوله : «ذوق الإرادة طعم الأنس . فلا يعلق به شاغل، ولا يفسده عارض، ولا تكدره تفرقة» .

قال : «الدرجة الثانية : سرور شهود كشف حجاب العلم، وفك رق التكليف، ونفى صغار الاختيار» .

يريد : أن العلم حجاب على المعرفة . فشهود كشف ذلك الحجاب، حتى يفضى القلب إلى المعرفة : يوجب سروراً .

و«العلم» عند هذه الطائفة : استدلال . و«المعرفة» ضرورة . فالعلم : له الخبر . والمعرفة : لها العيان، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم . والعلم لها كالصوان لما تحته، فهو حجاب عليه . ولا يوصل إليه إلا منه .

ومثال هذا: أنك إذا رأيت في حومة ثلج ثقباً خالياً: استدلت به على أن تحته حيواناً يتنفس، فهذا علم. فإذا حفرتة، وشاهدت الحيوان. فهذه معرفة.

قوله: «فك رق التكليف» عبارة قلقة، غير سديدة. و«رق التكليف» لا يفك إلى الممات. وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رق تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل، فرق التكليف: أمر لازم للمكلف ما بقى في هذا العالم.

والذي يُوجّه عليه كلامه: أن السرور بالذوق-الذي أشار إليه- يعتق العبد من رق التكليف، بحيث لا يعده تكليفاً. بل تبقى الطاعات غذاء لقلبه، وسروراً له، وقرّة عين في حقه، ونعيماً لروحه. يتلذذ بها، ويتنعم بملاستها أعظم مما يتنعم بملاسة الطعام والشراب، واللذات الجسمانية. فإن اللذات الروحانية القلبية أقوى وأتم من اللذات الجسمانية. فلا يجد في أورد العباداة كلفة. ولا تصير تكليفاً في حقه. فإن ما يفعله المحب الصادق، ويأتي به في خدمة محبوبه: هو أسر شئ إليه. وألذه عنده. ولا يرى ذلك تكليفاً، لما في التكليف: من إلزام المكلف بما فيه كلفة ومشقة عليه. والله سبحانه إنما سمى أوامره ونواهيته: «وصية، وعهداً، وموعظة، ورحمة» ولم يطلق عليها اسم «التكليف» إلا في جانب النفي كقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ووقوع «الوسع» بعد الاستثناء من «التكليف» لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقاً. فهذا أقرب ما يؤول به كلامه.

على أن للملحد ههنا مجالاً، وهو أن هذه الحال: إنما هي لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم. فانتقل حكم أروادهم إلى وارداتهم. فاستغنوا بالواردات عن الأوراد، وبالحقائق عن الرسوم، وبالمعاني عن الصور. فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم. وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل

قوله: «ونفى صغار الاختيار» يريد به: أن العبد متى كان مربوطاً باختياراته، محبوساً في سجن إراداته، فهو في ذل وصغار، فإذا وصل إلى هذه الدرجة: انتفى عنه صغار الاختيار. وبقي من جملة الأحرار.

فيا لها من عبودية أوجبت حرية، وحرية كملت عبودية.

فيصير واقفاً مع ما يختار الله له، لا مع ما يختاره هو لنفسه. بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبتة. فمن كان محجوباً بالعلم عن المعرفة: نازعته اختياراته، ونازعها، فهو معها في ذل وصغار. ومتى أفضى إلى المعرفة، وكشف له عن حجابها: شاهد البلاء

نعيمًا، والمنع عطاء، والذل عزًا، والفقر غنىً فانقاد باطنه لأحكام المعرفة، وظاهره لأحكام العلم.

على أن للملحد ههنا مجالاً، قد جال فيه هو وطائفته. فقال: هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة، والتخلص والراحة من أحكام العلم. وقد قيل: إن العالم يسعك الخل والخردل، والعارف ينشقك المسك والعنبر.

قال ومعنى هذا: أنك مع العالم فى تعب، ومع العارف فى راحة. لأن العارف يبسط عذر العوالم والخلائق، والعالم يلوم. وقد قيل: من نظر إلى الناس بعين العلم مقتهم، ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرهم.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الذى ملمسه ناعم. وسمه زعاف قاتل، من الانحلال عن الدين. ودعوى الراحة من حكم العبودية. والتماس الأعدار لليهود والنصارى، وعباد الأوثان، والظلمة والفجرة، وأن أحكام الأمر والنهى - الواردين على ألسن الرسل - للقلوب بمنزلة سعط الخل والخردل، وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق، والوقوف معها، والانقياد لحكمها: بمنزلة تشويق المسك والعنبر.

فليهن الكفار والفجار والفساق: انتشاق هذا المسك والعنبر، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها.

ويارحمة للأبرار المحكمين لما جاء به الرسول ﷺ من كثرة سعوطهم بالخل والخردل. فإن قوله ﷺ: هذا يجوز وهذا لا يجوز. وهذا حلال، وهذا حرام. وهذا يرضى الله وهذا يسخطه: خل وخردل، عند هؤلاء الملاحدة. وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك. ولذلك إذا نظرت - عندهم - إلى الخلق بعين الحقيقة: عذرت الجميع. فتعذر من توعده الله ورسوله أعظم الوعيد. وتهده أعظم التهديد.

ويا لله العجب! إذا كانوا معذورين فى الحقيقة، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور. ويذيقه أشد العذاب؟ وهلا كان الغنى الرحيم أولى بعذره من هؤلاء؟

نعم. العالم الناصح يلوم بأمر الله. والعارف الصادق يرحم بقدر الله. ولا يتنافى عنده اللوم والرحمة. ومن رحمته: عقوبة من أمر الله بعقوبته. فذلك رحمة له وللأمة. وترك عقوبته زيادة فى أذاه وأذى غيره. وأنت مع العالم فى تعب يعقب كل الراحة، ومع عارف هؤلاء الملاحدة: فى راحة وهمية: تعقب كل تعب وخيبة وألم، كما ذكر الإمام أحمد فى كتاب الزهد: أن المسيح عليه السلام كان يقول: «على قدر ما تتعبون ههنا تستريحون هنالك. وعلى قدر ما تستريحون ههنا تتعبون هنالك».

فالعالم يحذرك، ويمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن. وعارف الملاحظة يوهمك الراحة من كد المسير ومؤنة السفر، حتى تؤخذ في الطريق.

قال: «الدرجة الثالثة: سرور سماع الإجابة. وهو سرور يمحو آثار الوحشة. ويقرع باب المشاهدة. ويضحك الروح».

قيد الشيخ السماع: بكونه سماع إجابة فإنه السماع المنتفع به، لا مجرد سماع الإدراك. فإنه مشترك بين المجيب والمعرض. وبه تقوم الحجة. وينقطع العذر. ولهذا قال الله عن أصحابه: ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ [النساء: ٤٦]، وقال النبي ﷺ - لليهودى الذى سأله عن أمور الغيب -: «ينفَعُكَ إِنْ حَدَّثْتُكَ؟» قال: أسمع بأذنى (١).

وأما سماع الإجابة: ففى مثل قوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، أى مستجيبون لهم. وفى قوله: ﴿سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤١]، أى: مستجيبون له. وهو المراد. وهذا المراد بقول المصلى: «سمع الله لمن حمده» أى أجاب الله حمد من حمده. وهو السمع الذى نفاه الله عز وجل عن من لم يرد به خيراً. فى قوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣]، أى لجعلهم يسمعون سمع إجابة وانقياد. وقيل: المعنى: لأفهمهم. وعلى هذا: يكون المعنى لأسمع قلوبهم. فإن سماع القلب يتضمن الفهم.

والتحقيق: أن كلا الأمرين مراد. فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم، ولجعلهم يستجيبون لما سمعوه وفهموه.

والمقصود: أن «سماع الإجابة» هو سماع انقياد القلب، والروح، والجوارح، لما سمعته الأذنان.

قوله: «ويمحو آثار الوحشة» يعنى: يزيل بقايا الوحشة التى سببها ترك الانقياد التام. فإنه على قدر فقد ذلك: تكون الوحشة. وزوالها إنما يكون بالانقياد التام.

وأيضاً: فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار. وهم أهل كشف حجاب العلم. فإنهم إذا انكشف عنهم حجاب العلم، وأفضوا إلى المعرفة: بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب. فإذا حصلوا فى هذه الدرجة: زالت عنهم تلك البقايا.

وقد يوجه كلامه على معنى آخر، وهو: أنه إذا دعاه به سبحانه. فسمع ربه دعاءه سماع

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - ح٣٤) من حديث ثوبان.

إجابة، وأعطاه ما سأله، على حسب مراده ومطلبه، أو أعطاه خيراً منه: حصل له بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد. فإن للعتاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة. وللمنع وحشة ومرارة. فإذا تكرر منه الدعاء، وتكرر من ربه سماع وإجابة لدعائه: محاعنه آثار الوحشة. وأبدله بها أنساً وحلاوة.

قوله: «ويقرع باب المشاهدة».

يريد -والله أعلم- مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده. وإلا فمشاهدة الفضل والمنة: قد سبقت في الدرجتين الأولتين. وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه. وهو مشاهدة الحضرة المذكورة.

قوله: «يوضحك الروح» يعني: أن سماع الإجابة يضحك الروح، لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع. وإنما خص «الروح» بالضحك: ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب. فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه، إذ محله النفس. فإذا ارتفع ومحا الشهود رَسَمَ النفس بالكلية: كان الإدراك حينئذ بالروح. فيضحكها بالسرور.

وهذا مبني على قواعد القوم في الفرق بين أحكام «النفس» و«القلب» و«الروح». و«الفتح» عندهم نوعان: فتح قلبي، وفتح روحي. فالفتح القلبي: يجمعه على الله ويلم شعثه. والفتح الروحي: يغنيه عنه، ويجرده منه. وبالله التوفيق.

ومنها منزلة السر

قال صاحب المنازل: «باب السر. قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [هود: ٣١]، أصحاب السر: هم الأخفاء، الذين ورد فيهم الخبر».

أما استشهاده بالآية، فوجهه: أن أتباع الرسل، الذين صدقوهم، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم: قد أودع الله قلوبهم سرّاً من أسرار معرفته ومحبته، والإيمان به، خفى على أعداء الرسل. فنظروا إلى ظواهرهم. وعموا عن بواطنهم. فازدروهم واحتقروهم. وقالوا للرسول: «اطرد هؤلاء عنك؛ حتى نأتيك ونسمع منك».

وقالوا: ﴿أَهْوَاءٍ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا﴾ [الأنعام: ٥٣]، فقال نوح - عليه السلام - لقومه: ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدِرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ٣١].

قال الرَّجَّاجُ: المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعوني في بادي الرأي وظاهره، فليس على أن أطلع على ما في أنفسهم. فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره، ورددت علم ما في نفوسهم إلى الله. وهذا معنى حسن.

والذي يظهر من الآية: أن الله يعلم ما في أنفسهم، إذ أهلهم لقبول دينه وتوحيده، وتصديق رسله، والله سبحانه وتعالى عليم حكيم. يضع العطاء في مواضعه. وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (٥٣)﴾ [الانعام: ٥٣]. فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهلهم للهدى والحق، وحرمة رؤساء الكفار، وأهل العزة والثروة منهم. كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة. فأخبر الله سبحانه: أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده: من معرفة قدر النعمة، ورؤيتها من مجرد فضل المنعم، ومحبته وشكره عليها. وليس كل أحد عنده هذا السر. فلا يؤهل كل أحد لهذا العطاء.

قوله: «أصحاب السر: هم الأخفياء الذين ورد فيهم الخبر».

قد يريد به: حديث سعد بن أبي وقاص. حيث قال له ابنه: أنت ههنا والناس يتنازعون في الإمارة؟ فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يحب العبد التقى الغنى الخفى»^(١).

وقد يريد به: قوله ﷺ: «رب أشعث أغبر، مدفوع بالأبواب لا يؤبه له، لو أقسم على الله لأبره»^(٢) وقوله في الحديث الآخر - وقد مر به رجل - فقال: «ما تقولون في هذا؟» فقالوا: هذا حرى، إن شفع: أن يشفع، وإن خطب: أن ينكح. وإن قال: أن يسمع لقوله. ثم مر به آخر. فقال: «ما تقولون في هذا؟» فقالوا: هذا حرى. إن شفع أن لا يشفع، وإن خطب: أن لا ينكح. وإن قال: أن لا يسمع لقوله. فقال النبي ﷺ: «هذا خير من ملء الأرض من مثل هذا»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤٨- زهد/ ١١)، وأحمد (جا ص ١٦٨) من حديث سعد بن أبي وقاص.

(٢) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤- بر/ ١٣٨) عن أبي هريرة.

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج٩/ ٥٠١٩)، وابن ماجه (ج٣/ ٤١٢٠) عن سهل بن سعد.

طبقات أصحاب السر

قال: «وهم على ثلاث طبقات:

الطبقة الأولى: طائفة علت هممهم، وصفت قصودهم، وضح سلوكهم، ولم يوقف لهم على رسم. ولم ينسبوا إلى اسم، ولم يشر إليه بالأصابع؛ أولئك ذخائر الله حيث كانوا».

ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية. وثلاثاً سلبية:

الأولى: «علو هممهم» وعلو الهمة: أن لا تقف دون الله، ولا تتعوض عنه بشيء سواه. ولا ترضى بغيره بدلاً منه. ولا تبيع حظها من الله، وقربه والأنس به، والفرح والسرور والابتهاج له، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية. فالهمة العالية على الهمم: كالطائر العالى على الطيور. لا يرضى بمساقطهم. ولا تصل إليه الآفات التى تصل إليهم. فإن «الهمة» كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها.

وكلما نزلت قصدها الآفات من كل مكان. فإن الآفات قواطع وجواذب، وهى لا تعلق إلى المكان العالى فتجذب منه. وإنما تجتذب من المكان السافل. فلعو همة المرء: عنوان فلاحه. وسفول همته: عنوان حرمانه.

العلامة الثانية: «صفاء القصد» وهو خلاصه من الشوائب التى تعوقه عن مقصوده. فصفاء القصد: تجريده لطلب المقصود له لا لغيره. فهاتان آفتان فى القصد. إحداهما: أن لا يتجرد لمطلوبه. الثانية: أن يطلبه لغيره لا لذاته.

وصفاء القصد: يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية.

ويراد به: خلوص القصد من كل إرادة تراحم مراد الرب تعالى. بل يصير القصد مجرداً لمراده الدينى الأمري. وهذه طريقة من يجعل الغاية: هى الفناء عن إرادة السوى. وعلامته: اندراج حظ العبد فى حق الرب تعالى. بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه. ولا يخفى على البصير الصادق علو هذه المنزلة، وفضلها على منزلة «الفناء» وبالله التوفيق.

العلامة الثالثة: «صحة السلوك» وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع. وهو إنما يصح بثلاثة أشياء:

أحدها: أن يكون على الدرب الأعظم، الدرب النبوى المحمدى، لا على الجواد الوضعية، والرسوم الاصطلاحية. وإن زخرفوا لها القول، ودققوا لها الإشارة، وحسنوا لها العبارة. فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون.

الثاني: أن لا يجيب على الطريق داعى البطالة والوقوف والدعة .

الثالث: أن يكون فى سلوكه ناظراً إلى المقصود . وقد تقدم بيان ذلك .

فبهذه الثلاثة يصح السلوك . والعبارة الجامعة لها : أن يكون واحداً لواحد ، فى طريق واحد . فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه . ولا يتلون مطلوبه .

وأما الثلاثة السلبية التى ذكرها . فأولها : قوله : « ولم يوقف لهم على رسم » .

يريد : أنهم قد انمحت رسومهم . فلم يبق منها ما يقف عليه واقف .

وهذا كلام يحتاج إلى شرح . فإن « الرسم » الظاهر المعين : لا يمضى ما دام فى هذا العالم . ولا يرون محو هذا الرسم . وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه .

فطائفة قالت : « الرسم ما سوى الحق سبحانه . ومحوه : هو ذهاب الوقوف معه ، والنظر إليه ، والرضى به ، والتعلق به » .

ومنهم : من يريد بالرسم : الظواهر والعلامات .

وهذا أقرب إلى وضع اللغة . فإن رسم الدار : هو الأثر الباقي منها الذى يدل عليها .

ولهذا يسمون الفقهاء وأهل الأثر ونحوهم « علماء الرسوم » لأنهم - عندهم - لم يصلوا إلى الحقائق . بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة .

فهذه الطائفة التى أشار إليها : لا رسم لهم يقفون عنده ، بل قد اشتغلوا بالحقائق والمعانى عن الرسوم والظواهر .

وللملحد ههنا مجال . إذ عنده : أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم . وأن

العباد : وقفوا على الرسوم . ووقفوا هم على الحقائق .

ولعمر الله إنها لرسوم إلهية أتت على أيدى رسله . ورسم لهم : أن لا يتعدوها ، ولا

يقصروا عنها . فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها ، ويمنعونهم من

تجاوزها ، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها . فعطلت الملاحظة تلك الرسوم . وقالوا : إنما

المراد الحقائق . ففاتتهم الرسوم والحقائق معاً . ووصلوا ، ولكن إلى الحقائق الإلحادية

الكفرية : ﴿ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [٢٤] ﴿ [آل عمران: ٢٤] . ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا

كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ٤٣] .

فأحسن ما حمل عليه قول الشيخ : « ولم يقفوا مع رسم » : أنهم لم ينقطعوا بشيء سوى

الله عنه . فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه . وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه ، وكان وقوفهم معه .

وقد يريد بقوله : «لم يوقف لهم على رسم» أنهم - لعلو هممهم - سبقوا الناس في السير . فلم يقفوا معهم . فهم المفردون السابقون . فليسبقهم لم يوقف لهم على أثر في الطريق . ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا ؟ والمشمرب بعدهم : قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم ، كما يرى الكوكب ، ويستخبر ممن رآهم : أين رآهم ؟ فحالته كما قيل :

أسائلُ عنكم كل غاد وائحٍ وأومى إلى أوطانكم ، وأسَلَّمُ

العلامة الثانية : قوله : «ولم ينسبوا إلى اسم» أى لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التى صارت أعلاماً لأهل الطريق .

وأيضاً ، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد ، يجرى عليهم اسمه . فيعرفون به دون غيره من الأعمال . فإن هذا آفة فى العبودية . وهى عبودية مقيدة . وأما العبودية المطلقة : فلا يعرف صاحبها باسم معين من معانى أسمائها . فإنه مجيب لداعيها على اختلاف أنواعها . فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم . فلا يتقيد برسم ولا إشارة ، ولا اسم ولا بزى ، ولا طريق وضعى اصطلاحى ، بل إن سئل عن شيخه ؟ قال : الرسول . وعن طريقه ؟ قال : الاتباع . وعن خرقتة ؟ قال : لباس التقوى . وعن مذهبه ؟ قال : تحكيم السنة . وعن مقصوده ومطلبه ؟ قال : ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الانعام : ٥٢] ، وعن رباطه وعن خاتكاه ؟ قال : ﴿فِي بُيُوتِ أَذْنِ اللَّهِ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (٣٦) رِجَالٌ لِأَتْلِهِمْمْ تِجَارَةً وَلَا بَيْعٍ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [النور : ٣٥ ، ٣٦] . وعن نسبه ؟ قال :

أبى الإسلام . لا أب لى سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم

وعن مأكله ومشربه ؟ قال : «مالك ولها ؟ معها حذاؤها وسقاؤها ، ترد الماء ، وترعى الشجر ، حتى تلقى ربها» (١) .

واحسرتاه تقضى العمر ، وانصرفت

والقوم قد أخذوا درب النجاة . وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل

والعلامة الثالثة : قوله ولم يشر إليهم بالأصابع يريد : أنهم - لخفائهم عن الناس - لم

(١) قاله النبى ﷺ جواباً لمن سأله عن لقطة الإبل كما فى «صحيح البخارى» (علم / ٢٨) ، (مساقاة / ١٣) ، (لقطة /

٤ ، ٣) ، وفى «صحيح مسلم» (لقطة / ١ ، ٢ ، ٥) ، وفى «المسند» وغيره .

يعرفوا بينهم، حتى يшиروا إليهم بالأصابع. وفي الحديث المعروف عن النبي ﷺ: «لكل عامل شرة»^(١) ولكل شرة فترة. فإن صاحبها سدد وقارب فارجوا له. وإن أشير إليه بالأصابع: فلا تعدوه شيئاً»^(٢). فسئل راوى الحديث عن معنى: «أشير إليه بالأصابع؟» فقال: «هو المبتدع في دينه. الفاجر في دنياه».

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل. فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتيهم بشيء. فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه. فإذا مر: أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه: هذا فلان. وهذا قد يكون ذمًا له. وقد يكون مدحًا. فمن كان معروفًا باجتهاد، وعبادة وزهد، وانقطاع عن الخلق، ثم انحط عن ذلك، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات: فإذا مر بالناس أشاروا إليه، وقالوا: هذا كان على طريق كذا وكذا، ثم فتن وانقلب. فهذا الذى قال فى الحديث عنه: «فلا تعدوه شيئاً» لأنه انقلب على عقبيه. ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فترة.

وقد يكون الرجل منهمكًا فى الدنيا ولذاتها. ثم يوظفه الله لآخرته. فيترك ما هو فيه، ويقبل على شأنه. فإذا مر أشار الناس إليه بالأصابع، وقالوا: هذا كان مفتونًا. ثم تداركه الله. فهذا كانت شرته فى المعاصى. ثم صارت فى الطاعات. والأول: كانت شرته فى الطاعات. ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور.

وبالجملة: فالإشارة بالأصابع إلى الرجل: علامة خير وشر، ومورد هلاكه ونجاته. والله سبحانه الموفق.

قوله: «وأولئك ذخائر الله حيث كانوا» ذخائر الملك: ما يخبأ عنده، ويذخره لمهامته، ولا يبذله لكل أحد. وكذلك ذخيرة الرجل: ما يذخره لحوائجه ومهامته. وهؤلاء -لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم، غير مشار إليهم ولا متميزين برسم دون الناس، ولا منتسبين إلى اسم طريق، أو مذهب، أو شيخ أو زى- كانوا بمنزلة الذخائر المخبوءة. وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات. فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقييد بها. ولزوم الطرق الاصطلاحية، والأوضاع المتداولة الحادثة. هذه هى التى قطعت أكثر الخلق عن الله، وهم لا يشعرون. والعجب أن أهلها: هم المعروفون بالطلب والإرادة، والسير إلى الله. وهم -إلا الواحد بعد الواحد- المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود.

(١) الشرة: النشاط والاجتهاد والرغبة.

(٢) حديث صحيح: أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٤٥٣) عن أبى هريرة، وأحمد (ج٢ ص ١٨٨) عن عبد الله بن عمرو.

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة ؟ فقال : ما لا اسم له سوى السنة

يعنى : أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها .

فمن الناس : من يتقيد بلباس لا يلبس غيره . أو بالجلوس فى مكان لا يجلس فى غيره ، أو مشية لا يمشى غيرها ، أو بزى وهيئة لا يخرج عنهما ، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها . وإن كانت أعلى منها ، أو شيخ معين لا يلتفت إلى غيره ، وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه . فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظفر بالمطلوب الأعلى ، مصدودون عنه . قد قيدتهم العوائد والرسوم . والأوضاع والاصطلاحات . عن تجريد المتابعة . فأضحوا عنها بمعزل ، ومنزلتهم منها أبعد منزل . فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة ، وتفرغ القلب . ويعد العلم قاطعاً له عن الطريق . فإذا ذكر له الموالاة فى الله ، والمعادة فيه ، والأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر : عد ذلك فضولاً وشراً . وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك : أخرجوه من بينهم . وعدوه غيراً عليهم . فهؤلاء أبعد الناس عن الله . وإن كانوا أكثر إشارة . والله أعلم .

قال : «الطبقة الثانية: طائفة أشاروا عن منزل ، وهم فى غيره . ووروا بأمر ، وهم لغيره . ونادوا على شأن ، وهم على غيره ، فهم بين غيرة عليهم تسترهم . وأدب فيهم يصونهم . وظرف يهذبهم» .

أهل هذه الطبقة استسروا اختياراً وإرادة لذلك ، صيانة لأحوالهم ، وكمالاً فى تمكثهم . فمقاماتهم عالية . لا ترمقها العيون . ولا تخالطها الظنون . يشيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين ، وبدايات السلوك ، ويخفون ما مكنهم فيه الحق سبحانه وتعالى ، من أحوال المحبة ومواجيدها ، وآثار المعرفة وتوحيدها . فهذه هى «التورية» التى ذكرها .

فكأنهم يظهرون للمخاطب : أنهم من أهل البدايات . وهم فى أعلى المقامات . يتكلمون معهم فى البداية والإرادة والسلوك ، ومقامهم فوق ذلك . وهم محقون فى الحاليتين . لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس .

وبالجملة : فهم مع الناس بطواهرهم . يخاطبونهم على قدر عقولهم ، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم ؛ فينكرون عليهم فيحسبهم المخاطب مثله . فالناس عندهم . وليسوا هم عند أحد .

قوله : « أشاروا إلى منزل ، وهم فى غيره » يعنى : يشيرون إلى منزلة التوبة ، والمحاسبة وهم فى منزلة المحبة ، والوجد ، والذوق ونحوها .

وقد يريد : أنهم يشيرون إلى أنهم عامة، وهم خاصة الخاصة. وإلى أنهم جهال، وهم العارفون بالله. وأنهم مسيئون، وهم محسنون.

وعلى هذا: فيكونون من الطائفة الملامتية، الذين يظهرون ما لا يمدحون عليه. ويسرون ما يحمدهم الله عليه. عكس المرائين المنافقين. وهؤلاء طائفة معروفة. لهم طريقة معروفة. تسمى طريقة أهل الملامة وهم الطائفة الملامتية يزعمون: أنهم يحتملون ملام الناس لهم على ما يظهرونه من الأعمال. ليخلص لهم ما يطنونه من الأحوال. ويحتجون بقوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤]. فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب الناس. لما رأوا المغترين - المغتر بهم - من المنتسبين إلى السلوك، يعملون على تزكية نفوسهم، وتوفير جاههم في قلوب الناس. فعاكسهم هؤلاء، وأظهروا بطلاة وأبطنوا أعمالاً. وكتموا أحوالهم جهدهم. وينشدون في هذه الحال:

فليتك تحلو. والحياة مريرة وليتك ترضى والأنام غضاب
وليت الذي بيني وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود، يا غاية المنى فكل الذي فوق التراب تراب

قال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال بن يساف قال: كان عيسى - عليه السلام - يقول: «إذا كان يوم صوم أحدكم. فليدهن لحيته، ويمسح شفتيه، حتى يخرج إلى الناس، فيقولون: ليس بصائم».

ولهذا قال بعضهم: التصوف ترك الدعاوى، وكتمان المعاني. وسئل الحارث بن أسد عن علامات الصادق؟ فقال: أن لا يبالي أن يخرج كل قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس على اليسير من عمله.

وهذا يحمده في حال، ويذم في حال. ويحسن من رجل ويقبح من آخر. فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهاره، ولا نقص عليه فيه. ولا ذم من الله ورسوله، ليكتم به حاله وعمله، كما إذا أظهر الغنى وكتم الفقر والفاقة، وأظهر الصحة وكتم المرض، وأظهر النعمة وكتم البلية.

فهذا كله من كنوز الستر. وله في القلب تأثير عجيب. يعرفه من ذاقه. وشكا رجل إلى الأحنف بن قيس شكاة، فقال: يا ابن أخي، قد ذهب ضوء بصرى من عشرين سنة، فما أخبرت به أحداً.

وأما الحال التي يذم فيها: فأَن يظهر ما لا يجوز إظهاره، ليسىء به الناس الظن، فلا يعظموه، كما يذكر عن بعضهم: أَنه دخل الحمام، ثم خرج وسرق ثياب رجل، ومشى رويداً، حتى أدركوه، فأخذوها منه وسبوه. فهذا حرام. لا يحل تعاطيه. ويقبح أيضاً من المتبوع المقتدى به ذلك - بل وما هو دونه - لأنه يغر الناس، ويوقعهم فى التأسى بما يظهره من سوء.

فالملامتية نوعان: ممدوحون أبرار، ومذمومون جهال. وإن كانوا فى خفارة صدقهم.

فالأولون: الذين لا يباليون بلوم اللوم فى ذات الله، والقيام بأمره، والدعوة إليه. وهم الذين قال الله فيهم: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، فأحب الناس إلى الله: من لا تأخذه فى الله لومة لائم. وكان عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - لا تأخذه فى الله لومة لائم.

والنوع الثانى المذموم: هو الذى يظهر ما يلام عليه شرعاً من محرم أو مكروه. ليكتفم بذلك حاله. وقد قال النبى ﷺ: «لا ينبغى للمؤمن أن يذم نفسه»^(١).

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

قوله: «أشاروا إلى منزل؛ وهم فى غيره» مثاله: أنهم يتكلمون فى «التوبة والمحاسبة» وهم فى منزل «المحبة والفناء».

قوله: «ووروا بأمر، وهم لغيره» التورية: أن يذكر لفظاً يفهم به المخاطب معنى، وهو يريد غيره. مثاله: أن يقول أحدهم: أنا غنى. فيوهم المخاطب له أنه غنى بالشىء. ومراده: غنى بالله عنه. كما قيل:

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنى العالى عن الشىء، لا به

وأن يقول: ما صح لى مقام التوبة بعد. ويريد: ما صححت لى التوبة عن رؤية التوبة. ونحو ذلك.

قوله: «ونادوا على شأن، وهم على غيره» أى عظموا شأنًا من شئون القوم، ودعوا الناس إليه - وهم فى أعلى منه - وهذا قريب مما قبله.

(١) أخرجه الترمذى (ج٤ / ٢٢٥٤)، وابن ماجه (ج٢ / ٤٠١٦)، وأحمد (ج٥ ص ٤٠٥)، وحسنه الترمذى. وهو كما قال.

قوله: «فهم بين غيرة عليهم تسترهم» أى يغار الحق سبحانه عليهم، فيسترهم عن الخلق. ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم. فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها. كما قيل:

ألف الخمول صيانة وتسترًا فكأنما تعريفه : أن يُنكرًا
وكانه كلف الفؤاد بنفسه فحتمته غيرته عليها أن تُرى

قوله: «وَأدب فيهم يصونهم، بهذا يتم أمرهم».

وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم، ويصونهم عن دناءة الأخلاق والأعمال. فأدبهم صوان على أحوالهم، فهمته العلية ترتفع به. وأدبه يرسوبه إلى التراب. كما قيل:

أبلغ سهل الأخلاق، ممتنعٌ يبرزه الدهر. وهو يحتجب
إذا ترقّتْ به عزائمه إلى الثريا. رسابه الأدب

فأدب المرید والسالك: صوان له. وتاج على رأسه.

قوله: «وظرف يهذبهم» التهذيب: هو التأديب والتصفية. و«الظرف» فى هذه الطائفة: أحلى من كل حلو. وأزين من كل زين. فما قرن شىء إلى شىء أحسن من ظرف إلى صدق وإخلاص، وسر مع الله وجمعية عليه. فإن أكثر من عنى بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصده. فتثقل وطأته على أهله وجليسه. ويضنُّ عليه ببشره، والتبسط إليه، ولين الجانب له. ولعمر الله إنه لمعذور، وإن لم يكن فى ذلك بمشكور. فإن الخلق كلهم أغيار. إلا من أعانك على شأنك، وساعدك على مطلوبك.

فإذا تمكن العبد فى حاله. وصار له إقبال على الله، وجمعية عليه -ملكة ومقاماً راسخاً- أنس بالخلق وأنسوا به. وانبسط إليهم وحملهم على ضلعهم وبطء سيرهم. فعكفت القلوب على محبته للطفه وظرفه. فإن الناس ينفرون من الكثيف ولو بلغ فى الدين ما بلغ. ولله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب. ويدفع عن صاحبه من الشر. ويسهل له ما توعر على غيره. فليس الثقلاء بخواص الأولياء. وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك. وإلا فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة، ولطافة وظرفاً. فترى الصادق فيها: من أحلى الناس، وألطفهم وأظرفهم. قد زالت عنه ثقالة النفس، وكدورة الطبع. وصار روحانياً سمائياً، بعد أن كان حيوانياً أرضياً، فتراه أكرم الناس عشرة. وألينهم عريكة، وألطفهم قلباً وروحاً. وهذه خاصة المحبة. فإنها تطف وتظرف وتنظف.

ومن ظرف أهل هذه الطبقة: أن لا يظهر أحدهم على جليسه بحال ولا مقام. ولا يواجهه إذا لقيه بالحال، بل بلبين الجانب، وخفض الجناح، وطلاقة الوجه. فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه، فهو أحب إليه من الفرش الوثيرة. وسئل محمد بن علي القصاب - أستاذ الجنيد - عن التصوف؟ فقال: أخلاق كريمة. ظهرت في زمان كريم. مع قوم كرام. وبالجملة: فهذه الطريق لا تنافي اللطف والظرف، والصلف - بل هي أصلف شيء - لكن ههنا دقيقة قاطعة. وهي الاسترسال مع هذه الأمور. فإنها أقطع شيء للمريد والسالك. فمن استرسل معها قطعته. ومن عاداها بالكلية وعرت عليه طريق سلوكه. ومن استعان بها أراحته في طريقه. أو أراحته غيره به. وباللله التوفيق.

أهل هذه الطبقة: أثقل شيء عليهم: البحث عن ماجريات الناس، وطلب تعرف أحوالهم، وأثقل ما على قلوبهم: سماعها. فهم مشغولون عنها بشأنهم. فإذا اشتغلوا بما لا يعينهم منها فاتهم ما هو أعظم عناية لهم. وإذا عد غيرهم الاشتغال بذلك. وسماعه: من باب الظرف والأدب، وستر الأحوال: كان هذا من خدع النفوس وتلييسها. فإنه يحط الهمم العالية من أوجها إلى حضيضها. وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرى يصعد بها إلى موضعه الذي كان فيه. فأهل الهمم والظن الثاقبة لا يفتحون من أذانهم وقلوبهم طريقاً إلى ذلك، إلا ما تقاضاه الأمر. وكانت مصلحته أرجح. وما عداه فبطالة وحط مرتبة.

قال: «الطبقة الثالثة: طائفة أسرهم الحق عنهم. فألاح لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ما هم فيه، وهيمهم عن شهود ما هم له. وضمن بحالهم عن علمهم ما هم به. فاستسروا عنهم، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم، عن قصد صادق يهيجه غيب وحب صادق يخفي عليه علمه، ووجد غريب لا ينكشف له موقده. وهذا من أدق مقامات أهل الولاية».

أهل هذه الطبقة: أحق باسم «السر» من الذين قبلهم. فإنه - إذا كانت أحوال القلب، ومواهب الرب التي وضعها فيه سرّاً عن صاحبه. بحيث لا يشعر هو بها، شغلاً عنها بالعزير الوهاب سبحانه. فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره. بل يشتغل بمجربها ومنشئها وواهبها عنها - فهذا أقوى وجوه السر. بل ذلك أخفى من السر. ومن أعظم الستر والإخفاء: أن يستر الله سبحانه وتعالى حال عبده. ويخفيه عنه - رحمة به ولطفاً - لئلا يساكنه، وينقطع به عن ربه. فإن ذلك خلعة من خلع الحق تعالى. فإذا سترها صاحبها وملبسها عن عبده. فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه. وقد يكون ذلك الستر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى، وكماله وجماله. أعنى مشاهدة القلب لمعاني تلك الصفات، واستغراقه فيها.

وعلامة هذا الشهود الصحيح : أن يكون باطنه معموراً بالإحسان، وظاهره مغموراً بالإسلام . فيكون ظاهره عنواناً لباطنه ، مصدقاً لما اتصف به ، وباطنه مصححاً لظاهره . هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء .

وأكمل منه : أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه ، ويراه من محض المنة ، وعين الجود . فلا يفنى بالمعطى عن رؤية عطيته . ولا يشتغل بالعطية عن معطيها . وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته . وذلك لا يكون إلا برؤية الفضل والرحمة وملاحظتهما ، وأمر بذكر نعمه وآلائه . فقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ [فاطر: ٣] ، وقال تعالى : ﴿ فَادْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ (٧٤) [الأعراف: ٧٤] ، وقال تعالى : ﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٣١] .

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته . فضلاً عن أن يكون مقام الفناء أرفع من مقام شهودها من فضله ومنتته .

وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم . ولا تأخذنا فيه لومة لائم . ولا تأخذ أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائم .

فقوله : «أسرهم الحق عنهم» أى شغلهم به عن ذكر أنفسهم . فأنساهم بذكر نفوسهم . وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم . فإن أولئك لما نسوه أنساهم مصالح أنفسهم التى لا صلاح لهم إلا بها . فلا يطلبونها . وأنساهم عيوبهم ، فلا يصلحونها ، وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه ، وذكر ما سواه بذكره . والمقصود : أنه سبحانه أخذهم إليه ، وشغلهم به عنهم .

قوله : «وألاح لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ما هم فيه» .

ألاح أى أظهر ، والمعنى : أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله ، لائحاً ما . لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شىء من أحوالهم ومقاماتهم . وهذا رقيقة من حال أهل الجنة ، إذا تجلى لهم سبحانه ، وأراهم نفسه ، فإنهم لا يشعرون فى تلك الحال بشىء من النعيم . ولا يلتفتون إلى سواه الألبته . كما صرح به فى الحديث الصحيح فى قوله : «فلا يلتفتون إلى شىء من النعيم ما داموا ينظرون إليه» (١) .

والمعنى : أن هذا اللائح الذى ألاحه سبحانه لهم . أذهلهم عن الشعور بغيره .

(١) أخرجه ابن ماجه (ج١ / ١٨٤) بإسناد ضعيف من حديث جابر بن عبد الله .

قوله: «هيمهم عن شهود ما هم له» يحتمل أن يكون مراده: أن هذا اللائح هيمهم عن شهود ما خلقوا له. فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين. وهذا - وإن كان لقوة الوارد - فهو دليل على ضعف المحل. حيث لم يتسع القلب معه لذكر ما خلق له. والكمال: أن يجتمع له الأمران.

ويحتمل أن يريد به: أن هذا اللائح غيبهم عن شهود أحوالهم التي هم لها في تلك الحال. فغابوا بمشهودهم عن شهودهم، وبمعروفهم عن معرفتهم، وبمعبودهم عن عبادتهم. فإن «الهائم» لا يشعر بما هو فيه. ولا بحال نفسه. وفي الصحاح: الهيام كالجنون من العشق.

قوله: «وَضُنُّ بِحَالِهِمْ عَنْ عِلْمِهِمْ» أي بخل به^(١). والمعنى لم يكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه.

قوله: «فَاسْتَسْرَوْا عَنْهُمْ» أي اختفوا حتى عن أنفسهم. فلم تعلم نفوسهم كيف هم؟ ولا تُبَادِرُ بِإِنكَارِ هَذَا، وَلَا تَكُنْ مِمَّنْ لَا يَصِلُ إِلَى الْعَنْقُودِ، فيقول: هو حامض.

قوله: «مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم»

يريد: أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية في هذه الحال. فيكون ذلك شاهداً عليهم بفساد أحوالهم. بل لهم - مع ذلك - شواهد صحيحة. تشهد لهم بصحة مقاماتهم. وتلك الشواهد: هي القيام بالأمر، وآداب الشريعة ظاهراً وباطناً.

قوله: «عن قصد صادق، يهيجه غيب».

يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف، دل عليه الكلام. أي حصل لهم ذلك عن قصد صادق. أي لازم ثابت. لا يلحقه تلون «يهيجه غيب» أي أمر غائب عن إدراكهم هيج لهم ذلك القصد الصادق.

قوله: «وَحِبُّ صَادِقٍ يَخْفَى عَلَيْهِ مَبْدَأُ عِلْمِهِ» أي هم لا يعرفون مبدأ ما بهم. ولا يصل علمهم إليه. لأنهم لما لاح لهم ذلك اللائح استغرق قلوبهم. وشغل عقولهم عن غيره. فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم.

قوله: «ووجد غريب لا ينكشف لصاحبه موقده».

أي لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذي أهاجه له. وأوقده في قلبه. فهو لا يعرف السبب الذي أوجد نار وجده.

(١) ما ينبغي أن يطلق هذا في جانب الله الكريم. هامش الفقي.

قوله: «وهذا من أدق مقامات أهل الولاية» جعله دقيقاً لكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه، والعلم والمعرفة لا يحكمان عليه، فضلاً عن الحس والعادة.

وحاصل هذا المقام: الاستغراق في الفناء. وهو الغاية عند الشيخ.

والصحيح: أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء، وأرفع مقاماً، وهم الكمل. وهم أقوى منهم. كما كان مقام رسول الله ﷺ ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى - عليه السلام - يوم التجلي. ولم يحصل لرسول الله ﷺ من الفناء ما حصل لموسى ﷺ. وكان حب امرأة العزيز ليوسف - عليه السلام - أعظم من حب النسوة. ولم يحصل لها من تقطيع الأيدي ونحوه ما حصل لهن. وكان حب أبي بكر - رضى الله عنه - لرسول الله ﷺ أعظم من حب عمر - رضى الله عنه - وغيره. ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والغشى والإقعاد ما حصل لغيره^(١).

فأهل البقاء والتمكن: أقوى حالاً، وأرفع مقاماً من أهل الفناء. وبالله التوفيق.

ومنها النَّفْسُ

قال صاحب المنازل: «(باب النفس) قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]».

وجه إشارته بالآية: أن النَّفْسُ يكون بعد مفارقتها الحال، وانفصاله عن صاحبه. فشبّه الحال بالشيء الذى يأخذ صاحبه فيغته ويغظه. حتى إذا أقلع عنه تنفس نفساً يستريح به ويستروح.

قال: «ويسمى النفس: نفساً، لتروح المتنفس به».

«التنفيس» هو الترويح. يقال: نفس الله عنك الكرب: أى أراحك منه. وفى الحديث الصحيح: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا: نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة»^(٢).

وهذه الأحرف الثلاثة - وهى النون والفاء وما يثلاثهما - تدل حيث وجدت على الخروج

(١) هل الصعق الذى وقع لموسى عليه السلام حين تجلّى ربه للجبل، والفرع لموت النبى ﷺ الذى كان من عمر - رضى الله عنه - نوع فناء كفناء الصوفية الذى يتحدثون عنه؟! غفر الله له!.

(٢) أخرجه أبو داود (ج٤ / ٤٩٤٦)، والترمذى (ج٤ / ١٤٢٥)، وابن ماجه (ج١ / ٢٢٥)، والنسائى فى «سننه الكبرى» عن أبى هريرة وهو حديث صحيح.

والانفصال . فمنه «النفل» لأنه زائد على الأصل خارج عنه . ومنه : النفر ، والنفى ، والنفس ، ونفقت الدابة . ونفست المرأة ، ونفست : إذا حاضت ، أو ولدت . فالنفس : خروج وانفصال يستريح به المتنفس .

قال : «وهو على ثلاث درجات . وهي تشابه درجات الوقت» .

وجه الشبه بينهما : أن الأوقات تعد بالأنفاس كدرجاتها .

وأيضاً فالوقت ، كما قال : «هو حين وجد صادق» فقيد الحين بالوجد . والوجد بالصدق . وقال في هذا الباب : «هو نفس في حين استتار» فقيد النفس بالحين وبالوجد . وقيد به الوقت . فهو معتبر بهما .

وأيضاً فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حجبته عن مطلوبه ، أو مفارقة حال كان فيها . فاستترت عنه . فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها .

قال : «والأنفاس ثلاثة : نفس في حين استتار مملوء من الكظم . متعلق بالعلم . إن نفس تنفس بالأسف ، وإن نطق نطق بالحزن . وعندى : هو متولد من وحشة الاستتار . وهي الظلمة التي قالوا : إنها مقام» .

فقوله : «نفس في حين استتار» أى يكون له حال صادق ، وكشف صحيح . فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد . فيضيق بذلك صدره . ويمتلئ كظماً بحجب ما كان فيه واستتاره لأسباب فاعلية وغائية ، سترد عليك إن شاء الله . فإذا تنفس في هذه الحال فتنفسه نفس الحزين المكروب .

قوله : «مملوء من الكظم» الكظم : هو الامساك . ومنه : كظم غيظه ، إذا تجرعه وحبسه ولم يخرج .

قوله : «متعلق بالعلم» يريد : أن ذلك النفس متعلق بأحكام الظاهر ، لا بأحكام الحال . وذلك هو البلاء الذى تقدم ذكر الشيخ له . وهو بلاء العبد بين الاستجابة لداعى العلم وداعى الحال .

وإنما كان ذلك نفس مكظوم : لخلوه - فى هذه الحال - من أحكام المحبة التى تهون الشدائد ، وتسهل الصعب ، وتحمل الكل . وتعين على نوائب الحق . وتعلقه بالعلم - الذى هو داعى التفرق - فإن كرب المحبة : ممزوج بالحلاوة . فإذا خلا من أحكامها إلى أحكام العلم : فقد تلك الحلاوة ، واشتاق إلى ذلك الكرب ؛ كما قيل :

ويشكو المحبون الصباية . ليتنى
 فكان لقلبي لذة الحب كلها
 تحملت ما يلقون من بينهم وحدى
 فلم يلحقها قبلى محب، ولا بعدى
 قوله: «إن تنفس تنفس بالأسف» .

«الأسف» الحزن . كقوله تعالى عن يعقوب: ﴿يَا أَسْفَى عَلَى يَوْسَفَ﴾ [يوسف: ٨٤]،
 و«الأسف» الغضب . كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وهو فى هذا
 الموضوع: الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه، أو من صدق حاله .

قوله: «وإن نطق: نطق بالحزن» . يعنى: أن هذا المتنفس إن نطق بما يدل على الحزن
 على ما توارى عنه، فمصدر تنفسه ونطقه: حزنه على ما حجب عنه .

قوله: «وعندى: أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب» .

وكان «الاستتار» بسبب السبب فيتولد السبب .

يريد: أن هذا «الأسف» - وإن أضيف إلى الاستتار والحجاب - فتولده: إنما هو من
 الوحشة التى سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار . وهذا صحيح فإنه لما
 كان مطلوبه مشاهدًا له، وحال محبته وأحكامها قائمًا به: كان نصيبه من الأنس على قدر
 ذلك . فإنه لما توارى عنه مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك . فتولد «الحزن» من تلك
 الوحشة .

وبعد، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب . ليس له سبب سواه . وإن تولد من حصول
 مكروه، فذلك المكروه: إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب . فلا حزن إذًا، ولا هم
 ولا غم، ولا أذى ولا كرب إلا فى مفارقة المحبوب . ولهذا كان حزن الفقر والمرض،
 والألم والجهل، والخمول والضيق، وسوء الحال ونحو ذلك: على فراق المحبوب، من
 المال، والوجد والعافية، والعلم، والسعة، وحسن الحال، ولهذا جعل الله سبحانه
 وتعالى مفارقة المشتهيات من أعظم العقوبات . فقال تعالى: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ
 كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِّن قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٥٤]، فالفرح والسرور: بالظفر
 بالمحبيب . والهم والغم والحزن والأسف: بفوات المحبوب . فأطيب العيش: عيش
 المحب الواصل إلى محبوبه . وأمر العيش: عيش من حيل بينه وبين محبوبه .

و«الاستتار» المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان . والرب تعالى يستر عنهم ما يستره
 رحمة بهم، ولطفًا بضعيفهم، إذ لو دام له حال الكشف لمحقة، بل رحمة به من ربه: أن
 رده إلى أحكام البشرية، ومقتضى الطبيعة .

وأيضاً ليتزايد طلبه . ويقوى شوقه . فإنه لو دامت له تلك الحال : لألفها واعتادها . ولم يقع منه موقع الماء من ذى الغلة الصادى ، ولا موقع الأمن من الخائف ، ولا موقع الوصال من المهجور . فالرب سبحانه واراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها .

وأيضاً فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه . فإنه لما ذاق مرارة الفقد : عرف حلاوة الوجود . فإن الأشياء تتبين بأضدادها .

وأيضاً فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه ، وأنه غير مستغن عن فضله وبره طرفة عين . وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالكلية .

وأيضاً فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد ، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار ، وأنها مجرد موهبة وصدقة . تصدق الله بها عليه ، لا يبلغها عمله ، ولا ينالها سعيه .

وأيضاً فليعرفه عزه فى منعه ، وبره فى عطائه ، وكرمه وجوده فى عوده عليه بما حجب عنه . فينتفح على قلبه من معرفة الأسماء والصفات - بسبب هذا الاستتار والكشف بعده - أمور غريبة عجيبة . يعرفها الذائق لها ، وينكرها من ليس من أهلها .

وأيضاً فإن الطبيعة والنفس لم يموتا ، ولم يعدما بالكلية ، ولولا ذلك لما قام سوق الامتحان والتكليف فى هذا العالم . بل قُهرأ بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والمحبة . والمقهور المغلوب لا بد أن يتحرك أحياناً - وإن قلت - ولكن حركة أسير مقهور ، بعد أن كانت حركته حركة أمير مسلط .

فمن تمام إحسان الرب إلى عبده ، وتعريفه قدر نعمته : أن أراه فى الأعيان ما كان حاكماً عليه ، قاهرأ له . وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولاً . فحينئذ يستغيث العبد بربه ووليه ، ومالك أمره كله : يا مقلب القلوب ثبت قلبى على دينك ، يا مصرف القلوب صرف قلبى على طاعتك .

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه ، أو عمله أو حاله . كما قيل : إن ركنت إلى العلم : أنسيناكه . وإن ركنت إلى الحال : سلبناك إياه . وإن ركنت إلى المعرفة : حجبناها عنك ، وإن ركنت إلى قلبك : أفسدناه عليك . فلا يركن العبد إلى شىء سوى الله ألبتة . ومتى وجد قلبه ركوناً إلى غيره : فليعلم أنه قد أحييل على مفلس ، بل معدم . وأنه قد فتح له الباب مكرأ . فليحذر وُلوجه . والله المستعان .

قوله : «وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام» .

يعنى: أن وحشة الاستتار ظلمة . وقد قال قوم : إنها مقام .

ووجهه : أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها ، لما ذكرناه من الحكم والفوائد ، وغيرها مما لم نذكره .

فهذا الاعتبار تكون مقاماً . ولكن صاحب هذا المقام : أنفاسه أنفاس حزن وأسف ، وهلاك وتلف ، لما حجب عنه من المقام الذى كان فيه .

والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقاماً . فإن المقامات هى منازل فى طريق المطلوب فكل أمر أقيم فيه السالك ، من حاله الذى يقدمه إلى مطلوبه : فهو مقام . وأما وحشة الاستتار : فهى تأخر فى الحقيقة لا تقدم . فكيف تسمى مقاماً ؟ بل هى ضد المقام .

ومما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقاماً : أن كل مقام فهو تعلق بالحق سبحانه على وجه الثبوت ، وحقيقته : بأن يكون العبد بالمقيم لا بالمقام .

وأما حال الاستتار : فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور .

والتحقيق فى ذلك : أن له وجهين . هو من أحدهما : ظلمة ووحشة . ومن الثانى : مقام . فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاماً . وباعتبار المآل وما يترتب عليه ، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة : فهو مقام . وبالله التوفيق .

قال : «والنفس الثانى : نفس فى حين التجلى . وهو نفس شاخص عن مقام السرور إلى روح المعاينة . مملوء من نور الوجود . شاخص إلى منقطع الإشارة» .

هذا النفس أعلى من الأول . فإن الأول فى حين استتار وظلمة . وهذا نفس فى حين تجل ونور ، وحين التجلى : هو زمان حصول الكشف ، و«التجلى» مشتق من الجلوة . قيل : وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريدين .

فإن أرادوا إشراق نور الذات : فغلط شنيع منهم . ولهذا قال - من احترز منهم عن ذلك - : «إشراق نور الصفات» .

فإن أرادوا أيضاً إشراق نفس الصفة : فغلط كذلك . فإن التجلى الذاتى والصفاتى لا يقع فى هذا العالم . ولا تثبت له القوى البشرية .

والحق : أنه إشراق نور المعرفة والإيمان . واستغراق القلب فى شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقاً علمياً . نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب .

منها : قوته . فإن المعارف والعلوم تتفاوت .

ومنها: صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه .

ومنها: التجرد عن الموانع والشواغل .

ومنها: كمال الالتفات والتحديد نحو المعروف المشهود .

ومنها: كمال الأنس به والقرب منه، إلى غير ذلك من الأسباب التي توجب للقلب

شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم .

قوله : «هو نفس شاخص عن مقام السرور» أى صادر عن مقام السرور .

و«الشخص» الخروج، يقال : شخص فلان إلى بلد كذا : إذا خرج إليه .

والمقصود: أن هذا «النفس» صدر عن سرور وفرح، بخلاف الأول . فإنه صدر عن

ظلمة ووحشة أثارت حزناً . فهذا «النفس» صدر عن سماع الإجابة الذى يمحو آثار الوحشة .

قوله : إلى روح المعايينة هو بفتح الراء . وهو النعيم والراحة التي تحصل بالمعايينة،

ضد الألم والوحشة الحاصلين فى حين الاستتار . فهذا «النفس» مصدره السرور . ونهايته

روح المعايينة، صادراً عن مسرة، طالباً المعايينة .

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ، وأمثاله من أهل الاستقامة فى المعايينة أنها تزايد

العلم حتى يصير يقيناً . ولا يصل أحد إلى عين اليقين فى هذه الدار .

وإن خالف فى ذلك من خالف، فالغلط من لوازم الطبيعة، والعلم يميز بين الغلط

والصواب .

وقد أشعر كلام الشيخ ههنا بأن «التجلى» دون «المعايينة» فإن «التجلى» قد يكون من

وراء ستر رقيق وحاجز لطيف . و«الكشف» و«العيان» هو الظهور من غير ستر، فإذا كان

مسروراً بحال التجلى كانت أنفاسه متعلقة بمقام «المعايينة» الذى هو فوق مقام «التجلى»

ولهذا جعله شاخصاً إليها .

قوله : مملوء من نور الوجود يريد : أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و«الوجود»

عنده : هو حضرة الجمع . فكأنه يقول : هذا النفس منصيغٌ مُكْتَسِبٌ بنور الوجود . فإن صاحبه

لما تنفس به : كان فى مقام الجمع والوجود .

قوله : «شاخص إلى منقطع الإشارة» لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود، وكان

شاخصاً إلى المعايينة، مستفرغاً بكليته فى طلبها : كان شاخصاً إلى حضرة الجمع، التى هى

منقطع الإشارة عندهم . فضلاً عن العبارة، فلا إشارة هناك، ولا عبارة، ولا رسم، بل

تفنى الإشارات، وتعجز العبارات، وتضمحل الرسوم .

قوله: «والنفس الثالث: نفس مطهر بماء القدس، قائم بإشارات الأزل. وهو النفس الذي يسمى: بصدق النور».

«القدس» الطهارة، والتقديس: التطهير والتنزيه. ومراده بـ«القدس» ههنا: الشهود الذي يفنى الحادث الذي لم يكن، ويبقى القديم الذي لم يزل. فكأن صفات الحدوث عندهم: مما يتطهر منها بالتجلي المذكور. فالتجلي يطهر العبد منها. فإنه ما دام في الحجاب، فهو باق مع إنيته وصفاته. فإذا أشرق عليه نور التجلي طهره من صفاته وشهودها، وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحق.

وحاصل كلامه: أن هذا «النفس» صادر عن مشاهدة الأزل، الماحي للحوادث، المبنى لها. فهذا «النفس» مطهر بالطهر المقدس عن كل غين، وعن ملاحظة كل مقام، بل هو مستغرق بنور الحق، وأثار الحق تنطق عليه، كما قال النبي ﷺ: «إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه»^(١) وقال ابن مسعود: «ما كنا نبعد أن السكينة تنطق على لسان عمر» وهذا نطق غير النطق النفساني الطبيعي، ولهذا سمي هذا النفس «بصدق النور» لصدق شدة تعلقه بالنور، وملازمته له.

قوله: «قائم بإشارات الأزل» أي هذا النفس منزه مطهر عن إشارات الحدوث. فقد ترحل عنها. وفارقها إلى إشارات الأزل. ويعنى «إشارات الأزل» أنه قد فنى في عيانه الذي شخص إليه من لم يكن. وبقي من لم يزل. فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل.

ولم يرد الشيخ: أن أنفاسه تنقلب أزلية. فمن هو دون الشيخ لا يتوهم هذا بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن. وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل. وبعد، فللملحد ههنا مجال. لكنه في الحقيقة وهم باطل وخيال.

وفى قوله: «يسمى بصدق النور» لطيفة، وهي أن السالك يلوح له في سلوكه «النور» مراراً، ثم يختفى عنه، كالبرق يلمع ثم يختفى، فإذا قوى ذلك النور ودام ظهوره: صار نوراً صادقاً.

قوله: «فالنفس الأول: للعيون سراج. والثاني: للقاصد معراج. والثالث: للمحقق تاج».

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود (ج٣/ ٢٩٦٢) عن أبي ذر، والترمذي (ج٥/ ٣٦٨٢) وأحمد (ج٢/ ص٥٣) عن ابن عمر، وابن ماجه (ج١/ ١٠٨) عن أبي هريرة.

أى النفس الأول: سراج فى ظلمة السلوك، لتعلقه بالعلم، كما تقدم. والعلم سراج يهتدى به فى طرق القصد، ويوضح مسالكها. ويبين مراتبها. فهو سراج للعيون.

والنفس الثانى: للقاصد معراج. فإنه أعلى من الأول. لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب.

والنفس الثالث: للمحقق تاج. لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان. ومتصل بالكائن قبل كل شىء. والمكون لكل شىء. والكائن بعد كل شىء. فهذا تاج لقلبه، بمنزلة التاج على رأس الملك.

والنفس الأول: يؤمن السالك من عشرته. والثانى: يوصله إلى طلبته. والثالث: يدلّه على علو مرتبته. والله سبحانه وتعالى أعلم.

باب الغربية

قال شيخ الإسلام: «باب الغربية» قال الله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ [مؤد: ١١٦].

استشهاد بهذه الآية فى هذا الباب: يدل على رسوخه فى العلم والمعرفة، وفهم القرآن. فإن الغرباء فى العالم: هم أهل هذه الصفة المذكورة فى الآية. وهم الذين أشار إليهم النبى ﷺ فى قوله: «بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء. قيل: ومن الغرباء يا رسول الله؟ قال: الذين يصلحون إذا فسد الناس» (١).

وقال الإمام أحمد: حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن زهير بن عمرو بن عمرو - مولى المطلب بن حنطب - عن المطلب بن حنطب عن النبى ﷺ قال: «طوبى للغرباء. قالوا: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: الذين يزيدون إذا نقص الناس» (٢).

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً - لم ينقلب على الراوى لفظه وهو «الذين يتقصون إذا زاد الناس» - فمعناه: الذين يزيدون خيراً وإيماناً وتقياً إذا نقص الناس من ذلك. والله أعلم.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٢٣٢) عن أبى هريرة، والترمذى (ج٥ / ٢٦٢٩) عن ابن مسعود،

وابن ماجه (ج٢ / ٣٩٨٧) عن أنس، وأحمد (ج١ ص ١٨٤) عن سعد.

(٢) إسناده ضعيف: لإرساله. والمطلب بن حنطب هو المطلب بن عبد الله بن المطلب بن حنطب عامة أحاديثه

مراسيل.

وفى حديث الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الإسلام بدأ غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ. فطوبى للغرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: النزاع من القبائل»^(١).

وفى حديث عبد الله بن عمرو قال: قال النبي ﷺ - ذات يوم، ونحن عنده - طوبى للغرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: «ناس صالحون قليل في ناس كثير. من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم»^(٢).

وقال أحمد: حدثنا الهيثم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ: قال: «إن أحب شيء إلى الله الغرباء. قيل: ومن الغرباء؟ قال: الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليه السلام يوم القيامة».

وفى حديث آخر: «بدأ الإسلام غريباً. وسيعود غريباً كما بدأ. فطوبى للغرباء. قيل: ومن الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الذين يحيون سنتي. ويعلمونها للناس».

وقال نافع عن مالك: دخل عمر بن الخطاب المسجد. فوجد معاذ بن جبل جالساً إلى بيت النبي ﷺ، وهو يبكي. فقال له عمر: ما يبكيك، يا أبا عبد الرحمن؟ هل لك أخوك؟ قال: لا. ولكن حديثاً حدثني حبيبي ﷺ، وأنا في هذا المسجد. فقال: ما هو؟ قال: «إن الله يحب الأخفياء الأحمياء الأتقياء الأبرياء. الذين إذا غابوا لم يفتقدوا. وإذا حضروا لم يعرفوا. قلوبهم مصابيح الهدى. يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة».

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون. ولقلتهم في الناس جداً: سموا غرباء فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات. فأهل الإسلام في الناس غرباء. والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء. وأهل العلم في المؤمنين غرباء. وأهل السنة - الذين يميزونها من الأهواء والبدع - فهم غرباء. والداعون إليها الصابرون على أذى المخالفين: هم أشد هؤلاء غربة. ولكن هؤلاء هم أهل الله حقاً. فلا غربة عليهم. وإنما غربتهم بين الأكثرين، الذين قال الله عز وجل فيهم: ﴿وَإِنْ تَطَعُ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [الأنعام: ١١٦]. فأولئك

(١) أخرجه أحمد (ج١ ص ٣٩٨) وإسناده صحيح.

(٢) أخرجه أحمد (ج٢ ص ١٧٧، ٢٢٢) وفي إسناده ابن لهيعة اختلط حديثه إلا في رواية أحد العبادة عنه، وطريقاه في «المستند» عن غير العبادة عنه لكن صححه الألباني. والحديث برواية عبد الله بن المبارك للحديث عنه في كتاب «الزهد» وانظر «صحيحة الألباني» (١٦١٩).

هم الغرباء من الله ورسوله ودينه . وغربتهم هى الغربية الموحشة . وإن كانوا هم المعروفين المشار إليهم . كما قيل :

فليس غريباً من تناءت دياره
ولكن من تنأين عنه غريبٌ

ولما خرج موسى - عليه السلام - هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين . على الحال التى ذكر الله . وهو وحيد غريب خائف جائع . فقال : « يارب وحيد مريض غريب . فقيل له : يا موسى ، الوحيد : من ليس له مثلى أنيس . والمريض : من ليس له مثلى طبيب . والغريب : من ليس بينى وبينه معاملة » .

أنواع الغربة

فالعربة ثلاثة أنواع :

النوع الأول : غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق . وهى الغربة التى مدح رسول الله ﷺ أهلها . وأخبر عن الدين الذى جاء به : « أنه بدأ غريباً » وأنه « سيعود غريباً كما بدأ » وأن « أهله يصيرون غرباء » .

وهذه الغربة قد تكون فى مكان دون مكان ، ووقت دون وقت . وبين قوم دون قوم . ولكن أهل هذه « الغربة » هم أهل الله حقاً . فإنهم لم يأووا إلى غير الله . ولم ينتسبوا إلى غير رسوله ﷺ . ولم يدعوا إلى غير ما جاء به . وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا إليهم . فإذا انطلق الناس يوم القيامة مع آلهتهم بقوا فى مكانهم . فيقال لهم : « ألا تنطلقون حيث انطلق الناس ؟ فيقولون : فارقنا الناس ، ونحن أحوج إليهم منا اليوم . وإنما ننتظر ربنا الذى كنا نعبده » (١) .

فهذه « الغربة » لا وحشة على صاحبها . بل هو أنس ما يكون إذا استوحش الناس . وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا . فوليه الله ورسوله والذين آمنوا ، وإن عاداه أكثر الناس وجفوه . وفى حديث القاسم عن أبى أمامة عن النبى ﷺ قال : - عن الله تعالى - : « إن أغبط أوليائى عندى : لمؤمن . خفيف الحاذق ، ذو حظ من صلواته . أحسن عبادة ربه . وكان رزقه كفافاً ، وكان مع ذلك غامضاً فى الناس ، لا يشار إليه بالأصابع . وصبر على ذلك حتى لقى الله . ثم حلت منيته ، وقل ترائه ، وقلت بواكيه » (٢) .

(١) جزء من حديث صحيح فى رؤية الله عز وجل يوم القيامة أخرجه البخارى .

(٢) حديث إسناده ضعيف : لضعف روايه على بن يزيد . أخرجه الترمذى (ج٤ / ٢٣٤٧) ، وابن ماجه (ج٢ /

٤١١٧) ، وأحمد (ج٥ ص ٢٥٢) عن أبى أمامة .

ومن هؤلاء الغرباء : من ذكرهم أنس في حديثه عن النبي ﷺ : «رب أشعث أغبر، ذى طمرين لا يؤبه له. لو أقسم على الله لأبره» (١).

وفي حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ قال : «ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة ؟ قالوا: بلى، يا رسول الله. قال: كل ضعيف أغبر، ذى طمرين لا يؤبه له. لو أقسم على الله لأبره» (٢) وقال الحسن : المؤمن فى الدنيا كالغريب. لا يجزع من ذلها، ولا ينافس فى عزها، للناس حال. وله حال. الناس منه فى راحة. وهو من نفسه فى تعب.

ومن صفات هؤلاء الغرباء -الذين غبطهم النبي ﷺ- : التمسك بالسنة، إذا رغب عنها الناس. وترك ما أحدثوه، وإن كان هو المعروف عندهم. وتجريد التوحيد. وإن أنكر ذلك أكثر الناس. وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله، لا شيخ، ولا طريقة، ولا مذهب، ولا طائفة. بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده. وهؤلاء هم القابضون على الجمر حقاً. وأكثر الناس -بل كلهم- لائم لهم. فلغربتهم بين هذا الخلق : يعدونهم أهل شذوذ وبدعة، ومفارقة للسواد الأعظم.

ومعنى قول النبي ﷺ : «هم النزاع من القبائل» أن الله سبحانه بعث رسوله، وأهل الأرض على أديان مختلفة. فهم بين عباد أوثان ونيران، وعباد صور وصلبان، ويهود وصابئة وفلاسفة. وكان الإسلام فى أول ظهوره غريباً. وكان من أسلم منهم، واستجاب لله ولرسوله : غريباً فى حيه وقبيلته. وأهله وعشيرته.

فكان المستجيبون لدعوة الاسلام نزاعاً من القبائل. بل أحاداً منهم. تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم. ودخلوا فى الإسلام. فكانوا هم الغرباء حقاً. حتى ظهر الإسلام، وانتشرت دعوته، ودخل الناس فيه أفواجا. فزالت تلك الغربة عنهم. ثم أخذ فى الاغتراب والترحل، حتى عاد غريباً كما بدأ. بل الإسلام الحق -الذى كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه- هو اليوم أشد غربة منه فى أول ظهوره. وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة. فالإسلام الحقيقى غريب جداً. وأهله غرباء أشد الغربة بين الناس.

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جداً، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة. ذات أتباع ورتاسات، ومناصب وولايات، ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ؟ فإن

(١) حديث صحيح : أخرجه الترمذى (ج٥ / ٣٨٥٤) عن أنس، ابن ماجه (ج٢ / ٤١١٤) عن معاذ.

(٢) أخرجه أحمد (ج٥ ص ٤٠٧)، وابن ماجه (ج٢ / ٤١١٥) عن معاذ بن جبل بإسناد ضعيف.

نفس ما جاء به: يضاد أهواءهم ولذاتهم، وما هم عليه من الشبهات والبدع التي هي منتهى فضيلتهم وعملهم، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم وإراداتهم؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم، وأطاعوا شحهم، وأعجب كل منهم برأيه؟ كما قال النبي ﷺ^(١): «مروا بالمعروف. وانهوا عن المنكر. حتى إذا رأيتم شحاً مطاعاً وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأى برأيه. ورأيت أمراً لا يد لك به، فعليك بخاصة نفسك. وإياك وعوامهم. فإن وراءكم أياماً صبر الصابر فيهن كالقابض على الجمر».

ولهذا جعل للمسلم الصادق في هذا الوقت - إذا تمسك بدينه - : أجر خمسين من الصحابة. ففي سنن أبي داود والترمذى - من حديث أبي ثعلبة الخشنى - قال: سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [المائدة: ١٠٥]، فقال: «بل ائتمروا بالمعروف. وتناهوا عن المنكر. حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأى برأيه. فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام. فإن من ورائكم أيام الصبر. الصبر فيهن مثل قبض على الجمر. للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله. قلت: يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟ قال: أجر خمسين منكم». وهذا الأجر العظيم إنما هو لغريته بين الناس، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم.

فإذا أراد المؤمن، الذي قدره الله بصيرة في دينه، وفقهاً في سنة رسوله، وفهماً في كتابه، وأراه ما الناس فيه: من الأهواء والبدع والضلالات، وتكبهم عن الصراط المستقيم، الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه. فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط: فليوطن نفسه على قدح الجهال، وأهل البدع فيه، وطعنهم عليه، وإزرائهم به. وتنفير الناس عنه، وتحذيرهم منه. كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه ﷺ. فأما إن دعاهم إلى ذلك، وقدح فيما هم عليه: فهنالك تقوم قيامتهم. ويبغون له الغوائل. وينصبون له الحبائل. ويجلبون عليه بخيل كبيرهم ورجله.

فهو غريب في دينه لفساد أديانهم، غريب في تمسكه بالسنة، لتمسكهم بالبدع. غريب في اعتقاده، لفساد عقائدهم. غريب في صلاته؛ لسوء صلاتهم. غريب في طريقه، لضلال

(١) حديث أبي ثعلبة حسن: أخرجه أبو داود (ج٤/ ٤٣٤١)، والترمذى (ج٥/ ٣٠٥٨)، وابن ماجه (ج٢/ ٤٠٤١) لكن في سياقه اختلاف عن هذا اللفظ.

وفساد طرقهم . غريب في نسبه ، لمخالفة نسبهم . غريب في معاشرته لهم . لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم .

وبالجملة: فهو غريب في أمور دنياه وآخرته . لا يجد من العامة مساعداً ولا معيناً . فهو عالم بين جهال . صاحب سنة بين أهل بدع . داع إلى الله ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع . أمر بالمعروف ، ناه عن المنكر بين قوم المعروف لديهم منكر والمنكر معروف .

النوع الثاني من الغربة: غربة مذمومة وهى غربة أهل الباطل ، وأهل الفجور بين أهل الحق . فهى غربة بين حزب الله المفلحين ، وإن كثر أهلها فهم غرباء على كثرة أصحابهم وأشياءهم . أهل وحشة على كثرة مؤنسهم . يعرفون فى أهل الأرض . ويخفون على أهل السماء .

النوع الثالث: غربة مشتركة ، لا تحمد ولا تذم وهى الغربة عن الوطن . فإن الناس كلهم فى هذه الدار غرباء . فإنها ليست لهم بدار مقام . ولا هى الدار التى خلقوا لها . وقد قال النبى ﷺ لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما : «كن فى الدنيا كأنك غريب ، أو عابر سبيل» (١) . وهكذا هو فى نفس الأمر . لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه . ويعرفه حق المعرفة . ولى من آيات فى هذا المعنى :

وَحَى عَلَىٰ جَنَاتِ عَدْنٍ ، فَإِنهَا	منازلك الأولى ، وفيها المخيم
ولكننا سبى العدو؛ فهل تُرى	نعود إلى أوطاننا، ونُسَلِّم؟
وأى اغتراب فوق غربتنا التى	لها أضحت الأعداء فينا تحكّم
وقد زعموا: أن الغريب إذا نأى	وشطّط به أوطانه ليس ينعم
فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعة	من العمر، إلا بعد ما يتألم

وكيف لا يكون العبد فى هذه الدار غريباً ، وهو على جناح سفر . لا يحل عن راحلته إلا بين أهل القبور ؟ فهو مسافر فى صورة قاعد . وقد قيل :

وما هذه الأيام إلا مراحل	يحث بها داع إلى الموت قاصد
وأعجب شىء - لو تأملت - أنها	منازل تطوى ، والمسافر قاعد

(١) حديث صحيح : أخرجه البخارى (ج١١ / ٦٤١٦) ، والترمذى (ج٤ / ٢٣٣٣) ، وابن ماجه (ج٢ / ٤١١٤) عن ابن عمر .

الاغتراب

قال صاحب المنازل: «الاغتراب: أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفأ».

يريد: أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه، فإنه غريب بينهم. لعدم مشاركته، أو لقلته.

درجات الاغتراب

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: الغربة عن الأوطان، وهذا الغريب موته شهادة. ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه. ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم عليه السلام».

لما كانت «الغربة» هي انفراد. والانفراد إما بالجسم، وإما بالقصد والحال، وإما بهما- كان الغريب غريب جسم، أو غريب قلب وإرادة وحال، أو غريباً بالاعتبارين.

قوله: «وهذا الغريب موته شهادة» يشير به: إلى الحديث الذي يروى عن هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال: «موت الغريب شهادة»^(١) ولكن هذا الحديث لا يثبت. وقد روى من طرق لا يصح منها شيء. قال الإمام أحمد: هذا حديث منكر.

وأما قوله: «ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه» فيشير به: إلى ما رواه عبد الله بن وهب: حدثني حبي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن البجلي عن عبد الله بن عمرو قال: توفي رجل بالمدينة -ممن ولد بالمدينة- فصلى عليه رسول الله ﷺ. وقال: «ليته مات في غير مولده». فقال رجل: ولم يارسول الله؟ فقال: «إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة»^(٢) رواه ابن لهيعة عن حبي بهذا الإسناد. وقال: وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة. فقال: «ياله، لو مات غريباً». فقيل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: «ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة». رواه ابن لهيعة عن حبي بهذا الإسناد. وقال: وقف رسول الله ﷺ على قبر رجل بالمدينة. فقال: «ياله، لو مات غريباً». فقيل: وما للغريب يموت بغير أرضه؟ فقال: «ما من غريب يموت بغير أرضه، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة».

(١) وانظر «سنن ابن ماجه» (ج١ / ١٦١٣).

(٢) أخرجه النسائي (ج٤ ص ٨٢٧)، وابن ماجه (ج١ / ١٦١٤)، وأحمد (ج٢ ص ١٧٧).

قوله: «ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم» يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد: حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ: «أحب شيء إلى الله: الغرباء. قيل: وما الغرباء، يا رسول الله؟ قال: الفرارون بدينهم. يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة».

قال: «الدرجة الثانية: غربة الحال. وهذا من الغرباء الذين طويبي لهم. وهو رجل صالح في زمان فاسد، بين قوم فاسدين، أو عالم بين قوم جاهلين، أو صديق بين قوم منافقين». يريد بالحال هنا: الوصف الذي قام به، من الدين والتمسك بالسنة. ولا يريد به الحال الاصطلاحي عند القوم. والمراد به: العالم بالحق، العامل به، الداعي إليه.

وجعل الشيخ «الغرباء» في هذه الدرجة ثلاثة أنواع: صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين. وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال. وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق. فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافي صفات من هم بين أظهرهم. فمثل هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور، والكلب الغريب بين الكلاب.

و«الصديق» هو الذي صدق في قوله وفعله. وصدق الحق بقوله وعمله. فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ولرسوله، عكس المنافق الذي ظاهره خلاف باطنه، وقوله خلاف عمله.

قال: «الدرجة الثالثة: غربة الهمة. وهي غربة طلب الحق. وهي غربة العارف. لأن العارف في شاهده غريب. ومصحوبه في شاهده غريب. وموجوده لا يحمله علم، أو يظهره وجد، أو يقوم به رسم، أو تطبيقه إشارة، أو يشمله اسم غريب. فغربة العارف: غربة الغربة. لأنه غريب الدنيا والآخرة».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها: لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان. والثانية: غربة بالأفعال والأحوال. وهذه الثالثة: غربة بالهمم. فإن همة العارف حائمة حول معروفه، فهو غريب في أبناء الآخرة، فضلاً عن أبناء الدنيا، كما أن طالب الآخرة: غريب في أبناء الدنيا.

قوله: «لأن العارف في شاهده غريب» شاهد العارف: هو الذي يشهد عنده وله بصحة ما وجد، وأنه كما وجد، وبشوت ما عرف، وأنه كما عرف.

وهذا الشاهد: أمر يجده من قلبه. وهو قربه من الله، وأنسه به، وشدة شوقه إلى لقائه، وفرحه به. فهذا شاهده في سره وقلبه.

وله شاهد في حاله وعمله، يصدق هذا الشاهد الذي في قلبه.

وله شاهد في قلوب الصادقين، يصدق هذين الشاهدين. فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور ألبتة. فإذا خفى عليك شأنك وحالك، فاسأل عنك قلوب الصادقين. فإنها تخبرك عن حالك.

قوله: «ومصحوبه في شاهده غريب» مصحوبه في شاهده: هو الذي يصحبه فيه من العلم والعمل والحال. وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يذوق طعم هذا الشأن. بل هو في واد وأهله في واد.

وقوله: «وموجوده لا يحمله علم - إلى آخره».

يريد بموجوده: ما يجده في شهوده وجداناً ذاتياً حقيقياً في هذه المراتب المذكورة. لأن الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة.

فأما ما يحمله العلم: فهو أحكام العلم التي متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان.

وموجوده في هذه المشاهدة في هذا الحال: هو إصابته وجه الصواب، الذي أراد الله ورسوله بشرعه وأمره. وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم. بل هي متروكة عند كثير منهم. فليس الحلال إلا ما أحله من قلدوه، والحرام ما حرمه. والدين ما أفتى به. يقدم على النصوص، وتترك له أقوال الرسول والصحابة وسائر أهل العلم.

قوله: «أو يظهره وجد» الوجد: يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد. ويعرفها من كان له. وهذا الوجد إن شهد له العلم بالقبول وزكاه: فهو وجد صحيح. وإلا فهو وجد فاسد. وفيه انحراف.

والمقصود: أن ما يظهره وجد هذا العارف بالله، وأسمائه وصفاته، وأحكامه: غريب على غيره، بحسب همته ومعرفته وطلبه.

قوله: «أو يقوم به رسم» الرسم: هو الصورة الخلقية وصفاتها وأفعالها عندهم. والذي يقوم به هذا «الرسم» هو الذي يقيمه من تعلق اسم «القيام» به. فإن «القيام» هو القائم بنفسه، الذي قيام كل شيء به، أي هو المقيم لغيره. فلا قيام لغيره بدون إقامته له. وقيامه هو بنفسه لا بغيره.

ويحتمل أن يريد به معنى آخر. وهو ما يقوى رسمه على القيام به. فإن وراء ذلك ما لا يقوى رسم العبد على إظهاره، ولا القيام به. وهذا أظهر المعنيين من كلامه. وسياقه إنما يدل عليه. ولهذا قال بعد ذلك «أو تطبيقه إشارة» أي لا تقدر على إفهامه وإظهاره إشارة، فتنهض الإشارة بكشفه.

ثم قال: «أو يشمل رسم» يعنى: أو تناله عبارة.

فذكر الشيخ خمس مراتب. الأولى: مرتبة حمل العلم له. الثانية: مرتبة إظهار الوجد له. الثالثة: مرتبة قيام الرسم به. الرابعة: مرتبة إطاعة الإشارة له. الخامسة: مرتبة شمول العبارة له.

ومقصوده: أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره. فهو غريب بالنسبة إلى موجود سواه. وأخبر: أن موجوده فى هذه المراتب غريب. فكيف بموجوده الذى لا يحمله علم، ولا يظهره وجد، ولا يقوم به رسم، ولا تطبيقه إشارة، ولا تشمله عبارة؟ فهذا أشد غربة.

قوله: «فغربة العارف: غربة الغربة» و«الغربة» أن يكون الإنسان بين أبناء جنسه غريباً، مع أن له نسباً فيهم.

وأما غربة المعرفة: فلا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد. لأنه فى شأن والناس فى شأن آخر. فغريته غربة الغربة.

وأيضاً فالصالحون غرباء فى الناس. والزاهدون غرباء فى الصالحين. والعارفون غرباء فى الزاهدين.

قوله: «لأنه غريب الدنيا، وغريب الآخرة».

يعنى: أن أبناء الدنيا لا يعرفونه. لأنه ليس منهم. وأهل الآخرة-العباد الزهاد- لا يعرفونه. لأن شأنه وراء شأنهم. همته متعلقة بالعبادة. وهمته متعلقة بالمعبود، مع قيامه بالعبادة. فهو يرى الناس. والناس لا يرونه. كما قيل:

تسترت من دهري بظل جناحه فعينى ترى دهري. وليس يرانى
فلو تسأل الأيام: ما اسمى؟ لما درت وأين مكاني؟ ما عرفن مكاني

باب الفرق

قال شيخ الإسلام: «(باب الفرق) قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمًا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ (١٠٣)» [الصفات: ١٠٣]، هذا اسم يشار به فى هذا الباب إلى من توسط المقام. وجاوز حد التفرق».

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن إبراهيم عليه السلام لما بلغ ما بلغ - هو وولده - فى المبادرة إلى الامتثال، والعزم على إيقاع الذبح المأمور به: ألقاه الوالد على جبينه فى الحال. وأخذ الشفرة. وأهوى إلى حلقه - أعرض فى تلك الحال عن نفسه وولده، وفنى بأمر الله عنهما.

فتوسط بحر جمع السر والقلب والهم على الله . وجاوز حد التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر .

قوله : « فلما أسلما » أى استسلما وانقادا لأمر الله . فلم يبق هناك منازعة . لا من الوالد ولا من الولد ، بل استسلام صرف ، وتسليم محض .

قوله : « وتله للجبين » أى صرعه على جبينه ، وهو جانب الجبهة الذى يلي الأرض عند النوم ، وتلك هى هيئة ما يراد ذبحه .

قوله : « توسط المقام » لا يريد به مقاماً معيناً . ولذلك أبهمه ولم يقيده . و« المقام » عندهم : منزل من منازل السالكين . وهو يختلف باختلاف مراتبه . وله بداية وتوسط ونهاية . ف« الغرق » المشار إليه : أن يصير فى وسط المقام .

فإن قيل : « الغرق » أخص بنهاية المقام من توسطه . لأنه استغرق فيه بحيث يستغرق قلبه وهمه . فكيف جعله الشيخ توسطاً فيه ؟ .

قلت : لما كانت همة الطالب - فى هذه الحال - مجموعة على المقصود . وهو مُعرضٌ عما سواه . قد فارق مقام التفرقة . وجاوز حدها إلى مقام الجمع . فابتدأ فى المقام - وأول كل مقام : يشبه آخر الذى قبله - فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته ، كما يغرق من توسط اللجة فيها قبل وصوله إلى آخرها .

درجات الفرق

قوله : « وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : استغرق العلم فى عين الحال . وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة . وتحقق فى الإشارة . فاستحق صحة النسبة » .

هذه الدرجة التى بدأ بها : هى أول درجاته . لأن الرجل قد يكون عالماً بالشيء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله . فالعلم شيء والحال شيء آخر . فعلم العشق ، والصحة ، والشكر ، والعافية غير حصولها والاتصاف بها . فإذا غلب عليه حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمغفول عنه . وليس بمغفول عنه . بل صار الحكم للحال .

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم . ولكن إذا اتصف بالخوف ، وباشر الخوف قلبه : غلب عليه حال الخوف والانزعاج ، واستغرق علمه فى حاله . فلم يذكر علمه لغلبة حاله عليه .

وَمَنْ هَذِهِ حَالَهُ فَقَدْ ظَفَرَ بِالِاسْتِقَامَةِ . لِأَنَّ الْعُلُومَ إِذَا أَثْمَرَتِ الْأَحْوَالَ : كَانَتْ عَنْهَا الْإِسْتِقَامَةُ فِي الْأَعْمَالِ . وَوُقُوعَهَا عَلَى وَجْهِ الصَّوَابِ . وَتَحَقُّقُ صَاحِبِهَا فِي الْإِشَارَةِ إِلَى مَا وَجَدَهُ مِنَ الْأَحْوَالِ . وَلَمْ تَكُنْ إِشَارَتُهُ عَنْ تَخْمِينِ وَظَنِّ وَحِسْبَانِ . وَاسْتَحَقَّ اسْمَ النِّسْبَةِ - فِي صِحَّةِ الْعِبُودِيَّةِ - إِلَى الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ . لِقَوْلِهِ : ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ﴾ [الحجر: ٤٢] ، وَقَوْلِهِ : ﴿ وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا ﴾ [الآيات] [الفرقان: ٦٣] ، وَقَوْلِهِ : ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ ﴾ [الإنسان: ٦] ، وَقَوْلِهِ : ﴿ يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾ [الزخرف: ٦٨] .

والمقصود: أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل بالحال المصاحب للعلم . فهو عامل بالمواعيد الحالية ، المصحوبة بالعلوم النبوية . فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة ، وانفراد الحال عن العلم : كفر والحاد . والأكمل : أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال ، وإن استغرقه الحال عن شهود العلم ، مع قيامه بأحكامه : لم يضره .

قوله : «وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة» أي هو على محجة الطريق القاصد إلى الله ، الموصل إليه . والظفر هو حصول الإنسان على مطلوبه .

قوله : «وتحقق في الإشارة» أي إشارته إشارة تحقيق . ليست كإشارة صاحب البرق الذي يلوح ثم يذهب .

قوله : «فاستحق صحة النسبة» لأنه لما استقام ، وصح حاله بعمله ، وأمر علمه حاله : صحت نسبة العبودية له . فإنه لا نسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية .

قال : «الدرجة الثانية: استغراق الإشارة في الكشف . وهذا رجل ينطق عن موجوده . ويسير مع مشهوده ، ولا يحس برعونة رسمه» .

إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها ، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته : أن يشير إلى ما تحققه ، وإن فارقه . وصاحب هذه الدرجة : قد فنى عن الإشارة ، لغلبة توالي نور الكشف عليه . فاستغراق الإشارة في الكشف : هو ارتفاع حكمها فيه . فإن الإشارة - عندهم - نداء على رأس العبد ، وبوح بمعنى العلة . وقد ارتفعت العلة عن صاحب هذه الدرجة . فاستغرقت إشارته في كشفه . فلم يبق له إشارة في الكشف . وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها . إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه . فلذلك قال : «ولا يحس برعونة رسمه» ورعونة الرسم : هي التفاته إلى إنيته .

وقوله: «وهذا رجل ينطق عن موجوده».

أى لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره . ويكون لسانه ناطقاً به على حال غيره وموجوده . فهو ينطق عن أمر هو متصف به ، لا و صاف له .

قوله : «ويسير مع مشهوده» هو بالسین المهملة . أى يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف ، لا مع حجاب وغفلة . فهو سائر إلى الله باللذ مع الله .

قوله : «ولا يحس برعونة رسمه» الرسم - عندهم - هو ذات العبد التى تفنى عند الشهود . وليس المراد بفنائها : عدمها من الوجود العيني . بل عدمها من الوجود الذهني العلمى . هذا مرادهم بقولهم : «فنى من لم يكن ، وبقي من لم يزل» .

وقد يريدون به معنى آخر . وهو : اضمحلال الوجود المحدث ، الحاصل بين عدمين ، وتلاشيه فى الوجود الذى لم يزل ولا يزال .

وللملحد ههنا مجال يجول فيه . ويقول : إن الوجود المحدث لم تكن له حقيقة ، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت . لا وجود لغيره ، لا فى ذهن ، ولا فى خارج . وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة . فتكتسى بعين وجوده بحسب استعداداتها . والمقصود : شرح كلام الشيخ .

والمراد «برعونة الرسم» ههنا : بقية تبقى من صاحب الشهود ، لا يدركها لضعفها وقتها ، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها . فهو لا يحس بها .

قال : «الدرجة الثالثة : استغراق الشواهد فى الجمع . وهذا رجل شملته أنوار الأولية ، ففتح عينه فى مطالعة الأزلية ، فتخلص من الهمم الدنية» .

إنما كان هذا «الاستغراق» عنده أكمل مما قبله : لأن الأول استغراق كاشف فى كشف . وهو متضمن لتفرقة . وهذا استغراق عن شهود كشفه فى الجمع . فتمكن هذا فى حال جمع همته مع الحق ، حتى غاب عن إدراك شهوده ، وذكر رسومه ، لما توالى عليه من الأنوار التى خصه الحق بها فى الأزل . وهى أنوار كشف اسمه «الأول» ففتح عين بصيرته فى مطالعة الاختصاصات الأزلية ، فتخلص بذلك من الهمم الدنية ، المنقسمة بين تغيير مقسوم ، أو تفويت مضمون ، أو تعجيل مؤخر ، أو تأخير سابق ، ونحو ذلك .

وقد يراد «بالهمم الدنية» تعلقها بما سوى الحق سبحانه ، وما كان له . وعلى هذا فاستغراق شواهد فى جمع الحكم وشموله .

وقد يراد به معنى آخر . وهو : استغراق شواهد الأسماء والصفات فى الذات الجامعة

لها. فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها. فإذا استغرق العبد في حضرة الجمع غابت الشواهد في تلك الحضرة.

وأكمل من ذلك: أن يشهد كثرة في وحدة، ووحدة في كثرة، بمعنى: أن يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها.

وقوله: «ففتح عينه في مطالعة الأزلية» نظر بالله لا بنفسه. واستمد من فضله وتوفيقه، لا من معرفته وتحقيقه. فشاهدَ سَبَقَ الله سبحانه وتعالى لكل شيء وأوليته قبل كل شيء. فتخلص من همم المخلوقين المتعلقة بالأدنى. وصارت له همة عالية متعلقة بربه الأعلى. تسرح في رياض الأنس به ومعرفته. ثم تأوى إلى مقاماتها تحت عرشه، ساجدة له، خاضعة لعظمته، متذلة لعزته. لا تبغى عنه حولاً، ولا تروم به بدلاً.

باب الغيبة

قال صاحب المنازل: «(باب الغيبة) قال الله تعالى: ﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسْفَىٰ عَلَىٰ يَوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤].»

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن يعقوب عليه السلام لما امتلأ قلبه بحب يوسف - عليه الصلاة والسلام - وذكره: أعرض عن ذكر أخيه، مع قرب عهده بمصيبة فراقه. فلم يذكره مع ذلك. ولم يتأسف عليه، غيبة عنه بمحبة يوسف، واستيلائه على قلبه. ولو استدل بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١]، لكان دليلاً أيضاً، فإن مشاهدته في تلك الحال غيَّبَ عن النسوة السكاكين، وما يُقَطَّعْنَ بهنَّ، حتى قطعن أيديهن ولا يشعرن، وذلك من قوة الغيبة.

درجات الغيبة

قال الشيخ: «الغيبة - التي يشار إليها في هذا الباب - على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: غيبة المرید في تخلص القصد عن أيدي العلائق، ودرك العوائق، لالتماس الحقائق.»

يريد غيبة المرید عن بلده ووطنه وعاداته، في محل تخلص القصد وتصحيحه، ليقطع بذلك العلائق. وهى ما يتعلق بقلبه وقالبه وحسه من المألوفات. ويسبق العوائق، حتى لا تلحقه ولا تدركه.

قوله: «اللتماس الحقائق» متعلق بقوله غيبة المرید أى هذه الغيبة للتماس الحقائق. فإن «العوائق» و«العلائق» تحول بينه وبين طلبها وحصولها لمضادتها لها. و«الحقائق» جمع حقيقة، ويراد بها: الحق تعالى وما نسب إليه. فهو الحق، وقوله الحق، ووعدته الحق، ولقاؤه حق، ورسوله حق، وعبوديته وحده حق، وعبودية ما سواه الباطل. فكل شيء ما خلا الله باطل.

والمقصود: أن المرید إن لم يتخلص قصده فى مطلوبه عما يعوقه من الشواغل، أو ما يدركه من المعوقات: لم يبلغ مقصوده. ولم يصل إليه، وإن وصل إليه فبعد جهد شديد ومشقة، بسبب تلك الشواغل. ولم يصل القوم إلى مطلبهم إلا بقطع العلائق، ورفض الشواغل.

قال: «الدرجة الثانية: غيبة السالك عن رسوم العلم، وعلل السعى، ورخص الفتور». يريد: أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال. وهذا كلام فيه إجمال. فالملحد يفهم منه: أنه يفارق أحكام العلم، ويقف مع أحكام الحال. وهذا زندقة وإلحاد.

والموحد يفهم منه: أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال المصاحب للعلم. فإن العلم الخالى عن الحال: ضعف فى الطريق. والحال المجرد عن العلم: ضلال عن الطريق. ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزد من الله إلا بعداً. قوله: «وعلل السعى» يعنى: أن السالك يغيب عن علل سعيه وعمله.

وهذه العلل عندهم: هى اعتقاده أنه يصل بها إلى الله، وسكونه إليها، وفرحها ورؤيتها. فيغيب عن هذه العلل.

ومراده بغيبته عنها: إعدامها حتى لا تحضره، لا أنه يغيب عنها وهى موجودة قائمة. نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة، وسبق الأولوية، لا من جهة الاكتساب والفعل: لم يضره ذلك. بل هذا أكمل. وهو فى الحقيقة سكون إلى الله تعالى، وفرح به. واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده، لا بحول العبد وقوته. فهذا لون وهذا لون.

والحاصل: أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعى.

وكذلك تغيب عنه رخص الفتور فلا ينظر إلى عزيمة السعى. ولا يقف مع رخص الفتور. فهما آفتان للسالك. فإنه إما أن يجرد عزمه وهمته. فينظر إلى ما منه، وأن همته

وعزيمته تحمله وتقوم به . وإما أن يترخص برخص تفتت عزمه وهمته . فكمال جده وصدقه وضحة طلبه : يخلصه من رخص الفتور ، وكمال توحيده ، ومعرفته بربه ونفسه : يخلصه من علل السعى .

قال : «الدرجة الثالثة: غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد، والدرجات في عين الجمع» .

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته في كون الفناء غاية الطالب .

وهذه الدرجة هي غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكمل منها ، وأشرف عنده . وهو حضرة الجمع .

ومعنى «غيبته عن عيون الأحوال» هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه . فلذلك استعار لها عيوناً . لأن الأحوال تقتضى جداً وموجوداً ووجداناً . وهذا يناهى الفناء في حضرة الجمع . فإن الجمع يمحو أثر الرسوم . وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال ، ولا هو مطلوب لنفسه . وغيره أكمل منه .

وأما «غيبته عن الشواهد» فقد يريد بها : شواهد المعرفة وأدلتها . فيغيب بمعرفه عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه .

وقد يريد بالشواهد : الأسماء والصفات ، والغيبة عنها بشهود الذات . ولكن هذا ليس بكمال ، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات . بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات . فإنهم يتتهون في فنائهم إلى شهود ذات مجردة .

ومن ههنا دخل الملاحدة القائلون بوحدة الوجود . وجعلوا شهود نفس الوجود -المجرد عن التقييدات ، وعن سائر الأسماء والصفات- هو شهود الحقيقة . تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً . وشيخ الإسلام براء من هؤلاء ومن شهودهم .

ومراد أهل الاستقامة بذلك : أن يشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنی ، والصفات العلی . فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم .

فالشواهد: هي الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات . وشواهد المعرفة : هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة . فإذا طواها الشاهد من وجوده ، وشهد أنه ما عرف الله إلا به ، ولا دل عليه إلا هو : غابت عنه شواهد في مشهوده ، كما تغيب معارفه في معرفه .

وبكل حال فما عرف الله إلا بالله . ولا دل على الله إلا الله . ولا أوصل إلى الله إلا الله ، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة ، وهو الذاكر لنفسه على لسان عبده . كما قال

النبي ﷺ: « إن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده » وهو المحب لنفسه بنفسه، وبما خلق من عبده الذين يحبونه. والشاكر لنفسه بنفسه، وبما أجره على السنة عبده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره. فمنه السبب. وهو الغاية: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣].

وللملحد ههنا مجال، حيث يظن: أن الذاكر والمذكور والذكر، والعارف والمعروف والمعرفة، والمحب والمحبوب والمحبة: من عين واحدة. لا بل ذلك هو العين الواحدة، وأن الذي عرف الله وأحبه هو الله نفسه، وإن تعددت مظاهره. فالظاهر فيها واحد. ظهر بوجوده العيني فيها. فوجودها عين وجوده. ووجوده فاض عليها. وهذا أكفر من كل كفر. وأعظم من كل إلحاد.

والموحدون يقولون: إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده. فظهر فيها فعله، بل أثر فعله، لا ذاته ولا صفاته. فقامت به فقراً إليه واحتياجاً. لا وجوداً وذاتاً. وأقامها بمشيئته وربوبيته. لا بظهوره فيها.

ولقد لاحظ ملاحظة الاتحادية أمراً اشتبه عليهم في وحدة الموجد بوحدة الوجود، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود. وفيضان جوده بفيضان وجوده. فوحدوا الوجود. وزعموا أنه هو المعبود. فصاروا عبيد الوجود المطلق الذي لا وجود له في غير الأذهان. وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان، فإن وجودها عندهم: هو المسمى بالله، تعالى الله عن هذا الإلحاد الذي: ﴿ تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدَأً ﴾ [مریم: ٩٠]، وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله.

أين حقيقة المخلوق من الماء المهين، من ذات رب العالمين؟ أين المكون من تراب، من رب الأرباب؟ أين الفقير بالذات، إلى الغنى بالذات؟ أين وجود من يضمحل وجوده ويفوت، إلى حقيقة وجود الحي الذي لا يموت: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤].

باب التمكن

قال صاحب المنازل: «(باب التمكن) قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ [الروم: ٦٠]» .

وجه استدلاله بالآية: في غاية الظهور. وهو أن المتمكن لا يبالي بكثرة الشواغل. ولا بمخالطة أصحاب الغفلات، ولا بمعاشرة أهل البطالات. بل قد تمكن بصبره ويقينه عن استفزازهم إياه، واستخفافهم له. ولهذا قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [الروم: ٦٠]، فمن وفي الصبر حقه، وتيقن أن وعد الله حق: لم يستفزه المبتلون، ولم يستخفه الذين لا يوقنون. ومتى ضعف صبره ويقينه -أو كلاهما- استفزه هؤلاء. واستخفه هؤلاء. فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره ويقينه. فكلما ضعف ذلك منه: قوى جذبهم له. وكلما قوى صبره ويقينه: قوى انجذابه منهم وجذبه لهم.

تعريف التمكن

قال الشيخ: «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار» .

«التمكن» هو القدرة على التصرف في الفعل والترك. ويسمى «مكانة» أيضاً، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾ الآية [الانعام: ١٣٥] .

وأكثر ما يطلق في اصطلاح القوم: على من انتقل إلى مقام «البقاء» بعد «الفناء» وهو الوصول عندهم. وحقيقته: ظفر العبد بنفسه. وهو أن تتوارى عنه أحكام البشرية بطلوع شمس الحقيقة، واستيلاء سلطانها. فإذا دامت له هذه الحال -أو غلبت عليه- فهو صاحب تمكين.

قال صاحب المنازل: «التمكن: فوق الطمأنينة. وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار» إنما كان فوق «الطمأنينة» لأنها تكون مع نوع من المنازعة. فيطمئن القلب إلى ما يسكنه. وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن. ولذلك كان «التمكن» هو غاية الاستقرار. وهو تَفَعُّلٌ من المكان. فكانه قد صار مقامه مكاناً لقلبه قد تبوأه منزلاً ومستقراً.

درجات التمكن

قال: «وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تمكن المرید. وهو أن يجتمع له صحة قصد سيره، ولمع شهوده يحمله، وسعة طريق تروحه».

«المرید» في اصطلاحهم: هو الذي قد شرع في السير إلى الله. وهو فوق العابد، ودون الواصل. وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين. وإلا فالعابد مرید، والسالك مرید، والواصل مرید. فالإرادة لا تفارق العبد ما دام تحت حكم العبودية.

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور: «صحة قصد، وصحة علم، وسعة طريق» فبصحة القصد: يصح سيره، وبصحة العلم: تنكشف له الطريق. وبسعة الطريق: يهون عليه السير. وكل طالب أمر من الأمور فلا بد له من تعين مطلوبه. وهو المقصود. ومعرفة الطريق الموصل إليه، والأخذ في السلوك. فمتى فاته واحد من هذه الثلاث: لم يصح طلبه ولا سيره. فالأمر دائر بين مطلوب يتعين إثاره على غيره، وطلب يقوم بقصد من يقصده، وطريق توصل إليه.

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده: تعين مطلوبه. فإذا بذل جهده في طلبه: صح له طلبه. فإذا تحقق باتباع أوامره، واجتنب نواهيه: صح له طريقه. وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعينه.

فحكم القصد يتلَقَّى من حكم المقصود. فمتى كان المقصود أهلاً للإيثار: كان القصد المتعلق به كذلك. فالقصد والطريق تابعان للمقصود.

وتمام العبودية: أن يوافق الرسول ﷺ في مقصوده وقصده وطريقه. فمقصوده: الله وحده. وقصده: تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه. وطريقه: اتباع ما أوحى إليه. فصحبه الصحابة رضی الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به. ثم جاء التابعون لهم بإحسان، فمضوا على آثارهم.

ثم تفرقت الطرق بالناس، فخير الناس: من وافقه في المقصود والطريق. وأبعدهم عن الله ورسوله: من خالفه في المقصود والطريق. وهم أهل الشرك بالمعبود، والبدعة في العبادة. ومنهم من وافقه في المقصود، وخالفه في الطريق. ومنهم من وافقه في الطريق وخالفه في المقصود.

فمن كان مراده الله، والدار الآخرة: فقد وافقه في المقصود. فإنَّ عَبْدَ اللَّهِ بما أمر به على لسان رسوله ﷺ: فقد وافقه في الطريق. وإن عبده بغير ذلك: فقد خالفه في الطريق. ومن كان مقصوده - من أهل العلم، والعبادة، والزهد في الدنيا - الرياسة، فقد خالفه في المقصود. وإن تقيده بالأمر.

فإن لم يتقيد به، فقد خالفه في المقصود والطريق.

فإذا عرف هذا، فقول الشيخ: «تمكن المرید: أن يجتمع له صحة قصد يسيراً» إشارة إلى صحة القصد.

وقوله: «ولمع شهود يحمله» إشارة إلى معرفة المقصود، وقوة اليقين. فيحصل لقلبه كشف يحمله على سلوكه. فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده - حتى كأنه يعاينه - جد في طلبه، وذهبت عنه رخص الفتور.

وقوله: «وسعة طريق تروحه» إشارة إلى صحة طريقه. وذلك بأمرين: بسعتها حتى لا تضيق عليه، فيعجز عن سلوكها. وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها إلى غيرها. فإن طريق الحق واسعة مستقيمة، وطرق الباطل ضيقة معوجة. وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم. ووقوفه مع السنة، وفقهه في هذا الشأن.

قال: «الدرجة الثانية: تمكن السالك. وهو أن يجتمع له صحة انقطاع، وبرق كشف. وضياء حال».

هذه الدرجة أتم مما قبلها. فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال. وهذه تمكن في حال التمكن. والتمكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد.

ويريد بصحة الانقطاع: انقطاع قلبه عن الأغيار. وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار. ومع ذلك فقد حصل لقلبه «برق كشف» يجعل الإيمان له كالعيان. ومع ذلك فحاله مع الله صاف من معارضات السوى. فلا يعارض كشفه شبهة. ولا همته إرادة. بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده وحاله.

قال: «الدرجة الثالثة: تمكن العارف. وهو أن يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب. لابساً نور الوجود».

«العارف» فوق السالك. ولا يفارقه السلوك، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة. فأخذ منها اسماً أخص من اسم السالك. وهكذا الشأن في سائر المقامات والأحوال. فإنها لا تفارق من ترقى فيها، ولكن إذا ترقى في مقام أخذ اسمه. وكان أحق به مع ثبوت الأول له.

و «الحضرة» يراد بها حضرة الجمع . وعندى : أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان . هذه حضرة الأنبياء والعارفين .

وأما حضرة الجمع -التي يشيرون إليها- فكل فرقة تشير إلى شىء . فأهل «الفناء» يريدون حضرة جمع الفناء فى توحيد الربوبية . وأهل الإلحاد : يريدون حضرة جمع الوجود فى وجود واحد ، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات فى ذات واحدة .

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمكن فى مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح . وصاحب هذه الحضرة -لدوام مراقبته- قد انقشعت عنه سحب الغفلات ، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهيات .

قوله : «فوق حجب الطلب» يعنى : أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى مقام حصولها . والطلب للأمر دون الواصل إليه . فالطالب بعدُ فى حجاب طلبه ، والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة ، فالطالب شىء ، والواجد شىء .

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان . فإن الطلب لا يفارق العبد ، ما دامت أحكام العبودية تجرى عليه . ولكنه متنقل فى منازل الطلب ، ينتقل من عبودية إلى عبودية ، والمعبود واحد جل وعلا . لا ينتقل عنه . فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب؟ .

هذا موضع زلت فيه أقدام ، وضلت فيه أفهام ، وظن المخدوعون المغرورون : أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب ، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية ؛ ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية .

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالكلية ، بعد أن شمروا فى السير فيها . فرُدُّوا على أدبارهم . ونكصوا على أعقابهم . ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر «حجب الطلب» .

واعلم أن كل ما منك حجاب على مطلوبك . فإن وقفت معه فأنت دون الحجاب . وإن قطعته إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب . فطلبك وإرادتك وتوكلتك ، وحالك وعملك : كله حجاب . إن وقفت معه ، أو ركنت إليه ، وإن جاوزهته إلى الذى أنت به وله ، وفى يديه ، وتحت تصرفه ومشيتته ، وليس لك ذرة واحدة إلا به ومنه ، ولم تقف مع طلبك فى إرادتك : فقد صرت فوق حجاب الطلب .

ففى الحقيقة : أنت حجاب قلبك عن ربك . فإذا كشفت الحجاب عن القلب أفضى إلى الرب . ووصل إلى الحضرة المقدسة .

وقولنا: «إذا كشفت الحجاب» إخبار عن محل العبودية، وإلا فكشفه ليس بيدك. ولا أنت الكاشف له. فإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو.

ومن أعظم الضر: حجاب القلب عن الرب. وهو أعظم عذاباً من الجحيم، قال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾﴾ [المطففين].

قوله: «لابساً نور الوجود» المعنى الصحيح من هذه اللفظة: أن «نور الوجود» نور ظفره بإقبال قلبه على الله عز وجل، وجمع همَّه عليه، وفنائه بمراده عن مراد نفسه. فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له، قد لبس قلبه نور ذلك الوجود، حتى فاض على لسانه وجوارحه، وحركاته وسكناته. فإن نطق علاه النور وإن سكت علاه النور.

وأخص من هذا: أنه قد فاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات. فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها، وذوق حلاوة ذلك: نور خاص، غير مجرد نور العبادة، والإرادة والسلوك. وإياك أن تلتفت إلى غير هذا ﴿فَتَزَلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثَبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [النحل: ٩٤].

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة، ولا ما يريده الاتحادية الملاحدة. وإنما مراده به: الوجدان بعد الفقد. كما يقال: فلان واجد. وفلان فاقد. والله أعلم.

باب المكاشفة

قال صاحب المنازل: «(باب المكاشفة) قال الله تعالى: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [التجم: ١٠]».

وجه احتجاجه بإشارة الآية: أن الله سبحانه كشف لعبده ﷺ ما لم يكشفه لغيره. وأطلع على ما لم يطلع عليه غيره. فحصل لقلبه الكريم من انكشاف الحقائق التي لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به. و«الإيحاء» هو الإعلام السريع الخفى، ومنه «الوحا، الوحا» أى الإسراع الإسراع.

قوله: «ما أوحى» أبهمه لعظمه. فإن الإبهام قد يقع للتعظيم، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنْ أَيْمٍ مَا غَشِيَهُمْ ﴿٧٨﴾﴾ [طه: ٧٨]، أى أمر عظيم فوق الصفة.

قال الشيخ: «المكاشفة: مهادة السريين مُتَبَاطِنِينَ» يريد: أن المكاشفة إطلاع أحد المتحابين المتصافين صاحبه على باطن أمره وسره.

قوله: «مهادة» السر أى تردد السر على وجه الألفاظ والمودة.

قوله: «بين متباطنين» يعنى بالمبتاطنين: باطن المكاشف والمكاشف، فيحمل سر كل منهما إلى الآخر، كما يحمل إليه هديته. فيسرى سر كل واحد منهما إلى الآخر. وإذا بلغ العبد فى مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما اتصف به الرب سبحانه من صفات الكمال، ونعوت الجلال. وأحست روحه بالقرب الخاص الذى ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه. فإن حجابهُ هو نفسه. وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته: أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب. فصار يعبده كأنه يراه. فإذا تحقق بذلك، وارتفع عنه حجاب النفس، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكشطت عنه سحبها وغيومها، فهناك يقال له:

بَدَأَكَ سِرُّ طَالٍ عَنكَ اِكْتِتَامُهُ	وَلَا حِ صَبَاحٌ كُنْتَ أَنْتَ ظَلَامُهُ
فَأَنْتَ حِجَابِ الْقَلْبِ عَنِ سِرِّ غَيْبِهِ	وَلَوْلَاكَ لَمْ يَطْبَعِ عَلَيْهِ خِتَامُهُ
فَإِنْ غَبْتَ عَنْهُ حَلٌ فِيهِ وَطَبِيتُ	عَلَى مَنَكَبِ الْكُشْفِ الْمَصُونِ خِيَامُهُ
وَجَاءَ حَدِيثٌ لَا يَمَلُّ سَمَاعُهُ	شَهِيٌّ إِلَيْنَا، نَشْرُهُ وَنِظَامُهُ
إِذَا ذَكَرْتَهُ النَّفْسُ زَالَ عَنَاؤُهَا	وَزَالَ عَنِ الْقَلْبِ الْكُتَيْبُ قَتَامُهُ

فلذلك قال الشيخ: «وهى فى هذا الباب: بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً».

قوله: «وجوداً» احتراز من بلوغه سماعاً وعلماً. وكثيراً ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر. فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها؟ كما تقدم ذلك مراراً. فتعلق العلم بالقلب شىء. واتصافه بالمعلوم شىء آخر.

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه. ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته. والتعلق الكامل: أن يتعلق به وجوده، فلذلك قال: «بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً».

درجات المكاشفة

قال الشيخ: «وهى على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح. وهى لا تكون مستدامة. فإذا كانت حيناً دون حين، ولم يعارضها تفرق، غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع. ولا يلويه سبب، ولا يقتطعه حظ. وهى درجة القاصد. فإذا استدامت فهى الدرجة الثانية».

«المكاشفة» الصحيحة: علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى في قلب العبد، ويطلعها بها على أمور تخفى على غيره. وقد يواليها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها، ويوارئها عنه بالغين الذي يغشى قلبه. وهو أرق الحجب، أو بالغيم. وهو أغلظ منه، أو بالران، وهو أشدها.

فالأول: يقع للأنبياء - عليهم السلام - كما قال النبي ﷺ: «إنه ليغان على قلبي، وإنى لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة»^(١).

والثاني: يكون للمؤمنين. والثالث: لمن غلبت عليه الشقوة. قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، قال ابن عباس وغيره: هو الذنب بعد الذنب يغطي القلب، حتى يصير كالران عليه.

والحجب عشرة: حجاب التعطيل، ونفى حقائق الأسماء والصفات. وهو أغلظها. فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله، ولا يصل إليه البتة إلا كما يتهيأ للحجر أن يصعد إلى فوق.

الثاني: حجاب الشرك، وهو أن يتعبد قلبه لغير الله.

الثالث: حجاب البدعة القولية، كحجاب أهل الأهواء، والمقالات الفاسدة على اختلافها.

الرابع: حجاب البدعة العملية. كحجاب أهل السلوك المبتدعين في طريقهم وسلوكهم.

الخامس: حجاب أهل الكبائر الباطنة، كحجاب أهل الكبر والعجب والرياء والحسد، والفخر والخيلاء ونحوها.

السادس: حجاب أهل الكبائر الظاهرة، وحجابهم أرق من حجاب إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة، مع كثرة عباداتهم، وزهاداتهم واجتهاداتهم. فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك. فإنها قد صارت مقامات لهم لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادة ومعرفة. فأهل الكبائر الظاهرة: أدنى إلى السلامة منهم. وقلوبهم خير من قلوبهم.

السابع: حجاب أهل الصغائر.

الثامن: حجاب أهل الفضلات، والتوسع في المباحات.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - ذكر / ٤١) عن الأغر المزني.

التاسع: حجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته.

العاشر: حجاب المجتهدين السالكين، المشمرين في السير عن المقصود.

فهذه عشرة حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى، تحول بينه وبين هذا الشأن. وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر: عنصر النفس، وعنصر الشيطان، وعنصر الدنيا، وعنصر الهوى. فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب ألبتة.

وهذه الأربعة العناصر: تفسد القول، والعمل، والقصد، والطريق، بحسب غلبتها وقتها. فتقطع طريق القول والعمل والقصد: أن يصل إلى القلب. وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق: أن يصل إلى الرب. فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى عجائب ما هنالك. وفي هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون. فإن حاربهم وخلص العمل إلى قلبه دار فيه. وطلب النفوذ من هناك إلى الله. فإنه لا يستقر دون الوصول إليه ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيداً في إيمانه وبقينه، ومعرفته وعقله. وجَمَّلَ به ظاهره وباطنه. فهده به لأحسن الأخلاق والأعمال. وصرف عنه به سىء الأخلاق والأعمال. وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جنداً يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه. فيحارب الدنيا بالزهد فيها، وإخراجها من قلبه، ولا يضره أن تكون في يده وبيته، ولا يمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة. يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعى الهوى. فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه. ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق، والوقوف معه، بحيث لا يبقى له هوى فيما يفعله ويتركه. ويحارب النفس بقوة الإخلاص.

هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى. وإن دار فيه ولم يجد منفذاً: وثبت عليه النفس، فأخذته وصيرته جنداً لها، فصالت به وعلت وطغت، فتراه أزهد ما يكون، وأعبد ما يكون، وأشد اجتهاداً، وهو أبعد ما يكون عن الله. وأصحاب الكبائر أقرب قلوباً إلى الله منه، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص.

فانظر إلى السجاد العباد الزاهد الذى بين عينيه أثر السجود^(١). كيف أورثه طغيان عمله: أن أنكر على النبي ﷺ، وأورث أصحابه احتقار المسلمين، حتى سلوا عليهم سيوفهم، واستباحوا دماءهم.

(١) هو ذو الخويصرة التميمي الخارجي الذي قاد الخوارج يوم النهروان وقاتله على بن أبي طالب.

وانظر إلى الشَّرِيبِ السَّكَّيرِ؛ الذي كان كثيراً ما يؤتى به إلى النبي ﷺ، فيحُدُّه على الشراب، كيف قامت به قوة إيمانه ويقينه، ومحبته لله ورسوله، وتواضعه وانكساره لله. حتى نهى رسول الله ﷺ عن لعنته^(١).

فظهر بهذا: أن طغيان المعاصي أسلم عاقبة من طغيان الطاعات.

وقد روى الإمام أحمد في كتاب الزهد «أن الله سبحانه أوحى إلى موسى ﷺ: يا موسى، أئذر الصديقين، فإنى لا أضع عدلى على أحد إلا عذبتة، من غير أن أظلمه. وبشر الخطائين، فإنه لا يتعاضمني ذنب أن أغفره». فلنرجع إلى شرح كلامه.

قوله: «مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح» كل يدعى: أن التحقيق الصحيح معه.

وكل يدعون وصال ليلي ويلي لا تقر لهم بذلك

إذا اشتبكت دموع في حدود تبين من بكى ممن تباكى

فليس التحقيق الصحيح: إلا المطابق لما عليه الأمر في نفسه. وهو في العلم: الكشف المطابق لما أخبر به الرسل. وفي الإرادة: الكشف المطابق لمراد الرب الديني من عبده. وقولنا: «الديني» احتراز من مراده الكوني. فإن كل ما في الكون موجب هذه الإرادة.

«فالكشف الصحيح»: أن يعرف الحق الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، معاينة لقلبه. ويجرد إرادة القلب له. فيدور معه وجوداً وعدماً. هذا هو التحقيق الصحيح. وما خالفه فغرور قبيح.

قوله: «وهى لا تكون مستدامة» هكذا رأيت في نسخ. وفي أخرى «وهى أن تكون مستديمة» وكأن هذا الثانى أصح. لأن سياق الكلام يدل على ذلك، وأنها غير مستدامة في الدرجة الأولى. فإذا استدامت صارت في الدرجة الثانية. وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين. وإلا فلو كانت مستدامة فيهما لكانت الدرجتان واحدة.

قوله: «فإذا كانت حيناً دون حين، ولم يعارضها تفرق».

يعنى: فهى الدرجة الأولى، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق. ولهذا قال: «لم يعارضها» ولم يقل: «لم يعرض لها» فإن التفرق لا بد أن يعرض، لكن لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيئها. فإن العارض إذا عرض للقلب كرهه ومحاه وأزاله بسرعة.

(١) كان اسمه عبد الله وكان يلقب حماراً وكان يُضْحِكُ النبي ﷺ. وانظر القصة في «صحيح البخارى» (ج١٢/

وأما المعارض: فإنه يزيل الحاصل ويخلفه، فيصير الحكم له. فلذلك قال: «غير أن الغين ربما شاب مقامه، على أنه قد بلغ مبلغاً» إلى آخره.

يعنى: أن لوازم البشرية لا بد له منها. ولو لم يكن إلا أخفها، وهو الحجاب الرقيق الذي يعرض لقلبه، وهو «الغين» لكنه لا يضره «لأنه قد بلغ مبلغاً لا يلفته قاطع» أى لا توجب له القواطع التفات قلبه عن مقامه إليها، بل إذا لحظها بقلبه فر منها، كما يفر الطبيب من الكلب الصائد إذا أحس به «ولا يلويه سبب» أى لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب، ولا يرده عنه.

قوله: «ولا يقطعه حظ» أى لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النفسية. والقاصد فى هذه الدرجة: هو الذى قد ظفر بالقصد الذى لا يلقى سبباً إلا قطعهُ، ولا حائلاً إلا منعه، ولا تحاملاً إلا سهله. فهذه درجة القاصد. فإذا استدامت وتمكن فيها السالك فى الدرجة الثانية.

قال الشيخ: «وأما الدرجة الثالثة: فمكاشفة عين، لا مكاشفة علم. وهى مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى التذاد، أو تلجئ إلى توقف، أو تنزل إلى رسم. وغاية هذه المكاشفة: المشاهدة».

إنما كانت هذه الدرجة «مكاشفة عين» لغلبة نور الكشف على القلب، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب، وحلت منه محل العلم الضرورى الذى لا يمكن جرده ولا تكذيبه. بل صارت للقلب بمنزلة المرئى للبصر، والمسموع للأذن والوجدانيات للنفس. وكما أن المشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة، وعدم الحائل - من جسم أو ظلمة، وانتفاء البعد المفرط - فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب، وعدم الحائل والشاغل، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره.

وليس مراد الشيخ فى هذا الباب: الكشف الجزئى المشترك بين المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار، كالكشف عما فى دار إنسان، أو عما فى يده، أو تحت ثيابه، أو ما حملت به امرأته، بعد انعقاده ذكراً أو أنثى، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك. فإن ذلك يكون من الشيطان تارة، ومن النفس تارة. ولذلك يقع من الكفار، كالنصارى، وعابدى النيران والصلبان. فقد كاشف ابن صياد^(١) النبى ﷺ بما أضمره له وخبأه. فقال له رسول الله ﷺ: «إنما أنت من إخوان الكهان» فأخبر أن ذلك الكشف من

(١) انظر قصة ابن صياد فى «صحيح مسلم» (ج٤/ فتن / ٨٥ - ٩٢).

جنس كشف الكهان، وأن ذلك قدره، وكذلك مسيلمة الكذاب - مع فرط كفره - كان يكشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته وما قاله لأهله، يخبره به شيطانه، ليغوى الناس . وكذلك الأسود العنسى، والحارث المتنبى الدمشقى الذى خرج فى دولة عبد الملك بن مروان، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله . وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة . وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف .

والكشف الرحمانى من هذا النوع : هو مثل كشف أبى بكر لما قال لعائشة - رضى الله عنهما - : إن امرأته حامل بأثنى ، وكشف عمر - رضى الله عنه - لما قال : يا سارية الجبل . وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن .

والمقصود : أن مراد القوم بالكشف فى هذا الباب أمر وراء ذلك . وأفضله وأجله : أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها . وعن عيوب نفسه ليصلحها . وعن ذنوبه ليتوب منها .

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف ، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه . فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم : سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح . فلنرجع إلى شرح كلامه .

فقوله : «الدرجة الثالثة: مكاشفة عين ، لا مكاشفة علم» أى متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة ، بخلاف مكاشفة العلم . فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية . فكشف العلم : أن يكون مطابقاً لمعلومه . وكشف العيان : أن يصير المعلوم مشاهداً للقلب ، كما تشاهد العين المرئى .

ومن ظن من القوم أن «كشف العين» ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة : فقد غلط أقبح الغلط . وأحسن أحواله : أن يكون صادقاً ملبوساً عليه . فإن هذا لم يقع فى الدنيا لبشر قط . وقد منع منه كليم الرحمن ﷺ .

وقد اختلف السلف والخلف : هل حصل هذا لسيد ولد آدم - صلوات الله وسلامه عليه - ؟ فالأكثر على أنه لم ير الله سبحانه ، وحكاه عثمان بن سعيد الدارمى إجماعاً من الصحابة . فمن ادعى كشف العيان البصرى عن الحقيقة الإلهية فقد وهم وأخطأ ، وإن قال : إنما هو كشف العيان القلبي ، بحيث يصير الرب سبحانه كأنه مرئى للعبد ، كما قال النبى ﷺ : «اعبد الله كأنك تراه» فهذا حق . وهو قوة يقين ، ومزيد علم فقط .

نعم قد يظهر له نور عظيم . فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية ، وأنها قد تجلت له ، وذلك غلط أيضاً . فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء . ولما ظهر للجبل منه أدنى شيء ساخ الجبل وتدكدك . وقال ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله تعالى : ﴿ لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ ﴾ [الأنعام : ١٠٣] ، قال : «ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى به لم يقم له شيء» .

وهذا النور الذى يظهر للصادق : هو نور الإيمان الذى أخبر الله عنه فى قوله : ﴿ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور : ٣٥] ، قال أبى بن كعب : «مثل نوره فى قلب المؤمن» فهذا نور يضاف إلى الرب . ويقال : هو نور الله . كما أضافه الله سبحانه إلى نفسه . والمراد : نور الإيمان الذى جعله الله له خلقاً وتكويناً ، كما قال تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [النور : ٤٠] ، فهذا النور إذا تمكن من القلب ، وأشرق فيه : فاض على الجوارح . فيرى أثره فى الوجه والعين . ويظهر فى القول والعمل . وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً . وذلك لاستيلاء أحكام القلب عليه ، وغيبة أحكام النفس .

والعين شديدة الارتباط بالقلب ، تظهر ما فيه . فتقوى مادة النور فى القلب ويغيب صاحبه بما فى قلبه عن أحكام حسه . بل وعن أحكام العلم . فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان .

وسر المسألة : أن أحكام الطبيعة والنفس شيء ، وأحكام القلب شيء ، وأحكام الروح شيء ، وأنوار العبادات شيء ، وأنوار استيلاء معانى الصفات والأسماء على القلب شيء . وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله .

فهذا الباب يغلط فيه رجلان . أحدهما : غليظ الحجاب ، كثيف الطبع . والآخر : قليل العلم ، يلتبس عليه ما فى الذهن بما فى الخارج ، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسموات ﴿ وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [النور : ٤٠] .

قوله : «ولا مكاشفة الحال» مكاشفة الحال : هى المواجيد التى يجدها السالك بوارداته ، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله .

قوله : «وهى مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى الالتذاذ» يريد : أن هذه المكاشفة تمحو رسوم المكاشف . فلا يبقى منه ما يحس بلذة . فإن الأحوال والمواجيد لها لذة عظيمة ، أضعاف اللذة الحسية . فإن لذتها روحانية قلبية ، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة . و«السمة» هى العلامة . فالمعنى : أن هذه المكاشفة لا تذر له علامة تدل على لذة .

قوله: «أو تلجئ إلى توقف» يعنى: لا تذر له بقية تلجئه إلى وقفة. فإن البقية التى تبقى على السالك من نفسه: هى التى تلجئه إلى التوقف فى سيره.

قوله: «ولا تنزل على رسم» أى لا تنزل هذه المكاشفة على من بقى فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة. فإنها بمنزلة نور الشمس. فلا تنزل فى بيت عليه سقف حائل. فإن «الرسم» عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم. و«الرسم» هو النفس وأحكامها وصفاتها. وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة. ولذلك قال: «و غاية هذه المكاشفة: هو مقام المشاهدة».

باب المشاهدة

قال صاحب المنازل: «(باب المشاهدة) قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ ﴿٣٧﴾ [ق: ٣٧].»

قلت: جعل الله سبحانه كلامه ذكرى، لا ينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة. أحدها: أن يكون له قلب حى واع؛ فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى.

الثانى: أن يصغى بسمعه، فيميله كله نحو المخاطب، فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه.

الثالث: أن يحضر قلبه وذهنه عند المكلم له. وهو «الشهيد» أى الحاضر غير الغائب. فإن غاب قلبه، وسافر فى موضع آخر: لم ينتفع بالخطاب.

وهذا كما أن المبصر لا يدرك حقيقة المرئى إلا إذا كانت له قوة مبصرة، وصدق بها نحو المرئى. ولم يكن قلبه مشغولاً بغير ذلك. فإن فقد القوة المبصرة، أو لم يصدق نحو المرئى، أو صدق نحوه ولكن قلبه كله فى موضع آخر: لم يدركه. فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره، وقلبك مشغول بغيره. فلا تشعر بمروره. فهذا الشأن يستدعى صحة القلب وحضوره، وكمال الإصغاء.

تعريف المشاهدة

قال الشيخ: «المشاهدة: سقوط الحجاب بتأ» أى قطعاً. بحيث لا يبقى منه شىء. و«المشاهدة» هى المسقطه للحجاب، وهى التى تكون عند سقوط الحجاب. وليست هى نفس سقوط الحجاب. لكن عبر عن الشىء بلازمه، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة.

قوله: «وهى فوق المكاشفة» هذا يدل على أن مراد الشيخ -ومن وافقه من أهل

الاستقامة- بالمكاشفة والمشاهدة: قوة اليقين، ومزيد العلم، وارتفاع الحُجُب المانعة من ذلك. لا نفس معاينة الحقيقة. فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة: لما كان فوقها مرتبة أخرى. وإنما كانت «المشاهدة» عنده فوق «المكاشفة» لما ذكره من قوله: «لأن المكاشفة ولاية النعت. وفيه شيء من بقايا الرسم. والمشاهدة: ولاية العين والذات».

يريد: أن «المكاشفة» تتعلق بالصفات الإلهية. فولايتها ولاية النعوت والأوصاف. أي سلطانها وما يتعلق به: هو النعوت والصفات. وسلطان المشاهدة وما يتعلق به: هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات. فلذلك كانت فوقها، وأكمل منها.

والفرق بين ولاية «النعت» وولاية «العين والذات» أن النعت صفة. ومن شاهد الصفة فلا بد أن يشاهد متعلقاتها. فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتصف بها. فإن من شاهد العلم القديم الأزلي متعلقاً بسائر المعلومات التي لا تنتهي - من واجب، وممكن، ومستحيل - ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها - من الأفعال، والأعيان، والحركات، والأوصاف التي لا تنتهي - وشاهد القدرة التي هي كذلك. وشاهد صفة الكلام، الذي لو أن البحر يمدّه من بعده سبعة أبحر، وأشجار العالم كلها أقلام يُكْتَبُ بها كلام الرب جل جلاله، لفنيت البحارُ، ونفدت الأقلامُ. وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفنى.

فمن شاهد الصفات كذلك. وجمال قلبه في عظمتها. فهو مشغول بالصفات، ومتفرق قلبه في متعلقاتها وتنوعها في أنفسها. بخلاف من قصر نظره على نفس الذات. وشاهد قدمها وبقائها. واستغرق قلبه في عظمة تلك الذات، بقطع النظر عن صفاتها. فهو «مُشاهد» للعين. والأول مشاهد للصفات. فالأول في فرق. وهذا في جمع. فمن استغرق قلبه في هذا المشهد استحق اسم «المشاهد» ووصف «المشاهدة» عند القوم، إذا غاب عن إدراك رسمه، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال. هذا تقرير كلامه.

وبعد. فإن «ولاية النعوت والصفات» التي جعلها دون ولاية العين والذات ليس الأمر فيها كما زعم. بل لا نسبة بينهما ألبتة. فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده في كتبه الإلهية إلى الأول، دون الثاني. وبذلك نطقت كتبه ورسله. فهذا القرآن - من أوله إلى آخره - إنما يدعو الناس إلى النظر في صفات الله وأفعاله وأسمائه، دون الذات المجردة. فإن الذات المجردة لا يلحظ معها وصف. ولا يشهد فيها نعت، ولا تدل على كمال ولا جلال، ولا يحصل من شهودها إيمان. فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين.

ويا سبحان الله! أين يقع شهود صفات الكمال، وتنوعها وكثرتها، وما تدل عليه من

عظمة الموصوف بها، وجلاله وكماله، وأنه ليس كمثل شىء فى كماله، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه، وامتناع أضدادها عليه، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذى لا نقص فيه بوجه ما - من شهود ذات قد غاب مشاهدتها عن كل صفة ونعت واسم؟! .

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصيه إلا الله . وهذا هو مشهد من تأله وفنى من الجمهية . والمعطلة صرحوا بذلك . وقالوا: إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبي على عين الذات . وتزبيها عن الأعراض والأبعاض والأغراض والحدود والجهات .

ومرادهم بالأعراض: الصفات التى تقوم بالحى، كالسمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام . فلا سمع له ولا بصر، ولا إرادة، ولا حياة ولا علم، ولا قدرة .

ومرادهم بالأبعاض: أنه لا وجه له ولا يدان، ولم يخلق آدم بيده . ولا يطوى سماواته بيده، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى . ولا يمسك السموات على إصبع ولا الأرضين على إصبع، ولا الشجر على إصبع . ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق عليه السلام .

ومرادهم بالأغراض: أنه لا يفعل لحكمة، ولا لعللة غائية، ولا سبب لفعله . ولا غاية مقصودة .

ومرادهم بالحدود والجهات: مسألة المباينة والعلو . وأنه غير بائن عن خلقه، ولا مستو على عرشه، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا تصعد إليه الأعمال، ولا ينزل من عنده شىء، ولا يصعد إليه شىء، وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى له ويسجد . بل ليس هناك إلا العدم المحض الذى هو لا شىء! .

فكمال الشهود عندهم: أن يشهد العبد ذاتاً مجردة عن كل اسم ووصف ونعت .

وشيخ الإسلام عدو هذه الطائفة . وهو برىء منهم براءة الرسل منهم . ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية . وهى جعل مشهد «العين» و«الذات» فوق مشهد «الصفات» على أنه لا سبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية البتة . ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة، ولا جعل ذلك إليها . وإنما إليها شهود الصفات والأفعال . وأما حقيقة الذات والعين: فغير معلومة للبشرية . ولما سأل المشركون رسول الله ﷺ عن حقيقة ربه سبحانه: من أى شىء هو؟ أنزل

الله عز وجل: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ (٣) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ (٤) ﴾ [الإخلاص] ، ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه، بقوله: ﴿ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝ (٢٣) ﴾ [الشعراء: ٢٣] ، أجابه موسى بقوله: ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۝ ﴾ [الشعراء: ٢٤] ، إذ

لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته . فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية ، من كونه «صمداً» و صفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكُنه .

فما هذا الشهود العيني الذاتى الذى جعلتموه للمشاهد ، وجعلتموه فوق المكاشفة ، وجعلتم ولاية المكاشفة «النعته» وولاية المشاهدة «العين»؟ .

فاعلم أن مراد الشيخ - وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة- : أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات ، بحيث يستغرق فيها وحدها . بل يكون التفاته وشهوده واقعاً على الذات الموصوفة بصفات الكمال ، المنعوتة بنعوت الجلال . فحينئذ يكون شهوده واقعاً على الذات والصفات جميعاً .

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات .

ولكن يقال : الشهود لا يقع على الصفة المجردة . ولا يصح تجردها فى الخارج ولا فى الذهن . بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولا بد ، فما هذا الشهود الذاتى الذى هو فوق الشهود الوصفى؟ .

والأمر يرجع إلى شىء واحد . وهو أن من كان بصفات الله أعرف ، ولها أثبت ، ومعارض الإثبات متف عنده - كان أكمل شهوداً . ولهذا كان أكمل الخلق شهوداً من قال : «لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك» ولكمال معرفته بالأسماء والصفات : استدل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه .

فمشهد الصفات : مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم ، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم . وكان مشهده بحسب ما عرف منها . وليس للعبد فى الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة ، لا للذات ولا للصفات . أعنى مشاهدة عيان وكشف عيان . وإنما هو مزيد إيمان وإيقان .

ويجب التنبيه والتنبيه ههنا على أمر . وهو : أن المشاهدة نتائج العقائد . فمن كان معتقده ثابتاً فى أمر من الأمور . فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت ، وفارقت الشهوات والرذائل ، وصارت روحانية : تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقدته . وربما قوى ذلك التجلى حتى يصير كالعيان ، وليس به . فيقع الغلط من الوجهين .

أحدهما : ظن أن ذلك ثابت فى الخارج . وإنما هو فى الذهن ، ولكن لما صفا الارتياض وانجلت عنه ظلمات الطبع . وغاب بمشهوده عن شهوده . واستولت عليه أحكام القلب ، بل أحكام الروح - ظن أنه الذى ظهر له فى الخارج ، ولا تأخذه فى ذلك لومة لائم .

ولو جاءته كل آية في السموات والأرض . وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال يبصره جهرة .
فلو قال له أهل السموات والأرض : لم تره . لم يلتفت إليهم .

ولعمر الله إنا لا نكذبه فيما أخبر به عن رؤيته ، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة
معتقده في ذاته ونفسه ، لا الحقيقة في الخارج . فهذا أحد الغلطين .

وسببه : قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب . فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به . وتنضم
إلى ذلك قوة الاعتقاد ، وضعف التمييز ، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم . وسماعه
من القوم : أن العلم حجاب .

والغلط الثاني : ظن أن الأمر كما اعتقده ، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده .

فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود .

ولقد أخبر صادق الملاحدة ، القائلين بوحدة الوجود : أنهم كشف لهم أن الأمر كما
قالوه . وشهدوه في الخارج كذلك عياناً . وهذا الكشف والشهود : ثمرة اعتقادهم ونتيجته .
فهذه إشارة ما إلى الفرقان في هذا الموضوع . والله أعلم .

درجات المشاهدة

قال : «وهي على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : مشاهدة معرفة ، تجرى فوق حدود العلم ، في لوائح نور الوجود .
منيخة بفناء الجمع .»

هذا بناء على أصول القوم ، وأن المعرفة فوق العلم . فإن «العلم» عندهم هو إدراك
المعلوم ، ولو ببعض صفاته ولوازمه . و«المعرفة» عندهم إحاطة بعين الشيء على ما هو به
- كما حدها الشيخ - ولا ريب أنها - بهذا الاعتبار - فوق العلم . لكن - على هذا الحد - لا
يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة . وسيأتي الكلام على هذا الحد في موضعه إن شاء
الله تعالى . وليست «المعرفة» عند القوم مشروطة بما ذكروا . وسنذكر كلامهم - إن شاء
الله .

وقد ذكر بعضهم : أن أعمال الأبرار : بالعلم . وأعمال المقربين : بالمعرفة .

وهذا كلام يصح من وجه . ويظلم من وجه . فالأبرار ، والمقربون : عاملون بالعلم ،
واقفون مع أحكامه . وإن كانت معرفة المقربين أكمل من معرفة الأبرار . فكلاهما أهل علم
ومعرفة . فلا يسلب الأبرار المعرفة . ولا يستغنى المقربون عن العلم . وقد قال النبي ﷺ

لمعاذ ابن جبل: «إنك تأتي قومًا أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه: شهادة أن لا إله إلا الله. فإذا هم عرفوا الله. فأخبرهم: أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة»^(١) فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة، بل جعلهم في أول أوقات دخولهم في الإسلام عارفين بالله. ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار. فالناس متفاوتون في درجات المعرفة متفاوتًا بعيدًا.

قوله: «في لوائح نور الوجود» يعنى: أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود. والوجود عند الشيخ ثلاث مراتب: وجود علم، ووجود عين، ووجود مقام. كما سيأتى شرحه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وهذه «الولائح» التى أشار إليها: تلوح فى المراتب الثلاث. وقد ذكروا عن الجنيد، أنه قال: علم التوحيد مبين لوجوده، ووجوده مبين لعلمه.

ومعنى ذلك: أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق فى ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا، لا يشك ولا يرتاب فيه، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب، وتقاذفت به أمواجه لم يثبت قلبه فى أوائل الصدمات، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من «الأول» الذى دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية، والمشاهدة الإيمانية. فهذا عالم بالتوحيد، غير واجد لمقامه، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد. فإذا وجد قلبه - وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب - واثقًا بربه، مقبلًا عليه، مستغرقًا فى شهود وحدانيته فى ربوبيته وإلهيته. فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عباده - فقد وجد مقام التوحيد وحاله.

وأهل هذا المقام متفاوتون فى شهوده متفاوتًا عظيمًا: من مدرك لما هو فيه متنعم متلذذ فى وقت دون وقت، ومن غالب عليه هذه الحال. ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده. فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله. ولم يصل إلى مقام الجمع، بل قد أناخ بفنائمه. و«الوجود» عنده هو حضرة الجمع، ويسمى «حضرة الوجود».

قوله: «منيحة بفناء الجمع» يعنى: قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع، وأناخت به، وتهياً لدخوله. وهذه استعارة. فكأنه مثل المشاهد بالمسافر، ومثل مشاهدته بناقته التى يسافر عليها. فإنها الحاملة له، وشبه حضرة الجمع بالمنزل والدار، وقد أناخ المسافر بفنائها. وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١- إيمان/ ٢٩- ٣١) عن ابن عباس وعن معاذ.

قال : «الدرجة الثانية: مشاهدة معانية، تقطع حبال الشواهد، وتلبس نعوت القدس، وتخرس السنة الإشارات».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها، لأن تلك الدرجة مشاهدة برق عن العلم النظرى بالتوحيد. وتمكنت فى وجود التوحيد، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها. لا أول لوجوده، حالاً وذوقاً. وأناخ بفناء الجمع ليتبوأه منزلاً لتوحيده. ولكنه بعد لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها بالكلية. فشواهد الرسوم بعد معه. وصاحب هذه الدرجة: قد انقطعت عنه حبال الشواهد، وتمكن فى مقام المشاهدة. وتطهر من نعوت النفس، ولبس نعوت القدس. فتطهر من الالتفات إلى غير مشهوده. فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه. فهذه المشاهدة عنده فوق «مشاهدة المعرفة» لأن تلك من لوائح نور الوجود. وهذه مشاهدة الوجود نفسه، لا بوراق نوره. فهى أعلى. لأنها مشاهدة عيان. والعيان والمعانية: أن تقع العين فى العين.

وقد عرفت أن هذا مستحيل فى الدنيا. ومن جَوَزَه فقد أخطأ أقبح الخطأ، وتعدى مقام الرسل. وإنما غاية ما يصل إليه العارف: مزيد إيمان و يقين، بحيث يعبد الله كأنه يراه. لقوة يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته. وأن «الأنوار واللوامع، والبوارق» إنما هى أنوار الإيمان والطاعات: من الذكر، وقراءة القرآن ونحوها. أو هى أنوار استغراقه فى مطالعة الأسماء والصفات، وإثباتها والإيمان بها. بحيث يبقى كالمعائن لها. فيشرق على قلبه نور المعرفة. فيظنه نور الذات والصفات.

وتقدم بيان السبب الموقوع لهم فى ذلك، وأنهم لا يمكن رجوعهم فى ذلك إلى المحجوبين الذين غلظ فى هذا الباب حجابهم. وكثفت عن إدراكه أرواحهم، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم. ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم. وينزلها منازلها، ويبين أسبابها وعللها. فوجود هذا أعز شىء. والقوم لهم طلب شديد وهمم عالية. ومطلبهم وهممهم -عندهم- فوق مطالب الناس وهممهم فتشهد أرواحهم مقامات المنكر عليهم وسفلوها، واستغراقه فى حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته. فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله، والرجوع إليه. فلو وجدوا عارفاً ذا قرآن وإيمان ينادى القرآن والإيمان على معرفته. وتدلل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن، محكماً للوحى على الذوق، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحى. ليس فطاً ولا غليظاً، ولا مدعيّاً ولا محجوباً بالوسائل عن الغايات. إشارته دون مقامه، ومقامه فوق إشارته. إن أشار أشار بالله، مستشهداً بشواهد الله، وإن سكت سكت بالله، عاكفاً -بسرّه وقلبه- على الله، فلو

وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار في يابس الحطب والوقود . والله المستعان .

قوله : « وقطع حبال الشواهد » شبه الشواهد بالحبال التي تجذب العبد إلى مطلوبه . وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه . فإذا صار الأمر إلى العيان : انقطعت حينئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة .

قوله : « وتلبس نعوت القدس » القدس : هو النزاهة والطهارة ، و نعوت القدس هي صفاته . فيلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به . واستعار لذلك لفظة « التلبس » فإن تلك الصفات خلعت . وخلع الحق سبحانه وتعالى يلبسها من يشاء من عباده .

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون . فالموحد يعتقد : أن الذي ألبسه الله إياه هو صفات جَمَلِ الله بها ظاهره وباطنه . وهي صفات مخلوقه ألبست عبداً مخلوقاً . فكسا عبده حلة من حلال فضله وعطائه .

والملحد يقول : كساه نفس صفاته . وخلع عليه خلعة من صفات ذاته ، حتى صار شبيهاً به ، بل هو هو . ويقولون : الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة . وبعضهم يلفظ هذا المعنى ، ويقول : بل يتخلق بأخلاق الرب . ورووا في ذلك أثراً باطلاً «تخلقوا بأخلاق الله» . وليس ههنا غير التعبد بالصفات الجميلة ، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله ، ويخلقها لمن يشاء من عباده . فالعبد مخلوق ، وخلعته مخلوقة ، و صفاته مخلوقة . والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه . لا يمازجهم ولا يمازجونه . ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه ؛ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قال : «الدرجة الثالثة: مشاهدة جمع . تجذب إلى عين الجمع . مالكة لصحة الوجود . راكبة بحر الوجود» .

صاحب هذه الدرجة : أثبت -عند الشيخ- في مقام المشاهدة . وأمکن في مقام الجمع ، الذي هو حضرة الوجود . وأملك لحمل ما يرد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف . ولذلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الوجود ، أي تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع . وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق ، ويشهد المشهود أيضاً لها بذلك . فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب .

وهذا أيضاً مورد للملحد والموحد .

فالملحد يقول : مشاهدة الجمع هي مشاهدة الوجود الواحد ، الجامع لجميع المعاني

والصور، والقوة والأفعال والأسماء. «وحضرة الجمع» عنده: هي حضرة هذا الوجود. ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه.

قال: وصفة هذا الجذب: أن يحل الحق تعالى عقْدَ خليفته بيد حقيقته، فيرجع النور الفائض على صورة خليفته إلى أصله، ويرجع العبد إلى عدميته. فيبقى الوجود للحق، والفناء للخلق. ويقيم الحق تعالى وصفاً من أوصافه، نائباً عنه في استجلاء ذاته. فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته، في طور من أطوار ظهوره. وهي مرتبة عبده. فإذا ثبت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه، وأبقاه بعد فنائه، فعاد كما يعود السكران إلى صحوه - وجد في ذاته أسرار ربه، وطور صفاته، وحقائق ذاته، ومعالم وجوده، ومطرح أشعة نوره. ووجد خليفته أسماء مسمى ذاته، وعوده إليه. فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالاتها إلى الوجود المنزه الأصل، الموهوم الفرع. فيؤدى استصحاب النظر إلى أصله: أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله. والشكل - على اختلاف ضروبه - فمعنى عدمي لتعين إمكانه في وجوبه.

فانظر ما في هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح. وجعل عين المخلوق نفس عين الخالق، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه استجلاء لذاته، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب. ووجد خليفته أسماء مسمى ذاته، فيرى ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء، المشيرة بدلالاتها إلى الوجود «المنزه الأصل» يعني عن الانقسام والتكثر «الموهوم الفرع» يعنى الذى يوهم فروعه وتكثر مظاهره، واختلاف أشكاله: أنه متعدد. وإنما هو وجود واحد. والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عدمية. لأنها ممكنة. وإمكانها يفنى في وجوبها، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود، وهو واحد، وإن اختلفت الأشكال التى ظهر فيها، والأسماء التى أشارت إليه.

فالاتحادى يشاهد وجوداً واحداً، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس، فاض عليها كلها. فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها.

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين، أو عبادة معينة. بل يبقى معبوده الوجود المطلق السارى فى الموجودات بأى معنى ظهر. وفى أى ماهية تحقق. فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها. كما قال شاعر القوم (١):

(١) هو عمر بن الفارض الشاعر الصوفى المشهور.

وإن خر للأحجار في اليد عاكف
وإن عبد النار المجوس وما انظفت
فما عبدوا غيري . وما كان قصدهم
وما عقد الزنار حكماً سوى يدي
فلا تعدّ بالإنكار بالعصية
كما جاء في الأخبار مذ ألف حجّة
سواي . وإن لم يظهر وا عقد نيّة
وإن حل بالإقرار لي . فهي بيعتي

وكما قال عارفهم^(١) : واعلم أن للحق في كل معبود وجهاً، يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله . فالعارف يعرف من عبد، وفي أي صورة ظهر . قال الله : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ [الإسراء: ٢٣] ، قال : وما قضى الله شيئاً إلا وقع ، وما عبد غير الله في كل معبود . فهذا مشهد الملحد .

والموحد يشاهد - بإيمانه ويقينه - ذاتاً جامعة للأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، لها كل صفة كمال ، وكل اسم حسن . وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على الله ، وعلى القيام بفرائضه .

والطريق - بمجموعها - لا تخرج عن هذين السبيين ، وإن طولوا العبارات ، ودققوا الإشارات . فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله ، واستفراغ الوسع بغاية النصيحة في التقرب إليه بالنوافل ، بعد تكميل الفرائض . فلا تطوّل ولا يطوّل عليك .

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع : أمر آخر بين هذا وبين جمع أهل الوحدة وعين جمعهم . لا هو هذا ولا هو هذا . فهو دائر على «الفناء» لا تأخذه فيه لومة لائم . وهو الجمع الذي يدندن حوله . و«عين الجمع» عنده هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية وبالدوام ، وبالخلق والفعل . فكان ولا شيء . ويكون بعد كل شيء . وهو المكون لكل شيء . فلا وجود في الحقيقة لغيره . ولا فعل لغيره . بل وجود غيره كالخيال والظلال . وفعل غيره في الحقيقة كحركات الأشجار والنبات . وهذا تحقيق «الفناء» في شهود الربوبية ، والأزلية ، والأبدية ، وطى بساط شهود الأكوان . فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد في وجود الحق . وتدبيره في تدبير الحق . فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد ، متلاش مضمحل كالخيال والظلال .

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده ، حالاً لا تكلفاً ، وطبعاً لا تطبّعاً ، فقد تنبعت الهمة إلى أمر وتتعلق به ، وصاحبها معرض عن غير مطلبه ،

(٢) هو ابن عربي الحاتمي في فصوص الحكم .

مُتَحَلٌّ بِهِ . ولكن إرادة السوى كامنة فيه ، قد توارى حكمها واستتر ، ولما يزل . فإن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغلاً تاماً توارث عنه إرادته لغيره ، والتفاتة إلى ما سواه ، مع كونه كامناً في نفسه ، مادته حاضرة عنده . فإذا وجد فجوة وأدنى تحلُّ من شاغله : ظهر حكم تلك الإرادات التي كان سلطان شهوده يحول بينه وبينها . فإذا الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب .

أعلاها: جمع الهم على الله : إرادة ومحبة وإنابة ، وجمع القلب والروح والنفس والجوارح على استفراغ الوسع في التقرب إليه بما يحبه ويرضاه ، دون رسوم الناس وعوائدهم . فهذا جمع خواص المقربين وساداتهم .

والثاني: الاستغراق في الفناء في شهود الربوبية . وتفرد الرب سبحانه بالأزلية والدوام ، وأن الوجود الحقيقي له وحده . وهذا الجمع دون الجمع الأول بمراتب كثيرة .

والثالث: جمع الملاحدة الاتحادية ، وعين جمعهم . وهو جمع الشهود في وحدة الوجود . فعليك بتمييز المراتب ، لتسلم من المعاطب . وسيأتى ذكر مراتب الجمع والتمييز بين صحيحها وفاسدها ، في آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى والله المستعان .

قوله : « مالكة لصحة الورود » أى ضامنة لصحة ورودها ، شاهدة بذلك مشهوداً لها به . لأنها فوق مشاهدة المعرفة ، وفوق مشاهدة المعايينة .

قوله : « راكبة بحر الوجود » يعنى : تلك المشاهدة راكبة بحر الوجود . فهى فى لجة بحره . لافى أنواره ، ولا فى بوارقه .

باب المعايينة

وقد تقدم الكلام على مراده « بالوجود » وأنه وجود علم ، ووجود عين ، ووجود مقام . وسيأتى تمام الكلام عليه فى بابه . إن شاء الله تعالى .

قال شيخ الإسلام : « (باب المعايينة) قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾

[الفرقان: ٤٥] »

قلت : المعايينة مفاعلة من العيان . وأصلها من الرؤية بالعين . يقال : عاينه إذا وقعت عينه عليه . كما يقال : شافهه ، إذا كلمه شفاهاً ، وواجهه : إذا قابله بوجهه . وهذا مستحيل فى هذه الدار أن يظفر به بشر .

وأما قوله : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ ﴾ [الفرقان: ٤٥] ، فالرؤية واقعة على نفس مد الظل ، لا على الذى مدّه سبحانه . كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ

طِبَاقًا ﴿١٥﴾ [نوح: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾﴾ [الفيل: ١]، فهنا أوقع الرؤية على نفس الفعل. وفي قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] أوقعها في اللفظ عليه سبحانه. والمراد: فعله من مد الظل. هذا كلام عربي بين معناه. غير محتمل ولا مجمل، كما قيل في العزى:

كفرانك اليوم، لا سبحانهك
إني رأيت الله قد أهانك

وهو كثير في كلامهم. يقولون: رأيت الله قد فعل كذا وكذا. والمراد رأيت فعله. فالعيان، والرؤية: واقع على المفعول، لا على ذات الفاعل وصفته، ولا فعله القائم به.

أنواع المعاينة

قال صاحب المنازل: «المعاينة ثلاث:

إحداها: معاينة الأبصار. الثانية: معاينة عين القلب. وهي معرفة عين الشيء على نعته، علماً يقطع الريبة، ولا تشويه حيرة. الثالثة: معاينة عين الروح. وهي التي تعين الحق عياناً محضاً. والأرواح إنما طُهرتُ وأكرمت بالبقاء لتعainen سنا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».

جعل الشيخ المعاينة للعين والقلب والروح. وجعل لكل معاينة منها حكماً.

فمعاينة العين: هي رؤية الشيء عياناً، إما بانطباع صورة المرئي في القوة الباصرة، عند أصحاب الانطباع، وإما باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئي، عند أصحاب الشعاع، وإما بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئي، عند كثير من المتكلمين. والأقوال الثلاثة: لا تخلو عن خطأ وصواب. والحق شيء غيرها، وإن الله سبحانه جعل في العين قوة باصرة، كما جعل في الأذن قوة سامعة، وفي الأنف قوة شامة، وفي اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة. فهذه قوى أودعها الله سبحانه في هذه الأعضاء. وجعل بينها وبينها رابطة. وجعل لها أسباباً من خارج، وموانع تمنع حكمها. وكل ما ذكره من انطباع، ومقابلة، وشعاع، ونسبة، وإضافة: فهو سبب وشرط. والمقتضى هو القوة القائمة بالمحل. وليس الغرض ذكر هذه المسألة. فالمقصود أمر آخر.

وأما معاينة القلب: فهي انكشاف صورة المعلوم له، بحيث تكون نسبتته إلى القلب كنسبة المرئي إلى العين. وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر ويعمى، كما تبصر العين وكما تعمى. قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾ [الحج: ٤٦]، فالقلب يرى ويسمع، ويعمى ويصم. وعماه وصممه أبلغ من عمى البصر وصممه.

وأما ما يثبته متأخرو القوم من هذا القسم الثالث - وهو رؤية الروح، وسمعتها وإرادتها، وأحكامها، التي هي أخص من أحكام القلب - فهؤلاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب.

ولا ريب أن ههنا أموراً معلومة، وهي: البدن، وروحه القائم به، والقلب المشاهد فيه، وفي سائر الحيوان، والغريزة. وهي القوة العاقلة التي محلها القلب، ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين، والقوة السامعة إلى الأذن. ولهذا تسمى تلك القوة قلباً. كما تسمى القوة الباصرة بصراً. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٢٧]، ولم يرد شكل القلب. فإنه لكل أحد. وإنما أراد: القوة والغريزة المودعة فيه.

والروح: هي الحاملة للبدن، ولهذه القوى كلها. فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها. ولها - باعتبار إضافتها إلى كل محل - حكم واسم يخصها هناك. فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصراً. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعاً. وكان لها حكم يخصها هناك. وإذا أضيفت إلى محل العقل - وهو القلب - سميت قلباً. ولها حكم يخصها هناك، هي في ذلك كله روح.

فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة: روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة. فهي في الحقيقة هذا العاقل، الفاهم المدرك، المحب العارف، المحرك للبدن، الذي هو محل الخطاب والأمر والنهي - هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته. فإنه يسمى نفساً مطمئنة: ونفساً لوامة، ونفساً أمارة. وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة، ولكن هو نفس واحدة لها صفات متعددة.

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المذمومة. فيقولون: فلان له نفس. وفلان ليس له نفس. ومعلوم: أنه لو فارقت نفسه لمات، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة.

والمحققون منهم يقولون: إن النفس إذا تلطفت وفارقت الرذائل صارت روحاً. ومعلوم أنها لم تعد، ويخلق له مكانها روح لم تكن. ولكن عدت منها الصفات المذمومة. وصارت مكانها الصفات المحمودة. فسميت روحاً.

وهذا اصطلاح مجرد، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفساً في القرآن في جميع أحوالها - أمارة، ولوامة، ومطمئنة - قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢]، ويدخل في هذا جميع أنفس العباد، حتى الأنبياء. وسماها رسول الله ﷺ: «روحاً» على

الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة، برة أو فاجرة - كقوله: «إن الروح إذا قبض تبعه البصر» وقوله: «إن الله قبض أرواحنا حيث شاء، وردها حيث شاء» وقوله ﷺ في حديث قبض الروح وصفته: «إن كان مؤمناً كان كذا وكذا. وإن كان كافراً كان كذا وكذا» فسمى المقبوض «روحاً» كما سماه الله في كتابه «نفساً» وهذا المقبوض والمتوفى شيء واحد، لا ثلاثة ولا اثنان. وإذا قبض تبعته القوى كلها: العقل، وما دونه. لأنه كان حامل الجميع ومركبه.

إذا عرفت هذا، فالمعانية نوعان: معانية بصر، ومعانية بصيرة. فمعانية البصر: وقوعه على نفس المرئى، أو مثاله الخارجى، كرؤية مثال الصورة فى المرأة والماء. ومعانية البصيرة: وقوع القوة العاقلة على المثال العلمى المطابق للخارجى. فىكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية. وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن، بحيث يصير الحكم له، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدرکہا، بحيث يستغرق فيه. فيغلب حكم القلب على حكم الحس والمشاهدة. فيستولى على السمع والبصر. بحيث يراه، ويسمع خطابه فى الخارج. وهو فى النفس والذهن. لكن لغلبة الشهود، وقوة الاستحضار، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى: صار كأنه مرئى بالعين، مسموع بالأذن. بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب فى ذلك ألبتة. ولا يقبل عدلاً.

وحقيقة الأمر: أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية، تابعة للمعتقد. فذلك الذى أدرك بعين القلب والروح: إنما هو شاهد دال على الحقيقة. وليس هو نفس الحقيقة. فإن شاهد نور جلال الذات فى قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذى لا تقوم له السموات والأرض. فإنه لو ظهر لها لتدكدكت، ولأصابها ما أصاب الجبل. وكذلك شاهد نور العظمة فى القلب: إنما هو نور التعظيم والإجلال، لا نور نفس المعظم ذى الجلال والإكرام.

وليس مع القوم إلا الشواهد، والأمثلة العلمية، والرقائق التى هى ثمرة قرب القلب من الرب، وأنسه به، واستغراقه فى محبته وذكره، واستيلاء سلطان معرفته عليه. والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله. منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته، أو أنوار ذاته. أو صفاته، أو أنوار صفاته. وإنما هى الشواهد التى تقوم بقلب العبد، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار، وما أعد الله لأهلها.

وهذا هو الذى وجده عبد الله بن حرام الأنصارى يوم أحد، لما قال: «واهاً لريح الجنة! إنى أجد والله ريحها دون أحد» ومن هذا قوله ﷺ: «إذا مررتم برياض الجنة

فارتعوا. قالوا: وما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر^(١) ومنه قوله: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»^(٢) فهو روضة لأهل العلم والإيمان، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة، حتى كأنها لهم رأى عين. وإذا قعد المنافق هناك لم يكن ذلك المكان في حقه روضة من رياض الجنة، ومن هذا قوله ﷺ: «الجنة تحت ظلال السيوف»^(٣).

فالعامل: إنما هو على الشواهد. وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله. ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر.

فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة: أن يقوم به شاهد من الدنيا وحقارتها، وقلة وفائتها، وكثرة جفائتها، وخسة شركائها، وسرعة انقضائها. ويرى أهلها وعشاقها صرعى حولها، قد بدعت بهم، وعذبتهم بأنواع العذاب، وأذاقتهم أمر الشراب. أضحكهم قليلاً، وأبكتهم طويلاً. سقتهم كؤوس سمها، بعد كؤوس خمرها، فسكروا بحبها، وماتوا بهجرها.

إذا قام بالعبد هذا الشاهد منها: ترحل قلبه عنها. وسافر في طلب الدار الآخرة وحيثنذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها، وأنها هي الحيوان حقاً. فأهلها لا يرتحلون منها. ولا يظعنون عنها. بل هي دار القرار، ومحط الرجال، ومنتهى السير. وأن الدنيا بالنسبة إليها - كما قال النبي ﷺ - : «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدكم إصبعه في اليم، فليتنظر بم ترجع؟» وقال بعض التابعين: ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا.

ثم يقوم بقلبه شاهد من النار، وتوقدها واضطرامها. ويُعد قعرها، وشدة حرها، وعظيم عذاب أهلها. فيشاهدهم وقد سيقوا إليها سود الوجوه، زرق العيون، والسلاسل والأغلال في أعناقهم. فلما انتهوا إليها: فتحت في وجوههم أبوابها. فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفاً: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُهَا وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرِفًا ۝٥٣﴾ [الكهف: ٥٣]، فأراهم شاهد الإيمان، وهم إليها يدفعون. وأتى النداء من قبل رب العالمين: ﴿وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ۝٢٤﴾ [الصافات: ٢٤]، ثم قيل لهم: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكْذِبُونَ ۝١٤﴾ أفسح هذا أم أنتم لا تبصرون ﴿١٥﴾ اصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴿١٦﴾﴾ [الطور: ١٤-١٦]، فيراهم شاهد الإيمان. وهم في

(١) حديث حسن: أخرجه أحمد (ج٣ ص ١٥٠)، والترمذي (ج٥ / ٣٥١٠).

(٢) أخرجه البخاري (ج١ / ٦٥٨٨)، وأحمد (ج٣ ص ٤)، والترمذي (ج٥ / ٣٩١٥)، والنسائي (ج٢ ص ٣٥).

(٣) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج٦ / ٢٨١٨) وفي غير موضع، ومسلم (ج٣ - إمارة / ١٤٦)، وأبو داود

(ج٣ / ٢٦٣١)، وأحمد (ج٤ ص ٣٥٤)، والترمذي (ج٤ / ١٦٩٥).

الحميم، على وجوههم يسحبون، وفي النار كالحطب يسجرون: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١]، فبئس اللحاف وبئس الفراش. وإن استغاثوا من شدة العطش: ﴿يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَأَلْمَهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ﴾ [الكهف: ٢٩]، فإذا شربوه قطع أمعاءهم في أجوافهم، وصهر ما في بطونهم. شرابهم الحميم. وطعامهم الزقوم: ﴿لَا يُفْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾ (٣٦) وَهُمْ يَصْطَرَّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ أَوْ لَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ (٣٧) ﴿ [فاطر: ٣٦، ٣٧].

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد: انخلع من الذنوب والمعاصي، واتباع الشهوات. ولبس ثياب الخوف والحذر، وأخصب قلبه من مطر أجفانه، وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دينه وقلبه.

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات، فيذيب هذا الشاهد من قلبه الهضلات، والمواد المهلكة، وينضجها ثم يخرجها، فيجد القلب لذة العافية وسرورها.

فيقوم به بعد ذلك: شاهد من الجنة، وما أعد الله لأهلها فيها، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، فضلاً عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله من النعيم المفصل، الكفيل بأعلى أنواع اللذة، من المطاعم والمشارب، والملابس والصور، والبهجة والسرور. فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بحذافيره فيها. تربتها المسك، وحبساؤها الدر، وبنائوها لبن الذهب والفضة، وقصب اللؤلؤ، وشرابها أحلى من العسل، وأطيب رائحة من المسك، وأبرد من الكافور، وألذ من الزنجبيل، ونساؤها لو برز وجه إحداهن في هذه الدنيا لغلب على ضوء الشمس، ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق، وخدمهم ولدان كاللؤلؤ المنشور، وفاكهتهم دائمة، لا مقطوعة ولا ممنوعة، وفرش مرفوعة، وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون. وشرابهم عليه خمرة لا فيها غول ولا هم عنها يتزفون، وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون، وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون. فهم على الأرائك متكئون، وفي تلك الرياض يحبرون، وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين، وهم فيها خالدون.

فإذا انضم إلى هذا الشاهد: شاهد يوم المزيد، والنظر إلى وجه الرب جل جلاله، وسماع كلامه منه بلا واسطة. كما قال النبي ﷺ: «بينا أهل الجنة في نعيمهم، إذ سطع لهم

نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب تعالى قد أشرف عليهم من فوقهم. وقال: يا أهل الجنة، سلام عليكم^(١) - ثم قرأ قوله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ (٥٨)﴾ [يس: ٥٨] - ثم يتواري عنهم. وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم».

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التي قبله: فهناك يسير القلب إلى ربه أسرع من سير الرياح في مهايبها، فلا يلتفت في طريقه يميناً ولا شمالاً.

هذا. وفوق ذلك: شاهد آخر تضحل فيه هذه الشواهد، ويغيب به العبد عنها كلها. وهو شاهد جلال الرب تعالى، وجماله وكماله، وعزه وسلطانه، وقيوميته وعلوه فوق عرشه، وتكلمه بكتبه وكلمات تكوينه، وخطابه لملائكته وأنبيائه.

فإذا شاهده شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عبادته، مستوياً على عرشه، منفرداً بتدبير مملكته، أمراً ناهياً، مُرسلاً رسله، ومُنزلاً كتبه. يرضى ويغضب، ويشيب ويعاقب. ويعطى ويمنع، ويعز ويذل، ويحب ويغض، ويرحم إذا استرحم، ويغفر إذا استغفر، ويعطى إذا سئل، ويجيب إذا دُعِيَ، ويُقِيلُ إذا استُقِيلَ، أكبر من كل شيء. وأعظم من كل شيء. وأعز من كل شيء، وأقدر من كل شيء، وأعلم من كل شيء، وأحكم من كل شيء. فلو كانت قوى الخلائق كلهم على واحد منهم، ثم كانوا كلهم على تلك القوة. ثم نسبت تلك القوى إلى قوة الله تعالى لكانت أقل من قوة البعوضة بالنسبة إلى^(٢) قوة الأسد، ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم. ثم كانوا كلهم بذلك الجمال. ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم. ثم كان كل الخلق على تلك الصفة. ثم نسب إلى علم الرب تعالى لكان ذلك بالنسبة إلى علم الرب كنفرة عصفور في بحر. وهكذا سائر صفاته، كسمعه وبصره، وسائر نعوت كماله. فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات، على تفنن الحاجات. فلا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلظه المسائل. ولا يتبرم بالحاح الملحدين. سواء عنده من أسر القول ومن جهر به. فالسر عنده علانية. والغيب عنده شهادة. يرى ديب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء. ويرى نياط عروقها، ومجاري القوت في أعضائها. يضع السماوات على إصبع من أصابع يده، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والماء على إصبع، ويقبض سماواته بإحدى يديه،

(١) حديث ضعيف: أخرجه ابن ماجه (ج١/ ١٨٤) من حديث جابر بن عبد الله. قال البوصيري: إسناده ضعيف لضعف الفضل بن عيسى بن أبان الرقاشي.

(٢) بل لا يصح أن تُنسب ولا أن تُقاس مُطلقاً.

والأرضين باليد الأخرى . فالسماوات السبع في كفه كخردلة في كف العبد . ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم قاموا صفًا واحدًا ما أحاطوا بالله عز وجل . لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه .

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد : اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة ، من غير أن تعدم . بل تصير الغلبة والقهر لهذا الشاهد . وتندرج فيه الشواهد كلها . ومن هذا شاهده : فله سلوك وسير خاص . ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة ، أو معرفة مجملة .

فصاحب هذا الشاهد : سائر إلى الله في يقظته ومنامه ، وحركته وسكونه وفطره وصيامه ، له شأن وللناس شأن . هو في واد والناس في واد .

خَلِيلِيَّ ، لا وَالله ، ما أنا منكما إذا عَلِمُ مِنْ آلِ لَيْلَى بَدَأَ لِيَا

والمقصود : أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار : إنما تقع على الشواهد والأمثلة العلمية . وهو المثل الأعلى الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه : في سورة النحل . وسورة الروم . وسورة الشورى ، وهو ما يقوم بقلوب عابديه ومحبيه ، والمنيين إليه من هذا الشاهد . وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة ، والخشية والإنابة . وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرفاه . فكل منهم له مقام معلوم لا يتعداه . وأعظم الناس حظًا في ذلك معترف بأنه لا يحصى ثناء عليه سبحانه ، وأنه فوق ما يشئ عليه المشئون ، وفوق ما يحمده الحامدون ، كما قيل :

وما بلغ المهودون نحوك مدحاًة وإن أطنبوا ، إن الذي فيك أعظم
لك الحمد كل الحمد . لا مُبْتَدَى له ولا منتهى . والله بالحمد أعلم

وطهارة القلب ، ونزاهته من الأوصاف المذمومة ، والإرادات السفلية ، وخلوه وتفرغه من التعلق بغير الله سبحانه : هو كرسى هذا الشاهد ، الذي يجلس عليه . ومقعده الذي يتمكن فيه . فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة والصفات الذميمة ، متعلق بالمرادات السافلة : أن يقوم به هذا الشاهد ، وأن يكون من أهله .

نَزَّهُ فَوَادَكَ عَنْ سَوَانَا . وَاثْنَا فَجَنَابُنَا حُلَّ لِكُلِّ مُنَزَّهٍ
وَالصَّبْرُ طَلَسْمٌ لِكَنْزِ لِقَائِنَا مِنْ حَلِّ ذَا الطَّلَسْمِ فَازَ بِكَنْزِهِ

إذا طلعت شمس التوحيد ، وبشرت جوانبها الأرواح ، ونورها البصائر ، تجلت بها ظلمات النفس والطبع . وتحركت بها الأرواح في طلب من ليس كمثل شئء وهو السميع البصير . فسافر القلب في بيداء الأمر . ونزل منازل العبودية ، منزلاً منزلاً . فهو ينتقل من

عبادة إلى عبادة، مقيم على معبود واحد. فلا تزال شواهد الصفات قائمة بقلبه، توقظه إذا رقد، وتذكره إذا غفل، وتحذوه إذا سار، وتقيمه إذا قعد. إن قام بقلبه شاهد من الربوبية والقيومية رأى أن الأمر كله لله. ليس لأحد معه من الأمر شيء: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢) يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ﴿٣﴾ [ناطر: ٢، ٣]، ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بَصْرًا فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (١٠٧) ﴿يونس: ١٠﴾، ﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ (٣٨) ﴿الزمر: ٣٨﴾، ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٩]

وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية: رأى في ذلك الشاهد الأمر والنهي، والنبوات، والكتب والشرائع، والمحبة والرضى، والكرهية والبغض، والثواب والعقاب. وشاهد الأمر نازلاً ممن هو مستو على عرشه، وأعمال العباد صاعدة إليه، ومعرضة عليه. يجزى بالإحسان منها في هذه الدار وفي العقبى نضرة وسروراً، ويقدم إلى ما لم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعله هباءً منثوراً.

وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة: رأى الوجود كله قائماً بهذه الصفة. قد وسع من هي صفته كل شيء رحمةً وعلماً. وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه. فاستوى على عرشه برحمته. لتسع كل شيء. كما وسع عرشه كل شيء.

وإن قام بقلبه شاهد العزة والكبرياء، والعظمة والجبروت: فله شأن آخر.

وهكذا جميع شواهد الصفات. فما ذكرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها. فالكشف والعيان والمشاهدة لا تتجاوز الشواهد البتة. فلنرجع إلى شرح كلامه.

فقوله: في الدرجة الثانية: «إنها معايينة عين القلب، وهي معرفة الشيء على نعته» لا يريد به معرفته على نعته الذي هو عليه في الخارج من كل وجه. فإن هذا ممتنع على معرفة

ما في الآخرة من المخلوقات، كما قال ابن عباس: «ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء» فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء؟ وإن غاية المعرفة: أن تتعلق به على نعتة على وجه مجمل أو مفصل تفصيلاً من بعض الوجوه.

قوله: «علماً يقطع الريية. ولا يشوبه حيرة» هذا حق. فإن المعرفة متى شابها ريية أو حيرة: لم تكن معرفة صحيحة. كما أن رؤية العين لو شابها ذلك: لم تكن رؤية تامة. فالمعرفة: ما قطع الشك والريية والوسواس.

قوله: «والمعينة الثالثة: عين الروح. وهي التي تعين الحق عياناً محضاً».

إن أراد بالحق: ضد الباطل - أى تعين ما هو حق، بحيث ينكشف لها كما ينكشف المرئي للبصر - فصحيح. وإن أراد بالحق: الرب تبارك وتعالى. فإن لم يُحْمَل كلامه على قوة اليقين، ومزيد الإيمان، ونزول الروح في مقام الإحسان، وإلا فهو باطل. فإن الرب - تبارك وتعالى - لا يعاينه في هذه الدار بصر ولا روح. بل المثال العلمي: حظ الروح والقلب كما تقدم.

قوله: «والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء، لتعاین سنا الحضرة، وتشاهد بهاء العزة، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة».

يعنى: أن الأرواح خلقت للبقاء، لا للفناء. هذا هو الحق. وما خالف فيه إلا شرذمة من الناس - من أهل الإلحاد - القائلين: إن الأرواح تفتنى بفناء الأبدان، لكونها قوة من قواها، وعرضاً من أعراضها.

وهؤلاء قسمان. أحدهما: منكر لمعاد الأبدان. والثانى: من يقر بمعاد الأبدان، ويقول: إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه. ومنها: الروح. فتفتنى بفناء الأبدان. فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها. تسكن البدن وتفارقه. وتتصل به وتفصل عنه.

وأما الحق الذى اتفقت عليه الرسل وأتباعهم: فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها. لا تفتنى ولا تعدم. وأنها منعمة أو معذبة فى البرزخ. فإذا كان يوم المعاد ردت إلى أبدانها. فتنعم معها أو تعذب. ولا تعدم ولا تفتنى.

فقوله: «والأرواح إذا طهرت وأكرمت بالبقاء لتعاین سنا الحضرة» يريد: الأرواح الطاهرة الزكية. وفى نسخة لتناغى سنا الحضرة والأول أظهر، وألصق بالباب الذى ترجمه بباب المعينة. والمراد بالحضرة: الحضرة الإلهية. وبـ«السنا» النور الذى يلمع. قال الله

تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ﴾ (٤٣) [النور: ٤٣]، ومعانيه ذلك: إنما هو في الدار الآخرة. والمعاني هنا: هو نور المعرفة والمثال العلمي.

قوله: «ويشاهد بهاء العزة» «البهاء» في اللغة: الحسن، قاله الجوهري. يقال منه: بهى الرجل - بالكسر - وبهواً أيضاً. فهو بهى.

و«العزة»: يراد بها ثلاثة معان: عزة القوة. وعزة الامتناع. وعزة القهر. والرب تباك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث. ويقال من الأول: عزَّ يعز - بفتح العين - في المستقبل. ومن الثانى: عز يعز - بكسرها - ومن الثالث: عز يعز - بضمها - أعطوا أقوى الحركات لأقوى المعانى، وأخفها لأخفها. وأوسطها لأوسطها. وهذه «العزة» مستلزمة للوحدانية. إذ الشركة تنقص العزة. ومستلزمة لصفات الكمال. لأن الشركة تنافى كمال العزة. ومستلزمة لنفى أضدادها، ومستلزمة لنفى مماثلة غيره له فى شىء منها.

فالروح تعان - بقوة معرفتها وإيمانها - بهاء العزة وجلالها وعظمتها. وهذه المعانيه هى نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق فى نفس الأمر، المتلقاة من مشكاة الوحي. فلا يطمع فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين، وجدل الممتكلمين، وخيالات المتصوفين.

قوله: «وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة» هو بكسر الفاء. أى جانب الحضرة. يعنى: أن الأرواح - لقوة طلبها، وشدة شوقها - تسوق القلوب وتجذبها إلى هناك. فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره. كما كانت معانيتها أتم من معانيتها.

وبالجملة: فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب، وأخص منها.

والمقصود: أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرته. فينقاد معها انقياداً بلا استعصاء، بخلاف جذب القلب. فإن الجوارح قد تستعصى عليه بعض الاستعصاء. وتأبى شيئاً من الإباء. وأما جذب الروح: فلا استعصاء معه ولا إباء. وبالله التوفيق.

باب الحياة

قال صاحب المنازل: «(باب الحياة) قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾

[الأنعام: ١٢٢]

استشهاده بهذه الآية فى هذا الباب ظاهر جداً. فإن المراد بها: من كان ميت القلب، بعدم روح العلم والهدى والإيمان. فأحياه الرب تعالى بروح أخرى، غير الروح التى أحيا بها بدنه، وهى روح معرفته وتوحيده، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له. إذ لا حياة

لروح إلا بذلك . وإلا فهي في جملة الأموات . ولهذا وصف الله تعالى من عدم ذلك بالموت ، فقال : ﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ ﴾ وقال تعالى : ﴿ إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَلَا تَسْمَعُ الصَّمَّ الدُّعَاءِ ﴾ [النمل: ٨٠] ، وسمى وحيه روحاً . لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . فقال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشورى: ٥٢] ، فأخبر : أنه «روح» تحصل به الحياة ، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة . وقال تعالى : ﴿ يَنْزِلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ ﴾ [النحل: ٢] ، وقال تعالى : ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ﴾ [غافر: ١٥] ، فالوحي حياة الروح ، كما أن الروح حياة البدن . ولهذا من فقد هذه الروح : فقد فقد الحياة النافعة في الدنيا والآخرة . أما في الدنيا : فحياته حياة البهائم . وله المعيشة الضنك . وأما في الآخرة : فله جهنم ، لا يموت فيها ولا يحيا .

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته . فقال تعالى : ﴿ مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّه حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [النحل: ٩٧] ، وقد فسرت «الحياة الطيبة» بالقناعة والرضا ، والرزق الحسن وغير ذلك . والصواب : أنها حياة القلب ونعيمه ، وبهجته وسروره بالإيمان ومعرفة الله ، ومحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه . فإنه لا حياة أطيب من حياة صاحبها . ولا نعيم فوق نعيمه ، إلا نعيم الجنة ، كما كان بعض العارفين يقول : إنه لتمر بى أوقات أقول فيها : إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب . وقال غيره : إنه ليمر بالقلب أوقات يرقص فيها طرباً .

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح . فإنه ملكها . ولهذا جعل الله المعيشة الضنك لمن أعرض عن ذكره . وهى عكس الحياة الطيبة .

وهذه الحياة الطيبة تكون في الدور الثلاث . أعنى : دار الدنيا ، ودار البرزخ . ودار القرار . والمعيشة الضنك أيضاً تكون في الدور الثلاث . فالأبرار في النعيم هنا وهناك . والفجار في الجحيم هنا وهناك ، قال الله تعالى : ﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ﴾ [النحل: ٣٠] ، وقال تعالى : ﴿ وَأَنْ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ ﴾ [هود: ٣] ، فذكر الله سبحانه وتعالى ، ومحبته وطاعته ، والإقبال عليه : ضامن لأطيب الحياة في الدنيا والآخرة . والإعراض عنه والغفلة ومعصيته : كفيل بالحياة المنغصة ، والمعيشة الضنك في الدنيا والآخرة .

مراتب الحياة

قال صاحب المنازل: «الحياة في هذا الباب: يشار بها إلى ثلاثة أشياء. الحياة الأولى: حياة العلم من موت الجهل، ولها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف، ونفس الرجاء. ونفس المحبة».

قوله: «الحياة في هذا الباب» يريد: الحياة الخاصة التي يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله، بل بين الحيوان والنبات. وللحياة مراتب. ونحن نشير إليها.

المرتبة الأولى: حياة الأرض بالنبات. قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل: ٦٥]، وقال في الماء: ﴿وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ﴾ [ق: ١١]، وقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ [٤٨] لِنُحْيِي بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا﴾ [الفرقان: ٤٨، ٤٩]، وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم المعاد. وهذه حياة حقيقية في هذه المرتبة، مستعملة في كل لغة، جارية على ألسن الخاصة والعامة. قال الشاعر يمدح عبد المطلب:

بشبية الحمد أحيأ الله بلدتنا لما فقدنا الحيا، واجلوز المطرُ

وهذا أكثر من أن نذكر شواهد.

المرتبة الثانية: حياة النمو والاعتناء. وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠].

وقد اختلف الفقهاء في الشعور: هل تحلها الحياة؟ على قولين. والصواب: أنها تحلها حياة النمو والغذاء، دون الحس والحركة. ولهذا لا تنجس بالموت. إذ لو أوجب لها فراق النمو والاعتناء النجاسة. لنجس الزرع والشجر لمفارقتة هذه الحياة. ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لا تنجس بالموت.

المرتبة الثالثة: حياة الحيوان المتغذى بقدر زائد على نموه واغتذائه. وهي إحساسه وحركته. ولهذا يألم بورود الكيفيات المؤلمة عليه، وبتفرق الاتصال، ونحو ذلك. وهذه الحياة فوق حياة النبات. وهذه الحياة تقوى وتضعف في الحيوان الواحد بحسب أحواله. فحياته بعد الولادة: أكمل منها وهو جنين في بطن أمه، وحياته وهو صحيح معافى: أكمل منها وهو سقيم عليل.

فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيماً في محالها، فحياة الحية أكمل من حياة البعوضة. ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل.

المرتبة الرابعة: حياة الحيوان الذي لا يتغذى بالطعام والشراب. كحياة الملائكة، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها. فإن حياتها أكمل من حياة الحيوان المتغذى. ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور، ولا نوم ولا إعياء. قال تعالى: ﴿يَسْبَحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ (٢٠) ﴿الانبيا: ٢٠﴾، وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان، وتجردت: صار لها حياة أخرى أكمل من هذه إن كانت سعيدة. وإن كانت شقية: كانت عاملة ناصبة في العذاب.

المرتبة الخامسة: الحياة التي أشار إليها المصنف. وهي «حياة العلم من موت الجهل» فإن الجهل موت لأصحابه. كما قيل:

وفي الجهل - قبل الموت - موت لأهله وأجسامهم قبل القبور قبور
وأرواحهم في وحشة من جسومهم وليس لهم حتى النشور نشور

فإن الجاهل ميت القلب والروح، وإن كان حي البدن فجسده قبر يمشى به على وجه الأرض. قال الله تعالى: ﴿أَوْ مِنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الانعام: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ (٦٩) ﴿النبي: ٦٩﴾، وقال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَانُوا مُشْرِكِينَ﴾ (٧٠) ﴿النبي: ٧٠﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢]، وشبههم - في موت قلوبهم - بأهل القبور. فإنهم قد ماتت أرواحهم. وصارت أجسامهم قبوراً لها. فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور، كذلك لا يسمع هؤلاء. وإذا كانت الحياة هي الحس والحركة، وملزومهما؛ فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان، ولم تتحرك له: كانت ميتة حقيقية. وليس هذا تشبيهاً لموتها بموت البدن، بل ذلك موت القلب والروح.

وقد ذكر الإمام أحمد في كتاب الزهد من كلام لقمان، أنه قال: لابنه: «يا بني جالس العلماء، وزاحمهم بركبتيك. فإن الله يحيى القلوب بنور الحكمة، كما يحيى الأرض بوابل القطر» وقال معاذ بن جبل: «تعلموا العلم. فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومذاكرته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة. لأنه معالم الجلال والحرام، ومنار سبل أهل الجنة. وهو الأئيس في الوحشة، والصاحب في الغربة، والمحدث في الخلوة، والدليل على السراء والضراء، والسلاح على الأعداء، والزين عند

الأخلاء. يرفع الله به أقواماً، فيجعلهم في الخير قادة، وأئمة تقتص آثارهم، ويُقتدى بأفعالهم، وينتهي إلى رأيهم. ترغب الملائكة في خلتهم، وبأجنتها تمسحهم. يستغفر لهم كل رطب ويابس، وحيتان البحر وهوامه، وسباع البر وأنعامه لأن العلم حياة القلوب من الجهل، ومصايح الأبصار من الظلم. يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار، والدرجات العلى في الدنيا والآخرة. التفكير فيه يعدل الصيام، ومدارسته تعدل القيام. به توصل الأرحام. وبه يعرف الحلال من الحرام. وهو إمام العمل. والعمل تابع له. يُلهمهُ السعداء. ويحرّمهُ الأشقياء» رواه الطبراني وابن عبد البر وغيرهما. وقد روى مرفوعاً إلى النبي ﷺ. والوقف أصح.

والمقصود: قوله: «لأن العلم حياة القلوب من الجهل» فالقلب ميت. وحياته بالعلم والإيمان.

المرتبة السادسة: حياة الإرادة والهمة. وضعف الإرادة، والطلب: من ضعف حياة القلب. وكلما كان القلب أتم حياة، كانت همته أعلى، وإرادته ومحبته أقوى. فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب. وسلامة القلب من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته. فضعف الطلب، وفتر الهمة: إما من نقصان الشعور والإحساس، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة. فقوة الشعور، وقوة الإرادة: دليل على قوة الحياة. وضعفهما دليل على ضعفها. وكما أن علو الهمة، وصدق الإرادة، والطلب من كمال الحياة: فهو سبب إلى حصول أكمل الحياة وأطيبها. فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية، والمحبة الصادقة، والإرادة الخالصة. فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة. وأخس الناس حياة أخسهم همة. وأضعفهم محبة وطلباً، وحية البهائم خير من حياته. كما قيل:

نهارك، يا مغرور سهو وغفلة وليلك نوم والسردي لك لازم
وتكدح فيما سوف تنكر غبه كذلك في الدنيا تعيش البهائم
تسر بما يفنى. وتفرح بالمنى كما غر باللذات - في النوم - حالم

والمقصود: أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة. والناس إذا شاهدوا ذلك من الرجل. قالوا: هو حي القلب، وحية القلب بدوام الذكر، وترك الذنوب، كما قال عبد الله ابن المبارك. رحمه الله:

رأيت الذنوب تميت القلوب وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلوب وخير لنفسك عصيانها
وهل أفسد الدين إلا الملوکُ وأحبار سوء ورهبانها؟

وباعوا النفوس، ولم يربحوا ولم يغفل في البيع أثمانها
فقد رتع القوم في جيفة بين لذي اللب خسرانها

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: «من واظب على يا حي يا قيوم . لا إله إلا أنت» كل يوم - بين سنة الفجر وصلاة الفجر - أربعين مرة . أحى الله بها قلبه .

وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب . فحياة القلب : بدوام الذكر ، والإنابة إلى الله ، وترك الذنوب ، والغفلة الجائمة على القلب . والتعلق بالرزائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة . ولا يزال الضعف يتوالى عليه حتى يموت . وعلامة موته : أنه لا يعرف معروفًا . ولا ينكر منكرًا . كما قال عبد الله بن مسعود أتدرون من ميت القلب ، الذي قيل فيه :

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميئت الأحياء؟
قالوا : ومن هو؟ قال : «الذي لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا» .

والرجل : هو الذي يخاف موت قلبه ، لا موت بدنه . إذ أكثر هؤلاء الخلق يخافون موت أبدانهم ، ولا يباليون بموت قلوبهم . ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة الطبيعية . وذلك من موت القلب والروح . فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل الزائل ، والنبات السريع الجفاف ، والمنام الذي يخيل كأنه حقيقة . فإذا استيقظ عرف أنه كان خيالاً . كما قال عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - : «لو أن الحياة الدنيا - من أولها إلى آخرها - أوتيتها رجل واحد . ثم جاءه الموت : لكان بمنزلة من رأى في منامه ما يسره ، ثم استيقظ . فإذا ليس في يده شيء» وقد قيل : «إن الموت موتان : موت إرادي ، وموت طبيعي . فمن أمات نفسه موتاً إرادياً كان موته الطبيعي حياة له» ومعنى هذا : أن الموت الإرادي : هو قمع الشهوات المردية ، وإخماد نيرانها المحرقة ، وتسكين هوائجها المتلفة . فحينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكير فيما فيه كمال العبد ، ومعرفته ، والاشتغال به . ويرى حينئذ أن إثارة الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم : أخسر الخسران . فأما إذا كانت الشهوات وافدة ، واللذات مؤثرة ، والعوائد غالبية ، والطبيعة حاكمة . فالقلب حينئذ : إما أن يكون أسيراً ذليلاً ، أو مهزوماً مخرجاً عن وطنه ومستقره الذي لا قرار له إلا فيه ، أو قتيلاً ميتاً وما لجرح به إيلام . وأحسن أحواله : أن يكون في حرب ، يدال له فيها مرة ، ويدال عليه مرة . فإذا مات العبد موته الطبيعي : كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة ، والأعمال الصالحة ، والأحوال الفاضلة التي حصلت له بإماتة نفسه . فتكون حياته ههنا على حسب موته الإرادي في هذه الدار .

وهذا موضع لا يفهمه إلا الألباء الناس وعقلاؤهم، ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العلية، والنفوس الزكية الأبية.

المرتبة السابعة: من مراتب الحياة: حياة الأخلاق، والصفات المحمودة، التي هي حياة راسخة للموصوف بها. فهو لا يتكلف الترقى في درجات الكمال. ولا يشق عليه. لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك، بحيث لو فارقه ذلك لفارق ما هو من طبيعته وسجيته. فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها: أتم من حياة من يقهر نفسه، ويغالب طبعه، حتى يكون كذلك. فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقهرها بأضدادها. وذلك بمنزلة من قد عوفى من ذلك.

وكلما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم. ولهذا كان خلق «الحياء» مشتقاً من «الحياة» اسماً وحقيقة. فأكمل الناس حياة: أكملهم حياءً. ونقصان حياء المرء من نقصان حياته. فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبائح. فلا تستحيي منها. فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك، فاستحيت منه. وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة، والصفات الممدوحة تابعة لقوة الحياة، وضدها من نقصان الحياة. ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان. وحياة السخي أكمل من حياة البخيل. وحياة الفطن الذكي أكمل من حياة القدم البليد. ولهذا لما كان الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليهم- أكمل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم -كانوا أكمل الناس في هذه الأخلاق. ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم.

فانظر الآن إلى حياة حلاف مهين هماز مشاء بنميم، مناع للخير معتد أثيم. عتل بعد ذلك زينم. وحياة جواد شجاع، بر عادل عفيف محسن -تجد الأول ميئاً بالنسبة إلى الثاني. ولله در القائل:

وما للمرء خير في حياة إذا ما عد من سقط المتاع

المرتبة الثامنة: من مراتب الحياة: حياة الفرح والسرور، وقررة العين بالله. وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب، الذي تقر به عين طالبه. فلا حياة نافعة له بدونه. وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم. وكلهم قد أخطأ طريقها. وسلك طرقاً لا تفضي إليها. بل تقطعه عنها، إلا أقل القليل.

فدار طلب الكل حول هذه الحياة. وحرمها أكثرهم.

وسبب حرمانهم إياها: ضعف العقل والتمييز والبصيرة، وضعف الهمة والإرادة. فإن

مادتها بصيرة وقادة، وهمة نقادة. والبصيرة كالبصر تكون عمىً ووراً وعمشاً ورمداً، وتامة النور والضياء. وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة في الأصل. وقد تحدث فيها بالعوارض الكسبية.

والمقصود: أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هي أعلى مراتبها، ولكن كيف يصل إليها من عقله مسبى في بلاد الشهوات، وأمله موقوف على اجتناء اللذات، وسيرته جارية على أسوأ العادات، ودينه مستهلك بالمعاصي والمخالفات، وهمته واقفة مع السفليات، وعقيدته غير متلقاة من مشكاة النبوات؟!.

فهو في الشهوات منغمس، وفي الشبهات منتكس، وعن الناصح معرض، وعلى المرشد معترض، وعن السراء نائم، وقلبه في كل واد هائم. فلو أنه تجرد من نفسه. ورغب عن مشاركة أبناء جنسه. وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء العلم. ومن سجن الهوى إلى سجن الهدى، ومن نجاسة النفس، إلى طهارة القدس: لرأى الإلف الذي نشأ بنشأته، وزاد بزيادته، وقوى بقوته، وشرف عند نفسه وأبناء جنسه بحصوله، سد قذى في عين بصيرته، وشجاً في حلق إيمانه، ومرضاً مترامياً إلى هلاكه.

فإن قلت: قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء. فهل يمكنك وصف طريقها، لأصل إلى شيء من أذواقها. فقد بان لى أن ما نحن فيه من الحياة حياة بهيمية. ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات والمنغصات وسلامة العاقبة؟.

قلت: لعمر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة، وطلب علمها ومعرفتها: لدليل على حياتك. وأنت لست من جملة الأموات.

فأول طريقها: أن تعرف الله، وتهتدى إليه طريقاً يوصلك إليه، ويحرق ظلمات الطبع بأشعة البصيرة. فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة. فينجذب إليها بكليته. ويزهد في التعلقات الفانية. ويدأب في تصحيح التوبة، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة. ثم يقوم حارساً على قلبه. فلا يسامحه بخبرة يكرهها الله، ولا بخبرة فضول لا تنفعه. فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها. فيُقَدَى من أسرها. ويصير طليقاً. فحينئذ يخلو قلبه بذكر ربه، ومحبتة والإنابة إليه. ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه، إلى فضاء الخلوة بربه وذكره، كما قيل:

وأخرج من بين البيوت، لعلنى أحدث عنك النفس في السر خاليا

فحينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه، وطلبه والشوق إليه.

فإذا صدق في ذلك رزق محبة الرسول ﷺ، واستولت روحانيته على قلبه، فجعله إمامه ومعلمه، وأستاذه وشيخه وقودته- كما جعله الله نبيه ورسوله وهادياً إليه- فيطالع سيرته ومبادئ أمره، وكيفية نزول الوحي عليه، ويعرف صفاته وأخلاقه، وأدابه في حركاته وسكونه، ويقظته ومنامه، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فتح عليه بفهم الوحي المنزل عليه من ربه، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبه ما أنزلت فيه، وما أريد بها. وحظه المختص به منها، من الصفات والأخلاق، والأفعال المذمومة. فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض المخوف. وشاهد حظه من الصفات والأفعال الممدوحة. فيجتهد في تكميلها وإتمامها.

فإذا تمكن من ذلك: انفتح في قلبه عين أخرى. يشاهد بها صفات الرب جل جلاله، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئي لعينه. فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه، واستواءه على عرشه، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته، وتكليمه بالوحي، وتكليمه لعبده جبريل به، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء، وصعود الأمور إليه، وعرضها عليه.

فيشاهد قلبه رباً قاهراً فوق عباده، أمراً ناهياً، باعثاً لرسله، منزلاً لكتبه، معبوداً مطاعاً، لا شريك له، ولا مثيل، ولا عدل له، ليس لأحد معه من الأمر شيء، بل الأمر كله له. فيشهد ربه سبحانه قائماً بالملك والتدبير. فلا حركة ولا سكون، ولا نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره. فيشهد قيام الكون كله به، وقيامه سبحانه بنفسه. فهو القائم بنفسه، المقيم لكل ما سواه.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال. وهي الحياة التي كمالها يستلزم كمال السمع والبصر، والقدرة والإرادة، والكلام، وسائر صفات الكمال. وصفة «القيومية» الصحيحة المصححة لجميع الأفعال. فالحي القيوم: من له كل صفة كمال. وهو الفعال لما يريد.

فإذا رسخ قلبه في ذلك: فتح له مشهد «القرب» و«المعية» فيشاهده سبحانه معه، غير غائب عنه، قريباً غير بعيد، مع كونه فوق سماواته على عرشه، بائناً من خلقه، قائماً بالصنع والتدبير، والخلق والأمر. فيحصل له -مع التعظيم والإجلال- الأنس بهذه الصفة، فيأنس به بعد أن كان مستوحشاً، ويقوى به بعد أن كان ضعيفاً، ويفرح به بعد أن كان حزيناً، ويجد بعد أن كان فاقداً. فحينئذ يجد طعم قوله: «ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه.

فإذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به. وبصره الذى يبصر به. ويده التى يبطش بها. ورجله التى يمشى بها، ولئن سألتى لأعطينه، ولئن استعاذنى لأعيذنه» (١).

فأطيب الحياة على الإطلاق: حياة هذا العبد. فإنه محب محبوب، متقرب إلى ربه، وربه قريب منه، قد صار له حبيبه لفرط استيلائه على قلبه، ولهجه بذكره، وعكوف همته على مرضاته، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله، وهذه آلات إدراكه وعمله وسعيه، فإن سمع سمع بحبيبه، وإن أبصر أبصر به، وإن بطش بطش به، وإن مشى مشى به.

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى، وكون المحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشى بمحبوبه. وذاته غائبة عنه. فاضرب عنه صفحا. وخل هذا الشأن لأهله.

خل الهوى لأناس يعرفون به قد كابدوا الحب حتى لأن أصعبه

فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين: استفراغ القلب فى صدق الحب، وبذل الجهد فى امتثال الأمر. فلا يزال كذلك حتى يبدو على سره شواهد معرفته، وآثار صفاته وأسمائه. ولكن يتوارى عنه ذلك أحيانا. ويبدو أحيانا. يبدو من عين الجود. ويتوارى بحكم الفترة. والفترات أمر لازم للعبد. فكل عامل له شرة، ولكل شرة فترة. فأعلاها فترة الوحى. وهى للأنبياء، وفترة الحال الخاص للعارفين، وفترة الهمة للمريدين. وفترة العمل للعابدين. وفى هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة، والتعرفات الإلهية، وتعريف قدر النعمة. وتجديد الشوق إليها، ومحض التواجد إليها وغير ذلك.

ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتتزايد، حتى تستقر، وينصبغ بها قلبه، وتصير الفترة غير قاطعة له. بل تكون نعمة عليه، وراحة له، وترويحاً وتنفساً عنه.

فهمة المحب إذا تعلق روحه بحبيبه، عاكفاً على مزيد محبته، وأسباب قوتها. فهو يعمل على هذا. ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له. فيعمل على حصول ذلك. ولا يعدم الطلب الأول، ولا يفارقه ألبتة. بل يندرج فى هذا الطلب الثانى. فتتعلق همته بالأمرين جميعاً. فإنه إنما يحصل له منزلة «كنت سمعه الذى يسمع به، وبصره الذى يبصر به» بهذا الأمر الثانى. وهو كونه محبوباً لحبيبه. كما قال فى الحديث: «فإذا أحبته كنت سمعه وبصره. الخ» فهو يتقرب إلى ربه، حفظاً لمحبهته له، واستدعاءً لمحبة ربه له.

فحينئذ يشد منزر الجد فى طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه. فقلبه: للمحبة

(١) أخرجه البخارى (ج ١ / ٦٥٠٢) عن أبى هريرة، وأحمد (ج ٦ ص ٢٥٦) عن عائشة.

والإنابة والتوكل، والخوف والرجاء. ولسانه: للذكر وتلاوة كلام حبيبه. وجوارحه: للطاعات، فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه.

وهذا هو السير المفصّل إلى هذه الغاية التي لا تنال إلا به. ولا يتوصل إليها إلا من هذا الباب، وهذه الطريق. وحينئذ تجمع له في سيره جميع متفرقات السلوك: من الحضور، والهيبة، والمراقبة، ونفى الخواطر، وتخلية الباطن.

فإن المحب يشرع -أولاً- في التقربات بالأعمال الظاهرة. وهي ظاهر التقرب. ثم يترقى من ذلك إلى حال التقرب. وهو الانجذاب إلى حبيبه بكليته بروحه وقلبه، وعقله وبدنه. ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان. فيعبد الله كأنه يراه. فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب: من المحبة والإنابة، والتعظيم والإجلال والخشية. فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح، والجود في محبة حبيبه بلا تكلف. فيجود بروحه ونفسه، وأنفاسه وإرادته، وأعماله لحبيبه حالاً، لا تكلفاً. فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره وباطنه. وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط. فليدم على ذلك. وليتكلف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام. ففساه أن يحظى بحال القرب.

ووراء هذا «القرب الباطن» أمر آخر أيضاً. وهو شيء لا يعبر عنه بأحسن من عبارة أقرب الخلق إلى الله ﷺ عن هذا المعنى. حيث يقول حاكياً عن ربه تبارك وتعالى: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً. ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً. ومن أتاني يمشى أتيته هرولة»^(١) فيجد هذا المحب في باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقاً حقيقياً.

فذكر من مراتب القرب ثلاثة. ونبه بها على ما دونها وما فوقها، فذكر تقرب العبد إليه بالشبر، وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعاً، فإذا ذاق العبد حقيقة هذا التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع، فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعاً.

فإذا ذاق حلاوة هذا القرب الثاني: أسرع المشى حينئذ إلى ربه. فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً. وههنا منتهى الحديث، منبهاً على أنه إذا هرول عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه. فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء، أو لأنه يدخل في الجزاء الذي لم تسمع به أذن، ولم يخطر على قلب بشر، أو إحالة له على المراتب المتقدمة. فكأنه قيل له: وقس على هذا. فعلى قدر ما تبذل منك متقرباً إلى ربك: يتقرب

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج١٣/٧٥٣٨)، ومسلم (ج٤-توبة/٢)، والترمذي (ج٥/٣٦٠٣)، وابن

ماجه (ج٢/٣٨٢٢) عن أبي هريرة.

إليك بأكثر منه . وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور في مراتبه . أى من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه ، وإرادته وأقواله وأعماله : تقرب الرب منه سبحانه بنفسه في مقابلة تقرب عبده إليه .

وليس القرب في هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية ، ولا مماسّة ؛ بل هو قرب حقيقى . والرب تعالى فوق سماواته على عرشه ، والعبد فى الأرض .

وهذا الموضع هو سر السلوك ، وحقيقة العبودية . وهو معنى الوصول الذى يدندن حوله القوم .

وملاك هذا الأمر : هو قصد التقرب أولاً . ثم التقرب ثانياً . ثم حال القرب ثالثاً . وهو الانبعاث بالكلية إلى الحبيب .

وحقيقة هذا الانبعاث : أن تفتى بمراده عن هواك ، وبما منه عن حظك . بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك . وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشيء من الأشياء جوزى على ذلك بقرب هو أضعافه . وعرفت أن أعلى أنواع التقرب : تقرب العبد بحملته - بظاهره وباطنه ، بوجوده - إلى حبيبه . فمن فعل ذلك فقد تقرب بكله ، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه . كما قيل :

لا كان من لسواك فيه بقيةٌ يجد السبيل بها إليه العُدلُ

وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطى أضعافاً مضاعفة ما تقرب به . فما الظن بمن أعطى حال التقرب وذوقه ووجده ؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه ، وجميع إرادته وهمته ، وأقواله وأعماله ؟ .

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه ، فإنه أهل أن يجاد عليه ، بأن يكون ربه سبحانه هو حظه ونصيبه ، عوضاً عن كل شيء ، جزاءً وفاقاً ، فإن الجزاء من جنس العمل ، وشواهد هذا كثيرة .

منها : قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۚ ﴾ (٢) وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ﴿ [الطلاق : ٢ ، ٣] ، ففرق بين الجزاءين كما ترى . وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه .

ومنها : أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده فى محل قربه وكرامته .

ومنها : أن من بذل لله شيئاً أعاضه الله خيراً منه .

ومنها: قوله تعالى: ﴿ فَادْكُرُونِي أذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴾ (١٥٢) [البقرة: ١٥٢].

ومنها: قوله فى الحديث القدسى: «من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى، ومن ذكرنى فى ملا ذكرته فى ملا خير منه» (١).

ومنها: قوله: «من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً» (٢) الحديث.

فالعبد لا يزال رابحاً على ربه أفضل مما قدم له. وهذا المتقرب، بقلبه وروحه وعمله: يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناس فيه من أنواع الحياة. بل حياة من ليس كذلك بالنسبة إلى حياته: كحيلة الجنين فى بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل الدنيا ولذتهم فيها. بل أعظم من ذلك.

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها. وإن كان علم هذا يوجب لصاحبه حياة طيبة. فكيف إن انصبغ القلب به، وصار حالاً ملازماً لذاته؟ فالله المستعان.

فهذه الحياة: هى حياة الدنيا ونعيمها فى الحقيقة، فمن فقدوها فقدوه لحياته الطبيعية أولى به.

هذى حياة الفتى. فإن فُقدتْ فَفَقَدَهُ لِلْحَيَاةِ أَلْيَقُ بِهِ

فلا عيش إلا عيش المحبين، الذين قرت أعينهم بحبيبتهم، وسكنت نفوسهم إليه، واطمأنت قلوبهم به، واستأنسوا بقربه، وتنعموا بوجهه. ففى القلب فاقة لا يسدها إلا محبة الله، والإقبال عليه، والإنابة إليه، ولا يلم شعته بغير ذلك ألبتة. ومن لم يظفر بذلك: فحياته كلها هموم وغموم، وآلام وحسرات، فإنه إن كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات، فإن همته لا ترضى فيها بالدون وإن كان مهيناً خسيساً فعيشه كعيش أخس الحيوانات، فلا تقر العيون إلا بمحبة الحبيب الأول.

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحسب إلا للحبيب الأول

كم منزل فى الأرض يألفه الفتى وحينئذ أبداً لأول منزل

المرتبة التاسعة: من مراتب الحياة: حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان وخلصها من هذا السجن وضيقة. فإن من روائه فضاء وروحاً وريحاناً وراحة. نسبة هذه الدار إليه:

(١) حديث صحيح: أخرجه أحمد فى «مسنده» (ج٢ ص ٤٠٥) بهذا اللفظ وهو جزء من حديث فى الصحيح وغيره أيضاً.

(٢) هو فى «الصحيحين» بالفاظ فيها اختلاف يسير.

كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار، أو أدنى من ذلك. قال بعض العارفين: لتكن مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج من السجن الضيق إلى أحببتك، والاجتماع بهم في البساتين المونقة. قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ (٨٨) فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ (٨٩)﴾ [الواقعة: ٨٨، ٨٩].

ويكفى في طيب هذه الحياة: مرافقة الرفيق الأعلى، ومفارقة الرفيق المؤذى المنكد، الذي تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة، فضلاً عن مخالطته وعشرته، إلى الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً، في جوار الرب الرحمن الرحيم.

قد قلت، إذ مدحوا الحياة فأسرفوا: ففى الموت ألف فضيلة لا تُعرفُ منها: أمان لقائه بلقائه وفراق كل معاشر لا يُتصَفُ ولو لم يكن فى الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجسر يعبر منه إليها: لكفى به تحفة للمؤمن.

جزى الله عنا الموت خيراً. فإنه أبر بنا من كل بر وألطف يعجل تخلص النفوس من الأذى ويدنى إلى الدار التى هى أشرف فالاجتهاد فى هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعى والكدح، وتحمل الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة. والعلوم والأعمال: وسيلة إليها. وهى يقظة. وما قبلها من الحياة نوم. وهى عين، وما قبلها أثر. وهى حياة جامعة بين فقد المكروه، وحصول المحبوب فى مقام الأنس، وحضرة القدس، حيث لا يتعذر مطلوب، ولا يفقد محبوب. حيث الطمأنينة والراحة، والبهجة والسرور. حيث لا عبارة للعبد عن حقيقة كنهها. لأنها فى بلد لا عهد لنا به. ولا إلف بيننا وبين ساكنه. فالنفس - لإلفها لهذا السجن الضيق النكد زماناً طويلاً - تكره الانتقال منه إلى ذلك البلد. وتستوحش إذا استشعرت مفارقتة.

وحصول العلم بهذه الحياة: إنما وصل إلينا بخبر إلهى، على يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم ﷺ. فقامت شواهدنا فى قلوب أهل الإيمان. حتى صارت لهم بمنزلة العيان. ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل، والخيال المضحمل، والعيش الفانى المشوب بالتنغيص وأنواع الغصص، رغبة فى هذه الحياة، وشوقاً إلى ذلك الملكوت، ووجداً بهذا السرور، وطرباً على هذا الحد، واشتياًقاً لهذا النسيم، الوارد من محل النعيم المقيم.

ولعمر الله إن من سافر إلى بلد العدل والخصب، والأمن والسرور: صبر في طريقه على كل مشقة، وإعواز وجدب. وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم، وأجاب المنادى إذا نادى به: حتى على الفلاح. وبذل نفسه في الوصول بذل المحب بالرضى والسماح، وواصل السير بالغدو والرواح. فحمد عند الوصول مسراه، وإنما يحمد المسافر السرى عند الصباح.

عند الصباح يحمد القوم السرى وفي الممات يحمد القوم اللقا

وما هذا -والله- بالصعب ولا بالشديد، مع هذا العمر القصير، الذي هو بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار: ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ٤٥]، ﴿كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا﴾ (٤٦) [النازعات: ٤٦]، ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبَثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ [الروم: ٥٥]، ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ (١١٧) ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلِ الْعَادِينَ﴾ (١١٣) ﴿قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنكُم كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١١٤) [المؤمنون: ١١٤-١١٢]، فلو أن أحدنا يجر على وجهه -يتقى به الشوك والحجارة- إلى هذه الحياة: لم يكن ذلك كثيراً ولا غبناً في جنب ما يُوقاه.

فوا حسراته على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ما هما عليه، وعلى همة تؤثر الأذنى على الأعلى. وما ذاك إلا بتوفيق من أزمته الأمور بيديه. ومنه ابتداء كل شيء وانتهائه إليه، أقعد نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه الدار، وجذب قلوب من سبقت لهم منه الحسنی. وأقامهم في الطريق، وسهل عليهم ركوب الأخطار. فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين. وعقدت الغبرة وثار العجاج، فتوارى عنه السائرون والمتخلفون. وسينجلي عن قريب. فيفوز العاملون. ويخسر المبطلون.

ومن طيب هذه انحياء ولدها. قال النبي ﷺ: «ما من نفس تموت -لها عند الله خير- يسرها أن ترجع إلى الدنيا، وأن لها الدنيا وما فيها، إلا الشهيد. فإن يتمنى الرجوع إلى الدنيا. لما يرى من كرامة الله» له معنى ليقول فيه مرة أخرى. وسمع بعض العارفين منشداً ينشد:

(١) حديث صحيح: في «الصحيحين» بهذا المعنى: البخارى (ج٦/ ٢٨١٧)، ومسلم (ج٣- جهاد/ ١٠٩).

إنما العيش في بهيمية اللـ
حكم كأس المنون : أن يتساوى
ويصير الغبي تحت ثرى الأر
فسل الأرض عنهما إن أزال الشـ

ذة ، وهو ما يقوله الفلسفى
في حساها البليد والألمعى
ض . كما صار تحتها اللوذعى
ك والشبهة السؤال الجلى

فقال: قاتله الله، ما أشد معاندته للدين والعقل! هذا نفَس عدو الفطرة، والشريعة، والعقل والإيمان والحكمة. يا مسكين: أمن أجل أن الموت تساوى فيه الصالح والطالح، والعالم والجاهل، وصاروا جميعاً تحت أطباق الثرى: أيجب أن يتساووا في العاقبة؟ أما تساوى قوم سافروا من بلد إلى بلد في الطريق؟ فلما بلغوا القصد نزل كل واحد في مكان كان معداً له، وتُلْقَى بغير ما وتُلْقَى به رفيقه في الطريق؟ أما لكل قوم دار فأجلس كل واحد منهم حيث يليق به؟ وقوبل هذا بشيء، وهذا بضده؟ أما قدم ركب المدينة. فنزل بعضهم في قصورها وبساتينها وأما كتبها الفاضلة. ونزل قوم على قوارع الطريق بين الكلاب؟ أما قدم اثنان من بطن الأم الواحدة. فصار هذا إلى الملك، وهذا إلى الأسر والعناء؟.

وقولك: «سل الأرض عنهما» أما إنا قد سألناها، فأخبرتنا: أنها قد ضمت أجسادهم وجثثهم وأوصالهم، لا كفرهم وإيمانهم، ولا أنسابهم وأحسابهم، ولا حلمهم وسفههم، ولا طاعتهم ومعصيتهم، ولا يقينهم وشكهم، ولا توحيدهم وشركهم، ولا جورهم وعدلهم، ولا علمهم وجهلهم. فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية، والأوصال المتمزقة، وقالت: هذا خبر ما عندى.

وأما خبر تلك الأرواح، وما صارت إليه: فسلوا عنها كتب رب العالمين، ورسله الصادقين، وخلفاءهم الوارثين. سلوا القرآن، فعنده الخبر اليقين. وسلوا من جاء به، فهو بذلك أعرف العارفين. وسلوا العلم والإيمان، فهما الشاهدان المقبولان. وسلوا العقول والفطر، فعندهما حقيقة الخبر: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَعْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ (٢١) [الجنابة: ٢١]، تعالى الله - أحكم الحاكمين - عن هذا الظن والحسبان. الذى لا يليق إلا بأجهل الجاهلين.

ثم قال: الناظر في هذا الباب رجلان. رجل ينظر إلى الأشياء، ورجل ينظر في الأشياء. فالأول: يحار فيها. فإن صورها وأشكالها وتخاطبها تستفرغ ذهنه وحسه، وتبدد فكره وقلبه. فنظره إليها بعين حسه، لا يفيد منه ثمرة الاعتبار، ولا زبدة الاختبار. لأنه لما فقد الاعتبار أولاً، فإنه فقد الاختبار ثانياً.

وأما الناظر في الأشياء: فإن نظره يبعثه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها. وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة، والعلم التام. فيفيده هذا النظر تمييز مراتبها، ومعرفة نافعها من ضارها، وصحيحها من سقيمها، وباقيةا من فانيةا، وقشرها من لبها. ويميز بين الوسيلة والغاية، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده. فيعرف حيثئذ أن الدنيا قشر والآخرة لبه وأن الدنيا محل الزرع، والآخرة وقت الحصاد، وأن الدنيا معبر وممر، والآخرة دار مستقر.

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر: كان حرياً بتهيئة الزاد لقراره، ويعلم حيثئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود. ولكن للجواز إلى مكان آخر، هو المنزل والمتبوأ. وأن الإنسان دعى إلى ذلك بكل شريعة، وعلى لسان كل نبي، وبكل إشارة ودليل. ونصب له على ذلك علم، وضرب لأجله كل مثل. ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه، وسائر أحواله، وأحوال طعامه وشرابه، وأرضه وسمائه. بحيث أزيلت عنه الشبهة، وأوضحت له المحجة، وأقيمت عليه الحجة. وأعذر إليه غاية الإعذار، وأمهل أتم الإمهال. فاستبان لدى العقل الصحيح والقطرة السليمة: أن الظعن عن هذا المكان ضرورى، والانتقال عنه حق لا مرية فيه. وأن له محلاً آخر. له قد أنشئ. ولأجله قد خلق. وله هيمى. فمصيره إليه. وقدمه بلا ريب عليه. وأن داره هذه: منزل عبور، لا منزل قرار.

وبالجملة: من نظر في الموجودات، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها: وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكمل منها. وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلى اليقظة. وكالظل بالنسبة إلى الشخص. وسمعها كلها تنادى بما نادى به ربها وخالقها وفاطرها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَلَا تَغُرَّنَكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلَا يَغُرَّنَكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ ﴿٥٠﴾﴾ [ناطر: ٥]، وتنادى بلسان الحال، بما نادى به ربها بصريح المقال: ﴿وَاصْرَبْ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ [الكهف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَظَنَّ أَهْلِهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [يونس: ٢٤]، 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 مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا

مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴿٢٠﴾ [الحديد: ٢٠]، ثم ندبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها. فقال: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ [الحديد: ٢١].

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته - وهو محمد بن زكريا المتطبب -:

لعمري ما أدري - وقد أذن البلى

بعاجل ترحالي - إلى أين ترحالي؟

وأين محل الروح بعد خروجه

عن الهيكل المنحل والجسد البالي؟

فقال: وما علينا من جهله. إذ لم يدر أين ترحاله؟ ولكننا ندرى إلى أين ترحالنا وترحاله. أما ترحاله: فإلى دار الأشقياء، ومحل المنكرين لقدرة الله وحكمته، والمكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْتَابِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٥﴾ [الرعد: ٥]، ﴿وَقَالُوا أَتُذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَتُنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ ﴿١٠﴾ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ ﴿١١﴾ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ ﴿١٢﴾ [السجدة: ١٠-١٢].

وأما ترحالنا، أيها المسلمون، المصدقون بقاء ربهم، وكتبه ورسله: فإلى نعيم دائم، وخلود متصل، ومقام كريم، وجنة عرضها السموات والأرض في جوار رب العالمين، وأرحم الراحمين، وأقدر القادرين، وأحكم الحاكمين، الذي له الخلق والأمر، وبيده النفع والضرب، الأول بالحق، الموجود بالضرورة، المعروف بالفطرة، الذي أقرت به العقول، ودلت عليه الموجودات، وشهدت بوحدانيته وربوبيته جميع المخلوقات، وأقرت بها الفطر. المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة وسكون، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون. الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأنبثنا به حقائق ذات بهجة من أنواع النباتات، وبث به في الأرض جميع الحيوانات: ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ [النمل: ٦١]، الذي يجيب المضطر إذا دعاه، ويغيث الملهوف إذا ناداه. ويكشف سوء ويفرج الكربات. ويقيّل العثرات. الذي يهدي خلقه في ظلمات البر والبحر، ويرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته. فيحيي الأرض بوابل القطر. الذي يبدأ الخلق ثم يعيده. ويرزق من في السماوات والأرض من خلقه وعبيده.

الذى يملك السمع والأبصار والأفئدة، ويخرج الحي من الميت، ويخرج الميت من الحي، ويدير الأمر: ﴿قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٨) ﴿المؤمنون﴾، ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ (٢) ﴿الفرقان: ٢﴾، المستعان به على كل نائبة وفادحة، والمعهود منه كل بر وكرامة. الذى عنت له الوجوه، وخشعت له الأصوات، وسبحت بحمده الأرض والسموات، وجميع الموجودات. الذى لا تسكن الأرواح إلا بحبه، ولا تطمئن القلوب إلا بذكره، ولا تزكو العقول إلا بمعرفته، ولا يدرك النجاح إلا بتوفيقه، ولا تحيا القلوب إلا بنسيم لطفه وقربه، ولا يقع أمر إلا بإذنه، ولا يهتدى ضال إلا بهدأيته، ولا يستقيم ذو أود إلا بتقويمه، ولا يفهم أحد إلا بتفهمه. ولا يتخلص من مكروه إلا برحمته، ولا يحفظ شيء إلا بكلاءته، ولا يفتح أمر إلا باسمه، ولا يتم إلا بحمده، ولا يدرك مأمول إلا بتيسيره، ولا تنال سعادة إلا بطاعته، ولا حياة إلا بذكره ومحبته ومعرفته، ولا طابت الجنة إلا بسماع خطابه ورؤيته. الذى وسع كل شيء رحمة وعلماً، وأوسع كل مخلوق فضلاً وبراً.

فهو الإله الحق. والرب الحق. والملك الحق. والمنفرد بالكمال المطلق من كل الوجوه. المبرأ عن النقائص والعيوب من كل الوجوه. لا يبلغ المشنون - وإن استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء - ثناء عليه، بل ثناؤه أعظم من ذلك. فهو كما أثنى على نفسه. هذا الجار.

وأما الدار: فلا تعلم نفس حسنها وبهاؤها، وسعتها ونعيمها. وبهجتها وروحها وراحتها. فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر. فيها ما تشتهى الأنفس، وتلذ الأعين. فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسرات، الخالية من جميع المنكدات والمنغصات، ريحانة تهتز، وقصر مشيد، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة. فترحلتنا أيها - الصادقون المصدقون - إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه.

وترحال الكاذبين المكذبين إلى الدار التى أعدت لمن كفر بالله ولقائه، وكتبه ورسله. ولن يجمع الله بين الموحدين له - الطالبين لمرضاته، الساعين فى طاعته، الدائبين فى خدمته، المجاهدين فى سبيله - وبين الملحدين، الساعين فى مساخطه، الدائبين فى معصيته، المستفرغين جهدهم فى أهوائهم وشهواتهم: فى دار واحدة، إلا على سبيل الجواز والعبور. كما جمع بينهما فى هذه الدنيا. ويجمع بينهم فى موقف القيامة. فحاشاه من هذا الظن السىء الذى لا يليق بكماله وحكمته.

وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء، وأنهم عند ربهم يرزقون، وأنها أكمل من حياتهم في هذه الدنيا، وأتم وأطيب. وإن كانت أجسادهم متلاشية، ولحومهم متمزقة. وأوصالهم متفرقة، وعظامهم نخرة. فليس العمل على الطلل، إنما الشأن في الساكن. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسِنَ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (١٦٩) ﴿[آل عمران]

وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ (١٥٤) ﴿[البقرة: ١٥٤]، وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه الحياة بمتابعة الرسل وعلى أيديهم. فما الظن بحياة الرسل في البرزخ؟ ولقد أحسن القائل ما شاء:

فالعيش نَوْمٌ. والمنية يَقْظَةٌ والمرءُ بينهما خيال سارى

فللرسل والشهداء والصدقيين من هذه الحياة - التي هي يقظة من نوم الدنيا - أكملها وأتمها. وعلى قدر حياة العبد في هذا العالم يكون شوقه إلى هذه الحياة، وسعيه وحرصه على الظفر بها. والله المستعان.

المرتبة العاشرة: من مراتب الحياة الدائمة الباقية بعد طي هذا العالم. وذهاب الدنيا وأهلها في دار الحيوان. وهي الحياة التي شمر إليها المشمرون. وسابق إليها المتسابقون. ونافس فيها المتنافسون. وهي التي أجرينا الكلام إليها. ونادت الكتب السماوية ورسول الله جميعهم عليها. وهي التي يقول من فاته الاستعداد لها: ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾ (٢١) و﴿جَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (٢٢) و﴿جِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى﴾ (٢٣) يقول يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي (٢٤) فَيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ (٢٥) وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدٌ (٢٦) ﴿[الفجر: ٢١-٢٦]، وهي التي قال الله عز وجل فيها: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (٦٤) ﴿[المنكوت: ٦٤].

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها. وكل ما تقدم - من وصف السير ومنازله، وأحوال السائرين، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة - فوسيلة إلى هذه الحياة. وإنما الحياة الدنيا، بالنسبة إليها، كما قال النبي ﷺ: «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يدخل أحدكم إصبعه في اليم فليتنظر بم ترجع؟» (١).

وكما قيل: تنفست الآخرة. فكانت الدنيا نفساً من أنفاسها. فأصاب أهل السعادة نفس نعيمها. فهم على هذا النَّفْسِ يعملون، وأصاب أهل الشقاوة نفس عذابها، فهم على ذلك النفس يعملون.

(١) لم أقف عليه.

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح في هذه الدار حياة طيبة . فما الظن بحياتهم في البرزخ ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها؟ فما الظن بحياتهم في دار النعيم المقيم الذي لا يزول . وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بكرة وعشياً ويسمعون خطابه؟ .

فإن قلت : ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطر لها ، وما الذي زهدا فيها؟ وما سبب رغبتها في الحياة الفانية المضمحلة ، التي هي كالخيال والمنام؟ أفساد في تصورهما وشعورهما؟ أم تكذيب بتلك الحياة؟ أم لآفة في العقل ، وعمى هناك؟ أم إيثار للحاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان؟

قيل : بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله .

وأقوى الأسباب في ذلك : ضعف الإيمان . فإن الإيمان هو روح الأعمال ، وهو الباعث عليها ، والأمر بأحسنها ، والنهي عن أقبحها . وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه ، واثمار صاحبه وانتهائه . قال الله تعالى : ﴿ قُلْ بِسْمِ اللَّهِ يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ (٩٣) ﴿ البقرة : ٩٣ ﴾ .

وبالجملة : فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة . واشتد طلب صاحبه لها .

السبب الثاني : جثوم الغفلة على القلب . فإن الغفلة نوم القلب . ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ في الحس نياماً في الواقع . فتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم ، فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن . وكمال هذه الحياة كان لبينا ﷺ . ولمن أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منهما .

فالغفلة واليقظة يكونان في الحس والعقل والقلب ، فمستيقظ القلب وغافله كمستيقظ البدن ونائمه . وكما أن يقظة الحس على نوعين . ف كذلك يقظة القلب على نوعين .

فالنوع الأول : من يقظة الحس : أن صاحبها ينفذ في الأمور الحسية . ويتوغل فيها بكسبه وفطنته ، واحتياله وحسن تأتية .

والنوع الثاني : أن يقبل على نفسه وقلبه وذاته ، فيعتنى بتحصيل كماله . فيلحظ عوالي الأمور وسفاسفها . فيؤثر الأعلى على الأدنى . ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناهما . ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواهما ، ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالي الشيم ، فيكون ظاهره جميلاً ، وباطنه أجمل من ظاهره ، وسريرته خيراً من علانيته ، فيزاحم

أصحاب المعالي عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما . فبهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما .

أحدهما: يقظة تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية، التي لا خطر لها، من هذه الحياة الزائلة الفانية، التي لا قيمة لها .

فإن قلت: مثل لي، كيف تُقتبس الحياة الدائمة من الحياة الفانية؟ وكيف يكون هذا؟ فأني لا أفهمه .

قلت: وهذا أيضاً من نوم القلب، بل من موته . وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة؟ وأنت تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفى على الانطفاء . فيتقد الثاني ويضيء غاية الإضاءة، ويتصل ضوءه . وينطفئ الأول . والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة: إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية . وقد توسط الموت بين الدارين . فهو قنطرة لا يعبر إلى تلك الدار إلا عليها، وباب لا يدخل إليها إلا منه . فهما حياتان في دارين بينهما الموت، وكما أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار، فحياتها كذلك مقتبسة من حياتها . فعلى قدر نور الإيمان في هذه الدار يكون نور العبد في تلك الدار . وعلى قدر حياته في هذه الدار تكون حياته هناك .

نعم هذا النور والحياة، الذي يقتبس منه ذلك النور والحياة، لا ينقطع . بل يضيء للعبد في البرزخ، وفي موقف القيامة، وعلى الصراط . فلا يفارقه إلى دار الحيوان . يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ . وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل . هذا أحد نوعي يقظة القلب .

النوع الثاني: يقظة تبعث على حياة . لا تدركها العبارة . ولا ينالها التوهم . ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة . والذي يشار به إليها: حياة المحب مع حبيبه، الذي لا قوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين . ولا قررة لعينه، ولا طمأنينة لقلبه، ولا سكون لروحه، إلا به . فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقوته، بل ومن حياته . فإن حياته بدون عذاب وآلام، وهموم وأحزان . فحياته موقوفة على قربه وحبه ومصاحبته . وعذاب حجاب عنه: أعظم من العذاب الآخر . كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب: أعظم من النعيم بالأكل والشرب، والتمتع بالحوار العين . فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم . ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين النعيمين في قوله: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فالحسنى الجنة . والزيادة: رؤية وجهه الكريم في جنات

عدن . وجمع لأعدائه بين العذابين في قوله : ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ (١٥) ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ ﴿١٦﴾ [المطففين: ١٥، ١٦] .

والمقصود: أن الغفلة هي نوم القلب عن طلب هذه الحياة . وهي حجاب عليه . فإن كشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب ، واشتغال بما لا يفيد . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله . فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كبائر توجب مقت الرب تعالى له ، وغضبه ولعنته . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع عملية يُعَدَّبُ العامل فيها نفسه . ولا تجدى عليه شيئاً . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع قولية اعتقادية . تتضمن الكذب على الله ورسوله ، والتكذيب بالحق الذي جاء به الرسول . فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب . يقدر في أصول الإيمان الخمسة . وهي : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسوله ، ولقائه . فلغلظ حجابهِ وكشافته ، وظلمته وسواده : لا يرى حقائق الإيمان . ويتمكن منه الشيطان ، يَعدُّهُ وَيُمَيِّنُهُ ، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهى . وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان . فأسره وسجنه ، إن لم يهلكه . وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات ، وأقطعها العوائد التي جرى عليها العمل . وأغلق باب اليقظة . وأقام عليه بواب الغفلة . وقال : إياك أن نؤتى من قبلك . واتخذ حاجباً من الهوى ، وقال : إياك أن تمكن أحداً يدخل على إلا معك . فأمر هذه المملكة قد صار إليك وإلى البواب . فيا بواب الغفلة ، ويا حاجب الهوى ليلزم كل منكما ثغره ، فإن أخليتما فسد أمر مملكتنا ، وعادت الدولة لغيرنا ، وسامنا سلطان الإيمان شر الخزي والهوان . ولا نفرح بهذه المدينة أبداً .

فلا إله إلا الله ! إذا اجتمعت على القلب هذه العساكر ، مع رقة الإيمان ، وقلة الأعوان ، والإعراض عن ذكر الرحمن ، والانخراط في سلك أبناء الزمان ، وطول الأمل المفسد للإنسان - أن أثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طى هذه الأكوان . فالله المستعان وعليه التكلان .

فهذا فصل مختصر نافع في ذكر الحياة وأنواعها ، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها . فمن صادف من قلبه حياة انتفع به ، وإلا فَخَوْذُ تُرْفُ إلى ضَرِيرٍ مُقْعَدٍ .

فلنرجع إلى شرح كلام صاحب المنازل : قال : « ولها ثلاثة أنفاس : نفس الخوف ، ونفس الرجاء ، ونفس المحبة » .

لما كان كل حيوان متنفساً ، فإن النفس موجب الحياة وعلامتها : كانت أنفاس الحياة

المشار إليها ثلاثة أنفاس: نفس الخوف. ومصدره: مطالعة الوعيد، وما أعد الله لمن أثر الدنيا على الآخرة، والمخلوق على الخالق، والهوى على الهدى، والغى على الرشاد.

ونفس الرجاء، ومصدره: مطالعة الوعد، وحسن الظن بالرب تعالى. وما أعد الله لمن أثر الله ورسوله، والدار الآخرة، وحكم الهدى على الهوى، والوحي على الآراء، والسنة على البدعة، وما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه على عوائد الخلق.

ونفس بالمحبة. مصدره: مطالعة الأسماء والصفات، ومشاهدة النعماء والآلاء.

فإذا ذكر ذنوبه: تنفس بالخوف. وإذا ذكر رحمة ربه، وسعة مغفرته وعفوه: تنفس بالرجاء. وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه: تنفس بالحب.

فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة. ليعلم ما معه من الإيمان، فإن القلوب مفطورة على حب الجمال والإجمال. والله سبحانه جميل. بل له الجمال التام الكامل من جميع الوجوه - جمال الذات، وجمال الصفات، وجمال الأفعال، وجمال الأسماء - وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد، ثم كانت جميعها على جمال ذلك الشخص، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك وتعالى: كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس.

فالنفس الصادر عن هذه الملاحظة والمطالعة: أشرف أنفاس العبد على الإطلاق. فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجي؟ ولكن لا يحصل له هذا النفس إلا بتحصيل ذينك النفسين، فإن أحدهما ثمرة تركه للمخالفات. والثاني: ثمرة فعله للطاعات. فمن هذين النفسين يصل إلى النفس الثالث.

قال: «الحياة الثانية: حياة الجمع من موت التفرقة. ولها ثلاثة أنفاس: نفس الاضطرار، ونفس الافتقار، ونفس الافتخار».

ومراد - إن شاء الله - بالجمع في هذه الدرجة: جمع القلب على الله، وجمع الخواطر والعزوم في التوجه إليه سبحانه. لا الجمع الذي هو حضرة الوجود. لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة. وسماها: «حياة الوجود».

وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه: حياة حقيقية لأن القلب لا سعادة له، ولا فلاح ولا نعيم، ولا فوز ولا لذة، ولا قرّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه، ونهاية قصده. ووجهه الأعلى: هو كل بغيته. فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه، واجتماع القلب عليه: هي مرضه إن لم يمت منها.

قال ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس . نفس الاضطرار وذلك لانقطاع أمله مما سوى الله . فيضطر حينئذ - بقلبه وروحه ونفسه وبدنه - إلى ربه ضرورة تامة . بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقدة تامة إلى ربه ومعبوده ، فهذا النفس نفس مضطر إلى ما لا غنى له عنه طرفة عين . وضرورته إليه من جهة كونه ربه ، وخالقه وفاطره وناصره ، وحافظه ومعينه ورازقه ، وهاديه ومعافيه ، والقائم بجميع مصالحه . ومن جهة كونه : معبوده وإلهه ، وحببيه الذى لا تكمل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه ، وأشوق شيء إليه . وهذا الاضطرار : هو اضطرار «إياك نعبد» والاضطرار الأول : اضطرار «إياك نستعين» .

ولعمر الله إن «نفس الافتقار» هو هذا النفس ، أو من نوعه . ولكن الشيخ جعلهما نفسين . فجعل «نفس الاضطرار» بداية ، و«نفس الافتقار» توسط ، و«نفس الافتخار» نهاية . وكان «نفس الاضطرار» يقطع الخلق من قلبه ، و«نفس الافتقار» يعلق قلبه بربه .

والتحقيق : أنه نفس واحد ممتد . أوله انقطاع . وآخره اتصال .

وأما «نفس الافتخار» فهو نتيجة هذين النفسين . لأنهما إذا صحا للعبد حصل له القرب من ربه ، والأنس به ، والفرح به ، وبالخلع التى خلعها ربه على قلبه وروحه مما لا يقوم لبعضه ممالك الدنيا بحذافيرها . فحينئذ يتنفس نفساً آخر ، يجد به من التفریح والترويح والراحة والانشراح ما يُشبهه - من بعض الوجوه - بنفس من جعل فى عنقه جبل ليخنق به حتى يموت . ثم كشف عنه وقد حبس نفسه . فتنفس نفس من أعيدت عليه حياته . وتخلص من أسباب الموت .

فإن قلت : ما للعبد والافتخار؟ وأين العبودية من نفس الافتخار؟ .

قلت : لا يريد بذلك : أن العبد يفتخر بذلك . ويختال على بنى جنسه . بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه . ومنحه إياه ، وخصه به . وأولى ما فرح به العبد : فضل ربه عليه . فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . ويحب الفرح بذلك . لأنه من الشكر . ومن لا يفرح بنعمة المنعم لا يعد شكوراً . فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده ، لا افتخار بما من العبد . فهذا هو الذى ينافى العبودية لا ذاك .

وهنا سر لطيف . وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التى ليست كذلك . كما تفخر الحياة على الموت ، والعلم على الجهل ، والسمع على الصمم ، والبصر على العمى . فيكون الافتخار للنفس على النفس ، لا للمتنفس على الناس . والله أعلم .

قال : «الحياة الثالثة: حياة الوجود . وهى حياة بالحق . ولها ثلاثة أنفاس : نفس الهيبة .

وهو يميّت الاعتدال. ونفس الوجود، وهو يمنع الانفصال. ونفس الانفراد. وهو يورث الاتصال. وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة. ولا طاقة للإشارة.

هذه المرتبة - من الحياة - هي حياة الواجد. وهي أكمل من النوعين اللذين قبلها. ووجود العبد لربه: هو الذى أشار إليه فى الحديث الإلهى بقوله: «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» والمشار إليه فى قوله: «ابن آدم، اطلبنى تجدنى. فإن وجدتنى وجدت كل شىء. وإن فتك فاتك كل شىء».

وسياتى فى باب «الوجود» مزيد لهذا إن شاء الله تعالى.

وإنما كانت حياة الوجود أكمل الحياة، لشرفها وكمالها بموجدتها. وهو الحق سبحانه وتعالى. فَمَنْ حُبِيَّ بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة. فإن قلت: يصعب على فهم معنى الحياة بوجوده.

قلت: لأجل الحجاب الذى ضرب بينك وبين هذه الحياة. فافهم الحياة بوجود الفناء، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك، دون مجرد وجوده - ولا معرفة بينك وبينه ألبتة - فحقيقة الحياة: هي الحياة بالرب تعالى، لا الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش.

وقد تفسر «حياة الوجود» بشهود القيومية، حيث لا يرى شيئاً من الأشياء إلا وهو بالله. وهو الذى أقامه. وبحال هذا الشهود. وهو أن لا يلتفت بقلبه إلى شىء سوى الله. ولا يخافه ولا يرجوه. بل قد قصر خوفه ورجاءه، وتوكله وإنابته على الحى القيوم، قيوم الوجود وقيمه وقيامه ومقيمه وحده. فمتى حصل له هذا الشهود وهذا الحال: فقد حصلت له حياة الوجود.

فتارة يتنفس بالهية. وهي سطوة نور الصفات. وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود. فيقع القلب فى هيبة تستغرق حسه عن الالتفات إلى شىء من عوالم النفس. وذلك هو الاعتلال الذى يميته النفس الثانى. وهو قوله و«نفس يميته الاعتلال» فتموت منه علل أعماله، وآثار حظوظه، وشهود إنيته.

قوله: «ونفس الوجود» يريد به: وجود العبد بربه. فيتتنفس بهذا الوجود. كما يسمع به، ويبصر به، ويبطش به. ويمشى به.

ولا تصغ إلى غير هذا فتزل قدم بعد ثبوتها.

قوله: «وهو يمنع الانفصال» الانفصال عند القوم: انقطاع القلب عن الرب وبقاؤه

بنفسه وطبيعته . و«الاتصال» هو بقاءه بربه ، وفناؤه عن أحكام نفسه ، وطبعه وهواه وقد يراد ب«الاتصال» الفناء في شهود القيومية . وب«الانفصال» الغيبة عن هذا الشهود .

وأما الملاحظ : فيفسر «الاتصال ، والانفصال» بالاتصال الذاتي والانفصال الذاتي . وهذا محال أيضاً . فإنه لم يزل متصلاً به . بل لم يزل إياه عنده . فالأول : يتعلق بالإرادة والهمة . وهو أعلى الأنواع . والثاني : يتعلق بالشهود والشعور - وهو دونه - وهو عند الشيخ أعلى . لأنه إنما يكون في وادي الفناء .

والثالث : للملاحظة القائلين بوحدة الوجود .

قوله : و«نفس الانفراد . وهو يورث الاتصال» .

نفس الانفراد : هو المصحوب بشهود الفردانية . وهي تفرد الرب سبحانه بالربوبية والإلهية ، والتدبير والقيومية . فلا يثبت لسواه قسطاً في الربوبية ، ولا يجعل لسواه حظاً في الإلهية ، ولا في القيومية . بل يفرده بذلك في شهوده ، كما أفرده به في علمه . ثم يفرده به في الحال التي أوجبها له الشهود . فيكون الله سبحانه فرداً في علم العبد ومعرفته ، فرداً في شهوده . فرداً في حاله في شهوده .

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه ، بحيث لا يبقى له مراد غيره ، ولا إزادة غير مراده الديني الذي يحبه ويرضاه ، فيستفرغ حبه قلبه ، وتستفرغ مرضاته سعيه ، وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة ، لا بالقلب ولا بالروح .

فإن كمال هذا الاتصال ، والشغل بالحق سبحانه : قد استفرغ المقامات ، واستوعب الإشارات . والله المستعان .

باب القبض

قال صاحب المنازل : « (باب القبض) قال الله تعالى : ﴿ تُمْ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ [٤٦] ﴿ [الفرقان : ٤٦] » .

قلت : قد أبعد في تعلقه بإشارة الآية إلى «القبض» الذي يريده . ولا تدل عليه الآية بوجه ما . وإنما يشارك «القبض» المترجم عليه في اللفظ فقط . فإن «القبض» في الآية : هو قبض الظل . وهو تقلصه بعد امتداده . قال الله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ [٤٥] ﴿ تُمْ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ [٤٦] ﴿ [الفرقان : ٤٥ ، ٤٦] ، فأخبر تعالى : أنه بسط الظل ومدّه ، وأنه جعله متحركاً تبعاً لحركة الشمس . ولو شاء لجعله

ساكنًا لا يتحرك: إما بسكون المظهر له، والدليل عليه، وإما بسبب آخر. ثم أخير: أنه قبضه - بعد بسطه - قبضاً سبيراً. وهو شيء بعد شيء. لم يقبضه جملة. فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته، وكمال حكمته. فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صنعته وقدرته، وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته، ولو شاء لجعله لاصقاً بأصل ما هو ظل له من جبل وبناء وشجر وغيره، فلم ينتفع به أحد.

فإن كان الانتفاع به تابعاً لمداه وبسطه، وتحوله من مكان إلى مكان. ففي مده وبسطه، ثم قبضه شيئاً فشيئاً: من المصالح والمنافع ما لا يخفى ولا يحصى، فلو كان ساكناً دائماً، أو قبض دفعة واحدة: لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس، فمد الظل وقبضه شيئاً فشيئاً لازم لحركة الشمس، على ما قدرت عليه من مصالح العالم، وفي دلالة الشمس على الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات، وما مضى من اليوم، وما بقى منه. وفي تحركه وانتقاله ما يبرده ما أصابه من حر الشمس، وينفع الحيوانات والشجر والنبات. فهو من آيات الله الدالة عليه.

وفي الآية وجه آخر، وهو: أنه سبحانه مد الظل حين بنى السماء كالقبة المضروبة. ودحى الأرض تحتها. فألقت القبة ظلها عليها. فلو شاء سبحانه لجعله ساكناً مستقراً في تلك الحال. ثم خلق الشمس ونصبها دليلاً على ذلك الظل. فهو يتبعها في حركتها، يزيد بها وينقص، ويمتد ويتقلص. فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله.

وفيها وجه آخر، وهو: أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه، وهي الأجرام التي تلقى الظلال. فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه.

وقوله تعالى: ﴿ قَبْضَاهُ إِلَيْنَا ﴾ [الفرقان: ٤٦]، كأنه يشعر بذلك. وقوله: ﴿ قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ [٤٦] ﴿ [الفرقان: ٤٦]، يشبه قوله: ﴿ ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ [٤٤] ﴿ [ق: ٤٤]، وقوله: قبضناه بصيغة الماضي لا ينافي ذلك. كقوله: ﴿ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ﴾ [النحل: ١]، والوجه في الآية هو الأول.

وهذان الوجهان: إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما - إشارة وإيماء - فقريب. وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها: فبعيد، لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه، كما في سائر آياته التي يدعو عباده إلى النظر فيها، فلا بد أن يكون ذلك أمراً مشهوداً تقوم به الدلالة، وتحصل به التبصرة.

وأبعد من هذا: ما تعلق به صاحب المنازل في «باب القبض» بقبض الظل كما أشار إليه في خطبة كتابه. حيث يقول: «الذي مد ظل التكوين على الخليقة مدّاً طويلاً. ثم جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلاً. ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه «قبضاً يسيراً» فاستعار للتكوين لفظ «الظل» إعلماً بأن المكونات بمنزلة الظلال في عدم استقلالها بأنفسها. إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه. وقوله: «مدّاً طويلاً» إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شيء خلقاً لا يتناهى، لسعة قدرته، ووجوب أبعده.

ثم إن حقيقة «الظل» هي عدم الشمس في بقعة ما، لسائر سترها. فإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس. فكذلك المكون إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى. و«شمس التمكين» هي التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق في شعاب ظل التكوين ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً» أي أخذ ظل التفرقة عنهم أخذاً سهلاً.

فالشيخ أحال - باستشهاده بالآية في الباب المذكور - على ما تقدم له في الخطبة ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَا إِلَيْنَا﴾ [الفرقان: ٤٦]، و«القبض» في هذا الباب: لم يرد به قبض الإضافة. ولهذا قال الشيخ:

«القبض في هذا الباب: اسم يشار به إلى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه».

فالقَبْض نوعان: قبض في الأحوال، وقبض في الحقائق. فالقبض في الأحوال: أمر يترك القلب يمنعه عن الانبساط والفرح. وهو نوعان أيضاً.

أحدهما: ما يعرف سببه، مثل تذكر ذنب، أو تفریط، أو بعد، أو جفوة أو حدوث ما هو نحو ذلك.

والثاني: ما لا يعرف سببه. بل يهجم على القلب هجوماً لا يقدر على التخلص منه. وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم. وضده «البسط» فالقبض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما.

وقال أبو القاسم الجنيد: في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء. فالرجاء: يبسط إلى الطاعة، والخوف: يقبض عن المعصية.

فكلهم تكلم في «القبض والبسط» على هذا المنهج حتى جعلوه أقساماً: قبض تأديب، وقبض تهذيب، وقبض جمع، وقبض تفريق. ولهذا يمتنع صاحبه - إذا تمكن منه - من الأكل، والشرب، والكلام، وفعل الأوراد، والانبساط إلى الأهل وغيرهم.

فقبض التأديب : يكون عقوبة على غفلة ، أو خاطر سوء ، أو فكرة رديئة .

وقبض التهذيب : يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه : يأتي بعده ، فيكون القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له . كما كان «الغَتُّ والغَطُّ» مقدمة بين يدي الوحي ، وإعداداً لوروده . وهكذا الشدة مقدمة بين يدي الفرج ، والبلاء مقدمة بين يدي العافية ، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن . وقد جرت سنة الله سبحانه : أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضرارها .

وأما قبض الجمع : فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه . فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه . وفي هذه الحال من أراد من صاحبه ما يعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه .

وأما قبض التفرقة : فهو القبض الذي يَحْصُلُ من تَفَرُّقِ قلبه عن الله ، وتشتته عنه في الشعاب والأودية . فأقل عقوبته : ما يجده من القبض الذي يتمنى معه الموت .

وأما القبض الذي أشار إليه صاحب المنازل : فهو شيء وراء هذا كله . فإنه جعله من قسم الحقائق . وذلك القبض الذي تقدم ذكره من قسم البدايات ، ولهذا قال : «القبض في هذا الباب : اسم يشار به إلى مقام الضنائن» ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية . لأنه تعالى أخبر عن قبض الظل إليه . و«القبض» في هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه ، وجمعيته بعد التفرقة عليه . و«الضنائن» جمع ضنينة . وهي الخاصة ، يضمن بها صاحبها . أي ييخل ببذلها ويصطفئها لنفسه . ولهذا قال : «الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه» .

و«الادخار» افتعال من الذخر ، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه . و«الاصطناع» بمعنى الاصطفاء . قال تعالى لموسى : ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي (٤١)﴾ [طه : ٤١] ، والاصطناع في الأصل : اتخاذ الصنيعة . وهي الخير تسديه إلى غيرك . قال الشاعر :

وإذا اصطنعت صنيعةً ، فاقصدُ بها وجه الذي يُولى الصنائع ، أو دَع

قال ابن عباس : اصطنعتك لوحبي ورسالتى . وقال الكلبي : اخترتك بالرسالة لنفسى ، لكى تحبني وتقوم بأمرى .

وقيل : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي . فتكلم عبادى عنى .

قال أبو إسحاق : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي . وجعلتك بينى وبين خلقى ، حتى صرت فى الخطاب والتبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم .

وقيل: مثل حاله بحال من يراه بعض الملوك -لجوامع خصال فيه وخصائص- أهلاً لكرامته وتقريبه. فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه. ولا ألطف محلاً، فيصطنعه بالكرامة والأثرة، ويستخلصه لنفسه، بحيث يسمع به، ويصبر به. ويطلع على سره.

والمقصود: أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعلق بالخلق، وصرف قلوبهم وهمهم وعزائمهم إليه.

قال: «وهم على ثلاث فرق: فرقة قبضهم إليه، قبض التوقى، فضن بهم عن أعين العالمين».

هذا الحرف في «التوقى» بالقاف من الوقاية، وليس من الوفاة، أى سترهم عن أعين الناس، وقاية لهم، وصيانة عن ملابستهم. فغيبهم عن أعين الناس. فلم يطلعهم عليهم. وهؤلاء هم أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان. ولعلمهم الذين قال فيهم النبى ﷺ: «يوشك أن يكون خير مال المرء غنماً يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر»^(١) وقوله: «ورجل معتزل فى شعب من الشعاب يعبد ربه. ويدع الناس من شره» وهذه الحال تحمد فى بعض الأماكن والأوقات دون بعضها. وإلا فالؤمن الذى يخالط الناس، ويصبر على أذاهم: أفضل من هؤلاء. فالعزلة: فى وقت تجب فيه، ووقت تستحب فيه، ووقت تباح فيه، ووقت تكره فيه، ووقت تحرم فيه.

ويجوز أن يكون قبض التوقى -بالفاء- أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم فى الدنيا، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد توفى وفارق الدنيا. قال: «وفرقة قبضهم بسترهم فى لباس التلبس، وأسبل عليهم أكلة»^(٢) الرسوم. فأخفاهم عن عيون العالم».

هذه الفرقة: هم مع الناس مخالطون، والناس يرون ظواهرهم. وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها. فحالهم ملتبس على الناس لا يعرفونه. فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا -من الأكل والشرب واللباس، والنكاح، وطلاقة الوجه، وحسن العشرة- قالوا: هؤلاء من أبناء الدنيا. وإذا رأوا ذلك الجد والهمم، والصبر والصدق، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر. وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا، قالوا:

(١) أخرجه البخارى (ج١/١٩)، (ج٦/٣٣٠٠)، وأبو داود (ج٤/٤٢٦٧)، وأحمد (ج٣ ص ٣٠، ٤٠)، والنسائى (ج٨ ص ١٢٤) عن أبى سعيد.

(٢) أكلة الرسوم: الأكلة جمع كلة، وهى الستر الرقيق المثقب يتوقى به من البعوض وغيره.

هؤلاء من أبناء الآخرة. فالتبس حالهم عليهم. وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم. لم يجعلوا الطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم «اعرفوني» فهؤلاء يكونون مع الناس، والمحجوبون لا يرفعونهم، ولا يرفعون بهم رؤوساً. وهم من سادات أولياء الله. صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم، لئلا يفتنوا بهم، وإهانة للجهال بهم، فلا ينتفعون بهم.

وهذه الفرقة: بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله. فهم بين الناس بأبدانهم. وبين الرفيق الأعلى بقلوبهم. فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة. فإن روح كل عبد تنتقل - بعد مفارقة البدن - إلى حضرة من كان يألفهم ويحبهم. «فإن المرء مع من أحبه».

قوله: «وأسبل عليهم أكلة الرسوم» أى أجرى عليهم أحكام الخلق يأكلون كما يأكلون. ويشربون كما يشربون، ويسكنون حيث يسكنون، ويمشون معهم فى الأسواق، ويعانون معهم الأسباب. وهم فى واد والناس فى واد. فمشاركتهم إياهم فى ذلك هى التى سترتهم عن معرفتهم، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة.

وراء هاتيك الستور محجب	بالحسن. كل العز تحت لوائه
لو أبصرت عينك بعض جماله	لبذلت منك الروح فى إرضائه
ما طابت الدنيا بغير حديثه	كلا، ولا الأخرى بدون لقائه
يا خاسراً، هانت عليه نفسه	إذ باعها بالغبن من أعدائه
لو كنت تعلم قدر ما قد بعته	لفسخت ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كفواً للرشاد وللهدى	أبصرت. لكن لست من أكفائه

قوله: «وفرقة قبضهم منهم إليه. فصافاهم مصافاة سر. فطن بهم عليهم» هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين المتقدمتين: لأن الحق سبحانه قد سترهم عن نفوسهم، لكمال ما أطلعهم عليه. وشغلهم به عنهم. فهم فى أعلى الأحوال والمقامات، ولا التفات لهم إليها. فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه، لا مع سواه. فلم يكونوا مع السوى ولا السوى منهم. بل هم مع السوى بالمحاوراة والامتحان. لا بالمساكنة والألفة. قلوبهم عامرة بالأسرار، وأرواحهم تحن إليه حين الطيور إلى الأوكار، قد سترهم وليهم وحببيهم عنهم، وأخذهم إليه منهم.

قوله: «فصافاهم مصافاة سر» أى جعل مواجيدهم فى أسرارهم وقلوبهم للطف إدراكهم. فلم تظهر عليهم فى ظواهرهم لقوة الاستعداد.

قوله: «فضن بهم عليهم» أى أخذهم عن رسومهم، فأفناهم عنهم. وأبقاهم به. وقد علمت من هذا: أن «القبض» المشار إليه فى هذا الباب: ليس هو «القبض» الذى يشير إليه القوم فى البدايات والسلوك. والله أعلم.

باب البسط

قال صاحب المنازل: «(باب البسط) قال الله تعالى: ﴿يَذُرُكُمْ فِيهِ﴾ [النورى: ١١]».

قلت: وجه تعلقه بإشارة الآية: هو أن الله سبحانه يعيشكم فيما خلق لكم من الأنعام المذكورة. قال الكلبي: يكثركم فى هذا التزويج. ولولا هذا التزويج لم يكثر النسل. والمعنى: يخلقكم فى هذا الوجه الذى ذكر: من جعله لكم أزواجاً. فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان: بالأزواج، والضمير فى قوله: «فيه» يرجع إلى الجعل. ومعنى «الذرة» الخلق، وهو هنا الخلق الكثير، فهو خلق وتكثير. فقيل: «فى» بمعنى الباء، أى يكثركم بذلك. وهذا قول الكوفيين. والصحيح: أنها على بابها. والفعل تضمن معنى «ينشئكم» وهو يتعدى بفى. كما قال الله تعالى: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الواقعة: ٦١]، فهذا تفسير الآية.

ولما كانت الحياة حياتين: حياة الأبدان، وحياة الأرواح. وهو سبحانه الذى يحيى قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه - كان ذلك تنمية لها وتكثيراً وذراً. والله أعلم.

قال صاحب المنازل: «البسط: أن يرسل شواهد العبد فى مدارج العلم. ويسبل على باطنه زداء الاختصاص. وهم أهل التلبيس، وإنما بسطوا فى ميدان البسط، بعد ثلاث معان. لكل معنى طائفة».

يريد: أن «البسط» إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم. ويكون باطنه مغموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله. فىكون جماله فى ظاهره وباطنه. فظاهرة قد اكتسى الجمال بموجب العلم. وباطنه قد اكتسى الجمال بالمحبة والرجاء والخوف، والمراقبة والأنس. فالأعمال الظاهرة له دثار، والأحوال الباطنة له شعار. فلا حاله ينقص عليه ظاهر حكمه. ولا علمه يقطع وارد حاله. وقد جمع سبحانه بين الجمالين - أعنى جمال الظاهر وجمال الباطن - فى غير موضع من كتابه.

منها: قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

ومنها: قوله تعالى في نساء الجنة: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ (٧٠)﴾ [الرحمن: ٧٠]، فهن حسان الوجوه، خيرات الأخلاق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَلَقَاهُمْ نَضْرَةٌ وَسُرُورًا (١١)﴾ [الإنسان: ١١]، فالنضرة جمال الوجوه والسرور جمال القلوب.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ (٢٣)﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، فالنضرة تزين ظواهرهم، والنظر يجمل بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿وَحَلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَّاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا (٢١)﴾ [الإنسان: ٢١]، فالأساور جملت ظواهرهم. والشراب الطهور طهر بواطنهم.

ومنها: قوله تعالى: ﴿إِنَّا زَيْنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ (٦) وَحِفْظًا مِّنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ (٧)﴾ [الصافات: ٦، ٧]، فجمل ظاهرها بالكواكب، وباطنها بالحراسة من الشياطين. رجعنا إلى شرح كلامه.

قوله: «وهم أهل التلبيس» يعني: أنهم المذكورون في باب القبض وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس. فلا ترى حقائقهم.

قوله: «وإنما بسطوا في ميدان البسط» أي بسطهم الحق سبحانه على لسان رسوله، لا ما يظنه الملحد: أنه السماع الشهى، وملاحظة المنظر البهى، ورؤية الصور المستحسنتات، وسماع الآلات المطربات.

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقطع به النفوس عن الميدان الذى نصبه الرحمن. فميدان الرحمن الذى بسطه: هو الذى نصبه لأنبيائه وأوليائه. وهو ما كان عليه رسول الله ﷺ مع أصحابه وأهله، ومع الغريب والقريب. وهى سعة الصدر، ودوام البشر، وحسن الخلق، والسلام على من لقيه. والوقوف مع من استوقفه، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحياناً. وإجابة الدعوة، ولين الجانب، حتى يظن كل واحد من أصحابه: أنه أحبهم إليه. وهذا الميدان لا تجد فيه إلا واجباً، أو مستحباً، أو مباحاً يعين عليهما.

قوله: «فطائفة بسطت رحمة للخلق. يباسطونهم ويلاسونهم. فيستضيئون بنورهم. والحقائق مجموعة، والسرائر مصونة».

جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم . كما قال تعالى : ﴿ فِيمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لنت لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ، فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه . ليقتدى بهم السالك . ويهتدى بهم الحيران . ويشفى بهم العليل . ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم فى ظلمات دياجى الطبع والهوى . فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا . ويتفتعون بكلماتهم إذا نطقوا . فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله ولله ، وعلى أمر الله : جذبت قلوب الصادقين إليهم . وهذا النور الذى أضاء على الناس منهم : هو نور العلم والمعرفة .

والعلماء ثلاثة: عالم استنار بنوره . واستنار به الناس . فهذا من خلفاء الرسل ، وورثة الأنبياء . وعالم استنار بنوره ، ولم يستنر به غيره . فهذا إن لم يُفَرِّطْ كان نفعه قاصراً على نفسه . فبينه وبين الأول ما بينهما . وعالم لم يستنر بنوره ، ولا استنار به غيره . فهذا علمه وبال عليه ، وبسطته للناس فتنة لهم ، وبسطة الأول رحمة لهم .

قوله : «والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة» أى انبسطوا والحقائق التى فى سرائرهم مجموعة فى بواطنهم . فالانبساط لم يشتت قلوبهم ، ولم يفرق هممهم . ولم يحل عقد عزائمهم .

قوله : «والسرائر مصونة» مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه . وإن كان البسط يقتضى الإلف ، وإطلاع كل من المتبسطين على سر صاحبه . فإياك ثم إياك أن تُطْلِعَ مَنْ بَاسَطَتْهُ عَلَى سِرِّكَ مَعَ اللَّهِ ، ولكن اجذبه وشوقه ، واحفظ ودیعة الله عندك ، لا تعرضها للاسترجاع .

قال : «وطائفة بسطت لقوة معايتهم ، وتصميم مناظرهم . لأنهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم . ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم . فهم مبسوطون فى قبضة القبض» .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها : لأن ما قبلها لأرباب الأعمال . وهذه لأرباب الأحوال . بسطت الأولى : رحمة للخلق ، وبسطت هذه : اختصاصاً بالحق .

وقوله : «لقوة معايتهم» إما أن يكون المعنى : لقوة إدراك معايتهم ، أو لقوة ظهور معايتهم لبواطنهم ، أو لقوتها وبيانها فى نفسها .

والمعنى : أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معاينة مطلوبهم ، لأن قوة المعاينة منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضعافها .

وقوله: «وتصميم مناظرهم» يعنى ثبات مناظر قلوبهم وصحتها، فليسوا ممن يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قَترٌ من شكٍّ. ولا غَيِّمٌ من ريب، فاللطيفة الإنسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة، وهى شديدة التوجه إلى مشهودها، فلم يقدر البسط على حججها عن مشهودها.

وقوله: «لأنهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم» أى لا تمازج الشواهد مشهودهم. فيكون إدراكهم بالاستدلال. بل مشهودهم حاضر لهم، لم يدركوه بغيره. فلا تخالط مشاهدتهم له شواهد من غيره. والشواهد مثل الأمارات والعلامات.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وبيان وتفصيل.

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه، وملاً بها كتابه. وهدى عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها. ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة، ووصل منها إلى اليقين: انطوى حكمها عن شهوده. وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه بها. ورآها كلها أثراً من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله. المشهود المدلول عليه بها معاينة القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنعته. فكأنه يرى البانى وهو يبنى ما شاهده من البناء المحكم المتقن. لأن الشواهد والأدلة تبطل ويبطل حكمها.

فتأمل هذا الموضوع. فإنه قد غلط فيه فريقان: فريق أساءوا الظن بمن طوى حكم الشواهد والأدلة. ونسبوهم إلى ما نسبوههم إليه. وفريق رأوا أن الشواهد نفس المشهود، والدليل عين المدلول عليه. ولكن كان فى الابتداء شاهداً ودليلاً. وفى الانتهاء مشهوداً ومدلولاً.

وقوله: «ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم» شبه الرسوم بالرياح، لأن معانى الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف، فتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب. فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك.

وقوله: «فهم منبسطون فى قبضة القبض» أى هم فى حال انبساطهم غير محجوبين عن معانى القبض. بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره. فلا يتنافى فى حقهم البسط والقبض. بل قبضهم إليه فى بسطهم، وبسطهم به فى قبضهم، وجعل للقبض «قبضة» ترشيحاً للاستعارة.

قال: «وطائفة بسطت أعلاماً على الطريق، وأئمة للهدى، ومصايح للسالكين».

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين: لأنها شاركتها فى درجتيهما. واختصت

عنهما بهذه الدرجة، فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال، واتصفت بما اتصفت به الثانية من الأحوال. وزادت عليهما بالنفع للسالكين، والهداية للحائرين، والإرشاد للطالبين. فاهتدى بهم الحائر. وسار بهم الواقف. واستقام بهم الحائد. وأقبل بهم المعرض، وكمل بهم الناقص، ورجع بهم الناكص. وتَقَوَّى بهم الضعيف، وتنبه على المقصود من هو في الطريق، وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقاً. وهم أولو البصر واليقين. فجمعوا بين البصيرة والبصر. قال الله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يُهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ (٢٤) ﴾ [السجدة: ٢٤]، فنالوا إمامة الدين، بالصبر واليقين.

باب السكر

قال صاحب المنازل: « (باب السكر) قال الله تعالى، حاكياً عن موسى كلمه: ﴿ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن موسى لما استقر في قلبه وروحه، وسمعه وبصره: الاستلذاذ بكلام ربه له. فحصل له من سماع ذلك الكلام، وطيب ذلك الخطاب، ولذة ذلك التكليم: ما يجلب ويعظم ويكبر أن يسمى سكرًا، أو يشبه السكر - : جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه في تلك الحال.

قال: «السكر في هذا الباب: اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب. وهذا من مقامات المحبين خاصة. فإن عيون الفناء لا تقبله. ومنازل العلم لا تبلغه».

قوله: «يشار به إلى سقوط التمالك» يعنى: عدم الصبر، تقول: ما تماكنت أن أفعل كذا. أى ما قدرت أن أصبر عنه. فكأنه قال: هو اسم لقوة الطرب الذى لا يدفعه الصبر.

وهذا المعنى لم يعبر عنه فى القرآن ولا فى السنة، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً. وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين. وهو بئس الاصطلاح. فإن لفظ «السكر» و«المسكر» من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً. وعامة ما يستعمل: فى السكر المذموم الذى يمقته الله ورسوله. قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ [النساء: ٤٣]، وعبر به سبحانه عن الهول الشديد الذى يحصل للناس عند قيام الساعة. فقال تعالى: ﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ ﴾ [الحج: ٢]، ويقال: فلان أسكره حب الدنيا. وكذلك يستعمل فى سكر الهوى المذموم. فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم «السكر» المستعمل فى سكر الخمر، وسكر

الفواحش؟ كما قال عن قوم لوط: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (٧٢) ﴿[الحجر: ٧٢]، فوصف بالسكر أرباب الفواحش، وأرباب الشراب المُسكر. فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات. ولا سيما في قسم الحقائق. ولا يطلق على كليم الرحمن اسم المُسكر في تلك الحال. والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة.

وأيضاً فمن المعلوم: أن هذا الحال يحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالى، وسماع كلامه على أتم الوجوه. ولا يسمى سكرًا. ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه بهذا الاسم. وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم. ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم «الشراب» أو تسمية المعارف بالخمير، والواردات بالكؤوس. والله جل جلاله بالساقى. فهذه الاستعارات والتسمية هي التي فتحت هذا الباب.

وأما قوله: «وهو من مقامات المحبين خاصة» فلا بد من بيان حقيقة السكر وسببه وتولده. وهل هو مقدور أو غير مقدور، وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه ومحلّه، لتكون الفائدة بذلك أتم.

فقول -وبالله التوفيق-: السكر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذي يحصل به التمييز. فلا يعلم صاحبه ما يقول. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: ٤٣]، فجعل الغاية التي يزول بها حكم السكر: أن يعلم ما يقول. فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر. قال الإمام أحمد: السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره، ونعله من نعل غيره. ويذكر عن الشافعي أنه قال: إذا اختلط كلامه المنظوم، وأفشى سره المكتوم.

فالسكر يجمع معنيين: وجود لذة، وعدم تمييز. وقاصد السكر قد يقصدهما جميعاً، وقد يقصد أحدهما. فإن النفس لها هوى وشهوات تلتذ بإدراكها. والعلم بما في تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها. والعقل يأمرها بأن لا تفعل. فإذا زال العلم الكاشف المميز، والعقل الأمر الناهي: انبسطت النفس في هواها. وصادفت مجالاً واسعاً.

وحرم الله سبحانه السكر لشيئين، ذكرهما في كتابه: وهما إيقاع العداوة والبغضاء بين المسلمين، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة. وذلك يتضمن حصول المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل، وانتفاء المصلحة التي لا تتم إلا بالعقل. وإيقاع العداوة من الأول، والصد عن ذكر الله من الثاني.

وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر: إما ألم شديد يغيب به العقل، حتى يكون كالسكران. وقد يكون سببه مخوف عظيم هجم عليه وهلة واحدة حتى يغيب عقل من هجم عليه. ومن هذا قوله تعالى: ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ﴾ [الحج: ٢]، فهم سكارى من الدهش والخوف. وليسوا بسكارى من الشراب، فسكرهم سكر خوف ودهش، لا سكر لذة وطرب.

وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب، بحيث يختلط كلامه، وتتغير أفعاله، بحيث يزول عقله، ويعربد أعظم من عربدة شارب الخمر. وربما قتله سكر هذا الفرح لسبب طبيعي. وهو انبساط دم القلب وهلة واحدة انبساطاً غير معتاد، والدم حامل الحار الغريزي. فيرد القلب بسبب انبساط الدم عنه، فيحدث الموت. ومن هذا قول سكران الفرح بوجد راحلته في المفازة، بعد أن استشعر الموت «اللهم أنت عبدى وأنا ربك» أخطأ من شدة فرحه. وسكرة الفرح فوق سكرة الشراب. فصور في نفسك حال فقير معدم، عاشق للعشيق، ظفر بكنز عظيم. فاستولى عليه أمناً مطمئناً. كيف تكون سكرته؟ أو من غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين، حتى أضربه العدم، فقدم عليه من غير انتظار له بماله كله، وقد كسب أضعافه؟.

وقد يوجب غضب شديد، يحول بين الغضبان وبين تمييزه. بل قد يكون سكر الغضب: أقوى من سكر الطرب. ولهذا قال النبي ﷺ: «لا يقض القاضى بين اثنين وهو غضبان»^(١) ولا يستريب من شم رائحة الفقه: أن الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال، فطلق: لم يقع طلاقه. وقد نص الإمام أحمد على أن «الإغلاق» الذى قال فيه النبي ﷺ: «لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق»^(٢) أنه الغضب». وقال أبو داود: أظنه الغضب. والشافعى سمي نذر اللجاج والغضب نذر الغلق. وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب القصد والتمييز بشدة غضبه، وإذا كان الإكراه غلقاً فالغضب الشديد أولى أن يكون غلقاً. وكذلك السكر غلق، والجنون غلق. فالغلق -والإغلاق أيضاً- كلمة جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتمييز بسبب من الأسباب. وقد أشبعنا الكلام فى هذا فى كتابنا المسمى «إغاثة اللهفان فى طلاق الغضبان».

(١) أخرجه البخارى (ج١٣/ ٧١٥٨)، ومسلم (ج٣- أقضية/ ١٦)، والترمذى (ج٣/ ١٣٣٤)، وأحمد (ج٥ ص ٣٦، ٣٨، ٤٦)، والنسائى (ج٨ ص ٢٤٧)، وابن ماجه (ج٢/ ٢٣١٦) عن أبى بكره.

(٢) أخرجه ابن ماجه (ج١/ ٢٠٤٦) وأبو داود كلاهما من حديث عائشة وحسنه الألبانى.

ومن أسباب السكر: حب الصور وغيرها. سواء أكانت مباحة أو محرمة. فإن الحب إذا استحکم وقوى: أسكر صاحبه. وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم. كما قال الشاعر:

سكران: سكر هوى، وسكر مُدَامَة
ومتى إفاقة من به سُـكْرَان؟
وقال آخر من أبيات:

تسقيك من عينها خمراً، ومن يدها
خمراً، فما لك من سكرين من بُد؟
لى سكرتان، وللندمان واحدة
شئ خصصت به من بينهم وحدى

وفي المسند عن النبي ﷺ: «حبك الشئ يعمى ويصم»^(١) أى يعمى عن رؤية مساوئ المحبوب. ويصم عن سماع العذل واللوم فيه. وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية. وهذا أبلغ من السكر. فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحة الوصال: قوى السكر وتضاعف. فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر. وأكثر ما ترى من عريضة العاشق وتخليطه: هو من هذا السكر. ولكن لما ألف الناس ذلك، واشتركوا فيه: لم ينكروه. وإنما ينكروه من كان خارجاً عنه. فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا فى سكرتهم يعمهون.

ومن أقوى أسباب السكر، الموجبة له: سماع الأصوات المطربة. لا سيما إن كانت من صورة مستحسنة. وصادفت محلاً قابلاً. فلا تسأل عن سكر السامع. وهذا السكر يحدث عندها من جهتين:

إحدهما: أنها فى نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل.

الثانية: أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها وجهته، كائناً ما كان. فيحصل بتلك الحركة والشوق والطلب - مع التخيل للمحبوب، وإحضاره فى النفس، وإدناء صورته إلى القلب، واستيلائها على الفكر - لذة عظيمة تقهر العقل. فتجتمع لذة الألحان، ولذة الأشجان. فتسكر الروح سكرًا عجيبيًا، أقوى وألذ من سكر الشراب، وتحصل به نشوة ألد من نشوة الشراب.

ومن ههنا استشهد الشيخ على «السكر» بقول موسى - عليه السلام - لما سمع كلام الرب جل جلاله: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الاعراف: ١٤٣]، وقد ذكر الإمام أحمد وغيره: أن

(١) أخرجه أحمد (ج ٥ ص ١٩٤)، (ج ٦ ص ٥٤٠)، وأبو داود (ج ٤ / ٥١٣٠) عن أبي الدرداء بإسناد ضعيف.

الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود : «مجدنى بذلك الصوت الذى كنت تمجدنى به فى الدنيا . فيقول : يارب ، كيف ؟ وقد أذهبت المعصية؟ فيقول الله تعالى : أنا أردته عليك . فيقوم عند ساق العرش فيمجده . فإذا سمع أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة» وأعظم من ذلك : إذا سمعوا كلام الرب جل جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة . وقد ذكر عبد الله بن أحمد فى كتاب «السنة» أثراً فى ذلك «كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من الرحمن جل جلاله» .

فإذا انضاف إلى ذلك : رؤيتهم وجهه الكريم -الذى تغنيهم لذة رؤيته عن الجنة ونعيمها- فأمر لا تدرکه العبارة ، ولا قليلاً من كثير . فهذا صوت لا يلج كل أذن ، وصيب لا تحيا به كل أرض ، وعين لا يشرب منها كل وارد ، وسماع لا يطرب عليه كل سامع ، ومائدة لا يجلس عليها طفيلي .

فلنرجع إلى ما نحن بصدده . فنقول :

«السكر» : سببه اللذة القاهرة للعقل ، وسبب اللذة : إدراك المحبوب . فإذا كانت المحبة قوية ، وإدراك المحبوب قوياً : كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين الأمرين . فإذا كان العقل قوياً مستحكماً : لم يتغير لذلك . وإن كان ضعيفاً : حدث السكر المخرج له عن حكمه . فقد يضاف إلى قوة الوارد ، وقد يضاف إلى ضعف المحل ، وقد يجتمع الأمران . قال صاحب المنازل : «وعيون الفناء لا تقبله . ومنازل العلم لا تبلغه» .

لما كان الفناء يفنى من العبد كل ما سوى مشهوده . ويفنى معانى كل شىء ، وكان السكر كما حده : بأنه سقوط التمالك فى الطرب - كان فى السكران بقية طرب بها . وأحس بها بطربه ، بحيث لم يتمالك فى الطرب . و«الفناء» يأبى ذلك . فحقائقه لا تقبل السكر .

والحاصل : أن «الفناء» استغراق محض . و«السكر» معه لذة وطرب لا يتمالك صاحبها ، ولا يقدر أن يفنى عنها .

والمقصود : أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين ، لأن أعلى مقاماتهم : هو «الفناء» عنده . فمقامهم لا يقبل السكر .

قوله : «ومنازل العلم لا تبلغه» صحيح . فإن علم المحبة والشوق والعشق شىء ، وحال المحبة شىء آخر . والسكر لا ينشأ عن علم المحبة . وإنما ينشأ عن حالها . فكأنه يقول : السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم ، ودون مقام الشهود والفناء . وهو مختص بالمحبة ، لأن المحبة هى آخر منزلة يلتقى فيه مقدمة العامة - وهم أهل طور

العلم - وساقه الخاصة - وهم أهل طور الشهود والفناء - فالبرزخ الحاصل بين المقامين : هو مقام المحبة . فاختص به السكر .

علامات السكر

قال : «وللسكر ثلاث علامات : الضيق عن الاشتغال بالخبر ، والتعظيم قائم . واقتحام لجة الشوق ، والتمكن دائم . والغرق في بحر السرور ، والصبر هائم» .

يريد : أن المحب تشغله شدة وجده بالمحبوب ، وحضور قلبه معه . وذوبان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه . وهذا الكلام ليس على إطلاقه . فإن المحب الصادق أحب شيء إليه : الخبر عن محبوبه وذكره . كما قال عثمان بن عفان - رضى الله عنه - : «لو طهرت قلوبنا لما شبعنا من كلام الله» وقال بعض العارفين : كيف يشبعون من كلام محبوبهم ، وهو غاية مطلوبهم ؟

والذى يريده الشيخ وأمثاله بهذا : أن المحب الصادق يمتلئ قلبه بالمحبة . فتكون هي الغالبة عليه . فتحمله غلبتها وتمكنها على أن لا يغفل عن محبوبه . ولا يشتغل قلبه بغيره البتة . فيسمع من الفارغين ما ورد في حق المحبين . ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه . فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً . لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل . وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه في شجوه وأنيسه في طريقه ، وصاحبه في سفره : لما ضاق عنه . بل لا تسع له غاية الاتساع فهذا وجه .

ووجه ثان ، وهو : أن السكران بالمحبة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب . فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه . ومعاني الخبر فيها كثيرة وانتقال من معنى إلى معنى . فقلبه يضيق في هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها .

قوله : «والتعظيم قائم» أى ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس أطراحاً له ورغبة عنه . وكيف ؟ وهو خبر عن محبوبه واردة منه ؟ بل لضيقه في تلك الحال عن الاشتغال به ، وتعظيمه قائم فى قلبه . فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه . وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه . فأما إذا كان ما أعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به : فشرع المحبة يوجب عليه إيثار أعظم المحبوبين إلى حبيبه ، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته .

قوله : «واقتحام لجة الشوق والتمكن دائم» اقتحام لجة الشوق : هو ركوب بحره ، وتوسطه . لا الدخول فى حاشيته وطره ، و«التمكن» المشار إليه : هو لزوم أحكام العلم

من العمل به . ولزوم أحكام الورع ، والقيام بالأوراد الشرعية . فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق .

قوله : «والغرق في بحر السرور، والصبر هائم» أي يكون المحب غريقاً في بحر السرور، ولا يفارقه السرور، حتى كأنه بحر قد غرق فيه . فكما أن الغريق لا يفارقه الماء، كذلك المحب لا يفارقه السرور . ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة ما يقوله الشيخ . فإن نعيم المحبة في الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة في الآخرة، بل هو جنة الدنيا . فما طابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبته . ولا الجنة إلا برويته ومشاهدته . فنعيم المحب دائم، وإن مزج بالآلام أحياناً . فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهل محبته، وذكره ومعرفته من النعيم : لتقطعت قلوبهم حسرات، ولعلموا أن الذي حصلوه لا نسبة له إلى ما ضيعوه وحُرّموه . كما قيل :

ولا خير في الدنيا، ولا في نعيمها
وأنت وحيد مفرد غير عاشق

وقال الآخر :

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى
ولا خير فيمن لا يحب ويعشق

وقال الآخر :

هل العيش إلا أن تروح وتغتدى
وأنت بكأس العشق في الناس نشوان

وقال الآخر :

وما تَلَفْتُ إلا من العشق مهجتي
وهل طاب عيش لا مرئ غير عاشق؟

وقال الآخر :

وما سرني أني خلت من الهوى
ولو أن لي ما بين شرق ومغرب

وقال الآخر :

ولا خير في الدنيا بغير صباية
ولا في نعيم ليس فيه حبيب

وقال الآخر :

وما طابت الدنيا بغير محبة
وأى نعيم لا مرئ غير عاشق

وقال الآخر :

اسكن إلى سكن تلذ بحبه
ذهب الزمان وأنت منفرد به

وقال الآخر:

إذا لم تذق في هذه الدار صبوة فموتك فيها والحياة سـواء

وقال الآخر:

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له حبيب إليه يطمئن ويسـكن

وقال الآخر:

ولا خير في الدنيا إذا أنت لم تزر حبيباً. ولا وافى إليك حبيب

وقال الآخر:

يزور فتجلى عنى هموم لأن جـلاء حزني في يديه

ويمضى بالمسرة حين يمضى لأن حـوالتى فيها عليه

قال أبو المنجاب: رأيت في الطواف فتى نحيف الجسم، بين الضعف. يلوذ ويتعوذ.

وينشد:

وددت بأن الحب يُجمَع كُله فيُقدف في قلبي، وينغلق الصدر

ولا ينقضى ما في فؤادي من الهوى ومن فرحى بالحب، أو ينقضى العمر

والأخبار في المحبين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تحصى. هذا وكل منهم معذب بمحبوبه سوى الحق سبحانه، ولو ظفر بوصاله، فما الظن بمن قصر حبه على الحبيب الأول؟ وكلما دعت نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل:

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحـبب إلا للحبيب الأول

قوله: «والصبر هائم» أي يكون غريقاً في سروره بالمحبة وصبره مفقود. و«الهيمنان»

هو التشتت والحيرة.

قوله: «وما سوى هذا فحيرة تنحل اسم السكر جهلاً، أو هيمناناً يسمى باسمه جوراً»

يقول: وما سوى ما ذكرناه من العلامات الثلاث - وإن كان من المحبة - إلا أنه لا ينبغي أن

يسمى سكرًا، مثل الحياة. فإنها تعطى اسم السكر عند الجهال. ومثل الهيمنان فإنه يسميه

من لا يعرف السكر سكرًا. وذلك جور وخروج عن التحقيق، وعدول عن الصواب.

قوله: «وما سوى ذلك فكله يناقض البصائر، كسكر الحرص، وسكر الجهل، وسكر

الشهوة» أي هذه الأنواع من «السكر» أنواع مدمومة، تناقض البصائر. فسكر الحرص: ينشأ

من شدة الرغبة في الدنيا، وعدم الزهد فيها. والحريص عليها سكران في صورة صاح. وكذلك سكر الجهل. فإن الجهل جهلان: جهل العلم، وجهل العمل. فإذا تحكم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما. وكذلك سكر الشهوة. فإن لها سكرًا أشد من سكر الخمر. وكذلك سكر الغضب. وسكر الفرح. وكذلك سكر السلطان والرئاسة. فإن للرئاسة سكرًا وعريضة لا تخفى. وكذلك الشباب له سكرة قوية. وهي شعبة من الجنون. وكذلك الخوف. له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل.

سكرات خمس. إذا مني المرء بها صار ضحكة للزمان
سكرات الحرص، والحدائث، والعشق، وسكر الشراب، والسلطان

وآخر ذلك: سكرة الموت التي تأتي بالحق: ﴿هَذَا كُلُّ نَفْسٍ مَّا أَسْلَفَتْ وَرَدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقَّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَّا كَانُوا يَقْتَرُونَ﴾ (٢٠) ﴿[يونس: ٣٠].

باب الصحو

قال صاحب المنازل: «(باب الصحو): قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ (٢٣) ﴿[سبا: ٢٣].»

وجه استدلاله بإشارة الآية: أن الله سبحانه إذا تكلم بالوحي صعقت الملائكة، وأخذهم مشبه الغشى من تكلم الرب جل جلاله. فإذا كشف الفزع عن قلوبهم، وخلّى عنها، وأفاقوا من ذلك الغشى، قال بعضهم لبعض: ماذا قال ربكم؟ فيستخبر كل أهل سماء من يليهم. حتى ينتهي الأمر إلى أهل السماء السابعة. فيسألون جبريل: يا جبريل، ماذا قال ربنا؟ فيقول: قال الحق، وهو العلي الكبير.

قال: «الصحو: فوق السكر. وهو يناسب مقام البسط. والصحو: مقام صاعد عن الانتظار، مغن عن الطلب، طاهر من الحرج. فإن السكر إنما هو في الحق. والصحو: إنما هو بالحق. كل ما كان في عين الحق لم يخل من حيرة. لا حيرة الشبهة، بل حيرة مشاهدة نور العزة. وما كان بالحق لم يخل من الصحة. ولم تحف عليه نقيصة، ولم تتعاوره علة.»

والصحو: «من منازل الحياة. وأودية الجمع ولوائح الوجود.»

قوله: «الصحو فوق السكر» يعني: أن السكر يكون في الانفصال. والصحو في الاتصال. وأيضاً فالسكر فناء، والصحو بقاء.

وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور. وأيضاً فالسكر غلبة، والصحو تمكن، وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة.

وبعضهم يفضل مقام «السكر» على مقام الصحو ويقال: لولا البقية التي بقيت فيه لما صحا. وينشد متمثلاً:

ومهما بقى للصحو فيك بقية يجدُ نحوك اللاحي سبيلاً إلى العذل
وهذا غلط محض، لما ذكرنا. نعم «السكر» فوق «الصحو» الفارغ. والسكران بالمحبة خير من الصاحي منها. والصاحي بها خير من السكران فيها.

قوله: «وهو يناسب مقام البسط» وجه المناسبة بينهما: أن الانبساط لا يكون إلا مع الصحو، وإلا فالسكر لا يحتمل الانبساط.

قوله: «والصحو: مقام صاعد عن الانتظار» يعني: انتظار الحضور. فإن الصاحي متمكن في الحضور. ولذلك أشبه مقامه مقام البسط. فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار. لأن صاحبه قد اتصل. فهو لا ينتظر الاتصال. ولذلك قال: «مغن عن الطلب» فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه. وهذا قد اتصل. فصحوه مغن له عن طلبه. وهذا الكلام ليس على إطلاقه. فإن الطلب لا يفارق العبد ما دامت الحياة تصحبه. نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه. وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه: فهو أكمل ما يكون لها طلباً.

فإن قيل: إن مراد الشيخ: أنه مغن عن التوجه والسلوك. فإنه واصل والسالك لا يزال في الطريق.

قلت: العبد لا يزال في الطريق حتى يلحق الله تعالى. قال الله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [العنكبوت: ٢٤]، وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم. قال الحسن: لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت.

وتقسيم أبناء الآخرة إلى «طالب» و«سالك» و«واصل» صحيح باعتبار. فاسد باعتبار. فكانهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته. فالناس ثلاثة: طالب للسفر، ومسافر في الطريق، وواصل إلى البيت.

وهذا موضع زلت به أقدام. وضلت فيه أفهام. ولا بد من تحقيقه.

فنقول -وبالله التوفيق. ومنه الاستمداد- وهو المستعان:

هذا المثل غير مطابق . فإن الوصول إلى البيت : هو غاية الطرق . فإذا وصل فقد انقطعت طريقه ، وانتهى سفره . وليس كذلك الوصول إلى الله . فإن العبد إذا وصل إلى الله جذبته سيره ، وقوى سفره . فعلاصة الوصول إلى الله : الجد في السير ، والاجتهاد في السفر . وهذا الموضوع هو مفروق الطريقين بين الموحدين والملحدين . فالملحد يقول : السفر وسيلة . والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطالة . ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر . وصار كما قيل :

فألقت عصاها ، واستقر بها النوى
كما قَرَّ عَيْنًا بِالْإِيَابِ الْمَسَافِرُ
ودعى بعض هؤلاء إلى الصلاة ، وقد أقيمت . فقال :

يُطَالِبُ بِالْأُورَادِ مَنْ كَانَ غَافِلًا فكيف بقلب كل أوقاته ورد؟

وقيل لملحد آخر منهم : ألا تصلى ؟ فقال : أنتم مع أورادكم . ونحن مع وارداتنا . وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق ، وأخرجوهم من دائرة الإسلام . وقال بعضهم : نعم وصلوا . ولكن إلى الشيطان ، لا إلى الرحمن . وقال آخر : وصلوا ، ولكن إلى سقر . فكل واصل إلى الله : فهو طالب له ، وسالك في طريق مرضاته .

نعم بداية الأمر الطلب . وتوسطه السلوك . ونهايته الوصول . وسيأتي بيان حقيقة الوصول الذي يشير إليه القوم في الباب الذي يلي هذا . إن شاء الله تعالى .

والمقصود : أن قوله : «مغن عن الطلب» كلام يحتاج إلى تأويل . وحمل على معنى يصح . فإما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطلب . فلا يريد هذا على هذا المعنى .

وإما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته . وهذا أقرب . ولكن لا يريده .

وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية ، حيث تنطوي الأكوان والأسباب . ولا يبقى للطلب تأثير ألبتة . فإنه من عين الجود ، وحصول المطلوب لم يكن موقوفاً عليه ولا به . وإنما هو ممن وجود كل شيء به وحده . فهو الموجد والمعد والممد . ويده الأسباب وسببيتها ، وقواها وموانعها ومعارضها . فالأمر كله له وبه . ومصيره إليه . فهذا معنى صحيح في نفسه . ولكن صاحب هذا المقام لا يستغنى عن الطلب .

قوله : «طاهر من الحرج» أى خال منه ، لا حرج عليه . لأنه قائم بوظائف العبودية في سكره وصحوه .

قوله : «فإن السكر : إنما هو في الحق . والصحو : إنما هو بالحق» .

يريد: أن السكر إنما هو في محبته والشوق إليه . فقلبه مستغرق في الحب . والصحو : إنما هو بالحق ، أي بوجوده . وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان وعبرة وافية . فنقول -والله المستعان :

المحب له حالتان: حالة استغراق في محبة محبوبه ، كاستغراق صاحب السكر في سكره . وذلك عند استغراقه في شهود جماله وكماله . فلا يبقى فيه متسع لسواه ، ولا فضل لغيره . فإذا رآه من لم يعرف حاله : ظنه سكرًا . فهذا استغراق في محبوبه وصفاته ونعوته .

الحالة الثانية: حالة صحو ، يفيق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته . كالمسارعة إلى محابه . فهو في هذا الحال به . أي متصرف في أوامره ومحابه به ليس غائبًا عنه بأوامره . ولا غائبًا به عن أوامره . فلا يشغله واجب أوامر وحقوقه عن واجب محبته ، والإنابة إليه ، والرضا به ، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره . بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه . فإنه كان في أعلى مقامات المحبة -وهي الخلّة- ولم يشغله ذلك عن القيام بخصال الفطرة : من الختان ، وقص الشارب ، وتقليم الأظافر . فضلًا عما هو فوق ذلك . فَوَقَّى المَقَامَيْنِ حَقَّهُمَا . ولهذا أثنى الله عليه بذلك . فقال : ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ﴾ [النجم: ٣٧] .

قوله : « وكلما كان في عين الحق لم يخل من حيرة » .

يريد بذلك: تفضيل «مقام الصحو» على مقام «السكر» ورفع عليه . وأن السكر لما كان في عين الحق كان مستلزمًا لنوع من الحيرة . ثم استدرك فقال : « لا حيرة الشبهة » فإنها تنافي أصل عقد الإيمان «ولكن حيرة المشاهدة أنوار العزة» وهي دهشة تعترى الشاهد لأمر عظيم جدًا . لا عهد له بمثله ، بخلاف مقام «الصحو» فإنه -لقوته وثباته وتمكنه- لا يعرض له ذلك .

وحاصل كلامه: أن من كان ناظرًا في عين الحقيقة لزمته الحيرة . وهي حيرة مشاهدة أنوار العزة . لا حيرة من ضل عن طريق مقصوده . فإن الشبهة هي اشتباه الطريق على السالك ، بحيث لا يدرى : أعلى حق ، هو أم على باطل ؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة في هذه الدار محال . فلا نعيده .

قوله : «وما كان بالحق لم يخل من صحة ، ولم تحف عليه نقيصه ، ولم تتعاوره علة هذا تقرير منه لرفع مقام «الصحو» على مقام «السكر» فإنه لما كان بالله : كان محفوظًا ، محروسًا من النفس والشیطان اللذين هما مصدر كل باطل . وهذا الحفظ هو معنى قوله : «فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به . ويده التي يبسط بها . ورجله

التي يمشى بها» فأين الباطل ههنا؟ ثم قال: «فبى يسمع، وبى يبصر، وبى يبطنش، وبى يمشى» تحقيقاً لحفظ سمعه وبصره وبطنه ومشيه.

قوله: «ولم تتعاوره» «علة التعاور» الاختلاف، أى لم تتخالف عليه العلل. و«العلل» ملاحظة الأعيار، وطاعة القلب للسوى، وإجابته لداعيه.

قوله: «والصحو: من منازل الحياة، وأودية الجمع، ولوائح الوجود» هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه على مقام السكر. وقد تقدم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها.

والمناسبة بين الصحو والحياة: أن الحياة هى المصححة لجميع المقامات والأحوال. فهى التى ترمى على جميعها كما ترمى الأودية أمواها على البحار.

قوله: «وأودية الجمع» «الجمع» يراد به جمع الوجود، وجمع الشهود، وجمع الإرادة. فالأول: جمع أهل الإلحاد الاتحادية. والثانى: جمع أهل الفناء. والثالث: جمع الرسل وورثتهم، كما سيأتى تفصيل ذلك فى باب الجمع إن شاء الله تعالى. فالصحو من أودية الجمع العالى، لا النازل، ولا المتوسط.

قوله: «ولوائح الوجود» «اللوائح» جمع لائحة. وهى ما يلوح لك كالبرق وغيره. وسيأتى الكلام على الوجود الذى الصحو من لوائحه فى باب إن شاء الله تعالى.

باب الاتصال

قال صاحب المنازل: «(باب الاتصال): قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ [النجم: ٨، ٩]، آيس العقول، فقطع البحث بقوله: أو أدنى».

كأن الشيخ فهم من الآية: أن الذى دنى فتدلى. فكان - من محمد ﷺ - قاب قوسين أو أدنى: هو الله عز وجل. وهذا - وإن قاله جماعة من المفسرين - فالصحيح: أن ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام. فهو الموصوف بما ذكر من أول السورة إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ ﴿١٣﴾ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ ﴿١٤﴾﴾ [النجم: ١٣، ١٤]، هكذا فسره النبى ﷺ فى الحديث الصحيح. قالت عائشة - رضى الله عنها - سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية؟ فقال: «جبريل، لم أره فى صورته التى خلق عليها إلا مرتين»^(١) ولفظ القرآن لا يدل على ذات غير ذلك من وجوه.

(١) أخرجه البخارى فى «صحيحه» (ج٨ / ٤٨٥٥)، (ج٦ / ٣٢٣٤)، ومسلم (ج١ - إيمان / ٢٨٧)، والترمذى (ج٥ / ٣٢٧٨).

أحدها: أنه قال: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى (٥)﴾ [النجم: ٥]، وهذا جبريل الذي وصفه الله بالقوة في سورة التكوير. فقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (١٩) ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ (٢٠)﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠].

الثاني: أنه قال: ذو مرة أى حسن الخلق. وهو الكريم المذكور فى التكوير.

الثالث: أنه قال: ﴿فَاسْتَوَى (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى (٧)﴾ [النجم: ٦، ٧]، وهو ناحية السماء العليا. وهذا استواء جبريل بالأفق الأعلى. وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه.

الرابع: أنه قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى (٩)﴾ [النجم: ٨، ٩]، فهذا دنو جبريل وتدليه إلى الأرض، حيث كان رسول الله ﷺ. وأما الدنو والتدلى فى حديث المعراج. فرسول الله ﷺ كان فوق السموات. فهناك دنا الجبار جل جلاله منه وتدلى. فالدنو والتدلى فى الحديث: غير الدنو والتدلى فى الآية، وإن اتفقا فى اللفظ.

الخامس: أنه قال: ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى (١٤)﴾ [النجم: ١٣، ١٤]، والمرئى عند السدرة: هو جبريل قطعاً. وبهذا فسرہ النبى ﷺ. فقال لعائشة: «ذاك جبريل».

السادس: أن مفسر الضمير فى قوله: «ولقد رآه» فى قوله: «ثم دنى فتدلى» وفى قوله: «فاستوى» وفى قوله: «وهو بالأفق الأعلى» واحد. فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسر من غير دليل.

السابع: أنه سبحانه ذكر فى هذه السورة الرسولين الكريمين: الملكى، والبشرى. ونزه البشرى عن الضلال والغواية، ونزه الملكى عن أن يكون شيطاناً قبيحاً ضعيفاً. بل هو قوى كريم حسن الخلق. وهذا نظير الوصف المذكور فى سورة التكوير سواء.

الثامن: أنه أخبر هناك: أنه «رآه بالأفق المبين» وههنا أخبر: أنه «رآه بالأفق الأعلى» وهو واحد، وصف بصفتين. فهو «مبين» وهو «أعلى» فإن الشئ كلما علا: بان وظهر.

التاسع: أنه قال: «ذو مرة» و«المرة» الخلق الحسن المحكم. فأخبر عن حسن خلق الذى علم النبى ﷺ. ثم ساق الخبر كله عنه نسقاً واحداً.

العاشر: أنه لو كان خبراً عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله ﷺ رأى ربه سبحانه مرتين: مرة بالأفق. ومرة عند السدرة. ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبى ﷺ لأبى ذر - وقد سأله: «هل رأيت ربك؟» - فقال: «نور. أنى أراه؟» فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين، ثم يقول رسول الله ﷺ: «أنى أراه؟» وهذا أبلغ من قوله: لم أراه.

لأنه - مع النفي - يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط، وهذا يتضمن النفي، وطرفاً من الإنكار على السائل. كما إذا قال لرجل: هل كان كيت وكيت؟ فيقول: كيف يكون ذلك؟. الحادى عشر: أنه لم يتقدم للرب - جل جلاله - ذكرٌ يُعود الضمير عليه فى قوله: «ثم دنى فتدلى» والذى يعود الضمير عليه: لا يصلح له. وإنما هو لبعده.

الثانى عشر: أنه كيف يعود الضمير إلى ما لم يذكر. ويترك عوده إلى المذكور، مع كونه أولى به؟.

الثالث عشر: أنه قد تقدم ذكر «صاحبكم» وأعاد عليه الضمائر التى تليق به. ثم ذكر بعده «شديد القوى ذا المرة» وأعاد عليه الضمائر التى تليق به. والخبر كله عن هذين المفسرين. وهما الرسول الملكى، والرسول البشرى.

الرابع عشر: أنه سبحانه أخبر: أن هذا الذى دنى فتدلى: كان بالأفق الأعلى وهو أفق السماء. بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين ﷺ ودنو الرب تعالى وتدليه - على ما فى حديث شريك - كان من فوق العرش لا إلى الأرض.

الخامس عشر: أنهم لم يماروه - صلوات الله وسلامه عليه - على رؤية ربه. ولا أخبرهم بها، لتقع مماراتهم له عليها. وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من الآيات التى أراه الله إياها. ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم من مماراتهم على رؤية المخلوقات.

السادس عشر: أنه سبحانه قرر صحة ما رآه الرسول ﷺ، وأن مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ (١٨) ﴿النجم: ١٨﴾، فلو كان المرئى هو الرب سبحانه وتعالى، والممارسة على ذلك منهم: لكان تقرير تلك الرؤية أولى، والمقام إليها أحوج. والله أعلم.

قوله: «آيس العقول بقوله: أو أدنى» يعنى: أن العقول لا تقدر أن تثبت على معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين. وهذا بناء على ما فهمه من الآية، وإلا فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملكى من رسوله البشرى، حتى صار فى القرب منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين. فإنه دنو عبد من عبد، ومخلوق من مخلوق.

يبقى أن يقال: فما فائدة ذكر «أو»؟ فيقال: هى لتقرير المذكور قبلها، وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما. وهذا كقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ (١٤٧) ﴿الصافات: ١٤٧﴾، والمعنى: أنهم إن لم يزيدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها. فهو تقرير لنصبة عدد المائة الألف. فتأمل.

درجات الاتصال

قال: «والا اتصال ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: اتصال الاعتصام، ثم اتصال الشهود ثم اتصال الوجود، واتصال الاعتصام: تصحيح القصد، ثم تصفية الإرادة، ثم الحال».

أما القسمان الأولان - وهما اتصال الاعتصام، واتصال الشهود - فلا إشكال فيهما. فإنهما مقاما الإيمان والإحسان. فاتصال الاعتصام: مقام الإيمان. واتصال الشهود: مقام الإحسان. وعندى: أنه ليس وراء ذلك مرمى. وكل ما يذكر بعد ذلك - من اتصال صحيح - فهو من مقام الإحسان. فاتصال الوجود لا حقيقة له. ولكن لا بد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال. ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه، إذا انتهينا إلى ذكره إن شاء الله.

فأما اتصال الاعتصام: فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ (٧٨) [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِمِ بِاللَّهِ فَقَدْ هَدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (١٠١) [آل عمران: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٤٦]، وقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

فالاتصام به نوعان: اعتصام توكل واستعانة وتفويض ولجأ وعباد، وإسلام النفس إليه، والاستسلام له سبحانه.

والثاني: اعتصام بوحيه. وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم، ومعقولاتهم، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم. فمن لم يكن كذلك فهو مُنْسَلٌّ من هذا الاعتصام. فالدين كله في الاعتصام به وبحبله، علماً وعملاً، وإخلاصاً واستعانة، ومتابعة، واستمراراً على ذلك، إلى يوم القيامة.

قوله: «ثم اتصال الشهود» وتقدم ذكر المشاهدة قريباً. وبيننا أن «المشاهدة» هي تحقق مقام الإحسان، فالاتصال الأول: اتصال العلم والعمل. والثاني: اتصال الحال والمعرفة.

قوله: «ثم اتصال الوجود» الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. ومعاذ الله أن يريد الشيخ: أن وجود العبد يتصل بوجود الرب. فيصير الكل وجوداً واحداً، كما يظنه الملحّد. فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر. وهو أيضاً كلام لا معنى له. فإن العبد - بل لا عبد في الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك. ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم. فنفس وجوده متصل بوجود ربه. بل هو عين وجوده، بل لا رب عندهم ولا عبد.

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود: أن العبد يجد ربه، بعد أن كان فاقداً له. فهو بمنزلة من كان يطلب كترًا ولا وصول له إليه. فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى. فهذا اتصال الوجود، كما في الأثر: «اطلبنى تجدنى، فإن وجدتنى وجدت كل شىء، وإن فتك فاتك كل شىء».

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه. فإن التائب الصادق فى توبته إذا تاب إليه: وجده غفوراً رحيماً. والمتوكل إذا صدق فى التوكل عليه: وجده حسيباً كافياً. والداعى إذا صدق فى الرغبة إليه: وجده قريباً مجيباً. والمحب إذا صدق فى محبته: وجده ودوداً حبيباً، والملهوف إذا صدق فى الاستغاثه به: وجده كاشفاً للكرب مخلصاً منه. والمضطر إذا صدق فى الاضطرار إليه: وجده رحيماً مغيثاً. والخائف إذا صدق فى اللجأ إليه: وجده مؤمناً من الخوف، والراجى إذا صدق فى الرجاء: وجده عند ظنه به.

فمحبه وطالبه ومريده الذى لا يبغى به بدلاً. ولا يرضى بسواه عوضاً، إذا صدق فى محبته وإرادته: وجده أيضاً وجوداً أخص من تلك الوجودات. فإنه إذا كان المرید منه يجده، فكيف بمريده ومحبه؟ فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربه.

أما ظفره بنفسه: فتصير منقاداً له، مطيعاً له، تابعة لمرضاته غير آبية، ولا أمارة. بل تصير خادمة له مملوكة، بعد أن كانت مخدومة مالكة.

وأما ظفره بربه: فقربه منه، وأنسه به، وعمارة سره به. وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور. فهذا حقيقة اتصال الوجود. والله المستعان.

قوله: «فاتصال الاعتصام: تصحيح القصد، ثم تصفية الإرادة، ثم تحقيق الحال».

قلت: تصحيح القصد يكون بشيئين: أفراد المقصود، وجمع الهمم عليه. وحقيقته: توحيد القصد والمقصود. فمتى انقسم قصده أو مقصوده: لم يكن صحيحاً. وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه «قصد يبعث على الارتياض. ويخلص من التردد. ويدعو إلى مجانية الأعراس» فالاتصال فى هذه الدرجة بهذا القصد.

وقوله: «ثم تصفية الإرادة» هو تخليصها من الشوائب، وتعلقها بالسوى أو بالأعراض. بل تكون إرادة صافية من ذلك كله. بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الدينى الشرعى، كما تقدم بيانه.

قوله: «ثم تحقيق الحال» أى يكون له حال محقق ثابت. لا يكتفى بمجرد العلم، حتى يصحبه العمل، ولا بمجرد العمل حتى يصحبه الحال. فتصير الإرادة والمحبة والإنابة

والتوكل وحقائق الإيمان حالاً لقلبه، قد انصبغ قلبه بها. بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه فى العمل والسير إلى الله. وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه.

قوله: «الدرجة الثانية: اتصال الشهود. وهو الخلاص من الاعتلال، والغنى عن الاستدلال، وسقوط شتات الأسرار».

«الاعتلال»: هو العوائق، والعلل. والخلاص منها: هو الصحة. ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها. فإن الأولى: اتصال بصحة القصد والأعمال. وهذه اتصال برؤية من العمل له، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة. فيتخلص العبد بذلك من علل الأعمال، واستكثارها، واستحسانها، والسكون إليها.

قوله: «والغنى على الاستدلال» أى هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل. فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول. فإذا كان مشاهداً للمدلول، فماله ولطلب الدليل؟

وليس يصح فى الأذهان شىء إذا احتاج النهار إلى دليل

فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه: من النهارُ بعض آياته الدالة عليه؟ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [نصت: ٣٧]، ولهذا خاطب الرسل قومهم خطاب من لا يشك فى ربه، ولا يرتاب فى وجوده: ﴿قَالَتْ رَسُولُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١١٠].

قوله: «وسقوط شتات الأسرار» يعنى: أن الخلاص من الاعتلال والفناء باتصال الشهود عن الاستدلال: يسقطان عنه شتات الأسرار. وهو تفرق باله وتشتت قلبه فى الأكوان. فإن اتصال شهوده يجمعه على المشهود، كما أن دوام الذكر -الذى تواطأ عليه القلب واللسان- وشهود المذكور: يجمعه عليه، ويسقط شتاته. فالشتات مصحوب الغيبة، وسقوطه مصحوب الحضور. والله المستعان.

قوله: «الدرجة الثالثة: اتصال الوجود. وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار، إلا اسم معار، ولمح إليه مشار» يقول: لما يعهد فى هذا النوع من الاتصال -وكان أعز شىء وأغربه عن النفوس علماً وحالاً- لم تف العبارة بكشفه. فإن اللفظ لموم والعبارة فتانة، إما أن تريغ إلى زيادة مفسدة أو نقص مخل، أو تعدل بالمعنى إلى غيره. فيظن أن هو الذى تمكن العبارة عنه. من ذلك: أنه غلبه نور القرب، وتمكن المحبة، وقوة الأنس، وكمال المراقبة، واستيلاء الذكر القلبي. فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور. فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعي.

وما أظنك تصدق بهذا، وأنه يصير له وجود آخر. وتقول: هذا خيال ووهم. فلا تعجل بإنكار ما لم تحط بعلمه، فضلاً عن ذوق حاله، وأعط القوس باريها. وخل المطايا وحاديها. فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذب مضيق عليه في أسوأ حال، وأضيق سجن، وأنكد عيش، إذا فارق هذه الحال. وصار إلى ملك هنئٍ واسع. نافذة فيه كلمته مطاع أمره، قد انقادت له الجيوش، واجتمعت عليه الأمة: فإن وجوده حينئذ غير الوجود الذي كان فيه. وهذا تشبيه على التقريب، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم. فلهذا قال: «لا يدرك منه نعت» يطابقه ويحيط به. فإن الأمور العظيمة جداً نعتها لا يكشف حقيقتها على ما هي عليه. وليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء، وإنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها. فيدل بالمذكور على غيره.

قوله: «ولا مقدار» يريد: مقدار الشرف والمنزلة، كما تقول: فلان كبير المقدار.

قوله: «إلا اسم معار ولمح إليه يشار» لما كان الاسم لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها، فكانه لغيرها، وأعير إطلاقه عليها عارية. وكذلك «اللمح المشار» هو الذي يشار به إشارة إلى الحقيقة.

ربعد، فالشيخ يدندن حول بحر الفناء. وكأنه يقول: صاحب هذا الاتصال قد فنى في الوجود، بحيث صار نقطة انحل تعينها، واضمحل تكونها، ورجع عودها على بدئها. ففنى من لم يكن. وبقي من لم يزل. فهنالك طاحت الإشارات. وذهبت العبارات. وفنيت الرسوم ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١].

باب الانفصال

قال صاحب المنازل: «(باب الانفصال): قال الله تعالى: ﴿وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال».

وجه الإشارة بالآية: أنه سبحانه المقرب المبعد. فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال. فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته، واتصل قلبه بمحبتته والأنس به، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى - أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة.

ومن غيرته سبحانه: حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن. والله سبحانه يغار أشد الغيرة على عبده: أن يلتفت إلى سواه. فإذا أذاقه حلاوة محبته، ولذة الشوق إليه، وأنس معرفته. ثم ساكن غيره: باعده من قربه، وقطعه من وصله، وأوحش سره، وشتت قلبه.

ونقص عيشه . وألبسه رداء الذل والصغار والهوان . فنادى عليه حاله ، إن لم يصرح به قاله : هذا جزء من تعوض عن وليه وإلهه وفاطره ، ومن لا حياة له إلا به : بغيره وأثر غيره عليه . فاتخذ سواه له حبيباً ، ورضى بغيره أنيساً ، واتخذ سواه ولياً . قال الله تعالى : ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ﴿٥٠﴾ [الكهف: ٥٠] .

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب ، وسلط عليه من يسومه سوء العذاب ، وملىء من الهموم والغموم والأحزان ، وصار محلاً للجيف والأقذار والأنتان ، وبُدِّلَ بالأنس وحشة ، وبالعز ذلاً ، وبالقناعة حرصاً ، وبالقرب بُعداً طرداً ، وبالجمع شتاتاً وتفارقة - كان هذا بعض جزائه . فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات . وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسرات .

قرأ قارئ بين يدي السري : ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجَابًا مَسْتُورًا ﴿٤٥﴾ [الإسراء: ٤٥] ، فقال السري : تدررون ما هذا الحجاب؟ هو حجاب الغيرة . ولا أحد أغير من الله . فمن عرفه وذاق حلاوة قربه ومحبته ، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره : ثبط جوارحه عن طاعته . وعقل قلبه عن إرادته ومحبته ، وأخره عن محل قربه . وولاه ما اختاره لنفسه .

وقال بعضهم : احذره . فإنه غيور . لا يحب أن يرى في قلب عبده سواه .

ومن غيرته : أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة ، وحرص على الخلود فيها أخرجها منها . ومن غيرته سبحانه : أن إبراهيم خليله لما أخذ إسماعيل شعبة من قلبه أمره بذبحه ، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم .

إنما كان الشرك عنده ذنباً لا يغفر لتعلق قلب المشرك به وبغيره ، فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره ، وأعرض عنه بكليته؟

إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال ، وذل الحجاب ، فانظر لمن استعبد قلبك ، واستخدم جوارحك ، وبمن شغل شرك . وأين بيت قلبك إذا أخذت مضجعك؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك؟ فذلك هو معبودك وإلهك . فإذا سمعت النداء يوم القيامة : لينطلق كل واحد مع من كان يعبده . انطلقت معه كائناً من كان .

لا إله إلا الله ! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة

هناك، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم. والمدة ساعة من نهار، أو عشية أو ضحاها، أو يوم أو بعض يوم. فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد.

فما هي إلا ساعة. ثم تنقضى ويذهب هذا كله ويزول

قال الشيخ: «ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال».

يعنى: أن بين درجات المقامات تناسب، واختلاف يسير. ومقام الانفصال: قليل التناسب في درجاته، كثير التفاوت. كما سنذكره.

قال: «ووجوهه ثلاثة. أحدها: انفصال هو شرط الاتصال. وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما. وانفصال توقفك عليهما. وانفصال مبالاتك بهما».

يعنى: أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء. فلا ولاء لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه. وقد قال إمام الحنفاء لقومه: ﴿إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ (٢٦) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴿﴾ [الرغز: ٢٦، ٢٧]، وقال الفتيّة: ﴿وَإِذِ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [الكهف: ١٦]، فلم تعتزلوه.

وهذه العبارة التي ذكرها الشيخ - في بادى الرأي - لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها. فإن «الكونين» عبارة عن جميع ما خلقه الله في الدنيا والآخرة. ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة. وفيهما الرسل والأنبياء، والملائكة والأولياء. فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم. ولا يقف بقلبه عليهم، ولا يبالى بهم؟

فاعلم أن في لسان القوم من الاستعارات، وإطلاق العام وإرادة الخاص، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه: ما ليس في لسان أحد من الطوائف غيرهم. ولهذا يقولون: نحن أصحاب إشارة لا أصحاب عبارة. والإشارة لنا والعبارة لغيرنا. وقد يطلقون العبارة التي يطلقها الملحد، ويريدون بها معنى لا فساد فيه. وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين: طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم. فبدّعوهم وضلّوهم. وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم. فصوبوا تلك العبارات. وصححوها تلك الإشارات. فطالب الحق يقبله ممن كان. ويرد ما خالفه على من كان.

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة: أن النفس لما كانت مائلة إلى الملهذوات - المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة - كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعاً. وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده، والوقوف معه دون غيره. والالتفات إليه دون ما سواه. فمتى قوى تعلق القلب بالمقصود الأعلى، بحيث يشغله ذكره

عن ذكر غيره، ووجه عن حب غيره، وخوفه عن خوف غيره، ورجاؤه عن رجاء غيره. وكان أنسه به خاصة - انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبحانه. إذ ليس فيه اتساع لغيره. فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين، وانفصل توقيفه عليهما. وانفصلت مبالاته بهما ضرراً أو نفعاً، أو عطاءً أو منعاً. وهذه الحال لا تدوم. فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته، وأنه جزء من الكون - ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام، وأحسن الذكر؛ وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر. فهذه وظيفته في هذه الحال، وتلك وظيفته في ذلك المقام.

والمقصود: أنه انفصال شهود في الأحوال. لا انفصال وجود، ولا انفصال شهود دائماً أبداً. ولا تلتفت إلى غير هذا. فإنه خيال وخيال، وهم لا نطيل الكتاب بذكره.

قال: «الثاني: انفصال عن رؤية الانفصال الذي ذكرناه. وهو أن لا يتراءى عندك في شهود التحقيق شيء يوصل بالانفصال منهما إلى شيء».

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها. وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها. فإن المنفصل من الكونين - شُغلاً بالله - عز وجل - قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال. ويساكنه بسره وقلبه. ويغيب عنه: أنه محض منة الله، ومجرد عطاءه. فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاليه. ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المان به.

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذي أشار إليه الشيخ في أول الباب. فإنه ذكر في الدرجة الأولى أن «الانفصال شرط في الاتصال» وقال ههنا: «لا يتراءى عندك في شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء» وهذا يناقض ما ذكره. ولا يجتمع معنى كلاميه. بل بينهما تفاوت التناقض، فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً؟

والجواب عن هذا: أن كون الشيء شرطاً وسبباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطاً لحصول ذلك الشيء. فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء في نفس الأمر، وبعدم رؤية العبد له. فتكون الرؤية مانعة؛ وإيضاح ذلك بيان كلامه.

فقوله: «انفصال عن رؤية الانفصال» يعني: أن العبد يرى - حالة الشهود - أنه انفصل عن الكونين. ثم اتصل بجناب العزة. فيشهد اتصالاً بعد انفصال. وهذه الرؤية - في التحقيق - ليست صحيحة. لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلاً. لكنه توهم ذلك. فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور؛ لتحققه أنه لم يكن صحيحاً.

ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله: «أن لا يترأى» أى لا يظهر لك شىء فى شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال . فكأنه قال: أن تشهد التحقيق . فيريك شهوده: أنك ما انفصلت بنفسك عن شىء، ولا اتصلت بنفسك بشىء . بل الأمر كله بيد غيرك . فهو الذى فصلك وهو الذى وصلك .

وأما الملحد: فيفسر كلامه بغير هذا . ويقول: إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت من شىء، ولا اتصلت بشىء . فإن تلك اثنيّنة تنافى الوحدة المطلقة .

فانظر ما فى الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال . وكيف يجرها كل أحد إلى نحلته ومذهبه؟ ولهذا يقول الملحد: إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو فى نظر العبد ووهمه فقط . فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك: أنه لا انفصال ولا اتصال . وينشد فى هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الاتحادية .

فما فيك لى شىء لى شىء موافق ولا منك لى شىء لى شىء مخالف

قال الثالث: «انفصال عن الاتصال . وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق . فإن الانفصال والاتصال -على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم- فى العلة سيات» .

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها: أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له . وهو فى هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله . فيتجرد عن رؤية كونه متصلاً . فإن هذه الرؤية علة فى الاتصال . بل كمال الاتصال: غيبته عن رؤية كونه متصلاً، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال . فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معاً .

فهنا جال الملحد وصال . وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد، وقال: هذا يدل على أن «الانفصال» و«الاتصال» لا حقيقة لهما فى نفس الأمر بل فى نظر الناظر . فلا حقيقة لهما فى نفس الأمر . لكن فى وهم المكاشف . فأين الاتصال والانفصال فى العين الواحدة؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق .

وقد أعاد الله الشيخ من أن يظن به هذا الإلحاد . وإنما مراده ما ذكرناه .

وقد كشف عن مراده بقوله: «وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق» أى ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصاله عما سبق فى الأزل من الأول الآخر سبحانه . فإنه إذا لاحظ السبق وما تقرر فيه ، حيث لم يكن هو ولا شىء من الأشياء: لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ما سبق له به الأزل . بل اضمحل فعله وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزلى ،

بحيث كأنه لم يكن . فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى ذلك الوجود اضمحل وتلاشى .
وصار كالظل والخيال للشخص .

قوله : « فإن الاتصال والانفصال - على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم - في العلة
سيان » .

معناه: أن معنى اسم «الاتصال» يضاد اسم «الانفصال» كما يضاد اسمه اسمه . وهما
متساويان في العلة . أى رؤية «الاتصال» علة ، ورؤية «الانفصال» علة . فتساويا من هذا
الوجه . وإن تضاداً لفظاً ومعنى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب المعرفة

قال صاحب المنازل: « (باب المعرفة) قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ [المائدة: ٨٣] ، المعرفة: إحاطة بعين الشيء كما هو » .

قلت: وقع في القرآن لفظ: «المعرفة» ولفظ: «العلم» فلفظ «المعرفة» كقوله: ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾ ، وقوله: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦] .

وأما لفظ «العلم» فهو أوسع إطلاقاً . كقوله: ﴿ فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ [محمد: ١٩] ،
وقوله: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ الآية [آل عمران: ١٨] ، وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤] ، وقوله: ﴿ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه: ١١٤] ،
وقوله: ﴿ أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى ﴾ [الرعد: ١٩] ، وقوله: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [الزمر: ٩] ، وقوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ ﴾ [الروم: ٥٦] ، وقوله: ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ﴾ [التقصص: ٨٠] ، وقوله: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ ﴾ [٤٣] [التكوير: ٤٣] ، وقوله: ﴿ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ [النمل: ٤٠] ، وقوله: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [الحديد: ١٧] ، وقوله: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ ﴾ [الحديد: ٢٠] ، وقوله: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاوِقُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ، وقوله: ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾ [هود: ١٤] ، وهذا كثير .

واختار سبحانه لنفسه اسم «العلم» وما تصرف منه، فوصف نفسه بأنه عالم، وعليم، وعلام، وعلم، ويعلم. وأخبر أن له علمًا، دون لفظ: «المعرفة» في القرآن. ومعلوم أن الاسم الذي اختاره الله لنفسه أكملُّ نوعه المشارك له في معناه.

وإنما جاء لفظ: «المعرفة» في القرآن في مؤمنى أهل الكتاب خاصة. كقوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ (٨٢) وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴿[المائدة: ٨٢، ٨٣]، وقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وهذه الطائفة ترجح «المعرفة» على «العلم» جدًا. وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأسًا. ويعده قاطعًا وحجابًا دون المعرفة. وأهل الاستقامة منهم: أشد الناس وصية للمريدين بالعلم. وعندهم: أنه لا يكون ولي الله كامل الولاية من غير أولى العلم أبدًا. فما اتخذ الله ولا يتخذ وليًا جاهلاً. والجهل رأس كل بدعة وضلالة ونقص. والعلم أصل كل خير وهدى وكمال.

الفرق بين العلم والمعرفة

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» لفظًا ومعنى. أما اللفظ: ففعل المعرفة يقع على مفعول واحد. تقول: عرفت الدار، وعرفت زيدًا. قال تعالى: ﴿فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف: ٥٨]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦].

وفعل «العلم» يقتضى مفعولين. كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة: ١٠]، وإن وقع على مفعول واحد، كان بمعنى المعرفة. كقوله: ﴿وَأَخْرَيْنَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وأما الفرق المعنوى فمن وجوه:

أحدها: أن «المعرفة» تتعلق بذات الشيء. و«العلم» يتعلق بأحواله. فنقول: عرفت أباك، وعلمته صالحًا عالمًا. ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون المعرفة. كقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]، وقوله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [مؤد: ١٤].

فالمعرفة: حضور صورة الشيء ومثاله العلمى فى النفس . والعلم: حضور أحواله وصفاته، ونسبتها إليه . فالمعرفة: تشبه التصور . والعلم يشبه التصديق .

الثانى: أن المعرفة- فى الغالب- تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه . فإذا أدركه قيل: عرفه، أو تكون لما وصف له بصفات قامت فى نفسه . فإذا رآه وعلم أنه الموصوف بها، قيل: عرفه ، قال الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ [يونس: ٤٥] ، وقال تعالى: ﴿ وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ ٥٨ ﴾ [يوسف: ٥٨] ، وقال: ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦] ، لما كانت صفاته معلومة عندهم، فأروه: عرفوه بتلك الصفات . وفى الحديث الصحيح: «إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولاً: أتعرف الزمان الذى كنت فيه؟ فيقول: نعم . فيقول: تمنى . فيتمنى على ربه» وقال تعالى: ﴿ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ ﴾ [البقرة: ٨٩] ، فالمعرفة تشبه الذكر للشيء . وهو حضور ما كان غائباً عن الذكر . ولهذا كان ضد المعرفة: الإنكار . وضد العلم: الجهل . قال تعالى: ﴿ يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا ﴾ [النحل: ٨٣] ، ويقال: عرف الحق فأقر به . وعرفه .

الوجه الثالث: - من الفرق-: أن «المعرفة» تفيد تمييز المعروف عن غيره و«العلم» يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره . وهذا الفرق غير الأول . فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها . وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها، وتخليص صفاتها من صفات غيرها .

الفرق الرابع: أنك إذا قلت: علمت زيداً . لم يفد المخاطب شيئاً . لأنه ينتظر بعد: أن تخبره على أى حال علمته؟ فإذا قلت: كريماً أو شجاعاً، حصلت له الفائدة . وإذا قلت: عرفت زيداً . استفاد المخاطب: أنك أثبتته وميزته عن غيره . ولم يبق منتظراً لشيء آخر . وهذا الفرق فى التحقيق إيضاح للفرق الذى قبله .

الفرق الخامس: وهو فرق العسكرى فى فروقه- وفروق غيره: أن «المعرفة» علم بعين الشيء مفصلاً عما سواه . بخلاف «العلم» فإنه قد يتعلق بالشيء مجملاً . وهذا يشبه فرق صاحب المنازل . فإنه قال: «المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو» . وعلى هذا الحد: فلا يتصور أن يُعرفُ الله ألبتة . ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علماً، ولا معرفة ولا رؤية . فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم . قال تعالى: ﴿ يَلْعَلُ مَا بَيْنَ

أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ﴿١١٠﴾ [طه: ١١٠]، بل حقيقة هذا الحد: انتفاء تعلق المعرفة بأكبر المخلوقات حتى بأظهرها. وهو الشمس والقمر. بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبتة.

والفرق بين «العلم» و«المعرفة» عند أهل هذا الشأن: أن «المعرفة» عندهم هي العلم الذي يقوم العالم بموجبه ومقتضاه. فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالماً بالله، وبالطريق الموصول إلى الله، وبآفاتها وقواطعها. وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة. فالعارف - عندهم - من عرف الله سبحانه وصفاته وأفعاله. ثم صدق الله في معاملته. ثم أخلص له في قصوده ونياته. ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته. ثم تطهر من أوساخه وأدرانته ومخالفاته، ثم صبر على أحكام الله في نعمه وبلياته. ثم دعا إليه على بصيرة بدينه وآياته. ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله، ولم يشبها بآراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم. ولم يزن بها ما جاء به الرسول ﷺ. فهذا الذي يستحق اسم العارف إذا سمي به غيره على الدعوى والاستعارة.

وقد تكلموا على «المعرفة» بأثارها وشواهداها. فقال بعضهم: من إمارات المعرفة بالله: حصول الهيبة منه، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيئته.

وقال أيضاً: المعرفة توجب السكون. فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته.

وقال لى بعض أصحابنا: ما علامة المعرفة التي يشيرون إليها؟ فقلت له: أنس القلب بالله. قال لى: علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله. فيجده قريباً منه.

وقال الشبلى: ليس لعارف علاقة، ولا لمحِب شكوى، ولا لعبد دعوى، ولا لخائف قرار. ولا لأحد من الله من فرار.

وهذا كلام جيد. فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها. وتعلقه بمعروفه. فلا يبقى فيه علاقة بغيره. ولا تمر به العلائق إلا وهي مجتازة. لا تمر مرور استيطان.

وقال أحمد بن عاصم: من كان بالله أعرف: كان له أخوف. ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾ [فاطر: ٢٨]، وقول النبي ﷺ: «أنا أعرفكم بالله. وأشدكم له خشية».

وقال آخر: من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها.

وقال غيره: من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق.

ولا تنافى بين هذين الأمرين . فإنه يضيق عليه كل مكان لا يُسَاعَدُ فيه على شأنه ومطلوبه . ويتسع عليه ما ضاق على غيره . لأنه ليس فيه ، ولا هو مساكن له بقلبه . فقلبه غير محبوس فيه .

والأول: في بداية المعرفة . والثاني: في نهايتها التي يصل إليها العبد .

وقال آخر: من عرف الله تعالى صفا له العيش . فطابت له الحياة . وهابه كل شيء . وذهب عنه خوف المخلوقين . وأنس بالله .

وقال غيره: من عرف الله قرت عينه بالله . وقرت عينه بالموت . وقرت به كل عين . ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات . ومن عرف الله لم يبق له رغبة فيما سواه . ومن ادعى معرفة الله - وهو راغب في غيره - : كَذَّبَتْ رَغْبَتُهُ معرفته . ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به . وخافه ورجاه ، وتوكل عليه ، وأتاب إليه . ولهج بذكره . واشتاق إلى لقائه . واستحيا منه . وأجله وعظمه على قدر معرفته به . وعلامة العارف : أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها الغيب الذي دُعِيَ إلى الإيمان به . فعلى قدر جلاء تلك المرآة يترأى له فيها الله سبحانه ، والدار الآخرة ، والجنة والنار . والملائكة ، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، كما قيل :

وَجَبَّ أَنْ يَحْرَكَهُ النَّسِيمُ	إذا سكن الغدير على صفاء
كذالك الشمس تبدو والنجوم	بدت فيه السماء بلا امتراء
يُرَى فِي صَفْوِهَا اللَّهُ الْعَظِيمُ	كذالك قلوب أرباب التجلَّى

وهذه رؤية المثل الأعلى ، كما تقدم .

ومن علامات المعرفة : أن يبدو لك الشاهد ، وتفنى الشواهد . وتنحل العلائق . وتنقطع العوائق . وتجلس بين يدي الرب تعالى ، وتقوم وتضطجع على التأهب للقائه ، كما يجلس الذي شد أحماله وأزعم السفر على التأهب له . ويقوم على ذلك ويضطجع عليه . كما ينزل المسافر في المنزل . فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب .

وقيل للجنيدي: إن أقواماً يدعون المعرفة ، يقولون : إنهم يصلون بترك الحركات من باب البر والتقوى؟ فقال الجنيدي : هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندي عظيم . والذي يسرق ويزنى أحسن حالاً من الذي يقول هذا . إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله ، وإلى الله رجعوا فيها ، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بيني وبينها .

ومن علامات العارف: أنه لا يطالب ولا يخاصم، ولا يعاتب، ولا يرى له على أحد فضلاً. ولا يرى له على أحد حقاً.

ومن علاماته: أنه لا يأسف على فائت. ولا يفرح لآت. لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال. لأنها في الحقيقة كالظلال والخيال. وقال الجنيد: لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر، وكالسحاب يظل كل شيء، وكالمطر يسقى ما يحب وما لا يحب. وقال يحيى بن معاذ: يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين: بكاء على نفسه، وثناء على ربه. وهذا من أحسن الكلام. فإنه يدل على معرفته بنفسه وعبوبه وآفاته، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله. فهو شديد الإزراء على نفسه، لهجٌ بالثناء على ربه.

وقال أبو يزيد: إنما نالوا المعرفة بتضييع ما لهم والوقوف مع ما له.

يريد تضييع حظوظهم، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى. فتغنيهم حقوقه عن حظوظهم.

وقال آخر: لا يكون العارف عارفاً حتى لو أعطى ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفة عين. وهذا يحتاج إلى شرح. فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب، لكن يكون اشتغاله بغير الله لله. فذلك اشتغال به سبحانه. لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشتغل عنه.

قال ابن عطاء: المعرفة على ثلاثة أركان: الهيئة والحياة والأنس. وقيل لذي النون: بم عرفت الله ربك؟ قال: عرفت ربي بربي، ولولا ربي لما عرفت ربي. وقيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه. فأتى عبد الله بأصل المعرفة التي لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلى به. وهو المباينة والعلو على العرش.

ومن علامات العارف: أن يعتزل الخلق بينه وبين الله، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضراً ولا نفعاً. ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق، حتى يكون بينهم بلا نفس. وهذا معنى قول من قال: العارف يقطع الطريق بخطوتين: خطوة عن نفسه، وخطوة عن الخلق.

وقيل: العارف ابن وقته. وهذا من أحسن الكلام وأخصره، فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى، وصار في العدم؛ وعما لم يدخل بعد في الوجود، فهمه عمارة وقته الذي هو مادة حياته الباقية.

ومن علاماته : أنه مستأنس بربه ، مستوحش ممن يقطعه عنه . ولهذا قيل : العارف من أنس بالله ، فأوحشه من الخلق ، وافتقر إلى الله فأغناه عنهم . وذل لله فأعزه فيهم . وتواضع لله فرفعه بينهم . واستغنى بالله فأحوجهم إليه .

وقيل : العارف فوق ما يقول ، والعالم دون ما يقول . يعنى أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته . والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره .

وقال أبو سليمان الداراني : إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه ما لم يفتح له وهو قائم يصلى . وقال غيره : العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت . وقال ذو النون : لكل شيء عقوبة . وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله .

وقال بعضهم : رياء العارفين أفضل من إخلاص المريرين . وهذا كلام ظاهره منكر جداً يحتاج إلى شرح . فالعارف لا يرائي المخلوق طلباً للمنزلة في قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشاداً وتعليماً ، ليقتنى به . فهو يدعو إلى الله بعمله كما يدعو إليه بقوله . فهو ينتفع بعلمه وينفع به غيره . وإخلاص المرير مقصور على نفسه . فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله . فإخلاصه في قلبه . وهو يظهر عمله وحاله ليقتنى به . والعارف ينفع بسكوته . والعالم إنما ينفع بكلامه ولو سكتوا أثنت على الحقائق .

وقال ذو النون : الزهاد ملوك الآخرة . وهم فقراء العارفين . وسئل الجنيد عن العارف؟ فقال : لون الماء لون إنائه . وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية . وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية . فبينما تراه مصلياً إذ رأيت ذاكرة ، أو قارئاً ، أو معلماً ، أو متعلماً ، أو مجاهداً ، أو حاجباً ، أو مساعداً للضيف ، أو مغيثاً للملهوف . فيضرب في كل غنيمة من الغنائم بسهم . فهو مع المتسببين متسبب ، ومع المتعلمين متعلم ، ومع الغزاة غاز ، ومع المصلين مُصَلِّ ، ومع المتصدقين متصدق . فهو ينتقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية . وهو مقيم على معبود واحد . لا ينتقل إلى غيره .

وقال يحيى بن معاذ : العارف كائن بائن . وهذا يُفسرُ على وجوه .

منها : أنه كائن مع الخلق بظاهره . بائن عنهم بسره وقلبه .

ومنها : أنه كائن بربه بائن عن نفسه .

ومنها : أنه كائن مع أبناء الآخرة ، بائن عن أبناء الدنيا .

ومنها : أنه كائن مع الله بموافقته . بائن عن الناس في مخالفته .

ومنها: أنه داخل في الأشياء خارج منها. فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها. ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها. والعارف داخل فيها خارج منها. ولعل هذا أحسن الوجوه.

وقال ذو النون: علامة العارف ثلاثة: لا يطفى نور معرفته نور ورعه. ولا يعتقد باطناً من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم. ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله.

وهذا من أحسن الكلام الذي قيل في المعرفة. وهو محتاج إلى شرح. فإن كثيراً من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة. فإن المعرفة متسعة الأكناف، واسعة الأرجاء. فالعارف واسع موسع. والسعة تطفى نور الورع. فالعارف لا تُنقض معرفته ورعه. ولا يخالف ورعه معرفته. كما قال بعضهم: العارف لا ينكر منكراً. لا يستبصاره بسر الله في القدر. فعنده: أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية: هو غاية المعرفة. وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليقة. لأنهم مأسورون في قبضة القدر. فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع. بل ظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه.

قوله: «باطن العلم الذي ينقض ظاهر الحكم» فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون، ممن ينسب إلى السلوك. فإنهم يقع لهم أذواق ومواجيد، وواردات تخالف الحكم الشرعي. وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جحدها. فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم. وهذا كثير جداً. وهو الذي انتقد أئمة الطريق على هؤلاء. وصاحوا بهم من كل ناحية. وبدعّوهم وضللّوهم به.

قوله: «ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله» كثرة النعم تطفى العبد، وتحمله على أن يصرفها في وجوهها وغير وجوهها. وهي تدعو إلى أن يتناول العبد بها ما حل وما لا يحل. وأكثر المنعم عليهم لا يقتصرون في صرف النعمة على القدر الحلال. بل يتعداه إلى غيره، وتسول له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهته منهم أيدي الشهوات والمخالفات. ويقول: العارف لا تضره الذنوب، كما تضر الجاهل. وربما تسول له أن ذنوبه خير من طاعات الجاهل. وهذا من أعظم المكر. والأمر بضد ذلك. فيحتمل من الجاهل ما لا يحتمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضعفاً عوقب العارف ضعفين. وقد دل على هذا شرع الله وقدره. ولهذا كانت عقوبة الحر في الحدود مثلي عقوبة العبد. وقال تعالى في نساء النبي ﷺ: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَنِ بَاتَ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ

ضعفين ﴿[الأحزاب: ٣٠]﴾، فإذا أكملت النعمة على العبد، فقابلها بالإساءة والعصيان: كانت عقوبته أعظم. فدرجته أعلى وعقوبته أشد.

وقال أيضاً: ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة. فكيف عند أبناء الدنيا؟ يريد: أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها. سواء كانوا عباداً، أو من أبناء الدنيا. وقال أبو سعيد: المعرفة تأتي من عين الوجود. وبذل المجهود. وهذا كلام حسن. يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود في الأعمال، وتحقق الوجد في الأحوال. فهي ثمرة عمل الجوارح. وحال القلب لا يُنالُ بمجرد العلم والبحث، فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له.

وسئل ذو النون عن العارف؟ فقال: كان ههنا فذهب.

فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا؟ فقال: لا يحصره حال عن حال، ولا يحجبه منزل عن التنقل في المنازل. فهو مع كل أهل منزل بمثل الذي هم فيه.

يجد مثل الذي يجدون. وينطق بمعالمها ليتفتعوا.

وقال محمد بن الفضل: المعرفة حياة القلب مع الله.

وسئل أبو سعيد: هل يصل العارف إلى حال يجفو عليه البكاء؟ فقال: نعم. إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله. فإذا نزلوا بحقائق القرب، وذاقوا طعم الوصول من بره: زال عنهم ذلك.

وقال بعض السلف: نوم العارف يقظة، وأنفاسه تسييح، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل.

وإنما كان نوم العارف يقظة: لأن قلبه حي. فعيناه تمانان. وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها وفاطرها. جسده في الفراش. وقلبه حول العرش. وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل: لأن بدن الغافل واقف في الصلاة، وقلبه يسبح في حشوش الدنيا والأمانى. ولذلك كانت يقظته نوم. لأن قلبه موات.

وقيل: مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست: من الشك إلى اليقين، ومن الرياء إلى الإخلاص، ومن الغفلة إلى الذكر، ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة، ومن الكبر إلى التواضع، ومن سوء الطوية إلى النصيحة.

درجات المعرفة

قال صاحب المنازل: «المعرفة: على ثلاث درجات، والخلق فيها على ثلاث فرق:

الدرجة الأولى: معرفة الصفات والنعوت. وقد وردت أساميها بالرسالة. وظهرت شواهدا في الصنعة: بتبصر النور القائم في السر، وطيب حياة العقل لزرع الفكر، وحياة القلب: بحسن النظر بين التعظيم، وحسن الاعتبار. وهي معرفة العامة التي لا تتعقد شرائط اليقين إلا بها. ونفى التشبيه عنها من غير تعطيل. والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها».

قلت: الفرق بين «الصفة» و«النعوت» من وجوه ثلاثة.

أحدها: أن «النعوت» يكون بالأفعال التي تتجدد. كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ﴾ الآية [الأعراف: ٥٤]، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (١٦) وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ (١٦) وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ (١٧)﴾ [الزخرف: ١٠-١٢]، ونظائر ذلك.

والصفة هي الأمور الثابتة اللازمة للذات. كقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ إلى قوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٢٤)﴾ [الحشر: ٢٢-٢٤]، ونظائر ذلك.

الفرق الثاني: أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعوت. كالوجه واليدين، والقدم، والأصابع. وتسمى صفات. وقد أطلق عليها السلف هذا الاسم. وكذلك متكلمو أهل الإثبات، سموها صفات. وأنكر بعضهم هذه التسمية. كأبي الوفاء بن عقيل وغيره. وقال: لا ينبغي أن يقال: نصوص الصفات. بل آيات الإضافات. لأن الحى لا يوصف بيده ولا وجهه. فإن ذلك هو الموصوف. فكيف تسمى صفة؟.

وأيضاً: فالصفة معنى يعم الموصوف. فلا يكون الوجه واليد صفة.

والتحقيق: أن هذا نزاع لفظى فى التسمية. فالمقصود: إطلاق هذه الإضافات عليه سبحانه، ونسبتها إليه، والإخبار عنه بها، منزهة عن التمثيل والتعطيل، سواء سميت صفات أو لم تسم.

الفرق الثالث: أن النعوت ما يظهر من الصفات ويشتهر. ويعرفه الخاص والعام. والصفات: أعم. فالفرق بين النعت والصفة فرق ما بين الخاص والعام. ومنه قولهم في تحلية الشيء: نَعْتُهُ كَذَا وكَذَا، لما يظهر من صفاته.

وقيل: هما لغتان. لا فرق بينهما. ولهذا يقول نَحَاة البصرة باب «الصفة» ويقول نحَاة الكوفة باب «النعت» والمراد واحد. والأمر قريب. ونحن في غير هذا. فلنرجع إلى المقصود.

وهو: أنه لا يستقر للعبد قدم في المعرفة - بل ولا في الإيمان - حتى يؤمن بصفات الرب جل جلاله، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه. فالإيمان بالصفات وتعرفها: هو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، وثمره شجرة الإحسان. فمن جحد الصفات فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمره شجرة الإحسان، فضلاً عن أن يكون من أهل العرفان. وقد جعل الله سبحانه مُنْكَرَ صِفَاتِهِ مُسِيءَ الظن به. وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر. فقال تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (٢٢) وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٢٣) ﴿ [نص: ٢٢، ٢٣]، فأخبر سبحانه: أن إنكارهم هذه الصفة من صفاته: من سوء ظنهم به، وأنه هو الذي أهلكهم، وقد قال في الظانين به ظن السوء: ﴿ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (٦) ﴿ [الفتح: ٦]، ولم يجئ مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء به سبحانه. وَجَحَدُ صِفَاتِهِ وَإِنْكَارُ حَقَائِقِ أَسْمَائِهِ: من أعظم ظن السوء به.

ولما كان أحب الأشياء إليه: حمده ومدحه، والثناء عليه بأسمائه وصفاته وأفعاله: كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به. وهو شر من الشرك. فالمعطل شر من المشرك. فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والظعن في أوصافه هو، والتشريك بينه وبين غيره في الملك. فالمعطلون أعداء الرسل بالذات. بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل. فإنه لولا تعطيل كماله - أو بعضه - وظن السوء به: لما أشرك به، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد لقومه: ﴿ أَنْفِكَأَ إِلَهَةٌ دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ ﴾ (٨٦) ﴿ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٨٧) ﴿ [الصافات: ٨٦، ٨٧]، أى فما ظنكم به أن يجازيكم، وقد عبدتم معه غيره؟ وما الذى ظننتم به حتى جعلتم معه شركاء؟ أظننتم: أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان؟ أم ظننتم: أنه يخفى عليه شيء من أحوال عباده، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالمملوك؟

أم ظننتم أنه لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم، أم هو قاس، فيحتاج إلى شفعاء يستعطفونه على عبادته؟ أم ذليل، فيحتاج إلى ولي يتكثر به من القلة، ويتعزز به من الذلة؟ أم يحتاج إلى الولد، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه؟ تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً.

والمقصود: أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه. فلا تجد معطلاً إلا وشركه على حسب تعطيله. فمستقل ومستكثر.

والرسل من أولهم إلى خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - أرسلوا بالدعوة إلى الله. وبيان الطريق الموصل إليه. وبيان حال المدعوين بعد وصولهم إليه. فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول. فعرفوا الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً، حتى كأن العباد يشاهدونه سبحانه. وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه، يكلم ملائكته، ويدبر أمر مملكته، ويسمع أصوات خلقه، ويرى أفعالهم وحركاتهم. ويشاهد بواطنهم، كما يشاهد ظواهرهم، يأمر وينهى. ويرضى ويغضب. ويحب ويسخط. ويضحك من قنوطهم وقرب غيره. ويجيب دعوة مضطربهم. ويغيث ملهوفهم. ويعين محتاجهم. ويجبر كسيرهم. ويغنى فقيرهم. ويميت ويحيى. ويمنع ويعطى. يؤتى الحكمة من يشاء. مالك الملك. يؤتى الملك من يشاء. وينزع الملك ممن يشاء. ويعز من يشاء. ويذل من يشاء. بيده الخير. وهو على كل شيء قدير. كل يوم هو في شأن. يغفر ذنباً. ويفرج كرباً. ويفك عانياً. وينصر مظلوماً. ويقصم ظالماً. ويرحم مسكيناً. ويغيث ملهوفاً. ويسوق الأقدار إلى مواقيتها. ويجريها على نظامها. ويقدم ما يشاء تقديمه. ويؤخر ما يشاء تأخيره فأزمنة الأمور كلها بيده. ومدار تدبير الممالك كلها عليه. وهذا مقصود الدعوة، وزبدة الرسالة.

القاعدة الثانية: تعريفهم بالطريق الموصل إليه، وهو صراطه المستقيم، الذي نصبه لرسله وأتباعهم. وهو امتثال أمره، واجتناب نهيه، والإيمان بوعده ووعيده.

القاعدة الثالثة: تعريف الحال بعد الوصول. وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار. وما قبل ذلك من الحساب، والحوض والميزان والصراط.

فعدت المعطلة والجهمية على رأس القاعدة الأولى. فحالوا بين القلوب وبين معرفة ربها. وسماوا إثبات صفاته، وعلوه فوق خلقه، واستواءه على عرشه: تشبيهاً وتجسيماً وحشواً، فنفروا عنه صبيان العقول، وسماوا نزوله إلى سماء الدنيا، وتكلمه بمشيئته، ورضاه بعد غضبه، وغضبه بعد رضاه، وسمعه الحاضر لأصوات العباد، ورؤيته المقارنة

لأفعالهم ونحو ذلك: حوادث. وسموا وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وأصابعه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة: جوارح وأعضاء. مكرراً منهم كُبَّاراً بالناس، كمن يريد التنفير عن العسل، فيمكر في العبارة، ويقول: مائع أصفر يشبه العذرة المائعة؛ أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء. فعل الماكر المخادع. فليس مع مخالف الرسل سوى المكر في القول والعمل.

فلما تم للمعظلة مكرهم. وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان، وما جاء به الرسول: ترتب عليه الإعراض عن الله، وعن ذكره ومحبته، والثناء عليه بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، فانصرفت قوى حباها وشوقها وأنسها إلى سواه.

وجاء أهل الآراء الفاسدة، والسياسات الباطلة، والأذواق المنحرفة، والعوائد المستمرة: فقعدوا على رأس هذا الصراط. وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى نبيها، وما كان عليه هو وأصحابه. وعابوا من خالفهم في قعودهم عن ذلك، ورغب عما اختاروه لأنفسهم، ورموه بما هم أولى به منه. كما قيل: رمتني بدائها وانسلت

وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها، الذين يعدون حصولها - كيف كان - هو الظفر في هذه الحياة والبعية. فقعدوا على رأس طريق المعاد، والاستعداد للجنة ولقاء الله، وقالوا: اليوم خمر، وغدا أمر، اليوم لك، ولا تدري: غداً لك، أو عليك؟ وقالوا: لا ينبع ذرّة منقودة، بذرّة موعودة.

خذ ما تراه، ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يغنيك عن زُحَلٍ وقالوا للناس: خلّوا لنا الدنيا. ونحن قد خلّينا لكم الآخرة. فإن طلبتم منا ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة.

أناس يُتَّقُونَ عَيْشَ النِّعَمِ وَنَحْنُ نُحَالُ عَلَى الْآخِرَةِ

فإن لم تكن مثلما يزعمون فتلك إذا كرت خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها، وإثبات حقائقها، وتعلق القلب بها، وشهوده لها: هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته. وهو روح السالكين. وحاديهم إلى الوصول. ومحرك عزماتهم إذا فتروا. ومثير همهم إذا قصرُوا. فإن سيرهم إنما هو على الشواهد. فمن كان لا شاهد له فلا سير له، ولا طلب ولا سلوك له. وأعظم الشواهد: صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم. وذلك هو العَلمُ الذي رُفِعَ لهم في السير فشمروا إليه، كما قالت عائشة - رضی الله عنها -: «من رأى رسول الله ﷺ فقد رآه غادياً راتحاً. لم يضع لِبَنَةً على لِبَنَةٍ،

ولكن رفع له علم فشمّر إليه» ولا يزال العبد في التواني والفتور والكسل، حتى يرفع الله عز وجل له - بفضله ومنه - علماً يشاهده بقلبه، فيشمّر إليه، ويعمل عليه.

فإن عَطَلَتْ شواهد الصفات، ووضعت أعلامها عن القلوب، وطمست آثارها، وضربت بسياط البعد، وأسبلَ دونها حجاب الطرد، وتخلفت مع المتخلفين، وأوحى إليها القدر: أن اقعدى مع القاعدين. فإن أوصاف المدعو إليه، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه: هي الجاذبة للقلوب إلى محبته، وطلب الوصول إليه، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه، وتخافه وترجوه وتشتاق إليه. وتلتذ بقربه، وتطمئن إلى ذكره، بحسب معرفتها بصفاته. فإذا ضُربَ دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها: امتنع منها - بعد ذلك - ما هو مشروط بالمعرفة، وملزوم لها. إذ وجود الملزوم بدون لازمه، والمشروط بدون شرطه ممتنع.

فحقيقة المحبة، والإنابة والتوكل، ومقام الإحسان: ممتنع على المعطل امتناع حصول المَعْل من معطل البذر، بل أعظم امتناعاً.

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا مبايناً له ولا محايثاً؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد. والأماكن التي يرغب عن ذكرها؟ وكيف تأله القلوب من لا يسمع كلامها. ولا يرى مكانها. ولا يُحب ولا يُحَب، ولا يقوم به فعل ألبتة، ولا يتكلم ولا يكلم. ولا يَقْرُبُ من شيء ولا يَقْرَبُ منه شيء. ولا يقوم به رافة ولا رحمة ولا حنان، ولا له حكمة، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها؟

فكيف يتصور على ذلك، ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه، ورؤية وجهه الكريم في جنات النعيم. وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه؟ أم كيف تأله القلوب من لا يحب ولا يحب، ولا يرضى ولا يغضب. ولا يفرح ولا يضحك؟.

فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته، والسرور والفرح به، والشوق إلى لقائه، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم، والتمتع بخطابه في محل كرامته ودار ثوابه! فلو رآها أهلاً لذلك لمن عليها به. وأكرمها به. إذ ذلك أعظم كرامة يكرم بها عبده. والله أعلم حيث يجعل كرامته. ويضع نعمته ﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ (٥٣) ﴾ [الأنعام: ٥٣]، ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ﴿ أَمْ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيَّتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا

سُخْرِيًّا وَرَحِمَتْ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ [الزخرف: ٣٢]، وليس جحودهم صفاته سبحانه، وحقائق أسمائه: في الحقيقة تنزيهاً، وإنما هو حجاب ضرب عليهم، فظنوه تنزيهاً. كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها، وزين لهم سوء أعمالهم. فأوها حسنة.

عدنا إلى شرح كلامه.

قوله: «وقد وردت أساميها بالرسالة إلى آخره».

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله. والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة. فاستدل بها على صفات صانعها، والعقل الذي طابت حياته بزرع الفكر، والقلب الذي حيى بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار.

فأما الرسالة: فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة. وكشف الغطاء. وحصل العلم اليقيني. ورفع الشك والريب. فثلجت له الصدور، واطمأنت به القلوب، واستقر به الإيمان في نصابه، ففصّلت الرسالة الصفات والنوع والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي، وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ، وأبعده من الإجمال والاحتمال، وأمنعه من قبول التأويل، وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره. بل أبعد منه لوجوه كثيرة. ذكرتها في كتاب «الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعتلة» بل تأويل آيات الصفات - بما يخرجها عن حقائقها - كتأويل آيات الأمر والنهي سواء. فالباب كله باب واحد. ومصدره واحد. ومقصوده واحد. وهو إثبات حقائقه والإيمان بها.

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم، وقالوا: فعلنا فيها كفعل المتكلمين في آيات الصفات. بل نحن أعذر. فإن اشمال الكتب الإلهية على الصفات والعلو وقيام الأفعال: أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير. فإذا ساغ لكم تأويلها، فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد؟.

وكذلك سطا قوم آخرون على تأويل آيات الأمر والنهي، وقالوا: فعلنا فيها كفعل أولئك في آيات الصفات، مع كثرتها وتنوعها. وآيات الأحكام لا تبلغ زيادة على خمسمائة آية.

قالوا: وما يظن أنه معارض من العقليات لنصوص الصفات. فعندنا معارض عقلي لنصوص المعاد، من جنسه أو أقوى منه.

وقال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها: الذى سوغ لنا هذا التأويل: القواعد التى اصطلمحتموها لنا، وجعلتموها أصلاً ترجع إليه. فلما طردناها كان طردها: أن الله ما تكلم بشيء قط، ولا يتكلم، ولا يأمر ولا ينهى ولا له صفة تقوم به، ولا يفعل شيئاً. وطرد هذا الأصل: لزوم تأويل آيات الأمر والنهى، والوعد والوعيد، والثواب والعقاب.

وقد ذكرنا فى كتاب «الصواعق» أن تأويل آيات الصفات وأخبارها - بما يخرجها عن حقائقها - هو أصل فساد الدنيا والدين. وزوال الممالك. وتسليط أعداء الإسلام عليه: إنما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى فى العالم. ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته. لأنه سبب لفساد العالم، وتعطيل الشرائع.

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات فى القرآن والسنة: علم قطعاً بطلان تأويلها بما يخرجها عن حقائقها. فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه.

فانظر إلى قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، هل يحتمل هذا التقسيم والتنوع: تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته؟ وهل يبقى مع هذا السياق شبهة أصلاً: أنه إتيانه بنفسه؟ وكذلك قوله: ﴿ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ إلى أن قال: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]، ففرق بين الإيحاء العام، والتكليم الخاص. وجعلهما نوعين. ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الرفع لتوهم ما يقوله المحرفون. وكذلك قوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا ﴾ [الشورى: ٥١]، فنوع تكليمه إلى تكليم بواسطة، وتكليم بغير واسطة. وكذلك قوله لموسى - عليه السلام - : ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَىٰ النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي ﴾ [الاعراف: ١٤٤]، ففرق بين الرسالة والكلام. والرسالة إنما هى بكلامه. وكذلك قول النبى ﷺ: «إنكم ترون ربكم عياناً. كما ترون القمر ليلة البدر فى الصحو، ليس دونه سحب، وكما ترون الشمس فى الظهيرة صحوً ليس دونه سحب» ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز: ينافى إرادة التأويل قطعاً. ولا يرتاب فى هذا من له عقل ودين.

قوله: «وظهرت شواهدا فى الصنعة».

هذا هو الطريق الثانى من طرق إثبات الصفات. وهو دلالة الصنعة عليها. فإن المخلوق يدل على وجود خالقه، على حياته وعلى قدرته، وعلى علمه ومشيئته. فإن

الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزاماً ضرورياً. وما فيه من الإتيان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه: يدل على حكمة فاعله وعنايته. وما فيه من الإحسان والنفع، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق: يدل على رحمة خالقه، وإحسانه وجوده، وما فيه من آثار الكمال: يدل على أن خالقه أكمل منه. فمعطى الكمال أحق بالكمال، وخالق الأسماع والأبصار والنطق: أحق بأن يكون سمياً بصيراً متكلماً، وخالق الحياة والعلوم، والقُدْر والإرادات: أحق بأن يكون هو كذلك في نفسه. فما في المخلوقات من أنواع التخصصات: هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه، ومشيئته وحكمته، التي اقتضت التخصص.

وحصول الإجابة عقيب سؤال الطالب، على الوجه المطلوب: دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات. وعلى سمعه لسؤال عبده. وعلى قدرته على قضاء حوائجهم، وعلى رأفته ورحمته بهم.

والإحسان إلى المطيعين، والتقرب إليهم والإكرام، وإعلاء درجاتهم: يدل على محبته ورضاه. وعقوبته للعصاة والظلمة، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة: تدل على صفة الغضب والسخط والإبعاد، والطرود والإقصاء: يدل على المقت والبغض.

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل. ولهذا دعا سبحانه في كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته. فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته، وصفات كماله بآثار صفته المشهودة. والقرآن مملوء بذلك.

فيظهر شاهد اسم «الخالق» من نفس المخلوق. وشاهد اسم «الرازق» من وجود الرزق والمرزوق. وشاهد اسم «الرحيم» من شهود الرحمة المبثوثة في العالم. واسم «المعطي» من وجود العطاء الذي هو مدار لا ينقطع لحظة واحدة. واسم «الحليم» من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم. واسم «الغفور والتواب» من مغفرة الذنوب، وقبول التوبة. ويظهر شاهد اسمه «الحكيم» من العلم بما في خلقه وأمره من الحكم والمصالح ووجوه المنافع. وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنی له شاهد في خلقه وأمره. يعرفه من عرفه ويجهله من جهله. فالخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته.

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحذقه وتبريزه على غيره، وتفرد به بكمال لم يشاركه فيه غيره: من مشاهدة صنعته، فكيف لا تعرف صفات من هذا العالم العلوي والسفلي، وهذه المخلوقات: من بعض صنعه؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجدتها بأسرها كلها دالة على النعوت

والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى، وعلمت أن المعطلة من أعظم الناس عمى بمكابرة. ويكفى ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى: ﴿ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (٢١) ﴿الذاريات: ٢١﴾، فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه. فهي كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها. وتنادى عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل:

تأمل سطور الكائنات، فإنها من الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خطَّ فيها -لو تأملت خطَّها- ألا كل شيء ما خلا الله باطل
تشير بإثبات الصفات لربها فصامتها يهدى، ومن هو قائل

فلست ترى شيئاً أدل على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها، ونعوت كماله، وحقائق أسمائه. وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها. فهي تدل عقلاً وحساً، وفطرة ونظراً، واعتباراً.

قوله: «بتبصير النور القائم في السر» يعني: أن النور الإلهي الذي جعله الله لعبده، ويلقيه إليه، ويودعه في سره: هو الذي يُبصرُه بشواهد صفاته. فكلمة قوى هذا النور في قلب العبد: كان بصره بالصفات أتم وأكمل، وكلما قلَّ نصيبه من هذا النور، وطفئ مصباحه في قلبه: طفيء نور التصديق بالصفات وإثباتها في قلبه، فإنه إنما يشاهدها بذلك النور. فإذا فقدته لم يشاهدها، وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة، فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار.

قوله: «وطيب حياة العقل لزرع الفكر» أي يدرك الصفات بذلك النور القائم في سره، وطيب حياة عقله، التي طيبها زرع الفكر الصحيح، المتعلق بما دعا الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه، بقوله: ﴿ وَتَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [آل عمران: ١٩١]، وقوله: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الروم: ٤٨]، وقوله: ﴿ كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢١٩) ﴿فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [البقرة: ٢١٩، ٢٢٠]، فيتفكرون في الآيات التي بينها لهم. فيستدلون بها على توحيده، وصفات كماله، وصدق رسله، والعلم بلقائه. ويتفكرون في الدنيا وانقضائها، واضمحلالها وأفاتها، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها. وقوله: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٢١) ﴿[الروم: ٢١]﴾، فالفكر الصحيح،

المؤيد بحياة القلب، ونور البصيرة: يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال. وأما فكر مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة: فإنما يعطى صاحبه نفياً وتعطيها.

قوله: «وحياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار» يعنى: أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل: حياة القلب بحسن النظر، الدائر بين تعظيم الخالق - جل جلاله - وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه. فلا بد من الأمرين. فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار: لم يحصل له الاستدلال على الصفات. وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه: لم يستفد به إثبات الصفات. فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر فى صنعه: أثمر له إثبات صفات كماله ولا بد.

و«الاعتبار»: هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر، ومن الصنعة إلى الصانع. ومن الدليل إلى المدلول. فيتقل إليه بسرعة لطف إدراك. فيتقل ذهنه من الملزوم إلى لازمه. قال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، و«الاعتبار» افتعال من العبور. وهو عبور القلب من الملزوم إلى لازمه. ومن النظر إلى نظيره.

وهذا «الاعتبار» يضعف ويقوى، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكماله على ما يفعله، لحسن اعتباره وصحة نظره. وهو اعتبار الخواص واستدلالهم. فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا. فيفعل ما هو موجب حكمته وعلمه وغناه وحمده، ولا يفعل ما يناقض ذلك. وقد ذكر سبحانه هذين الطريقين فى كتابه. فقال تعالى فى الطريق الأولى: ﴿سُنِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [نصفت: ٥٣]، ثم قال فى الطريق الثانية: ﴿أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [نصفت: ٥٣]، فمخلوقاته دالة على ذاته وأسمائه وصفاته، وأسمائه وصفاته دالة على ما يفعله ويأمر به، وما لا يفعله ولا يأمر به.

مثال ذلك: أن اسمه «الحميد» سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء والمنكر. واسمه «الحكيم» يدل على أنه لا يخلق شيئاً عبثاً. واسمه «الغنى» يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا. واسمه «الملك» يدل على ما يستلزم حقيقة ملكه: من قدرته، وتدييره، وعطائه ومنعه، وثوابه وعقابه، وبث رسله فى أقطار مملكته، وإعلام عبيده بمراسيمه، وعهده إليهم، واستوائه على سرير مملكته الذى هو عرشه المجيد. فمتى قام بالعباد تعظيم الحق - جل جلاله - وحسن النظر فى الشواهد، والتبصر والاعتبار بها: صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه قبله له.

قوله: «وهي معرفة العامة التي لا تتعقد شرائط اليقين إلا بها».

لا يريد بالعامّة الجهال الذين هم عوام الناس . وإنما يريد: أن هذه هي المعرفة التي وقف عندها العموم ولم يتعدوها . وأما معرفة أهل الذوق والمحبة الخاصة: فأخص من هذا كما سيأتي .

قوله: «وهي على ثلاثة أركان: إثبات الصفة من غير تشبيه - إلى آخرها» . هذه ثلاثة أشياء .

أحدها: إثبات تلك الصفة . فلا يعاملها بالنفي والإنكار .

الثاني: أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذي سماها الله به . بل يحترم الاسم كما يحترم الصفة . فلا يعطل الصفة . ولا يغير اسمها ويعيرها اسماً آخر . كما تسمى الجهمية والمعتلة سمعه وبصره، وقدرته وحياته، وكلامه: أعراضاً، ويسمون وجهه وبيده وقدمه - سبحانه - : جوارح وأبعاضاً، ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة: عللاً وأغراضاً . ويسمون أفعاله القائمة به: حوادث، ويسمون علوه على خلقه، واستواءه على عرشه، تحيراً . ويتواصون بهذا المكر الكبار إلى نفى ما دل عليه الوحي، والعقل والفطرة، وأثار الصنعة من صفاته . فَيَسْطُونَ - بهذه الأسماء التي سموها هم وأباؤهم - على نفى صفاته وحقائق أسمائه .

الثالث: عدم تشبيهها بما للمخلوق . فإن الله سبحانه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله . فالعارفون به، المصدقون لرسله، المقرون بكماله: يثبتون له الأسماء والصفات . وينفون عنه مشابهة المخلوقات . فيجمعون بين الإثبات ونفى التشبيه، وبين التنزيه وعدم التعطيل، فمذهبهم حسنة بين سئتين، وهدى بين ضلالتين . فصراطهم صراط المنعم عليهم، وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين . قال الإمام أحمد - رحمه الله - : «لا نزيل عن الله صفة من صفاته . لأجل شناعة المشنعين» وقال: «التشبيه: أن تقول يده كيدي» تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله: «والإياس من إدراك كنهها، وابتغاء تأويلها»،

يعنى: أن العقل قد يشس من تعرف كنه الصفة وكيفيتها . فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله، وهذا معنى قول السلف: «بلا كيف» أى بلا كيف يعقله البشر . فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته؟ ولا يقدح ذلك فى الإيمان بها، ومعرفة معانيها . فالكيفية وراء ذلك، كما أننا نعرف معانى ما أخبر الله به من حقائق ما فى اليوم الآخر . ولا

نعرف حقيقة كفيته، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق. فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم.

فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود في معرفة كيفية من له الكمال كله، والجمال كله، والعلم كله، والقدرة كلها، والعظمة كلها، والكبرياء كلها؟ من لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السموات والأرض وما فيهما وما بينهما. وما وراء ذلك؟ الذي يقبض سماواته بيده. فتغيب كما تغيب الخردلة في كف أحدنا. الذي نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نقرة عصفور من بحار العلم الذي لو أن البحر - يمد من بعده سبعة أبحر - مداد، وأشجار الأرض - من حين خلقت إلى قيام الساعة - أقلام: لفنى المداد وفنى الأقلام، ولم تنفد كلماته. الذي لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها - إنسهم وجنهم، وناطقهم وأعجمهم - جعلوا صفًا واحدًا: ما أحاطوا به سبحانه. الذي يضع السموات على إصبع من أصابعه، والأرض على إصبع، والجبال على إصبع، والأشجار على إصبع. ثم يهزهن، ثم يقول: أنا الملك.

فقاتل الله الجهمية والمعتلة! أين التشبيه هنا؟ وأين التمثيل؟ لقد اضمحل هنا كل موجود سواه. فضلا عن أن يكون له ما يماثله في ذلك الكمال، ويشابهه فيه. فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته، وولاها ما تولت من وقوفها مع الألفاظ التي لا حرمة لها، والمعاني التي لا حقائق لها.

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ما تفهمه من صفات المخلوقين. فرت إلى إنكار حقائقها. وابتغاء تحريفها، وسمته تأويلاً، فشبّهت أولاً. وعطلت ثانياً. وأساءت الظن بربها وبكتابه وبنيبه وبأتباعه.

أما إساءة الظن بالرب: فإنها عطلت صفات كماله. ونسبته إلى أنه أنزل كتاباً مشتملاً على ما ظاهره كفر وباطل، وأن ظاهره وحقيقته غير مرادة.

وأما إساءة ظنّها بالرسول: فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده. ولم يبين للأمة أن الحق في خلافه وتأويله.

وأما إساءة ظنّها بأتباعه: فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل، والجهل والحشو، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم، إلا من عاند الرسول، وقصد نفى ما جاء به. والقوم عندهم في خفارة جهلهم. قد حُجِبَتْ قلوبهم عن معرفة الله، وإثبات حقائق أسمائه. وأوصاف كماله.

قال: «الدرجة الثانية: معرفة الذات. مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات. وهي تثبت بعلم الجمع. وتصفو في ميدان الفناء. وتستكمل بعلم البقاء. وتشارف عين الجمع».

نشرح كلامه ومراده أولاً. ثم نبين ماله وعليه فيه.

فكانت هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها: لأن التي قبلها نظر في الصفات. وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات. وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات.

فهي قائمة بها. ولا نقول: إن صفاتها عينها ولا غيرها. لما في لفظ: «الغير» من الإجمال والاشتباه. فإن الغيرين قد يراد بهما ما جاز افتراقهما ذاتاً أو زماناً. أو مكاناً. وعلى هذا: فليست الصفات مغايرة للذات. وقد يراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر. فيفترقان في الوجود الذهني، لا في الوجود الخارجي. فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار. لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها. فتتجرد عن صفاتها في شعور العبد. لا في نفس الأمر.

وقوله: «مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات» التفريق بين الصفات والذات في الوجود مستحيل. وهو ممكن في الشهود بأن يشهد الصفة ويذهل عن شهود الموصوف، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة. فتجريد الذات أو الصفات: إنما يمكن في الذهن. فالمعرفة في هذه الدرجة: تعلقت بالذات والصفات جميعاً. فلم يفرق العلم والشهود بينهما. ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة، أو مجرد الذات.

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات في الخارج والعلم. بحيث تكون الصفات هي نفس الذات. فهذا لا يقوله الشيخ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون: إن الصفات هي الذات. فليس مرادهم: أن الذات نفسها صفة. فهذا لا يقوله عاقل. وإنما مرادهم: أن صفاتها ليست شيئاً غيرها.

فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات: فهذا مكابرة. وإن أرادوا أنه ليس ههنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها: فهذا حق.

والتحقيق: أن صفات الرب - جل جلاله - داخله في مسمى اسمه. فليس اسمه «الله»، و«الرب»، و«الإله» أسماء لذات مجردة. لا صفة لها ألبتة، فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل. وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات. ثم يحكم عليها. واسم «الله» سبحانه و«الرب»، و«الإله» اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال. كالعلم،

والقدرة، والحياة، والإرادة، والكلام، والسمع، والبصر، والبقاء، والقدم، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته . فصفاته داخله في مسمى اسمه . فتجريد الصفات عن الذات، والذات عن الصفات : فرض وخيال ذهني لا حقيقة له . وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه . ولا يترتب عليه معرفة . ولا إيمان . ولا هو علم في نفسه . وبهذا أجاب السلف الجهمية لما استدلوا على خلق القرآن . بقوله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢] ، قالوا : والقرآن شيء .

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه، وكلامه من صفاته . وصفاته داخله في مسمى اسمه - كعلمه وقدرته وحياته، وسمعه وبصره، ووجهه ويديه - فليس «الله» اسماً لذات لا نعت لها، ولا صفة، ولا فعل، ولا وجه، ولا يدين . ذلك إله معدوم مفروض في الأذهان . لا وجود له في الأعيان، كإله الجهمية . الذي فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه، ولا متصل به ولا منفصل عنه، ولا محايث له ولا مباين، وكإله الفلاسفة الذي فرضوه وجوداً مطلقاً لا يتخصص بصفة ولا نعت، ولا له مشيئة ولا قدرة، ولا إرادة ولا كلام، وكإله الاتحادية الذي فرضوه وجوداً ساريًا في الموجودات ظاهراً فيها، هو عين وجودها . وكإله النصراني الذي فرضوه قد اتخذ صاحبه وولداً . وتدرع بناسوت ولده . واتخذ منه حجاباً . فكل هذه الآلهة مما عملته أيدي أفكارها . وإله العالمين الحق : هو الذي دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، موصوف بكل كمال، منزه عن كل نقص، لا مثال له . ولا شريك . ولا ظهير . ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه . ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣] ، غنى بذاته عن كل ما سواه . وكل ما سواه فقير إليه بذاته .

قوله : «وهي تثبت بعلم الجمع، وتصفو في ميدان الفناء» يعني : أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع، ولم يقل : «بحال الجمع، ولا بعينه، ولا مقامه» فإن علمه أولاً : هو سبب ثبوتها، فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم، فهو شرط فيها . وسيأتي الكلام - إن شاء الله تعالى - في «الجمع» عن قريب .

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل، وعجز من سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة . وأنه لا وجود له من نفسه . فوجوده ليس له، ولا به ولا منه . وتوالى هذا العلم على القلب : يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر، كما سقط غناه وربوبيته وملكوته وقدرته، فصار الرب سبحانه وحده : هو المعبود والمشهود والمذكور، كما كان وحده : هو الخالق المالك، الغني الموجود بنفسه أزلاً وأبداً . وأما ما

سواه: فوجوده وتوابع وجوده - عارية ليست له. وكلما فنى العبد عن ذكر غيره وشهوده: صفت هذه المعرفة في قلبه. فلهذا قال: «وتصفو في ميدان الفناء» استعار الشيخ للفناء «ميداناً» وأضافه إليه لاتساع مجاله. لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار. وانجذبت روحه وقلبه إلى الواحد القهار. فهي تجول في ميدان أوسع من السماوات والأرض، بعد أن كانت مسجونة في سجون المخلوقات. فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه، ونظر قلبه كأنه يراه، ورؤية تفرد بالخلق والأمر، والنفع والضرر، والعطاء والمنع - كملت وتمت في هذه الدرجة معرفته، واستكملت بهذا البقاء الذي أوصله إليه الفناء. وشارفت عين الجمع بعد علمه. فغاب العارف عن معرفته بمعرفه، وعن ذكره بمذكوره، وعن محبته وإرادته بمراده ومحبوه. فلذلك قال: «ويستكمل بعلم البقاء. ويشارف عين الجمع».

ولهذه المعرفة ثلاثة أركان. أشار إليها الشيخ بقوله: «إرسال الصفات على الشواهد. وإرسال الوسائط على المدارج. وإرسال العبارات على المعالم».

«شواهد الصفات» هي التي تشهد بها، وتدل عليها: من الكتاب والسنة. وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة. فإذا تمكن العبد في التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذي علمه صفات نفسه بنفسه، لم يعرفها العبد من ذاته، ولا بغير تعريف الحق له، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد، والانتقال منها إلى المدلول عليه. فهو سبحانه الذي شهد لنفسه في الحقيقة. إذ تلك الشواهد مصدرها منه. فشهد لنفسه بنفسه. بما قال وفعله وجعله شاهداً لمعرفته. فهو الأول والآخر. والعبد آلة محضة، ومنفعل ومحل لجريان الشواهد، وآثارها وأحكامها عليه. ليس له من الأمر شيء. فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد، بل الشواهد هي آثار الصفات. فهذا وجه.

ووجه ثان. أيضاً وهو: أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد. فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات في الصفات. وكان الحكم للصفات. فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علمياً عرفانياً كما تقدم.

قوله: «وإرسال الوسائط على «المدارج» «الوسائط» هي الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التي بها تظهر المعرفة وتوابعها. و«المدارج» هي المنازل والمقامات التي يترقى العبد فيها إلى المقصود. وقد تكون «المدارج» الطرق التي يسلكها إليه ويدرج فيها. فإرسال الوسائط التي من الرب على «المدارج» التي هي منازل السير وطرقه: توجب كون

الحكم لها دون «المدارج». فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات. فيترقى حيثئذ إلى شهود الذات.

وحقيقة الأمر: أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعته على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه، وبوسائط ليست من العبد، فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط، وعلى إجرائها على غيره. فإن الأمر كله له. وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئاً. قال الله تعالى لرسوله: ﴿وَلَمَّا سَأَلْنَا لِنُدْهِبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا (٨٦) إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ [الإسراء: ٨٦، ٨٧]، وقال للأمة على لسانه: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ [الانعام: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَأَكُمْ بِهِ﴾ [يونس: ١٦]، ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله من شواهد معرفته، والإيمان به: هي معالم يهتدى بها عباده إليه. ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته. فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه. وتفظنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم: انضم شاهد العقل والفطرة إلى شاهد الوحي والشرع، فانتقلوا حيثئذ من الخبر إلى العيان، فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة. والمعالم هي الأمارات التي يعلم بها المطلوب، فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده، وصرف همته إلى مجريه وناصبه ومصدره: اجتمع همه عليه، وتمكن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال، ونعوت الجلال.

ومقصوده: أن يبين في هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات، وكيف ترتب الأشياء في نظره، ويطرق فيها إلى المقصود؟

مثال ذلك: أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها. فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات. والوسائط التي كان يراها آية على المدارج انتقلت. فانتقل منها إلى المدارج ولم يلقها. وإنما تعلق بما هي آية له. والعبارات التي كانت عنده ألفاظاً خارجة عن المعبر عنه: صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها. فبهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده.

قوله: «وهذه معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة» أى تدرك وتحس من ناحية الحقيقة. و«الإيناس» الإدراك والإحساس. قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦]، وقال موسى: ﴿إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾ [طه: ١٠]، والمقصود: أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة، وأعرض عن الأسباب والوسائط - لا إعراض جحود وإنكار،

بل إعراض اشتغال، ونظر إلى عين المقصود- أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات الكمال. والله سبحانه وتعالى أعلم.

قال: «الدرجة الثالثة: معرفة مستغرقة في محض التعريف. لا يوصل إليها الاستدلال. ولا يدل عليها شاهد، ولا تستحقها وسيلة، وهي على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم. ومطالعة الجمع. وهي معرفة خاصة الخاصة.»

إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها: لأن ما قبلها متعلقة بالوسائط والشواهد. متصلة إلى المطلوب. وهذه متعلقة بعين المقصود فقط. طاوية للوسائط والشواهد. فالوسائط صاعدة عنها إليه. وهي غالبية على حال العارف وشهوده. وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه. بحيث غاب عن معرفته بمعروفه. وعن ذكره بمذكوره. وعن وجوده بموجوده.

فقوله: «مستغرقة في محض التعريف.»

«المعرفة» صفة العبد وفعله. و«التعريف» فعل الرب وتوفيقه. فاستغرقت صفة العبد في فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده.

وقوله: «لا يوصل إليها بالاستدلال» يريد: أن هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل إليها بسبب. فإن الأسباب قد انطوت فيها، والرذائل قد انقطعت دونها، فلا يدل عليها شاهد غيرها. بل هي شاهد نفسها. فشاهدها وجودها. ودليلها نفسها. ولا تعجل بإنكار هذا. فالأمور الوجدانية كذلك، ودليلها نفسها، وشاهدها حقيقتها، فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية، كاللذة والفرح، والحب والخوف، وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شهاداً عليها من سوى أنفسها.

ولعمر الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة، ورتبة شريفة. تنقطع دونها أعناق مطايا السائرين. فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال. ولا يدل عليها شاهد. ولا تستحقها وسيلة. والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل. وهي لا تستحق هذه الدرجة من المعرفة. وإنما هي فضل من الفضل كله بيده. وهو ذو الفضل العظيم. وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم الوجوه، وبذل الجهد فيها، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل.

قوله: «وهي على ثلاثة أركان: مشاهدة القرب. والصعود عن العلم ومطالعة الجمع.» إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها: لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل من القرب

إلى مقام يليق به بحسب معرفته . فكلما كانت معرفته أتم : كان قربه أتم . فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب . وإلغاؤها وجحودها حجاب عن أصل الإيمان .

وأما صعوده عن العلم : فليس المراد به صعوده عن أحكامه . فإن ذلك سقوط ونزول إلى الحضيض الأدنى ، لا صعود إلى المطلب الأعلى ، وإنما المراد : أنه يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه ، وتوسيطه بينه وبين المطلوب ، فإن الوسائط قد طوى بساطها في هذا الشهود والعرفان . أعنى : بساط الوقوف معها والنظر إليها ، فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه ، لا بالعلم والخبر . بل بالمشاهدة والعيان . وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر ، لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى المعلوم المخبر عنه .

وأما «مطالعة الجمع» فهي الغاية عند هذه الطائفة : ونحن لا نتكر ذلك ، لكن أى جمع هو؟ هل هو جمع الوجود ، كما يقوله الاتحادي؟ أم جمع الشهود ، كما يقوله صاحب الفناء في توحيد الربوبية؟ أم هو جمع الإرادة كلها في مراد الرب تعالى الدينى الأمري؟ فالشأن في هذا الجمع الذى مطالعته من أعلى أنواع المعرفة .

نعم ههنا جمع آخر . مطالعته هى كل المعرفة . وهو : جمع الأفعال فى الصفات . وجمع الصفات فى الذات . وجمع الأسماء فى الذات والصفات والأفعال . فمطالعة هذا الجمع : هى غاية المعرفة ، وأعلى أنواعها ، وهى - لعمر الله - معرفة خاصة الخاصة . والله المستعان . وبه التوفيق . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

باب الفناء

قال صاحب المنازل: « (باب الفناء): قال الله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ [الرحمن: ٢٦، ٢٧] »

«الفناء» المذكور فى الآية : ليس هو الفناء الذى تشير إليه الطائفة : فإن الفناء فى الآية الهلاك والعدم . أخبر سبحانه : أن كل من على الأرض يعدم ويموت . ويبقى وجهه سبحانه . وهذا مثل قوله : ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] ، ومثل قوله : ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [الانبيا: ٣٥] ، قال الكلبي ومقاتل : لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة : هلك أهل الأرض . فلما قال تعالى : ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [التقصص: ٨٨] ، أيقنت الملائكة بالهلاك ، قال الشعبي : إذا قرأت : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ، فلا تسكت حتى

تقرأ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧] ، وهذا من فقهه في القرآن وكمال علمه. إذ المقصود: الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه. فإن الآية سبقت لتمدحه بالبقاء وحده. ومجرد فناء الخليقة ليس فيه مدحه. إنما المدح في بقائه بعد فناء خلقه. فهي نظير قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [التصوير: ٨٨] .

وأما «الفناء» الذي تترجم عنه الطائفة: فأمر غير هذا. ولكن وجه الإشارة بالآية: أن الفناء المشار إليه هو ذهاب القلب، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلو الكبير الذي له «البقاء» فلا يدركه الفناء، ومن فنى في محبته وطاعته وإرادة وجهه: أوصله هذا الفناء إلى منزلة البقاء. فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان، ويذر من له البقاء. وهو ذو الجلال والإكرام. فكأنها تقول: إذا تعلقت بمن هو فان: انقطع ذلك التعلق عند فئائه أحوج ما تكون إليه. وإذا تعلقت بمن هو باق لا يفنى: لم ينقطع تعلقك. ودام بدوامه. و«الفناء» الذي يترجم عليه: هو غاية التعلق ونهايته. فإنه انقطاع عما سوى الرب تعالى من كل وجه. ولذلك قال:

«الفناء في هذا الباب: اضمحلال ما دون الحق علماً. ثم جحداً، ثم حقاً» .

قلت: «الفناء» ضد «البقاء» والباقي: إما باق بنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه، بل بقاءه من لوازم نفسه. وهو الله تعالى وحده. وما سواه فبقاؤه ببقاء الرب. وليس له من نفسه بقاء. كما أنه ليس له من نفسه وجود. فإيجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه. وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده، والفناء بعد إيجاده.

وليس المعنى: أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفئائه. وإنما الفناء أنك إذا نظرت إلى ذاته - بقطع النظر عن إيجاد موجد له - كان معدوماً. وإذا نظرت إليه بعد وجوده - مع قطع النظر عن إبقاء موجد له - استحال بقاؤه. فإنه إنما يبقى بإبقائه. كما أنه إنما يوجد بإيجاده. فهذا معنى قولنا: «إنه بنفسه معدوم وفان» فافهمه .

وقد اختلف الناس: هل إفناء الموجود وإعدامه بخلق عرض فيه يسمى الفناء والإعدام؟ أم يامسك خلق البقاء له. إذ هو في كل وقت محتاج إلى أن يخلق له بقاء يبقيه؟ وهي «مسألة الإعدام» المشهورة.

والتحقيق فيها: أن ذاته لا تقتضى الوجود. وهو معدوم بنفسه. فإذا قدر الرب تعالى لوجوده أجلاً وقتاً انتهى وجوده عند حضور أجله. فرجع إلى أصله وهو العدم. نعم قد يقدر له وقتاً ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت، ويريد إعدامه قبل وقته، كما أنه سبحانه يمحو ما

يشاء، ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر. فإنه يمحو ما يشاء ويثبت. قال الله تعالى حاكياً عن نبيه نوح - عليه السلام -: ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ (٢) أَنْ عِبُدُوا اللَّهَ وَأَتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا (٣) يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [نوح: ٢-٤]، فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء: أبقاه إلى حين يشاء. وإذا أراد إفناءه: أعدمه بمشيئته، كما يوجد بمشيئته.

فإن قيل: متعلق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً. فكيف يكون العدم متعلق المشيئة؟

قيل: متعلق المشيئة أمران: إيجاد، وإعدام. وكلاهما ممكن. فقول القائل: «لا بد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً» دعوى باطلة. نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة. وأما الإعدام: فهو أخص من العدم.

ولولا أنا في أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام في هذه المسألة. وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها.

وقوله: «الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً» يعنى: يضمحل عن القلب والشهود علماً، وإن لم تكن ذاته فانية في الحال مضمحلة. فتغيب صور الموجودات في شهود العبد، بحيث تكون كأنها دخلت في العدم، كما كانت قبل أن توجد. ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده في قلب الشاهد، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم.

وقوله: «علماً، ثم جحداً، ثم حقاً» هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا ورد على العبد على الترتيب. فإذا جاء وهلة واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك. وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده. فإن الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم. فرأى أنه لا خالق سواه، ولا رب غيره. ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره. وأنه لا يستحق أن يعبد - بنهاية الخضوع والحب - سواه. وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل. فهذا توحيد العلم.

ثم إذا رقاها الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه: أشهده عود المفعولات إلى أفعاله سبحانه. وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته. وقيام صفاته بذاته. فيضمحل شهود غيره من قلبه. وجحد أن يكون لسواه من نفسه شيء ألبته. ولم يجحد سوى كما يجحده الملاحظة، فإن هذا الجحد عين الإلحاد.

ثم إذا رقاها درجة أخرى: أشهده قيام العوالم كلها - جواهرها وأعراضها، ذاتها

وصفاتها- به وحده . أى بإقامته لها وإمساكه لها . فإنه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك البحار أن تغيض أو تفيض على العالم ، ويمسك السماء أن تقع على الأرض ، ويمسك الطير فى الهواء صافات ويقبضن ، ويمسك القلوب الموقنة أن تزيع عن الإيمان . ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود . ويمسك على الموجودات وجودها . ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت . والكل قائم بأفعاله وصفاته التى هى من لوازم ذاته . فليس الوجود الحقيقى إلا له . أعنى الوجود الذى هو مستغن فيه عن كل ما سواه ، وكل ما سواه فقير إليه بالذات ، لا قيام له بنفسه طرفة عين .

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية : أشار إلى مراتبه الثلاثة . فالمرتبة الأولى : فناء أهل العلم المتحققين به . والثانية : فناء أهل السلوك والإرادة . والثالثة : فناء أهل المعرفة ، المستغرقين فى شهود الحق سبحانه .

فأول الأمر ، أن تبنى قوة علمه وشعوره بالمخلوقين فى جنب علمه ومعرفته بالله وحقوقه ، ثم يقوى ذلك حتى يعدهم كالأموات وكالعدم . ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم ، بحيث يكلم ولا يسمع . ويمر به ولا يرى ، وذلك أبلغ من حال السكر . ولكن لا تدوم له هذه الحال ، ولا يمكن أن يعيش عليها^(١) .

درجات الفناء

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : فناء المعرفة فى المعروف . وهو الفناء علماً . وفناء العيان فى المعاني . وهو الفناء جحداً ، وفناء الطلب فى الوجود ، وهو الفناء حقاً» .

هذا تفصيل ما أجمله أولاً ، ونبين ما أرادوا بالعلم ، والجحد ، والحق .

ففناء المعرفة فى المعروف : هو غيبة العارف بمعرفته عن شعوره بمعرفته ومعانيها فيبنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به . فإن المعرفة فعله ووصفه . فإذا استغرق فى شهود المعروف فنى عن صفة نفسه وفعلها . ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة فى المعروف مستلزماً لفناء العلم فى المعرفة . فيبنى أولاً فى المعرفة ثم تبنى المعرفة فى المعروف .

(١) ما شهدنا هذه الأحوال فى سيرة محمد ﷺ وأصحابه ولا قام عليها دليل من كتاب أو سنة ، و«الفناء» مصطلح صوفى لا أصل له فى شريعة محمد ﷺ ، والعلامة ابن القيم يتكلف تكلفاً شديداً فى محاولاته تخريج معانى كلامهم على هيئة مقبولة شرعاً لكن أكثر الصوفية لا يتكلفون موافقة الشريعة إلا تملحاً وتزيقاً .

وأما فناء العيان في المعاین: فالعیان فوق المعرفة. فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العیان. فإذا انتقل من المعرفة إلى العیان فنی عیانه فی معاینه، كما فنیته معرفته فی معرفه.

وأما فناء الطلب في الوجود: فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب. لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد. وصار واجداً بعد أن كان طالباً. فكان إدراكه أولاً علماً. ثم قوى فصار معرفة. ثم قوى فصار عياناً. ثم تمكن فصار معرفة. ثم تمكن فصار وجوداً.

ولعلك أن تستنكر - أو تستبعد - هذه الألفاظ ومعانيها. فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك، ويقربه منك: مثل ملك - عظيم السلطان، شديد السطوة، تام الهيبة، قوى البأس - استدعى رجلاً من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له. فحضر بين يديه. وغلب على ظنه إتلافه. فأحواله في حال حضوره مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده. فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه. فيفكر فيما سيلقاه. وتارة تقهره الحال التي هو فيها. فلا يذكر ما كان منه ولا ما أحضر من أجله، لغلبة الخوف على قلبه وبأسه من الخلاص. ولكن عقله وذنه معه. وتارة يغيب قلبه وذنه بالكلية فلا يشعر أين هو؟ ولا من إلى جانبه، ولا بما يراد به. وربما جرى على لسانه في هذه الحال ما لا يريد. فهذا فناء الخوف.

ومثال ثان في فناء الحب: محب استغرقت محبته شخصاً في غاية الجمال والبهاء. وأكبر أمنيته الوصول إليه، ومحادثته ورؤيته. فبينما هو على حاله قد ملأ الحب قلبه. وقد استغرق فكره في محبوبه، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بغتة على أحسن هيئة. فقابله قريباً منه. وليس دونه سواه. أفليس هذا حقيقةً أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته. وأن يفنى عن شهوده بمشهوده، بل وعن حبه بمحبوبه؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه. ويغيب به عن ذاته وصفاته^(١)؟ وانظر إلى النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف، وشاهدن ذلك الجمال، ولم يتقدم لهن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة العزيز، فأفناهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن^(٢).

(١) هذا خيال أدبي بارع لكنه لا يغنى شيئاً في تفسير معنى الفناء الصوفي تفسيراً محموداً.

(٢) هل ذهول النسوة عن خطر السكين على أيديهن لحظة انبهارهن بجمال يوسف لما فوجئن برؤيته يصح أن يسمى فناء؟! وهل يمكن في حق الطبيعة البشرية أن يدوم هذا الفناء المزعوم فلا يشعرن بعد بألم الجرح ونزف الدم ويستغفرن فانيات عن أنفسهن في تقطيع أيديهن؟! أم أنه لحظة انبهار خاطفة عارضة تشغل النفس بشيء عن شيء لرغبة أو رهبة مفاجئة.

وأما امرأة العزيز : فإنها - وإن كانت صاحبة المحبة - فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته . فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على العواذل (١) . فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء ، وحصل لهن الفناء من وجهين :

أحدهما : ذهولهن عن الشعور بقطع ما فى أيديهن حتى تخطاه القطع إلى الأبدى .

الثانى : فناؤهن عن الإحساس بألم القطع . وهكذا الفناء بالمخوف والفرح بالمحسوب يفنى صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية .

هذا فى مشاهدة مخلوق محدث له أشباه وأمثال . وله من يقاربه ويدينه فى الجمال . وإنما فاق بنى جنسه فى الحسن والجمال ببعض الصفات . وامتاز ببعض المعانى المخلوقة المصنوعة . فما الظن بمن له الجمال كله ، والكمال كله ، والإحسان والإجمال ، ونسبة كل جمال فى الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس . ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل - فى هذه الدار - رؤيته : احتجب عن عباده إلى يوم القيامة . فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه . وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته : كيف يفنى فيها مشاهدتها عن غيرها؟ ولكن هذا كله فى المشاهدات العيانية ، والواردات الوجدانية .

وأما المعارف الإلهية : فإن حالة البقاء فيها أكمل من حالة الفناء وهى حالة نبينا - صلوات الله وسلامه عليه - وحال الكُمَّل من أتباعه . ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء والمعراج وهو ثابت القلب ، رابط الجأش ، حاضر الإدراك . تام التمييز . ولو رأى غيره بعض ذلك لما تمالك .

فإن قلت : ربما أفهم معنى فناء المعرفة فى المعروف وفناء العيان فى المعانين . فما معنى فناء الطلب فى الوجود ، حتى يكون هو الفناء حقا؟ .

قلت : متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه . فإن الواجد لما ظفر بموجوده فنى طلبه له واضمحل . وهذا مشهود فى الشاهد . فإنك ترى طالب أمر مهم . فإذا ظفرت يده به وأدركه كيف يبرد طلبه ، ويفنى فى وجوده؟ لكن هذا محال فى حق العارف . فإن طلبه لا يفارقه . بل إذا وجد اشتد طلبه . فلا يزال طالبا . فكلما كان أوجد كان أطلب . نعم الذى يفنى طلب حظه فى طلب محبوبه وطلب مرضيه . وليس بعد هذا غاية . ولكن الذى يشير إليه القوم : أن العبد يصل فى منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق فى المشاهدة إلى حالة

(١) بل هى الألفة فى حقها ، والمفاجأة فى حقهن لا الفناء ولا البقاء !!

تستولى فيها عليه أنواع القرب وآثار الصفات، بحيث يذهل لبه عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبته.

وإيضاح ذلك: أن العبد إذا أقبل على ربه، وتفقد أحواله، وتمكن من شهود قيام ربه عليه. فإنه يكون في أول أمره: مكابداً وصابراً ومرابطاً. فإذا صبر وصابر ورباط - صبر في نفسه وصابر عدوه. ورباط على ثغر قلبه أن يدخل فيه خاطر لا يحبه وليه الحق - ظهر حينئذ في قلبه نور من إقباله على ربه. فإذا قوى ذلك النور غيبه عن وجوده الذهني. وسرى به في مطاوى الغيب. فحينئذ يصفو له إقباله على ربه. فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العيني والذهني. فغاب بنور إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه، حيث خلا من كل شاغل من الوجود العيني والذهني. وصار واحداً لواحد. فيستولى نور المراقبة على أجزاء باطنه. فيمتلئ قلبه من نور التوجه، بحيث يغمر قلبه، ويستره عما سواه. ثم يسرى ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره. فيتشابه الظاهر والباطن فيه. وحينئذ يفنى العبد عما سواه. ويبقى بالمشهد الروحي الذاتى الموجب للمحبة الخاصة الملهبة للروح.

فمنهم من يضعف لقلّة الوارد. فلا يمكنه أن يتسع ما باشر سره وقلبه من آثار الحب الخاص. ومنهم من يقوى ويتسع نظره. فيجد آثار الجلال والجمال المقدس في قلبه وروحه. ويجد العبودية والمحبة، والدعاء والافتقار، والتوكل والخوف والرجاء، وسائر الأعمال القلبية: قائمة بقلبه. لا تشغله عن مشهد الروح. ولا تستغرق مشهد الروح. ويجد ملاحظته للأوامر والنواهي حاضراً في جذر قلبه حيث نزلت الأمانة، فلا يشغله مشهد الروح المستغرق، ولا مشهد القلب عن ملاحظة مراضى الرب تعالى ومحابه وحقه على عبده، ويجد ترك التدبير والاختيار وصحة التفويض موجوداً في محل نفسه. فيعامل الله سبحانه بذلك. بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه. ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره. ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته. فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكمالها وجمالها. قد استغرقت محبته والشوق إليه. معمور القلب بعبادات القلوب معمور القلب بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب. طاهر القلب عن سفاسف الأخلاق، مع الله تعالى ومع الخلق. قد صار عبداً محضاً لربه بروحه وقلبه وعقله، ونفسه وبدنه وجوارحه. قد قام كل بما عليه من العبودية. بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر. قد فنى عن نفسه وبقي بربه. كما قال أبو بكر الكتاني. جرت مسألة بمكة أيام الموسم في المحبة. فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سنًا. فقالوا له: هات ما عندك يا عراقى. فأطرق ساعة. ودمعت عيناه، ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه، ومتصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه، أحرق قلبه أنوار هيبته.

وصفا شربه من كأس وده . وانكشف له الجبار من أستار غيبه . فإن تكلم : فبالله . وإن نطق : فعن الله . وإن عمل : فبأمر الله . وإن سكن : فمع الله . فهو لله ، وبالله ، ومع الله .

فبكى الشيوخ . وقالوا : ما على هذا مزيد جبرك الله يا تاج العارفين .

قال الشيخ : «الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه . وفناء شهود العلم لإسقاطه . وفناء شهود العيان لإسقاطه» .

إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها : لأنها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم . فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل بربهم .

وقوله : لإسقاطه أى لإسقاط الشهود ، لا إسقاط المشهود . فالطلب والعلم والعيان قائم . وقد سقط الشهود ، لاستغراقه صاحبه فى المطلوب المعين .

قال : «الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء . وهو الفناء حقاً . شائماً برق العين ، راكباً بحر الجمع ، سالكاً سبيل البقاء» .

الفرق بين الفناء فى هذه الدرجة والتي قبلها : أنه فى التي قبلها قد فنى عن شهود طلبه وعلمه وعيانه ، مع شعوره بفنائه عن ذلك . وفى هذه الدرجة قد فنى عن ذلك كله . وفنى عن شهود فنائه . كما يقال : آخر من يموت ملك الموت .

وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقاً : لأنه قد فنى فيه كل ما سوى الحق سبحانه . لأن صاحبه يشهد الفناء قد فنى ، فلم يبق سوى الواحد القهار .

وقوله : «شائماً برق العين» «الشائم» الناظر من بعد . و«برق العين» نور الحقيقة . وقد تقدم التنبيه على اتحالة تعلق هذا بالنور الخارجى . وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله .

وقوله : «راكباً بحر الجمع» «الجمع» الذى يشيرون إليه : عبارة عن شخص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها ، كما سيأتى بيانه فى بابہ - إن شاء الله تعالى - وركوب لجة هذا الجمع : هو فناؤه فيه .

وقوله : «سالكا سبيل البقاء» يعنى : أن من فنى فقد تأهل للبقاء بالحق . وهذا البقاء هو بعد الفناء . فإنه إذا تحقق بالفناء رفع له علم الحقيقة ، فشمّر إليه سالكاً فى طريق البقاء . وهى القيام بالأوراد ، وحفظ الواردات ؛ فحيثئذ يرجى له الوصول .

لم يرد في الكتاب، ولا في السنة، ولا في كلام الصحابة والتابعين: مدح لفظ: «الفناء» ولا ذمه، ولا استعملوا لفظه في هذا المعنى المشار إليه ألبتة، ولا ذكره مشايخ الطريق المتقدمون، ولا جعلوه غاية ولا مقامًا. وقد كان القوم أحق بكل كمال. وأسبق إلى كل غاية محمودة. ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقًا. ولا نقبله مطلقًا.

ولا بد فيه من التفصيل. وبيان صحيحه من معلوله. ووسيلته من غايته. فنقول -وبالله التوفيق. وهو الفتح العليم:-

حقيقة «الفناء» المشار إليه: هو استهلاك الشيء في الوجود العلمي الذهني. وههنا تَقَسَّمُهُ أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد. فزعم أهل الاتحاد -القائلون بوحدة الوجود- أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى. فلا يثبت للسوى وجود ألبتة. لا في الشهود ولا في العيان. بل يتحقق بشهود وحدة الوجود. فيعلم حينئذ: أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق، فما ثم وجودان. بل الموجود واحد. وحقيقة «الفناء» عندهم: أن يفنى عما لا حقيقة له. بل هو وهم وخيال. يفنى عما هو فان في نفسه. لا وجود له. فيشهد فناء وجود كل ما سواه في وجوده. وهذا تعبير محض، وإلا ففي الحقيقة: ليس عند القوم «سوى» ولا «غير» وإنما «السوى» و«الغير» في الوهم والخيال. فحول هذا الفناء يدندنون وعليه يحومون.

وأما أهل التوحيد والاستقامة: فيشيرون بالفناء إلى أمرين. أحدهما أرفع من الآخر.

الأمر الأول: الفناء في شهود الربوبية والقيومية. فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير، والخلق والرزق، والعطاء والمنع، والضر والنفع، وأن جميع الموجودات منفعة لا فاعلة. وما له منها فعل فهو منفعل في فعله، محل محض لجريان أحكام الربوبية عليه. لا يملك شيئًا منها لنفسه ولا لغيره، فلا يملك ضرًا ولا نفعًا. فإذا تحقق العبد بهذا المشهد: خمدت منه الخواطر والإرادات. نظرًا إلى القيوم الذي بيده تدبير الأمور، وشخصًا منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه. فان بشهوده عن شهود ما سواه. ومع هذا فهو ساع في طلب الوصول إليه. قائمًا بالواجبات والتوافل.

الأمر الثاني: الفناء في مشهد الإلهية. وحقيقته الفناء عن إرادة ما سوى الله ومحبته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجائه، فيفنى بحبه عن حب ما سواه، وبخوفه ورجائه عن خوف ما سواه ورجائه. وحقيقة هذا الفناء: أفراد الرب سبحانه بالمحبة، والخوف والرجاء، والتعظيم والإجلال. ونحن نشير إلى مبادئ ذلك وتوسطه وغايته. فنقول:

اعلم أن القلب إذا خلى من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال، أو رياسة أو صورة. وتعلق بالآخرة، والاهتمام بها من تحصيل العدة، والتأهب للقدوم على الله عز وجل: فذلك أول فتوحه، وتباشير فجره. فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه. فيفعله ويتقرب به إليه. وما يسخطه منه، فيجتنبه. وهذا عنوان صدق إرادته. فإن كل من أيقن بقاء الله، وأنه سائله عن كلمتين - يسأل عنهم الأولون والآخرون - ماذا كنتم تعبدون؟ وماذا أحببتم المرسلين؟ لا بد أن يتنبه لطلب معرفة معبوده، والطريق الموصلة إليه. فإذا تمكن في ذلك: فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التي تهدي فيها الأصوات والحركات، فلا شيء أشوق إليه من ذلك، فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته. وتسد عليه الأبواب التي تفرق همه وتشت قلبه. فيأنس بها ويستوحش من الخلق.

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها. ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده في لذة اللهو، واللعب، ونيل الشهوات. بحيث إنه إذا دخل في الصلاة، ود أن لا يخرج منها. ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله فلا يشبع منه. وإذا سمعه هدأ قلبه به كما يهدأ الصبي إذا أعطى ما هو شديد المحبة له. ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله، وكمال نعوته وصفاته وحكمته، ومعاني خطابه، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتى يغيب فيه. ويحس بقلبه وقد دخل في عالم آخر غير ما الناس فيه.

ثم يفتح له باب الحياء من الله. وهو أول شواهد المعرفة، وهو نور يقع في القلب، يريه ذلك النور: أنه واقف بين يدي ربه عز وجل. فيستحي منه في خلواته، وجلواته. ويرزق عند ذلك: دوام المراقبة للرقيب. ودوام التطلع إلى حضرة العلى الأعلى، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سمواته، مستويا على عرشه، ناظراً إلى خلقه، سامعاً لأصواتهم، مشاهداً لبواطنهم. فإذا استولى عليه هذا الشاهد غطى عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيها. فهو في وجود والناس في وجود آخر. هو في وجود بين يدي ربه ووليه، ناظراً إليه بقلبه والناس في حجاب عالم الشهادة في الدنيا. فهو يراهم وهم لا يرونه. ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم ووجودهم.

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية. فيرى سائر التقلبات الكونية وتصاريف الوجود بيده سبحانه وحده. فيشاهده مالك الضر والنفع، والخلق والرزق، والإحياء والإماتة. فيتخذة وحده وكيلًا. ويرضى به رباً ومدبراً وكافياً. وعند ذلك إذا وقع نظره على شيء من المخلوقات دله على خالقه وبارئه، وصفات كماله ونعوت جلاله. فلا يحجبه

خلقه عنه سبحانه . بل يناديه كل من المخلوقات بلسان حاله : اسمع شهادتي لمن أحسن كل شيء خلقه . فأنا صنعُ الله الذي أتقن كل شيء .

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط . فيقبض عليه حتى يجد ألم القبض لقوة وارده ، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود . فيفنى عن وجوده ، وينمحي كما يمحو نور الشمس نور الكواكب . ويطوى الكون عن قلبه بحيث لا يبقى فيه إلا الله الواحد القهار . وتفويض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه ، كما يفوض نور الشمس عن جرمها . فيغرق حينئذ في الأنوار كما يغرق راكب البحر في البحر . وذلك إنما يكون في الرياضة والمجاهدة . وزوال أحكام الطبيعة ، وطول الوقوف في الباب .

وهذا هو من علم اليقين ، لا من عين اليقين ، ولا من حق اليقين . إذ لا سبيل إليهما في الدار . فإن عين اليقين : مشاهدة . وحق اليقين : مباشرة . نعم قد يكون حق اليقين : في هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهني ، وما يقوم بالقلوب فقط ، ليس إلا كما تقدم تقريره مراراً . ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم . وهم لا تأخذهم في كون ذلك في العيان لومة لائم . وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم . ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه .

فإن استمر على حاله واقفاً بباب مولاه ، لا يلتفت عنه يميناً ولا شمالاً . ولا يجيب غير من يدعو إليه . ويعلم أن الأمر وراء ذلك ، وأنه لم يصل بعد . ومتى توهم أنه قد وصل : انقطع عنه المزيد - رجي أن يفتح له فتح آخر . هو فوق ما كان فيه . مستغرقاً قلبه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق ، ومحو وجوده هو . ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل . بل الذي يبطل : هو وجوده النفساني الطبيعي . ويبقى له وجود قلبى روحانى ملكى . فيبقى قلبه سابحاً في بحر من أنوار آثار الجلال . فتنبع الأنوار من باطنه ، كما ينبع الماء من العين ، حتى يجد الملكوت الأعلى كأنه في باطنه وقلبه . ويجد قلبه عالياً على ذلك كله ، صاعداً إلى من ليس فوقه شيء . ثم يلقيه الله سبحانه . فيشاهده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال . فيستغرق في نور من أنوار أشعة الجمال . وفي هذا المشهد يدوق المحبة الخاصة الملهبة للأرواح والقلوب . فيبقى القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه ، ممتحناً بحبه . وإن شئت أن تفهم ذلك تقريباً ، فانظر إليك وإلى غيرك - وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً - فملكك عليك قلبك وفكرك ، وليلك ونهارك . فيحصل لك نار من المحبة . فتضرم في أحشائك يغر معها الاضطراب . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

فيا له من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجمال الأحدى .

والناس مفتونون ممتحنون بما يفنى من المال والصور والرياسة. معذبون بذلك قبل حصوله، وحال حصوله، وبعد حصوله. وأعلاهم مرتبة: من يكون مفتوناً بالحوار العين، أو عاملاً على تمتعه في الجنة بالأكل والشرب واللباس والنكاح. وهذا المحب قد ترقى في درجات المحبة على أهل المقامات، ينظرون إليه في الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الدرّي الغابر في الأفق لعلو درجته وقرب منزلته من حبيبه، ومعيته معه. فإن المرء مع من أحب ولكل عمل جزاء. وجزاء المحبة المحبة والوصول والاصطناع والقرب. فهذا هو الذي يصلح. وكفى بذلك شرفاً وفخراً في عاجل الدنيا. فما ظنك بمقاماتهم العالية عند ملك مقتدر؟ فكيف إذا رأيتهم في موقف القيامة، وقد أسمعهم المنادى «لينطلق كل قوم مع ما كانوا يعبدون» فيبقون في مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذي هو أحب شيء إليهم. حتى يأتيهم، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكاً.

والمقصود: أن هذا العبد لا يزال الله يرقيه طبقاً بعد طبق، ومنزلاً بعد منزل، إلى أن يوصله إليه. ويمكن له بين يديه، أو يموت في الطريق. فيقع أجره على الله. فالسعيد كل السعيد، والموفق كل الموفق: من لم يلتفت عن ربه تبارك وتعالى يميناً ولا شمالاً. ولا اتخذ سواه رباً ولا وكيلاً. ولا حبيباً ولا مدبراً، ولا حكماً ولا ناصرأً ولا رازقاً.

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول: إنما هي شواهد وأمثلة إذا تجلت له الحقائق في الغيب - بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها - ظهر من تجليها شاهد في قلبه. وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها. فإن نور الجلال في القلب ليس هو نور ذى الجلال في الخارج. فإن ذلك لا تقوم له السماوات والأرض. ولو ظهر للوجود لتدكدك. لكنه شاهد دال على ذلك، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات. والحق وراء ذلك كله، منزّه عن حلول واتحاد، وممازجة لخلقه. وإنما تلك رقائيق وشواهد تقوم بقلب العارف. تدل على قرب الألفاف منه في عالم الغيب حيث يراها. وإذا فنى فإنما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه، وإذا بقي فإنما يبقى بحاله هو ووصفه. لا ببقاء ربه وصفاته. ولا يبقى بالله إلا الله، ومع ذلك: فالوصول حق. يجد الواصل آثار تجلى الصفات في قلبه. وأثار تجلى الحق في قلبه. ويوقف القلب فوق الأكوان كلها بين يدي الرب تعالى. وهو على عرشه. ومن هناك يكشف بآثار الجلال والإكرام. فيجد العرش والكرسى تحت مشهد قلبه حكماً. وليس الذي يجده تحت قلبه حقيقة: العرش والكرسى. بل شاهد ومثال علمي، يدل على قرب قلبه من ربه، وقرب ربه من قلبه. وبين الذوقين تفاوت. فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوان كلها تحت مشهد قلبه. وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد.

فينقشع بها ضباب وجوده ويضمحل ويتلاشى، وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه، وربّه بائن عنه، فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى، وفي الحقيقة هو باقٍ. غير فان. ولكنه ليس فى سره غير الله، قد فنى فيه عن كل ما سواه.

نعم قد يتفق له فى هذه الحالة: أن لا يجد شيئاً غير الله فذلك لاستغراق قلبه فى مشهوده وموجوده. ولو كان ذلك فى نفس الأمر: لكان العبد فى هذه الحال خالقاً بارئاً مصوراً أزلياً أبدياً.

فعليك بهذا الفرقان. واحذر فريقين هما أعدى عدو لهذا الشأن: فريق الجهمية المعطلة، التى ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض. فشم رائحة هذا المقام من أبعاد الأمكنة حرام عليها. وفريق أهل الاتحاد للقائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهى فى هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله. وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين. وانقطاعك مع الشهوات خيرك معها. والله المستعان وعليه التكلان.

باب البقاء

قال الشيخ: «(باب البقاء): قال الله عز وجل: ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ [طه: ٧٣].»

«البقاء» الذى يشير إليه القوم: هو صفة العبد ومقامه. و«البقاء فى الآية»: هو بقاء الرب، ودوام وجوده. وإنما ذكره مؤمنو السحرة فى هذا المكان. لأن عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم، وإفناء ذواتهم، فقالوا له: وإن فعلت ذلك. فالذى أمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته، ومن طلب رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده - خير منك وأدوم. وعذابك ونعيمك ينقطع ويفرغ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبسّد. فكيف نؤثر المنقطع الفانى الأدنى، على الباقي المستمر الأعلى؟.

ولكن وجه الإشارة بالآية: أن الوسائل والتعلقات والمحبة والإرادة تابعة لغاياتها ومحبوبها ومرادها. فمن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة: انقطع تعلقه عند انقطاعها. وذهب عمله وسعيه واضمحل. ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائماً لا زوال له ولا فناء، ولا يضمحل ولا يتلاشى: دام تعلقه ونعيمه به بدوامه. فالوسائل تابعة للغايات. والتعلقات تابعة لمتعلقاتها. والمحبة تابعة للمحبوب. فليس المحبوب الذى يتلاشى ويضمحل ويفنى كالمحبوب الذى كل شىء هالك إلا وجهه فالمحب باقٍ ببقاء محبوبه، يشرف بشرفه. ويعظم خطره بحسب محبوبه، ويستغنى بغناه، ويقوى بقوته، ويعز بعزه، ويعظم شأنه فى

النفوس بخدمته وإرادته ومحبته . تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم بتعلقه بغير الحبيب الأول . ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به ، فالله المستعان .

قال الشيخ : «البقاء : اسم لما بقى قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها» .

له في هذه العبارة تسامح ، وأرياب هذا الشأن همهم المعانى ، فهم يُسامحون في العبارات ما لا يسامح فيه غيرهم .

«فالبقاء» : هو الدوام واستمرار الوجود . وهو نوعان : مقيد ومطلق ، فالمقيد : البقاء إلى مدة . والمطلق : الدائم المستمر لا إلى غاية .

و«البقاء» أوضح من هذا الحد الذى ذكره . ولكن لما كان مراده «البقاء» الذى هو صفة العبد ومقامه ، قال : «هو اسم لما بقى بعد فناء الشواهد» وهذا عام فى سائر أنواع ما بقى العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التى دلت على الحقيقة .

و«الشواهد» عنده هى الرسوم كلها . وربما يراد بها معالم الشهود . وهو الذى عناه فيما تقدم . فإذا جعلت الشواهد ههنا معالم الشهود ، كان المعنى : أن المعالم توصل إلى الشهود . ويبقى الشهود قائماً بعد فناء معالمه .

وحقيقة الأمر : أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به . وما سواه هو المعالم والرسوم .

درجات البقاء

قال : «وهو على ثلاث درجات :

الدرجة الأولى : بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لا علماً . وبقاء المشهود ، بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً . وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محوياً» .

قلت : أما «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم» فقد يظهر فى بادى الأمر امتناعه ، إذ كونه معلوماً - مع سقوط العلم به - جمع بين التقيضين . وكأنه معلوم غير معلوم . فإن «المعلوم» لا يكون معلوماً إلا بالعلم . فكيف يكون معلوماً مع سقوطه ؟ .

وجواب هذا ، أن هنا أمرين :

أحدهما : وجود صورة المعلوم فى قلب العالم ، وإدراكه لها وشعوره بها .

والثانى : علمه بعلمه وشعوره . وهو أمر وراء حضور تلك الصورة ، وهذا فى سائر

المدارك . فقد يرى الرائي الشيء ويسمعه ويشمه ، ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التي هي إدراكه . فيغيب بمدركه عن إدراكه ، وبمعلومه عن علمه وبمرئيه عن رؤيته . فإن قلت : أوضح لي هذا لينجلي فهمه .

فاعلم أن ههنا قوة مدركة له إذا تعلق به صار معلوماً مدركاً . فتولد من بين هذين الأمرين حالة ثالثة . تسمى «الشعور» و«العلم» و«الإدراك» .

مثال ذلك : ما يدركه بحاسة الذوق والشم . فإنه لا بد من وجود المدرك المذوق المشموم . ولا بد من قوة في الآلة والمحل المخصوص ، تقابل الدرك . وتعلق به . فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق ، وكذلك في الملموس والمسموع والمرئي . فتمام الإدراك : أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة . فيشعر بالمدرك ، وبالقوة المدركة ، وبحالة الإدراك . فإذا استغرق القلب في شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم ، وعن حالة العلم . ومثل هذا برجل أدرك بلمسه ما التذبه أعظم لذة حصلت له . فاستغرقت تلك اللذة عما سواها . فأسقطت شعوره بها دون وجودها . ولهذا قال الشيخ : «بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عياناً لا علماً» فعيناً حال من «البقاء» لا من «السقوط» أى بقاءه وجوداً لا نعتاً . فإنه في مرتبة العلم باق نعتاً ووصفاً . وفي هذه المرتبة باق وجوداً وعياناً لا علماً مجرداً .

وهذا وجه ثان في كلامه : أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به . فالعلم به لم يعدم . ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم .

وكذلك قوله - «الدرجة الثانية» - : «بقاء الشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً» «الشهود» فوق «العلم» لأنه علم عيان . فينتقل من مجرد الشهود إلى الوجود . فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً . ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» فإن «الوجود» حصول ذاتي و«الشهود» حصول علمي . وإن كان فوق العلم .

قوله في الدرجة الثالثة : «وبقاء من لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محوياً» أى يغلب على القلب سلطان الحقيقة ، ونور الجمع . حتى ينطمس من قلبه أثر المخلوقات كما ينطمس نور الكواكب بطلوع الشمس . ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره وحبه ، والاشتغال به لا بغيره .

فالدرجة الأولى : بقاء في مرتبة العلم . والثانية : بقاء في مرتبة الشهود . والثالثة : بقاء في مرتبة الوجود . فهذا وجه .

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر . وهو : أن المعلوم يسقط شهود العلم . فالعلم يسقط والمعلوم يثبت . فالعبد إذا بقي بعد الفناء : سقط علمه في مشهد عيانه بحيث تبقى مرتبة العلم عياناً . فيسقط العلم بالعيان ، بحيث يصير عياناً لا علماً . فإذا نظرت إلى العلم باعتبار العين - وهي حضرة الجمع - سقط العلم . فإذا نظرت إليه باعتبار الفرق لم يسقط . فسقوطه في حضرة الجمع ، وثبوته في مقام الفرق .

قوله : «وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً» يعني : بقاء الحق الذي هو المشهود بعد سقوط الشهود الذي هو المخلوق : كان المشهود صفة المشاهد . والمشاهد وصفاته مخلوق . ومشهوده سبحانه غير مخلوق . كما أن علمه وذكره ومعرفته مخلوقة . والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوق . وإذا كان الموصوف قد فنى ، وصفاته تابعة له في الفناء . فيفنى شهوده ويبقى مشهوده .

قوله : «وجوداً لا نعتاً» أى سقط وجود شهوده لانعته والإخبار عنه .

قوله : «وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محوياً» يوضح المراد من الدرجتين اللتين قبل . ومعناه : بقاء الحق ، وفناء المخلوق . والحق - سبحانه - لم يزل باقياً . فلم يتجدد له البقاء . و«الفناء» المتعلق بالمخلوق فناؤهم في شهود المشاهد ، ومحورسومهم من قلبه بالكلية . لا فناؤهم في الخارج .

وحاصل ذلك : أن فنى من قلبك إرادة السوى : وشهوده والالتفات إليه . ويبقى فيه إرادة الحق وحده ، وشهوده والالتفات بالكلية إليه ، والإقبال بجمعتك عليه . فحول هذا يدندن العارفون . وإليه يشمر السالكون . وإن وسعوا له العبارات ، وصرفوا إليه القول ، والله أعلم .

باب التحقيق

قال : (باب التحقيق) : قال الله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ تَزُومِنَ قَالِ بَلَىٰ وَلَٰكِن لَّيَطْمِئِنَنَّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: ٢٦٠] ، التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق ، ثم بالحق ، ثم في الحق ، وهذه أسماء درجاته الثلاث .

وجه تعلقه بإشارة الآية : أن إبراهيم عليه السلام طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عياناً . فطلب - بعد حصول العلم الذهني - تحقيق الوجود الخارجى . فإن ذلك أبلغ فى طمأنينة القلب . ولما كان بين العلم والعيان منزلة أخرى . قال

النبي ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم»^(١) إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، وإبراهيم لم يشك ﷺ. ورسول الله ﷺ لم يشك. ولكن أوقع اسم الشك على المرتبة العلمية باعتبار التفاوت الذى بينها وبين مرتبة العيان فى الخارج، وباعتبار هذه المرتبة سُمى العلم اليقيني - قبل مشاهدة معلومه - ظناً. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ (٤٦) [البقرة: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٤٩]، وهذا الظن علم جازم. كما قال تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّهُمْ مُلَاقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣]، لكن بين الخبر والعيان فرق. وفى المسند مرفوعاً: «ليس الخبر كالعيان» ولهذا لما أخبر الله موسى: «أنه قد فتن قومه، وأن السامرى أضلهم: لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك.

إذا عرف هذا، فقولُه «التحقيق: تلخيص مصحوبك من الحق» ههنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله.

أحدها: لفظ «التحقيق» وهو تفعيل. من حقق الشيء تحقيقاً، فهو مصدر فعله: حقق الشيء، أى أثبتة وخلصه من غيره.

الثانية: لفظ «التلخيص» ومعناه: تخلص الشيء من غيره. فخلصه ولخصه يشتركان لفظاً ومعنى. وإن كان «التلخيص» أغلب على ما فى الذهن و«التلخيص» أغلب على ما فى الخارج. فالتلخيص: تخلص الشيء فى الذهن. بحيث لا يدخل فيه غيره. والتلخيص: إفراده فى الخارج عن غيره.

الثالث: «المصحوب» وهو ما يصحب الإنسان فى قصده ومعرفة من معلوم ومراد.

الرابع: الحق وهو الله سبحانه. وما كان موصلاً إليه، مدينياً للعبد من رضاه.

إذا عرف هذا. فمصحوب العبد من الحق: هو معرفته ومحبته، وإرادة وجهه الكريم، وما يستعين به على الوصول إليه، وما هو محتاج إليه فى سلوكه فى «التحقيق» هو تخلصه من المفسدات القاطعة عنه، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه. وتحصيله من المخالطات، وتخلصه من المشوشات. فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق، وهى نوعان لا ثالث لهما: عوارض محبوبة، وعوارض مكروهة.

(١) حديث متفق على صحته: أخرجه البخارى (ج٦/ ٢٣٧٢)، (ج٨/ ٤٥٣٨)، ومسلم (ج١- إيمان/ ٢٣٨)، (ج٤- فضائل/ ١٥٢)، وأحمد (ج٢ ص ٣٢٦)، وابن ماجه (ج٢/ ٤٠٢٦) كلهم من حديث أبى هريرة.

فصاحب مقام «التحقيق»: لا يقف مع العوارض المحبوبة، فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبه؛ ولا مع العوارض المكروهة. فإنها قواطع أيضاً. ويتغافل عنها ما أمكنه، فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مرأً سريعاً، لا يوسع دوائرها. فإنه كلما وسعها اتسعت، ووجدت مجالاً فسيحاً. فصالت فيه وجالت. ولو ضيقها - بالإعراض عنها والتغافل - لاضمحلت وتلاشت. فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها. ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير في دار المحن والآفات.

قال لى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة: العوارض والمحن هي كالحر والبرد. فإذا علم العبد أنه لا بد منهما لم يغضب لورودهما. ولم يغتم لذلك ولم يحزن.

إذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها: رجا له أن يصل إلى مقام التحقيق. فيبقى مع مصحوبه الحق وحده. فتهذب نفسه. وتطمئن مع الله. وتنظف عن عوائد السوء، حتى تغمر محبة الله قلبه وروحه. وتعود جوارحه متابعة للأوامر. فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له، فيبقى في حر كاته وسكناته بالله لا بنفسه، وترد على قلبه التعريفات الإلهية، وذلك إنما يكون في منزل البقاء بعد الفناء، والظفر بالمحبة الخاصة. ويشهد الإلهية والقيومية والفردانية، فإن على هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول.

والمقصود: أن صاحب مقام «التحقيق» يعرف الحق، ويميز بينه وبين الباطل. فيمسك بالحق. ويلغى الباطل. فهذه مرتبة. ثم يتبين له: أن ذلك ليس به، بل بالله وحده، فيبرأ حينئذ من حوله وقوته، ويعلم أن ذلك بالحق، ثم يتمكن في ذلك المقام. ويرسخ فيه قلبه. فيصير تحقيقه بالله وفي الله.

ففى الأول: يخلص له مطلوبه من غيره ويتجرد له من سواه.

وفى الثانى: يخلص له إضافته إلى غيره، أو أن يكون سواه سبحانه.

وفى الثالث: تجرد له شهوده وقصوده، بحيث صارت فى مطلوبه.

فالأول: سفر إلى الله. والثانى: سفر بالله. والثالث: سفر فى الله.

وإن أشكل عليك معنى «السفر فيه» والفرق بينه وبين «السفر إليه» ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله، الذى لم يفتح له فى الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة، وبين حال العارف الذى قد كشف له فى معرفة الأسماء والصفات والفقہ فيها ما حجب عن غيره.

قوله: «أما الدرجة الأولى: - وهى تخليص مصحوبك من الحق - : فأن لا يخالغ علمك

علمه» يعنى: أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام «التحقيق» فى حالة

التحقيق تعود نسبتته إلى معلمه ومعطيه الحق . ولعل هذا معنى قول الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - إذ جمعهم الرب تبارك وتعالى وقال : ﴿مَاذَا أُجِبْتُمْ قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا﴾ [المائدة: ١٠٩] ، قيل : قالوه تأدباً معه سبحانه . إذ ردوا العلم إليه . وقيل : معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن . وإنما أجبنا من أجبنا ظاهراً ، والباطن غيب . وأنت علام الغيوب .

والتحقيق - إن شاء الله - أن علومهم تلاشت في علمه سبحانه واضمحلّت . فصارت بالنسبة إليه كلا علم . فردوا العلم كله إلى وليه وأهله ، ومن هو أولى به . فعلمهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه تعالى كقنطرة عصفور في بحر من بحار العالم . و«المخالجة» المنازعة .

قوله : «وأما الدرجة الثانية: فإن لا ينازع شهودك شهوده» هذا قريب من المعنى الأول . والمعنى : أن الشهود الذي كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفناء تصير بعد تنسبه إليه سبحانه ، لا إليك .

قوله : «الدرجة الثالثة: أن لا يناسم رسمك سبقه» «الرسم» عندهم : هو الشخص وهو محدث مخلوق . والرب تعالى هو القديم الخالق . فإذا تحقق العبد بالحقيقة : شهد الحق وحده منفرداً عن خلقه . فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته . و«المناسمة» كالمشامّة . يقال : ناسمه ، أى شامّه . فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى المقاربة والملازمة . أى لا يدانى رسمك سبقه ، ولو بأدنى مناسمة . بل تشهد الحق وحده منفرداً عن كل ما سواه .

وهم يشيرون بذلك إلى أمر . وهو : أن الله سبحانه كان ولا شيء معه . وهو الآن على ما عليه كان . فأما اللفظ الأول ، وهو «كان الله ولا شيء معه» فهذا قد روى في الصحيح في بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين - رضى الله عنه - وإن كان اللفظ الثابت : «كان الله ولم يكن شيء قبله» وهو المطابق لقوله في الحديث الآخر الصحيح : «أنت الأول فليس قبلك شيء» ولم يقل : فليس معك شيء .

وأما قوله : و«هو الآن على ما كان عليه» فزيادة في الحديث ليست منه . بل زادها بعض المتحدلقين . وهى باطلة قطعاً . فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير والقدرة . ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة . وهم معه بالموافقة والمحبة . وصارت هذه اللفظة مجتاً وترساً للملاحظة من الاتحادية . فقالوا : إنه لا وجود سوى وجوده أزلاً وأبداً وحالاً . فليس في الوجود إلا الله وحده . وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره : فهو حقيقة الله . تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً .

وأما أهل التوحيد: فقد يطلقون هذه اللفظة، ويريدون بها لفظاً صحيحاً. وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه، ليس مخالطاً لهم، ولا حالاً فيهم، ولا مماًزجاً لهم. بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته.

وأما الشيخ وأرباب الفناء: فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك. وهو المشار إليه بقوله: «لا يناسم رسمك سبقه» أى لا ترى أنك معه بل تراه وحده. ولهذا قال: «فتسقط الشهادات. وتبطل العبارات. وتفنى الإشارات» يعنى: أنك إذا لم تشهد معه غيره. وأسقطت الغير من الشهود، لا من الوجود، بخلاف ما يقول الملحد الاتحادي: إنك تسقط الغير شهوداً ووجوداً- سقطت الشهادات والعبارات والإشارات. لأنها صفات العبد المحدث المخلوق. والفناء يوجب إسقاطها.

والمسعى: أن الواصل إلى هذا المقام: لا يرى مع الحق سواه. فيمحو السوى فى شهوده. وعند الملحد: يمحوه من الوجود. والله أعلم وهو الموفق.

باب التلبس

قال: «(باب التلبس): قال الله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩]. ليته لم يستشهد بهذه الآية فى هذا الباب. فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه، وأبطله شهادة. وليته لم يسم هذا الباب «بالتلبس» واختار له اسماً أحسن منه موقفاً.

فأما الآية: فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه. فإن المشركين قالوا تعنتاً فى كفرهم: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨]، يعنون: ملكاً نشاهده ونراه. يشهد له ويصدقّه.

وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحى من الله، فأجاب الله تعالى عن هذا. وبين الحكمة فى عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه: بأنه لو أنزل ملكاً- كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه- لعوجلوا بالعذاب. كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار فى آيات

الاقتراح، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها. فقال: ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨]، ثم بين سبحانه: أنه لو أنزل ملكاً- كما اقترحوا- لما حصل به مقصودهم. لأنه إن أنزله فى صورته لم يقدروا على التلقى عنه. إذ البشر لا يقدرون على مخاطبة الملك

ومباشرة؛ وقد كان النبي ﷺ -وهو أقوى الخلق- إذا نزل عليه الملك كرب لذلك، وأخذة البرحاء، وتحدر منه العرق فى اليوم الشاتى. وإن جعله فى صورة رجل: حصل لهم لبس: هل هو رجل، أم ملك؟ فقال تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾

[الأنعام: ٩]، فى هذه الحال ما يلبسون على أنفسهم حينئذ. فإنهم يقولون- إذا رأوا

الملك في صورة الإنسان - هذا إنسان . وليس بملك . فهذا معنى الآية . فأين تجده مما عقد له الباب ؟ .

تعريف التلبيس

قال: « التلبيس: تورية بشاهد معار عن موجود قائم » لما كانت « التورية » إظهار خلاف المراد، بأن يذكر شيئاً يوهم أنه مراده، وليس هو بمراده . بل وري بالمذكور عن المراد: فسر « التلبيس » بها . وفي الحديث: « كان رسول الله ﷺ إذا أراد غزوة وري بغيرها » (١) مثاله: أن يريد غزو خيبر فيقول للناس: كيف طريق نجد، وما بها من المياه؟ ونحو ذلك . فهنا شيئان: أمر ستر المورى الملبس، وأمر ستر ما ورى عنه . فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله: « تورية شاهد معار عن موجود قائم » فأما « التورية » فقد عرفتها، وأما « الشاهد » فهو الذى تورى به عن مرادك وتستشهد به . وأما « المعار » فهو الشاهد الذى استعير لغيره ليشهد له . فهو شاهد استعير لمشهود قائم . فالتورية: أن تذكر ما يحتمل معنيين، ومقصودك خلاف الذى يظهر منهما، والتلبيس: يشبه التعمية والتخليط، ومنه قوله: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ ﴾ [البقرة: ٤٢]، والله سبحانه وتعالى أعلم .

التلبيس اسم لثلاثة معان

قال الشيخ: « وهو اسم لثلاثة معان:

أولها: تلبيس الحق سبحانه بالكون على أهل التفرقة . وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين، وتعليقه المعارف بالوسائط، والقضايا بالحجج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنايات، والمثوبة بالطاعات، وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل . ويظهران الشقاوة والسعادة .»

شيخ الإسلام حبيتنا . ولكن الحق أحب إلينا منه، وكان شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول: عمله خير من علمه . وصدق - رحمه الله - تفسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار . وله المقامات المشهورة فى نصرة الله ورسوله . وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى ﷺ؛ وقد أخطأ فى هذا الباب لفظاً ومعنى .

(١) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج٦ / ٢٩٤٧)، ومسلم (ج٤ - توبة / ٥٤)، وأحمد (ج٣ ص ٤٥٦، ٤٥٧) .

أما اللفظ: فتسميته فعل الله، الذى هو حق وصواب وحكمة ورحمة، وحكمه الذى هو عدل وإحسان، وأمره الذى هو دينه وشرعه «تلبساً» فمعاذ الله، ثم معاذ الله من هذه التسمية، ومعاذ الله من الرضى بها، والإقرار عليها، والذنب عنها، والانتصار لها. ونحن نشهد بالله أن هذا تلبس على شيخ الإسلام، فالتلبس وقع عليه. ولا نقول: وقع منه. ولكنه صادق لبس عليه، ولعل متعصباً له يقول: أنتم لا تفهمون كلامه، فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله. ثم تتبع ذلك بما له وعليه.

فقوله: «أولها: تلبس الحق بالكون على أهل التفرقة» و«الحق» ههنا المراد به الرب تعالى، والكون اسم لكل ما سواه، و«أهل التفرقة» ضد أهل الجمع. وسيأتى معنى «الجمع» عنده بعد هذا- إن شاء الله- فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع. فأهل التفرقة عنده: لبس عليهم الحق بالباطل. فإنهم لبس عليهم الحق بالكون وهو الباطل. وكل شيء ما خلا الله باطل. وأهل التفرقة عندهم: الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب، ووقفوا معها دونه. و«التلبس» فعل من أفعال الرب تعالى. وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء. ولذلك استدل على هذا المعنى بالآية. وهى قوله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلِيْسُونَ (٩)﴾ [الأنعام: ٩]، ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبته إلى الله كما لا تمنع نسبة الإضلال إليه.

ووجه هذا التلبس: أنه - سبحانه - أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة. فلبس الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الكوائن - وهى الأفعال - بالأسباب. فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها. وعموا عن رؤية الحق سبحانه. ففى الحقيقة لا فعل إلا لله. وأهل التفرقة يجهلون ذلك. ويقولون: فعل فلان، وفعل الماء، وفعل الهواء، وفعل النار. وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط. وهى الأدلة السمعية والعقلية والفطرية، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس. وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس. وعندها، لا بها، ولا بقوى مودعة فيها. وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط. فحجب أهل التفرقة. فهذه الوسائط عن إله قادر سبحانه حقيقة، الذى لا فعل فى الحقيقة إلا له. فكأنه لبس على أهل التفرقة - أى أضلهم - بشهودهم الأسباب، وغيبتهم بها عنه.

وكذلك القضايا - وهى الوقائع بين العباد - علقها بالحجج الموجبة لها. فكل قضاء وحكم لا بد له من حجة يستند إليها. فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر

الأول الذى منه ابتداء كل شيء ويقف مع الحجة . ولا ينظر إلى من حكم بها، وجعلها مظهراً لنفوذ حكمه وقضائه .

وكذلك تعليقه الأحكام بالعلل - وهى المعانى والمناسبات، والحكم والمصالح - التى من أجلها ثبتت الأحكام، وهو سبحانه واضع تلك المعانى، ومضيف الأحكام إليها . وإنما هى فى الحقيقة مضافة إليه سبحانه .

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنائيات، وربطه الثواب بالطاعات : كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده . لا إلى الجنائيات . ولا إلى الطاعات . فإضافة ذلك إليها تلبس على أهل التفرقة . وموضع التلبس فى ذلك كله : أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة، ولا وقعت قضية . ولا كان حكم ولا ثواب، ولا عقاب ولا انتقام . وهذا تلبس عليهم . فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذى ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن . فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل فى بساط المشيئة الأزلية، واضمحلّت فى عين الحكم الأزلى، وصارت من جملة الكائنات التى هى منفعة لا فاعلة . ومطبعة لا مطاعة، ومأمورة لا أمرة وخلق من خلقه، لا واسطة بينه وبين خلقه . فهى به لا بهم، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه، والتجأوا منه إليه، وفروا منه إليه . وتوكلوا به عليه . وخافوه بما منه لا من غيره . فشهدوا أوليته فى كل شيء . وتفردت فى الصنع وأنه ما ثمَّ ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده، فمشيئته هى السبب فى الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فمحلٌّ ومجرى لنفوذ المشيئة . لا أنه مؤثر وفاعل . فالوسائط لا بد أن تنتهى إلى أول، لامتناع التسلسل، ولهذا قال النبى ﷺ : «فمن أعدى الأول؟» (١) والله سبحانه قدر المقادير . وكتب الآثار والأعمال، والشقاء والسعادة، والثواب والعقاب . حيث لا واسطة هناك ولا سبب ولا علة، فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط، وأهل الجمع نفذ بصرهم من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها .

قوله : «وأخفى الرضى والسخط اللذنين هما موضع الوصل والفصل» يعنى : أنه سبحانه أخفى عن عباده ما سبق لهم عنده من سخطه على من سخط عليه، ورضاه عن رضى عنه، الموجبين لوصل ما وصله، وقطع من قطعه .

ومراد: أن هذا مع السبب الصحيح فى نفس الأمر . وهو رضاه وسخطه . وإنما لبس

(١) حديث صحيح : مخرج فى «الصحيحين» : البخارى (ج١٠ / ٥٧١٧، ٥٧٧٠، ٥٧٧٥)، ومسلم (ج٤ / السلام / ١٠١، ١٠٢)، وأبو داود (ج٤ / ٣٩١١) من حديث أبى هريرة بتمامه . وفى الباب عن ابن عباس أيضاً .

سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات، والعلل والحجج. ولا سبب في الحقيقة إلا رضاه وسخطه. وذلك لا علة له. فالرضى: هو الذى أوجب المثوبة لا الطاعة. والسخط: هو الذى أوجب العقوبة لا المعصية. والمشئته: هى التى أوجبت الحكم لا الوسائط. فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه، وأظهر لهم أسباباً أخر علقوا بها الأحكام، وذلك تلبس من الحق عليهم، فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التلبس، وأهل الجمع سعدوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها، وموجدها بمشيئته فقط.

فبالغ الشيخ فى ذلك حتى جعل الرضى والسخط يظهران السعادة والشقاوة. ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيهما. وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلى محض المشئته لا علة لهما. والرضى والسخط أظهرهما ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة. فهذا أحسن ما يقال فى شرح كلامه وتقديره. وحمله على أحسن الوجوه وأجملها.

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشئته الرب جل جلاله، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن: فذلك عقد نظام الإيمان. ومع ذلك فلا يكفى وحده. إذ غايته: تحقيق توحيد الربوبية الذى لا ينكره عباد الأصنام. وإنما الشأن فى أمر آخر وراء هذا: هذا بابه، والمدخل إليه، والدليل عليه. ومنه يوصل إليه. وهو التوحيد الذى دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، وعليه الثواب والعقاب. والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه. وهو توحيد الإلهية والعبادة. وهو الذى لا سعادة للنفس إلا بالقيام به - علماً وعملاً، وحالاً - وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ما سواه. وأخوف عنده من كل ما سواه. وأرجى له من كل ما سواه. فيعبده بمعانى الحب والخوف والرجاء: بما يحبه هو ويرضاه. وهو ما شرعه على لسان رسوله، لا بما يريده العبد ويهواه. وتلخيص ذلك فى كلمتين «إياك أريد بما تريد» فالأولى: توحيد وإخلاص. والثانية: اتباع للسنة وتحكيم للأمر.

والمقصود: أن ما أشار إليه فى هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال، وهو توحيد الربوبية.

وأما جعله ما نصبه من الأسباب فى خلقه وأمره، وأحكامه، وثوابه، وعقابه تلبساً. فتلبس من النفس عليه. وليس ذلك - عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته - من التلبس فى شىء. وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته، وحكمته، ونعمته، وقدرته وعزته. إذ ظهور هذه الصفات والأسماء. تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها. ويظهر فيها آثارها. وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء. إذ العلم لا بد له من معلوم. وصفة الخالقية، والرازقية.

تستلزم وجود مخلوق ومرزوق. وكذلك صفة الرحمة، والإحسان، والحلم، والعفو، والمغفرة، والتجاوز. تستلزم فكيف يكون تعليق الأحكام، والثواب، والعقاب بها تليسياً؟ وهل ذلك محال تتعلق بها، ويظهر فيها آثارها. فالأسباب والوسائط. مظهر الخلق والأمر، إلا حكمة بالغة باهرة، وآيات ظاهرة، وشواهد ناطقة بربوبية مُنشئها. وكمالها، وثبوت أسمائه وصفاته؟ فإن الكون - كما هو محل الخلق والأمر، ومظهر الأسماء والصفات - فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات. دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على وجود الخالق، والاعتبار بما تضمنته من الحكم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته ورحمته وإحسانه، وبما تضمنته من العقوبات على عدله. وأنه يغضب ويسخط، ويكره ويمقت. وبما تضمنته من المثوبات والإكرام على أنه يحب. ويرضى ويفرح. فالكون - بجملة ما فيه - آيات وشواهد وأدلة. لم يخلق الله منها شيئاً تليسياً، ولا وسطه عبثاً. ولا خلقه سدى.

فالأسباب والوسائط والعلل محل أدكار المتفكرين، واعتبار الناظرين، ومعارف المستدلين: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ (الحجر: ٧٥)، وكم في القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها، والتفكير فيها. وذم من أعرض عنها. والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال: يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله؟ فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية !!

فما علق بها آثارها سدى، ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلاً، ولا جعل توسيطها تليسياً ألبتة، بل ذلك موجب كماله وكمال نعوته وصفاته. وبها عرفت ربوبيته وإلهيته، وملكوته وصفاته وأسمائه.

هذا ولم يخلقها سبحانه عن حاجة منه إليها، ولا توقفاً لكمالها المقدس عليها. فلم يتكثر بها من قلة. ولم يتعزز بها من ذلة. بل اقتضى كماله: أن يفعل ما يشاء، ويأمر ويتصرف ويدير كما يشاء، وأن يُحمد ويعرف، ويذكر ويعبد. ويعرف الخلق صفات كماله ونعوت جلاله. ولذلك خلق خلقاً يعصونه ويخالفون أمره، لتعرف ملائكته وأنبياءه ورسله، وأولياؤه: كمال مغفرته، وعفوه، وحلمه وإمهاله. ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه، فظهر كرمه في قبول توبته، وبره ولطفه في العود عليه بعد الإعراض عنه، كما قال النبي ﷺ: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم» (١)

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - التوبة/ ٩، ١١) والترمذي (ج٤ / ٢٥٢٦)، (ج٥ / ٣٥٣٩)، وأحمد (ج٢ - ص ٣٠٩)، (ج٥ ص ٤١٤) عن أبي هريرة وعن أبي أيوب. بطوله.

فلمن كانت تكون مغفرته لو لم يخلق الأسباب التي يعفو عنها ويغفرها؟ والعبد الذي له يغفر؟ فخلق العبد المغفور له، وتقدير الذنب الذي يغفر. والتوبة التي يغفر بها: هو نفس مقتضى العزة والحكمة. وموجب الأسماء الحسنی، والصفات العلا- ليس من التلبس في شيء. فتعليق الكوائن بالأسباب كتعليق الثواب والعقاب بالأسباب. ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين. وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلهي. ومقتضى الحمد التام، ومظهر صفة العزة، والقدرة والملك، والشرائع كلها- من أولها إلى آخرها- مبنية على تعليق الأحكام بالعلل، والقضايا بالحجج، والثواب بالطاعة، والعقوبات بالجرائم. فهل يقال: إن الشرائع كلها تلبس. بأي معنى فسر التلبس؟

ولعمر الله. لقد كان في غنية عن هذا الباب، وعن هذه التسمية، ولقد أفسد الكتاب بذلك.

هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة، وطريق السلوك، وأفته وعلله ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك. وانضم إليه اعتقاده أن الفناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك، ونهاية العارفين. وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة. الرادين على القدرية في الأسباب: أنه لا تأثير لها ألبتة. ولا فيها قوى، ولا يفعل الله شيئاً بشيء ولا شيئاً لشيء. فينكرون أن يكون في أفعاله باء سببية. أو لام تعليل. وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على باء المصاحبة، واللام فيه على لام العاقبة. وقالوا: يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقة النار، والماء والحديد، لا بهما. ولا بقوى فيهما. ولا فرق- في نفس الأمر- بين النار وبين الهواء والتراب والخشب. وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلاً، وإنما هو منفعل محض، ومحل جريان تصاريف الأحكام عليه، وأن الفاعل فيه سواه، والمحرك له غيره. وإذا قيل: إنه فاعل أو متحرك. فهو تلبس.

فهذه الأصول: أوجبت هذا التلبس على نفاة الحكم والأسباب. وقابلهم آخرون. فمزقوا لحومهم كل ممزق. وفروا أديمهم. وقالوا: عطّلت الشرائع، والثواب، والعقاب. وأبطلتم حقيقة الأمر والنهي. فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة. وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة. وأن قُدْرَهُم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة في أفعالهم، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم. على ذلك قامت الشرائع والنبوات، والثواب، والعقاب، والحدود، والزواجر. فطرة الله التي فطر الناس عليها والحيوان، وسويتم بين ما فرق الله بينه. فإن الله سبحانه ما سوى بين حركة المختار وحركة من تحرك قسراً بغير إرادة أبدأ، ولا سوى بين حركات الأشجار، وحركات ابن آدم. ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده

وطاعتهم ومعاصيهم أفعالاً له . بل نسبها إليهم حقيقة . وأخبر : أنه هو الذى جعلهم فاعلين . كما قال تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [٢٤] [السجدة: ٢٤] ، وقال : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ [الفص: ٤١] ، وقال سادات العارفين به : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ ﴾ [البقرة: ١٢٨] ، وقال إبراهيم خليله : ﴿ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ ﴾ [إبراهيم: ٤٠] ، فهو الذى جعل العبد كذلك . والعبد هو الذى صلى وصام وأسلم . وهو الفاعل حقيقة . يجعل الله له فاعلاً . وهو السائر بتيسير الله له . كما قال تعالى : ﴿ هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ﴾ [يونس: ٢٢] ، فهذا فعله . والسير فعلهم ، والإقامة فعله . والقيام فعلهم . والإنطاق فعله . والنطق فعلهم . فكيف تجعل نسبة الأفعال إلى محالها القائمة بها ، وأسبابها المظهرة لها : تلبيساً؟

ومعلوم: أن طى بساط الأسباب والعلل : تعطيل للأمر والنهى والشرائع والحكم . وأما الوقوف مع الأسباب ، واعتقاد تأثيرها : فلا نعلم من أتباع الرسل من قال : إنها مستقلة بأنفسها ، حتى يحتاج إلى نفى هذا المذهب . وإنما قالت طائفة من الناس - وهم القدرية - : إن أفعال الحيوان خاصة : غير مخلوقة لله ، ولا واقعة بمشيئته . وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على ذمهم وتبديعهم وتضليلهم . وبين أئمة السنة : أنهم أشباه المجوس ، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحي . فالتلبيس فى الحقيقة حصل لهؤلاء ، ولمنكرى الأسباب فى القوى والطبائع والحكم . ولُبِّسَ على الفريقين الحق بالباطل .

والحق - الذى بعث به الله رسله ، وأنزل به كتبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه فى عقولهم - : بين مذهب هؤلاء وهؤلاء ، فالهدى بين الضلالتين ، والاستقامة بين الانحرافين .

والمقصود: أن القرآن - بل وسائر كتب الله - تضمنت تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليق المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبات بالطاعات . فإن كان هذا تلبيساً عاد الوحي والشرع والكتب الإلهية تلبيساً .

نعم . التلبيس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال . بقطع النظر عن مسبب الأسباب ، وناصب الحكم والعلل . فإن كان مراده : أنه لبس الأمر على هؤلاء ، فلم يهتدوا إلى الصواب . فأبعد الله من ينتصر لهم ، ويذب عنهم . فإنهم أضل من الأنعام . وإن

كان المراد: من أثبت الأسباب والحكم والعلل، وعلق بها ما علقه الله بها من الحكم والشرع، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به، ووضعها حيث وضعها - فقد لبس عليه. فنحن ندين الله بذلك. وإن سمي تليسياً. كما ندين بإثبات القدر، وإن سمي جبراً. وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء، وإن سمي تجسيمياً. وندين بإثبات علو الله على عرشه فوق سماواته، وإن سمي تحيزاً أو جهة. وندين بإثبات وجهه الأعلى، ويديه المبسوطتين، وإن سمي تركيبياً. وندين بحب أصحاب رسول الله ﷺ، وإن سمي نصباً. وندين بأنه مكلم متكلم حقيقة كلاماً يسمعه من خاطبه. وأنه يُرى بالأبصار عياناً حقيقة يوم لقائه. وإن سمي ذلك تشبيهاً.

ويا لله العجب! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب؟ أوليس الرب تعالى - كل وقت - يسوق المقادير إلى المواقيت التي وقَّتها لها، ويظهرها بأسبابها التي سببها لها، ويخصها بمحالها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عينها لها؟ أوليس قد قدر الله المقادير. وسبب الأسباب التي تظهر بها. ووقت المواقيت التي تنتهي إليها، ونصب العلل التي توجد لأجلها. وجعل للأسباب أسباباً آخر تعارضها وتدافعها؟ فهذه تقتضى آثارها. وهذه تمنعها اقتضاءها، وتطلب ضد ما تطلبه تلك.

أوليس قدر رب الخلق والأمر على ذلك، وجعله محل الامتحان والابتلاء والعبودية؟ أوليس عمارة الدارين - أعنى الجنة والنار - بالأسباب والعلل والحكم؟ ولا حاجة بنا أن نقول: وهو الذي خلق الأسباب ونصب العلل. فإن ذكر هذا من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى، وأقلهم نصيباً من الإيمان والمعرفة.

أوليس القرآن - من أوله إلى آخره - قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء وأمهم، وأوامره ونواهيه وزواجره، وثوابه وعقابه: بالأسباب، والحكم والعلل؟ وعلقت فيه المعارف بالوسائل، والقضايا بالحجج، والعقوبات والمثوبات بالجنايات والطاعات؟

أوليس ذلك مقتضى الرسالة، وموجب الملك الحق، والحكمة البالغة؟

نعم. مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل، والمصلحة والإحسان، ووضع الأشياء في مواضعها، وتزيلها في منازلها. وهو سبحانه الذي جعل لها تلك المواضع والمنازل، والصفات والمقادير. فلا تليس هناك بوجه ما. وإنما التليس في إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإغائها. أو في إنزالها غير منزلتها، والغيبة بها عن مسببها وواقعها. وبالله التوفيق.

قال: «والتلبيس الثاني: تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها. وعلى الكرامات بكتمانها».

إطلاق «التلبيس» على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى. فإن التلبيس في هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد. وفي الأولى إلى فعل الرب، ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تلبيساً شنيعاً جداً. وطأ له بذكر قوله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٢٩]، أى لا تستوحش من إطلاق ذلك على الله. فإنه قد أطلقه على نفسه. وقد عرفت ما فيه.

والمقصود: أن العبد يقوى إخلاصه لله، وصدقه ومعاملته، حتى لا يحب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه. فهو يخفى أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأغيار. ويخفى أنفاسه خوفاً عليها من المداخلة. وكان بعضهم إذا غلبه البكاء، وعجز عن دفعه قال: لا إله إلا الله. ما أمر الزكام! فالصادق إذا غلب عليه الوجد والحال، وهاج من قلبه لواعج الشوق: أخلد إلى السكون ما أمكنه. فإن غلب: أظهر ألمًا ووجعًا، يستر به حاله مع الله. كما أظهر إبراهيم الخليل ﷺ لقومه أنه سقيم حين أراد أن يفارقهم. ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة. فيجعلها جُذادًا.

فالصادقون يعملون في كتمان المعاني، واجتناب الدعاوى. فظواهرهم ظواهر الناس. وقلوبهم مع الحق تعالى. لا تلتفت عنه يمينة ولا يسرة. فهم في واد، والناس في واد.

فقوله: «تلبيس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها» يعنى: أنهم يغارون على الأوقات التى عَمَرَتْ لهم بالله، وصَفَّتْ لهم أن يظهرها للناس. وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها: لم يقدح ذلك فى طريقهم فلا يفزعون إلى الجحد والإنكار، وشكايه الحال. بل يسعهم الإمساك عن الإظهار والجحد.

قوله: «وعلى الكرامات بكتمانها» يعنى: أنهم يغارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس. فهم يخفونها أبداً غيراً عليها، إلا إذا كان فى إظهارها مصلحة راجحة: من حجة أو حاجة، فلا يظهرونها إلا لحجة على مبطل، أو حاجة تقتضى إظهارها.

قوله: «والتلبيس بالمكاسب والأسباب. وتعليق الظواهر بالشواهد والمكاسب تلبيس على العيون الكليية والعقول العليية» يعنى: أن «التلبيس» المذكور إنما يكون على العيون الكليية، أى أهل الإحساس الضعيف، و«العقول العليية» هى المنحرفة التى لا تدرك الحق لمرض بها.

قوله: «مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينة» يعنى: أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون الكلييلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم. مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكاً ومعاينة، فهم معتقدون للحق، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود، أهل مراقبة وشهود.

قوله: و«هذه الطائفة: رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب فى ملابتهم».

وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين. أحدهما: أنهم ذاكرون الله بين الغافلين. وفى وسطهم يرحمهم الله بهم. فإنهم القوم لا يشقى بهم جليسهم. الثانى: أنهم لا يتكونهم فى غفلاتهم. بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم، والأمر لهم بالمعروف والنهى عن المنكر، والدعوة لهم إلى الله. فيرحمون بهم. وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة. فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع. وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة.

قوله: «التلبس الثالث: تلبس أهل التمكين على العالم، ترحماً عليهم بملاسة الأسباب، وتوسعاً على العالم، لا على أهل الإيمان. وهذه درجة الأنبياء. ثم هى للأئمة الربانيين، الصادقين عن وادى الجمع، المشيرين عن عينه».

هذا أيضاً من النمط الأول، مما ينكر لفظه وإطلاقه غاية الإنكار. ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح. وإطلاقه فى حق الأنبياء. وكيف تتسع مسامع المؤمن لسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأى اعتبار كان؟ سبحانه هذا بهتان عظيم! بل الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - كشفوا عن الناس التلبس الذى لبسوه على أنفسهم. ولبسه عليهم طواعيتهم، وشياطينهم. فجاءوا بالبيان والبرهان.

وكان الناس فى لبس عظيم فجاءوا بالبيان. فأظهروه

وكان الناس فى جهل عظيم فجاءوا باليقين. فأذهبوه

وكان الناس فى كفر عظيم فجاءوا بالرشاد. فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدماً فى مقام الإيمان بالرسل وتعظيمهم، وتعظيم ما جاءوا به، ولكن لبس عليه فى ذلك ما لبس على غيره. والله يغفر لنا وله. ويجمع بيننا وبينه فى دار كرامته. وقد صرح بأن أهل التمكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم. وجعل هذه الدرجة من التلبس لهم. ثم فسرها بأنها تلبس ترحم، وتوسيع على العالم، ومقصوده: أنهم يأمرونهم بتعاطى الأسباب رحمة لهم، وتوسيعاً عليهم. مع علمهم بأنها لا أثر لها فى خلق ولا رزق، ولا نفع ولا ضرر، ولا عطاء ولا منع. بل الله وحده هو الخالق الرازق، الضار

النافع، المعطى المانع. لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقق به: لبسوا عليهم. وستروهم بالأسباب، رحمة بهم وتوسيعاً عليهم.

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعاً، مع الانقطاع عن الالتفات إليها، والوقوف معها تجريداً وتوحيداً.

قوله: «لا لأنفسهم» يعنى: أن أمرهم بالأسباب إحساناً إليهم، وتوسيعاً عليهم. لا لحظ الأمر، وجر النفع إلى نفسه. بل لقصد الإحسان إلى الخلق، وحصول النفع لهم. وهذا قريب. مع أن فيه ما فيه لمن تأمله. فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه: فبنفسه يبدأ. ولها ينفع أولاً. ومصلحتها لا بد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة الأمور. والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره. فإنه عبد فقير محتاج. والله وحده هو الغنى بذاته، الذى يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم. وأما المخلوق: فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت. ومن يُطلب منه العوض يختلف.

والمقصود: أن قوله: «لا لأنفسهم» ليس على إطلاقه، وفى أثر إلهي: «ابن آدم، كل يريدك لنفسه. وأنا أريدك لك».

قوله: «ثم هى للأئمة الربانيين، الصادرين عن وادى الجمع» يعنى: الذين فنوا فى الجمع. ثم حصلوا فى البقاء بعد الفناء. فذلك صدورهم عن وادى الجمع.

قوله: «المشيرين عن عينه» يعنى: الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم. فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها، فإشارة عن علم وإشارة عن كشف، وإشارة عن شهود، وإشارة عن عين.

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على محو الأسباب، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها. ولهذا سمي المصنف نصبها «تليسياً».

ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها، والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك. كما لا حقيقة إلا به. فالحقيقة والشريعة: مبناهما على إثباتها، لا على محوها، ولا ننكر الوقوف معها. فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم. لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك. والله تعالى أمرنا بالوقوف معها. بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت. وننفيه إذا عدت. ونستدل بها على حكمه الكوني. فوقوفنا معها - بهذا الاعتبار - هو مقتضى الحقيقة والشريعة. وهل يمكن حيواناً أن يعيش فى هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؟ فينتجع مساقط غيبتها ومواقع قطرها. ويرعى فى خصبها دون جذبها، ويسالمها ولا يُحاربُها. فكيف وتنفسه فى الهواء بها، وتحركه بها، وسمعه وبصره بها، وغذاؤه بها،

ودواؤه بها، وهداه بها، وسعادته وفلاحه بها؟ وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها والغائها. فأسعد الناس في الدارين: أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحيهما، وأشقاهم في الدارين: أشدهم تعطيلاً لأسبابهما، فالأسباب محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والنجاح والخسران.

وبالأسباب عرف الله. وبها عبد الله، وبها أطيع الله، وبها تقرب إليه المتقربون، وبها نال أولياؤه رضاه وجواره في جنته، وبها نصر حزبه ودينه، وأقاموا دعوته، وبها أرسل رسله وشرع شرائعه، وبها انقسم الناس إلى سعيد وشقى، ومهتد وغوى. فالوقوف معها والاتفات إليها والنظر إليها: هو الواجب شرعاً، كما هو الواقع قدراً، ولا تكن ممن غلظ حجابيه، وكثف طبعه، فيقول: لا نقف معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير. وأنها أرباب من دون الله، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك، ويظن أنها أرباب، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد، أو أنها عون لله يحتاج في فعله إليها، أو أنها شركاء له: فشانك به. فمزق أديمه. وتقرب إلى الله بعبادته ما استطعت، وإلا فما هذا النفي لما أثبتته الله؟ والإلغاء لما اعتبره؟ والإهدار لما حققه؟ والحط والوضع لما نصبه؟ والمحو لما كتبه؟ والعزل لما ولاه؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسبحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجعل سعيك في عزلها عنها؟.

وبالله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف!! حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بالغائها ومحوها، وإهدارها بالكلية، وأنه لم يجعل الله في المخلوقات قوى ولا طبائع، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما. ولا في النار حرارة ولا إحراق، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء، ولا في الخبز قوة مشبعة، ولا في الماء قوة مُروية، ولا في العين قوة باصرة، ولا في الأنف قوة شامة، ولا في السم قوة قاتلة، ولا في الحديد قوة قاطعة؟ وإن الله لم يفعل شيئاً بشيء، ولا فعل شيئاً لأجل شيء.

فهذا غاية توحيدهم الذي يحومون حوله. ويبالغون في تقريره.

فلعمر الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء، وأشمتوا بهم الأعداء، ونهجوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم، وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جنائية، وقالوا: نحن أنصار الله ورسوله، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل. ولعمر الله لقد كسروا الدين وسلطوا عليه المبطلين. وقد قيل: «إياك ومصاحبة الجاهل، فإنه يريد أن يتفعلك فيضرك».

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها، وفارقها حيث أمرت بمفارقتها، كما

فارقها الخليل وهو في تلك السفارة من المنجنيق، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب.
فقال: ألك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا.

ودر معها حيث دارت. ناظراً إلى مَنْ أزمَّتْهُ يديه، والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ما أمر به، والتحديق نحوه، وارعها حق رعايتها. ولا تغب عنها ولا تفن عنها. بل انظر إليها وهي في ربتها التي أنزلها الله إياها. واعلم أن غيبتك بمسببها عنها نقص في عبوديتك. بل الكمال: أن تشهد المعبود. وتشهد قيامك بعبوديته. وتشهد أن قيامك به لا بك، ومنه لا منك، وبحوله وقوته لا بحولك وقوتك، ومتى خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين، لا بد لك من أحدهما: إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته، لضعف نظرك وغفلتك، وقصور علمك ومعرفتك، وإما أن تغيب بالمقصود عنها. بحيث لا تلتفت إليها. والكمال: أن يسلمك الله من الانحرافين. فتبقى عبداً ملاحظاً للعبودية. ناظراً إلى المعبود. والله المستعان. وعليه التكلان. ولا حول ولا قوة إلا بالله.

باب الوجود

قال شيخ الإسلام: «(باب الوجود): أطلق الله سبحانه في القرآن اسم «الوجود» على نفسه صريحاً في مواضع. فقال تعالى: ﴿يَجِدُ اللَّهُ غُفُورًا رَحِيمًا﴾ (١١٠) ﴿النساء: ١١٠﴾، ﴿لَوْ جَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (٦٤) ﴿النساء: ٦٤﴾، ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾ (النور: ٣٩)، الوجود: الظفر بحقيقة الشيء. وهم اسم لثلاثة معان. أولها: وجود علم لدني. يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق إياك. والثاني: وجود الحق وجود عين منقطعاً عن مساغ الإشارة. والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية.»

هذا الباب هو العلم الذي شمر إليه القوم. والغاية التي قصدوها. ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحاً. وعبروا عنه بالوجود. واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها. ولكن ليس مقصودهم ما تضمنه الوجدان في هذه الآيات. فإن وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ (٦٤) ﴿النساء: ٦٤﴾، فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غُفُورًا رَحِيمًا﴾ (١١٠) ﴿النساء: ١١٠﴾، ومعناه: أنه يجد ما ظنّه من مغفرة الله له حاصلة. وكذلك: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابَهُ﴾ (النور: ٣٩)، فهذا وجدان الكافر لربه عند حسابه له على

أعماله . وليس هذا هو الوجود الذى يشير القوم إليه . بل منه الأثر المعروف : «ابن آدم، اطلبني تجدني . فإن وجدتنى وجدت كل شيء . وإن فتك فاتك كل شيء، وأنا أحب إليك من كل شيء»^(١) ومنه الحديث : «أنا عند ظن عبدى بى»^(٢) ومنه الأثر الإسرائيلى : أن موسى قال : «يا رب أين أجدك؟ قال : عند المنكسرة قلوبهم من أجلى»^(٣) ومنه الحديث الصحيح : «إن الله تعالى يقول يوم القيامة: عبدى . استطعمتك فلم تطعمنى . قال: يا رب كيف أطعمك، وأنت رب العالمين؟ قال: استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه . أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندى . عبدى، استسقيتك فلم تسقنى، قال: يا رب كيف أسقيك، وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدى فلان فلم تسقه أما لو سقيته لوجدت ذلك عندى . عبدى، مرضت فلم تعدنى . قال: يا رب، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: مرض عبدى فلان فلم تعده . أما لو عدته لوجدتنى عنده»^(٤) .

فتأمل قوله : فى الإطعام والإسقاء : «لوجدت ذلك عندى» وقوله فى العيادة : «لوجدتنى عنده» ولم يقل : لوجدت ذلك عندى ، إيذاناً بقربه من المريض . وأنه عنده ، لذلّه وخضوعه ، وانكسار قلبه ، وافتقاره إلى ربه . فأوجب ذلك وجود الله عنده . هذا ، وهو فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه ، وهو عند عبده . فوجود العبد ربه : ظفّره بالوصول إليه^(٥) .

والناس ثلاثة : سالك ، وواصل ، وواجد .

فإن قلت : اضرب لى مثلاً ، أفهم به معنى الوصول فى هذا الباب والوجود .

قلت : إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزاً عظيماً ؛ من ظفّره ، أو بشىء منه ، استغنى غنى الدهر . وترحل عنه العدم والفقر ، فتحركت نفسه للسير إليه . فأخذ فى التأهب للمسير . فلما جد به السير انتهى إلى الكنز ووصل إليه . ولكن لم يظفر بتحويله إلى داره ، وحصوله عنده بعد ، فهو واصل غير واجد ، والذى فى الطريق سالك ، والقاعد عن الطلب منقطع . وأخذ الكنز - بحيث حصل عنده ، وصار فى داره - واجد . فهذا المعنى حوله حام القوم ، وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية ، والواجد واسطة ، والوجود نهاية .

(١) لم أقف عليه .

(٢) حديث صحيح : من رواية البخارى وغيره وقد تقدم .

(٣) انظر «الإتحافات السنية» (١٦٥) .

(٤) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج٤ - بر/ ٤٣) ، والبخارى فى «الأدب المفرد» (٥١٧) من حديث أبى هريرة .

(٥) فما لهذا المعنى وتلك المعانى التى يريد بها الصوفية !!

ومعنى ذلك: أنه في الابتداء يتكلف التواجد، فيقوى عليه حتى يصير واجداً، ثم يستغرق في وجدته حتى يصل إلى موجوده.

ويستشكل قول أبي الحسن النورى: أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربي فقدت قلبى، وإذا وجدت قلبى فقدت ربي. ومعنى هذا: أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه. ويجرده منه. فيفنى بموجوده عن وجوده. وبمشهوده عن شهوده. فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته. وإذا غابت عنه الحقيقة بقى مع صفاته. وفى هذا المعنى قيل:

وجودى: أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهود
وما فى الوجد موجود، ولكن فخرت بوجد موجود الوجود

وقد مثل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والغرق فيه. فقيل: التواجد يوجب استيعاب العبد. والوجد: يوجب استغراق العبد، والوجود: يوجب استهلاك العبد. وهذه عبارات واستعارات للمراتب الثلاثة. وهى البداية، والتوسط، والنهاية. والسلوك والوصول - عندهم - قصود، ثم ورود، ثم شهود، ثم وجود ثم خمود فيقصد أولاً. ثم يرد. ثم يشهد. ثم يجد. ثم تخدم نفسه. وتذهب بالكلية.

و«الوجد» ما يرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحاً أو حزناً. وهى فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها. والتواجد استجلاب الوجد بالتذكر والتفكير. لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان، فلا وجد عندهم مع الوجدان. كما لا خبر مع العيان. والوجد عرضة للزوال. والوجود ثابت ثبوت الجبال. وقد قيل:

قد كان يطربنى وجدى. فأقعدنى عن رؤية الوجد من بالوجد موجود
والوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مقصود

فالتواجد: استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف. وليس لصاحبه كمال الوجد. إذ لو كان له ذلك لكان وجداً. وباب التفاعل يبنى على ذلك. فإن مبناه على إظهار الصفة. وليست كذلك. كما قال:

* إذا تخازرت وما بى من خزر *

وقد اختلف الناس فى التواجد: هل يسلم لصاحبه؟ على قولين. فقالت طائفة: لا يسلم لصاحبه، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده، وقوم قالوا: يسلم للصادق الذى

يرصد لوجدان المعاني الصحيحة . كما قال النبي ﷺ : « ابكوا . فإن لم تبكوا فتباكوا » (١).

والتحقيق: أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظاً وشهوة نفس: لم يسلم له . وإن تكلفه لاستجلاب حال ، أو مقام مع الله : سلم له . وهذا يعرف من حال المتواجد ، وشواهد صدقه وإخلاصه .

والتحقيق: أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس: لم يسلم له . وإن تكلفه لاستجلاب حال ، أو مقام مع الله : سلم له . وهذا يعرف من حال المتواجد ، وشواهد صدقه وإخلاصه .

أقوال في الوجود

وقد تكلم في «الوجود»: الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية بما هو أبعد شيء عن الصواب: هل وجود الشيء عين ماهيته، أو غير ماهيته؟ أو وجود القديم نفس ماهيته؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته؟ .

وكل هذه الأقوال خطأ . وأصحابها كخابط عشواء .

والتحقيق: أن «الوجود» و«الماهية» إن أخذنا ذهنيين فالوجود الذهني عين الماهية الذهنية . وكذلك إن أخذنا خارجيين: اتحداً أيضاً . فليس في الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية ، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن . هذا خيال محض . وكذلك حصول الماهية في الذهن هو عين وجودها . فليس في الذهن ماهية ووجود متغايرين . بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً ، فأحدهما غير الآخر . وليس المقصود بحث هذه المسألة . فإنها بعيدة عما نحن فيه . وهى من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة . لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات . فهؤلاء همهم في أن يجدوا مطلوبهم ، ويظفروا به . وأولئك شاكون في وجوده: هل هو عين ماهيته ، أو زائد على ماهيته؟ وهل هو وجود مطلق لا يضاف إليه وصف ولا اسم؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء؟ فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد .

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً: من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات ، وأن عين

(١) أخرجه ابن ماجه (ج٢/ ٤١٩٦) من حديث سعد بن أبى وقاص بهذا اللفظ (ج١/ ١٣٣٧) مطولاً فى قراءة القرآن بحزن . وإسناده ضعيف .

وجوده فاض عليها فاكتست عين وجوده . فاتخذ حجاباً من أعيانها . واكتست جلباباً من وجوده . ولبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده ، وأن إيجاده هو الذى فاض عليها . وهو الذى اكتسته . وأما وجوده : فمختص به لا يشاركه فيه غيره . كما هو مختص بماهيته وصفاته . فهو بائن عن خلقه . والخلق بائون عنه . فوجود ما سواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، حاصل بإيجاده له . فهو الذى أعطى كل شىء خلقه . ووجوده المختص به . وبان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه .

قوله : «الوجود : اسم للظفر بحقيقة الشىء» هذا «الوجود» الذى هو مصدر وجد الشىء يجده وجوداً . ووجد ضالته وجداناً . وفى الصحاح : أوجده الله مطلوبه أى أظفره به ، وأوجده أى أغناه . أى جعله ذا جدة . قال الله تعالى : ﴿ أَسْكُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ ﴾ [الطلاق : ٦] ، ويقال : وجد فلان وجداً ووجداً - بضم الواو وفتحها وكسرهما - إذا صار ذا جدة وثروة . ووجد الشىء فهو موجود وأوجده الله . ويقال : وجد الله الشىء كذا وكذا ، على غير معنى أوجده . كما قال تعالى : ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ (١٠٢) ﴾ [الأعراف : ١٠٢] ، فالله سبحانه أوجده على علمه ، بأن يكون على صفة . ثم وجده بعد إيجاده على تلك الصفة التى علم أن سيكون عليها .

وأما «الواجد» فى أسمائه سبحانه : فهو بمعنى ذو الوجد والغنى . وهو ضد الفاقد . وهو كالموسع ذى السعة . قال تعالى : ﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ (٤٧) ﴾ [الذاريات] ، أى ذوو سعة وقدرة وملك . كما قال تعالى : ﴿ وَمَتَّعُوهُمْ عَلَى الْمُوسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرَهُ ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ، ودخل فى أسمائه سبحانه «الواجد» دون «الموجد» فإن «الموجد» صفة فعل . وهو معطى الوجود . «كالمحيى» معطى الحياة وهذا الفعل لم يجرى إطلاقه فى أفعال الله فى الكتاب ولا فى السنة . فلا يعرف إطلاق : أوجد الله كذا وكذا . وإنما الذى جاء «خلق» وبرأه ، وصوره وأعطاه خلقه» ونحو ذلك . فلما لم يكن يستعمل فعله لم يجرى اسم الفاعل منه فى أسمائه الحسنى . فإن الفعل أوسع من الاسم . ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالاً لم يَتَّسَمَ منها بأسماء الفاعل . كأراد ، وشاء ، وأحدث . ولم يُسَمَّ «بالمريد» و«الشائى» و«المحدث» ، كما لم يسم نفسه بـ«الصانع» و«الفاعل» و«المتقن» وغير ذلك من الأسماء التى أطلق أفعالها على نفسه . فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء .

وقد أخطأ - أقبح خطأ - من اشتق له من كل فعل اسماً . وبلغ بأسمائه زيادة على الألف . فسماه «الماكر» ، و«المخادع» ، و«الفاتن» ، و«الكائد» ونحو ذلك . وكذلك باب

الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به . فإنه يخبر عنه بأنه «شيء» و«موجود»، و«مذكور»، و«معلوم»، و«مراد» ولا يسمى بذلك .

فأما «الواجد» فلم تجيء تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنى . والصحيح : أنه ليس من كلام النبي ﷺ . ومعناه صحيح . فإنه ذو الوجود والغنى . فهو أولى بأن يسمى به من «الموجود» ومن «الموجد» أما «الموجود» فإنه منقسم إلى كامل وناقص . وخير وشر . وما كان مسماه منقسماً لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى . كالشيء والمعلوم . ولذلك لم يسم بالمريد ، ولا بالمتكلم . وإن كان له الإرادة والكلام ، لانقسام مسمى «المريد» و«المتكلم» وأما «الموجد» فقد سمي نفسه بأكمل أنواعه . وهو «الخالق، البارئ، المصور» فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع .

وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى . فتأمله . وبالله التوفيق .

الظفر بحقيقة الشيء ، إن كان في باب العلم والمعرفة : فهو معرفة تجرى فوق حدود العلم . وإن كان للمعاني : كان معاينة . وهي فوق المعرفة . وإن كان للطالب : فهو جمعية له بكله على مطلوبه . وإن كان لصاحب الجمع : كان جمعية وجودية ، تغنيه عما سوى الله تعالى .

قوله : «هو اسم لثلاث معان . أولها : وجود علم لدني ، يقطع علوم الشواهد» العلم اللدني (١) - عندهم - هو المعرفة . وسمى لدنياً . لأنه تعريف من تعريفات الحق ، وارد على قلب العبد . يقطع الوسوس . ويزيل الشكوك . ويحل محل العيان . فيصير لصاحبه كالوجدانيات التي لا يمكن دفعها عن النفس . ولذلك قال : «يقطع علوم الشواهد» فعلوم الشواهد - عنده - هي علوم الاستدلال ، وهي تنقطع بوجدان هذا العلم ، أي يرتقى صاحبه عنها إلى ما هو أكمل منها ، لا أنها يبطل حكمها ، ويزول رسمها ، ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن (٢) .

قوله : «في صحة مكاشفة الحق إياك» متعلق بقوله : «يقطع علوم الشواهد» أي يقطعها في كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة .

(١) الحق الذي تقتضيه لغة العرب الى نزل بها القرآن ونصوصه : أن «اللدن» و«عند» معناهما واحد ، وأن اصطلاح «العلم اللدني» من اختراعات الصوفية ليدجلوا به على الدهماء . والله يغفر للشيخ ابن القيم فإن ما ذكره عن العلم اللدني هو لازم للعلم العندي . هامش الفقى .

(٢) هذه دعوى لا علم فكل يستطيع أن يدعى بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى . هامش الفقى .

قوله: «والثاني: وجود الحق وجود عين» أى وجود معاينة لا وجود خبر. ومراده: معاينة القلب له بحقيقة اليقين.

قوله: «منقطعاً عن مساع الإشارة» لما كانت الدرجة الأولى وجود علم، وهذه وجود عيان: قام العيان فيها مقام الإشارة. فأغنى عنها. فإن العلم قد يكون ضرورياً، وقد يكون نظرياً. والضرورى: أبعد عن الالتفات، وعن تطرق الآفات، وعدم الغفلات. فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة. كما يشاهد المبصرات بنور البصر. ولما كانت مرتبة «المعرفة» فوق مرتبة «العلم» عندهم. ومرتبة «الشهود» فوق مرتبة «المعرفة» ومرتبة «الوجود» فوق مرتبة «الشهود» كانت العبارة فى مرتبة العلم والمعرفة. والإشارة فى مرتبة الشهود. فإن وصل إلى مرتبة «الوجود» انقطعت الإشارات. واطمحت العبارات. فإن صاحب «الوجود» فى حضرة الوجود. فما له وما للإشارة؟ إذ الإشارة فى هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما.

قوله: «والثالث: وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق فى الأولية».

هذا كلام فيه قلق وتعقيد. وهو باللغز أشبه منه بالبيان.

وحقيقة هذه الدرجة: أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجداً. فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لكونه مدركاً لموجوده. لاستيلائه على قلبه. فقد قهره ومحقه عن شهوده بكونه واجداً لموجوده. فهو حاضر مع الحق، غائب عن كل ما سواه.

فالدرجة الأولى: وجود علم. والثانية: وجود عيان. والثالثة: وجود مقام اضمحل فيه ما سوى الموجود. وهذا معنى «اضمحلال رسم الوجود فيه» ولهذا قال: «بالاستغراق فى الأولية» فإنه إذا استغرق فى شهود الأولية اضمحل فى هذا الشهود كل حادث. والله أعلم.

باب التجريد

قال: «(باب التجريد): قال الله تعالى: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢].

التجريد: انخلاع عن شهود الشواهد. وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين.

والدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم.

والدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد.

وجه الإشارة بالآية - وليس هو تفسيرها ولا المراد بها - أن الله سبحانه أمر موسى أن

يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادى المقدس، إما لتتال إخمص قدميه بركة الوادى، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما. قيل: إنهما كانتا من جلد حمار غير مذكى. وعلى كل حال: فهو أمر بالتجرد من النعلين فى ذلك المكان، وتلك الحال.

وموضع الإشارة: أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادى. فعلم أن التجرد شرط فى الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد.

وعلى هذا، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه: اخلع من قلبك ما سواه. وادخل عليه. وأول قدم يدخل بها فى الإسلام: أن يخلع الأنداد والأوثان التى تُعبد من دون الله. ويتجرد منها. فكأنه قيل له: اطرح عنك ما لا يكون صالحاً للوطء به على هذا البساط. أو لأن ذلك الوادى لما كان من أشرف الأودية وأطهرها -ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتكليم نبيه وكليمه- فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادى بالوطء فيه حافياً، كما يوطأ بساط الملك، وصار ذلك سنة فى بنى إسرائيل فى مواضع صلواتهم وكنائسهم. وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك. فصلى النبى ﷺ فى النعلين، وأمر أصحابه أن يصلوا فى نعالهم. وقال: «إن اليهود والنصارى لا يصلون فى نعالهم فخالقوهم» (١) فالسنة فى ديننا: الصلاة فى النعال. نص عليه الإمام أحمد، وقيل له: أيصلى الرجل فى نعليه؟ فقال: إى والله.

قوله: «التجريد: الانخلاع عن شهود» الشواهد» و«الشواهد» عنده: هى ما سوى الحق سبحانه. والانخلاع عن «الشهود» هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده. وذلك يكون فى مقام المعاينة: فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معائناً للمشهود.

قوله: «الدرجة الأولى: تجريد عين الكشف عن كسب اليقين» أى تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين، أى يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى. فتجرد الكشف: أن يخلصه ويعريه عن الالتفات إلى اليقين. فيعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى.

قال: «الدرجة الثانية: تجريد عين الجمع عن درك العلم».

«عين الجمع»: هى حقيقة الجمع. و«تجريده» هو أن لا يشهد للعلم فيها آثاراً. فإن

(١) أخرجه أبو داود (ج١/ ٦٥٢) عن شداد بن أوس، والحاكم (ج١ ص ٢٦٠) بلفظ: «خالقوا اليهود فإنهم لا يصلون فى خفافهم ولا نعالهم» ليس فى لفظه: «والنصارى» وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ووافقه الذهبى.

العلم من آثار الرسوم . و «حقيقة الجمع» تمحو الرسوم . فصاحب هذه الدرجة أبدأ في تجرد وتجريد . و «الدرك» هو الإدراك في هذا الموضوع . ويحتمل أن يراد به : أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع . فيجرد الجمع عن الدرجة التي هي أسفل منه . وقد اعترفوا بأن هذا حال المولاهين في الاستغراق في الجمع .

ولعمر الله إن ذلك ليس بكمال . وهو أصل من أصول الانحلال . فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه : فقد خرج من النور الذي يكشف له الحقائق ، ويميز له بين الحق والباطل ، والصحيح والفساد . فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم : فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر .

وأحسن من هذا أن يقال : هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم . فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله . بل يرتقى من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحباً للعلم ، غير مفارق لأحكامه ، ولا جاعل له غاية يقف عندها .

قوله : «الدرجة الثالثة: تجريد الخلاص من شهود التجريد» .

يعنى : أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله . وصاحب هذه الدرجة دائماً : قد فنى عما سوى الحق تعالى . فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده .

باب التفريد

قال صاحب المنازل : «(باب التفريد): قال الله تعالى : ﴿أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٥] ، التفريد : اسم لتخليص الإشارة إلى الحق . ثم بالحق . ثم عن الحق » .

الشيخ جعل «التفريد» : عين «التجريد» وجعله بعده . والفرق بينهما : أن «التجريد» انقطاع عن الأغيار . و «التفريد» إفراد الحق بالإيثار . فالتفريد متعلق بالمعبود . والتجريد متعلق بالعبودية . وجعله ثلاث درجات : تخليص الإشارة إلى الحق . ثم به ، ثم عنه ، فهنا أمران . أحدهما : تخليص الإشارة . والثاني : متعلق الإشارة .

فأما تخليصها : فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها . وأما متعلقها ، فثلاثة أمور : الإشارة إلى الحق ، وبه ، وعنه ، فالإشارة إليه : غاية ، والإشارة به : وجود . والإشارة عنه : إخبار وتبليغ . فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من المخلصين . ومن كانت إشارته به : فهو من الصادقين . ومن كانت إشارته عنه : فهو من المبلغين . ومن اجتمعت له الثلاثة : فهو من الأئمة العارفين . فالكمال : أن تشير إليه به عنه . فتخليص الإشارة إليه : هو حقيقة

المتابعة. وذلك هو محض الصديقية. فمتى اجتمعت هذه الثلاثة في العبد، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية. فما كل من أشار إلى الله به، ولا كل من أشار به أشار عنه. والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - أجمعين - هم الذين كملوا المراتب الثلاثة. فخلصت إشارتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة. ثم الأمثل فالأمثل على منهاجهم. وما أكثر ما تشبه الإشارة إلى الله وبه الإشارة إلى النفس والإشارة بها. فيشير إلى نفسه بنفسه، ظاناً أن إشارته بالله وإلى الله. ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص العارفين، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود، وههنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل. ولا إله إلا الله! كم من تنوع في الإشارة، وبالغ ودقق، وحقق، ولم تعد إشارته نفسه. وهو لا يعلم. أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه. وإن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادى عليه: أنا، وبى، وعننى.

فإذا خلصت الإشارة - بالله، وعن الله - من جميع الشوائب: كانت متصلة بالله، خالصة له، مقبولة لديه، راضياً بها. وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين، لا على كثرة العمل، ولا على تدقيق الإشارة، كما قال بعض الصحابة: «لو أعلم أن الله قبل منى عملاً واحداً: لم يكن غائب أحب إلى من الموت» وليس هذا على معنى: أن أعماله كانت لغير الله، أو على غير سنة رسوله ﷺ. فشأن القوم كان أجل من ذلك، ولكن على تخليص الأعمال من شوائب النفوس، ومشاركات الحظوظ، فكانوا يخافون - لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم - أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم، ومشاركات أنفسهم. بحيث تكون متمحصنة لله وبالله، ومأخوذة عن الله. فمن وصل له عمل واحد على هذا الوجه: وصل إلى الله. والله تعالى شكور، إذا رضى من العبد عملاً من أعماله نجاه، وأسعده به، وكرمته له، وبارك له فيه، وأوصله به إليه، وأدخله به عليه، ولم يقطعه به عنه. فما أكثر المنقطعين بالإشارة عن المشار إليه، وبالعبادة عن المعبود، وبالمعرفة عن المعروف!! فتكون الإشارات والمعارف قبلة قلبه، وغاية قصده. فيتغذى بها. ويجد من الأنس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه، ويطمئن به، ويظن أنه الغاية المطلوبة. فيصير قلبه محبوباً عن ربه وهو لا يشعر. وتصير نفسه راتعة في رياض العلوم والمعارف واجدة لها. وهو يظن أنه قد وصل واتصل، وعلى منزل الوجود حصل. فهو دقيق الإشارة. لطيف العبارة. فقيه في مسائل السلوك. وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه. وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد، لا بمجرد علم ذلك، فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره، وبتجريد القصد والطلب، والإرادة والمحبة، والخوف والرجاء والإنابة والتوكل عليه واللجأ إليه: عن الحظوظ وإرادات النفس، فينكشف عن القلب حجاب، ويزول عنه

ظلامه، ويطلع فيه فجر التوحيد، وتبزغ فيه شمس اليقين، وتستنير له الطريق الغراء، والمحجة البيضاء التي ليها كنهارها.

درجات تفريد الإشارة إلى الحق

قال: «فأما تفريد الإشارة إلى الحق: فعلى ثلاث درجات. تفريد القصد عطشاً. ثم تفريد المحبة تلقاً، ثم تفريد الشهود اتصالاً».

ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور: تفريد القصد، والمحبة، والشهود، فالقصد بداية. والشهود نهاية والمحبة واسطة. فيفرد قصده وحبه وشهوته. وذلك يتضمن أفراد مطلوبه ومحبوه ومشهوته. فيكون فرداً لفرد. فلا ينقسم طلبه، ولا حبه، ولا شهوته. ولا ينقسم مطلوبه ومحبوه ومشهوته. فتفرد الطلب والمحبة والشهود: صدق. وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود: إخلاص.

فالصدق والإخلاص: هو أن تبذل كلك لمحبيك وحده، ثم تحتقر ما بذلت في جنب ما يستحقه، ثم لا تنظر إلى بذلك.

وقيد «تفريد القصد» بالعطش، و«تفريد المحبة» بالتلف، و«تفريد الشهود» بالاتصال. و«العطش» - كما قال - «هو غلبة ولوع بمأمول» و«التلف»: هو المحبة المهلكة و«الاتصال»: سقوط الأغيار عن درجة الاعتبار فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولى.

قال: «وأما تفريد الإشارة بالحق: فعلى ثلاث درجات. تفريد الإشارة بالافتخار بوحاً، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة، وتفريد الإشارة بالقبض غير».

ذكر أيضاً في هذه الدرجة ثلاثة أمور: الافتخار، والسلوك، والقبض، فالافتخار نوعان: مذموم، ومحمود. فالمذموم: إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعاً عليهم. وهذا غير مراد. والمحمود: إظهار الأحوال السنية، والمقامات الشريفة، بوحاً بها. أى تصريحاً وإعلاناً، لا على وجه الفخر. بل على وجه تعظيم النعمة، والفرح بها، وذكرها، ونشرها، والتحدث بها، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد في إظهارها، كما قال النبي ﷺ: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»^(١) و«أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر»^(٢) و«أنا

(١) حديث صحيح: أخرجه أبو داود (ج٤/٤٦٧٣)، وابن ماجه (ج٢/٤٣٠٨)، وأحمد (ج١ ص ٥).

(٢) أخرجه البخاري (ج٥/٢٤١٢)، والترمذي (ج٥/٣١٤٨، ٣٦١٥، ٣٦٩٢)، وابن ماجه (ج٢/٤٣٠٨) عن غير واحد من الصحابة.

أول شافع وأول مشفع ولا فخر»^(١) وقال سعد بن أبي وقاص - رضى الله عنه - : «أنا أول من رمى بسهم في سبيل الله»^(٢) وقال أبو ذر - رضى الله عنه - : «لقد أتى على كذا وكذا وإنى لثالث الإسلام» وقال على - رضى الله عنه - : «إنه لعهد النبى الأمى إلى : أنه لا يحبنى إلا مؤمن. ولا يبغضنى إلا منافق»^(٣) وقال عمر رضى الله عنه : «وافقت ربي في ثلاث»^(٤) وقال على - رضى الله عنه - وأشار إلى صدره : «إن ههنا علماً جماً. لو أصبت له حملة» وقال عبد الله بن مسعود - رضى الله عنه - : «أخذت من فى رسول الله ﷺ سبعين سورة. وإن زيدا ليلعب مع الغلمان» . وقال أيضاً : «ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ وماذا أريد بها ؟ ولو أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لرحلت إليه» وقال بعض الصحابة : «لأن تختلف فى السنة أحب إلى من أن أحدث نفسى فى الصلاة بغير ما أنا فيه» وهذا أكثر من أن يذكر .

والصادق تختلف عليه الأحوال . فتارة ييوح بما أولاه ربه، ومن به عليه . لا يطيق كتمان ذلك . وتارة يخفيه ويكتمه . لا يطيق إظهاره، وتارة يسط وينشط، وتارة يجد لساناً قائلاً لا يسكت . وتارة لا يقدر أن ينطق بكلمة . وتارة تجده ضاحكاً مسروراً . وتارة باكياً حزيناً . وتارة يجد جمعية لا سبيل للتفرقة عليها . وتارة تفرقة لا جمعية معها . وتارة يقول : واطرباه ! وأخرى يقول : واحرباه ! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره . فهذا لون والصادق لون .

قوله : «وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة» أى تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعاً على حقائقه . قوله : «وتفريد الإشارة بالقبض غيرة» أى تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيرة عليه .

والمقصود : أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق، لا يكتمه ولا يخفيه . وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطلاعاً عليها، وإطلاعاً لغيره . وتارة يشير بالقبض غيرة وتستراً . فيشير بالافتخار تارة، وبالاطلاع تارة، وبالقبض تارة .

(١) حديث صحيح : أخرجه مسلم (ج٤ - فضائل / ٣)، وأبو داود (ج٤ / ٤٦٧٣)، والترمذى (ج٥ / ٣٦١٦)، وابن ماجه (ج٢ / ٤٣٠٨)، وأحمد (ج٢ ص ٥٤٠).

(٢) هو فى صحيح البخارى (ج٧ / ٣٧٢٨)، (ج١١ / ٦٤٥٣)، وفى مسلم (ج٤ - زهد / ١٢).

(٣) أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ١٣١)، والترمذى (ج٥ / ٣٧٣٦)، وابن ماجه (مقدمة / ١١)، وغيرهم عن على ابن أبى طالب .

(٤) أخرجه البخارى بتمامه (ج١ / ٤٠٢)، (ج٨ / ٤٤٨٣)، ومسلم (ج٤ / فضائل الصحابة / ٢٤)، وأحمد (ج١ / ص ٢٣).

فافتخاره بالمنعم ونعمه، لا بنفسه وصفته، وإطلاعه لغيره: تعليم وإرشاد وتبصير. وقبضه غيرة وستر. وحقيقة الأمر ما ذكرناه: أن الصادق بحسب دواعي صدقه وحاله مع الله، وحكم وقته وما أقيم فيه.

قوله: «وأما تفريد الإشارة عن الحق: فانبساط يبسط ظاهر: يتضمن قبضاً خالصاً. للهداية إلى الحق، والدعوة إليه» يريد أن صاحب هذه «الإشارة» منبسط بسطاً ظاهراً، مع أن باطنه مجموع على الله. وهو القبض الخالص الذي أشار إليه. فهو في باطنه مقبوض. لما هو فيه من جمعيته على الله. وفي ظاهره مبسوط مع الخلق بسطاً ظاهراً لقوته، قصداً لهدايتهم إلى الحق سبحانه، ودعوتهم إليه.

وحاصل الأمر: أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله، ومقبوض بباطنه عما سوى الله، فظاهره منبسط مع الخلق، وباطنه منقبض عنهم، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم. فهو كائن بائن، داخل خارج، متصل منفصل، قال الله تعالى: ﴿وَأَدْعُ إِلَى رَبِّكَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٧٧) وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص]، فأمره بتجريد الدعوة إليه، وتجريد عبوديته وحده. وهذان هما أصلا الدين. وعليهما مداره. وبالله التوفيق.

باب الجمع

قال: «(باب الجمع): قال الله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧].»

قلت: اعتقد جماعة أن المراد بالآية: سلب فعل الرسول ﷺ عنه، وإضافته إلى الرب تعالى، وجعلوا ذلك أصلاً في الجبر، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد. وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده. وهذا غلط منهم في فهم القرآن. فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال. يقال: ما صليت إذ صليت، وما صمت إذ صمت، وما ضحيت إذ ضحيت، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته، ولكن الله فعل ذلك، فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد- طاعتهم ومعاصيهم- إذ لا فرق. فإن خصوه بالرسول ﷺ وحده وأفعاله جميعها، أو رميه وحده: تناقضوا. فهؤلاء لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية.

وبعد. فهذه الآية نزلت في شأن رميه ﷺ المشركين يوم بدر بقبضة من الحصباء. فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته. ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ. فكان منه ﷺ مبدأ الرمي. وهو الحذف. ومن الله سبحانه وتعالى: نهايته. وهو الإيصال. فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه. ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته. ونظير

هذا : قوله فى الآية نفسها : ﴿ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ﴾ ، ثم قال : ﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى ﴾ [الأنفال: ١٧] ، فأخبره : أنه وحده هو الذى تفرد بقتلهم . ولم يكن ذلك بكم أنتم ، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم ، ولم يكن ذلك من رسوله ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه أقام أسباباً ظاهرة ، كدفع المشركين ، وتولى دفعهم ، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التى تظهر للناس . فكان ما حصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه وبه . وهو خير الناصرين .

قال : «الجمع» : ما أسقط التفرقة ، وقطع الإشارة ، وشخص عن الماء والطين بعد صحة التمكين ، والبراءة من التلوين ، والخلاص من شهود الثنوية ، والتنافى من إحساس الاعتلال ، والتنافى من شهود شهودها . وهو على ثلاث درجات : جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين .

قوله : «الجمع» : ما أسقط التفرقة» هذا حد غير محصل للفرق بين ما يُحمد وما يُذم من الجمع والتفرقة . فإن «الجمع» ينقسم إلى صحيح وباطل . «والتفرقة» تنقسم إلى محمود ومذموم . وكل منهما لا يحمد مطلقاً . ولا يُذم مطلقاً . فيراد بالجمع : جمع الوجود . وهو جمع الملاحظة القائلين بوحدة الوجود . ويريدون بالتفرقة : الفرق بين القديم والمحدث ، وبين الخالق والمخلوق ، وأصحابه يقولون : الجمع ما أسقط هذه التفرقة . ويقولون عن أنفسهم : إنهم أصحاب جمع الوجود . ولهذا صرح بما ذكرنا محققو الملاحظة . فقالوا : التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود . فإذا زال الفرق فى نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع .

ويراد «بالجمع» : الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده ، وبالتفرقة : تفرقة الهممة والإرادة ، وهذا هو الجمع الصحيح ، والتفرقة المذمومة ، فحد الجمع الصحيح : ما أزال هذه التفرقة . وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد ، والخالق والمخلوق ، والقديم والمحدث : فأبطل الباطل . وتلك التفرقة هى الحق ، وأهل هذه التفرقة : هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان . كما أن أهل ذلك الجمع : هم أهل الإلحاد والكفر والوثنية .

ويراد «بالجمع» : جمع الشهود . و«التفرقة» : ما ينافى ذلك . فإذا زال الفرق فى نظر الشاهد ، وهو مثبت للفرق : كان ذلك جمعاً فى شهوده خاصة ، مع تحققه بالفرق .

فإذا عرف هذا ، فالجمع الصحيح : ما أسقط التفرقة الطبيعية النفسية ، وهى التفرقة المذمومة . وأما التفرقة الأمرية الشرعية - بين المأمور والمحظور ، والمحسوب

والمكروه:- فلا يجمع جمع أسقطها، بل يذم كل الذم. وبمثل هذه المجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة ما دخل.

قوله: «وقطع الإشارة» هو من جنس قوله: «ما أسقط التفرقة» قال أهل الإلحاد: لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين -مشير، ومشار إليه- كانت مستلزمة للثنوية. فإذا جاءت الوحدة جمعية، وذهبت الثنوية: انقطعت الإشارة.

وقال أهل التوحيد: إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله، فلا يبقى في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة. لأن جمعيتها على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه. وأيضاً فإن جمعيتها أفتت عن نفسه وإشارته. ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة؛ لأنها من أحكام البشرية.

قوله: «وشَخَّصَ عن الماء والطين» هذا يحتمل معنيين.

أحدهما: أن يريد بالماء والطين بنى آدم، ونفسه من جملتهم. أى شَخَّصَ عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم، وتعلق القلب بهم بالكلية، وخصهم بالذكر لأن أكثر العلائق، وأصعبها وأشدّها قطعاً لصاحبها: هى علائقهم. فإذا شَخَّصَ قلبه عنهم بالكلية، فعن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى.

وفى ذكر «الماء والطين» تقرير لهذا الشخوص عنهم، وتنبية على تعينه ووجوبه. فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف. لا يملك لنفسه- ولا لمن تعلق به- جلب منفعة، ولا دفع مضرة، فإن الماء والطين منفعل لا فاعل. وعاجز مهين لا قوى متين. كما قال تعالى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَهُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ مَنْ خَلَقْنَا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لِأَرْبِ (١١)﴾ [الصافات: ١١]، وأخبر: أنه خلقنا ﴿مِنْ مَاءٍ مَّهِينٍ (٨)﴾ [السجدة: ٨]، فحقيق بابن الماء والطين: أن يشخص عنه القلب. لا إليه، وأن يعول على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه.

والمعنى الثانى-الذى يحتمله كلامه- أن يشخص عن أحكام الطبيعة السفلية الناشئة من الماء والطين، وعن متعلقاتها: إلى أحكام الأرواح العلوية.

ولما كان الله سبحانه وتعالى -بحكمته وعجيب صنعه- قد جعل الإنسان مركبا من جوهرين: جوهر طبيعى كثيف. وهو الجسم. وجوهر روحانى لطيف، وهو الروح. ومن شأن كل شكل: أن يميل إلى شكله. ومن طبع كل مثل: أن ينجذب إلى مثله -صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعى، بما فيه من الكثافة، وإلى العالم الروحانى بما فيه من اللطافة.

فصار في الإنسان قوتان متضادتان إحداهما: تجذبه سفلاً، والثانية: تجذبه علواً. فمن شخص عن طبيعة الماء والطين، إلى محل الأرواح العلوية، التي ليست من هذا العالم السفلي: كان من أهل هذا الجمع المحمود، الذي جمعه من متفرقات النفس والطبع.

قوله: «بعد صحة التمكين، والبراءة من التلويين، والخلاص من شهود الثنوية» معناه: أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه في المعرفة، وبراءته من التلويين. فشرط الشيخ حصول التمكين له، وانتفاء التلويين عنه، وخلاصه من شهود الثنوية.

فالتلويين: تلونه لإجابة دواعي الطبع والنفس. وشهود الثنوية: عبارة مجملة محتملة. وقد حملها الملحد على أنه يشهد عبداً ورباً، وقديماً وحديثاً، وخالقاً ومخلوقاً. والتوحيد المحض: أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود. ومتى شهد تعدد الوجود كان ثنويًا عند الملاحظة.

وأما الموحدون: فالثنوية التي يجب التخلص منها: أن يتخذ إلهين اثنين. فيشهد مع الله إلهًا آخر. وأما كونه يشهد مع الله موجوداً غيره، والله هو موجد وخالقه وفاطره: فليس بثنوية. بل هو توحيد خالص، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود ليصح له نفي الإلهية عنه. وإلا فكيف ينفي الإلهية عما لا يشهد ويشهد نفيها عنه؟

والمقصود: أن صاحب الجمع إذا شهد رباً وعبداً. وخالقاً ومخلوقات، وأمراً وفاعلاً منفذاً، ومُحرِّكاً، ومتحرِّكاً، ووليّاً وعدواً: كان ذلك موجب عقد التوحيد.

و«صحة التمكين»: هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرسوم في مرتبتها.

وكانه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذين تخطفهم لوائح شهود الجمع، وتمكنهم ضعيف. فينكرون صور الخلق، حتى يقول أحدهم: أنا نور من نور ربي، لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع، وعدم تمكنه في البقاء. وهذا قد يعرض للصادق أحياناً. فيعلم أنه غلط. فيرجع إلى الأصل. ويحكمُ العلم على الحال. فإذا صحا علم أنه غلط مخطئ. وفي مثل هذه الحال قال أبو يزيد: سبحانه. وما في الجبة إلا الله، ونحو ذلك. فأخذ قوم هذه الشطحات فجعلوها غاية يجرون إليها، ويعملون عليها. فالشيخ شرط: أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن في شهود طور البقاء.

قوله: «والتنافي من الإحساس بالاعتلال».

«الاعتلال» عندهم: هو التفرقة في الأسباب، والوقوف مع الربط الواقع بين المسببات وأسبابها. وذلك عقد لا يحله إلا شهود الجمع. ولا يخفى ما في هذه العبارة من العجم

والتعقيد. وكذلك قوله: «والتنافي من شهود شهودها» ومراده: أن يتنفي عنه شهود هذه الأشياء التي ذكرها كلها. وأن يفنى عن هذا الشهود. فإنه إن لم يفن عنها كلها، وعن شهود فنائه، وإلا فهو معها. لأنه يحس بها. ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس. فإذا غاب عن شهودها، ثم عن شهود الشهود: فقد استقر قدمه في حضرة الجمع.

وقد تقدم غير مرة: أن هذا ليس بكمال. ولا مقصود في نفسه. ولا يعطى كمالاً. ولا فيه معرفة، ولا عبودية، ولا دعت إليه الرسل ألبتة، ولا أشار إليه القرآن، ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون. وغايته: أن يشبه صاحبه بالغائب عن عقله وحسه وإدراكه. وغايته: أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس بلازم، فضلاً عن أن يكون غاية.

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة، يشمر إليها السالكون: دخل بسبب ذلك من الفساد على من شمر إليه ما يعلمه الراسخون في العلم من أئمة هذا الشأن. والله المستعان. والعبودية المطلوبة من العبد بمعزل عن ذلك. وبالله التوفيق.

قوله: «وهو على ثلاث درجات: جمع علم. ثم جمع وجود. ثم جمع عين. فأما جمع العلم: فهو تلاشى علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً. وأما جمع الوجود: فهو تلاشى نهاية الاتصال في عين الوجود محققاً. وأما جمع العين: فهو تلاشى كل ما تقله الإشارة في ذات الحق حقاً».

«علوم الشواهد»: هي ما حصلت من الاستدلال بالأثر على المؤثر، وبالمصنوع على الصانع فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار. وعلوم الشواهد: هي المستندة إلى الشواهد الحاصلة عنها. و«العلم اللدني» هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهاماً بلا سبب من العبد. ولا استدلال. ولهذا سمي لدنياً. قال الله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (٦٥) [الكهف: ٦٥]، والله تعالى هو الذي علم العباد ما لا يعلمون. كما قال تعالى: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ (٥) [العلق: ٥]، ولكن هذا العلم أخص من غيره. ولذلك أضافه إليه سبحانه، كبيته وناقته وبلده وعبده، ونحو ذلك. فتضمنحل العلوم المستندة إلى الأدلة والشواهد في العلم اللدني، الحاصل بلا سبب ولا استدلال. هذا مضمون كلامه.

ونحن نقول: إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة: هو العلم الحقيقي. وأما ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل: فلا وثوق به. وليس بعلم. نعم قد يقوى العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد، بحيث يصير المعلوم كالمشهود، والغائب كالمعائن، وعلم اليقين كعين

اليقين . فيكون الأمر شعوراً أولاً . ثم تجوزياً ، ثم ظناً ، ثم علماً ، ثم معرفة ، ثم علم يقين ، ثم حق يقين ، ثم عين يقين ، ثم تضمحل كل مرتبة في التي فوقها ، بحيث يصير الحكم لها دونها . فهذا حق .

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال : فليس بصحيح . فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها ، كما ربط الكائنات بأسبابها ، ولا يحصل لبشر علم إلا بدليل يدل عليه . وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله ، ودلت أممهم على ذلك . وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله ، وكانت براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم . فالأدلة والشواهد التي كانت لهم ، ومعهم : أعظم الشواهد والأدلة . والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد . فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لا دليل عليها ، وحكم لا برهان عند قائله . وما كان كذلك لم يكن علماً ، فضلاً عن أن يكون لديناً .

فالعلم اللدني : ما قام الدليل الصحيح عليه : أنه جاء من عند الله على لسان رسله . وما عداه فلدني من لدن نفس الإنسان . منه بدأ وإليه يعود ، وقد انبثق سد العلم اللدني ، ورخص سعره ، حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدني ، وصار من تكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له ، ويلقيه شيطانه في قلبه : يزعم أن علمه لدني . فملاحدة الاتحادية ، وزنادقة المنتسبين إلى السلوك يقولون : إن علمهم لدني ، وقد صنف في العلم اللدني متهوكو المتكلمين ، وزنادقة المتصوفين ، وجهلة المتفلسفين ، وكل يزعم أن علمه لدني ، وصدقوا وكذبوا فإن «اللدني» منسوب إلى «اللدن» بمعنى «عند» فكأنهم قالوا : العلم العندي ، ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه . وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من ينسب إليه ما ليس من عنده ، كما قال تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [٧٨] ﴿ آل عمران : ٧٨ ﴾ ، وقال تعالى : ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [البقرة : ٧٩] ، وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ﴾ [الأنعام : ٩٣] ، فكل من قال : هذا العلم من عند الله - وهو كاذب في هذه النسبة - فله نصيب وافر من هذا الذم . وهذا في القرآن كثير . يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به ، ومن قال عليه ما لا يعلم . ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب . وجعل أشدها : القول عليه بلا علم . فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تباح بحال . بل هي محرمة في كل ملة ، وعلى لسان كل

رسول . فالقائل : «إن هذا علم لدنى» لما لا يعلم أنه من عند الله ، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده : كاذب مفتر على الله ، وهو من أظلم الظالمين ، وأكذب الكاذبين .

قوله : «وأما جمع الوجود : فهو فناء العبد في الشهود . و«نهاية الاتصال» هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من باب الاتصال : «أنه لا يدرك منه نعت ولا مقدار إلا اسم معار . ولمح إليه مشار» فحقيقة الجمع في هذه الدرجة : تلاشى ذلك في عين الوجود ، أى في حقيقته . ويريد بالوجود : ما أشار إليه في الدرجة الثانية من «باب الوجود» وهو قوله : «وجود الحق : وجود عين ، منقطعاً عن مساغ الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال في هذا الوجود محققاً أى ذوباناً وفناء .

قوله : «وأما جمع العين : فهو تلاشى كل ما تُقْلَهُ الإشارة في ذات الحق حقاً» .

«تقله الإشارة» أى تحمله وتقوم به و«الإشارة» تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء ، وتارة تكون بالعين فتكون رمزاً ، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضاً . وتارة تكون بالذهن والعقل . فتضمحل كل هذه الأنواع . وتبطل عند شهود العين في حضرة الجمع . وظهور جلال الذات المقدسة ، والذات : هى الحاملة للصفات والأفعال .

فعرفت من هذا : أنه فى الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدنى ، وفى الدرجة الثانية : يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود . فإن الوجود فوق الاتصال - كما تقدم - وهذا كما يغيب الواجد الذى قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتصاله به . فتفنيه عين وجوده عن شهود نفسه وصفاتها . وفى الدرجة الثالثة : يضمحل كل ما تحمله الإشارة - إلى ذات ، أو إلى صفة ، أو حال ، أو مقام - فى ذات الحق سبحانه ، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواه .

قوله : «والجمع : غاية مقامات السالكين . وهو طرف بحر التوحيد» .

وجه ذلك : أن السالك ما دام فى سلوكه فهو فى تفرقة الاستدلال ، وطلب الشواهد ، فإذا وصل إلى مقام المعرفة ، وصار همه هما واحداً - لله ، وفى الله ، وبالله - ينزل فى منزلة «الجمع» ويشمر لركوب بحر التوحيد الذى يتلاشى فيه كل ما سوى الواحد القهار . فالجمع عنده : نهاية سفر السالكين إلى الله .

وهذا موضع غير مسلم له على إطلاقه . وإنما غاية مقام السالكين : التوبة التى هى بدايات منازلهم .

ولعل سمعك ينفر من هذا غاية النفور ، وتقول : هذا كلام من لم يعرف شيئاً من طريق

القوم. ولا نزل في منازل الطريق، ولعمر الله إن كثيراً من الناس ليوافقك على هذا، ويقول: أين كنا؟ وأين صرنا؟ نحن قد قطعنا منزلة «التوبة» وبيننا وبينها مائة مقام. فراجع من مائة مقام إليها. ونجعلها غاية مقام السالكين؟

فاسمع الآن وعه، ولا تَعَجَلْ بالإنكار. ولا تبادل بالرد. وافتح ذهنك لمعرفة نفسك، وحقوق ربك، وما ينبغي له منك، وماله من الحق عليك، ثم انسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التي نزلتها والمقامات التي قمت فيها -لله وبالله- إلى عظيم جلاله، وما يستحقه وما هو له أهل، فإن رأيتها وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة. والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية، وانحطاط من علو إلى سفلى، ورجوع من غاية إلى بداية، وما ذلك ببعيد من كثير من المنتسبين إلى هذا الشأن، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم، وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ما قمت به -من صدق وإخلاص، وإثابة، وتوكل، وزهد وعبادة- لا يفى بأيسر حق له عليك، ولا يكافئ نعمة من نعمه عندك. وأن ما يستحقه -لجلالته وعظمته- أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق.

فاعلم الآن: أن التوبة نهاية كل عارف. وغاية كل سالك، وكما أنها بداية فهي نهاية. والحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية. بل هي في النهاية في محل الضرورة.

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله في آخر الأمر عند النهاية، وكيف كان رسول الله ﷺ في آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبَ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (١١٧) [التوبة: ١١٧]، وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك. وهي آخر الغزوات التي غزاها ﷺ بنفسه. فجعل الله سبحانه «التوبة عليهم» شكراناً لما تقدم من تلك الأعمال. وذلك الجهاد. وقال تعالى في آخر ما أنزل على رسوله: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ (١) وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا (٢) فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا (٣)﴾ [النصر: ١-٣]، وفي الصحيح: أنه ﷺ ما صلى صلاة -بعد ما نزلت عليه هذه السورة- إلا قال فيها: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك. اللهم اغفر لي» وذلك في نهاية أمره -صلوات الله وسلامه عليه- ولهذا فهم منها علماء الصحابة -كعمر بن الخطاب، وعبد الله بن عباس- رضى الله عنهم - : أنه أجلُّ رسول الله ﷺ، أعلمه الله إياه، فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله، وآخر أمره، على ما كان عليه ﷺ مقاماً وحالاً. وآخر ما سمع

من كلامه عند قدومه على ربه: «اللهم اغفر لى. وألحقتى بالرفيق الأعلى» (١) وكان ﷺ يختم على كل عمل صالح بالاستغفار. كالصوم، والصلاة، والحج، والجهاد، فإنه كان إذا فرغ منه، وأشرف على المدينة، قال: «آيئون، تائبون، لرينا حامدون» (٢) وشرع أن يختم المجلس بالاستغفار، وإن كان مجلس خير وطاعة، وشرع أن يختم العبد عمل يومه بالاستغفار، فيقول عند النوم: «أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه» وأن ينام على سيد الاستغفار.

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة فى نهايته، وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء، والاتصال، وجمع الشواهد، وجمع الوجود، وجمع العين، وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين، وغاية مطلب المقربين، ولم يأت له ذكر فى القرآن، ولا فى السنة. ولا يعرفه إلا النادر من الناس. ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة؟ فأين فى كتاب الله، أو سنة رسوله ﷺ، أو كلام الصحابة- الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضلهم ودينهم وجهادهم إليهم- ما يدل على ذلك، أو يشير إليه؟ فصار المتأخرون- أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة، والمعانى المتشابهة-: أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسله؟! هذا من أعظم الباطل.

وهؤلاء فى باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم فى باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته. فالتائفتان- بل وكثير من المصنفين فى الفقه- من المتكلفين أشد التكلف. وقد قال الله تعالى لرسول ﷺ: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ (٨٦) [ص: ٨٦]، وقال عبد الله بن مسعود- رضى الله عنه-: «من كان منكم مُسْتَنًا فليستن بمن قد مات. فإن الحى لا يؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد: أبر هذه الأمة قلوباً، وأعمقها علماً، وأقلها تكلفاً، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه، فاعرفوا لهم حقهم، وتمسكوا بهديهم. فإنهم كانوا على الهدى المستقيم».

(١) أخرجه البخارى (ج١٠ / ٥٦٧٤)، ومسلم (ج٤- فضائل الصحابة / ٤٦، ٨٥، ٨٧)، وأحمد (ج٦ ص ٤٥)، ٤٨، ٧٤، ٨٦) كلهم عن عائشة.

(٢) أخرجه البخارى (ج٣ / ١٧٩٧)، (ج٦ / ٢٩٩٥)، (ج٦ / ٣٠٨٥)، (ج٧ / ٤١١٦، ٦٣٨٥)، ومسلم (ج٢- حج / ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٢٩)، وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر ومن حديث أنس.

فلا تجد هذا التكلف الشديد، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى عند الصحابة أصلاً.

وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم . وإذا تأمله العارف وجده «كلحم جمل غث . على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل». فيطول عليك الطريق، ويوسع لك العبارة، ويأتى بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ . فإذا وصلت لم تجد معك حاصلًا طائلاً، ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحناً؛ فالمتكلمون فى جعاجع الجواهر والأعراض والأكوان والألوان، والجواهر الفرد، والأحوال والحركة والسكون، والوجود والماهية والانحياز، والجهات والنسب والإضافات، والغيرين والخلافيين، والضدين والنقيضين، والتماثل والاختلاف والعرض هل يبقى زمانين؟ وما هو الزمان والمكان؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود: هل هو ماهية الشئ، أو زائد عليها؟ ويعترف: أنه شك فى وجود الرب: هل هو وجود محض، أو وجود مقارن للماهية؟ ويقول: الحق عندى الوقف فى هذه المسألة.

ويقول أفضلهم - عند نفسه - عند الموت: أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة . وهى أن الممكن يفتقر إلى واجب . ثم قال: الافتقار أمر عدى . فأموت ولم أعرف شيئاً . وهذا أكثر من أن يذكر . كما قال بعض السلف: أكثر الناس شكاً عند الموت: أرباب الكلام .

وآخرون أعظم تكلفاً من هؤلاء، وأبعد شئ عن العلم النافع، وهم: أرباب الهيولى والصورة والاصطقصات، والأركان والعلل الأربعة، والجواهر العقلية، والمفارقات، والمجردات، والمقولات العشر، والكليات الخمس، والمختلطات والموجهات، والقضايا المسورات، والقضايا المهملات . فهم أعظم الطوائف تكلفاً، وأقلهم تحصيلاً للعلم النافع والعمل الصالح .

وكذلك المتكلفون من أصحاب الإرادة والسلوك، وأرباب الحال والمقام، والوقت والمكان، والبادى والباذه والوارد، والخاطر والواقع والقادح واللامع، والغيبة والحضور، والمحق والحق، والسكر، واللوائح والطواع، والعطش والدهش، والتلبيس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد وجمع الوجود، والأثر، والكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعانية، والتجلى، والتخلى، وأنا لا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو، وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتطعمهم . وكذلك كثير من المتتبيين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه .

فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم . موقوفون على ما عندهم ، خاضوا - بزعمهم - بحار العلم ، وما ابتلت أقدامهم ، وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطرهم ، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم ، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم . فهم في واد ورسول الله ﷺ وأصحابه - رضى الله عنهم - فى واد ، والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول ، بل قصرنا فيما ينبغى لنا أن نقوله . فذكرنا غيضاً من فيض ، وقليلاً من كثير .

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأى ، الذى اتفق السلف على ذمه وذم أهله .

فهم أهل الرأى حقاً ، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - : «ياكم وأصحاب الرأى . فإنهم أعداء السنن . أعتيهم الأحاديث أن يحفظوها . فقالوا بالرأى فضلوا وأصلوا وقال أيضاً : أصحاب الرأى أعداء السنن . أعتيهم أن يعوها ، وتفلتت عليهم أن يرووها ، فاشتغلوا عنها بالرأى وقال أبو بكر الصديق - رضى الله عنه - : «أى أرض تقلنى ؟ وأى سماء تظلىنى ؟ إن قلت فى كتاب الله برأى ، أو بما لا أعلم» وقال عمر - رضى الله عنه - : «يا أيها الناس ، إن الرأى كان من رسول الله ﷺ مصيباً . لأن الله عز وجل كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف» وقال ابن عباس - رضى الله عنهما - : «من أحدث رأياً ليس فى كتاب الله ، ولم تمض به سنة من رسول الله ﷺ : لم يرد ما هو على ما هو منه إذا لقي الله عز وجل» وقال عمر - رضى الله عنه - : «يا أيها الناس ، اتهموا رأيكم على الدين ، فقد رأيته ، وإنى لأرد أمر رسول الله ﷺ برأى . أجتهد . والله ما ألو ذلك يوم أبى جندل والكتاب يكتب ، فقالوا : تكتب باسمك اللهم . فرضى رسول الله ﷺ وأبيت ، فقال : يا عمر ، ترانى قد رضيت وتأبى ؟» وقال ﷺ فى الحديث الذى رويناه من طريق مسدد حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرنى سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب عن الأحنف بن قيس عن عبد الله ابن مسعود - رضى الله عنه - عن النبى ﷺ قال : «ألا هلك المنتطعون ، ألا هلك المنتطعون ، ألا هلك المنتطعون»^(١) فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدتها فى كثير من كلام هؤلاء تنطعاً فليس للنتع حقيقة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فإن لم يسمح قلبك بكون «التوبة» غاية مقامات السالكين . ولم تصغ إلى شىء مما ذكرناه ، وأبيت إلا أن يكون تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محقاً . وتلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفاً . وجمع الوجود وجمع العين : هو نهاية مقامات السالكين

(١) أخرجه مسلم (ج-٤ - علم/٧) ، وأبو داود (ج-٤ / ٤٦٠٨) ، وأحمد (ج١ ص ٣٨٦) عن عبد الله بن مسعود .

إلى الله، بحيث يدخل في ذلك كل سالك، فاعلم أن هذا الجمع المذكور بمجرد لا يعطى عبودية ولا إيماناً، فضلاً عن أن يكون غاية كل نبي وولى وعارف. فإن هذا الجمع يحصل للصديق والزنديق، وللملاحدة والاتحادية منه حظ كبير. وحوله يدندنون. وهو عندهم نهاية التحقيق. فأين تحقيق العبودية، والقيام بأعبائها، واحتمال فرائضها وسننها وأدائها، والجهاد لأعداء الله، والدعوة إلى الله، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحمل الأذى في الله في هذا الجمع؟! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً؟ وأين معرفة ما يحبه الرب تعالى، ويكرهه مفصلاً؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه؟ وأين العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه!؟

فالحق أن نهاية السالكين: تكميل مرتبة العبودية صرفاً. وهذا مما لا سبيل إليه لبنى الطبيعة. وإنما خص بذلك الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - من بين سائر الخلق. أما إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فإن الله عز وجل شهد له بأنه وقي. وأما سيد ولد آدم - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه كمل مرتبة العبودية. فاستحق التقديم على سائر الخلائق. فكان صاحب الوسيلة والشفاعة التي يتأخر عنها جميع الرسل، ويقول هو: «أنا لها» ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية في أعلى مقاماته، وأشرف أحواله، كقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ﴾ [الجن: ١٩]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، ولهذا يقول المسيح، حين يُرْعَبُ إليه في الشفاعة: «اذهبوا إلى محمد، عبد عُفِّرَ له ما تقدم من ذنبه وما تأخر» فاستحق تلك الرتبة العليا بتكميل عبوديته لله، وبكمال مغفرة الله له.

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها: هو التوبة والعبودية المحضة. لا جمع العين. ولا جمع الوجود. ولا تلاشى الاتصال.

فإن قلت: فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية.

قيل: ليس كذلك، بل الجمع الذي يحصل لمن قام بذلك: هو جمع الرسل وخلفائهم. وهو جمع الهمة على الله سبحانه: محبة وإنابة وتوكلاً، وخوفاً ورجاءً ومراقبة، وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوة وجهاداً، فهما جمعان: جمع القلب على المعبود وحده. وجمع الهم له على محض عبوديته.

فإن قلت: فأين شاهد هذين الجمعين؟ قلت: في القرآن كله، فخذ من فاتحة الكتاب

في قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وتأمل ما في قوله: «إياك» التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة، وما في قوله: نعبد الذي هو للحال والاستقبال، وللعبادة الظاهرة والباطنة: من استيفاء أنواع العبادة، حالاً واستقبالاً، قولاً وعملاً، ظاهراً وباطناً، والاستعانة على ذلك به لا بغيره. ولهذا كانت الطريق كلها في هاتين الكلمتين. وهى معنى قولهم: «الطريق فى: إياك أريد بما تريد» فجمع المراد فى واحد، والإرادة فى مراده الذى يحبه ويرضاه. فىإلى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم. وإليه شخص العاملون. وتوجه المتوجهون. وكل الأحوال والمقامات - من أولها إلى آخرها - مندرجة فى ضمن ذلك، ومن ثمراته وموجباته.

فالعبودية تجمع كمال الحب فى كمال الذل، وكمال الانقياد لمرضى المحبوب وأوامره. فهى الغاية التى ليس فوقها غاية. وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها - كما يجب - سبيل. فالتوبة هى المعول والآخية. وقد عرفت - بهذا وبغيره - أن الحاجة إليها فى النهاية أشد من الحاجة إليها فى البداية. ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين، هذا لو قام بما ينبغى عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه. فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون، وإيثار حظوظه فى كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها. ولا سيما السالك على درب الفناء والجمع؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية، ونفسه تطالبه بالجمع والفناء، ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظّه يريد، ولذته يطلب. نعم كل أحد يطلب ذلك. لكن الشأن فى الفرق بين من صار حظّه نفس مرضاة الله ومحابه. أحبب ذلك نفسه أو كرهته. وبين من حظّه ما يريد من ربه. فالأول: حظّه مراد ربه الدينى الشرعى منه. وهذا حظّه مراده من ربه. وبالله التوفيق.

فإن قيل: هذا الباب مسلم لأهل الذوق، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق. والذائق واجد، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده، فلا يرجع إلى صاحب العلم. بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه. ويقول:

أقول للآئِمِّ المُهْدَى ملامته: دُقُّ الهَوَى، وإن اسطَعْتَ المَلامَ لَمْ

قيل: لم ينصف من أحال على الذوق. فإنها حوالة على محكوم عليه لا على حاكم. وعلى مشهود له، لا على شاهد. وعلى موزون، لا على ميزان.

ويا سبحان الله! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه، وأنه حق أو باطل؟ وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه، وبين ما

يكرهه ويسخطه؟ ولو كان ذلك كذلك: لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد. كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد. فهؤلاء الاتحادية - وهم أكفر الخلق - يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم حتى ليقول قائلهم:

يا صاحبى، أنت تنهاني وتأمرنى والوجد أصدق نَهَاءٍ وَأَمَارٍ
فإن أطعك وأعصِ الوجدَ رُحْتَ عَمِ عن اليقين إلى أوهام أخبارٍ
وعين ما أنت تدعوني إليه إذا حَقَّقْتَهُ بَدَلَ الْمُنْهَى، يَا جَارِ

ويقول هذا القائل: ثبت عندنا - بالكشف والذوق - ما يناقض صريح العقل. وكل معتقد لأمر جازم به، مستحسن له: يذوق طعمه. فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين، والرافضى يذوق طعم الرفض، ومعاداة خيار الخلق، والقدرى يذوق طعم إنكار القدر، ويَعْجَبُ ممن يثبته، والجبرى عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك، حتى إنه ليستبشر إذا ذُكِرَ إِلَهُهُ ومعبودُهُ من دون الله. ويشمئزُّ قلبُهُ إذا ذُكِرَ اللهُ وحده.

وهذا الاحتجاج قد سلكه أرباب السماع المحدث الشيطاني، الذى هو محض شهوة النفس وهواها، واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة. وأنت تجد النصرانى له فى تثليثه ذوق، ووجد وحنين، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب لاختاره، دون أن يفارق تثليثه، لما له فيه من الذوق.

وحيثئذ. فيقال: هب أن الأمر كما تقول، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق، فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه وبين الله؟ ولو فرضنا أن هذا المنكر قال: نعم. أنا محجوب عن الوصول إلى ما أنكرته، غير ذائق له. وأنت ذائق واصل، فما علامة ما ذقته، ووصلت إليه؟ وما الدليل عليه؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به. ولكن الشأن فى المذوق لا فى الذوق، وإذا ذاق المحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحجوبه، ما كان غاية ذلك: إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه. لا على كون ذلك نافعا له أو ضارا، أو موجبا لكماله أو نقصه. وبالله التوفيق.

باب التوحيد

قال صاحب المنازل: «(باب التوحيد): قال الله تعالى: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، التوحيد: تنزيه الله عز وجل عن الحدث، وإنما نطق العلماء بما نطقوا به، وأشار المحققون بما أشاروا به في هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد، وما سواه من حال أو مقام: فكله مصحوب بالعلل».

قلت: «التوحيد» أول دعوة الرسل. وأول منازل الطريق. وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى: قال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الاعراف: ٥٩]، وقال هود لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الاعراف: ٦٥]، وقال صالح لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الاعراف: ٧٣]، وقال شعيب لقومه: ﴿ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ [الاعراف: ٨٥]، وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَبُوا الطَّاعُوتِ ﴾ [النحل: ٣٦].

فالتوحيد: مفتاح دعوة الرسل. ولهذا قال النبي ﷺ لرسوله معاذ بن جبل - رضی الله عنه - : وقد بعثه إلى اليمن - «إنك تأتي قومًا أهل كتاب. فليكن أول ما تدعوهم إليه: عبادة الله وحده. فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله. وأن محمدًا رسول الله. فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة - وذكر الحديث»^(١) وقال ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله»^(٢). ولهذا كان الصحيح: أن أول واجب يجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله. لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك - كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم.

فالتوحيد: أول ما يُدخَلُ به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا. كما قال النبي ﷺ: «من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله: دخل الجنة»^(٣). فهو أول واجب، وآخر واجب، فالتوحيد: أول الأمر وآخره.

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١ - إيمان / ٢٩، ٣٠، ٣١)، من حديث معاذ بن جبل وعبد الله بن عباس.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج١ / ٢٥)، وفي غير موضع عن ابن عمر، ومسلم (ج١ - إيمان / ٣٢)، والترمذي والنسائي والدارمي وأحمد.

(٣) حديث صحيح: أخرجه أبو داود (ج٣ / ٣١١٦) عن أبي سعيد الخدري، وعلقه البخاري (ج٣ - كتاب الجنائز -

قوله: «التوحيد: تنزيه الله عن الحدث» هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، وينجوبه العبد من النار. ويدخل به الجنة. ويخرج من الشرك، فإنه مشترك بين جميع الفرق. وكل من أقرَّ بوجُود الخالق سبحانه أقرَّ به. فعباد الأصنام، والمجوس، والنصارى، واليهود، والمشركون - على اختلاف نحلهم - كلهم ينزهون الله عن الحدث، ويثبتون قدمه، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركاً، وكفراً وإلحاداً. وهم طائفة الاتحادية. فإنهم يقولون: هو الوجود المطلق. وهو قديم لم يزل. وهو منزه عن الحدث. ولم تزل المحدثات تكتسى وجوده، تلبسه وتخلعه.

والفلاسفة - الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء - يثبتون واجب الوجود قديماً منزهاً عن الحدث.

والمشركون - عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى - يثبتون قديماً منزهاً عن الحدث.

فالتنزيه عن الحدث حق. لكن لا يعطى إسلاماً ولا إيماناً. ولا يُدخل في شرائع الأنبياء. ولا يُخرج من نحل أهل الكفر وملهم البتة. وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام. ومحلّه من العلم والمعرفة محلّه.

ومع هذا فقد سئل سيد الطائفة الجنيّد عن التوحيد؟ فقال: هو أفراد القديم عن المُحدَث. و الجنيّد: أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد. ولا مقامه ولا حاله. ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن المحدث. فإن كثيراً ممن ادعى التوحيد لم يفرد سبحانه عن المحدثات. فإن من نفى مبايئته لخلقه فوق سمواته على عرشه، وجعله في كل مكان بذاته. لم يفرد عن المحدث. بل جعله حالاً في المحدثات مخالفاً لها. موجوداً فيها بذاته. وصوفية هؤلاء وعبادهم: هم الحلولية، الذين يقولون: إن الله عز وجل يحل بذاته في المخلوقات. وهم طائفتان: طائفة تعمم الموجودات بحلولة فيها. وطائفة تخص به بعضها دون بعض.

قال الأشعري في كتاب المقالات: هذه حكاية قول قوم من النساك. وفي الأمة قوم يتحلون النسك، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الحلول في الأجسام، وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا: لا ندرى! لعله ربنا.

قلت: وهذه الفرقة طائفتان. إحداهما: تزعم أنه سبحانه يحل في الصورة الجميلة المستحسنة. والثانية: تزعم أنه سبحانه يحل في الكُمَّل من الناس، وهم الذين تجردت

نفوسهم عن الشهوات . واتصفوا بالفضائل ، وتزهوا عن الرذائل . والنصارى تزعم أنه حل في بدن المسيح وتدرع به . والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسته الماهيات . فهو عين وجودها .

فكل هؤلاء لم يفرّدوا القديم عن المحدث .

وهذا الأفراد - الذي أشار إليه الجنيّد - نوعان . أحدهما : أفراد في الاعتقاد والخبر . وذلك نوعان أيضاً . أحدهما : إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات ، وعلوه فوق عرشه من فوق سبع سماوات . كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها . وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم . والثاني : إفراده سبحانه بصفات كماله ، وإثباتها له على وجه التفصيل ، كما أثبتنا لنفسه ، وأثبتها له رسله ، منزّهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل ، والتكليف والتشبيه . بل تُثبِتُ له سبحانه حقائق الأسماء والصفات . وتُنفِي عنه فيها مماثلة المخلوقات ، إثبات بلا تمثيل . وتنزيهه بلا تحريف ولا تعطيل : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشورى : ١١] .

وفي هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات - أعيانها وصفاتها وأفعالها - وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته ، وعلمه وحكمته . فيباين صاحب هذا الأفراد سائر فرق أهل الباطل : من الاتحادية ، والحلولية ، والجهمية الفرعونية - الذين يقولون : ليس فوق السماوات رب يعبد . ولا على العرش إله يصلى له ويسجد - والقدرية - الذين يقولون : إن الله لا يقدر على أفعال العباد ، من الملائكة والإنس والجن ، ولا على أفعال سائر الحيوانات - بل يقع في ملكه ما لا يريد . ويريد ما لا يكون . فيريد شيئاً لا يكون . ويكون شيء بغير إرادته ومشيئته . والله سبحانه أعلم .

والنوع الثاني من الأفراد : أفراد القديم عن المحدث بالعبادة - من التأله ، والحب ، والخوف ، والرجاء والتعظيم ، والإنابة والتوكل ، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه - فهذا الأفراد ، وذلك الأفراد : بهما بعثت الرسل ، وأُنزلت الكتب . وشرعت الشرائع . ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض . والجنة والنار . وقام سوق الثواب والعقاب . فتفريد القديم سبحانه عن المحدث : في ذاته وصفاته وأفعاله . - وفي إرادته ، وحده ومحبته وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه ، والاستعانة والحلف به ، والنذر له ، والتوبة إليه ، والسجود له ، والتعظيم والإجلال ، وتوابع ذلك . ولذلك كانت عبارة الجنيّد عن التوحيد عبارة سادة مسددة .

فشيخ الإسلام: إن أراد ما أراد أبو القاسم ، فلا إشكال . وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به- التي يسميها نفاة أفعاله : حلول الحوادث- ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد . بل هو أصل التوحيد عندهم . فكأنه قال : التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث .

وحقيقة ذلك: أن التوحيد -عندهم- تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية . وأنه لا يفعل شيئاً ألبتة . فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبتة : محال في العقول والفطر ولغات الأمم . ولا يثبت كونه سبحانه ريباً للعالم مع نفي ذلك أبداً . فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها ، ونافي هذه المسألة ناف لأصل الربوبية ، جاحد لها رأساً .

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين : فهو حق . ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد . فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد . ومن تمام هذا الإثبات : تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين . وقد استدرك عليه الاتحادى في هذا الحد . فقال : شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأساً . فلا يكون هناك وجودان -قديم ومحدث- فالتوحيد : هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواه . والله سبحانه أعلم .

انقسام طوائف التوحيد

وقد تَقَسَّمت الطوائفُ «التوحيد» وسمى كل طائفة باطلهم توحيداً .

فأتباع أرسطو و ابن سينا و النصير الطوسى ، عندهم التوحيد : إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة . بل هو وجود مطلق . لا يعرض لشيء من الماهيات ، ولا يقوم به وصف . ولا يتخصص بنعت . بل صفاته كلها سلوب وإضافات . فتوحيد هؤلاء : هو غاية الإلحاد والجحد والكفر . وفروع هذا التوحيد : إنكار ذات الرب . والقول بقدم الأفلاك . وأن الله لا يبعث من فى القبور ، وأن النبوة مكتسبة . وأنها حرفة من الحرف ، كالولاية والسياسة ، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا الكواكب . ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة ألبتة . وأنه لا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها . وأنه : لا حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهى . ولا جنة ولا نار ، فهذا توحيد هؤلاء .

وأما الاتحادية ، فالتوحيد عندهم : أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه ، وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود ، وحقيقته وماهيته ، وأنه آية كل شيء ، وله فيه آية تدل على أنه عينه . وهذا عند محققهم من خطأ التعبير . بل هو نفس الآية ، ونفس الدليل ، ونفس

المستدل، ونفس المستدل عليه. فالتعدد: بوجود اعتبارات وهمية، لا بالحقيقة والوجود، فهو عندهم عين الناكح وعين المنكوح، وعين الذابح وعين المذبوح، وعين الأكل وعين المأكول. وهذا عندهم: هو السر الذي رمزت إليه هوامس الدهور الأولية، ورامت إفادته الهداية النبوية، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين.

ومن فروع هذا التوحيد: أن فرعون وقومه مؤمنون كاملو الإيمان، عارفون بالله على الحقيقة، ومن فروعه: أن عبَاد الأصنام على الحق والصواب. وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره. ومن فروعه: أن الحق أن لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية. ولا فرق بين الماء والخمر، والزنا والنكاح، الكل في عين واحدة. بل هو العين الواحدة. وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا: هذا حرام وهذا حلال. نعم هو حرام عليكم. لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد. ومن فروعه: أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس، وبعَدُوا عليهم المقصود، والأمر وراء ما جاءوا به، ودعوا إليه.

وأما الجهمية، فالتوحيد عندهم: إنكار علو الله على خلقه بذاته، واستوائه على عرشه، وإنكار سمعه وبصره، وقوته وحياته، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته، ومحبة العباد له. فالتوحيد عندهم: هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رسله. وأنزل به كتبه.

وأما القدرية، فالتوحيد عندهم: هو إنكار قَدْرَ الله، وعموم مشيئته للكائنات، وقدرته عليها. ومتأخروهم ضموا إلى ذلك: توحيد الجهمية. فصار حقيقة التوحيد عندهم: إنكار القدر، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى، وربما سموا إنكار القدر، والكفر بقضاء الرب وقدره: عدلاً. وقالوا: نحن أهل العدل والتوحيد.

وأما الجبرية، فالتوحيد عندهم: هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة. ولا محدثين لأفعالهم، ولا قادرين عليها، وأن الرب تعالى لم يفعل لحكمة، ولا غاية تطلب بالفعل، وليس في المخلوقات قوى وطبائع وغازئ وأسباب. بل ما تَمَّ إلا مشيئة محضة ترجح مثلاً على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب ألبتة.

وأما صاحب المنازل - ومن سلك سبيله - فالتوحيد عندهم: نوعان. أحدهما: غير موجود ولا ممكن. وهو توحيد العبد ربه، فعندهم:

ما وَحَدَّ الواحدَ من واحد إذ كل من وَحَدَّهُ جاحد

والثاني: توحيد صحيح. وهو توحيد الرب لنفسه. وكل من ينعته سواه فهو ملحد. فهذا توحيد الطوائف، ومن الناس إلا أولئك؟ والله سبحانه أعلم.

وأما التوحيد الذى دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه : فوراء ذلك كله وهو نوعان :
توحيد فى المعرفة والإثبات ، وتوحيد فى المطلب والقصد .

فالأول : هو حقيقة ذات الرب تعالى ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وعلوه فوق سمواته
على عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده ، وإثبات عموم قضائه ، وقدره ،
وحكمه . وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح .

كما فى أول سورة الحديد ، وسورة طه ، وآخر سورة الحشر ، وأول سورة تنزيل
السجدة ، وأول سورة آل عمران ، وسورة الإخلاص بكمالها . وغير ذلك .

النوع الثانى : مثل ما تضمنته سورة ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ١ ﴾ [الكافرون: ١] ، وقوله :
﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾ الآية [آل عمران: ٦٤] ، وأول سورة تنزيل
الكتاب وآخرها ، وأول سورة يونس ووسطها وآخرها ، وأول سورة الأعراف وآخرها ،
وجملة سورة الأنعام وغالب سور القرآن ، بل كل سورة فى القرآن فهى متضمنة لنوعى
التوحيد .

بل نقول قولاً كلياً: إن كل آية فى القرآن فهى متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه .
فإن القرآن : إما خبر عن الله ، وأسمائه وصفاته وأفعاله . فهو التوحيد العلمى الخبرى . وإما
دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع كل ما يعبد من دونه . فهو التوحيد الإرادى
الطلبى . وإما أمر ونهى ، وإلزام بطاعته فى نهيه وأمره . فهى حقوق التوحيد ومكملاته . وإما
خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته ، وما فعل بهم فى الدنيا ، وما يكرمهم به فى
الآخرة . فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال .
وما يحل بهم فى العقبى من العذاب ، فهو خبر عمن خرج عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم ﴿ الْحَمْدُ
لِلَّهِ ﴾ توحيد ﴿ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢ ﴾ توحيد ﴿ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣ ﴾ توحيد ﴿ مَالِكِ يَوْمِ
الدِّينِ ٤ ﴾ توحيد ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾ توحيد ﴿ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ ﴾ توحيد ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ
الْمُسْتَقِيمَ ٦ ﴾ توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد ، الذين أنعم الله
عليهم ﴿ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧ ﴾ الذين فارقوا التوحيد ، ولذلك شهد الله
لنفسه بهذا التوحيد . وشهد له به ملائكته ، وأنبيأؤه ورسله . قال : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١٨ ﴾ إن الدين عند الله الإسلام ﴿

فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد، والرد على جميع هذه الطوائف، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم، وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ما تضمنته من المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية.

فتضمنت هذه الآية: أجلّ شهادة، وأعظمها، وأعدلها، وأصدقها، من أجلّ شاهد، بأجل مشهود به. وعبارات السلف في «شهد» تدور على الحكم والقضاء، والإعلام والبيان، والإخبار، قال مجاهد: حكم، وقضى. وقال الزجاج: بين. وقالت طائفة: أعلم وأخبر. وهذه الأقوال كلها حق لا تنافي بينها فإن الشهادة تتضمن كلام الشاهد وخبره، وقوله، وتتضمن إعلامه، وإخباره وبيانه، فلها أربع مراتب. فأول مراتبها: علم، ومعرفة، واعتقاد لصحة المشهود به، وثبوته. وثانيها: تكلمه بذلك، ونطقه به، وإن لم يُعلم به غيره. بل يتكلم به مع نفسه ويذكرها. وينطق بها أو يكتبها. وثالثها: أن يُعلم غيره بما شهد به، ويخبره به، ويبيئه له. ورابعها: أن يلزمه بمضمونها وبأمره به.

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية، والقيام بالقسط: تضمنت هذه المراتب الأربعة: علم الله سبحانه بذلك. وتكلمه به، وإعلامه، وإخباره لخلقه به، وأمرهم والزمامهم به.

١- أما مرتبة العلم: فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به. قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (٨٦)﴾ [الزخرف: ٨٦]، وقال النبي ﷺ: «على مثلها فاشهد» وأشار إلى الشمس.

٢- وأما مرتبة التكلم والخبر: فمن تكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به، وإن لم يتلفظ بالشهادة. قال تعالى: ﴿هَلُمُّ شُهَدَاءَكُمْ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وقال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاءً أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ وَيَسْأَلُونَ (١٩)﴾ [الزخرف: ١٩].

فجعل ذلك منهم شهادة، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة، ولم يؤدوها عند غيرهم، قال النبي ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراف بالله» وشهادة الزور هي قول الزور. كما قال تعالى: ﴿وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ (٣٠) حُنَفَاءَ لِلَّهِ غَيْرِ مُشْرِكِينَ بِهِ﴾ [الحج: ٣٠، ٣١]، وعند نزول هذه الآية قال رسول الله ﷺ: «عدلت شهادة الزور الإشراف بالله» فسمى قول الزور شهادة. وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ

بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴿النساء: ١٣٥﴾، فشهادة المرء على نفسه: هي إقراره على نفسه. وفي الحديث الصحيح في قصة ما عز الأسلمي: «فلما شهد على نفسه أربع مرات رحمه رسول الله ﷺ وقال الله تعالى: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ (١٣٠) ﴿الأنعام: ١٣٠﴾.

وهذا -وأضعافه- يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره: لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة. كما هو مذهب مالك، وأهل المدينة. وظاهر كلام أحمد. ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك. وقد قال ابن عباس: «شهد عندي رجال مرضيون -وأرضاهم عندي عمر- أن رسول الله ﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وبعد العصر حتى تغرب الشمس»^(١) ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة. والعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة. لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة. بل قال: «أبو بكر في الجنة، وعمر في الجنة، وعثمان في الجنة، وعلى في الجنة»^(٢) الحديث.

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» فقد دخل في الإسلام. وشهد شهادة الحق. ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل في قوله: «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله» وفي لفظ آخر: «حتى يقولوا لا إله إلا الله» فدل على أن مجرد قولهم: «لا إله إلا الله» شهادة منهم. وهذا أكثر من أن تُذكر شواهد من الكتاب والسنة. فليس مع اشتراط لفظ الشهادة دليل يعتمد عليه. والله أعلم.

مرتبة الإعلام والإخبار

٣- وأما مرتبة الإعلام والإخبار: فنوعان: إعلام بالقول. وإعلام بالفعل. وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر: تارة يعلمه بقوله. وتارة بفعله. ولهذا كان من جعل داراً مسجداً، وفتح بابها لكل من دخل إليها، وأذن بالصلاة فيها: معلماً أنها وقف. وإن لم يتلفظ به. وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار: معلماً له ولغيره أنه يحبه، وإن لم يتلفظ

(١) أخرجه البخارى (ج٢/ ٥٨١) عن ابن عباس (ج٢/ ٥٨٨) بنحو معناه عن أبى هريرة، ومسلم (ج١- صلاة المسافرين/ ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٨) عن أبى هريرة وعن ابن عباس وعن أبى سعيد باختصار.

(٢) أخرجه أبو داود (ج٤/ ٤٦٥٠)، والترمذى (ج٥/ ٣٧٤٧)، وابن ماجه (ج١/ ١٣٣)، وأحمد (ج١) ص ١٨٧، ١٨٨، ١٩٣، وابن أبى عاصم (ج٢/ ٦١٩) من حديث عبد الرحمن بن عوف وسعيد بن زيد وهو حديث صحيح.

بقوله، وكذلك بالعكس. وكذلك شهادة الرب جل جلاله وبيانه وإعلامه. يكون بقوله تارة، وبفعله تارة أخرى. فالقول: هو ما أرسل به رسله. وأنزل به كتبه. ومما قد علم بالاضطرار: أن جميع الرسل أخبروا عن الله: أنه شهد لنفسه بأنه «لا إله إلا هو» وأخبر بذلك. وأمر عباده أن يشهدوا به. وشهادته سبحانه «أن لا إله إلا هو» معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه.

وأما بيانه وإعلامه بفعله: فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة. وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة، والإرشاد والبيان. فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره، كما يبينه الشاهد والمخبر، بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ. وقد يسمى شاهد الحال نطقاً وقولاً وكلاماً. لقيامه مقامه، وأدائه مؤاده. كما قيل:

وقالت له العينان : سمعاً وطاعة
وحدرتا بالـدر لما يثقب
وقال الآخر:

شكا إلى جملى طول السرى
صبراً جميلى فكلانا مُبتلى
وقال الآخر:

امتلاً الحوض ، وقال : قطنى مهلاً رويداً. قد ملأت بطنى

ويسمى هذا شهادة أيضاً. كما فى قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ ﴾ [النسبة: ١٧]، فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله. فهى شهادة بكفرهم. وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به.

والمقصود: أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه. فإن دلالتها إنما هى بخلقه وجعله. ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية. فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل. كما قال تعالى: ﴿ سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [نصت: ٥٣]. أى أن القرآن حق. فأخبر أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية. وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير. قال ابن كيسان: شهد الله بتدبيره العجيب وأموره المحكمة عند خلقه: أنه لا إله إلا هو.

٤- وأما المرتبة الرابعة: -وهى الأمر بذلك والإلزام به، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه، لكن الشهادة فى هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه- فإنه سبحانه شهد به شهادة من

حكم به، وقضى وأمر، وألزم عباده به. كما قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]. وقال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [الإسراء: ٢٢]. وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ [القصص: ٨٨]، والقرآن كله شاهد بذلك.

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك: أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو، فقد أخبر، وبين وأعلم، وحكم وقضى: أن ما سواه ليس بإله، وأن إلهية ما سواه أبطل الباطل، وإثباتها أظلم الظلم، فلا يستحق العبادة سواه. كما لا تصلح الإلهية لغيره. وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهًا، والنهي عن اتخاذ غيره معه إلهًا. وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات. كما إذا رأيت رجلاً يَسْتَفْتِي أو يستشهد، أو يَسْتَطِبُّ من ليس أهلاً لذلك، ويدع من هو أهل له. فتقول: هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب. المفتى فلان. والشاهد فلان. والطبيب فلان. فإن هذا أمر منك ونهي.

وأيضًا فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة. فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة، تضمن هذا الإخبار: أمر العباد والزمامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم. وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم، فإذا شهد سبحانه «أنه لا إله إلا هو» تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده.

وأيضًا فلفظ «الحكم» و«القضاء» يستعمل في الجمل الخبرية. فيقال للجمل الخبرية «قضية» و«حكم» وقد حكم فيها بكيت وكيت، قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ (١٥١) وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (١٥٢) أَصْطَفَىٰ الْبَنَاتِ عَلَىٰ الْبَنِينَ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ (١٥٤)﴾ [الصافات: ١٥١-١٥٤]، لكن هذا حكم لا إلزام معه، والحكم والقضاء بأنه لا إله إلا هو: متضمن للإلزام. والله سبحانه أعلم.

وقوله تعالى: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ القسط: هو العدل. فشهد الله سبحانه: أنه قائم بالعدل في توحيده. وبالوحدانية في عدله. و«التوحيد» و«العدل» هما جماع صفات الكمال. فإن «التوحيد» يتضمن تفرده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه. و«العدل» يتضمن وقوع أفعاله كلها على السداد والصواب وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرسل وعدلهم: إثبات الصفات، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له.

وإثبات القدر والحكم، والغايات المطلوبة المحمودة بفعله وأمره، لا توحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية، الذي هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء الحسنى، وعدلهم، الذي هو: التكذيب بالقدر، أو نفى الحكم والغايات والعواقب الحميدة التي يفعل الله لأجلها ويأمر. وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمن أموراً.

أحدها: أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أعدل شهادة على الإطلاق، وإنكارها وجحودها أعظم الظلم على الإطلاق، فلا أعدل من التوحيد ولا أظلم من الشرك. فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولاً وفعلاً، حيث شهد بها، وأخبر وأعلم عباده. وبين لهم تحقيقها وصحتها. وألزمهم بمقتضاها. وحكم به. وجعل الثواب والعقاب عليها. وجعل الأمر والنهي من حقوقها وواجباتها. فالدين كله من حقوقها. والثواب كله عليها. والعقاب كله على تركها.

وهذا هو العدل الذي قام به الرب تعالى في هذه الشهادة، فأوامره كلها تكميل لها. وأمر بأداء حقوقها. ونواهيها كلها صيانة لها عما يهضمها ويضادها، وثوابه كله عليها. وعقابه كلها على تركها، وترك حقوقها. وخلق السماوات والأرض وما بينهما كان بها ولأجلها. وهي الحق الذي خلقت به. وضدها هو الباطل والعبث الذي نزه نفسه عنه. وأخبر: أنه لم يخلق به السماوات والأرض، قال تعالى - رداً على المشركين المنكرين لهذه الشهادة - ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴾ [ص: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿ حَمَّ ۙ تَنْزِيلَ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [٢] مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ﴿٣﴾ [الاحقاف: ١-٣]، وقال تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرُ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [يونس: ٥]. وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾ [الروم: ٨]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ ﴾ [٢٨] مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [الدخان: ٣٨]، وهذا كثير في القرآن. والحق الذي خلقت به السماوات والأرض ولأجله: هو التوحيد، وحقوقه من الأمر والنهي، والثواب والعقاب. فالشرع والقدر، والخلق والأمر، والثواب والعقاب قائم بالعدل، والتوحيد صادر عنهما. وهذا هو الصراط المستقيم الذي عليه الرب سبحانه وتعالى. قال تعالى: - حكاية عن نبيه هود - : ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا هِيَ آخِذَةٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنْ رَبِّي

عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ [مؤد: ٥٦]، فهو سبحانه على صراط مستقيم في قوله وفعله . فهو يقول الحق . ويفعل العدل : ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾ [الأنعام: ١١٥] ، ﴿ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ [الأحزاب: ٤]

فالصراط المستقيم -الذى عليه ربنا تبارك وتعالى- : هو مقتضى التوحيد والعدل . قال تعالى : ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ [النحل: ٧٦] والصنم مثل العبد الذى هو كل على مولاه . أينما يوجهه لا يأت بخير .

والمقصود: أن قوله تعالى : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨]، هو كقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾ [مؤد: ٥٦]، وقوله : ﴿ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ ، نصب على الحال . وفيه وجهان . أحدهما : أنه حال من الفاعل فى ﴿ شَهِدَ اللَّهُ ﴾ [آل عمران: ١٨] ، والعامل فيها الفعل . والمعنى على هذا : شهد الله حال قيامه بالقسط : أنه لا إله إلا هو . والثانى : أنه حال من قوله : ﴿ هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] ، والعامل فيها معنى النفى . أى لا إله إلا هو ، حال كونه قائمًا بالقسط . وبين التقديرين فرق ظاهر .

فإن التقدير الأول: يتضمن أن المعنى : شهد الله -متكلمًا بالعدل، مخبرًا به، أمرًا به، فاعلًا له، مجازيًا به - أنه لا إله إلا هو . فإن العدل يكون فى القول والفعل . و«المقسط» هو العادل فى قوله وفعله . فشهد الله قائمًا بالعدل -قولاً وفعلًا- أنه لا إله إلا هو . وفى ذلك تحقيق لكون هذه الشهادة شهادة عدل وقسط . وهى أعدل شهادة، كما أن المشهود به أعدل شىء . وأصح وأحقه . وذكر ابن السائب وغيره فى سبب نزول الآية ما يشهد بذلك . وهو «أن حبرين من أحبار الشام قدما على النبى ﷺ . فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان . فلما دخلا على النبى ﷺ قال له : أنت محمد؟ قال : نعم . وأحمد؟ قال : نعم . قال : نسألك عن شهادة، فإن أخبرتنا بها أمنا بك . قال : سلانى . قال : أخبرنا عن أعظم شهادة فى كتاب الله فتزلت : ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران]، وإذا كان القيام بالقسط يكون فى القول والفعل كان المعنى : أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به، لا بالظلم . فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً . فإنها تضمنت : أنه هو الذى يستحق العبادة وحده دون غيره . وأن الذين عبدوه وحده : هم المفلحون السعداء ، وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء . فإذا شهد قائمًا بالعدل -المتضمن جزاء المخلصين بالجنة، وجزاء المشركين بالنار- : كان هذا من

تمام موجب الشهادة وتحقيقها. وكان قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، تنبيها على جزاء الشاهد بها والجاحد لها. والله أعلم.

وأما التقدير الثاني: - وهو أن يكون قوله: ﴿قَائِمًا﴾ حالا مما بعد ﴿إِلَّا﴾ - فالمعنى: أنه لا إله إلا هو قائمًا بالعدل. فهو وحده المستحق الإلهية. مع كونه قائمًا بالقسط. قال شيخنا: وهذا التقدير أرجح. فإنه يتضمن: أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو، وأنه قائم بالقسط.

قلت: مراده أنه إذا كان قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾، حالا من المشهود به. فهو كالصفة له. فإن الحال صفة في المعنى لصاحبها. فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به. فيكون ﴿وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو﴾ قد شهدوا بأنه قائم بالقسط. كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو. والتقدير الأول لا يتضمن ذلك. فإنه إذا كان التقدير: شهد الله - قائمًا بالقسط - أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو: كان القيام بالقسط حالا من اسم الله وحده.

وأيضاً فكونه قائمًا بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالا من مجرد الشهادة.

فإن قيل: فإذا كان حالا من ﴿هُوَ﴾، فهلا اقترن به؟ ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها؟

قلت: فائدته ظاهرة. فإنه لو قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨]، لأوهم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير في قوله: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾، ولا يحسن العطف لأجل الفصل. وليس المعنى على ذلك قطعاً. وإنما المعنى على خلافه. وهو أن قيامه بالقسط مختص به، كما أنه مختص بالإلهية. فهو وحده الإله المعبود المستحق العبادة. وهو وحده المجازى الميثب المعاقب بالعدل.

قوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾، ذكر محمد بن جعفر أنه قال: الأولى: وصف وتوحيد، والثانية: رسم وتعليم، أى قولوا: «لا إله إلا هو» ومعنى هذا: أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها. والتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو. وليس فى ذلك شهادة من التالى نفسه. فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى، فىكون شاهداً هو أيضاً.

وأيضاً فالأولى: خبر عن الشهادة بالتوحيد. والثانية: خبر عن نفس التوحيد. وختم بقوله: ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، فتضمنت الآية توحيداً وعدله، وعزته وحكمته. فالتوحيد: يتضمن ثبوت صفات كماله، ونعوت جلاله، وعدم المماثل له فيها

وعبادته وحده لا شريك له. و«العدل» يتضمن وضعه الأشياء موضعها، وتنزيلها منازلها، وأنه لم يخص شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك. وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة، ولا يمنع من يستحق العطاء، وإن كان هو الذى جعله مستحقاً. و«العزة» تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره. و«الحكمة» تتضمن كمال علمه، وخبرته، وأنه أمر ونهى، وخلق وقدر، لما له فى ذلك من الحكيم والغايات الحميدة التى يستحق عليها كمال الحمد.

فاسمه «العزیز» يتضمن الملك. واسمه «الحكيم» يتضمن الحمد. وأول الآية يتضمن التوحيد. وذلك حقيقة: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير»، وذلك أفضل ما قاله رسول الله ﷺ والنبيون من قبله. و«الحكيم» الذى إذا أمر بأمر كان حسناً فى نفسه وإذا نهى عن شيء كان قبيحاً فى نفسه. وإذا أخبر بخبر كان صدقاً، وإذا فعل فعلاً كان صواباً. وإذا أراد شيئاً كان أولى بالإرادة من غيره. وهذا الوصف على الكمال لا يكون إلا لله وحده.

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة: الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك. وعدله المنافى للظلم. وعزته المنافية للعجز. وحكمته المنافية للجهل والعيب. ففيها الشهادة له بالتوحيد، والعدل، والقدرة والعلم والحكمة. ولهذا كانت أعظم شهادة.

ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة. وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها. فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها. من أولها إلى آخرها. وطوائف الاتحادية: هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه. وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه:

منها: أن «الإله» هو الذى تأله القلوب، محبة له، واشتياًقاً إليه، وإنابة، وعندهم: أن الله لا يُحَبُّ ولا يُحَبُّ.

ومنها: أن «الشهادة» كلامه وخبره عما شهد به، وهو عندهم لا يقول ولا يتكلم. ولا يشهد ولا يخبر.

ومنها: أنها تتضمن مباينته لخلقه بذاته وصفاته، وعند فرعونيههم: أنه لا يباين الخلق ولا يحايتهم. وليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يُصَلَّى له ويُسَجَد.

وعند حلوليتهم: أنه حالٌّ فى كل مكان بذاته، حتى فى الأمكنة التى يُسْتَحْيَى من ذكرها. فهؤلاء مثبتة الجهمية، وأولئك نُفَاتِهِم.

ومنها: أن قيامه بالقسط فى أفعاله وأقواله، وعندهم: أنه لم يقم ولا يقوم به فعل ولا

قول البتة . وأن قوله مخلوق من بعض المخلوقات ، وفعله هو المفعول المنفصل . وأما أن يكون له فعل يكون به فاعلاً حقيقة : فلا .

ومنها: أن «القسط» عندهم لا حقيقة له . بل كل ممكن فهو قسط . وليس في مقدوره ما يكون ظلماً وقسطاً . بل الظلم عندهم هو المحال الممتنع لذاته . والقسط هو الممكن . فنزه الله سبحانه نفسه -على قولهم- عن المحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة .
ومنها: أن «العزة» هي القوة والقدرة . وعندهم لا يقوم به صفة ، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة .

ومنها: أن «الحكمة» هي الغاية التي يفعل لأجلها ، وتكون هي المطلوبة بالفعل . ويكون وجودها أولى من عدمها . وهذا عندهم ممتنع في حقه سبحانه .
فلا يفعل لحكمة ولا غاية . بل لا غاية لفعله ولا أمره ، وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل .

ومنها: أن «الإله» هو الذي له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . وهو الذي يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته . وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمى بالأسماء التي قامت بها حقائقها ومعانيها . وهذا لا يثبت على الحقيقة إلا أتباع الرسل . وهم أهل العدل والتوحيد .

فالجهمية والمعتزلة : تزعم أن ذاته لا تحب . ووجهه لا يرى ، ولا يلتذ بالنظر إليه . ولا تشتاق القلوب إليه . فهم في الحقيقة منكرون الإلهية .

والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه . فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزه ومملكه .

والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها . فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده .

وأتباع ابن سينا ، والنصير الطوسي وفروخهما : ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف ثبوتى زائد على ماهية الوجود . فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله ، لا يتحاشون من ذلك .

والاتحادية : أدهى وأمر . فإنهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما ثم وجود خالق ووجود مخلوق . بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه . كل ذلك من عين واحدة . بل هو العين الواحدة .

فهذه الشهادة العظيمة : كل هؤلاء هم بها غير قائمين ، وهى متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده . كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده ، وهى مبطله لقول طائفتى الشرك والتعطيل . ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات . وينفون عنه مماثلة المخلوقات . ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً .

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد ، ودلالتهم وتعريفهم بما شهد به . وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها : لم ينتفعوا . ولم يقيم عليهم بها الحجة . كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها ، بل كتمها . لم ينتفع بها أحد ، ولم تقم بها حجة . وإذا كان لا يُنتَفَعُ بها إلا ببيانها ، فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة : السمع ، والبصر ، والعقل .

أما السمع : فسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله ، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلماً وتكليماً . حقيقة لا مجازاً .

وفى هذا إبطال لقول من قال : إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التى وضعت لها ألفاظها . فإن هذا ضد البيان والإعلام . ويعود على مقصود الشهادة بالإبطال والكتمان . وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله . وأخبر أنه من أظلم الظالمين . فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته ، وتوحيد الرسل ، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم ، وكتم هذه الشهادة : كان من أظلم الظالمين - كما فعله أعداء رسول الله ﷺ من اليهود الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون آبائهم - فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التى يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعتلة . ولا يشهد بها لنفسه . ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها ، ولا يجمعها بوجه ما؟ سبحانه هذا بهتان عظيم ! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش ، وبأنه القاهر فوق عباده ، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم ، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر ، وتنزل من عنده به . وأن العمل الصالح يصعد إليه ، وأنه يأتى ويجىء ، ويتكلم ، ويرضى ويغضب ، ويحب ويكره ، ويتأذى ، ويفرح ويضحك ، وأنه يسمع ويبصر ، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه . إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه ، وشهد له به رسله . وشهدت له الجهمية بصد ذلك ، وقالوا : شهادتنا أصح ، وأعدل من شهادة النصوص . فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه .

فشهادة الرب تعالى : تكذب هؤلاء أشد التكذيب ، وتتضمن أن الذى شهد به قد بينه

وأوضحه وأظهره، حتى جعله في أعلى مراتب الظهور والبيان. وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به سبحانه. فإن الحق في نفس الأمر -عندهم- لم يشهد به لنفسه. والذي شهد به لنفسه، وأظهره وأوضحه: فليس بحق. ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين.

وأما آياته العيانة الخلقية، والنظر فيها والاستدلال بها: فإنها تدل على ما تدل عليه آياته القولية السمعية. وآيات الرب: هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد، وبها يعرفون أسماءه وصفاته. وتوحيده. وأمره ونهيه. فالرسل تخبر عنه بكلامه الذي تكلم به. وهو آياته القولية. ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على صحة ذلك. وهي آياته العيانة. والعقل يجمع بين هذه وهذه. فيجزم بصحة ما جاءت به الرسل. فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة. وهو سبحانه -لكمال عدله ورحمته، وإحسانه وحكمته، ومحبته للعدر، وإقامته للحجة- لم يبعث نبياً من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٤٣) بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ ﴿ [النحل: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١٨٣) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ﴿ (١٨٤) ﴿ [آل عمران: ١٨٣، ١٨٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ رَسُولٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ الْمُنِيرِ﴾ (٢٥) ﴿ [فاطر: ٢٥].

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام. حتى قال له قومه: ﴿يَا هُودُ مَا جِئْنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ [هود: ٥٣]، ومع هذا فينته من أظهر البيّنات. وقد أشار إليها بقوله: ﴿إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ (٥٤) مِنْ دُونِهِ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونَ﴾ (٥٥) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنْ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٥٦) ﴿ [هود: ٥٤-٥٦]. فهذا من أعظم الآيات: أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب، غير جَزَعٍ ولا فَزَعٍ، ولا خَوَّارٍ، بل واثق مما قاله جازم به، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم، ومما هم عليه إسهاد واثق به، معتمد عليه، معلم لقومه: أنه وليه وناصره، وأنه غير مُسَلِّطِهِمْ عَلَيْهِ.

ثم أشهدهم -إشهاد مجاهر لهم بالمخالفة- : أنه برىء من دينهم وأهنتهم ، التي يوالون عليها ويعادون . ويبدلون دماءهم وأموالهم في نصرتها .

ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم ، واحتقارهم وازدراؤهم ، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيد ، وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يمهلونه . وفي ضمن ذلك : أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك ، وأنكم لو رُمتموه لانقلبتم بغيظكم مكبوتين مخذولين .

ثم قرر دعوته أحسن تقرير . وبين أن ربه تعالى وربهم ، الذي نواصيهم بيده : هو وليه ووكيله ، القائم بنصره وتأييده ، وأنه على صراط مستقيم . فلا يخذل من توكل عليه وآمن به . ولا يشمت به أعدائه . ولا يكون معهم عليه . فإن صراطه المستقيم الذي هو عليه -في قوله وفعله- يمنع ذلك ويأباه .

وتحت هذا الخطاب : أن من صراطه المستقيم : أن يتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه . وينزل به بأسه . فإن الصراط المستقيم : هو العدل الذي عليه الرب تعالى . ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام . ونصره أولياءه ورسله على أعدائهم . وأنه يذهب بهم ، ويستخلف قوماً غيرهم . ولا يضره ذلك شيئاً . وأنه القائم سبحانه على كل شيء حفظاً ورعاية وتدبيراً وإحصاءً .

فأى آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراهينهم وأدلتهم ؟ وهى شهادة من الله سبحانه لهم . بينها لعباده غاية البيان . وأظهرها لهم غاية الإظهار بقوله وفعله . وفى الصحيح عنه ﷺ أنه قال : «ما من نبي من الأنبياء إلا وقد أوتى من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذى أوتيته وحياً أوحاه الله إلى . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة»^(١) .

ومن أسمائه تعالى «المؤمن» وهو -فى أحد التفسيرين- المصدق الذى يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم . فهو الذى صدق رسله وأنبياءه فيما بلغوا عنه . وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التى دل بها على صدقهم قضاء وخلقاً . فإنه سبحانه أخبر - وخبره الصديق . وقوله الحق - أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم : أن الوحي الذى بلغته رسله حق . فقال تعالى : ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [نصت: ٥٣] ، أى القرآن . فإنه هو المتقدم فى قوله : ﴿قُلْ

(١) أخرجه البخاري (ج١/ ٤٩٨١) ، (ج/ ١٣ ٧٢٧٤) ، ومسلم (ج١- إيمان/ ٢٣٩) ، وأحمد (ج٢ ص ٣٤١) ، (٤٥١) عن أبي هريرة .

أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴿ [نصحت: ٥٢] ، ثم قال : ﴿ وَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ [نصحت: ٥٣] ، فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق . ووعدته أن يرى العباد من آياته الفعلية الخلقية : ما يشهد بذلك أيضاً . ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه على كل شيء . فإن من أسمائه «الشهيد» الذي لا يغيب عنه شيء . ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، بل هو مطلع على كل شيء مشاهد له ، عليم بتفاصيله . وهذا استدلال بأسمائه وصفاته . والأول استدلال بقوله وكلماته . والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته . فبيِّن لي كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته . فإن ذلك أمر لا عهد لنا به في تخاطبنا وكتبنا .

قلت : أجل ! هو لعمر الله كما ذكرت . وشأنه أجل وأعلى . فإن الرب تعالى هو المدلول عليه ، وآياته هي الدليل والبرهان .

فاعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته . فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات . وقد أودع في الفطر التي لم تنتجس بالتعطيل والجهود : أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بكل كمال ، المنزه عن كل عيب ونقص . فالكمال كله ، والجمال والجلال والبهاء ، والعزة والعظمة والكبرياء : كله من لوازم ذاته . يستحيل أن يكون على غير ذلك . فالحياة كلها له ، والعلم كله له ، والقدرة كلها له ، والسمع والبصر والإرادة ، والمشية والرحمة والغنى ، والجلود والإحسان والبر ، كله خاص له قائم به ، وما خفى على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه . بل لا نسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه .

ومن كماله المقدس : اطلاعه على كل شيء . وشهادته عليه ، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله ، ولا ذرة من ذراته ، باطناً وظاهراً . ومن هذا شأنه : كيف يليق بالعباد أن يشركوا به . وأن يعبدوا معه غيره ؟ وأن يجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكمالها أن يقر من يكذب عليه أعظم الكذب ، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه . ثم ينصره على ذلك ويؤيده ، ويعلى كلمته . ويرفع شأنه . ويجيب دعوته ، ويهلك عدوه ، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قوى البشر . وهو - مع ذلك - كاذب عليه مفتر ، ساع في الأرض بالفساد ؟؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وحكمته وعزته

وكماله المقدس يأبى ذلك كل الإباء. ومن ظن ذلك به، وجوزه عليه: فهو من أبعد الخلق من معرفته، وإن عرف منه بعض صفاته، كصفة القدرة وصفة المشيئة.

والقرآن مملوء من هذه الطريق. وهى طريق الخاصة، بل خاصة الخاصة هم الذين يستدلون بالله على أفعاله. وما يليق به أن يفعله وما لا يفعله.

وإذا تدبرت القرآن رأيتَه ينادى على ذلك. فيبيده ويعيده لمن له فهم وقلب واع عن الله. قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ (٤٤) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (٤٥) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٤٦) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (٤٧) ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧]. أفلا تراه كيف يخبر سبحانه: أن كماله وحكمته وقدرته تأبى أن يقر من تقول عليه بعض الأقاويل؟ بل لابد أن يجعله عبدة لعباده، كما جرت بذلك سنته فى المتقولين عليه. وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأُ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ ﴾ [الشورى: ٢٤]، وهنا انتهى جواب الشرط. ثم أخبر خبراً جازماً غير معلق: أنه ﴿ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٩١]، فأخبر أن من نفى عنه الإرسال والكلام لم يقدره حق قدره. ولا عرفه كما ينبغى، ولا عظمه كما يستحق، فكيف من ظن أنه ينصر الكاذب المفترى عليه ويؤيده؟ ويظهر على يديه الآيات والأدلة؟ وهذا فى القرآن كثير جداً. يستدل بكماله المقدس، وأوصافه وجلاله على صدق رسله، وعلى وعده ووعيده. ويدعو عباده إلى ذلك. كما يستدل بأسمائه وصفاته على وحدانيته، وعلى بطلان الشرك. كما فى قوله: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٢٣) ﴾ [الحشر: ٢٢، ٢٣]. وأضعاف أضعاف ذلك فى القرآن.

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نسب إليه من الأحكام والشرائع الباطلة، وأن كماله المقدس يمنع من شرعها، كقوله: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨) ﴾ [الأعراف: ٢٨]. وقوله: عَقِيبَ مَا نَهَى عَنْهُ وَحَرَمَهُ مِنَ الشَّرْكِ وَالظُّلْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَالْقَوْلِ عَلَيْهِ بِمَا لَا يَعْلَمُ: ﴿ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا (٣٨) ﴾ [الإسراء: ٣٨]، فأعلمك أن ما كان سيئة فى نفسه فهو يكرهه. وكماله يأبى أن يجعله شرعاً له ودينًا. فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على

ما يفعله ويأمر به، وما يحبه ويبغضه، ويشيب عليه ويعاقب عليه. ولكن هذه الطريق لا يصل إليها إلا خاصة الخاصة. فلذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة. فإنها أوسع وأسهل تناولاً. والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض. ويرفع درجات من يشاء. وهو العليم الحكيم.

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه ما لم يجتمع في غيره. فإنه هو الدعوة والحجة. وهو الدليل والمدلول عليه. وهو الشاهد والمشهود له. وهو الحكم والدليل. وهو الدعوى والبينة. وقال الله تعالى: ﴿ أَقْمِنَ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ ﴾ [مرد: ١٧]، أى من ربه. وهو القرآن. وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق رسوله: ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النكبت: ٥٢]. فأخبر سبحانه أن الكتاب الذى أنزله على رسوله يكفى عن كل آية. ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله وفيه بيان ما يوجب لمن اتبعه السعادة، وينجيه من العذاب، ثم قال: ﴿ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ بَيِّنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [النكبت: ٥٢]، فإذا كان الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء: كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها. فإنها شهادة بعلم تام، محيط بالمشهود به. فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم. وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته، وقدرته وملكه عند مجازاته. وحكمته عند خلقه وأمره، ورحمته عند ذكر إرسال رسوله. وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم. وسمعه عند ذكر دعائهم ومسألته، وعزته وعلمه عند قضائه وقدره.

فتأمل ورود أسمائه الحسنى فى كتابه، وارتباطها بالخلق والأمر، والثواب والعقاب. ومن هذا قوله تعالى: ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ ﴾ (٤٢) [الرعد: ٤٣]، فاستشهد على رسالته بشهادة الله له. ولا بد أن تعلم هذه الشهادة. وتقوم بها الحجة على المكذبين له، وكذلك قوله: ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلْ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٩]، وكذلك قوله: ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ (١٦٦) [النساء: ١٦٦]، وكذلك قوله: ﴿ يَسَّ (١) وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ (٢) إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (٣) ﴾ [يس: ٣]، وقوله: ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ (٢٥٢) [البقرة: ٢٥٢]، وقوله: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ ﴾ [المنافقون: ١]، وقوله: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ [الفتح: ٢٩]، فهذا كله شهادة منه لرسوله. قد أظهرها وبينها.

وبين صحتها غاية البيان . بحيث قطع العذر بينه وبين عباده . وأقام الحجّة عليهم . فكونه سبحانه شاهداً لرسوله : معلوم بسائر أنواع الأدلة : عَقَلِيَّهَا وَتَقْلِيَّهَا وَفِطْرِيَّهَا وَضُرُورِيَّهَا وَنَظْرِيَّهَا .

ومن نظر في ذلك وتأمله : علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة . وأعد لها وأظهرها . وصدقه بسائر أنواع التصديق : بقوله الذي أقام البراهين على صدقه فيه ، وبفعله وإقراره ، وبما فطر عليه عباده : من الإقرار بكماله ، وتنزيهه عن القبائح ، وعمّا لا يليق به . وفي كل وقت يُحَدِّث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجّة ، ويزيل به العذر ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد . ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به : من الخزي والنكال والعقوبات المعجلة ، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة ﴿ هو الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ (٢٨) ﴿ الفتح: ٢٨ ﴾ ، فيظهره ظهورين : ظهوراً بالحجّة ، والبيان ، والدلالة ، وظهوراً بالنصر والظفر والغلبة ، والتأييد . حتى يظهره على مخالفه ، ويكون منصوراً .

وقوله : ﴿ لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ ﴾ [النساء: ١٦٦] ، فما فيه من الخبر عن علم الله الذي لا يعلمه غيره : من أعظم الشهادة بأنه هو الذي أنزله . كما قال في الآية الأخرى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (١٣) ﴿ فإلّم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لا إله إلا هو فهل أنتم مسلمون ﴾ (١٤) ﴿ [مؤد: ١٣، ١٤] ، وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله - وهو معلوم له ، كما يعلم سائر الأشياء ، فإن كل شيء معلوم له من حق وباطل - وإنما المعنى : أنزله مشتملاً على علمه . فنزوله مشتملاً على علمه : هو آية كونه من عنده ، وأنه حق وصدق . ونظير هذا قوله : ﴿ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الفرقان: ٦] ، ذكر ذلك سبحانه تكديباً ورداً على من قال : ﴿ افْتَرَاهُ ﴾ .

ومن شهادته أيضاً : ما أودعه في قلوب عباده : من التصديق الجازم ، واليقين الثابت ، والطمأنينة بكلامه ووحيه . فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب ، والافتراء على رب العالمين ، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته . بل ذلك يوقع أعظم الريب والشك . وتدفعه الفطر والعقول السليمة ، كما تدفع الفطر - التي فطر عليها الحيوان - الأغذية الخبيثة الضارة التي لا تغذى ، كالأبوال والأنتان . فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق والانقياد له ، والطمأنينة به ، والسكون إليه ومحبته . وفطرها

على بغض الكذب والباطل، والنفور عنه، والريبة به، وعدم السكون إليه، ولو بقيت الفكر على حالها لما أثرت على الحق سواء. ولما سكنت إلا إليه. ولا اطمأنت إلا به، ولا أحببت غيره. ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن. فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علماً ضرورياً ويقيناً جازماً: أنه حق وصدق. بل أحق كل حق، وأصدق كل صدق. وأن الذي جاء به أصدق خلق الله، وأبرهم، وأكملهم علماً وعملاً، ومعرفة، كما قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (٨٢) ﴿النساء﴾،

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبِ أَقْفَالِهَا﴾ (٢٤) ﴿محمد: ٢٤﴾، فلو رفعت الأقفال عن القلوب لباشرتها حقائق القرآن، واستنارت فيها مصابيح الإيمان. وعلمت علماً ضرورياً يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية - من الفرح، والألم، والحب، والخوف - أنه من عند الله. تكلم به حقاً. وبلغه رسوله جبريل عنه إلى رسوله محمد. فهذا الشاهد في القلب من أعظم الشواهد. وبه احتج هرقل على أبي سفيان حيث قال له: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه، بعد أن يدخل فيه؟ فقال: لا. فقال له: وكذلك الإيمان إذا خالطت

حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد. وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى في قوله: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [المنكوت: ٤٩]، وقوله: ﴿وَلْيَعْلَمِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ﴾ [الحج: ٥٤]، وقوله: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبا: ٦]، وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾ [الرعد: ١٩]، وقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أُنَابَ﴾ (٢٧) ﴿الرعد: ٢٧﴾، يعني: أن الآية التي يقترحونها لا توجب هداية.

بل الله هو الذي يهدى ويضل. ثم نبههم على أعظم آية وأجلها، وهي: طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذي أنزله. فقال: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾، أي بكتابه وكلامه: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ (٢٨) ﴿الرعد: ٢٨﴾، فطمأنينة القلوب الصحيحة، والفطر السليمة به، وسكونها إليه: من أعظم الآيات. إذ يستحيل في العادة: أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل.

فإن قيل: فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة، فيقول: شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسول، وهم أعظم شهادة من أولى العلم؟

قيل: في ذلك عدة فوائد.

إحداها: أن أولى العلم أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم.

وثانيها: أن في ذكر «أولى العلم» في هذه الشهادة، وتعليقها بهم: ما يدل على أنها من موجبات العلم ومقتضياته. وأن من كان من أولى العلم: فإنه يشهد بهذه الشهادة. كما يقال: إذا طلع الهلال واتضح، فإن كل من كان من أهل النظر يراه. وإذا فاحت رائحة ظاهرة. فكل من كان من أهم الشم يشم هذه الرائحة. قال تعالى: ﴿ وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ ﴾ [النازعات: ٣٦]، أي كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا. ففي هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة: فهو من أعظم الجهال. وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره. فهو من أولى الجهل، لا من أولى العلم، وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة، ويؤديها على وجهها: إلا أتباع الرسل أهل الإثبات. فهم أولو العلم. وسائر من عداهم: أولو الجهل. وإن وسَّعوا القول وأكثروا الجدل.

ومنها: الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة: أنهم «أولوا العلم» فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعتلة والفرعونية لهم بأنهم جهال. وأنهم حشوية، وأنهم مشبهة، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب. فكفاهم شهادة أصدق الصادقين لهم بأنهم من «أولى العلم» إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه، من غير تحريف ولا تعطيل. وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها. وخصومهم نفوا عنه حقائقها. وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها.

وفي ضمن هذه الشهادة الإلهية: الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم. فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته. واستشهد بهم - جل وعلا - على أجل مشهود به. وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة. كما يحتج بالبينة على من أنكر الحق. فالحجة قامت بالرسول على الخلق. وهؤلاء نواب الرسل وخلفاؤهم في إقامة حجج الله على العباد.

وقد فسرت «شهادة أولى العلم» بالإقرار. وفسرت بالتيبين والإظهار، والصحيح: أنها تتضمن الأمرين. فشهادتهم إقرار، وإظهار، وإعلام. وهم شهداء الله على الناس يوم القيامة. قال الله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقال تعالى: ﴿ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ [الحج: ٧٨]، فأخبر: أنه جعلهم عدولا خيارا. ونوه بذكرهم قبل أن يوجد هم، لما سبق في علمه من اتخاذه لهم شهداء

يشهدون على الأمم يوم القيامة . فمن لم يقم بهذه الشهادة -علماً وعملاً ، ومعرفة وإقراراً ، ودعوة وتعليماً ، وإرشاداً- فليس من شهداء الله . والله المستعان .

قوله تعالى : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩] ، اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل في مضمون هذه الشهادة؟ فهو بعض المشهود به .

وهذا الاختلاف مبني على القراءتين في كسر «إن» وفتحها . فالأكثرون على كسرها على الاستثناف . وفتحها الكسائي وحده . والوجه : هو الكسر . لأن الكلام الذي قبله قد تم . فالجمله الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها . وهذا أبلغ في التقرير ، وأذهب في المدح والثناء . ولهذا كان كسر : ﴿إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨] ، أحسن من الفتح . وكان الكسر في قول الملبى : «لييك . إن الحمد والنعمة لك» أحسن من الفتح .

وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه :

أحدها: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين ، فهي واقعة على : ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ وهو المشهود به . ويكون فتح «أنه» من قوله : ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨] ، على إسقاط حرف الجر ، أي بأنه لا إله إلا هو . وهذا توجيه الفراء . وهو ضعيف جداً . فإن المعنى على خلافه . وأن المشهود به هو نفس قوله : ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ، فالمشهود به أن وما في حيزها ، والعناية إلى هذا صرفت . وبه حصلت . ولكن لهذا القول -مع ضعفه- وجه ، وهو : أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده ، أن الدين عند الله الإسلام . والإسلام : هو توحيده سبحانه . فتضمنت الشهادة توحيده ، وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثاني: أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها . والتقدير : وأن الدين عنده الإسلام . فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه . كما وقع الاستغناء عنها في قوله : ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] ، فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذف هنا . وذكرت في قوله : ﴿وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] .

الوجه الثالث -وهو مذهب البصريين- : أن يجعل «أن» الثانية بدلاً من الأولى . والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وقوله : ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ، توطئة للثانية وتمهيد . ويكون هذا من البديل الذي الثاني فيه نفس الأول . فإن «الدين» الذي هو نفس

«الإسلام عند الله» هو «شهادة أن لا إله إلا الله» والقيام بحقها . ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال . لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

فإن قيل : فكان ينبغي على هذه القراءة أن يقول : إن الدين عند الله الإسلام ، لأن المعنى : شهد الله أن الدين عنده الإسلام . فلم عدل إلى لفظ الظاهر؟ .

قيل : هذا يرجح قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن . ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضممر . وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيراً . فإن الله تعالى : ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (١٩٦) ﴾ [البقرة: ١٩٦] ، وقال : ﴿ وَأَتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٦٩) ﴾ [الأنفال] ، وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ إِنَّا لَا نَضِيعُ أجرَ الْمُصْلِحِينَ (١٧٠) ﴾ [الأعراف: ١٧٠] ، قال ابن عباس : افتخر المشركون بأبائهم . فقال كل فريق : لا دين إلا دين آبائنا ، وما كانوا عليه ، فأكذبهم الله تعالى فقال : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران: ١٩] ، يعنى الذى جاء به محمد . وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم . ليس لله دين سواه ﴿ وَمَنْ يَتَّبِعْ غيرَ الإسلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (٨٥) ﴾ [آل عمران: ٨٥] .

وقد دل قوله : ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعه من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه . قال أول الرسل نوح : ﴿ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِن أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأَمْرٌ أَن أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (٧٢) ﴾ [يونس: ٧٢] ، وقال إبراهيم وإسماعيل : ﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةٌ مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (١٢٨) ﴾ [البقرة: ١٢٨] ، ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴿ (١٣٢) ﴾ [البقرة: ١٣٢] ، وقال يعقوب لبنيه عند الموت : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣) ﴾ [البقرة: ١٣٣] وقال موسى لقومه : ﴿ إِن كُنتُمْ آمَنتُم بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ (٨٤) ﴾ [يونس: ٨٤] ، وقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ (٥٢) ﴾ [آل عمران: ٥٢] ، وقالت ملكة سبأ : ﴿ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٤٤) ﴾ [النمل: ٤٤] .

فالإسلام دين أهل السماوات ، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض . لا يقبل الله من أحد ديناً سواه . فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن ، وخمسة للشيطان . فدين

الرحمن: هو الإسلام. والتي للشيطان: اليهودية. والنصرانية، والمجوسية. والصابئة. ودين المشركين.

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف. ولا تستطل الكلام فيها. فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل. فلنرجع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه.

قال: «وإنما نطق العلماء بما نطقوا به. وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه من هذا الطريق: لقصد تصحيح التوحيد. وما سواه - من حال أو مقام - فكله مصحوب العلل». يريد: أن «التوحيد» هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال. فغايتها كلها التوحيد. وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك كله لقصد تصحيحه. وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها. فإنها تشير إلى تصحيحه وتجريده.

وقوله: «وما سواه - من حال أو مقام - فكله مصحوب العلل» يريد: أن تجريد التوحيد لا علة معه. إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجرد. فتجرده ينفي عنه العلل بالكلية، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال. فإن العلل تصحبها. وعندهم: أن علل المقامات لا تزول بتجريد التوحيد. مثاله: أن علة «مقام التوكل» أن يشهد متوكلًا ومتوكلًا عليه، ومتوكلًا فيه. ويشهد نفس توكله. وهذا كله علة في مقام التوكل. فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذي يتوكل عليه غيره. ولا يرى توكله عليه سببًا لحصول المطلوب، ولا وسيلة إليه.

وفيه علة أخرى أدق من هذه عند أرباب الفناء. وهى: أن المتوكل قد وكل أمره إلى مولاه، والتجأ إلى كفايته وتدييره له، والقيام بمصالحه. قالوا: وهذا في طريق الخاصة عمى عن التوحيد. ورجوع إلى الأسباب. لأن الموحد قد رفض الأسباب. ووقف مع المسبب وحده. والمتوكل - وإن رفض الأسباب - فإنه واقف مع توكله. فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التي رفضها. فهو متعلق بما رفضه.

وتجريد التوكل عندهم وحقيقته: هو تخلص القلب من علة التوكل. وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها. وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت. فالمتوكل حقيقة - عندهم - هو من أراح نفسه من كد النظر، ومطالعة السبب، سكونًا إلى ما سبق له من القسَم، مع استواء الحالين عنده. وهو أن يعلم: أن الطَّلَب لا ينفع. والتوكل لا يجمع. ومتى طالع بتوكله عرضًا كان توكله مدخولًا، وقصده معلولًا. فإذا خلص من رق

هذه الأسباب، ومطالعة العوارض. ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الرب سبحانه: كفاه تعالى كل مهم، كما أوحى الله تعالى إلى موسى: «كن لى كما أريد، أكن لك كما تريد».

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب. وبعضه خطأ. وبعضه محتمل.

فقوله: «إن التوكل فى طريق الخاصة عمى عن التوحيد، ورجوع إلى الأسباب» خطأ محض، بل التوكل: حقيقة التوحيد، ولا يتم التوحيد إلا به، وقد تقدم فى «باب التوكل» بيان ذلك، وأنه من مقامات الرسل، وهم خاصة الخاصة. وإنما المتحدلقون المتنتعون جعلوه من مقامات العامة. ولا أخص ممن أرسل الله واصطفى. ولا أعلى من مقاماتهم.

وقوله: «إنه رجوع إلى الأسباب» يقال: بل هو قيام بحق الأمر. فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها، وجعل التوكل والدعاء من أقرب الأسباب التى تحصل المقصود، فالتوكل امتثال لأمر الله، وموافقة لحكمته، وعبودية القلب له. فكيف يكون مصحوب العلل؟ وكيف يكون من مقامات العامة؟

وقوله: «لأن الموحّد قد رفض الأسباب كلها» يقال له: هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة، والفسق تارة، والتقصير تارة. فإن الله أمر بالقيام بالأسباب. فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضاد الله فى أمره، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها؟.

فإن قلت: ليس المراد رفض القيام بها. وإنما المراد: رفض الوقوف معها.

قلت: وهذا أيضاً غير مستقيم، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان:

وقوف مأمور به مطلوب. وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله، فلا يتعدى حدودها، ولا يقصر عنها، فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها. وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به.

ووقوف معها. بحيث يعتقد أنها هى الفاعلة المؤثرة بنفسها. وأنها تنفع وتضر بذاتها. فهذا لا يعتقده موحّد. ولا يحتاج أن يحترز منه من يتكلم فى المعرفة والسلوك. نعم، لا ينقطع بها عن رؤية المسبب. ويعتقدها هى الغاية المطلوبة منه. بل هى وسيلة توصل إلى الغاية، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة منها بدونها. فهذا حق. لكن لا يجامع رفضها والإعراض عنها. بل يقوم بها، معتقداً: أنها وسيلة موصلة إلى الغاية. فهى كالطريق الحسى الذى يقطعه المسافر إلى مقصده. فإن قيل له: ارفض الطريق، ولا تلتفت إليها: انقطع عن المسير بالكلية. وإن جعلها غايته، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد

معين: كان معرضاً عن الغاية، مشتغلاً بالطريق. وإن قيل له: التفت إلى طريقك ومنازل سيرك، وراعها. وسر فيها ناظراً إلى المقصود. عاملاً على الوصول إليه. فهذا هو الحق. وقوله: «التوكل - وإن رفض الأسباب - واقف مع توكله».

فيقال: إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله، وأداءً لحق عبوديته، معتقداً: أن الله هو الذى منَّ عليه بالتوكل. وأقامه فيه، وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه، فنعم الوقوف وقف. وما أحسنه من وقوف! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانتة، ومَنَّ عليه بالتوكل: فهو وقوفٌ منقطع عن الله.

وقوله: «إن التوكل يدل من الأسباب التى رفضها. فالتوكل متنقل من سبب» إلى سبب يقال له: إن كانت الأسباب التى رفضها غير مأمور بها. فالتوكل المجرد خير منها. وإن كانت مأموراً بها. فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر.

نعم للتوكل ثلاث علل. إحداها: أن يترك ما أمر به من الأسباب، استغناءً بالتوكل عنها. فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة. لا توكل عبودية وتوحيد. كمن يترك الأعمال التى هى سبب النجاة، ويتوكل فى حصولها ويترك القيام بأسباب الرزق - من العمل والحراثة والتجارة ونحوها - ويتوكل فى حصوله، ويترك طلب العلم، ويتوكل فى حصوله. فهذا توكله عجز وتفريط. كما قال بعض السلف: لا تكن ممن يجعل توكله عجزاً، وعجزه توكلًا.

العلة الثانية: أن يتوكل فى حظوظه وشهواته دون حقوق ربه. كمن يتوكل فى حصول مال أو زوجة أو رياسة. وأما التوكل فى نصره دين الله، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله، وجهاد أعدائه: فليس فيه علة. بل هو مزيل للعلل.

العلة الثالثة: أن يرى توكله منه. ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل، وإقامة الله له فى مقام التوكل. وليس مجرد رؤية التوكل علة، كما يظنه كثير من الناس. بل رؤية التوكل، وأنه من عين الجود، ومحض المنة، ومجرد التوفيق: عبودية. وهى أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه. فالأكمل أن: لا يغيب بفضل ربه عنه، ولا به عن شهود فضله. كما تقدم بيانه.

فهذه العلل الثلاث هى التى تعرض فى مقام التوكل وغيره من المقامات. وهى التى يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها. وهكذا الكلام فى سائر علل المقامات. وإنما ذكرنا هذا مثلاً لما يذكر من عللها. وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفًا لطيفًا. وجعل غالبها

معلولاً. والصواب: أن عللها هذه الثلاثة المذكورة، أن يترك بها ما هو أعلى منها. وأن يعلقها بحظه، والانتقاع بها عن المقصود. وأن لا يراها عين المنة ومحض الجود. وبالله التوفيق.

التوحيد على ثلاثة أوجه

قوله: «والتوحيد على ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: توحيد العامة، الذي يصح بالشواهد. والوجه الثاني: توحيد الخاصة. وهو الذي يثبت بالحقائق. والوجه الثالث: توحيد قائم بالقدم. وهو توحيد خاصة الخاصة.

فيقال: لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون في توحيدهم - علماً ومعرفة وحالاً - فتفاوتاً لا يحصيه إلا الله. فأكمل الناس توحيداً: الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم. والمرسلون منهم أكمل في ذلك. وأولو العزم من الرسل أكمل توحيداً. وهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

وأكملهم توحيداً: الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما. فإنهما قاما من التوحيد بما لم يقم به غيرهما - علماً ومعرفة وحالاً، ودعوة للخلق وجهاداً - فلا توحيد أكمل من الذي قامت به الرسل، ودعوا إليه، وجاهدوا الأمم عليه. ولهذا أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يقتدى بهم فيه. كما قال سبحانه بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه في بطلان الشرك وصحة التوحيد، وذكر الأنبياء من ذريته - ثم قال: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٨٩)﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ آفَنَدَهُ ﴿ [الأنعام: ٨٩، ٩٠]، فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله ﷺ أن يقتدى بهم.

ولما قاموا بحقيقته - علماً وعملاً ودعوة وجهاداً - جعلهم الله أئمة للخلائق. يهدون بأمره. ويدعون إليه. وجعل الخلائق تبعاً لهم. يأتون بأمرهم. ويتتهون إلى ما وقفوا بهم عنده. وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم. وبالشقاء والضلال مخالفهم. وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤)﴾ [البقرة: ١٢٤]، أي لا ينال عهدي بالإمامة مشرك؛ ولهذا أوصى نبيه محمداً ﷺ أن يتبع ملة إبراهيم. وكان يعلم أصحابه، إذا أصبحوا: أن يقولوا: «أصبحنا على فطرة

الإسلام، وكلمة الإخلاص، ودين نبينا محمد ﷺ، وملة أينا إبراهيم، حنيفاً مسلماً. وما كان من المشركين فملة إبراهيم: التوحيد، ودين محمد: ما جاء به من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً. وكلمة الإخلاص: هي شهادة أن لا إله إلا الله. وفطرة الإسلام: هي ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له. والاستسلام له عبودية وذلاً، وانقياداً وإنابة.

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذي من رغب عنه فهو من أسفه السفهاء. قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (١٣٠)﴾ إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (١٣١) ﴿[البقرة: ١٣٠، ١٣١].

فقسم سبحانه الخلائق قسمين: سفيهاً لا أسفه منه. ورشيداً. فالسفيه: من رغب عن ملته إلى الشرك. والرشيد: من تبرأ من الشرك قولاً وعملاً وحالاً. فكان قوله توحيداً. وعمله توحيداً، وحاله توحيداً، ودعوته إلى التوحيد. وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين - من أولهم إلى آخرهم - قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥١)﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ (٥٢) ﴿[المؤمنون]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ (٢٥)﴾ [الأنبياء]، وقال تعالى: ﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ (٤٥)﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ (٢١)﴾ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ (٢٢) لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ (٢٣) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذَكَرُ مَنْ مَعِيَ وَذَكَرُ مَنْ قَبْلِي﴾ [الأنبياء: ٢١-٢٤]، أى هذا الكتاب الذى أنزل على، وهذه كتب الأنبياء كلهم: هل وجدتم فى شىء منها اتخاذ آلهة مع الله؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد أمرة به؟ وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، و«الطاغوت» اسم لكل ما عبده من دون الله. فكل مشرك إلهه طاغوته.

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب المنازل فى التوحيد فقال - بعد أن حكى كلامه إلى آخره - أما التوحيد الأول، الذى ذكره: فهو التوحيد الذى جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم، ونزلت به الكتب كلها. وبه أمر الله الأولين والآخرين. وذكر الآيات الواردة بذلك.

ثم قال: وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه: ﴿اعبدوا الله ما لكم من إله غيره﴾ [الاعراف: ٨٥]، وهذه أول دعوة الرسل وآخرها. قال النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله. وأنى رسول الله»^(١) وقال: «من مات وهو يعلم: أن لا إله إلا الله، دخل الجنة»^(٢) والقرآن مملوء من هذا التوحيد، والدعوة إليه. وتعليق النجاة والسعادة في الآخرة به. وحقيقته: إخلاص الدين كله لله. والفناء في هذا التوحيد مقرون بالبقاء. وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى في قلبك. وتنفي إلهية ما سواه. فتجمع بين النفي والإثبات. فالنفي هو الفناء. والإثبات هو البقاء. وحقيقته: أن تنفي عبادة الله عن عبادة ما سواه، وبمحبتته عن محبة ما سواه، وبخشيتيه عن خشية ما سواه. وبطاعته عن طاعة ما سواه. وكذلك بموالاته وسؤاله، والاستغناء به، والتوكل عليه، ورجائه ودعائه، والتفويض إليه، والتحاكم إليه، واللجأ إليه، والرغبة فيما عنده. قال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تُأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ [٦٤] ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين [٦٥] بل الله فاعبد وكن من الشاكرين [٦٦] ﴿ [الزمر: ٦٤-٦٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيمًا مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [٦٦] قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ [٦٧] لَا شَرِيكَ لَهُ﴾ [الآية [الأنعام]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾ [٢١٣] ﴿ [النسراء: ٢١٣]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [٣٨] ﴿ [الإسراء: ٣٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٨٨] ﴿ [القصص: ٨٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [٣٨] ﴿ [الزمر: ٣٨]، وقال: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [١٠٧] ﴿ [يونس: ١٠٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا

(١) حديث صحيح: أخرجه البخاري (ج١/ ٢٥) عن ابن عمر؛ وأخرجه مسلم (ج١- إيمان/ ٣٦) عنه، وأخرجه عن غيره بنحو معناه وهو في «السنن» أيضاً.

(٢) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج١- إيمان/ ٤٣)، من حديث عثمان بن عفان.

أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴿٢﴾ [الزمر: ٢]، وقال عن أصحاب الكهف: ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ﴿١٤﴾ [الكهف: ١٤]، وقال عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ أَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَقْتُلُونِ ﴿٢٣﴾﴾ [يس: ٢٢، ٢٣]، وقال تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْ لَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [الزمر: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِثْلُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٤﴾﴾ [الحج: ٧٣، ٧٤]، وقال تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ [النساء: ٣٦].

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ﴾ [المسح: ٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدِي﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَآتَىٰ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظِلُ لَهَا عَاقِبِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَأُرِيتُمْ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء: ٦٩-٨٢]، وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره - رأيتَه يدور على هذا التوحيد، وتقريره وحقوقه.

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر، وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسى بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ

وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ ﴿[المتحة: ٤]﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَآتَلَّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَأَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشعراء: ٦٩-٨٢]، وإذا تدبرنا القرآن - من أوله إلى آخره - رأيتَه يدور على هذا التوحيد، وتقريره وحقوقه.

قال شيخنا: والخليلان هم أكمل خاصة الخاصة توحيداً. ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكمل توحيداً من نبي من الأنبياء، فضلاً عن الرسل، فضلاً عن أولى العزم، فضلاً عن الخليلين. وكمال هذا التوحيد: هو أن لا يبقى في القلب شيء لغير الله أصلاً. بل يبقى العبد موالياً لربه في كل شيء، يحب من أحب وما أحب، ويبغض من أبغض وما أبغض، ويوالي من يوالي، ويعادي من يعادي، ويأمر بما يأمر به، وينهى عما نهى عنه.

توحيد العامة

قوله: «وهذا توحيد العامة، الذي يصح بالشواهد».

قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة، الذي لا شيء فوقه، ولا أخص منه، وأن الخليلين أكمل الناس فيه توحيداً، فَلْيَهْنِ العامة نصيبهم منه.

قوله: «يصح بالشواهد» أي بالأدلة والبراهين. وهذا مما يدل على كماله وشرفه: أن قامت عليه الأدلة، ونادت عليه الشواهد، وأوضحت الآيات والبراهين. وما عداه فدعاوى مجردة، لا يقوم عليها دليل، ولا تصح بشاهد، فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد، فلا يجوز أن يكون توحيداً أكمل من التوحيد الذي يصح بالشواهد، والآيات، وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك.

قوله: «هذا هو التوحيد الظاهر الجلى الذي نفى الشرك الأعظم».

فنعم لعمر الله، ولظهوره وجلاته أرسل الله به رسله، وأنزل به كتبه، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده. وأما الرمز والإشارة والتعقيد، الذي لا يكاد أن يفهمه أحد من

الناس إلا بجهد وكلفة: فليس مما جاءت به الرسل . ولا دعوا إليه . فظهور هذا التوحيد وأنجلاؤه ووضوحه . وشهادة الفطر والعقول به: من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد، وذروة سنانه . ولذلك قوى على نفى الشرك الأعظم . فإن الشيء كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم . فلو كان شيء أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم . ولعظمته وشرفه: نصبت عليه القبلة وأسست عليه الملة، ووجبت به الذمة . وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام . وانقسم به الناس إلى سعيد وشقي، ومهتد وغوي . ونادت عليه الكتب والرسل .

قوله: « وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال » يعنى: هو مستتر فى قلوب أهله . وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً، وجواباً عن المعارض، ودفعاً لشبه المعاند . ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك . وهذا قدر زائد على وجود التوحيد فى قلوبهم . فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه: أحسن أن يستدل عليه . ويقرره، ويدفع الشبه القادحة فيه . فهذا لون ووجوده لون . ولكن لا بد - مع ذلك - من نوع استدلال قام عنده . وإن لم يكن على شروط الأدلة التى ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها . فهذه ليست شرطاً فى التوحيد - لا فى معرفته والعلم به، ولا فى القيام به عملاً وحالاً - فاستدلال كل أحد بحسبه . ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله . فلكل قوم هاد، ولكل علم صحيح ويقين: دليل يوجب، وشاهد يصح به . وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً وعياً . وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم . وكثيراً ما يكون الدليل على الذى عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها . وأبعد عن الشبه . وأقرب تحصيلاً للمقصود، وإيضالاً إلى المدلول عليه .

بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام - أو أكثرهم - أعظم توحيداً، وأكثر معرفة، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين، وأرياب النظر والجدال . ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التى يصح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين . وهذه الآيات التى ندب الله عباده إلى النظر فيها، والاستدلال بها على توحيد، وثبوت صفاته وأفعاله، وصدق رسله: هى آيات مشهودة بالحس، معلومة بالعقل، مستقرة فى الفطر، لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل، واصطلاحهم، وطرقهم ألينة . وكل من له حس سليم، وعقل يميز به: يعرفها ويُقرُّ بها، ويتنقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول . وفى القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات . ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقربه .

وبالجملية: فما كل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه . ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يُحسن ترتيب الدليل وتقريره ، والجواب عن المعارض . و«الشواهد» التي ذكرها : هي الأدلة . كالأستدلال بالمصنوع على الصانع ، والمخلوق على الخالق ، وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيد .

قوله : «بعد أن يسلموا من الشبهة ، والحيرة ، والريية» الشبهة : الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل . فيتولد عنها الحيرة والريية . وهذا حق . فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك . وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به . فيسلم من الشبهة المعارضة لخبره . والإرادات المعارضة لأمره . بل ينقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً . وللطلب إذعاناً وامتثالاً .

قوله : «بصدق شهادة صححها قبول القلب» أي سلموا من الشبهة والحيرة والريية : بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان . فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها ، واعتقادهم صحتها ، والجزم بها ، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه . ولم يواطئ عليها لسانه .

قوله : «وهو توحيد العامة الذي يصح بالشواهد» قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذي دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، واتفقت عليه الشرائع ، ثم بين مراده بالشواهد أنها «الرسالة والصنائع» فقال : «والشواهد : الأدلة على التوحيد ، والرسالة ، أرشدت إليها ، وعرفت بها» ومقصوده : أن الشواهد نوعان : آيات متلوثة وهي الرسالة ، وآيات مرئية ، وهي الصنائع .

قوله : «ويجب بالسمع . ويوجد بتبصير الحق . وينمو على مشاهد الشواهد» .

هذه ثلاث مسائل . إحداها : ما يجب به . والثانية : ما يوجد به . والثالثة : ما ينمو به .

فأما المسألة الأولى

فأما المسألة الأولى : فاختلف فيها الناس .

فقال طائفة : يجب بالعقل . ويعاقب على تركه . والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكداً له . فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل . والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب . وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين .

وقالت طائفة : لا يثبت بالعقل . لا هذا ولا هذا . بل لا يجب بالعقل فيها شيء . وإنما

الوجوب بالشرع . ولذلك لا يستحق العقاب على تركه . وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفي التحسين والتقيح . والقولان لأصحاب أحمد والشافعي وأبي حنيفة .

والحق: أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع ، والقرآن على هذا يدل . فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد . ويبين حسنه وقبح الشرك عقلاً وفطرة . ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك . ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال ، وهى الأدلة العقلية . وخطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرهم حسن التوحيد ووجوبه . وقبح الشرك وذمه . والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك . كقوله : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٢٩) [الزمر: ٢٩] ، وقوله : ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنْ رِزْقِنَا حَسَنًا فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٧٥) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمٌ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (٧٦) [النحل: ٧٥، ٧٦] ، وقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرِبْ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴾ (٧٣) مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾ (٧٤) [الحج: ٧٣، ٧٤] ، إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التى أرشد إليها القرآن ونبه عليها .

ولكن ههنا أمر آخر . وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع . كما دل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (١٥) [الإسراء: ١٥] ، وقوله : ﴿ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهُمْ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾ (٨) قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا ﴿ [الملك: ٨، ٩] ، وقوله : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَى إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ ﴾ (٥٩) [النصر: ٥٩] ، وقوله : ﴿ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ ﴾ (١٣١) [الأنعام: ١٣١] ، فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل ، وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم . فالآية رد على الطائفتين معاً ، من يقول : إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع ، ومن يقول : إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع . فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء . كما قال تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنُتَّبِعِ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنْ

المؤمنين (٤٧) ﴿ [القصر: ٤٧] ، فأخبر : أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة . ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجته عليهم ، كما قال تعالى : ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ﴾ [النساء: ١٦٥] ، وقال تعالى : ﴿ وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مَبَارَكًا فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥) أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابَ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ (١٥٦) أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْنَا الْكِتَابَ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ﴾ [الأنعام: ١٥٥-١٥٧] ، وقوله : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّآخِرِينَ (٥٦) ﴾ إلى قوله : ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (٥٩) ﴾ [الزمر: ٥٦، ٥٩] ، وهذا في القرآن كثير . يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله ، كما نبههم بما في عقولهم وفطرتهم : من حسن التوحيد والشكر ، وقبح الشرك والكفر .

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة من كتاب «مفتاح دار السعادة» وذكرنا هناك نحواً من ستين وجهاً . تبطل قول من نفى القبح العقلي ، وزعم أنه ليس في الأفعال ما يقتضى حسنها ولا قبحها . وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه . وينهى عن عين ما أمر به . وأن ذلك جائز عليه . وإنما الفرق بين المأمور والمنهى بمجرد الأمر والنهى ، لا بحسن هذا وقبح هذا . وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً . ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسناً ، وبيننا أن هذا القول مخالف للعقول والفطر ، والقرآن والسنة .

والمقصود: الكلام على قول الشيخ : «ويجب بالسمع» وأن الصواب وجوبه بالسمع والعقل . وإن اختلفت جهة الإيجاب . فالعقل يوجبه : بمعنى اقتضائه لفعله ، وذمه على تركه ، وتقبيحه لضده . والسمع يوجبه بهذا المعنى . ويزيد : إثبات العقاب على تركه ، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركه ، وبغضه له . وهذا قد يعلم بالعقل . فإنه إذا تقرر قبح الشيء وفحشه بالعقل ، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً : اقتضى ثبوت هذين الأمرين : علم العقل بمقت الرب تعالى لمرتكبه . وأما تفاصيل العقاب ، وما يوجبه مقت الرب منه : فإنما يعلم بالسمع .

واعلم أنه إن لم يكن حُسن التوحيد وقُبْح الشرك معلوماً بالعقل ، مستقراً في الفطر ، فلا وثوق بشيء من قضايا العقل . فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات ، وأوضح ما ركب الله في العقول والفطر . ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أفلا تعقلون) (أفلا

تذكرون) وينفى العقل عن أهل الشرك، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون في النار: أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون. وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل، وأخبر عنهم: أنهم ﴿صَمُّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهَمْ لَا يَعْقِلُونَ (١٧١)﴾ [البقرة: ١٧١]، وأخبر عنهم أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً. وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفترة الصحيحة. ولو لم يكن في صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن في قوله تعالى «انظروا» و«اعتبروا» و«سيروا في الأرض، فانظروا» فائدة. فإنهم يقولون: عقولنا لا تدل على ذلك. وإنما هو مجرد إخبارك، فما هذا النظر والتفكير والاعتبار والسير في الأرض؟ وما هذه الأمثال المضروبة، والأفيسة العقلية والشواهد العيانية؟ أفليس في ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر؟.

وقبح الشرك والكفر مستقر في العقول والفطر. معلوم لمن كان له قلب حى، وعقل سليم، وفترة صحيحة؟ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَضَرْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٧)﴾ [الزمر: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضَرْنَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٤٣)﴾ [المنكوت: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ (٣٧)﴾ [ق: ٣٧]، 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 (٤٦)﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ (٢١٩)﴾ [البقرة: ٢١٩]، وقال تعالى: ﴿قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُعْبَى الْآيَاتِ وَالنَّذْرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ (١٠١)﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥)﴾ [إبراهيم: ٢٥].

ومن بعض الأدلة العقلية: ما أبقاء الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم، وما حل بهم، وما أبقاء من نصر أهل التوحيد وإعزازهم. وجعل العاقبة لهم. قال تعالى: ﴿وَعَادًا وَثَمُودَ وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِينِهِمْ﴾ [المنكوت: ٣٨]، وقال في ثمود: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ بِمَا ظَلَمُوا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (٥٢)﴾ وَأَنْجَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿(٥٢)﴾ [النمل: ٥٢، ٥٣]، وقال في قوم لوط: ﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ (٣٤)﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿(٣٥)﴾ [المنكوت: ٣٤، ٣٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ (٧٥)﴾ وَإِنَّهَا لَبَسِيلٌ مَّقِيمٌ ﴿(٧٦)﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿(٧٧)﴾ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لظَالِمِينَ ﴿(٧٨)﴾ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿(٧٩)﴾ [الحجر: ٧٥-٧٩]، وقال

تعالى في قوم لوط: ﴿وَإِنكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ (١٣٧) وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (١٣٨)﴾ [الصافات: ١٣٧، ١٣٨]، وهو سبحانه يذكر في سورة الشعراء ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد. ثم يقول: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (٨)﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٩)﴾ [الشعراء: ٨، ٩]، فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة. ثم يخبر أن في ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين، ثم يذكر مصدر ذلك كله، وأنه عن أسمائه وصفاته. فصدور هذا الإهلاك عن عزته. وذلك الإنجاء عن رحمته. ثم يقرر في آخر السورة نبوة رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير. ويجيب عن شبه المكذبين له أحسن جواب. وكذلك تقريره للمعاد بالأدلة العقلية والحسية. فضرب الأمثال والأقيسة، فدلالة القرآن سمعية عقلية.

المسألة الثانية

قوله: «ويوجد بتبصير الحق» وجوب الشيء شرعاً لا يستلزم وجوده حساً. فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به. وهو تبصير الحق تعالى. ومراده: التبصير التام الذي لا تختلف عنه الهداية، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه الهداية. كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧]، فهو - سبحانه - بصرهم. فأثروا الضلال على الهدى. وقال تعالى: ﴿وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ (٢٨)﴾ [النكبوت: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، وقال تعالى عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية. لأنه سبحانه لم يرد وجودها وإنما أراد وجود مجرد البصيرة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن.

وأما التبصير التام: فإنه يستلزم وجود الهداية. وهو الذي أمرنا أن نسأله إياه في كل صلاة. وقال فيه أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٢٥)﴾ [يونس: ٢٥]، فعم بدعوته البيان والدلالة. وخص بهدائته التوفيق والإلهام. فلو قال الشيخ: «ويوجد بتوفيق الله بعد تبصيره» لكان أحسن؛ ولعله هو مراده. والله أعلم.

المسألة الثالثة

قوله: «وينمو على مشاهدة الشواهد» وهذا أيضاً يحتاج إلى أمر آخر، وهو الإجابة لداعي الحق. فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه: ﴿وَكَايِنٍ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (١٠٥)﴾ [يوسف: ١٠٥]، يمر عليها العبد ولا ينمو بها ولا يزيد. بل ينقص إيمانه وتوحيده. فإذا أجب الداعي وتبصر في الشواهد نما توحيده، وقوى إيمانه. وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ (١٧)﴾ [محمد: ١٧]، وقال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾ [مريم: ٧٦]، وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقد تضمن كلام الشيخ ما دللت عليه النصوص، واتفق عليه الصحابة والتابعون: أن الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان. وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذي فارقوا به الجهمية والمرجئة.

توحيد الخاصة

قال: «وأما التوحيد الثاني، الذي يثبت بالحقائق: فهو توحيد الخاصة، وهو إسقاط الأسباب الظاهرة، والصعود عن منازعات العقول، وعن التعلق بالشواهد. وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً. ولا في التوكل سبيلاً، ولا في النجاة وسيلة، فيكون مشاهداً سبق الحق بحكمه وعلمه، ووضع الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها في رسومها، وتحقق معرفة العلل، ويسلك سبيل إسقاط الحدث. هذا توحيد الخاصة. الذي يصح بعلم الفناء. ويصفو في علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع».

قوله: «يثبت بالحقائق» وقال في التوحيد الأول: «يصح بالشواهد» فإن الثبوت أبلغ من الصحة. و«الحقائق» أبلغ من «الشواهد» ويريد بالحقائق: المكاشفة والمشاهدة، والمعانية، والاتصال والانفصال، والحياة، والقبض والبسط، وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه.

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام. وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص.

قوله: «وهو إسقاط الأسباب الظاهرة» يحتمل أن يريد بها: الأسباب المشاهدة التي تظهر لنا. وإسقاطها: هو أن لا يرى لها تأثيراً البتة، ولا تغييراً، وإن باشرها بحكم الارتباط العادي، فمباشرتها لا تنافي إسقاطها.

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة: الحركات والأعمال. وإسقاطها: عزلها عن اقتضاها السعادة والنجاة، لا إهمالها وتعطيلها. فإن ذلك كفر، وانسلاخ من الإسلام بالكلية. ولكن يقوم بها وقد عزلها من ولاية النجاح والنجاة. كما قال ﷺ: «اعملوا. واعلموا أن أحداً منكم لن ينجيه عمله»^(١).

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة، كالإيمان، والتصديق، ومحبة الله ورسوله. فإن النجاة والسعادة معلقة بها. بل التوحيد نفسه من الأسباب. بل هو أعظم الأسباب الباطنة. فلا يجوز إسقاطه.

وعلى التقديرين: فهو غير مخلص. فإذا أريد بالإسقاط: التعطيل والإهمال: فَمَنْ أَبْطَلَ الْبَاطِلَ. وإن أريد: العزل عن ولاية الاقتضاء، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده: فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة. وإن أريد: الأسباب التي لم يؤمر بها العبد. فليس إسقاطها من توحيد الله في شيء، ولا القيام بها مبطلاً له ولا منقوصاً.

وبالجملية: فليس إسقاط الأسباب من التوحيد. بل القيام بها واعتبارها وإنزالها في منازلها التي أنزلها الله فيها: هو محض التوحيد والعبودية. والقول بإسقاط الأسباب: هو توحيد القدرية الجبرية، أتباع جهنم بن صفوان في الجبر. فإنه كان غالباً فيه. وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب. ولا جعل في الأسباب قوى وطبائع تؤثر. فليس في النار قوة الإحراق. ولا في السم قوة الإهلاك. ولا في الماء والخبز قوة الرئى والتغذى به، ولا في العين قوة الإبصار، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم. بل الله سبحانه يُحدث هذه الآثار عند ملاقات هذه الأجسام، لا بها. فليس الشيع بالأكمل، ولا الرى بالشرب، ولا العلم بالاستدلال، ولا الانكسار بالكسر، ولا الإزهاق بالذبح، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار، ولا الشرك والكفر والمعاصى سبباً لدخول النار، بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً، ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة.

ولهذا قال صاحب المنازل: «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً، ولا في التوكل سبباً، ولا في النجاة وسيلة» بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح. فعنها يصدر كل حادث. ويصدر مع الحادث آخر مقترنا به اقترانا عادياً. لا أن أحدهما سبب الآخر، ولا مرتبط به. فأحدهما

حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١/ ١١٦٣)، ومسلم (ج٤- صفات المنافقين/ ٧١)، وأحمد (ج٢ ص ٤٥١، ٤٨٢).

مجرد علامة وأمانة على وجود الآخر . فإذا وجد أحد المقترنين وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادى فقط . لا بطريق التسبب والاقتران . وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة .

وطرد هذا المذهب : مفسد للدين والدنيا والدين . بل ولسائر أديان الرسل ، ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها ، وجعلوا وجودها كعدمها . ولم يمكنهم ذلك . فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا ، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم . فإن قيل لهم : هلا أسقطتم ذلك ؟ قالوا : لأجل الاقتران العادى .

فإن قيل لهم : هلا قمتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضاً . فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - على خلافه .

وقوم طرده . فتركوا له الأسباب الأخروية . وقالوا : سبق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة . فسواء علينا الفعل والترك . فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء ، عملنا أو لم نعمل ، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء . عملنا أو لم نعمل .

ومنهم من يترك الدعاء جملة ، بناء على هذا الأصل ، ويقول : المدعو به إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل ، دعونا أو لم ندع ، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا .

قال شيخنا : وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة . وقد سئل النبي ﷺ عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر؟ فرد ذلك . وألزم القيام بالأسباب كما فى الصحيح عنه ﷺ أنه قال : «ما منكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ، ومقعده من النار . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال : لا . اعملوا ، فكل ميسر لما خلق له»^(١) وفى الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له : يا رسول الله ، أرأيت ما يكدح الناس فيه اليوم ويعملون : أمر قضى عليهم ومضى ، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة؟ فقال : «بل شئ قضى عليهم ومضى فيهم . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على كتابنا؟ قال : لا . اعملوا فكل ميسر لما خلق له»^(٢) وفى السنن عنه ﷺ أنه قيل له : أرأيت أدوية تتداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وتقاة

(١) أخرجه البخارى (ج٨ / ٤٩٤٥) عن على ، ومسلم (ج٤ - قدر / ٦-٨) ، وأخرجه الترمذى وأبو داود وابن ماجه أيضاً .

(٢) أخرجه مسلم (ج٤ - قدر / ١٠) ، وأحمد (ج٤ ص ٤٣٨) .

نتقى بها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ فقال: «هي من قدر الله» (١) وكذلك قول عمر لأبي عبيدة -رضي الله عنهما- وقد قال أبو عبيدة لعمر «أتفر من قدر الله؟ -يعني من الطاعون- قال: أفر من قدر الله إلى قدر الله» (٢).

وقد قال الله تعالى في السحاب: ﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٥]، وقال تعالى: ﴿يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٦]، وقال تعالى: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (١٠٥) [المائدة: ١٠٥]، ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ (٣٩) [الأعراف: ٣٩]، ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ (٥١) [الأنفال: ٥١]، والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام الكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة. فيأتي بياء السببية تارة، وباللام تارة، وبأن تارة، وبكى تارة، ويذكر الوصف المقتضى تارة، ويذكر صريح التعليل تارة، كقوله: ذلك بأنهم فعلوا كذا، وقالوا كذا. ويذكر الجزاء تارة. كقوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ (٢٩) [المائدة: ٢٩]، وقوله: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ (٨٥) [المائدة: ٨٥]، وقوله: ﴿وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكُفُورَ﴾ (١٧) [سبأ: ١٧]، ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه، كقوله: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أَنْ نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إِلَّا أَنْ كَذَّبَ بِهَا الْأُولُونَ﴾ [الإسراء: ٥٩].

وعند منكرى الأسباب والحكم: لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ﴾ [يونس: ٩]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]، وقال: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ﴾ (٢٤) [الحاقة: ٢٤]، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ (٢) [بقره: ٢] ويرزقه من حيث لا يحتسب [الطلاق: ٢، ٣]، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا﴾ (٥) [الطلاق: ٥]، وقال: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]، وقال: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرِبْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِضَدِّهِمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ (١٦٠) [آل عمران: ١٦٠] وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل [النساء: ١٦٠، ١٦١].

(١) حسن صحيح: أخرجه الترمذى (ج٤/ ٢٠٦٥)، وابن ماجه (ج٢/ ٣٤٣٧) وقال الترمذى: حديث حسن صحيح.

(٢) حديث صحيح: أخرجه البخارى (ج١٠/ ٥٧٢٩)، ومسلم (ج٤- سلام ٩٨)، وغيرهما.

وبالجملة: فالقرآن - من أوله إلى آخره - يبطل هذا المذهب ويرده، كما تبطله العقول والفطر والحس .

وقد قال بعض أهل العلم: الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد . ومحو الأسباب - أن تكون أسباباً - تغيير في وجه العقل . والإعراض عن الأسباب بالكلية : قذح في الشرع . والتوكل معنى يلتزم من معنى التوحيد والعقل والشرع .

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد . فالالتفات إلى الأسباب ضربان . أحدهما : شرك . والآخر : عبودية وتوحيد . فالشرك : أن يعتمد عليها ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود . فهو معرض عن المسبب لها . ويجعل نظره والتفاتة مقصوراً عليها . وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها ، وإنزالها منازلها : فهذا الالتفات عبودية وتوحيد ، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب . وأما محوها أن تكون أسباباً : فقذح في العقل والحسن والفتنة . فإن أعرض عنها بالكلية : كان ذلك قذحاً في الشرع ، وإبطالاً له . وحقيقة التوكل : القيام بالأسباب ، والاعتماد بالقلب على المسبب ، واعتقاد أنها بيده . فإن شاء منعها اقتضاءها ، وإن شاء جعلها مقتضية لئذ أحكامها . وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه .

فالموحد المتوكل : لا يلتفت إلى الأسباب ، بمعنى أنه لا يطمئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها ، فلا يركن إليها . ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يسقطها ولا يهملها ويلغنها - بل يكون قائماً بها ، ملتفتاً إليها ، ناظراً إلى مسببها سبحانه ومجريها . فلا يصح التوكل - شرعاً وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده . فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده . فهو الذي سبب الأسباب . وجعل فيها القوى والاقتضاء لآثارها ، ولم يجعل منها سبباً يقتضى وحده أثره : بل لا بد معه من سبب آخر يشاركه . وجعل لها أسباباً تضادها وتمانعها ، بخلاف مشيئته سبحانه . فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر . ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها ، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته . فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله . والجميع بمشيئته واختياره . فلا يصح التوكل إلا عليه ، ولا للالتجاء إلا إليه ، ولا الخوف إلا منه ، ولا الرجاء إلا له ، ولا الطمع إلا في رحمته ، كما قال أعرف الخلق به ﷺ : «أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك» (١) وقال : «لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك» (٢) .

(١) أخرجه مسلم (ج١ - صلاة / ٢٢٢) كما أخرجه أحمد وأصحاب السنن الأربعة .

(٢) جزء من حديث : في «الصحيحين» وغيرهما عن البراء بن عازب انظر «صحيح البخاري» (ج١ / ٢٤٧) ، و«صحيح مسلم» (ج٤ - ذكر / ٥٦ ، ٥٧) .

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب : استقام قلبك على السير إلى الله .
 ووضح لك الطريق الأعظم الذى مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم . وهو
 الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم . وبالله التوفيق .

وما سبق به علم الله وحكمه حق . وهو لا ينافى إثبات الأسباب . ولا يقتضى
 إسقاطها . فإنه سبحانه قد علم وحكم : أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا ، فسبق العلم
 والحكم بحصوله عن سببه . فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه . فمن نظر إلى
 الحدوث بغير الأسباب : لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق ، بل كان شهوده غيبيةً ، ونظره
 عمىً . فإذا كان علمُ الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها . فكيف يشهد العبد الأمور
 بخلاف ما هي عليه فى علمه وحكمه وخلقه وأمره ؟

والعلل التى تتقى فى الأسباب نوعان . أحدهما : الاعتماد عليها ، والتوكل عليها ،
 والثقة بها ، ورجاؤها وخوفها . فهذا شرك يرق ويغلظ . وبين ذلك .

الثانى : ترك ما أمر الله به من الأسباب . وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً . وبين ذلك .
 بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، ويتوكل على الله توكل من يعتقد أن الأمر
 كله بمشيئة الله . سبق به علمه وحكمه . وأن السبب لا يضر ولا ينفع ، ولا يعطى ولا يمنع ،
 ولا يقضى ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد ما لم تسبق له به المشيئة الإلهية . ولا يصرف عنه
 ما سبق به الحكم والعلم . فيأتى بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا
 بها . ويتوكل على الله توكل من يرى أنها لا تنجيه ، ولا تحصل له فلاحاً ، ولا توصله إلى
 المقصود . فيجرد عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويفرغ قلبه من الاعتماد عليها ، والركون
 إليها ، تجريداً للتوكل ، واعتماداً على الله وحده . وقد جمع النبى ﷺ بين هذين الأصلين فى
 الحديث الصحيح . حيث يقول : « احرص على ما ينفعك ، واستعن بالله . ولا تعجز »^(١)
 فأمره بالحرص على الأسباب ، والاستعانة بالمسبب ، ونهاه عن العجز ، وهو نوعان :
 تقصير فى الأسباب ، وعدم الحرص عليها ، وتقصير فى الاستعانة بالله وترك تجريدتها .
 فالدين كله - ظاهره وباطنه ، شرائعه وحقائقه - تحت هذه الكلمات النبوية . والله أعلم .

(١) حديث حسن : أخرجه ابن ماجه (ج١ / ٧٩) .

الصعود عن منازعات العقول

قوله: «والصعود عن منازعات العقول» هذا حق، ولا يتم التوحيد والإيمان إلا به. فما أفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول. الذين ينازعون بمعقولهم في التصديق بما جاءت به، وإثبات ما أثبتوه، ونفى ما نفوه. فنازعت عقولهم ذلك. وتركوا تلك المنازعات ما جاءت به الرسل. ثم عارضوهم بتلك المعقولات. وقدموها على ما جاءوا به. وقالوا: إذا تعارضت عقولنا وما جاءت به الرسل: قدمنا ما حكمت به عقولنا على ما جاءوا به. وقد هلك بهؤلاء طوائف لا يحصيهم إلا الله. وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل.

قوله: «ومن التعلق بالشواهد» كلام فيه إجمال. فالشواهد: هي الأدلة والآيات. فتركُ التعلق بها انسلاخ عن العلم، والإيمان بالكلية. والتعلق بها وحدها، دون من نصبها شواهد وأدلة: انقطاع عن الله، وشرك في التوحيد. والتعلق بها استدلالاً، ونظراً في آيات الرب، ليصل بها إلى الله: هو التوحيد والإيمان.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أنه يصعد عن الوقوف معها. فإنها وسائل، إلى المقصود. فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود. وهذا حق. لكن قوله: «وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً» يكدر هذا المعنى ويشوشه. وليس بصحيح. بل الواجب: أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه. فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد. وأقام البراهين وأظهر الآيات. وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات. وننظر فيها ونستدل بها. ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفي البتة. والمخلوقات كلها آيات للتوحيد. وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد. فكيف لا يشهدنا دليلاً عليه؟ هذا من أبطل الباطل. بل التوحيد - كل التوحيد - أن يشهد كل شيء دليلاً عليه، مرشداً إليه. ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد، فكيف لا يشهدهم كذلك؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد؟

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب، والسلوك على درب الفناء في توحيد الأفعال. فهذا هو مقتضاه وطرده، وإلا تناقض أصحابه. وقد قال الله تعالى لرسوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٥٢)﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (٧)﴾ [الرحمن: ٧]، والهادى: هو الدليل الذي يدل بهم في الطريق إلى الله، والدار الآخرة. ولا يناقض هذا قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [التقصص: ٥٦]، وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [فاطر: ٨]، فإن الله سبحانه تكلم بهذا، وهذا. فرسله الهداة هداية الدلالة والبيان. وهو الهادى هداية

التوفيق والإلهام. فالرسل هم الأدلة حقاً. والله سبحانه هو الموفق الملمهم، الخالق للهدى فى القلوب.

قوله: «ولا فى التوكل سبباً» يريد: أنك تجرد التوكل عن الأسباب، فإن أراد تجريده عن القيام بها: فباطل، كما تقدم. وإن أراد تجريده عن الركون إليها، والوقوف معها، والثوق بها: فهو حق. وإن أراد تجريده عن شهودها: فشهودها على ما هى عليه أكمل. ولا يقدر فى التوحيد بوجه ما.

وكذلك قوله: «ولا فى النجاة وسيلة» إنما يصح على وجه واحد. وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب. وأما إلغاء كونها وسائل: فباطل، يخالف الشرع والعقل. وأما عدم شهودها وسائل، مع اعتقاد كونها وسائل: فليس بكمال. وشهودها وسائل - كما جعلها الله سبحانه - أكمل مشهداً، وأصح طريقة. وبالله التوفيق.

وقد بينا - فيما تقدم - أن الكمال: أن تشهد العبودية وقيامك بها. وتشهد أنها من عين المنة والفضل، وتشهد المعبود. فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره. ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده. ولا تغيب بشهوده وشهود أمره عن شهود فضله ومنتته وتوفيقه، وشهود فرك وفاقته، وأنت به لا بك. وقد خرج النبى ﷺ يوماً على حلقة من أصحابه، وهم يتذكرون. فقال: «ما أجلسكم؟» قالوا: جلسنا نذكر ما من الله به علينا، وهدانا بك إلى الإسلام. فقال: «آله، ما أجلسكم إلا ذلك؟» قالوا: آله ما أجلسنا إلا ذلك؟ فقال: «أما إنى لم أستحلفكم تهمَةً لكم. ولكن الله يباهى بكم الملائكة»^(١) ولم يقل لهم: لا تشهدوا فى التوحيد دليلاً، ولا فى النجاة وسيلة. بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة: شهودهم سبب التوحيد، ووسيلة النجاة. وأنها من من الله عليهم، كما قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [١٦٤: عمران]، فكيف يكون كمالهم فى أن لا يشهدوا الدليل الذى يزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم؟ ويسقطونه من الشهود والسببية؟

قوله: «فيكون شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه، ووضعه الأشياء مواضعها، وتعليقه إياها بأحايينها، وإخفائه إياها فى رسومها».

ليس الشهود ههنا متعلقاً بمجرد أزلية الرب تعالى، وتقدمه على كل شىء فقط. بل

(١) حديث صحيح: أخرجه مسلم (ج٤ - ذكر / ٤٠) من حديث معاوية بن أبى سفيان.

متعلق بسبق العلم والتقدير . فيرى الأشياء بعين سوابقها، وقد تقرر هناك في علم الرب وتقديره . فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا . فيتجاوز نظره نظرهم، فيغلب شهود السوابق على ملاحظة اللواحق، فيشهد تفرد الرب وحده . حيث لا موجود سواه، وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها، وَوَقَّتْ موافقتها، وقررها على مقتضى علمه وحكمته . وقد سبق العلم المعلوم، والقدر المقذور والإرادة المراد . فيرى الأشياء كلها ثابتة في علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود العوالم . فأى وسيلة يشهد هناك؟ وأى سبب؟ وأى دليل هذا الذى يندن الشيخ حوله؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها وارتباطها بوسائلها وأدلتها . كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه، والمطر عن السحاب، والنبات عن الماء، والإزهاق عن القتل، وأسباب الموت . فهذه هي المشاهدة الصحيحة . لا إسقاط الأسباب والوسائل والأدلة .

قوله: «ووضع الأشياء مواضعها، وتعليقها بأحايينها، وإخفائها فى رسومها» هذه ثلاثة أشياء - المكان، والزمان . والمادة- التى لا بد لكل مخلوق منها . فإن المخلوق لا بد له من زمان يوجد فيه، ومكان يستقر فيه، ومادة يوجد بها . فأشار إلى الثلاثة . فالمواضع: الأمكنة . والأحايين: الأزمنة . والرسوم: المواد الحاملة لها . والرسوم: هى الصورة الخلقية .

وكان شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب . وأن الله سبحانه غطى حقائق الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها . فنسبها إليها . فصاحب هذه الدرجة: يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء فى موادها وصورها وأظهرها بأسبابها، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك . فالظهور: للأسباب المشاهدة . والحقيقة المخفية: للعلم والحكم السابقين .

قوله: «وتحقق معرفة العلل» يريد: أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة علل الأحوال والمقامات والأعمال . وهى عبارة عن عوائق السالك: من نظره إلى السوى، والتفاته إليه . فهذه الدرجة من التوحيد -عنده- تحقق هذه العلل .

ويحتمل أن يريد بالعلل: الأسباب التى ربطت بها الأحكام . فصاحب هذه الدرجة: يعرف حقيقتها ومرتبها كما هى عليه . لأنه قد صعد منها إلى مسببها وواضعها .

قوله: «ويسلك سبيل إسقاط الحدث» .

يريد: أنه فى هذا الشهود، وهذه الملاحظة المذكورة: سالك سبيل الذين شهدوا عين

الأزل. فنفى عنهم شهود الحدث. وذلك بالفناء في حضرة الجمع. فإنها هي التي يفتنى فيها من لم يكن، ويبقى فيها من لم يزل.

فإن أراد بإسقاط الحدث: أنه يعتقد نفى حدوث شيء، فهذا مكابرة للحس والشهود. وإن أراد: إسقاط الحدث من قلبه، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً - وهذا مراده - فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به، وخلاف الحق. فإن العبد مأمور أن يشهد: أن لا إله إلا الله. وأن محمداً رسول الله، ويشهد: أن الجنة حق. والنار حق، والساعة حق، والنبیین حق، ويشهد حدوث المحدثات بإحداث الرب تعالى لها بمشيئته وقدرته، وبما خلقه من الأسباب، ولما خلقه من الحكم، ولم يأمر العبد - بل لم يرد منه - أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شيء. وهذا لا كمال فيه. ولا معرفة، فضلاً عن أن يكون غاية العارف، وأن يكون توحيد الخاصة. والقرآن - من أوله إلى آخره - صريح في خلافه. فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات، والنظر فيها، والاعتبار بها، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه، وعلى أسمائه وصفاته. فأعرف الناس به، وبأسمائه وصفاته: أعظمهم شهوداً لها، ونظراً فيها، واعتباراً بها. فكيف يكون لب التوحيد وقلبه وسره: إسقاطها من الشهود.

فإن قلت: إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها، والوقوف معها.

قلت: هذا قد تقدم في أول الدرجة في قوله وهو إسقاط الأسباب الظاهرة وقد عرفت ما فيه.

وبالجملة: فالإسقاط إما لعين الوجود، أو لعين الشهود، أو لعين القصور. فالأول: محال. والثاني: نقص. والثالث: حق، لكنه ليس مراد الشيخ. فتأمل.

وقوله: «وفنى من لم يكن. وبقي من لم يزل» إن أراد به: فناء الوجود الخارجي: فهذا مكابرة. وإن أراد به: أنه فنى من الشهود، فهذا نقص في الإيمان والتوحيد - كما تقرر - وإن أراد به: أن يفتنى في القصد والإرادة والمحبة، فهذا هو الحق. وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبهته.

قوله: «هذا توحيد الخاصة، الذي يصح بعلم الفناء. ويصفو في علم الجمع. ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع» يعنى: توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة، ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة.

قوله: «يصح بعلم الفناء» ولم يقل: بحقيقة الفناء. لأن درجة العلم في هذا السلوك

قبل درجة الحال والمعرفة . وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية . وحال الفناء لصاحب الدرجة الثالثة .

وكذلك قوله : « ويصفو في علم الجمع » فإن علم الجمع قبل حال الجمع ، كما تقدم في بابه .

وقوله : « ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع » يريد : أن هذا المقام يجذب أهله إلى توحيد الفريق الثاني الذين هم فوقهم . وهم أصحاب الجمع . وقد تقدم ذكر الجمع ولم يحصل به الشفاء .

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه ، والصحيح منه والمعلول . والله المستعان .

«الجمع» في اللغة الضم . والاجتماع الانضمام ، والتفريق : ضده . وأما في اصطلاح القوم : فهو شخصو البصيرة إلى من صدرت عنه المتفرقات كلها . وهو ثلاثة أنواع : جمع وجود . وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد ، وجمع شهود . وجمع قُصود . فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد .

وكذلك ينقسم «الفرق» إلى صحيح وفاسد . أعنى إلى مطلوب في السلوك وقاطع عن السلوك . فالفرق ثلاثة أنواع . فرق طبيعي حيواني ، وفرق إسلامي . وفرق إيماني . هذه ستة أقسام للجمع وللفرق .

فنذكر أنواع «الفرق» أولاً . إذ بها تعرف أنواع «الجمع» .

فأما «الفرق» الطبيعي والحيواني : فهو التفريق بمجرد الطبع والميل . فيفرق بين ما يفعله وما لا يفعله بطبعه وهواه . وهذا فرق الحيوانات وأشباهاها من بنى آدم . فالمعيار ميل طبعه ، ونفرة طبعه . والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق .

وأما «الفرق» الإسلامي : فهو الفرق بين ما شرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه ، وبين ما نهى عنه وكرهه ومقت فاعله . وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة . وقد حكى الله سبحانه عن أهل الفرق الطبيعي : أنهم أنكروا هذا الفرق . فشهدوا الجمع بين الأمور والمحظور إذ قالوا : ﴿ إِنَّمَا بَيْعُ مِثْلِ الرَّبِّاءِ ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ، لا فرق بينهما . وقالوا : الميتة مثل المذكاة . لا فرق بينهما ، وقالوا : الحلال والحرام شيء واحد . فهذا جمعهم وذاك فرقهم . فهذا فرق يتعلق بالأعمال .

حول القضاء والقدر

وأما «الفرق الإيماني» الذي يتعلق بمسائل القضاء والقدر: فهو التمييز الإيماني بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شيء. وليس في الكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقته. ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة. وهي صادرة عن قدرته ومشيئته، قائمة به. وهو فاعل لها على الحقيقة. فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيئتهم، والله الخالق لذلك كله.

وهنا انقسم أصحاب هذا «الفرق» ثلاثة أقسام: قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه، مع إيمانهم به. وقسم غابوا بفعل الرب وتفرد به بالحكم والمشيئة عن أفعالهم وحركاتهم. وقسم أعطوا المراتب حقها. فأمنوا بفعل الرب وقدرته ومشيئته وتفرد به بالحكم والقضاء. وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب.

فالفريق الأول: يغلب عليهم الفرق الطبيعي. ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم.

والفريق الثاني: يغلب عليهم حال «الجمع» وهو شهود قدر الرب تعالى ومشيئته وتدييره لخلقته. فتجتمع قلوبهم على شهود أفعاله، بعد أن كانت متفرقة في رؤية أفعال الخلق. وتغيب بفعله عن أفعالهم. وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية. فكلاهما منحرف في شهوده.

والفريق الثالث: يشهد بالحكم والتدبير العام لكل موجود. ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم. فيكون صاحب جمع وفرق. فيجمع الأشياء في الحكم الكوني القدرى. ويفرق بينها بالحكم الكوني أيضاً. كما فرق الله بينها بالحكم الدينى الشرعى. فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمرأً وقدرأً وشرعأً، وكونأً، ودينأً.

فالشهود الصحيح المطابق: أن يشهدا كذلك. فيكون صاحب جمع في فرق، وفرق في جمع. جمع بينها في الخلق والتكوين، وشمول المشيئة لها وفرق بينها بالأمر والنهى، والحب والبغض. فشهدا وهي منقسمة إلى مأمور ومحذور، ومحبوب، ومكروه، كما فرق خالقها بينها. ويشهد الفرق بينها أيضاً قدرأً. فإنه كما فرق بينها أمره. فرق بينها قدره. فقدر المحبوب محبوبأً، والمسخط مسخطأً، والخير على ما هو عليه، والشر على ما هو عليه. فافترت في قدره كما افترت في شرعه. فجمعتها مشيئته وقدره. وفرقت بينها

مشيئته وقدره، فشاء سبحانه كلاً منها أن يكون على ما هو عليه، ذاتاً وقدرًا وصفة، وأن يكون محبوباً أو مسخوطاً. وأشهدا أهل البصائر من خلقه. كما هي عليه.

فهؤلاء أصح الناس شهوداً. بخلاف من شهد المخلوق قديماً، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق، والمأمور والمحظور سواء، والمقدور كله محبوباً مرضياً له. أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقته وتكوينه، أو أن أفعال عباده خارجة عن إرادتهم ومشيتهم وقدرتهم. وليسوا هم الفاعلين لها. فإن هذا الشهود كله عمى، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه. وفرقوا بين ما جمع الله بينه. ولم يهتدوا إلى الشهود الصحيح. الذى يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور، والمحظور. وبين فعل الرب، وفعل العبد، وبين ما يحبه ويبغضه.

وصاحب هذا الشهود: لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره. ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبه لبعضها وكراهته لبعضها. بل يضع الأمور مواضعها. فيشهد القدر العام السابق الذى لا خروج لمخلوق عنه. كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً فقيراً بذاته. ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصى والطاعات، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق. فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصى، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه. ويقول: العارف لا ينكر منكراً. لاستبصاره بسر الله فى القدر. فشهوده من الخلق موافقتهم لما شاء الله منهم.

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط. ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصى. ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته.

جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية

إذا عرفت هذه المقدمات: فالجمع الصحيح -الذي عليه أهل الاستقامة- هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية. فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه، يدبر أمر عباده وحده. فلا خالق ولا رازق، ولا معطى ولا مانع، ولا مميت ولا محيي، ولا مدبر لأمر المملكة -ظاهراً وباطناً- غيره. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا تتحرك ذرة إلا بإذنه. ولا يجرى حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه، ولا يغرب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه. وأحاطت بها قدرته، ونفذت بها مشيئته، واقتضتها حكمته، فهذا جمع توحيد الربوبية.

وأما جمع توحيد الإلهية، فهو: أن يجمع قلبه وهمه وعزمه على الله، وإرادته، وحركاته على أداء حقه تعالى، والقيام بعبوديته سبحانه. فتجتمع شئون إرادته على مراده الدينى الشرعى.

وهذان الجمعان: هما حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فإن العبد يشهد من قوله: «إياك» الذات الجامعة لجميع صفات الكمال، التى لها كل الأسماء الحسنى. ثم يشهد من قوله: «نعبد» جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً، قصداً وقولاً وعملاً وحالاً واستقبالاً. ثم يشهد من قوله: «إياك نستعين» جميع أنواع الاستعانة، والتوكل والتفويض. فيشهد منه جمع الربوبية. ويشهد من «إياك نعبد» جمع الإلهية. ويشهد من «إياك» الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى.

ثم يشهد من «اهدنا» عشر مراتب. إذا اجتمعت حصلت له الهداية.

المرتبة الأولى: هداية العلم والبيان، فيجعله عالماً بالحق مدركاً له.

الثانية: أن يقدره عليه. وإلا فهو غير قادر بنفسه.

الثالثة: أن يجعله مريداً له.

الرابعة: أن يجعله فاعلاً له.

الخامسة: أن يثبت على ذلك، ويستمر به عليه.

السادسة: أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له.

السابعة: أن يهديه فى الطريق نفسها هداية خاصة- أخص من الأولى- فإن الأولى هداية

إلى الطريق إجمالاً، وهذه هداية فيها وفى منازلها تفصيلاً.

الثامنة: أن يشهده المقصود في الطريق، وينبئه عليه. فيكون مطالعاً له في سيره، ملتفتاً إليه، غير محتجب بالوسيلة عنه.

التاسعة: أن يشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة.

العاشرة: أن يشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها. وهما طريق أهل الغضب، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصداً وعناداً. وطريق أهل الضلال الذين عدلوا عنها جهلاً وضلالاً. ثم يشهد جمع «الصرط المستقيم» في طريق واحد عليه جميع أنبياء الله ورسله، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين.

فهذا هو الجمع الذي عليه رسل الله وأتباعهم. فمن حصل له هذا الجمع. فقد هُدى إلى الصراط المستقيم. والله أعلم.

توحيد اختصاصه الحق لنفسه

قال الشيخ: «وأما التوحيد الثالث: فهو توحيد اختصاصه الحق لنفسه، واستحققه لقدره، وألاح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من أهل صفوته، وأخرسهم عن نعته، وأعجزهم عن بثه».

فيقال: إما أن يريد بهذا التوحيد: توحيد العبد لربه. وهو ما قام بالعبد من التوحيد. لا يريد به توحيد الرب لنفسه. وهو ما قام به من صفاته وكماله. فإذا أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه. وهو علمه وكلامه، وخبره الذي يخبر به عن نفسه وصفاته. كقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران: ١٨]، وقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [الحشر: ٢٢]، ونحو ذلك. فذلك هو صفة الرب القائمة به. كما يقوم به سائر صفاته: من حياته، وعلمه، وقدرته، وإرادته، وسمعه وبصره. وذلك لا يفارق ذات الرب، ولا ينتقل إلى غيره. بل صفات المخلوق لا تفارقه، ولا تنتقل إلى غيره. فكيف صفات الخالق جل وعلا؟ ولكنه - سبحانه وتعالى - يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية. فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه، بما دلهم عليه من قوله وفعله. فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه، قيل: هذه الشهادة هي شهادة الرب، بمعنى: أنها مطابقة لها موافقة لها، لا بمعنى أنها عينها. وأن الشهادتين واحدة بالعين. فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته. وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه. وخبره، وإن طابقه ووافقه. وعلى هذا فقوله: «اختصه الحق لنفسه» أي لا يُوحده به غيره و«استحقه لقدره» أي استحقه بقدر كنهه الذي لا يبلغه غيره.

قوله: «وألح منه لائحاً إلى أسرار طائفة من صفوته» أى أظهر منه شيئاً يسيراً، أسره إلى طائفة قليلة من الخلق. وهم أهل صفوته.

قوله: «أخرسهم عن نعته» يحتمل أن يريد به: أنه لا يقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام، وعلى هذا فيكون نعته غير ممكن، ويحتمل أن يريد به: أنه حال بينهم وبين نعته، لعجز السامع عن فهمه، فيكون نعته ممكناً. لكن الحق أسكتهم عنه، غيرة عليه وصيانة له.

قوله: «وأعجزهم عن بثه» أى لم يقدرهم على الإخبار عنه.

يقال: أفضل صفوة الرب تعالى: الأنبياء، وأفضلهم الرسل، وأفضلهم: أولو العزم، وأفضلهم: الخليلاء- عليهما الصلاة والسلام- وعلى سائر الأنبياء والمرسلين. والذي ألحاه الله إلى أسرارهم من ذلك: هو أكمل توحيد عرفه العباد. ولا أكمل منه. وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس. وهم- صلوات الله وسلامه عليهم- قد تكلموا بالتوحيد، ونعتوه وبينوه، وأوضحوه وقرروه، بحيث صار فى حيز التجلى والظهور والبيان. فعقلتة القلوب. وحصلته الأفتدة. ونظقت به الألسنة، وأوضحته الشواهد. وقامت عليه البراهين. ونادت عليه الدلائل. ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبي من الأنبياء، ولا وارث نبي داع إلى ما دعا إليه: أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به. وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه، بل كل ما علمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه، وإن اختلفت العبارة ظهوراً وخفاءً، وبين ذلك. وقد لا يفهمه إلا بعض الناس، فالتاس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل.

وكيف يقال: إن أعرف الخلق، وأفصحهم وأنصحهم: عاجز أن يبين ما عرفه الله من توحيد، وأنه عاجز عن بثه؟ فما هذا التوحيد الذى عجزت الأنبياء والرسل عن بثه، ومنعوا من النطق به. وعرفه غيرهم؟ هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه.

فأما إن أريد به التوحيد، الذى هو صفة العبد وفعله: فلم يطابق قوله اختصاصه الرب لنفسه. واستحققه لقدره ولا يطابق القوافى الثلاثة التى أجاب بها الشيخ عنه، وأن توحيد نفسه: هو التوحيد لا غيره.

وأيضاً فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها، ولا يخرس عن النطق بها، وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه.

فإن قيل : المراد بذلك : أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته . لا أنهم هم الموحدون له ، ولهذا قال الشيخ : «والذى يشار إليه على ألسن المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، وإثبات القدم» وعليه : أنشد هذه القوافي الثلاثة وهى :

ما وَحَدَ الواحدَ مِنْ واحدٍ إذ كل من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد
توحيدِهِ إياه توحيدِهِ ونعت من ينعته لاحد

قوله : «ما وحد الواحد من واحد» يعنى : ما وحد الله عز وجل أحد سواه . وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيدِهِ . فإن توحيدِهِ يتضمن شهود ذات الواحد وانفراده . وتلك اثنيينية ظاهرة . بخلاف توحيدِهِ لنفسه . فإنه يكون هو الموحد والموحد ، والتوحيد صفته وكلامه القائم به ، فما ثم غير ، فلا اثنيينية ولا تعدد .

وأيضاً فمن وحده من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة ، وذلك يتضمن جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف ، فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات .
وقوله : «توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطلها الواحد» .

يعنى توحيد الناطقين عنه عارية أبطلها الواحد . يعنى : عارية مردودة ، كما تُسْتَرَدُّ العوارى ، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لا ملك لهم ، بل الحق أعارهم إياه ، كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به ، ويكون ملكاً للمعير لا للمستعير .

وقوله : «أبطلها الواحد» أى الواحد المطلق من كل الوجوه ، وحدته تبطل هذه العارية ، وتردها إلى مالكتها الحق ، فإن الوحدة المطلقة من جميع الوجوه تنافى ملك الغير لشيء من الأشياء ، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط ، فلذلك أبطلت الوحدة هذه العارية .

وقوله : «توحيدِهِ إياه توحيدِهِ» أى توحيدِهِ الحقيقى : هو توحيدِهِ لنفسه بنفسه من غير أثر للسوى بوجه . بل لا سوى هناك .

وقوله : «ونعت من ينعته لاحد» أى نعت الناعت له إلحاد ، وهو عدول عما يستحقه من كمال التوحيد ، فإنه أسند إلى نزاهة الحق مالا يليق به إسناده ، فإن عين الأولية تأبى نطق الحدث . ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر ألبتة .

فيقال -وبالله التوفيق- : فى هذا الكلام من الإجمال والحق والإلحاد مالا يخفى .

فأما قوله: «إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته. لا أنهم هم الموحدون له» إن أريد به ظاهره، وأن الموحد لله هو الله لا غيره، وأن الله سبحانه حل في صفوته، حتى وحد نفسه، فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب أوليائه، لاتحاده بهم وحلوله فيهم: فهذا قول النصراني بعينه- بل هو شر منه- لأنهم خصوه بالمسيح، وهؤلاء عموا به كل موحد، بل عند الاتحادية: الموحد والموحد واحد. وما ثم تعدد في الحقيقة.

وإن أريد به: هو الذي وفقهم لتوحيده، وألهمهم إياه، وجعلهم يوحدونه. فهو الموحد لنفسه بما عرفهم به من توحيده، وبما ألقاه في قلوبهم وأجراه على ألسنتهم: فهذا المعنى صحيح. ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم. فلا يقال: إن الله هو الموحد لنفسه. لا أن عبده يوحد. هذا باطل شرعاً وعقلاً وحساً: بل الحق أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به. ووحده عبده بتوحيد قام بهم بإذنه ومشيئته وتوفيقه، فهو الموحد لنفسه بنفسه، وهم الموحدون له بتوفيقه ومعونته وإذنه. فالذي قام بهم ليس هو الذي قام بالرب تعالى ولا وصفه. بل العلم به ومحبته وتوحيده. ويسمى ذلك «الشاهد» و«المثل الأعلى» فهي الشواهد والأمثلة العلية، التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٧)﴾ [الروم: ٢٧]، وقال تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّ وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، وكثيراً ما يقول الرجل لغيره: أنت في قلبي وفي فؤادي. والمراد: هذا، لا ذاته ونفسه.

وقوله: «والذي يشار إليه على السنة المشيرين: أنه إسقاط الحدث، وإثبات القدم» فإن أريد: إسقاطه من الوجود: فمكابرة للعيان. وإن أريد: إسقاطه من الشهود: فليس ذلك بمأمور به، ولا هو كمال. فضلاً عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة. فما هذا الإسقاط للحدث الذي هو نهاية التوحيد، وأعلى مقاماته؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هي عليه، كما هي في شهادة الحق سبحانه؟

فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له. إذ لا كمال فيه، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله. فإسقاط الحدث - كما تقدم - ثلاث مراتب: إسقاطه عن الوجود. وهو مكابرة. وإسقاطه عن الشهود، وهو نقص. وإسقاطه عن القصود. وهو كمال. ولهذا قال الملحد: إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح. ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه. فإذا تمكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً. فلا معنى لقوله: «إسقاط الحدث» ولا معنى لقوله: «إثبات القدم» فإن القديم لم يزل ثابتاً. فهذا الكلام لا يرضى به الموحد، ولا

الملحد. ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلى مراتب التوحيد. بل القرآن -ومن أوله إلى آخره- يدل على خلافه.

قال الملحد: وأيضاً فالتوحيد يستغرق القول في الطمس. فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود. كما قال في المواقف: «أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق. فمن شهدي لم يذكر. ومن ذكرني لم يشهد».

قال: فقوله: «من ذكرني لم يشهد» هو نفس قول صاحب المنازل. على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها.

وحقيقة ذلك: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد. لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر: هو عن نفس التوحيد. فهو توحيد نطقى خبرى مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه. فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر: أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد.

ثم قال: «هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق. وإن زخرفوا له نعوّتا. وفصلوه فصولاً» يعنى: أن قولهم: «التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم» هو قطب مدارات الإشارات إلى التوحيد عند هذه الطائفة. ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه. ولذلك قال: «فإن ذلك التوحيد تزيده العبارة خفاء، والصفة نفوراً. والبسط صعوبة».

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط: كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء، ولا الصفة إلا نفاراً، أى هروباً وذهاباً. والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة. لكثرة الإشارات والعبارات.

قوله: «وإلى هذا التوحيد: شخص أهل الرياضة. وأرباب الأحوال أى تطلعت قلوبهم وإليه قصد أهل التعظيم. وإياه عنى المتكلمون فى عين الجمع، وعليه تصطلم الإشارات. ثم لم ينطق عنه لسان، ولم تشر إليه عبارة».

فيقال: يا لله العجب! ما هذا السر الذى ما تكلم الله به، ولا أشار إليه رسوله، ولا نالته إشارة، ولا قامت به عبارة، ولا أشار إليه مكنون، ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب! فهذه العقول حاضرة. وهذه المعارف. وهذا كلام الله ورسوله، بل سائر كتب الله، وكلام سادات العارفين من الأمة، فما هذا الحق المحال به؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان. ولم تشر إليه عبارة. ولا تعاطاه حين، ولا أقله سبب.

فعلى من أحلتهم بهذا الحق المجهول الذى لا سبيل إلى العلم به، ولا التعبير عنه، ولا الإشارة إليه؟! وأين قوله: «ما وحد الواحد من واحد» من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحّدونه. وأن أولى العلم يوحّدونه. وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم: أنهم وحدوه، ولم يشركوا به شيئاً. كما أخبر عن نوح ومن آمن معه. وعن جميع الرسل ومن تبعهم. بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن: أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة.

فهل يصح أن يقال: ما وحده أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين؟ ولا سبّح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء؟ وأبطل الباطل أن يقال: كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له وتوحيد. لا موحد له على الحقيقة؟ وأن نعت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد، وكل من نعته من الأولين والآخرين فهو لا حد، فلا معنى صحيح، ولا لفظ مليح؛ بل المعنى أبطل من اللفظ، واللفظ أقبح من المعنى!

ثم يقال: فهذا الذى ذكّرته - فى هذه الدرجة - هل هو توحيد، ووصف للتوحيد: أم ليس بتوحيد؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل، وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد.

وأيضاً فإذا كان توحيد نفسه هو التوحيد، وما عداه فليس بتوحيد. فمعلوم: أن توحيد نفسه هو الذى أرسل به رسله، وأنزل به كتبه. وأخبر به عن نفسه فى القرآن من أوله إلى آخره. وهذا عندك هو توحيد العامة. فأين هذا التوحيد الذى وحد به نفسه. ولم ينطق به لسان. ولم تعبر عنه عبارة. ولم يقله سبب؟

فإن قلت: هو التوحيد القائم به. فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه. وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد العبد لربه، كما أن سائر صفاته لا تدخل فى درجات السلوك. فإن تلك الدرجات هى منازل العبودية.

وأيضاً فإن هذا الكلام الذى اشتملت عليه هذه الأبيات: لا يستقيم على مذهب الملحدين. ولا على مذهب الموحدين.

أما الموحّدون، فهم يقولون: إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحّدون الله حق توحيد. الذى يقدرّون عليه. وأما الملحّدون، فيقولون: ما ثمّ غير فى الحقيقة. فالله - عندهم - هو الوجود المطلق السارى فى الموجودات. فهو الموحّد والموحّد. وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد. كما قال عارف القوم ابن عربى:

سُرَّ حَيْثُ شِئْتُ، فَإِنَّ اللَّهَ تَمَّ وَقَلَّ مَا شِئْتُ فِيهِ، فَإِنَّ الْوَاسِعَ اللَّهَ
وَقَالَ أَيْضًا :

عَدَدَ الْخَلَائِقِ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدًا وَأَنَا اعْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا اعْتَقَدُوهُ

ومذهب القوم: أن عباد الأوثان، وعباد الصليبان، وعباد النيران، وعباد الكواكب، كلهم موحدون، فإنه ما عبد غير الله في كل معبود عندهم، ومن خَرَّ للأحجار في البيد، ومن عبد النار والصليب فهو موحد عابد لله، والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث، وخالق ومخلوق، ورب وعبد، ولهذا قال بعض عارفيهم - وقد قيل له: القرآن كله يبطل قولكم. فقال - القرآن كله شرك. والتوحيد هو ما نقوله.

وإن كانت هذه القوافي الثلاثة أولاً. مذهب هؤلاء وَتَحَلَّتْهُمْ. ولهذا تلقاها بالقبول عارفوهم، وبالغوا في استحسانها، وقالوا: هي ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لإطلاقه. فإنه يصفه، فيحصره تحت الأوصاف. وحصره تحتها جحد. لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت. ولهذا كان توحيد الواصف، الناعت له: عارية استعارها، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف، وموحد وموحد، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية. وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذي لا يتقيد بوصف، ولا يتخصص بنعت.

ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال: «توحيد إياه توحيد» أي هو الموحد لنفسه بنفسه. لا أن غيره يوحد. إذا ليس ثم غير.

وزاد إيضاح ذلك بقوله: «نعت من ينعت لاحد» والإلحاد: هو الميل عن الصواب. و«النعت» تقيد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص. فهو إلحاد.

وأحسن ما يحمل عليه كلامه: أن الفناء في شهوده الأزلية والحكم يمحو شهود العبد لنفسه وصفاته، فضلاً عن شهود غيره. فلا يشهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده. وفي هذا الشهود تفتى الرسوم كلها. فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسماً ألبتة. فيمحو هذا الشهود من القلب كل ما سوى الحق. لا أنه يمحقه من الوجود. وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقي - غير المستعار - هو توحيد الرب تعالى لنفسه. وتوحيد غيره له عارية محضة. أعاره إياها مالك الأمر كله. والعواري مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها: ﴿وَرُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (٣٠) ﴿يونس: ٣٠﴾، فالواحد القهار - سبحانه - أبطل تلك العارية: أن تكون ملكاً للمعار، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة -

وقد ظن المستعير أن المعار ملكه- : أن الأمر ليس كذلك ، وأنه عارية محضه في يده . والمعير - وإن أبطل ظن المستعير من العارية- لم يبطل أصل العارية . ولهذا صرح بإثباتها في أول البيت . وإنما يضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه . وهذا المعنى حق . وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحلولية وإن كانت كلماته المجملة شبهة لهم . فستته المفصلة مبطله لظنهم (١) .

ولكلامه محمل آخر أيضاً ، وهو : أنه ما وحد الله حق توحيد الذي ينبغي له ويستحقه لذاته سواه . كما قال أعظم الناس توحيداً ﷺ : « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » (٢) وفي مثل هذا يصح النفي العام ، كما يقال : ما عرف الله إلا الله . ولا أثنى عليه سواه . والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما : أعظم الباطل ، ويريد بها الآخر : محض الحق . والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه وينظر عليه .

وقد كان شيخ الإسلام - قدس الله روحه - راسخاً في إثبات الصفات ، ونفى التعطيل ، ومعاداة أهله . وله في ذلك كتب مثل : كتاب « ذم الكلام » وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية . ثم صرح بهذا المعنى الذي ذكرناه بقوله : « توحيد إياه توحيد » أي توحيد نفسه : هو التوحيد الكامل التام ، الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه ، وفوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن . وهذا حق . لكن جفت عبارته بعد بقوله : « ونعت من ينعتة لاحد » ومحملها . كما عرفت : أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه ، وما هو عليه من الأوصاف والنعوت : أجل وأعظم من أن يحيط به العلم المخلوق ، أو تنطق به الألسنة . « والإلحاد » الميل . وهو لم يرد : أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر . فإنه هو قد نعتته في هذا الكتاب وفي كتبه ، ولم يكن ملحداً بذلك ، فنعت المخلوق له مائل عن نعتة لنفسه (٣) .

على أنه لو أراد الإلحاد ، الذي هو باطل وضلال : لكان له وجه صحيح . وهو أن نعت المخلوقين له من عند أنفسهم إلحاد . والتوحيد الحق : هو ما نعت الله به نفسه على السنة

(١) وبعد : فقد أجهد الإمام ابن القيم - رحمه الله - نفسه في الاعتذار للهروي وفي تخريج كلامه على محمل مقبول في دين الله تعالى ، لكن الحق الذي جاء به محمد ﷺ من عند ربه يبقى دائماً مستغنياً عن هذه الألفاظ

والمبهمات والطلاسم التي تحتاج إلى مثل جهد ابن القيم في فك عقدها وحل معضلاتها!!

(٢) أخرجه مسلم (ج١ - صلاة/ ٢٢٢) ، كما أخرجه أصحاب السنن الأربعة .

(٣) فلم كان هذا الإلغاز والالتواء في التعبير حتى يُحتاج إلى الاعتذار عنه!!

رسله، فهم لم ينعته من تلقاء أنفسهم، وإنما نعته بما أذن لهم في نعته به. وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في قوله: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ (١٥٩) إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ (١٦٠)﴾ [الصافات: ١٥٩، ١٦٠]، فتره نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين.

فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم. وكذلك قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَانْحَمِدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٨٢)﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢]. فنختم الكتاب بهذه الآية، حامدين لله، مثنين عليه بما هو أهله، وبما أثنى به على نفسه.

والحمد لله رب العالمين حمداً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى. وكما ينبغي لكرم وجهه، وعز جلاله. غير مكفى ولا مكفور، ولا مُودع ولا مستغنى عنه ربنا.

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته، وأن يوفقنا لأداء حقه. وأن يعيننا على ذكره وشكره وحسن عبادته. وأن يجعل ما قصدنا له - في هذا الكتاب وفي غيره - خالصاً لوجهه الكريم، ونصيحة لعباده.

فيا أيها القارئ له، لك عُنة وعلى مؤلفه غرمة. لك ثمرته وعليه تبعته. فما وجدت فيه من صواب وحق فاقبله. ولا تلتفت إلى قائله. بل انظر إلى ما قال لا إلى من قال. وقد ذم الله تعالى من يردُّ الحق إذا جاء به من يبغضه. ويقبله إذا قاله من يحبه. فهذا خلق الأمة الغضبية. قال بعض الصحابة: «اقبل الحق ممن قاله، وإن كان يبغضاً، ورد الباطل على من قاله، وإن كان حبيباً» وما وجدت فيه من خطأ: فإن قائله لم يألُ جهد الإصابة، ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال.

كما قيل:

والنقص في أصل الطبيعة كامن
فبنو الطبيعة نقصهم لا يُجحدُ
وكيف يُعصم من الخطأ من خلق ظلوماً جهولاً؟ ولكن من عدت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته.

وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره: أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق. وغايته: النصيحة لله، ولكتابه ولرسوله، ولإخوانه المسلمين. وإن جعل الحق تبعاً للهوى: فسد

القلب والعمل والحال والطريق . قال الله تعالى : ﴿ وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴾ [المؤمنون: ٧١] ، وقال النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به »^(١) ، فالعلم والعدل : أصل كل خير . والظلم والجهل : أصل كل شر . والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق . وأمره أن يعدل بين الطوائف . ولا يتبع هوى أحد منهم . فقال تعالى : ﴿ فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾ [الشورى: ١٥] .

والحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين .

[تم الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب]

(١) أخرجه ابن أبي عاصم في كتاب « السنة » (ج ١ / ١٥) من حديث عبد الله بن عمرو وفي إسناده : نعيم بن حماد ضعيف لكثرة خطئه ، ونسبه بعضهم إلى الوضع ، وانظر « جامع العلوم والحكم » للحافظ ابن رجب الحديث (٤١) .

فهرس الموضوعات

منزلة القلق.	٥٠	منزلة الهممة.	٥
درجات القلق.	٥٠	درجات الهممة.	٦
منزلة العطش.	٥٢	منزلة المحبة.	٨
عطش المرید.	٥٢	حدود المحبة.	١٠
درجات العطش.	٥٣	رسوم وحدود قيلت في المحبة.	١٢
منزلة الوجد.	٥٦	الأسباب الجالبة للمحبة.	١٦
تعريف الوجد.	٥٩	طرف محبة العبد لربه، وطرف محبة الرب لعبده.	١٧
درجات الوجد.	٥٩	في مراتب المحبة.	٢٥
منزلة الدهشة.	٦٢	المحبة تعلق القلب بين الهممة والأنس.	٢٩
درجات الدهشة.	٦٣	المحبة أول أودية الفناء.	٣٠
في منزلة الهممان.	٦٦	درجات المحبة.	٣٢
درجات الهممان.	٦٦	وجوب محبة الله.	٣٦
منزلة البرق.	٦٨	منزلة الغيرة.	٣٧
درجات البرق.	٦٩	باب الغيرة.	٤١
منزلة الذوق.	٧٢	درجات الغيرة.	٤١
باب الذوق.	٧٣	منزلة الشوق.	٤٤
تعريف الذوق.	٧٤	تعريف الشوق.	٤٥
درجات الذوق.	٧٥	آراء في تحليل الشوق.	٤٦
منزلة اللحظ.	٨٢	تعريف آخر للشوق.	٤٧
درجات اللحظ.	٨٣	درجات الشوق.	٤٨

تعريف التمكن.	١٧٣	السرور والفرح والمكر.	٨٨
درجات التمكن.	١٧٤	عين الجمع ومعارضة أقدار الله.	١٠٠
باب المكاشفة.	١٧٧	مطالعة البدايات.	١٠٢
درجات المكاشفة.	١٧٨	منزلة الوقت.	١٠٣
باب المشاهدة.	١٨٥	معنى الوقت.	١٠٧
تعريف المشاهدة.	١٨٥	معنى آخر للوقت.	١٠٨
درجات المشاهدة.	١٨٩	معنى ثالث للوقت.	١١١
باب المعاينة.	١٩٥	منزلة الصفاء.	١١٥
أنواع المعاينة.	١٩٦	درجات الصفاء.	١١٥
باب الحياة.	٢٠٥	منزلة السرور.	١٢٥
مراتب الحياة.	٢٠٧	درجات السرور.	١٣٠
باب القبض.	٢٣١	منزلة السر.	١٣٦
باب البسط.	٢٣٧	طبقات أصحاب السر.	١٣٨
باب السُّكْرِ.	٢٤١	باب النَّفْسِ.	١٤٩
علامات السكر.	٢٤٦	درجات النفس.	١٥٠
باب الصحو.	٢٤٩	باب الغربية.	١٥٦
باب الاتصال.	٢٥٣	أنواع الغربية.	١٥٨
درجات الاتصال.	٢٥٦	الاغتراب.	١٦٢
باب الانفصال.	٢٥٩	درجات الاغتراب.	١٦٢
باب المعرفة.	٢٦٤	باب الفرق.	١٦٥
الفرق بين المعرفة والعلم.	٢٦٥	درجات الفرق.	١٦٦
درجات المعرفة.	٢٧٣	باب الغيبة.	١٦٩
باب الفناء.	٢٩٠	درجات الغيبة.	١٦٩
درجات الفناء.	٢٩٣	باب التمكن.	١٧٣

باب البقاء.	٣٠٢
درجات البقاء.	٣٠٣
باب التحقيق.	٣٠٥
باب التلبس.	٣٠٩
تعريف التلبس.	٣١٠
التلبس اسم لثلاثة معان.	٣١١
باب الوجود.	٣٢٢
أقوال فى الوجود.	٣٢٥
باب التجريد.	٣٢٨
باب التفريد.	٣٣٠
درجات تفريد الإشارة إلى الحق.	٣٣٢
باب الجمع.	٣٣٤
باب التوحيد.	٣٤٨
انقسام طوائف التوحيد.	٣٥١
مرتبة الإعلام والإخبار.	٣٥٥
التوحيد على ثلاثة أوجه.	٣٧٧
توحيد العامة.	٣٨١
توحيد الخاصة.	٣٨٨
الصعود عن منازعات العقول.	٣٩٤
حول القضاء والقدر.	٣٩٩
جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية.	٤٠١
توحيد اختصه الحق لنفسه.	٤٠٢
الفهرس	٤١٣