

كشف المحجوب

للهجويري

- ♦ المؤلف: الهجويري
- ♦ العنوان: كشف المحجوب
- ♦ الطبعة: الأولى 2016
- ♦ تصميم الغلاف: آفاق



رقم الإيداع:

٢٠١٥ / ٢٦٤٦٩

الترقيم الدولي: ISBN

978 - 977-765 - 049 - 6

جميع الحقوق محفوظة. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه. أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات، أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن مسبق من الناشر.

All rights are reserved. No Part of this book may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form, or by any means without prior permission in writing from the publisher.

Afaq Bookshop & Publishing House

1 Kareem El Dawla st. - From Mahmoud Basiuny st. Talaat Harb
CAIRO - EGYPT - Tel: 00202 25778743 - 00202 25779803 Mobile: +202-01111602787
E-mail: afaqbooks@yahoo.com - www.afaqbooks.com

١ شارع كريم الدولة - من شارع محمود بسيوني - ميدان طلعت حرب - القاهرة - جمهورية مصر العربية
ت: ٢٥٧٧٨٧٤٣ ٠٠٢٠٢ - ٢٥٧٧٩٨٠٣ ٠٠٢٠٢ - موبايل: ٢٧٨٧ ٠١١١١٦٠

كشف المحجوب

للهجويري

دراسة وترجمة وتعليق

د. إسعاد عبد الهادي قنديل

راجع الترجمة

د. أمين عبد المجيد بدوي

آفاق للنشر والتوزيع

بطاقة الفهرسة
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

الهجويري. علي بن عثمان الجلابي
كشف المحجوب: للهجويري
ط1 القاهرة - آفاق للنشر والتوزيع - 2016
576 ص، 24 سم.

رقم الإيداع 26469 / 2015
الترقيم الدولي 6 - 049 - 765 - 977 - 978
1 - تصوف
أ - الهجويري
ب - العنوان

كلمة وفاء

بدأت معرفتي بالهجويري وكتابه «كشف المحجوب» في عام ١٩٥٧، حين كنت أدرس التصوف في إيران على أستاذي الجليل المغفور له الأستاذ الدكتور إبراهيم أمين الشواربي أستاذ اللغة الفارسية بكلية الآداب جامعة عين شمس. وكان أستاذي رحمه الله كثير الإشارة إلى الكتب الفارسية في التصوف الإسلامي، وكان يألم ويأمل من أجلها: يألم لأن المستشرقين سبقوا إلى نشر بعضها، وترجمة البعض إلى لغاتهم، ويأمل في أن يقوم تلاميذه يوماً بنقل هذا الجزء المهم من التراث الإسلامي إلى اللغة العربية وإثراء المكتبة العربية بهذا النتاج القيم للفكر الإسلامي.

وكان من بين الكتب التي عني أستاذي بالحديث عنها كتابان طالما نبه إلى قيمتهما في دراسة التصوف، وهما: كتاب «أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد» لمحمد بن المنور، وكتاب «كشف المحجوب» لعلي بن عثمان الجلابي الهجويري.

وعندما تهيأت للدراسات العليا وقع اختياري على الكتاب الأول ليكون موضوع دراستي للماجستير، وأتممت في عام ١٩٦٤ إعداد بحث عن أبي سعيد بن أبي الخير مع ترجمة كتاب أسرار التوحيد. وفي نفس العام اخترت الكتاب الثاني ليكون موضوع دراستي للدكتوراه، وعلى مدى خمس سنوات تمكنت بعون الله في عام ١٩٦٩ من إعداد بحث عن «الهجويري ومذهبه في التصوف كما يبدو من كتابه كشف المحجوب» تحت إشراف الأستاذ الدكتور عبد النعيم محمد حسنين.

غير أن صحبتي لكشف المحجوب لم تنقطع بعد الدكتوراه، فقد كنت أشعر في قرار نفسي بأهمية نقل هذا الكتاب النفيس إلى اللغة العربية حتى يفيد

منه الدارسون للتصوف الإسلامي ممن لا يعرفون اللغة الفارسية، فعكفت على ترجمة الكتاب، وإعداد حواش وافية وتعليقات على الترجمة، وتحقيق ما ورد في الكتاب من أقوال وروايات وردّها إلى أصولها العربية.

وتم هذا العمل بعون الله، وإني أرجو أن أكون قد وفقت إلى تحقيق شيء مما كان يأمل فيه أستاذي، وأن يعمل غيري لإكمال المسيرة، فيتم نقل جميع الكتب الصوفية الفارسية إلى لغتنا العربية الحبيبة.

والله ولي التوفيق..

د. إسعاد عبد الهادي قنديل

جمادي الأولى ١٣٩٣ / يونيه ١٩٧٣

تقديم

مؤلف كشف المحجوب هو: أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي، كان عالمًا من علماء الصوفية في القرن الخامس الهجري، ومعاصرًا للدولة الغزنوية (٣٨٧ - ٥٨٢ هـ)، وتوفي في عهد السلطان إبراهيم الغزنوي (٤٥١ - ٤٩٢ هـ).

والهجويري ولد في مدينة «غزنة» بالهضبة الأفغانية، ومنها استمد لقبه «الغزنوي»، كما يلقب بالجلابي والهجويري نسبة إلى «جلاب» و«هجوير» وهما محلطان من توابع غزنة. وتاريخ ميلاد الهجويري غير معروف، وإن كان من المرجح أنه ولد في أواخر القرن الرابع الهجري.

ولا نعرف عن حياة الهجويري الخاصة إلا القليل مما يشير إليه في كتابه كشف المحجوب، ونتبين منه أنه تتلمذ على أبي العباس الشقاني، وسلك طريق الصوفية بإرشاد أبي الفضل محمد ابن الحسن الختلي، وتلقى بعض التعاليم الصوفية على أبي القاسم الجرجاني (٤٥٠ هـ) و(خواجه) المظفر أحمد بن حمدان، والتقى بمعاصره أبي القاسم القشيري (٤٦٥ هـ).

ويبدو أن الهجويري تلقى علومه الأولى في موطنه غزنة، ولما بلغ مبلغ الشباب سلك مسلك علماء عصره في السفر والتجول، وقام برحلات واسعة النطاق، تنقل خلالها في أرجاء العالم الإسلامي: من سوريا إلى التركستان، ومن بحر قزوين إلى الهند، فزار: العراق وخراسان وما وراء النهر وخوزستان وفارس وآذربيجان وجرجان والهند، وأمضى في هذه المناطق فترات كانت تقصر حينًا وتطول أحيانًا، واختلف خلالها إلى عدد من شيوخ الصوفية المعروفين، فكان يلزم بعضهم وينخرط في سلك مريديهم، ويتردد على البعض الآخر ويتلقى منهم تعاليمهم.

وقد امتدت رحلات الهجويري حتى سنة ٤٣١ هـ، وهي السنة التي زار فيها مدينة لاهور بالهند للمرة الأولى، وكان لا يزال في هذه المدينة عندما وقعت بها الفتنة سنة ٤٣٥ هـ في عهد السلطان مودود الغزنوي (٤٣٢ - ٤٤١ هـ) وأسر بين الأسرى. ومن المرجح أن الهجويري ترك لاهور عائدًا إلى غزنة وخراسان في الفترة ما بين ٤٣٥، ٤٤١ هـ، غير أنه رجع إلى الهند مرة أخرى، واستقر به المقام نهائيًا في مدينة لاهور، وظل بها إلى أن توفي.

وقد هيأت هذه الرحلات الطويلة للهجويري سبل الاتصال بعدد كبير من شيوخ الصوفية، وأئمة المذاهب الدينية، ورؤساء الفرق الإسلامية المختلفة، ومكنته من الوقوف على جميع التيارات الدينية التي كانت تسود العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري. ويسرت له فرص الاطلاع على العديد من المؤلفات الدينية والصوفية، فاكسب عن طريق هذا وذاك خبرات علمية واسعة، ومارس التجربة الصوفية علمًا وعملاً. كما أمدته هذه الرحلات بحصيلة وفيرة من المعلومات القيمة التي ضمنها كتابه واستخدمها في مناقشاته للموضوعات التي تناولها.

وكان الهجويري من أوائل الدعاة إلى الإسلام في شبه القارة الهندية، وقد أسهم في تحول عدد كبير من سكان لاهور إلى الإسلام، وكان في مقدمتهم «راي راجو» نائب لاهور في عهد السلطان مودود. وظل الهجويري يعمل على نشر الدين الإسلامي والتعاليم الروحية في مدينة لاهور حتى أدرسته الوفاة بها حوالي سنة ٤٦٥هـ، ودفن بهذه المدينة، ولا يزال قبره بها داخل مزاره المعروف بمزار «داتا كنج بخش» وهو السم الذي يعرف به الهجويري في الهند وباكستان.

والهجويري ألف كتبًا كثيرة أشهر إلى أسمائها في كشف المحجوب، وبعض هذه الكتب فقد في حياة المؤلف، وبعضها فقد بعد وفاته. ولم يبق من مؤلفات الهجويري سوى كتابه كشف المحجوب الذي يرتبط اسمه دائماً باسم مؤلفه.

وكتاب كشف المحجوب يعتبر أقدم مؤلف في التصوف باللغة الفارسية، وأول كتاب منظم في الأصول النظرية والعملية للتصوف. وقد نوه بقيمة هذا الكتاب الشرقيون والمستشرقون ممن عنوا بدراسة التصوف الإسلامي، سواء منهم من بحثوا في هذا الموضوع، أو من قصرُوا جهودهم على نشر كتب التصوف وترجمتها.

وتاريخ تأليف كشف المحجوب غير معروف على وجه التحديد، وإن كان من المرجح أن مؤلفه بدأه حوالي سنة ٤٣٥هـ، وأتمه حوالي سنة ٤٤٢هـ. ويشتمل كشف المحجوب على خمسة وعشرين قسمًا تكلم فيها المؤلف في الأصول النظرية والعملية للتصوف، وتراجم الأئمة وشيوخ الصوفية، وأقوال الصوفية ورموزهم، والفرق الصوفية، والعقائد الدينية والعبادات، والمعاملات، ورسوم الصوفية وتقاليدهم.

وموضوع كتاب كشف المحجوب جاء ردًا على السؤال الذي وجهه إلى الهجويري أحد رفاقه في غزنة وطلب إليه أن يبين له طريق الصوفية ومقاماتهم ومذاهبهم وأقوالهم ورموزهم ومعاملاتهم. وقد أجاب الهجويري على هذا السؤال إجابة مطولة، ذلك أنه وضع في اعتباره أن يوضح لعامة الناس الطريقة والشريعة، وأن يوائم بين تعاليم الصوفية والدين الإسلامي، وهو ما حاوله قبله مؤلفو الصوفية كأبي نصر السراج الطوسي في اللمع، وأبي القاسم الششير في

الرسالة، وما فعله بعده الإمام الغزالي في إحياء علوم الدين.

وكتاب كشف المحجوب يشبه إلى حد كبير كتاب اللمع، سواء في المنهج العام، أو المواد التي تناولها كل من مؤلفيهما، مما يوضح أن الهجويري اعتمد على اللمع. كما يتضمن كشف المحجوب ترجمة فارسية لبعض فصول من الرسالة القشيرية، مما يؤكد أن مؤلفه اطلع عليها وأفاد منها.

وبالإضافة إلى اللمع والرسالة، فقد اعتمد الهجويري اعتماداً كبيراً على كتاب طبقات الصوفية لأبي عبد الرحمن السلمي ونقل عنه كثيراً، لاسيما في الجزء الخاص بتراجم شيوخ الصوفية.

وقد أفاد مؤلفو الصوفية الفرس من كشف المحجوب، وعلى الأخص «فريد الدين العطار» في كتابه «تذكرة الأولياء»، و«عبد الرحمن الجامي» في كتابه «نفحات الأنس». كما أفاد من كشف المحجوب، على نطاق واسع، اثنان ممن كتبوا في التصوف في العصر الحديث وهما: قاسم غنى، وأبو العلا عفيفي، وأولهما كتب باللغة الفارسية ونقل عن النص الفارسي لكشف المحجوب، والثاني كتب باللغة العربية ونقل عن الترجمة الإنجليزية للكتاب.

وكشف المحجوب طبع لأول مرة في ليننجراد سنة ١٩٢٦ م، وطبع للمرة الثانية في طهران سنة ١٣٣٦ هـ ش (ويقالها ١٣٧٧ هـ ق - ١٩٥٧ م)، وقام بترجمته إلى الإنجليزية المستشرق الإنجليزي نيكولسون، ونشرت الترجمة في لندن سنة ١٩١١ م.

ولما كان موضوع هذه الدراسة هو: كتاب كشف المحجوب، فقد قسمتها إلى بابين:

الباب الأول: في التعريف بمؤلف الكتاب.

ويشمل الحديث عن عصر الهجويري من النواحي السياسية والثقافية والدينية والصوفية، والتعريف بمدينة «غزنة» باعتبارها موطن الهجويري ومسقط رأسه، ومدينة «لاهور» باعتبارها الموطن الثاني للهجويري ومثواه الأخير.

ويتبع ذلك التعريف بالهجويري من حيث اسمه وألقابه ومولده ونشأته وزواجه والعلوم التي حصلها وأساتذته وشيوخه ورحلاته ووفاته ومؤلفاته.

والباب الثاني: في التعريف بكتاب كشف المحجوب.

ويشمل الحديث عن الكتاب وموضوعه وأقسامه ومصادره ومنزلته بين كتب التصوف العربية والفارسية السابقة عليه والمؤلفة بعده، والقيمة العلمية للكتاب.

ويتبع ذلك تعريف بمخطوطات الكتاب وطبعاته والترجمة الإنجليزية.

القسم الأول
دراسة حول
الرهجويري وكتابه كشف المحجوب

٥hŒ †f,,dG
التعريف بالهجويري

الفصل الأول

عصر الهجويري

من النواحي السياسية والثقافية والدينية

أولاً : الناحية السياسية :

«علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري» مواطن غزنوي ينسب إلى مدينة «غزنة» موطن الأسرة الغزنوية التي أسست في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري دولة كبيرة، عرفت في التاريخ الإسلامي باسم الدولة الغزنوية.

والهجويري عاش حياته كلها في ظل الدولة الغزنوية. وعلى الرغم من أننا لا نعرف تاريخي ميلاده ووفاته على وجه التحديد، إلا أنه من المرجح أنه عاش في الفترة ما بين العقد التاسع والعاشر من القرن الرابع الهجري والعقد السابع من القرن الخامس الهجري، وهذه الفترة تعاصر في نصفها الأول فترة المجد الحقيقي للدولة الغزنوية التي حكم فيها أشهر سلاطينها الثلاثة الأول: «سبكتكين» وابنه «محمود» و«مسعود بن محمود»، وتعاصر في نصفها الثاني فترة أقل قوة في تاريخ الدولة الغزنوية، حكم فيها سلاطين ثلاثة آخرون هم: «مودود بن مسعود» و«عبد الرشيد بن محمود» و«فرخزاد بن مسعود». وتوفي الهجويري في عهد «إبراهيم بن مسعود».

ويعتبر «سبكتكين» المؤسس الحقيقي للدولة الغزنوية التي قامت أول الأمر في مدينة غزنة عندما أسسها مولى من الموالى الأتراك يدعى «البكتين» - وكان يلي قيادة الجيش الساماني من قبل عبد الملك الساماني، فلما توفي عبد الملك انسحب البكتين إلى غزنة - وكان أبوه حاكماً عليها من قبل السامانيين، فتولى حكمها بعده.

وكان لألبكتين عبد مملوك يدعى سبكتكين، لم يلبث أن أصبح صهراً له، ثم خلفه في حكم غزنة سنة ٣٦٦هـ / ٩٧٦م، وضم إليها قصدار والباميان وطخارستان^(١)، وشن حملتين موفقتين على ملك البنجاب «جيبال» وهزمه وأكرمه على أن يتخلى له عن إقليم كابل الذي يسيطر على المسالك المؤدية إلى السهل الهندي الخصيب^(٢).

(١) «طبقات ناصري» منهاج السراج: كابل ١٣٤٢هـ ش ص ٢٢٦.

(٢) «تاريخ الشعوب الإسلامية» بروكلمان: ترجمة نبيه أمين: بيروت ١٩٥٣ ج ٢ ص ١١٩.

وعندما استنجد نوح بن منصور الساماني بسبكتكين على قواده، أسرع إليه ومعه ابنه محمود، وأحرز له النصر، فكافأ سبكتكين بولاية خراسان، وولى ابنه محموداً قيادة الجيش. وهكذا سيطر سبكتكين على خراسان وصفت له^(١).

وبعد وفاة سبكتكين في بلخ سنة ٣٨٧هـ / ٩٧٧م، خلفه في الحكم ابنه الأصغر إسماعيل، غير أن أخاه محموداً لم يلبث أن انتزع العرش منه.

ويعتبر «محمود الغزنوي» (٣٨٨ - ٤٢١هـ / ٩٨٨ - ١٠٣٠م) أشهر حكام الغزنويين على الإطلاق، وواحدًا من الشخصيات العظيمة التي لعبت دورًا كبيرًا في آسيا الوسطى^(٢). وهو أول شخص في الإسلام خوطب بلقب السلطان من قبل الخليفة^(٣) العباسي القادر بالله (٣٨١ - ٤٢٢هـ / ٩٩١ - ١٠٣١م).

وقد بلغت الدولة الغزنوية في عهد السلطان محمود أوج مجدها واتسعت ممتلكاتها حتى ضمت جميع بلاد العجم: من خراسان وخوارزم وطبرستان والعراق وفارس وجبال الغور وطخارستان، وانقاد له ملوك التركستان^(٤). وما لبث هذا الأمير المحارب أن ولى وجهه شطر الهند، فغزاها سبع عشرة مرة في مدى سبعة وعشرين عامًا^(٥) فيما بين عامي ٣٩١، ٤١٧هـ (١٠٠٠، ١٠٢٦م) فخضع له شمال شبه القارة الهندية من بنارس إلى غزنة، ومن الهملايا إلى الدكن، وأكسبته هذه الغزوات وحيه للإسلام لقب «محطم الأصنام». وتوفي السلطان محمود سنة ٤٢١هـ^(٦).

وإذا كان السلطان محمود قد استطاع عن طريق غزواته أن يرفع راية الإسلام فوق قلاع الهند ومعابدها، وأن يخطط بأسنة سهامه وسيوفه تربة تلك الديار ويمهدا لبذر بذور الدين الإسلامي، فإنه لم يمتد وقت طويل حتى ذهب إلى تلك البلاد غزنوي آخر، فبذر تلك البذور بالخرقة والسجادة بدلًا من السهام والسيوف، وكان ذلك الرجل هو «علي بن عثمان بن أبي علي الهجويري الغزنوي»^(٧).

وقد تميز أواخر عهد السلطان محمود بظهور قوة ناشئة هي قوة السلاجقة التي بدأت تمارس نشاطها في إقليم خراسان، ولكن محموداً أوقفهم عند حدهم، فلزموا جانب الهدوء

(١) «طبقات ناصري» ص ٢٢٧.

(٢) «Sykes» A History of Persia, London, 1961, V. 2, p. 26.

(٣) «طبقات ناصري» ص ٢٢٨.

(٤) «السابق» ص ٢٣٠.

(٥) «الكامل» ابن الأثير: القاهرة ١٣٤٨هـ. (انظر حوادث سنة ٣٩١ - ٤١٧).

(٦) «الكامل» انظر حوادث ٤٢١هـ.

(٧) مجلة «هلال» جلد بنجم شماره ١ خرداد ماه ١٣٣٦ هـ ش: مقال بقلم «غلام سرور».

والسكينة طوال حياته، غير أن خطرهم لم يلبث أن تفاقم بعد وفاته، فسيطروا على الولايات الغربية من الدولة الغزنوية، واستطاعوا في أقل من عشر سنوات أن ينتزعوا خراسان جميعها من ابنه مسعود.

وكان «مسعود» (٤٢١ - ٤٣٢ هـ / ١٠٣٠ - ١٠٤٠ م) قد استخلص الملك من أخيه الأصغر «محمد» - الذي أجلسه رجال الحاشية والأمراء على العرش في غزنة بعد وفاة أبيه - وسجنه بقلعة «كوهتيز» وأرسل إلى الخليفة القادر في طلب الولاء والعهد، فأقره الخليفة على ما دخل في حوزته من ولايات: «الري» و«الجبال» و«أصفهان»، وأمره بأن يعجل بالسير إلى خراسان كي لا يقع اضطراب في ذلك الثغر العظيم^(١).

غير أن ما كان يخشاه الخليفة قد حدث بالفعل، فقد كانت قوة السلاجقة آخذة في الازدياد، وبدأوا يغيرون غارات منظمة على خراسان منذ عام ٤٢٥ هـ، مما جعل مسعوداً يذهب بنفسه إلى نيسابور لقتالهم، وتمكنت جيوشه من هزيمتهم بالقرب من «نسا» عام ٤٢٦ هـ. وعندما بلغ هذا الخبر مسامع داود السلجوقي استعان بجيش كبير وقاتل الغزنويين، وتغلب عليهم^(٢) وكانت هذه أول هزيمة جدية وقعت لمسعود، واضطر معها إلى أن يعقد صلحاً مع السلاجقة لكي يتفرغ للذهاب إلى الهند، ولم يلبث أن سار إليها وفتح قلعة «هانسي» سنة ٤٢٨ هـ^(٣).

وعند عودة مسعود من الهند علم بارتفاع شأن السلاجقة في خراسان وحاول أن يجلبهم عنها، وهاجمهم بالقرب من «سرخس» عام ٤٢٩ هـ، غير أن السلاجقة تمكنوا من هزيمته ولم يلبث «طغرلبك» السلجوقي أن دخل نيسابور، وجلس على عرش مسعود، وأعلن نفسه سلطاناً للسلاجقة^(٤).

وازداد مسعود غضباً على السلاجقة، وخرج من غزنة إلى خراسان قاصداً الثأر، ولكن جهوده باءت بالفشل، فقد هزمه السلاجقة هزيمة نكراء عند «داندانقان» بالقرب من «مرو» عام ٤٣١ هـ^(٥)، وكانت هذه الموقعة حداً فاصلاً في تاريخ الدولتين الغزنوية والسلجوقية، فقد قضت نهائياً على نفوذ الغزنويين في خراسان، وأكدت نفوذ السلاجقة بها.

(١) «تاريخ البيهقي» أبو الفضل البيهقي: ترجمة يحيى الخشاب وصادق نشأت القاهرة ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٦ م: ص ١٧.

(٢) «زين الأخبار» الكرديزي: طهران ١٣٥١ هـ ش. ص ٨١.

(٣) «السابق» ص ٨٣، «تاريخ البيهقي» ص ٥٨٠.

(٤) «تاريخ البيهقي» ص ٣٠٦، «الكامل» حوادث ٤٢٩، «راحة الصدور» الراوندي: ترجمة إبراهيم الشواربي وعبد النعيم حسنين وفؤاد الصياد: القاهرة ١٩٦٠ ص ١٥٨.

(٥) «تاريخ البيهقي» ص ٦٨٤، «راحة الصدور» ص ١٦٣، «طبقات ناصري» ص ٢٣٣.

ورجع السلطان مسعود إلى غزنة التي كان يسودها الاضطراب والمذابح والمعارك، فقد حاصرها السلاجقة وسدوا الطريق إليها، وقبض مسعود على بعض الفارين من رجاله وأرسلهم إلى الهند ليسجنوا بها.

وخلال تلك الاضطرابات رحل الهجويري عن غزنة على عجل، بحيث لم يستطع أن يحمل معه كتبه، فتركها هناك^(١)، وتوجه إلى بلاد الهند. وكان ذهابه إليها حوالي سنة ٤٣١هـ^(٢).

ويبدو أن الهجويري كان مرتبطاً في حياته بالدولة الغزنوية، يعيش في المناطق الخاضعة لنفوذها، ويتنقل بينها. وقد عرفنا من كشف المحجوب أنه قضى فترة كبيرة من حياته في السفر والتجول، ومن خلال تتبعنا لرحلاته نعرف أنه قضى الجزء الأكبر من فترة التجول في إقليم خراسان، وزار عدداً كبيراً من مدنه، وأقام ببعضها فترات كانت تقصر حيناً وتطول أحياناً^(٣). ومن الواضح أن الفترة التي قضاها متنقلاً بين مدن خراسان تقابل الفترة التي كان فيها نفوذ الغزنويين يسيطر على هذه المنطقة فلما انحسر نفوذهم عنها رجع إلى غزنة، وواجه فيها تلك الاضطرابات. وربما أحس الهجويري عقب هزيمة مسعود أن الأمر على وشك أن يخرج من أيدي الغزنويين في غزنة، كما خرج من أيديهم في خراسان، فترك غزنة إلى الهند حيث بدأ يمارس نشاطه الديني والروحي في تلك البلاد تحت رعاية الغزنويين، وقام بنشر تعاليم الدين الإسلامي، وهداية الناس وإرشادهم.

أما السلطان مسعود فقد فكر، بعد هزيمته على أيدي السلاجقة، في أن يذهب إلى الهند ليجتمع جيشاً يحارب به السلاجقة من جديد، وخرج من غزنة حاملاً معه خزائنه. وعند «ماركيله» خرج عليه غلماناه، وقبضوا عليه، وأرسلوه إلى قلعة كسرى^(٤)، وأجلسوا أخاه محمداً على العرش. ثم لم يلبث مسعود أن قتل على أيدي أبناء محمد سنة ٤٣٢هـ^(٥).

وتولى مودود بن مسعود أمر الغزنويين في غزنة عام ٤٣٢هـ (١٠٤٠م)، وكان أول عمل قام به أن اتجه لقتال عمه محمد، انتقاماً لمقتل أبيه، فقبض على محمد وابنه والقواد وقتلهم^(٦). وفي سنة ٤٣٥هـ، أراد مودود أن يسترد نفوذ الغزنويين في خراسان، فسير إليها حاجبه.

(١) «كشف المحجوب» لأبي الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي: طهران ١٣٣٦ هـ ش (انظر: ص ١١٠).

(٢) «تذكرة حضرت علي هجويري» حكيم سيد أمين الدين دهلوي: لاهور ١٩٦٢ ص ٢٠. The Life and Teachings of. Hazrat Data - Ganjbakhsh: Lahore 1967, p. 23

(٣) «كشف المحجوب» انظر ص ١٩١، ٢١٣، ٢٢٧، ٣٠١.

(٤) «زين الأخبار» ص ٨٧.

(٥) الكامل: حوادث سنة ٤٣٢، «زين الأخبار» ص ٨٧، «طبقات ناصري» ص ٢٣٤.

(٦) «الكامل»: حوادث ٤٣٥.

وعلم بذلك داود السلجوقي فأرسل ابنه «ألب أرسلان» والتقى الطرفان واقتتلا، وكان الظفر لألب أرسلان، وعاد عسكر غزنة منهزماً^(١)، واستولى السلاجقة على «بست» و«سيستان»، وبذلك انتهى حكم الغزنويين في إيران، واقتصر نفوذهم على غزنة وممتلكاتهم بالهند.

ومن أبرز الأحداث التي وقعت في الهند في عصر مودود: فتنة الراجات، فقد اجتمع ثلاثة من ملوك الهند وحاصروا لاهور سنة ٤٣٥هـ، وعلم السلطان مودود بذلك، فأرسل جيشاً تمكن بالتعاون مع مقدم العساكر الإسلامية في تلك الديار من هزيمتهم^(٢) وتسلم قواد مودود جميع القلاع، وغنم المسلمون الأموال، وأطلقوا ما في الحصون من أسرى المسلمين، وكانوا خمسة آلاف رجل^(٣). ومن المرجح أن الهجويري كان بين الأسرى، فقد أشار في كشف المحجوب إلى أنه وقع أسيراً في لاهور حيث شغل بتأليف كتابه^(٤). وتوفي السلطان مودود سنة ٤٤١هـ^(٥).

وتوالى على عرش غزنة بعد مودود: «محمود بن مودود»، و«علي بن مسعود». ولما لم تكن لهما دراية بأمور الحكم فقد خلعا وسجنا، وجلس على العرش بعدهما عبد الرشيد بن محمود بن سبكتكين (٤٤١ - ٤٤٤هـ)^(٦).

ثم تولى عرش غزنة من بعده: «فرخزاد بن مسعود» (٤٤٤ - ٤٥١هـ / ١٠٥٢ - ١٠٥٩م) الذي استطاع هزيمة السلاجقة وأسر قائدهم في إحدى المعارك التي دارت بين الدولتين، فلم يفكر السلاجقة في مهاجمة غزنة طوال فترة حكم فرخزاد. وتوفي فرخزاد عام ٤٥١هـ^(٧)، وتولى بعده: «إبراهيم بن مسعود» (٤٥١ - ٤٩٢هـ / ١٠٥٩ - ١٠٩٨م)، فأحسن السيرة واستعد لجهد الهند، وفتح حصوناً امتنعت على أبيه وجده، منها قلعة آجود^(٨). وقلعة يقال لها روبال^(٩).

وتميز عصر إبراهيم بالمهادنة مع السلاجقة، وسعى «داود» السلجوقي لعقد صلح معه، ووقع بذلك عهداً، وثبت عليه ابنه ألب أرسلان الذي تولى بعده^(٩). وزوج إبراهيم ابنه من ابنة ملك شاه السلجوقي، وبهذه المصاهرة أمن جانب السلاجقة. وطالت مدة حكمه، وأعاد لدولة محمود رونقها، وعمر كثيراً من الأماكن، وحكم ٤٢ سنة.

(١) «جامع التواريخ» رشيد الدين فضل الله: أنقرة ١٩٥٧، المجلد الثاني ج ٤ ص ٢١٧.

(٢) «الكامل» انظر حوادث ٤٣٥.

(٣) «كشف المحجوب» ص ١١٠.

(٤) «الكامل» انظر حوادث ٤٤١.

(٥) «طبقات ناصري» ص ٢٣٥.

(٦) «الكامل» انظر حوادث ٤٥١.

(٧) «جامع التواريخ» ج ٤ ص ٢١٨.

(٨) «الكامل» انظر حوادث سنة ٤٧٢، سلطنة غزنويان: خليلي: كابل ١٣٣٣ ص ٢٤٨.

(٩) طبقات ناصري ص: ٢٣٩.

وفي خلال فترة حكم السلطان إبراهيم توفي الهجويري حوالي سنة ٤٦٥ هـ، وقام السلطان ببناء ضريح له^(١).

وتوالى على عرش غزنة بعد وفاة السلطان إبراهيم سنة ٤٩٢ هـ: «مسعود بن إبراهيم» و«أرسلان شاه بن مسعود» و«بهرام شاه بن مسعود» الذي دعا للسلاجقة على منابر غزنة، ولذلك يعتبر يوم جلوس بهرام شاه تاريخاً لسقوط غزنة في أيدي السلاجقة^(٢).

ويتميز عصر بهرام شاه بالنزاع مع ملوك الغور الذي ازداد خطرهم، واستطاعوا أن يسيطروا نفوذهم على غزنة وإقليم كابل، بل إنهم تعقبوا خسرو شاه بن بهرام شاه الغزنوي وابنه بهرام شاه الثاني آخر سلاطين الدولة الغزنوية وطاردوهما حتى قتلوهما، وبذلك انتهت سيرة دولة الغزنويين التي عمرت قرنين من الزمان، ومهدت بفضل فتوحاتها العظيمة لتوطيد أقدام المسلمين في أرض الهند.

ثانياً: الناحية الثقافية:

يعتبر العصر الغزنوي من أزهى العصور التي ازدهرت فيها الحضارة الشرقية الإسلامية. وقد أجمع المؤرخون والنقاد على أن النهضة العلمية والأدبية برزت في ذلك العصر على نحو لم يسبق له مثيل، وتركزت هذه النهضة بصفة خاصة في بلاط السلطان محمود الغزنوي (٣٨٨ - ٤٢١ هـ) الذي استطاع أن يجعل من قصره في غزنة مركزاً للنشاط العلمي والأدبي، كانت ترنو إليه الأنظار، وتشخص إليه الأبصار^(٣).

وكانت هناك في الفترة المبكرة من العصر الغزنوي مراكز أربعة تجتذب إليها رجال العلم والأدب وهي:

قصر «الصاحب بن عباد»^(٤) في أصفهان والري.

قصر «السامانيين» في بخارى.

قصر «قابوس بن وشمكير» في طبرستان.

قصر «المأمونيين» في خيوه.

ولكن حدث في الفترة ما بين ٣٨٧ - ٤٠٨ هـ، أن توفي الصاحب بن عباد، وزالت الدولة السامانية من الوجود، وقتل قابوس بن وشمكير ومأمون الثاني، واستطاع السلطان محمود

(١) تذكرة علي هجويري ص ٤٩.

(٢) سلطنت غزنويان ص ٢٥٤.

(٣) تاريخ الأدب في إيران: إدوارد براون. ترجمة إبراهيم أمين الشواربي، القاهرة ١٣٧٣ هـ، ١٩٥٤ ص ١١٠ - ١١١.

(٤) «الصاحب إسماعيل بن عباد» وزير البويهيين المتوفى سنة ٣٨٧ هـ، يرد عنه أنه كان يملك من كتب العلم ما يحمل على أربعمئة جمل أو أكثر وكان فهرس كتبه يقع في عشر مجلدات (انظر: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع» آدم ميتز: ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة ١٩٤٧ ج ١ ص ٣).

بواسطة ذلك، وبواسطة الفتح والغزو أن يضم إليه رجال العلم والأدب الذين كانوا يحيطون هؤلاء الأمراء^(١).

ومن المشهور عن بلاط السلطان محمود في غزنة أنه كان يجتمع فيه من أهل الأدب زهاء أربعمائة^(٢)، من بينهم مجموعة من الشعراء الكبار، أمثال «عنصري» و«فردوسي» و«أسدي» و«عسجدي» و«غضائري»، و«فرخي»^(٣). وكان السلطان محمود يصطحب معه في غزواته بعض هؤلاء الشعراء فكانوا يصفون المعارك والأحداث، ويسجلون الوقائع والغزوات.

وقد خلف هؤلاء الشعراء والأدباء دواوين رائعة تزخر بالمدائح لهذا السلطان، وألفوا المؤلفات العديدة في محامده ومآثره، نظمًا ونثرًا، باللغتين العربية والفارسية، فألف أبو منصور محمد بن عبد الجبار العتيبي تاريخه المعروف بتاريخ العتيبي^(٤) وأتم الفردوسي شاهنامته التي تعد أروع دليل على روح الأسلوب الملحمي الفارسي في قمة اكتماله.

لم تكن عناية السلطان محمود بالعلوم أقل من عنايته بالأدب، فكان يحرص على أن يضم إلى بلاطه في غزنة النابهين من العلماء، ولم يدخر وسعًا في استقدامهم إليه حتى أنه كان يلجأ إلى الترغيب تارة والترهيب تارة^(٥). وقد نجح في أن يضم إليه «العراق» و«الخمار» و«البيروني» وكان كل من هؤلاء إمامًا في فنه، فقد كان أبو نصر العراق الثاني لبطليموس في العلوم الرياضية، وأبو الخير الخمار الثالث لبقرات وجالينوس في الطب^(٦)، وأما أبو ریحان البيروني فكان عالم عصره العظيم وأحد كبار العلماء في العالم الإسلامي كله. وقد التحق ببلاط السلطان محمود بعد مقتل مأمون الثاني، ومن غزنة قام البيروني بعدة رحلات علمية في الديار الهندية وتعلم اللغة السنسكريتية، وألف كتابه الشهير عن الهند^(٧) الفريد في الأدب العربي، والذي أدى للدراسات الأوروبية خدمة جليلة أيضًا^(٨).

وكان السلطان محمود يطمع في أن يضم إلى بلاطه «ابن سينا» ولكنه فر^(٩) وظل محمود يأسف لفراره طويلًا.

(١) «تاريخ الأدب في إيران» براون ص ١١٧ - ١١٨.

(٢) «شعر العجم» شبلي نعماني ترجمة: محمد تقي فخر داعي كيلاني طهران ١٣١٦ انظر ج: ١ ص ٣٦.

(٣) السابق، ص ٣٨.

(٤) تاريخ العتيبي: قام بشرحه أحمد الميني ويعرف بتاريخ يميني.

(٥) جهاز مقالة «نظامي عروضي سمرقندي ليدن» ١٣٢٧ هـ ١٩٠٩ م ص: ٧٧.

(٦) نفس المرجع السابق ص ٧٦.

(٧) كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في القول أو مردولة» انظر «سبك شناسي بهار: طهران ١٣٢١ هـ ش ج ٢ ص ٢٨ حاشية ٢١.

(٨) تاريخ الشعوب الإسلامية ج ٢ ص ١٢١.

(٩) جهاز مقالة، ص ٧٧.

ومما يدل أيضاً على عناية السلطان محمود بالعلوم والآداب، تلك المدرسة التي ألحقها بجامعة غزنة وكانت تعرف بدار العلم، وأسس فيها مكتبة جمع فيها جميع المؤلفات القديمة والنادرة التي لم يتوافر وجودها إلا في غزنة^(١).

ولم تكن العناية بالعلوم والآداب مقصورة على السلطان محمود وحده، فقد كان ابنه السلطان مسعود يهتم بالشعراء والأدباء، ويصلهم بصلات كبيرة، قال عنه ابن الأثير إنه كان محباً للعلماء، كثير الإحسان إليهم والتقرب لهم، صنفوا له التصانيف الكثيرة في فنون العلم، وأجاز للشعراء جوائز عظيمة، أعطى شاعراً على قصيدة ألف دينار، وأعطى آخر لكل بيت ألف درهم^(٢).

ثالثاً: الناحية الدينية:

كان المجتمع الإسلامي في القرن الرابع الهجري مقسماً من الناحية الدينية إلى كتلتين: أهل السنة، والشيعة، فالخلفاء العباسيون في بغداد ومن تبعهم من الملوك والحكام سنيون يتعصبون للسنة، والفاطميون في مصر والشام والمغرب، وبنو بويه في العراق شيعيون يتعصبون للشيعة، وكان الخلاف قائماً على أشده بين الكتلتين.

وفي القرن الخامس الهجري كثرت الفرق الإسلامية واشتد النزاع بينها، ولم يعد الخلاف مقصوراً على أهل السنة والشيعة، بل تعدى ذلك إلى أهل السنة فيما بينهم، فظهر النزاع بين مذاهب أهل السنة المختلفة كالشافعية والحنفية، وتنازع الفقهاء بعضهم مع البعض، وبلغت الخلافات المذهبية بين الشيعة وأهل السنة والأشعرية والمعتزلة والإسماعيلية، وأيضاً النزاع والجدل بين المذاهب السنية، إلى حد أن مجادلات العلماء ومناظراتهم كانت تنتهي أحياناً بالعراك والقتل والنهب والحرق^(٣).

ولم تكن الدولة الغزنوية بمعزل عما يجري في العالم الإسلامي، فقد كان الغزنويون يعتنقون مذهب أهل السنة، ويدنسون بالولاء للعباسيين أصحاب هذا المذهب، ويشاركون فيما يجري حولهم من أحداث.

وعلى الرغم من أن الدولة التي سبقت الغزنويين في إيران، وهي الدولة السامانية، كانت أيضاً تنتمي إلى المذهب السني، وتدين بالولاء للخليفة العباسي في بغداد، إلا أنها كانت تهادن المخالفين لمذهبها، حتى أن الإسماعيلية بلغوا شيئاً من النفوذ في عهد نصر بن أحمد الساماني. وربما كان هناك أثر للتعصب المذهبي في بعض نواحي إيران، مثل نيسابور، إلا أن

(١) شعر العجم ج ١ ص: ٣٥.

(٢) «الكامل»: حوادث ٤٣٢.

(٣) «تاريخ تصوف در اسلام» قاسم غني: طهران ١٣٢٢ هـ ش، ص ٤٦٨.

الحكومات لم تكن تتدخل في هذه الأمور^(١). غير أن هذا الوضع لم يلبث أن تغير في القرن الخامس، وأخذ الملوك والحكام يتدخلون بالتدريج في هذا الصراع. وكان السلطان محمود الغزنوي أول ملك من ملوك إيران نكل بالمخالفين لمذهبه^(٢). وقد بلغ من تعصبه للمذهب السني الذي كان يعتنقه، أن امثل لأمر الخليفة العباسي «القادر»، وشن حرباً لا هوادة فيها على المعتزلة والفلاسفة والإسماعيلية والقرامطة وأعمل فيهم القتل والصلب، وأمر بلعنهم على المنابر، وشردهم من ديارهم. وجعل كثيراً من كتب الحكمة والفلسفة والنجوم ورسائل المعتزلة طعمة للنيران^(٣). واعترف هو نفسه بهذا، فقال إنه أدخل أصبعه، من أجل العباسيين، في كل جهات العالم يبحث عن القرامطة ويشنق كل من يجده وثبت عليه القرمطة^(٤).

وفي ذلك الوقت كانت مذاهب أهل السنة بعضها يتجه إلى الضعف وبعضها يتجه إلى الانتشار والرواج. وكان المقبول من المذاهب الأصلية في جميع الممالك الإسلامية: «المالكي» و«الحنفي» و«الشافعي»، وكان رواج المذهبين الشافعي والحنفي أكثر من غيرهما في إيران. وقد ورد عن السلطان محمود أنه كان يعتنق المذهب الحنفي، ولم يلبث أن تحول عنه إلى المذهب الشافعي، يقول ابن خلكان: «وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه وهو يسمع، وكان يستفسر الأحاديث فوجد أكثرها موافقاً لمذهب الشافعي فوقع في خلدته حكمه»^(٥).

وكان الشيوخ والأئمة والحكماء يجتمعون في بلاط غزنة ويتجادلون حول المذاهب بين يدي السلطان. ويبدو أن الهجويري كان يشارك في هذه المجادلات، فقد ورد في «رسالة إبدالية» أنه تجادل مرة مع واحد من حكماء الهند في مجلس السلطان محمود وأفحمه تماماً^(٦).

وأشار الهجويري في كشف المحجوب إلى مجادلة وقعت في بلاط غزنة بينه وبين واحد ممن كانوا يدعون الإمامة والعلم في مسألة تتعلق بالتصوف^(٧).

(١) «تاريخ أدبيات در إيران» ذبيح الله صفا: طهران ١٣٤٢ هـ ش ج ١ ص ٢٠٢.

(٢) «السابق» ص ١٣٧.

(٣) «لما أغار السلطان محمود على الري» سنة ٤٢٠ هـ استخرج من بيت كتب «الصاحب» كل ما كان في علم الكلام وأمر بحرقه («ميتز» ج ١ ص ٢٤٦). وخلص «مجد الدولة» وأمر بنفيه في خراسان، وأتبع ذلك بصلب جماعة من الباطنية وتشريد المعتزلة وحرق كتبهم وكتب الفلاسفة والمنجمين. انظر «الكامل» حوادث ٤٢٠.

(٤) «تاريخ البيهقي» ص ١٩٤.

(٥) «وفيات الأعيان»: ابن خلكان ج ٢ ص ٨٦.

(٦) «Bulletin of the School of Oriental Studies» London, 1926. نقلاً عن: «رسالة إبدالية» يعقوب بن عثمان جرخي.

(٧) «كشف المحجوب» انظر ص ١١٥.

وعلى الرغم من أن الصوفية كانوا خصوصاً ألداء للفقهاء، وقد عبروا عن احتقارهم لعلم الفقه تعبيراً قاسياً فكانوا يسمونه علم الدنيا^(١)، إلا أن شيوخ القرنين الرابع والخامس الهجريين، نظراً لمعاصرتهم للحكام السنيين المتعصبين، أخذوا يسعون لتحصيل علوم الظاهر^(٢) واتجهوا لتأليف الكتب، فبدأ في القرن الرابع الهجري تأليف الكتب في مقامات الصوفية وشرح أسس التصوف، بحيث وجدت في أواخر هذا القرن كتب قيمة مثل «اللمع» و«التعرف» و«قوت القلوب»، وجميعها مؤلفة باللغة العربية.



(١) «الحضارة الإسلامية»: مئزر ج ١، ص ٢٦٦.

(٢) «سبك شناسي» ج ٢، ص ١٨٢.

الفصل الثاني

التصوف في عصر الهجويري

تمهيد:

اتجه كثير من المستشرقين والباحثين في أصل التصوف إلى رده لعوامل خارجية بعيدة عن البيئة الإسلامية، فمنهم من أرجعه إلى أصل هندي، ومنهم من رده إلى الرهينة المسيحية، ومنهم من قال إنه رد فعل للعقلية الآرية ضد دين فرضه الغزاة المسلمون على أهل فارس فرضاً، ومنهم من زعم أنه وليد الفلسفة اليونانية. وهناك من خالف هؤلاء وقال إن التصوف الإسلامي نابع من البيئة الإسلامية والدين الإسلامي. والصوفية أنفسهم يعتقدون أن طريقتهم مشيدة بالكتاب والسنة، وأنها مبنية على سلوك أخلاق الأنبياء والأصفياء^(١).

والتصوف نزعة روحية تميل بالإنسان عن العالم المادي وترتفع به إلى العالم الروحي، وهو بهذا المفهوم ظاهرة إنسانية تنشأ في كل بيئة دينية، وتنمو نتيجة لعوامل داخلية موجودة في تلك البيئة، فمما لا شك فيه أن التصوف الإسلامي جزء من الأجزاء التي يتألف منها التراث الديني والعقلي والنفسي للإسلام، خضع كما خضع غيره من مظاهر الحياة الإسلامية لعوامل النشوء والارتقاء، وأن تاريخ التصوف في الإسلام جزء لا يتجزأ من تاريخ الإسلام نفسه، ومظهر من مظاهر هذا الدين، وما أحاط به من ظروف، وما دخل فيه من شعوب، وليس شيئاً اجتلب من الخارج دون أن تكون له صلة بالدين الإسلامي وروحه وتعاليمه.

على أننا يجب ألا ننكر وجود مؤثرات خارجية ساعدت على نمو التصوف الإسلامي وتطوره، فقد تعاونت العناصر الروحية الوافدة على البيئة الإسلامية مع العوامل الدينية التي كانت موجودة في تلك البيئة، وعملت معها على تطوير التصوف وبلوغه النضج والكمال، وإن كان هذا فيما بعد نشأته الأولى.

(١) «الطبقات الكبرى»: الشعراني، القاهرة ١٣١٦ هـ، ج ١، ص ٣.

(أ) نشأة التصوف الإسلامي والمراحل التي مر بها حتى عصر الهجويري:

نشأ التصوف الإسلامي نشأة إسلامية، فقد ظهرت بذوره الأولى في نزعات الزهد التي سادت العالم الإسلامي في القرن الأول الهجري، وكان قوامه الانصراف عن الدنيا ومتاعها، والعناية بأمور الدين، ومراعاة أوامر الشريعة، وكانت غايته التي يتطلع إليها العباد والزهاد هي الظفر برضوان الله والنجاة من عقابه.

وكان زهد الزهاد والعباد في صدر الإسلام معتدلاً، بمعنى أنهم كانوا يشاركون في الحياة الاجتماعية، ويسعون لكسب معاشهم، ويرعون أوامر الدين والشرع بكل طاقتهم، ويحافظون عليها بأرواحهم.

وفي النصف الثاني من القرن الثاني الهجري ظهر من بين الزهاد أفراد يحيون حياة تخالف حياة الآخرين، من حيث المبالغة في الزهد، وترك متاع الدنيا، ورياضة النفس، فكان لا بد أن يتسموا باسم خاص، فأطلق عليهم اسم الصوفية. وكان تصوف هؤلاء امتداداً لزهد ومسلوك زهاد القرن الأول مع شيء من المبالغة، فقد قطعوا في طريق الزهد مراحل أبعد من زهاد القرن الأول، إلا أن المتأمل في أقوالهم لا يجد فيها شيئاً من العناصر الأساسية للتصوف مثل المحبة والفناء ووحدة الوجود، والشخص الوحيد الذي تحدث من بينهم عن المحبة الإلهية هو «رابعة العدوية»^(١) المتوفاة سنة ١٨٠ أو ١٨٥ هـ. وبظهور رابعة تطور مفهوم التصوف، فقد أصبح الزهد وسيلة من الوسائل التي يستعان بها على مطالعة وجه الله ومشاهدة جماله الأزلي.

وفي القرنين الثالث والرابع الهجريين وصل التصوف إلى مرحلة النضج، وأخذت المسائل الصوفية التي ظهرت أول الأمر غامضة ساذجة تتضح وتدق، ذلك أن العناصر الغريبة التي بدأت تتسرب إلى الإسلام منذ القرن الثالث الهجري أخذت تنفذ إلى التصوف وتتفاعل معه. وكان من نتيجة هذا التفاعل أن تطور مفهوم التصوف وأصبح شيئاً جديداً لا يقف عند حد الرياضة والمجاهدة، ولا يقنع فيه الإنسان بالمشاهدة، وإنما تجاوز هذا كله إلى غاية أسمى هي فناء الإنسان عن نفسه، وبقاؤه بربه، واتحاده به.

والمتأمل في أقوال صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين يلمس تحولاً فكرياً طرأ على مفهوم التصوف، فقد ظهرت في أقوالهم أفكار جديدة، واصطلاحات وتعبيرات خاصة، بعضها يتعلق بالجانب النظري للتصوف: من تحديد لمعالم الطريق، وترتيب للمقامات والأحوال. وكان من الرواد الأوائل في هذا المجال «ذو النون المصري» (٢٤٥ هـ) و«سري السقطي»

(١) «تاريخ تصوف در اسلام» ص ٣١.

(٢٥١هـ)، فيعزى إلى ذي النون أنه أول من تكلم في مصر في الأحوال والمقامات^(١)، وإلى سري أنه أول من تكلم في بغداد في ترتيب المقامات وبسط الأحوال^(٢). وبعضها يتعلق بالجانب النفسي والوجداني الذي يرمي إلى الفناء في الله، واتحاد المحب والمحبوب، ومحو الوجود المجازي في الوجود المطلق الحقيقي. ونشأ عن هذا، القول بوحدة الوجود، وأن الموجود الحقيقي هو الله، وأن ما سواه عدم محض.

وكما كان الحب طابعاً للزهد الذي عرف عند رابعة في القرن الثاني الهجري فقد أصبح هذا الحب من أخص خصائص التصوف عند صوفية القرن الثالث، فأقوال «معروف» و«الجنيد» و«ذي النون» تشتمل على هذه الكلمة، وظهر في القرنين الثالث والرابع رجال عرفوا بنظريات في المحبة، منهم «المحاسبي» و«التستري» و«سمنون» و«الشبلي» وغيرهم، وبلغت فكرة الحب الإلهي ذروتها عند أصحاب وحدة الوجود أمثال أبي يزيد البسطامي والحسين بن منصور الحلاج.

ومن الموضوعات التي تطرقت إلى التصوف في هذه الفترة أن روح أحكام الشريعة وباطنها أهم من شكلها وصورتها الظاهرية، وأن النية مقدمة على العمل، وأن السنة خير من الفرض، وأن الطاعة خير من العبادة. وقد أثارت هذه الأقوال انتباه الناس في ذلك الوقت واسترعت أنظارهم، وخصوصاً طبقة الفقهاء الذين عدوا هذه الأقوال خطراً على المجتمع الإسلامي، واتهموا الصوفية باختلاق البدع تارة، وبالكفر والإلحاد تارة^(٣). كما جرت عليهم أقوالهم في المحبة والاتحاد والحلول سخط الفرق الإسلامية الأخرى.

وبالنسبة للفقهاء ومواقفهم من الصوفية، قد شهد القرن الثالث الهجري بداية الصراع بين هاتين الطائفتين. ويرجع النزاع بينهما إلى أن أحكام الشريعة في أول عهد الإسلام كانت تؤخذ بالرواية، لا فرق بين عبادات واعتقادات أو معاملات، ثم لم يلبث المسلمون أن بدأوا يناقشون مسائل الدين ويتدارسونها، ويبحثون عن علل الأحكام على نمط علمي، ويدونون ما يتناقشون فيه. وهنا نشأ علم الفقه وأقبل الناس عليه يتناقشون في تدارسه والعمل بأحكامه، حتى أن كثيراً من المسلمين كانوا يظنون الاشتغال بهذا العلم والعمل به هو الغاية من الدين^(٤).

ثم ظهر أمر الصوفية، وكان لهم رأيهم الخاص فيما يتعلق بالمسائل الدينية والأحكام الشرعية، فقد كانوا يرون أن الدين أصبح في عرف الفقهاء جملة من رسوم وأوضاع لا حياة ولا روحانية فيها، وأن الكمال الديني يكمن في البحث في المعاني الباطنية للأحكام بالإضافة

(١) «في التصوف وتاريخه» نيكولسون: ترجمة أبو العلا عفيفي ص ٧.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١٣٧.

(٣) «تاريخ تصوف» ص ٥٣.

(٤) «التصوف الثورة الروحية» ص ١١١ - ١١٢.

إلى معانيها الظاهرية: ومن هنا ظهر علم التصوف، أو بمعنى آخر، انقسم علم الشريعة إلى قسمين: ظاهر وباطن، واختص الفقهاء بالاهتمام بالظاهر، وعني الصوفية بالباطن، وأصبح لكل من الطائفتين وجهة نظرهم الخاصة في ماهية الدين^(١).

وكان من الطبيعي أن يقع الصدام بين الطائفتين لاختلاف وجهتي نظرهما وما لبث الفقهاء أن أعلنوا عن عدائهم للصوفية، فتصدوا لبعضهم بالمعارضة، واتهموا البعض الآخر بالكفر والزندقة. وقد حفظت لنا الكتب المتقدمة أخبار سلسلة من الاضطهادات التي لاقاها الصوفية على أيدي الفقهاء، حتى أن مجموعات كبيرة من شيوخ الصوفية سيقوا إلى المحاكمات وحكم عليهم بالموت، واستطاع بعضهم أن يفلت من العقوبة، وراح البعض الآخر ضحية لهذا التعصب.

وقد ظهر اضطهاد الفقهاء للصوفية على أشده فيما عرف بمحنة الصوفية ببغداد، أو محنة غلام الخليل^(٢)، وهي المحنة التي فر على أثرها أبو سعيد الخراز إلى مصر، واتهم فيها نحو سبعين صوفيًا بالزندقة، من بينهم الجنيد والنوري، وحكم عليهم بالموت، وكاد الحكم ينفذ في بعضهم، ثم أفرج عنهم^(٣). إلا أن هذا الاضطهاد بلغ ذروته في المأساة التي ذهب ضحيتها الحسين بن منصور الحلاج، فسجن وعذب وقتل، وكان مقتله بإفتاء من الفقهاء وإن بدا بأمر الخليفة.

وبالنسبة للفرق الإسلامية الأخرى التي أظهرت عداها للصوفية، فمنها: «الإمامية» في القرن الثالث، الذين أنكروا كل نزوع إلى التصوف لأنه يستحدث بين المؤمنين ضرباً من الحياة الشاذة. ومنها «الحشوية»، الذين أخذوا على التصوف أنه يغذي الفكر، ويصرف أصحابه عن ظاهر العبادة، ويحملهم على طلب الخلعة مع الله، فيستريحون إغفال الفرائض. و«المعتزلة»، الذين كانوا يستنكرون العشق الإلهي لأنه يقوم من الناحية النظرية على التشبيه، ومن الناحية العملية على الملامسة والحلول^(٤).

وقد كان من نتيجة هذا التعصب أن أخذ كبار الصوفية يتشبهون أكثر من ذي قبل بالقرآن والحديث والأدلة العقلية، وانشغلوا بالتأليف والتصنيف، ونهضوا للدفاع عن أنفسهم بسلاح الكتاب^(٥). ولعل علم التصوف أصبح علماً مدوناً في هذه الفترة، فقد بدأ في القرن الرابع

(١) «التصوف الثورة الروحية» ص ١١٣.

(٢) «هو أحمد بن محمد بن خالد بن مرداس». ولد بالبصرة وتوفي ببغداد سنة ٢٦٢هـ. كان مشهوراً بالورع والتقوى ولكنه كان مكروهاً من أهل عصره الذين رموه بالرياء. وقد وصفه الهجويري بالمكر والشعوذة والحقد على الصوفية (انظر كشف المحجوب ص ١٧٢ وما بعدها).

(٣) «انظر: الرسالة القشيرية ج ٢، ص ٥٠٣».

(٤) «دائرة المعارف الإسلامية» مادة: «تصوف».

(٥) «تاريخ تصوف» ج ٢، ص ٥٤.

الهجري تأليف الكتب في مقامات الصوفية، وبيان أنواع المجاهدات وما ينشأ عنها من الأذواق والمواجد، وألفت في هذه الفترة كتب قيمة مثل «اللمع» لأبي نصر السراج (٣٧٨هـ)، «والتعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي (٣٨٠هـ)، «وقوت القلوب» لأبي طالب المكي (٣٨٦هـ).

وقد انتشر الصوفية في القرنين الثالث والرابع الهجريين في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وأخذوا ينظمون أنفسهم في جماعات و فرق لها طرقها الخاصة وشيوخها وسالكوها. وكانت هناك مدارس كثيرة للتصوف^(١) في هذه الفترة، لكل منها طابع معين. وقد عدد لنا الهجويري الفرق الصوفية أو - المدارس الصوفية بالتعبير الحديث - التي وجدت في هذه الفترة باثنتي عشرة فرقة ونسب كل واحدة منها إلى شيخ من شيوخ القرنين الثالث والرابع الهجريين.

والواقع أن القرنين الثالث والرابع قد حفلا بكثير من الشخصيات الصوفية الفذة والمذاهب الروحية النظرية والعملية التي سوف نتعرف عليها من خلال الباب الممتع الذي أفرد الهجويري في كشف المحجوب للحديث عن الفرق الصوفية^(٢).

وقصارى القول، إن الصرح المتكامل للتصوف الإسلامي الذي خلد على مر الزمان وبدا متين الأساس شامخ البنيان، قد أرسى أسسه وقواعده رجال عاشوا في القرنين الثالث والرابع الهجريين، ووضع كل منهم لبنة في هيكله حتى اكتمل البناء. وإذا كانت هناك تغييرات طرأت على التصوف بعد ذلك فإن أكثر هذه التغييرات يرجع إلى التعبيرات والاصطلاحات والظواهر والأشكال، أما الأسس فقد ظلت ثابتة حتى الآن.

(ب) التصوف في عهد الهجويري (التصوف في القرن الخامس الهجري) :

كان العالم الإسلامي في القرن الخامس الهجري تسوده الاضطرابات والمنازعات في النواحي السياسية والدينية والعلمية، ففي الناحية السياسية كانت الخلافات مستمرة بين الخلفاء العباسيين في بغداد ومن يوالونهم من الحكام السنيين كالغزنويين والسلاجقة في إيران، وبين الفاطميين في مصر وأتباعهم من الشيعة والباطنية الذين انتشروا في أنحاء كثيرة من العالم الإسلامي، وخصوصاً في إيران. وفي الناحية الدينية كانت الخلافات المذهبية على أشدها، وكثر النزاع المذهبي بين الفرق الإسلامية ولم يكن هذا النزاع مقصوراً على السنة والشيعة بل تعدى ذلك إلى المذاهب السنية فيما بينها. أما الناحية العلمية فلم تكن أحسن حالاً، فقد سرت العداوة والبغضاء بين أهل العلم، واستحكم الخلاف بين الفقهاء والفلاسفة بحيث انقرض البحث الحر، وركد كل ما كان مخالفاً للدين والسياسة^(٣).

(١) «التصوف الثورة الروحية»: انظر ص ٩٤ وما بعدها.

(٢) «انظر: الباب الرابع عشر من كشف المحجوب».

(٣) «تاريخ تصوف» ج ٢، ص ٤٧٠.

وعلى الرغم مما أوجدته هذه الاضطرابات والقلقل والمنازعات من أثر سيئ في شتى المجالات، إلا أنها أحدثت نتائج عكسية في مجالين، هما: المجال الصوفي، والمجال العلمي.

ففي المجال الصوفي، ساعدت هذه الاضطرابات على انتشار التصوف انتشاراً كبيراً، وليس تحليل ذلك بالأمر الصعب، فإن اضطراب الحياة السياسية، وتفرق الناس في مذاهبهم شيعاً وأحزاباً، وجنوح كل فريق إلى التعصب، أشاع في الناس اليأس والقنوط، وملأ نفوسهم بالخوف والقلق، فلم يجدوا لهم ملجأ غير التصوف.

ومن ناحية أخرى فإن الانشغال بالاضطرابات السياسية والمنازعات الدينية هيأ الفرصة للصوفية لترويج مبادئهم ونشر تعاليمهم. وكان لبعدهم عن المجادلات المذهبية أثر كبير في احترام الناس والأمراء والسلطين لهم، مما أدى إلى انتشار التصوف وبروز طبقة المتصوفة^(١). وقد ظهرت في هذا القرن جماعة من كبار شيوخ الصوفية في العالم الإسلامي عامة، وفي إيران خاصة، فكان هناك في النصف الأول من القرن الخامس أمثال السلمي والخرقاني وأبي سعيد بين أبي الخير وأبي القاسم الجرجاني والقشيري وغيرهم ممن يرجع إليهم الفضل في تربية جيل من التلاميذ والمريدين الذين صاروا أعلاماً في تاريخ الحياة الروحية في القرون التالية.

على أن انتشار التصوف في هذه الفترة ساعد على أن اندس بين الصوفية كثير من الأدعياء والصوفية المزيفين الذين انضموا إلى صفوف الصوفية إما لحماية أنفسهم، وإما طمعاً فيما كان يتمتع به هؤلاء من احترام وتقدير. وقد قام هؤلاء الأدعياء بترويج البدع والخرافات، ودعا بعضهم إلى التحرر من التقاليد الإسلامية، وإسقاط التكاليف الشرعية، وروج بعضهم العقائد الشيعية والإسماعيلية الباطنية، الأمر الذي أساء إلى الصوفية وألقى ظلالاً قاتمة على التصوف. أما المجال العلمي، فإنه بالرغم مما أحدثته هذه الاضطرابات من ظهور الفرقة بين الطوائف المختلفة، فقد كان لها أثر كبير في إيجاد نهضة علمية واسعة، إذ نشطت كل فرقة للدفاع عن نفسها بسلح القلم، وظهرت كثير من المؤلفات التي ألفها المعتزلة والإسماعيلية والصوفية وغيرهم من علماء الفرق المختلفة^(٢).

وكانت علوم الصوفية الدينية أهم العلوم وأكثرها نجاحاً، فقد كانت هي الحركة العلمية التي ضمت أعظم القوى الدينية في ذلك الوقت، وتركزت هذه الحركة بصفة خاصة في خراسان التي أصبحت أكبر مركز للتصوف في العالم الإسلامي.

(١) «سلاجقة إيران والعراق» عبد النعيم حسنين: القاهرة ١٩٥٩، ص ١٨١.

(٢) «سلاجقة إيران» ص ١٩٢.

وهنا يجدر بنا أن نشير إلى أن إقليم خراسان الفارسي كان مهد الكتابات الصوفية، وموطن كبار العلماء الذين ألفوا في التصوف الإسلامي مثل أبي نصر السراج الطوسي، وأبي عبد الرحمن السلمي النيسابوري، وأبي القاسم القشيري النيسابوري، وحنة الإسلام الإمام الغزالي الطوسي.

ومن أهم الكتب الصوفية التي ألقت في القرن الخامس الهجري كتابان ألفا في النصف الأول منه، وهما: «الرسالة» و«كشف المحجوب».

والرسالة ألفها بالعربية «أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري» وشرح فيها الأسس الصوفية وأحوال المتصوفة. وآراؤه فيها مثل للتوسط والاعتدال^(١).

وكشف المحجوب ألفه بالفارسية «أبو الحسن علي بن عثمان الهجويري» وسلك فيه مسلك معاصره القشيري في الاعتدال، فهو يربط في كتابه بين الشريعة والحقيقة، ويبين أن الشريعة بدون الحقيقة ليست إلا رياء، وأن الحقيقة بدون الشريعة ليست إلا نفاقاً^(٢).

والواقع أن القشيري والهجويري كانا من الرواد الأوائل وكانت لهما جهودها التي لا تنكر في سبيل إعادة التصوف إلى سيرته الأولى وتنقيته مما علق به من شوائب، فقد ألفا كتابيهما في وقت كان التصوف فيه قد بلغ حداً جعل الكثيرين يأخذون أنفسهم بالازورار عنه، والنفور من أهله، وتوجيه المطاعن إليه، وإلقاء الشبهات على تعاليمه، فقد كان ينظر إلى التصوف وقتئذ على أنه زندقة وخروج على تعاليم الكتاب والسنة. ولم تكن هذه النظرة ناشئة عما كان يدعو إليه بعض الصوفية من التعاليم المنطوية على التحرر من التقاليد، وإسقاط التكاليف فحسب، وإنما كانت ناشئة أيضاً عما كان هنالك من امتزاج بين بعض التعاليم والمذاهب الصوفية وبين بعض العقائد الشيعية والإسماعيلية الباطنية^(٣).

وقد كان لهذه الحال أثرها العميق في نفوس المخلصين من مفكري الصوفية أمثال القشيري والهجويري، وأن من يقرأ مقدمتي «الرسالة» و«كشف المحجوب» يقف على مدى أسف مؤلفيهما لانهايار التصوف في عصرهما، ولهفتهما على العودة به إلى سابق عهده، ويلمس الحرارة والإخلاص فيما كتبه كل منهما، والأمل الذي راودهما في زوال النكسة التي حلت بالتصوف، هذا الأمل الذي دعاهما إلى تأليف كتابيهما. كما يقف في نفس الوقت على مدى العلاقة الوثيقة بين هاتين المقدمتين، فقد عالج المؤلفان بعمق، نفس الموضوع، واتفقا على التفاصيل، بل وفي استخدام نفس التعبيرات، وإن كانت المعالجة على أساس مختلف:

(١) «سبك شناسي» ج ٢، ص ١٨٦.

(٢) «كشف المحجوب» ص ٤٩٩.

(٣) «الحياة الروحية في الإسلام» محمد مصطفى حلمي، القاهرة ١٩٤٥: انظر ص ١٢١.

فالقشيري يعالج الموضوع على أساس انقراض الممثلين الحقيقيين للتصوف، وإن كان لا ينكر وجود التصوف، فهو يقول:

«اعلموا، رحمكم الله، أن المحققين من هذه الطائفة انقراض أكثرهم ولم يبق في زماننا هذا من هذه الطائفة إلا أثرهم، كما قيل:

أما الخيام فإنها كخيامهم وأرى نساء الحي غير نساؤها

حصلت الفترة في هذه الطريقة، لا بل اندرست الطريقة بالحقيقة. مضى الشيوخ الذين كان بهم اعتداء، وقل الشباب الذين لهم بسيرتهم وستهم اقتداء»^(١).

ويذكر القشيري أن هذا هو السبب الذي دعاه لأن يؤلف رسالته ويضمنها سير الشيوخ السابقين، مبيناً آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم وعقائدهم ومواجيدهم، لتكون نبراساً لجيل جديد من المريدين الصادقين.

يقول: «فعلقت هذه الرسالة إليكم، أكرمكم الله، وذكرت فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم، وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إليه من مواجيدهم وكيفية ترقيقهم من بدايتهم إلى نهايتهم، لتكون لمريدي هذه الطريقة قوة»^(٢).

وأما الهجويري، فيعالج نفس الموضوع على أساس الاختفاء التام لعلم التصوف في زمنه، وخصوصاً في المنطقة التي يعيش فيها، وأنه لم يبق منه إلا صورة مشوهة مخالفة للأصل.

يقول: «اعلم أن هذا العلم قد اندرس في الحقيقة في زمننا، وبخاصة في هذه الديار حيث انشغل الخلق جميعاً بأهوائهم، وأعرضوا عن طريق الرضا. وقد بدت لعلماء هذا العصر وأدعياء هذا الوقت صورة لهذه الطريقة على خلاف أصلها، فاستحضر همتك لأمر قصرت عنه أيدي أهل هذا الزمان وأسرارهم باستثناء خواص حضرة الحق، وانقطع عنه مراد أهل الإرادة، وانعزلت عن وجوده معرفة أهل المعرفة غير خواص حضرة الحق، ورضى خاصة الخلق وعامتهم من ذلك بالعبارة، واشتروا حجابهم عنه بالروح والقلب، وانقلب الأمر من التحقيق إلى التقليد»^(٣).

فهذه الصورة المشوهة للتصوف هي التي دفعت الهجويري لأن يرسم في كتابه صورة واضحة للتصوف يبين فيها أصوله النظرية والعملية، ويؤيد كل أصل منها بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية، ويقرن فيها بين الشريعة والحقيقة، ويوائم بين التكاليف الشرعية والمعاني الصوفية التي تنطوي عليها، ويتصدى لآراء المنحرفين والأدعياء الذين أساءوا إلى التصوف والصوفية.

(١) «الرسالة» ج ١، ص ٢٠.

(٢) «السابق» ص ٢٢.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٧.

وقد كان لهاتين المحاولتين من القشيري والهجويري أثرهما في تنبيه الأذهان إلى الخطر الذي حاق بالتصوف، والدعوى إلى تنقيته وتصفيته مما لحق به من شوائب. وقد قيض لهاتين المحاولتين الصادقتين أن تؤتيا أكلهما على يد الإمام الغزالي الذي جاء بعدهما وبذل جهده لإدخال التصوف في صلب الإسلام السني، وأصبح كتابه «إحياء علوم الدين» الذي ألفه في أواخر القرن الخامس مصدرًا للتصوف السني بغير جدال^(١).

وإذا كان الفضل يرجع للغزالي في إقامة التصوف الذي يعتبر أبلغ تعبير وأوضح تحديد للمذهب السني^(٢)، فقد كانت للقشيري والهجويري جهودهما التي لا تنكر في الدعوة إلى هذا الإصلاح وتهيئة الجو له.

ومن المميزات التي تميز بها التصوف في هذه الفترة أن نفوذ التصوف بدأ يظهر في الشعر الفارسي وأخذ هذا النفوذ يزداد قوة على مر الأيام، وأصبح للشعراء الصوفية في القرن الخامس لسان مرموز، فعلى الرغم من أنهم استعملوا نفس ألفاظ ومصطلحات القرن الرابع، إلا أنهم استعملوها على سبيل الكنايات والاستعارات، فالله عندهم هو «الحبيب» و«المعشوق» و«المحسوب»، والوجد الحاصل من التفكير فيه: هو «الخمر» و«الخمار»، والظاهر والباطن منه عبارة عن «طلعته المنيرة» أو «طرته السوداء القاتمة»، وما إلى ذلك من التعبيرات الرمزية الكثيرة^(٣).

وكان أبو سعيد بن أبي الخير أول من استعمل هذا اللسان المرموز من شعراء الصوفية في إيران. ويعزى إليه أنه أول من ابتدع الشعر الصوفي، ويعتبر في ذلك إمامًا لمن جاء بعده من شعراء الصوفية الكبار في إيران أمثال «السنائي» و«العتار» و«جلال الدين الرومي».

وقد استقر صوفية القرن الخامس في الخانقاهات التي بدأت في الانتشار منذ القرن الرابع الهجري، وازداد انتشارها بشكل ملحوظ في أوائل القرن الخامس حتى عمت جميع أنحاء العالم الإسلامي. وكان هناك عدد كبير من هذه الخانقاهات في خراسان والعراق وفارس وأنحاء كثيرة من إيران^(٤)، ووضعوا نظامًا معينًا للحياة فيها وكان يقوم بإدارة كل واحدة منها شيخ من شيوخ الصوفية المعروفين في هذه الفترة. ونجد على رأس هؤلاء أبا سعيد بن أبي الخير الذي يعتبر أول من شرع نظام الحياة في الخانقاهات، وأدار عددًا منها، واعتلى المنبر في نيسابور، وعقد المجالس، وتصدى لعلماء الظاهر وأئمة المذاهب وجادلهم وحاورهم مما

(١) «تاريخ الفلسفة العربية» حنا الفاخوري: بيروت ١٩٥٧. ص ٣٤٨.

(٢) «تاريخ الأدب في إيران» ج ٢، ص ٣٦٨. (٣) «تاريخ الأدب في إيران» براون، ج ٢، ص ٣٣٤.

(٤) «أسرار التوحيد» تأليف محمد بن المنور، ترجمة إسعاد عبد الهادي، القاهرة ١٩٦٦، انظر ص ٤١، ٨١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٨٢ وغيرها.

عرض حياته للخطر في بعض الأحيان^(١). وقد ظل أبو سعيد يعمل قرابة نصف قرن على نشر تعاليمه الصوفية في خراسان، مستقرًا في نيسابور وموطنه «ميهنة» تارة، ومتنقلًا ما بين «طوس» و«خرقان» و«مرو» تارة أخرى، وتجمع حوله المريدون من كل مكان، ونال حظوة كبيرة عند العامة والخاصة.

والواقع أن أبا سعيد قاد حركة صوفية واسعة النطاق في إقليم خراسان في النصف الأول من القرن الخامس الهجري، وخصوصًا بعد انقضاء فترة الغزنويين الكبار وظهور أمر السلاجقة في إيران، فقد فتح الميدان أمام المتصوفة في هذه الفترة وراجت سوقهم في العصر السلجوقي. ونجد في «راحة الصدور» و«أسرار التوحيد» إشارات إلى زيارات^(٢) ولقاءات^(٣) بين أمراء السلاجقة وشيوخ الصوفية في عصرهم.

وقد تعاصر مع أبي سعيد عدد من شيوخ الصوفية المعروفين أمثال أبي عبد الرحمن السلمي (٤١٢هـ)، وأبي حسن الخرقاني (٤٢٥هـ)، وأبي العباس الشقاني، وأبي الفضل الختلي، وأبي القاسم الجرجاني (٤٥٠هـ)، وأبي القاسم القشيري (٤٦٥هـ). وقام كل من هؤلاء بنشاط كبير في نشر التعاليم الصوفية في خراسان وأجزاء أخرى من إيران، وانشغل كل منهم بتربية عدد من المريدين الذين برزت منهم مجموعة بلغوا بدورهم مرتبة الشيوخ، وقاموا بتربية جيل آخر من المريدين، وأداروا الخانقاهات، وقاموا برحلات واسعة النطاق لنشر التعاليم الصوفية. ومن هؤلاء:

«أبو علي الفارمدي» (٤٧٧هـ) شيخ حجة الإسلام الغزالي، فقد كان تلميذًا ومريدًا لكل من أبي القاسم القشيري وأبي القاسم الجرجاني، وتلقى الخرقة على يد هذا الأخير وخلفه بعد وفاته، وأصبح شيخ شيوخ خراسان^(٤).

و«أبو الفتح بن سألبة» (٤٧٣هـ) ابن شيخ الشيوخ أبي الحسن ابن سألبة البضاوي، وكان تلميذًا ومريدًا لأبي مسلم الفارسي وخواجه علي بن حسن الكرمانی، وصحب الشيخ أبا علي الداستاني، واتخذ باب كوار خانقاهًا خدَمَ فيها ثلاثين سنة، وجاور عنده كثير من العلماء والصالحين. وتوفي سنة ٤٧٣ هـ ودفن في خانقاهه^(٥).

و«أبو الحسن علي بن عثمان الهجویری» (٤٦٥هـ) الذي تتلمذ على يد أبي العباس الشقاني، وكان مريدًا لكل من أبي الفضل الختلي وأبي القاسم الجرجاني، والتقى بمعاصره القشيري، وقام برحلات واسعة النطاق في أنحاء العالم الإسلامي التقى خلالها بعدد كبير من شيوخ الصوفية الكبار والأئمة ورؤساء المذاهب، وجمع معلومات قيمة ضمنها كتابه كشف المحجوب.

(٢) «أسرار التوحيد» الترجمة: انظر ص ١٤٠، ١٨٢.

(٤) «سفينة الأولياء» ص ٧٥.

(١) «السابق» انظر ص ٨٩ - ٩٥.

(٣) «راحة الصدور» الترجمة: انظر ص ١٦٠ - ١٦١.

(٥) «شد الإزار» ص ١٨٠ - ١٨١.

الفصل الثالث

التعريف بالهجويري

موطنه - أسرته - اسمه وألقابه - مولده - زواجه

موطنه :

الحديث عن موطن الهجويري لا يقتصر على التعريف بمنطقة واحدة، فحياته مقسمة إلى ثلاث فترات، أمضى كل فترة منها في بقعة، فقد ولد في مدينة «غزنة» وأمضى بها الفترة الأولى من حياته، ولما بلغ مبلغ الشباب تجول في أرجاء العالم الإسلامي وزار عددًا كبيرًا من مدنه وأقاليمه، ثم استقر به المقام في مدينة «لاهور» بالهند حيث أمضى الفترة الأخيرة من حياته. ومن هنا يشمل حديثنا عن موطن الهجويري:

١ - التعريف بمدينة غزنة باعتبارها مستقط رأس الهجويري، والمدينة التي أمضى بها فترة طفولته وصباه.

٢ - التعريف بمدينة لاهور باعتبارها المدينة التي أمضى بها الفترة الأخيرة من حياته، ومثواه الأخير.

أما الفترة التي تتوسط هاتين فيصعب أن نحدد له فيها موطنًا، لأنه لم يكن مستقرًا في بقعة معينة.

التعريف بغزنة :

عرفت «غزنة» في التاريخ الإسلامي بأنها موطن سلاطين الغزنويين وعاصمتهم الأولى التي أصبحت في أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الخامس من أشهر المدن الإسلامية والمدينة الثانية بعد بغداد، التي ترنو إليها أنظار المسلمين في جميع العالم الإسلامي وتهفو إليها أفئدتهم، وتحتل من تاريخهم مركزًا مرموقًا، فمنها خرجت جيوشهم إلى حيث لم تبلغه في الإسلام راية، ولم تتل به قط سورة ولا آية^(١).

(١) «وفيات الأعيان» ج ٢، ص ٨٥.

و«غزنة»^(١) التي تعرف بهذا الاسم تارة، وعرفت باسم «غزني» و«غزنين»^(٢) تارة أخرى: هي مدينة تقع في وسط الهضبات الأفغانية المرتفعة. وهذه المدينة توجد الآن على الطريق بين كابل وقندهار^(٣) في أفغانستان.

وغزنة مدينة قديمة، ورد ذكرها في كتب التاريخ والجغرافيا قبل الغزنويين. وقد ذهب إليها السائح الصيني «هيوان تسانج» حوالي سنة ٦٤٤م، وسماها عاصمة «تساو كيتو» أي «زابلستان»، وسجل اسمها على هذا النحو: «هوسي نا» أي «غزنة»^(٤).

وقد ضبط ياقوت اسمها فقال: «غزنة» بفتح أوله وسكون ثانيه ثم نون، هكذا يتلفظ بها العامة، والصحيح عند العلماء «غزنين» ويعربونها فيقولون «جزنة» ويقال لمجموع بلادها زابلستان، وغزنة قصبتها، وهي مدينة عظيمة وولاية وساعة في طرف خراسان، وهي الحد بين خراسان والهند^(٥).

وكان الجغرافيون العرب يسمون الإقليم الجبلي في أعالي نهر هيلمند ونهر قندهار «زابلستان» وهي البلاد التي حول غزنة، أما المنطقة التي بين غزنة وكابل فكانت تعرف بكابلستان^(٦).

ويعرف ياقوت زابلستان بأنها كورة واسعة قائمة برأسها جنوبي بلخ وطخارستان وهي منسوبة إلى زابل جد رستم بن دستان، ويقول إن العجم يزيدون السين وما بعدها في أسماء البلدين^(٧).

وكانت غزنة تضم في أطرافها عددًا من المحلات والقرى من توابعها، من بينها محلتين باسم «جلاب»^(٨) و«هجوير»^(٩)، استوطنتهما أسرة الهجويري فانتقلت من إحدهما إلى الأخرى^(١٠)، ومنهما استمد لقبه، فهو يلقب بالجلابي تارة، وبالهجويري تارة أخرى، وكثيرًا ما يضاف كلاهما إلى اسمه فيقال له: الجلابي الهجويري^(١١).

(١) هكذا يسميها «ابن الأثير» و«النسوي» و«رشيد الدين فضل الله».

(٢) تسمى غزنين في: «زين الأخبار» و«تاريخ بيهقي» و«راحة الصدور» و«طبقات ناصري».

(٣) «سلطنت غزنويان»: انظر مقدمة المؤلف.

(٤) «السابق».

(٥) «معجم البلدان» ياقوت الحموي، طهران ١٩٦٥، ج ٦، ص ٢٨٩.

(٦) «بلدان الخلافة الشرقية» ص ٣٨٨.

(٧) «معجم البلدان» ج ٢، ص ٩٠٤.

(٨) «جلاب» صاحبة من ضواحي غزنة اشتهرت بنوع من المرمز النفيس.

(٩) «هجوير» بضم الهاء وسكون الجيم: من مضافات غزنين (انظر «هدية العارفين» إسماعيل البغدادي استانبول ١٩٥١

ج ١ عمود ٦٩١).

(١٠) «سفينة الأولياء»: دارا شكوه: لكهنو ١٢٩٥ هـ - ١٨٧٨ م، ص ١٦٤.

(١١) «كشف المحجوب» ص ١.

ولا يوجد في مدينة غزنة حاليًا أو على مقربة منها موضع باسم جلاب أو هجوير، وقد قام السيد «حبيبي» منذ سنوات بزيارة ضريح الشيخ عثمان والد الهجويري، وذكر أن هذا الضريح يوجد الآن في قرية تسمى «أربابها» على بعد ميل من غزنة، وأنه ربما كانت واحدة من المحلتين السابقتين تقع في موضع أربابها غير أن دورة الأيام محت اسمها أو بدلته^(١).

ويبدو أن الهجويري كان يحب موطنه غزنة حبًا جمًّا، وظل برغم رحلاته العديدة مرتبطًا بمسقط رأسه يحمل له الإعزاز والتقدير، فهو لا يذكر اسم غزنين إلا بقوله: «غزنين حرسها الله»^(٢). وقد أبدى أسفه لأنه عندما كان يؤلف كتاب كشف المحجوب، في مدينة لاهور، لم يكن في متناول يده كتبه ومراجعته التي كان قد تركها في غزنين^(٣).

التعريف بلاهور:

تعتبر «لاهور» الموطن الثاني للهجويري، فهي المدينة التي أمضى بها الفترة الأخيرة من حياته وتوفي بها، ولا يزال قبره فيها.

و«لاهور» مدينة هندية قديمة يرجع تاريخها إلى ألفي عام، وتدخل الآن ضمن نطاق الأراضي الباكستانية.

ويرد اسم لاهور في التفاسير الهندية القديمة على أنه مأخوذ من الكلمة السنسكريتية «لوه أور» التي تعني: قلعة «لوه» أحد توأمي الإله الهندي العظيم «راما» بطل الملحمة الهندية الشهيرة «راماينا». وقد أشار السائح الصيني «هيوان تسانج» إلى لاهور في سجله عام ٦٣٠م. وتذكر لاهور في بعض المصادر على أنها: «لهاوور»^(٤) أو «لوهور» أو «لهانور»^(٥) أو «لاهور». وضبط ياقوت اسمها فقال: «لوهور» بفتح أوله وسكون ثانيه والهاء وآخره راء، والمشهور من اسم هذا البلد «لهاوور» وهي مدينة عظيمة ومشهورة في بلاد الهند^(٦).

ولاهور عاصمة إقليم البنجاب، وهو واحد من الأقاليم الأربعة التي يشتمل عليها وادي السند، وهي: «البنجاب» و«راجوتانا» و«الكجرات» و«السند»، ويسمى هذا الوادي بالهند الإسلامية لسيطرة الفاتحين المسلمين عليه، ولما احتواه من المباني التي أسفرت عنها الحضارة الإسلامية^(٧).

(١) «هلال» جلد بنجم شماره ١ - خرداد ١٣٣٦ (مقال بقلم غلام سرور).

(٢) «كشف المحجوب» ص ١١٠، ١١٥.

(٣) «السابق» ص ١١٠.

(٤) انظر: «الكامل» حوادث ٤٣٥، جامع التواريخ المجلد الثاني ج ٤، ص ٢١٧.

(٥) «كشف المحجوب» ص ١١٠، حاشية ٣٥.

(٦) «معجم البلدان» ج ٤، ص ٣٧١.

(٧) «حضارة الهند» جوستاف لوبون: ترجمة عادل زعيتر - القاهرة ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م، ص ٦٩.

ويقع إقليم البنجاب في أسفل جبال الهملايا. وكلمة البنجاب مكونة من كلمتين «بنج» و«آب» ومعناها بالفارسية: الأنهار الخمسة، إذ تجري في البنجاب الأنهار «ستلج» و«جناب» و«بياس» (الأندوس) و«جهلم» و«راوي» وجميعها روافد لنهر السند، تنبع من جبال همالايا الغربية، وتجري حاليًا في أرض الباكستان وتتخلل البنجاب سلسلة من التلال، وبها منطقتان من الغابات في مقاطعتي: مولتان ولاهور^(١).

ويرد ذكر لاهور في كشف المحجوب على أنها من توابع المولتان^(٢)، بينما يذكرها القزويني على أنها من المدن الكبرى في السند شأنها في ذلك شأن المولتان، يقول: «السند مملكة كبيرة من الإقليم الثاني، ومدنها الكبرى هي: المنصورة، ملتان، لهور، هياطيه (بهاطيه)، فرشاور (بشاور)... والأهالي هناك يتحدثون، غالبًا بالفارسية»^(٣).

و«لاهور» تقع قرب الشاطئ الأيسر لنهر راوي، وتشغل موقعها منذ أزمنة مبكرة، ومعظم مناطقها أكثر علوًا من المناطق المحيطة بها، وقد أقيمت المدينة الحالية على بقايا المساكن القديمة التي كانت في تلك المنطقة^(٤)، ولا تزال بعض المناطق القديمة باقية على حالها حيث كانت تقوم المدينة القديمة، ويوجد بها مزار الهجويري^(٥).

وتمتاز لاهور بأنها أكبر مركز للثقافة الإسلامية في شبه القارة الهندية، وهي مقر جامعة البنجاب أقدم أكاديمية للآداب والعلوم في الهند.

نسب الهجويري وأسرته:

لا نكاد نعرف شيئًا عن أسرة الهجويري، فهو لم يشر قط في كتابه إلى أسرته أو أبويه. وكل ما لدينا من معلومات في هذا الصدد هو مجرد إشارة طفيفة وردت في سفينة الأولياء، لا تتعدى أنه كان من أسرة تتصف بالتقوى والزهد، استوطنت مدينة غزنة^(٦).

وهناك شجرة لنسب الهجويري، لم يرد ذكرها إلا في «خزينة الأصفياء»، وهذه الشجرة توصل نسبه إلى الإمام علي بن أبي طالب. وذكر مؤلف الخزينة أن هذه الشجرة مدرجة في تواريخ السابقين، ولكنه لم يذكر أسماء هذه التواريخ.

يقول: «شجرة نسبي حضرت ممدوح بدين نوع درج تواريخ متقدمين است كه حضرت مخدوم علي بن عثمان بن سيد علي بن عبد الرحمن بن شاه شجاع بن أبو الحسن علي بن

(١) السابق «باكستان المعاصرة» حافظ حمدي ومحمود الشراوي: القاهرة (بدون تاريخ) ص ٨.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١١٠. (٣) «نزهة القلوب» ص ٢٥٩.

(٤) Encyclopaedia - Britannica» Vol. 13: «Lahore» p. 595.

(٥) «تذكرة حضرت علي هجويري» انظر: ص ٨٧.

(٦) «سفينة الأولياء» ص ١٦٤.

حسين أصغر بن سيد زيد شهيد بن حضرت إمام حسن رضي الله عنه بن علي كرم الله وجهه^(١).

وترجمته: «شجرة نسب حضرة الممدوح مدرجة في تواريخ المتقدمين على هذا النوح: أن حضرة المخدوم علي بن عثمان بن السيد علي بن عبد الرحمن، ابن شاه شجاع بن أبي الحسن علي بن الحسين الأصغر، ابن السيد الشهيد زيد، ابن حضرة الإمام الحسن رضي الله تعالى عنه، ابن علي كرم الله وجهه».

وقد أشير إلى هذا النسب في هدية العارفين، فأضاف البغدادي لقب «الحسيني» إلى اسم الهجويري^(٢). وورد ذكره أيضاً في مقالين في مجلة (هلال)، فذكر الكاتب في المقال الأول أن نسب الهجويري يتصل من ناحية أبيه بالإمام الحسن^(٣)، وذكر في الثاني أن الشيخ عثمان والد الهجويري يتصل نسبه في الظهر الثامن بالإمام علي المرتضى^(٤). ويبدو من هذه العبارات أن الهجويري كان من أصل عربي.

والده:

والد الهجويري هو الشيخ عثمان بن أبي علي، وكان - كما وصفه غلام سرور - رجلاً متديناً جداً، على قدر كاف من التصوف والعرفان. ويبدو أن الشيخ عثمان كان على قيد الحياة حتى عصر السلطان محمود الغزنوي، وأدرك فترة ازدهار غزنة في ذلك العصر. يقول غلام سرور ما ترجمته:

«وفي تلك الفترة كان العلماء والفضلاء وأرباب المعرفة والشعراء والصوفية يتوجهون إلى مدينة غزنة من جميع أرجاء العالم الإسلامي، بحيث أصبحت تلك المدينة والقرى التابعة لها مركزاً للعلوم الدينية والآداب الإسلامية. وكان الشيخ عثمان من بين الوافدين على غزنة، فاتخذ مسكنه في ضواحيها، وصار موضع احترام الأهالي، ومحل ثقتهم واعتقادهم».

وتوفي الشيخ عثمان في غزنة، ولا يزال قبره بها، في قرية تسمى «أربابها» على بعد ميل من غزنة الحالية^(٥).

والدته:

أما عن والدته الهجويري، فقد كانت هي أيضاً من بيت متدين. وقد أشار «داراشكوه» إلى واحد من إخوتها باسم الشيخ «تاج الأولياء»، ويبدو أنه كان من الرجال الصالحين المعروفين

(١) «خزينة الأصفاء» مفتي غلام سرور: لاهور ١٩١٤ (انظر: ج ٢، ص ٢٣٣).

(٢) «هدية العارفين» ج ١ عمود ٦٩١. (٣) «هلال» شماره سوم اردیبهشت ١٣٣٢.

(٤) «هلال» جلد بنجم - شماره ١ خرداد ماه ١٣٣٦.

(٥) «هلال» جلد بنجم - شماره ١، خرداد ماه ١٣٣٦.

في غزنة وتوفي ودفن بها، ولا يزال ضريحه معروفاً باسمه هناك. وقد زار «داراشكوه» هذا الضريح الذي يقع بالقرب من ضريح والد الهجويري، ويتصل به قبر والدته^(١).

اسمه وألقابه:

«الهجويري» اسمه: «علي بن عثمان». وقد أثبت هذا الاسم في مقدمة كشف المحجوب^(٢)، وكرره كثيراً في ثنايا الكتاب، فقد كان في كل مرة يتحدث فيها عن نفسه، يصبر على أن يقول:

«ومن كه علي بن عثمان الجلابي ام».

أي: «وأنا علي بن عثمان الجلابي».

حتى أن هذه العبارة وردت ثمان وعشرين مرة في كتاب كشف المحجوب^(٣).

والاسم الكامل الذي يرد للهجويري، مضافاً إليه كنيته وألقابه، هو:

«أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري الغزنوي»، ويعرف في بعض المصادر باسم: «داتا كنج بخش لا هوري»^(٤). كما أنه يسمى أحياناً في اختصار: «الغزنوي» أو «الهجويري» أو «الجلابي».

وإذا تأملنا هذا الاسم الطويل، نجد أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

كنية، اسم ثلاثي، ألقاب.

فالكنية: أبو الحسن^(٥).

والاسم: علي بن عثمان بن أبي علي^(٦).

والألقاب: الجلابي والهجويري والغزنوي.

ولا يوجد في أي من المصادر التي تحدثت عن الهجويري خلاف حول كنيته، أو اسمه أو اسم أبيه، وإن كان هناك خلاف يسير حول اسم جده، فقد ذكرته بعض المصادر على أنه

(١) «سفينة الأولياء» ص ١٦٥. (٢) «كشف المحجوب» ص ١.

(٣) «السابق» (انظر الصفحات رقم: ١، ٧، ٢٤، ٢٦، ٥٥، ٥٨، ٧٣، ٧٧، ١١٦، ١٤٨، ١٩١، ٢١٣، ٢١٤، ٢٢٧، ٢٣٢، ٢٥٥، ٣٣٤، ٣٥٩، ٣٦٧، ٣٨٨، ٤١٤، ٤٤٦، ٤٦٠، ٤٦٥، ٤٧٦، ٤٩٢، ٥٣٧، ٥٤٦).

(٤) «خزينة الأصفياء» مفتي غلام سرور» لاهور ١٩٤١ (انظر ج ٢ ص ٢٣٤)، «سلطنت غزنويان» ص ٣٣٨، «فهرست كتابهاي جابي فارسي» خنابا مشار: تهران ١٣٣٧ (انظر ج ١ عمود ١٢٦٥)، «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ١٧، وكلمة «داتا» تطلق على رجل الدين في مقابل الكلمة العربية، و «كنج بخش» بمعنى: واهب الكنز.

(٥) «نفحات الأنس» عبد الرحمن بن أحمد جامي: طهران ١٣٣٦ هـ ش - ص ٣١٦، «سفينة الأولياء» ص ١٦٤، «هدية العارفين» ج ١، ص ٦٩١.

(٦) «كشف المحجوب» ص ١، «نفحات الأنس» ص ٣١٦، «سفينة الأولياء» ص ١٦٤.

«علي»^(١) وذكرته بعضها الآخر على أنه «أبو علي». ويبدو أن الأخير هو الأصح لأنه المذكور في مقدمة كشف المحجوب.

أما عن الألقاب التي يلقب بها الهجويري، فقد ارتبطت كلها بموطنه والأماكن التي عاش فيها:

فهو يلقب بالجلابي نسبة إلى «جلاب».

ويلقب بالهجويري نسبة إلى «هجوير»^(٢).

ويلقب بالغزنوي نسبة إلى «غزنة».

وجلاب وهجوير محلطان من محلات مدينة غزنة مسقط رأس الهجويري.

يبقى بعد ذلك لقب: داتا كنج بخش لاهوري، الذي تطلقه بعض المصادر على الهجويري. وقد ذكر صاحب «خزينة الأصفياء» أن «معين الدين حسن السنجري»^(٣) هو الذي أطلق عليه هذا الاسم، ذلك أنه عندما تقلد خلعة قطب لاهور، ذهب إلى ضريح الهجويري واختلى هناك، وعندما هم بمغادرة المكان وقف في مواجهة القبر وقال هذا البيت:

كنج بخش هردو عالم مظهر نور خدا

كاملان رابير كامل ناقصان را راهنمـا

وترجمته:

إنه واهب كنز كلا العالمين ومظهر نور الله،

وشيوخ كامل للكاملين، وهاد للناقصين.

ومنذ ذلك اليوم اشتهر باسم: «كنج بخش»^(٤).

غير أنه ورد في مقال في مجلة «هلال» أن هذه الرواية موضوعة شك، وذكر الكاتب أن هذا اللقب ورد على لسان الهجويري في كتابه «كشف الأسرار» حيث يقول ما ترجمته:

(١) انظر: «نيكولسون» مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب، «Ethe»: Catalogue of persian Manuscripts (Endia office Library) Vol. I.

(٢) يخطئ البعض في ترجمة لقب الهجويري عن الإنجليزية فيترجمونه: «الحجويري» انظر: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري» آدم ميتز: ج ٢، ص ١٧ وغيرها، «مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي» فرانتز روزنتال: ترجمة أنيس فريجة: بيروت ١٩٦١، ص ١٢٨.

(٣) «معين الدين حسن السنجري» من سلسلة شيوخ الجشتية. كان مريدًا للشيخ عثمان الهاروني وتوفي سنة ٦٣٣ هـ (انظر ترجمته في «سفينة الأولياء» ص ٩٣ - ٩٤، «خزينة الأصفياء» ج ١، ص ٢٥٦ وما بعدها).

(٤) «خزينة الأصفياء» ج ٢، ص ٢٣٤.

«يا علي، إن الناس يسمونك بالوهاب، وأنت لا تملك فلسًا واحدًا. فلا تدع لهذا الادعاء سبيلًا إلى قلبك، وإلا كان هذا محض غرور. فالوهاب هو الله وحده، فلا تكن شريكًا له وإلا هلكت. وهو بلا شك إله واحد، وليس له شريك»^(١).

ويبدو من هذه العبارة أن الهجويري كان يلقب بداتا كنج بخش أثناء حياته، وأنه لم يكن يستحسن هذا اللقب.

«وداتا كنج بخش» هو الاسم الذي يعرف به الهجويري في الهند وباكستان، منذ قرون طويلة. وقد لا يعرف عامة الناس هناك اسم «علي الغزنوي»، ولكن لا يوجد من لا يعرف الاسم المحبوب «داتا كنج بخش».

أما لقب «لاهوري»^(٢) فقد اكتسبه الهجويري من إقامته في مدينة لاهور خلال الفترة الأخيرة من حياته.

مولده ونشأته :

تاريخ ميلاد الهجويري مجهول تمامًا، فكتاب كشف المحجوب خال من الإشارة إلى هذا الأمر، كما أنه لم يرد ذكر هذا التاريخ في أي من المصادر التي تحدثت عن الهجويري، حتى أقربها إليه عهدًا.

والواقع أنه لا سبيل أمامنا لمعرفة تاريخ ميلاده، على وجه التقريب إلا بالرجوع إلى بعض الإشارات، غير المباشرة، التي وردت في كشف المحجوب، والتي يشير فيها الهجويري إلى معاصريه من الصوفية.

ومن المعروف، في كثير من المصادر، أن الهجويري عاصر كلاً من أبي سعيد بن أبي الخير (٣٥٧ - ٤٤٠ هـ)، وأبي القاسم القشيري (٣٧٦ - ٤٦٥ هـ).

وبالنسبة لأبي سعيد، فقد ذكرت بعض المصادر أنه والهجويري كانا مريدان لشيخ واحد هو «أبو الفضل حسن السرخسي»^(٣) ومن هنا أطلقت عليه لقب «شقيق أبي سعيد»^(٤). ولكننا بالرجوع إلى كشف المحجوب نضع أيدينا على الحقائق التالية:

(١) انظر: مجلة «هلال» شمارة سوم: ارديهشت ١٣٣٢.

(٢) انظر: «خزينة الأصفياء» ج ٢، ص ٢٣٢. «سلطنت غزنويان» ص ٣٣٨. «بزم شوق» نشره ماهيانه أدبي وفرهنكي: أكادمي فارسي كراچي، نوفمبر ١٩٦٣ (مقال بقلم غلام سرور).

(٣) انظر: مقدمة مخطوطة كشف المحجوب التابعة لمكتبة فيينا، والمحفظة تحت رقم ٣٤٤ من مجموعة «هامر»، فصل الخطاب» محمد بارسا (نقلًا عن «كشف المحجوب» مقدمة المصحح ص ٦١ - ٦٢)، «سبك شناسي» ج ٢، ص ١٨٧. «هلال» جلد سوم ارديهشت ١٣٣٢ (مقال بقلم غلام سرور).

(٤) «رسالة أبدالية» يعقوب بن عثمان الجرخي نقلًا عن: «Ethe», Cat. Vol. I.

أولاً: أن الهجويري كان مريداً لأبي الفضل محمد بن الحسن الختلي^(١)، لا أبي الفضل حسن السرخسي، وهو لم ير هذا الأخير وإنما حدثه عنه (خواجة) الإمام الحزامي^(٢).

ثانياً: لم يلتق الهجويري بأبي سعيد بن أبي الخير أثناء حياته، وإنما قام بزيارة قبره في ميهنة^(٣) بعد وفاته، والتقى بابنه «المظفر»، وخدام أبي سعيد الخاص «حسن بن المؤدب». وسمع من هذا الأخير بعض أخبار أبي سعيد^(٤)، وسمع بعضها الآخر من أبي مسلم الفارسي أحد معاصري أبي سعيد^(٥).

ثالثاً: ترجم الهجويري لأبي سعيد ضمن عدد من شيوخ الصوفية من معاصريه، وذلك في الباب الثاني عشر من كشف المحجوب المسمى «باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين»^(٦):

والمجموعة الأولى من هؤلاء الشيوخ لم يدرهم الهجويري، وهم بالنسبة لأبي سعيد إما شيوخه مثل: أبي العباس القصاب (٣٩٧هـ)^(٧) وأبي علي الدقاق (٤٠٥هـ)^(٨)، وإما رفاقه مثل: أبي عبد الله الداستاني (٤١٧هـ) وأبي الحسن الخرقاني (٤٢٥هـ).

والمجموعة الثانية: وإن كانوا أيضاً من طبقة أبي سعيد، إلا أن الهجويري أدرهم وتلمذ عليهم، وهم يمثلون أساتذته وشيوخه، مثل: أبي العباس الشقاني^(٩)، وأبي القاسم الجرجاني (٤٥٠هـ)^(١٠) وأبي الفضل الختلي وخواجة مظفر بن حمدان^(١١).

ويتضح من هذا الموضوع الذي ترجم فيه الهجويري لأبي سعيد، ومن لهجة التقدير والاحترام الكبير التي ترجم له بها، أنه كان يعده في مرتبة شيوخه وأساتذته الذين كانوا جميعاً ينتمون إلى جيله، وبالتالي فإن الهجويري يمثل الجيل الذي تلا هؤلاء الشيوخ وهو جيل تلاميذهم ومريديهم.

وبالنسبة للقشيري: فمن الواضح من كشف المحجوب أن الهجويري التقى به وسمع منه بعض آرائه^(١٢). ولكننا في الوقت نفسه نستشف من الموضوع الذي ترجم له فيه - وهو نفس الباب الذي ترجم فيه لأبي سعيد ولأساتذته وشيوخه - ومن اللهجة التي تحدث بها عنه، أنه كان يعده هو الآخر في عداد أساتذته. وليس هذا غريباً، فالقشيري كان معاصراً لأبي سعيد بن

(٢) «السابق» ص ٢٨٧.

(٤) «السابق» ص ٢٠٥.

(٦) «السابق» ص ٢٠٢ - ٢١٤.

(٨) «السابق» انظر ص ٧٠ - ٧١.

(١٠) «السابق» انظر ص ٨١.

(١) «كشف المحجوب» ص ٢٠٨.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٣٠١.

(٥) «السابق» ص ٤٥٠ - ٤٥١.

(٧) «أسرار التوحيد» انظر ص ٥٦، ٦٣.

(٩) «أسرار التوحيد» انظر ص ٢٤٦ - ٢٤٧.

(١١) «السابق» ص ٢٢٠ - ٢٢١.

(١٢) «كشف المحجوب» ص ٢٨، ٢٠٥، ٢٠٩، ٢٨٧.

أبي الخير، وقد تلازما مدة طويلة في نيسابور^(١)، كما عاصر القشيري أيضًا أساتذة الهجويري وشيوخه^(٢)، وكان على اتصال وثيق بهم.

وكان يوجد إلى جوار هذه المجموعة من الشيوخ، التي تضم أبا سعيد والقشيري وأساتذة الهجويري وشيوخه، عدد من التلاميذ والمريدين الذين كانوا يتعلمون على بعض هؤلاء الشيوخ ويلزمون بعضهم، وهؤلاء التلاميذ عرفوا فيما بعد، وبلغوا هم أيضًا مرتبة الشيوخ، ونذكر منهم «أبا الفتح ابن سالبه»^(٣) و«أبا علي الفارمدي».

أما «أبو الفتح» فهو ابن شيخ الشيوخ أبي الحسن بن سالبه البضاوي^(٤)، كان تلميذًا لعدد من الشيوخ من طبقة أبي سعيد^(٥)، وتوفي سنة ٤٧٣ هـ. وقد أشار إليه الهجويري، في كشف المحجوب، بما يدل على أنه كان من طبقته، وصرح بأنه لم ير شيخ الشيوخ ولكنه رأى ابنه، وذكر اسم أبي الفتح بين أسماء الصوفية المعاصرين له، وقال إنه سوف يصبح خلفًا طيبًا لأبيه، ومرجوا فيه^(٦).

وأما «أبو علي الفارمدي»^(٧) المتوفي سنة ٤٧٧ هـ، فقد كان مريدًا لأبي الحسن الخرقاني^(٨)، وتلميذًا لأبي القاسم القشيري، ثم انضم إلى حلقة مريدي أبي القاسم الجرجاني^(٩). وفي خلال فترة تلمذته على الجرجاني، بعث به إلى أبي سعيد بن أبي الخير، فأقام عنده فترة في ميهنة^(١٠)، ثم رجع إلى الجرجاني وتسلم منه الخرقه، وأصبح خليفة له بعد وفاته.

(١) «أسرار التوحيد» انظر: الفصل الأول من الباب الثاني.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١٨٩.

(٣) «أبو الفتح بن سالبه: عبد السلام بن أحمد، «أبو الفتح الصوفي ويعرف بابن سالبه، من أهل فارس. سافر الكثير، وجال في البلاد وسمع بها الحديث. ورد بغداد في سنة خمس وعشرين وأربعمائة، فسمع بها من أبي القاسم بن بشران، وأبي علي ابن شادان. وتوفي ببغداد فارس سنة ٤٧٣ هـ» انظر: «المنتظم في تاريخ الملوك والأمم» ابن الجوزي: حيدر آباد ١٣٥٨ هـ - ج ٢، ص ٣٢٨.

(٤) «شيوخ الشيوخ أبو الحسين أحمد بن محمد بن جعفر البضاوي المعروف بابن سالبه، وكان من كبار مشايخ الصوفية في فارس في أواخر القرن الرابع الهجري وأوائل القرن الخامس. من معاصري أبي إسحاق بن شهریار الكازروني (٤٢٦ هـ) وأبي حيان التوحيدي (٤٠١ هـ). توفي سنة ٤١٥ هـ، ودفن في بيضاء فارس». «شد الإزار في حظ الأوزار عن زوار المزار» معين الدين أبو القاسم جنيد الشيرازي. تصحيح: محمد قزويني وعباس إقبال: طهران ١٣٢٨ هـ - انظر حواشي ص ٤٧٦.

(٥) تأدب «أبو الفتح» بالشيخ أبي مسلم الفارسي، ولقي الشيخ أبا الحسن علي بن خواجه الكرماني، وصحب الشيخ أبا عبد الله الداستاني - وثلاثتهم من معاصري أبي سعيد وزملائه». (انظر: «شد الإزار» ص ١٨٠ - ١٨١).

(٦) «كشف المحجوب» ص ٢١٥.

(٧) «أبو علي الفارمدي»: شيخ حجة الإسلام الغزالي (انظر: نفحات الأنس ص ٣٧٠)، اسمه الفضل بن محمد بن علي الفارمدي، وفارمدي من قرى طوس (انظر: «معجم البلدان» ج ٣ ص ٨٣٩)، وكان شيخ شيوخ خراسان وتلميذًا للإمام القشيري، ومريدًا للشيخ أبي القاسم الجرجاني، والتقى بالشيخ أبي سعيد بن أبي الخير. وتوفي سنة ٤٧٧ هـ، وقبره في طوس (انظر: «سفينة الأولياء» ص ٧٥).

(٨) «نفحات الأنس» ص ١٦٨.

(٩) «أسرار التوحيد» انظر ص ١٤٢ - ١٤٤.

(١٠) «السابق» ص ٢٠٧.

وقد أشار الهجويري إلى الفارمدي خلال ترجمته لشيخه أبي القاسم الجرجاني، ووصفه بأنه لسان الوقت، وتنبأ له بأنه سوف يكون خير خلف للشيخ وخير قدوة للصوفية. ثم أشار إلى نفسه في الترجمة ذاتها بما يفيد أنه، عند اتصاله بأبي القاسم الجرجاني وتعرفه على مريده الفارمدي، كان لا يزال في سن الشباب^(١).

ويتضح من هاتين الإشارتين أن الهجويري والفارمدي كانا مريدين لشيخ واحد، هو «أبو القاسم الجرجاني»، وكانا كلاهما ينتميان إلى جيل التلامذة والمريدين، مما يدل على أنهما متقاربان في السن، ومن طبقة واحدة.

وبالإضافة إلى هؤلاء، أشار الهجويري في الباب الثالث عشر من كشف المحجوب (باب في ذكر رجال الصوفية من المتأخرين على حسب البلدان)^(٢) إلى عدد من الصوفية من بينهم مجموعة من الشبان من أبناء الشيوخ من طبقة أبي سعيد، وهم:

المظفر بن أبي سعيد (٤٤٠هـ).

أحمد بن أبي الحسن الخرقاني (٤٢٥هـ).

أبو الحسن علي بن أبي علي الأسود (سياه) (٤٢٤هـ).

وربما كان هؤلاء يمثلون الطبقة التالية لطبقة الهجويري..

وبعد هذا العرض لطبقات ثلاث من معاصري الهجويري، نستنتج أنه كان يمثل طبقة تتوسط طبقة الشيوخ من أقران أبي سعيد بن أبي الخير، وطبقة أبناء هؤلاء الشيوخ. وبناء عليه يمكن أن نرجح أنه ولد فيما بين العقدین التاسع والعاشر من القرن الرابع الهجري. وإذا افترضنا أنه ولد حوالي منتصف هذه الفترة، فإن ذلك لا يتعارض مع ما ورد في بعض المصادر من أنه عاصر السلطان «محمود الغزنوي»^(٣) المتوفى سنة ٤٢١هـ، وابنه السلطان مسعود^(٤) (٤٣٢هـ).

أما عن نشأة الهجويري، فمن الواضح أنها كانت نشأة دينية خالصة، فقد ولد في بيئة متدينة عرفت بالزهد والتقوى^(٥)، بين أب على قدر كاف من التصوف والعرفان^(٦) وأم من بيت متدين عرف أفرادها بالصلاح والتقوى فتلقى التعاليم الأولية للدين الإسلامي على أفراد أسرته، وصحب أباه خلال فترة طفولته، فتعرف على مبادئ التصوف في سن مبكرة، وتشرب روحه منذ الصغر، وكان لذلك أثره الكبير في اتجاهه إلى التصوف، وسلوكه طريق الصوفية.

(١) «كشف المحجوب» ص ٢١١ - ٢١٢.

(٢) «كشف المحجوب» ص ٢١٤ - ٢١٨.

(٣) «سلطنة غزنويان» ص ٣٣٨، «رسالة آبدالية» (نقلًا عن مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب).

(٤) «تصوف» عباس مهريز: كابل ص ٣٢.

(٥) «سفينة الأولياء» ص ١٦٤.

(٦) «هلال» جلد بنجم - شماره ١ خرداد ماه ١٣٣٦ (مقال بقلم غلام سرور).

زواجه :

وردت في كشف المحجوب إشارة عابرة أشار فيها الهجويري إلى زواجه، ويبدو منها أن تجربته في الحياة الزوجية كانت قصيرة وغير سارة، ذلك أن القدر أراد له أن يرتبط بامرأة لم يكن قد رآها، وأفسدت عليه هذه المرأة حياته لمدة عام، انتقلت بعده إلى رحمة الله.

يقول ما ترجمته: «وأنا علي بن عثمان الجلابي، من بعد أن حفظني الحق من آفة الزواج أحد عشر عامًا، قدر أن وقعت في الفتنة، وصار ظاهري وباطني أسير الصفة التي كانوا عليها معي، دون أن تكون هناك رؤية. وقد استغرقت في ذلك عامًا بحيث كاد يفسد علي ديني، إلى أن بعث الحق تعالى بكمال فضله وتمام لطفه عصمته لاستقبال قلبي المسكين، ومن عليّ بالخلاص برحمته. والحمد لله على جزيل نعمائه»^(١).

وقد اختلف «زوكوفسكي» و«نيكولسون» فيما إذا كان الهجويري قد مر بتجربة عاطفية خلال هذا العام، أم أنه تزوج فعلاً. ويبدو أن زوكوفسكي فهم من العبارة السابقة أن الهجويري لم يكن متزوجاً^(٢)، وأن التجربة التي مر بها كانت تجربة عاطفية^(٣)، بينما يرى نيكولسون أنه قد تزوج فعلاً^(٤).

ولا شك أن الصواب في جانب نيكولسون، لأننا إذا رجعنا إلى النص نجد الهجويري يقول: «من بعد أن حفظني الحق تعالى من آفة الزواج أحد عشر عامًا، فقد قدر أن وقعت في الفتنة» ومعنى هذا أن تغييراً قد حدث من حالة إلى حالة مغايرة، أي من عدم الزواج إلى الزواج، واستمر هذا التغيير لمدة عام..

وقد ذكر «محمد الدين» مؤلف كتاب: «حيات حضرت داتا كنج بخش» في فصل من الكتاب عنوانه: «الزواج الأول والثاني لحضرة داتا كنج بخش» أن الهجويري تزوج مرتين، واستند في ذلك إلى النص الذي ورد في كشف المحجوب.

وبدأ الكاتب هذا الفصل بقوله إن حضرة داتا كنج بخش أشار إلى زواجه الثاني ولم يذكر شيئاً عن زواجه الأول، عندما قال في كشف المحجوب.

«وأنا علي بن عثمان الجلابي، من بعد أن حفظني الحق تعالى من آفة الزواج أحد عشر عامًا، فقد قدر أن وقعت في الفتنة».

(١) «كشف المحجوب» ص ٤٧٦.

(٢) «يشارك» مitez مع زوكوفسكي في هذا الرأي، انظر: «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع» جـ ٢، ص ٢٤.

(٣) Bulletin of: Oriental Studies: A Translation of Zhukovskiy's Introduction.

(٤) انظر: نيكولسون: مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب.

واستنتج الكاتب من هذه العبارة أن الهجويري تزوج مرتين:

المرة الأولى: عندما كان لا يزال صغيراً، فتزوج بناء على رغبة والديه، غير أن هذا الزواج لم يدم طويلاً، إذ توفيت الزوجة الأولى.

وظل الهجويري بدون زواج لمدة أحد عشر عاماً، كما هو واضح من عبارته.

والمرة الثانية: عندما قدر له أن يقع في حب الأسرة والأولاد، وكانت تسيطر عليه عندئذ عاطفة قوية جعلته يرتبط بامرأة لم يكن قد رآها من قبل، فتزوج بها، ولم يقدر له التوفيق في زواجه الثاني، ذلك أن المرأة التي تزوجها كادت أن تفسد عليه دينه. واستمرت هذه التجربة القاسية لمدة عام، كما يدل عليه قوله:

«واستغرقت في ذلك عاماً، حتى كاد يفسد علي ديني، إلى أن بعث الحق تعالى بكمال فضله وتمام لطفه، عصمته لاستقبال قلبي المسكين، ومَنَّ عليّ بالخلاص برحمته».

فهذه العبارة تدل، في رأي الكاتب، على أن الزوجة الثانية توفيت أيضاً بعد عام من الزواج. ويضيف الكاتب أن الزواج الثاني للهجويري تم أيضاً استجابة لرغبة والديه، ذلك أنه على الرغم من كراهيته للزواج - كما يتبين من أقواله في كتابه: كشف المحجوب وكشف الأسرار - اضطر امتثالاً لأوامرهما أن يتزوج مرتين، إذ لم تكن لديه المقدرة على رفض طلبهما، احتراماً لهما^(١).

والواقع أن الكاتب حلل النص الوارد في كشف المحجوب تحليلاً لا بأس به، توصل عن طريقه إلى ترجيح أن الهجويري تزوج مرتين، وهو ما نؤيده فيه، إلا أننا نأخذ عليه بعض التضارب في أقواله، فهو تارة يقول إن الهجويري تزوج في المرة الثانية استجابة للرغبة القوية التي تملكته حباً في تكوين الأسرة والأولاد، وتارة أخرى يقول إنه كان كارهاً للزواج عازفاً عنه، وإنما اضطر إليه إرضاء لوالديه.

وفي رأينا أن الهجويري تزوج للمرة الأولى في حياة أبويه، وكان لا يزال شاباً حديث السن. وربما كان زواجه استجابة لرغبة والديه، كما يقول «محمد الدين».

أما المرة الثانية فيبدو أنها كانت بعد وفاة أبويه. ومن المرجح أن زواجه الثاني تم خلال فترة الرحلات، ذلك أن العبارة الواردة في النص تشير إلى أنه ظل بدون زواج لمدة أحد عشر عاماً، ومعنى هذا أنه كان قد تخطى الثلاثين من عمره. ومما لا شك فيه أن هذه الفترة من عمره تقابل فترة الرحلات.

(١) «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٤٠ - ٤٢.

وقد انعكست مرارة التجربة الثانية الفاشلة للهجويري في الزواج على أقواله ورأيه في الزواج في كتابه كشف المحجوب، وجعلته يقسو على النساء في حكمه، حتى أنه صرح بأن المرأة سبب البلاء في الدنيا والآخرة، وأنها كانت كذلك منذ البداية، وبقيت هكذا إلى يومه^(١).



(١) «كشف المحجوب» ص ٤٧٥ - ٤٧٦.

الفصل الرابع

ثقافته - أساتذته وشيوخه

الشخصيات التي تأثر بها

١ - ثقافته ونوع العلوم التي حصلها :

من الواضح من كشف المحجوب أن الهجويري كان على درجة كبيرة من ثقافة عصره، فكتابه مرآة لثقافة دينية واسعة النطاق، ودراية كاملة باللغتين الفارسية والعربية. ويبدو أنه بدأ دراسته في موطنه غزنة في سن مبكرة، فاشتغل بما كان يشتغل به أترابه في ذلك الوقت من دراسة العلوم المتعارفة على عهده: كقراءة القرآن الكريم، وتعلم اللغة والأدب، وكرس جهداً كبيراً لدراسة العلوم الدينية والشرعية كال تفسير والحديث والروايات والفقه. وقد توافرت له في شبابه فرصة طيبة لتنمية معارفه عن طريق الرحلات المتعددة التي تجول خلالها في أرجاء العالم الإسلامي^(١)، فتزود من أنواع الثقافة الإسلامية التي كانت منتشرة في كل بقعة من العالم الإسلامي.

وبالإضافة إلى هذا، فقد أفادته تلك الرحلات في الاطلاع على العديد من الكتب والمؤلفات الدينية عامة، والصوفية خاصة، مما وسع أفقه، وعمق مفهومه للناحيتين الدينية والروحية. وإذا استعرضنا بعض الشواهد البارزة والواضحة في كتاب كشف المحجوب، فإنه يمكننا عن طريق ذلك أن نتعرف في وضوح على العلوم التي حصلها الهجويري أثناء دراسته، والمعارف التي اكتسبها من اطلاعاته وقرآته.

وأول ما يستلفت نظرنا في الكتاب، كثرة الآيات القرآنية التي وردت فيه، فالهجويري استعمل ٢٣٦ آية قرآنية^(٢) استعمالاً دل على معرفته الكاملة بالقرآن الكريم، واستيعابه للمعاني التي تهدف إليها آياته الكريمة، والمغزى العميق الذي تنطوي عليه كل آية، فكان يستشهد ببعض هذه الآيات لإثبات الآراء التي يذهب إليها، ويرجع إلى بعضها ليجلو معنى أساء البعض فهمه، ويشرح بعضها ليطالع القارئ على المغزى الذي تنطوي عليه، ويؤكد عن طريق عدد منها بعض الأسس والأصول الصوفية.

(١) انظر تفصيل هذه الرحلات في الفصل الخامس من هذا الباب.

(٢) «كشف المحجوب» انظر فهرست الآيات القرآنية ص ٥٧٦ - ٥٨٠.

ولا شك أن هذا إن دل على شيء فإنما يدل على أنه تعلم القرآن قراءة، وتعمقه فهمًا وتفسيرًا.

وإلى جوار الآيات القرآنية، استعمل الهجويري ١٣٨ حديثًا^(١)، وشرح كثيرًا منها شرحًا وافيًا، ونقل معظمها إلى اللغة الفارسية. وفي هذا أيضًا ما يدل على إلمامه الكبير بعلم الحديث، مما يؤكد أنه درس هذا العلم دراسة وافية. وقد صرح هو نفسه بأنه تتلمذ على بعض الشيوخ ممن كانوا أساتذة في علوم الحديث^(٢) والتفسير^(٣).

وبالإضافة إلى الآيات القرآنية والأحاديث، فقد روي الهجويري ما يقرب من خمسمائة قول لشيوخ الصوفية، بعضها للسابقين عليه، ابتداء من الرواد الأوائل للصوفية، وبعضها لشيوخه والمعاصرين له.

وفي هذا دلالة على معرفته بالروايات التي كان شيخه الختلي من المبرزين فيها، وكانت له مجموعة منها أشار الهجويري إليها في كتابه^(٤).

أما عن دراسة الهجويري للفقه، فلقد بدا أثر تلك الدراسة واضحًا في الجزء الأخير من كشف المحجوب، الذي تحدث فيه عن الأحكام الشرعية للطهارة^(٥) والصلاة^(٦) والزكاة^(٧) والصيام^(٨) والحج^(٩)، فالهجويري في هذه الأقسام يبين في دقة الأحكام الشرعية لهذه العبادات من الناحية الفقهية - أي من ناحية ظاهرها وأحكامها التي تجري على الجوارح - ثم يوائم بين هذه الأحكام الظاهرية وبين المعاني الباطنية التي تنطوي عليها، والتي هي من أعمال القلوب لا الجوارح، مما يدخل في نطاق المفهوم الصوفي لهذه العبادات. كما تكلم في المعاملات كالزواج والصحبة وغيرها.

ويبدو أن الهجويري درس الفقه على مذهب أبي حنيفة، فقد صرح في ترجمته له بأنه كان يميل إليه ويعتق مذهبه^(١٠).

وإلى جوار العلوم الدينية، فقد درس الهجويري اللغتين الفارسية والعربية، وأجادهما إجادة مكنته من أن يمسك بزمام اللغتين، فينقل من إحدهما إلى الأخرى في سهولة ويسر. وقد حرص دائمًا على ترجمة الأحاديث والأقوال المأثورة وأقوال شيوخ الصوفية، فهو يثبت أصل

(١) «كشف المحجوب» انظر فهرست الأحاديث ص ٥٨١ - ٥٨٨.

(٢) انظر: «ترجمة خواجه» المظفر بن حمدان ضمن التعريف بأساتذة الهجويري.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٢٠٨.

(٤) «السابق» ص ١١٠.

(٥) «السابق» ص ٣٧٤ - ٣٨٦.

(٦) «السابق» ص ٤٠٤ - ٣٨٦.

(٧) «السابق» ص ٤١٣ - ٤٠٤.

(٨) «السابق» ص ٤٢٢ - ٤٣٢.

(٩) «السابق» ص ٤٢٢ - ٤٣٢.

(١٠) «كشف المحجوب» ص ١١٦.

الحديث أو القول باللغة العربية، ثم يتبعه بترجمة له بالفارسية. وكثيراً ما يشرح هذه الأحاديث والأقوال بالفارسية بما يبين المعاني الواسعة لها أو النواحي الغامضة فيها. والحق أن هذه الترجمات والشروح فيها الدليل الكافي على مدى إجادته للغتين، وإلمامه بدقائق كل منهما. وفي الكتاب أيضاً كثير من الأشعار والإشارات الأدبية الفارسية والعربية، التي استعملها الهجويري في مواضعها الصحيحة مما ينبئ عن فهم عميق وذوق أدبي سليم مدعم بدراسة واعية للأدب واطلاع على الآثار الأدبية، حقيقة أن الذوق الأدبي موهبة فطرية في الإنسان، إلا أن الدراسة تصقل هذه الموهبة وتبرزها وتنميتها. يضاف إلى ذلك ما صرح به الهجويري من أنه كان شاعراً، وله ديوان من الشعر، وإن كان هذا الديوان مفقوداً^(١).

٢ - أساتذته وشيوخه :

ذكر الهجويري في كتابه عدداً من الأساتذة والشيوخ الذين تتلمذ عليهم وأفاد منهم واقتدى بهم. وقد أدرك صحة بعض هؤلاء الشيوخ ورافقهم لمدة طويلة، وإن يتردد على البعض الآخر وينخرط في سلك مريديهم، ويتلقى عنهم تعاليمهم الصوفية. وجميع هؤلاء الشيوخ كانوا من الأئمة وشيوخ الصوفية المعروفين الذين عاشوا في الفترة ما بين النصف الثاني من القرن الرابع الهجري والنصف الأول من القرن الخامس، وهي الفترة التي تعد من أزهى الفترات في تاريخ التصوف، فقد برزت فيها معالم الحياة الصوفية في أجلى صورها، واتخذت شكل الفرق المنظمة، وكان لكل فرقة منها نظمها وتقاليدها ورسومها الخاصة بها، وإن التقت جميعها حول هدف واحد ينشده كل صوفي.

وكانت كل فرقة من هذه الفرق تقوم على مجموعة من التلاميذ والمريدين يلتفون حول شيخ يشرف على تربيتهم وإعدادهم، ويلقنهم تعاليمه ومبادئه، فانتشرت الزوايا والخانقاهات في كل مكان، وكانت كل واحدة منها يديرها شيخ من الشيوخ الكبار له نظامه الخاص في تربية تلاميذه ومريديه، ويخلفه في رئاستها أشهر هؤلاء التلاميذ والمريدين.

ونعرف من المعلومات الواردة في كشف المحجوب أن الهجويري تتلمذ في بعض العلوم على «أبي العباس أحمد بن محمد الشقاني»، وقد وصفه بأنه كان إماماً في فنون العلم أصوله وفروعه، ناضجاً في جميع المعاني، رأى كثيراً من الشيوخ، وكان من كبار أهل التصوف وأجلهم.

والشقاني كان من شيوخ الصوفية الذين يتمسكون بالشرعية، فقد ذكر الهجويري أنه لم ير طيلة حياته رجلاً من أي صنف كان يعظم الشرع أكثر منه.

(١) «السابق» ص ٢٠.

ويبدو أنه كانت هناك روابط من المودة والعطف المتبادل تربط بين الهجويري وأستاذه، على نحو ما يظهر من قوله عنه: «وكان لي معه أنس عظيم، وكان يشفق عليَّ شفقة صادقة»^(١). ولا ندري متى توفي أبو العباس الشقاني على وجه التحديد، وإن كنا نعرف من كتابي «كشف المحجوب» و«أسرار التوحيد»^(٢) أنه كان معاصراً لأبي سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ، وأبي القاسم الجرجاني المتوفى سنة ٤٥٠ هـ. وكان الشقاني من القائمين بالفناء، وله فيه عبارات غامضة اختص بها. وكان يصيح قائلاً: «أشتهي عدماً لا عود فيه»^(٣).

أبو الفضل محمد بن الحسن الختلي:

صرح الهجويري بأنه سلك الطريق بإرشاد أبي الفضل محمد بن الحسن الختلي، وترجم له في كتابه فقال:

«ومنهم زين الأوتاد وشيخ العباد: أبو الفضل محمد بن الحسن الختلي رضي الله عنه، وبه قدوتي في هذه الطريقة. كان عالماً بعلم التفسير والروايات، ويذهب مذهب الجنيد في التصوف، وكان مريداً للحصري»^(٤).

وتبين من هذه العبارة أن الختلي كان جنيدي المذهب، فهو مريد أبي الحسن الحصري (٣٧١هـ). وكان الحصري مريداً للشبلي (٣٣٤هـ)، والشبلي مريداً للجنيد البغدادى (٢٩٧هـ).

وطريق الجنيد مبني على الصحو على عكس أبي يزيد البسطامي فطريقه مبني على السكر، ومن ثم قال الختلي: «السكر ملعب الصغار، والصحو مفنى الرجال»^(٥).

وعن الختلي اعتنق الهجويري مذهب الجنيد وأشاد به.

وقد خلطت بعض المصادر بين أبي الفضل محمد بن الحسن الختلي مرشد الهجويري وقدوته، وبين أبي الفضل حسن السرخسي مرشد أبي سعيد بن أبي الخير، وذكرت أن الهجويري وأبا سعيد كانا مريدين لشيخ واحد^(٦). وعلى الرغم من أن سلسلة شيوخ أبي

(١) «كشف المحجوب» ص ٢١٠.

(٢) انظر: كشف المحجوب ص ١٨٩، أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص ٢٤٧.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٢١٠. (٤) «كشف المحجوب» ص ٢٠٨.

(٥) السابق: ص ٢٣٢.

(٦) سبك شناسي ج ٢، ص ١٨٧، «فصل الخطاب» (نقلاً عن «كشف المحجوب» ص ٦١، ٦٢ من مقدمة زوكوفسكي)، «هلال شمارة سوم - ارديبهشت ١٣٣٢ انظر: مقال بقلم غلام سرور.

الفضل حسن السرخسي تنتهي أيضًا إلى الجنيد^(١)، إلا أنه - كما يدل عليه اسمه - سرخسي - منسوب إلى مدينة «سرخس» في إقليم خراسان، وقد عاش في هذه المدينة وتوفي بها في أواخر القرن الرابع الهجري، وقبره هناك^(٢). أما أبو الفضل الختلي فقد عاش معظم حياته في سوريا، وتوفي في قرية تسمى «بيت الجن» تقع بين «بانيار» و «دمشق»^(٣).

ولا نعرف متى توفي الختلي، فلم يرد ذكر تاريخ وفاته في «نفحات الأنس» أو «سفينة الأولياء»، وإن كان صاحب «خزينة الأصفياء» يحدد لوفاته سنة ٤٥٣ هـ ويذكر أنه حصل على هذا التاريخ من حاشية لنفحات الأنس^(٤).

ولكن يبدو أن هذا التاريخ ليس صحيحًا تمامًا، ومن المرجح أنه توفي قبل هذا التاريخ وذلك للأسباب التالية:

أولاً: أن الهجويري ذكر أنه رافق شيخه الختلي لفترة طويلة، وظل على صلة به إلى أن توفي في بيت الجن، واستمع إلى آخر كلماته، وهي الوصية التي أوصاه بها وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة^(٥).

ثانيًا: وردت في كشف المحجوب فقرة تفيد أن الهجويري بدأ تأليف الكتاب في بلاد الهند حيث كان أسيرًا في مدينة لاهور بين أناس ليسوا من جنسه. وتضمنت الفقرة نفسها إشارة من الهجويري إلى مجموعة الروايات التي جمعها الختلي، وأبدى الهجويري أسفه لأنه ترك هذه المجموعة في موطنه غزنين^(٦).

ثالثًا: بالنسبة لفترة الأسر المذكورة، فقد كانت في عام ٤٣٥ هـ، وهو العام الذي وقعت فيه فتنة الراجات الهند في لاهور، وأسروا عددًا كبيرًا من المسلمين^(٧). ومن المرجح أن الهجويري كان من بين الأسرى.

رابعًا: ذكر صاحب «تذكرة علي هجويري» أن الهجويري ذهب إلى لاهور بعد هزيمة السلطان مسعود الغزنوي على أيدي السلاجقة ووقوع الاضطرابات والقلق في غزنة وكان ذلك حوالي سنة ٤٣١ هـ^(٨).

(١) «أسرار التوحيد» الترجمة العربية ص ٤٣.

(٢) «السابق» ص ٦٠، «نفحات الأنس» ص ٢٨٤، «ديوان أبو سعيد بن أبي الخير» نشر سعيد نفيسي: طهران ١٣٣٤ هـ ش (انظر ص ٣ من المقدمة).

(٣) «كشف المحجوب» ص ٢٠٩.

(٤) «خزينة الأصفياء» ج ٢، ص ٢٣١.

(٥) «كشف المحجوب» ص ٢٠٩.

(٦) «السابق» ص ١١٠.

(٧) «الكامل» حوادث سنة ٤٣٥ هـ، «سلطنة غزنويان» ص ٢٣٧.

(٨) «تذكرة علي هجويري» ص ٢٠.

واستناداً إلى ما تقدم نستنتج أن الختلي توفي قبل عام ٤٣١ هـ. وهذا لا يتعارض مع ما ذكره الهجويري من أن شيخه الختلي كان من أقران شيخ الشيوخ أبي الحسن بن سائلة^(١) المتوفى سنة ٤١٥ هـ، وأبي عمر القزويني^(٢)، المتوفى سنة ٤٤٢ هـ^(٣).

وكان من بين الشيوخ الذين تتلمذ عليهم الهجويري وأفاد منهم: «أبو القاسم علي الجرجاني الطوسي»: من شيوخ الصوفية المعروفين من طبقة أبي سعيد بن أبي الخير (٤٤٠ هـ)، ومريد أبي عثمان المغربي (٣٧٣ هـ).
تحدث الهجويري عن الجرجاني فوصفه بأنه: «لا نظير له في عصره، ولا بديل منه في زمانه، وقام بأسفار شاقة في المعاملة»^(٤).

وقد لجأ الهجويري إلى الجرجاني لحل مشاكله، ووضع فيه ثقته، ومنحه أسراراً، ففي الوقت الذي كان لا يزال فيه الهجويري شاباً مغروراً، كان الجرجاني يمثل القطب الذي يدور حوله أهل زمانه، وتجه إليه قلوب الصوفية في كل مكان، ويعتمد عليه المريدون، فقد كان آية في كشف وقائع المريدين، وعالماً بفنون العلم^(٥).

وكانت للجرجاني كرامات وصف لنا الهجويري واحدة منها حدثت معه شخصياً^(٦)، ويبدو أنه كان يتردد عليه كثيراً في طوس ويسأله في كل ما يعن له من أمور، فقد سأله عن الشروط التي ينبغي توافرها في الدرويش لكي يكون جديراً بأن يلقب بالفقيه^(٧). كما سأله عن شروط الصحبة^(٨).

وفي حديث للهجويري عن الأحوال والرؤى التي ظهرت له، والرياضات التي مارسها: قال له الجرجاني، عندما رأى نخوة الصبي وجذوة الشباب تقوده إلى الزهو والغرور: «يا بني، ليس للآدمي نسبة إلى هذه الطريقة أكثر من أنه حين يوصل بها يأخذ الزهو بإدراكها، وحين يعزل عنها ينال زهوة العبارة. والآدمي لا يخلص أبداً من إसार الزهو»^(٩).

وكان الجرجاني جنيدي المذهب، ترتبط سلسلة شيوخه بالجنيدي بثلاث وسائط^(١٠)،

(١) «خلط جامي بين شيخ الشيوخ أبي الحسن بن سائلة المتوفى سنة ٤١٥ هـ، وبين ابنه أبي الفتح المتوفى سنة ٤٧٣ هـ، فالترجمة التي وردت في النفحات لشيخ الشيوخ هي ترجمة ابنه أبي الفتح التي وردت في شد الإزار (قابل بين «شد الإزار» ص ١٢٨ - ١٢٩، و«نفحات الأنس» ص ٢٧٩).

(٢) «كشف المحجوب» ص ٢٠٨.

(٣) «الكامل» حوادث سنة ٤٤٢ هـ، «صفوة الصفوة» أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي حيدر آباد ١٣٥٥ هـ، ج ٢، ص ٢٧٥.

(٤) «السابق» ص ٢١١.

(٥) «كشف المحجوب» ص ٢١١.

(٦) «السابق» ص ٥٥.

(٧) «السابق» ص ٣٠٠ - ٣٠١.

(٨) «السابق» ص ٤٤١.

(٩) «السابق» ص ٢١٢.

(١٠) «نفحات الأنس» ص ٣٠٧.

فهو مريد أبي عثمان المغربي (٣٧٣هـ)، وكان المغربي مريدًا لأبي علي الكاتب (٣٤٠هـ)، والكاتب مريدًا لأبي علي الرودباري (٣٢٢هـ)، والرودباري مريدًا للجنيدي البغدادي (٢٩٧هـ). ولكن «دارا شكوه» خلط بين الجرجاني وتلميذه ومريده أبي علي الفارمدي، فذكر أن الجرجاني كان يجمع بين مذهب الجنيدي، ومذهب أبي يزيد البسطامي عن طريق أبي الحسن الخرقاني^(١). والصحيح أن الفارمدي هو الذي كان مريدًا للخرقاني من ناحية، وللجرجاني من ناحية أخرى^(٢). أما الجرجاني فقد كان معاصرًا لأبي الحسن الخرقاني وأبي سعيد بن أبي الخير وأبي العباس الشقاني وأبي القاسم القشيري.

وكانت هناك علاقات ودية، تقوم على أساس من التقدير والاحترام المتبادل، تربط بين الجرجاني وأبي سعيد والقشيري، فقد كان الجرجاني يرسل مريده إلى أبي سعيد ليتم لهم تعليمهم^(٣)، وكان أبو سعيد يعد الجرجاني مساويًا له في الدرجة^(٤). أما القشيري فقد اعترف بأن الجرجاني يتفوق عليه في مجال التصوف^(٥).

كذلك خلط «الطار» في تذكرة الأولياء بين أبي القاسم الجرجاني وأبي القاسم بشر ياسين، فنقل عن «أسرار التوحيد» قصة لقاء أبي القاسم بشر ياسين بأبي سعيد بن أبي الخير عندما كان طفلًا ونسبها إلى أبي القاسم الجرجاني^(٦). ومن المعروف أن أبا القاسم بشر ياسين عاش في ميهنة موطن أبي سعيد، وتوفي بها عام ٣٨٠هـ^(٧).

وكان الجرجاني على قيد الحياة عندما ألف الهجويري كشف المحجوب، وتوفي عام ٤٥٠هـ^(٨)، وإن كان «ابن العماد الحنبلي» يذكر لوفاة الجرجاني تاريخًا آخر هو عام ٤٦٩هـ^(٩). ولكن التاريخ الأول هو الأصح..

وقد تتلمذ على الجرجاني، بالإضافة إلى أبي علي الفارمدي، «أبو بكر النساج» أستاذ الشيخ أحمد الغزالي^(١٠) شقيق الإمام الغزالي. وغيره من المريدين ممن وصفهم الهجويري بأن كلا منهم زينة لعالم^(١١).

(٢) «نفحات الأنس» ص ٣٦٨.

(٤) «السابق» ص ٨١.

(١) «سفيينة الأولياء» ص ٧٥.

(٣) «أسرار التوحيد» الترجمة ص ٢٠٧.

(٥) «السابق» ص ١٤٤.

(٦) «تذكرة الأولياء» فريد الدين الطار: نشر نيكلسون ليدن ١٣٢٢هـ - ١٩٠٥م النصف الثاني ص ٢٥٣.

(٧) «أسرار التوحيد» الترجمة ص ٣٣ - ٣٦.

(٨) «سفيينة الأولياء» ص ٧٥، «طرائق الحقائق» معصو معليشة: طهران ١٣١٨، ج ٢، ص ٢٤٦ - ٢٤٨.

(٩) «شذرات الذهب في أخبار من ذهب» لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي: القاهرة ١٣٥٠هـ، ج ٣، ص ٣٣٤.

(١٠) «نفحات الأنس» ص ٣٧٠، «طرائق الحقائق» ج ٢، ص ٢٥١. (١١) «كشف المحجوب» ص ٢١١.

وإلى جوار الشقاني والختلي والجرجاني، توجد شخصية أخرى طالما تردد عليها الهجويري وتلقى عنها بعض التعاليم الصوفية، وهي شخصية: (خواجة) أبو أحمد المظفر ابن أحمد بن حمدان (النوقاني)^(١) الملقب بالسيد الإمام. كان من كبار الصوفية وأئمة أهل الحديث المعروفين^(٢)، ترجم له الهجويري فقال:

«ومنهم رئيس الأولياء، وناصح أهل الصفاء: أبو أحمد المظفر بن أحمد بن حمدان رضي الله عنه، كان متربعا في الرياسة، وقد فتح الله عز وجل له باب التصوف، وتوجه بتاج الكرامة»^(٣).

ولا نعرف متى توفي خواجة المظفر، ولكن يبدو من كتابي كشف المحجوب وأسرار التوحيد أنه كان معاصرا لأبي سعيد بن أبي الخير (٤٤٠ هـ) وأبي القاسم الجرجاني (٤٥٠ هـ)، ومن المرجح أنه توفي قبل تأليف كتاب كشف المحجوب، فقد وردت في الترجمة التي كتبها له الهجويري عبارة تدل على أنه لم يكن على قيد الحياة في ذلك الوقت، وأنه قد بقي منه خلف طيب هو ابنه السيد أحمد^(٤). ومعنى هذا أنه توفي قبل سنة ٤٣٥ هـ.

والمظفر كان من الصوفية الذين ينتمون إلى أسر عريقة، قطع في طريق التصوف مرحلة كبيرة، وبلغ فيه مكانة مرموقة تبدو من قوله: «إن ما أدركه العظماء بقطع البوادي والمفاظات أدركته وأنا جالس على الحشايا في مكان الصدارة».

وكان المظفر ممن يتكلمون في الفناء والبقاء، وله فيه بيان حسن وعبرة عالية^(٥). وبالرغم من أن المظفر ألف كتابا في إباحة السماع، إلا أنه حذر الهجويري من التعود عليه، وقال له عندما رأى نشوته به:

«سوف يأتي وقت يتساوى فيه لديك هذا السماع ونعيق الغراب، لأن قوة السمع تكون طالما لا تكون المشاهدة، فإذا حصلت المشاهدة فنيت ولاية السمع»^(٦).

٣ - الشخصيات التي تأثر بها الهجويري:

بالإضافة إلى الأساتذة والشيخوخ الذين تتلمذ عليهم الهجويري، هناك عالم من علماء الصوفية وشيخ من شيوخهم من المعاصرين للهجويري، كان له أثر واضح في شخصيته وفي كتابه، وهو: «أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري» من شيوخ خراسان، وإمام نيسابور، وصاحب الرسالة القشيرية.

(١) «أسرار التوحيد»: الترجمة: ص ٣١٣.

(٢) «كشف المحجوب»: ص ٥٢٤.

(٣) «السابق» ص ٢١٢.

(٤) «السابق» ص ٢١٣.

(٥) «السابق» ص ٢١٣.

(٦) «كشف المحجوب»: ص ٢١٤.

وعلى الرغم من أن الهجويري لم ينص على أنه تتلمذ على القشيري، إلا أنه من الواضح أنه كان من الشخصيات التي تركت أثراً بارزاً فيه، فقد حذا حذوه في كتابه^(١)، ونقل من رسالته كثيراً من رؤوس الموضوعات التي تناولها، وبعض الآراء المتعلقة بالأصول الصوفية، بل إن هناك علاقة وثيقة بين مقدمة الرسالة للقشيري ومقدمة كشف المحجوب، فالقارئ للمقدمتين يدرك لأول وهلة مدى التشابه بينهما حتى في استعمال نفس العبارات والألفاظ.

والقشيري كان مريداً لأبي علي الدقاق (م ٤٠٥ هـ)^(٢)، وأستاذاً للشيخ شيوخ خراسان أبي علي الفارمدي (م ٤٧٣ هـ)^(٣).

وقد ترجم الهجويري للقشيري في الباب الذي ترجم فيه لأساتذته وشيوخه^(٤)، كما نقل عنه بعض الآراء التي سمعها منه شخصياً، كراهيه في مسألة الفقر والغنى^(٥)، ورأيه في المحبة^(٦)، وموقفه من الحلاج^(٧)، وقصد زيارته لأبي الحسن الخرقاني في خرقان^(٨).

وكان القشيري ينتمي إلى حلقة أبي سعيد بن أبي الخير، وكان أبو سعيد يدي إعجابه الشديد بالقشيري ويصفه بأنه أستاذ الأساتذة^(٩). كما تحدث القشيري عن أبي سعيد بعد وفاته في احترام وتقدير عظيمين، وقال في حقه: «عندما رأينا الشيخ أبا سعيد لأول مرة لم نكن صوفية، ولم نر صوفية، ولو لم نره لقرأنا التصوف في الكتب»^(١٠).

وهناك عدد آخر من شيوخ الصوفية المعروفين تأثر بهم الهجويري على الرغم من أنه لم يلتق بهم. ومن هؤلاء من كان معاصراً للهجويري ولم تسنح له الفرصة للقاءه مثل أبي سعيد ابن أبي الخير، ومنهم من كان سابقاً عليه وتأثر به عن طريق اطلاعه على كتبه ومؤلفاته وجمع أخباره مثل الحسين بن منصور الحلاج ومحمد بن علي الترمذي.

أما «أبو سعيد بن أبي الخير» فهو «أبو سعيد فضل الله بن أبي الخير محمد بن أحمد الميهني»، من أكبر الشخصيات الصوفية التي عاشت في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، والنصف الأول من القرن الخامس.

وقد ترجم الهجويري لأبي سعيد فوصفه بأنه «سلطان سلاطين المحبين، وملك ملوك الصوفيين، سخر له جميع أهل زمانه: فريق بالمشاهدة، وفريق بالاعتقاد، وفريق بقوة الحال.

(٢) «سفينة الأولياء» ص ١٦٥.

(١) «السابق» ص ١٤١.

(٤) «كشف المحجوب» ص ٢٠٩.

(٣) «نفحات الأنس» ص ١٣٣.

(٦) «السابق»: ص ٤٠١.

(٥) «السابق» ص ٢٨.

(٨) «السابق» ص ٢٠٥.

(٧) «السابق»: ص ١٠٩.

(١٠) «السابق» ص ٤١٣.

(٩) «أسرار التوحيد» الترجمة العربية ص ١٠٢.

كان عالمًا بفنون العلم، وذا حال عجيبة وشأن عظيم في درجة إشرافه على الأسرار، وكان له آيات وبراهين كثيرة^(١).

وأبو سعيد ولد في مدينة «ميهنة» من أعمال «خاوران» بإقليم «خراسان» سنة ٣٥٧هـ، وتلقى علومه الأولى فيها، ثم انتقل إلى مدينة «مرو» لدراسة الفقه، فقرأ على أبي عبد الله الخضري خمس سنوات، وبعد وفاته تحول إلى أبي بكر القفال المروزي فقرأ عليه خمس سنوات أخرى، ترك بعدها مرو إلى «سرخس» حيث درس التفسير وعلم الأصول وأخبار الرسول على الإمام أبي علي زاهر بن أحمد^(٢). ثم لم يلبث أبو سعيد أن ترك دراسة علوم الدين واعتنق الصوفية، واتخذ أبا الفضل حسن السرخسي مرشدًا له وقُدوة^(٣).

وقام أبو سعيد برياضات شاقة لمدة خمسة عشر عامًا، قضى سبعة أعوام منها معتكفًا في زاوية داره^(٤)، ثم رجع إلى سرخس فمارس الرياضة تحت إشراف أبي الفضل عامًا^(٥)، بدأ بعده فترة أخرى من الرياضة امتدت لسبع سنوات قضاهما متجولًا في صحراء خاوران^(٦). وفي خلال هذه الفترة الأخيرة توفي أبو الفضل، فاتصل أبو سعيد بأبي عبد الرحمن السلمي في نيسابور وتلقى منه الخرقة الأولى^(٧)، ثم اتصل بأبي العباس القصاب ونال على يديه الخرقة الثانية^(٨).

وكان أبو سعيد يعتنق مذهب أبي يزيد البسطامي، الذي يقوم على فكرة وحدة الوجود، وأصبح هو ومعاصره أبو الحسن الخرقاني من أكبر المروجين لهذه الفكرة^(٩).

ويعتبر أبو سعيد الرائد الأول لشعراء الصوفية من الإيرانيين، فقد كان أول من صاغ عقائده نظمًا بالفارسية، فكان مثلًا احتذاه فيما بعد شعراء الصوفية الكبار من الإيرانيين أمثال «السنائي» و«العطار» و«جلال الدين الرومي»^(١٠)، بل إن أغلب المستشرقين اعتمدوا في دراساتهم لتعاليم أبي سعيد وعلاقتها بالتطور التاريخي للصوفية على الرباعيات التي نسبت إليه^(١١).

وقد احتل أبو سعيد من التصوف الإسلامي مكانة مرموقة عندما اتخذ، في مطلع القرن الخامس الهجري من مدينة نيسابور مركزًا لنشاطه^(١٢)، وأخذ يعقد المجالس فيها لمدة طالت حتى قاربت الثلاثين عامًا، التف خلالها حوله كثير من المريدين، وذاع صيته في إقليم خراسان،

(١) «كشف المحجوب» ص ٢٠٦.

(٢) «أسرار التوحيد»: الترجمة ص ٤٠.

(٣) «السابق» ص ٤١ - ٤٢.

(٤) «أسرار التوحيد» ص ٤٤.

(٥) «السابق» ص ٥٤.

(٦) «السابق» ص ٤٥، ٥٦.

(٧) «السابق» ص ٥٠.

(٨) «السابق» ص ٦٤.

(٩) Nicholson: Studies in Islamic Mysticism: London, 1921, p. 76.

(١٠) «ديوان أبو سعيد بن أبي الخير» نشر سعيد نفيسي انظر ص ٦ من المقدمة.

(١١) Studies in Islamic Mysticism: p. 48.

(١٢) «أسرار التوحيد»: الترجمة ص ٧٧.

وتهافت الناس على مجالسه^(١)، واختلف إليها كثير من شيوخ الصوفية ورجال الدين وأئمة المذاهب المختلفة، من بينهم «أبو العباس الشقاني» و«أبو القاسم الجرجاني» و«أبو محمد الجويني»^(٢) والد إمام الحرمين أبي المعالي الجويني، و«أبو القاسم القشيري»^(٣). ويعزى إلى أبي سعيد أنه أول من أسس نظام الخانقاهات في الإسلام^(٤)، فقد كان يعيش بين مريديه في عدد من هذه الخانقاهات، ووضع لحياتهم بها القواعد والأسس^(٥). وكان أبو سعيد يتميز بشخصية قوية، ومقدرة فائقة على قراءة الأفكار، وقد مكنت له هاتان الميزتان من أن يسيطر على أعدائه والمناوئين له، فهابوه، وتخلوا عن معارضتهم له^(٦). وأثرت عن أبي سعيد كرامات كثيرة تحدث عنها حفيده «محمد بن المنور» بإسهاب في كتاب أسرار التوحيد. وتوفي أبو سعيد في مهنة عام ٤٤٠ هـ^(٧). وعلى الرغم من أن الهجويري لم يلتق بأبي سعيد في حياته، إلا أنه تأثر ببعض أقواله وآرائه التي استمع إليها من معاصريه، وناقش رأي أبا سعيد في الفقر والغنى^(٨) واستشهد ببعض أشعاره وأقواله في مواضع من كشف المحجوب. وقام بزيارة قبره بعد وفاته، وأقام على القبر ثلاثة أيام، رأى خلالها كرامة من كرامات أبي سعيد^(٩). وأما «الحلاج»^(١٠) فیرجع اهتمام الهجویری به إلى بداية شبابه، وقد خصه في ذلك الوقت بكتاب مستقل شرح فيه أقواله، وتحدث عن أحواله في كتاب آخر له اسمه: «منهاج الدين»^(١١). وكان الهجويري قد قرأ معظم مؤلفات الحلاج التي وقعت في يده، وجمع أشعاره وأقواله وحكمه من مختلف الشيوخ، واستخدمها في مناقشاته وجدله في كشف المحجوب^(١٢). كما ضمن الكتاب ترجمة للحلاج، وبين موقف شيوخ الصوفية منه، وصرح بأن اثنين من شيوخه، وهما: «أبو العباس الشقاني» و«أبو القاسم الجرجاني» كانا من بين المعتقدين في الحلاج، والمعتزمين لأمره^(١٣).

(٢) «السابق» ص ١٠٨، ١٥٦، ١٧٢، ٢٣١.

(١) «السابق» ص ٨٣، ٨٩، ٩٦، ١٠٦.

(٣) «السابق» ص ٩٧، ٩٨، ٢٢١، ٢٣٠.

(٤) «في التصوف الإسلامي وتاريخه» نيكولسون: ترجمة أبي العلا عفيفي، القاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م، ص ٥٨.

(٥) «أسرار التوحيد»: الترجمة ص ٣٦١ - ٣٦٣. (٦) «السابق» ص ٨٩ - ٩٤.

(٧) «السابق» ص ٣٩٨. (٨) «كشف المحجوب» ص ٢٤، ٢٦.

(٩) «السابق» ص ٣٠١ - ٣٠٢.

(١٠) «ترجم له السلمي في الطبقات فذكر أن اسمه: «أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج» (انظر: طبقات الصوفية ص ٣٠٨) ويسميه ابن النديم: عبيد الله بن أحمد بن أبي طاهر الحسين بن منصور الحلاج (انظر: الفهرست ص ٢٦٩).

(١١) «كشف المحجوب» ص ١٩٢.

(١٢) «السابق» انظر: ص ٢٣٥، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٦١ وغيرها.

(١٣) «السابق» ص ١٨٩.

وقد اختلف شيوخ الصوفية في الحلاج، فمنهم من قبله، ومنهم من رده، ومنهم من توقفوا في أمره:

فالذين ردوه كثيرون. والذين قبلوه منهم: «ابن عطاء» و«ابن خفيف» و«النصرأبادي»، ومن المتأخرين «أبو سعيد بن أبي الخير»، وقد أشاد أبو سعيد بالحلاج ووصفه بأنه كان فريد عصره في علوم التصوف في المشرق والمغرب^(١).

وأما الذين توقفوا في أمره فمنهم: «القشيري»^(٢) والشيخ «عبد الله الأنصاري»^(٣).

والحلاج صلب ببغداد سنة ٣٠٩ هـ، ويرجع السبب في قتله إلى مقالته المشهورة: «أنا الحق» التي أعلن فيها اتحاده بالذات الإلهية، وإلى مجموعة أخرى من الأسباب. كما اتهم بالسحر والشعوذة وادعاء الكرامات.

وقد دافع الهجويري عن الحلاج دفاعاً حاراً، وحاول أن ينفي عنه ما نسبوه إليه من الاحتيال والسحر، ظناً منهم أن الحسين بن منصور الحلاج هو الحسن بن منصور الملحد البغدادي، أستاذ محمد بن زكريا ورفيق أبي سعد القرمطي^(٤).

وكان الهجويري أول من طرق هذه الفكرة بأنه كان هناك شخصان يدعى كل منهما الحلاج: أحدهما ذلك الملحد الذي ينسب إلى بغداد، والآخر الحلاج الحقيقي الفارسي المنسوب إلى بيضاء فارس. وقد نقل كل من «العطار»^(٥) و«محمد بارسا»^(٦) هذه الفكرة عن الهجويري.

ويذكر الهجويري أن الحلاج الحقيقي الذي اختلف المشايخ في أمره وهجره، لم يكن هجرهم له يعني الطعن في دينه ومذهبه، بل في حال دنياه، وإلا لما قال عنه الشبلي: «أنا والحلاج شيء واحد»، وقال محمد بن خفيف «هو عالم رباني». وإنما كان هجرهم له بسبب إغضابه لشيوخه، فقد كان في بداية أمره مريد سهل بن عبد الله، وانصرف عنه دون استئذان واتصل بعمرو بن عثمان، وذهب من عنده بلا إذن وتعلق بالجنيد، فلم يقبله. ولهذا السبب هجره جميعاً، فهو مهجور المعاملة لا مهجور الأصل^(٧).

وساق الهجويري الدليل على بطلان ما نسب إلى الحلاج من السحر فذكر أن السحر في أصول أهل السنة والجماعة حق كالكرامة، وأن إظهار السحر في حال الكمال كفر وإظهار الكرامة معرفة، لأن الأول يكون نتيجة لسخط الله جل جلاله، والآخر قرينة على رضائه.

(١) «أسرار التوحيد» الترجمة ص ٩٤.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١٨٩ - ١٩٠.

(٣) «نفحات الأنس» انظر: ص ١٥٠.

(٤) «كشف المحجوب» ص ١٩٠.

(٥) «تذكرة الأولياء» (انظر ج٢، ص ١٤٦).

(٦) Bulletin of Oriental Studies: Zhukovsky's Introduction. نقلاً عن: فصل الخطاب.

(٧) «كشف المحجوب» ص ١٩٠.

وأضاف الهجويري أن أهل السنة والجماعة متفقون على أن المسلم لا يكون ساحراً، وأن الكافر لا يكون مكرماً، لأن الأضداد لا تجتمع، والحسين بن منصور كان طوال عمره في ثياب الصلاح: من صلوات طيبة، وأذكار ومناجيات كثيرة، وصيامات متصلة، وتحميدات مهذبة، ونكات لطيفة في التوحيد، فلو كانت أفعاله سحرًا لكان هذا كله منه محالاً. وعلى هذا فإن ما نسب إليه كان من الكرامات. والكرامات لا تكون إلا لولي محقق^(١).

كذلك دافع الهجويري عن العلاج للمرة الثانية بشأن ما نسب إليه من الأقوال التي تعبر عن الامتزاج والاتحاد، فذكر أن ذلك كان مبالغة منه وتهويلًا في العبارة لا في المعنى، إذ لا سلطان للمغلوب على العبارة حتى تصح عبارته في غلبة الحال. وذكر أيضًا أنه يجوز أن يكون معنى تلك العبارات صعبًا فلا يستطيعون فهم مقصوده منها، ويصور لهم وهمهم صورة عنها ينكرونها، وإنكارهم هذا يرجع إليهم لا إلى ذلك المعنى^(٢).

ولا شك أن رأي الهجويري هذا في العلاج يختلف كثيرًا عن آراء غيره فيه. ويبدو هذا الاختلاف جليًا إذا ما قارنا أقواله بقول واحد من معاصري العلاج، وهو: «الاصطخري» الذي أشار إلى العلاج وصور نظريته في الحلول فقال: «الحسين بن منصور المعروف بالعلاج من أهل البيضاء، وكان رجلًا حلاجيًا ينتحل النسك، فما زال يرتقي به طبقًا عن طبق حتى انتهى به الحال إلى أن زعم أن من هذب في الطاعة نفسه، وأشغل بالأعمال الصالحة قلبه، وصبر على مفارقة اللذات، وملك نفسه في منع الشهوات ارتقى به إلى مقام المقربين. ثم لا يزال يتنزل في درج المصافاة حتى يصفو عن البشرية طبعه، فإذا لم يبق فيه من البشرية نصيب حل فيه روح الله الذي كان منه عيسى بن مريم، فيصير مطاعًا فلا يريد شيئًا إلا كان من كل ما ينفذ فيه أمر الله، وأن جميع فعله حيثنذ فعل الله، وجميع أمره أمر الله»^(٣).

وعلى الرغم مما رأيناه من الدفاع المستميت للهجويري عن العلاج، إلا أنه يصرح بأنه لم يكن يصلح لأن يكون قدوة، وهو يوضح السبب في ذلك؛ فقد ذكر أنه كان مغلوبًا في حالة غير متمكن، وينبغي للقدوة أن يكون متمكنًا حتى يمكن الاقتداء به. وكذلك لم يمنعه تصريحه بأن العلاج يحتل من قلبه مكانًا عزيزًا، من أن ينقد طريقه، فيصف بأنه لم يكن مستقيمًا على أي أصل، وأن حاله غير مستقرة على وجه، وفي أحواله فتن كثيرة^(٤).

وذكر الهجويري أنه رأى في بغداد ونواحيها طائفة من الملاحدة يدعون توليهم للعلاج، وقد اتخذوا من أقواله حجة لزندقتهم، وأسماؤهم الحلاجيين.

(١) «السابق» ص ١٩٠ - ١٩١.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١٩٢.

(٣) انظر ص ١١٤ من «الحياة الروحية في الإسلام» محمد مصطفى حلمي، القاهرة ١٩٤٥ (نقلًا عن الاصطخري).

(٤) «كشف المحجوب» ص ١٩٢.

وتنسب إلى الحلاج مؤلفات كثيرة، رأى منها الهجويري خمسين مؤلفاً، بعضها في بغداد، وبعضها في خوزستان وفارس وخراسان^(١). وقد ذكر ابن النديم أسماء سبعة وأربعين مؤلفاً من مؤلفات الحلاج^(٢).

وإلى جوار الحلاج كانت هناك شخصية أخرى تأثر بها الهجويري وهي شخصية «أبي عبد الله محمد بن علي الترمذي» المعروف بالحكيم. وهو متكلم سني من أهل خراسان، ومتحدث وفقه حنفي، توفي عام ٢٨٥هـ^(٣). ذكره السلمي في طبقات الصوفية على أنه من كبار شيوخ خراسان^(٤)، وترجم له الهجويري فوصفه بأنه كان كاملاً وإماماً في فنون العلم، ومن المشايخ المحتشمين، له تصانيف كثيرة طيبة، وكرامات مشهورة^(٥). وكانوا يطلقون عليه اسم «حكيم الأولياء»^(٦).

وكان الترمذي شيخاً لأبي علي الجوزجاني، وأبي بكر الوراق الترمذي وروى عنه هذا الأخير أن الخضر عليه السلام كان يحضر إليه كل يوم أحد، وكانا يتساءلان الوقائع^(٧).

وقد حظي الترمذي بتعظيم الهجويري وحبه عن طريق قراءته لكتبه التي أشار إلى عدد منها في كشف المحجوب، لا سيما كتابه «ختم الولاية» الذي اعتمد عليه الهجويري في مناقشته لموضوع الولاية. كما نسب إليه فرقة الحكيمية^(٨) من المتصوفة، وذكر أن أساس مذهبها يقوم على الولاية.

ويعد الترمذي رائد «ابن عربي» الذي جاء بعده بثلاثة قرون، فقد درسه وأعجب به، ولا سيما بكتابه المفقود «ختم الولاية».

(١) «كشف المحجوب» ص ١٩١.

(٢) «الفهرست» ص ٢٧١ - ٢٧٢.

(٣) «التصوف الثورة الروحية» ص ٣٠٨.

(٤) «طبقات الصوفية» ص ٢١٧.

(٥) «كشف المحجوب» ص ١٧٧.

(٦) «تذكرة الأولياء» ج ٢، ص ٩١.

(٧) «كشف المحجوب» ص ١٧٨.

(٨) «السابق» ص ٢٦٥ وما بعدها.

الفصل الخامس رحلات الهجویری

بعد أن أتم الهجویری دراسته الأولى في موطنه غزنة، وحصل قدرًا كافيًا من العلوم المعروفة على عهده، سلك مسلك علماء عصره في السفر والتجول طلبًا للعلم والمعرفة، فرحل إلى بلاد متعددة، وطوف طويلًا في العالم الإسلامي، من سوريا إلى التركستان، ومن بحر قزوين إلى الهند، فزار العراق وخوزستان وفارس والشام وآذربيجان وجرجان وخراسان وما وراء النهر والتركستان والهند. وقد أفادته هذه الرحلات فأمدته بحصيلة وفيرة من المعلومات والمعارف، ومكنته من لقاء كثير من رجال العلم والأئمة وشيوخ الصوفية المعروفين في عصره، والممثلين الصادقين والأدعياء للمذاهب والفرق المختلفة. وحدث بعض هؤلاء، وجادل بعضهم، واستمع إلى آراء كثير من الشيوخ وجمع أقوالهم، وبهذا حصل على مادة متنوعة وحية استخدمها في حكاياته عن الشيوخ الذين ترجم لهم، وفي إلقائه الأضواء على مختلف الأمور التي عالجها في كتابه.

ويبدو أن الهجویری مر بفترة عاصفة في حياته قبل أن يتصوف، وأنه بدأ رحلاته في خلال تلك الفترة وهو لا يزال في سن الشباب، وكانت أولى رحلاته.

رحلته إلى العراق: وقد صور لنا حياته فيها، وكيف أنه انشغل بجمع الثروة وبعثرتها، والتف حوله بعض الفضوليين وإخوان السوء الذين أرهقوه بمطالبهم حتى عجز عن تحقيق رغباتهم، وغرق في الديون.

ويبدو أن الهجویری كان على صلة ببعض رجال الدين والأئمة المعروفين في ذلك العصر، وربما كانوا من طبقة والده أو من أساتذته الذين تتلمذ عليهم، وكان من بين هؤلاء شخص يتابع أخباره، وعرف نوع الحياة التي انغمس فيها، فأشفق عليه منها، وبعث إليه برسالة ينصحه فيها ويحذره من أن يشغل قلبه عن الله بالاهتمام بتحقيق رغبات أولئك الذين ملأ الهوى قلوبهم، وطلب منه أن يكف عن ذلك^(١).

(١) كشف المحجوب ص ٤٤٩.

وأحدثت رسالة ذلك السيد أثرها في نفس الهجويري في الحال، وأحس بالراحة، ويبدو أنه اتجه بعدها إلى التوبة.

وفي العراق زار الهجويري «بغداد» ونواحيها، ورأى هناك جماعة من الصوفية المزيفين، سماهم «الملاحدة»، وكانوا يدعون كذباً أنهم ينتسبون إلى الحلاج، واتخذوا من بعض أقواله حجة لزندقتهم، وأطلقوا على أنفسهم اسم «الحلاجيين»^(١). وكان الشيخ الكبير أبو جعفر محمد بن المصباح الصيدلاني ومعه أربعة آلاف من أتباع الحلاج الحقيقيين المنتشرين في العراق يصبون اللعنة على هؤلاء الحلوليين الذين ينسبون أنفسهم زوراً إلى الحلاج^(٢).

رحلته إلى فرغانة: من المرجح أن تكون هذه الرحلة هي الرحلة الثانية من رحلات الهجويري، وأنه قام بها بعد أن أقلع عن حياة اللهو والعبث واتجه إلى التوبة، وأخذ يتقرب إلى شيوخ الصوفية بزيارة بعض الأحياء منهم، وزيارة قبور من ودعوا الحياة. ونجد في مقدمة الأحياء الذين زارهم: «الباب الفرغاني»^(٣).

والباب هذا كان شيخاً من الأوتاد يدعى «عمر»، ويقع في قرية من قرى فرغانة اسمها «شلاتك»، وقد أطلقوا عليه هذا الاسم جرياً على عادة أهل تلك الديار الذين كانوا يطلقون اسم «الباب» على الشيوخ الكبار^(٤).

ولما مثل الهجويري بين يدي «الباب» سأله: لم جئت؟ قال: لأرى الشيخ، وليشملني بعين رعايته. فقال له الباب: يا بني؟ إنني أراك منذ اليوم (الفلاني)، فلما أحصى الهجويري السنين والأيام وجد أن اليوم المشار إليه هو اليوم الذي بدأ فيه توبته. ونصحه الباب أن يقلع عن السفر والتجول، فالأمر ليس موقوفاً على زيارة المشايخ، وإنما عليه بالهمة. وفي هذه الزيارة رأى الهجويري كرامة من كرامات الباب^(٥).

رحلته إلى الشام:

يبدو أن نصيحة الباب للهجويري بالكف عن زيارة المشايخ قد لاقت منه اقتناعاً وقبولاً. وكان عليه بعد ذلك أن يختار لنفسه موجهاً روحياً ومرشداً يسلم إليه أمره، ويسلك الطريق بإرشاده.

(١) كشف المحجوب ص ١٩٢.

(٢) السابق ص ٣٣٤.

(٣) ترجم له جامي في نفحات الأنس وقال إن شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري ذكر أن الشيخ «عمو» رآه (انظر: «نفحات الأنس» ص ٢٨٢، والشيخ «عمو»: كنيته أبو إسماعيل، واسمه أحمد بن محمد بن حمزة الصوفي، توفي سنة ٤٤٢هـ وقيبره في هراة (انظر: «سفينة الأولياء» ص ١٦٣).

(٤) «كشف المحجوب» ص ٣٠١.

(٥) «كشف المحجوب» ص ٣٠١.

ورحل الهجويري إلى بلاد الشام، وهناك التقى بأبي الفضل محمد بن الحسن الختلي فاتخذ منه مرشدًا وقدوة^(١).

وكان الختلي يسكن «بيت الجن» وهي قرية تقع بين «بانيار» و «دمشق». ولازم الهجويري شيخه الختلي مدة طويلة، وظل يصحبه إلى أن توفي، وكان يتردد على دمشق في رفقته^(٢).

وفي بلاد الشام زار الهجويري قبر «بلال» مؤذن الرسول عليه السلام، وبات ليلة على القبر، ورأى الرسول في نومه^(٣).

كذلك ذهب إلى الرملة لزيارة «ابن المعلا» وكان شيخًا من كبار شيوخ الصوفية وسادة أهل زمانه. وقد وجده الهجويري من المهتمين بالحسين بن منصور الحلاج^(٤).

رحلته إلى أذربيجان:

في أثناء الفترة التي لازم فيها الهجويري شيخه الختلي كان يتردد في رفقته على ديار أذربيجان، فرأى بضعة أفراد من أصحاب المرقعات واقفين على بيدر قمح، وقد مدوا أذبال مرقعاتهم ليضع فلاح فيها القمح، فالتفت الشيخ إليهم وقرأ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾^(٥) فسأله شيخه: بأي خزي ابتلي هؤلاء وفضحوا على هذا النحو؟ فأجابه الشيخ بأن شيوخهم كانوا يحرصون على جمع المريدين وهم يحرصون على جمع أسباب الدنيا، وليس حرص بأولى من حرص^(٦).

وفي جبال أذربيجان رأى الهجويري درويشًا كان يسير وهو يردد أبياتًا من الشعر، وبدا عليه الشحوب، وجلس مسندًا ظهره إلى حجر ثم فارق الحياة^(٧).

رحلته إلى خوزستان وفارس:

من بين الأقاليم التي أشار الهجويري إلى أنه قام بزيارتها إقليمًا خوزستان وفارس. وقد رأى فيهما وفي بغداد وخراسان خمسين مؤلفًا من مؤلفات الحلاج^(٨).

رحلته إلى جرجان:

كذلك زار الهجويري إقليم جرجان، وتردد كثيرًا على «بسطام» حيث يوجد قبر أبي يزيد البسطامي، فقد اعتاد كلما اعترضته مشكلة في الطريق أن يذهب إلى بسطام ويقيم فيها مجاورًا على قبر أبي يزيد حتى تحل مشكلته. وفي إحدى المرات امتدت إقامته على القبر لمدة ثلاثة أشهر^(٩).

(١) «كشف المحجوب» ص ٢٠٨.

(٢) «السابق» ص ٣٠٠.

(٣) «السابق» ص ١١٦.

(٤) «السابق» ص ٤٤٧.

(٥) «سورة البقرة» آية ١٦.

(٦) «كشف المحجوب» ص ٦٤.

(٧) «السابق» ص ٥٣٥.

(٨) «كشف المحجوب» ص ١٠١.

(٩) «السابق» ص ٧٧.

رحلته إلى خراسان:

وذهب الهجويري إلى إقليم خراسان، ويبدو أنه أقام فيه طويلاً، وزار عددًا من ولاياته ومدنه وقراه.

وقد وصف الهجويري خراسان في عصره بأنها موضع إقبال الحق، وذكر أنه رأى فيها وحدها ثلاثمائة من الصوفية لكل منهم مشرب خاص، ويكفي أن يكون في العالم واحد منهم، ذلك أن شمس المحبة وإقبال الطريقة في طالع خراسان^(١).

ومن بين المناطق التي زارها الهجويري في خراسان ولاية «قومس»، وكان في ذلك الوقت يعاني مشكلة اعترضته في الطريق، وهناك نزل في خانقاه للدراويش، وأساء هؤلاء معاملته، ولكن هذه المعاملة الخشنة أفادته من ناحية أخرى، فقد أحس بعدها بالراحة، وحلت واقعته^(٢).

وكان الهجويري يتردد على «نيسابور» لزيارة (خواجة) المظفر ابن حمدان وهناك سمع منه رأيه في الفناء والبقاء^(٣).

كذلك التقى الهجويري في «نيسابور» بأبي القاسم القشيري، وحدثه القشيري بقصة ذهابه إلى خرقان لزيارة أبي الحسن الخرقاني^(٤)، وسمع الهجويري في نيسابور أيضًا رأي القشيري في مسألة الفقر والغنى^(٥).

أما مدينة «طوس» يبدو أن الهجويري أقام فيها فترة، كان يتردد خلالها على شيخه أبي القاسم الجرجاني ويتلقى منه تعاليمه الروحية^(٦).

وقد التقى الهجويري في مدينة «سرخس» بالسيد الإمام الحزامي الذي حدثه بقصة كرامة من كرامات الشيخ أبي الفضل حسن السرخسي^(٧).

وفي مدينة «مرو» رأى الهجويري الرسائل المتبادلة بين أهل «مرو» وأهل «نسا» من السيارية أتباع أبي العباس السيار^(٨).

وفي مرو أيضًا قال له واحد من أئمة الحديث المعروفين إنه ألف كتابًا في إباحة السماع، فقال له الهجويري: إنها لمصيبة كبرى حلت بالدين أن أحل السيد الإمام لهوًا هو أصل جميع الفساد^(٩).

(١) «السابق» ص ٢١٦.

(٣) «السابق» ص ٢١٣.

(٥) «كشف المحجوب» ص ٢٨.

(٧) «السابق» ص ٢٨٧.

(٩) «السابق» ص ٤٦٧.

(٢) «السابق» ص ٧٧.

(٤) «السابق» ص ٢٠٥.

(٦) «السابق» ص ٣٠١، ٥٥.

(٨) «السابق» ص ٣٢٢.

كذلك زار الهجويري مدينة «ميهنة» موطن أبي سعيد بن أبي الخير وأقام على قبره ثلاثة أيام، ورأى كرامة من كراماته^(١)، والتقى أثناء هذه الزيارة بالمظفر^(٢) ابن الشيخ أبي سعيد. ورأى أيضاً خادم أبي سعيد الخاص ومريده «حسن بن المؤدب»، وقص عليه هذا الأخير قصة زيارة أبي سعيد لأبي الحسن الخرقاني في خرقان^(٣).

رحلته إلى ما وراء النهر:

ذكر الهجويري أنه كان لفترة طويلة، في ما وراء النهر، صديقاً لأحمد بن حماد السرخسي^(٤)، ورأى منه عجائب كثيرة^(٥). ومن الأشياء التي استمع إليها منه قصة توبته^(٦)، ورأيه في الزواج^(٧).

وفي ما وراء النهر أيضاً رأى الهجويري رجلاً من أهل الملامة كان لا يأكل إلا ما يعافه الناس، كالكرات الذابل والقرع المر والجزر التالف. وكان يصنع ملابسه من الخرق البالية التي يلقيها الناس في الطريق، فيجمعها ويغسلها ويصنع منها مرقعة^(٨).

كذلك رأى في مدينة بخارى الشيخ أحمد السمرقندي، ولم يكن قد نام الليل لمدة أربعين عاماً، وكان ينام قليلاً أثناء النهار^(٩).

رحلته إلى التركستان:

وذهب الهجويري إلى التركستان، وصور لنا مشاهداته في هذه الرحلة فقال إنه رأى النار في إحدى المدن التي تقع على حدود البلاد الإسلامية، وقد اندلعت في جبل، وكان النوشادر يفور من أحجاره، وفي وسط تلك النار كان يوجد فأر حي فلما خرج من النار هلك^(١٠).

رحلته إلى الهند:

وفي نهاية المطاف رحل الهجويري إلى بلاد الهند حيث أمضى الفترة الأخيرة من حياته في مدينة «لاهور»، وظل بهذه المدينة إلى أن توفي، ولا يزال قبره بها.

(١) «السابق» ص ٣٠١ - ٣٠٢.

(٣) «السابق» ص ٢٠٥.

(٥) «السابق» ص ٢١٦.

(٧) «السابق» ص ٤٧٧.

(٩) «السابق» ص ٤٦٠.

(٢) «السابق» ص ٢١٦.

(٤) «السابق» ص ٤٧٦.

(٦) «السابق» ص ٢٤٢.

(٨) «كشف المحجوب» ص ٥٦.

(١٠) «السابق» ص ٥٣١ - ٥٣٢.

الفصل السادس

المرحلة الأخيرة من حياة الهجويري

استقرار الهجويري في لاهور ووفاته فيها وقبره

ذكرنا من قبل أن الهجويري أمضى الفترة الأخيرة من حياته في بلاد الهند حيث استقر به المقام في مدينة لاهور. وظل بها إلى أن توفي، ولا يزال قبره هناك.

وقد أشارت بعض المصادر إلى أن الهجويري ذهب إلى الهند بناء على أمر صدر إليه من شيخه أبي الفضل الختلي^(١). ورأينا فيما ورد في كشف المحجوب عن الختلي أن الهجويري لازمه إلى أن توفي في قرية «بيت الجن»^(٢) بسوريا. فإذا صح التاريخ الذي أورده صاحب خزينة الأصفياء لوفاة الختلي، وهو سنة ٤٥٣ هـ^(٣)، فإن الهجويري يكون قد ذهب إلى الهند بعد هذا التاريخ، أي بعد سنة ٤٥٣ هـ.

ومما لا شك فيه أن هذا التاريخ المذكور يبعد عن الصواب، ذلك أن الهجويري كان أسيرًا في أثناء الفتنة التي وقعت بها سنة ٤٣٥ هـ، وقد أشار هو بنفسه إلى أنه كان يؤلف أجزاء من كشف المحجوب خلال فترة الأسر^(٤)، وفي هذا ما يؤيد أنه رحل إلى لاهور قبل سنة ٤٣٥ هـ، ويرجح في نفس الوقت ما ذكرته بعض المصادر من أن الهجويري ذهب إلى الهند سنة ٤٣١ هـ، أثناء الاضطرابات التي وقعت في غزنة في أواخر عصر السلطان مسعود الغزنوي^(٥).

غير أن هناك إشارتين وردتا في كشف المحجوب، لهما دلالات معينة:

الأولى: أن الهجويري أشار في موضع من الكتاب إلى أنه اطلع على الرسالة القشيرية واقتدى بنظامها فيما يتعلق بترتيب بعض الأشخاص في القسم الخاص بالتراجم^(٦). ومن المعروف أن الرسالة ألفت سنة ٤٣٧ هـ. فلا بد أنه اطلع عليها بعد هذا التاريخ.

(١) «خزينة الأصفياء» جـ ٢، ص ٢٣٢.

(٢) «كشف المحجوب» ص ٢٠٩.

(٣) «خزينة الأصفياء» جـ ٢، ص ٢٣١.

(٤) «كشف المحجوب» ص ١١٠.

(٥) «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٢٠، p. 23 «The Life and Teachings».

(٦) «كشف المحجوب» ص ١٤١.

والثانية: صرح الهجويري بأنه قام بزيارة قبر أبي سعيد بن أبي الخير في «ميهنة»، وأقام على القبر ثلاثة أيام^(١). ومن البديهي أن هذه الزيارة تمت بعد وفاة أبي سعيد سنة ٤٤٠ هـ. واستناداً إلى ما تقدم نرى أنه من المحتمل أن يكون الهجويري قد ذهب إلى بلاد الهند مرتين:

المرة الأولى: ضمن جولاته في العالم الإسلامي، فذهب إلى بلاد الهند أيضاً. وكان ذهابه إليها قبل سنة ٤٣٥ هـ، وليس هناك ما يمنع من أنه ذهب في عام ٤٣١ هـ، وكان لا يزال في الهند عندما وقعت فتنة لاهور سنة ٤٣٥ هـ، وأسر بين الأسرى.

والمرة الثانية: ذهب فيها الهجويري إلى بلاد الهند بعد وفاة أبي سعيد بن أبي الخير سنة ٤٤٠ هـ. وفي هذه المرة استقر نهائياً في مدينة لاهور حيث أمضى الفترة الأخيرة من حياته. ومن المحتمل أن يكون قد أمضى الفترة ما بين الرحلتين، أو جزءاً منها، في غزنة وخراسان، حيث استعاد كتبه، واطلع على الرسالة القشيرية، وقام بزيارة قبر أبي سعيد بعد وفاته سنة ٤٤٠ هـ. ثم رحل إلى الهند واستقر بها.

أما عن حياة الهجويري في الهند، وعلى وجه التحديد في مدينة لاهور، فيبدو أنها كانت حياة حافلة في النواحي الدينية عامة والصوفية خاصة، فقد أم الهجويري لاهور بعد أن طوف طويلاً في العالم الإسلامي، والتقى بكثير من رجال الدين والأئمة المعروفين على عهده، وتلمذ على عدد من شيوخ الصوفية المشهورين في النصف الأول من القرن الخامس الهجري. واطلع في الوقت نفسه على كثير من المؤلفات الدينية والصوفية، واستطاع عن طريق هذا وذاك أن يبلغ درجة تؤهله لإلقاء الدروس الدينية، وهداية الناس وإرشادهم. فلما آنس من نفسه القدرة على الإسهام في الدعوة إلى الإسلام، اتجه إلى ذلك المجتمع الذي كان قد انضم حديثاً إلى العالم الإسلامي، ليمارس نشاطه في نشر تعاليم الدين، والدعوة إلى الحياة الروحية الخاصة، داخل حدود الدين الإسلامي.

وسواء كان انتقال الهجويري إلى الهند تلبية لأمر شيخه (الختلي)، أو استجابة لرغبته الشخصية في نشر الدين الإسلامي في تلك البقاع، فإنه استطاع أن ينال ثقة الأهالي في لاهور فتعلقوا به وأحاطوه بهالة من الإجلال والتعظيم.

وعندما بلغ الهجويري لاهور : اختار لإقامته الجهة الغربية من المدينة، قرب معبد للهندوس على نهر راوي^(٢)، حيث يوجد مزاره الآن، وبنى في تلك البقعة مسجداً، وجمع

(١) «السابق» ص ٣٠١.

(٢) «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٨٧.

حوله عددًا من الطلاب، وأخذ يقوم بالتدريس لهم. ثم تخلى عن التعليم لأنه في نظره يبرز نوعًا من السمو والتعالي على الآخرين^(١).

وقد أسهم الهجويري في تحول عدد كبير من سكان تلك المنطقة إلى الإسلام، وكان أولهم «راي راجو»^(٢) نائب لاهور في عهد السلطان مودود، فأسلم على يديه واتخذ لنفسه اسم «الشيخ الهندي»^(٣).

وأقام الهجويري في مسجده هانقاها^(٤)، والتف حوله فيها المريدون من لاهور وجميع أنحاء البنجاب. ولم يكن تأثيره مقصورًا على المسلمين، بل كان يحضر مجلسه عدد كبير من غير المسلمين، وأسلموا على يديه^(٥).

ويقال إنه عندما بنى الهجويري المسجد، كان محرابه يميل قليلًا إلى الجنوب عن محارب المساجد الأخرى، فاعترض عليه العلماء والأئمة في ذلك الوقت، وصمت الهجويري، وذات يوم جمعهم وأمهم للصلاة في المسجد، ولما قضيت الصلاة قال للحاضرين: انظروا في أي اتجاه توجد الكعبة؟ فارتفعت عنهم الحجب، وظهرت لهم الكعبة محاذية للمسجد^(٦). وقد روت بعض المصادر هذه القصة على أنها كرامة من كرامات الهجويري.

ويبدو أن الهجويري لم ينقطع عن التأليف والتصنيف خلال الفترة التي قضاها في لاهور، وإذا صحت نسبة كتابي: «ثواقب الأخبار» و«كشف الأسرار» إليه، فإنه يكون قد ألفهما في هذه الفترة.

وقد ظل الهجويري يمارس نشاطه الروحي والديني في مدينة لاهور حتى أدرته الوفاة بها، وقام مريدوه والمعتقدون فيه بدفنه بالقرب من مسجده^(٧).

وكان يرافق الهجويري في رحلته إلى لاهور اثنان من رفاقه وهما «أحمد بن حماد السرخسي»^(٨) الذي رافقه لمدة طويلة فيما وراء النهر، و«أبو سعيد الهجويري»^(٩) الذي كتب كشف المحجوب ردًا على سؤاله. وقد بقي هذان الصديقان في صحبة الهجويري طيلة إقامته في مدينة لاهور، وظلا بها بعد وفاته حتى وافاهما أجلهما في هذه المدينة، ودفنا إلى جواره. ولا يزال قبراهما داخل ضريح الهجويري^(١٠).

(٢) «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٨٨.

(٤) «خزينة الأصفياء» ج ٢، ص ٢٣٣.

(١) «The Life and Teachings» p. 24.

(٣) «The Life and Teachings» p. 24.

(٥) «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٨٧.

(٦) «سفينة الأولياء» ص ١٦٤، «خزينة الأصفياء» ج ٢، ص ٢٣٣.

(٧) «هلال» جلد بنجم - شماره ١ خرداد ماه ١٣٣٦.

(٩) «السابق» انظر ص ٧.

(٨) «كشف المحجوب» انظر ص ٤٧٦.

(١٠) «The Life and Teachings» p. 26.

تاريخ وفاته :

تاريخ وفاة الهجويري مختلف فيه^(١). وهناك تواريخ ثلاثة لوفاته، يرد ذكرها أكثر من غيرها في معظم الكتب التي تحدثت عن الهجويري وعن كتابه كشف المحجوب، وهذه التواريخ هي:

سنة ٤٥٦هـ / سنة ٤٦٥هـ / الفترة ما بين سنتي ٤٦٥، ٤٦٩هـ.

ومما يؤسف له أن «جامي»، على الرغم من اعتماده الكبير في «نفحات الأنس» على كتاب «كشف المحجوب»، وما يكنه لمؤلفه من الإعزاز والتقدير، فإنه عندما ترجم له أغفل تاريخ وفاته، واكتفى بذكر مقتطفات قليلة من كشف المحجوب.

ولم يقطع «دارا شكوه» براي في هذا الموضوع، وإنما أورد تاريخين لوفاة الهجويري فهو يقول: «وكانت وفاته في سنة ٤٥٦ في قول، وفي سنة ٤٦٤هـ في قول آخر»^(٢).

أما صاحب «خزينة الأصفياء» فقد زاد على هذين التاريخين تاريخاً آخر هو: سنة ٤٦٥هـ^(٣)، وذكر أنه استقى هذا التاريخ من الأقوال الموثوقة لصاحبي «نفحات الأنس»^(٤)، و«أخبار الأصفياء». وأضاف أنه توجد قطعة من الشعر على بوابة ضريح الهجويري تحمل تاريخ وفاته ومجموع هذه القطعة يساوي، في حساب الجمل: ٤٦٥^(٥). وورد ذكر هذا التاريخ أيضاً في كل من: «كشف الظنون»^(٦)، و«هدية العارفين»^(٧).

وقد تابع كتاب الفهارس الغربيون: «ايتيه» و«ريو» و«بلوشيه»، دارا شكوه في ذكر التاريخين اللذين وردا في «سفينة الأولياء» وهما: ٤٥٦، ٤٦٤هـ، ونقلوا هذين التاريخين، إما عن «رياض الأولياء»^(٨)، وإما عن سفينة الأولياء، وزاد عليهما «ايتيه» التاريخ: ٤٦٥هـ، نقلاً عن «مآثر الكرام»^(٩).

(١) لم يحاول زوكوفسكي في المقدمة القيمة التي كتبها لكشف المحجوب عندما طبعه لأول مرة أن يبحث هذه المسألة واكتفى بأن قال: «من سوء الحظ أننا لا نملك مصدرًا واحدًا يقدم لنا معلومات عن حياة الهجويري بطريقة مفصلة ودقيقة، بل إننا لا نعرف حتى تاريخ مولده ووفاته» انظر: Zhukovsky's IntroductionZ: Bulletin of Oriental Studies.

(٢) «سفينة الأولياء» ص ١٦٥.

(٣) ورد هذا التاريخ في كتابي: «سبك شناسي» جـ ٢، ص ١٨٧، «تاريخ أدبيات إيران» صفا جـ ٢، ص ٨٩٢.

(٤) لم يرد في ترجمة الهجويري في كتاب «نفحات الأنس» ذكر تاريخ وفاته (انظر: ص ٣١٦-٣١٧). وإذا صح ما ذكره صاحب خزينة الأصفياء فربما كان هذا التاريخ في حاشية من حواشي النفحات وليس في النص.

(٥) «خزينة الأصفياء» جـ ٢، ص ٢٣٤.

(٦) «كشف الظنون» جـ ٢، عمود ١٤٩٤.

(٧) «هدية العارفين» جـ ١ عمود ٦٩١.

(٨) Rieu: Catalogue of the Persian Manuscripts: Vol. I.

(٩) Rieu: Catalogue of the Persian Library: Vol. I.

غير أن «ريو» يستبعد صحة التاريخين: ٤٥٦، ٤٦٤ هـ، ويستند في ذلك إلى أن الهجويري كان معاصراً لأبي القاسم القشيري المتوفى سنة ٤٦٥ هـ، وأن اسم القشيري يرد في بعض مواضع من كشف المحجوب وقد أضيف إليه عبارة (رحمه الله)، أو (رحمة الله عليه)^(١)، وبناء على هذه الملاحظة يقول «ريو» إن أيّاً من هذين التاريخين لا يتفق مع هذه الحقيقة، ولذا فهو يرجح أن تكون وفاة الهجويري بعد سنة ٤٦٥ هـ^(٢)، أي بعد وفاة القشيري.

وفي رأينا أن ملاحظة «ريو» هذه ليست على جانب كبير من الصواب، ونستند في ذلك إلى الأمور التالية:

أولاً: ليس من المستبعد أن تكون هذه الإضافات من فعل الناسخ، ومما يؤيد هذا أن اسم الهجويري نفسه ورد في موضع من كشف المحجوب وقد أضيف إليه عبارة (رحمه الله)^(٣).

ثانياً: إذا كانت عبارة (رحمه الله) أضيفت إلى اسم القشيري بواسطة الهجويري، فمعنى هذا أن كتاب «كشف المحجوب» قد تم تأليفه بعد وفاة القشيري سنة ٤٦٥ هـ، وهذا مخالف للحقيقة، فمما لا شك فيه أن كشف المحجوب ألف قبل هذا التاريخ بفترة طويلة^(٤).

ثالثاً: أن القشيري كان حياً عند تأليف كشف المحجوب، والدليل المادي على هذه الحقيقة موجود في الكتاب نفسه، فبالرجوع إلى الباب الثاني عشر (باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين) نجد أن الهجويري ترجم للقشيري ضمن عشرة من شيوخ الصوفية، ومن بين هؤلاء يوجد اثنان فقط من الواضح أنهما كانا على قيد الحياة أثناء تأليف الكتاب، وهما «أبو القاسم الجرجاني» و«القشيري» وتتضح هذه الحقيقة من العبارة التي ترجم بها الهجويري لهما، فهو يستعمل في ترجمتهما الرابطة (است)^(٥) وذلك على خلاف الفعل الماضي (بود)^(٦) الذي يستعمله في التراجم الثماني الأخرى مما يدل على أن أصحابها لم يكونوا على قيد الحياة، وتواريخ وفاة هؤلاء معروفة، وترجع كلها إلى ما قبل تأليف كشف المحجوب. كما وردت بالكتاب عبارة صريحة تشير إلى أن الجرجاني كان حياً عند تأليفه، وترجمتها: «والشيخ أبو القاسم الجرجاني رضي الله عنه، وهو اليوم القطب المدار عليه، أبقاه الله»^(٧).

أما «نيكولسون» فيبدو أن ملاحظة «ريو» قد أثارت انتباهه، فتقبل - في مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب - فكرة وفاة الهجويري بعد سنة ٤٦٥ هـ، وإن كان قد استند إلى

(٢) «Rieu: Cat» Vol. I.

(١) «كشف المحجوب» انظر ص ٤٠١، ٤٣٩.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٣٠٠ حاشية ٤٤، ص ٣١٦.

(٤) (ارجع إلى تاريخ تأليف الكتاب في الباب الثاني: الفصل الأول).

(٥) «كشف المحجوب» ص ٢١١، ٢٠٩ «است» = يكون، كائن.

(٧) «السابق» ص ٢٥٩.

(٦) «السابق» ص ٢٠٨، ٢١٠، ٢١٢ «بود» = كان.

دليل آخر غير الذي استند إليه ريو وهو: أنه من الواضح من كتاب كشف المحجوب أن أبا القاسم الجرجاني كان حيًّا عند تأليفه. ومن المعروف أن الجرجاني توفي سنة ٤٥٠ هـ، ولكن نيكولسون وجد تاريخاً آخر لوفاة الجرجاني في كتاب «شذرات الذهب» وهو سنة ٤٦٩ هـ^(١) وبناء عليه رجح أن الهجويري توفي بعد عام ٤٦٩ هـ أو على الأقل فيما بين ٤٦٥، ٤٦٩ هـ^(٢).

وإذا كنا نتفق مع نيكولسون في أن الجرجاني كان حيًّا عند تأليف كشف المحجوب، إلا أننا نختلف معه في أنه توفي سنة ٤٦٩ هـ، حقيقة أن هذا التاريخ ورد في شذرات الذهب، ولكن من الواضح أن هناك خطأ ما، فمن الثابت أن الجرجاني توفي سنة ٤٥٠ هـ^(٣).

وترد في بعض الكتب والمقالات إشارات تشير إلى تواريخ متأخرة لوفاة الهجويري، منها ما يشير إلى سنة ٤٧٠ هـ^(٤)، ومنها ما يشير إلى أبعد من ذلك فيجعل وفاته فيما بين ٤٨١، ٥٠٠ هـ^(٥).

على أنه يبدو أن أصبح هذه التواريخ وأقربها إلى الصواب: التاريخ الذي ذكره صاحب خزينة الأصفياء وهو سنة ٤٦٥ هـ، ذلك أن «مفتي غلام سرور» مؤلف الخزينة، مواطن لاهوري نشأ وتربى في البيئة التي توفي بها الهجويري، وقام بزيارة قبره عدة مرات، وهو يصرح بأنه استقى هذا التاريخ من نفحات الأنس وأخبار الأصفياء، وأن هناك قطعة من الشعر مكتوبة على البوابة الداخلية لضريح الهجويري تشتمل على هذا التاريخ^(٦).

وقد توالى ذكر هذا التاريخ في ثلاثة من الكتب والمقالات الحديثة، مضافاً إليه الشهر واليوم الذي توفي فيه الهجويري، فجاء تاريخ وفاته على هذا النحو:

التاسع من محرم سنة ٤٦٥ هـ^(٧).

التاسع عشر من صفر سنة ٤٦٥ هـ^(٨).

الثاني عشر من ربيع الأول سنة ٤٦٥ هـ^(٩).

وإذا كنا نلاحظ اختلافاً بين هذه التواريخ في الشهر واليوم، إلا أنها جميعاً تتفق على سنة ٤٦٥ هـ.

(١) «شذرات الذهب» جـ ٣، ص ٧٠.

(٢) «نيكولسون» (انظر: مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب).

(٣) «سفينة الأولياء» ص ٧٥، «طرائق الحقائق» جـ ٢، ص ٢٤٦. (٤) «شد الإزار» انظر: ص ١٨٠ حاشية ٣.

(٥) The Life and Teachings: p. 24. نقلاً عن: «Oriental College Magazin, Lahore (Volume 36. p. 27-43)».

(٦) «خزينة الأصفياء» جـ ٢، ص ٢٣٤.

(٧) تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٤٩.

(٨) مجلة «هلال» شماره سوم اردیبهشت ١٣٣٢ هـ ش.

(٩) The Life and Teachings: p. 24.

وهناك ثلاث قطع من الشعر الفارسي تنسب إلى: (خواجة) معين الدين جشتي (٦٣٣هـ)، ومولانا جامي (٨٩٨هـ)، والشاعر الباكستاني محمد إقبال (١٩٣٨)، وهذه القطع الثلاث مكتوبة على جدران مزار الهجويري، وتتضمن كل قطعة منها كلمة أو عبارة تشير إلى تاريخ وفاة الهجويري ومجموعها بحساب الجمل يساوي ٤٦٥.

أما القطعة الأولى، فهي مكتوبة على حائط الباب إلى اليسار، وتحمل اسم خواجة معين الدين، وهي:

آين روضه كه بانيش شـده فيض الست^(١)

مخدوم على رأست كه باحق بيوست

در هستي نيست شد هستي يافـست

زان سال وصالش أفضل يمداز (هست)^(٢)

سنة ٤٦٥ هـ خواجة معين الدين جشتي
وترجمتها:

- ١ - هذه هي الروضة التي بنيت لفيض «الأزل»، المخدوم «علي» الذي اتصل بالحق.
 - ٢ - فنى عن الوجود فأدرك البقاء، ولذا فالأفضل أن جاءت سنة وصاله من كلمة (هست).
- والقطعة الثانية لجامي^(٣): موجودة على بوابة داخلية في الطريق إلى الضريح، وهي:

خانقاه علي هجويري است خاك جاروب از درش برادر

طوطيا كن به ديدة حق يبين تاشوي واقف بر أسـرار

جونكه سردار ملك معنى بود سال وصلش برآيدز (سردار)^(٤)

سنة ٤٦٥ هـ مولانا جامي
وترجمتها:

- إنها خانقاه علي الهجويري، فارغ عن بابها مكنسة الغبار.
- أيها اليبغاء؟ انظر بعين مبصرة للحق، لتقف على الأسرار.

(١) كلمة «ألت» تأتي كثيرًا في الفارسية بمعنى: الأزل، وهي إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ سورة الأعراف الآية ١٧٢.

(٢) «هست» بمعنى: موجود، كائن، و «هست» بحساب الجمل = هـ (٥) + س (٦٠) + ت (٤٠٠) = ٤٦٥.

(٣) من المرجح أن هذه القطعة المنسوبة إلى الجامي هي التي أشار إليها مؤلف خزينة الأصفاء. (انظر جـ ٢، ص ٢٣٤).

(٤) الكلمة «سردار» بمعنى «قائد» كانت مستعملة في العربية، ومجموعها بحساب الجمل:

س (٦٠) + ر (٢٠٠) + د (٤) + أ (١) + ر (٢٠٠) = ٤٦٥.

- ولما كان سردار ملك المعنى، فإن سنة وصله تستخرج من كلمة (سردار).

والقطعة الثالثة: لمحمد إقبال، وتوجد على حائط البوابة الشرقية، وهي:

سال بنائي حرم مومنان خواه زجبريل ز هاتف مجو

چشم (به مسجد أقصى فكن) (١) «الذي باركه» هم بكو

سنة ٤٦٥ هـ علامة إقبال (٢)

وترجمتها:

- سل جبريل عن تاريخ بناء حرم المؤمنين، ولا تسل الهاتف عنه.

- وألق ببصرك إلى المسجد الأقصى، وقل أيضًا: «الذي باركه» (٣).

وعلى الرغم من أن ضريح الهجویری ومسجده قد أعيد بناء بعض أجزائهما، وأدخلت عليهما تعديلات كثيرة، وزيد في مساحتهما مما يحتمل معه أن تكون بعض هذه الأشعار قد أعيد كتابتها في وقت متأخر، إلا أنها تتفق فيما بينها على تاريخ واحد لوفاة الهجویری وهو سنة ٤٦٥ هـ. وفي هذا ما يجعلنا نرجح هذا التاريخ على غيره من التواريخ الأخرى.

قبر الهجویری:

لا يزال قبر الهجویری قائمًا في مدينة لاهور، داخل ضريحه، في المزار المعروف بمزار «داتا كنج بخش»، ويوجد حاليًا في المنطقة القديمة من لاهور، خارج بوابة «بهاتي»، ويقع غربي القلعة (٤).

وصف المزار من الخارج:

يتكون المزار من الضريح والمسجد. ويقع المسجد في الجهة الغربية، ويوازيه الضريح في الجهة الشرقية. وجددت أبنيتهم وزيد في مساحتهما عدة مرات. وقد وصفه صاحب تذكرة

(١) العبارة: «به مسجد أقصى فكن» بحساب الجمل:

به: ب (٢) + هـ (٥)

٧ =

مسجد: م (٤٠) + س (٦٠) + ج (٣) + د (٤)

١٠٧ =

أقصى: أ (١) + ق (١٠٠) + ص (٩٠) + ي (١٠)

٢٠١ =

فكن: ف (٨٠) + ك (٢٠) + ن (٥٠)

١٥٠ =

المجموع ٤٦٥

(٢) «تذكرة حضرت علي هجویری» انظر ص ٥٠ - ٥١.

(٣) إشارة إلى الآية الكريمة ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ. لَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَنَيْنَا حَوْلَهُ﴾ سورة الإسراء: آية ١.

(٤) «سفينة الأولياء» ص ١٦٥، «تذكرة حضرت علي هجویری» ص ٨٧.

«حضرت علي هجويري» بقوله: «إن أول ما تقع عليه عين الناظر: مبنى عالٍ يقع في الجهة الغربية منه مسجد فخم»^(١).

والضريح يتكون من سياج خارجي يتوسطه المقام حيث يوجد القبر، وتعلوه قبة كبيرة. وتبدو داخل السياج بعض الحجرات، كما يفتح على بعض الأفنية الداخلية الصغيرة. أما الفناء الخارجي، فمتسع وتظهر فيه قبور بعض المريدين والمعتقدين في الهجويري^(٢).

وقد دفن الهجويري عند وفاته بالقرب من المسجد الذي بناه في حياته. وكان القبر يتألف أول الأمر من الصفة وبعض المباني المحيطة بها، والتي قام ببنائها السلطان إبراهيم الغزنوي (٤٥١ - ٤٩٢ هـ). وفي عهد السلطان أكبر أضيف إليه بعض الأبنية التي أصلحت أو أعاد بناءها المهراجا «رنجيت سنغ»^(٣). ولم تكن هناك قبة فوق قبر الهجويري في البداية وفي سنة ١٢٧٨ هـ بنى «حاجي نور محمد سادو» سياجاً حول الضريح تتوسطه قبة تعلو القبر^(٤) وقام بإصلاحها من بعده مولوي «فيروز الدين» وزين الجدران بالرخام وطلّى القبة باللون الأخضر^(٥).

وكان «ميام غلام جيلاني» حفيد «مهر جهندو» قد شيد مسجداً ألحقه بالضريح، غير أن هذا المسجد هدم عند بناء المسجد الجديد على أرض المسجد الذي كان قد شيده الهجويري في حياته، بعد أن زيد في مساحته. وقد جدد بناء هذا المسجد مرتين^(٦). ويوجد في صحن المسجد الجديد لوح من الرخام طوله ثلاثة أقدام وعرضه تسع بوصات علامة على الموضع الذي كان يوجد فيه ضريح «مؤمن خان» نائب والي البنجاب في عهد محمد شاه إمبراطور الهند. ولوح آخر يشير إلى محراب مسجد الهجويري القديم^(٧).

وصف الضريح من الداخل:

يقع قبر الهجويري داخل المقام الذي يتوسط الضريح. وقد بني القبر على صفة من الرخام الأبيض، بنى «إيواز خان» سياجها - وإيواز خان هو حارس أفيال المهراجا رنجيت سنغ - ويقع قبر الهجويري في الوسط ويحيط به قبرا: الشيخ «أحمد السرخسي» والشيخ «أبو سعيد الهجويري»^(٨).

وتوجد عند رأس القبر لوحة رخامية كبيرة تسد أحد أبواب المقام نقش عليها آيات من القرآن الكريم، واسم الهجويري وألقابه وتاريخ وفاته وبيت من الشعر لـ (خواجة) معين الدين

(٢) «السابق» ص ٥٢.

(٤) «The Life and Teachings», p. 27.

(٦) «خزينة الأصفياء» ج ٢، ص ٢٣٣.

(٨) «The Life and Teachings» p. 26.

(١) تذكرة حضرت علي هجويري ص ٥٠.

(٣) «The Life and Teachings» p. 26.

(٥) تذكرة حضرت علي هجويري ص ٥٢.

(٧) تذكرة حضرت علي هجويري ص ٥١.

ال (جشتي) يشير فيه إلى لقب داتا كنج بخش. ويبدو في أسفل اللوحة اسم الشخص الذي أقامها على نفقته، واسم الخطاط الذي نقشها.

وتفتح البوابة المواجهة للقبر على حجرة صغيرة، وهي الحجرة التي اعتكف فيها خواجه معين الدين وأمضى بها فترة الجلة^(١)، وعندما همّ بالعودة، وقف أمام القبر، وقال البيت المنقوش على اللوحة. وهناك حجرة أخرى خارج حرم الضريح كان يقضي فيها الشيخ «فريد الدين كنج شكر»^(٢) مدة الجلة^(٣).

كما توجد داخل الضريح حجرة تسمى حجرة القرآن بها نسخ عديدة من القرآن الكريم من بينها نسخة بخط السعدي الشيرازي، ونسخة تحمل اسم سلطان الإسلام عالمكير المغولي^(٤). ومن أبرز النسخ المهداة: مصحف أهدته «موران» خليعة المهرجا «رنجيت سنغ»، ونسخة أهداها إلى الضريح «محمد خان» ونسخة ثالثة «لنواب ناصر» كما أهدى رنجيت سنغ نسخة نفيسة إلى الضريح عقب حملته المظفرة على الأفغان. وتوجد نسخة مكتوبة بالمسك أهداها متعبد غير معروف^(٥).

ومزار الهجويري من الأماكن المقدسة التي يعتز بها المسلمون في شبه القارة الهندية، ويؤمه جمهور كبير من أبناء الهند وباكستان للزيارة والتبرك. وقد لا يعرف عامة الناس في تلك البلاد اسم «علي بن عثمان الجلابي الهجويري»، ولكن لا يوجد في شبه القارة من لا يعرف الاسم المحبوب «داتا كنج بخش»، وعلى الرغم من مرور أكثر من تسعة قرون على وفاة صاحبه، إلا أن هذه القرون والأعوام لم تقلل من تعلق الناس به وحبهم له، واعتقادهم في ذلك الرجل العظيم الذي كان بسلوكه وأخلاقه وحبه لنشر الإسلام نموذجاً للمسلم الحقيقي، فقد أضاء منذ ذهابه إلى الهند مشعل الإسلام، وروج شرع الرسول في تلك البقاع المترامية الأرجاء، وأحكم غرس بذور الدين الإسلامي في قلوب أهل تلك البلاد^(٦).

وقد أثر مريدو الهجويري في لاهور في التاريخ الديني والاجتماعي والسياسي لشبه القارة تأثيراً عميقاً، فلم يكن من نتيجة حركة العلماء المسلمين الذين وفدوا على شبه القارة، أن حملت معها ديناً يدعو إلى التوحيد فحسب، بل حملت معها أيضاً الأفكار الديمقراطية

(١) «خزينة الأصفياء» انظر جـ ٢، ص ٢٣٣ - ٢٣٤.

(٢) «مسعود بن عز الدين محمود» ويعرف بفريد الدين كنج شكر. كان مريداً وخليفة لقطب الدين بختيار، وأدرك صحبة خواجه معين الدين الجشتي. توفي سنة ٦٦٤هـ وقبره بين مولتان ولاهور (انظر: سفينة الأولياء ص ٩٦). «خزينة الأصفياء» جـ ١، ص ٢٨٧.

(٣) «خزينة الأصفياء» جـ ٢، ص ٢٣٣. (٤) تذكرة علي هجويري ص ٥٢.

(٥) «The Life and Teachings». p. 27.

(٦) «هلال» جلد بنجم شماره ١ خرداد ماه ١٣٣٦.

التي تنظم المجتمع الإسلامي، إلى الهنود الذين كانوا يعبدون آلهة متعددة ويخضعون لنظام الطبقات المهيمن.

وإذا كان مرور الأيام والأحداث، والانقلابات السياسية والجغرافية قد استطاعت أن تنال من بناء الدولة التي أقامها السلطان محمود الغزنوي في بلاد الهند على الغزو والفتوحات، فإن بناء العشق والمحبة الذي شيده الهجويري الغزنوي على أساس من الإيمان العميق والحياة الروحية الخالصة قد ظل صامداً مع الأيام، بل إن اسم الهجويري ليطنغى على اسم ذلك السلطان الذي طالما حطم معابد الأصنام ومعاقل الشرك والضلال.

يقول الشاعر محمد إقبال:

سید «هجویر» مخدوم اُمَم	مرقد او پیر «سنجر» را حرم
بندھای کوهسار آسان کسیخت	در زمین هند تخم سجده ریخت
عهد فاروق از جمالش تازه شد	حق زحرف او بلند آوازه شد
باسبان عزت ام الکتساب	از نکاهش خانه باطل خراب
خاک بنجاب از دم او زنده گشت	صبح ما از مهر او تابنده گشت
عاشق وهم قاصد طیار عشق	از جبینش آشکار اسرار عشق ^(۱)

وترجمته:

- سید «هجویر» مخدوم الأمم،	مرقدہ للشیخ «سنجر» حرم.
- حطم سلاسل الجبال في يسر،	وبذر في أرض الهند بذور الصلاة.
- تجدد عهد الفاروق بجماله،	وعلا صوت الحق وذاع بكلامه.
- إنه الحارس لعزة أم الكتاب،	وبنظرته دار الباطل خراب.
- حيث أرض البنجاب بأنفاسه،	وأضاء صبحنا بشمسه.
- هو العاشق ورسول العشق الطيار،	وأسرار العشق تلوح من جبينه.

ولا يزال قبر الهجويري مطافاً لمئات الآلاف من الرجال والنساء والأطفال، وموضعاً لعبادة الأولياء، وخلاوة ورع للنسك، يتجهون إليه ليعتكفوا فيه فترة الأربعينية، ولا تزال به الأماكن التي اختلى فيها قطب الهند «معين الدين حسن السنجري الجشتي» والشيخ «فريد الدين كنج شكر».

(١) «The Life and Teachings»: p. 3.

وقد اشتهر عن قبر الهجويري تحقيق حاجة كل ذي حاجة إن هو طاف بروضته المنورة
أربعين ليلة جمعة، أو أربعين يومًا على التوالي^(١).
ويحتفل أهل باكستان حكومة وشعبًا بمولد داتا كنج بخش هجويري كل عام، ويمتد
الاحتفال بالعرس سبع ليال.



(١) «سفينة الأولياء» ص ١٦٥، «خزينة الأصفياء» ج-٢، ص ٢٣٤.

الفصل السابع

مؤلفاته

عرف الهجويري كرائد من الرواد الأوائل الذين ألفوا في التصوف، عن طريق كتابه «كشف المحجوب»، الذي يعد باكورة المؤلفات الصوفية في اللغة الفارسية، وواحدًا من أمهات الكتب الشرقية المؤلفة في التصوف الإسلامي.

والدارس للتصوف الإسلامي يستطيع في يسر أن يلمس المكانة الكبيرة التي يحتلها «كشف المحجوب» ككتاب قيم يقوم على أساس علمي ومنطقي، ومنهج سليم، فهو مرجع له أهميته، وقلما توجد دراسة في التصوف الإسلامي قام بها المستشرقون، تخلو من الإفادة من هذا الكتاب، والإشادة به، فهو لا يقل أهمية وشهرة عن أمهات الكتب الصوفية العربية المعروفة، ونعني بها «اللمع» و«طبقات الصوفية» و«الرسالة القشيرية».

ومن المؤسف حقًا أن تكون الإفادة من هذا الكتاب، في أغلب الأحيان، عن طريق الترجمة الإنجليزية، التي قام بها المستشرق الإنجليزي «نيكولسون» لهذا الكتاب.

وعلى الرغم من أن شهرة الهجويري ترجع إلى كتاب كشف المحجوب، الذي يتصل اسمه دائمًا باسم مؤلفه، إلا أن الهجويري كان مؤلفًا أكثرًا، طرق موضوع التصوف في عدد من الكتب قبل كشف المحجوب، وهو في هذا الأخير يشير إلى هذه الكتب، ويحيل القارئ إليها عندما يتعرض لمسألة سبق أن تناولها بالتفصيل في واحد من هذه الكتب.

ومن خلال هذه الإشارات نتعرف على مؤلفات الهجويري السابقة على كشف المحجوب، والتي لم يقدر لها أن تبقى وتصل إلى أيدينا.

والهجويري كان شاعرًا وناثرًا، بدأ نشاطه الأدبي في فترة مبكرة من حياته، بل إنه ذكر في كتابه «كشف الأسرار» أنه بدأ التأليف وهو لا يزال في الثانية عشرة من عمره^(١)!! وقد اجتمع له إنتاج وفير، فالكُتب التي ورد ذكرها في كشف المحجوب تبلغ ثمانية، وإذا أضفنا إليها كشف المحجوب يكون إنتاجه من النشر تسعة كتب، علاوة على ديوان من الشعر.

(١) نقلًا عن: «تذكرة حضرت علي هجويري» ص ٩١.

وليس هذا فحسب، فهناك كتابان آخران ينسبهما البعض إلى الهجويري، وإن لم يرد ذكرهما في كشف المحجوب..

وفيما يلي قائمة بأسماء مؤلفات الهجويري:

- ١ - الديوان.
- ٢ - منهاج الدين.
- ٣ - كتاب الفناء والبقاء.
- ٤ - كتاب في شرح كلام الحلاج.
- ٥ - البيان لأهل العيان.
- ٦ - بحر القلوب.
- ٧ - أسرار الخرق والملونات.
- ٨ - كتاب الإيمان.
- ٩ - الرعاية بحقوق الله تعالى.
- ١٠ - كشف المحجوب.
- ١١ - ثواقب الأخبار.
- ١٢ - كشف الأسرار.

ولا نعرف بأي لغة كتبت هذه المؤلفات، باستثناء كشف المحجوب، وكشف الأسرار، ذلك أن هذه المؤلفات فقد بعضها أثناء حياة الهجويري، والبعض الآخر بعد وفاته. ولم يصل إلينا من هذه المجموعة سوى كشف المحجوب الذي يعد آخر مؤلفات الهجويري..

يقول زوكوفسكي: «من العسير على المرء أن لا يشعر بالأسى لفقد أوليات كتابات الهجويري وبخاصة أنه، على الرغم من ذلك، يحيل القارئ إليها دائماً»^(١). ونعرف بهذه المؤلفات، ونبدأ بالجزء الذي فقد في حياة المؤلف.

أشار الهجويري في مقدمة كشف المحجوب إلى أن اثنين من مؤلفاته فقدوا وشوها أثناء حياته، وهما: «الديوان» وكتاب «منهاج الدين».

أما الديوان: فقد روى الهجويري عن فقده قصة بسيطة مؤداها أن شخصاً طلبه منه، ولم يكن لديه سوى النسخة الأصل لذلك الديوان، فأعطاه له. وغير ذلك الرجل فيها واسقط اسم الهجويري من أولها، وعرض الديوان على الناس على أنه من نظمه^(٢).

وهذه القصة على بساطتها تثير تساؤلات عديدة تدور حول الأمور التالية:

- ١ - متى نظم الهجويري ذلك الديوان، وبأي لغة نظمه؟
- ٢ - إذا كانت للهجويري المقدرة على النظم، فلم لم يطرق هذا السبيل مرة أخرى؟
- ٣ - لماذا لم يستشهد الهجويري في كشف المحجوب بشواهد من شعره مع أنه استشهد في مواضع كثيرة من الكتاب بأشعار غيره؟

(١) «Bulletin of Oriental Studies»: Zhukovsky's Introduction, p. 487.

(٢) «كشف المحجوب» ص ٢.

بالنسبة للتساؤل الأول: يبدو أن الهجويري نظم الديوان في بداية شبابه، وكانت انطباعاته فيه انطباعات شخصية لشاب حديث السن، ولم يكن قد اتجه بعد إلى التصوف. ومما يرجح هذا أن الشخص الذي استولى على الديوان استغل حداثة سن الهجويري فسلبه الجهد الذي بذله في نظم الديوان ونسبه إلى نفسه في اطمئنان، لأن الهجويري لم يكن قد عرف كشاعر أو كاتب. أما اللغة التي نظم بها الديوان، فمن المرجح أنها كانت اللغة الفارسية، إذ إن الهجويري على الرغم من ثقافته العربية وإجادته للغة العربية، أثر الكتابة باللغة الفارسية، وإن كانت اللغة العربية تمثل عنصراً مهماً في كتاباته..

وبالنسبة للتساولين الثاني والثالث، فمن المحتمل جداً أن الهجويري كان ينظم الشعر، وربما باللغتين الفارسية والعربية. وهناك مثل واحد ورد في كشف المحجوب لشعره العربي، فقد استشهد بيت واحد ونص على أنه قائله^(١). أما شعره الفارسي فهناك أمثلة منه وردت في كتاب «كشف الأسرار»، وربما كان السبب في إحجام الهجويري عن الاستشهاد بأمثلة من شعره يرجع إلى أن الأشعار التي كانت متداولة في ذلك الوقت، كانت في معظمها أشعاراً غزلية يؤولونها تأويلاً صوفياً، والهجويري وإن أباح سماع الشعر إلا أنه كان من المعارضين للتأويل، وقد غاب على الذين يقضون أوقاتهم في سماع أوصاف المحبوب ومحاسنه، كالعين والطرة والخال وما شابه ذلك، وتأويلها على أنها للحق جل جلاله^(٢).

وأما كتاب «**منهاج الدين**»: فهو المؤلف الثاني الذي فقد في حياة الهجويري. وقد وردت في كشف المحجوب إشارات تدل على أنه كان من أوائل الكتب التي ألفها، وأن موضوعه كان يرتبط بالتصوف. ويبدو أن منهاج الدين كان على هيئة تذكرة، فقد ذكر الهجويري أنه تحدث فيه، في شيء من التفصيل، عن مناقب أهل الصفة وشرح أحوالهم كل على حدة^(٣)، ولذلك فإنه عندما تعرض لذكر هؤلاء في الجزء الخاص بتراجم الحياة من كشف المحجوب اكتفى بذكر أسمائهم..

وبالإضافة إلى أهل الصفة، فقد تحدث الهجويري في الكتاب عن بعض الصوفية، من بينهم الحلاج، ذلك أنه في الترجمة التي كتبها للحلاج في كشف المحجوب، أشار إلى أنه تعرض في منهاج الدين لبداية الحلاج ونهايته^(٤).

وقد حدث للهجويري مع منهاج الدين ما حدث له مع الديوان، إذ إن مدعيًا ركيكا استولى على الكتاب، ومحا اسم الهجويري من عنوانه، وعرضه على الجمهور على أنه من تأليفه، وأظهر للعوام أنه مؤلفه، بينما كان الخواص يضحكون منه على هذا القول.

(١) «السابق» ص ٣١٣.

(٢) «كشف المحجوب» ص ٥١٩.

(٣) «السابق» انظر: ص ٩٦.

(٤) «السابق» انظر: ص ١٩٢.

ويبدو أن ظاهرة الانتحال كانت متفشية في ذلك الوقت، وعلى وجوه عدة، فقد أشار «فرانتز روزنتال» إلى ثلاثة أنواع من الانتحال:

النوع الأول: وكان يمارسه جماعة من المؤلفين الذين يسعون وراء الشهرة، فيغفلون ذكر أسمائهم ويتحلون أسماء أدباء مشهورين يوقعون بها مؤلفاتهم^(١).

والنوع الثاني: وهو أن كتبًا بجملتها كانت تتحل، وذلك بوضع اسم المتحل محل اسم المؤلف الحقيقي. وضرب لهذا النوع مثلاً بالهجويري^(٢).

والنوع الثالث من السرقات الأدبية: ما كان شائعاً عند المسلمين، ويكاد ينحصر في السرقات الشعرية، بعكس كتب الإغريق التي كانت تتناول الأدب جملة^(٣).

وقد كان لهاتين الحادثتين أثرهما على الهجويري، وحاول أن يتلافى حدوث ذلك مستقبلاً فعمد إلى إدخال اسمه في مؤلفاته حتى إن اسمه يتردد في كشف المحجوب ثمان وعشرين مرة..

أما المجموعة الثانية من مؤلفات الهجويري، والتي يبدو أنها فقدت بعد وفاته فتشتمل على الكتب التالية:

١ - كتاب الفناء والبقاء:

ناقش الهجويري، في الباب الخامس من كشف المحجوب، اختلاف الصوفية في الفقر والصفوة، وتطرق من ذلك إلى مناقشة الفناء والبقاء من حيث المعنى والعبارة، وأشار إلى ترهات أرباب اللسان الذين يعبدون العبارة، وأومأ إلى أنه في مرحلة طيش الشباب ألف كتاباً في «الفناء والبقاء» وكانت له فيه أقوال من هذا النوع^(٤).

٢ - كتاب «في شرح كلام الحلاج»:

هذا الكتاب أيضاً من الكتب التي ألفها الهجويري في صدر شبابه، فقد صرح بأنه كان في شبابه مفتوناً بالحلاج، وقرأ كثيراً من كتبه. وقد دفعه إعجابه بالحلاج إلى تأليف ذلك الكتاب في شرح كلامه، وأيد فيه بالدلائل والحجج علو أقوال الحلاج، وصحة حاله^(٥).

٣ - كتاب «البيان لأهل العيان»:

ذكر الهجويري أنه ألف هذا الكتاب في بداية تصوفه، ويبدو أنه تعرض فيه لشرح بعض الرموز الصوفية.

(١) «مناهج العلماء المسلمين» ص ١٢٦.

(٢) «مناهج العلماء المسلمين» ص ١٢٧ - ١٢٨.

(٣) «السابق» ص ١٢٩.

(٤) «كشف المحجوب» ص ٦٧.

(٥) «السابق» ص ١٩٢.

٤ - كتاب «بحر القلوب»^(١) :

يبدو أن الهجويري ألف هذا الكتاب بعد كتاب البيان لأهل العيان وطرق فيه نفس الموضوع فشرح الرموز والمصطلحات الصوفية، وإن كان قد سلك في ذلك مسلكاً أكثر تفصيلاً وإشباعاً من كتاب البيان..

٥ - «أسرار الخرق والملونات» :

أشار الهجويري في الباب الرابع من كشف المحجوب، وهو الباب الخاص بلبس المرقعة، إلى أنه ألف في هذا الموضوع كتاباً مستقلاً أسماه «أسرار الخرق والملونات» وذكر أنه يلزم لكل مرید نسخة منه^(٢).

٦ - كتاب «الإيمان» :

من المسائل التي تناولها الهجويري في كشف المحجوب، موضوع «الإيمان»، وقد أفرد له قسمًا مستقلاً أطلق عليه: «كشف الحجاب الثالث من الإيمان». وفي هذا القسم أشار الهجويري إشارة مقتضبة إلى مدلول «الإيمان» في الشريعة، وعند المعتزلة والخوارج وغيرهم، ثم أحال القارئ إلى كتاب مستقل ألفه في هذا الموضوع^(٣) واعتذر بأنه سيقصر حديثه في هذا الموضوع على إثبات رأي الصوفية في الإيمان^(٤).

٧ - «الرعاية بحقوق الله تعالى» :

خص الهجويري «التوحيد» بباب في كشف المحجوب أطلق عليه «كشف الحجاب الثاني في التوحيد»، وشرح للقراء عامة مبدأ التوحيد عند الموحدين، وأشار إلى آراء المخالفين من الثنوية والوثنيين وغيرهم، ثم أحال القارئ المتخصص في هذا العلم، الذي يهتم بدراسة هذه المسألة دراسة وافية، إلى كتاب من تأليفه أكثر تفصيلاً، اسمه: «الرعاية بحقوق الله تعالى»^(٥).
وغني عن التعريف أن هناك كتابين يحملان هذا الاسم، وهما:

كتاب «الرعاية بحقوق الله» لأحمد بن خضرويه^(٦) المتوفى سنة ٢٤٠هـ^(٧) وكتاب «الرعاية لحقوق الله» للحارث بن أسد المحاسبي^(٨) المتوفى سنة ٢٤٣هـ^(٩).

وأما «كشف المحجوب»؛ فهو الكتاب الوحيد الذي بقي من مؤلفات الهجويري، وقدر له أن يصل إلى أيدينا. ولما كان كشف المحجوب يمثل الشق الثاني من هذه الدراسة فقد أفردنا

(١) «كشف المحجوب» ص ٣٣٣.

(٢) «السابق» ص ٦٣.

(٣) «السابق» ص ٣٦٨.

(٤) «السابق» ص ٣٧٤.

(٥) «السابق» ص ٣٦٠.

(٦) «كشف المحجوب» ص ٤٣٩.

(٧) «طبقات الصوفية» ص ١٠٣.

(٨) «كشف المحجوب» ص ١٣٤.

(٩) «طبقات الصوفية» ص ٥٦.

للتعريف به باباً مستقلاً، وهو الباب الثاني.

وبالإضافة إلى الكتب والمؤلفات التي تنسب إلى الهجويري يوجد كتابان لم يرد ذكرهما في كشف المحجوب:

أولهما «ثواقب الأخبار»: وقد أشار إليه البغدادي إشارة عابرة عند تأريخه لكشف المحجوب فذكر أن الهجويري ألف «ثواقب الأخبار» وكشف حجب المحجوب لأرباب القلوب^(١). ولا ندري من أين استقى البغدادي اسم هذا الكتاب، إذ لم يرد ذكره في أي من المراجع التي رجعنا إليها.

والثاني «كشف الأسرار»: وهو كتيب صغير يحمل اسم الهجويري، طبع في السنوات الأخيرة في مدينة لاهور.

وقد تيسر لنا الاطلاع على بعض الإشارات التي تشير إلى هذا الكتاب. وأولى هذه الإشارات وردت في كتاب «الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري»، فقد نقل مؤلفه «آدم ميتز» رأياً للهجويري في طبقة الوعاظ، وذكر اسم المرجع على أنه «كشف الأسرار» مخطوط بمكتبة فيينا تحت رقم ١٥٤^(٢). وهذا يدل على أن الكتاب كان لا يزال مخطوطاً عندما اطلع عليه «ميتز».

ووردت الإشارة الثانية في مقال في مجلة «هلال» التي تصدر بالفارسية في «كراتشي» وقد نقل «غلام سرور» كاتب المقال نصاً عن كشف الأسرار يتعلق بلقب «كنج بخش» الذي يطلق على الهجويري، وذكر أن هذا النص ورد على لسان الهجويري في الكتاب^(٣). ويبدو من هذه الإشارة أن كتاب كشف الأسرار يضم بعض المعلومات التي تشير إلى حياة الهجويري الخاصة، وهو العنصر الذي نفتقده تماماً في كشف المحجوب..

أما الإشارة الثالثة، فقد وردت في كتيب عن الهجويري كتب باللغة «الأردية»، وأطلق عليه مؤلفه اسم «تذكرة حضرت علي هجويري». وقد نقل المؤلف عن كشف الأسرار نموذجين لشعر الهجويري^(٤).

على أن هناك صورة أوضح لكشف الأسرار نستطيع أن نتبين ملامحها من خلال كتيب كتبه بالإنجليزية أحد الأساتذة السابقين في جامعة عليكرة الإسلامية، وأطلق عليه اسم:

The Life and Teachings of Hazrat Data Ganjbakhsh.

(٢) «الحضارة الإسلامية» ميتز: جـ ٢، ص ٨٢.

(١) «هدية العارفين» جـ ١، عمود ٦٩١.

(٣) «هلال» ارديهشت ١٣٣٢.

(٤) «تذكرة حضرت علي هجويري» انظر ص ٩٣، ٩٤.

وذكر فيه أن كشف الأسرار طبع أخيراً في لاهور، ويبدو من حديثه عن الكتاب أنه اطلع عليه..

وقد أشار المؤلف إلى أوجه الشبه بين كشف الأسرار وكشف المحجوب، فذكر أن الأسس والتعاليم التي يتضمنها هذا الكتيب تسير في خط واحد مع التعاليم الواردة في كشف المحجوب، كما أن الطريقة التي تنقل بها هذه التعاليم مشابهة لتلك التي جاءت في كشف المحجوب. ويتشابه الكتابان أيضاً في أن اسم المؤلف استخدم مرات عديدة خلال الكتاب^(١).

ويضم كشف الأسرار إلى جوار الأسس والتعاليم الصوفية بعض المعلومات الإضافية التي تتعلق بتاريخ الحياة. ويبدو أن بالكتاب قسمًا على هيئة تذكرة، تحدث فيه الهجويري عن بعض الأشخاص الذين قابلهم أثناء إقامته بالهند. وتأثر بهم^(٢).

وعلى الرغم من القرائن التي أوردها المؤلف وأيد بها أوجه الشبه بين كشف الأسرار وكشف المحجوب، إلا أنه يلقي ظلالاً من الشك على نسبة كشف الأسرار إلى الهجويري، فهو يقول إنه من المحتمل أن يكون هذا الكتاب متحلاً، كتبه بعض تلاميذ الهجويري الذين كانوا متعاطشين لنشر تعاليم أستاذهم. غير أنه يعود فيقول: وحتى لو صح أن الكتاب ليس من تأليف الهجويري فإنه يعتبر ملخصاً جيداً لتعاليمه^(٣). وهكذا يتأرجح رأيه بين القبول والرفض.

والواقع أننا لا نستطيع أن نقطع أو نرجح ما إذا كان كشف الأسرار من تأليف الهجويري أم من تأليف تلاميذه، إذ لم يتيسر لنا الاطلاع عليه حتى يمكننا أن نصدر حكماً سليماً مستمداً من دراسة الكتاب. ونرجو أن نتاح لنا هذه الفرصة يوماً ما.

والحقيقة الوحيدة التي يمكن أن نستخلصها مما سبق: أنه إذا صحت نسبة كشف الأسرار إلى الهجويري فإنه يكون قد ألفه بعد كتاب كشف المحجوب، وخلال الفترة الأخيرة من حياته التي قضاها في مدينة لاهور. وهو ما ينطبق أيضاً على «ثواقب الأخبار» إذا ثبت أن هناك كتاباً بهذا الاسم ينسب إلى الهجويري..

وبعد هذا العرض الموجز للكتب والمؤلفات التي تنسب إلى الهجويري - بالإضافة إلى كشف المحجوب - والتي ورد ذكر الجزء الأكبر منها في هذا الأخير بما يدل على أن الهجويري ألفها قبله، هناك سؤال يطرح نفسه، وهو:

هل ألف الهجويري هذه الكتب فعلاً؟ وإذا كان قد ألفها، فأين هي؟ ولماذا لم تصل إلينا؟..

The Life and Teachings: p. 29. (١)

The Life and Teachings: p. 25. (٢)

The Life and Teachings: p. 29. (٣)

حقيقة أن هناك اثنين من بينها ذكر الهجويري أنهما فقدتا أثناء حياته، وهما «الديوان» وكتاب «منهاج الدين»، ولكن كيف اختفت الكتب الأخرى التي أشار إليها الهجويري بما يدل على أنها كانت موجودة في حياته، ومتداولة في الوقت نفسه، فهو عند الإشارة إلى بعضها يحيل القارئ إليها، ويطلب منه أن يرجع إليها^(١)، أو يصرح بأنه لا بد له من الحصول على نسخة منها^(٢)، كيف اختفت هذه الكتب جميعها بعد وفاته، ولم يبق منها إلا كشف المحجوب فكان الكتاب الوحيد الذي وصل إلينا؟ ولماذا تخلو كتب الفهارس من ذكر أي منها؟

والواقع أننا للأسف لا نجد إجابة لهذا السؤال، وكل ما نستطيع أن نقوله في هذا الصدد إنه إذا كان الهجويري قد ألف هذه الكتب فعلاً، فهذا لا يخرج عن أمرين: إما أن هذه الكتب قد ضاعت ضمن ما ضاع من التراث الإسلامي، وإما أن تكون محفوظة في خزانة أو مكتبة، ولم يقدر لها بعد من يعثر عليها، ويعني بنشرها أو دراستها.



(١) «كشف المحجوب» ص ٣٦٠.

(٢) «السابق» ص ٦٣.

$$\Delta f_{f < dG} + f_{,,dG}$$

التعريف بكتاب كشف المحجوب

الفصل الأول

تعريف بالكتاب

اسمه - موضوعه - تاريخ تأليفه

كتاب كشف المحجوب أقدم مؤلف في التصوف باللغة الفارسية، وأول كتاب منظم في الأصول النظرية والعملية للتصوف^(١). ويعد من المؤلفات القيمة في التصوف الإسلامي، الأمر الذي جعل الجميع يتحدثون عنه وعن مؤلفه بكثير من التقدير..

يقول الجامي في نفحات الأنس:

«علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الغزنوي، صاحب كتاب كشف المحجوب، الذي يعتبر من الكتب القيمة المشهورة في هذا الفن»^(٢)..

ويقول دارا شكوه في سفينة الأولياء:

«كشف المحجوب، كتاب مشهور، ولا يستطيع أحد أن يعترض عليه ولم يؤلف كاتب في التصوف باللغة الفارسية كتاباً قيماً مثله»^(٣).

ويقول بهار في سبك شناسي:

«كشف المحجوب: تأليف العالم العارف أبي الحسن علي بن عثمان الغزنوي، من الكتب القديمة القيمة»^(٤)..

وقد نوه بقيمة هذا الكتاب أيضاً المستشرقون ممن عنوا بدراسة التصوف الإسلامي، سواء منهم من بحث في هذا الموضوع، أو من قصر جهوده على نشر كتب التصوف وترجمتها.

«وكشف المحجوب» في الفارسية بمكانة «اللمع» من العربية، فكلاهما يعد أقوم المؤلفات الصوفية في لغته، وأكثرها قيمة وأوفرها مادة في التصوف.

وقد اعتمد صاحب كشف المحجوب على الكتب العربية في التصوف، السابقة عليه مثل: اللمع وطبقات الصوفية والرسالة القشيرية. وأفاد منه من جاء بعده من المؤلفين الفرس، وكل

(٢) «نفحات الأنس» ص ٣١٦.

(٤) «سبك شناسي» ج٢، ص ١٨٧.

(١) «Ethé: Cat», Vol. I

(٣) «سفينة الأولياء» ص ١٦٤.

من له دراية بالتصوف الإسلامي، وصلة بالمراجع الفارسية مثل: تذكرة الأولياء ونفحات الأنس وسفينة الأولياء وتاريخ تصوف در إسلام، يستطيع أن يدرك إلى أي مدى أفاد مؤلفو هذه الكتب من كشف المحجوب، وإلى أي حد كان اعتمادهم عليه سواء صرحوا بذلك أو لم يصرحوا.

اسم الكتاب:

أطلق الهجويري على كتابه اسم «كشف المحجوب»^(١)، وشرح الهدف من هذه التسمية فقال:

«أين كتاب راكمش المحجوب نام كردم مراد آن بود که تا نام کتاب ناطق باشد برآنجہ اندر کتابست مر کروهی راکه بصیرت بود جون نام کتاب بشنوند دانند که مراد ازان جه بوده است».

وترجمته:

«أسميت هذا الكتاب كشف المحجوب، والغرض من ذلك أنه طالما كان اسم الكتاب ناطقاً على ما فيه، فإن أهل البصيرة حين يسمعون اسم هذا الكتاب يعرفون ماذا كان الغرض منه». ويرى الهجويري أن اسم كشف المحجوب أنسب الأسماء لكتابته، لأنه يعبر تعبيراً صادقاً عما يحتويه الكتاب.

يقول: «وجون أين کتاب اندر بیان راه حق بود، وکشف حجب بشریت جزاین نام ویرا اندر خور نبود»^(٢).

وترجمته: «ولما كان هذا الكتاب في بيان طريق الحق، وكشف حجب البشرية فإنه لا يناسبه غير هذا الاسم».

وهناك خلاف حول اسم «كشف المحجوب». وقد ذكر زوكوفسكي أن اسم الكتاب في النسخة الخطية الخاصة بمكتبة «فيينا»، وهي النسخة التي جعلها متناً لطبعته لكشف المحجوب، وفي النسخ الأخرى التي اعتمد عليها في تصحيح المتن، هو: «كشف المحجوب»^(٣).

وكذلك أثبت كتاب الفهارس: «ريو»^(٤) و«آيته»^(٥) و«بلوشيه» اسم الكتاب تحت اسم «كشف المحجوب»، ولكن وردت في كتاب كشف الظنون زيادة في الاسم هي عبارة (لأرباب

(١) مما هو جدير بالذكر أن هناك كتاباً يحمل اسم «كشف المحجوب» في المذهب الإسماعيلي، كتبه بالفارسية: «أبو يعقوب السجزي»، وكان معاصراً للهجويري (انظر: «سبك شناسي» ج٢، ص ٥٢).

(٢) «كشف المحجوب» ص ٤. (٣) «كشف المحجوب» انظر مقدمة زوكوفسكي ص ٥٢.

«Ethé»: Cat, Vol. I. (٥)

«Rieu»: Cat, Vol. I. (٤)

القلوب)، فصار الاسم الكامل للكتاب «كشف المحجوب لأرباب القلوب»^(١).

ويعتقد زوكوفسكي أن حاجي خليفة مؤلف كشف الظنون ربما التبس عليه الأمر، بل إنه يظن أن حاجي خليفة لم ير متن كتاب كشف المحجوب أصلاً، لأن من عادته عندما يؤرخ للكتب التي يشتبه في كتابه، والتي رآها رأي العين، أن ينقل بداية النسخة ونهايتها، ولكنه لم يفعل هذا مع كشف المحجوب، ويبدو أنه نقل العنوان المذكور عن كتب أخرى^(٢).

وقد ذكر «محمد بارسا» في كتابه «فصل الخطاب لوصل الأحاب» أن كشف المحجوب عنوان مختصر لكتاب الهجويري، وأن الاسم الكامل له هو: «كشف حجب المحجوب لأرباب القلوب»^(٣).

وكذلك أضاف يعقوب بن عثمان بن محمد الجرخي في رسالته المسماة «رسالة إبدالية» عبارة (لأرباب القلوب) إلى عنوان الكتاب. ويقول زوكوفسكي إنه من المحتمل أن يكون مرجع حاجي خليفة أحد هذين الكتابين^(٤).

والواقع أننا نرجح مع زوكوفسكي أن الاسم الأصلي للكتاب هو «كشف المحجوب» فقط، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: أن هذا الاسم هو الذي ورد على لسان المؤلف في النسخ التي أمكننا الاطلاع عليها.

ثانياً: أثبت كتاب الفهارس الكتاب تحت اسم «كشف المحجوب» وهو الاسم الذي ورد في متون جميع المخطوطات التي اطلعوا عليها وأثبتوها في فهارسهم.

ثالثاً: اعتمد زوكوفسكي في طبعته لكتاب كشف المحجوب على خمس مخطوطات جعل إحداها متناً، ورجع إلى الأربع الأخرى لتصحيح المتن، وهو يؤكد أن هذا الاسم هو الذي ورد في جميع النسخ التي اعتمد عليها، ومن غير المحتمل أن تكون بقية الاسم - إذا صح أن هناك بقية - قد سقطت من هذه النسخ جميعاً.

رابعاً: جاء هذا الاسم دون زيادة في «نفحات الأنس»، وقد اعتمد الجامي على كشف المحجوب اعتماداً كبيراً، ونقل عنه نص عبارته في كثير من الموضوعات والتراجم، ومن المستبعد أن يكون مخطئاً في اسم الكتاب.

(١) «كشف الظنون» ج٢، عمود ١٤٩٤، نقل البغدادي الاسم على هذا النحو في «هدية العارفين» انظر ج١ عمود ٦٩١.

(٢) «كشف المحجوب» انظر مقدمة زوكوفسكي ص ٥٢.

(٣) «السابق»: انظر مقدمة زوكوفسكي ص ٥٢، (ذكر محمد عباسي أن كلمة (سر) أضيفت إلى عنوان كشف المحجوب في الفهرست المثبت في أول كتاب «فصل الخطاب» فأصبح عنوان الكتاب: «كشف سر المحجوب لأرباب القلوب» انظر حاشية ٣ ص ٥٢ من مقدمة زوكوفسكي).

(٤) «كشف المحجوب» انظر مقدمة زوكوفسكي ص ٥٣.

خامساً: أكبر الظن أن بعض الذين أضافوا إلى اسم كشف المحجوب عبارة (لأرباب القلوب) قد تواردت في أذهانهم بعض المعاني التي ردها الهجويري في مقدمة الكتاب، فهو يقول إن كتابه كشف للحجاب، ويعرف الحجاب بأن هناك نوعين من الحجاب: أحدهما الحجاب (الريني) الذي أشار إليه الله تعالى في قوله: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(١) وهذا الحجاب لا يرتفع أبداً، والثاني: الحجاب «الغيني» ويجوز أن يرتفع في بعض الأحيان. ثم يذكر أنه وضع كتابه ليصقل القلوب الأسيرة في الحجاب الغيني والتي يكمن فيها نور الحق حتى أنها ببركة قراءته يرتفع عنها الحجاب، وتجد الطريق إلى الحقيقة^(٢)، ومن هنا أضافوا عبارة (لأرباب القلوب) إلى اسم الكتاب، ثم نقلها عنهم غيرهم.

موضوع الكتاب:

موضوع كتاب «كشف المحجوب» جاء إجابة عن السؤال الذي وجهه إلى الهجويري أحد مواطنيه، ويدعى «أبو سعيد الهجويري»، وسأله فيه أن يبين أصول الطريقة ومقامات الصوفية وأقوالهم ومعاملاتهم:

يقول الهجويري:

«قال السائل وهو أبو سعيد الهجويري: بيان كن مرا أندر تحقيق طريقت تصوف وكيفيت مقامات إيشان، وبيان مذاهب ومقالات إيشان. وإظهار كن مرا رموز وإشارات إيشان وجكونكي محبت خداوند عز وجل، وكيفيت إظهار آن برد لها، وسبب حجاب عقول أزكته وماهيت آن، ونفرت نفس از حقيقت آن، وآرام روح باصفوت آن وآنجه بدين تعلق دارد از معاملات آن»^(٣).

وترجمته:

قال السائل وهو أبو سعيد الهجويري: بين لي على التحقيق طريقة التصوف، وكيفية مقامات الصوفية ومذاهبهم وأقوالهم، وأظهر لي رموزهم وإشاراتهم، وكيف تكون محبتهم لله عز وجل، وكيفية إظهارها على القلوب وما السبب في حجاب العقول عن كنهها وماهيتها، ونفرة النفس من حقيقتها، وسكينة الروح إلى صفوتها، وما يتعلق بهذا من المعاملات.

وقبل الإجابة عن هذا السؤال، يرسم الهجويري صورة قائمة لعلم التصوف في أيامه فيقول ما معناه:

«أعلم أن هذا العلم قد اندرس في الحقيقة في زماننا هذا، وبخاصة في هذه الديار حيث

(٢) «كشف المحجوب» ص ٥ - ٦.

(١) سورة «المطففين» آية ١٤.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٧.

انشغل الخلق جميعاً بأهوائهم، وأعرضوا عن طريق الرضا. وقد بدت لعلماء هذا العصر وأدعياء هذا الوقت صورة لهذه الطريقة على خلاف أصلها. فاستحضر همتك لأمر قصرت عنه أيدي أهل هذا الزمان وأسرارهم باستثناء خواص حضرة الحق، وانقطع عنه مراد أهل الإرادة، وانعزلت عن وجوه معرفة أهل المعرفة غير خواص حضرة الحق»^(١).

ويمضي الهجويري في هذا إلى أن ينتقل إلى موضوع الكتاب، ويبدأ بشرح المنهج الذي يسير عليه، فيقول ما ترجمته:

«والآن: فلأبدأ بالكتاب، وأوضح مقصودك في المقامات والحجب، وأبسطها بيان لطيف؛ وأشرح عبارات أهل الصنائع، وألحق بذلك قدرًا من أقوال الشيوخ، وأمهده بغرر الحكايات حتى يتحقق مرادك، ويعلم من ينظر في هذا العلم من علماء الظاهر وغيرهم أن لطريق التصوف أصلًا قويًا، وفرعًا مثمرًا»^(٢).

ويتضح من العبارة السابقة أن الهجويري أخذ على نفسه أن يقدم للسائل منهجًا كاملاً لعلم التصوف: أصوله وفروعه وآدابه ومعاملاته، ليثبت لعلماء الظاهر وغيرهم ممن ينكرون هذا العلم ويتهمون الصوفية بالجهل أن لعلم التصوف أصولاً ثابتة تقوم على أسس علمية سليمة، إلى جانب استنادها إلى الناحية الروحية.

وقد بدأ الهجويري كتابه بإثبات فضيلة العلم، ثم تكلم في الفقر والتصوف ولبس المرقعة، والملازمة، وتراجم الشيوخ، والفرق الصوفية، والعقائد والعبادات، والآداب والرموز والمعاملات.

وموضوع الكتاب على هذه الصورة متكامل وواف بالغرض الذي ألف من أجله..

ويمكن أن نقسم الكتاب من الناحية الموضوعية إلى الأقسام الآتية:

أولاً: أبواب تتناول الأصول الصوفية، وهي:

باب الفقر.

باب التصوف.

باب اختلافهم في الفقر والصفوة.

ثانياً: أبواب تعالج المسائل الفرعية، وهي:

باب لبس المرقعة.

باب بيان الملازمة.

(١) «السابق» ص ٧.

(٢) «السابق» ص ١٠.

ثالثاً: قسم خاص بتراجم الشيوخ.

رابعاً: قسم خاص بالفرق الصوفية.

خامساً: قسم خاص بالعقائد الدينية، ويتحدث في:

معرفة الله تعالى - التوحيد - الإيمان.

سادساً: قسم خاص بالعبادات ويتكلم في:

الطهارة - الصلاة - الزكاة - الصوم - الحج.

سابعاً: أقسام تتحدث في: آداب الصوفية ورموزهم ورسومهم.

ولنا ملاحظة صغيرة فيما يختص بالتسلسل المنطقي لأبواب الكتاب وترابطها من الناحية الموضوعية، فالدارس للكتاب يفتقد عنصر الترابط بين بعض الأبواب من الناحية الموضوعية.

مثال ذلك: الأبواب من الثاني إلى السادس، والتي جاءت على هذا النحو:

٢ - باب الفقر، ٣ - باب التصوف، ٤ - باب لبس المرقعة.

٥ - باب اختلافهم في الفقر والصفوة، ٦ - باب بيان الملامة.

فلو أن الوضع تغير بالنسبة للباين الرابع والخامس وتقدم باب الاختلاف في الفقر والصفوة لكان هناك ترابط تام بينه وبين الباين الثاني والثالث من الناحية الموضوعية.

وكذلك الحال بالنسبة للقسم الرابع والعشرين الخاص بالرموز والمصطلحات الصوفية، فلو أنه جاء بعد الباب الرابع عشر الخاص بالفرق الصوفية لكان بينهما تناسق كبير من ناحية الموضوع، إذ أن جزءاً كبيراً من الرموز شرح خلال الحديث عن الفرق.

تاريخ تأليفه:

تاريخ تأليف كشف المحجوب غير معروف على وجه التحديد، فالهجویری لم يذكر في الكتاب التاريخ الذي بدأ تأليفه فيه، أو التاريخ الذي أنهى فيه هذا العمل. ومن الملاحظ أنه ابتعد دائماً عن ذكر أي تاريخ مهما كانت أهميته، وذلك على العكس مما فعله معاصره القشيري، فقد ذكر القشيري اسمه في مقدمة الرسالة، ونص على التاريخ الذي ألفها فيه^(١).

وعلى الرغم من أن الهجویری اطلع على الرسالة، واقتفى أثر القشيري في بعض الأمور ونقل عنه كثيراً، كما هو واضح من كشف المحجوب، وما نلاحظه أيضاً من التشابه الكبير بين

(١) «الرسالة» أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري: تحقيق عبد الحليم محمود: القاهرة ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م (انظر مقدمة المؤلف ص ١٨).

مقدمتي الرسالة وكشف المحجوب، فإنه يبدو أن هذه المسألة لم تستلفت نظره، ولم يرها جديرة ببعض الاهتمام الذي أولاه لذكر اسمه، فقد كان حريصاً على إثباته في مقدمة كشف المحجوب وكرر ذلك كثيراً في ثناياه، ولم يهتم بالإشارة إلى تاريخ تأليفه. والرأي السائد الذي تردد بالنسبة لكتاب كشف المحجوب والفترة التي ألف فيها، يتلخص في ثلاث نقاط:

الأولى: أن الكتاب آخر مؤلفات الهجويري.

الثانية: أن الهجويري ألفه في الفترة الأخيرة من حياته وخلال إقامته في مدينة لاهور..

الثالثة: أن الكتاب مؤلف حوالي منتصف القرن الخامس الهجري، أو الربع الثالث من القرن الخامس الهجري، وربما في الربع الأخير من القرن الخامس..

وبالنسبة للنقطة الأولى، وهي أن كشف المحجوب آخر مؤلفات الهجويري^(١)، فقد أصبحت هذه المسألة موضع شك بعد أن عرف أن هناك مؤلفات تنسب إليه، لم يرد ذكرها في كشف المحجوب ضمن مؤلفات الهجويري السابقة على كشف المحجوب، مما يرجح أنها ألفت بعده^(٢).

وبالنسبة للنقطة الثانية، فهناك أمران:

الأول: أن الكتاب ألف في الهند خلال الفترة التي قضاها الهجويري أسيراً في مدينة لاهور. وقد أشار الهجويري نفسه إلى هذا في موضع من الكتاب، واعتذر بأنه ليس لديه معلومات أكثر لأنه كان قد ترك كتبه في غزنة^(٣)..

والثاني: ويدور حول الإجابة عن هذا السؤال:

هل كتب الهجويري كتابه كله في الهند خلال الفترة المشار إليها، أم أنه كتب جزءاً منه فقط؟

وفي الإجابة عن هذا السؤال يوجد رأيان:

أولهما: رأي من اعتمدوا فقط على إشارة الهجويري، السابقة، فأخذوها قضية مسلمة، وقطعوا بأن الكتاب كله قد ألف في الهند^(٤)..

(١) «Zhukovsky's Introduction»، «تصوف» ص ٣٢، «هلال» شماره سوم اردیبهشت ١٣٣٢.

(٢) (انظر: مؤلفات الهجويري) ص ٧٩.

(٣) «كشف المحجوب» ص ١١٠.

(٤) «هلال» شماره سوم اردیبهشت ١٣٣٢ (مقال بقلم غلام سرور)، «نيكولسون» مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب.

وثانيهما: رأي من ترددوا في قبول هذا الأمر، ورجحوا أن فصولاً من الكتاب فقط هي التي كتبت في لاهور^(١). وفسر بعضهم إشارته إلى الكتب والمواد التي لم تكن في متناول يده بأنها مجموعة الأحاديث المنقولة التي جمعها شيخه الختلي^(٢)..

والواقع أننا نميل إلى الاتفاق مع أصحاب الرأي الثاني وذلك للأسباب الآتية:

١ - فيما يتعلق بتصريح الهجويري أنه كان يؤلف كتابه في الهند في الوقت الذي كانت فيه كتبه في غزنة، فمن الواضح أنه كان يشير إلى مجموعة الروايات التي جمعها شيخه الختلي - والتي نص عليها في هذا الموضع - إذ مما لا يرقى إليه شك أنه كان في متناول يده وهو يكتب أجزاء كثيرة من كتابه مواد أخرى، فهو يعدد بوضوح مراجعه ويسمّيها، وكثيراً ما ينقل أمثالا وقصصاً بحرفيتها، ويورد استشهادات مقتطفة يصعب على الإنسان أن يحفظها عن ظهر قلب. ونظرة في الفصل الخامس^(٣) من هذا الباب كافية لإثبات ذلك.

٢ - يتضح من المادة التي وردت في كشف المحجوب أنه بالرغم من أن كثيراً من المعلومات التي ضمنها المؤلف كتابه قد أمكن له جمعها خلال فترة تجوله التي سبقت وقوعه في الأسر، إلا أنه توجد معلومات أخرى ترجع إلى ما بعد هذه الفترة، مما يوضح أن بعض أجزاء من الكتاب كتبت بعدها، مثال ذلك قصة زيارة الهجويري لقبر أبي سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ^(٤).

٣ - هناك دليل آخر ملموس مرتبط بالدليل السابق، وهو أنه إذا صح أن فترة الأسر المشار إليها كانت أثناء فتنة الراجات التي وقعت في لاهور عام ٤٣٥ هـ، وأن الهجويري كان يمارس في هذه الفترة كتابة مؤلفه، على نحو ما صرح به في ترجمته لحبيب الراعي^(٥)، فقد ذكر في ترجمته لمعروف الكرخي أنه اقتفى أثر «السلمي» و«القشيري» في اختيار الموضع الذي ترجم له فيه^(٦)، وفي هذا إشارة إلى أنه اطلع على رسالة القشيري قبل أن يكتب هذا الجزء. ومن المعروف أن الرسالة ألفت عام ٤٣٧ هـ، فلا بد إذن أن الهجويري اطلع عليها بعد هذا التاريخ.

وخلاصة رأينا، بالنسبة لهذه النقطة، أنه يبدو أن الهجويري بدأ كتابة أجزاء من كتابه خلال فترة الأسر، أي حوالي سنة ٤٣٥ هـ، بعد أن تهيأت له مادة مناسبة لأن يبدأ الكتابة. وبعد إطلاق سراحه رجع إلى غزنة وخراسان، حيث استعاد كتبه ومراجعته، وجمع كمية أخرى من المعلومات ضمها إلى ما لديه، وبذلك أتاحت له الفرصة أن يكمل الكتاب. وربما أتم هذا

(١) «بزم شوق» نوفمبر ١٩٦٣، ص ١٣ (مقال بقلم مطيع الإمام).

(٢) «Zhukovsky's Introduction». (٣) انظر: مظاهر التأثير والتأثر.

(٤) «كشف المحجوب» ص ٣٠١. (٥) «السابق» ص ١١٠.

(٦) «السابق» ص ١٤١.

العمل في غزنة أو خراسان، وليس هناك ما يمنع أيضًا من أن يكون قد أتمه في الهند عندما رجع إليها في المرة الثانية ليقيم نهائيًا بمدينة لاهور..

أما بالنسبة للنقطة الثالثة، التي تتعلق بتاريخ تأليف الكتاب، فهناك فترات ثلاث يشار إليها على أن الكتاب قد ألف في إحداها:

الأولى: حوالي منتصف القرن الخامس الهجري^(١).

والثانية: النصف الثاني من القرن الخامس، أو بعبارة أخرى: الربع الثالث من القرن الخامس الهجري^(٢).

والثالثة: ما بين سنة ٤٨١ وسنة ٥٠٠ هـ^(٣).

وقد اعتمد من رجحوا الفترة الأولى على ما هو واضح في ترجمة الهجويري لشيخه أبي القاسم الجرجاني المتوفى سنة ٤٥٠ هـ، من أنه كان حيًا عند تأليف كشف المحجوب..

واستند من رجحوا الفترة الثانية إلى أنه في الجزء الأخير من كشف المحجوب، يضاف إلى اسم أبي القاسم القشيري المتوفى سنة ٤٦٥ هـ، عبارة (رحمه الله) مما يدل على أن هذا الجزء كتب بعد وفاة القشيري^(٤).

أما الفترة الأخيرة فقد أشير إليها في مقال كتبه «يحيى حبيبي»، وقوبل بكثير من المعارضة، وإن وجد من يميل إلى تصديقه^(٥).

ونناقش الآن احتمالات هذه الفترات أو التواريخ الثلاثة:

أولاً: فيما يتعلق بالتاريخ الأول فإن الفترة المذكورة، إذا أخذت بمعناها الواسع، لا تبعد عن الحقيقة. والدليل الذي نستند إليه هو نفس الدليل الذي اعتمد عليه من رجحوا هذه الفترة - من أن الكتاب ألف في حياة أبي القاسم الجرجاني - وقد تحدثنا عن ذلك بالتفصيل عند مناقشتنا لتاريخ وفاة الهجويري^(٦).

ثانياً: بالنسبة للتاريخ الثاني، ففي رأينا أن الفترة المحددة تبعد عن الصواب. والدليل الذي نستند إليه في رفض تلك الفترة هو نفس الدليل الذي اعتمد عليه البعض في ترجيحها - وهو

(١) «Zhukovsky's Introduction» .

(٢) «بزم شوق» نوفمبر ١٩٦٣ ص ١٦ (مقال بقلم غلام سرور).

(٣) Oriental College Magazine (Volume 36 pp. 27 - 43) by Mr. Yahya Hobibi.

(٤) Rieu Cat: Vol. I, Ethé Cat: Vol. I.

(٥) «The Life And Techings», p. 25.

(٦) انظر: ص ٨٤.

أن اسم القشيري يعقبه أحياناً عبارة رحمه الله - وقد فسر ذلك أيضاً عند مناقشتنا لتاريخ وفاة الهجويري^(١).

ثالثاً: فيما يتعلق بالتاريخ الأخير - وهو الفترة ما بين ٤٨١، ٥٠٠هـ - فربما كانت الفترة المحددة أبعد التواريخ الثلاثة عن الصواب بعد أن عرفنا أن الهجويري نفسه قد توفي حوالي سنة ٤٦٥هـ.

أما عن الفترة التي نرجحها لتأليف الكتاب وتاريخ الانتهاء منه، فقد بات واضحاً أن الهجويري بدأ تأليف كتابه حوالي سنة ٤٣٥هـ وهي السنة التي وقع فيها أسيراً في مدينة لاهور، على نحو ما صرح به الهجويري نفسه في الكتاب^(٢)، وما أثبتناه من أن فترة الأسر المشار إليها كانت أثناء فتنة الراجات التي وقعت في لاهور سنة ٤٣٥هـ^(٣).

أما عن تاريخ الانتهاء من تأليف الكتاب، فيبدو أن الهجويري أتمه فيما بين سنتي ٤٤١، ٤٤٢هـ. ونستند في ذلك إلى الأمور التالية:

١ - من المستبعد أن يكون الهجويري قد أنهى كتابه قبل سنة ٤٤٠هـ، وهي السنة التي توفي فيها أبو سعيد بن أبي الخير، لأنه ذكر في الكتاب أنه زار قبر أبي سعيد^(٤).

٢ - وردت في كشف المحجوب إشارتان في الباب الثالث عشر - وهو الباب الذي ذكر فيه الهجويري رجال الصوفية المتأخرين مرتبة على حسب بلدانهم وقال في مقدمته إنه سيذكر في هذا الباب أسماء الذين كانوا أحياء على عهده - وأولى هاتين الإشارتين أشير بها إلى «خواجة علي بن الحسين السيركاني»، ونصها:

«أما أزاehl كerman خواجة علي بن الحسين السيركاني، سياح وقت بود، وأسفار نيكوداشت، ويسرش حكيم مردي عزيز است»^(٥).

وترجمتها:

«أما من أهل كرمان: السيد علي بن الحسين السيركاني، وكان سياح الوقت، وذا أسفار طيبة. وابنه حكيم رجل عزيز».

وواضح من هذه الإشارة أن خواجة علي لم يكن على قيد الحياة عند كتابتها، فقد استعمل الهجويري في الحديث عنه الفعل الماضي (بود «ا»)، بينما استعمل في الحديث عن ابنه الرابطة (است) (ب)، وهذا يبين أن خواجة علي وإن كان حياً على عهد الهجويري، إلا أنه كان

(٢) «كشف المحجوب» ص ١١٠.

(٤) «كشف المحجوب» ص ٣٠١.

(١) انظر: ص ٨٣.

(٣) انظر: ص ١٩.

(٥) «السابق» ص ٢١٥.

قد توفي عند كتابة هذه النبذة، بينما كان ابنه لا يزال على قيد الحياة. وتاريخ وفاة الأب محدد بعام ٤٤١هـ^(١)، وتوفي الابن عام ٤٧٠هـ^(٢)..

والإشارة الثانية أشير بها إلى أبي جعفر «محمد بن الحسين الحرمي»، ونصها:

«أما ازاهل ما وراء النهر: خواجه أمام ميقبول خاص و عام أبو جعفر محمد بن الحسين الحرمي، مردي مستمع وكرفتارست، وهمتي عالي دارد وروزكاري صافي، وشفقتي تمام بر طالبان دركاه حق»^(٣).

وترجمتها:

«أما من أهل ما وراء النهر: «خواجه» الإمام، مقبول الخاص والعام، أبو جعفر محمد بن الحسين الحرمي، وهو رجل مستمع ومغلوب، ذو همة عالية ووقت صاف، وشفقة كاملة على جميع طلاب حضرة الحق».

ويتضح من هذه الإشارة أن محمد بن الحسين الحرمي كان على قيد الحياة عند كتابتها، فالهجويري يستعمل في هذه النبذة الرابطة (است) والفعل المضارع (دارد) (جـ). وقد توفي محمد بن الحسين الحرمي عام ٤٤٢هـ^(٤)..

ويمكن أن نستخلص من هاتين الإشارتين أنه من المرجح أن يكون الهجويري قد أنهى كتابه فيما بين عامي ٤٤١، ٤٤٢هـ، أي بعد وفاة خواجه علي بن الحسين السيركاني عام ٤٤١هـ، وقبيل وفاة محمد بن الحسين الحرمي عام ٤٤٢هـ.

وبناء على ما تقدم يكون الهجويري قد بدأ تأليف كتاب كشف المحجوب حوالي عام ٤٣٥هـ. وأتمه حوالي عام ٤٤٢هـ. وهذه الفترة التي نرجحها لا تتعارض مع ما ذكر من أن الهجويري كتب مؤلفه حوالي منتصف القرن الخامس الهجري، وأثناء حياة أبي القاسم الجرجاني المتوفى سنة ٤٥٠هـ.

(١) ذكر «نقيسي» أن خواجه علي بن حسن (حسين) الكرمانلي السيركاني كان من شيوخ الصوفية في كرمان، ومن مريدي الشيخ «عمو» وتوفي سنة ٤٤١هـ (انظر: شد الأزار ص ١٨١ حاشية ١).

(٢) «هدية العارفين» ج١، عمود ٦٩٢.

(٣) كشف المحجوب ص ٢١٥.

(٤) «الكامل» حوادث سنة ٤٤٢، «صفوة الصفوة» ج٢، ص ٢٧٥.

(أ) «بود» = كان. (ب) «است» = يكون، كائن. (جـ) «دارد» = يملك.

الفصل الثاني

أقسام الكتاب

(تقسيم آيته، تقسيم من وجهة نظرنا، التعريف بأقسام الكتاب وموضوعاتها)

١ - أقسام الكتاب من الناحية الشكلية:

تقسيم آيته: تعرض «آيته» في فهرسه لذكر خمس نسخ من كشف المحجوب، أثبتتها تحت أرقام: ١٧٧٣، ١٧٧٤، ١٧٧٥، ١٧٧٦، ١٧٧٧، وذكر أن الكتاب ينقسم طبقاً لجميع النسخ إلى أربعين باباً^(١) بينما نسختنا «فيينا»، و«بودلين» تتكون كل منهما من أربعة وستين باباً^(٢) تتضمن عدة فصول. وفيما يلي قائمة بأقسام الكتاب كما أثبتتها «آيته» طبقاً للنسخة تحت رقم ١٧٧٣:

- ١ - باب إثبات العلم.
- ٢ - باب الفقر.
- ٣ - باب التصوف.
- ٤ - باب لبس المرقعة.
- ٥ - باب اختلافهم في الفقر والتصوف.
- ٦ - باب في الملامة.
- ٧ - باب في ذكر أئمتهم من الصحابة.
- ٨ - باب في ذكر أئمتهم من أهل البيت.
- ٩ - باب في ذكر أئمتهم من أهل (أصحاب) الصفة.
- ١٠ - باب في ذكر أئمتهم من التابعين.
- ١١ - باب في ذكر أئمتهم من أتابع التابعين.

(١) ورد هذا أيضاً في: «تاريخ أدبيات فارسي» هرمان آيته: ترجمة رضا زادة شفق، طهران ١٣٣٧ هـ - ١٩٥٨ م (انظر ص ٢٩٤).

(٢) «Ethé» Cat. Vol. I.

- ١٢ - باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين.
- ١٣ - باب في ذكر رجال الصوفية من المتأخرين على الاختصار من أهل البلدان.
- ١٤ - باب في فرق فرقهم ومذاهبهم.
- (ويقول ايته: وفي نهاية هذه القائمة توجد أربعة كشوف):
- كشف الحجاب الأول في معرفة الله.
- كشف الحجاب الثاني في التوحيد.
- كشف الحجاب الثالث في الإيمان.
- كشف الحجاب الرابع في الطهارة.
- ١٥ - باب التوبة وما يتعلق بها.
- كشف الحجاب الخامس في الصلاة.
- ١٦ - باب المحبة وما يتعلق بها.
- كشف الحجاب السادس في الزكاة.
- ١٧ - باب الجود والسخاء.
- كشف الحجاب السابع في الصيام.
- ١٨ - باب الجوع وما يتعلق به.
- كشف الحجاب الثامن في الحج.
- ١٩ - باب المجاهدة.
- كشف الحجاب التاسع في الصحبة وآدابها.
- ٢٠ - باب الصحبة وما يتعلق بها.
- ٢١ - باب آدابهم في الصحبة.
- ٢٢ - باب في آداب الصحبة في الإقامة.
- ٢٣ - باب في آدابهم في السفر.
- ٢٤ - باب في آدابهم في الأكل.
- ٢٥ - باب في آدابهم في المشي.
- ٢٦ - باب في نومهم في السفر والحضر.
- ٢٧ - باب في آدابهم في الكلام والسكوت.

- ٢٨ - باب في آدابهم في السؤال وتركه.
- ٢٩ - باب في آدابهم في التزويج والتجريد.
- ٣٠ - كشف الحجاب العاشر في بيان ألفاظهم وحقائق معانيها.
- كشف الحجاب الحادي عشر في السماع.
- ٣١ - باب في السماع وما يتعلق به.
- ٣٢ - باب في سماع الشعر.
- ٣٣ - باب في سماع الأصوات والألحان.
- ٣٤ - باب في كلام السماع.
- ٣٥ - باب في اختلافهم في السماع.
- ٣٦ - باب في مراتبهم في حقيقة السماع.
- ٣٧ - باب في الوجد والوجود والتواجد ومراتبه.
- ٣٨ - باب في الرقص وما يتعلق به.
- ٣٩ - باب في الخرق.
- ٤٠ - باب في آداب السماع.

ونلاحظ على هذا التقسيم الذي أورده «إيته» أمرين:

الأول: يبدو أن الرقم (٤٠) الذي أشار به إلى عدد أبواب الكتاب قد حصل عليه بعد أن أحصى كلمة (باب) التي عنون بها المؤلف لمجموعة من الأمور والمسائل التي ذكرها أو ناقشها في كتابه، كأن يقول مثلاً: باب إثبات العلم، باب الفقر، باب الجوع وهكذا.

وهنا نلاحظ أن الرقم الصحيح هو (٣٩) لا (٤٠).

والثاني: لم يعط «إيته» رقمًا لأقسام الكتاب التي عنون لها المؤلف بكلمة (كشف الحجاب) باستثناء الحجاب العاشر الذي أعطاه رقم (٣٠) كما لو كان بابًا من الأبواب التي ذكرها المؤلف، وبذلك حصل على الرقم (٤٠) الذي ذكر أنه مجموع عدد الأبواب التي ينقسم إليها الكتاب طبقاً لهذه النسخة.

تقسيم من وجهة نظرنا:

الواقع أننا إذا أردنا أن نحدد أقسام الكتاب تحديداً أكثر دقة وتناسقاً نجد أن المؤلف قسم كتابه إلى مقدمة وخمسة وعشرين قسمًا يمكن تقسيمها إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: وتشمل أربعة عشر قسمًا أطلق على كل منها اسم (باب)، وبعض هذه

الأبواب يشتمل على فصول.

المجموعة الثانية: وتشمل أحد عشر قسمًا أطلق على كل منها اسم (كشف الحجاب)، وبعض هذه الأقسام يشتمل على أبواب وفصول.

وفيما يلي قائمة بأقسام الكتاب كما نراها من وجهة نظرنا:

مقدمة المؤلف: وتشتمل على ثمانية فصول قصيرة.

أقسام الكتاب:

المجموعة الأولى:

- ١ - باب إثبات العلم: ويشتمل على أربعة فصول.
- ٢ - باب الفقر: ويشتمل على فصلين.
- ٣ - باب التصوف: ويشتمل على فصلين.
- ٤ - باب لبس المرقعة: ويشتمل على فصلين.
- ٥ - باب اختلافهم في الفقر والصفوة.
- ٦ - باب بيان الملامة: ويشتمل على فصلين.
- ٧ - باب في ذكر أئمتهم من الصحابة والتابعين.
- ٨ - باب في ذكر أئمتهم من أهل البيت.
- ٩ - باب في ذكر أهل الصفة.
- ١٠ - باب في ذكر أئمتهم من التابعين والأنصار.
- ١١ - باب في ذكر أئمتهم من أتباع التابعين إلى يومنا هذا. (أي إلى عهد المؤلف).
- ١٢ - باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين.
- ١٣ - باب في ذكر رجال الصوفية من المتأخرين على الاختصار من أهل البلدان.
- ١٤ - باب في فرق فرقهم ومذاهبهم وآياتهم ومقاماتهم وحكاياتهم.

المجموعة الثانية:

- ١٥ - كشف الحجاب الأول في معرفة الله تعالى: ويشتمل على فصلين.
- ١٦ - كشف الحجاب الثاني في التوحيد: ويشتمل على فصل.
- ١٧ - كشف الحجاب الثالث في الإيمان: ويشتمل على فصل.
- ١٨ - كشف الحجاب الرابع في الطهارة: ويشتمل على باب وفصلين.

- ١٩ - كشف الحجاب الخامس في الصلاة: ويشتمل على باب وأربعة فصول.
- ٢٠ - كشف الحجاب السادس في الزكاة: ويشتمل على فصل وباب.
- ٢١ - كشف الحجاب السابع في الصوم: ويشتمل على باب.
- ٢٢ - كشف الحجاب الثامن في الحج: ويشتمل على باب.
- ٢٣ - كشف الحجاب التاسع في الصحبة مع آدابها وأحكامها: ويشتمل على عشرة أبواب.
- ٢٤ - كشف الحجاب العاشر في بيان منطقهم وحدود ألفاظهم وحقائق معانيهم.
- ٢٥ - كشف الحجاب الحادي عشر في السماع: ويشتمل على عشرة أبواب.

٢ - تعريف بأقسام الكتاب وموضوعاتها :

ذكرنا أن المؤلف قسم كتابه إلى مقدمة وخمسة وعشرين قسمًا ونعرف في اختصار بهذه الأقسام ونبين الموضوعات التي يشتمل عليها كل قسم منها:

مقدمة الكتاب^(١) :

قدم المؤلف لكتابه بمقدمة طويلة نوعًا استغرقت حوالي عشر صفحات. استهلها باسم الله والحمد له، والصلاة والسلام على رسوله، وأثبت فيها اسمه واسم الكتاب، ثم عقد ثمانية فصول قصيرة:

- الفصل الأول: تحدث فيه عن السبب الذي من أجله أثبت اسمه في بداية الكتاب.
- الفصل الثاني: ذكر فيه أنه سلك طريق الاستخارة، وبين فضائل ذلك.
- الفصل الثالث: في أنه محا عن قلبه الأغراض النفسية قبل أن يبدأ العمل.
- الفصل الرابع: في «النية» عملاً بقول الرسول عليه السلام: «نية المؤمن خير من عمله».
- الفصل الخامس: شرح فيه الغرض من تسمية الكتاب باسم «كشف المحجوب».
- الفصل السادس: صرح فيه بأنه عرف مقصود السائل وأنه يجد في نفسه القدرة على إجابته عن سؤاله إجابة مفصلة.

الفصل السابع: في طلب التوفيق والعون من الله على إتمام مهمته.

الفصل الثامن: تحدث فيه عن أن هذا العالم موضع لأسرار الله وأن الجواهر والأعراض والطبائع إنما هي حجاب لتلك الأسرار، وأن الإنسان محجوب بوجوده عن الأسرار الربانية،

(١) «كشف المحجوب» ص ١ - ١١. (ملاحظة: هذا التقسيم وأرقام الصفحات وفقًا للطبعة الحديثة لكشف المحجوب طهران ١٣٣٦ هـ. ش، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها في هذا البحث).

وقد أصبح هذا الحجاب مزاجاً له، فلا جرم إن اكتفى بالجهل واشترى بالروح حجاباً عن الحق لأنه يجهل جمال الكشف.

واستطرد من هذا إلى أن جميع المشايخ حثوا المريدين على تعلم العلم والمداومة عليه فمهد بذلك للباب الأول من الكتاب.

أقسام الكتاب

القسم الأول:

«باب إثبات العلم» (ص ١١ - ٢١).

ويقع في حوالي إحدى عشر صفحة، ويشتمل على أربعة فصول.

موضوعه:

(أ) تحدث المؤلف في هذا الباب عن ضرورة العلم، وذكر أن تعلم جميع العلوم ليس فريضة على كل الناس، إلا بالقدر الذي يتعلق بالشرعية، وأنه ينبغي أن يكون العلم مقروناً بالعمل.

ثم قسم العلم إلى علمين:

علم الله تعالى، وعلم الخلق.

(ب) الفصل الأول: علم الله.

(ج) الفصل الثاني: علم الخلق.

(د) الفصل الثالث: عن السوفسطائيين الذين ينكرون العلم، والملاحظة من الصوفية الذين يقولون بترك العلم.

(هـ) الفصل الرابع: ذكر فيه طائفة من أقوال المشايخ في العلم.

القسم الثاني:

باب الفقر (ص ٢١ - ٣٤).

ويقع في حوالي اثنتي عشرة صفحة، ويشتمل على فصلين.

موضوعه:

(أ) الفقر من الناحية الروحية، ويتحدث فيه عن درجة الفقر في الطريق، وحقيقته ورسمه.

(ب) الفصل الأول: في اختلاف المشايخ في الفقر والغنى وأيهما أفضل.

(ج) الفصل الثاني: في أقوال شيوخ الصوفية في الفقر وشرح رموزهم.

القسم الثالث:

باب التصوف (من ٣٤ - ٤٩).

ويقع في حوالي خمس عشرة صفحة، ويشتمل على فصلين:

موضوعه:

(أ) يتحدث في هذا الباب عن لفظ (الصوفي) وهل هو مشتق من الصوف أم الصف من الصفاء؟.. ويرفض هذه الاشتقاقات جميعها ويرجح أنه اسم من أسماء الأعلام لهذه الطائفة. ويقسم أهل التصوف إلى: «صوفي» و«متصوف» و«مستصوف».

(ب) الفصل الأول: في أقوال المشايخ في تعريف الصوفي والتصوف.

(ج) الفصل الثاني: فيما قيل في المعاملات.

القسم الرابع:

باب لبس المرقعة (ص ٤٩ - ٦٥).

ويقع في حوالي ست عشرة صفحة، ويشتمل على فصلين:

موضوعه:

(أ) المرقعة شعار للمتصوف ولكن بعض الأدعياء يرتدونها طلباً للجاه، وهم بذلك يسيئون إلى الصوفية الحقيقيين لأن الناس ينسبونهم إليهم ويظنونهم على شاكلتهم.

(ب) الفصل الأول: في شرط المرقعات، وحياسة الرقعة، والشروط التي ينبغي توافرها فيمن يلبس المريد المرقعة.

(ج) الفصل الثاني: في ترك عادة لبس المرقعة، والأصل في تخريق الثياب.

القسم الخامس:

باب اختلافهم في الفقرة والصفوة (٦٥ - ٦٨). ويقع في ثلاث صفحات.

موضوعه:

اختلاف علماء الصوفية في تفضيل الفقر والصفوة، فالفقر عند جماعة أتم من الصفوة، والصفوة عند جماعة أتم من الفقر. وهذا الخلاف خلاف في العبارات لأن الأولياء وصلوا إلى حيث فinit الدرجات والمقامات، والعبارة تنقطع عن هذا المعنى.

القسم السادس:

باب بيان الملامة (ص ٦٨ - ٧٨).

ويقع في عشر صفحات، ويشتمل على فصلين:

موضوعه :

(أ) الملامة وأثرها في خلوص المحبة. وقد خص الحق أحياءه بالملامة غيرة عليهم حتى لا تقع عين الغير على جمال حالهم، وحتى لا يعجبوا هم بأنفسهم فيقعوا في آفة العجب والتكبر.

(ب) الفصل الأول: الملامة على ثلاثة أوجه:

ملامة استقامة السير.

ملامة القصد.

ملامة الترك.

(ج) الفصل الثاني: في تعريف أبي حمدون القصار للملامة.

القسم السابع:

باب في ذكر أئمتهم من الصحابة والتابعين (ص ٧٨ - ٨٥).

ويضم هذا الباب تراجم للخلفاء الأربعة:

١ - أبو بكر الصديق. ٢ - عمر بن الخطاب.

٣ - عثمان بن عفان. ٤ - علي بن أبي طالب.

القسم الثامن:

باب في ذكر أئمتهم من أهل البيت (ص ٨٥ - ٩٧).

ويشتمل على خمس تراجم.

١ - الحسن بن علي.

٢ - الحسين بن علي.

٣ - علي بن الحسين بن علي زين العابدين.

٤ - أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (الباقر).

٥ - أبو محمد جعفر بن علي بن الحسين (الصادق).

القسم التاسع:

باب في ذكر أهل الصفة (ص ٩٧ - ٩٩).

عرف المؤلف في هذا الباب بأهل الصفة وذكر مجموعة من أسمائهم.

القسم العاشر:

باب في ذكر أئمتهم من التابعين والأنصار (ص ٩٩ - ١٠٧).

ترجم في هذا الباب لأربعة أشخاص هم:

- ١ - أويس القرني.
- ٢ - هرم بن حيان.
- ٣ - الحسن البصري.
- ٤ - سعيد بن المسيب.

القسم الحادي عشر:

باب في ذكر أئمتهم من أتباع التابعين (ص ١٠٧ - ٢٠٢).

ويشتمل على أربع وستين ترجمة للأشخاص التالية أسماؤهم:

- ١ - حبيب العجمي.
- ٢ - مالك بن دينار.
- ٣ - أبو حليم حبيب بن سليم الراعي.
- ٤ - أبو حازم المدني.
- ٥ - محمد بن واسع.
- ٦ - أبو حنيفة النعمان بن ثابت الخراز.
- ٧ - عبد الله بن المبارك المروزي.
- ٨ - أبو علي الفضيل بن عياض.
- ٩ - أبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري.
- ١٠ - أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور.
- ١١ - بشر بن الحارث الحافي.
- ١٢ - أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي.
- ١٣ - أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي.
- ١٤ - أبو سليمان داود بن نصير الطائي.
- ١٥ - أبو الحسن سري بن المغلس السقطي.
- ١٦ - أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي.
- ١٧ - أبو سليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني.
- ١٨ - أبو محفوظ معروف بن فيروز الكرخي.

- ١٩ - أبو عبد الرحمن حاتم بن عنوان الأصم.
- ٢٠ - أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي.
- ٢١ - الإمام أحمد بن حنبل.
- ٢٢ - أبو الحسن أحمد بن أبي الحواري.
- ٢٣ - أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي.
- ٢٤ - أبو تراب عسكر بن الحسين النخشي.
- ٢٥ - أبو زكريا يحيى بن معاذ الرازي.
- ٢٦ - أبو حفص عمر بن سالم النيسابوري الحداد.
- ٢٧ - أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمار القصار.
- ٢٨ - أبو سري منصور بن عمار.
- ٢٩ - أبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكي.
- ٣٠ - أبو محمد عبد الله أحمد بن خبيق الأنطاكي.
- ٣١ - أبو القاسم الجنيد بن خمد بن الجنيد البغدادي.
- ٣٢ - أبو الحسن أحمد بن محمد النوري.
- ٣٣ - أبو عثمان سعيد بن إسماعيل الحيري.
- ٣٤ - أبو عبد الله أحمد بن يحيى الجلاء.
- ٣٥ - أبو محمد رويم بن أحمد.
- ٣٦ - أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي.
- ٣٧ - أبو الحسن سمنون بن عبد الله الخواص.
- ٣٨ - أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرمانى.
- ٣٩ - عمرو بن عثمان المكي.
- ٤٠ - أبو محمد سهل بن عبد الله التستري.
- ٤١ - أبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي.
- ٤٢ - أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي.
- ٤٣ - أبو بكر محمد بن عمر الوراق (الترمذي).
- ٤٤ - أبو سعيد أحمد بن عيسى الخراز.

- ٤٥ - أبو الحسن علي بن محمد الأصفهاني .
- ٤٦ - أبو الحسن محمد بن إسماعيل (خير النساج) .
- ٤٧ - أبو حمزة الخراساني .
- ٤٨ - أبو العباس أحمد بن مسروق .
- ٤٩ - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المغربي .
- ٥٠ - أبو علي الحسن بن علي الجوزجاني .
- ٥١ - أبو محمد أحمد بن الحسين الجريري .
- ٥٢ - أبو العباس أحمد بن محمد بن سهل الأدمي .
- ٥٣ - أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج .
- ٥٤ - أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص .
- ٥٥ - أبو حمزة البغدادي البراز .
- ٥٦ - أبو بكر محمد بن موسى الواسطي .
- ٥٧ - أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي .
- ٥٨ - أبو محمد جعفر بن محمد بن نصير الخلدي .
- ٥٩ - أبو علي محمد بن القاسم الرودباري .
- ٦٠ - أبو العباس القاسم بن القاسم بن مهدي السيارى .
- ٦١ - أبو عبد الله محمد بن خفيف .
- ٦٢ - أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي .
- ٦٣ - أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن محموية النصر أبادي .
- ٦٤ - أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري .

القسم الثاني عشر:

- باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين (ص ٢٠٢ - ٢١٤) .
- «يقول في مقدمة هذا الباب: بعض الذين سأذكرهم في هذا الباب توفوا وبعضهم أحياء» .
- ثم يورد تراجم لعشرة من شيوخ الصوفية هم:
- ١ - أبو العباس أحمد بن محمد القصاب .
- ٢ - أبو علي الحسن بن محمد الدقاق .

- ٣ - أبو الحسن علي بن أحمد الخرقاني .
- ٤ - أبو عبد الله محمد بن علي الداستاني .
- ٥ - أبو سعيد فضل الله بن محمد الميهني .
- ٦ - أبو الفضل محمد بن الحسن الختلي .
- ٧ - أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري .
- ٨ - أبو العباس أحمد بن محمد الشقاني .
- ٩ - أبو القاسم علي الجرجاني الطوسي .
- ١٠ - أبو أحمد المظفر بن أحمد بن حمدان النوقاني .

القسم الثالث عشر:

باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين من أهل البلدان (ص ٢١٤ - ٢١٨):
يذكر في هذا الباب أسماء الذين كانوا لا يزالون أحياء على عهده من زهاد الصوفية ومشايخهم من أرباب المعاني، ويورد أسماءهم مرتبة على حسب البلدان:

- ١ - أهل الشام والعراق .
- ٢ - أهل فارس .
- ٣ - أهل قهستان وأذربيجان وطبرستان وقومس .
- ٤ - أهل كرمان .
- ٥ - أهل خراسان .
- ٦ - أهل ما وراء النهر .
- ٧ - أهل غزنين وسكانها .

القسم الرابع عشر:

باب في الفرق بين فرقهم ومذاهبهم وآياتهم ومقاماتهم وحكاياتهم (ص ٢١٨ - ٣٤١).
تناول المؤلف في هذا الباب الفرق الصوفية، وقسمها إلى اثنتي عشرة فرقة، وتحدث عن كل فرقة منها ونسبها إلى مؤسسها، وذكر الأسس الرئيسية في مذهبها، وبين أن هذه الفرق تتفق فيما بينها في أصول الشرع وفروعه والتوحيد، ولكنها تختلف في بعض الجزئيات: كالمعاملات والمجاهدات والمشاهدات والرياضات، وفي تفسير بعض المصطلحات حيث يبدو هذا الاختلاف واضحاً.

وهذه الفرق هي:

١ - **المحاسبية**: وتنسب إلى أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، وأساس مذهبه يقوم على الرضا. وقد تكلم المؤلف في الأمور الآتية:

(أ) الرضا وهل هو من المقامات أم الأحوال.

(ب) **فصل**: فيما قيل بشأن ذلك.

(ج) الفرق بين المقام والحال.

٢ - **القصارية**: وتنسب إلى أبي صالح حمدون بن عمارة القصار، وأساس مذهبه على الملامة. تحدث المؤلف في إيجاز عن الملامة وأحال القارئ إلى الباب السادس من الكتاب حيث تناول هذه المسألة بالتفصيل.

٣ - **الطيفورية**: وتنسب إلى أبي يزيد طيفور بن عيسى البسطامي، وأساس مذهبه يقوم على السكر. وقد تكلم المؤلف عن السكر والصحو.

٤ - **الجنيدية**: وتنسب إلى أبي القاسم الجنيد بن محمد، وأساس مذهبه يقوم على الصحو على عكس الطيفورية.

٥ - **النورية**: وتنسب إلى أبي الحسن أحمد بن محمد النوري، وأساس مذهبه يقوم على الإيثار.

٦ - **السهلية**: وتنسب إلى سهل بن عبد الله التستري، وأساس مذهبه يقوم على الرياضة والمجاهدة. وقد تناول المؤلف المسائل التالية:

(أ) الكلام في حقيقة النفس.

(ب) **فصل**: في أقوال المشايخ في النفس.

(ج) الكلام في مجاهدة النفس.

(د) الكلام في حقيقة الهوى.

٧ - **الحكيمية**: وتنسب إلى أبي عبد الله بن علي الحكيم الترمذي، وأساس مذهبه يقوم على الولاية. وتحدث المؤلف في:

(أ) إثبات الولاية.

(ب) **فصل**: في الرد على المعتزلة والحشوية ممن ينكرون تخصيص الأولياء.

(ج) **فصل**: في رموز المشايخ عن الولاية.

(د) الكلام في إثبات الكرامات.

(هـ) الفرق بين المعجزات والكرامات.

(و) إظهار جنس المعجزة على يد من يدعي الألوهية.

(ز) تفضيل الأنبياء على الأولياء.

(ح) تفضيل الأنبياء والأولياء على الملائكة.

٨ - الخرازية: وتنسب إلى أبي سعيد الخراز، وأساس مذهبه يقوم على الفناء والبقاء.

(أ) الكلام في الفناء والبقاء.

(ب) فصل: في أقوال المشايخ ورموزهم فيما يتعلق بالفناء والبقاء.

٩ - الخفيفية: وتنسب إلى أبي عبد الله محمد بن خفيف، وأساس مذهبه يقوم على الغيبة

والحضور.

١٠ - السيارية: وتنسب إلى أبي العباس السيار، وأساس مذهبه يقوم على الجمع والفرقة.

١١ - الحولوية: وهم طائفتان:

الأولى: تنسب إلى أبي حلمان الدمشقي.

والثانية: تنسب إلى فارس.

(أ) الكلام في الروح.

(ب) فصل: في أقوال المشايخ في الروح.

القسم الخامس عشر:

كشف الحجاب الأول في معرفة الله تعالى (ص ٣٥١ - ٣٥٦).

ويشتمل على فصلين:

موضوعه:

(أ) المعرفة نوعان: معرفة علمية، ومعرفة حالة. وقد سمي العلماء والفقهاء صحة العلم

بالله معرفة، بينما سمي شيوخ الصوفية صحة الحال مع الله معرفة.

(ب) الفصل الأول: المعتزلة يعتقدون أنه يمكن معرفة الحق عن طريق العقل. ويعتقد

آخرون أن الاستدلال وسيلة صحيحة لكسب المعرفة.

(ج) الفصل الثاني: في أقوال المشايخ في المعرفة.

القسم السادس عشر:

كشف الحجاب الثاني في التوحيد (ص ٣٥٦ - ٣٦٨) ويشتمل على فصل.

موضوعه :

(أ) حقيقة التوحيد الحكم على وحدانية شيء بصحة العلم بوحدانيته. ولما كان الله تعالى واحداً لا يقاسمه أحد في ذاته وصفاته، ولا قسيم ولا شريك له في أفعاله ولما كان الموجودون يعرفونه على هذه الصفة، فإنهم يسمون هذا التعلم توحيداً.

والتوحيد على ثلاثة أنواع:

توحيد الحق للحق.

توحيد الحق للخلق.

توحيد الخلق للحق.

(ب) فصل في أقوال المشايخ في التوحيد.

القسم السابع عشر:

كشف الحجاب الثالث في الإيمان (ص ٣٦٨ - ٣٧٤) ويشتمل على فصل.

موضوعه :

(أ) الإيمان من ناحية اللغة هو التصديق. وقد اختلف الناس في إثبات حكمه، فالمعتزلة يقولون إن جميع الطاعات العلمية والعملية إيمان، والإيمان عند غيرهم: المعرفة، وعند المتكلمين من أهل السنة: التصديق المطلق. أما الصوفية فينقسمون فيه إلى قسمين:

فريق يقول إن الإيمان قول وتصديق وعمل.

وفريق يقول إنه قول وتصديق.

(ب) فصل: في حقيقة الإيمان.

القسم الثامن عشر:

كشف الحجاب الرابع في الطهارة (ص ٣٧٤ - ٣٨٦) يشتمل على باب وفصلين.

موضوعه :

(أ) الطهارة على نوعين: طهارة الظاهر، وطهارة القلب.

وطهارة الظاهر تكون بالماء، وطهارة الباطن تكون بالتوبة.

(ب) باب التوبة وما يتعلق بها: يشترط للتوبة ثلاثة أمور:

الأسف على المخالفة، ترك الزلة في الحال، العزم على عدم العودة إلى المعصية.

والتائبون على ثلاث درجات: التائب، والمنيب، والأواب.

(ج) فصل: في الرجوع عن التوبة.

(د) فصل : في أقوال المشايخ في التوبة.

القسم التاسع عشر :

كشف الحجاب الخامس في الصلاة (ص ٣٨٦ - ٤٠٤).

ويشتمل على باب وخمسة فصول.

موضوعه :

(أ) الصلاة في عرف الفقهاء مجموعة من الأحكام الظاهرية، ولكن الصوفية يربطون بين هذه الأحكام الظاهرية ومعانيها الباطنية..

(ب) فصل في رأي الصوفية في الصلاة: فريق يعدون الصلاة وسيلة للحضور، وفريق يعدونها وسيلة للغيبة. وطائفة من أرباب الأحوال يقولون إنها تتم في مقام الجمع، وفريق يقول إنها تتم في مقام التفرقة..

ومما يتعلق بالصلاة: المحبة.

(ج) باب المحبة:

الفصل الأول: في أنواع المحبة.

الفصل الثاني: المحبة أساس التصوف.

الفصل الثالث: رأي المشايخ في العشق.

الفصل الرابع: في أقوال المشايخ في حقيقة المحبة.

القسم العشرون :

كشف الحجاب السادس في الزكاة (ص ٤٠٤ - ٤١٣). ويشتمل على فصل وباب:

موضوعه :

(أ) الزكاة فريضة واجبة على تمام النعمة، ولكل شيء زكاة من جنسه: فالمال نعمة وله زكاة من جنسه، والأشياء العينية نعمة ولها زكاة من جنسها، والصحة نعمة كبيرة، ولكل عضو من أعضاء البدن زكاة.

(ب) فصل: في رأي شيوخ الصوفية فيمن يعطي الزكاة ومن يأخذها.

(ج) باب الجود والسخاء.

القسم الحادي والعشرون :

كشف الحجاب السابع في الصوم (ص ٤١٣ - ٤٢٢). ويشتمل على باب.

(أ) الصوم عبادة سرية بين المخلوق والخالق وجزاؤها لا نهاية له. وأقل درجة في الصوم

هي الجوع.

(ب) باب الجوع.

القسم الثاني والعشرون:

كشف الحجاب الثامن في الحج (ص ٤٢٢ - ٤٣٢) ويشتمل على باب.

موضوعه :

(أ) الحج فريضة على العبد في حال الصحة والعقل والبلوغ والإسلام وحصول الاستطاعة. وليس الغرض من الحج مشاهدة الكعبة، وإنما كشف المشاهدة، وعندما يكون العبد مكاشفًا فإن العالم كله يصبح حرمًا له، وعندما يكون محجوبًا يصبح الحرم بالنسبة له أظلم من أي مكان.

(ب) باب المشاهدة.

القسم الثالث والعشرون:

كشف الحجاب التاسع في الصحبة وآدابها وأحكامها (ص ٤٣٢ - ٤٧٩)

ويشتمل على عشرة أبواب:

١ - باب الصحبة وما يتعلق بها.

٢ - باب آدابهم في الصحبة، ويشتمل على فصل.

٣ - باب آداب الإقامة في الصحبة.

٤ - باب الصحبة في السفر.

٥ - باب آدابهم في الأكل.

٦ - باب آدابهم في المشي.

٧ - باب آدابهم في السفر والحضر.

٨ - باب آدابهم في الكلام والسكوت.

٩ - باب آدابهم في السؤال وتركه.

١٠ - باب آدابهم في التزويج والتجريد.

القسم الرابع والعشرون:

كشف الحجاب العاشر في بيان منطقتهم وحدود ألقاظهم وحقائق معانيهم (ص ٤٧٩ -

٥٠٨).

موضوعه :

لأهل كل فن، ولأرباب كل معاملة عبارات يستعملونها بعضهم مع البعض ولا يعرف معناها سواهم، وللصوفية أيضاً ألفاظ خاصة، منها:

الحال والوقت، والمقام والتمكين، والمحاضرة والمكاشفة، والقبض والبسط، والأنس والهيبة، والقهر واللطف، والنفي والإثبات، والمسامرة والمحادثة، وعلم اليقين وعين اليقين وحق اليقين، والعلم والمعرفة، والسريرة والحقيقة، وغير ذلك.

القسم الخامس والعشرون :

كشف الحجاب الحادي عشر في السماع (ص ٥٠٨ - ٥٤٦)

ويشتمل على عشرة أبواب:

- ١ - باب سماع القرآن.
- ٢ - باب سماع الشعر.
- ٣ - باب سماع الأصوات والألحان.
- ٤ - باب أحكام السماع.
- ٥ - باب اختلافهم في السماع.
- ٦ - باب مراتبهم في حقيقة السماع، ويشتمل على فصل.
- ٧ - باب الوجد والتواجد.
- ٨ - باب الرقص.
- ٩ - باب الخرق.
- ١٠ - باب آداب السماع.



الفصل الثالث

مصادر الكتاب

الروايات الشفوية، الكتب والرسائل المدونة

اعتمد الهجويري في كتابه على مصادر متعددة، واستقى مادته من منابع مختلفة، منها الروايات الشفوية، ومنها الكتب والرسائل المدونة. وقد بدأ من خلال كشف المحجوب أن الهجويري كان على علم تام بأعمال أسلافه، وهو يعدد مصادره ويذكرها بالاسم تارة، ويكتفي بأن يشير إلى أسماء مؤلفيها تارة أخرى.

ويمكن أن نقسم مصادر كشف المحجوب إلى قسمين:

أولاً: الروايات الشفوية:

لا شك أن الروايات الشفوية كانت المصدر الأول الذي استمد منه الهجويري مادة كتابه، وقد لاحظنا أنه كثيراً ما يردد في الكتاب عبارات:

سمعت فلاناً يقول كذا...^(١)

سألت فلاناً عن كذا، فقال^(٢)

كنت عند فلان، فقال واحد كذا...^(٣)

جرت لي مناظرة مع واحد، فقال كذا...^(٤)

اتفق لي صحبة أحد الأدعياء، فقال كذا...^(٥)

روى لي فلان عن فلان كذا...^(٦)

وقد تكونت حصيلة الهجويري من هذه الروايات بالرحلات التي قام بها^(٧)، فقد رحل كثيراً، وزار أماكن متعددة من العالم الإسلامي، وأمكنه عن طريق هذه الرحلات الاتصال بكثير

(١) «كشف المحجوب» انظر ص ٢٨، ٢٠٥، ٢٠٧.

(٢) «السابق» انظر ص ٥٥.

(٣) «السابق» انظر ص ٢١٣.

(٤) «السابق» انظر ص ٨، ١١٥.

(٥) «السابق» انظر ص ٧٥.

(٦) «السابق» انظر ص ٢٠٥.

(٧) ارجع إلى تفصيل رحلات الهجويري.

من كبار رجال الدين والأئمة والصوفية في عصره، والممثلين الصادقين والأدعياء للمذاهب والفرق المختلفة، وتجادل معهم في المسائل التي كان يهتم بها. وجاهد في الوقت نفسه لكي يستطلع آراءهم ويقف على مذاهبهم، ويقدر مدى قربهم أو بعدهم عن أهل السنة، ومدى تمسكهم بأحكام الشريعة أو مجافاتهم لها، وبذلك حصل على معلومات قيمة ومتنوعة استخدمها في حكاياته عن التقى بهم، وفي أحكامه الصادقة على آرائهم ومذاهبهم ومختلف المسائل التي أوردها في كتابه أو تعرض لمناقشتها.

ثانياً: الكتب والرسائل المدونة:

رجع الهجويري إلى كثير من الكتب والرسائل التي كانت معروفة على عهده. ويمكن أن نقسم مصادره من هذا النوع إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى: الكتب التي رجع إليها وذكر أسماءها وأسماء مؤلفيها ونقل عنها في كتابه ونص على ذلك صراحة، وهي:

أولاً: كتاب «اللمع» لأبي نصر السراج الطوسي المتوفى سنة ٣٧٨هـ.

أشار الهجويري إلى هذا الكتاب في باب آدابهم في الصحبة، وذكر أنه ينقل عنه، وأورد النص الذي نقله باللغة العربية^(١).

غير أن اعتماد الهجويري على اللمع لم يكن مقصوداً على هذا، فقد اعتمد عليه كثيراً ونقل عنه في مواضع أخرى، وإن لم يصرح بهذا. والدارس لكتابي كشف المحجوب واللمع يمكنه في سهولة ويسر أن يضع يده على المواضع التي ينقل فيها الهجويري عن اللمع، وقد أوردنا مثلاً واحداً يبين هذه الحقيقة^(٢)، وإن كان يوجد على غرارها الكثير.

ثانياً: كتاب المحبة: لعمر بن عثمان المكي المتوفى سنة ٢٩٧هـ.

وذكر الهجويري هذا الكتاب في باب المحبة، ونقل عنه نصاً ترجمه إلى الفارسية وصرح بأنه ينقل عنه^(٣).

ثالثاً: كتب أبي عبد الرحمن السلمي المتوفى سنة ٤١٢هـ.

اعتمد الهجويري على كتب ثلاثة من مؤلفات أبي عبد الرحمن السلمي، وهي:

كتاب تاريخ أهل الصفة، كتاب طبقات الصوفية، كتاب السماع.

أما «تاريخ أهل الصفة» فقد أشار إليه في قوله ما ترجمته:

(١) «كشف المحجوب» ص ٤٤٤.

(٢) انظر الفصل الخامس من هذا الباب: (مظاهر التأثير والتأثر: بين اللمع وكشف المحجوب).

(٣) «كشف المحجوب» ص ٣٩٩ - ٤٠٠.

«وقد ألف الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي رضي الله عنه - وكان نقال الطريقة وراوي أقوال المشايخ - كتاباً منفرداً في تاريخ أهل الصفة، وأورد فيه مناقبهم وفضائلهم وأسماءهم وكنياتهم»^(١).

وأما «طبقات الصوفية» فقد ذكر الهجويري أنه هذا حذوه في ترتيبه لتراجم الشيوخ^(٢).
وأما «كتاب السماع» فقد ورد ذكره في باب السماع حيث يقول الهجويري ما ترجمته:
«وقد روى الصحابة رضوان الله عليهم مثل هذا، وجمعه الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي في كتاب السماع، وقطع بإباحته»^(٣).

رابعاً: كتاب «تاريخ المشايخ» لمحمد بن علي الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥هـ.
أشار الهجويري إلى هذا الكتاب في باب لبس المرقعة، وأورد منه خبراً عن الإمام أبي حنيفة النعمان^(٤). ويبدو أن الهجويري اعتمد على هذا الكتاب في ترجمته للأئمة والشيوخ الأوائل.

خامساً: «الرسالة» لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري المتوفى سنة ٤٦٥هـ.
أشار الهجويري إلى الرسالة القشيرية إشارة غير مباشرة عند ترجمته لمعروف الكرخي، حيث يقول ما ترجمته:

«وكان من الواجب ذكره قبل هذا، ولكني ذكرته في هذا الموضع موافقة لاثنتين من الشيوخ: أحدهما صاحب نقل، والآخر صاحب تصرف: والأول هو الشيخ المبارك أبو عبد الرحمن السلمي رحمه الله الذي كتابه على هذا الترتيب، والثاني الأستاذ أبو القاسم القشيري الذي ذكره في كتابه على هذه الجملة»^(٥).

وبالرغم من أن الهجويري لم يذكر اسم الكتابين، إلا أنه من الواضح من عباراته أنه يعني طبقات الصوفية والرسالة القشيرية.

غير أن إفادة الهجويري من الرسالة القشيرية لم تكن مقصورة على هذا فقط، فمن الثابت أنه كان ينقل عنها في أماكن كثيرة من كتابه. ومعظم استشاداته من الأقوال والحكايات مأخوذة عن الرسالة دون زيادة، وإن كان في بعض الأحيان يضيف عبارة من عنده لتوضيح المعنى. كما يتضمن كتاب كشف المحجوب ترجمة فارسية لبعض فصول من الرسالة القشيرية^(٦).

(١) «السابق» ص ٩٨ - ٩٩.

(٢) «السابق» ص ١٤١.

(٣) «السابق» ص ٥٢٣ - ٥٢٤.

(٤) «السابق» ص ٥٠.

(٥) «كشف المحجوب» ص ١٤١.

(٦) انظر على سبيل المثال: باب المحبة في الرسالة: ج-٢، ص ٦١٠ وما بعدها، وطابق بينه وبين كشف المحجوب ص ٣٩٢ وما بعدها.

سادساً: «حكايات عراقيين» (حكايات العراقيين):

وهي مجموعة من الحكايات عن شيوخ الصوفية من تصنيف بعض شيوخ العراق. والهجويري ينقل عن هذه المجموعة ويذكرها مرة باسم «حكايات عراقيان»^(١) ويكتفي مرة أخرى بأن يشير إليها باسم «حكايات»^(٢).

المجموعة الثانية:

وهي الكتب والرسائل التي ذكر الهجويري أسماءها وأسماء مؤلفيها، وصرح بأنه اطلع عليها وقرأها، ولا شك أنه أفاد منها، وإن لم يشر إلى أنه ينقل عنها، مثل:

١ - تصانيف الحسين بن منصور الحلاج المتوفى سنة ٣٠٩هـ:

وقد أشار الهجويري إلى هذه التصانيف في ترجمته للحلاج حيث يقول:

«وله تصانيف زاهرة، ورموز وكلام مهذب في الأصول والفروع. وأنا علي بن عثمان الجلابي رأيت له خمسين تصنيفاً في بغداد ونواحيها، وبعضها في خوزستان وفارس وخراسان»^(٣).

٢ - مؤلفات أبي جعفر بن المصباح الصيدلاني:

يقول الهجويري عنه ما ترجمته:

«وكان من رؤساء المتصوفة، وذا لسان طيب في التحقيق وميل عظيم إلى الحسين بن منصور. وقد قرأت بعض تصانيفه»^(٤).

٣ - رسائل السيارة:

وهي الرسائل المتبادلة بين أهل «نسا» وأهل «مرو» من السيارة أتباع أبي العباس السيارى، وقد اطلع الهجويري على بعض منها في مدينة مرو^(٥).

المجموعة الثالثة:

كتب أشار إليها الهجويري، وهي نوعان:

(أ) الكتب التي ذكر أسماءها وأسماء مؤلفيها، مثل:

١ - مؤلفات الحكيم الترمذي، وهي:

آداب المريدين، ختم الولاية، كتاب النهج، كتاب نواذر الأصول^(٦).

(١) «كشف المحجوب» ص ٥٦ وغيرها.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١٩٠ - ١٩١.

(٣) «كشف المحجوب» ص ٢١٤ - ٢١٥.

(٤) «كشف المحجوب» ص ٣٢٣.

(٥) «السابق» ص ٧١، ٢٤١، ٢٤٥، ٢٧٤ وغيرها.

(٦) «السابق» ص ٤٩٣ - ١٧٨.

- ٢ - كتاب «مرآة الحكماء» لشاه بن شجاع الكرمانى^(١).
- ٣ - كتاب «غلط الواجدین» لأبى محمد روىم^(٢).
- ٤ - كتاب «تصحیح الإرادة» للجنید البغدادي^(٣).
- ٥ - كتاب «الرعاية بحقوق الله» لأحمد بن خضرويه^(٤).
- ٦ - كتاب «المرقعة» لأبى معمر الأصفهاني^(٥).
- ٧ - كتاب «الرعاية» لأبى عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي^(٦).
- ٨ - كتاب في «إباحة السماع» لمؤلف مجهول^(٧).
- (ب) التصانيف والتأليف التي اكتفى بذكر أسماء مؤلفيها ومصنفيها، وهي:
 - ١ - تصانيف يحيى بن معاذ الرازي^(٨).
 - ٢ - تأليف أبى بكر الوراق^(٩).
 - ٣ - آثار سهل بن عبد الله^(١٠).
 - ٤ - تصانيف أحمد بن خضرويه^(١١).
 - ٥ - تصانيف أبى سعيد الخراز^(١٢).

وبالإضافة إلى هذه المصادر، فقد استند الهجویری إلى كثير من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأخبار الصحاح والأقوال المأثورة عن شیوخ الصوفية الأوائل.

وعلى الرغم من تعدد المصادر التي اعتمد عليها الهجویری، رأينا يشكو في موضع من كشف المحجوب، من الظروف غير المواتية التي كان عليه أن يعكف فيها على تأليف الكتاب، فقد كان أسيراً في بلاد الهند، بينما كانت كتبه في موطنه غزنة.

ويقول زوكوفسكي إنه فيما يختص بالكتب والمواد التي لم تكن في متناول يد الهجویری ربما كان يعني بذلك بعض المجموعات من الأحاديث المنقولة التي جمعها شيخه الختلي في «الروایات»^(١٣)، إذ مما لا يرقى إليه أدنى شك أنه كان في متناول يده مواد أخرى، فهو

(١) «السابق» ص ١٧٤.	(٢) «السابق» ص ١٧٠.
(٣) «السابق» ص ٤٣٩.	(٤) «كشف المحجوب» ص ٤٣٩.
(٥) «السابق» ص ٦٢.	(٦) «السابق» ص ١٤٤.
(٧) «السابق» ص ٥٢٤.	(٨) «السابق» ص ١٥٣.
(٩) «السابق» ص ٤٣٩، ١٧٩.	(١٠) «السابق» ص ٤٣٩.
(١١) «السابق» ص ١٥١.	(١٢) «السابق» ص ٣١١.
(١٣) «السابق» ص ١١٠.	

يعدد بوضوح مراجعه ويسميها، وكثيراً ما ينقل قصصاً بنصها، ويورد استشهادات يصعب على الإنسان أن يحفظها عن ظهر قلب^(١).

على أننا نرى الهجويري في بعض الأحيان يبدأ قولاً منقولاً بالعربية ويكمّله بالفارسية^(٢) أو يورد تفسيراً أو شرحاً ما بالفارسية في ثنايا تعبيرات عربية مبعثرة. وكذلك يسرد بعض أقوال الشيوخ بالفارسية^(٣) على نحو يوحى بغياب أصولها العربية، تلك الأصول التي كان يمكن أن يورد منها استشهادات مضبوطة.



(١) (انظر «اللمع» ص ١٩٥ وقابل بينه وبين كشف المحجوب ص ٤٤٤).

(٢) (انظر: معراج بايزيد في اللمع ص ٤٦٤ وفي كشف المحجوب ص ٣٠٦).

(٣) (انظر: الترجمة الفارسية لقول الحسن البصري في كشف المحجوب ص ٥٠ والأصل العربي في «التعرف» ص ٢٣، حكاية الرسالة المتبادلة بين يحيى بن معاذ وأبي يزيد في كشف المحجوب ص ٢٢٣ والأصل العربي في الرسالة ج٢، ص ٦٢٠).

الفصل الرابع

مكانة الكتاب بين كتب التصوف

(كتب التصوف قبل كشف المحجوب، والكتب المؤلفة بعده)

يحتل كتاب كشف المحجوب مكانة مرموقة في تاريخ التصوف الإسلامي، فهو يمثل واسطة العقد بالنسبة لأمهات الكتب العربية في التصوف، والكتب الفارسية في هذا الموضوع. وكشف المحجوب يعتبر باكورة المؤلفات الفارسية في التصوف، ولم تسبقه كتب في موضوعه، باستثناء الترجمة الفارسية لكتاب: «التعرف لمذهب أهل التصوف»، وهي الترجمة التي قام بها «المستملي البخاري (٤٣٤هـ) للأصل العربي لكتاب التعرف للكلاباذي (٣٨٠هـ)^(١)، وكل ما سبقه كان من الكتب العربية التي كانت ولا تزال تعتبر من أهم المراجع في التصوف الإسلامي، مثل «اللمع» و«التعرف» و«قوت القلوب» و«طبقات الصوفية» و«الرسالة»..

وواضح من كتاب كشف المحجوب أن مؤلفه اعتمد على عدد غير قليل من الكتب العربية: ومن أهمها «اللمع» و«طبقات الصوفية» و«الرسالة»، فقد رجع إلى هذه الكتب واهتدى بمنهجها، ونقل عنها كثيراً من مواد كتابه، وصار هو أيضاً مرجعاً لمن جاء بعده، ذلك أن مؤلفي الصوفية الفرس الذين جاءوا بعد الهجويري أفادوا من كشف المحجوب واعتمدوا عليه اعتماداً كبيراً في مؤلفاتهم، مثل: «تذكرة الأولياء» و«نفحات الأنس» و«سفينة الأولياء» و«طرائق الحقائق» و«تاريخ تصوف در إسلام» وغيرها.

ويجدر بنا قبل أن نقيم كتاب كشف المحجوب، أن نعرف بالكتب التي سبقته وأفاد منها، والكتب التي ألقت بعده وأفادت بدورها منه..

كتب التصوف قبل كشف المحجوب:

ذكرنا أن الكتب الصوفية التي سبقت كشف المحجوب كانت كلها باللغة العربية، مثل: اللمع والتعرف وقوت القلوب وطبقات الصوفية والرسالة. وليس معنى هذا أنه لم تكن هناك

(١) «كشف المحجوب» انظر مقدمة المصحح ص ١٩.

كتب أخرى، فمن الواضح أنه كانت هناك محاولات كثيرة سابقة على هذه الكتب ولكنها لم تصل إلينا، وهي إما أن تكون في عداد ما ضاع من التراث الإسلامي، وإما أن تكون محفوظة في خزانة أو مكتبة ولم يقدر لها بعد من ينشرها أو يتوافر على دراستها.

ويؤيد هذا القول ما نقرأه في الكتب التي تحت أيدينا من أسماء لكتب ورسائل ليس لنا من العلم بها إلا معرفة أسمائها أو أسماء مؤلفيها. وإن نظرة واحدة في أبواب ثلاثة من كتاب «التعرف لمذهب أهل التصوف» للكلاباذي، وهي الأبواب: الثاني والثالث والرابع^(١)، لدليل مادي على صحة هذا القول، قد ذكر المؤلف في هذه الأبواب أسماء من تعرضوا للتصوف وعلومه، سواء عن طريق الكلمة المنطوقة أو المكتوبة. ويؤكد ذلك أيضاً ما ورد في كشف المحجوب من إشارات إلى الكتب التي رجع إليها الهجويري أو قرأها، والتي رآها رأي العين^(٢).

وقد كانت هناك مدرستان صوفيتان عبرتا عن التصوف، وبيتتا أسسه وقواعده وآدابه ومعاملاته:

أما المدرسة الأولى: فهي مدرسة أبي القاسم الجنيد (٢٠٧هـ) ببغداد: وقد اعتمدت هذه المدرسة على الكلمة المنطوقة واتخذت من المساجد منابر لدعوتها..

وأما المدرسة الثانية: فهي مدرسة أبي نصر السراج (٣٧٨هـ) في نيسابور: واعتمدت على الكلمة المكتوبة، واتخذت من الكتب ميداناً لبيان دعوتها، وشرح رسالتها، ونشر علومها وأذواقها. كما حفظت لنا أيضاً تراث المدرسة الأولى.

ونعرف الآن ببعض الكتب العربية التي لها ارتباط وثيق بكشف المحجوب والتي تعد من أهم المراجع التي اعتمد عليها مؤلفه.

أولاً: «اللمع»^(٣):

مؤلف اللمع هو: «أبو نصر عبد الله بن علي السراج الطوسي» المتوفى في رجب عام ٣٧٨هـ^(٤)، والملقب بطاووس الفقراء^(٥)، كان مريداً لأبي محمد المرتعش، ورأى: «سري السقطي» و«سهل التستري»^(٦).

(١) «التعرف لمذهب أهل التصوف» أبو بكر محمد الكلاباذي: القاهرة ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م (انظر: ص ٢٧، ٣٠، ٣٢).

(٢) انظر: الفصل الثالث من هذا الكتاب.

(٣) يسمى الجامي هذا الكتاب: «لمعة» انظر: «نفحات الأنس» ص ٢٨٣.

(٤) «شذرات الذهب» ج ٣، ص ٩١.

(٥) «كشف المحجوب» ص ١٧، «أسرار التوحيد» ص ٢٧، «تذكرة الأولياء» ج ٢، ص ١٨٢.

(٦) «نفحات الأنس» ص ٢٨٣.

والسراج تجول في أنحاء العالم الإسلامي، واجتمع بأعلام التصوف في عصره. ويروي عنه الهجويري أنه لما بلغ بغداد، كان ذلك في شهر رمضان، فأفردوا له خلوة في مسجد «الشونيزيه»، وأعطى رئاسة الدراويش، فأمهم حتى يوم العيد، وكان يختم القرآن في صلاة التراويح خمس مرات. وكان الخادم يضع في غرفته رغيفاً كل ليلة، وفي يوم العيد - وكان رضي الله عنه قد رحل - نظر الخادم فوجد الثلاثين رغيفاً في مكانها^(١).

و«اللمع» يعد من أكبر المراجع وأوثقها وأغزرها مادة في التصوف، وهو بمثابة الكتاب الأم في اللغة العربية، منه اقتبس جميع من ألفوا في التصوف، واهتدوا بأبوابه ومنهجه.. وممن أفادوا من هذا الكتاب الهجويري، فكتابه كشف المحجوب يشبه إلى حد كبير كتاب اللمع، سواء في المنهج العام، أو المواد التي تناولها، مما يوضح أن بعض تفاصيل كشف المحجوب مستمدة من اللمع..

وقد استهدف السراج في كتابه غاية قصد إليها، وهي رسم المبادئ الصوفية التي تعبر عن روح القرآن وجوهر السنة، وبيان الأخطار التي وقع فيها السالكون للطريق إما عن سوء نية أو عن حسن قصد..

يقول: «قد استخرت الله تعالى، وجمعت أبواباً في معنى ما ذهب إليه أهل التصوف وتكلم مشايخهم المتقدمون، في معاني علومهم وعمدة أصولهم وأساس مذهبهم، وأخبارهم وأشعارهم ومسائلهم وأجوبتهم ومقاماتهم وأحوالهم، وما انفردوا به من الإشارات اللطيفة والعبارات الفصيحة، والألفاظ المشككة الصحيحة على أصولهم، وحقائق مواجيدهم وفصولهم»^(٢).

وقد قسم السراج كتابه إلى قسمين:

القسم الأول: عدد من الأبواب القصيرة تحدث فيها عن علم التصوف ومذهب الصوفية ومنزلتهم، وطبقات أهل الحديث والفقهاء وما ترسموا به من أنواع العلوم، والكشف عن اسم الصوفية وصفاتهم، والتوحيد والموحد والعارف، والفرق بين المؤمن والعارف..

والقسم الثاني: مجموعة من الأقسام أطلق على كل قسم اسم «كتاب» ويشتمل كل كتاب منها على عدد من الأبواب القصيرة. وهذه الكتب هي:

كتاب الأحوال والمقامات.

كتاب أهل الصفوة في الفهم والاتباع لكتاب الله عز وجل.

(١) «كشف المحجوب» ص ٤١٧.

(٢) «اللمع» ص ١٨.

كتاب الأسوة والافتداء برسول الله ﷺ.

كتاب المستنبطات.

كتاب الصحابة.

كتاب آداب المتصوفة.

كتاب المكاتبات والصدور والأشعار والدعوات والرسائل.

كتاب السماع.

كتاب الوجد.

كتاب إثبات الكرامات.

كتاب البيان عن المشكلات.

كتاب تفسير الشطحيات والكلمات التي ظاهرها مستبشع وباطنها صحيح مستقيم.

ومما لا شك فيه أن كتاب اللمع كتاب قيم، واف، متكامل الموضوع، سليم المنهج إلا أن شخصية المؤلف تبدو فيه باهتة، فهو يعتمد، في معالجته للمواد التي يقدمها، على أقوال من سبقه من الشيوخ والزعماء الأوائل للصوفية. وقلما يدلي برأيه الخاص في الموضوع الذي يتناوله..

وبلاحظ على الكتاب أيضاً أنه تعبير عن التصوف من وجهة نظر أهل السنة، فالسراج يحيل كل أصل من الأصول التي يتعرض لها في كتابه إلى القرآن والسنة ويدعمه بالآيات القرآنية والأحاديث، ولذلك فإن تحليله لمادة الموضوع يفتقر إلى العنصر الفكري، والنظرة الفلسفية..

ثانياً: «طبقات الصوفية»:

كتاب طبقات الصوفية يذكر على أنه من مؤلفات أوائل القرن الخامس الهجري، ولكن يبدو أنه مؤلف في أواخر القرن الرابع الهجري^(١)..

ومؤلف طبقات الصوفية هو: «محمد بن الحسين بن موسى بن خالد بن سالم بن راوية بن سعد بن قبيصة بن سراقه»^(٢) العربي الأصل، المعروف بأبي عبد الرحمن السلمي، والمتوفى سنة ٤١٢ هـ^(٣).

(١) «جاء في ترجمة أبي العباس القصاب في نفحات الأنس أنهم قالوا لأبي العباس إن السلمي ألف كتاباً في الطبقات. فسألهم: هل ذكر فيه أسمى؟ فقالوا: لا. فقال: لم يفعل شيئاً (انظر: نفحات ص ٢٦٦) وطبقاً لأسرار التوحيد فإن أبا العباس القصاب توفي حوالي سنة ٣٩٧ هـ (انظر: أسرار التوحيد ص ٣٦) وعلى هذا يكون الطبقات قد ألف في أواخر القرن الرابع».

(٢) «طبقات الصوفية» انظر: المقدمة ص ١٦.

(٣) «المنتظم» ج٨، ص ٦.

وقد اشتهر أبو عبد الرحمن بنسبه إلى السلميين، وهم قبيلة والدته، فهو حفيد لأبي عمرو ابن نجيد السلمي (٣٦٦هـ).

وأبو عبد الرحمن تتلمذ على عدد كبير من شيوخ الحديث والصوفية، وعلى رأسهم جده أبو عمرو بن نجيد، والدارقطني، وأبو نصر السراج الطوسي^(١). وكان السلمي مريدًا لأبي القاسم النصرأبادي وتسلم منه الخرقة^(٢)..

وعلى السلمي تتلمذ عدد كبير من الصوفية المعروفين، من بينهم الصوفي الفارسي المعروف «أبو سعيد بن أبي الخير» الذي نال على يديه الخرقة الأولى^(٣). ومنهم أيضًا أبو القاسم القشيري صاحب الرسالة.

وللسلمي مؤلفات كثيرة في الحديث والتفسير والتصوف، ولكن الذي اشتهر به هو تأليفه في التصوف، وهو الكتاب الذي نتحدث عنه..

والسلمي لم يكن أول من ألف في الطبقات، فقد سبقه إلى ذلك غيره واعتمد هو على تأليفهم، وإن كانت الأصول التي اعتمد عليها قد ضاعت كلها، ولم يصل إلى أيدينا سوى كتابه^(٤): طبقات الصوفية.

وكما أفاد السلمي من كتب السابقين عليه، فقد أفاد من كتابه من ألفوا بعده في الطبقات سواء منهم من كتب بالعربية^(٥) أو بالفارسية. ومن هؤلاء الهجويري، فقد صرح في كشف المحجوب بأنه هذا حدو السلمي في ترتيبه للشيوخ الذين ترجم لهم^(٦).

وكتاب طبقات الصوفية هو الأصل لكتاب «نفحات الأنس» للجامي، فقد ترجم الشيخ عبد الله الأنصاري الهروي (٤٨١هـ) طبقات الصوفية إلى الفارسية باللهجة الهروية القديمة، وزاد عليه ما أملاه في مجالس الصحة ومجامع الوعظ والتذكير، وأقوالاً أخرى لبعض الشيوخ الذين لم يرد ذكرهم في الكتاب، وبعض أذواقه ومواجيدته التي جمعها وكتبها واحد من مريديه^(٧). ثم جاء «جامي» فنقل هذه الترجمة من اللهجة الهروية بعبارة بسيطة متعارف عليها بين أهل عصره، وأضاف إلى ذلك ذكر عبد الله الأنصاري ومعاصره والمتأخرين عنه^(٨). وأطلق على هذه المجموعة اسم: «نفحات الأنس».

(١) «طبقات الصوفية» انظر: المقدمة ص ١٩.

(٣) «أسرار التوحيد» الترجمة العربية ص ٥٠.

(٢) «نفحات الأنس» ص ٣١١.

(٤) «طبقات الصوفية» انظر: المقدمة ص ٥٠.

(٥) أفاد من الطبقات: «القشيري» في الرسالة، «الأصفهاني» في الحلية، «البغدادي» في تاريخ بغداد، «الشعراني» في لوائح الأنوار (انظر: مقدمة الطبقات ص ٥١).

(٦) «كشف المحجوب» ص ١٤١.

(٧) «نفحات الأنس» ص ١.

(٨) «السابق» ص ٢.

ويشتمل كتاب طبقات الصوفية على تراجم لخمس طبقات من الشيوخ، كل طبقة تتكون من عشرين فردًا.

و«طبقات الصوفية» ليس أول كتاب للسلمي في التراجم فقد ذكر أنه ترجم قبله للمصحابة والتابعين وأتباع التابعين، في كتاب له اسمه كتاب: «الزهد»^(١).

وكتاب طبقات الصوفية مطبوع في القاهرة، فقد حققه ونشره «نور الدين شربية» سنة ١٩٥٣م، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها..

ثالثًا: «الرسالة»:

«الرسالة» من مؤلفات القرن الخامس الهجري. ومؤلفها: «أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري»^(٢)، ولد في بلدة «استو»، وكان سكانها من العرب الذين قدموا خراسان، فهو عربي من قبيلة قشير بن كعب^(٣)..

وكان القشيري تلميذًا لأبي علي الدقاق (٤٠٥هـ) في نيسابور. وزوجًا لابنته^(٤). وتلمذ أيضًا على أبي عبد الرحمن السلمي (٤١٢هـ)، وعاصر تلميذًا من تلاميذ السلمي المشهورين هو «أبو سعيد بن أبي الخير»، وقد التقى كل منهما بالآخر في نيسابور، وتلازما فترة طويلة، وكان أبو سعيد يعقد مجلسًا في زاوية القشيري مرة كل أسبوع^(٥).

وقد عاصر الهجويري القشيري وترجم له في كشف المحجوب ووصفه بأنه كان رفيع القدر في زمانه، عظيم المنزلة، وله تصانيف نفيسة محققة^(٦).

والقشيري كان يجمع بين الشريعة والحقيقة، فكان يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي، وانتهى به الأمر إلى أن صار إمام نيسابور الشهيرة^(٧).

وتوفي القشيري في نيسابور سنة ٤٦٥هـ، ودفن بها إلى جوار شيخه أبي علي الدقاق. وللقشيري مؤلفات كثيرة إلا أن أشهرها رسالته هذه المعروفة بالرسالة القشيرية، والتي كتبها إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام سنة سبع وثلاثين وأربعمائة^(٨)، وبين فيها جانبين:

الأول: سيرة رجال الصوفية وبعض أقوالهم.

والثاني: مبادئ السلوك ومناهجه.

(١) «طبقات الصوفية» ص ٣.

(٢) «في كشف المحجوب» عبد الكريم أبو القاسم انظر: ص ٢٠٩.

(٣) «الرسالة» (انظر مقدمة الناشر ص ١٣).

(٤) «أسرار التوحيد» الترجمة العربية ص ١٠٢.

(٥) «السابق» ص ١٠٦.

(٦) «السابق» (انظر: مقدمة زوكوفسكي).

(٨) «الرسالة» ج ١، ص ١٨.

يقول: «وذكرت فيها بعض سير شيوخ هذه الطريقة في آدابهم وأخلاقهم ومعاملاتهم. وعقائدهم بقلوبهم، وما أشاروا إليه من مواجيدهم وكيفية ترقيتهم من بدايتهم إلى نهايتهم»^(١).

وقد أفاد القشيري من كتابي «اللمع» و«طبقات الصوفية» وجمع في رسالته بين موضوعيهما، وتعد الرسالة من المراجع العربية المهمة في التصوف. وهي تعتبر قيمة جداً كمجموعة من الأمثلة والحكايات والتعريفات، ولكنها تتبع طريقة شكلية^(٢)، فالمؤلف لا يكاد يظهر رأيه فيها إلا في القليل النادر، وتلك ظاهرة تنسم بها مدرسة نيسابور التي تنتمي إليها الكتب الثلاثة: اللمع وطبقات الصوفية والرسالة.

والرسالة ترجمت إلى الفارسية مرتين:

المرّة الأولى: ترجمها في زمن قريب من وفاة مؤلفها، واحد من تلاميذه يدعى: «خواجة إمام أبو علي بن أحمد العثماني، وهي ترجمة سقيمة إذا قورنت بالأصل، وفيها كثير من الأخطاء، كما أن المترجم حذف منها أشياء كثيرة..

وتوجد نسخة من هذه الترجمة في مكتبة: «أيا صوفية» تحت رقم ٢٠٧٧، ونسخة أخرى في المتحف البريطاني^(٣)..

المرّة الثانية: نظراً للأخطاء المشار إليها في الترجمة الأولى، فقد كانت الحاجة تستدعي إصلاح هذه الترجمة، وتم هذا العمل على يد «أبي الفتوح عبد الرحمن بن محمد النيسابوري» بمدينة كرمان بعد عام ٥٥٠هـ..

وتوجد نسخة من هذه الترجمة المصححة في مكتبة: «لالا إسماعيل» تحت رقم ١٢٠^(٤).. وقد طبعت الرسالة في القاهرة عدة مرات، كان آخرها الطبعة المحققة والمفهرسة التي قام بها «عبد الحليم محمود» و«محمود بن الشريف» ونشرت في القاهرة سنة ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م وتقع في جزئين. وقد اعتمدنا على هذه الطبعة..

كتب التصوف بعد كشف المحجوب:

بالنسبة للكتب الصوفية المؤلفة بعد كشف المحجوب، سنقصر حديثنا على الكتب الفارسية القريبة إلى عهده، والكتب التي تأثرت به ونقلت عنه، مثل أسرار التوحيد وتذكرة الأولياء ونفحات الأنس.

(١) «الرسالة» ص ٢٢. (٢) «نيكولسون» (انظر مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب).

(٣) «تاريخ أدبيات» صفا ج٢، ص ٨٨٩.

(٤) «جاء في مقدمة هذه النسخة أن القشيري كان يريد أن يعيد كتابة الرسالة بالفارسية ولكنه لم يفعل، وقام بهذا العمل تلميذه أبو علي العثماني، ولكن هذه الترجمة سقيمة ولذا قام بإصلاحها أبو الفتوح النيسابوري تلبية لطلب شيخ الشيوخ أحمد بن إبراهيم بارسا». (انظر: صفا ج٢، ص ٨٨٩).

وبجدر بنا في هذا الموضوع أن نشير إلى أنه توجد عشرات المؤلفات الصوفية المنظومة بعد كشف المحجوب، مثل منظومات: «السنائي» و«العطار» و«جلال الدين الرومي» وغيرهم، إلا أنه من العسير أن نقارن بين هذه المنظومات وبين كشف المحجوب لاختلاف وسيلتي التعبير، من ناحية، ولأن للشعراء منهمجهم الخاص في تناول المسائل الصوفية. ونعرف الآن بهذه الكتب الثرية.

أولاً: كتاب «أسرار التوحيد»:

أسرار التوحيد هو أقرب الكتب الصوفية عهداً إلى كشف المحجوب، فهو من مؤلفات القرن السادس الهجري. ومؤلفه واحد من أحفاد الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير يدعى: محمد ابن المنور بن أبي سعيد بن أبي طاهر بن أبي سعيد بن أبي الخير^(١). وتاريخ تأليف أسرار التوحيد مختلف فيه، إلا أنه من المرجح أنه مؤلف حوالي سنة ٥٧٤هـ^(٢).

وأسرار التوحيد مقسم إلى ثلاثة أبواب:

الباب الأول: في بداية حياة الشيخ أبي سعيد، ويشتمل على ذكر أحواله في طفولته وشبابه، والعلوم التي حصلها، والرياضات التي قام بها، وتفاصيل حياته حتى بلوغه سن الأربعين.

الباب الثاني: في أواسط حياة الشيخ أبي سعيد، وهو على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في الحكايات المشهورة عن كرامات الشيخ.

الفصل الثاني: في الحكايات المتضمنة للفوائد، وبعض ما نقله عن المشايخ من الحكايات والأقوال.

الفصل الثالث: في بعض فوائد أنفاس الشيخ، وبعض الرسائل والأشعار التي جرت على لسانه.

الباب الثالث: في انتهاء حياة الشيخ، وهو على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: في وصاياه عند وفاته.

الفصل الثاني: في وفاته وكيفيتها.

الفصل الثالث: في كراماته التي جرى بعضها على لسانه أثناء حياته وظهرت بعد وفاته، وبعض ما أشار إليه ورآه الناس بعد وفاته على سبيل الكرامة.

(١) «أسرار التوحيد» (انظر مقدمة ذبيح الله صفا).

(٢) «ديوان أبو سعيد بن أبي الخير» ص ١، «أسرار التوحيد» الترجمة العربية: انظر: مقدمة المترجم ص ٥ - ٦.

و«أسرار التوحيد» أول كتاب مفصل ألف في شرح حال واحد من شيوخ الصوفية الكبار، فهو يعتبر أول مثل بالفارسية لمؤلف قائم بذاته، موضوعه حياة واحد من الصوفية. وقد أعطيت في الكتاب صورة لأبي سعيد وسط دائرة الصوفية وال دراويش الذين عاش معهم في تفاصيل واسعة، ولذا يعد أسرار التوحيد من أوضح الكتب التي صورت لنا حياة الدراويش في القرن الخامس الهجري.

ويشتمل أسرار التوحيد على معلومات قيمة عن الرسوم والعادات والتقاليد الصوفية، إلى جانب كثير من المفاهيم الحقيقية لبعض مصطلحات تلك الفئة، كما أنه يمدنا بوصف شامل لأنواع الرياضات والمجاهدات وآداب السلوك ومقاماته، والشروط التي ينبغي توافرها في الشيخ والمريد^(١). وطريقة تأديب الشيخ لمريديه، ونوع العلاقة بينهما، ونظام الحياة في الخانقاهات^(٢). وكتاب أسرار التوحيد طبع أكثر من مرة، ومن بين طبعاته الطبعة التي نشرها ذبيح الله صفا في طهران عام ١٣٣٢ هـ. ش.، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها.

وقد ترجمت أسرار التوحيد إلى العربية ونشرت الترجمة في القاهرة عام ١٩٦٦ م.

ثانياً: «تذكرة الأولياء»:

مؤلف هذا الكتاب هو «أبو طالب» محمد بن أبي بكر إبراهيم الملقب بفريد الدين، والمعروف بالعطار: من رجال القرن السادس الهجري وأوائل القرن السابع، والمتوفى سنة ٦٢٧ هـ.

والعطار واحد من ثلاثة من كبار الشعراء الصوفية في إيران وهم: السنائي والعطار وجلال الدين الرومي.

وكان العطار يشتغل بالطب ويملك صيدلية يطب فيها الناس، ويعمل في الوقت نفسه في تأليف الكتب ونظم الأشعار. وله مؤلفات كثيرة، ذكر بعضهم أن عددها مساو لعدد سور القرآن^(٣)، وإن كان المعروف منها يقرب من ثلاثين مؤلفاً، كلها منظومة باستثناء تذكرة الأولياء. وتذكرة الأولياء، كما يدل عليه اسمه: كتاب في تراجم الأولياء والصوفية وشيوخ الطريقة. ومعظم نسخه تشتمل على اثنتين وسبعين ترجمة^(٤)، وإن كان هناك من يرفع هذا الرقم إلى سبع وتسعين^(٥).

(١) «أسرار التوحيد» الترجمة العربية: انظر: ص ٣٦٠ - ٣٦١.

(٢) «السابق» انظر ص ٣٦١ - ٣٦٣.

(٣) «تذكرة الأولياء» ج ١ (انظر مقدمة القزويني ص ١).

(٤) «السابق» (انظر مقدمة نيكولسون ص ٧).

(٥) «فريد الدين وكتابه منطلق الطير» أحمد ناجي القبسي ص ٢٨٥.

ويعتبر كتاب تذكرة الأولياء أقدم مؤلف في التراجم باللغة الفارسية، فبالرغم من وجود عدد كبير من الكتب العربية المؤلفة في هذا الموضوع، مثل: طبقات الصوفية، وحلية الأولياء، ومناقب الأبرار، وصفوة الصفوة، إلا أنه لم تكن هناك مؤلفات من هذا النوع قبل تذكرة الأولياء، باستثناء الجزء الخاص بالتراجم في كشف المحجوب، والترجمة الفارسية لطبقات الصوفية.

وقد اعتمد العطار في تذكرة الأولياء على كثير من الأصول العربية السابقة عليه، وصرح هو نفسه بأنها تمثل الجزء الأكبر من المؤلف الذي عمله، وإن كان لا يذكر أسماء هذه الكتب في المواضع التي ينقل فيها عنها.

وأفاد العطار أيضاً من كتابي كشف المحجوب وأسرار التوحيد، فهو ينقل عنهما كثيراً دون أن يشير إليهما^(١).

وتذكرة الأولياء طبع أولاً في الهند، ثم طبعه المستشرق الإنجليزي نيكولسون في لندن سنة ١٣٢٢هـ - ١٩٠٥ م، في مجلدين، وهي الطبعة التي اعتمدنا عليها.

ثالثاً: نفحات الأنس:

كتاب نفحات الأنس مؤلف في القرن التاسع الهجري، فقد ذكر مؤلفه إنه أتمه سنة ٨٨٣هـ^(٢). ومؤلف هذا الكتاب هو: «نور الدين عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد بن محمد الجشتي»: كان من الأدباء والشعراء والعلماء والصوفية، وزعيماً لطائفة النقشبندية، فهو مريد الشيخ سعد الدين الكاشغري تلميذ الشيخ بهاء الدين النقشبندي^(٣). وتنتهي سلسلة شيوخ الجامي إلى «خواجه» عبيد الله أحرار من كبار شيوخ النقشبندية.

وللجامي إنتاج ضخم من الشعر والنثر، ومؤلفاته تبلغ أربعة وأربعين مؤلفاً، بعدد لفظ «جام»^(٤). وقد ألف جامي باللغتين العربية والفارسية^(٥).

ويعتبر نفحات الأنس أهم مؤلفات الجامي، بل إن دارا شكوه يعده بمثابة العينين بالنسبة لهذه المؤلفات^(٦).

(١) «سبك شناس» ج ٢ ص ٢٠٩ وما بعدها. (انظر المقارنة التي عقدها «بهار» بين تذكرة الأولياء وكل من أسرار التوحيد وكشف المحجوب).

(٢) «نفحات الأنس» ص ٦٣٦.

(٣) «طرائق الحقائق» ج ٢، ص ١٥٨.

(٤) «سفينة الأولياء» ص ٨٣.

(٥) بلغ عدد مؤلفات الجامي الموجودة بدار الكتب المصرية ٤٥ كتاباً ورسالة فارسية، وسبع كتب عربية (انظر فهرست مؤلفات نور الدين عبد الرحمن الجامي: إعداد نصر الله الطرازي).

(٦) «سفينة الأولياء» ص ٨٣.

ونفحات الأنس: كما يبدو من مقدمة مؤلفه، يعتمد أساساً على طبقات الصوفية للسلمي المؤلف باللغة العربية، والذي نقله شيخ الإسلام عبد الله الأنصاري إلى الفارسية باللهجة الهروية القديمة. وقد راودت الجامي فكرة نقل هذا الكتاب، من اللهجة الهروية إلى الفارسية البسيطة المتعارف عليها في عصره، عدة مرات، إلا أن بعض الموانع كانت تعوقه عن إتمام هذه الرغبة. وفي سنة ٨٨١هـ طلب منه الأمير «عليشير» القيام بهذا العمل^(١)، فشرع فيه وأتمه سنة ٨٨٣هـ^(٢).

ويشتمل نفحات الأنس على مقدمة قصيرة للمؤلف، وتسع مقولات في الأصول الصوفية، وتراجم لشيوخ الصوفية تتجاوز الستمائة ترجمة..

ومع ما يحتله كتاب نفحات الأنس من مكانة كبيرة بين كتب التصوف الفارسية، إلا أن مؤلفه اعتمد على مجهودات غيره. فبالإضافة إلى ترجمة الأنصاري لطبقات الصوفية، نقل الجامي عن كشف المحجوب وأسرار التوحيد جزءاً كبيراً من مادته، ويبدو ذلك جلياً في تراجم معاصري الهجويري وأبي سعيد بن أبي الخير. وقد صرح الجامي نفسه في مقدمة النفحات أنه أحيا في كتابه معلومات السابقين..

فهو يقول ما ترجمته: «وإني آمل من مكارم أخلاق القراء عندما تطيب أوقاتهم بين الأنفاس الطيبة لأولياء الله، وفيض أرواحهم المقدسة، ألا ينسوا باعث هذه المجموعة ومؤلفها، وأن يدعوا له بالخير»^(٣).

وكتاب «نفحات الأنس» طبع في الهند على الحجر عدة مرات، وتم طبعه حديثاً لأول مرة في طهران عام ١٣٣٦هـ ش (١٩٥٧م). وهي الطبعة التي قام بها «مهدي توحيد بور» وقد اعتمدنا على هذه الطبعة..



(١) «نفحات الأنس» ص ٤.

(٢) «نفحات الأنس» ص ٦٣٦.

(٣) «السابق» ص ٥.

الفصل الخامس مظاهر التأثير والتأثر

أولاً: بين اللمع وكشف المحجوب:

ذكرنا من قبل أن كشف المحجوب واللمع متشابهان في الخطة العامة، مما يدل على أن بعض تفاصيل الكتاب الأول مستمدة من الثاني.

ومن الغريب أنه على الرغم من تصريح الهجويري في موضع من كتابه بأنه ينقل عن السراج، وذكره لاسمه واسم كتابه، واستشهاده برأيه، ونقله لنص عبارته^(١)، وإيراده أيضاً حكاية عن السراج في كشف المحجوب^(٢) إلا أنه أغفله تماماً في الجزء الخاص بالتراجم، فلا توجد للسراج ترجمة ضمن تراجم الشيوخ التي أوردها الهجويري في كتابه، في الوقت الذي أفرد فيه كل من «العطار»^(٣) و«الجامي»^(٤) مكاناً للسراج في كتابيهما، وإن كان ما ذكره عنه لا يتعدى تلك الإشارات الواردة في كشف المحجوب.

ويبدو من الدراسة الواسعة لكتابي اللمع وكشف المحجوب أن الهجويري اعتمد على اللمع اعتماداً واضحاً، ونقل عن السراج كثيراً من مواده، وإن كان لا يصرح بأنه ينقل عنه. ونضرب لذلك مثلاً موضوع السماع، فقد أفرد له كل منهما جزءاً كبيراً من كتابه، وأطلق السراج على هذا الجزء اسم: «كتاب السماع»^(٥)، وسماه الهجويري: «كشف الحجاب الحادي عشر في السماع»^(٦).

ويبدو من الجدول التالي التشابه الكبير في المادة التي وردت في الكتابين، مما يوضح أن الهجويري نقل عن السراج.

(١) «كشف المحجوب» انظر ص ٤٤٤.

(٢) «السابق» انظر ص ٤١٧.

(٣) «تذكرة الأولياء» ج ٢ ص ١٨٢ - ١٨٣.

(٤) «نفحات الأنس» انظر ص ٢٨٣.

(٥) «اللمع» انظر ص ٣٣٨ وما بعدها.

(٦) «كشف المحجوب» انظر ص ٥٠٨ وما بعدها.

أولاً: من حيث التقسيم:

قسم السراج «كتاب السماع» إلى الأبواب التالية:	قسم السراج «كتاب السماع» إلى الأبواب التالية:
١ - باب في حسن الصوت والسماع وتفاوت المستمعين.	١ - باب سماع القرآن.
٢ - باب في السماع واختلاف أقاويلهم في معناه.	٢ - باب سماع الشعر.
٣ - باب في وصف سماع العامة.	٣ - باب سماع الأصوات والألحان.
٤ - باب في وصف سماع الخاصة.	٤ - باب أحكام السماع.
٥ - باب في ذكر طبقات المستمعين.	٥ - باب اختلافهم في السماع.
٦ - باب في ذكر من اختار سماع القصائد والأبيات من الشعر.	٦ - باب مراتبهم في حقيقة السماع.
٧ - باب في وصف سماع المريدين والمبتدئين.	٧ - باب الوجد والتواجد.
٨ - باب في وصف المشايخ في السماع.	٨ - باب الرقص.
٩ - باب في وصف خواص الخواص في السماع.	٩ - باب الخرق.
١٠ - باب في سماع الذكر والمواظ والحكمة.	١٠ - باب آداب السماع.
١١ - باب فيمن كره السماع والذي كره الحضور في المواضع التي يقرأون فيها القرآن بالألحان ويقولون القصائد ويتواجدون ويرقصون.	

ثانياً: من حيث الآراء والعبارات وأقوال المشايخ والقصص والاستشهادات:

١ - يبدو تأثر الهجويري بالسراج ونقله عنه فيما يلي:

«اللمع»	«كشف المحجوب»
ص ٣٥٢: واحتجوا بقول النبي ﷺ: «زينوا القرآن بأصواتكم» وقول النبي ﷺ لابن مسعود رضي الله عنه: اقرأ، فقال: أنا أقرأ عليك أنزل؟ قال: أنا أحب أن أسمع من غيري.	ص ٥٢٠: قوله عليه السلام: «زينوا أصواتكم بالقرآن».
وقوله عليه السلام: شيبني سورة هود وأخواتها.	

ص ٣٥٣ وأن النبي ﷺ مر على عصابة من أهل الصفة يستر بعضهم بعضاً من العري وقارئ يقرأ لهم.

ص ٣٤٢:

قال الشيخ رحمه الله: بلغني أنه سئل ذو النون، رحمه الله، عن السماع، فقال: وارد حق يزعم القلوب إلى الحق، فمن أصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق.

وسئل الشبلي رحمه الله، كما بلغني، عن السماع فقال: السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية.

ص ٣٤٣:

وسمعت الحصري، رحمه الله، يقول في بعض كلامه: إيش أعمل بالسماع؟ ينقطع إذا انقطع من يسمع منه، ينبغي أن يكون سماعك متصلاً غير منقطع.

ص ٥١٥: وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال لابن مسعود اقرأ: فقال أنا أقرأ وأعليك أنزل؟ قال رسول الله ﷺ أنا أحب أن أسمع من غيري.. ونيز كفت پیغمبر عم شیبتنی سورة هود. روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: كنت في عصابة فيها ضعفاء المهاجرين وأن بعضهم ستر بعضاً من العري وقارئ يقرأ علينا ونحن نستمع لقراءته، فجاء رسول الله ﷺ حتى قام علينا فلما رآه القارئ سكت. قال: فسلم، وقال: ماذا كنتم تصنعون.. إلخ.

ص ٥٢٧:

ذو النون كويد رح: السماع وارد الحق، مزعج القلوب إلى الحق فمن أصغى إليه بحق تحقق ومن أصغى إليه بنفس تزندق. سماع وارد حقست كي دلها بدو بر انكيزد وبر طلب وي حريص كند. هر كه آنرا بحق شنود بحق راه يابد، وهر كه بنفس شنود أندر زندقه افتد.

ص ٥٢٨:

وشبلي كويد رض: السماع ظاهره فتنة وباطنه عبرة فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية، ظاهر سماع فتنة است وباطنش عبرتست أنكه أهل اشارتست مراورا سماع عبرت حلال باشد والا آن ديكر طلب فتنة است وتعلق ببلا.

ص ٥٢٩:

وحصري كويد رح: إيش اعمل بالسماع ينقطع إذا انقطع من نسمع منه. ينبغي أن يكون سماعك متصلاً غير منقطع. چكنم سماع راكي چون قاري خاموش شود آن منقطع شود. بايد كه سماع بسماع متصل باشد پيوسته كه هرگز بريده نكردد.

ومن اللطيفة التي جعل الله في الأصوات الطيبة أن الطفل في المهد يبكي لوجود ألم، فيسمع الصوت الطيب فيسكت وينام.

سمعت الدقي يقول: سمعت الدراج يقول: كنت أنا وابن الفوطي مارين على الدجلة بين البصرة والأبله وإذا بقصر حسن له منظر وعليه رجل بين يديه جارية تغني وتقول:

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل
في سبيل الله ود كان مني لك يبذل

قال: وإذا شاب تحت المنظر بيده ركوة وعليه مرقعة يتسمع، فقال: يا جارية بالله وبحياة مولاك ألا أعدت علي هذا البيت. قال: فأقبلت الجارية عليه وهي تقول:

كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل

وكان الشاب يقول: هذا والله تلوني مع الحق في حالي، قال فشقق شهقة وحمد، فتأملناه فإذا هو ميت، قال: فقلنا: قد استقبلنا فرض، فوقفنا، فقال صاحب القصر للجارية: أنت حرة لوجه الله تعالى، قال ثم خرج أهل البصرة وصلوا عليه، فلما فرغوا من دفنه قام صاحب القصر وقال: أليس تعرفوني؟ أنا فلان ابن فلان أشهدكم أن كل شيء لي في سبيل الله تعالى، وكل جواني أحرار، وهذا القصر للسبيل، قال: ثم رمى بثيابه واتزر بإزار، وارتدى بالآخر، ومر على وجهه والناس ينظرون إليه حتى غاب عن أعينهم وهم يبيكون، فما رآه أحد بعد ذلك ولا سمع له خبر.

واندر كودكان خرد أين حكم ظاهرست كي چون بكريند اندر كاهواره كسي نوائي بزند خاموش شوند و مر آنرا بشنوند.

دقي روايت كند ازدراج كه أوكفت: من با ابن الفوطي بر لب دجله ميرفتيم، مياہ بصره وابله بكوشكي فرا رسيديم، نيك مردي بر آن در نشستہ بود وكينزكي بدان در نشستہ كه ويرامي غنا كرد وميكفت:

في سبيل الله ود

كان مني لك يبذل

كل يوم تتلون

غير هذا بك أجمل

وجواني را ديدم اندر زير ديوار كوشك ايستاده بامرقعه وركوه، كفت: أي كنيزك بخداي تو برتو كه اين بيت بازكوي كي از زندگاني من يك نفس بيش نماينده است تا باري جان باستماع اين بيت بر آيد. كنيزك ديكر باره بازكفت، آن جوان نعره بزد، جان ازوي جدا شد، خداوند كوشك مر كنيزك را كفت كي تو آزادي وخود فرود آمد وبجهاز وي مشغول شد، وهمه أهل بصره بروي نماز كردند. بس آن مرد بر باي خاست وكفت: يا أهل بصره من كه فلان بن فلانم همه أملاك خود سبيل كردم وممالك آزاد كردم. هم از آنجا برفت وكسي خبر آن مرد نيافت.

قال الشيخ رحمه الله: سمعت أبا عمرو وعبد الواحد بن علوان بالرحبة، رحبة مالك بن طوق، قال: كان شاب يصحب الجنيد رحمه الله فكان إذا سمع شيئاً من الذكر يزعم، فقال له الجنيد يوماً: إن فعلت ذلك مرة أخرى لم تصحبني، قال: فربما كان الجنيد يتكلم رحمه الله في شيء من العلم، فيتغير، ويضبط عند ذلك نفسه حتى يقطر عن كل شعرة من بدنه قطرة من الماء. وحكى لي أبو عمرو أنه صاح يوماً من الأيام صيحة فانشق وتلفت نفسه.

باب فيمن كره السماع ص ۳۷۲:

فقد كره ذلك من جهات شتى. فقوم كرهوا ذلك لأخبار رويت عن بعض الأئمة المتقدمين والعلماء والتابعين أنهم كرهوا ذلك، فكره من كره ذلك اقتداء بهم ومتابعة لهم، إذ كانوا هم الأئمة في أحكام الدين والمقدمين في عصرهم على جماعة المسلمين.

* وقوم كرهوا ذلك للمريدين والقاصدين والتائبين لعظم ما فيه من الخطر إن استلذوا ذلك وتابعوا حظوظهم فتنحل عند ذلك عقودهم وتنفسخ عزمهم ويركنوا إلى شهواتهم ويتعرضوا للفتنة ويقعوا في البلية.

معروفست که جنید را مریدی بوده است کی اندر سماع اضطراب بسیار کردی، ودرویشان بدان مشغول شدند، بیش شیخ رض شکایت کردند، ویراکفت: بعد ازین اگراندر سماع اضطراب کنی نیز من باتو صحبت نکنم. أبو محمد جریری گوید: در سماعی من اندروی نگاه می کردم لب برهم نهاده بود وخاموش می بود تا ازهر موئی از اندام می چشمه بکشد تاهوش از وی بشد ویک روز بیهوش بود. بس من ندانم تا وی اندر سماع درست بود یا حرمت ببر دلش قویتر.

باب في مراتبهم في حقيقة السماع: ص ۵۳۵:

کروهي از مشايخ خواندن قرآن بالحن وشنیدن قصايد واشعار را چنانك حروف از حد آن تجاوز کرده است کراهيت داشته اند. وخود برهيز کرده واندرو آن غلو نمود، وايشان چند کروهيند، وهریکي را اندرو آن علتی دیگرست. * کروهی از آن آنند که اندر تحریم آن روایات یافته اند واندرو آن متابیع سلف صالح شده، وبدان تقلید کرده.

* ص ۵۳۷:

وکروهی دیگرند که از خوف وخطر مریدان که اندرو بلا وبطالت نیفتند، وبدیشان تقلید نکنند، واز سر توبه باسر معصیت بازنیایند، وهوا اندرايشان قوت نکیرد، وهوس مر عزیمت صلاح ايشان را فسخ نکند که معرض بلا ومايه فتنة است سماع بر دو فرقت اند یکی لاهی و دیگری نه نشستند.

«اللمع»

* وطائفة أخرى كرهت ذلك وزعمت أن الذي يتعرض لاستماع هذه الرباعيات لا يخلو من أحد وجهين: إما هم قوم متلهون من أهل الدعابة والفتنة أو هم قوم وصلوا إلى الأحوال الشريفة وعانقوا المقامات الرضية وأمانوا نفوسهم بالرياضات والمجاهدات وطرحوا الدنيا وراء ظهورهم وانقطعوا إلى الله عز وجل في جميع معانيهم، قالوا: ولسنا من هؤلاء ولا من هؤلاء فلا معنى لاشتغالنا بذلك وترك ذلك أولى بنا.

ص ٣٧٣:

* وكرهت طائفة أخرى ذلك من جهة أن العامة لا تعرف مقاصد القوم فيما يسمعون فربما غلطوا في مقاصدهم وزلقوا، فكروا ذلك شفقة على العامة وصيانة للخاصة وغيره على الوقت الذي إذا فات لا يدرك.

ص ٣٧٣:

وطائفة أخرى كرهت ذلك لقول النبي ﷺ فيما روي عنه أنه قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» فقالوا: هذا ما لا يعيننا، لأننا ما أمرنا بذلك، وليس هو من زاد القبر، ولا مما يطلب به النجاة في الآخرة.

ثانياً: بين الرسالة وكشف المحجوب:

صرح الهجويري في ترجمته لمعروف الكرخي بأنه اقتفى أثر السلمي والقشيري في إثباته لترجمة معروف في مكانها^(١). ولا شك أن هذه الإشارة تبين لنا أن الهجويري اطلع على الرسالة القشيرية، واهتدى بترتيبها في هذا الموضع.

وقد ترجم الهجويري للقشيري في كتابه ضمن عشرة من شيوخ الصوفية المتأخرين المعروفين على عهده من بينهم أساتذته وشيوخه. ويبدو من هذه الترجمة مدى التقدير والاحترام الذي كان يكنه الهجويري للقشيري^(٢).

(١) «كشف المحجوب» ص ١٤١.

(٢) «كشف المحجوب» ص ٢٠٩ - ٢١٠.

«كشف المحجوب»

* كروهي ديكر كفتند كه أهل سماع بردو فرقت انديكي لاهي وديكر الهي، لاهي درعين فتنه باشد وازان نترسد، والهي رياضات ومجاهدات وبانقطاع دل از مخلوقات وأعراض سر از مكنونات فتنه از خود دور کرده باشد، وازان ايمن شده. چون ما نه ازين كروه باشيم نه ازان ترك آن مارا بهتر ومشغول شدن بچيزي كه موافق ماست اوليتير.

ص ٥٣٨:

وكروهي ديكر كفتند: چون عوام اندر سماع فتنه است واز شنیدن ما اعتقاد مردمان مشوش ميشود واز درجت ما اندر ان محجوبند وبما مي بزه كار شوند بس برعامة شفقت كنيم، ومر خاص را نصيحت كنيم، وبر وقت غيرت دست ازان بداريم.

ص ٥٣٨:

وكروهي كفته اند كه پيغمبر عم كفت: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه». دست از جيزي بداريم كه ازان كريس از انج بما لا يعني مشغول شدن تضبيع وقت باشد، ووقت دوستان بادوستان عزيز باشد، ضايع نبايد كرد.

وعلى الرغم من أن الهجويري لم يصرح بأنه نقل بعض مواده عن الرسالة، إلا أن المتفحص لكتابي كشف المحجوب والرسالة يلمس مدى ما أفاده الهجويري من رسالة القشيري، فهو في بعض المواضع ينقل عنه عين عباراته، وهو في مواضع أخرى يهتدي بأمثلته وينقل عنه قصصاً بعينها استشهد القشيري بها في موضعها. كما ينقل عنه أيضاً كثيراً من أقوال الشيوخ ورموزهم بالنسبة للموضوع الذي يبحثه، وإن كان يزيد على هذه الأقوال، في كثير من الأحيان، شرحاً من عنده، أو يبدي رأيه فيها.

كذلك بدا تأثر الهجويري بالرسالة واضحاً من المنهج العام للكتاب، فقد ضمت الرسالة، إلى جانب الأصول الصوفية، مجموعة كبيرة من تراجم شيوخ الصوفية جاءت على هيئة تذكرو داخل الكتاب، وقد حذا الهجويري حذو القشيري فضمن كشف المحجوب سبعة أبواب في تراجم الأئمة من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين وشيوخ الصوفية السابقين لعصره والمعاصرين له. ونورد هنا مثلاً من أمثلة كثيرة يبين مدى إفادة الهجويري من الرسالة:

«الرسالة (ج٢)»

ص ٥٨١:

«باب التوحيد»

قال الله عز وجل: ﴿وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِلَهٌ وَحْدٌ﴾.

أخبرنا الإمام أبو بكر بن الحسن بن فورك، قال: حدثنا أحمد بن محمود... إلخ، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «بيننا رجل فيمن كان قبلكم لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، فقال لأهله: إذا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروا نصفي في البر ونصفي في البحر في يوم ريح. ففعلوا.. فقال الله عز وجل للريح أدي ما أخذت، فإذا هو بين يديه، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: استحياء منك. فغفر له». التوحيد: هو الحكم بأن الله واحد، والعلم بأن الشيء واحد أيضاً توحيد.

«كشف المحجوب»

ص ٣٥٦:

«كشف الحجاب الثاني في التوحيد»

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَكْبَرُ إِلَهٌ وَحْدٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ إلخ..

قال النبي ﷺ: «بيننا رجل فيمن قبلكم لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد فقال لأهله إذا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني نصفي في البر ونصفي في البحر في يوم ريح ففعلوا، فقال الله عز وجل للريح اجمعني ما أخذت فإذا هو بين يديه فقال له ما حملك على ما صنعت فقال استحياء منك فغفر له».

توحيد الحق للحق: وهو علمه بأنه واحد وخبره عنه بأنه واحد.

والثاني: توحيد الحق، سبحانه، للخلق: وهو حكمه، سبحانه، بأن العبد موحد، وخلق توحيد العبد.

والثالث: توحيد الخلق للحق، سبحانه، وهو علم العبد بأن الله، عز وجل، واحد وحكمه وإخباره عنه بأنه واحد.

وحقيقت توحيد حكم كردن بود بريكانكي جيزي بصحت علم بيكانكي آن، وجون حق تعالى يكيست بي قسيم اندر ذات وصفات خود، وبې دليل وشريك اندر افعال خود، وموحدان ويرا بدين صفت دانند، دانش ايشانرا بيكانكي توحيد خوانند. وتوحيد سه است يكي: توحيد حق مر حق را وأن علم أو بود بيكانكي خود. وديكر: توحيد حق مر خلق را وأن حكم وي بود بتوحيد بنده وآفرينش توحيد اندر دل وي. وسه ديكر: توحيد خلق باشند مر حق را وأن علم ايشان بوحداية خدای عز وجل.

وقد أورد القشيري مجموعة من أقوال الشيوخ في معنى التوحيد^(١) فنقل الهجويري معظمها في فصل خصصه لرموز المشايخ في التوحيد، وتابع كل قول بشرح من عنده.

ثالثاً: بين طبقات الصوفية وكشف المحجوب:

اعتمد الهجويري في القسم الحادي عشر من كشف المحجوب على كتاب طبقات الصوفية وصرح هو نفسه بذلك عند ترجمته لمعروف الكرخي، فذكر أنه ترجم له في الموضوع الذي أورد ذكره فيه، موافقة لما فعله أبو عبد الرحمن السلمي في كتابه^(٢).

والهجويري أورد في القسم الحادي عشر أربعاً وستين ترجمة^(٣)، منها: ثلاث تراجم للأئمة: «أبو حنيفة النعمان» و«محمد بن إدريس الشافعي» و«أحمد بن حنبل».

وسبع تراجم لشيوخ من الصوفية هم: حبيب العجمي، مالك بن دينار، حبيب بن سليم الراعي، أبو حازم المدني، محمد بن واسع، عبد الله بن المبارك المروزي، داود بن نصير الطائي. وهؤلاء لم يترجم لهم السلمي في طبقات الصوفية.

أما التراجم الأربع والخمسون فهي لشيوخ وردت لهم تراجم في كتاب طبقات الصوفية، منهم: عشرون: من شيوخ الطبقة الأولى.

ثمانية عشر: من شيوخ الطبقة الثانية.

(١) قابل بين «الرسالة» ج ٢ ص ٥٨٢-٥٨٨ وكشف المحجوب ص ٣٦٠-٣٦٧.

(٢) «كشف المحجوب» ص ١٤١: الأصل الفارسي، ص ١١٧ من الدراسة.

(٣) انظر ص ١٣١.

ثمانية: من شيوخ الطبقة الثالثة. شيخان: من شيوخ الطبقة الرابعة.
 ستة: من شيوخ الطبقة الخامسة^(١).

وقد اعتمد الهجويري في تعريفه بهذه المجموعة من الشيوخ على بعض ما ورد عنهم في كتاب طبقات الصوفية، فهو يضبط أسماءهم وكنياتهم كما جاءت في هذا الكتاب، ويذكر في التعريف بهم نبذاً مما ورد عنهم فيه. ويضيف في تراجم بعض الشيوخ رواية أو حكاية تواترت عنهم، وهو غالباً ما ينقلها عن مجموعة الروايات التي جمعها شيخه أبو الفضل الختلي، أو مجموعة الحكايات التي يشير إليها باسم: الحكايات أو حكايات العراقيين. ثم يذكر قولاً باللغة العربية من الأقوال التي وردت عن صاحب الترجمة في كتاب طبقات الصوفية، ويتبعه بترجمة فارسية، وشرح للمعنى الصوفي الذي ينطوي عليه.

كذلك يستخدم الهجويري كثيراً من الأقوال التي وردت عن الشيوخ في طبقات الصوفية عند مناقشته للموضوعات التي يتعرض لها في كتابه، فهو يلحق بكل باب فصلاً في أقوال الشيوخ ورموزهم في الموضوع الذي يتحدث عنه. ومعظم هذه الأقوال مما أثر عن هؤلاء الشيوخ وورد ذكره في كتاب طبقات الصوفية.

وفيما يلي مثل للتطابق بين كشف المحجوب وطبقات الصوفية^(٢)، اخترته عفوًا.

«كشف المحجوب»	«طبقات الصوفية»
ص ١٤٢:	ص ٩١:
ومنهم زين عباد وجمال أوتاد أبو عبد الرحمن حاتم بن عنوان الأصم رض.	ومنهم حاتم الأصم، وهو حاتم بن عنوان ويقال: حاتم بن يوسف. كنيته أبو عبد الرحمن.
از محتشمان بلخ بود، واز قدماء مشايخ خراسان.	وهو من قدماء مشايخ خراسان، ومن أهل بلخ.
مريد شقيق بود، وأستاذ أحمد خضرويه.	صحب شقيق بن إبراهيم. وكان أستاذ أحمد بن خضرويه.
از وي مي آيد كه كفت:	ص ٩٦:
الشهوات ثلاث شهوة في الأكل وشهوة في الكلام وشهوة في النظر فاحفظ الأكل بالثقة واللسان بالصدق والنظر بالعبرة.	قال حاتم: الشهوات ثلاثة: شهوة في الأكل، وشهوة في الكلام وشهوة في النظر. فاحفظ الأكل بالثقة، واللسان بالصدق، والنظر بالعبرة.

(١) طابق بين فهرس أسماء شيوخ الطبقات الخمس في طبقات الصوفية وأسماء الشيوخ في الباب الحادي عشر من كشف المحجوب.

(٢) أثبت في حواشي الترجمة الأقوال التي ورد ذكرها في طبقات الصوفية.

شاه الكرمانى: ومنهم شاه الكرمانى، وهو شاه ابن شجاع، أبو الفوارس. كان من أولاد الملوك.

صحب أبا تراب النخشي. وكان من أجلة الفتيان وعلماء هذه الطريقة وله رسالات مشهورة والمثلثة التي سماها مرآة الحكماء.

سمعت أبا الحسن الفارسي يقول... سمعت... يقول: سمعت شاه بن شجاع يقول: «لأهل الفضل فضل ما لم يروه، فإذا رأوه فلا فضل لهم. ولأهل الولاية ولاية ما لم يروها، فإذا رأوها فلا ولاية لهم.

ومنهم شاه شيوخ، وتغير از روزگار او منسوخ أبو الفوارس شاه ابن شجاع الكرمانى از أبناء ملوك بود.

صحب أبو تراب نخشي یافته بود. ويرا رسالات مشهور اندر تصوف وكتابي كردست كه انرا مرآة الحكماء خوانند.

أورا كلام عاليست. از وي مي آيد كه كفت: «لأهل الفضل فضل ما لم يروه فإذا رأوه فلا فضل لهم. ولأهل الولاية ولاية ما لم يروها، فإذا رأوها فلا ولاية لهم».

رابعاً: بين كشف المحجوب وتذكرة الأولياء:

أفاد العطار على نطاق واسع من كتاب كشف المحجوب، وهو كثيراً ما ينقل عنه عين عباراته، أو يذكرها مع قليل من التصرف ينحصر في استبدال بعض الكلمات والأفعال القديمة بأخرى حديثة، وإن كان لا يشير إلى الكتاب أو مؤلفه في المواضع التي ينقل فيها عن كشف المحجوب، باستثناء موضعين ذكر فيهما اسم الهجويري^(١).

ومما لا شك فيه أن العطار في تراجمه لشيوخ الصوفية يسلك مسلك التفصيل، حتى إن كثيراً من تراجمه تستغرق الواحدة منها عدداً غير قليل من الصفحات، وهو يعتمد في هذا على ما ورد في كتب التراجم العربية، إلا أنه يعتمد أيضاً على كتابي كشف المحجوب وأسرار التوحيد.

وبالرجوع إلى الموازنة التي عقدها بهار^(٢) بين تذكرة الأولياء وكشف المحجوب، وما أورده أيضاً «محمد عباسي» في مقدمته لكتاب كشف المحجوب^(٣). يمكن الاطلاع على نموذجين لاعتماد العطار على كشف المحجوب، وإن كان يوجد على غرارهما نماذج كثيرة، يستطيع الدارس للكتابين أن يلمسهما في يسر.

(١) «تذكرة الأولياء» انظر: ج١، ص ٢٠٨، ج٢ ص ٦٨.

(٢) «سبك شناس» انظر: ج٢ ص ٢٠٦ - ٢٠٩.

(٣) «كشف المحجوب» انظر: مقدمة محمد عباسي: ص بيست ودو.

خامساً : بين كشف المحجوب ونفحات الأنس :

ذكرنا من قبل أن نفحات الأنس يقوم أساساً على الترجمة الفارسية لكتاب طبقات الصوفية التي قام بها الشيخ عبد الله الأنصاري، وأن الجامي قدم لكتابه بمقدمة تشتمل على تسع مقولات في الأصول الصوفية.

وقد اعتمد الجامي في هذه المقولات على مجموعة من كتب التصوف المعروفة العربية والفارسية، مثل الرسالة القشيرية، وعوارف المعارف، وكشف المحجوب، والتفسير الكبير، ودلائل النبوة، وصرح بأنه ينقل عن هذه الكتب، وأشار إلى كل منها في الموضع الذي ينقل فيه.

وقد نقل الجامي عن كشف المحجوب مرتين:

الأولى: في القول في أصناف الولاية^(١).

والثانية: في القول في إثبات كرامات الأولياء^(٢).

كما اعتمد الجامي على كشف المحجوب في تراجم شيوخ الهجويري ومعاصريه وبعض السابقين عليه، مثل أبي القاسم الجرجاني^(٣)، وأبي العباس الشقاني^(٤)، وأبي الفضل الختلي^(٥)، و«خواجه» مظفر الكرمانی^(٦)، وأبي القاسم القشيري^(٧)، وأحمد بن حماد السرخسي^(٨)، وغيرهم، بل إن ما ورد في نفحات الأنس عن بعض هؤلاء لا يتعدى نبذاً مما ورد عنهم في كشف المحجوب، ويمكن التحقق من هذا بالرجوع إلى تراجمهم في كتابي كشف المحجوب ونفحات الأنس، في الصفحات المشار إليها في الحاشية.

غير أن الجامي سلك مسلك العالم الأمين، فهو يصرح في كل مرة ينقل فيها عن كشف المحجوب أنه ينقل عنه، فيقول:

«صاحب كشف المحجوب كويد».

أي: يقول صاحب كشف المحجوب.

(١) «نفحات الأنس» انظر: ص ١٩.

(٢) «نفحات الأنس» انظر: ص ٢٢.

(٣) انظر «كشف المحجوب» ص ٢١١ ونفحات الأنس ص ٣٠٧.

(٤) «كشف المحجوب» ص ٢١٠ ونفحات الأنس ص ٣١٤.

(٥) «كشف المحجوب» ص ٢٠٨ ونفحات الأنس ص ٣١٥.

(٦) «كشف المحجوب» ص ٢١٢ ونفحات الأنس ص ٣٠٨.

(٧) «كشف المحجوب» ص ٢٠٩ ونفحات الأنس ص ٣١٣.

(٨) «كشف المحجوب» ص ٢١٦ ونفحات الأنس ص ٣١٧.

وقد أفاد أيضاً من كشف المحجوب اثنان ممن كتبوا في التصوف في العصر الحديث، وأولهما كتب باللغة الفارسية ونقل عن النص الفارسي لكشف المحجوب، والثاني كتب باللغة العربية واعتمد على الترجمة الإنجليزية للكتاب.

أما الأول فهو: «قاسم غني» الذي اعتمد اعتماداً كبيراً في كتابه «تاريخ تصوف در إسلام» على كشف المحجوب، فهو ينقل عنه بمعدل صفحة من كل عشر صفحات من كتابه، بل إنه فيما يختص بفرق الصوفية، قدم ملخصاً لما ذكره الهجویری في كشف المحجوب بخصوص هذه الفرق، وصرح بأنه ينقل عنه.

يقول:

«هجویری که در اواسط قرن پنجم کتاب معروف كشف المحجوب را تألیف کرده باب مخصوص راجع بفرق صوفیه نوشته، که ذیلاً خلاصه آن برای مزید فایده نقل میشود»^(۱).

وترجمته:

«وقد كتب الهجویری الذي ألف كتابه المعروف كشف المحجوب في أواسط القرن الخامس، باباً خاصاً بالفرق الصوفية ننقل فيما يلي خلاصة له من أجل مزيد الفائدة».

كما أفاد قاسم غني من كشف المحجوب في الجزء الأخير من كتابه، والذي جعله على هيئة قاموس للمصطلحات الصوفية^(۲)، فهو في هذا الجزء يعتمد على تعريف الهجویری لهذه المصطلحات.

وأما الثاني فهو: «أبو العلا عفيفي» الذي اعتمد في كتابه «التصوف الثورة الروحية في الإسلام» على ترجمة نيكولسون الإنجليزية لكشف المحجوب، ونقل عنها كثيراً.



(۱) «تاريخ تصوف در إسلام» ص ۴۳۸.

(۲) «تاريخ تصوف در إسلام» ص ۴۳۸ - ۴۵۹.

الفصل السادس

القيمة العلمية للكتاب

تعرضنا في الفصل الرابع للتعريف بمجموعة من كتب التصوف التي سبقت كشف المحجوب والكتب التي جاءت بعده. وبيننا في الفصل الخامس مظاهر التأثير والتأثر به وبين هذه الكتب. وسنحاول في هذا الفصل أن نقيم الكتاب في ضوء ما توافر لنا من المعلومات نتيجة لتلك الدراسة المقارنة التي عقدناها في الفصلين السابقين..

بالنسبة للكتب السابقة على كشف المحجوب:

رأينا أن الكتاب لم يسبق بكتب مؤلفه في موضوعه باللغة الفارسية، وكل ما تقدم عليه من مؤلفات صوفية كان مكتوباً باللغة العربية. ووجدنا على رأس هذه المؤلفات ثلاثة كتب كانت ولا تزال تعتبر من أهم الكتب المؤلفة في التصوف وهي: «اللمع» و«طبقات الصوفية» و«الرسالة»..

وإذا أردنا أن نتعرف على قيمة كتاب كشف المحجوب ومنزلته بين هذه الكتب نراه يتميز عليها بمميزات نلخصها فيما يلي:

أولاً: من حيث المنهج العام والطريقة التي عالج بها المؤلف مواد:

(أ) اقتصر الكتاب الأول، أي اللمع، على التعرض لبحث الأصول والعقائد الصوفية. ولكن المؤلف اعتمد في معالجته لهذه الأمور على إيراد أقوال الشيوخ المتقدمين في الموضوع الذي يبحثه، ولم يضيف إلى ذلك خبراته الشخصية ودراساته، ولم يكن يدلي بآرائه الشخصية إلا في القليل النادر..

(ب) اختص الكتاب الثاني، أي طبقات الصوفية، بتراجم شيوخ الصوفية السابقين فذكر المؤلف فيه تواريخ حياة هؤلاء الشيوخ وما ورد عنهم من حكايات، وما أثر عنهم من أقوال وأفعال، وما سمعه بنفسه ممن عاصروه. ودوره في هذا كله مقصور على جمع هذه المعلومات وعرضها..

(ج) جمع الكتاب الثالث، أي «الرسالة» بين منهجي الكتابين السابقين، فعالج الأصول

المتعلقة بالتصوف في قسم منه، وتعرض في القسم الثاني لتراجم الشيوخ، ولكن المؤلف سلك في معظم الأحيان مسلك الإيجاز، وكان يكتفي بذكر الحكايات والأقوال والتعريفات، ولم يكن يشارك برأيه في كثير من الموضوعات أو يناقش الآراء التي ينقلها عن غيره..

ومن ناحية أخرى فإن المادة التي وردت في الرسالة تعتمد إلى حد كبير على ما ورد في كتابي اللمع وطبقات الصوفية مما يوضح لنا مدى إفادة مؤلفها من سابقه..

وإذا أتينا بعد ذلك إلى كشف المحجوب، نجد أنه من حيث المنهج العام، يجمع بين الأصول الصوفية وتراجم الشيوخ، فقد حذا فيه الهجوري حذو معاصره القشيري، إلا أنه زاد على ذلك بأنه سلك مسلك المعلم فتناول كل شيء بالإيضاح والتفسير، فحتى الجزء الخاص بالتراجم يشارك فيه الهجوري برأيه في المسائل التي تعرض عندما يترجم لأولئك الشيوخ.

وعلى الرغم من أن الهجوري استقى مادة كتابه من الكتب السابقة عليه، ونقل كثيراً من الموضوعات التي ناقشها عن اللمع والرسالة، إلا أنه لم يقف قط موقف الراوية، فقد بدت شخصيته واضحة في كتابه نتيجة للمنهج العلمي السليم الذي اختطه لنفسه، والذي التزمه في الكتاب من أوله إلى آخره، فهو عندما يتعرض لمادة من المواد يدرس عمومًا الآراء السائدة بالنسبة للموضوع الذي يبحثه، ويفند هذه الآراء إذا اقتضى الأمر، ثم يدلي برأيه الخاص الذي توصل إليه من خلال خبرته العلمية وتجاربه الشخصية، فهو في هذا معلم أكثر منه مؤرخ أو راوية. وكان من نتيجة هذا المسلك أن رأينا كثيراً من المشاكل الصوفية والموضوعات الجدلية قد أضحت أقرب فهمًا نتيجة للإيضاحات التي أضفاها الهجوري عليها، والتي توصل إليها عن طريق تجربته الخاصة..

ومن هنا نرى أن كشف المحجوب يعد أكثر أهمية من رسالة القشيري التي ترجع أهميتها إلى أنها مجموعة قيمة من الأمثلة والحكايات والأقوال والتعريفات، كما أنه يتفوق على اللمع والطبقات للسبب الذي أشرنا إليه..

ثانيًا: من حيث المميزات التي انفرد بها كشف المحجوب:

انفرد كشف المحجوب بميزة ضخمة لم يسبقه إليها كتاب آخر، وهذه الميزة تتمثل في القسم الرابع عشر منه، وهو الباب الخاص بفرق الصوفية، والتي قسمها مؤلفه إلى اثني عشرة فرقة، نسب كلا منها إلى مؤسسها، وشرح المذهب الخاص بها.

يقول نيكولسون:

«إن أبرز باب في كشف المحجوب، هو الباب الرابع عشر الذي يتعلق بالمذاهب التي

تتبعها مختلف الفرق الصوفية، والتي عددها المؤلف باثنتي عشرة مدرسة صوفية. وبقدر ما أعلم، فإنه أول كاتب فعل ذلك»^(١).

والواقع أن الهجويري أول من قسم الصوفية إلى هذه الفرق أو المدارس، فلم يرد في أي من كتب التصوف السابقة على كشف المحجوب مثل اللمع والتعرف وقوت القلوب وطبقات الصوفية والرسالة، إشارة إلى هذا التقسيم، والفرقة الوحيدة التي ذكرت كفرقة متميزة لها تعاليم خاصة تزيد على ما للصوفية عامة هي فرقة «الملاطية» التي ألف عنها أبو عبد الرحمن السلمي رسالته المسماة بهذا الاسم^(٢). وقد أطلق الهجويري على هذه الفرقة اسم: «القصارية» نسبة إلى أبي حمدون القصار الزعيم الأول للملاطية.

والهجويري في الباب الذي خصصه في كتابه للفرق الصوفية، ينظر إلى المجال الصوفي العام ويحاول أن يتبين المعالم البارزة فيه، ويركز هذه المعالم حول كبار الشيوخ الذين كان له أتباع وتعاليم روحية اصططب بها تصوفهم، وخلفت أثرها في مجرى التصوف العام، لذلك أفرد كل واحد من هؤلاء الشيوخ بكلمة خاصة عالج فيها أخص ما يمتاز به تصوفه وتصوف فرقته، تاركاً مختلف التفاصيل التي يشترك فيها مع غيره.

كما أنه يعرج أحياناً على المسائل التي هي موضع خلاف بين صوفي وآخر ليعرضها عرضاً موضوعياً مفصلاً، ويورد أقوال الصوفية الآخرين فيها، ويسجل رأيه الخاص في أغلب الأحيان.

وقد وضع الهجويري بهذا الباب تاريخ المذاهب الصوفية واتجاهاتها منذ ظهور التصوف حتى عصره. وأخذ عنه كل من جاء بعده وكتب عن الفرق والمدارس الصوفية. وبالنسبة لكتب التصوف الفارسية التي جاءت بعد كشف المحجوب:

فقد تعرضنا في هذا البحث لثلاثة من هذه الكتب، تأثرت أكثر من غيرها بكشف المحجوب، وهي: «أسرار التوحيد» و«تذكرة الأولياء» و«نفحات الأنس».

أما الكتاب الأول، أي أسرار التوحيد، فقد اختص بشرح حال شيخ من شيوخ الصوفية ولا شك أنه من هذه الناحية يعد نموذجاً رائعاً من حيث تصويره لحياة ذلك الشيخ. وهو وإن مس في سياقه كثيراً من الأصول الصوفية، والمسائل التي تتعلق بالتصوف، إلا أن هدفه الأساسي هو تسجيل حياة الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير، وليس وضع نظام كامل للصوفية يقوم على أساس علمي وترتيب منطقي على نحو ما ورد في كشف المحجوب.

(١) انظر «مقدمة الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب».

(٢) حقق أبو العلا عفيفي هذه الرسالة ونشرها في كتابه: «الملاطية والصوفية وأهل الفتوة» القاهرة ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م.

وأما الكتابان الآخران، أي «تذكرة الأولياء» و«نفحات الأنس»، فهما لا يخرجان عن كونهما كتابين من كتب التذاكر التي تهتم في الدرجة الأولى بسير الشخصيات التي تتحدث عنها، وإن كان هذا لا يمنع من أنها مفيدة من حيث المعلومات التي تمدنا من خلال تصويرها للحياة الروحية لشخصياتها، والطريقة التي كانوا يسلكونها في سيرهم وسلوكهم، وتنقل لنا ما أثر عنهم من أقوال وتعريفات صوفية مهمة.

وإذا كان الجامي قد تعرض في مقدمة «نفحات الأنس» لبعض الأصول الصوفية، إلا أنه نقل كل أصل منها عن كتاب بعينه، وذكر اسم كل كتاب في الموضع الذي ينقل عنه فيه، فدوره في هذا مقصور على النقل. ومن بين الكتب التي نقل عنها نجد اسم كتاب كشف المحجوب^(١). ونستخلص من ذلك كله أن كشف المحجوب يتميز على الكتب التي سبقتة، والتي جاءت بعده بأن مؤلفه صاحب منهج خاص في دراسة التصوف، فهو لا يكتفي كغيره برواية أقوال المتصوفة، أو الترجمة لحياتهم، أو إيراد الأصول الصوفية دون نقاش فيما يدور حولها من آراء، وإنما يتناول هذه المسائل بالجدل والنقاش حيناً، وبالإيضاح والتفسير أحياناً، وتبدو شخصيته واضحة في كل ما يتعرض له.



(١) «نفحات الأنس» انظر ص ١٩ - ٢٠.

الفصل السابع

مخطوطات الكتاب، طبعاته، الترجمة الإنجليزية

مخطوطات «كشف المحجوب»:

توجد مخطوطات كشف المحجوب في مكتبات متفرقة في جميع أنحاء العالم ومن بينها عدة مكتبات أوروبية. وإن من يرجع إلى فهارس «أيته»^(١) و«ريو»^(٢) و«بلوشيه»^(٣) يجد وصفًا لبعض هذه المخطوطات التي تنتمي من حيث كتابتها إلى تواريخ مختلفة.

وقد اعتمد «زوكوفسكي» عند طبعه كتاب كشف المحجوب، لأول مرة، على خمس نسخ خطية أشار إليها في مقدمة هذه الطبعة، وهي:

١ - مخطوطة «فيينا» التابعة للمكتبة الملكية في فيينا، والمحفوطة تحت رقم ٣٣٤ من مجموعة هارم، وترجع هذه النسخة إلى القرن التاسع الهجري.

٢ - مخطوطة «طشقند» المحفوطة في المكتبة العمومية في طشقند ويرجع تاريخ كتابتها إلى سنة ١٠٤٦ هـ.

٣ - مخطوطة «سمرقند» ويبدو أنها لا تحمل تاريخًا.

٤ - مخطوطة «بترسبرج» التابعة لجامعة سن، وتحمل تاريخ ١٠١١ هـ.

٥ - مخطوطة «مؤسسة اللغات الشرقية» بوزارة الخارجية^(٤).

كما أشار «أيته» في فهرسه للمخطوطات الفارسية الذي أعده للمكتبة الهندية إلى خمس مخطوطات قدم وصفًا شاملًا لها وقيدتها تحت أرقام: ١٧٧٣، ١٧٧٤، ١٧٧٥، ١٧٧٦، ١٧٧٧..

وتوجد نسخة خطية لكشف المحجوب محفوطة في دار الكتب المصرية ورد ذكرها في فهرس المخطوطات الفارسية تحت رقم ١٧٩٣ (٤) تصوف فارسي طلعت) وهي نسخة بدون

«Rieu»: Gat Vol. I. (٢)

«Ethé»: Gat Vol. I. (١)

«Blechet»: Catalogue des Manuscrits Persians, Vol. 2. (٣)

(٤) «كشف المحجوب» انظر: مقدمة زوكوفسكي ص ٦٢.

تاريخ وتقع في ٣٨٥ ورقة مكتوبة بقلم فارسي عادي، وضم إليها فهرس بخط مخالف^(١).

طباعات كشف المحجوب:

طبع كتاب «كشف المحجوب» عدة مرات نذكر منها:

(أ) الطبعة الأولى: طبعة «زوكوفسكي»:

وهي الطبعة التي قام بها المستشرق الروسي «زوكوفسكي» فحقق وصحح النص الفارسي لكشف المحجوب، وكتب له مقدمة قيمة، وضم إليه فهرس وافية، غير أن الأجل لم يمهل، فطبع الكتاب بعد وفاته ونشر في «ليننجراد» عام ١٩٢٦ م - ١٣٤٤ هـ^(٢) في مائتي وخمسين نسخة فقط^(٣).

(ب) طباعات لاهور:

طبع كشف المحجوب ثلاث مرات على الحجر في «لاهور».

الأولى: الطبعة التي اعتمد عليها «نيكولسون» في ترجمته للكتاب وطبعت في لاهور عام ١٩٠٣ م^(٤).

الثانية: طبعة «أحمد عليشاه» بروفير إسلامية كالج، لاهور، ١٩٣٣ م - ١٣٤٢ هـ، وتقع في ٣٢٩ صفحة.

الثالثة: طبعة بتصحیح «محمد حسين فاضل ديو بندي» لاهور ١٩٣١ م وتقع في ٣٢٨ صفحة.

(ج) طبعة «سمرقند» عام ١٣٣٠ هـ.

(د) طباعات إيران:

الأولى: في طهران ١٣٢٧ هـ ش^(٥).

الثانية: طبعة «مؤسسة مطبوعات أمير كبير» المأخوذة عن طبعة زوكوفسكي. تهران ١٣٣٦ هـ ش.

(١) خلط المفهرس في النسخة رقم ١٧٩٢ بين كتابي «كشف المحجوب» للهجویری في النصف و «كشف المحجوب» لأبي يعقوب السجزي في المذهب الإسماعيلي فأضاف الكتابين إلى الهجویری. وقد بدا الخطأ واضحاً عندما نقل العبارة الأولى من الكتاب فهو يقول: وأوله «أكاه باش كه عقاید علم در حجاب است» فهذه العبارة بداية كتاب السجزي لا الهجویری. انظر: فهرس المخطوطات الفارسية. دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٦٧ ج ٢ ص ٥٩ - ٦٠.

(٢) فهرست کتابهای جایی فارسی ج ١ عمود ١٢٦٥.

(٣) «كشف المحجوب» انظر: مقدمة محمد عباسي ص ٣١.

(٤) Bulletin of the School of Oriental Studies: London, 1929, p. 475.

(٥) «فهرست کتابهای جایی فارسی» ج ١ عمود ١٢٦٥.

الثالثة: طبعة به تصحيح علي قويم، تهران ١٣٣٧ هـ ش^(١).

الترجمة الإنجليزية لكشف المحجوب:

في الوقت الذي كان فيه «زوكوفسكي» يعمل في إعداد نص دقيق لكشف المحجوب تمهيداً لطبعه كان المستشرق الإنجليزي «نيكولسون» يعمل في ترجمة الكتاب نفسه.

وقد اعتمد نيكولسون في ترجمته على طبعة لاهور ١٩٠٣ م^(٢)، وذكر أن هذه الطبعة غير دقيقة، وخاصة في هجاء الأسماء، ولكن النص فيها يتفق إلى حد كبير مع مخطوطتين في المكتبة الهندية. كما رجع أيضاً إلى المخطوط الموجود في المتحف البريطاني.

ويقول نيكولسون إن النسخة الأوروبية تعتبر كاملة تقريباً، ولم يحذف منها شيء مهم، وإن كان لم يتردد في الاختصار كلما سنحت له الفرصة لذلك^(٣).

وقد قدم نيكولسون لترجمته بمقدمة طيبة في ثمان صفحات، ونشرت الترجمة في لندن سنة ١٩١١ م ضمن سلسلة جب التذكارية.

كذلك قام نيكولسون بنشر ترجمة إنجليزية للمقدمة الروسية التي كتبها زوكوفسكي لطبعته لكشف المحجوب، وقام بترجمتها عن الروسية، «سيدني جيرولد»، ونشرت هذه الترجمة في دوريات معهد اللغات الشرقية في لندن عام ١٩٢٩ م تحت عنوان: «الصوفية الفارسية»^(٤).

(١) «فهرست كتابهای جایی فارسی» خانباشار تهران ١٣٤٢ ش، ج ٢ عمود ٢٦٢٣.

(٢) Bulletin of the School of Oriental Studies, London 1929, p. 475.

(٣) «E.I.W. GIBB MEMORIAL» A Translation of: «The Hashaf Al-Mahjub» Reynold A. Nicholson, London 1911, (Preface p. XXIV).

(٤) Bulletin of the School of Oriental Studies, London 1929, p. 475 - 482.

القسم الثاني

ترجمة كتاب كشف المحجوب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر وتمم

«الحمد لله الذي كشف لأولياته بواطن ملكوته، وقشع لأصفيائه سراير جبروته، وأراق دم المحبين بسيف جلاله، وأذاق سر المشتاقين روح وصاله، هو المحيي لموات القلوب بأنوار إدراكه، والمنفس لها براحة روح المعرفة بنشر أسمائه. والصلاة على رسوله محمد وعلى آله وأصحابه وأزواجه من بعده»^(١).

قال الشيخ أبو الحسن علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي ثم الهجويري رضي الله عنه: سلكت طريق الاستخارة، ومحوت من قلبي الأغراض التي كانت ترجع إلى النفس، وقمت بحكم ما دعوتني إليه - أسعدك الله - وعزمت تمام العزم على إتمام مرادك من هذا الكتاب، وأسميت هذا الكتاب «كشف المحجوب». وقد علم مقصودك، واستقام الكلام في غرضك في هذا الكتاب وإني أطلب من الله تعالى العون والتوفيق في إتمام هذا الكتاب، وأبرأ من حولي وقوتي في القول والعمل، وبالله التوفيق.

فصل: قد كان مرادي من إثبات اسمي في بداية الكتاب شيئين: أولهما نصيب الخاصة، والثاني نصيب العامة.

أما ما هو نصيب العامة: فهو أن جهلة هذا العلم عندما يرون كتاباً جديداً لا يكون اسم مصنفه مثبتاً في أماكن عدة منه، فإنهم ينسبونه إلى أنفسهم، وبذلك لا يتحقق مقصود المصنف، لأن المراد من الجمع والتأليف والتصنيف ليس إلا إحياء اسم المصنف بذلك الكتاب، فيدعو له القراء والمتعلمون بالخير.

وقد وقعت لي هذه الحادثة مرتين:

الأولى: أن رجلاً طلب ديوان شعري وأخذه، ولم يكن يوجد منه سوى النسخة الأصل. فغيرها جملة، وأسقط اسمي من أولها، وأضاع - تاب الله عليه - تعبي.

(١) هذا الجزء من مقدمة المؤلف باللغة العربية. ويلاحظ أن ما يرد بعد هذا بين علامات التنصيص إنما هو في الأصل الفارسي باللغة العربية.

والثانية: أني عملت كتاباً في طريقة التصوف اسمه «منهاج الدين»، فمحا اسمي من عنوانه مدع ريك لا يزن قوله، وأظهر للعوام أنه عمله، ولو أن الخواص كانوا يضحكون منه على هذا القول. ولم يبارك الله له في ذلك، ومحا اسمه من ديوان طلاب حضرته.

وأما ما هو نصيب الخاصة: فهو أنهم عندما يرون كتاباً، ويعرفون أن مؤلفه كان عالماً بذلك العلم أو الفن، ومحققاً، فإنهم يرعون حقه على نحو أفضل، ويكونون أكثر جدّاً في قراءته ودراسته، فيتأتى بذلك مراد القارئ وصاحب الكتاب بصورة أفضل، والله أعلم بالصواب.

فصل: وأما ما قلته من أني سلكت طريق الاستخارة، فالمراد منه حفظ آداب الله عز وجل، فقد أمر سبحانه وتعالى رسوله ﷺ والتابعين بهذا، وقال: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴾ [النحل: ٩٨]. والاستعاذة والاستخارة والاستعانة كلها بمعنى الطلب، وتسليم الأمور لله سبحانه وتعالى، والنجاة من الآفات المختلفة. وقد روى أصحاب النبي ﷺ، ورضي الله عنهم، أن النبي كان يعلمهم الاستخارة كما كان يعلمهم القرآن. فحينما يعلم العبد أن خيرية الأمور ليست منوطة بكسبه وتدييره، لأن الله تعالى أعلم بصلاح العباد، وما يصيب العبد من خير أو شر مقدر، فأى وجه غير التسليم للقضاء وطلب العون منه، يدفع عن العبد تأثير النفس وتأمرها في كل أحواله، ويمن عليه بخيره وصلاحه.

وعلى هذا: ينبغي على العبد أن يستخير في بداية جميع الأعمال، عسى الله تعالى أن يحفظه من الخطر والخلل والآفة، وبالله التوفيق.

فصل: وأما ما قلته من أني محوت من قلبي الأهواء التي ترجع إلى النفس، فالمراد منه أن كل عمل يدخل فيه الغرض النفساني تزول منه البركة، وينحرف القلب عن الطريق المستقيم إلى محل الاعوجاج والانشغال وهذا لا يخرج عن أمرين: إما أن يتحقق غرضه، وإما لا يتحقق، فإذا تحقق غرضه يكون في ذلك هلاكه، وليس لباب الجحيم مفتاح غير حصول هوى النفس. وإذا لم يتحقق غرضه، فالأغلب أن يكون قد محاه من قلبه لأن في ذلك نجاته، ومفتاح باب الجنة ليس سوى منع النفس عن أغراضها، كما قال الله تعالى: ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١].

والأغراض النفسية في الأمور هي أن العبد في العمل الذي يعمله يكون على غير رضا الله تعالى، ولا يطلب نجاة النفس من العقوبة.

وفي الجملة: إن رعونات النفس لا حد لها، ومراميها في ذلك خفية. وسوف يرد في الكتاب باب في هذا المعنى في موضعه إن شاء الله تعالى.

فصل: وأما ما قلته من أني قمت بحق ما دعوتني إليه، وعزمت تمام العزم على إتمام مرادك من

هذا الكتاب، فقد كان المراد من هذا القول أنك رأيتني أهلاً للسؤال وسألتني واقعتك، وطلبت هذا الكتاب، وكان مرادك منه الفائدة، فوجب علي لا محالة أداء حق سؤالك. ولما لم أصل إلى إتمام حق سؤالك في حينه، وكان يلزم لي تمام العزم والنية، لأكون في حال ابتداء الكتاب وعقد النية على إتمامه قد أدت حكم السؤال وجوابه. وحين يكون قصد العبد في ابتداء عمله مقروناً بالنية، فإنه إن يظهر منه خلل في ذلك العمل يكن معذوراً فيه. ومن ذلك أن النبي ﷺ قال: «نية المؤمن خير من عمله»^(١). والنية في ابتداء العمل خير من ابتداء العمل بلا نية.

وللنية في الأمور سلطان عظيم وبرهان صادق، لأن العبد بالنية يتحول من حكم إلى آخر بدون أن يبدو على ظاهره أثر لهذا التحول، كما لو أن شخصاً جاع مدة دون أن ينوي الصيام فهو لا يثاب على ذلك، وحين ينوي بقلبه الصيام يصير من المقربين، بدون أن يبدو على ظاهره أثر. ومثل المسافر الذي يرد مدينة ويبقى مدة، فإنه لا يصير مقيماً ما لم ينو الإقامة، وإذا نوى صار مقيماً. وأمثال هذا كثير، فالنية عند بدء العمل تكون قياماً بحقه والله أعلم.

فصل: وأما ما قلته من أنني أسميت هذا الكتاب «كشف المحجوب»، فإن الغرض منه أنه طالما كان اسم الكتاب ناطقاً على ما فيه، فإن أهل البصيرة حين يسمعون اسم هذا الكتاب يعرفون ماذا كان المراد منه.

وأعلم أن أهل العالم كلهم محجوبون عن لطيفة التحقيق الإلهية باستثناء أولياء الله تعالى وجل، وأعضاء حضرته. ولما كان هذا الكتاب في بيان طريق الحق، وشرح الأقوال، وكشف حجب البشرية، فإنه لا يناسبه غير هذا الاسم.

والكشف في الحقيقة هو هلاك للمحجوب، كما أن الحجاب هلاك المكاشف، لأنه لا طاقة للقريب بالبعد، ولا للبعيد بالقرب، كالحوان الذي يتولد من الخل فهو يموت في كل ما عداه، وما يتولد من سواه يهلك في الخل.

وسلوك طريق المعاني صعب جداً إلا لمن خلق من أجله. والنبي ﷺ قال: «كل ميسر لما خلق له»^(٢). وقد خلق الله عز وجل كلاً لعمل، وجعل طريقه سهلاً عليه.

أما الحجاب فحجابان: حجاب ريني - نعوذ بالله منه - وهو لا ينكشف أبداً. وحجاب غيني، هذا سرعان ما ينكشف.

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان عن أنس (مختصر شرح الجامع الصغير للمناوي: طبع القاهرة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م، ج٢، ص ٣٣١).

(٢) رواه ابن ماجه والحاكم والبيهقي في السنن عن أبي حميد الساعدي: «أجملوا في طلب الدنيا فإن كلاً ميسر لما كتب له منها» (شرح الجامع الصغير ج١ ص ٧) ورواه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير عن أبي الدرداء: «كل امرئ مهياً لما خلق له» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ١٥٣).

ولتوضيح ذلك: أن عبداً قد تكون ذاته حجاباً للحق فيستوي لديه الحق والباطل، وعبداً تكون صفته حجاباً للحق، وطبعه وسره يطلبان الحق دائماً، ويفران من الباطل.

فالحجاب الذاتي، وهو الريني، لا ينكشف أبداً. ومعنى الرين والختم والطبع واحد، كما قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]. وقد أظهر حكم ذلك فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦]، ثم بين علته - فقال - ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]. وقال أيضاً: ﴿طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [النحل: ١٠٨].

وحجاب الصفة، وهو الغيني، يجوز أن ينكشف وقتاً دون وقت، فتبدل الذات غريب وعجيب في الحكم، وغير ممكن في الغين. أما تبديل الصفة فجائز.

ولشيوخ هذ الطريقة في معنى الرين والغين إشارات لطيفة، كقول الجنيد^(١) رحمه الله: «الرين من جملة الوطنات، والغين من جملة الخطرات». والوطن باق، والخطر طارئ.

مثال ذلك: أنه لا يمكن عمل مرآة من أي حجر، ولو اجتمع كثير من الصقالين. وعندما تصدأ المرآة فإنها تصفو بالمصقلة، لأن الظلام أصلي في الحجر، والضياء أصلي في المرآة. والأصل باق، ولا بقاء لتلك الصفة العارية.

وقد عملت هذا الكتاب ليكون صقالاً للقلوب الأسيرة في حجاب الغين ويكمن فيها جوهر ونور الحق، فينكشف عنها الحجاب ببركة قراءة هذا الكتاب، وتجد الطريق إلى حقيقة المعنى. أما أولئك الذين عجن وجودهم من إنكار الحق وارتكاب الباطل، فإنهم لا يجدون الطريق قط إلى شواهد الحق، ولا يكون لهم من هذا الكتاب فائدة.

فصل: وأما ما قلته من أنه قد علم مقصودك، واستقام الكلام في غرضك في هذا الكتاب، فإن المراد من هذا القول أنه ما لم يعلم مقصود السائل للمسئول فإنه لا يتحقق مراد السائل، لأن السؤال يكون عن إشكال، وإذا لم يحل الإشكال بالجواب، فإنه لا يفيد. ولا يمكن حل الإشكال إلا بالعلم بالإشكال.

وأما قلتي إن الكلام استقام في غرضك، فيعني أن للسؤال على الجملة جواب على الجملة، حين يكون السائل عليمًا بجملة وأخوات سؤاله. ثم إن للمبتدئ حاجة إلى التفصيل، وتحديد

(١) أبو القاسم الخزاز: أصله من نهاوند، ومولده ومنشأه بالعراق. كان فقيهاً تفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقاته. صحب السري السقطي والحرث المحاسبي وغيرهم. وهو من أئمة المتصوفة وسادتهم، ومن العلماء، وكانوا على عهده يلقبونه «طاووس العلماء». توفي سنة سبع وتسعين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر من هذا الكتاب، طبقات الصوفية ص ١٥٥، الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٠٥، وفيات الأعيان ج ١ ص ١١٧، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٧، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٥، نفحات الأنس ص ٨٠، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٨١).

الأقسام وبيانها، وبخاصة أن غرضك - أسعدك الله - كان أن أضع كتابًا مفصلاً في الإجابة عن سؤالك، وبالله التوفيق.

فصل: وأما ما قلته من أنني أطلب التوفيق والعون من الله تعالى: فإن الغرض منه أنه ليس للعبد ناصر غير الله، لأنه هو الذي ينصره على الخيرات، ويزيده توفيقاً.

وحقيقة التوفيق هي موافقة تأييد الله لفعل العبد في أعمال الصواب. والكتاب والسنة ناطقان على وجود صحة التوفيق، والأمة مجتمعة على ذلك، باستثناء طائفة من المعتزلة^(١) والقدرية^(٢) الذين يقولون إن لفظ التوفيق خال من كل المعاني.

(١) «المعتزلة» يسمون: أهل العدل والتوحيد (الملل والنحل على هامش الفصل: جـ ١ ص ٥٤). ويذهب كثيرون إلى أن اسم المعتزلة يرجع تاريخه إلى انفصال واصل بن عطاء (م: ١٨١هـ) عن حلقة الحسن البصري (م: ١١٠هـ) بعد اختلافهما في مرتكب الكبيرة: هل يبقى مؤمناً، أم يصير كافراً؟ وذهب واصل إلى أن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، منزله بين المنزلتين. فطرده الحسن عن مجلسه فاعتزل عنه، وجلس إليه عمرو بن عبيد (م: ١٤٤هـ) فقيل لهما ولأتباعهما معتزلون (وفيات الأعيان جـ ١ ص ٢٤٧، جـ ٢ ص ١٧٠) كان أكثر كلام المعتزلة في القدر ولذلك كانوا يسمون في بادئ الأمر بالقدرية.

والمعتزلة كانوا فرقاً مختلفة: عاش بعضهم في البصرة وبعضهم في بغداد. وكان الغالب عليهم حب المناظرة والاختلاف، فنجد كل شيخ منهم يعارض سائر الشيوخ ويناقضهم حتى لتجد بين المتأخرين منهم الشيخ أبا هاشم الجبائي (م: ٣٢١هـ) يعارض أباه الشيخ أبا علي الجبائي (م: ٣٠٣هـ) ويختلف معه في مسائل كثيرة. غير أن المعتزلة بالرغم من كثرة ما بينهم من خلاف يتفقون بوجه عام على أصول خمسة من اعتقدها كان معتزلياً، وهي: القول بالتوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (مروج الذهب جـ ٢ ص ١٩٠ - ١٩١).

على أن أسوأ ما تورط فيه المعتزلة: القول بخلق القرآن، في أيام الخليفة المعتصم (م: ٢٢٧هـ) والخليفة الواثق (م: ٢٣٢هـ) وتنكيلهم بخصوصهم، فأذاقوا الناس العذاب إذا هم لم يقولوا بذلك، وأقاموا المحاكم يعرض فيها على العلماء والقضاة القول بخلق القرآن فمن لم يقل عذب وأهين، حتى أن المؤرخين يسمون هذه الفترة بمحنة خلق القرآن. ثم جاء الخليفة المتوكل (م: ٢٤٧هـ) فأبطل هذا القول (تاريخ يعقوبي جـ ٣ ص ١٩٨، ٢٠٧، ٢٠٩، مروج الذهب جـ ٢ ص ٣٤٥، ٣٥٦، ٣٦٨). وفي القرن الثالث الهجري كان أهل السنة ينظرون إلى المعتزلة نظرة كراهية واحتقار. وفي أواخر هذا القرن خرج عليهم الأشعري (م: ٣٢٤هـ) بعد أن كان منهم، وحاول التوفيق بين مذهب أهل السنة والعقل، وانتشر مذهبه في العراق في أواخر القرن الرابع الهجري (وفيات الأعيان جـ ١ ص ٣٢٧).

والهجويري كصوفي من أهل السنة وقف موقفاً مشدداً من المعتزلة وتصدى لأقوالهم وعارض آراءهم ووصفهم في كتابه بالخروج على الدين، بل إن الأمر بلغ به إلى درجة أن كفرهم وأخرجهم من دائرة الموحدين.

(٢) «القدرية»: هم الذين يبحثون في مسألة الاختيار والقدرة الإنسانية. وقد اختلفوا فيهم، فالشهرستاني لقب المعتزلة بالقدرية وقال إن هذا اللفظ يطلق على من يقول بالقدر خيره وشره من الله تعالى. (الملل والنحل على هامش الفصل جـ ١ ص ٥٤). وقال آخرون إنهم كانوا يقولون بأن الله يخلق الخير وأن الشيطان يخلق الشر (ابن قتيبة: مختلف الحديث. طبع القاهرة ١٣٢٦هـ ص ٥). وقد حاول القاضي عبد الجبار (م: ٤١٥هـ) أكبر شيوخ المعتزلة في «الري» في عصره أن يثبت أن اسم القدرية لا ينبغي أن يطلق على المعتزلة، بل على القائلين بالقدر خيره وشره من الله (ظهر الإسلام جـ ٤ ص ٤٣، ٤٤).

وقد قال فريق من مشايخ الصوفية إن التوفيق هو القدرة على الطاعة عند الاستعمال. فحين يكون العبد مطيعاً لله، يكون له من الله المزيد أيضاً، وتكون قوته أكثر مما كانت عليه من قبل، وفي جملة الحالات من بعد - ذلك أن ما يكون من سكون العبد وحر كاته جملة هو فعل الله تعالى وخلقه - فيسمون تلك القوة التي يطيع بها العبد بالتوفيق. وليس هذا الكتاب موضعاً لشرح هذه المسألة، لأن المراد منه شيء آخر.

والآن: أعود بمشيئة الله عز وجل إلى مقصودك. وقبل أن أبدأ الكلام أذكر أولاً أصل سؤالك، ومن هنا بدأ الكتاب، وبالله التوفيق.

صورة السؤال:

قال السائل: وهو أبو سعيد الهجويري^(١): بين لي على التحقيق طريقة التصوف، وكيفية مقامات الصوفية ومذاهبهم وأقوالهم، وأظهر لي رموزهم وإشاراتهم، وكيف تكون محبتهم لله عز وجل، وكيفية إظهارها على القلوب، وما السبب في حجاب العقول عن كنهها وماهيتها، ونفرة النفس من حقيقتها، وسكينة الروح إلى صفوتها. وما يتعلق بهذا من المعاملات. قال المسئول وهو علي بن عثمان الجلابي، رحمه الله^(٢):

اعلم أن هذا العلم قد اندرس في الحقيقة في زماننا هذا، وبخاصة في هذه الديار، حيث انشغل الخلق بأهوائهم، وأعرضوا عن طريق الرضا. وقد بدت لعلماء هذا العصر وأدعياء هذا الوقت صورة لهذه الطريقة على خلاف أصلها. فاستحضر همتك لأمر قصرت عنه أيدي أهل هذا الزمان وأسرارهم، باستثناء خواص حضرة الحق، وانقطع عنه مراد كل أهل الإرادة، وانعزلت عن وجوده معرفة أهل المعرفة غير خواص حضرة الحق، واكتفى خاصة الخلق وعامتهم منه بالعبارة، واشتروا حجابهم بأرواحهم وقلوبهم، وانقلب الأمر من التحقيق إلى التقليد، وأخفى التحقيق وجهه عن أحوالهم، ورضي العوام بذلك قائلين إننا نعرف الحق، وفرح الخواص بأن يحسوا التمني في قلوبهم، والهواجس في نفوسهم، والميل إلى الدار الآخرة في صدورهم. وهم، لانشغالهم، يقولون إن هذا شوق الرؤية، وحرقة المحبة. وعجز الأدعياء بدعواهم عن كل المعاني، وكف المريدون عن المجاهدة، وسموا ظنهم المعلوم مشاهدة. وقد عملت قبل هذا كتباً في هذا المعنى ضاعت كلها. وقد اقتبس الأدعياء الكاذبون بعض أقوال منها لصيد الخلق، وغسلوا البعض الآخر ولم يبقوا عليه، لأن لصاحب الطبع رأس مال من الحسد وإنكار نعمة الله. وفريق آخر لم يغسلوها ولكن لم يقرأوها. وفريق قرأوها ولم يدركوا معناها، واكتفوا بعباراتها ليكتبوها ويحفظوها ويقولوا إننا نتكلم في علم

(١) سبق الإشارة إليه في القسم الأول.

(٢) عبارة «رحمه الله» إضافة من الناسخ.

التصوف والمعرفة، وهم له منكرون. والسبب في هذا كله أن هذه المعاني كبرت أحمر، وهو شيء عزيز، وحين يوجد يكون كيمياء^(١). ووزن دائق منه يحيل كثيرًا من النحاس والقصدير ذهبًا أحمر.

وفي الجملة: كل يطلب الدواء الذي يوافق علته، ولا يلزمه غيره. كما يقول واحد من الكبار:

(شعر عربي)

فكل من في فؤاده وجع يطلب شيئًا يوافق الوجع

فمن يكون دواء علته أحقر الأشياء لا يلزمه الدر والمرجان ليخلطوهما بالبلسان^(٢) ودواء المسك. وهذا المعنى أعز من أن يكون لكل نصيب منه.

وقد فعل جهال هذا العلم عين هذا من قبل بكتب المشايخ، حين وقعت تلك الخزائن المملأ بالأسرار الإلهية في أيديهم، فلم يعرفوا معناها، وألقوا بها إلى أيدي صناع القلائس الجهلة، وأعطوها للمجلدين الأدناس، فصيروها بطانة للقلائس، وجلدًا لدواوين شعر أبي نواس^(٣)، وهزل الجاحظ^(٤). وحين يحط بازي الملك على جدار بيت عجوز فإنهم يقصون ريشه وجناحه لا محالة.

(١) «كيمياء»: الكيمياء في اصطلاح القدماء المادة التي تضاف إلى المعادن الخسيسة كالنحاس والرصاص فتحيلها ذهبًا، وتسمى أحيانًا «الإكسير»، وتطلق أيضًا على علم تحويل هذه المعادن إلى ذهب.

(٢) نوع من الزيت يستخرج من نبات يعرف بالبلسم، ورد ذكره في كتاب «الأبنية عن حقائق الأدوية» لموفق بن علي الهروي. وهو كتاب فارسي من مؤلفات القرن الرابع الهجري (انظر: سبك شناسي ج٢ ص ٢٤).

(٣) أبو علي الحسن بن هاني المعروف بأبي نواس الحكمي. الشاعر المعروف. كان جده مولي الجراح بن عبد الله الحكمي والي خراسان، ونسبته إليه. قيل إن الخصب صاحب ديوان الخراج بمصر سأله عن نسبه، فقال: أغنائي أدبي عن نسبي فأمسك عنه. من الطبقة الأولى من المولدين، وشعره عشرة أنواع، وهو مجيد في العشرة. كان المأمون يقول: لو وصفت الدنيا نفسها لما وصفت بمثل قول أبي نواس:

وذو نسب في الهالكين عريق

ألا كل حي هالك وابن هالك

له عن عدو في ثياب صديق

إذا امتحن الدنيا لبب تكشف

توفي أبو نواس سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة ببغداد، ودفن في مقابر الشونيزي. قيل له أبو نواس لذؤابتين كانتا تنوسان على عاتقيه (وفيات الأعيان ج١ ص ١٣٥-١٣٦).

(٤) أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الكناني اللبثي المعروف بالجاحظ البصري: العالم المشهور صاحب التصانيف في كل فن، له مقالة في أصول الدين، وإليه تنسب الفرقة الجاحظية من المعتزلة. كان تلميذًا لأبي إسحاق بن سيار البلخي المعروف «بالنظام» المتكلم المشهور. من أحسن تصانيفه وأمتعتها: كتاب «الحيوان» وكتاب «البيان والتبيين». توفي سنة خمس وخمسين ومائتين بالبصرة (وفيات الأعيان ج١ ص ٢٨٨).

وكان الجاحظ لسان المعتزلة في عصره، رد على المشبهة وتكلم في إعجاز القرآن وألف في الاحتجاج للنبوة ونصرة الرسالة، وفي الطبائع. وتكلم في الخلود في الآخرة.

من أقواله إن أفعال العباد تنسب إلى العباد مجازًا وإنما هي أفعال الطبيعة تظهر فيهم، إلا الإرادة فإنها فعل الإنسان (ظهر الإسلام ج٤ ص ١١). وللجاحظ كتاب «نظم القرآن» (الفهرست ص ٥٧).

وقد أوجدنا الله عز وجل في زمان أسمى أهله الهوى شريعة، وطلب الجاه والرياسة والتكبر عزاً وعلماً، ورياء الخلق خشية، وإخفاء الحفيظة في القلوب حلاًماً، والمجادلة مناظرة، والمحاربة والسفاهة عظمة، والنفاق زهداً، والتمني إرادة، وهذيان الطبع معرفة، وحركات القلب وحديث النفس محبة، والإلحاد فقرًا، والجحود صفوة، والزندقة فناء، وترك شريعة النبي ﷺ طريقة، وأسماؤا أهل الزمان معاملة، حتى احتجب أرباب المعاني بينهم، على حين صارت الغلبة لهم، كما حدث في الفترة الأولى لأهل بيت رسول الله ﷺ مع آل مروان. وما أجمل ما قاله سلطان أهل الحقائق وبرهان التحقيق والدقائق أبو بكر الواسطي^(١) رحمه الله: «ابتلينا بزمان ليس فيه آداب الإسلام ولا أخلاق الجاهلية ولا أحكام ذوي المروءة»^(٢).

ويقول الشبلي^(٣) وفقاً لهذا:

(شعر عربي)

لحا الله ذي الدنيا مناخاً لراكب فكل بعيد الهم فيها معذب

فصل: اعلم - قواك الله - أي وجدت هذا العالم محلاً لبعض الأسرار الإلهية، والمكونات موضعاً لودائعها، والمثبتات مكاناً للطائفة في حق أحبائه. والجواهر والأعراض والعناصر والأجرام والأشباح كلها حجاب تلك الأسرار وإثبات كل من هذه في محل التوحيد شرك، فالله تعالى قد جعل هذا العالم في محل الحجاب، حتى اطمأنت الطبايع كل منها في عالمه بأمره، واحتجبت بوجودها عن توحيد الحق، وانشغلت الأرواح في العالم بمزاحها، وابتعدت بالمقارنة عن محل الخلاص، حتى صعب على العقول فهم الأسرار الربانية. واحتجبت لطائف القرب عن الأرواح، حتى احتجب الإنسان بوجوده في مظلة الغفلة، وصار معيوباً بحجابه في محل الخصوصية، كقول الله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِرٌ ۝٢﴾ [العصر: ١-٢] وقال أيضاً: ﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝﴾ [الأحزاب: ٧٢] وقال الرسول ﷺ: «خلق الله الخلق في ظلمة ثم ألقى عليه نوراً»^(٤).

(١) اسمه: محمد بن موسى. من قدماء أصحاب الجنيد وأبي الحسين النوري. أصله من فرغانة، ويعرف بابن الفرغاني. كان عالماً بالأصول وعلوم الظاهر. خرج من العراق وهو شاب ومشايخه في الاحياء، فتكلم بخراسان بأبيورد ومرو، وأكثر كلامه بمرو، ومات بها بعد العشرين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٣٠٢، الرسالة جـ ١ ص ١٤٠، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٧٩، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ٢٦٥، نفحات الأنس ص ١٧٥، خزينة الأصفياء جـ ٢ ص ١٨٩).

(٢) ورد هذا القول بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٣٠٣).

(٣) أبو بكر الشبلي: اسمه «دلف» ويقال: ابن جحدر. خراساني الأصل، بغدادى المولد والمنشأ. تاب في مجلس خير الساج، وصحب الجنيد، وصار أوحده عصره حالاً وعلماً. كان عالماً فقيهاً على مذهب مالك. مات سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٢٣٧، الرسالة جـ ١ ص ١٤٨، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٨٢، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ١٦٠، نفحات الأنس ص ١٨٠، خزينة الأصفياء جـ ١ ص ٨٦).

(٤) لم أجد له سنداً.

وقد وقع هذا الحجاب مزاجاً له (للإنسان) في العالم، لتعلق الطباع به، ولتصرف العقل فيه، حتى صار مكتفياً بجهله، واشترى بروحه حجاباً عن الحق، لأنه غافل عن جمال الكشف. وأعرض عن تحقيق السرية الربانية، واستقر في محل الدواب، وجفل من محل نجاته. ولم يشم رائحة التوحيد، ولم ير جمال الأحدية، ولم يذق ذوق التوحيد، وعجز بالتقليد عن تحقيق المشاهدة، ورجع بحرص الدنيا عن إرادة الله، وقهر النفس الناطقة^(١) بالنفس الحيوانية^(٢) المجردة من الحياة الربانية. وأقر حركاته وطباعه جملة في نصيب الحيوانية، ولا يعرف غير الأكل والنوم ومتابعة الشهوات. وقد أمر الله عز وجل أعباءه بالإعراض عن هذا كله، وقال: ﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٣]. لأن سلطان طبعهم أخفى عليهم سر الحق، وحل بهم الخزلان والحرمان مكان العناية والتوفيق، وأصبحوا جميعاً متابعين للنفس الأمارة - وهي الحجاب الأعظم ومنبع السوء والشر - كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

والآن: فلأبدأ بالكتاب، وأوضح مقصودك في المقامات والحجب، وأبسطها بيان لطيف، وأشرط عبارات أهل الصنائع، وألحق بذلك قدرًا من أقوال المشايخ، وأمدّه بغرر الحكايات، ليتحقق مرادك، ويعلم من ينظر في هذا العلم من علماء الظاهر وغيرهم: أن لطريق التصوف أصلاً قوياً وفعلاً مثمراً.

وقد حث جميع المشايخ من أهل العلم كل المريدين على تعلم العلم، والمداومة عليه، حتى صاروا حريصين عليه، ولم يتابعوا اللهو والهزل أبداً، ولم يسلكوا طريق اللغو، بعد أن صنف كثير من مشايخ الصوفية وعلمائهم في هذه المعاني، وأظهروا بالعبارات اللطيفة براهين من الخواطر الربانية، وبالله العون والتوفيق، وحسبنا الله ونعم الرقيق.



(١) النفس الناطقة: هي الجوهر المجرد عن المادة في ذاتها، مقارنة لها في أفعالها. (تعريفات الجرجاني ص ١٤٢).

(٢) النفس الحيوانية: هو كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يدرك الجزئيات ويتحرك بالإرادة. (المصدر السابق).

الباب الأول

باب إثبات العلم

قوله تعالى في وصف العلماء: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] وقال الرسول ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم»^(١). وقال أيضاً: «اطلبوا العلم ولو بالصين»^(٢).

واعلم أن العلم كثير، والعمر قصير. وليس تعلم كل العلوم، مثل علم النجوم والطب وعلم الحساب والصناعات البديعية وما يشبه هذا، فريضة على الناس، إلا بالقدر الذي يتعلق بالشريعة من كل من هذه العلوم، فالنجوم لمعرفة الوقت في الليل، والطب للاحتماء، والحساب للفرائض ومدة الحيض، وما يشبه هذا، ففرائض العلم بقدر ما يصح به العمل.

وقد ذم الله عز وجل أولئك الذين يتعلمون العلوم غير النافعة في قوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [البقرة: ١٠٢]. والرسول عليه السلام استعاذ وقال: «أعوذ بك من علم لا ينفع»^(٣).

واعلم أنه يمكن عمل الكثير من علم قليل. وينبغي أن يكون العلم مقروناً بالعمل كما قال عليه السلام: «المتعبد بلا فقه كالحمار في الطاحونة»^(٤). فشبّه المتعبدين بلا فقه بحمار الطاحونة، لأنه مهما يدور يظل في مكانه ولا يقطع أي طريق.

ورأيت طائفة من العوام فضلت العلم على العمل، وطائفة أخرى فضلت العمل على العلم، وكلاهما باطل، لأن العمل بلا علم لا يكون عملاً، فالعمل يصير عملاً حين يكون

(١ و ٢) رواه البيهقي في شعب الإيمان وابن عبد البر في العلم عن أنس بن مالك: «اطلبوا العلم ولو بالصين فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم» (شرح المناوي للجامع الصغير ج١، ص ٧٢).

(٣) رواه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن أنس: اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع وعمل لا يرفع ودعاء لا يسمع (شرح المناوي للجامع الصغير ج١، ص ٧٣). وقد عرف الغزالي العلم الذي لا ينفع بأنه العلم المذموم، وإن كان العلم لا يذم لعينه وإنما يذم في حق العباد لأحد هذه الأسباب الثلاثة:

١ - أن يكون العلم مؤذياً للضرر ما لصاحبه أو غيره.
٢ - أن يكون مضرًا بصاحبه في غالب الأمر كعلم النجوم.
٣ - الخوض في علم لا يستفيد الخائض فيه فائدة علم. (إحياء علوم الدين: انظر ج١، ص ٢٦).
(٤) رواه أحمد في مسنده عن وائلة (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٣٢٥).

موصولاً بالعلم، ليكون العبد بذلك متجهاً لثواب الحق^(١). مثال ذلك: الصلاة، فإنه ما لم يكن العلم أولاً بأركان الطهارة، ومعرفة الماء والقبلة وكيفية النية وأركان الصلاة، فالصلاة لا تكون صلاة. وما دام العمل يصير عملاً بعين العلم، فكيف يقول جاهل بفضله عنه؟

وأولئك الذين فضلوا العلم على العمل، على باطل أيضاً، لأن العلم بلا عمل لا يكون علماً، فالتعلم والحفظ والاستيعاب كلها عمل، لأن العبد مثاب بذلك. ولو لم يكن علم العالم بفعله وكسبه، لما كان له بذلك أي ثواب.

وهذا كلام طائفتين^(٢)، إحداهما: أولئك الذين ينسبون جاه الخلق إلى العلم ولا طاقة لهم بمعاملته، ولم يصلوا إلى تحقيق العلم، فيفضلون العمل عن العلم لأنهم لا يعرفون علماً ولا عملاً، حتى ليقول جاهل: لا يلزم القول ويلزم الحال^(٣)، ويقول آخر: يلزم العلم ولا يلزم العمل.

ويرد عن إبراهيم بن أدهم^(٤) رحمه الله أنه قال: رأيت حجةً ملقى في الطريق، وقد كتب عليه: أدربي واقراً. قال: فأدرته، ورأيت أنه قد كتب عليه: «أنت لا تعمل بما تعلم، فكيف تطلب ما لا تعلم؟».

أي: اعمل بما تعلم حتى تعلم أيضاً بركات ذلك ما لم تعلم.

(١) يتفق رأي الهجويري في ضرورة ارتباط العلم بالعمل وإثابة العبد بهما مع رأي أبي طالب المكي حيث يقول: اعلم أن من عمل بعلم أو نطق به فأصاب الحقيقة عند الله تعالى فله أجران: أجر التوفيق، وأجر العمل. وهذا مقام العارفين. (قوت القلوب: انظر جـ ١ ص ٢٨٠).

(٢) أورد المؤلف قول الطائفة الأولى فقط.

(٣) يقسم الصوفية العلوم تقسيمات مختلفة، منها تقسيمهم العلم إلى ظاهر وباطن، وتقسيمهم العلوم إلى علوم الدنيا وعلوم الآخرة، وتقسيمهم العلم إلى علم القول وعلم الحال.

أما علم القول فيطلقونه على بعض العلوم الدينية كالفقه وعلم الكلام والجدل، وأما علم الحال فهو علم التصوف الذي يتعلق بالمقامات والأحوال: كالمحبة، واليقين، والمعرفة وغيرها. وهم ينظرون إلى العلوم من النوع الأول على أنها من الأمور الكسبية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم. أما العلوم من النوع الثاني فهي من الأمور الذوقية والمواهب الإلهية التي يمنحها الله للمقربين من الصوفية ويختصهم بها. يقول الجنيد:

علم التصوف ليس يعرفه ————— إلا أخو فطنة بالحق معـــــــروف

وليس يعرفه من ليس يشهده ————— وكيف يشهد ضوء الشمس مكفوف

(قوت القلوب: انظر جـ ١ ص ٣٢٤).

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم: من أهل بلخ. كان من أبناء الملوك فتهتف به هاتف أيقظه من غفلته. صحب سفيان الثوري والفضل بن عياض بمكة. ودخل الشام فكان يعمل فيه ويأكل من عمل يده. مات بالشام سنة إحدى أو اثنتين وستين ومائة (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٢٧، الرسالة جـ ١ ص ٥١، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٥٥، تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٨٥، نفحات الأنس ص ٤١، خزينة الأصفياء جـ ١ ص ٢٣٦).

ويقول أنس بن مالك^(١) رضي الله عنه: «همة العلماء الدراية، وهمة السفهاء الرواية»، لأن أخوات الجهل منتفية عن العلماء، فمن يطلب بالعلم جاه الدنيا وعزها لا يكون عالمًا، لأن طلب الجاه والعز من أخوات الجهل. ولا درجة قط في المرتبة مثل العلم، لأنه حين لا يكون لا يعلم - العبد - أي لطيفة لله تعالى، وحين يوجد يكون لائقًا لجميع المقامات والشواهد والمراتب.

فصل: اعلم أن العلم علمان: أحدهما علم الله تعالى، والآخر علم الخلق. وعلم العبد يتلاشى في جنب علم الله تعالى، لأن علمه صفته وقائم به^(٢)، ولا نهاية لأوصافه. وعلمنا صفتنا وقائم بنا، وأوصافنا منتهية، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِشُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥].

وفي الجملة: العلم من صفات المدح، وحده الإحاطة بالمعلوم وتبين المعلوم، وأفضل حدوده هو أن «العلم صفة يصير الحي بها عالمًا». والله عز وجل قال: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩]. وقال أيضًا: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وعلم الله: هو علم يعلم به جملة الموجودات والمعدومات، ولا مشاركة للخلق معه، وهو غير متجزئ وغير منفصل عنه. والدليل على علمه ترتيب فعله، لأن الفعل المحكم يقتضي علم الفاعل، فعلمه لاحق بالأسرار ومحيط بالظواهر.

وينبغي للطالب أن يعمل الأعمال في مشاهدته، بحيث يعلم أن - الله - بصير به وبأفعاله. ترد حكاية، أنه كان بالبصرة^(٣) رئيس ذهب إلى حديقة له، فوقعت عينه على جمال امرأة فلاح، فأرسل الرجل لشغل، وقال للمرأة: غلقت كل الأبواب إلا بابًا لا أستطيع إغلاقه! قال: أي باب ذاك؟ قالت: الباب الذي بيننا وبين الله جل جلاله! فندم الرجل واستغفر.

حكاية: قال حاتم الأصم^(٤) رضي الله عنه: اخترت أربعة من العلوم فنجوت من كل العالم. قيل: ما هي؟ قال:

-
- (١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم بن زيد بن حرام، الأنصاري البخاري. خدم النبي ﷺ عشر سنين، وشهد بدرًا. مات سنة تسعين أو بعدها. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة (خلاصة تهذيب الكمال ص ٣٥).
- (٢) يعارض الهجويري هنا رأي المعتزلة الذي يقول بأن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته. ونفوا الصفات القديمة أصلاً فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته لا يعلم وقدرة وحياة هي صفات قديمة ومعان قائمة به (الملل والنحل على هامش الفصل: انظر ج ١ ص ٥٥).
- (٣) «البصرة»: اختطها عتبة بن غزوان المازني عامل عمر بن الخطاب. وكانت مدينة الدنيا ومعدن تجارتها وأموالها في وقت افتتاحها في ولاية عمر بن الخطاب في سنة سبع عشرة (البلدان ص ٨٥).
- (٤) حاتم بن عنوان الأصم: ويقال حاتم بن يوسف. كنيته أبو عبد الرحمن. من قدماء مشايخ خراسان، من أهل بلخ. صحب شقيق بن إبراهيم، وكان أستاذ أحمد بن خضرويه. مات سنة سبع وثلاثين ومائتين (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٩١، الرسالة ج ١ ص ٨٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٤، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٤٤، نفحات الأنس ص ٦٤، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٣٩).

أولها: أني عرفت أن لله تعالى حقاً لا يستطيع غيري أن يؤديه، فانشغلت بأدائه.
وثانيها: أني عرفت أن لي رزقاً مقسوماً لا يزيد بحرصي، فاسترحت من طلب الزيادة.
وثالثها: أني عرفت أن لي طالباً- أي الموت- لا أستطيع الفرار منه فتهيأت له.
ورابعها: أني عرفت أن لي إلهاً جل جلاله مطلع علي فخبجت منه، وامتنعت عما لا يليق عمله، لأنه حين يكون العبد عالمًا بأن الله تعالى ناظر إليه، لا يعمل عملاً يخجل منه يوم القيامة.
فصل: أما علم العبد، فينبغي أن يكون في أمور الله تعالى ومعرفته. وعلم الوقت وما يفيد بموجبه ظاهراً وباطناً فريضة على العبد، وهو على قسمين:

أحدهما: الأصول، والآخر: الفروع. وكل واحد منهما له ظاهر وباطن.
فظاهر الأصول: قول الشهادة، وباطن الأصول: تحقيق المعرفة. و**ظاهر الفروع:** ممارسة المعاملة، وباطن الفروع: تصحيح النية.
وقيام كل هذين بدون الآخر محال، فظاهر الحقيقة بلا باطن: نفاق، وباطن الحقيقة بلا ظاهر: زندقة. و**ظاهر الشريعة بلا باطن:** نفس، وباطن الشريعة بلا ظاهر: هوس.
ولعلم الحقيقة أركان ثلاثة:

الأول: العلم بذات الله عز وجل ووحدانيته، ونفي التشبيه عن ذاته المنزهة جل جلاله.
والثاني: العلم بصفات الله وأحكامها.
والثالث: العلم بأفعال (الله) وحكمته.
ولعلم الشريعة أركان ثلاثة:

الأول: الكتاب. **الثاني:** السنة. **والثالث:** إجماع الأمة.

والدليل على العلم يكون بإثبات ذات الله تعالى وصفاته المنزهة وأفعاله، لقوله تعالى: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [محمد: ١٩]. وقال أيضاً: ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٠]. وقال أيضاً: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥]. وقال أيضاً: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧]. ومثل هذه الآيات كثيرة، وهي كلها دلائل على النظر في أفعال الله تعالى وتقدس، ليعرف بتلك الأفعال الفاعل بصفاته.

وقال الرسول ﷺ: «من علم أن الله تعالى ربه وأني نبيه حرم الله تعالى لحمه ودمه على النار»^(١).

(١) رواه البزاز عن عمران: «من علم أن الله ربه وأني نبيه موقناً من قلبه حرمه الله على النار» (شرح الجامع الصغير ج-٢، ص ٣٠٦).

أما العلم بذات الله تعالى فهو: أن يعلم العاقل والبالغ أن الله تعالى موجود في قدم ذاته، ولا حد ولا حدود له. وأنه ليس في مكان أو جهة، وليست ذاته موجب آفة، ولا شبيه له من خلقه، ولا صاحبة له ولا ولد. وكل ما يتصور في الوهم ويقاس في العقل فهو جل جلاله خالقه، ومالكه، وربّه، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأما العلم بصفات الله فهو: أن تعلم بأن صفاته تعالى موجودة به، فهي ليست هو، ولا جزءاً منه، هي قائمة به، وهو قائم بذاته، ودائم: مثل العلم والقدرة والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام والبقاء، لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَلِيمُ ذَاتِ الْأُصْدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]. وقال أيضاً: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]. وقال أيضاً: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: ٦٥]. وقال أيضاً: ﴿هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وقال أيضاً: ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]. وقال أيضاً: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣].

وأما العلم بأفعال الله فهو: أن تعلم أنه تعالى وتقدس خالق الخلق وخالق أفعالهم، وأن العالم لم يكن موجوداً وصار موجوداً بفعله، وهو مقدر الخير والشر، وخالق النفع والضرر، لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

والدليل على إثبات أحكام الشريعة هو: أن تعلم أنه قد جاءنا رسل من الله تعالى بمعجزات ناقضة للعادة، وأن رسولنا محمداً المصطفى ﷺ حق، وله معجزات كثيرة. وأن ما أخبرنا به من غيب وعيان كله حق.

والركن الأول من الشريعة: الكتاب، لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧].
والثاني: السنة، لقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].
والثالث: إجماع الأمة، لقوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على الضلالة، عليكم بالسواد الأعظم»^(١).

وفي الجملة: إن أحكام الحقيقة كثيرة، وإذا أراد أحد أن يجمعها كلها لا يستطيع، لأنه لا نهاية للطائفتين الحق تعالى.

فصل: اعلم أنه توجد جماعة من الملحدة - لعنهم الله - يسمونهم السوفسطائية^(٢)، يذهبون إلى أنه لا يصح العلم بأي شيء، وأن العلم ذاته غير موجود.

(١) رواه ابن ماجه عن أنس: «إن أمتي لن تجتمع على ضلالة فإذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الأعظم» (شرح الجامع الصغير ج١ ص ١٥١).

(٢) «السوفسطائية»: ذكرهم ابن حزم على أنهم مبطلو الحقائق. انظر «الفصل» ج١ ص ٨. وفي «التعريفات» و«أقرب الموارد»: السفسطة والسفسطة - بفتح وكسر السين - (يونانية) قياس مركب من الوهميات، والغرض من إفحام الخصم وإسكاته ج سفسطات. السفسطي من يأتي بالسفسطة. السوفسطائية: فرقة ينكرون الحسيات والبديهيات وغيرها. (انظر تعريفات الجرجاني ص ٦٨).

ونقول لهم: هذا العلم الذي تعرفون أنه لا يصح به العلم بأي شيء: صحيح أم لا؟ فإذا قالوا: نعم، فقد أثبتوا العلم، وإذا قالوا: لا، فالشيء الذي لا يصح، تكون معارضته محالاً. والكلام مع قائل ذلك لا يكون من العقل.

وهناك فريق من الملاحدة^(١) الذين ينتمون إلى هذه الطريقة يقولون إن علمنا لا يصح بشيء، فترك العلم أتم لنا من إثباته. وهذا من حمقهم وضلالهم وجهلهم، لأن ترك العلم لا يخرج عن اثنتين: إما أن يكون بعلم، أو بجهل. والعلم لا ينفي العلم، ولا يكون ضده. وترك العلم بالعلم محال. ويبقى هنا الجهل، فإذا صح أن نفي العلم يكون جهلاً، وأن تركه يكون بالجهل، والجاهل مذموم، والجهل قرين الكفر، فإن قولهم هذا- يكون باطلاً، إذ لا تعلق للحق بالجهل. وهذا مخالف لجميع المشايخ.

ولما سمع الناس هذا القول وعملوا به، قالوا: إن مذهب جملة أهل التصوف هو هذا، ومسلكهم هكذا، حتى تشوش اعتقادهم، وعجزوا عن تمييز الحق من الباطل. وقد سلمنا الأمور كلها لله تعالى ليزلزلوا في ضلالهم، فإن يتمكن الدين منهم، فإنهم يتصوفون تصوفاً خيراً من هذا، ولا يتجنبون حكم الرعاية، ولا ينظرون إلى أحباء الله عز وجل بهذه النظرة، ويحتاطون في أحوالهم أفضل من هذا.

وإذا تعلق قوم من الملاحدة بهؤلاء الأحرار ليخلصوا أنفسهم من الآفات بجمالهم، وليعيشوا في ظل عزهم، فلماذا يقيسون الكل عليهم، ويختارون في معاملتهم المكابرة العيانية، ويدوسون قدرهم- في هذا الباب- بأقدامهم؟

وقد جرت لي مناظرة مع دعي منتسب إلى العلم، أسمى تاج الرعونة عز العلم، ومتابعة الهوى سنة الرسول عليه السلام، وموافقة الشيطان سيرة الأئمة، وقال في مناظرته: إن الملاحدة اثنتا عشرة طائفة، واحدة منها بين المتصوفة. فقلت له: إذا كان بين المتصوفة طائفة واحدة من هؤلاء، فإن الإحدى عشرة الأخرى بينكم! وهم يستطيعون أن يحرموا أنفسهم من طائفة، أفضل مما يستطيعون أنتم حماية أنفسكم من الإحدى عشرة.

وكان هذا كله نتيجة لفتور الزمن، والآفات التي ظهرت. وقد حفظ الله تعالى أوليائه دائماً بين قوم، وجعل أولئك القوم مهجورين بين الخلق من أجلهم. وما أجمل ما قال شيخ المشايخ

(١) «الملاحدة»: حيثما ذكر الهجوري اسم الملاحدة فإنه يقصد به الصوفية الأدياء الذين أحدثوا في التصوف أموراً تتنافى مع ما يراه المحققون من الصوفية: من ذلك قولهم بالتحلل من الشرائع وسقوط التكالييف من عبادات وطاعات عمن بلغوا مرتبة الولاية، وغير ذلك مما يتنافى مع الدين والشرع، ويشير إليه الهجوري في موضعه.

وشمس المريدين «علي بن بندار الصيرفي»^(١) رحمة الله عليه: «فساد القلوب على حساب فساد الزمان وأهله»^(٢).

والآن: أورد فصلاً في أقاويلهم ليكون تنبيهاً لمن للحق في أمره عناية صادقة من منكري هذه الطائفة، وبالله التوفيق.

فصل: يقول محمد بن الفضل البلخي^(٣) رحمه الله: «العلوم ثلاثة: علم من الله، وعلم مع الله، وعلم بالله»^(٤).

فالعلم بالله: هو علم المعرفة الذي عرفه به جميع أوليائه. ولو لم يكن تعريفه وتعرفه لما عرفوه، لأن كل أسباب الاكتساب المطلق منقطعة عن الحق تعالى. ولا يصير علم العبد علة لمعرفة الحق، لأن علة معرفته تعالى وتقدس إنما هي أيضاً هدايته وإعلامه.

والعلم من الله: هو علم الشريعة، وهو أمر وتكليف منه لنا.

والعلم مع الله: هو علم مقامات طريق الحق، وبيان درجات الأولياء. فالمعرفة إذن لا تصح بدون قبول الشريعة، وممارسة الشريعة لا تستقيم بغير إظهار المقامات.

ويقول أبو علي الثقفني^(٥) رحمه الله: «العلم حياة القلب من الجهل، ونور العين من الظلمة»^(٦).

أي أن العلم حياة القلب من موت الجهل، ونور لعين اليقين من ظلمة الكفر. وكل من يجهل علم المعرفة قلبه ميت بالهل، وكل من يجهل علم الشريعة قلبه مريض بالجهل، فقلوب الكفار ميتة لأنها جاهلة بالله تعالى، وقلوب أهل الغفلة عليلّة لأنها جاهلة بأوامره.

(١) أبو الحسن علي بن بندار الصيرفي: كان من أجلة شيوخ نيسابور. صحب كثيرًا من الشيوخ، وكتب الحديث الكثير ورواه. مات سنة تسع وخمسين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٥٠١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٩، نفحات الأنس ص ١١٥).

(٢) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٥٠٣).

(٣) أبو عبد الله محمد بن الفضل بن العباس. مريد أحمد بن خضرويه. كان من أجلة مشايخ خراسان. أصله من بلخ وأخرج منها بسبب المذهب فنزل سمرقند ومات بها سنة تسع عشرة وثلاثمائة. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٢١٢، الرسالة ج ١ ص ١١٨، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٠، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٨٧، نفحات الأنس ص ١١٦).

(٤) ورد في طبقات الصوفية مع شرح آخر (انظر: ص ٢١٥).

(٥) اسمه محمد عبد الوهاب. لقي أبا حفص الحداد وحمدونًا القصار، كان إمامًا في أكثر علوم الشرع، مقدمًا في كل فن منه. عطل أكثر علومه واشتغل بعلم الصوفية وتكلم فيه أحسن الكلام. مات سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٦١، الرسالة ج ١ ص ٥٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٥، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٨١، نفحات الأنس ص ٢٠٣، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٩٢).

(٦) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٣٦٤).

ويقول أبو بكر الوراق الترمذي^(١) رحمه الله: «من اكتفى بالكلام من العلم دون الزهد تزندق، ومن اكتفى بالفقه دون الورع تفسق»^(٢).

والمراد بهذا القول إن تجريد التوحيد بلا معاملة ومجاهدة يكون جبراً، والموحد يكون جبري القول وقدري الفعل، ليصح مسلكه بين الجبر والقدر.

وهذا حقيقة ما قاله ذلك الشيخ - رحمه الله عليه: «التوحيد دون الجبر وفوق القدر»، فكل من يكتفي من التوحيد بالعبارة دون المعاملة يصير زنديقاً. أما الفقه فيشترط له الاحتياط والتقوى، وكل من ينشغل بالرخص والتأويلات والتعلق بالشبهات ويحوم حول المجتهدين بلا مذهب، للترخص، سرعان ما يقع في الفسق. وهذا كله يتأتى من الغفلة.

وحسناً قال شيخ المشايخ بن معاذ الرازي^(٣) رحمه الله: «اجتنب صحبة ثلاثة أصناف من الناس: العلماء الغافلين، والفقراء المداهنيين، والمتصوفة الجاهلين»^(٤).

أما العلماء الغافلون، فهم أولئك الذين جعلوا الدنيا قبله قلوبهم، واختاروا السهولة من الشرع، واتخذوا عبادة السلاطين وصيروا بلاطهم مطافهم، وجعلوا جاه الخلق محرابهم، وانخدعوا بغرور مهارتهم، وشغلوا قلوبهم برقة كلامهم، وأطلقوا لسان طعنهم في الأئمة والأساتذة، وانشغلوا بقهر علماء الدين بكلام مزيد عليه، وإذا وضعوا الكونين في كفة ميزانهم لا يظهران، ومن ثم صيروا الحقد والحسد مذهباً. وجملة القول: إن هذا كله لا يكون علماً، لأن العلم صفة تنتفي بها كل أنواع الجهل عن الموصوف.

وأما الفقراء المداهنون، فهم أولئك الذين حين يكون فعل شخص موافقاً لهواهم، وإن يكن باطلاً، فإنهم يمدحونه به، وحين يعمل عملاً على خلاف هواهم، وإن يكن حقاً، فإنهم يذمون به. وهم بمعاملتهم يطمعون في الجاه من الخلق، ويداهنونهم على الباطل.

(١) هو محمد بن عمر الحكيم. أصله من ترمذ وأقام ببلخ. لقي أحمد بن خضرويه وصحبه. وصحب محمد بن سعد بن إبراهيم الزاهد، ومحمد بن عمر بن خشنم البلخي، له الكتب المشهورة في أنواع الرياضات والمعاملات والآداب. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٢٢١، الرسالة ج ١ ص ١٢٨، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٣، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٠٢، نفحات الأنس ص ١٢٣).

(٢) ورد في طبقات الصوفية على هذا النحو: «من اكتفى بالكلام من العلم دون الزهد والفقه تزندق، ومن اكتفى بالزهد دون الفقه والكلام تدع، ومن اكتفى بالفقه دون الزهد والكلام تفسق، ومن تفنن في هذه الأمور كلها تخلص». (انظر طبقات الصوفية ص ٢٢٤).

(٣) أبو زكريا يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي الواعظ. تكلم في علم الرجاء. وله كلام في المعرفة. خرج إلى بلخ وأقام بها مدة، ثم رجع إلى نيسابور ومات بها سنة ثمان وخمسين ومائتين. وروي الحديث (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٠٧، الرسالة ج ١ ص ٩١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٤، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٩٨، نفحات الأنس ص ٥٦، خزينة الأصفياء ج ١ ص ١١٠).

(٤) ورد في طبقات الصوفية مع تحريف في كلمة «الفقراء» حيث وردت «القراء» (انظر: ص ١١٣).

وأما المتصوف الجاهل، فهو الذي لم يصحب شيخاً، ولم يتلق الأدب عن كبير، ولم يذق عرك الزمان له، ويرتدي الأزرق بلا بصيرة، ويلقي بنفسه بين (الصوفية)، ويسلك في الخزي طريق الانبساط في صحبتهم، وقد حمّله حمقه على أن يظن الجميع مثله، ومن ثم يشكل عليه طريق الحق والباطل.

وكان المراد من هذه الطوائف الثلاث التي ذكرها ذلك الموفق، وأمر المريـد بالإعراض عن صحبتهم هو أنهم كانوا كاذبين في دعواهم، وناقصين في سلوكهم.

يقول أبو يزيد البسطامي^(١) رحمه الله: «عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئاً أشد علي من العلم ومتابعته»^(٢).

وفي الجملة: إن السير على النار أيسر على الطبع من السير على موافقة العلم، وعبور الصراط ألف مرة أسهل على قلب الجاهل من تعلم مسألة واحدة من العلم، وضرب خيمة في الجحيم أحب إلى الفاسق من العمل بمسألة من العلم، فليكن لزاماً عليك تعلم العلم، وطلب الكمال فيه. وكمال علم العبد يكون جهلاً إلى جنب علم الله عز اسمه. ويجب أن تعلم كثيراً حتى تعلم أنك لا تعلم^(٣). ومعنى هذا أن العبد لا يستطيع أن يعلم إلا علم العبودية، والعبودية حجاب أعظم عن الألوهية.

ويقول واحد في هذا المعنى:

(شعر عربي)

العجز عن درك الإدراك إدراك والوقف في طرق الأخيار إشراك

فمن لا يتعلم ويصر على الجهل يكون مشرّكاً، ومن يتعلم ويظهر له معنى في كمال علمه، ويزول غرور علمه ويعلم أنه لا عاقبة لعلمه سوى العجز في طلب العلم - لأنه لا تأثير للتسميات في حق المعاني - فعجزه هذا عن إدراك العلم، إدراك للعلم، والله أعلم.

(١) أبو يزيد طيفور بن عيسى بن سروشان. كان جده سروشان مجوسياً فأسلم. فارسي الأصل من أهل بسطام، ومن أوائل القائلين بالفناء والمروجين لوحدة الوجود، ومذهبه يقوم على السكر. مات سنة إحدى وستين ومائتين، وقيل أربع وستين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٦٧، الرسالة ج ١ ص ٨٠، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٤٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦١، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٣٤، نفحات الأنس ص ٥٦، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٥١٩).

(٢) ورد هذا القول بنصه في طبقات الصوفية، وزيد عليه: «ولولا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد». (انظر: ص ٧٠).

(٣) في هذا المعنى يقول الشاعر الفارسي أبو شكور البلخي من شعراء العصر الساماني مباهياً بسعة علمه ومزرياً بقصور علم البشر:

تا بدانجا رسيد دانش من كه بدائم هي كه نادانم

والمعنى: لقد بلغ علمي أن أعلم أي جاهل. ويعزى مثل هذا القول إلى حكماء اليونان، وكان يردده سقراط.

الباب الثاني

باب الفقر

اعلم أن للفقر، في طريق الله عز وجل، مرتبة عظمى. وللفقراء خطر كبير، كما قال الله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. وقال أيضًا: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥]. وقال أيضًا: ﴿تَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة: ١٦].

واختار الرسول ﷺ الفقر، وقال: «اللهم أحيني مسكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرنني في زمرة المساكين»^(١). وقال أيضًا: يقول الله تعالى في يوم القيامة: «أدنوا مني أحبائي». فيقول الملائكة: من أحبائكم؟ فيقول فقراء المسلمين.

ومثل هذه الآيات والروايات كثير، إلى حد أنها لشهرتها لا يحتاج لإثباتها لصحة الدلائل. وكان الفقراء والمهاجرون في وقت النبي عليه السلام هم أولئك الذين أقاموا في مسجده في حكم أداء العبودية، وصحبة النبي عليه السلام، وأعرضوا عن الأشغال كلية، وقالوا بترك المعارضة، واعتمدوا على الله تعالى في رزقهم، وتوكلوا عليه، حتى أمر الرسول ﷺ بصحبتهم والقيام بحقهم، قال عز وجل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الأنعام: ٥٢]. وقال أيضًا: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطْعَمَنَ مِنْهَا غَفَلَنا قَلْبُهُ، عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨] إلى حد أن كان الرسول عليه السلام حيثما يرى واحدًا منهم يقول: بأبي وأمي أولئك الذين عاتبني الله تعالى من أجلهم.

فالله تعالى قد أعطى للفقر مرتبة ودرجة عظمى، وخص الفقراء بها، حتى قالوا بترك الأسباب الظاهرة والباطنة، ورجعوا إلى المسبب كلية، وصار فقرهم فخرًا لهم، إلى حد أنهم بكوا لزواله، وفرحوا لقدمه، واعتنقوه، واحتقروا كل شيء عدا أخواته^(٢).

(١) رواه الحاكم في المستدرک عن أبي سعيد (شرح الجامع الصغير ج١ ص ١٠٣).

(٢) قيل إن رجلًا أتى إبراهيم بن أدهم بعشرة آلاف درهم فأبى أن يقبلها منه، وقال له: تريد أن تمحو اسمي من ديوان الفقراء بعشرة آلاف درهم؟ لا أفعل. (الرسالة ج٢ ص ٥٣٨).

أما الفقر فله حقيقة ورسم^(١): ورسمه الإفلاس الاضطرابي، وحقيقته الإقبال الاختياري فمن رأى الرسم ركن إلى الاسم، فلما لم يدرك المراد جفل عن الحقيقة. ومن أدرك الحقيقة أعرض عن الموجودات، وأسرع إلى فناء الكل في رؤية الكل بقاء الكل: «من لم يعرف سوى رسمه، لم يسمع سوى اسمه».

الفقير هو الذي لا يملك شيئاً قط، وليس له خلل في شيء، وهو لا يصير غنياً بوجود الأسباب، ولا محتاجاً إلى سبب بعدمها، فوجود الأسباب وعدمها لدى فقره سواء وإن يكن في العدم أكثر سعادة، فجائز أيضاً، لأن المشايخ قالوا: كلما يكون الفقير أضيق يداً يكون الحال أكثر فتحة عليه. فوجود المعلوم شؤم للفقير، إلى حد أنه لا يجعل أي شيء في قيده إلا ويكون هو أيضاً في القيد بذلك القدر. فحياة أحباب الحق مع الحق تكون بالألطف الخفية، والأسرار البهية، لا بالآلات الدنيا الغدارة، والدار الفجارة، فالمحتاج منع عن طريق الرضا.

ويرد أنه اتفق لفقير لقاء ملك، فقال الملك: سلني حاجة. قال الفقير: أنا لا أسأل عبداً لعبيدي حاجة! قال الملك: كيف؟ قال: لي عبدان كلاهما سيد لك: أحدهما الحرص، والآخر طول الأمل.

وقال الرسول ﷺ: «الفقر عز لأهله»، فالشيء الذي يكون عزاً للأهل، يكون ذلاً لغير الأهل. وعزه هو أن الفقير يكون محفوظ الجوارح من الزلل، ومحفوظ الحال من الخلل، فلا المعصية والزلل تجري على جسده، ولا الخلل والآفة على حاله، لأن ظاهره مستغرق في النعم الظاهرة، وباطنه منبع للنعم الباطنة. وطالما كانت نفسه روحانية وقلبه ربانياً فليس للخلق إليه حوالة، ولا لآدم إليه نسبة، حتى يكون فقيراً من حوالة الخلق ونسبة آدم. وهو لا يصير غنياً بملك هذا العالم في الدنيا، أو بملك ذلك العالم في الأخرى. والكونان في كفة ميزان فقره لا يزانان جناح بعوضة، وكلا العالمين لا يتسعان لنفس واحد من أنفاسه.

فصل: وقد اختلف شيوخ الصوفية رحمهم الله في الفقر والغنى، وأيهما أفضل في صفات الخلق، لأن الله تعالى غني على الحقيقة، وله الكمال جل جلاله في جميع أوصافه.

(١) يشير بالرسم إلى الفقر المادي، وبالحقيقة إلى الفقر المعنوي. والفقر المادي هو التخلي عن الأسباب، والفقر المعنوي هو الافتقار إلى الله. والفقير الحقيقي هو الذي يفتقر في وجوده إلى الله، وهو لا يصبح غنياً بوجود الأسباب، ولا يصير محتاجاً بانعدامها؛ لأن من طبيعة المخلوق الافتقار إلى الخالق سواء ملك شيئاً أو لم يملك، وكل من يدرك هذه الحقيقة يسرع بالتخلي عن جميع الأسباب، ويتجه إلى مسبب الأسباب، الغني الحقيقي، ليبقى له الغنى به.

ويحيى بن معاذ الرازي، وأحمد بن أبي الحواري^(١)، والحارث المحاسبي^(٢)، وأبو العباس ابن عطاء^(٣)، ورويم^(٤)، وأبو الحسن بن شمعون^(٥)، ومن المتأخرين شيخ المشايخ أبو سعيد فضل الله بن محمد الميهني^(٦)، رحمة الله عليهم أجمعين، على أن الغنى أفضل من الفقر، ويستدلون بأن الغنى صفة للحق تعالى ولا يجوز عليه الفقر، فالصفة التي تكون مشتركة - في المحبة - بين العبد والله تعالى، أتم من الصفة التي لا تجوز عليه تعالى وتقدس.

ونقول: إن هذه المشاركة في الاسم لا في المعنى، لأنه يلزم المماثلة للمشاركة في المعنى، ولما كانت صفاته قديمة وصفات الخلق محدثة، فهذا الدليل يكون باطلاً.

وأنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله بالخير - أقول: إن الغني اسم لائق بالحق، ولا يستحق الخلق هذا الاسم. والفقر اسم لائق بالخلق، ولا يجوز على الحق. ومن يسمونه غنياً على المجاز لا يكون كالغني على الحقيقة.

والدليل الأوضح هو: أن غنانا يكون بوجود الأسباب، ونكون نحن مسببين في حال قبول الأسباب، وهو مسبب الأسباب، وليس لغناه سبب، فالمشاركة في هذه الصفة باطلة.

(١) أحمد بن أبي الحواري: من أهل دمشق. كان له أخ يقال له محمد بن أبي الحواري يجري مجراه في الزهد والورع، وابنه عبد الله بن أحمد من الزهاد، وأبوه أبو الحواري كان من العارفين الورعين، فبيتهم بيت الورع والزهد. توفي سنة ثلاثين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٩٨، الرسالة ج ١ ص ٩٥، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٦، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٨٦، نفحات الأنس ص ٦٥).

(٢) كنيته: أبو عبد الله، كان من علماء مشايخ القوم، عالماً بعلوم الظاهر وعلوم المعاملات والإشارات، عديم النظير في زمانه عالماً ورعاً ومعاملة وحالاً. بصري الأصل، مات ببغداد سنة ثلاث وأربعين ومائتين. قال عنه الغزالي: المحاسبي خير الأمة في علم المعاملة، وله سبق على جميع الباحثين عن عيوب النفس وآفات الأعمال. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٥٦، الرسالة ج ١ ص ٧٢، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٢٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٠، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٢٥، نفحات الأنس ص ٥١، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٤٢).

(٣) اسمه: سهل بن محمد. من كبار مشايخ الصوفية وعلمائهم. له لسان في فهم القرآن يختص به. كان من أقران الجنيد، صاحب إبراهيم المارستاني. مات سنة تسع وثلاثمائة (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٢٦٥، الرسالة ص ١٣٥، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٥، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٦٧، نفحات الأنس ص ١٤١، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٨٥).

(٤) رويم بن أحمد بن يزيد. كنيته: أبو محمد. من أهل بغداد. كان مقرأً وفقيهاً على مذهب داود. مات سنة ثلاث وثلاثمائة. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٨٠، الرسالة ج ١ ص ١١٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٠، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٦٤، نفحات الأنس ص ٩٤، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢١١).

(٥) ورد اسمه في نفحات الأنس: «أبو الحسين بن سمعون». ترجم له الجامي فذكر أن اسمه محمد بن أحمد بن إسماعيل ابن سمعون، كان يلقب بالناطق بالحكمة. من مشايخ بغداد. توفي سنة ست أو سبع وثمانين وثلاثمائة (انظر ترجمته في نفحات الأنس ص ٢٣٣، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢١١).

(٦) سبق ذكره في القسم الأول، ترجمته في الباب الثاني عشر، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣٢٢، نفحات الأنس ص ٣٠٠، رياض العارفين ص ٤٨، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢٢٨).

وأيضاً: لما كانت المشاركة في العين لا تجوز لأحد معه، فهي أيضاً لا تجوز في الصفة، وبما أنها لا تجوز في الصفة، فهي لا تجوز في الاسم. وتبقى بعد ذلك: التسمية، والتسمية علامة بين الخلق، ولها حد.

فالغنى لله تعالى هو أنه لا حاجة له بأي أحد أو شيء، ويفعل ما يريد، وليس لمراده دافع، ولا لقدرته مانع، وهو قادر على قلب الأعيان، وخلق الضدين، وكان ولا يزال دائماً بهذه الصفة. وغنى الخلق: منال معيشة، أو وجود مسرة، أو نجاة من آفة، أو راحة بمشاهدة، وهذا كله محدث ومتغير، وأصل الطلب والحسرة، وموضع العجز والتذلل.

إذن: فهذا الاسم للعبد مجاز^(١)، وللحق تعالى حقيقة، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ [فاطر: ١٥]. وقال أيضاً: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨].

وتقول طائفة من العوام أيضاً: إننا نفضل الغني على الفقير لأن الله تعالى خلقه سعيداً في الدارين، ومن عليه بالغنى. وهذه الطائفة تريد هنا بالغنى كثرة المتاع، وإدراك الغايات، ومتابعة الشهوات. ويدللون على هذا بأن الله أمر بالشكر على الغنى، والصبر في الفقر، فالصبر يكون في البلاء، والشكر يكون في النعماء، والنعماء في الحقيقة أفضل من البلاء.

ونحن نقول: إن (الله) أمر بالشكر على النعمة، وجعل الشكر علة لزيادة النعمة. وأمر بالصبر على الفقر، وصبر الصبر علة لزيادة القربة، لقوله تعالى: ﴿لِيَنْ شَكَّرْتُمْ لَا زَيْدَنَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]. وقال أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، فكل من يشكر في نعمة أصلها الغفلة، نزيده غفلة على غفلة، وكل من يصبر في فقر أصله البلية، نزيده قربة على قربة.

أما الغنى الذي يفضل المشايخ على الفقر، فليس مرادهم ما يسميه العوام بالغنى، لأن هذا الغنى إدراك للنعم، وذاك إدراك للمنعم، فإدراك الوصل شيء، وإدراك الغفلة شيء آخر.

ويقول الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير رحمه الله: «الفقر هو الغنى بالله»، والمراد بهذا: الكشف الأبدي بمشاهدة الحق^(٢).

(١) يتفق الإمام الغزالي مع الهجويري في رفض اسم الغني للإنسان ويسميه: المستغني، ليبقى الغني اسماً لمن له الغني المطلق عن كل شيء، ويقول إن المستغني إن سمي غنياً، لم يكن هذا الغنى مطلقاً عليه إلا مجازاً. (إحياء علوم الدين جـ ٤: انظر ص ١٦٥).

(٢) في هذا إشارة إلى ما حدث بين أبي سعيد بن أبي الخير وأبي مسلم الفارسي عندما دخل على أبي سعيد فوجده جالساً على سرير وقد ارتدى عباءة مصرية فاخرة، فقال أبو مسلم في نفسه: هذا الرجل يدعي الفقر؟ فأدرك أبو سعيد ما يحول بخاطره وقال له: «يا أبا مسلم، في أي ديوان وجدت من كان قلبه قائماً في مشاهدة الحق يقع عليه اسم الفقير؟» انظر ترجمة أبي سعيد في الباب الثاني عشر).

ونقول: إن المكاشف ممكن الحجاب، فإذا حجب (الله) صاحب المشاهدة عن المشاهدة، فهو: إما أن يحتاج إليها، أو لا يحتاج. فإذا قال: لا يحتاج، يكون هذا محالاً، وإذا قال: يحتاج، نقول: إذا جاء الاحتياج سقط الغنى.

وأيضاً: الغنى بالله قائم الصفة وثابت المراد، وبإقامة المراد وإثبات أوصاف الآدمية لا يصح الغنى، لأن عين هذا نفسه غير قابل للغنى، لأن وجود البشرية عين الحاجة، وعلامة الحدث عين الاحتياج، فالباقي الصفة هو الغنى، والفاني الصفة لا يليق بأي اسم. فالغنى بالله: فاعل، ومن أغناه الله، مفعول، والفاعل يقوم بنفسه، والمفعول يقوم بالفاعل، والقيام بالنفس صفة البشرية، والقيام بالحق محو الصفة.

وأنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله - هكذا أقول: لما صح أن الغنى على الحقيقة لا يصح على بقاء الصفة، لأن بقاء الصفة - بالأدلة المذكورة - محل العلة وموجب الآفة، وبما أن فناء الصفة نفسه لا يكون غنى، لأن كل ما لا يبقى بنفسه لا يسمى، وبما أنه يلزم للغنى فناء الصفة، فإذا فئت الصفة سقط محل الاسم، فإنه لا يقع على هذا الشخص اسم الفقر ولا اسم الغنى.

وأيضاً: يفضل كل المشايخ وكثير من العوام الفقر على الغنى، لأن الكتاب والسنة ناطقان بفضل، وكثرة من الأمة مجتمعة على ذلك.

وقد وجدت في الحكايات^(١) أنه ذات يوم، كان يجري للجديد وابن عطاء - رحمة الله عليهما - حديث في هذه المسألة، فقدم ابن عطاء الدليل على أن الأغنياء أفضل، لأنهم يحاسبون في القيامة، واسماع الحساب يكون كلام الله بلا واسطة في محل العتاب، والعتاب يكون من الحبيب للحبيب. فقال الجديد: إذا كانوا يحاسبون الأغنياء، فإنهم يعذبون للفقراء، والعتاب أفضل من عتاب الحساب، وهنا لطيفة عجيبة!

ونقول إنه في تحقيق المحبة يكون العذر غربة، والعتاب مخالفة، والأحبة في محل يبدو فيه هذان آفة في أحوالهم، لأن العذر يكون عن موجب تقصير صدر من الحبيب في حق الحبيب، وعندما يطلب منه الحبيب حقه يعتذر إليه. والعتاب يكون على موجب تقصير جرى من الحبيب في أمر الحبيب، وعندئذ يعاتبه الحبيب على ذلك التقصير. وكلاهما محال.

وفي الجملة: الفقراء مطالبون بالصبر، والأغنياء بالشكر. وفي تحقيق المحبة لا الحبيب يطلب شيئاً من الحبيب، ولا الحبيب يضيع أمر الحبيب.

(١) مجموعة من الحكايات من تصنيف بعض شيوخ العراق. والهجويري ينقل عنها، ويذكرها مرة باسم: الحكايات، ومرة باسم: حكايات العراقيين.

إذن: «ظلم من سمى ابن آدم أميراً وقد سماه ربه فقيراً»، فمن أسماه الحق فقيراً فهو فقير، وإن يكن أميراً، وهلك من يخال انه غير أسير، وإن يكن مكانه التخت والسرير، لأن الأغنياء أصحاب صدقة، والفقراء أصحاب صدق، ولا يكون الصدق أبداً كالصدقة. ففقر سليمان في الحقيقة مثل غنى سليمان، لأن (الله) قال لأيوب في شدة صبره: ﴿نَعَمْ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٤٤]، وقال لسليمان في استقامة ملكه: ﴿نَعَمْ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٣٠]، فلما حصل رضا الرحمن جعل فقر سليمان مثل غنى سليمان.

وسمعت الأستاذ أبا القاسم القشيري^(١) رضي الله عنه يقول: تكلم كل من الناس في الفقر والغنى، واختار لنفسه شيئاً، وأنا أختار ما يختاره لي الحق، ويجعلني فيه، فإذا جعلني غنياً لا أكون غافلاً ولا تاركاً، وإذا جعلني فقيراً لا أكون حريصاً ولا معرضاً. فالغنى نعمة، والإعراض فيه آفة. والفقر نعمة، والحرص فيه آفة. والمعاني كلها طيبة، والمذاهب فيها مختلفة.

والفقر فراغ القلب من الغير، والغنى انشغال القلب بالغير، وعندما يتأتى الفراغ، فلا الفقر أولى من الغنى، ولا الغنى أولى من الفقر.

والغنى كثرة المتاع، والفقر قلة المتاع، والمتاع كله لله، فإذا قال الطالب بترك الملكية، زالت المشاركة من البنية، وفرغ من كلا الاسمين.

فصل: ولكل من مشايخ الطريقة رمز في هذا المعنى، وأورد بقدر الإمكان أقاويلهم في هذا الكتاب، إن شاء الله عز وجل.

يقول واحد من المتأخرين: «ليس الفقير من خلا من الزاد، إنما الفقير من خلا من المراد». أي أن يعطيه الله تعالى مالاً، فإذا كان مراده حفظ المال، يكون غنياً، وإذا كان مراده ترك المال، يكون غنياً أيضاً، لأن كلا الأمرين تصرف في ملك الغير، والفقر ترك التصرف. ويقول يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله: «علامة الفقر خوف زوال الفقر»^(٢).

أي أن علامة صحة الفقر، أن العبد في كمال الولاية، وقيام المشاهدة وفناء الصفة، يخشى الزوال والقطيعة، ثم يصل به كمال الحال إلى حد أنه لا يخشى القطيعة.

ويقول رويم رحمه الله: «من نعت الفقير حفظ سره، وصيانة نفسه، وأداء فرائضه»^(٣).

(١) سبق ذكره في القسم الأول (انظر: ص ٦٤، انظر ترجمته في الباب الثاني عشر، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٩٩، نفحات الأنس ص ٣١٣، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢٣٥).

(٢) ورد في الرسالة: «قيل ليحيى بن معاذ: ما الفقر؟ قال: خوف الفقر» (انظر: ج ٢ ص ٥٤٠).

(٣) ورد في الرسالة: «نعت الفقير ثلاثة أشياء: حفظ سره، وأداء فرائضه، وصيانة نفسه» (انظر: ج ٢ ص ٥٤٠).

أي أن سره يكون محفوظًا من الأغراض، وجسده مصونًا من الآفات، وتكون أحكام الفرائض جارية عليه، بحيث إن ما يجري على الأسرار لا يشغل الأظهار، وما يجري على الأظهار لا يشغل الأسرار، ولا تمنعه غلبة ذلك عليه من إنفاذ الأمر.

وهذا علامة زوال البشرية، لأن كل العبد يصير موافقًا للحق، وهذا أيضًا يصير بالحق. ويقول بشر الحافي^(١) رضي الله عنه: «أفضل المقامات: اعتقاد الصبر على الفقر»^(٢). وهذا الصبر والاعتقاد من جملة مقامات العبد، والفقر فناء مقامات العبد. فاعتقاد الصبر على الفقر علامة رؤية آفات الأعمال، وسمة فناء الأوصاف. أما معنى ظاهر هذا القول، فهو تفضيل الفقر على الغنى، والاعتقاد بعدم الإعراض أبدًا عن الفقر.

ويقول الشبلي رحمه الله: «الفقر لا يستغنى بشيء دون الله»^(٣)، لأنه لا يكون له مراد غيره. وظاهر اللفظ هو أنك لا تدرك الغنى إلا به، فإذا أدركته صرت غنيًا، ووجودك دونه، ولن تدرك الغنى إلا بترك دونه، وإذا وجدت أنت، صرت حجابًا للغنى، وإذا زلت من الطريق، كيف تكون غنيًا؟.

وهذا المعنى - في الحقيقة - غامض جدًا، ولطيف عند أهل المعنى. وحقيقة معنى أن «الفقر لا يستغنى عنه»: أن الفقير هو من لا يكون له غنى أبدًا. وهو نفس المعنى الذي ذكره ذلك الشيخ^(٤) حيث قال: همنا أبدي، فلا همتنا تدرك المقصود أبدًا، ولا كليتنا تصير عمدًا في الدنيا والآخرة، لأنه يلزم لإدراك الشيء، المجانسة، ولا مجانس للحق. ويلزم للإعراض عن حديثه الغفلة، والفقير ليس غافلًا. إذن: قد وقع بلاء دائم، وعرض طريق مشكل، وذلك هو محبة من لا سبيل لأحد إلى رؤيته، ووصاله ليس من جنس مقدور الخلق.

والفناء لا يدري عليه التبديل، والبقاء لا يجوز عليه التغيير، فلا الفاني يصير باقياً حتى يكون الوصل، ولا الباقي يصير فانيًا حتى يكون القرب. وأمر أحبائه من أوله إلى آخره هو أنهم

(١) بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء بن هلال بن ماهان. كنيته: أبو نصر. أصله من مرو وسكن بغداد. من الطبقة الأولى من الصوفية. مات سنة سبع وعشرين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، المعارف ص ٢٢٨، طبقات الصوفية ص ٣٩، الرسالة ج ١ ص ٦٨، وفيات الأعيان ج ١ ص ٩٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٠، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٠٦، نفحات الأنس ص ٤٨، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٣٧).

(٢) ورد بنصه في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٥٤١).

(٣) ورد في الرسالة: «سئل الشبلي عن حقيقة الفقر فقال: ألا يستغنى العبد بشيء دون الحق» (انظر: ج ٢ ص ٥٤٥).

(٤) ورد في الهامش أن المقصود بذلك الشيخ: «خواجه» عبد الله الأنصاري.

صاغوا عبارات مزخرفة لتسلي قلوبهم، وبينوا المقامات والمنازل والطريق، لراحة أرواحهم، فعباراتهم منهم وإليهم، ومقاماتهم من جنسهم لجنسهم، والحق تعالى منزّه عن أوصاف الخلق وأحوالهم.

ويقول أبو الحسن النوري^(١) رحمه الله: «نعت الفقير، السكون عند العدم، والبذل عند الوجود»^(٢).

فمن مراده لقمة حين يعجز عن مراده يسكن قلبه، وحين تظهر اللقمة يعطيها لمن يراه أولى منه.

وفي هذا القول معنيان: فسكونه في حال العدم: رضا، وبذله في حال الوجود: محبة، لأن الراضي يكون قابلاً للخلة، وفي الخلة علامة القرب. والمحب تارك للخلة، لأن في الخلة علامة الفراق، فسكونه في العدم انتظار للوجود، فإذا وجد كان غيره، وهو لا يستريح مع الغير، فيقول بتركه.

وهذا هو معنى قول شيخ المشايخ أبي القاسم الجنيد بن محمد: «الفقر: خلو القلب عن الأشكال»، فحين يخلو القلب عن الانشغال بالشكل والشكل موجود، فما الوجه سوى طرحه؟.

ويقول الشبلي رحمه الله: «الفقر بحر البلاء، وبلاؤه كل عز»^(٣).

والعز نصيب الغير، والمبتلي في عين البلاء. وأي خبر للمبتلي عن العز إلى أن ينظر من البلاء إلى المبلي، وعندئذ يصير بلاؤه كله عزاً، وعزه كله وقتاً، ووقته كله محبة، ومحبه كلها مشاهدة، حتى أن دماغ الطالب يصبح - بسبب غلبة الخيال - محلاً للرؤية، فيصير مبصراً بلا عين، وسامعاً بلا إذن.

وما أعز العبد الذي يتحمل عبء بلاء الحبيب، لأن البلاء عز على الحقيقة والنعماء ذل. والعز هو أن يكون - الفقير - حاضراً بالحق، والذل أن يكون غائباً عنه.

(١) اسمه: أحمد بن محمد: خراساني الأصل، بغدادى المنشأ والمولد. يعرف بابن البغوي. كان من أقران الجنيد. صحب سرياً السقطي، ورأى أحمد بن أبي الحواري. توفي سنة خمس وتسعين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٦٤، الرسالة ج ١ ص ١١٢، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٩، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٤٦، نفحات الأنس ص ٧٨، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٦٩).

(٢) ورد في «التعرف»: نعت الفقير: السكون عند العدم، والبذل والإيثار عند الوجود (انظر: ص ٩٦)، وورد في «الرسالة»: نعت الفقير: السكون عند العدم، والإيثار عند الوجود (انظر: ص ٤٥٥).

(٣) ورد في اللمع (انظر ص ٢٩٢).

وبلاء الفقر علامة الحضور، وراحة الغنى علامة الغيبة، فالحاضر بالحق عزيز، والغائب عن الحق ذليل، لأن الأمر الذي يكون بلاؤه المشاهدة، ورؤيته الأنس يكون التعلق به، بأي صفة، غنيمة.

ويقول الجنيّد رحمه الله: «يا معشر الفقراء: إنكم إنما تعرفون بالله، وتكرمون لله، فانظروا كيف تكونون مع الله إذا خلوتكم به».

أي أنه حين يسميكم الخلق فقراء فإنهم يوفونكم حقكم، فكيف تؤدّون أنتم حق طريقة الفقر؟ وإذا دعاكم الخلق باسم آخر على خلاف دعواكم، فلا تروا ذلك منهم، لأنكم أيضًا لا تنصفون دعواكم، لأنه لا أسوأ ممن يعرف الخلق أنه للحق ولا يكون له، ولا أسعد ممن يعرف الخلق أنه للحق وهو له، والأعز (من ذلك) من لا يعرف الخلق أنه للحق وهو له.

ومثل من يعرف الخلق أنه للحق ولا يكون له، كمثّل من يدعي الطب ويعالج المرضى، وحين يمرض يلزمه طبيب آخر.

ومثل من يعرف الخلق أنه للحق وهو له، كمثّل من يدعي الطب ويعالج المرضى، وحين يمرض يعرف دواء نفسه ويفعله.

ومثل من لا يعرف الخلق أنه للحق وهو للحق، كمثّل من يكون طبيبًا ولا علم للخلق به، وهو فارغ من الانشغال بالخلق، ويحفظ نفسه جيدًا بالأغذية الموافقة، والأشربة الطيبة، والمفرحات^(١)، والملائمة، والأهوية المعتدلة حتى لا يمرض، وتكون أعين الخلق كلهم مغمضة عن أحواله.

ويقول بعض المتأخرين: «الفقر عدم بلا وجود». والعبارة منقطعة عن هذا القول، لأن المعدوم لا يكون شيئًا، ولا يمكن التعبير إلا عن شيء. والصورة هنا أن الفقر ليس بشيء، ولا تكون عبارات كل أولياء الله تعالى وإجماعهم على أصل يكون في عين ذاته فانيًا ومعدومًا.

ولا يريدون هنا، من هذه العبارات عدم العين، بل عدم الآفة من العين. وكل أوصاف الآدمي آفة، وعندما تنتفي الآفة، يكون ذلك فناء الصفة. وفناء الصفة يرفع من أمامهم آلة الوصول وعدم الوصول، فيظهر لهم عدم السلوك بالعين نفياً للعين، ويهلكون في ذلك.

(١) مفرحات ج مفرح: اسم دواء كان يطلق عليه (مفرح ياقوت) لعلاج القلب.

يقول الحافظ الشيرازي:

علاج ضعف دل ما بلب حوالت كن كه ابن مفرح ياقوت در خزائنه تست

والمعنى: أحيلي علاج ضعف قلوبنا على شفتيك، لأن هذا الـ (مفرح ياقوت) في خزانتك. وفي هذا البيت إشارة لطيفة إلى ما بين اسم الدواء (مفرح ياقوت) ولون الشفتين المشبهتين بالياقوت، من المشاركة:

غزليات حافظ شيرازي: تحقيق القزويني وقاسم غنى ص ٢٥.

ورأيت جماعة من المتكلمين لم يفقهوا صورة هذا المعنى، وكانوا يضحكون منه ويقولون: إن هذا الكلام غير معقول. ورأيت جماعة من المدعين كانوا قد اعتقدوا شيئاً غير معقول - ولم يكن أصل الطريقة معلوماً لهم - وكانوا يقولون: الفقر عدم بلا وجود. وكان كلا الفريقين على خطأ: أنكر أحدهما الحق جهلاً، وجعل الآخر الجهل حالاً، وظهر به.

والمراد بالعدم والفناء في عبارات هذه الطائفة - أي الصوفية - فناء الآلة المذمومة والصفة المردولة في طلب الصفة المحموده، لا عدم المعنى بوجود آلة الطلب.

وفي الجملة: الفقير في كل معاني الفقر عارية، وفي كل الأسباب أصل غريب، ولكنه طريق الأسرار الربانية، لتكون أموره من كسبه، ويكون للفعل نسبه له، وللمعاني إضافة إليه. وإذا تخلصت أموره من قيد كسبه، تنقطع عنه نسبة الفعل، وعندئذ يكون هو طريق الشيء الذي يمر عليه، لا سالك ذلك الطريق، فهو لا يجلب لنفسه شيئاً، ولا يدفع عن نفسه شيئاً، وما يدل عليه كله للغير.

ورأيت فريقاً من المدعين أرباب اللسان، كان يبدو نفي ظنهم عن إدراك تلك الطريقة نفيًا للوجود، وهذا نفسه عزيز جداً. ورأيت أن نفي مرادهم عن حقيقة الفقر كان يبدو نفيًا للصفة في عين الفقر. ورأيت أنهم كانوا يسمون نفي الحق والحقيقة، فقرًا وصفوة. ورأيت أن إثبات هواهم كان يبدو نفيًا للكل. وقد تخلف كل منهم في درجة من حجب الفقر، لأنه ظن هذا الحديث علامة كمال الولاية للرجل، ورائحة هذا الحديث غاية الغايات، والتولي لعين هذا محل الكمال.

إذن؛ فلا مناص لطالب هذه الطريقة من سلوك طريقهم، وطبي مقاماتهم، ومعرفة عباراتهم، حتى لا يكون عاميًا في محل الخصوصية، لأن عوام الأصول عن الأصول معرضون، وعوام الفروع عن الفروع عاجزون، وكيف ينسب للأصول من قعد عن الفروع؟ إنه عندما يعجز عن الأصول لا تبقى له نسبة لأي مكان. وقد قلت هذا كله لتسلك طريق هذه المعاني، وتشغل برعاية حق هذا.

والآن أورد طرفاً من أصول هذه الطائفة في باب التصوف، ثم أجيء بأسامي الرجال، ثم أبين أحكام الحقائق والمعارف والشرائع، ثم آتي باختلاف المذاهب ومشايخ المتصوفة، ثم أشرح بقدر الإمكان آدابهم ورموزهم ومقاماتهم، لينكشف لك وللقرأء حقيقة هذا، وبالله التوفيق.

الباب الثالث

باب التصوف

قال الله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

وقال الرسول ﷺ: «من سمع صوت أهل التصوف، ولم يؤمن على دعائهم كتب عند الله من الغافلين»^(١).

وقد تكلم الناس في تحقيق هذا الاسم كثيرا، وألفوا كتبًا في ذلك. وقالت جماعة إن الصوفي يسمى بالصوفي لأنه يلبس ثياب الصوف، وقالت جماعة إنهم سموا صوفية لأنهم في الصف الأول، وقالت طائفة إنهم سموا ذلك لأنهم يتولون أهل الصفة، وقال آخرون إن هذا الاسم مشتق من الصفاء. ولكن هذا الاسم - على مقتضى اللغة - بعيد عن هذه المعاني^(٢). والصفاء في الجملة محمود، وضده الكدر. وقد قال الرسول ﷺ: «ذهب صفو الدنيا وبقي كدرها»^(٣).

واسم لطائف الأشياء: صفوها، واسم أوضارها: كدرها، فلما هذب أهل هذا الأمر أخلاقهم ومعاملاتهم، وتبرأوا من آفات الطبيعة، فإنهم سموا صوفية، وهو اسم لهذه الطائفة من أسماء الأعلام، لأن خطر أهله أجل من أن يمكن إخفاء معاملتهم حتى يلزم لاسمهم اشتقاق.

وقد حجب الله عز وجل - في عصرنا هذا - أكثر الخلق عن هذه الطريقة وأهلها، وأخفى لطائفها عن قلوبهم، حتى ليظن جماعة أن هذه الرياضة هي مجرد صلاح الظاهر دون مشاهدة الباطن، وتظن جماعة أخرى أن هذا الأمر حيلة ورسم بلا حقيقة وأصل، إلى حد أنهم ارتكبوا

(١) لم أجد له سندًا.

(٢) يقول الكلاباذي إن معاني هذه الأسماء كلها في أسامي القوم، وإن كانت الألفاظ متغيرة؛ لأنها إن أخذت من الصفاء والصفوة كانت صوفية، وإن أضيفت إلى الصف والصفة، كانت صفة وصفية. ويجوز أن يكون تقديم الواو على الفاء في لفظ الصفية والصفية من تناول الألسن، وإن جعل مأخذه من الصوف: استقام اللفظ وصحت العبارة من حيث اللغة (التعرف: انظر ص ٢٤، ٢٥).

(٣) ورد في الرسالة عن أبي جحيفة قال: خرج علينا رسول الله ﷺ متغير اللون فقال: «ذهب صفو الدنيا وبقي الكدر، فالموت اليوم تحفة لكل مسلم» (الرسالة: انظر ج ٢ ص ٥٥٠).

المنكر أمام أهل الهزل وعلماء الظاهر، وفرحوا بإخفاء الأمر، حتى قلدهم العوام ومحووا عن قلوبهم طلب صفاء الباطن، ووضعوا مذهب السلف والصحابة على الرف.

(شعر عربي)

إن الصفاء صفة الصديق ————— إن أردت صوفيًا على التحقيق —————

لأن للصفاء أصلًا وفرعًا، وأصله: انقطاع القلب عن الأغيار، وفرعه: خلو اليد من الدنيا الغادرة. وهاتان صفتا الصديق الأكبر أبي بكر عبد الله بن أبي قحافة رضي الله عنه، لأنه كان إمام أهل هذه الطريقة، فكان من انقطاع قلبه عن الأغيار، أن كل الصحابة انكسرت قلوبهم برحلة النبي عليه السلام إلى الحضرة الأعلى والمكان المصفى، وسل عمر رضي الله عنه سيفه قائلاً: كل من يقول إن محمدًا قد مات أقطع رأسه. فخرج الصديق الأكبر وصاح قائلاً: ألا من عبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن عبد رب محمد فإنه حي لا يموت، ثم قرأ قول الله تعالى: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإَيْنَ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤].

ذلك أن من يتعلق بفان يفنى ويصير كل تبعه هباء، ومن يطلق روحه إلى حضرة الباقي فإنه حين تفنى النفس، يبقى قائمًا بالبقاء.

فمن نظر إلى محمد بعين الآدمية، فإنه حين رحل محمد عن الدنيا، ذهب من قلبه تعظيم العبودية ورحل معه، ومن نظر إليه بعين الحقيقة استوى لديه ذهابه ووجوده، لأنه في حال البقاء رأى بقاءه بالحق، وفي حال الفناء رأى فناءه بالحق - فأعرض عن المحول وأقبل على المحول - فعظمه بمقدار إكرام الحق له، ولم يربط سويداء قلبه بأحد، ولم يفتح سواد عينه على الخلق، فقد قيل: «من نظر إلى الخلق هلك، ومن رجع إلى الحق ملك»، لأن النظر إلى الخلق علامة الهلك، والرجوع إلى الحق علامة الملك.

أما خلويده من الدنيا الغدارة، فهو أنه أعطى كل ما كان يملك من مال ومنال ومآل، وارتدى الكليم، وجاء إلى النبي عليه السلام فقال له النبي عليه السلام: «ما خلفت لعيالك؟ فقال الله ورسوله»^(١) فلما تحرر قلبه من التعلق بصفو الدنيا، أخلى يده من كدرها.

وهذا كله صفة الصوفي الصادق، وإنكار هذا كله إنكار للحق، ومكابرة في العيان.

وقد قلت إن الصفاء ضد الكدر، والكدر من صفات البشر. والصوفي حقًا من اجتاز الكدر، كما حدث في حال الاستغراق في مشاهدة يوسف عليه السلام ولطف جماله، فغلبت البشرية على نساء مصر، وارتدت الغلبة إلى العكس، فلما وصلت غايتها بلغت نهايتها، ولما بلغت نهايتها تجاوزتها، ونظرن بفناء بشريتهن فقلن: ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] فأشرن إليه، وعبرن

(١) رواه الترمذي عن عمر: «ما تركت لأهلك يا أبا بكر» وقال عنه: حسن وصحيح.

عن حالهن. وكان من ذلك أن قال مشايخ هذه الطريقة رحمهم الله: «ليس الصفاء من صفات البشر، لأن البشر مدر لا يخلو من كدر».

فمثال الصفاء لا يكون بالأفعال، وزوال البشرية لا يكون عن طريق المجاهدة، ولا نسبة لصفة الصفاء بالأفعال والأحوال، ولا تعلق لاسمه بالأسماء والألقاب «فالصفاء صفة الأحباب، وهم شمس بلا سحب»، وكل من يفنى عن صفته ويبقى بصفة الحبيب، فهو الحبيب. وأحوالهم لدى أرباب المعاني عيان كالشمس، كما سئل حبيب الله محمد المصطفى صلوات الله عليه عن حال حارثة^(١)، فقال: «عبد نور الله قلبه بالإيمان»^(٢).

كما قيل: «ضياء الشمس والقمر إذا اشتركا، أنموذج من صفاء الحب والتوحيد إذا اشتبكا». وأي شأن لنور القمر والشمس حيثما يكون نور محبة الجبار وتوحيده حتى يضاف هذا إلى ذاك...؟ أما في الدنيا، فليس هنالك أظهر من هذين، لأن العين ترى السماء بنور الشمس والقمر، والقلب يرى العرش بنور التوحيد والمحبة، ويطلع على العقبى في الدنيا.

وكل مشايخ الطريقة - رحمهم الله - مجمعون على أنه حين يتخلص العبد من قيد المقامات، ويخلو من كدر الأحوال، وينفصل عن جميع الأوصاف - أي أنه لا يتقيد بصفة من صفاته الحميدة، ولا يراها ويعجب بها - يغيب حاله عن إدراك العقول، ويتنزه وقته عن تصرف الظنون، فلا يكون لحضوره ذهاب، ولا لوجوده أسباب، «لأن الصفاء حضور بلا ذهاب ووجود بلا أسباب»، ويكون حاضرًا بلا غيبة، وواجدًا بلا سبب وعلة - لأن من تتأني عليه الغيبة لا يكون حاضرًا، ومن يصير السبب علة وجده لا يكون واجدًا - وحين يصل إلى هذه الدرجة يصير فانيًا في الدنيا والعقبى، وربانيًا في جوشن الإنسانية، ويستوي لديه الذهب والمدر، ويسهل عليه ما يصعب على الخلق من حفظ أحكام التكليف، كحال حارثة عندما جاء الرسول عليه السلام فسأله: «كيف أصبحت يا حارثة؟ قال: أصبحت مؤمنًا حقًا! فقال عليه السلام: انظر ما تقول يا حارثة، إن لكل حق حقيقة، فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عزلت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وزهباها، وفضتها ومدرها، فأسهرت ليلي، وأظلمات نهاري، حتى صرت كأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاوون فيها، وكأني أنظر إلى أهل النار يتصارعون فيها»^(٣). وفي رواية: «يتغامزون فيها». الحديث. فقال - الرسول - «عرفت فالزم. قالها ثلاثًا».

(١) «حارثة بن سراق»: أحد شهداء بدر من الأنصار. (السيرة الحلبية جـ ٢ ص ١٨٠).

(٢) رواه الحارث بن مالك: «من أراد أن ينظر إلى عبد نور الله تعالى الإيمان في قلبه فلينظر إلى حارثة».

(٣) ورد في اللمع قول السراج: أما ترى أن النبي ﷺ حيث سأل حارثة فقال: «لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك؟ فقال: عزفت نفسي عن الدنيا فأسهرت ليلي وأظلمات نهاري، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزًا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة كيف يتزاوون، وإلى أهل النار في النار كيف يتعادون. فقال له النبي ﷺ: عرفت فالزم» (اللمع: انظر ص ٣٠). وورد في التعرف: قال النبي ﷺ: «من أحب أن ينظر إلى عبد نور الله قلبه فلينظر إلى حارثة» (التعرف: انظر ص ٢٣).

و«الصوفي» اسم يطلقونه على كاملي الولاية ومحققي الأولياء، ويقول أحد المشايخ رحمهم الله: «من صافه الحب فهو صاف، ومن صافاه الحبيب فهو صوفي».

واشتقاق هذا الاسم لا يصح على مقتضى اللغة من أي معنى، لأن هذا الاسم أعظم من أن يكون له جنس ليشتق منه، وهم يشتقون الشيء من شيء مجانس له، وكل ما هو كائن ضد الصفاء، ولا يشتق الشيء من ضده. وهذا المعنى أظهر من الشمس عند أهله، ولا يحتاج إلى العبارة، «لأن الصوفي ممنوع عن العبارة والإشارة». وحين يكون الصوفي ممنوعاً عن كل العبارات فإن العالم كلهم معبرون عنه، عرفوا أو لم يعرفوا، وأي خطر يكون للاسم في حال حصول المعنى؟

وهم يسمون أهل الكمال منهم بالصوفي، ويسمون المتعلقين بهم وطلابهم بالمتصوف. والتصوف تفعل وتكلف، والصفاء هو الفرع الأصلي، والفرق بينهما ظاهر من حكم اللغة والمعنى، «فالصفاء ولاية لها آية، والتصوف حكاية للصفاء بلا شكاية». والصفاء معنى متلألئ، وظاهر التصوف حكاية عن ذلك المعنى. وأهله في هذه الدرجة على ثلاثة أقسام، الأول: الصوفي، والثاني: المتصوف، والثالث: المستصوف.

فالصوفي: هو الفاني عن نفسه، والباقي بالحق، قد تحرر من قبضة الطباع، واتصل بحقيقة الحقائق^(١).

والمتصوف، هو من يطلب هذه الدرجة بالمجاهدة، ويقوم نفسه في الطلب على معاملاتهم. والمستصوف، هو من تشبه بهم من أجل المنال والجاه وحظ الدنيا، وهو غافل عن هذين، وعن كل معنى، إلى حد أن قيل: «المستصوف عند الصوفية كالذباب، وعند غيرهم كالذئب». فالصوفي هو صاحب الوصول، والمتصوف هو صاحب الأصول، والمستصوف هو صاحب الفضول.

فمن كان نصيبه الوصول يكون بإدراكه المقصود، وبلوغه المراد، بلا مراد من المراد، وبلا مقصود من المقصود.

ومن كان نصيبه الأصل صار على أحوال الطريقة متمكناً، وفي لطائفها ساكناً ومستحكماً. ومن كان نصيبه الفضول تخلف عن الكل، وقعد على عتبة الرسم، وحجب بالرسم عن المعنى، وعجز بالحجاب عن وصل الواصل.

وللمشايخ في هذا الأمر رموز كثيرة، إلى حد أنه لا يمكن إحصاؤها كلها، غير أنني أذكر طرفاً منها في هذا الكتاب، لتتم الفائدة إن شاء الله عز وجل.

(١) أي أن الصوفي الحقيقي هو من تخلى عن صفاته البشرية، وتجرد من علائقه الدنيوية، فلما فنى عن ذلك: تهيأ له الاتصال بالحقيقة الإلهية، ووجد البقاء بالله.

فصل: يقول ذو النون المصري^(١) رحمه الله: «الصوفي إذا نطق أبان نطقه عن الحقائق، وإن سكت نطقت عنه الجوارح بقطع العلائق»^(٢).

أي أن قوله كله يكون على أصل صحيح، وفعله كله تجريدًا صرفًا، فحين يتكلم يكون قوله كله حقًا، وحين يصمت يكون فعله كله فقرًا.

ويقول الجنيد رحمه الله: «التصوف نعت أقيم العبد فيه. قيل: نعت للعبد؟ أم نعت للحق؟ فقال: نعت الحق حقيقة، ونعت العبد رسمًا»^(٣).

أي أن حقيقة (التصوف) تقتضي فناء صفة العبد، وفناء صفة العبد يكون ببقاء صفة الحق، وهذا نعت الحق. ورسمه يقتضي دوام مجاهدة العبد، والمجاهدة صفة العبد.

وإذا أجرته على معنى آخر، فهو: أنه لا يصح للعبد أي نعت في حقيقة التوحيد، لأن نعوت الخلق غير دائمة لهم، وليست نعت العبد سوى الرسم، لأن نعته غير باق، وهو ملك وفعل الحق، فهو في الحقيقة للحق.

ومعنى هذا هو أن الله عز وجل أمر العبد بالصيام، وسمى العبد صائمًا بصيامه، وهذا الصوم يكون للعبد من وجه الرسم، ولله من وجه الحقيقة، كما قال الله تعالى: «الصوم لي وأنا أجزي به»^(٤).

ويقول أبو الحسين النوري رحمه الله: «التصوف ترك كل حظ النفس»^(٥).

وهذا يكون على نوعين: أحدهما رسم، والآخر حقيقة. بمعنى أنه إذا كان تاركًا للحظ، فإن تركه الحظ يكونًا خطأ أيضًا، وهذا هو الرسم. وإذا كان الحظ تاركًا له، فهذا هو فناء الحظ. وهذا يتعلق بحقيقة المشاهدة، فترك الحظ فعل للعبد، وفناء الحظ فعل لله جل جلاله. وفعل العبد رسم ومجاز، وفعل الحق حقيقة.

وبهذا القول وضح قول الجنيد - رحمه الله - السابق لهذا القول.

ويقول أبو الحسين النوري رحمه الله: «الصوفية هم الذين صفت أرواحهم فصاروا في الصف الأول بين يدي الحق».

(١) أبو الفيض: ثوبان بن إبراهيم، وذو النون: لقب. نوبي الأصل، من شيوخ الصوفية من الطبقة الأولى. كان أوحده وقته علمًا وحالًا وورعًا وأدبًا، توفي سنة خمس وأربعين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٥، الرسالة ج ١ ص ٥٤، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٦، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٤٤، نفحات الأنس ص ٣٢، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٤٣).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٩).

(٣) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٥٨).

(٤) حديث قدسي رواه الشيخان والترمذي ومالك عن أبي هريرة (الموطأ ص ١٣٣).

(٥) ورد بنصه في التعرف (انظر ص ٢٥)، طبقات الصوفية (انظر ص ١٦٦).

أي أن الصوفية هم أولئك الذي تحررت أرواحهم من كدورة البشرية، وصفوا من الآفات النفسية، وخلصوا من الهوى، حتى استقروا في الصف الأول والدرجة الأعلى مع الحق، ونفروا من الغير.

ويقول أيضًا رحمه الله: «الصوفي: الذي لا يملك ولا يُملك. وهذا عبارة عن عين الفناء، ففاني الصفة لا يكون مالكا ولا مملوكا، لأن صحة الملك تصح على الموجودات.

والمراد من هذا القول إن الصوفي لا يملك أي شيء من متاع الدنيا زينة العقبى، وهو نفسه لا يكون تحت حكم أو ملك نفسه، وهو يقطع سلطان إرادته عن الغير، ليقطع الغير عنه طمع العبودية. وهذا قول لطيف لمن يقولون بالفناء الكلي. وسنورد موضع الخطأ في أقوالهم في هذا الكتاب، ليصير معلوماً لك إن شاء الله عز وجل.

ويقول ابن الجلاء^(١) رحمه الله: «التصوف حقيقة لا رسم له».

وما هو رسم من المعاملات نصيب الخلق، والحقيقة خاصة بالحق، لأن التصوف هو الإعراض عن الخلق، فلا يكون له رسم ولا محالة.

ويقول أبو عمرو الدمشقي^(٢) رحمه الله: «التصوف رؤية الكون بعين النقص، بل غرض الطرف عن الكون»^(٣).

يقول: التصوف هو أن لا تنظر إلى الكون إلا بعين النقص، وهذا هو دليل بقاء الصفة. وأن تغض الطرف عن الكون، وهذا هو دليل فناء الصفة، لأن النظر من الكون، وحين لا يبقى الكون لا يبقى النظر أيضًا. وغض الطرف عن الكون هو بقاء البصيرة الإلهية، أي أن من لا يصير مبصرًا بنفسه يصير مبصرًا بالحق، لأن كون الطالب يكون طالبًا أيضًا، وأمره منه إليه، ولا مخرج له عن نفسه، فواحد يرى نفسه ولكن يراها ناقصة، وواحد يغض الطرف عن نفسه ولا يراها. ومن يراها، وإن يراها ناقصة، فرؤيته حجاب، ومن لا يراها فإنه لا يحجب بعدم الرؤية^(٤). وهذا أصل قوي في طريق الصوفية وأرباب المعاني، ولكن ليس هنا مكان شرح هذا.

(١) أبو عبد الله بن الجلاء: اسمه أحمد بن يحيى. أصله من بغداد وأقام بالرملة ودمشق. كان من أجلة مشايخ الشام. صاحب أبا تراب النخشي وذا النون المصري وأباه يحيى الجلاء. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٧٦، الرسالة ج ١ ص ١١٤، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٠، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٦٣، نفحات الأنس ص ١١٠).
(٢) من مشايخ الشام. كان عالمًا بعلوم الحقائق. صاحب أبا عبد الله بن الجلاء وأصحاب ذي النون المصري. له كتاب في الرد على من قال بقدوم الأرواح. مات سنة عشرين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٧٧، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٠، نفحات الأنس ص ١٥٦).

(٣) ورد في طبقات الصوفية ونفحات الأنس هكذا: «التصوف رؤية الكون بعين النقص، بل غرض الطرف عن كل ناقص ليشاهد من هو منزّه عن كل نقص» (انظر طبقات الصوفية ص ٢٧٨، نفحات الأنس ص ١٥٦).

(٤) خلاصة هذا القول: أن بغض السالك طرفه عن الكون حتى لا تكون رؤيته للكون حجابًا له عن الحق.

ويقول أبو بكر الشبلي رحمه الله: «التصوف شرك لأنه صيانة القلب عن رؤية الغير، ولا غير». أي أن رؤية الغير شرك في إثبات التوحيد. وحين لا يكون للغير قيمة في القلب، تكون صيانتة عن ذكر الغير محال.

ويقول الحصري^(١) رحمه الله: «التصوف صفاء السر من كدورة المخالفة».

ومعنى هذا أنه يحفظ السر عن مخالفة الحق، لأن المحبة هي الموافقة، والموافقة ضد المخالفة. وليس للجيب في العالم كله سوى الحفاظ على أمر المحبوب. وحين يكون المراد واحداً، فمن أين تكون المخالفة؟

ويقول محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب^(٢) رضي الله عنه: «التصوف خلق، فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في التصوف»^(٣).

وحسن الخلق نوعان: أحدهما مع الخلق، والآخر مع الحق. وحسن الخلق مع الحق هو الرضا بقضائه، وحسن الخلق مع الخلق هو حمل ثقل صحبتهم لأجل الحق. وكل من هذين يعود على الطالب، وللحق صفة الاستغناء عن رضاء الطالب وسخطه، وهاتان الصفتان متعلقتان بنظر وحدانيته.

ويقول المرتعش^(٤) رحمه الله: «الصوفي لا يسبق همته خطوته البتة»، أي أن يكون كله حاضراً، فيكون الجسد حيث يكون القلب، ويكون القلب حيث يكون الجسد. ويكون القول حيث تكون القدم، والقدم حيث يكون القول. هذه علامة الحضور بلا غيبة، على خلاف ما يقال من أنه يكون غائباً عن نفسه وحاضراً بالحق، فنقول: لا، بل هو حاضر بالحق وحاضر بنفسه.

(١) أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري: بصري الأصل. سكن بغداد. كان شيخ العراق في وقته، له لسان في التوحيد يختص به، ومقام في التجريد مسلم له. صحب أبا بكر الشبلي وغيره. مات ببغداد سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٤٨٩، الرسالة ج ١ ص ١٨٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٨، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٨٩، نفحات الأنس ص ٢٣١).

(٢) أبو جعفر محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب. قيل إنه سمي بالباقر لأنه بقر العلم، أي شقه فعرّف أصله وعرف خفيه. الإمام الخامس من الأئمة الاثني عشر. كان عالماً سيّداً كبيراً، يحب أبا بكر الصديق رضي الله عنه ويقول: من لم يقل له الصديق فلا صدق الله له قولاً في الدنيا والآخرة. توفي سنة ثلاث عشرة وقيل سبع عشرة ومائة، ودفن بالبقيع في القبر الذي فيه أبوه وعم أبيه الحسن بن علي رضي الله عنه. أوصى بأن يكفن في قميصه الذي كان يصلي فيه. (انظر ترجمته في الباب الثامن، تاريخ يعقوبي ج ٣ ص ١١٥، وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٥٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢٥، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣٣٩، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٣٥).

(٣) ورد هذا القول في الرسالة منسوباً إلى الكتاني (انظر ج ٢ ص ٥٥٤).

(٤) أبو محمد عبد الله بن محمد المرتعش النيسابوري. صحب أبا حفص الحداد، ولقي الجنيد وصحبه. أقام ببغداد حتى صار أحد مشايخ العراق. كان يقيم في مسجد الشونيزية. مات سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٤٩، الرسالة ج ١ ص ١٥٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٤، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٨٥، نفحات الأنس ص ٢٠٦، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٩٣).

وهذه العبارة من جمع الجمع، لأنه ما لم تكن الرؤية بالنفس لا تكون الغيبة عن النفس، فإذا انعدمت الرؤية يكون الحضور بلا غيبة. وهذا عين قول الشبلي رحمه الله: «الصوفي لا يرى في الدارين مع الله غير الله». وفي الجملة: إن وجود العبد هو الغير، وحين لا يرى الغير لا يرى نفسه، ويفرغ من نفسه كلية في حال نفيه وإثباته.

ويقول الجنيد رحمه الله: «التصوف مبني على ثمان خصال: السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياسة والفقر».

قال: بناء التصوف على ثمان خصال، اقتداء بثمانية أنبياء عليهم السلام، فيقتدي في السخاء بإبراهيم، لأنه بلغ به أن ضحى بولده. وفي الرضا بإسحاق لأنه رضي بأمر الله، فقال بترك روحه العزيزة. وفي الصبر بأيوب لأنه صبر في بلائه بالدود. وفي الإشارة بـزكريا لأن الله تعالى قال: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣] وفي الغربة بـيحيى، لأنه كان غريباً في وطنه وغريباً عن أهله بين أهله. وفي السياحة بـعيسى لأنه كان في سياحته من التجرد بحيث لم يكن يملك إلا وعاء ومشطاً، وحين رأى شخصاً يضرب بحفنتيه ألقى الوعاء، وعندما رآه يخلل شعره بأصابعه رمى المشط. وفي لبس الصوف بموسى لأن ملابسه كلها كانت صوفاً. وفي الفقر بمحمد عليه السلام لأن الله عز وجل بعث إليه بمفاتيح كنوز الأرض وقال له: لا تشق على نفسك، وهبى لنفسك من هذه الكنوز متاعاً وأسباباً، فقال: لا أريد، يا إلهي: أشبعني يوماً وأجعني يومين^(١).

وهذه الأصول في المعاملة: طيبة جداً.

ويقول الحصري رحمه الله: «الصوفي لا يوجد بعد عدمه، ولا يعدم بعد وجوده»^(٢). أي أن ما يجده لا يفقده أبداً، وما يفقده لا يجده أبداً. وبمعنى آخر: لا يكون لوجوده عدم، ولا لعدمه وجد. فإما إثبات بلا نفي، أو نفي بلا إثبات.

والمراد من كل هذه العبارات هو أنه: إما أن تسقط حال البشرية عن شخص وتفوته الشواهد الجسمانية وتنقطع نسبته عن الكل، وإما أن تظهر البشرية في شخص وتجتمع تفاريقه في عين ذاته فيجد قيامه من نفسه بنفسه.

(١) إشارة إلى ما روي عن الرسول عليه السلام أنه قال: «عرض علي الدنيا فأبيتها» رواه ابن أبي الدنيا وأحمد والطبراني عن أبي بويهية. وما ورد عنه عليه السلام أنه قال: «خيرت بين أن أكون نبياً ملكاً أو أكون نبياً عبداً، فأشار إلي جبريل عليه السلام أن تواضع، فقلت: بل أكون نبياً عبداً: أشبع يوماً وأجوع يوماً» رواه الطبراني عن ابن عباس، وابن حبان عن أبي هريرة.

(٢) ورد هذا القول في الرسالة وعقب عليه القشيري بقوله: وهذا فيه إشكال. ومعنى قوله: لا يوجد بعد عدمه: أي إذا فئت آفاته لا تعود تلك الآفات. وقوله: لا يعدم بعد وجوده، يعني: إذا اشتغل بالحق لم يسقط بسقوط الخلق، فالحادثات لا تؤثر فيه (انظر الرسالة جـ ٢ ص ٥٥٦).

ولم يكن من الممكن ظهور هذا إلا في نبين عليهما السلام: أحدهما موسى - صلوات الله عليه - الذي لم يكن في وجوده عدم فقال: ﴿رَبِّ أَسْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿طه: ٢٥-٢٦﴾، والآخر رسولنا ﷺ الذي لم يكن في عدمه وجود حتى قيل: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، فواحد أراد الحلية وطلب الزينة، والثاني زين ولم تكن له رغبة.

ويقول علي بن بندار الصيرفي النيسابوري رحمه الله: «التصوف إسقاط الرؤية للحق ظاهراً وباطناً».

لأنك إذا نظرت إلى الظاهر تجد علامة التوفيق على الظاهر، فإذا أمنت النظر فإن معاملة الظاهر لا تزن جناح بعوضة في جنب توفيق الحق تعالى، فتقول بترك رؤية الظاهر. وإذا نظرت إلى الباطن تجد علامة التأييد على الباطن، فإذا دقت النظر فإن معاملة الباطن لا تزن ذرة في جنب تأييد الحق تعالى، فتقول بترك الباطن، وترى الكل للحق، ولا ترى لنفسك شيئاً.

ويقول محمد بن أحمد المقرئ^(١) رحمه الله: «التصوف استقامة الأحوال مع الحق»^(٢). أي أن الأحوال لا تحول سر الصوفي عن الاستقامة في الحال، ولا تلقي به في الاعوجاج، لأن من يكون قلبه صيداً لمحول الأحوال، فإن الأحوال لا تنحرف به عن درجة الاستقامة، ولا تمنعه عن الحق تعالى.

فصل فيما قيل في المعاملات:

يقول أبو حفص الحداد النيسابوري^(٣) رحمه الله: «التصوف كله آداب: لكل وقت أدب، ولكل مقام أدب، ولكل حال أدب، فمن لزم آداب الأوقات بلغ مبلغ الرجال، ومن ضيع الآداب، فهو بعيد من حيث يظن القرب، ومردود من حيث يظن القبول»^(٤).

وقريب من هذا المعنى ما قاله أبو الحسن النوري رحمه الله: «ليس التصوف رسوماً ولا علوماً ولكنه أخلاق»^(٥).

(١) أبو عبد الله: محمد بن أحمد المقرئ. صاحب يوسف بن الحسين الرازي وعبد الله الخراز ومظفر القرمسيني وروينا والجريري وابن عطاء. كان أغنى المشايخ وأسماهم خلقاً وأعلامهم همة وأتهمهم ديناً وورعاً. مات سنة ست وستين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٥٠٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٩، نفحات الأنس ص ٢٦٨، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢٠٣).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر: ص ٥١١).

(٣) اسمه عمرو بن سلمة. من أهل قرية يقال لها كوراباذ على باب نيسابور. صاحب عبيد الله بن مهدي الأبيوردي وعلياً النصرأبادي، ورافق أحمد بن خضرويه البلخي. توفي سنة نيف وستين ومائتين. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٥٥، الرسالة ج ١ ص ٩٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٦، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٢٢، نفحات الأنس ص ٥٧، خزينة الأصفياء ج ١ ص ١٥٥).

(٤) ورد في طبقات الصوفية وهنا تحريف طفيف (انظر: ص ١١٩).

(٥) ورد في طبقات الصوفية وهنا تحريف طفيف (انظر: ص ١٦٧).

أي أنه لو كان رسوماً لحصل بالمجاهدة، ولو كان علوماً لأمكن الوصول إليه بالتعلم، ولكنه أخلاق، فما لم تطلب حكمه من نفسك، وما لم تصحح معاملته مع نفسك، وتنصفه من نفسك، لا يحصل.

والفرق بين الرسوم والأخلاق هو أن الرسوم فعل يكون بالتكلف والأسباب، وحين يكون ظاهرها على خلاف باطنها تكون فعلاً خالياً من المعنى. والأخلاق فعل محمود بلا تكلف وأسباب، وظاهرها موافق لباطن، وخال من الدعوى.

ويقول المرتعش رحمه الله: «التصوف: حسن الخلق». وهذا على ثلاثة أنواع: أولها مع الحق: بأداء أوامره بلا رياء.

والثاني مع الخلق: بحفظ حرمة الكبار، والشفقة على الصغار، وإنصاف الأقران، والإعراض عن الكل، وعدم طلب الإنصاف.

والثالث مع النفس: بعدم متابعة الهوى والشيطان.

وكل من يقوم نفسه في هذه المعاني الثلاثة يكون من ذوي الخلق الحسن.

وهذا الذي ذكرته متفق مع قول عائشة الصديقة^(١) رضي الله عنها، حين قيل لها: أخبرينا عن خلق النبي عليه السلام، فقالت: اقرأ من القرآن قول الله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ويقول المرتعش رحمه الله أيضاً: «هذا مذهب كله جد فلا تخلطوه بشيء من الهزل».

أي أن مذهب التصوف كله جد فلا تخلطوه بالهزل، ولا تتعلقوا بمعاملات المترسمين، وفروا من المقلدين، ذلك أن العوام لما نظروا إلى أهل هذا الزمان ورأوا مترسمي الصوفية، وشاهدوا رقصهم وغناءهم وذهابهم إلى أبواب السلاطين، واختصامهم من أجل اللقمة والخرقة، أساءوا الاعتقاد في الجميع، وقالوا إن أصل الطريقة هو هذا، وقد سار المتقدمون أيضاً على هذا، ولم يعلموا أنه زمان الفترة وعهد البلاء. وحين يحمل الحرص السلطان على الجور، والطمع العالم على الفسق، والرياء الزاهد على النفاق، فإنه لا محالة أيضاً من أن يحمل الهوى الصوفي على الرقص والغناء.

واعلم أن أهل الطرق يفسدون، ولكن أصول الطرق لا تفسد. واعلم أنه إذا أخفى فريق من أهل الهزل هزله في جد الأحرار، فإن جدهم لا يصير هزلاً.

(١) عائشة ابنة أبي بكر الصديق، رضي الله عنهما، تزوجها النبي عليه السلام بكرة ولم يتزوج بكرة غيرها، وكان تزويجه بها بمكة وهي بنت ست سنين، ودخل بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين، وقبض وهي بنت ثمان عشرة سنة، وتكنى أم عبد الله. توفيت سنة ثمان وخمسين وقد قاربت السبعين، ودفنت بالبقيع. (المعارف ص ٥٩).

ويقول أبو علي القرمسيني^(١) رحمه الله: «التصوف: الأخلاق المرضية»^(٢).
والفعل المرضي هو أن يكون العبد راضيًا عن الحق في كل الأحوال ليكون راضيًا بالرضا.
ويقول أبو الحسين النوري رحمه الله: «التصوف هو الحرية، والفتوة، وترك التكلف،
والسخاء».

فالحرية: أن يتحرر العبد من قيد الهوى، والفتوة: أن يتجرد من رؤية الفتوة، وترك التكلف:
أن لا يجتهد في المتعلقات والنصيب، والسخاء: أن يترك الدنيا لأهل الدنيا.
ويقول أبو الحسن البوشنجي^(٣) رحمه الله: «التصوف اليوم اسم بلا حقيقة، وقد كان من
قبل حقيقة بلا اسم»^(٤).

يعني: أن هذا الاسم لم يكن موجودًا وقت الصحابة والسلف، وكان المعنى موجودًا في كل
منهم. والآن يوجد الاسم ولا يوجد المعنى.
أي أن المعاملة كانت معروفة، والدعوى مجهولة، والآن صارت الدعوى معروفة،
والمعاملة مجهولة.

الآن: قد أوردت هذا القدر من تعريفات المشايخ وأقوالهم رحمهم الله في هذا الكتاب في
باب التصوف هذا، لينفتح عليك - أسعدك الله - طريقه، وتقول للمنكرين: ما مرادكم من إنكار
التصوف؟ فإن كانوا ينكرون الاسم المجرد فلا ضير، لأن المعاني تكون في حق التسميات
غريبة، وإن كانوا ينكرون عين هذه المعاني، يكونوا قد أنكروا كل شريعة النبي عليه السلام
وخصاله المحمودة.

وأنا أوصيك أن تراعي حق هذا وتنصفه لتكف الدعوى، وأن تحسن الاعتقاد بأهل هذه
الطريقة.
وبالله التوفيق، وعليه التوكل والتصديق.

(١) مظفر القرمسيني: من أشياخ الجبل. صحب عبد الله الخراز وغيره (انظر ترجمته في الرسالة ص ١٥٩، طبقات الشعراني
ج١ ص ٩٠).

(٢) ورد فهذا القول في حواشي الرسالة: «التصوف الأخلاق المرضية» (انظر الرسالة ج١ ص ١٥٩).

(٣) اسمه علي بن أحمد بن سهل. كان من فتيان خراسان، لقي أبا عثمان وابن عطاء والجبري وأبا عمرو الدمشقي. كان
من أعلم مشايخ وقته بعلوم التوحيد، وعلوم المعاملات وأحسنهم طريقة في الفتوة والتجريد. مات سنة ثمان وأربعين
وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٥٨، الرسالة ج١ ص ١٧٢، طبقات الشعراني ج١ ص ٩٦، تذكرة
الأولياء ج٢ ص ٨٩، نفحات الأنس ص ٢٢٥).

(٤) ورد هذا القول بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٤٥٩).

الباب الرابع

باب في لبس المرقعة

اعلم أن لبس المرقعة شعار المتصوف. ولبس المرقعات سنة، ومن هنا قال الرسول عليه السلام: «عليكم بلباس الصوف تجدون حلاوة الإيمان في قلوبكم»^(١).

ويقول أيضًا واحد من الصحابة رضي الله عنهم: كان النبي ﷺ يلبس الصوف ويركب الحمار^(٢).

وقال الرسول ﷺ أيضًا لعائشة رضي الله عنها: «لا تضعي الثوب حتى ترقيه»^(٣) وقال: عليكم بلباس الصوف لتدركوا حلاوة الإيمان.

وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كانت له مرقعة عليها ثلاثون رقعة^(٤). ويرد عنه أنه قال أيضًا: خير الثياب أقلها مؤنة.

ويرد عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه أنه كان له قميص لا يصل كمامه إلى أصابعه، وكان إذ وجد لديه قميص أطول من هذا يقص طرف كميته.

وأمر الله عز وجل الرسول ﷺ بتقصير الثياب في قوله تعالى: ﴿وَبِأَبْكَ فَطَهَّرْ﴾ [المدثر: ٤]. أي: فقصر.

ويقول الحسن البصري^(٥) رحمه الله: رأيت سبعين بدرًا يلبسون جميعًا ثيابًا من الصوف^(٦).

(١) رواه الحاكم في المستدرک عن أبي إمامة (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ١٠٧).

(٢) من قول أبي موسى الأشعري: كان النبي ﷺ يلبس الصوف ويركب الحمار ويأتي مدعاة الضعيف.

(٣) ورد في تلبس إبليس: «لا تخلعي الثوب حتى ترقيه».

(٤) روي عن أبي عثمان النهدي أنه قال: رأيت على عمر قميصًا فيه اثنتا عشرة رقعة وهو يخطب (اللمع ص ١٧٣).

(٥) أبو سعيد الحسن البصري. كان والده من أهل ميسان قسي. شيخ زهاد البصرة، ويعدّه المتصوفة منهم. صبغ الحياة الروحية بصبغة الزهد والخوف، وغلب عليه الخوف كأن النار لم تخلق إلا له وحده. توفي سنة عشر ومائة (انظر ترجمته في الباب العاشر، المعارف ص ١٩٤، وفيات الأعيان ج١ ص ١٢٨، طبقات الشعراني ج١ ص ٢٣، تذكرة الأولياء ج١ ص ٢٤، خزينة الأصفياء ج١ ص ٢٢٣).

(٦) ورد في التعرف: قال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدرًا ما كان لباسهم إلا الصوف. (انظر: ص ٢٣).

والصديق الأكبر رضي الله عنه لبس ثوب الصوف في حال التجريد.
ويقول الحسن البصري رحمه الله: رأيت سلمان^(١) وقد لبس كليماً ذا رقع كثيرة.
ويروى أن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهما، وهزم بن حيان^(٢)
رضي الله عنه رأوا أويساً القرني^(٣) وكان يلبس ثوباً من الصوف عليه رقع كثيرة.
وكان الحسن البصري ومالك بن دينار^(٤) وسفيان الثوري^(٥)، رحمة الله عليهم، أصحاب
مرقعات صوفية.
ويروى عن الإمام الأعظم أبي حنيفة^(٦) - وهذا مكتوب في كتاب تاريخ المشايخ الذي

-
- (١) سلمان الفارسي: كان يكنى أبا عبد الله، ويقول قوم إنه من أهل أصبهان ويقول قوم إنه من فارس. لم يشهد بدرًا ولا أحدًا لأنه كان في أوقاتهما عبداً. وأول غزاة غزاها، الخندق سنة خمس من الهجرة. عمر عمراً طويلاً ومات في أول خلافة عثمان وفي بعض الروايات إنه مات في خلافة عمر رضي الله عنه بالمداخن. وقيل مات سنة ست وثلاثين. (انظر ترجمته في المعارف ص ١١٧، طبقات الشعرا ص ١٩، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٥١٥).
- (٢) «هرم بن حيان»: هو من عبدة القيس وكان من خيار الناس، وولي الولايات زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وكان على عبد القيس يتوج يوم قتل شرك زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه (المعارف ص ١٩٢، انظر ترجمته في الباب العاشر).
- (٣) «أويس بن عامر»: ويقال ابن عمرو القرني. من سادات التابعين، ويعدو البخاري من الضعفاء. كان يلزم المسجد مع جماعة من أصحابه. قال بعضهم إنه مات بالحيرة، وقال آخرون: بل مات مع علي بن أبي طالب مقاتلاً بين يديه في صفين. كان يلتقط الكسر من المزابل فيغسلها ويأكل بعضها ويتصدق ببعضها. قال له هرم بن حيان أوصني فقال: توسد الموت إذا نمت، واجعله نصب عينك إذا قمت. (انظر ترجمته في الباب العاشر، طبقات الشعرا ص ١٩، وفیات الأعيان ج ١ ص ٢١، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٥، خزينة الأصفياء ج ١ ص ١١٨).
- (٤) أبو يحيى مالك بن دينار البصري: من موالى بني أسامة بن لؤي القرشي. كان عالماً زاهداً كثير الورع لا يأكل إلا من كسبه. وكان يكتب المصاحف بالآجر. توفي سنة إحدى وثلاثين ومائة بالبصرة. كان يقول: لولا أخشى أن تكون بدعة لأمرت أني إذا مت أن أغل فأدفع إلى ربي مغلولاً كما يدفع العبد الأبق إلى مولاه. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، وفیات الأعيان ج ١ ص ٤٤٠، طبقات الشعرا ص ١٩، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٤٠، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٢٣).
- (٥) أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن عدنان الثوري الكوفي. كان إماماً في علم الحديث وغيره من العلوم، وأجمع الناس على إمامته وورعه وزهده. وكانوا يسمونه أمير المؤمنين في الحديث. توفي بالبصرة سنة إحدى وستين ومائة. قوموا ثيابه التي عليه حتى النعل فبلغت درهماً وأربعة دنانير (انظر ترجمته في المعارف ص ٢١٧، وفیات الأعيان ج ١ ص ٢١٠، طبقات الشعرا ص ١٩، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٨٨، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٢٥).
- (٦) النعمان بن ثابت بن زوطى بن ماة: الإمام الفقيه الكوفي مولى تيم الله بن ثعلبة. كان جده زوطى من أهل كابل وكان رقيقاً أعتق، وإن نفى ذلك أحد أحفاد أبي حنيفة، كان عالماً زاهداً عابداً ورعاً تقياً كثير الخشوع دائم التضرع إلى الله تعالى. وكان حجة في الفقه شهد له الشافعي فقال: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة. دعي لتولي القضاء مرتين ولكنه رفض. توفي ببغداد سنة خمس مائة ودفن في مقبرة الخيزران. تنسب إليه عدة مؤلفات في الفقه أشهرها «الفقه الأكبر» (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، المعارف ص ٢١٦، وفیات الأعيان ج ٢ ص ١٦٣، الفهرست ص ٢٨٤، طبقات الشعرا ص ١٩، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٠٢، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٤١، كشف الظنون ج ٢ عمود ١٢٨٧).

ألفه محمد بن علي الترمذي^(١) - أنه كان أولاً يلبس الصوف ويقصد العزلة إلى أن رأى الرسول عليه السلام في النوم يقول له: ينبغي لك أن تكون بين الخلق لأنك سبب إحياء سنتي. وعندئذ كف عن العزلة. ولم يكن يلبس أبداً ثوباً غالياً، وأمر داود الطائي^(٢) رحمه الله بلبس الصوف، وكان من الصوفية المحققين.

وجاء إبراهيم بن أدهم أبا حنيفة رحمه الله وعليه مرقعة من الصوف فنظر إليه أصحاب- أبي حنيفة- بعين الاحتقار، فقال أبو حنيفة: جاء سيدنا إبراهيم بن أدهم؟ فقال له أصحابه: لا يجري الهزل على لسان إمام المسلمين، فبم وجد هذه السيادة؟ قال: بالمداومة على الخدمة، فقد انشغل بخدمة الله، وانشغلنا بخدمة أنفسنا حتى صار سيدنا.

وإذا كان مراد بعض أهل هذا الزمان من لبس المرقعات والخرق طلب الجاه والجمال بين الخلق، أو أنهم بقلوبهم غير موافقين لظواهرهم، فمن الجائز أن يكون في الجيش مبارز واحد، والمحققون في كل الطوائف قليل، ولكن الجميع ينسبون إليهم حينما يشبهونهم في شيء من الأحكام، لقوله عليه السلام: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(٣) أي: كل من يتولى قوماً يفعل ذلك بعمل أو باعتقاد، ولكن فريقاً نظر إلى رسم الصوفية وظاهر معاملتهم، ونظر فريق إلى سرهم وصفاء باطنهم. وفي الجملة، كل من يقصد صحبة المتصوفية لا يخرج عن أربعة معان:

فريق يطلعه صفاء باطنه وجلاء ظاهره ولطف طبعه واعتدال مزاجه على صحة أسرارهم، فيرون قرب المحققين- من الصوفية- ورفعة كبرائهم، وتتمكن منهم الرغبة في هذه الدرجة، فيتعلقون بهم عن بصيرة. وتكون بداية حال- هؤلاء- على كشف الأحوال، والتجرد عن الهوى، والإعراض عن النفس.

وفريق- ثان- يطلعه صلاح جسده وعفة قلبه وسكون صدره على أظهارهم^(٤)، فيرون ممارستهم للشريعة وحفظهم لآداب الإسلام وحسن معاملاتهم فيقصدون صحبتهم،

(١) أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي المتوفى سنة ٢٨٥ هـ: متكلم سني من أهل خراسان، ومتحدث وفقه كوفي. لقي أبا تراب النخشي وصاحب يحيى الجلاء وأحمد بن خضرويه. له تصانيف كثيرة وكرامات مشهورة. كان أستاذاً لأبي علي الجوزجاني وأبي بكر الوراق (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٢١٧، الرسالة ج ١ ص ١٢٧، وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٥٧، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٢، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٩١، نفحات الأنس ص ١١٨، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٥٠٣).

(٢) داود بن نصير: أبو سليمان الطائي الكوفي الزاهد. يقال ورث عشرين ديناراً فأكلها في عشرين سنة. قيل عن سبب زهده إنه كان يجالس أبا حنيفة فقال له يوماً: يا أبا سليمان، أما الأداة فقد أحكمتها. فقال داود: أي شيء بقي؟ قال: العمل بها. مات سنة خمس وستين ومائة (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، المعارف ص ٢٢٤، الرسالة ج ١ ص ٧٤، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٧٧، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٠، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢١٩، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٢٨).

(٣) رواه ابن رسلان عن ابن عمر، والطبراني في الأوسط (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٨٩).

(٤) أظهارهم = ظواهرهم: جمع «ظاهر».

ويختارون ممارسة الصلاح. وتكون بداية حال هؤلاء على المجاهدة وحسن المعاملة.

وفريق - ثالث - تهديه مروءة إنسانيته وظرف مجالسته وحسن سيرته، فيرون حياتهم الظاهرة مزدانة بالظرف والمروءة: من الحرمة مع الكبار، والفتوة مع الصغار، وحسن المعاشرة مع الأقران، فيقصدون صحبتهم مستريحين من طلب الزيادة، وراضين بالقناعة، ويسهلون على أنفسهم طريق الجهد والمشقة في طلب الدنيا، ويجعلون أنفسهم بالفراغ من المشاغل من جملة الأخيار.

وفريق - رابع - يقوده إلى أفعالهم كسل طبعه ورعونة نفسه وطلبه الرياسة بلا آلة، وإرادته التصدر بلا فضل، ويحثه عن التخصيص بلا علم، ويظن أنه ليس هنالك من أمورهم غير هذا الأمر الظاهر، فيقصد صحبتهم. وهم^(١) يلاينونه بالخلق والكرم ويعيشون معه بحكم المسامحة، لأنه ليس في قلوبهم^(٢) شيء من حديث الحق، ولا على أجسادهم شيء من المجاهدة في طلب الطريقة، ويريدون أن يرعى الخلق حرمتهم كالمحققين، ويجلوهم كما يجلون خواص الله عز وجل، ويبغون من صحبتهم لهم والتعلق بهم أن يخفوا آفتهم في صلاحهم، ويلبسون ثيابهم وهي بدون المعاملة تصرخ بكذبهم، كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [الجمعة: ٥].

وهذا الفريق هم الأغلب في هذه الأيام. فليكن لزاماً عليك إذن أن لا تقصد ما ليس لك، لأنك لو قلت ألف سنة بقبول الطريقة لا يكون ذلك كأن تقبلك الطريقة لحظة واحدة، لأن هذا الأمر لا يكون بالخرقة، بل بالخرقة. وحين يكون الرجل عارفاً بالطريقة يستوي لديه القباء والعباء، وحين يكون غريباً عنها تكون مرقعته رقعة الإدبار ومنشور الشقاء يوم النشور، كما قيل لذلك الشيخ الكبير: «لم لا تلبس المرقعة؟» قال: من النفاق أن تلبس لباس الفتيان ولا تدخل في حمل أثقال الفتوة». فإذا كنت تلبس هذا اللباس ليعرف الله أنك من خواصه فهو يعرفك بغير لباس، وإذا كنت تلبسه لتظهر للخلق أنك لله، فإن تكن كذلك فهو رياء، وإن لم تكن فهو نفاق. وهذا طريق صعب مليء بالخطر، وأهل الحق أجل من أن يعرفوا بالثياب، «فالصفاء من الله إنعام وإكرام، والصوف من لباس الإنعام»! فالحلية حيلة، وفريق يجعلون الحيلة قربة، فهم يعملون ما عليهم، ويحلون ظاهرهم، وأملهم أن يكونوا منهم.

وقد أمر مشايخ هذه الطريقة المريدين بأن يتحلوا بالمرقعات ويتزينوا بها، وفعلوا هم أيضاً ذلك، لتكون لهم علامة بين الخلق، ويكون الخلق رقباء عليهم، فإذا خطوا خطوة على خلاف، يطلقون فيهم لسان الملامة، وإذا أرادوا إتيان المعصية في تلك الثياب، فإنهم لا يستطيعون خجلاً من الخلق.

(١) «هم» أي الصوفية المحققون.

(٢) قلوبهم: أي قلوب أفراد الفريق الرابع.

وفي الجملة: المرقعة زينة لأولياء الله عز وجل، يعز بها العوام ويذل بها الخواص. وعز العوام هو أنهم حين يرتدونها يحترمهم الخلق، وذل الخواص هو أنهم حين يرتدونها ينظر إليهم الخلق بعين العوام ويلومونهم بذلك، فهي «لباس النعم للعوام، وجوشن البلاء للخواص»، لأن أكثر العوام يكونون فيها مضطرين حين تقصر أيديهم عن عمل آخر، ولا تكون لهم آلة أخرى لطلب الجاه، فيطلبون بها الرياسة، ويجعلونها سبباً لجمع النعم. ثم إن الخواص يقولون بترك الرياسة ويؤثرون الذل على العز، فتكون لهؤلاء بلاء، ولأولئك نعماء: «المرقعة قميص الوفاء لأهل الصفاء، وسربال السرور لأهل الغرور»، ليتجرد أهل الصفاء بلبسها من الكونين، وينقطعوا بها عن المألوفات، ويحجب بها أهل الغرور عن الحق، وينقطعوا بها عن الصلاح.

وجملة القول: المرقعة سمة الصلاح وسبب الفلاح للجميع. والمراد من كل هذا هو أنها تكون الصلاح لواحد والعطاء لآخر، والغطاء لواحد والوطاء لآخر. وأرجو أن يفلحوا جميعاً بحسن صحبتهم ومحبتهم لبعضهم البعض، فقد قال الرسول ﷺ: «من أحب قومًا فهو معهم»^(١). ولكن ينبغي أن تطلب لباطنك التحقيق، وأن تعرض عن الرسوم، لأن كل من يكتفي بظواهر الأشياء لا يصل إلى التحقيق أبداً.

واعلم أن وجود الأدمية حجاب الربوبية، ولا يفنى الحجاب إلا بدور الأحوال والتربية في المقامات. والصفاء اسم ذلك الفناء، واختيار اللباس لفاني الصفة محال، وتزيين النفس بالتكلف غير ممكن. وإذا ظهر فناء الصفة وزالت آفة الطبيعة من الوجود، فسواء لديه أن سمي بالصوفي أو باسم آخر.

فصل: أما شرط المرقعات فهو أن يعملها- الصوفي- من أجل الخفة والفراغ، وحيثما يتمزق شيء من الأصل يوضع فوقه رقعة.

وللمشايع، رحمهم الله ورضي الله عنهم، في هذا قولان: ففريق يقول إنه لا يشترط مراعاة نظام لحياكة الرقعة، فتسحب الإبرة حيثما تخرج رأسها، ولا يتكلف في هذا.

وفريق آخر يقولون إنه يشترط لحياكة الرقعة الترتيب والاستقامة ورعاية التضريب والتكلف في الاستقامة، لأنها معاملة الفقراء، وصحة المعاملة دليل صحة الأصل.

وأنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله - سألت شيخ المشايخ أبا القاسم الجرجاني^(٢)

(١) رواه الطبراني في الكبير: «من أحب قومًا حشره الله في زمرة» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٢٧٢).

(٢) من شيوخ الهجويري: انظر ترجمته في الباب الثاني عشر.

في طوس^(١): ما أقل ما ينبغي للفقير حتى يكون جديرًا باسم الفقر؟ قال: ينبغي له ثلاث، ولا أقل منها:

أولاً: يجب أن يعرف كيف يخطط الرقعة خياطة مستقيمة.

ثانيًا: يجب أن يعرف كيف يسمع الكلام سماعًا مستقيمًا.

ثالثًا: يجب أن يعرف كيف يضرب الأرض بقدم مستقيمة.

وعندما رجعنا - أنا وفريق الدراويش الذين كانوا حاضرين معي حين قال هذا - إلى الدويرة، أخذ كل منهم يتصرف في هذا، وظهر لفريق من الجهلة في هذا شره، وقالوا إن الفقر هو عين هذا، وكان أكثرهم يتسابقون في تجويد حياكة الرقعة، والدبيب على الأرض بأقدامهم، ويظن كل منهم في نفسه أنه يعرف سماع الكلام، في الطريقة. ويحكم أن قلبي كان يميل إلى هذا السيد، لم أشأ أن يضيع كلامه هذا عبثًا، فقلت: تعالوا ليقول كل منا شيئًا في هذا القول. فقال كل منهم ما تراءى له، فلما وصلت النوبة إلي قلت: الرقعة المستقيمة هي أن تخاط للفقر لا للزينة، لأنها إذا خيطت بالفقر كانت مستقيمة ولو لم تكن كذلك. وسماع الكلام مستقيمًا هو أن يسمع بالحال لا بالمنية، ويتصرف فيه بالجد لا بالهزل، وأن يفهم بالروح لا بالعقل. والقدم المستقيمة هي التي توضع على الأرض بالوجد لا باللهو والرسم. ونقل البعض هذا الكلام للشيخ فقال: أصاب علي خيره الله.

والمراد من لبس المرقعة لهذه الطائفة هو مؤنة الدنيا، وصدق الفقر لله تعالى. وقد ورد في الآثار الصحيحة أن عيسى بن مريم عليه السلام كان يلبس مرقعة حين رفع إلى السماء. وقال أحد المشايخ: رأيت في النوم، بتلك المرقعة من الصوف، وكان يتلأأ من كل رقعة نور، فقلت: أيها المسيح، ما تلك الأنوار على الثوب؟ قال: إنها أنوار اضطراري، فقد خطت كل رقعة منها لضرورة، فصير الله عز وجل كل أذى أصابني به نورًا.

وأيضًا: رأيت في ما وراء النهر، شيخًا من أهل الملامة لم يكن يأكل أو يلبس شيئًا للآدمي فيه نصيب، فكان يأكل الأشياء التي يرميها الناس كالكرات العفن والقرع المر والجزر الفاسد وأمثال ذلك، ويتخذ ملابسه من الخرق التي يلتقطها من الطريق ويطهرها ويصنع منها مرقعة^(٢).

(١) «طوس» من مدن خراسان. وهي من نيسابور على مرحلتين، وبها قبر الرشيد أمير المؤمنين، وبها توفي الرضا علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام (البلدان: ص ٤٤)، وقد خرج من طوس من أئمة أهل العلم والفقهاء ما لا يحصى، وحسبك بأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي وأبي الفتوح أخيه (معجم البلدان ج ٣ ص ٥٤٠).

(٢) ورد مثل هذا عن أويس القرني أنه كان يلتقط الرقاق من المزابل فيغسلها في الفرات ثم يخطها فيلبسها (تلبس إبليس ص ١٨٦).

وسمعت أنه كان بمرور الروذ^(١) شيخ من المتأخرين من أرباب المعاني قوي الحال طيب السيرة، كانت العقرب تلد دون كلفة في سجاده وقلنسوته، لكثرة ما عليهما من الرقع غير المتكلفة.

وقد لبس شيخي^(٢) رضي الله عنه ثوبًا واحدًا لمدة ستة وخمسين عامًا، كان يضع عليه رقعًا بلا تكلف.

ووجدت في حكايات العراقيين أنه كان هناك اثنان من الدراويش: أحدهما صاحب مشاهدة، والآخر صاحب مجاهدة، لم يلبس أولهما طيلة حياته إلا الخرق التي يمزقها الدراويش في السماع، ولم يلبس الآخر إلا الخرق التي يمزقونها في حال الاستغفار من ذنب، حتى صارت زينة ظاهرهما موافقة لسيرة باطنهما. وهذا من رعاية الحال.

وكان الشيخ محمد بن خفيف^(٣) رضي الله عنه يرتدي لمدة عشرين عامًا ثوبًا من الصوف الغليظ ويعتكف كل عام أربع أربعينيات^(٤)، وكان يؤلف في كل منها كتابًا في غوامض علوم الحقائق. وكان يعاصره شيخ من المحققين من علماء الطريقة، يقيم بالقرب من فارس^(٥)، يدعى محمد بن زكريا، لم يرتد المرقعة قط، فسئل الشيخ محمد بن خفيف: ما شرط المرقعة؟ ولبسها مسلم لمن؟ فأجاب: شرط المرقعة هو ما يفعله محمد بن زكريا في قميصه الأبيض، ولبسها مسلم له.

فصل: وأما ترك عادة هذه الطائفة فلا يكون شرطًا في طريقتهم. وقلة ارتدائهم ثياب الصوف الآن، له معنيان، أحدهما: أن الأصواف تشعثت، والأنعام انتقلت في الغارات من مكان إلى مكان، والثاني: أن طائفة من أصحاب البدع اتخذوا رداء الصوف شعارًا لهم، ومخالفة شعار أهل البدع سنة، ولو كان مخالفة للسنة.

(١) «مرو الروذ»: من مدن كورة مرو، وبين مرو وبينها خمس مراحل: ومرو الروذ افتتحها الأحنف بن قيس في خلافة عثمان سنة إحدى وثلاثين (البلدان: ص ٥٦).

(٢) أبو الفضل محمد بن الحسن الختلي: من شيوخ الهجويري: انظر ص ٥٨، ترجمته في الباب الثاني عشر.
(٣) أبو عبد الله محمد بن خفيف. كان شيخ المشايخ في وقته. صحب رويماً والجريري وأبا العباس بن عطاء. كان عالمًا بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق. مات سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٤٦٢، الرسالة ج ١ ص ١٢٤، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٦، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٢٤، نفحات الأنس ص ٢٣٥، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٤).

(٤) انظر الأبواب من السابع والعشرين إلى التاسع والعشرين من عوارف المعارف، «في خاصية الأربعينية وذكر الفتوح وكيفية الدخول فيها».

(٥) فارس: ولاية واسعة وإقليم فسيح، وأول حدودها من جهة العراق أرجان. وفارس اسم البلد وليس اسم الرجل، وقصبتها شیراز. فتحت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه (معجم البلدان ج ٣ ص ٨٣٥ - ٨٤٨).

أما التكلف في حياكة الرقعة فيجيزونه، لأن جاههم قد عظم بين الخلق وكل من الخلق تشبه بهم ولبس المرقعة، وبدت منهم أفعال ذميمة. ولما تأذوا من صحبة الأضداد، اتخذوا زينة لا يعرف أحد غيرهم حياكتها، وجعلوها علامة لمعرفة بعضهم البعض، واتخذوها شعاراً، حتى يقال إن درويشاً دخل على أحد الشيوخ، وكان قد جعل خطوط الرقعة التي خاطها على ثوبه مستعرضة، فهجره الشيخ. وكان معنى هذا أن أصل الصفاء هو رقعة الطبع ولطافة المزاج، ولا يحسن الاعوجاج في الطبع البتة. وكما أن الشعر غير المستقيم لا يحسن في الطبع، فكذلك الفعل غير المستقيم لا يقبله الطبع.

وطائفة أخرى لا يتكلفون في وجود اللباس وعدمه، فإذا رزقهم الله عبادة لبسوها، وإذا رزقهم قباء لبسوه، وإذا تركهم عراة بقوا كذلك. وأنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله - قد ارتضيت هذا الطريق، وفعلت هكذا في أسفاري.

وورد في الحكايات أنه حين جاء أحمد بن خضرويه^(١) لزيارة أبي يزيد كان يرتدي قباء، وحين جاء شاه بن شجاع^(٢) لزيارة أبي حفص^(٣) كان يلبس القباء. ولم يكن هذا لباسهما المعهود، فقد كانا في بعض الأوقات يرتديان المرقع، ويلبسان ثوباً من الصوف في البعض الآخر، أو البياض حسبما اتفق.

ونفس الأدمي معتادة، ولها بالعادة ألفة. والنفس إذا اعتادت شيئاً صار طبيعة، وإذا صار طبيعة صار حجاباً، ولذا قال النبي عليه السلام: «خير الصيام صوم أخي داود»^(٤) عليه السلام، قالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: كان يصوم يوماً ويفطر يوماً حتى لا يصير الصوم عادة للنفس، ويحجب بذلك.

وكان في هذا المعنى أحب الأحباء أبو حامد الدوستاتي^(٥) المروزي رحمه الله، فقد كان

(١) كنيته: أبو حامد. من كبار مشايخ خراسان. صحب أبا تراب النخشي وحاتمًا الأصم. كان كبيراً في الفتوة، قال عنه أبو حفص الحداد: ما رأيت أحداً أكبر همة ولا أصدق حالاً من أحمد بن خضرويه. توفي سنة أربعين ومائتين (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٠٣، الرسالة ج ١ ص ٩٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٦، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٨٨، نفحات الأنس ص ٥٤).

(٢) كنيته: أبو الفوارس. كان من أبناء الملوك. صحب أبا تراب النخشي وأبا عبد الله الزراع البصري. له رسالات مشهورة، والمثلثة التي سماها: مرآة الحكماء. مات قبل الثلاثمائة (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٩٢، الرسالة ج ١ ص ١٢٥، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٢، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣١٢، نفحات الأنس ص ٨٥، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٩٥٨).

(٣) أبو حفص الحداد النيسابوري: سبق الإشارة إليه.

(٤) رواه الشيخان عن ابن عمرو: «أحب الصيام إلى الله صيام داود، كان يصوم يوماً ويفطر يوماً، وأحب الصلاة إلى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه» (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ١٦).

(٥) أشير إليه في أسرار التوحيد (انظر ص ٢٧٢).

مريدوه يلبسونه ثوبًا، ثم تكون لشخص إليه حاجة، ثم كان يأتي من كانت له به حاجة فيتلمس فراغه، فإذا ما خلا، نزع عنه ذلك الثوب. ولم يكن يقول لملبسه: لم تلبسني؟ ولا لنازعه: لم تخلعه عني؟

ويوجد الآن في غزنين^(١) - حرسها الله - شيخ يلقب بالمريد، ﷺ، لا اختيار له ولا تمييز في لباسه. والحديث في ذلك صحيح.

أما معنى أن أكثر ثيابهم زرقاء، فمنه: أنهم وضعوا أصل طريقتهم على السفر والسياحة، ولا يبقى الثوب الأبيض في السفر على حاله، ويصعب غسله، ويطمع فيه كل شخص.

ثم إن لبس الأزرق شعار أصحاب الوفاة والمصائب، وهو لأناس رداء الحزن. والدنيا دار المحنة، وخبرة المصيبة، ومفازة الغم، وآفة المبطلين بالفراق، وحصن البلاء، فلما رأى المريدون أنهم لم يبلغوا مقصودهم في الدنيا، لبسوا الأزرق، وجلسوا في مأتم الوصال.

ومنهم طائفة أخرى لم يروا في المعاملات غير التقصير، وفي القلب غير الخراب، وفي الوقت غير الفتور، فلبسوا الأزرق.

فواحد لبسه على موت عزيز، والآخر على فوت مقصود، لأن «الفوت أشد من الموت». سأل واحد من مدعي العلم درويشًا: لم لبست هذا الأزرق؟ قال: لقد بقي عن النبي عليه السلام ثلاثة أشياء، أولها: الفقر، والثاني: العلم، والثالث: السيف.

ظفر السلاطين بالسيف ولم يستعملوه في موضعه.

واختار العلماء العلم واكتفوا بالتعلم فقط.

واختار الفقراء الفقر وجعلوا منه آلة للغنى. فلبست الأزرق على مصيبة هذه الفئات الثلاث.

ويرد عن المرتعش رحمه الله أنه كان يمر في محلة ببغداد^(٢) وأحس بالظما، فقصد بابًا وطلب الماء. فخرجت إليه فتاة بجرة ماء، فلما شرب صار قلبه صيدًا للساقية. فظل في مكانه حتى جاء رب الدار فقال له: أيها السيد، كان قلبي متعطشًا جدًا لشربة ماء فسقوني شربة من دارك وسلبوا قلبي، قال الرجل: تلك ابنتي، وقد زوجتك إياها. فدخل المرتعش البيت تحقيقًا لمراده، وعقد عليها. وكان صاحب البيت هذا من أثرياء بغداد، فأرسله إلى الحمام، وألبسه ثيابه، وخلع عنه المرقعة. ولما أقبل الليل وقف المرتعش للصلاة، وقرأ الأوراد، وأخذ إلى

(١) «غزنين» أو «غزنة» موطن الهجويري: ارجع إلى ما ورد عنها في القسم الأول.

(٢) «بغداد»: وسط العراق والمدينة العظمى التي ليس لها نظير في مشارق الأرض ومغاربها سعة وكبرًا وعمارة وكثرة مياه وصحة هواء. انتقل إليها من جميع البلدان الدانية والقاصية وأثرها جميع أهل الآفاق على أوطانهم. يجري في حافتها النهران الأعظمان دجلة والفرات. بناها أبو جعفر المنصور فاخترها في ربيع الأول سنة إحدى وأربعين ومائة (البلدان ص ٢-٢٢).

الخلوة، فصاح في أثناء ذلك: هاتوا مرقعتي. فسألوه: ماذا أصابك؟ قال: نوديت في سري: لقد خلعتنا عن ظاهره ثوب الصلاح والمرقعة بنظرة نظرتها مخالفة لنا، فإذا نظرت أخرى نزعنا عن باطنك لباس المعرفة.

فالثوب الذي يكون السبب في ارتدائه التقرب إلى الله والموافقة لأوليائه تكون المداومة عليه مباركة، فإذا كنت تستطيع أن تفي بحقه، فيها، وإلا فإنه ينبغي عليك أن تصون دينك. ولا تجوز الخيانة في ثياب الأولياء. ولأن تكون مسلمًا على التحقيق بلا دعوى، خير من أن تكون وليًا على التكذيب.

أما لبس المرقعة، فيستقيم لطائفتين: أولاهما، المنقطعون عن الدنيا، والأخرى، المشتاقون إلى حضرة المولى.

وقد جرت السنة في عادات المشايخ رضي الله عنهم، على أنه عندما يتصل بهم مريد بحكم التبرك، فإنهم يؤدبونه خلال سنوات ثلاث على معان ثلاثة، فإذا أدى حقها، فيها وإلا قالوا إن الطريقة لا تقبله، فسنة منها لخدمة الخلق، وسنة ثانية لخدمة الحق، وسنة ثالثة لمراعاة قلبه.

وهو يستطيع خدمة الخلق عندما يضع نفسه في درجة الخدم، وكل الخلق في درجة المخدمين: أي يخدم الجميع بلا تمييز، ويأمرهم خيرًا منه، ويعرف أن خدمتهم واجب عليه، ولا يرى لنفسه بتلك الخدمة فضلًا على الآخرين، لأن ذلك خسران عظيم، وعيب ظاهر، وغبن فاحش، وداء من الأدواء في هذا الزمان^(١) لا دواء له.

وهو يستطيع أن يخدم الحق جل جلاله حين يقطع حظوظه من الدنيا والعقبى كلية، ويبعد الحق سبحانه وتعالى عبادة مطلقة من أجله هو، لأن العبد ما دام يعبد الحق من أجل كفارة الذنوب وإدراك الدرجات فإنه لا يعبد له لذاته، فما بالك بأسباب الدنيا.

وهو يستطيع مراعاة قلبه حين يجمع همته ويرفع عن قلبه الهموم المختلفة، ويحفظه - في حضرة الأنس - من مواطن الغفلة.

فإذا توافرت هذه الشروط الثلاثة في المريد، يسلم له بلبس المرقعة على وجه التحقيق لا التقليد.

أما من يخلع على المريد المرقعة، فيجب أن يكون مستقيم الحال، قد اجتاز جميع عقبات الطريق، وذاق طعم الأحوال، وأدرك مشارب الأعمال، وشاهد قهر الجلال ولطف الجمال. ويجب أيضًا أن يكون مشرفًا على حال مريده، يعرف إلام ينتهي: أهو من الراجعين، أو الواقفين، أو الواصلين، فإذا عرف أنه سوف يرتد يومًا عن الطريقة، يقول له ذلك حتى لا يبدأ،

(١) زمان المؤلف.

وإذا توقف، يأمره بالمعاملة، وإذا تحقق من أنه سيصل، يتعهد بال رعاية.

ومشايع هذه الطريقة هم أطباء القلوب، وحين يكون الطبيب جاهلاً بعلّة مريضه فإنه يهلكه بطبه، لأنه لا يعرف تطبيقه، ويجهل مواطن دائه، فيجعل غذاءه وشرابه مخالفاً لعلته، لقوله عليه السلام: «الشيخ في قومه كالنبي في أمته»^(١)، فالأنبياء عليهم السلام دعوا الخلق على بصيرة، وجعلوا كل فرد في درجته. ويجب للشيخ أيضاً أن يدعو على بصيرة، وأن يعطي لكل غذاءه، حتى يتحقق المراد من الدعوة. فإذا ألبس شيخ بلغ الكمال في ولايته لله، مريداً المرقعة بعد هذه السنوات الثلاث من التربية في الرياضة، فهذا جائز.

وشرط لبس المرقعة لبس الكفن، لأنهم يقطعون الأمل من لذة الدنيا، ويطهرون قلوبهم من راحتها، ويقفون عمرهم كله على خدمة الحق جل جلاله، ويبرأون تماماً من الهوى، ومن ثم يعز الشيخ المريد بالباسه الخلعة، وهو يقوم بحققها ويجهتد تماماً في أداء هذا الحق، ويحرم على نفسه رغباتها.

أما الإشارات في المرقعة، فقد قيل فيها الكثير، وقد عمل الشيخ أبو معمر الأصفهاني كتاباً فيها. وعوام المتصوفة يغالون في هذا الأمر كثيراً، وليس مرادنا من هذا الكتاب نقل أقوالهم، بل كشف المغلق من مراد هذه الطريقة.

وخير الإشارات في المرقعة القول بأن يكون قلبها من الصبر، وكماها من الخوف والرجاء، وإبطاها من القبض والبسط، ووسطها من مخالفة النفس، وجيبها من صحة اليقين، وسجافها من الإخلاص.

وخير من هذا، القول بأن يكون القلب من فناء المؤانسة، والكمّان من الحفظ والعصمة، والإبطان من الفقر والصفوة، والوسط من الإقامة في المشاهدة والجيب من الأمن في الحضرة، والسجاف من القرار في محل الوصل. وإذا هيأت لباطنك مرقعة كهذه، فيجب أن تعمل لظاهرك واحدة أيضاً.

ولي كتاب مستقل، مؤلف في هذا الموضوع، اسمه: «أسرار الخرق والملونات» ويلزم للمريد نسخة منه.

أما إذا لبس (المريد) المرقعة، فإنه إذا مزقها في غلبة الحال وقهر سلطان الوقت فهذا مسلم له، ويكون له العذر. وإذا مزقها في حال الاختيار والتميز، فالأكثر في شرط هذه الطريقة أن لا يسلم له بالاحتفاظ بها، أما إذا ما لبسها فإنه يكون كأحد أصحاب المرقعات في هذا الزمان، قد اكتفى بالظاهر دون الباطن.

(١) رواه ابن النجار عن أبي رافع: «الشيخ في أهله كالنبي في أمته» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٧٠).

والحقيقة في تخريق الثياب هي أنهم حين ينتقلون من مقام إلى مقام آخر، يخلعون الثوب في الحال، شكرًا على وجدان هذا المقام، ويعدون ثوبًا آخر لباسًا لمقام آخر.

والمرقعة لباس جامع لكل مقامات الطريقة والفقر والصفوة. والخروج من هذا الثوب والتبرؤ منه تبرؤ من الكل، وإن يكن هذا المكان ليس موضعًا لذكر هذه المسألة، إذ أنها تلزم لباب الخرق والملونات وكشف حجاب السماع، وقد أشرت إليها هنا بهذا المقدار حتى لا تخفى هذه اللطيفة، وسأفصل هذا الحكم في مكانه إن شاء الله عز وجل.

وقيل أيضًا: إنه يجب لمن يقوم بالباس المرقعة من السلطان في الطريقة ما يجعله إذا نظر إلى غريب بعين الشفقة يصير قريبًا، وإذا ما ألبس عاصيًا المرقعة يصير من أولياء الله.

وفي وقت من الأوقات كنت أسير برفقة شيخ في آذربيجان^(١)، فرأيت بضعة أفراد من أصحاب المرقعات واقفين على بيدر قمح، وقد مدوا أذيال مرقعاتهم ليضع الفلاح فيها القمح، فالتفت الشيخ إليهم وقرأ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦] قلت: أيها الشيخ، بأي خزي ابتلوا بهذا البلاء، وفضحوا على الملأ؟ قال: لأن شيوخهم كانوا يحرصون على جمع المريدين، وهم يحرصون على جمع أسباب الدنيا، وليس حرص بأولى من حرص، والدعوى بلا أمر تربية للهوى.

ويرد عن الجنيد رحمه الله أنه رأى بباب الطاق^(٢) مسيحيًا جميلًا جدًّا، فقال: اللهم سخر لي هذا لأنه مخلوق طيب جدًّا، فلما مرت برهة، أقبل المسيحي وقال له: أيها الشيخ، أعرض علي الشهادة، فعرضها عليه، وأسلم، وصار واحدًا من أولياء الله.

وسئل الشيخ أبو علي الأسود المروزي^(٣) رحمه الله: إلباس المرقعة مسلم لمن؟ قال: للمشرف على ملك الله تعالى فلا يجري شيء يومئذ في الدنيا من الأحكام والأحوال إلا ويطلعه الله عليه.

وبعد، فالمرقعة سمة الصالحين، وعلامة الطيبين، ولباس الفقراء والمتصوفين. وقد جرى الحديث قبل هذا عن حقيقة الفقر والصفوة. وإذا جعل شخص لباس الأولياء أداة لجمع أسباب الدنيا، وسترًا لآفته، فإنه لا يضر الأولياء كثيرًا. وبالله التوفيق.

(١) «آذربيجان»: من ريع المشرق: أول مدنها أذربيل على أربع مراحل من زنجان. وأهل مدن آذربيجان أخلاط من العجم الآذرية والجوادانية القدم أصحاب مدينة البذ التي كان فيها بابك ثم نزلتها العرب لما فتحت. وأفتتحت آذربيجان سنة اثنتين وعشرين افتتحها المغيرة بن شعبة في خلافة عثمان (البلدان ص ٣٨).

(٢) «باب الطاق» محلة كبيرة ببغداد بالجانب الشرقي. (معجم البلدان ج ١ ص ٤٤٥).

(٣) «أبو علي سياه» (الأسود): من كبار مشايخ مرو، كان معاصرًا لأبي العباس القصاب وأبي الحسن الخرقاني وأبي سعيد ابن أبي الخير. صحب أبا علي الدقاق، وتوفي بمرور سنة أربع وعشرين وأربعمائة. (انظر ترجمته في فحاحات الأنس ص ٢٩٠).

الباب الخامس

باب اختلافهم في الفقر والصفوة

أما علماء هذه الطريقة فمختلفون في تفضيل الفقر والصفوة، فالفقر عند جماعة أتم من الصفوة، وعند جماعة الصفوة أتم من الفقر.

فمن يقدمون الفقر على الصفوة يقولون إن الفقر فناء الكل، وانقطاع الأسرار، والصفوة مقام من المقامات، فإذا حصل الفناء، تنعدم كل المقامات.

وهذه المسألة تعود إلى الفقر والغنى، وقد جرى الحديث فيهما قبل هذا.

ومن يقدمون الصفوة على الفقر يقولون إن الفقر شيء موجود قابل للاسم، والصفوة صفاء من جميع الموجودات، والصفاء عين الفناء، والفقر عين الغنى، فالفقر من أسماء المقامات، والصفوة من أسماء الكمال.

وقد طال الحديث في هذا الأمر هذه الأيام، وكل منهم يعبر بعبارة عجيبة، ويتقول على الآخر أقوالاً غريبة، والخلاف قائم في تفضيل وتقديم وتأخير الفقر والصفوة.

ومن المتفق عليه أن العبارة المجردة ليست الفقر أو الصفوة. وقد صاغوا من العبارة مذهباً، وأخلوا الطبع من إدراك المعنى، وتخلوا عن حديث الحق. وهم يسمون نفي الهوى نفيًا للعين، ويرون إثبات المراد إثباتًا للعين، فالموجود والمقصود والمنفي والمثبت كله هم، بقيام أنفسهم وهواهم، والطريقة منزهة عن ترهات المدعين.

وفي الجملة: إن الأولياء يصلون إلى المحل الذي لا يبقى فيه محل، وتفنى الدرجات والمقامات، والعبارة تنقطع عن هذا المعنى، فلا يبقى شرب ولا ذوق، ولا قمع ولا قهر، ولا صحو ولا محو، ومن ثم يطلبون اسمًا بالضرورة ليطلقوه على هذا المعنى الذي لا يدخل تحت اسم ولا صفة، وعندئذ يطلق عليه كل شخص الاسم الذي يكون أكثر تعظيمًا في نظره. ولا يجوز التقديم والتأخير في ذلك الأصل فيقول واحد إن ذاك مقدم، أو هذا مقدم، لأن التقديم والتأخير يكون في الأسماء. وقد بدا لفريق أن اسم الفقر أكثر تقدمًا، فصار في قلوبهم أعظم، لأنه يتعلق بالترك والتواضع. وبدا لفريق أن اسم الصفوة مقدم، فصار أكثر عظمًا في قلوبهم،

لأنه أقرب إلى ارتفاع الكدر وفناء الآفات. وكان مرادهم من هاتين التسميتين الإعلام والدلالة على ذلك المعنى الذي تنقطع عنه العبارة، وكانوا يتحدثون عنه فيما بينهم بالإشارة، فكشفوا وجوده لأنفسهم بإتمام الأعلام. ولا خلاف بينهم سواء عبروا عنه بالفقر أو بالصفوة.

ثم إن أهل العبارة وأرباب اللسان الذين كانوا يجهلون حقيقة هذا المعنى، تكلموا في مجرد العبارة، وقدموا واحداً وأخروا الثاني، وكلاهما عبارة، وسارت تلك الجماعة لتحقيق المعاني، وتخلف هؤلاء في ظلمة العبارة.

وفي الجملة، إن هذا المعنى إذا حصل لفرد وجعل منه قبلة قلبه، فسواء لديه إن سموه فقيراً أو صوفياً، فكلاهما اسم اضطراري لذلك المعنى الذي لا يدخل تحت اسم.

ويرجع هذا الخلاف إلى زمن أبي الحسن بن شمعون رحمه الله، فقد كان حينما يكون في كشف يتعلق بالبقاء يقدم الفقر على الصفوة، وحينما يكون أيضاً في كشف يتعلق بالفناء يقدم الصفوة على الفقر، فقال له أرباب المعاني في ذلك الوقت: لم تقول هذا؟ قال للطبع مشرب تام في الفناء والانقلاب، ومثله أيضاً في البقاء والعلو، فحينما أكون في محل يتعلق بالفناء أقدم الصفوة على الفقر، وحين أكون في محل يتعلق بالبقاء أقدم الفقر على الصفوة، لأن الفقر اسم الفناء، والصفوة اسم البقاء، لأفني عن نفسي رؤية البقاء في البقاء، ورؤية الفناء في الفناء، حتى يفنى طبعي عن الفناء والبقاء.

وهذا كلام طيب من حيث العبارة، ولكن الفناء يكون للفناء وليس للبقاء. وكل باق يفنى عن نفسه فهو فان، وكل فان يبقى بنفسه فهو باق. والفناء اسم محال فيه المبالغة ليقول شخص إن الفناء يفنى، لأن المبالغة في نفي أثر وجود ذلك المعنى، يمكن أن تكون في الفناء، وطالما بقي أثر، فإنه لا يكون فناء بعد، فإذا حصل الفناء، فإن فناء الفناء لا يكون شيئاً سوى الإغراب في عبارة بلا معنى.

وهذه ترهات أرباب اللسان في وقت عبادة العبارة. ولنا من هذا النوع كلام في كتاب «الفناء والبقاء»، وقد عملته في أيام هوس الصبا وحدة الأحوال، ولكنني أورد أحكامه في هذا الكتاب على سبيل الحيلة، إن شاء الله عز وجل.

هذا هو الفرق بين الفقر والصفوة من حيث المعنى، أما من حيث المعاملة فهي من قبيل التجرد عن الدنيا، وإخلاء اليد منها. وترجع حقيقة هذا إلى الفقر والمسكنة.

وقد قالت جماعة من المشايخ رحمهم الله: إن الفقير أفضل من المسكين، لأن الله عز وجل قال: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. فالمسكين صاحب معلوم، والفقير تارك للمعلوم، والفقر عز، والمسكنة ذل، وصاحب المعلوم ذليل في الطريقة،

فقد قال النبي عليه السلام: «تعس عبد الدرهم وتعس عبد الدينار وتعس عبد الخميصة والقطيفة»^(١) وتارك المعلوم عزيز، لأن اعتماد صاحب المعلوم على المعلوم، واعتماد تارك المعلوم على الله تعالى. وإذا اتفق لصاحب المعلوم شغل فإنه يسير إلى المعلوم، وإذا اتفق لتارك المعلوم شغل فإنه يسير إلى الله تعالى.

وقالت جماعة أخرى: إن المسكين أفضل (من الفقير) لأن النبي عليه السلام قال: «اللهم أحيني مسكيناً، وأمتني مسكيناً، واحشرنني في زمرة المساكين»^(٢). وحين ذكر عليه السلام الفقر قال: «كاد الفقر أن يكون كفراً»^(٣). والفقير هو من يتعلق بسبب، والمسكين هو المنقطع عن الأسباب.

وفي الشريعة - عند طائفة من الفقهاء - أن الفقير صاحب بلغة، والمسكين مجرد، وعند طائفة أخرى، المسكين صاحب بلغة، والفقير مجرد. ومن هنا يسمى أهل المقامات المسكين صوفيًا.

وهذا الاختلاف يرجع إلى اختلاف الفقهاء، رضي الله عنهم، فالذين يقولون منهم إن الفقير مجرد والمسكين صاحب بلغة، الفقر عندهم أفضل من الصفوة، والذين يقولون إن المسكين مجرد والفقير صاحب بلغة، الصفوة عندهم أفضل من الفقر.

هذه هي أحكام اختلافهم في الفقر والصفوة على سبيل الاختصار، والله أعلم بالصواب.



(١) رواه البخاري عن أبي هريرة: «تعس عبد الدينار، تعس عبد الدرهم».

(٢) مكرر: سبق الإشارة إليه.

(٣) رواه أبو نعيم في الحلية عن أنس: «كاد الفقر أن يكون كفراً، وكاد الحسد أن يكون سبق القدر» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ١٤٨).

الباب السادس

باب بيان الملامة

سلك طائفة من مشايخ الطريقة طريق الملامة^(١)، وللملامة في خلوص المحبة تأثير عظيم، ومشرب تام، وقد اختص أهل الحق من بين العالم جميعاً بملامة الخلق، وبخاصة علماء هذه الأمة، زاد الله من أمثالهم.

والرسول عليه السلام الذي كان قدوة، وإماماً لأهل الحقائق، وقدوة للمحبين، كان - قبل أن يظهر عليه برهان الحق ويتصل به الوحي - طيب الاسم وعظيماً، وعندما ألبس خلعة المحبة، أطلق الخلق فيه لسان الملامة، فقالت طائفة إنه كاهن، وقالت أخرى إنه شاعر، وقال فريق إنه كاذب، وقال آخر إنه مجنون، وأمثال هذا.

(١) «أهل الملامة» أو «الملامية»: فرقة من فرق الصوفية ظهرت في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري بمدينة نيسابور بخراسان. ويطلق الهجويري على هذه الفرقة اسم: «القصارية» أو «الحمدونية» نسبة إلى حمدون القصار المتوفى سنة ٢٧١هـ، وقد وصفه السلمي بأنه شيخ أهل الملامة بنيسابور، ومنه انتشر مذهب الملامة (طبقات الصوفية ص ١٢٣). وأساس مذهب الملامية يقوم على الملامة.

و«الملامة» هي: لوم الملامتي نفسه، ولوم الناس له. والمراد بلوم النفس: أن الملامتي لا يرى لنفسه خطاً على الإطلاق، ولا يطمئن إليها؛ لأنه يعتقد أن النفس شر محض، وأنها لا يصدر عنها إلا ما يوافق طبعها من رياء ورعونة. والمراد بلوم الناس: أن الملامتي يرى أن معاملته مع الله سر بينه وبين ربه لا يصح أن يطلع عليه غيره، فهو حريص على كتمان ذلك السر، غيور على محبوبه أن يطلع الخلق على صلته به، بل إن الملامية خوفاً من أن تنكشف أحوالهم وأسرارهم التي يضمنون بها على الخلق، وخشية أن يتسرب الغرور إلى نفوسهم إذا ما ظهروا للناس بما يوجب مدحهم، يتعمدون فعل ما يجلب عليهم سخط الخلق وازدراءهم، ويجعلهم يطلقون عليهم ألسنتهم بالذم واللوم. يقول أبو حفص الحداد: «أهل الملامة قوم قاموا مع الحق تعالى على حفظ أوقاتهم، ومراعاة أسرارهم، فلاموا أنفسهم على جميع ما أظهروا من أنواع القرب والعبادات، وأظهروا للخلق قبائح ما هم فيه وكنتموا عنهم محاسنهم، فلامهم الخلق على ظواهرهم، ولاموا أنفسهم على ما يعرفونه من بواطنهم (الملامية والصوفية ص ٨٩).

والملامية لم يؤلفوا كتباً، وكل ما أثر عنهم إنما هو أقوال لها طابع خاص، جمعها السلمي في رسالته التي سماها باسمهم. وتعتبر هذه الرسالة أول ما ألف عن الملامية، وتلا ذلك ما ورد عنهم في كشف المحجوب وعوارف المعارف والفتوحات المكية.

وقد تعرض الملامية لنقد ابن الجوزي فوصفهم بأنهم أسقطوا جاههم عند الله (تلبس إبليس ص ٣٦٣) بينما أشاد بهم السلمي (انظر الملامية ص ٨٧) ووضعهم ابن عربي في أعلى درجات السالكين: (انظر الفتوحات ج ٣ ص ٤٦). ووقف منهم السهروردي موقفاً وسطاً، فهو يصف الملامتي بالإخلاص والصدق، ولكنه يضع الصوفي في مرتبة أعلى ويصفه بأنه المخلص الخالص (انظر عوارف المعارف ص ٥٤).

وقد ذكر الله عز وجل صفة المؤمن فقال: ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤].

وقد جرت سنة إله العالم جل جلاله على أن كل من يكون له علاقة به، يجعل العالم كله يلومه، ويحفظ سره عن الانشغال بلومهم. وهذه غيرة الحق الذي يحفظ أعباءه من ملاحظة الغير حتى لا تقع على جمالهم عين، ويحميهم من رؤيتهم لأنفسهم حتى لا يروا جمال أنفسهم ويعجبوا بها، ويقعوا في آفة العجب والكبرياء، فسلط عليهم الخلق ليطيّلوا فيهم ألسنتهم، ومكن منهم النفس اللوامة لتلومهم على كل ما يفعلون، فإذا فعلوا الشر لا متهم به، وإذا فعلوا الخير رمتهم بالتقصير. وهذا أصل قوي في طريق الله عز وجل، لأنه لا يوجد في هذا الطريق آفة أو حجاب أصعب من أن يصير الإنسان معجباً بنفسه.

وينشأ أصل العجب من شيئين: أحدهما طلب الجاه لدى الخلق ومدحهم، وذلك: أن فعل العبد يرتضيه الخلق، فيمدح نفسه، ويرى نفسه كفتاً، فيعجب بذلك. والآخر، أن ينال فعل شخص رضاء شخص آخر فيثني عليه، ويعجب بذلك.

وقد سد الله تعالى بفضله هذا الطريق على أحبائه حتى أن معاملاتهم وإن تكن طيبة، لا يرتضيها الخلق، لأنهم لا يرونهم رؤية حقيقية، ومجاهداتهم وإن تكن كثيرة، فإنهم لا يرونها بحولهم وقوتهم، ولا يعجبون بأنفسهم، حتى حفظوا من العجب بأنفسهم. فمن يرضى عنه الحق لا يرضى عنه الخلق، ومن يصطفي نفسه لا يصطفيه الحق.

مثال ذلك إبليس، فقد ارتضاه الخلق، ولم ترض عنه الملائكة، وأعجب هو بنفسه. ولما لم يكن مرضياً عنه من الحق، فقد جر عليه إعجاب الخلق اللعنة.

وآدم صلوات الله عليه، لم ترض عنه الملائكة وقالوا: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]. وهو لم يعجب بنفسه وقال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]. ولما كان مرضياً عنه من الحق قال فيه: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: ١١٥]، فعدم رضاء الخلق عنه، وعدم إعجابه بنفسه، جلبا له الرحمة، ليعلم أهل العالم أن المقبول لدينا^(١) مهجور من الخلق، والمقبول لدى الخلق مهجور منا. فلا جرم أن تكون ملامة الخلق غذاء لأحباب الحق، لأن فيها آثار القبول ومشرب أوليائه، لأنها علامة القرب، وكما يفرح كل الخلق بقبول الخلق، يفرحون هم برد الخلق لهم.

وجاء في أخبار السيد المختار عليه السلام، وعن جبريل عليه السلام عن الله عز وجل أنه قال: «أوليائي تحت قبائي لا يعرفهم غيري إلا أوليائي».

(١) أي لدى الحق.

فصل: أما الملامة فعلى ثلاثة أوجه: الأول: استقامة السير، والثاني: القصد، والثالث: الترك. فملامة استقامة السير: هي أن يؤدي فرد عمله جيداً، ويحافظ على الدين، ويرعى المعاملة، فيلومه الخلق في ذلك. ويكون هذا مذهب الخلق فيه، وهو فارغ منهم.

وملامة القصد: هي أن يحصل لفرد جاه كبير بين الخلق، ويصير مرموقاً بينهم، ويميل قلبه إلى الجاه، ويتعلق طبعه بهم، ويريد أن يفرغ قلبه منهم وينشغل بالحق، فيتكلف طريق الملامة - حتى في الشيء الذي ليس فيه ضرر في الشرع - لينفر الخلق منه، ويكون هذا طريقه مع الخلق، وهم فارغون منه.

وملامة الترك: هي أن يكون الكفر والضلال الطبيعي متمكنان من شخص حتى يقول بترك الشريعة واتباعها، ويقول إن ما يفعله ملامة. ويكون هذا طريقه فيها.

أما من يكون طريقه الاستقامة، وعدم مزاوله النفاق، والكف عن الرياء، فلا خوف عليه من ملامة الخلق، ويكون في كل الأحوال على مسلكه، ويستوي لديه أي اسم يسمونه به.

وجدت في الحكايات أن الشيخ أبا طاهر الحرمي، كان يركب يوماً حماراً، وقد أمسك واحد من مريديه بعنان الحمار، وكان يسير في السوق، فصاح رجل يقول: هذا الشيخ زنديق. فلما سمع المريد بذلك القول أراد - بدافع من غيرة إرادته لشيخه - أن يرحم الرجل، وثار جميع أهل السوق أيضاً. فقال الشيخ للمريد: إذا لزمتم الصمت علمتكم شيئاً، لتخلص من هذه المحن، فصمت المريد. ولما رجعا إلى الخانقاه قال للمريد: أحضر ذلك الصندوق. فلما أحضره، أخرج منه لفافات من الرسائل ووضعها أمامه وقال له: انظر، لقد أرسل كل شخص إلي رسالة وخاطبني فيها كل بقلب، فواحد لقبني بالشيخ الإمام، وآخر لقبني بالشيخ الذكي، وواحد لقبني بالشيخ الزاهد، وآخر لقبني بشيخ الحرمين، وأمثال هذا، وهي كلها ألقاب وليست أسماء، ولست شيئاً من هذا كله. وقد قال كل منهم كلاماً حسب اعتقاده، ولقبني بقلب، فإن كان ذلك المسكين قد قال كلاماً على حسب اعتقاده، ولقبني بقلب، فلماذا أثرت كل هذا العداة؟

وأما من كان طريقه القصد في الملامة، وترك الجاه والرياسة، والكف عن الانشغال بالخلق، فإنه يكون كما روي عن أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه، من أنه كان قادماً يوماً من بستان نخل - في حال خلافته - وقد حمل على رأسه حزمة حطب، وكان له أربعمائة غلام، فقيل له: يا أمير المؤمنين، ما هذا؟ قال: «أريد أن أجرب نفسي»، هذا حتى لا يمنعه جاهه بين الخلق عن أي عمل. وهذه الحكاية صريحة على إثبات الملامة، وتوجد حكاية في هذا المعنى عن الإمام أبي حنيفة، تجدها حيث يرد ذكره في هذا الكتاب.

ويروى أيضًا عن أبي يزيد أنه كان قادمًا من الحجاز^(١)، فنودي في المدينة أن أبا يزيد قد جاء. فخرج الناس جميعًا لاستقباله وأدخلوه المدينة بإكرام، ولما انشغل بمجاملتهم، تخلف عن الحق وتشتت، فلما دخل السوق، أخرج من كمه رغيفًا وأخذ في أكله - وكان هذا في شهر رمضان - فرجع الناس جميعًا عنه وتركوه وحده. وكان بصحبته مريد، فقال له: ألم تر كيف أني تركت مسألة واحدة من الشريعة فردني الخلق جميعًا؟

وأنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله - أقول: لقد كان يلزم للملامة في ذلك الزمان فعل مستنكر، والظهور بشيء مخالف للعادة. والآن إذا أراد رجل أن يلام، قل له: أد ركعتين طويلتين، أو: زاول دينك كاملاً، فإن الخلق جميعًا يسمونه بالمرائي والكاذب.

وأما من كان طريقه الترك، ويختار ما يخالف الشريعة ويقول إنني أسلك طريقة الملامة، فتلك ضلالة واضحة، وآفة ظاهرة، وجنون صادق - على نحو ما يوجد عليه كثيرون في هذه الأيام، ومقصودهم من رد الخلق قبول الخلق - لأنه يجب أن يكون الشخص أولاً مقبولاً من الخلق حتى يطلب ردهم، ويظهر بفعل يردونه به، إذ أن تكلف الرد لقبول لم يحصل، يكون حيلة.

واتفق لي ذات مرة أن أصحب أحد هؤلاء الأدعياء المبطلين، فظهر يوماً بمعاملة باطلة، وجعل الملامة عذراً لها، فقال له رجل: هذا ليس بشيء! فرأيته يزفر، فقلت: يا هذا، إذا كنت تسلم طريق المعاملة وأنت صادق في هذا، فإنكار هذا الرجل لفعلك تأكيد لمذهبك، وما دام هو يوافقك في طريقك، فلم الخصومة والغضب؟ وقصتك هذه أقرب إلى الدعوى منها إلى الملامة، وكل من يدعو الخلق يجب أن يدعوهم بأمر له برهان من الحق، وبرهانه حفظ السنة. ولما كنت أرى منك ترك الفريضة ظاهراً وأنت تدعو الخلق، فإن هذا الأمر يخرج عن دائرة الإسلام.

فصل: اعلم أن مذهب الملامة في هذه الطريقة، نشره شيخ زمانه أبو حمدون القصار^(٢)، وله في حقيقة الملامة لطائف كثيرة. ويرد عنه، رحمة الله عليه، أنه قال: «اللامة ترك السلامة». وإذا تعمد شخص ترك سلامته، وأحاط نفسه بالبلايا، وتبرأ من المألوفات والراحات جميعاً - أملاً في كشف الجلال وطلب المآل - حتى يئأس من الخلق برد الخلق، ويقطع طبع ألفته

(١) «الحجاز»: جبل ممتد حل بين الغور، غور تهامة ونجد. وقيل سمي الحجاز حجازاً لأنه فصل بين الغور والشام وبين البادية. وقال الأصمعي في كتاب جزيرة العرب: الحجاز اثنتا عشرة داراً (وذكر على رأسها المدينة وخيبر). (معجم البلدان ج ٢ ص ٢٠٤ - ٢٠٥).

(٢) كنيته: أبو صالح. واسمه: حمدون بن أحمد بن عمارة القصار. صحب سلم بن الحسين الباروسي، وأبا تراب النخشي، وعلياً النصرآبادي. كان عالماً فقيهاً يذهب مذهب الثوري. مات سنة إحدى وسبعين ومائتين ودفن بنيسابور. (انظر ترجمته في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ١٢٣، الرسالة ج ١ ص ١٠٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٧، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٣، نفحات الأنس ص ٦٠، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٦٠).

منهم، فإنه كلما كان أكثر انقطاعاً عنهم، كان أكثر اتصالاً بالحق. فكل ما يقبل عليه كل خلق العالم - وهو السلامة - يعرض عنه أهل الملامة، لتكون همومهم مخالفة للهموم، وهمتهم مخالفة للهمم، ويكونوا وجدانيين في أوصافهم، كما روى أحمد بن فاتك^(١) عن الحسين بن منصور^(٢) أنه سئل: من الصوفي؟ فقال: وجداني الذات^(٣).

ويرد عن أبي حمدون أنه سئل عن الملامة فقال: إن طريقها صعب ومغلق على الخلق، ولكنني أقول عنها شيئاً، فهي «رجاء المرجئة»^(٤)، وخوف القدرية^(٥). وتحت هذا المعنى رمز.

اعلم أن هذا الطبع لا يكون أشد نفوراً من حضرة الله تعالى بشيء إلا بالقدر الذي يكون كافياً لجاء الخلق، كأن يقول عنه شخص إنه رجل طيب ويمدحه، فيهبه روحه وقلبه، ويتخلف به عن الله تعالى. فالخائف يجتهد دائماً في أن يكون بعيداً عن موضع الخطر، وفي هذا الاجتهاد يكون للطالب خطران: أولهما، الخوف من حجاب الخلق، والآخر، منع الفعل الذي أدانه الخلق به، فيطيلون عليه لسان الملامة، فلا هو يركن إلى جاههم، ولا هو يقدر على أن يجعلهم مذنبين بملامته. فينبغي للملامي أولاً، أن يقطع الخصومة الدنيوية والأخروية عن الخلق بما يقولونه، وأن يعمل لنجاة قلبه عملاً لا هو بالكبيرة ولا بالصغيرة في الشرع، ليرده الخلق، حتى يكون خوفه في المعاملة كخوف القدرية، ورجاؤه في معاملة اللائمين كرجاء المرجئة.

ولا يوجد في حقيقة المحبة شيء أطيب من الملامة، إذ ليس لملامة الحبيب أثر على قلب الحبيب، ولا مرور للحبيب إلا على حي الحبيب، وليس للأغيار خطر على قلب الحبيب، لأن الملامة روضة العاشقين، ونزهة المحبين، وراحة المشتاقين، وسرور المريدين. وهذه الطائفة

(١) أحمد بن فاتك بن سعيد: كنيته: أبو الفاتك. بغدادي. صاحب الجنيد والنوري. كان تلميذاً للحلاج وخادماً له. (انظر ترجمته في نفحات الأنس ص ١٥٢).

(٢) الحسين بن منصور الحلاج: من أهل بيضاء فارس. نشأ بواسط العراق، وقتل ببغداد سنة تسع وثلاثمائة (ارجع إلى ما ورد عن الحلاج في القسم الأول، ترجمة الحلاج في الباب الحادي عشر، طبقات الصوفية ص ٣٠٧، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٤٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٦، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٣٥، نفحات الأنس ص ١٥٠، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٧٨).

(٣) ورد في الرسالة القشيرية: سئل عن الصوفي فقال: وحداني الذات لا يقبله أحد، ولا يقبل أحدًا. (انظر الرسالة ج ٢ ص ٥٥١) وعلى هذا تكون العبارة السابقة لهذا القول: ويكونوا وجدانيين في أوصافهم.

(٤) يقول ابن حزم إن فرق المقرين بملة الإسلام خمسة وهم: أهل السنة والمعتزلة والمرجئة والشيعة والخوارج. وأقرب فرق المرجئة إلى أهل السنة من ذهب مذهب أبي حنيفة إلى أن الإيمان هو التصديق باللسان والقلب معاً، أما غلاة المرجئة فطائفتان: إحداهما تقول إن الإيمان عقد بالقلب فقط وإن أظهر الكفر والتلث بلسانه، والطائفة الثانية تقول إن الإيمان هو القول باللسان وإن اعتقد الكفر بقلبه (انظر: الفصل في الملل ج ٢ ص ١١١ - ١١٢، ج ٤ ص ٢٠٤).

(٥) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٢٩).

من الثقلين مخصوصون بملامة الجسد من أجل سلامة القلب، ولم تكن لأي أحد من الخلائق المقربين والكروبيين والروحانيين هذه الدرجة، ولم تكن هذه المرتبة أيضًا لمن كانوا من الزهاد والعباد أعيان الخلق من الأمم السابقة إلا لهذا الفريق من هذه الأمة، الذين سلكوا طريق انقطاع القلب.

أما عندي، فطلب الملامة عين الرياء، والرياء عين النفاق، لأن المرائي يسلك الطريق الذي يقبله الخلق، والملا متي يسلك بالتكلف الطريق الذي يرده الخلق. وهذان الفريقان ظلوا في الخلق ولا مخرج لهم منهم، حتى تكون طائفة قد خرجت بهذه المعاملة، والأخرى خرجت بتلك. ولا يخطر على قلب الفقير غير حديث الحق، وحين يقطع قلبه عن الخلق يكون فارغاً من هذين المعنيين، ولا يقيد به شيء.

وقد اتفقت لي ذات مرة صحبة أحد الملامية في ما وراء النهر، وعندما تملكني في الصحبة حال من البسط قلت له: يا أخي! ما مرادك من هذه الأفعال المشوشة؟ قال: خلو الخلق مني. فقلت له: هؤلاء الخلق كثير، ولن تجد العمر والزمان والمكانة لإخلاء الخلق منك، فاخل أنت نفسك من الخلق لتخلص من هذه المشاغل! ويوجد فريق منشغلون بالخلق ويظنون أن الخلق مشغولون بهم. أن أحداً لا يراك، فلا تر أنت نفسك! وآفة حالك من عينك. ثم، ما شأنك بالغير؟ من يلزمه طلب الشفاء من الاحتماء ويطلبه من الغذاء، فليس من الناس.

وهناك أيضًا جماعة يمارسون الملامة لرياضة النفس، لتأدب نفوسهم باحتقار الخلق لهم، ويتنصفون منها، لأن أطيب أوقاتهم ما يجدون فيه نفوسهم في البلاء والمهانة.

ويروي عن السيد إبراهيم بن أدهم رحمه الله أنه سئل: رأيت نفسك قد بلغت المراد أبداً؟ قال: نعم، رأيت ذلك مرتين: مرة، كنت قد ركبت سفينة لم يعرفني بها أحد، وكنت ألبس خلقاً، وقد طال شعري، وكنت على حال كان أهل السفينة معه يسخرون مني ويهزأون بي. وكان مع القوم مهرج يأتي إلي كل لحظة ويشد شعري ويتزعه مني، ويستخف بي على سبيل السخرية. وكنت أجد نفسي على مرادي، وأفرح بذل نفسي، إلى أن بلغ السرور يوماً غايته بأن قام المهرج وتبول علي!

والمرة الثانية: أني بلغت قرية في مطر عظيم، وقد غلبني برد الشتاء وابتلت المرقعة على جسدي، فوصلت إلى مسجد فلم يدعوني أدخل هنالك. وقصدت مسجداً ثانياً وثالثاً حتى عجزت، وعصف بي البرد، فدخلت في موقد حمام، وبسطت ذيلي على النار، وتصاعد الدخان من تحتي فاسود ثوبي ووجهي، فبلغت مرادي في تلك الليلة.

وقد وقعت لي أنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله - واقعة ذات مرة، وقمت بكثير من المجاهدة على أمل أن تحل تلك الواقعة، فلم تحل. وكانت قد وقعت لي مثل تلك الواقعة من

قبل، فأقمت مجاوراً على قبر الشيخ أبي يزيد (البسطامي) إلى أن حُلْتُ، فقصدت هنالك هذه المرة أيضاً، وبقيت على قبره مجاوراً ثلاثة أشهر، وكنت أغتسل كل يوم ثلاث مرات، وأنوضاً ثلاثين مرة، أملاً في كشف تلك الواقعة، فلم تحل البتة. ونهضت وذهبت إلى خراسان^(١)، وبلغت في الليل قرية في ولاية «كمش»^(٢) حيث توجد خانقاه بها جماعة من المتصوفة، وكنت وفقاً للسنة المتبعة، أرتدي مرقعة خشنة، ولم يكن معي من آلة أهل الرسم غير عصا وركوة، وبدوت حقيراً جداً في أعين تلك الجماعة، ولم يعرفني منهم أحد، وأخذ كل منهم يقول للآخر أنني لست منهم، وكان ذلك حقاً لأنني لم أكن منهم، ولكن كان لا بد من قضاء تلك الليلة في ذلك المكان! وفي تلك الليلة أجلسوني على سطح، وذهبوا هم إلى سطح أعلى، وأجلسوني على أرض جافة ووضعوا أمامي خبزاً عفنًا، وكانت تصل إلي رائحة الأحسية التي كانوا يأكلونها، وأخذوا يسخرون مني من ذلك السطح العلوي، فلما فرغوا من الطعام أخذوا يأكلون الخبز بوزج^(٣)، ويلقون بقشره فوق رأسي على سبيل المزاح. وكنت أتحمل استخفافهم راضياً وأقول: يا إلهي، لو لم يكونوا يرتدون ثياب أحباك لما تحملت منهم هذا. وكلما ازدادت سخريتهم بي ازداد قلبي سروراً، حتى حلت واقعتي بتحمل هذا العبء. وأدركت في الحال لماذا أفسح المشايخ - رحمهم الله - للجبال طريقاً بينهم، ويحتملون عبئهم. هذه هي أحكام الملامة كاملة أو وضحتها. وبالله التوفيق.



(١) «خراسان»: بلاد واسعة أول حدودها ما يلي العراق، وآخر حدودها مما يلي الهند طخارستان وخرزنة وسجستان وكرمان وليس ذلك منها إنما هو أطراف حدودها. وتشتمل على أمهات من البلاد منها نيسابور وهرات ومرو وهي كانت قصبتها وبلخ وطالقان ونسا وأبيورد وسرخس وما يتخلل ذلك من المدن التي دون نهر جيحون. وقد فتحت أكثر هذه البلاد عنوة وصلحاً سنة ٣٠ في أيام عثمان. ونيسابور أكبر مدن خراسان وقد صارت عاصمة هذا الإقليم منذ اتخذها أمراء الطاهريين عاصمة لهم (معجم البلدان ج٢ ص ٤٠٩ وما بعدها).

(٢) كمش: «قومس» كورة واسعة تشتمل على مدن وقرى ومزارع وهي في ذيل جبال طيرستان وقصبتها دامغان وهي بين الري ونيسابور. ومن مدنها الشهيرة بسطام (معجم البلدان ج٤ ص ٢٠٣).

(٣) الخربوزج معرب (خربوزة) نوع من أنواع الشمام حلو المذاق جداً وقوامه من الداخل أصلب من الشمام وأبيض اللون، أما لون قشره من الخارج فأغبر تغلب عليه الخضرة الداكنة العفراء، وأجود أنواعه بأصفهان.

الباب السابع

باب في ذكر أئمتهم من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين رضي الله عنهم أجمعين

والآن أذكر طرفاً من أحوال أئمتهم من الصحابة الذين كانوا هداة لهم وقدوتهم في المعاملة، وأنفاسهم وقوادهم في الأحوال بعد الأنبياء من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار رضوان الله عليهم، ليكون تأكيداً لإثبات مرادك إن شاء الله تعالى عز وجل.

• منهم شيخ الإسلام وبعد الأنبياء خير وأفضل الأنام، خليفة النبي، وإمام وسيد أهل التجريد، وهادي أرباب التفريد، والبعيد عن الآفات النفسية، «أبو بكر عبد الله بن عثمان الصديق»^(١) رضي الله عنه، صاحب الكرامات المشهورة، والآيات والدلائل الظاهرة في المعاملات والحقائق. وقد ذكر طرف من أحواله في باب التصوف. ويعده المشايخ مقدم أرباب المشاهدة، لقلة حكاياته ورواياته، ويعدون عمر رضي الله عنه مقدم أرباب المجاهدة، لصلابته ومعاملته.

ومستطور في الأخبار الصحاح، ومشهور بين أهل العلم، أن أبا بكر حين كان يصلي بالليل،

(١) اسمه عبد الله، واسم أبيه، أبو قحافة عثمان، وكان اسم أبي بكر في الجاهلية، عبد الكعبة، فسماه رسول الله ﷺ عبد الله، ولقبه عتيقاً. ويقال لقب عتيقاً لجماله، ويقال لأن رسول الله ﷺ قال له: أنت عتيق من النار. وسمي صديقاً، لتصديقه خبر الإسرائاء، فهو: عبد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة. وينسب أبو بكر إلى تيم قريش فيقال له التيمي، وهو يلتقي مع الرسول عليه السلام عند مرة بن كعب. وكان أول من اتبع رسول الله ﷺ وآمن به من أصحابه علي بن أبي طالب ثم زيد بن حارثة ثم أبو بكر. وبويع أبو بكر في اليوم الذي قبض فيه رسول الله ﷺ في سقيفة بني ساعدة بن كعب بن الخزرج. ثم بويع بيعة العامة. وكانت خلافته سنتين وثلاثة أشهر وتسع ليال. مات في جمادي الآخرة سنة ثلاث عشرة من الهجرة وهو ابن ثلاث وستين سنة. دفن مع النبي ﷺ في بيت عائشة ابنته زوج الرسول ﷺ.

والصوفية يعدون أبا بكر إمامهم وقدوتهم في التجريد. يقول أبو بكر الواسطي «أول لسان الصوفية: ظهرت في هذه الأمة على لسان أبي بكر رضي الله عنه إشارة فاستخرج منها أهل الفهم لطائف توسوس فيها العقلاء. ويقول السراج في شرح قول الواسطي: إنه يشير بهذا إلى قول أبي بكر، عندما سأله النبي ﷺ: إيش خلفت لعبالك؟ قال: الله ورسوله، فهي إشارة جلييلة لأهل التوحيد في حقائق التجريد.

وحكي عن الجنيد البغدادي، أنه قال: أشرف كلمة في التوحيد قول أبي بكر: «سبحان من لم يجعل للخلق طريقاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته».

(انظر المعارف ص ٧٣ - ٧٧، تاريخ يعقوبي ج ٢ ص ١٠٦ - ١١٧، مروج الذهب ج ١ ص ٤١٢، اللمع ص ١٦٨ - ١٧٢، طبقات الشعراني ج ١ ص ١٤، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٧ - ٩).

كان يقرأ القرآن بصوت خفيض، وكان عمر عندما يصلي، يقرأ بصوت جهير. وسأل الرسول عليه السلام أبا بكر: لم تقرأ بصوت خفيض؟ قال: «أسمع من أناسي» فأنا أعرف أنه غير بعيد عني، ويستوي لدي سمعه الخفيض والجهير. وسأل عمر، فقال: «أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان»، فدل هذا (عمر) على المجاهدة، وذاك (أبو بكر) على المشاهدة. ومقام المجاهدة في جنب مقام المشاهدة مثل قطرة في بحر، ولهذا السبب قال النبي عليه السلام لعمر: «وهل أنت إلا حسنة من حسنات أبي بكر» فإذا كان عمر - وهو الذي كان به عز الإسلام - حسنة من حسنات أبي بكر، فانظر كيف يكون العالمون؟!!

يرد عنه أنه قال: «دارنا فانية، وأحوالنا عارية، وأنفاسنا معدودة، وكسلنا موجود».

فعمارة الدار الفانية من الجهل، والاعتماد على الحال العارية من البله، وتوطين القلب على الأنفاس المعدودة من الغفلة، وتسمية الكسل بالدين من الغبن، لأن ما هو عارية يسترد، وما هو عابر لا يبقى، وما يأتي تحت العدد ينتهي، وليس للكسل دواء.

وقد بين لنا رضي الله عنه أنه لا خطر للعالم والديني حتى ينبغي لشغل الخاطر بهما، لأنك إذا شغلت بالفاني حجت عن الباقي، ولما صارت النفس والدنيا حجاباً للطالب عن الحق، أعرض أحباؤه عنهما. ولما عرفوا أن الدنيا عارية، والعارية ملك لآخر، كفوا عن التصرف في ملك الآخرين.

ويرد عنه أيضاً أنه رضي الله عنه قال في مناجاته: «اللهم أبسط لي الدنيا وزهدي فيها» وتحت هذا رمز يعني: أعطني الدنيا أولاً لأشكر، ثم وفقني لكي أكف عنها وأعرض عنها من أجلك، لأكون قد أدركت درجة الشكر والإنفاق، وكذلك مقام الصبر، وحتى لا أكون مضطراً في الفقر، فيكون الفقر لي باختيار.

وهذا رد شيخ المعاملة الذي قال: من يكون فقره اضطراراً فهو أتم ممن يكون فقره اختياراً، لأنه إذا كان فقره اضطرارياً كان هو صنعة للفقر، وإذا كان فقره اختياراً كان الفقر صنعة له، وعندما يكون كسبه منقطعاً عن جلب الفقر فإنه يكون أفضل من أن يجعله لنفسه درجة بالتكلف.

ونقول: إن صنعة الفقر تكون أظهر عند من تستولى إرادتها على قلبه في حال الغنى، إلى حد أن يصرف عن محبوب آدم وذريته، ألا وهو الدنيا، وليس ذلك الذي تستولى على قلبه في حال الفقر الرغبة في الغنى إلى حد أنها تدفعه إلى أعتاب الظلمة والفساد من أجل المال، فصنعة الفقر هي الانتقال من الغنى إلى الفقر، لا طلب الرياسة في الفقر.

والصديق الأكبر رضي الله عنه - وهو المقدم على كل الخلق بعد الأنبياء ولا يجوز أن يتقدمه أحد - قد قدم الفقر الاختياري على الفقر الاضطراري. وكل مشايخ المتصوفة على هذا، إلا ذلك الشيخ الذي ذكرنا حجته ومقالته ورددنا عليه. ثم إن الصديق الأكبر أكد هذا، ودل عليه بالدليل الواضح.

روى عنه الزهري أنه حين بوبع بالخلافة، اعتلى رضي الله عنه المنبر وخطب، وقال في أثناء الخطبة: «والله ما كنت حريصاً على الإمارة يوماً ولا ليلة قط، ولا كنت فيها راغباً، ولا سألتها الله قط في سر ولا علانية، وما لي في الإمارة من راحة».

وحين يوصل الله عز وجل العبد إلى كمال الصدق، ويكرمه في محل التمكين، فإنه ينتظر وارد الحق ليرى على أي صفة يجيء ويمضي عليها، فإذا جاء الأمر له بالفقر يكون فقيراً، وإذا جاء الأمر بالغنى يكون غنياً، فلا يتصرف في هذا ولا يختار، كما فعل الصديق رضي الله عنه في البداية. ولا يكون له فيه أيضاً إلا التسليم، كما فعل في النهاية، فبه اقتداء هذه الطائفة في التجريد والتمكين، والحرص على الفقر، وترك الرياسة، من بعد أن أصبح إمام دين المسلمين عامة، وإمام أهل هذه الطريقة خاصة، رضي الله عنه.

• **ومنهم:** قائد أهل الإيمان وفقير أهل الإحسان، إمام أهل الحقائق، وغريق بحر المحبة «أبو حفص عمر بن الخطاب»^(١) رضي الله عنه، صاحب الكرامات المشهورة والفراسات المذكورة، خصه الله بالفراسة والصلابة، وله لطائف في هذه الطريقة، وحقائق في هذا المعنى، كما قال عليه السلام: «الحق ينطق على لسان عمر»^(١). وقال أيضاً عليه السلام: «قد كان في الأمم

(١) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، وينسب إلى عدي فيقال العدوي، ويكنى أبا حفص. وكان يدعى الفاروق لأنه أعلن الإسلام ونادى به الناس يخفونه، ففرق بين الحق والباطل. وكان المسلمون يوم أسلم تسعة وثلاثين رجلاً وامراً بمكة فكملهم عمر أربعين. وقال ابن مسعود: ما زلنا أعزة منذ أسلم عمر. عهد إليه أبو بكر واستخلفه بعده. وكان أول عمل قام به، رد سبايا أهل الردة إلى عشايرهم وقال: إني كرهت أن يصير السبي سنة على العرب. وحج بالناس عشر سنين متوالية، ثم صدر إلى المدينة، فقتله (فيروز أبو لؤلؤة) غلام المغيرة بن شعبة في أواخر ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين، وقبر في حجرة عائشة رضي الله عنها مع رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنهما. وكانت ولايته عشر سنين وستة أشهر وخمس ليال. سن عمر قيام شهر رمضان وكتب بذلك إلى البلدان. سمي أمير المؤمنين، وكان يسمى خليفة رسول الله. وكتب إليه أبو موسى الأشعري «لعبد الله عمر أمير المؤمنين» وجرت عليه. كان في وجهه خطان من كثرة البكاء، وكان يحب الصلاة في وسط الليل، وكان يمر بالآية في ورده فتحنقه العبرات فيبكي حتى يسقط ثم يلزم بيته حتى يعاد، يحسبونه مريضاً. كان في أعلى درجات الصديقين وظهرت عليه دلائل ذلك، وهو ما ذكر عنه من أنه كان يخطب فصاح فقال في وسط خطبته: يا سارية الجبل! وسارية في عسكر على باب نهاوند. فسمع صوت عمر رضي الله عنه وأخذ نحو الجبل وظفر بالعدو. وقيل لسارية: كيف علمت ذلك؟ قال: سمعت صوت عمر رضي الله عنه يقول: يا سارية! الجبل! الجبل! وكان رضي الله عنه يقول: لو كان الصبر والشكر بعيرين لم أبال أيهما ركبت.

ويقول السراج: لأهل الحقائق أسوة وتعلق بعمر، رضي الله عنه، بمعاني. خص بذلك عمر من اختياره لبس المرقعة والخشونة، وترك الشهوات واجتناب الشبهات، وإظهار الكرامات، وقلة المبالاة من لائمة الخلق عند انتصاب الحق، ومحق الباطل، ومساوات الأقارب والأباعد في الحقوق، والتمسك بالأشد في الطاعات وغير ذلك مما روي عنه وبيانه بطول.

(انظر ترجمته في: المعارف ص ٧٧ - ٨٢، اليعقوبي ج ٢ ص ١١٧ - ١٣٩، مروج الذهب ج ١ ص ٤١٦، اللمع ص ١٧٣ - ١٧٥، طبقات الشعرائي ج ١ ص ١٤ - ١٥، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٩ - ١٣).

(٢) رواه الحكيم عن الفضل بن عباس: «الحق بعدي مع عمر حيث كان» (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٥٩).

محدثون فإن يك في أمتي فعمراً^(١). وله في هذه الطريقة رموز لطيفة كثيرة لا يمكن حصرها كلها في هذا الكتاب.

ويرد عنه أنه قال: «العزلة راحة من خلطاء السوء». والعزلة على نوعين، أولهما: الإعراض عن الخلق، والآخر: الانقطاع عنهم.

والإعراض عن الخلق هو اختيار مكان خال، وتجنب صحبة الأجناس بالظاهر، والركون إلى النفس لرؤية الأعمال، وتخليص النفس من مخالطة الناس، وتأمين الخلق من شرك.

أما الانقطاع عن الخلق فيكون بالقلب، وليس لصفة القلب أي تعلق بالظاهر، فحين ينقطع الشخص بقلبه عن الخلق وصحبته، لا تكون له دراية بالمخلوقات حتى يستولى التفكير فيهم على قلبه، ومن ثم فإن هذا الشخص وإن يكن بين الخلق، فإنه يكون وحيداً، وتكون همته فريدة عنهم. وهذا مقام عال وبعيد جداً وصحيح. وكانت هذه صفة عمر رضي الله عنه، الذي أشار إلى راحة العزلة، وإن كان بالظاهر في ولاية الإمارة والخلافة.

وهذا دليل على أن أهل الباطن وإن خالطوا الخلق في الظاهر، فإن قلوبهم تكون متعلقة بالحق، ويكونون راجعين إليه في كل حال، ويعدون ذلك القدر من صحبتهم للخلق بلاء من الحق. وهم لا يتحولون عن الحق تعالى بصحبته للخلق، لأن الدنيا لا تصفو أبداً لأحباب الحق، ولا تنهأ أحوالها، كما قال عمر رضي الله عنه: «دار أسست على البلوى بلا بلوى محال». وكان عمر رضي الله عنه من خواص أهل الرسول عليه السلام وأصحابه، وكان مقبلاً في حضرة الحق تعالى بجميع أفعاله، إلى حد أن جاء جبريل عليه السلام عندما أسلم عمر وقال للرسول عليه السلام: «يا محمد قد استبشر أهل السماء اليوم بإسلام عمر». وبه اقتداء هذه الطائفة في لبس المرقعة والصلابة في الدين من بعد أن صار رضي الله عنه إماماً للخلق في كل شيء.

• ومنهم أيضاً: جوهر كنز الحياء، وأعبد أهل الصفاء، والمتعلق بأعتاب الرضا، والتمسك على طريق المصطفى ﷺ ورضي الله عنه: «أبو عمرو عثمان بن عفان»^(٢) رضي الله عنه.

(١) رواه أحمد في مسنده عن أبي هريرة: «قد كان فيما مضى قبلكم من الأمم أناس محدثون فإن يك في أمتي أحد منهم فهو عمر بن الخطاب (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ١٤٢).

(٢) هو عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة، ويجمع نسبه مع النبي ﷺ في عبد مناف، زوجه رسول الله ﷺ ابنته: رقية وأم كلثوم. سمي ذا النورين لجمعه بينهما. وهو من المهاجرين الأولين، هاجر إلى الحبشة وهاجر إلى المدينة. اشترى بئر رومة في المدينة، وكان لليهودي يبيع ماءها للمسلمين، فقال النبي ﷺ: من يشتري رومة فيجعلها للمسلمين يضرب بدلوه في دلائهم وله بها مشرب في الجنة؟ فأتى عثمان اليهودي فسأله بها فأبى أن يبيعها كلها فاشترى نصفها باثني عشر ألف درهم فجعله للمسلمين. فكان يوم له ويوم لعثمان. فإذا كان يوم عثمان استقى المسلمون ما يكفيهم يومين، فقال اليهودي لعثمان: أفسدت علي فاشترى النصف الآخر فاشتره بثمانية آلاف درهم.

ذو الفضائل الواضحة، والمناقب الظاهرة في جميع المعاني.

ويروي عبد الله بن رباح وأبو قتادة- رضي الله عنهما- أنه في يوم حرب الدار، كنا عند عثمان رضي الله عنه، فلما اجتمع الغوغاء على بابه، شهر غلمانة السلاح، فقال لهم عثمان: كل من لا يخلع السلاح فهو حر مني. وخرجنا خوفاً على أنفسنا، فلاح الحسن بن علي في الطريق، ورجعنا معه، ودخلنا على عثمان لنرى لم أقبل الحسن رضي الله عنه، فلما دخل الحسن، حياه وعزاه على تلك البلية، وقال: يا أمير المؤمنين! أنا لا أستطيع أن أسل السيف على المسلمين بدون أمرك وأنت إمام القوم، فمرني أن أدفع عنك بلاء هؤلاء القوم. فقال له عثمان: «يا ابن أخي! ارجع واجلس في بيتك حتى يأتي الله بأمره، فلا حاجة لنا في إهراق الدماء».

وهذا علامة التسليم في حال ورود البلاء، في درجة الخلّة، كما حدث لإبراهيم عليه السلام عندما أشعل النمرود النار وألقى به فيها، فقد جاءه جبريل عليه السلام وقال: «هل لك من حاجة؟» قال: «أما إليك، فلا» فقال: فسل الله. قال: «حسبي من سؤالي علمه بحالي»، فعثمان في مكان الخليل، والغوغاء في مكان النار، والحسن في مكان جبريل. ولكن إبراهيم عليه السلام قد نجا من البلاء، وعثمان رضي الله عنه هلك في البلاء.

وللنجاة تعلق بالبقاء، وللهلاك تعلق بالفناء، وقد ذكرت طرفاً من الحديث في هذا المعنى من قبل.

فاقتداء هذه الطائفة بعثمان رضي الله عنه في بذله المال والحياة، والتسليم في الأمور، والإخلاص في العبادة. وهو على الحقيقة إمام حق في الحقيقة والشرعية، وطريقته في المحبة ظاهرة. وبالله التوفيق.

= بوع في غرة محرم سنة أربع وعشرين وهو ابن تسع وستين سنة. وكانت أيامه اثنتي عشرة سنة وحج بالناس أيامه كلها إلا السنة الأولى. حوَصر أربعين يوماً وقتل في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين، وقيل إن الذين قتلوه: محمد بن أبي بكر، ومحمد بن أبي حذيفة وابن حزم. فلما دخلوا عليه من دار بني حزم ضربه أحدهم بمقصد في وجهه فسال الدم على المصحف في حجره. ثم أخذ محمد بن أبي بكر بلحيته... ودفن بالقيع ليلاً وأخفوا قبره. ويقول السراج إن عثمان رضي الله عنه خصص بالتمكين، والتمكين من أعلى مراتب المتحققين. ومما يتعلق به أهل الحقائق بعثمان، ما روي عنه من أنه حمل حزمة حطب من بعض بساتينه، وكان له عدة ممالك، ف قيل له: لو دفعتها إلى بعض عبيدك؟ فقال: إني قد استطعت أن أفعل ذلك، ولكن أردت أن أجرب نفسي هل تعجز عن ذلك وهل تكره ذلك؟ فدل على أنه كان لا يدع افتقاد نفسه، وكان يفتقد رياضة نفسه لئلا يسكن إلى ما جمع إليه من الأموال لأنه ليس في ذلك كغيره.

ومما يدل على تخصيصه بالتمكين والثبات والاستقامة ما روي عنه أنه يوم قتل لم يبرح موضعه، ولم يأذن لأحد بالقتال، ولا وضع المصحف من حجره إلى أن قتل، رضي الله عنه، وسال الدم على المصحف وتلطح بالدم ووقع الدم على موضع الآية: ﴿سَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٣٧].

(انظر ترجمته في المعارف ص ٨٢-٨٥، البيهقي ج ٢ ص ١٣٩-١٥٢، مروج الذهب ج ١ ص ٤٣٣، اللمع ص ١٧٦-١٧٨، طبقات الشعراني ج ١ ص ١٥، خزينة الأصفياء ج ١ ص ١٣-١٥).

• ومنهم ابن عم المصطفى، وغريق بحر البلاء، وحريق نار الولاء، وقدرة الأولياء والأصفياء، «أبو الحسن علي بن أبي طالب»^(١) كرم الله وجهه. وله في هذه الطريقة شأن عظيم، ودرجة رفيعة. وكان له حظ تام في دقة التعبير عن أصول الحقائق إلى حد أن قال الجنيد رحمه الله: «شيخنا في الأصول والبلاء علي المرتضى» رضي الله عنه.

أي أن علياً رضي الله عنه هو إمام هذه الطريقة في العلم والمعاملة، فأهل الطريقة يطلقون على علم الطريقة اسم الأصول، ويسمون تحمل البلاء فيها بالمعاملات.

ويحكى أن رجلاً ذهب إليه وقال له: يا أمير المؤمنين! أوصني. فقال له:

«لا تجعلن أكبر شغلك بأهلك وولدك، فإن يكن أهلك وولدك من أولياء الله، فإن الله لا يضيع أولياءه، وإن كانوا أعداء الله، فما همك وشغلك لأعداء الله».

(١) هو علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. ويكنى أبا الحسن، ابن عم الرسول عليه السلام وزوج ابنته فاطمة. بوع بيعة العامة في مسجد رسول الله ﷺ بعد مقتل عثمان بأربعة أيام. وباع له بالمدينة طلحة والزبير. وسار إلى البصرة سنة ست وثلاثين وفيها كانت واقعة الجمل بينه وبين طلحة والزبير وعائشة. وقتل طلحة وهزم من كان معهم. ورجع الزبير فقتل بوادي السباع. وأحيط بعائشة فأخذت، ودخل علي البصرة فبايعه أهلها. وأرسل عائشة إلى المدينة ووجه معها سبعين امرأة من عبد القيس في ثياب الرجال حتى وافوا بها المدينة، ثم انصرف علي بعد ذلك إلى الكوفة واستعمل على البصرة عبد الله بن عباس. وتهيأ لحرب معاوية فسار بأهل العراق، وأقبل معاوية في أهل الشام ومن اتبعه فكانت موقعة صفين ثم الحكمان. ولم يزل في حرب إلى أن قتل رحمه الله ولم يحج لشغله بالحروب. وكان مقتله في رمضان سنة أربعين، وقاتله عبد الرحمن بن ملجم، ودفن بالكوفة عند مسجد الجماعة في قصر الإمارة. وكانت ولايته خمس سنين إلا ثلاثة أشهر.

ويقول السراج: لأمر المؤمنين علي رضي الله عنه خصوصية من بين جميع أصحاب رسول الله ﷺ بمعاني جلية وإشارات لطيفة، وألفاظ مفردة، وعبارة وبيان للتوحيد والمعرفة والإيمان، والعلم وغير ذلك، وخصال شريفة تعلق وتخلق بها أهل الحقائق من الصوفية: من ذلك أنه سئل: بم عرفت ربك؟ فقال: عرفني نفسه، لا تشبه صورته، ولا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس، قريب في بعده، بعيد في قرب، فوق كل شيء ولا يقال شيء تحته، وتحت كل شيء ولا يقال شيء فوقه، أمام كل شيء ولا يقال شيء أمامه، داخل في الأشياء لا كشيء ولا من شيء ولا في شيء ولا بشيء. سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره.

وسأله رجل عن الإيمان فقال: الإيمان على أربع دعائم: على الصبر واليقين والعدل والجهاد، فوصف كل واحد منها على عشر مقامات، فإن صح ذلك عنه فهو أول من تكلم في الأحوال والمقامات.

وذكر عنه أنه وقف على باب خزانة الأموال وقال: يا صفراء ويا بيضاء غري غيري. ويقال إنه كان إذا جاء وقت الصلاة يتزلزل ويتغير لونه، فيقال له: ما لك يا أمير المؤمنين؟ فيقول: جاء وقت أمانة عرضها الله تعالى على السماوات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان، فلا أدري أحسن أداء ما احتملت أم لا؟

وكان رضي الله عنه يقول: القلوب أوعية وخيرها أوعاها. ويقول: التقوى هي ترك الإصرار على المعصية وترك الاعتزاز بالطاعة.

وكان الجنيد يقول: رضوان الله عليه أمير المؤمنين علي لولا انشغاله بالحروب لأفادنا من علمنا هذا معاني كثيرة، ذاك امرؤ أعطى العلم اللدني. والعلم اللدني هو العلم الذي خص به الخضر عليه السلام.

(انظر: المعارف ص ٨٨ - ٩٠، تاريخ اليعقوبي ج ٢ ص ١٥٤ - ١٨٩، مروج الذهب ج ٢ ص ٢ - ٤٥، اللمع ١٧٩ - ١٨٢، طبقات الشعرائي ج ١ ص ١٥ - ١٧، خزينة الأصفياء ص ٥ - ٢٦).

وهذه المسألة تتعلق بانقطاع القلب عما دون الحق جل جلاله، لأنه يحفظ عباده كما يريد متى كان يقينهم صادقاً، كما ترك موسى عليه السلام ابنة شعيب عليه السلام في حال قاسية وأسلم أمرها لله، وكما حمل إبراهيم هاجر وإسماعيل عليهما السلام إلى واد غير ذي زرع، وأسلم أمرهما لله جل جلاله، ولم يجعلاهما أكبر شغلهم، وربطاً قلبيهما بالحق تعالى حتى تحقق مرادهما في الدنيا والآخرة في حال انعدام المراد، بتسليم الكسب؟ قال: «غناء القلب بالله».

وكل قلب يكون غنياً بالله تعالى لا يصيره عدم الدنيا فقيراً، ووجودها لا يسره. وترجع حقيقة هذا إلى الفقر والصفوة، وقد مر ذكرهما. فأهل هذه الطريقة يقتدون به في حقائق العبارات ودقائق الإشارات، والتجرد عن معلوم الدنيا، والنظر في تقدير الحق.

ولطائف كلامه أكثر من أن تحصي، ومنهجي في هذا الكتاب هو الاختصار، وبالله التوفيق.



الباب الثامن

باب في ذكر أئمتهم من أهل البيت

وأهل بيت النبي عليه السلام هم أولئك الذين اختصوا بطهارة الأصل، ولكل منهم في هذه المعاني قدم راسخة، وكانوا كلهم قدوة هذه الطائفة، الخواص منهم والعوام. وأبين طرفاً من أحوال طائفة منهم، إن شاء الله عز وجل.

• منهم فلذة كبد المصطفى، وريحانة قلب المرتضى، وقرة عين الزهراء: «أبو محمد الحسن ابن علي»^(١) كرم الله وجهه، كان ذا نظر صائب في هذه الطريقة، وحظ وافر في دقائق العبارات، إلى حد أنه عندما أوصى قال: «عليكم بحفظ السرائر فإن الله تعالى مطلع على الضمائر». وحققة هذا أن العبد مخاطب بحفظ الأسرار مع الحق، وحفظ الأظهار من مخالفة الجبار. ويرد عنه أنه عندما غلب شأن القدريّة، وتشتت مذهب الاعتزال في الدنيا، كتب الحسن البصري رضي الله عنه إلى الحسن بن علي رضي الله عنهما، كتاباً قال فيه:

(١) كان يكنى أبا محمد، بويع بعد وفاة أبيه في رمضان سنة أربعين، ووجه عماله إلى السواد والجبل، ودعا بعبد الرحمن ابن ملجم وقتله. وقدم معاوية العراق، وكان الحسن عليلاً وقد تفرق عنه أصحابه فلما رأى أنه لا قوة به، صالح معاوية، وصعد المنبر وقال: «أيها الناس! إن الله هداكم بأولنا وحقن دماءكم بأخرنا، وقد سالمت معاوية، وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين». ودخل معاوية الكوفة بعد صلح الحسن. ومات الحسن في ربيع الأول سنة إحدى وأربعين وهو ابن خمس وخمسين سنة، ودفن بالبقيع مع أمه فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وبقي خليفة بالحجاز واليمن والعراق نحو سبعة أشهر.

ويقال إن معاوية عرض عليه امرأته جعدة بنت الأشعث بن قيس، فدس إليها إنك إن احتلت في قتل الحسن وجهت إليك بمائة ألف درهم وزوجتك يزيد: فكان ذلك الذي بعثها على سمه، فلما مات وفي لها معاوية المال وأرسل إليها: إنا نحب حياة يزيد ولولا ذلك لوفينا لك بتزويجه.

كان رضي الله عنه يقول: إني لأستحي من ربي عز وجل أن ألقاه ولم أمش إلى بيته فمشى عشرين مرة إلى مكة من المدينة على رجليه. وكانت الجنائب تقاد معه. وخرج من ماله لله تعالى مرتين. وكان إذا اشترى أحد حائطاً ثم افتقر البائع يرد عليه الحائط ويردّفه بالثمن معه. وما قال قط لسائل: لا. ولما نزل الموت به بعد شربه السم، قال: أخرجوا فراشي إلى صحن الدار، فأخرج، فقال: اللهم إني أحتسب نفسي عندك فإني لم أصب بمثلها، ثم قبض. (انظر: المعارف ص ٩٢، البعقوبي ج ٢ ص ١٩١، مروج الذهب ج ٢ ص ٥٠-٥٣، طبقات الشعرائي ج ١ ص ٢١، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٢٦).

«بسم الله الرحمن الرحيم: السلام عليك يا ابن رسول الله وقرّة عينه ورحمة الله وبركاته. أما بعد، فإنكم معشر بني هاشم كالفلك الجارية في اللجج، ومصايح الدجى، وأعلام الهدى، والأئمة القادة الذين من تبعهم نجا كسفينة نوح المشحونة التي يأول إليها المؤمنون، وينجو فيها المتمسكون. فما قولك يا ابن رسول الله ﷺ عند حيرتنا في القدر، واختلافنا في الاستطاعة؟ لتعلمنا بما تأكد عليه رأيك، فإنكم ذرية بعضها من بعض، بعلم الله علمتم، وهو الشاهد عليكم، وأنتم شهداء الله على الناس. والسلام».

وعندما وصل الكتاب كتب الجواب:

«بسم الله الرحمن الرحيم. أما بعد، فقد انتهى إلي كتابك عن حيرتك وحيرة من زعمت من أمتنا، والذي عليه رأيي أن من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر، ومن حمل المعاصي على الله فقد فجر. إن الله لا يطاع بإكراه ولا يعصى بغلبة، ولا يهمل العباد من الملكة، لكنه المالك لما ملكهم والقادر على ما غلبه قدرتهم، فإن ائتمروا بالطاعة لم يكن لهم صاءً ولا لهم عنها مثبًطاً، فإن أتوا المعصية وشاء أن يمن عليهم فيحول بينهم وبينها، فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها إجباراً ولا ألزمهم إياها إكراهاً، باحتجاجة عليهم أن عرفهم ومكنهم وجعل لهم السبيل إلى أخذ ما دعاهم إليه وترك ما نهاهم عنه. ولله الحجة البالغة. والسلام».

أي أن إنكار التقدير مذهب القدر، وحمل المعاصي على الله مذهب الجبر، فالعبد مختار في كسبه بقدر ما حباه الله عز وجل من استطاعة، والدين بين الجبر والقدر.

ولم يكن مرادي من هذا الكتاب أكثر من كلمة، غير أنني أوردته كله لأنه غاية في الفصاحة والعدوبة. وقد أوردت كل هذا لكي أبرهن على أنه رضي الله عنه كان في علم الحقائق والأصول إلى حد أن إشارة الحسن البصري - مع علو مكانته في العلم - كانت إليه.

ووجدت في الحكايات أن أعرابياً جاء من البادية، وكان جالساً على بابه في الكوفة، فسبه وسب أمه وأباه. فنهض وقال له: يا أعرابي، إذا كنت جائعاً يحضر لك الطعام، وإذا كنت ظمآنًا يؤتى لك بالماء، وإلا ماذا ألم بك؟ وكان الأعرابي يقول له: أنت كذا، وأمك كذا، وأبو كذا. فأمر الحسن رضي الله عنه غلامه فأحضر بدرة دنانير، وقال له: أيها الأعرابي! أسألك المعذرة، فلم يبق بيتنا أكثر من هذا وإلا ما منعناك إياه. فلما سمع منه الأعرابي هذا قال: أشهد أنك ابن رسول الله ﷺ! وقد جئت هنا لتجربة حلمك.

وهذه صفة محققي المشايخ، رضوان الله عليهم، الذين يستوي لديهم مدح الخلائق وذمهم، ولا تغيرهم الجفوة في القول، والله أعلم.

• ومنهم شمع آل محمد، المجرد من العلائق، سيد زمانه، «أبو عبد الله الحسين بن علي بن أبي طالب»^(١) رضي الله عنهما. كان من الأولياء المحققين وقبلة أهل البلاء، وقتيل صحراء كربلاء^(٢). وجميع أهل الطريقة متفقون على صحة حاله لأنه كان متابعاً للحق ما دام الحق ظاهراً، فلما فقد الحق شهر سيفه، ولم يهدأ حتى جعل روحه العزيزة فداء الشهادة لله عز وجل. وللرسول فيه إشارات خاصة بها، كما روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: جئت النبي عليه السلام يوماً، فرأيت أنه كان قد أركبه على ظهره، ووضع حبلاً في فمه ووضع طرفه في يد الحسين، حتى كان الحسين يسير وهو عليه السلام يسير خلفه على ركبتيه، فلما رأيت هذا قلت: «نعم الجمل جملك يا أبا عبد الله». فقال النبي عليه السلام: «نعم الراكب هو يا عمر». وله كلام لطيف في طريقة الحق، ورموز كثيرة ومعاملات طيبة. ويروى عنه أنه قال: «أشفق الإخوان عليك دينك»، لأن نجاة المرء تكون في متابعة الدين، وهلاكه في مخالفته، فالرجل العاقل هو الذي يكون عند أمر المشفقين، ويدرك أنهم يشفقون عليه، ولا يسير إلا متابعاً لهم. والأخ الحق هو الذي يبدي النصيحة، ولا يغلق باب الشفقة. ووجدت في الحكايات أن رجلاً جاء يوماً وقال: يا ابن رسول الله عز وجل! أنا رجل فقير ولي أطفال، وأريد منك قوت ليلتي! فقال له الحسين: اجلس فإن لنا رزقاً في الطريق

(١) «أبو عبد الله» كنيته. وورد عنه أنه لما مات معاوية طولب (الحسين) بالبيعة ليزيد بالمدينة، فسأم التأخير وخرج إلى مكة. وكتب أهل العراق إليه ووجهوا الرسل، فوجه إليهم مسلم بن عقيل وكتب إليهم وأعلمهم أنه أثار كتابه. فلما قدم مسلم بن عقيل بالكوفة بايعه أهلها. وخرج الحسين من مكة يريد العراق، وكان يزيد قد ولى على العراق عبيد الله بن زياد وكتب إليه يقول: «قد بلغني أن أهل الكوفة قد كتبوا إلى الحسين في القدوم عليهم وأنه قد خرج من مكة متوجهاً نحوهم. وقد بلى بلدك من بين البلدان وأيامك من بين الأيام، فإن قتلته وإلا رجعت إلى نسبك وإلى أبك عبيد فاحذر أن يفوتك». وسار الحسين إلى العراق وفي الطريق أتاه الخبر بقتل مسلم بن عقيل فأراد أن يرجع، فبعث إليه عبيد الله بالحر بن يزيد فمنعه. ثم بعث إليه بعمر بن سعد بن أبي وقاص في جيش فلقى الحسين في كربلاء وقتل. وكان الذي قتله رجل من مزحج واجتز رأسه وانطلق به إلى ابن زياد فبعث به إلى يزيد ومعه الرأس. وكان مقتله يوم عاشوراء سنة إحدى وستين وهو ابن ست وخمسين. وحملت رأسه إلى مصر ودفنت بالمشهد المشهور بها ومشى الناس أمامها حفاة من مدينة غزا إلى مصر تعظيماً لها.

قيل له رضي الله عنه: ما سمعت من رسول الله؟ قال: سمعته يقول: إن الله يحب معالي الأمور ويكره سفاسفها. وعقلت عنه أنه يكبر فأكبر خلفه فإذا سمع تكبيراً أعاد التكبير حتى يكبر سبعاً. وسمعته يقول: من يطع الله يرفعه، ومن يعص الله يضعه، ومن يخلص نيته لله يزينه، ومن يثق بما عند الله يغنيه، ومن يتعزز على الله يذله.

وقال بعضهم: سمعت الحسين يقول: الصدق عز والكذب عجز، والسر أمانة، والجوار قرية، والمعونة صداقة، والعمل تجربة، والخلق الحسن عبادة، والصمت زين، والشح فقر، والسخاء غنى، والرفق لب.

(انظر: المعارف ص ٩٣، اليعقوبي ج ٢ ص ٢١٥ - ٢١٨، مروج الذهب ج ٢ ص ٨٦ - ٩٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢١، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٢٨ - ٣٠).

(٢) «كربلاء»: الموضع الذي قتل فيه الحسين بن علي رضي الله عنه في طرف البرية عند الكوفة. (معجم البلدان ج ٩ ص ٢٤٩).

إلينا، فانتظر حتى يحضره. ولم يمض كثير حتى جيء إليه بخمس صرر من عند معاوية، في كل منها ألف دينار، وقالوا إن معاوية يعتذر لك ويقول: أنفق هذا المقدار على أتباعك، إلى أن تأتيك بعده معونة أوفى. فأشار الحسين رضي الله عنه أن أعطوها لذلك الفقير، فأعطوه الصرر الخمس، واعتذر إليه قائلاً: لقد بقيت كثيراً، ونلت قليلاً، ولو كنا نعرف أنه هذا المقدار لما حملناك على الانتظار، فاعذرنا لأننا من أهل البلاء، وقد تخلفنا عن كل راحات الدنيا، وفقدنا مرادنا فيها، ويجب أن نعيش لمراد الآخرين.

ومناقبه أشهر من أن تخفى على أحد من هذه الأمة، والله أعلم.

• ومنهم أيضاً: وارث النبوة، وسراج الأمة، السيد المظلوم، والإمام المحروم، زين العباد، وشمع الأوتاد: «أبو الحسن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب»^(١) رضي الله عنه. كان أكرم وأعبد أهل زمانه، وهو مشهور بكشف الحقائق والنطق بالحقائق.

سئل: من أسعد أهل الدنيا والآخرة؟ قال: «من إذا رضي لم يحمله رضاه على الباطل، وإذا سخط لم يخرجه سخطه من الحق». وهذا من أوصاف الكمال للمستقيمين، لأن الرضا بالباطل باطل، والكف عن الحق في حال الغضب باطل، ولا يكون المؤمن مبطلاً.

ويروي عنه أنه حين قتل الحسين بن علي مع أولاده، رضوان الله عليهم، في كربلاء، لم يبق سواه، لأنه كان قيماً على النساء ومريضاً - وكان أمير المؤمنين الحسين رضي الله عنه يدعوه علياً الأصغر - فلما حملوهم على إبل عارية إلى دمشق^(٢) لدى يزيد بن معاوية - أخزاه الله - قال له رجل: «كيف أصبحتم يا علي، يا أهل بيت الرحمة؟ قال: أصبحنا من قومنا بمنزلة قوم موسى من آل فرعون: يذبحون أبناءنا ويستحيون نساءنا فلا ندرى صباحنا من مساءنا، وهذا من حقيقة بلاتنا»، ونحن نشكر الله جل جلاله على نعمائه، ونحمده على بلوائه.

(١) الإمام الرابع من الأئمة الاثني عشر ويكنى بزين العابدين وهو علي الأصغر، وأما الأكبر فقتل مع الحسين. وليس للحسين رضي الله عنه عقب إلا من ولد زين العابدين هذا. أمه بنت يزيد جد آخر ملوك الفرس. قال عنه الزهري: ما رأيت قرشياً أفضل منه. وكان يثني على أبي بكر وعمر وعثمان ويترحم عليهم، ويصلي كل يوم وليلة ألف ركعة. قيل توفي سنة أربع وتسعين أو اثنين وتسعين للهجرة بالمدينة ودفن بالبقيع في قبر عمه الحسن بن علي رضي الله عنه، وقيل توفي سنة تسع وتسعين وهو ابن ثمان وخمسين سنة. قال أبو خالد الكابلي: سمعت علي بن الحسين يقول: «من عفا عن محارم الله كان عابداً، ومن رضي بقسم الله كان غنياً، ومن أحسن مجاورة من جاوره كان مسلماً». (انظر المعارف ص ٩٤، البعقوبي ج ٣ ص ٤٥، وفيات الأعيان ج ١ ص ٣٢٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢٥، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٣٠).

(٢) «دمشق»: مدينة جليلية قديمة. وهي مدينة الشام في الجاهلية والإسلام. ونهرها الأعظم يقال له بردا، افتتحت في خلافة عمر بن الخطاب سنة أربع عشرة (البلدان ص ٨٧). وقد روي عن كعب الأحبار أن أول حائط وضع في الأرض بعد الطوفان حائط دمشق وحران (معجم البلدان ج ٢ ص ٥٨٩).

ورد في الحكايات أن هشام بن عبد الملك بن مروان^(١) ذهب للحج عامًا، وكان يطوف بالكعبة. وأراد أن يقبل الحجر، فلم يجد طريقًا إليه لكثرة الزحام، فصعد المنبر وخطب. وفي أثناء الخطبة دخل زين العابدين علي بن الحسين المسجد بوجه مقرر، وخد منور، وثوب معطر وطاف بالبيت. فلما اقترب، أخلى الناس الحجر تعظيمًا له حتى يقبله. فلما رأى ذلك رجل من أهل الشام^(٢)، قال لهشام: يا أمير المؤمنين! لم يفسحوا لك الطريق إلى الحجر وأنت أمير، فمن كان ذلك الفتى الجميل الذي جاء ففترق الناس جميعًا عن الحجر وأخلوا المكان؟ فقال هشام: لا أعرفه - مخافة أن يعرفه أهل الشام ويتولون إليه، ولا يرغبون في إمارته - وكان الشاعر الفرزدق^(٣) هناك فقال: أنا أعرفه، قالوا: من هو يا أبا فراس؟ أخبرنا لأننا رأينا فتى مهيبًا جدًا. فقال الفرزدق: أنصتوا لأرتجل لكم نسبه.

(شعر عربي)

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته	والحل يعرفه والبيت والحرم
هذا ابن خير عباد الله كلهم	هذا التقي النقي الطاهر العلم
هذا ابن فاطمة الزهراء ويحكم	وابن الرضى على خيركم قدم

(١) هشام بن عبد الملك بن مروان، كان يكنى أبا الوليد. بويغ بعد يزيد بن عبد الملك ويقال وافته بالخلافة وهو بقرية يقال لها الزيتون من الجزيرة فجاءه البريد فسلم عليه بالخلافة، فركب من الرصافة حتى جاء دمشق، وكان ذلك في رمضان سنة خمس ومائة. وفي عهده قتل زيد بن علي الشهيد سنة مائة وإحدى وعشرين وتحركت الشيعة في خراسان وظهر أمرهم. كانت ولايته عشرين سنة إلا خمسة أشهر وتوفي بالرصافة سنة خمس وعشرين ومائة وهو ابن ثلاث وخمسين سنة. (انظر: اليعقوبي ج٣ ص ٥٧ - ٦٨، المعارف ص ١٥٩، مروج الذهب ج٢ ص ١٨٠).

(٢) «الشام»: سميت بذلك لكثرة قراها وتداني بعضها من بعض فشبّهت بالشامات. وقال آخرون سميت بالشام بسام بن نوح وذلك أنه أول من نزلها فجعلت السين شيئًا.

أما حدّها من الفرات إلى العريش المتاخم للديار المصرية، وأما عرضها فمن جبل طيء من نحو القبلّة إلى بحر الروم.. وبها من أمهات المدن حلب وحماة وحمص ودمشق وبيت المقدس.. وهي خمسة أجناد: جند مسرين وجند دمشق وجند الأردن وجند فلسطين وجند حمص (معجم البلدان ج٣ ص ٢٣٩ - ٢٤٤) وقد بدىء بفتح الشام سنة ثلاث عشرة وتم فتح مدنها سنة سبع عشرة (فتوح البلدان ج١ ص ٢٥ - ٤٤).

(٣) «الفرزدق»: أبو فراس همام الفرزدق، ويقال هميم بالتصغير. الشاعر المشهور وصاحب جرير وهما الشاعران المعروفان بالمهاجاة. وقد جمع لهما كتاب يسمى «النقائض» وهو من الكتب المشهورة. وتوفي الفرزدق بالبصرة سنة عشر ومائة قبل جرير بأربعين يومًا وقيل ثمانين يومًا. وقيل لما مات الفرزدق وبلغ خبره جرير بكى وقال: أما والله أني لا أعلم إنني قليل البقاء بعده، ولقد كان نجمنًا واحدًا، وكل واحد منا مشغول بصاحبه، وقلما مات ضد أو صديق إلا وتبعه صاحبه. قيل التقي الحسن البصري والفرزدق في جنازة فقال الفرزدق للحسن البصري: أتدري ما يقول الناس يا أبا سعيد؟ يقولون: اجتمع في هذه الجنازة خير الناس وشر الناس. فقال الحسن: كلا، لست خيرهم ولست بشرهم، ولكن ما أعددت لهذا اليوم؟ قال: شهادة لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله منذ ستين سنة.

(انظر وفيات الأعيان ج١ ص ١١٤، ج٢ ص ١٩٦ - ٢٠٢). وقد وردت هذه الحكاية والقصيدة في وفيات الأعيان في ترجمة الفرزدق. ونجد هنا اختلافًا في ترتيب بعض الأبيات، وتحريفًا في بعض المفردات. (انظر: وفيات الأعيان ج٢ ص ٢٠٠).

إذا رآته قریش قال قائله
ينمي إلى ذروة العز التي قصرت
من جده دان فضل الأنبياء له
يشق نور الدجى عن نور طلعتة
يكاد يمسكه عرفان راحته
يغضي حياء ويغضي من مهابتة
في كفه خيزران ريحها عبـق
مشتقة من رسول الله نبعتة
كلتا يديه غياث عم نفعهم
عم البرية بالإحسان فانقشع
لا يستطيع جواد بعد غايتها
هم الغيوث إذا ما أزممة أزممت
من معشر حبهم دين وبعضه
إن عد أهل التقى كانوا أئمتهم

وقال في مدحهم أبياتاً كثيرة كهذه ومدحه ومدح أهل بيت النبي عليه السلام، فغضب عليه هشام وأمر بحبسه بعسفان - وهو موضع بين مكة^(١) والمدينة^(٢) - ونقلوا هذا الخبر بعينه إلى (زين العابدين) فأمر فحملوا إليه اثني عشر ألف درهم، وقال: قولوا له: يا أبا فراس، اعذرنا لأننا معسرون لا نملك أكثر من هذا وإلا أرسلناه لك. فأعاده الفرزدق وأرسل يقول: يا ابن رسول الله، لقد قلت شعراً كثيراً من قبل هذا من أجل المال، وذكرت في تلك المدايح الكذائب، فقلت هذه الأبيات، لكفارة بعضها، من أجل الله ومحبة رسول الله وأولاده. فلما أبلغوا زين العابدين الرسالة قال: ارجعوا وأعيدوا إليه المال، وقولوا له: يا أبا فراس، إذا

(١) «مكة» المكرمة: تقع بين جبال عظام. وهي أودية ذات شعاب فجالها المحيطة بها أبو قبيس الجبل الأعظم منه تشرق الشمس على المسجد الحرام، وقيعقان وفاضح والمحصب وثور عند الصفا وحراء وثبير وتفاحة والمطائح والفلق والحجون وسقر. لها من الشعاب كثير يقع المسجد الحرام بين جباد وقيعقان. وقد زاد في بنائه وتوسيعه - حتى صارت الكعبة في وسطه - الخليفة المهدي في سنة أربع وستين ومائة (انظر: البلدان ص ٧٨ - ٨٠).

(٢) «المدينة» المتورة: كما سماها رسول الله ﷺ طيبة في مستوى من الأرض عذبة برية جبلية وذلك أن لها جبلين أحدهما: أحد والآخر: عير، وأهلها المهاجرون والأنصار والتابعون وبها قبائل العرب. وقد انتقل إليها رسول الله ﷺ فكتب معاقلها واختط الناس بها الخطط وكانوا قبل ذلك متفرقين واتصل البنيان بعضه ببعض حتى صارت مدينة. ومن المدينة إلى مكة عشر مراحل عاملة أهلة (انظر: البلدان ص ٧٦-٧٨).

كنت تحبنا فإنك لا ترتضي أن نستعيد شيئاً وهبناه وأخرجناه من ملكنا. وعندئذ قبل الفرزدق المال.

ومناقب هذا السيد أكثر من أن يمكن جمعها، والله أعلم.

• ومنهم: الحجة على أهل المعاملة، وبرهان أهل المشاهدة، إمام أولاد النبي، والمختار من نسل علي، «أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه، ورضي عنهم. ويقال أيضاً إنه كان يكنى بأبي عبد الله^(١)، ويلقب بالباقر.

كان مخصوصاً بدقائق العلوم، ولطائف الإشارات في كتاب الله عز وجل، وكانت له كرامات مشهورة، وآيات زاهرة، وبراهين نيرة.

ويقال إن ملكاً قصد هلاكه يوماً، وأرسل إليه رجلاً، فلما دخل عليه اعتذر له الملك، وقدم له هدية، ورده بالإحسان، فقيل له: أيها الملك! لقد كنت تقصد إهلاكه، ورأيتك معه على حال آخر، فماذا حدث؟ قال: لما دخل علي رأيت أسدين عن يمينه ويساره، وكانا يقولان لي: إذا قصده بسوء أهلكناك.

ويرد عنه أنه قال في تفسير قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمَرْ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٦] قال: «كل من شغلك عن مطالعة الحق فهو طاغوت»، فبين بأي شيء حجت وتخلفت، وتخل عنه لتحظى بالكشف. والمحجوب ممنوع، والممنوع ينبغي أن لا يدعي القربة.

يروى عنه واحد من خواصه أنه حين كان يمضي هزيع من الليل، ويفرغ من أوراده، كان يرفع صوته مناجياً ويقول: يا إلهي وسيدي! أقبل الليل، وانتهت ولاية تصرف الملوك، وظهرت النجوم في السماء، ونام جميع الخلق، وهدأت أصوات الناس ونامت أعينهم، وجفلوا عن أبواب بني أمية واختفت رغائبهم، وأغلق بنو أمية أبوابهم ووكلوا بها حراسهم، وتخلّى كل ذي حاجة إليهم عن حاجته. يا إلهي أنت الحي، العليم، البصير، لا تجوز عليك سنة ولا نوم، ومن لا يعرفك بهذه الصفة لا يستحق نعمتك. أنت يا من لا يردك شيء عن شيء، ولا يتطرق الخلل إلى بقائك ليلاً ونهاراً، أبواب رحمتك مفتوحة لمن يدعوك، وخزائنك كلها فداء من يشني عليك! أنت الإله الذي لا يجوز عليك رد سائل حين يدعوك مؤمناً، ولا راد لسائل بابك من خلق الأرض والسماء، يا إلهي حين أذكر الموت والقبر والحساب، كيف أسعد القلب بالدنيا؟ وحينما أذكر الكتاب كيف أفر بشيء من الدنيا؟ وحين أذكر ملك الموت كيف أقبل نصيباً من الدنيا؟ فأنا أطلب منك يا إلهي لأنني أعرفك، وأبحث عنك لأنني أدعوك أن تمنحني في حال الموت راحة تخلو من العذاب، وفي حال الحساب عيشاً بلا عقاب. كان يقول كل

(١) هذه الكنية ليست له وإنما لابنه جعفر الصادق (انظر: تاريخ يعقوبي ج ٣ ص ١١٥، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٠٥).

هذا ويبكي، حتى قلت له ذات ليلة: يا سيدي وسيد آبائي! إلام تبكي وإلام تصيح؟ قال: يا صديقي، لقد ضاع ليعقوب ولد فبكي حتى كف بصره وابيضت عيناه، وأنا فقدت ثمانية عشر فردًا مع أبي - أي الحسين وقتلى كربلاء - فلا أقل من أن تبيض عيناك على فراقهم.

وهذه المناجاة في العربية فصيحة جدًا، ولكنني جئت بمعانيها بالفارسية تجنبًا للإطالة حتى لا تتكرر، ثم أجيء بها في موضع آخر، إن شاء الله رب العالمين.

• ومنهم سيف السنة، وجمال الطريقة، ومعبّر المعرفة، ومزين الصنعة، «أبو محمد»^(١) جعفر ابن (محمد بن) علي بن الحسن بن علي» الصادق^(٢)، رضوان الله عليهم أجمعين. كان عالي الحال وحسن السيرة مزين الظاهر وعامر السريرة. وله إشارات جميلة في كل العلوم. وهو مشهور بين المشايخ، رضي الله عنهم أجمعين، بدقة كلامه ووقوفه على المعاني. وله كتب معروفة في بيان الطريقة.

يروى عنه أنه قال: «من عرف الله أعرض عما سواه»، لأن معرفته هي عين الإنكار للغير، فإنكار غيره هو معرفته، ومعرفة غيره هي إنكاره، والعارف منقطع عن الخلق ومتصل بالحق، وليس للغير في قلبه من القدر ما يجعله يلتفت إليهم، أو يجعل لوجودهم كبير خطر يعقد ذكرهم في خاطره.

ويروى عنه أيضًا أنه قال: «لا يصح العبادة إلا بالتوبة»، فقدم التوبة على العبادة، لأن الله تعالى قدم التوبة على العبادة في قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَبَدُونَ﴾ [التوبة: ١١٢]، لأن التوبة بداية المقامات، والعبودية نهاية المقامات. ولما ذكر الله جل جلاله العصاة أمر بالتوبة وقال: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١] ولما ذكر الرسول عليه السلام، ذكره بالعبودية وقال: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾ [النجم: ١٠].

ووجدت في الحكايات أن داود الطائي رحمه الله جاء إليه وقال: يا ابن رسول الله! عظمي! فقد اسود قلبي. قال: يا أبا سليمان! أنت زاهد زمانك، فما حاجتك إلي عظمي؟ قال: يا ابن

(١) كنيته: «أبو عبد الله» (انظر: تاريخ يعقوبي جـ ٣ ص ١١٥).

(٢) الإمام السادس من الأئمة الاثني عشر: «جعفر الصادق»: ابن محمد الباقر ابن علي زين العابدين بن الحسين بن علي ابن أبي طالب رضوان الله عليهم. وأمه فروة بنت القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. لقب بالصادق لصدقه في مقالته. وله كلام في صنعة الكيمياء والزجر والفال. ألف تلميذه أبو موسى جابر بن حيان كتابًا يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق، وهي خمسمائة رسالة. توفي سنة ثمان وأربعين ومائة ودفن بالقيع في قبر أبيه وجده. دخل عليه سفيان الثوري يومًا فرأى عليه جبة من خز، فقال له: أنتم في بيت النبوة تلبسون هذا؟ فقال: ما تدري أدخل يدك، فإذا تحته مسح من شعر خشن.

(انظر ترجمته في: تاريخ يعقوبي جـ ٣ ص ١١٥، وفيات الأعيان جـ ١ ص ١٠٥، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٢٦، تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٩٠، خزينة الأصفياء جـ ١ ص ٣١).

رسول الله! إن لك على جميع الخلق فضلاً، وعظمتك لكل الخلق واجب. قال: يا أبا سليمان،
إني أخشى أن يتعلق بي جدي يوم القيامة قائلاً: لم لم تؤد حق متابعتي؟ فهذا الأمر لا يكون
بالنسبة الصحيحة ولا بالنسب القوي، وإنما بالمعاملة الحسنة في حضرة الحق تعالى. فبكى
داود وقال: يا إلهي! إذا كان من طينته معجونة بماء النبوة، وتركيب طبيعته من أصل البرهان
والحجة، جده الرسول، وأمه البتول، بهذه الحيرة، فمن يكون داود حتى يعجب بمعاملته؟

ويرد عنه أيضاً أنه كان قد جلس يوماً بين مواليه وأخذ يقول لهم: تعالوا لنبايع ونتعاهد
على أن كل من يفوز منا يوم القيامة يشفع للجميع. فقالوا: يا ابن رسول الله! ما حاجتك إلى
شفاعتنا، وجدك الشفيع لجميع الخلق؟ قال: إني أخجل بأفعالي هذه أن أنظر إلى وجه جدي
يوم القيامة.

وهذا كله من رؤية عيوب النفس، وهي صفة من صفات الكمال. وجميع المتمكنين في
حضرة الله عز وجل من الأولياء والأنبياء والرسل كانوا على هذا. والرسول عليه السلام قال:
«إذا أراد الله بعبد خيراً بصره بعيوب نفسه وعيوب الدنيا»^(١). وكل من يخفض رأسه من قبيل
تواضع العبودية، يرفع الله تعالى شأنه في الدنيا والآخرة.

وإذا ذكرت أهل البيت جميعاً، وأحصيت مناقبهم فرداً فرداً لا يكفي هذا الكتاب، بل إن
كتباً كثيرة لا تحتمل عشر عشر منها، فهذا المقدار كاف لقوم يعقلون لعقولهم لباس الإدراك،
من مريدي ومنكري هذه الطريقة.

والآن، أورد ذكر أصحاب صفة رسول الله ﷺ على سبيل الإيجاز والاختصار، في هذا
الكتاب. وقد ألفت قبل هذا كتاباً وأسमितه «منهاج الدين»، بينت فيه مناقب كل منهم بالتفصيل،
ولكنني سأذكر هنا أسماءهم وكنياتهم بمفردها، لئتم مقصودك - أعزك الله - وبالله التوفيق.



(١) رواه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس، والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس: «إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدين
وزهده في الدنيا وبصره عيوبه» (شرح الجامع الصغير ج١ ص ٢٦).

الباب التاسع

باب في ذكر أهل الصفة

اعلم أن الأمة - زاد الله من عددهم - مجتمعة على أنه كان للنبي عليه السلام فريق من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين كانوا يلزمون مسجده، وهبوا أنفسهم للعبادة، وكفوا أيديهم عن الدنيا، وأعرضوا عن الكسب. وأن الله عز وجل عاتب النبي عليه السلام من أجلهم، فقال عز من قائل: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ [الأنعام: ٥٢] وكتاب الله عز وجل ناطق بفضائلهم، وللرسول عليه السلام في مناقبهم أقوال كثيرة بلغتنا في ذكرهم رحمة الله عليهم أجمعين، وقد ذكرت طرفاً منها في مقدمة هذا الكتاب.

ويروى عن ابن عباس^(١) رضي الله عنه، عن النبي عليه السلام، قال: «وقف رسول الله ﷺ على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم، وطيب قلوبهم، قال: «أبشروا يا أصحاب الصفة، فمن بقي من أمتي على النعت الذي أتم عليه، راضياً بما فيه فإنه من رفاقي في الجنة».

نذكر منهم: مؤذن حضرة الجبار، ومختار محمد المختار: «بلال بن رباح»^(٢) رضي الله عنه.

• ومنهم حبيب الله الحكيم، ومحرم أحوال النبي: «أبو عبد الله سلمان الفارسي»^(٣) رضي الله عنه.

• ومنهم: قائد المهاجرين والأنصار، والمتوجه إلى الله الغفار: أبو عبيدة عامر بن عبد الله ابن الجراح^(٣) رضي الله عنه.

(١) عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم: ابن عم النبي عليه السلام وصاحبه، وحبر الأمة وفقهها. مات سنة ثمان وستين بالطائف (انظر: المعارف ص ٥٣، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال ص ١٧٢).

(٢) بلال بن رباح: كان من مولدي مكة لرجل من بني جمح، فأسر، فاشتراه أبو بكر بخمس أواق فأعتقه. وكان يعذب في الله. وشهد بدرًا والمشاهد كلها. وهو أول من أذن لرسول الله ﷺ، فلما قبض رسول الله ﷺ أتى أبا بكر فاستأذنه إلى الشام فأذن له، فلم يزل مقيمًا بها. ولم يؤذن بعد النبي، فلما قدم عمر إلى الشام لقيه فأمره فأذن فبكى عمر والمسلمون. مات بدمشق سنة عشرين (المعارف ص ٧٦).

(٣) أبو عبيدة بن عبد الله الجراح نسبة إلى جده. اسمه عامر وهو من بني الحارث بن فهر بن مالك بن النضر. وبنو فهر هم قريش ومن فهر تفرقت قبائلها. وأمه من بني الحارث بن فهر وقد أسلمت وزوجها. قال فيه الرسول: لكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة. شهد بدرًا. ومات سنة ثمان عشرة بالشام ودفن بغوريسان (انظر: المعارف ص ١٠٨، اللمع ص ١٨٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ١٧).

- **ومنهم:** مختار الأصحاب وزينة الأرباب: «أبو اليقظان عمار بن ياسر»^(١) رضي الله عنه.
- **ومنهم:** كنز العلم، وخزينة الحلم: «أبو مسعود عبد الله بن مسعود الهذلي»^(٢) رضي الله عنه.
- **ومنهم:** المتمسك بباب الحرم، المبرأ من العيب والأمة: «عتبة بن مسعود»^(٣) أخو عبد الله، رضي الله عنه.
- **ومنهم:** سالك طريق العزلة، والمعرض عن عصائب الزلة: «المقداد ابن الأسود» رحمه الله.
- **ومنهم:** راعي مقام التقوى، الراضي بالبلاء والبلوى: «خباب بن الأرت»^(٤) رضي الله عنه.
- **ومنهم:** قاصد باب الرضا، وطالب اللقاء في الفنا: «صهيب بن سنان»^(٥) رضي الله عنه.
- **ومنهم:** درج السعادة، وبحر القناعة: «عتبة بن غزوان»^(٦) رضي الله عنه.
- **ومنهم:** أخو الفاروق والمعرض عن الكونين والمخلوق: «زيد بن الخطاب»^(٧) رضي الله عنه.

- (١) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك بن عنس، وعنس من مذحج من اليمن، وياسر قدم من اليمن إلى مكة وحالف أبا حذيفة ابن المغيرة المخزومي وزوجه أبو حذيفة أمة له اسمها سمية. ولم يزل ياسر وعمار ابنه مع حذيفة إلى أن مات وجاء الإسلام فأسلم ياسر وعمار وسمية. وسمية أم عمار أول شهيدة في الإسلام، قتلها أبو جهل بحربة. وشهد عمار صفين مع علي بن أبي طالب فقتل ودفن هناك، وصلى عليه علي (انظر: المعارف ص ١١١).
- (٢) من بني عامر بن الحارث بن تميم بن سعد بن هذيل. وكان من حلفاء بني زهرة. شهد مع رسول الله ﷺ بدرًا وبيعة الرضوان وجميع المشاهد. وكان على قضاء الكوفة وبيت مالها لعمر وصدراً من خلافة عثمان، ثم صار إلى المدينة فتوفي بها سنة اثنتين وثلاثين، ودفن بالبقيع.
- (انظر المعارف ص ١٠٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ١٨).
- (٣) كان قديم الإسلام. ولم يرو عن النبي ﷺ شيئاً، ومات في خلافة عمر. وكان له ابن يقال له عبد الله ويكنى أبا عبد الرحمن مات بالكوفة في خلافة عبد الملك بن مروان. وكان كثير الحديث والفتيا، فقيهاً (انظر المعارف ص ١٠٩).
- (٤) من بني سعد بن زيد مناة من تميم. ويكنى أبا عبد الله. أصابه سبأ فبيع بمكة فاشترته أم سباع الخزاعية فاعتقه. كان رجل فتياً. وابنه عبد الله بن خباب هو الذي قتله الخوارج فسأل دمه كأنه شرك نعل. مات بالكوفة سنة سبع وثلاثين، وهو أول من قبره علي بالكوفة وصلى عليه. (انظر المعارف ص ١٣٨، طبقات الشعراني ج ١ ص ١٨).
- (٥) صهيب بن سنان بن مالك. يدري، وجميع المدنيين يثبتون نسبه في النمر بن قاسط. وأمه سلمى من مازن تميم. وقال بعضهم: كان أبوه سنان عاملاً لكسرى وكانت منازلهم بأرض الموصل فأغار الروم على تلك الناحية فسبوا صهيياً وهو غلام صغير فنشأ بالروم، فابتاعته كلب منهم ثم قدمت به مكة فاشتراه عبد الله بن جدعان واعتقه، وبعث به إلى النبي ﷺ. كان مزاحاً، قال له النبي: أأأكل تمرًا وبك رمد؟ فقال: يا رسول الله إنما أمضع بالناحية الأخرى، فضحك النبي ﷺ منه. توفي بالمدينة سنة ثمان وثلاثين، ودفن بالبقيع (المعارف ص ١٤ - ١٥).
- (٦) عتبة بن غزوان بن الحرث بن جابر من بني مازن أخي سليم بن منصور بن عكرمة. من المهاجرين الأولي، وهو ممن شهد بدرًا وكان من الرماة المذكورين، وهو الذي افتتح الأبله واخطت البصرة وأمر محجن بن الأزرق فاختط مسجد البصرة. قدم المدينة في الهجرة، وتوفي في طريق مكة بمعدن بني سليم في خلافة عمر سنة سبع عشرة. (المعارف ص ١١٩).
- (٧) زيد بن الخطاب: أمه أسماء من بني أسد بن خزيمه، وكان إسلامه قبل إسلام عمر. شهد بدرًا وكان بينه وبين عمر درع فجعل كل واحد منهما يقول والله لا يلبسها غيرك. ثم شهد يوم أحد فصر في أربعة أنفس ولم يهرب فيمن هرب. وشهد يوم مسيلمة سنة اثنتي عشرة فقتل. (المعارف ص ٧٨).

• **ومنهم:** صاحب المجاهدات في طلب المشاهدات: «أبو كبشة»^(١) مولي رسول الله، ﷺ.

• **ومنهم:** العزيز التائب، وعن كل الخلق آيب: «أبو مرثد كناز بن حصين الغنوي»^(٢) ﷺ.

• **ومنهم:** عابر طريق التواضع، وسالك محجة التقاطع: «سالم مولي حذيفة اليماني»^(٣) ﷺ.

• **ومنهم:** الخائف من العقوبة، والهارب من طريق المخالفة: «عكاشة بن محصن»^(٤) ﷺ.

• **ومنهم:** زين المهاجرين والأنصار، وسيد بني قار: «مسعود بن الربيع القاري» ﷺ.

• **ومنهم:** حافظ أنفاس النبي، وباب كل الخيرات: «عبد الله بن عمر»^(٥) ﷺ.

• **ومنهم:** شبيه عيسى في الزهد، وبدرجة موسى في الشوق: «أبو ذر جندب بن جنادة»^(٦) ﷺ.

• **ومنهم:** المقيم في الاستقامة، والمستقيم في المتابعة: «صفوان بن البيضاء» ﷺ.

• **ومنهم:** صاحب الهمة والخالي من التهمة: «أبو الدرداء عويمر بن عامر»^(٧) ﷺ.

• **ومنهم:** شرف كيمياء الدين، وصدف رد التوكل: «عبد الله بن بدر الجهمي» ﷺ.

(١) أبو كبشة: اسمه «سليم». من مولدي أرض دوس، ويقال من مولدي مكة. ابتاعه رسول الله ﷺ وأعتقه. توفي أول يوم استخلف فيه عمر بن الخطاب. (المعارف ص ٦٤).

(١) أبو مرثد كناز بن حصين: من غنى ولذا يسمى بالغناوي. كان تربا لحمزة بن عبد المطلب، وأخى الرسول عليه السلام بينه وبين عبادة بن الصامت. وأخى بين ابنه مرثد وبين ابن الصامت أخي عبادة. مات في خلافة أبي بكر سنة اثنتي عشرة، وقتل مرثد في حياة الرسول يوم الرجيع شهيداً وكان أمير السرية. (المعارف ص ١٤٣).

(٢) سالم مولي حذيفة اليماني: كان يكنى أبا عبد الله. وهو بدري، وأخى النبي ﷺ بينه وبين أبي بكر. وكان ولاء سالم لامرأة أبي حذيفة. استشهد يوم البصرة ولا عقب له. (المعارف ص ١١٨).

(٣) عكاشة بن محصن بن حرثان: من أسد خزيمه. بدري يكنى أبا محض، وأخته أم قيس بنت محصن التي دخلت على النبي ﷺ بآب لها قد اعتقلت عليه بالعذرة، والعذرة وجع الحلق، كان عكاشة من أجمل الرجال وبشره الرسول بالجنة بغير حساب، وقتل ببزاخة في خلافة أبي بكر. (المعارف ص ١١٩).

(٤) عبد الله بن عمر: كان يكنى أبا عبد الرحمن، وأسلم مع إسلام أبيه بمكة وهو صغير، وشهد المشاهد بعد يوم بدر وأحد، وبقي إلى زمن عبد الملك، ويقال مات بمكة ودفن بفتح، وهو آخر من مات بمكة من الصحابة. (المعارف ص ٨٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢٠).

(٥) أبو ذر الغفاري: يقال اسمه جندب بن السكن، ولقبه بربير. وقال آخرون: جندب بن جنادة. وعن حفص بن المعتمر قال: جئت وأبو ذر أخذ بحلقة باب الكعبة وهو يقول: أنا أبو ذر الغفاري، من لم يعرفني فأنا جندب صاحب رسول الله ﷺ، سمعت رسول الله يقول: مثل أهل بيتي مثل سفينة نوح من ركبها نجا. وهو من غفار، وغفار قبيلة من كنانة. أسلم أبو ذر بمكة ولم يشهد بدرًا ولا أحدًا ولا الخندق لأنه حين أسلم رجع إلى بلاد قومه، فأقام حتى مضت هذه المشاهد، ثم قدم المدينة. وكان عثمان سيره إلى الربرة فمات بها سنة اثنتين وثلاثين. (المعارف ص ١١٠).

(٦) عويمر بن عامر بن الحرث بن الخزرج: كان آخر أهل داره إسلامًا، وكان قبل إسلامه تاجرًا. مات بالشام سنة اثنتين وثلاثين (انظر ترجمته في: المعارف ص ١١٦، اللمع ص ١٨١، طبقات الشعراني ج ١ ص ١٩).

• ومنهم: المتعلق باب الرجاء، ومختار رسول مالك الملك: «أبو لبابة بن عبد المنذر»^(١)

ﷺ

وإذا ذكرتهم جميعاً يطول بنا الكلام. وقد ألف الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي^(٢) رضي الله عنه - وكان نقال الطريقة وراوي أقوال المشايخ - كتاباً منفرداً في تاريخ أهل الصفة^(٣) ذكر فيه مناقبهم وفضائلهم وأسماءهم وكنياتهم، ولكنه ذكر من جملتهم «مسطح بن أثانة بن عباد»^(٤)، وأنا أبغضه لأنه كان هو البادئ بإفك أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

أما «أبو هريرة»^(٥) و«ثوبان»^(٦) و«معاذ بن الحارث» و«سائب بن الخلد» و«ثابت بن الوديعة» و«أبو عبيس عويم بن ساعد» و«سالم بن عمير بن ثابت» و«أبو اليسر كعب بن عمرو بن وهب بن معقل»^(٧)

(١) أبو لبابة الأنصاري، مكني ببنت له كانت تحت زيد بن الخطاب. اسمه بشير، ويقال رفاعة بن المنذر. توفي بعد مقتل عثمان وقبل قتل علي (المعارف ص ١٤٢).

(٢) محمد بن الحسين بن محمد بن موسى السلمي النيسابوري، العربي الأصل، المعروف بأبي عبد الرحمن السلمي. اشتهر بنسبه إلى السلميين وهم قبيلة والدته، فهو حفيد أبي عمرو بن نجيد السلمي. تتلمذ على عدد كبير من شيوخ الحديث والصوفية، وعلى رأسهم جده أبو عمرو بن نجيد، والدارقطني وأبو نصر السراج الطوسي. كان مريداً لأبي القاسم النصرأبادي وتسلم منه الخرقه. وتلمذ عليه عدد كبير من كبار الصوفية منهم الصوفي الفارسي أبو سعيد بن أبي الخير، وأبو القاسم القشيري. ألف السلمي كتباً كثيرة في الحديث والتفسير والتصوف، والذي اشتهر به هو تأليفه في التصوف المعروف بطبقات الصوفية. توفي سنة اثنتي عشرة وأربعمئة، ودفن في نيسابور. (انظر ترجمته في نفحات الأنس ص ٣١١).

(٣) كتاب تاريخ أهل الصفة: نقل عنه أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء. ويسميه حاجي خليفة: «تاريخ أهل الصفة». (انظر: «كشف الظنون» ج ١ عمود ٢٨٦).

(٤) مسطح بن أثانة بن عباد بن عبد المطلب بن عبد مناف، ويكنى أبا عباد. شهد بدرًا وأحداً والمشاهد كلها. وكان أبو بكر يجري عليه. وهو الذي قذف عائشة رضي الله عنها، وتوقف أبو بكر عن الإنفاق حتى نزلت الآية: ﴿وَلَا يَأْتَلُ أُولُ الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَى﴾ [النور: ٢٢] فقال أبو بكر: والله لأحب أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح نفقته التي كان ينفقها عليه (المعارف ص ١٤٣).

(٥) أبو هريرة: اختلفوا في اسمه، فمنهم من قال هو عبد الله بن عمرو، وقال غيره هو عبد الرحمن، وقيل عبد شمس. كان من قبيلة من اليمن يقال لها دوس وهو دوس بن عدنان من الأزد. قال أبو هريرة: نشأت يتيمًا وهاجرت مسكينًا، وكنت أجيرًا لبصرة بنت غزوان لطعام بطني. وكان يكنى بأبي هريرة بهرة كان يلعب معها. وكان قدومه المدينة سنة سبع والنبي ﷺ بخيبر، فسار إلى خيبر حتى قدم مع النبي. توفي بالمدينة سنة تسع وخمسين. لما حضرته الوفاة بكى فقيل له في ذلك فقال: أبكي على بعد سفري وقلة زادي وإني أصبحت على مهبط جنة أو نار لا أدري أيهما يأخذ بي. (انظر المعارف ص ١٢٠، اللمع ص ١٨٨، طبقات الشعرائي ج ١ ص ٢٠).

(٦) ثوبان: مولي رسول الله ﷺ. كان يكنى أبا عبد الله، وهو من أهل السراة. أصابه سبأ فاشتره النبي وأعتقه، ولم يزل معه حتى قبض ثم تحول إلى الشام فنزل حمص ومات سنة أربع وخمسين في خلافة معاوية (المعارف ص ٦٤).

(٧) أبو اليسر كعب بن عمرو: من الأنصار. أسر العباس بن عبد المطلب يوم بدر، فأتى به النبي ﷺ. توفي سنة خمس وثلاثين في خلافة عثمان (المعارف ص ١٤٢).

و«عبد الله بن أنيس»^(١) و«الحجاج بن عمرو الأسلمي» رضوان الله عليهم أجمعين، فقد كانوا منهم وإن تعلقوا من حين لحين بسبب، ولكنهم كانوا جميعاً بدرجة واحدة. وفي الحقيقة كان قرن الصحابة خير القرون، وفي كل درجة كانوا فيها، كانوا أحسن الخلق وأفضلهم في كل فن، بعد أن وهبهم الله سبحانه وتعالى صحبة النبي عليه السلام، وحفظ أسرارهم من جميع العيوب، كقول الرسول ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»^(٢) وقال الله تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَدَّمُونَ وَالَّذِينَ تَبَعُواهُمْ يَتَّبِعُونَ﴾ [التوبة: ١٠٠].

والآن أثبت ذكر بعض من التابعين، في هذا الكتاب، لتتم الفائدة، وتتصل القرون بعضها ببعض، إن شاء الله العزيز.



(١) عبد الله بن أنيس الأنصاري: كان يكنى أبا يحيى ويعرف بالجهني، وجهنة من قضاة. اختلفوا في بدر هل شهدا أم لا. وهو الذي يقال فيه: ليلة الجهني، وكان رسول الله ﷺ أمره أن ينزل من باديته إلى مسجده ليصلي فيه ليلة ثلاث وعشرين، فكان يدخل المسجد ليلة ثلاث وعشرين إذا صلى العصر، ثم لا يخرج عنه إلا لحاجة حتى يصلي الصبح ثم يخرج إلى أهله، فقليل ليلة الجهني. وهو الذي روى عن الرسول في ليلة القدر أنه قال: التمسوها الليلة، وكانت ليلة ثلاث وعشرين. مات بالمدينة في خلافة معاوية. (المعارف ص ١٢١).

(٢) رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود. (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ١٣).

الباب العاشر

باب في ذكر أئمتهم من التابعين والأنصار رضوان الله عليهم أجمعين

• منهم شمس الأمة، وشمع الدين والملة: «أويس القرني» رضي الله عنه. كان من مشايخ أهل التصوف، ومعاصراً للرسول عليه السلام، غير أنه منع من رؤية الرسول عليه السلام بشيئين، أولهما: غلبة الحال، والثاني: حق الوالدة.

وقال عنه النبي عليه السلام للصحابه: يوجد رجل من قرن^(١) اسمه أويس يشفع يوم القيامة لعدد من أمتي مساوٍ لأغنام ربيعة ومضر. والتفت إلى عمر وعلي رضي الله عنهما وقال لهما: انظرا، وهو رجل عنين، متوسط القامة، غزير الشعر، توجد على جنبه الأيسر شامة بيضاء في حجم الدرهم، وبكفه بياض كالبرص، وهو يشفع في عدد من أمتي مساوٍ لعدد ربيعة ومضر، وحين تريانه أبلغاه سلامي، وقولا له أن يدعو لأمتي.

ولما قدم عمر مكة بعد وفاة النبي عليه السلام، وكان معه أمير المؤمنين علي، قال في خطبته: يا أهل نجد^(٢) قوموا، فنهض أهل نجد، فقال: أيوجد بينكم رجل من قرن؟ قالوا: نعم، وأرسلوا إليه بنفر. فاستخبرهم أمير المؤمنين عن أويس فقالوا: يوجد رجل مجنون يدعى أويسا، لا يرد الأماكن العامرة، ولا يصاحب الناس، ولا يأكل ما يأكله الناس، ولا يعرف الترح والفرح: يبكي حين يضحك الناس، ويضحك حين يكون. فقال: أريده. قالوا: إنه بالصحراء على مقربة من إبلنا. فنهض الأميران رضي الله عنهما وذهبا إليه. ووجداه واقفاً يصلي، فجلسا حتى فرغ من الصلاة وسلم عليهما وأراهما علامتي جنبه وكفه فعرفاه، وطلبا منه الدعاء، وأبلغاه سلام النبي عليه السلام، وأوصياه بالدعاء للأمة. وظلا معه بعض الوقت إلى أن قال لهما: عودا الآن فإن القيامة قريب، ومن ثم تتعذر رؤيتنا، حيث لا رجعة، لأنني الآن مشغول بإعداد عدة الطريق إلى القيامة.

(١) «قرن» بفتح القاف والراء: بطن من مراد- اليمني العابد. والنسبة إليها: قرني (معجم البلدان ج٤ ص١).

(٢) «نجد»: نجد الحجاز ونجد اليمن. وجنوبي نجد الحجاز يتصل بشمالى نجد اليمن، وبين النجدين وعمان برية ممتدة (معجم البلدان ج٤ ص٧٥١).

ولما رجع أهل قرن إلى بلدهم صارت له حرمة وجاه بينهم، وغادرها إلى الكوفة^(١). وقد رآه هرم بن حيان رضي الله عنه يوماً، ولم يره أحد بعد ذلك، إلى أن وقعت الفتنة والحرب مع أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه، فجاءه وكان يحارب معه أعداءه حتى استشهد في موقعة صفين^(٢): «عاش حميداً ومات شهيداً».

ويروى عنه أنه قال: «السلامة في الوحدة»، لأن قلب المنفرد عن الناس يكون متحرراً من التفكير في الغير، ويأثراً من الخلق في جميع الأحوال، ليسلم من كل آفاتهم، ويعرض عنهم جميعاً.

أما إذا ظن أحد معنى الوحدة أن يعيش المرء منفرداً، فهذا محال، لأنه طالما يصحب الشيطان قلبه ويكون للنفس سلطان على صدره، وتخطر الدنيا والعقبى على فكره، ويجول التفكير في الخلق في رأسه، لا تكون هناك وحدة بعد، لأن عين الشيء والتفكير في الشيء كلاهما واحد. والمشغول لا تكون العزلة سبب فراغه. وعلى ذلك فالوحيد إذا صاحب لا تراحم الصحبة وحدته، والمشغول لا تكون العزلة سبب فراغه، فالانقطاع عن الأنس لا يكون بالأنس. ومن يكون له أنس بالحق تعالى لا تضر مخالطة الأنس أنسه، ومن يأنس بالأنس لا يخطر الأنس على قلبه، ولا يدري شيئاً عن الأنس مع الحق، لأن الوحدة صفة عبد صاف سمع قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ [الزمر: ٣٦].

• ومنهم أيضاً شيخ الصفاء ومعدن الوفاء: «هرم بن حيان» رضي الله عنه، كان من عظماء الطريقة، ذا حظ موفور في المعاملة. وقد أكثر من صحبة الصحابة وكرامهم. وقصد زيارة أويس، ولما سار إلى قرن كان (أويس) قد غادرها، فرجع يائساً. ولما عاد إلى مكة علم أنه بالكوفة، فذهب إليها ولم يجده. وظل هناك مدة طويلة، فلما أراد أن يرحل عنها إلى البصرة لقيه في الطريق على شاطئ الفرات^(٣) يتوضأ، وقد ارتدى مرقعة، فعرفه. ولما تنحى (أويس) عن الشاطئ ومشط ذقنه، تقدم إليه هرم وسلم عليه، فقال له: عليك السلام يا هرم بن حيان. فسأله: كيف عرفت أنني هرم؟ قال: عرفت روعي وروحك. وجلسا معاً برهة، وصرفه.

قال هرم: لقد حدثني كثيراً عن الأميرين - أي عمر وعلي رضوان الله عليهما - وقال لي إن عمر روى له عن الرسول عليه السلام قوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما

(١) «الكوفة»: اختطها سعد بن أبي وقاص الزهري سنة سبع عشرة وهو عامل عمر بن الخطاب. وهي أول مدينة اختطها المسلمون بالعراق. (البلدان ص ٤، ٧٣).

(٢) «صفين» موضع بقرب الرقة على شاطئ الفرات من الجانب الغربي. وكانت موقعة صفين بين علي رضي الله عنه ومعاوية سنة ٣٧ هـ (معجم البلدان ج ٣ ص ٤٠٢).

(٣) «الفرات» (نهر): الفرات معرب عن لفظه، وله اسم آخر وهو «فراز رود» لأنه بجانب دجلة، والجنية تسمى بالفارسية «فراز» و«رود» = نهر (معجم البلدان ج ٣ ص ٨٤٠).

نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى ديارنا يصيبها أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(١). ثم قال: «عليك بحفظ قلبك». وفي رواية: «عليك بقلبك». أي: عليك بحفظ قلبك من التفكير في الغير.

ولهذا الكلام معنيان، أولهما: أن يجعل القلب متابعاً للحق بالمجاهدة، والثاني: أن يجعل نفسه متابعاً للقلب بالمشاهدة، وكلاهما أصل قوي.

وجعل القلب متابعاً للحق شأن المرادين الذين يردون القلب عن ممارسة الشهوة ومؤانسة الهوى، فتقطع عنه الأفكار غير الملائمة، إلى حد أنه لا يبقى له فكر آخر سوى ذكر الحق.

وجعل النفس متابعة للقلب شأن الكاملين الذين ينور الحق تعالى قلوبهم بنور جماله، ويحررها من جميع الأسباب والعلل، ويبلغها أعلى الدرجات، ويخلع عليها خلعة القرب، ويتجلى عليها بالطافه، ويتولاها بالمشاهدة والقرب، ومن ثم يجعل البدن موافقاً للقلب.

فالطائفة الأولى أصحاب قلوب، وهؤلاء مغلوبو قلوب، وصاحب القلب هو مالك القلب وباقي الصفة، ومغلوب القلب فاني الصفة. وحقيقة هذه المسألة مردها إلى قوله عز وجل: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُتَخَلِّصِينَ﴾ [الحجر: ٤٠] - بفتح اللام - والمخلص بكسر اللام هو الفاعل وباقي الصفة. والمخلص بفتح اللام هو المفعول وفاني الصفة. وسأورد هذه المسألة أكثر شرحاً في مكان آخر، إن شاء الله تعالى.

والحقيقة أن فاني الصفة أعظم من هؤلاء الذين يجعلون الجسد موافقاً للقلب، لأن قلوبهم تكون محولة في حضرة الحق وقائمة في مشاهدة الحق أكثر من باقي الصفة الذين يجعلون القلب موافقاً للأمر بالتكلف.

وبناء هذه المسألة قائم على أصل الصحو والسكر والمجاهدة والمشاهدة، والله أعلم بالصواب.

• ومنهم أيضاً: إمام العصر وفريد الدهر: «أبو علي الحسن بن أبي الحسين البصري» رحمه الله. وهناك فريق يجعلون كنيته «أبا محمد»، وآخرون يجعلونها «أبا سعيد». وله قدر كبير وشأن عظيم عند أهل هذا العلم (أي علم التصوف) بل كل العلوم. وكان لطيف الإشارة في المعاملة.

وقد قرأت في الحكايات أن أعرابياً جاءه وسأله عن الصبر، فقال له: الصبر نوعان: أولهما: الصبر في المصائب والبليات، والثاني: الصبر عن المنهيات. فقال الأعرابي: أنت زاهد ما رأيت أزهد منك. فقال الحسن: يا أعرابي! أما زهدي فكله رغبة، وأما صبري فكله جزع. فقال

(١) رواه الشيخان عن عمر، ومالك في الموطأ.

الأعرابي: فسر لي هذا الكلام، فقد اضطرب اعتقادي. فقال له: صبري في البلاء أو الطاعة ناطق بخوفي من نار جهنم، وهذا عين الجزع. وزهدي في الدنيا رغبة في الآخرة، وهذا عين الرغبة، يخ يخ لمن كان يأخذ نصيبه في الوسط. حتى يكون صبره خاصاً بالحق جل جلاله لا خوفاً من جهنم، وزهده مطلقاً للحق عم نواله لا للوصول إلى الجنة. وهذا دليل على صحة الإخلاص.

ويروى عنه أيضاً، رحمه الله، أنه قال: «صحبة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار».

وهذا قول جد محكم، وأليق لأهل زماننا هذا الذين كلهم منكر لأعزاء حضرة الحق جل جلاله. وقد حدث ذلك لأنهم يصحبون المستصوفة وأهل الرسم، ويرون أعمالهم قائمة على الخيانة، وألستهم تفيض كذباً وغيبة، وسعيهم منصرفاً إلى استماع «الدوبيات»^(١) المليئة بالهزل والبطلان، وأعينهم مملوءة باللهو والشهوة، وكل همتهم جمع الحرام والشبهة. ويظنون أن هذه هي معاملة المتصوف، وأن مذهب المتصوفة هكذا. وليس الأمر كذلك، بل فعلهم كله طاعة، ولسانهم ذاكراً للحق والحقيقة، وآذانهم محل استماع الشريعة، وأعينهم موضع جمال المشاهدة، وهمتهم كلها جمع في محل الرؤية. فإذا ظهر قوم قد سلخوا طريق الخيانة، فخيانة الخائنين تعود إليهم لا إلى أحرار الدنيا وسادات الزمان هؤلاء. وإذا صحب أحد أشرار قوم فإن ذلك يرجع إلى شره، لأنه لو كان فيه خير لصاحب الخيار، إذ الجنس أميل إلى الجنس^(٢). فملازمة كل امرئ عليه، لأنه يصحب صنوه وكفأه.

والمنكرون على الصوفية هم أشد خلق الله جل جلاله وأرذلهم، لأن صحبتهم كانت مع أشرهم وأرذلهم، فلما لم يدركوا هوى ومراداً أنكروا عليهم. أو أنهم اقتدوا بهم فلما هلكوا، لم يتجهوا إلى هؤلاء الأخيار والأعزاء على الله تعالى، فينظروا بعين الرضا إلى أخيارهم، ويشترى صحبتهم بأرواحهم وقلوبهم، ويختاروا من العالم طريقهم، وينالوا ببركاتهم مقصودهم في الدارين وينقطعوا عن الكل. وقد قيل في هذا المعنى: (بيت من الشعر العربي):

فلا تحقرن نفسي وأنت حبیبها فكل امرئ يصبو إلى من يجانس

• ومنهم: رئيس العلماء، وقدة الفقهاء: «سعيد بن المسيب»^(٣) رحمه الله. كان عظيم

(١) «الدوبيات»: شعر مكون من أربع شطرات، وهو نوع من الرباعيات يترنم به الصوفية في حلقات السماع.

(٢) العبارة في الأصل: «الجنس مع الجنس أثر».

(٣) أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن مخزوم القرشي المدني. أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان سيد التابعين، جمع بين الحديث والفقه والزهد والعبادة والورع، سمع سعد بن أبي وقاص الزهري وأبي هريرة رضي الله عنهما، ولقي جماعة من الصحابة وسمع منهم. ودخل على أزواج النبي ﷺ وأخذ عنهم. أكثر روايته المسند عن أبي هريرة، وكان زوج ابنته. ضربه عبد الملك بن مروان وألبسه المسوح وطاف به أسواق المدينة حين امتنع عن مبايعته، ومنع من مجالسته. كان يقول لنفسه إذا دخل الليل: قومي يا مأوى كل شر، والله لأدعئك تزحفي زحف البعير. قيل توفي بالمدينة سنة أربع وتسعين للهجرة وقبل سنة خمس ومائة (انظر ترجمته في المعارف ص ١٩٣ - ١٩٤، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٠٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢٤).

الشأن، رفيع القدر، عزيز القول، حميد الصدر، وله مناقب كثيرة في فنون العلم: من فقه وتوحيد وحقائق وتفسير وشعر ولغة وغير ذلك.

ويقولون إنه كان رجلاً عياراً^(١) المظهر زاهد الطبع، لا زاهد المظهر عيار الطبع. وهذه طريق محمود في الطريقة، ومقبولة لدى جميع المشايخ رضي الله عنهم.

ويروى عنه أنه قال: «أرض باليسير من الدنيا مع سلامة دينك، كما رضي قوم بكثيرها مع ذهاب دينهم». أي أن الفقر مع السلامة خير من الغنى مع الغفلة، لأن الفقير إذا نظر في قلبه لا يجد فيه التفكير في الزيادة، وإذا نظر في يده يجد القناعة. والغني حين ينظر إلى قلبه يجد فيه التفكير في زيادة الدنيا، وعندما ينظر في يده يرى الدنيا المليئة بالشبهات.

إذن فرضاء الأحباب بربوبية الله بلا غفلة خير من رضاء الغافلين بالدنيا المليئة بالغرور والآفة والحسرة والندامة والزلة والمعصية.

وحينما يحل البلاء يقول الغافلون: الحمد لله إذ إنه لم يحل بالجسد، ويقول الأحباب: الحمد لله أنه لم يحق بالدين. وإذا كان الجسد في بلاء، فما دام القلب في اللقاء، يطيب للجسد البلاء. وحين يكون القلب في الغفلة فإنه وإن يكن الجسد في النعمة، فإنها لا تكون نعمة، بل نقمة. وفي الحقيقة فإن الرضا بقليل الدنيا هو كثير الدنيا، والرضا بكثير الدنيا هو قليل الدنيا، لأن قليلها مثل كثيرها.

ويرد عنه رضي الله عنه أنه كان جالساً في مكة وجاء إليه رجل وقال له: أخبرني عن حلال ليس فيه حرام، وحرام ليس فيه حلال. فقال رضي الله عنه: «ذكر الله حلال ليس فيه حرام، وذكر غيره حرام ليس فيه حلال»، لأن النجاة في ذكره والهلاك في ذكر غيره، والله أعلم بالصواب.



(١) العيار: هو الرجل الكثير المجيء والذهاب، الذكي، الكثير الطواف. وقيل الذي يتردد بلا عمل. ومنه العيار من الرجال، الذي خلى نفسه وهوها لا يردعها ولا يزعجها (أقرب الموارد).

الباب الحادي عشر

باب في ذكر أئمتهم من أتباع التابعين إلى يومنا

• منهم شجاع الطريقة، والمتمكن في الشريعة: «حبيب العجمي»^(١)، رضي الله عنه. كان عالي الهمة، جليل القدر، وله في مراتب الرجال قيمة وخطر عظيم.

وكانت توبته في البداية على يد حسن البصري، فقد كان في أول عهده يقرض بالربا، ويعيث فساداً، ووهبه الله عز وجل بكمال لطفه التوبة النصوح، ومن عليه بالتوفيق، حتى أناب إلى حضرته جل جلاله، وتعلم قدرًا من العلم.

وعن الحسن (البصري) أن لسانه كان أعجميًا، ولم يكن جاريًا على العربية. وقد خصه الله تعالى وتقدس بكرامات كثيرة إلى حد أن الحسن مر يومًا بباب صومعته وقت صلاة العشاء، وكان قد أقام الصلاة ووقف يصلي، فدخل الحسن ولم يقتد به، لأن لسانه لم يكن جاريًا على قراءة القرآن. ولما نام (الحسن) رأى الله سبحانه وتعالى في منامه، فقال: يا إلهي يا ذا الجلال! فيم يكون رضاؤك؟ فقال: يا حسن، كنت قد أدركت رضا عنا فلم تعرف قدره. فقال: يا إلهي تعاليت! ما هو؟ قال: لو أنك صليت خلف حبيب بالأمس، ولم يردك عن صحة نيته إنكار عبارته، لكننا رضينا عنك.

ومن المعروف بين هذه الطائفة أنه عندما فر الحسن من رجال الحجاج^(٢)، دخل صومعة حبيب، فلما جاءوا إليها قالوا: يا حبيب، هل رأيت الحسن؟ قال: نعم، قالوا: أين؟ قال: ها هو في صومعتي، فدخلوا الصومعة فلم يروا أحدًا، وظنوا أن حبيبًا يهزأ بهم، فأغلظوا له قائلين:

(١) ورد عنه أن أحمد بن حنبل والشافعي كانا قد اجتمعا يومًا، فدخل عليهما حبيب. فقال أحمد: سأسأله سؤالًا، فقال الشافعي: لا تفعل، فهو رجل عجيب فقال أحمد: لا مناص لي من ذلك. ولما اقترب حبيب منهما سأله: ما قولك في حق رجل فاتته صلاة من الصلوات الخمس ولا يعرف أي واحدة هي، ماذا يجب عليه أن يفعل؟ قال حبيب: هذا قلب غفل عن الله فليؤدب، وينبغي عليه أن يقضي الصلوات الخمس. (انظر ترجمته في تذكرة الأولياء ج١ ص ٤٩).

(٢) الحجاج بن يوسف الثقفي. كان يكنى أبا محمد. ولى شرط أبان بن مروان في بعض ولايات أبان فلما خرج ابن الزبير أوفده عبد الملك بن مروان مع جيش من أهل الشام لقتاله فحاصره وقتله وصلبه. وولاه عبد الملك الحجاز ثلاث سنوات. وفي سنة ٧٤هـ ولاه عبد الملك العراق فوليها عشرين سنة وأصلحها وذل أهلها. وتوفي سنة ٩٥هـ في عهد الوليد بن عبد الملك (انظر: المعارف ص ١٧٣، اليعقوبي ج٣ ص ١٧ - ٣٤).

إنك تكذب. وأقسم لهم قائلاً: إني أقول الصدق، وها هو في صومعتي. فدخلوا الصومعة ثانية وثالثة ولم يجدوه، فانصرفوا. وخرج الحسن وقال: يا حبيب إني أعرف أن الله تعالى لم يظهرني لأولئك الظلمة بركاتك، فلماذا قلت لهم: إنه هنا؟ قال: يا أستاذ! إنه لم يكن بركاتي إن الله لم يظهره لك، بل كان بركات الصدق، ولو كنت كذبت لفضحوني، أنا وأنت^(١).

وله من هذا القبيل كرامات كثيرة.

سئل: فيم يكون رضاء الله تعالى؟ قال: «في قلب ليس فيه غبار النفاق». ذلك أن النفاق خلاف الوفاق، والرضا عين الوفاق، ولا تعلق للمحبة بالنفاق، ومحلها الرضا، فالرضا صفة الأحباب، والنفاق صفة الأعداء. وهذا قول عظيم أبيه إن شاء الله في موضع آخر.

• ومنهم بقية أهل الأنس، وزين جملة الجن والإنس: «مالك بن دينار» رضي الله عنه. كان صاحب الحسن البصري، ومن كبار هذه الطريقة، وله كرامات كثيرة مشهورة، وفي الرياضة خصال مذكورة.

وكان دينار عبداً، وقد ولد (مالك) في حال عبودية أبيه.

وكانت بداية أمره أنه ذات ليلة، شاء صبح السعادة الإلهية أن ينثر شعلة من أنواره على روح مالك بن دينار، وكان في تلك الليلة مشغولاً بالطرب بين جماعة من رفاقه، ولما ناموا جميعاً أيقظ الحق جل جلاله بختته، فانبعث من خلال العود الذي كان يضرب عليه صوت جميل يقول: «يا مالك ما لك أن لا تتوب؟». فكف يده عن هذا كله، وجاء إلى الحسن وتاب على يديه توبة نصوحاً.

وبلغ من منزلته أنه ركب ذات مرة سفينة، فضاع فيها جوهرة، وكان يبدو أكثر القوم نكراً^(٢)، فاتهموه بسرقتها. ورفع رأسه إلى السماء، فخرج في الحال كل ما في البحر من السمك على الماء، وقد أمسكت كل سمكة بقمها جوهرة، فأخذ من كل ذلك جوهرة وأعطاها للرجل، ووضع قدمه على الماء وسار عليه في يسر حتى خرج إلى الساحل.

يرد عنه أنه قال: «أحب الأعمال إلي^(٣) الإخلاص في الأعمال».

(١) وردت هذه الحكاية على لسان أبي طالب المكي، قال: «حدثونا أن الحسن رحمه الله اختفى عند حبيب العجمي من الحجاج، فسعى به فدخل عليه الشرط فنزع الحسن وذهب ليتسور الحائط ويهرب، فقال له حبيب: أبا محمد، أقعد حتى تبصر، فقال: فدخل الشرط فقالوا أين الحسن؟ قيل لنا أنه عندك. فقال: هل ترون شيئاً؟ ففتشوا الدار كلها وخرجوا وهم لا يرونه، فقال له الحسن: كيف لم ينظروا إلي؟ قال: لأنك كنت عند الله فلم يروك، ولو كنت عندي لأبصروك. قال له الحسن: إني رأيتك لما دخلوا همهم بشيء، فهل ذكرت اسم الله الأعظم؟ قال: لا، ولكن قلت: اللهم اجعله عندك حتى لا يبصروه» (قوت القلوب ج ١ ص ١٣٧).

(٢) أي مجهولاً من الجميع أكثر من أي شخص آخر: إذ النكر بمعنى الجهل.

(٣) في الأصل «على».

ذلك أن العمل يصير عملاً بالإخلاص، والإخلاص للعمل بمنزلة الروح للجسد. وكما أن الجسد بلا روح يكون جماداً، كذلك الشخص الذي يؤدي العمل بالظاهر ألف عام لا يصير عمله عملاً ما لم يربط بالإخلاص به.

أما الإخلاص فهو من جملة الأعمال الباطنة، والطاعات من جملة الأعمال الظاهرة. والأعمال الظاهرة تتم بالأعمال الباطنة، والأعمال الباطنة تكتسب قيمتها بالأعمال الظاهرة، فلو أن إنساناً أخلص بقلبه ألف عام فإنه ما لم يعمل بالإخلاص لا يكون إخلاصه إخلاصاً. وإذا عمل أحد بالظاهر ألف عام فإنه ما لم يتصل بالإخلاص بعمله لا يصير عمله عملاً.

• ومنهم الفقير الخطير، وعلى سائر الأولياء الأمير: «أبو حاتم حبيب بن سليم الراعي»^(١) رضي الله عنه. كان عظيم المنزلة بين المشايخ، وله في جملة الأحوال آيات وبراهين كثيرة نيرة. وكان صاحب سلمان الفارسي رضي الله عنه. ويروى عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «نية المؤمن خير من عمله».

وكان صاحب أغنام، يقيم على شاطئ الفرات، ويسلك طريق العزلة. ويروي أحد المشايخ قائلاً: مررت به فوجدته يصلي ويحرس غنمه ذئب! فقلت: فلأزر هذا الشيخ فإني أرى فيه آية كبرى. وبقيت لحظة حتى فرغ من الصلاة. وسلمت عليه، فقال: يا بني! لأي أمر جئت؟ قلت: لزيارتك. قال: خيرك الله. قلت: أيها الشيخ! إني أرى الذئب موافقاً للغنم! فقال: لأن راعي الغنم موافق للحق. قال هذا، وكان لديه وعاء خشبي! تحت حجر، تفجرت فيه عينان: إحداهما لبن، والأخرى عسل. فقلت له: يا شيخ! بم نلت هذه الدرجة؟ قال: بمتابعة محمد عليه الصلاة والسلام. يا بني! لقد كان قوم موسى يخالفونه، ومع هذا حباهم الصخر الماء، ولم يكن موسى في درجة محمد، وبما أني متابع لمحمد، فقد حباني الله العسل واللبن، فلا عجب. فقلت له: عظمي! قال: «لا تجعل قلبك صندوق الحرص وبطنك وعاء الحرام»، لأن هلاك الخلق في هذين، ونجاتهم في حفظهما.

وكان لشيخ - رضوان الله عليه - روايات كثيرة عنه، ولكن ليس من الميسر في هذا الوقت أكثر من هذا، لأن كتيبي بقيت في حضرة غزنيين - حرسها الله - وأنا في ديار الهند، في بلدة لها نور^(٢) من توابع الملتان، أسير بين أناس ليسوا من جنسي، والحمد لله رب العالمين.

• ومنهم الشيخ الصالح، وبصلاحه الصالح: «أبو حازم المدني»^(٣) رحمه الله، كان قدوة لبعض المشايخ، وله في المعاملات حظ وافر وخطر كبير، وفي الفقر قدم ثابتة ونفس صادق، وفي المجاهدات مسلك كامل.

(٢) «لاهور».

(١) لم ترد له ترجمة في الكتب التي رجعت إليها.

(٣) يسميه فريد الدين العطار، أباً حازم المكي. (انظر ترجمته في تذكرة الأولياء ج ١ ص ٥٦).

ويروي عنه عمرو بن عثمان المكي^(١) رضي الله عنه - وكلامه في كل القلوب مقبول، وفي كثير من الكتب مسطور - إنه قيل له: «ما مالك؟» قال: الرضا عن الله والغناء عن الناس». وكل من يرضى بالحق يستغنى لا محالة عن الخلق. والكنز الأكبر للمرء: رضا الله تعالى وتقدس.

والإشارة - هنا - إلى الغناء بالله جل جلاله، فكل من يغنى به يستغنى عن غيره، ولا يعرف طريقاً إلى غير حضرته، ولا يعرف غيره في الخلا والملا، ولا يدعو غيره، ولا يعرف معزاً ومذلاً غيره.

ويقول واحد من المشايخ، دخلت عند «أبي حازم» فوجدته نائماً، وبقيت برهة حتى استيقظ، فقال: رأيت النبي عليه الصلاة والسلام في هذه الساعة في المنام، وقد حملني إليك رسالة وقال: إن رعاية حق الأم أفضل من الحج، فعد واطلب رضا قلبها. فرجعت من عنده، ولم أذهب إلى مكة. ولم أسمع منه أكثر من هذا.

• ومنهم داعي أهل المجاهدة، والقائم في محل المشاهدة «محمد بن واسع»^(٢) رضي الله عنه، الذي لم يكن له مثيل في زمانه، وكان قد أدرك صحبة كثير من الصحابة والتابعين، ورأى طائفة من الشيوخ المتقدمين.

وكان رضي الله عنه ذا حظ واف في هذه الطريقة، وأنفاس عالية وإشارات كاملة في الحقائق.

ورد عنه أنه قال: «ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله فيه». وهذا مقام المشاهدة، لأن العبد في غلبة محبة الفاعل عليه يصل إلى درجة أنه ينظر في فعله فلا يرى الفعل، ويرى الكل فاعلاً. كما ينظر شخص إلى الصورة فيرى المصور.

وحقيقة هذا ترجع إلى قول الخليل عليه السلام الذي قال: لكل من القمر والشمس والنجم: ﴿هَذَا رِئِي﴾ [الأنعام: ٧٦-٧٨]، وكان ذلك في حال غلبة الشوق، لأنه كان يرى كل ما يراه في صفة محبوبه، فالأحبة حين ينظرون إلى العالم يرونه مقهور قهر الله وأسير سلطانه، فيتلاشى

(١) عمرو بن عثمان بن كعب: كنيته أبو عبد الله. كان ينتسب إلى الجنيد في الصحبة، وصحب أبا سعيد الخراز وغيره، روى عن محمد بن إسماعيل ويونس بن عبد الأعلى وسليمان بن سيف الحراني وغيرهم. مات ببغداد سنة إحدى وتسعين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٠٠، الرسالة القشيرية ج ١ ص ١٢١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧١، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣٦، نفحات الأنس ص ٨٤، خزينة الأصفياء ج ١ ص ١٧١).

(٢) محمد بن واسع بن جابر الأزدي، أبو بكر البصري الزاهد. روى عن أنس بن مالك والحسن البصري. توفي سنة عشرين ومائة، وقيل ثلاث وعشرين ومائة. كان يلبس الصوف، فدخل يوماً على قتيبة بن مسلم فقال له قتيبة: ما دعاك إلى لبس الصوف؟ فسكت، فقال: أأكلمك فلا تحبيني؟ فقال: أكره أن أقول إني زاهد فأزكي نفسي، أو فقير فأشكو ربي عز وجل (انظر ترجمته في المعارف ص ٢٠٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢٩، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٤٨).

وجود العالم في جنب قدرة فاعله، ويصير في ذلك قوله تعالى ﴿كُنْ﴾^(١) لا شيء. وهم ينظرون فيه بعين الاشتياق، فلا يرون المقهور ويرون القاهر، ولا يرون المفعول ويرون الفاعل، ولا يرون المخلوق ويرون الخالق. وسأوضح هذا في باب المشاهدة إن شاء الله تعالى.

وهنا يخطئ فريق إذ يقولون: إن الرجل قال: «رأيت الله فيه»، وهذا يقتضي المكان والتجزئة والحلول، وهو كفر محض، لأن المكان يكون جنس المتمكن، وإذا قدر شخص أن المكان مخلوق، فلا بد وأن يكون المتمكن مخلوقاً أيضاً، وإذا قدر أن المتمكن قديم، فلا بد وأن يكون المكان قديماً أيضاً.

وبهذا القول يحصل نوعان من الفساد: فإما أن يقال إن الخلق قديم، أو إن الخالق محدث، وهذان كلاهما كفر. فرويته هذه (أي رؤية الله في الأشياء) بمعنى رؤية آياته وأدلته وبراهينه فيها، بالمعنى الذي ذكرته أولاً.

وفي هذا المعنى رموز لطيفة أجيء بها في موضعها إن شاء الله تعالى.

• ومنهم إمام العالم ومقتدى الخلق وشرف الفقهاء وعز العلماء: «أبو حنيفة النعمان بن ثابت الخزاعي» رضي الله عنه، كان له في العبادات والمجاهدات قدم ثابتة، وشأن عظيم في أصول الطريقة.

قصد في بداية حاله العزلة، وتبرأ من جملة الخلق، وأراد أن ينسلخ عنهم - لأنه كان قد طهر قلبه من ريائهم وجاههم، وهذبه للحق - إلى أن رأى في منامه ليلة أنه كان يجمع عظام النبي عليه السلام من لحده ويتخير بعضها من بعض، فهب من نومه فرعاً من ذلك، وسأل واحداً من أصحاب محمد بن سيرين^(٢) فقال له: ستصل في علم النبي عليه السلام وحفظ سنته إلى درجة عظيمة بحيث تتصرف فيها وتميز الصحيح من السقيم.

ومرة أخرى رأى النبي عليه الصلاة والسلام في النوم، وقال له: يا أبا حنيفة! لقد جعلت سبباً لإحياء سنتي فلا تقصد.

وكان أستاذاً لكثير من المشايخ مثل: إبراهيم بن أدهم، والفضيل ابن عياض، وداود الطائي، وبشر الحافي وغيرهم، رضوان الله عليهم أجمعين.

(١) إشارة إلى الآية: ﴿وَإِذَا قَضَيْتَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ: كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧].

(٢) أبو بكر محمد بن سيرين البصري. كان من سبي ميسان. روى عن أبي هريرة وعبد الله بن عمر وغيرهم. وروى عنه قتادة ابن دعامة وخالد بن الحذاء وغيرهم. أحد فقهاء البصرة صاحب الحسن البصري ثم تهاجر في آخر الأمر فلما مات الحسن لم يشهد ابن سيرين جنازته. كانت له اليد الطولى في تعبير الرؤيا. توفي سنة عشر ومائة بالبصرة بعد الحسن بمائة يوم.

(انظر ترجمته في المعارف ص ١٩٥، وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٥٣).

ومدون لدى العلماء أنه في عهد أبي جعفر المنصور^(١)، فكروا في أن ينصبوا رجلاً من بين أربعة قاضياً، أولهم الإمام الأعظم أبو حنيفة، وثانيهم سفيان^(٢) وثالثهم مسعر بن كدام^(٣)، ورابعهم شريك^(٤)، رحمة الله عليهم، وكان هؤلاء الأربعة من فحول علماء الدهر، وبعثوا رسولاً لإحضارهم جميعاً. وأثناء سيرهم في الطريق قال أبو حنيفة رضي الله عنه: سأتفرس في كل منا فراسة في ذهابنا هذا! قالوا: يستصوب، قال: أنا أدفع عن نفسي هذا القضاء بحيلة، ويفر سفيان، ويتصنع مسعر الجنون، ويصير شريك قاضياً.

وفر سفيان في الطريق، ولجأ إلى سفينة وقال: خبئوني لأنهم يريدون قطع رأسي، وذلك بتأويل الخبر الذي ورد عن النبي ﷺ حيث قال: «من جعل قاضياً فقد ذبح بغير سكين»^(٥)، فأخفاه الملاح. وحمل الثلاثة إلى المنصور، فقال أولاً لأبي حنيفة رحمه الله: ينبغي أن تتولى القضاء! فقال: يا أمير المؤمنين! أنا رجل غير عربي ومن موالي العرب، ولا يرضى سادات العرب بحكمي. فقال أبو جعفر: هذا العمل لا يتعلق بالنسب، وينبغي له العلم، وأنت مقدم علماء الزمان. فقال: أنا لا أليق لهذا العمل، وفي هذا القول إذ قلت: لا أليق، لا يخرج عن اثنين: إذا قلت الصدق، فقد قلت بنفسي: لا أليق. وإذا كذبت، فالكاذب لا يليق للقضاء بين المسلمين، وأنت لا تجيز أن تأتي بكاذب وتجعله خليفتك، وتكل إليه أموال المسلمين وفروجهم، وأنت خليفة الله. قال هذا ونجا.

وعندئذ تقدم مسعر رحمه الله وأمسك بيد الخليفة وقال له: كيف حالك وأولادك، وكيف حال دوابك؟ فقال الخليفة: أخرجوه فإنه مجنون.

(١) عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس. الخليفة العباسي. بويع في اليوم الذي توفي فيه أبو العباس سنة ١٣٦هـ، وكان حاجباً فأخذ له عمه عيسى بن علي البيعة على من حضر من الهاشمين والقواد بالأنبار ووافاه الخبر بذلك بايعه أبو مسلم ومن حضر من القواد. قتل أبا مسلم سنة ١٣٧هـ. وبايع ابنه المهدي بولاية العهد سنة ١٤٧هـ. توفي عند وصوله مكة وهو حاج سنة ١٥٨هـ ودفن بها. (انظر تاريخ البعقوبي ج٣ ص ١٠٠ وما بعدها، مروج الذهب ج٢ ص ٢٢٨ وما بعدها).

(٢) سبق الإشارة إليه.

(٣) مسعر بن كدام - بكسر الكاف - طلبه أبو جعفر المنصور ليوليه القضاء فقال له: مهلاً يا أمير المؤمنين. إن أهلي يطلبون حاجة بدرهم، فأقول لهم أنا أشتري لكم، فيقولون لا نرضى بشرائك. فإذا كان أهلي لا يرضون بشرائي لهم حاجة بدرهم، (فكيف) يوليني أمير المؤمنين القضاء؟ فأعفاه. دخل عليه سفيان الثوري في مرض موته فقال له: ما هذا الجزع يا مسعر؟ والله لوددت أي مت الساعة. فقال: إنك إذن لوائق بعملك يا سفيان! لكني والله كأني على شاق جبل لا أدري أين أهبط. فبكى سفيان وقال: أنت أخوف لله عز وجل مني يا أخي. توفي بالكوفة سنة خمس وخمسين ومائة. (انظر ترجمته في طبقات الشعراني ج١ ص ٤٦).

(٤) أبو عبد الله شريك بن عبد الله بن أبي شريك النجعي. تولى القضاء بالكوفة أيام المهدي ثم عزله موسى الهادي، وتولاه بالأهواز. توفي بالكوفة سنة سبع أو ثمان وسبعين ومائة. (انظر ترجمته في المعارف ص ٢٢٢، وفيات الأعيان ج١ ص ٢٢٥).

(٥) رواه أحمد في مسنده، وابن داود، وابن ماجه والحاكم عن أبي هريرة: «من جعل قاضياً بين الناس فقد ذبح بغير سكين» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٢٩١).

وقالوا لشريك: يجب أن تتولى القضاء. فقال: أنا رجل سوداوي ورأسي خفيف! فقال له المنصور: عالج نفسك بالعصائد الموافقة والأنبذة المثلثة ليكتمل عقلك. وعندئذ أسند القضاء إلى شريك. وقاطعه أبو حنيفة رضي الله عنه، ولم يكلمه قط. وهذه علامة على كمال حاله، لمعنيين: أولهما: صدق فراسته في كل منهم، وثانيهما: سلوكه طريق السلامة وصحة الملامة، وإقصائه الخلق عن نفسه، وعدم الاغترار بجاههم.

وهذه الحكاية دليل قوي على صحة الملامة، إذ أقصى هؤلاء الشيوخ الثلاثة الكبار أنفسهم عن الخلق بالحيلة. واليوم، لا ينظر جملة العلماء إلى هذا الجنس من المعاملة، لأنهم ركنوا إلى أهوائهم، ونفروا من طريق الحق، وجعلوا ديار الأمراء قبلتهم، وصبروا دور الظلمة بيتهم المعمور، وجعلوا بساط الجبابة موازيًا (لمنزلة) قاب قوسين أو أدنى وينكرون كل ما يخالف هذه المعاني.

ذات مرة كان أحد مدعي الإمامة والعلم قد قال في حضرة غزني - حرسها الله - إن لبس المرقعة بدعة! فقلت: إن الثياب الحشيشية الديباجية والديبكية^(١)، وكلها مصنوعة من الإبريسم^(٢) المحرم على الرجال، أخذها من الظلمة وجمعها من الحرام بالإلحاح واللجاج، حرام مطلق، وهم يلبسونها ولا يقولون إنها بدعة، فلماذا يكون الثوب الحلال، من المكان الحلال، المشتري بمال حلال بدعة؟ ولو لم تكن رعونة الطبع وضلالة العقل مسلطة عليك، لقلت كلامًا أكثر اتزانًا من هذا. والثياب الأبريسمية حلال للناس ومباحة للمجانين، فإذا أقررت بأحد هذين فقد عذرت نفسك، وإلا فنعوذ بالله من عدم الإنصاف.

ويقول الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه: حينما حضرت نوفل بن حيان رضي الله عنه الوفاة رأيت في النوم أن القيامة قامت، وجملة الخلق يحاسبون، ورأيت النبي عليه السلام واقفًا متشمراً على حوضه، والمشايخ وقوفاً عن يمينه ويساره، ورأيت شيخاً حسن الوجه يجلس رأسه شعر أبيض وضع خده على خد النبي، ورأيت أمامه نوفلاً واقفًا، فلما رأيته أقبل علي وسلم، فقلت له: اسقني فقال: حتى أستاذن النبي عليه السلام. فأشار إليه النبي عليه السلام بأصبعه فأعطاني الماء، فشربت منه وسقيت أصحابي، ولم ينقص من ذلك القدر شيء قط. وقلت: يا نوفل! من الشيخ الذي على يمين النبي؟ قال: إنه إبراهيم خليل الرحمن، والآخر أبو بكر الصديق. وهكذا كنت أسأله وهو يعقد على أصبعي، حتى سألت عن سبعة عشر شخصاً رضوان الله عليهم أجمعين، فلما استيقظت وجدت على أصبعي سبع عشرة عقدة.

(١) نسبة إلى دبيق بلد بمصر وإليه تنسب الثياب الديبكية. أقرب الموارد.

(٢) نوع من الحرير.

ويقول يحيى بن معاذ الرازي رضي الله عنه: رأيت النبي عليه الصلاة والسلام في النوم، فقلت له: أين أطلبك؟ قال: عند علم أبي حنيفة، رضي الله عنه.

وله في الورع طرف كثيرة ومناقب مشهورة أكثر من أن يحتملها هذا الكتاب.

وأنا علي بن عثمان الجلابي - وفقني الله - كنت بالشام يوماً نائماً على رأس قبر بلال مؤذن الرسول ﷺ فرأيت نفسي بمكة في النوم وإذا بالنبي ﷺ قد دخل من باب بني شيبه وقد احتضن شيخاً كما يحتضنون الأطفال بشفقة، فهرعت إليه وقبلت يديه وقدميه. وكنت أتعجب متسائلاً: من يكون ذلك، وما تلك الحال؟ فاطلع عليه السلام - بحكم إعجازه - على باطني وفكري، وقال لي: هذا إمامك وإمام أهل ديارك. ولي وأهل بلدي أمل كبير بذلك الحلم.

وصدق هذا الحلم. لأنه كان أحد هؤلاء الذي كانوا فانيين عن أوصاف الطبع وباقيين بأحكام الشرع وقائمين به. ولما كان مرشده هو النبي ﷺ - فإنه وإن يكن قد مضى - فقد كان باقي الصفة، وباقي الصفة: إما مخطئ أو مصيب، وبما أن مرشده كان النبي عليه الصلاة والسلام، فإنه يكون فاني الصفة ببقاء صفة النبي عليه الصلاة والسلام، ولما كان الخطأ لا يجوز على النبي عليه الصلاة والسلام، فإنه لا يجوز كذلك على القائم به. وفي هذا رمز لطيف.

ويقال إنه عندما حصل داود الطائي رحمه الله العلم، وصار مصدراً وقُدوة، جاء أبا حنيفة رضي الله عنه، وقال له: ماذا أفعل الآن؟ فقال له: عليك بالعمل فإن العلم بلا عمل كالجسد بلا روح.

والعلم - فديتك - ما لم يقترن بالعمل، فإنه لا يصفو ولا يخلص عهده، وكل من يقنع بالعلم المجرد لا يكون عالمًا، لأن العالم لا يقنع بمجرد العلم، فعين العلم تقتضي العمل، كما تقتضي عين الهداية المجاهدة. وكما أن المشاهدة لا تكون بدون المجاهدة، فإن العلم لا يكون بدون العمل، لأن العلم موارث العمل، وتخريج العلم النافع وفتوحه يكون ببركات العمل. ولا يمكن بأي معنى فصل العمل عن العلم، كما لا يمكن فصل نور الشمس عن عين الشمس.

وقد أوردنا في بداية الكتاب باباً مختصراً في العلم، وبالله التوفيق.

• ومنهم سيد الزهاد وقائد الأوتاد: «عبد الله بن المبارك المروزي»^(١) رضي الله عنه. كان من محتشمي القوم، وعالمًا بجملته أحوال وأسباب الطريقة والشرعية. وكان إمام الوقت في

(١) كان يقيم بخراسان، وكانوا يقدمونه في الأدب على سفيان، وكان سفيان الثوري يقول: جهدت جهدي على أن أداوم ثلاثة أيام في السنة على ما عليه ابن المبارك فلم أقدر. وكان يقول: سلطان الزهد أعظم من سلطان الرعية؛ لأن سلطان الرعية لا يجمع الناس إلا بالعصا، والزاهد ينفر من الناس فيتبعونه. توفي سنة إحدى وثمانين ومائة. (انظر ترجمته في طبقات الشعراني ج ١ ص ٤٧، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٧٩).

عصره، وأدرك كثيرًا من الشيوخ وصحبهم، واتصل بالإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وأخذ عنه العلم. وله تصانيف مذكورة وكرامات مشهورة في كل فن من فنون العلم.

والسبب في ابتداء توبته هو أنه كان قد فتن بجارية، وذات ليلة نهض من بين السكاري، وصحب أحدهم، ووقف تحت جدار المعشوقة، وصعدت هي إلى السطح، ووقف كلاهما في مشاهدة أحدهما الآخر حتى الفجر. وعندما سمع عبد الله أذان الفجر ظنه أذان العشاء، فلما طلع النهار عرف أنه كان طول الليل مستغرقًا في جمال المعشوقة، فكان له من هذا زاجر، فقال لنفسه: خست يا ابن المبارك إذ وقفت طوال الليل على قدميك موافقة لهواك، ولا تمل، ولو أن إمامًا قرأ في الصلاة سورة طويلة لجننت! فأين معنى الإيمان في مقابل هذه الدعوى^(١)؟ وعندئذ تاب واشتغل بالعلم وطله، حتى وصل إلى درجة أن أمه دخلت عليه البستان يوما فرأته نائمًا وقد أمسكت حية كبيرة بغصن ريحان في فمها وكانت تذب عنه الذباب.

ثم رحل عن مرو^(٢) وذهب إلى بغداد وظل بها مدة في صحبة المشايخ. وذهب إلى مكة وجاور هنالك أيضًا مدة، ورجع إلى مرو فتولاه أهلها ورتبوا له درسًا. وفي ذلك الوقت كان نصف أهل مرو يتابع الحديث والنصف الآخر يسلك طريق الرأي، كما هو الحال اليوم، وكانوا يسمونه: «رضى الفريقين» بحكم أنه كان موافقًا لكل منهما. وقد اختصم فيه كلا الفريقين. واتخذ هنالك رباطين: أحدهما لأهل الحديث، والثاني لأهل الرأي، وما يزال هذان الرباطان قائمين حتى اليوم، ويسيران على قاعدة ذلك الأصل.

وقد سئل: ما رأيت من العجائب؟ قال: رأيت راهبًا قد هزل من المجاهدة، وانحنى عوده من خشية الله، فسألته: يا راهب! كيف الطريق إلى الله؟ قال: لو عرفت الله لعرفت الطريق إليه! ثم قال: أعبد من لا أعرفه وتعصي من تعرفه.

أي أن المعرفة تقتضي الخوف، وأراك آمنًا، والأمن كفر. والجهل يقتضي الكفر، وأجد نفسي خائفًا. قال ابن المبارك: فصارت لي هذه عظة، ومنعتني عن كثير مما لا ينبغي عمله.

ويروى عنه أنه قال: «السكون حرام على قلوب أوليائه». أي أنها مضطربة في الدنيا في حال الطلب، ومضطربة في العقبي في حال الطرب، ولا يجوز لها السكون في الدنيا بغيتها عن الحق، ولا ينبغي لها القرار في العقبي بحضور الحق وتجليه ورؤيته، فالدنيا لها كالعقبي، والعقبي كالدنيا، لأن سكون القلب يقتضي أمرين: إما إدراك المقصود، أو الغفلة عن المراد،

(١) أورد القشيري هذه الحكاية ضمن ترجمة الفضيل بن عياض وذكر أنها كانت السبب في توبة الفضيل. انظر ترجمة الفضيل: الرسالة القشيرية ج١ ص ٥٧.

(٢) «مرو»: هي أجل كور خراسان. افتتحها حاتم بن النعمان الباهلي وهو من قبل عبد الله بن عامر في خلافة عثمان ويقال إن الأحنف بن قيس حضر فتحها وذلك في سنة إحدى وثلاثين (البلدان ص ٤٦).

وإدراك المراد لا يجوز في العقبى والدنيا حتى يسكن القلب عن خفقان المحبة. والغفلة حرام على أحيائه حتى يسكن القلب عن حركات الطلب. وهذا أصل قوي في طريق المتحققين، والله أعلم بالصواب.

• ومنهم ملك أهل الحضرة وسليمان ولاية الوصلة: «أبو علي الفضيل بن عياض»^(١) رضي الله عنه. كان من جملة صغاليك القوم وكبارهم، وله في المعاملات والحقائق حظ وافر ونصيب كامل، وكان أحد مشاهير هذه الطريقة، وممدوحًا بكل الألسن بين الملل، وأحواله عامرة بالصدق والإخلاص.

وكان في بداية أمره عيارًا يقطع الطريق بين مرو وباورد^(٢). وكان يميل كل الميل إلى الصلاح، وفي طبعه همة وفتوة، بحيث إذا كان في القافلة امرأة لم يكن يحوم حولها، ولا يأخذ بضاعة من رجل ذي رأس مال قليل، وكان يترك لكل رجل شيئًا بنسبة رأس ماله. إلى أن جاء وقت خرج فيه تاجر من مرو فقالوا له: خذ معك حارسًا لأن الفضيل على الطريق. قال: سمعت أنه رجل يخشى الله وذو بصيرة، فلا خوف. وصحب معه قارئًا، وأركبه جملًا ليتلو القرآن ليلاً ونهارًا، إلى أن بلغت القافلة مكانًا كان الفضيل رحمه الله يكمن فيه. واتفق أن قرأ القارئ قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ١٦]، فبدت رقة في قلبه رضي الله عنه، وأظهرت العناية الأزلية سلطان أطفافها لروحه، فتاب عن ذلك العمل، وكتب رسائل إلى خصومه سرتهم.

وذهب إلى مكة وظل بها مدة، وأدرك بعض أولياء الله تعالى. ورجع إلى الكوفة واتصل بالإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وصحبه مدة، وحصل العلوم. وله روايات عالية ومقبولة بين أهل الحديث، وكلام رفيع في حقائق التصوف والمعرفة.

ويرد عنه أنه رضي الله عنه قال: «من عرف الله حق معرفته عبده بكل طاقته». ذلك أن كل من يعرفه يعرفه بالإنعام والإحسان والرفقة والرحمة، فإذا عرفه أحبه، فإذا أحبه أطاعه قدر طاقته، لأن إطاعة أوامر الأحبة لا تكون شاقة، وكل من يكون أكثر محبة يزداد حرصه على الطاعة. وكثرة المحبة من حقيقة المعرفة، كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: نهض النبي عليه السلام ذات ليلة من الفراش، فتصورت أنه ذهب إلى حجرة أخرى فنهضت،

(١) الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي. خراساني من ناحية مرو من قرية يقال لها «قندين». ولد بسمرقند، ونشأ بأبيورد. مات سنة سبع وثمانين ومائة.

ورد عنه أنه قال: لا ينبغي لحامل القرآن أن يكون له إلى الخلق حاجة لا إلى الخلفاء فمن دونهم، ينبغي أن تكون حوائج الخلق كلهم إليه. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٦، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٥٧، وفيات الأعيان ج ١ ص ٤١٥، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٤، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٧٤، نفحات الأنس ص ٣٧).

(٢) «باورد» بفتح الواو وسكون الراء: وهي أبيورد: بلد بخراسان بين سرخس ونسا (معجم البلدان ج ١ ص ٤٨٥).

وكنْتُ أسير على أثره حتى وجدته في المسجد واقفاً في الصلاة، وكان يبكي، إلى أن أذن بلال لصلاة الفجر وهو في الصلاة، فلما أدى صلاة الفجر ورجع إلى الحجرة رأيت كلا قدميه متورمتين وأطراف أصابعها مشققة، وكان يسيل منها سائل أصفر، فبكيت وقلت: يا رسول الله! لقد غفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، فلماذا تشق على نفسك كثيراً، دع هذا لشخص غير مأمون العاقبة! قال: يا عائشة! هذا كله من فضل الله ومنته ولطفه ونعمته جل جلاله، أفلا أكون عبداً شكوراً^(١)؟

وقد قبل ﷺ في ليلة المعراج خمسين صلاة ولم يستثقلها ورجع إلى الله بكلام موسى، وعاد بخمس صلوات، وذلك لأنه لم يكن في طبعه شيء مخالف للأمر قط، لأن المحبة الموافقة. وروى عنه ﷺ أنه قال: «الدنيا دار المرضى والناس فيها مجانين، وللمجانين في دار المرضى الغل والتقيد». وغلنا هوى نفوسنا، وقيدنا معصيتنا.

روى الفضل بن الربيع^(٢)، رحمه الله، قال: ذهبت إلى مكة مع هارون الرشيد^(٣)، فلما حجبنا قال لي هارون: أهنأ رجل من رجال الله فتزوره؟ فقلت: نعم؟ هنا عبد الرزاق الصنعاني^(٤).

(١) رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة، والشيخان عن عائشة: «حتى تنفطر قدما» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٢٠١).
(٢) أبو العباس الفضل بن الربيع بن يونس: حاجب الرشيد، ووزير الأمين. سعى بالبرامكة وتمكن بالمجالسة من الرشيد فأوغر قلبه عليهم. وزر للرشيد بعد البرامكة ومات الرشيد والفضل مستمر على وزارته. كان في صحبة الرشيد عند وفاته فقرر الأمور للأمين، ولم يعرج على المأمون وهو بخراسان. خاف من المأمون إن انتهت الخلافة إليه، فزين للأمين أن يخلع المأمون من ولاية العهد ويجعلها لابنه موسى، وحصلت الوحشة بين الأخوين إلى أن سير المأمون جيشاً من خراسان مقدمه طاهر ابن الحسين ووزيره الفضل بن سهل، وأخرج الأمين جيشاً من بغداد بإشارة وزيره الفضل بن الربيع مقدمه علي بن عيسى بن ماهان، فالتقى الجيشان وقتل علي بن عيسى، ولما اضطربت أحوال الأمين وقويت شوكة المأمون، استتر الفضل بن الربيع ثم ظهر لما ادعى إبراهيم المهدي الخلافة ببغداد واتصل به ابن الربيع، فلما اختل حال إبراهيم استتر ابن الربيع ثانية، ولم يزل بطالاً إلى أن مات. توفي سنة ثمان ومائتين. (انظر: تاريخ يعقوبي ج٣ ص ١٥٩ وما بعدها، مروج الذهب ج٢ ص ٢٦٥، وفيات الأعيان ج١ ص ٤١٢).

(٣) الخليفة العباسي هارون الرشيد بن محمد المهدي. تولى الخلافة يوم أن توفي أخوه موسى سنة ١٧٠ هـ. وكانت ولايته ثلاثاً وعشرين سنة. ولما أفضت إليه الخلافة دعا يحيى بن خالد فقال له: يا أبت! أنت أجلسني في هذا المجلس ببركتك ويمنك، وقد قلدتك الأمر. ودفع خاتمه إليه. بايع لابنه محمد بالعهد من بعده سنة ١٧٥ هـ. وكان الغالب على الرشيد - صدرًا من خلافته - يحيى بن خالد بن برمك وأبناء جعفر والفضل، ثم بطش بهم فقتل جعفر سنة ١٨٧ هـ ومثل بجثته، واعتقل أباه وإخوته وصادر أملاكهم. ونكل بالعلويين. توفي سنة ١٩٣ هـ في طوس في قرية يقال لها «سناباد» (انظر: تاريخ يعقوبي ج٣ ص ١٣٩ وما بعدها، مروج الذهب ج٢ ص ٢٦٣ وما بعدها).

(٤) «عبد الرزاق الصنعاني»: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري الصنعاني اليمني: من رواة البخاري، ولد سنة ١٢٠ هـ - ٧٣٧ م، وتوفي سنة ٢١١ هـ - ٨٢٦ م. من مؤلفاته: تزكية الأرواح، تفسير القرآن، الجامع الكبير، كتاب السنن في الفقه، كتاب المغازي. قال فيه مؤلف «قاموس الأعلام»: «كان من مشاهير العلماء والمحدثين.. وكان الناس يقصدونه من كل فج عميق لغزارة علمه، وكان يروي عنه المشاهير مثل سفيان بن عيينة وأحمد بن حنبل».

ومما هو جدير بالذكر أن أبا بكر الصنعاني من الشيوخ الذين ألصق بهم البعض قصة «شيخ صناعان» التي وردت في الرسالة الفارسية «تحفة الملوك» المنسوبة إلى الإمام الغزالي، وفي المنظومة الرمزية «منطق الطير» للشاعر الصوفي الفارسي «فريد الدين العطار». (انظر: «بحث في حقيقة شيخ صناعان» أحمد ناجي القيسي: بغداد ١٣٨٤ هـ - ١٦٥٠ م).

قال: خذني إليه. فلما ذهبنا إليه وتحدثنا برهة، أشار إلي هارون أن أسأله عليه دين؟ فسألته، فقال: نعم! فأمر ففوضوا دينه. وخرجنا من هناك وقال- هارون- يا فضل! إن قلبي ما يزال يتطلب رجلاً أكبر من هذا. فقلت: هنا سفيان بن عيينة^(١)، قال: امض لنذهب إليه. ولما دخلنا وتحدث معه برهة وأردنا العودة، أشار إلي ثانية أن أسأله، فقال: نعم، علي دين، فأمر ففوضوا دينه. وخرجنا من هنالك فقال: يا فضل! لم يحصل مقصودي بعد. فتذكرت أن الفضيل بن عياض رحمة الله عليه ورضي الله عنه موجود، فصحبته إليه. وكان يقيم في غرفة يتلو القرآن. وطرقنا الباب، فقال: من؟ قلت: أمير المؤمنين. فقال رضي الله عنه: «ما لي ولأمير المؤمنين». قلت: سبحان الله، ألم يرو عن النبي عليه السلام أنه قال: «ليس للعبد أن يذل نفسه في طاعة الله، فقال: بلى، أما الرضا فعز دائم عند أهله». وعندئذ نزل وفتح الباب، وأطفأ المصباح، ووقف في ركن، فكان هارون يبحث عنه حتى وقعت يده عليه، فقال: أن من يد لم أر أنعم منها إذا نجت من عذاب الله. فغلب هارون البكاء وظل يبكي حتى غشي عليه، فلما أفاق قال له: عظمي! قال: يا أمير المؤمنين! قد كان أبوك عم المصطفى صلوات الله عليه فطلب إليه أن: اجعلني أميراً على قوم، «قال: يا عم: بك نفسك». يعني: «لأن تكون لحظة في طاعة الله، خير من طاعة الخلق لك ألف عام، «لأن الإمارة يوم القيامة الندامة».

قال هارون: زد في عظمي؟ قال: لما نصب عمر بن عبد العزيز^(٢) للخلافة، استدعى سالم ابن عبد الله ورجاء بن حيوة، ومحمد بن كعب القرظي^(٣). رحمهم الله وقال: لقد ابتليت بهذه البلية، فما تدبيري؟ فإني أرى هذا بلاء مهما يظنه الناس نعمة. فقال واحد منهم: إذا أردت أن يكون لك الفوز والنجاة غداة القيامة فاعتبر شيوخ المسلمين كأبيك، وشبابهم كإخوتك، وأطفالهم كأبنائك، وحيثنذ عاملهم كما تعامل أباك وأخاك وولدك في دارك، لأن جميع ديار الإسلام بيتك، وأهلها عيالك: «فزأباك، وأكرم أخاك، وأحسن إلى والدك».

ثم قال الفضيل: يا أمير المؤمنين، إنني أخشى على وجهك الجميل أن يتلى بنار جهنم، فاخش الله تعالى، وأدحقه خيراً من هذا.

(١) سفيان بن عيينة بن أبي عمران الهلالي. أحد أئمة الإسلام. قال الشافعي عنه: لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز. مات سنة ثمان وتسعين ومائة. («خلاصة تذهيب الكمال» ص ١٢٤).

(٢) عمر بن عبد العزيز بن مروان، وأمه أم عاصم بنت عاصم بن عمر بن الخطاب. الخليفة الأموي الزاهد العابد العادل: استخلف في صفر سنة تسع وتسعين، وتوفي بدير سمعان من أعمال حمص في رجب سنة إحدى ومائة. وكانت خلافته ثلاثين شهراً. وقبره في هذا الموضع لم يتعرض لنشبه كقبور غيره من بني أمية. كان في نهاية النسك والتواضع، ترك لعن علي عليه السلام على المنابر وجعل مكانه: ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا، ربنا إنك رؤوف رحيم. (تاريخ يعقوبي ج٣ ص ٤٤ وما بعدها، مروج الذهب ج٢ ص ١٦٧ وما بعدها).

(٣) سالم بن عبد الله ورجاء بن حيوة ومحمد بن كعب القرظي: من الفقهاء في أيام عمر بن عبد العزيز. (تاريخ يعقوبي ج٣ ص ٥١).

وقال له هارون بعد ذلك: أعليك دين؟ قال: نعم، دين الله علي وهو طاعته، فإذا قضيته نجيتني من الويل. فقال: يا فضيل، أتكلم عن دينك للخلق. فقال: الحمد والثناء والشكر لله جل جلاله، إذ لدي منه نعم كثيرة، وليس لي منه أي شكوى حتى أشكوه إلى عباده. وعندئذ وضع هارون أمامه صرة ذهب بها ألف دينار وقال له: اصرف هذا في وجه من الوجوه. فقال الفضيل: يا أمير المؤمنين! إن عظاتي هذه لم تفدك قط، ومن هنا أخذت في الجور وبدأت الظلم. قال: أي ظلم فعلت؟ قال الفضيل: أنا أدعوك إلى النجاة وأنت توقعني في الهلاك، أفلا يكون هذا ظلمًا؟ فبكى هارون، وخرج من عنده وقال: يا فضل بن الربيع! إن الملك حقًا هو الفضيل.

وهذا كله دليل صولته في الدنيا وأهلها، وحقارة زينتها في قلبه، وتركه التواضع لأهل الدنيا من أجل الدنيا.

وله مناقب أكثر من أن يستوعبها الفهم.

• ومنهم سفينة التحقيق والكرامة، وخزانة الشرف في الولاية: «أبو الفيض ذو النون بن إبراهيم المصري»^(١) رضي الله عنه، كان صبيًا نوبيا اسمه «ثوبان»، وكان من أخيار القوم وكبار هذه الطريقة وعياريها، سلك طريق البلاء، وسار في طريق الملامة.

وكان أهل مصر جميعًا متحيرين في شأنه، ومنكرين عليه في حياته. ولم يعرف أحد من أهل مصر جمال حاله إلى وقت وفاته. وفي تلك الليلة التي فارق فيها الدنيا، رأى سبعون رجلًا النبي عليه السلام في النوم يقول: إن حبيب الله ذا النون يجمع المعجى وقد جئت لاستقباله. وحين مات ظهر مكتوبًا على جبينه: «هذا حبيب الله، مات في حب الله، قتل الله». فلما حملوا جنازته، تجمعت طيور السماء وظللت جنازته، فتحير أهل مصر جميعًا، وتابوا عما كانوا قد ارتكبوه معه من جفاء.

وله طرف كثيرة وكلمات طيبة في حقائق العلوم، كقوله: «العارف كل يوم أخشع، لأنه في كل ساعة أقرب»^(٢).

ومن يكن الأقرب تكن حيرته أكثر لا محالة، وخشوعه أوفر، لأنه صار عليمًا بهيبة الحق وسلطانه، فقد استولى جلال الحق على قلبه فلا يرى نفسه بعيدًا عنه وعن وصله، فيزداد خشوعًا على خشوع، كما قال موسى في حال مكالمته: «يا ارب! أين أطلبك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم»، واليائسين من صلاحهم. قال: يا إلهي تعاليت، لا قلب أكثر يأسًا وانكسارًا من قلبي!! فقال: فأنا حيث أنت.

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٢٦).

فمدعي المعرفة بلا وجل وخشوع جاهل لا عارف. وحقيقة المعرفة علامة على صدق الإرادة، والإرادة الصادقة صارمة للأسباب، وقاطعة للعبد عما سوى الله عز وجل، كقول ذي النون رضي الله عنه: «الصدق سيف الله في أرضه، ما وضع على شيء إلا قطعه»^(١)، والصدق رؤية المسبب لا إثبات السبب، فإذا ثبت السبب انتفى حكم الصدق وسقط.

وقرأت في الحكايات أن (ذا النون) كان ذات يوم راكباً سفينة مع أصحابه للنزهة في النيل، كعادة أهل مصر، وكانت سفينة أخرى قادمة وبها جماعة من أهل الطرب يعثون، فكبر ذلك على تلاميذه، فقالوا: أيها الشيخ! ادع ليغرق الله هؤلاء جميعاً، وينقطع عن الخلق شؤمهم. فنهض ذو النون رحمه الله ورفع يديه وقال: يا إلهي جل جلالك! كما حبوت هؤلاء في الدنيا عيشاً طيباً، امنحهم في الآخرة أيضاً طيب العيش! فتعجب المريدون من قوله. ولما اقتربت السفينة ووقعت أعين ركابها على ذي النون، بكوا، وحطموا أعودهم، وتابوا وأنابوا إلى الله. فقال لرحمه الله لتلاميذه: إن طيب عيش الآخرة توبة الدنيا، أما رأيتم أن المراد كله قد حصل؟ وبلغتم أنتم وإياهم مرادكم دون أن يصيب أحداً أذى؟

وكان ذلك من غاية شفقة الشيخ على المسلمين. وقد اقتدى في هذا بالنبي عليه السلام، إذ كان كلما زاد الكفار من جفائهم لا يغضب، وكان يقول: «اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون». ويرد عنه أنه قال: كنت قادماً من بيت المقدس^(٢) قاصداً مصر، فرأيت في الطريق شيخاً مهيباً من بعيد، فخطر بقلبي أن أسأله سؤالاً. فلما اقترب مني، رأيته عجوزاً بيدها عكاز، وعليها جبة من صوف. فقلت: من أين؟ قالت: من الله! قلت: إلى أين؟ قالت: إلى الله! وكان معي دينار فأخرجته لأعطيه لها، فلوحت بيدها في وجهي وقالت: يا ذا النون! إن الصورة التي تصورتها عني من ركافة عقلك. إنني أعمل لله، ولا آخذ شيئاً من سواه! وكما أنني لا أعبد غيره، فإني لا آخذ (شيئاً) من غيره.

وفي هذه الحكاية رمز لطيف، إذ قالت العجوز: أنا أعمل لله، فهذا دليل صدق المحبة، لأن الخلق في المعاملة نوعان:

فريق يعملون ويخالون أنهم يعملون من أجل الله، وهم في الحقيقة يعملون من أجل أنفسهم، ومهما يكن أربهم منقطعاً دنيوياً، فإنهم - على كل حال - يرجون ثواب الآخرة.

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٢٣).

(٢) «بيت المقدس» أو «القدس»: مدينة على فضاء وسط الجبال، والمسجد الأقصى في طرفها الشرقي نحو القبلة. يقدسها المسلمون والنصارى واليهود، فلها كان مسرى رسول الله ﷺ، وبالقرب منها ولد المسيح، وفيها مبكى اليهود. فتحت صلحاً في عهد عمر بن الخطاب سنة سبع عشرة (معجم البلدان ج ٤ ص ٥٩٠ - ٦٠٢) وقيل فتحت سنة خمس عشرة أو ستة عشرة. ولما دخل عمر بيت المقدس كشف عن الصحراء وأمر ببناء مسجد عليها (الفتوحات الإسلامية ج ١ ص ٤٠ - ٤٢).

والفريق الآخر، انقطعت عن معاملاتهم إرادة الثواب (وخشية) العقاب في الآخرة، والرياء والسمعة في الدنيا. وكل ما يعملونه إنما يعملونه من أجل تعظيم أمر الحق جل جلاله. ومحبة الحق تعالى تقتضيهم ترك نصيبهم، في طاعته. ويخيل لهؤلاء - وهم لا يدرون - أن كل ما يعملونه من أجل الآخرة هو أيضًا لهم، ولا يعرفون أن نصيب المطيع في الطاعة أكثر من راحة العاصي في المعصية، لأن راحة العاصي في المعصية ساعة، وراحة المطيع في الطاعة دائمة.

وأي فائدة لله تعالى وتقدس من مجاهدة الخلق، وأي ضرر عليه في تركها؟ ولو عمل كل الخلق بصدق أبي بكر، فمرد ذلك إليهم. وإن عملوا بكذب فرعون، فضرر ذلك عليهم، لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: ٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ [العنكبوت: ٦].

والخلق إنما يطلبون لأنفسهم الملك الأبدي، ويقولون إننا نعمل من أجل الله. أما سلوك طريق محبته فشيء آخر، إنهم (الأحبة) يراعون في إطاعتهم للأمر حصول أمر الحبيب ولا يتطلعون لشيء آخر. وسوف يرد في هذا الكتاب أمثال هذا القول في باب الإخلاص، إن شاء الله تعالى.

• ومنهم أمير الأمراء، وسالك طريق اللقاء: «أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور»^(١) رضي الله عنه. كان أواخر زمانه، وسيد أقرانه في عصره، وملك ملوك الرجال. وكان مريد «الخضر» عليه السلام، أدرك كثيرًا من قدماء الشيوخ، واختلط بالإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، وتعلم منه العلم.

وكان في بداية أمره، أمير بلخ^(٢)، فلما أراد الحق تعالى أن يكون سلطان عالم، خرج يومًا للصيد، وانفصل عن عسكره، وركض خلف غزال، فأنطقه الله عز وجل له، فقال بلسان عربي فصيح: «ألهدا خلقت؟ أم بهذا أمرت؟». وكان هذا القول دليلًا له، فتأب^(٣) وكف يده تمامًا

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) «بلخ» مدينة مشهورة بخراسان، على الشاطئ الجنوبي لنهر جيحون على رافده دهلس. منها إلى فرغانة ثلاثون مرحلة مشرقًا، وإلى الري ثلاثون مرحلة مغربًا، وإلى سجستان ثلاثون مرحلة مما يلي القبلة، وإلى كابل وقندهار ثلاثون مرحلة (انظر: «البلدان» ص ٥٣) افتتح بلخ الأحنف بن قيس من قبل عبد الله بن عامر في زمن عثمان (معجم البلدان ج ١ ص ٧١٣).

(٣) ورد في طبقات الصوفية أن أبا عبد الله السنجاري قال له: يا أبا إسحاق! خبرني عن بدء أمرك كيف كان؟ قال: كان أبي من ملوك خراسان، وكنت شابًا فركبت إلى الصيد، فخرجت يومًا على دابة لي ومعني كلب، فأثرت أرنبًا أو ثعلبًا، فبينما أنا أطلبه إذ هتف بي هاتف لا أراه فقال: يا إبراهيم، ألهدا خلقت أم بهذا أمرت. ففزعت ووقفت. ثم عدت فركضت ثانية، ففعل بي مثل ذلك ثلاث مرات. ثم هتف بي هاتف من قربوس السرج: والله ما لهذا خلقت ولا بهذا أمرت. قال: فصادفت راعيًا لأبي يرعى الغنم فأخذت جيته الصوف فلبستها، ودفعت إليه الفرس وما كان معي، وتوجهت إلى مكة. فبينما أنا في البادية إذا برجل يسير. ليس معه إناء ولا زاد. فلما أمسى وصلى المغرب حرك شفتيه بكلام لم أفهمه، فإذا أنا بإناء فيه طعام وإناء فيه شراب، فأكلت وشربت. وكنت معه على هذا أيامًا. وعلمني اسم الله الأعظم ثم غاب عني وبقيت وحدي. فبينما أنا ذات يوم مستوحش من الوحدة، دعوت الله به فإذا أنا بشخص أخذ بحجزتي وقال: سل تعط. فراعني قوله، فقال: لا روع عليك ولا بأس عليك. أنا أخوك الخضر (انظر: طبقات الصوفية ص ٢٩).

عن ممالك الدنيا، وسلك طريق الزهد والورع، وأدرك الفضيل بن عياض وسفيان الثوري وصحبهما.

ولم يأكل طيلة عمره إلا من كسب يده. وله معاملات ظاهرة وكرامات مشهورة، في حقائق التصوف كلمات بديعة ولطائف نفيسة. قال عنه الجنيد رحمه الله: «مفاتيح العلوم إبراهيم». ويروى عنه أنه قال: «اتخذ الله صاحباً وذراً الناس جانباً»^(١).

والمراد من هذا القول أنه حين يصح إقبال العبد على الحق تعالى، ويخلص في تولى، فإن صحة إقباله على الحق تقتضي الإعراض عن الخلق، لأنه لا شأن قط لصحبة الخلق مع حديث الحق. وصحبة الحق هي الإخلاص في إنفاذ أمره، والإخلاص في طاعته من خلوص محبته، وخلوص محبة الحق يتأتى من معاداة النفس والهوى، لأن كل من يعرف الهوى ينفصل عن الله عز وجل، وكل من ينقطع عن الهوى يسكن إلى الله. فأن في الحق، كل الخلق، فإذا أعرضت عن نفسك فقد أعرضت عن الجميع. ومن يعرض عن الخلق ويقبل على نفسه فإنه يكون كما لو أن الخلق جميعاً على صواب فيما هم فيه بحكم التقدير، وقد صار لك معك شأن. وبناء استقامة الظاهر والباطن للطالب في شيئين: أحدهما، ما ينبغي معرفته، والآخر: ما ينبغي عمله.

وما ينبغي معرفته: هو رؤية تقدير الحق من خير أو شر، لأنه في كل الملك لا يسكن أي متحرك ولا يتحرك أي ساكن إلا بالحركة التي يخلقها الله تعالى فيه، والسكون الذي يضعه الله تعالى فيه.

وما ينبغي عمله: هو إنفاذ الأمر، وصحة المعاملة وحفظ التكليف، فلا يصير تقديره بأي حال حجة لترك أمره.

والإعراض عن الخلق لا يستقيم ما لم تعرض عن نفسك، وإذا أعرضت عن نفسك فإنه يلزم كل الخلق لحصول مراد الحق، وإذا أقبلت على الحق تعالى فأنت تلزم لإقامة أمره. إذن، فلا وجه للركون إلى الخلق.

وإن أردت أن تركز إلى شيء بدون الحق، فاركز إلى الغير^(٢)، لأن الركون إلى الغير رؤية للتوحيد، والركون إلى النفس إثبات للتعطيل، ولهذا السبب كان شيخ الشيوخ أبو الحسن بن سائلة^(٣) رحمه الله يقول: لأن يكون المرید في حكم هرة خير من أن يكون في حكم نفسه، لأن صحبة الغير تكون من أجل الله، وصحبة النفس تكون من أجل تربية الهوى.

وسياتي الكلام في هذا المعنى في موضعه من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٣٧)

(٢) أي: إلى غير نفسك.

(٣) سبق الإشارة إليه.

وقرأت في الحكايات أن إبراهيم بن أدهم قال: لما وصلت البادية، أقبل شيخ وقال لي: يا إبراهيم! أعترف أي مكان هذا حتى تسير بغير زاد ولا راحلة؟

قال: فعرفت أنه الشيطان. وكان معي أربعة دنانق، كنت قد بعث بها زنبيلًا في الكوفة، فأخرجتها من جيبي وقذفت بها، ونذرت أن أصلي بكل ميل أربع مائة ركعة. وبقيت في البادية أربعة أعوام، وكان الحق تعالى يبعث إلي بالرزق عند الحاجة، دون عناء. واتفق لي في ذلك الوقت صحبة الخضر عليه السلام، وعلمني اسم الله الأعظم، وعندئذ فرغ قلبي كلية من الغير. وله مناقب كثيرة، وبالله التوفيق.

• ومنهم سرير المعرفة، وتاج أهل المعاملة: «بشر بن الحارث الحافي»^(١) رضي الله عنه، كان ذا شأن كبير في المجاهدة، وحظ واف في المعاملة، أدرك صحبة الفضيل بن عياض، وكان مريدًا لخاله علي بن خشرم^(٢)، وعالمًا بعلم الأصول والفروع.

وكانت بداية حاله أنه كان يسير ذات يوم ثملًا في الطريق فوجد قطعة ورق فتناولها بتعظيم، ورأى مكتوبًا عليها: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفتحة: ١]، فعطرها ووضعها في مكان طاهر. ورأى الله تعالى في تلك الليلة في النوم يقول له: يا بشر! طيبت اسمي، فبعزتي لأطيبن اسمك في الدنيا والآخرة، فلا يسمع أحد باسمك إلا وتسري في روحه راحة. وعندئذ تاب وسلك طريق الزهد.

ولم يكن - من شدة الغلبة في مشاهدة الحق - يتعل شيئًا قط، فسئل عن علة ذلك فقال: الأرض بساطه، وأنا لا أجز أن أدوس بساطه وبين قدمي والأرض واسطة. وهذا من غرائب معاملاته، إذ غدا النعل حجابًا له في جمع همته بالحق!

ويرد عنه أنه قال: «من أراد أن يكون عزيزًا في الدنيا، شريفًا في الآخرة، فليجنب ثلاثًا: لا يسأل أحدًا حاجة، ولا يذكر أحدًا بسوء، ولا يجيب أحدًا إلى طعامه».

أما كل من يعرف الطريق إلى الله تعالى فلا يطلب من الخلق حاجة، إذ أن الحاجة إلى الخلق دليل عدم المعرفة، لأنه لو كان عارفًا بقاضي الحاجات لما طلب حاجة من (مخلوق) مثله: «استعانة المخلوق بالمخلوق كاستعانة المسجون بالمسجون»^(٣).

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) عبد الرحمن بن علي بن خشرم بن هلال بن ماهان بن عبد الله. وكان عبد الله يسمى «يعفور» فأسلم على يد علي بن أبي طالب فسماه عبد الله. وبشر ابن الحارث وعبد الرحمن في القرابة متساويان، وكان الحارث وخشرم أخوين من أب وأم. (انظر: «بقات الصوفية ص ٣٩ حاشية ١»). وورد في الرسالة أنه ابن أخت علي بن خشرم (انظر: الرسالة القشيرية ج ١ ص ٦٨).

(٣) ورد في الأصل: استعانة المخلوق إلى المخلوق كاستعانة المسجون إلى المسجون. ورد في طبقات الصوفية كما أثبتته وهو الأصح. (انظر طبقات الصوفية ص ١٢٦).

وأما كل من يسيء القول إلى أحد، فهذا تصرف في حكم الله تعالى، لأن ذلك الشخص وفعله من خلق الله عز وجل، فعلى من ترده؟ ومن يعيب الفعل يكن قد عاب الفاعل، (وذلك) بخلاف ما أمر به (الله) من ذم الكفار موافقة له.

وأما قوله: تعففوا عن طعام الخلق، فذلك لأن الرازق هو الله جل جلاله، فإذا جعل مخلوقاً سبب رزقك، فلا تنظره، واعلم أن ذلك رزقك الذي أوصله الله تعالى إليك، وليس ملكاً له. وإذا خال أنه له، وامتن به عليك، فلا تجبه، إذ ليس لأحد على أحد منة في الرزق، لأن الرزق عند أهل السنة والجماعة غذاء، وعند المعتزلة ملك، والله هو الذي يمد الخلق بالأغذية لا المخلوق. ولمجاز هذا القول معنى آخر، والله أعلم.

• ومنهم فلك المعرفة، وملك المحبة: «أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامي»^(١) رضي الله عنه، كان من جلة المشايخ وأكبرهم حالاً وأعظمهم شأنًا، إلى حد أن قال الجنيد رحمه الله: «أبو يزيد منا بمنزلة جبريل من الملائكة».

وكان جده مجوسياً، وأبوه أحد عظماء بسطام^(٢)، وله في أحاديث النبي عليه السلام روايات عالية.

كان أحد الأئمة العشرة المعروفين، ولم يكن لأحد قبله في حقائق هذا العلم كل تلك الاستنباطات التي له. وكان في كل الأحوال محباً للعلم ومعظماً للشريعة برغم ما يقال من أن فريقاً يرمونه بالإلحاد.

وكان وقته في البداية مبنياً على المجاهدة وممارسة المعاملة. ويرد عنه أنه قال: «عملت في المجاهدة ثلاثين سنة فما وجدت شيئاً أشد علي من العلم ومتابعته. ولو لا اختلاف العلماء لبقيت، واختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد»^(٣).

والحقيقة أن الطبع أميل إلى الجهل منه إلى العلم، ويمكن عمل الكثير بالجهل دون مشقة، ولا يمكن الخطوة واحدة بالعلم دون عناء، وصراط الشريعة أدق وأخطر كثيراً من صراط الآخرة. فيجب عليك أن تكون في كل الأحوال بحيث إذا تخلفت عن الأحوال الرفيعة والمقامات الخطيرة وسقطت، أن تسقط في ميدان الشريعة. وإذا زایللك كل شيء يجب أن تبقى معك المعاملة، لأن أعظم الآفات للمريد ترك المعاملة. وكل دعاوى المدعين تتلاشى في ممارسة الشريعة، ويتعزى أمامها كل أرباب اللسان.

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) «بسطام» بكسر الباء ثم السكون: بلدة كبيرة بقومس على جادة الطريق إلى نيسابور بعد دامغان بمرحلتين. فتحت مع الري وقومس على يد نعيم بن مقرن في عهد عمر بن الخطاب سنة تسع عشرة أو ثمان عشرة (معجم البلدان جـ ١ ص ٦٢٣).

(٣) ورد بنصه في طبقات الصوفية. (انظر ص ٧٠).

ويرد عنه رحمه الله أنه قال: «الجنة لا خطر لها عند أهل المحبة، وأهل المحبة محجوبون بمحبتهم»^(١).

أي أن الجنة، وإن تكن كبيرة، مخلوقة. ومحبته: صفته، وليست مخلوقة، وكل ما يبقى للمخلوق مما هو مخلوق، لا خطر له. والأحباب محجوبون بالمحبة، ذلك أن وجود المحبة يقتضي الشئانية، والشئانية لا تتأتى في أصل التوحيد، وطريق الأحباب من وحدانية إلى وحدانية. وفي طريق المحبة تتأتى علة المحبة، وآفة ذلك أنه يلزم في المحبة مرید ومراد، فأما أن يكون المرید الحق والعبد المراد، وأما أن يكون المراد الحق والعبد المرید. فإذا كان المرید الحق والمراد العبد، فإن وجود العبد يثبت في مراد الحق. وإذا كان المرید العبد والمراد الحق فلا سبيل لطلب وإرادة المخلوق إليه. ويبقى هنا في كلا الحالين، آفة وجود المحب. إذن ففناء المحب في بقاء المحبة أصح وأتم من قيامه ببقاء المحبة.

ويرد عنه رضي الله عنه أنه قال: صرت مرة إلى مكة، فرأيت البيت مفردًا، فقلت: حجي غير مقبول، لأنني رأيت أحجارًا كثيرة من هذا الجنس. وذهبت مرة أخرى فرأيت البيت ورب البيت، قلت: لا حقيقة للتوحيد بعد. وذهبت مرة ثالثة فرأيت الكل رب البيت، ولا بيت. فنوديت في سري أن: يا أبا يزيد! إذا لم تر نفسك ورأيت العالم كله لما كنت مشرکًا. وإذا لم تر العالم كله ورأيت نفسك كنت مشرکًا. وعندئذ تبت، وتبت أيضًا عن رؤية وجودي.

وهذه حكاية لطيفة في صحة حاله، وعلامة طيبة لأرباب الأحوال، والله أعلم.

• ومنهم إمام الفنون وجوشن الظنون: «أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي»^(٢) رضي الله عنه. كان عالمًا بالأصول والفروع، وكان جميع أهل العلم في زمانه يتولونه ويقتدون به. وقد عمل كتابًا في أصول التصوف اسمه «الرعاية»^(٣). وله تصانيف أخرى كثيرة غيره.

وكان في كل فن عالي الحال عظيم الهمة، وكان شيخ مشايخ بغداد في وقته.

يروى عنه أنه قال: «العلم بحركات القلوب في مطالعة الغيوب، أشرف من العمل بحركات الجوارح».

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية. (انظر ص ٧٠).

(٢) سبق الإشارة إليه.

(٣) ذكره السلمي باسم: «الرعاية لحقوق الله» (انظر طبقات الصوفية ص ٥٦). وذكر باسم: «الرعاية في التصوف» في كشف الظنون ج ١ عامود ٩٠٨، هدية العارفين ج ١ عامود ٢٦٤. وقد نشر كتاب الرعاية لحقوق الله في سلسلة جب التذكارية سنة ١٩٤٠.

ومما هو جدير بالذكر أن هناك كتابًا باسم: «الرعاية بحقوق الله» أشار إليه الهجويري ونسبه إلى محمد بن خضرويه. (انظر كشف المحجوب ص ٤٣٩).

والمراد بهذا أن العلم محل الكمال، والجهل محل الطلب. والعلم في الرواق أفضل من الجهل في البلاط، لأن العلم يبلغ بالرجل درجة الكمال، والجهل لا يتخطى به الاعتبار.

والعلم - في الحقيقة - أعظم من العمل، لأنه يمكن معرفة الله تعالى بالعلم، ولا يمكن إدراكه بالعمل. ولو كان للعمل بغير العلم طريق إليه، لكان النصارى والرهبان في شدة اجتهداهم: في المشاهدة، ولكان عصاة المسلمين: في المغايبة.

إذن، فالعمل صفة العبد، والعلم صفة الله تعالى.

وقد أخطأ بعض رواة هذا القول، وهم يروون كلا - الكلمتين (أي العلم والعمل) : «العمل» ويقولون - إن المحاسبي يقول - «العمل بحركات القلوب أشرف من العمل بحركات الجوارح»^(١) وهذا محال، لأن عمل العبد لا يتعلق بحركات القلب. وإذا كانوا يريدون بهذا، فكرة ومراقبة أحوال الباطن، فهذا ذاته ليس غريباً، لأن الرسول عليه السلام قال: «تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة».

وفي الحقيقة: أعمال السر أفضل من أعمال الجوارح، وتأثير أعمال الباطن أتم من تأثير أعمال الظاهر، ولذلك قيل: «نوم العالم عبادة، وسهر الجاهل معصية» لأن سر (العالم) مغلوب في النوم واليقظة، وعندما يغلب السر، يغلب الجسد أيضاً، فالسر المغلوب بغلبة الحق أفضل من النفس الغالبة بحركات الظاهر والمجاهدة.

ويرد عنه رحمه الله أنه قال يوماً لدرويش: «كن لله وإلا فلا تكن» يعني: ابق بالحق، أو افن عن وجودك.

أي: كن مجتمعاً بالصفوة أو مفترقاً بالفقر، وابق بالحق أو افن عن نفسك. أو: كن على تلك الصفة حيث يقول الحق تعالى: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤، الأعراف: ١١، الكهف: ٥٠، طه: ١١٦]، أو على تلك الصفة حيث يقول: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، فإذا كنت لنفسك باختيارك فقيامك بنفسك، وإن لم تكن باختيارك فقيامك بالحق. وهذا المعنى لطيف والله أعلم بالصواب.

• ومنهم الإمام المعرض عن الخلق وطلب الرياسة، والمنقطع عن الخلق بال عزلته والقناعة: «أبو سليمان داود بن نصير الطائي»^(٢) رضي الله عنه. كان من كبار المشايخ وسادات أهل التصوف، منقطع النظر في زمانه، وتلميذ الإمام الأعظم أبي حنيفة رضي الله عنه، ومن أقران الفضيل وإبراهيم بن أدهم وغيرهما، ومريد حبيب الراعي رضي الله عنه.

(١) ورد على هذا النحو في طبقات الصوفية: انظر ص ٥٩.

(٢) سبق الإشارة إليه.

وكان في كل العلوم ذا حظ وافر، وفي درجة عليا. وفي الفقه فقيه الفقهاء. اختار العزلة، وأعرض عن طريق الرياسة والدنيا، وسلك طريق الزهد والتقوى، وله مناقب كثيرة، وفضائل مذكورة، فقد كان عالمًا في المعاملات، وكاملًا في الحقائق.

يرد عنه أنه قال لمريد من مرديه: «إن أردت السلامة سلم على الدنيا، وإن أردت الكرامة كبر على الآخرة».

أي أن هذين المحلين حجاب، وكل الفراغ منوط بهما، فكل من يريد أن يفرغ بالجسد، قل له: أعرض عن الدنيا، وكل من يريد أن يفرغ بالقلب قل له: انزع من قلبك إرادة العقبي.

ومشهور في الحكايات أنه كان يخالط محمد بن الحسن، ويقصي عنه أبا يوسف، فقيل له: كلاهما عظيم في العلم، فلماذا تعز أحدهما وتقصي عنك الآخر؟ قال: لأن محمد بن الحسن أقبل على العلم وهو صاحب دنيا ونعم كثيرة، وصير العلم سبب عز دينه وذل دنياه، وأبا يوسف أقبل على العلم من الذل والفقر، وصير العز سبب جاهه وجماله وعزه، فمحمد ليس مثله.

ويروى عن معروف الكرخي رحمه الله أنه قال: لم أر أحدًا كانت الدنيا أهون في عينيه مما كانت في عين داود الطائي، فلم تكن الدنيا وأهلها جميعًا لديه بمقدار جناح بعوضة، وكان ينظر إلى الفقراء بعين الاحترام وإن كانوا ملأى بالآفات. وله مناقب كثيرة، والله أعلم.

• ومنهم شيخ أهل الحقائق، والمنقطع عن جملة العلائق: «أبو الحسن سري بن المغلس السقطي»^(١) رحمه الله. كان خال الجنيد، وعالمًا بجملة العلوم، وذا شأن عظيم في التصوف. وكان رحمه الله أول من خاض في ترتيب المقامات وبسط الأحوال، وأكثر مشايخ العراق^(٢) من مرديه. رأى حبيبًا الراعي وصحبه، وكان مريد لمعروف الكرخي.

كان يتجر في سوق بغداد، وعندما احترق السوق قالوا له: احترق دكانك. فقال: فرغت من قيده. ولما نظروا، لم يكن دكانه قد احترق واحترقت كل الدكاكين من جهاته الأربع! فلما رأى ذلك، وهب الفقراء كل ما يملك، واختار طريق التصوف.

(١) قال عنه السلمي: إنه أول من تكلم ببغداد في لسان التوحيد وحقائق الأحوال، وكان إمام البغداديين وشيخهم في وقته. مات سنة إحدى وخمسين ومائتين. (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٤٨، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٦٤، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٠٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٩، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٧٤، نفحات الأنس ص ٥٣).

(٢) «العراق»: العراق المشهور: بلاد، والعراقان: الكوفة والبصرة. قال قطرب إنما سمي العراق عراقًا لأنه دنا من البحر. وقال الخليل: العراق شاطئ البحر وسمي العراق عراقًا لأنه على شاطئ دجلة والفرات (معجم البلدان ج ٣ ص ٤٢٨).

سئل: كيف كانت بداية حالك؟ قال: مر حبيب الراعي بدكاني ذات يوم، فأعطيته كسرة قائلاً: أعطها للفقراء؟ فقال لي: خيرك الله! ومنذ ذلك اليوم الذي سمعت فيه دعاءه هذا، زابلني الفلاح الدنيوي.

ويرد عنه أنه قال: «اللهم مهما عذبتني بشيء فلا تعذبني بذل الحجاب»^(١)، لأنه حين لا أكون محجوباً عنك، يسهل عليّ بذرك ومشاهدتك العذاب والبلاء، ومتى أكون محجوباً عنك يصبح نعيمك الأبدي هلاكاً لي، بذل حجابك.

ذلك أن البلاء الذي يكون في مشاهدة المبلي لا يكون بلاء بل يكون نعمة، والنعمة في حجاب المبلي هي البلاء الحقيقي، لأنه لا يوجد في الجحيم بلاء أشد من الحجاب، ولو كان أهل الجحيم في الجحيم مكاشفين لله تعالى، لما خطرت الجنة لعصاة المؤمنين، لأن رؤية الحق عز اسمه تمنح الروح من المسرات ما ينسيها عذاب الجسد، ويشغلها عن بلاء البدن. ولا يوجد في الجنة نعمة أتم من الكشف، لأنه لو كانت كل تلك النعم ومئات من أمثالها حاصلة لهم^(٢) وهم محجوبون عن الله لتصاعد الهلاك من قلوبهم وأرواحهم.

إذن، فسنة الله تعالى أنه يجعل قلوب أحبائه بصيرة به في جميع الأحوال حتى تستطيع تحمل جميع المشقات والرياضات والبلايا بشرابه، ويكون دعاؤهم: أن كل ألوان العذاب أحب إلينا من حجابك، لأنه حين ينكشف جمالك لقلوبنا، لا نبالي بألوان العذاب. والله أعلم.

• ومنهم قائد أهل البلوى، وأساس الزهد والتقوى: «أبو علي شقيق بن إبراهيم الأزدي»^(٣)

رضي الله عنه. كان عزيز القوم ومقتداهم، وعالماً بجميع علوم الشرع والمعاملات والحقائق، وله مؤلفات كثيرة في فنون العلم. صحب إبراهيم بن أدهم، ورأى كثيراً من المشايخ وأدرك صحبتهم.

يرد عنه أنه رضي الله عنه قال: «جعل الله أهل طاعته أحياء في مماتهم وأهل المعاصي أمواتاً في حياتهم»^(٤).

أي أن المطيع يكون حياً وإن يكن ميتاً، لأن الملائكة تثنى على طاعته إلى يوم القيامة، وثوابه مؤبد، فهو باق في فناء الموت ببقاء الله.

(١) ورد في طبقات الصوفية: اللهم ما عذبتني بشيء (انظر ص ٥١).
(٢) أي لأهل الجنة.
(٣) كنيته «أبو علي» أو «أبو موسى». من مشاهير مشايخ خراسان، من أهل بلخ. له لسان في التوكل، وقيل إنه أول من تكلم في علم الأحوال بكورة خراسان.
يقول الجامي إنه توفي سنة أربع وسبعين ومائة في «الختل» وقبره بها. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٦١، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٧٧، طبقات الشعرائي ج ١ ص ٦٠، تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٩٦، نفحات الأنس ص ٤٩، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٣٣).
(٤) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ٦٦).

ويرد عنه أن شيخاً جاءه وقال: يا شيخ! ذنوبي كثيرة وأريد أن أتوب؟ فقال له: تأخرت! قال: كلا، بل بكرت! فقال له كيف؟ قال: كل من يأتي - للتوبة - قبل الموت وإن يكن جاء متأخراً فهو مبكر.

ويقال: كانت بداية حاله أنه كان قد حدث في سنة من السنين قحط في بلخ، وكان الناس يأكلون بعضهم، وكان المسلمون مهمومين، فرأوا غلاماً كان يضحك ويمرح في السوق، فقال له الناس: لم تضحك؟ ألا تخجل من أن كل الناس في حزن وأنت تمرح إلى هذا الحد؟ فقال: لا هم لي قط، فأنا عبد لسيد يملك قرية، وقد أخلى قلبي من شغلي. فقال شقيق رضي الله عنه: يا إلهي تعاليت! إن هذا الغلام فرح كل هذا الفرح بسيد يملك قرية، وأنت مالك الملك، وقد تكفلت بأرزاقنا، وقد وكلنا بقلوبنا كل هذا الحزن!! وانصرف عن شغل الدنيا، وسلك طريق الحق، ولم يهتم برزقه قط. وكان لشدة تواضعه يقول دائماً: أنا تلميذ غلام، وما أدركته أدركته به.

وله مناقب كثيرة، والله أعلم.

• ومنهم: شيخ وقته، والمجرد لطريق الحق: «أبوسليمان عبد الرحمن بن عطية الداراني»^(١) رضي الله عنه، كان عزيز القوم، وريحانة القلوب، اختص بالرياضات الشديدة والمجاهدات الشاقة، وكان عالماً بعلم الوقت، ومعرفة آفات النفس وبصيراً بكمائنها، وله كلام لطيف في المعاملات وحفظ القلوب ورعاية الجوارح.

ويرد عنه أنه قال: «إذا غلب الرجاء على الخوف فسد الوقت»^(٢)، لأن الوقت رعاية الحال، وما دام العبد يرعى الحال لا يستولى الخوف على قلبه، فإذا زال ذلك، يصير تارك الرعاية ويفسد وقته، وإذا غلب الخوف على الرجاء يبطل توحيد، لأن غلبة الخوف من اليأس، واليأس من الحق شرك. فحفظ التوحيد في صحة رجاء العبد، وحفظ الوقت في صحة خوفه، وإذا تساوى: يحفظ التوحيد والوقت، ويكون العبد مؤمناً بحفظ التوحيد، ومطيعاً بحفظ الوقت.

وتعلق الرجاء ينصرف إلى المشاهدة التي يكون فيها الاعتقاد جملة، وتعلق الخوف ينصرف إلى المجاهدة التي يكون فيها الاضطراب جملة، والمشاهدات موارث المجاهدات.

(١) عبد الرحمن بن عطية، ويقال: عبد الرحمن بن أحمد بن عطية. وهو من أهل «داريا»: قرية من قرى دمشق. مات سنة خمس عشرة ومائتين. انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٧٥، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٨٦، وفيات الأعيان ج ١ ص ٢٧٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٣، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٢٩، نفحات الأنس ص ٣٩، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٣٥.

(٢) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ٧٦).

ومعنى هذا أن كل الآمال تتولد من اليأس: وكل من يقنط من فلاحه بعمله، يقوده قنوطه إلى النجاح والفلاح بكرم الحق تعالى وتقدس، ويفتح عليه باب الانبساط، وينجو قلبه من آفات الطبع، وتتكشف له جميع الأسرار الربانية، كما يقول أحمد بن أبي الحواري رحمه الله: كنت أؤدي الصلاة في الخلوة ذات ليلة، وشعرت بكثير من الراحة في تلك الأثناء، وفي اليوم التالي حدثت أبا سليمان بذلك، فقال: أنت رجل ضعيف لأن الخلق لا يزالون أمامك، فأنت في الخلاء على حال وفي الملاء على حال آخر. وليس في الدنيا والآخرة شيء قط له من الخطر ما يمنع العبد عن الحق، وحين يجلون العروس على الملاء، فإنهم يفعلون ذلك ليراها الخلق، ويكون لها مزيد من العز بمشاهدة الخلق. ولكن ينبغي أن لا ترى نفسها بغير ذلك القصد، حتى لا يكون لها من مشاهدة الخلق مذلة. فلو رأى الخلق عز طاعة المطيع فلا ضير عليه، وإنما الضرر يكون في رؤيته لطاعته، فإن في ذلك هلاكه. والله أعلم.

• ومنهم المتعلق بحضرة الرضا، وربيب علي بن موسى الرضا: «أبو محفوظ معروف ابن فيروز الكرخي»^(١) رضي الله عنه، كان من قدماء المشايخ وسادتهم، معروفًا بالقوة، ومذكورًا بالورع والإجابة.

وكان ينبغي تقديم ذكره عن هذا الترتيب - ولكني ذكرته في هذا الموضع موافقة لشيخين: أحدهما صاحب نقل، والآخر صاحب تصرف: أولهما الشيخ المبارك أبو عبد الرحمن السلمي رحمه الله، الذي كتابه على هذا الترتيب، والثاني: الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه الذي ذكره في كتابه على هذه الجملة، فأثبتته في هذا الموضع - لأنه كان أستاذ السري السقطي، ومريد داود الطائي.

يرد عنه أنه قال: «للفتين ثلاث علامات: وفاء بلا خلاف، ومدح بلا جود، وعطاء بلا سؤال»^(٢).

أما الوفاء بلا خلاف، فهو أن العبد في العبودية يحرم على نفسه المخالفة والمعصية. وأما المدح بلا جود فهو أن يثني على شخص لم ير منه إحسانًا. وأما العطاء بلا سؤال فهو أن لا يميز في العطاء عند الميسرة، وعندما يعرف حال أحد لا يسأله. وهذا كله يكون من الخلق للخلق.

(١) معروف بن فيروز، ويقال معروف بن علي. كان بعد إسلامه يحجب لعلي بن موسى الرضا، فازدحم الشيعة يومًا على باب علي بن موسى فكسروا أضلع معروف، فمات ودفن ببغداد وقبره يستشفى به. يقول البغداديون: قبر معروف تريق مجرب. توفي سنة مائتين، وقيل سنة إحدى ومائتين. (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٨٣، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٦٠، وفيات الأعيان ج ١ ص ١٠٤، طبقات الشعراني ج ١ ص ٥٧، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٦٩، نفحات الأنس ص ٣٨).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٨٩).

وهذه الصفات الثلاث عارية في الخلق جميعاً، لأنها صفات الحق جل وعلا، وأفعال له مع عباده: لأنه في الوفاء لا يخالف أعباءه، فمهما خالفوه في وفائهم، يزيد جل جلاله لطفه بهم. وعلامة وفائه أن العبد دعاه في الأزل بلا فعل، وهو لا يصدده عنه اليوم بمعصيته.

والمدح بلا جود لا يفعله غيره، لأنه جل جلاله في غير حاجة إلى فعل العبد، ويشني على العبد على قليل من الفعل. له الحمد في الآخرة والأولى.

والعطاء بلا سؤال لا يستطيعه غيره، لأنه كريم يعلم حل كل فرد، ويحقق مقصود كل واحد دون سؤال.

وإذا كرم الله عز وجل العبد وعظمه وخصه بقربه، وفعل معه هذه الأمور الثلاثة، وهو يجتهد بقدر إمكانه أن يعامل الخلق هذه المعاملة، فإنهم عندئذ يطلقون عليه اسم الفتوة، ويثبتون اسمه في زمرة الفتيان.

وكانت هذه الصفات الثلاث لإبراهيم عليه السلام على الحقيقة، وسأورد هذا في موضعه إن شاء الله عز وجل.

• ومنهم: زين العباد وجمال الأوتاد: «أبو عبد الرحمن حاتم بن عنوان الأصم»^(١) رضي الله عنه. كان من محتشمي بلخ، ومن قدماء مشايخ خراسان. مريد شقيق، وأستاذ أحمد بن خضرويه رحمه الله. ولم يخط في كل أحواله من البداية إلى النهاية خطوة بغير صدق، حتى قال الجنيّد عنه: «صديق زماننا حاتم الأصم».

وله كلام عال في دقائق رؤية آفات النفس ورعونات الطبع، وتصانيف مشهورة في علم المعاملات.

يرد عنه أنه قال: «الشهوات ثلاث: شهوة في الأكل، وشهوة في الكلام، وشهوة في النظر. فاحفظ الأكل بالثقة، واللسان بالصدق، والنظر بالعبرة»^(٢).

فكل من يتوكل في الأكل ينجو من شهوة الأكل، وكل من يتحدث بلسان الصدق ينجو من شهوة اللسان، وكل من يرى بعين الصواب ينجو من شهوة العين.

وحقيقة التوكل من صدق معرفته، لأنك إذا عرفته صدقت بمنحه الرزق، ومن ثم يتكلم (العبد) بصدق المعرفة، وينظر بصدق المعرفة، فلا يكون أكله وشربه غير المحبة، ولا تكون عبارته غير الوجد، ولا يكون نظره غير المشاهدة.

(١) ذكر في الرسالة: حاتم بن علوان الأصم. ويقال حاتم بن يوسف الأصم. مات بقرية من قرى ما وراء النهر اسمها «واشجرد» سنة سبع وثلاثين ومائة. (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٩١، الرسالة القشيرية ج ١ ص ٨٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٤، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٤٤، نفحات الأنس ص ٦٤، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٣٩).

(٢) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ٩٦).

وعندما تصح معرفة العبد يكون أكله حلالاً، وعندما يصح كلامه يتحدث بذكره، وعندما يصح نظره يشاهده، لأن أكل غير ما أعطاه بإذنه لا يحل، وذكر أحد سوى ذكره في الثمانية عشر ألف عالم لا يصح، والنظر إلى غير جماله وجلاله في الموجودات لا يجوز. فإذا أخذت منه وأكلت بإذنه فلا شهوة، وإذا تحدثت عنه وتكلمت بإذنه فلا شهوة، وإذا رأيت فعله ورأيت بإذنه فلا شهوة. وأيضاً، إذا أكلت بهواك فإنه وإن يكن حلالاً يكن شهوة، وإذا تكلمت بهواك فإنه وإن يكن ذكراً يكن كذباً وشهوة، وإذا نظرت بهواك فإنه وإن يكن استدلالاً يكن وبلاً وشهوة. وهو أعلم.

• ومنهم: الإمام المطليبي، وابن عم النبي: «أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي»^(١) رضي الله عنه، كان من كبار وقته، وإماماً في جميع العلوم، ومعروفاً بالفتوة والورع، وله مناقب كثيرة ومشهورة، وكلام عال.

وكان أولاً تلميذ الإمام مالك^(٢) طالما كان بالمدينة، فلما قدم العراق اختلف إلى محمد ابن الحسن رضي الله عنه.

وكان في طبعه دائماً الميل إلى العزلة، ويطلب تحقيق هذه الطريقة، حتى اجتمع عليه قوم واقتدوا به، وكان منهم أحمد بن حنبل، ثم انشغل بطلب الجاه ومزاولة الإمامة وتخلف عنه.

وكان محمود الخصال في جميع الأحوال، وفي بداية حاله كان في قلبه قسوة على المتصوفة، إلى أن رأى سليماً الراعي وتقرب إليه. وكان بعد ذلك طالباً للحقيقة أينما ذهب. يرد عنه أنه قال: «إذا رأيت العالم يشغل بالرخص فليس يجيء منه شيء».

أي أن العلماء قبله كل أصناف الخلق، فلا يجوز أن يتقدمهم أحد في أي معنى، ولا يمكنهم السير في طريق الحق بغير الاحتياط والمبالغة في المجاهدة، وطلب الرخص شأن من يهرب من المجاهدة ويريد أن يخفف على نفسه، فطلب الرخص درجة العوام حتى لا يخرجوا عن دائرة الشريعة، وممارسة المجاهدة درجة الخواص ليجدوا ثمرة ذلك في أسرارهم، العلماء خواص، وحين يرضى الخاص بدرجة العام لا يتأتى منه شيء.

(١) أحد الأئمة الأربعة. يلتقي مع رسول الله ﷺ في النسب في عبد مناف. ولد بغزة وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وقرأ القرآن، ورحل إلى الإمام مالك بالمدينة. أقام بمصر أربع سنوات وتوفي بها سنة أربع ومائتين. كان كثير المناقب، اجتمعت فيه من العلوم بكتاب الله وسنة الرسول عليه الصلاة والسلام وكلام الصحابة وآثارهم واختلاف أقاويل العلماء وغير ذلك من معرفة كلام العرب واللغة ما لم يجتمع في غيره حتى قال أحمد بن حنبل عنه: ما عرفت ناسخ الحديث من منسوخه حتى جالست الشافعي. (انظر ترجمته في: وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٤٧، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٤٠، تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٢٠٩، خزينة الأصفياء جـ ١ ص ٥٠).

(٢) مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر. أحد الأئمة الأربعة، وإمام دار الهجرة، قال عنه الشافعي: «مالك حجة الله تعالى على خلقه». وقال ابن وهب: سمعت منادياً ينادي بالمدينة: «ألا لا يفتي الناس إلا مالك بن أنس وابن أبي ذئب». ضرب سبعين سوطاً لفتوى لم توافق السلطان. توفي سنة تسع وسبعين ومائة وكانت وفاته بالمدينة ودفن بالقيع (انظر ترجمته في: المعارف ص ٢١٨، وفيات الأعيان جـ ١ ص ٤٣٩، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٤٢، خزينة الأصفياء جـ ١ ص ٤٦).

وطلب الرخص أيضًا تخفيف للأمر، والعلماء أحباء الحق تعالى، والحبيب لا يخفف أمر الحبيب ولا يختار أدنى درجاته، وإنما يحتاط في ذلك.

يروى أحد المشايخ قائلًا: رأيت الرسول عليه السلام في النوم فقلت له: يا رسول الله! روي لي عنك أن لله عز وجل أوتادًا وأولياء في الأرض. فقال: لقد أصدقك الراوي عني هذا الخبر. قلت: يا رسول الله! يلزمني أن أرى واحدًا منهم. فقال: محمد بن إدريس واحد منهم. وله مناقب كثيرة غير هذا.

• ومنهم: شيخ أهل السنة، وقاهر أهل البدعة: «أبو عبد الله أحمد بن حنبل»^(١) رضي الله عنه. اختص بالورع والتقوى. وكان حافظًا لحديث النبي عليه السلام. وكانت هذه الطبقة بجملتها من الفريقين تتبرك به.

وكان قد أدرك صحبة المشايخ الكبار مثل ذي النون المصري، وبشر الحافي، وسري السقطي، ومعروف الكرخي وأمثالهم رضي الله عنه. كان ظاهر الكرامات وصحيح الفرائد، وكل ما ينسب إليه اليوم بعض المشبهة^(٢) إنما هو محض افتراء وموضوع، وهو بريء من كل ذلك. وله اعتقاد في أصول الدين ومرضي من كل العلماء.

ولما غلب المعتزلة في بغداد قالوا: يجب أن يكلف بأن يقول إن القرآن مخلوق. وكان شيخًا وضعيفًا، فشدوا ذراعيه على العقابين^(٣) وضربوه ألف سوط وهم يقولون: قل إن القرآن

(١) الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، من بني شيبان بن ذهل. ولد في بغداد سنة أربع وستين ومائة. كان إمام المحدثين، صنف كتابه «المسند» وجمع فيه من الحديث ما لم يتوافر لغيره. وقيل إنه كان يحفظ ألف ألف حديث. كان من أصحاب الإمام الشافعي وخواصه، ولم يزل مصاحبه إلى أن ارتحل الشافعي إلى مصر وقال في حقه: خرجت من بغداد وما خلفت فيها أتقى ولا أفقه من ابن حنبل. دعي إلى القول بخلق القرآن فلم يجب فضرب وحبس وكان ضربه في سنة عشرين ومائتين في عهد المعتصم، ولم يزل يعذب إلى أن مات المعتصم وتولى بعده الواثق، فاشتد الأمر عليه وقال لا أسكن بلد ألد فيه. فأقام مختفيًا لا يخرج إلى صلاة ولا غيرها حتى مات الواثق وولي المتوكل فرجع المحنة عن أحمد وأمر بإحضاره وإكرامه وإعزازه، وكتب إلى الأفاق برفع المحنة وإظهار السنة وأن القرآن غير مخلوق، وخدمت المعتزلة. توفي ببغداد سنة أربعين ومائتين ودفن بمقبرة باب حرب (انظر ترجمته في: وفيات الأعيان ج ١ ص ١٧، طبقات الشعرا ج ١ ص ٤٣، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢١٤، خزينة الأصفياء ج ١ ص ٦٤).

(٢) المشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره. وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على أصناف شتى. والمشبهة الذين ضلوا في تشبيه ذاته بغيره منهم السبئية الذين سموا عليًا إلهًا وشبهوه بذات الله، والبيانية أتباع بيان بن سميعان الذي زعم أن معبوده إنسان من نور على صورة الإنسان في أعضائه، وأنه يفنى كله إلا وجهه. ومنهم المغيرية أتباع المغيرة بن سعيد الذي زعم أن معبوده ذو أعضاء وأن أعضائه على صورة حروف الهجاء. ومنهم المنصورية والخطابية والحلولية والمقنعية والهشامية والمشبهة المنسوبة إلى داود الجواربي. وأما المشبهة لصفات الله بصفات المخلوقين فأصناف: منهم الذين شبهوا إرادة الله تعالى بإرادة خلقه، ومنهم الذين شبهوا كلام الله بكلام خلقه، ومنهم الزرارية الذين قالوا إن جميع صفات الله من جنس صفاتنا. («الفرق بين الفرق» أبو منصور البغدادي: القاهرة ١٩٤٨ انظر: ص ١٣٨-١٤١).

(٣) آلة للتعذيب يؤتى عليها المجرمون.

مخلوق! فلم يقل. وفي أثناء ذلك حل رباط إزاره وكانت يده مغلولتين فظهرت يدان أخريان وعقدتا الإزار، فلما رأوا هذا البرهان تركوه. وقد مات متأثرًا بتلك الجراح.

وفي أواخر عهده جاء إليه قوم وقالوا له: ماذا تقول فيمن ضربوك؟ فقال: ماذا أقول، لقد ضربوني من أجل الله لأنهم ظنوا أنني على باطل، فإن يكونوا على حق، فإنني لن أختصمهم يوم القيامة لمجرد جرح.

وله كلام عال في المعاملات. وكل من كان يسأله عن مسألة كان يجيبه عنها إذا كانت من المعاملات، ويحيله على بشر الحافي إذا كانت من الحقائق، كما حدث أن جاء إليه رجل ذات يوم وقال: «ما الإخلاص؟ قال: الإخلاص هو الخلاص من آفات الأعمال». قال: «ما التوكل؟ قال: الثقة بالله». قال: «ما الرضا؟ قال: تسليم الأمور إلى الله». قال: «ما المحبة؟ قال: سل عن هذه بشرًا الحافي، فإنه طالما كان حيًا لا أجيب عن هذا».

وكان أحمد بن حنبل رحمه الله ممتحنًا في جميع الأحوال: في حال حياته بطعن المعتزلة، وفي حال مماته باتهامات المشبهة، إلى حد أن أهل السنة والجماعة الذين لم يقفوا على حاله يتهمونهم، وهو بريء من ذلك، والله أعلم.

• ومنهم: سراج الوقت والمشرق على آفات المقت: «أبو الحسن أحمد بن أبي الحواري»^(١) رضي الله عنه، كان من أجلة مشايخ الشام، وممدوح جملة المشايخ، إلى حد أن قال الجنيد «أحمد بن أبي الحواري ريحانة الشام».

وله كلام عال وإشارات لطيفة في فنون علم هذه الطريقة، وروايات صحيحة من حديث النبي عليه السلام. وكان إليه رجوع أهل وقته في وقعاتهم.

وكان مريد أبي سليمان الداراني رضي الله عنه، وقد صحب سفيان بن عيينة^(٢) ومروان بن معاوية الفزازي^(٣) والنباجي^(٤) وأخذ عن كل منهم أدبًا وفائدة.

ويرد عنه أنه قال: «الدنيا مزبلة ومجمع للكلاب، وأقل من الكلاب من عكف عليها، فإن الكلب يأخذ منها حاجته وينصرف عنها، والمحب لها لا يزول عنها بحال»^(٥).

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) سبق الإشارة إليه.

(٣) مروان بن معاوية الفزازي: كان واسع الرواية جدًا، وكان ثقة ثبًا حافظًا. مات فجأة سنة ثلاث وتسعين ومائة (خلاصة تذهيب الكمال ص ٢١٩).

(٤) سعيد بن يزيد النباجي: كنيته أبو عبد الله. من قدماء المشايخ من أقران ذي النون المصري ومن أساتذة أحمد بن أبي الحواري، يحكي عنه أحمد بن أبي الحواري وغيره حكايات وأحوالًا (انظر ترجمته في «نفحات الأنس» ص ٩١).

(٥) ورد في طبقات الصوفية: «والمحب لا يزايلها بحال» (انظر ص ١٠٢).

هكذا كان من حقارة الدنيا لدى همة ذلك الشهم أن شبهها بالمزيلة وشبه أهلها بأقل من الكلاب، وعلل ذلك بأن الكلب حين يأخذ حاجته من المزيلة ينصرف عنها، أما أهل الدنيا فقد عكفوا على جمع أسبابها ولا يرجعون أبداً عن محبتها وجمعها.

وهذه علامة على انقطاعه عن الدنيا وأخواتها، وإعراضه عن أصحابها. والانقطاع عن الدنيا مجال طيب، وروضة ناضرة.

وقد طلب العلم في البداية، وبلغ درجة الإمامة، ثم حمل كتبه وألقى بها في البحر وقال: «نعم الدليل أنت، وأما الاشتغال بالدليل بعد الوصول محال»، لأن الدليل إنما يكون طالما كان المرید في الطريق، فإذا لاحت الحضرة فما قيمة السدة والطريق؟».

وقد قال المشايخ: إنما يكون هذا في السر، ومن قال في هذا الطريق: «وصلت، فقد فصل، لأن الوصول تخلف، فالشغل شغل، والفراغ فراغ، والوصول وصول».

والنسبة تكون في الشغل والفراغ لأنهما صفتان للعبد، أما الوصول فهو عناية الحق وإرادته الأزلية لخير العبد، وهذا لا يتأتى بشغل العبد أو فراغه، فلا أصول لوصله، ولا تجوز عليه - سبحانه وتعالى - الملازمة والقرب والمجاورة، ووصله كرامة للعبد، وهجره إهانة له، ولا يجوز على صفاته التغير.

ويقول علي بن عثمان الجلابي رضي الله عنه: من المحتمل أن يكون مراد ذلك الشيخ الكبير في لفظ الوصول: الوصول إلى طريق الحق، إذ أن طريق الحق ليس في الكتب ليعبر عنه، لأنه حين يتضح الطريق تنقطع العبارات، فالعبارات تكون لها القوة في غياب المقصود، فإذا حصلت المشاهدة تلاشت العبارات. وإذا كانت الألسنة قليلة في صحة المعرفة، فمن الأولى أن تضيع (المعرفة) من عبارات الكتب.

وقد فعل غيره من المشايخ عين هذا، مثل شيخ المشايخ أبي سعيد فضل الله بن محمد الميهني وغيره، حين ألقوا بكتبهم في البحر^(١). وقد قلد فريق من المترسمين الأحرار في ذلك، لكسلهم وجهلهم. ويبدو أن أولئك الأحرار لم يكونوا يريدون بذلك غير انقطاع العلائق، وترك الالتفات، وفراغ القلب مما دون الحق. وهذا لا يصح إلا من سكر الابتداء، وحرارة الصبا، لأن المتمكن لا يحجبه الكونان حتى تحجبه قطعة ورق، فإذا ما انقطع القلب عن العلائق فما قيمة قطعة ورق.

(١) ورد في أسرار التوحيد أن الشيخ أبا سعيد عندما تحول عن دراسة علوم الدين واعتنق الصوفية جمع كتبه ومذكراته ودفنها وشيد فوقها دكاناً وزرع غصناً امتدت فروعه ونما في وقت قصير وصار شجرة كبيرة. واعتاد أهل ميهنة عند ولادة الأطفال وغسل الموتى أن يستعملوا بعض أغصان هذه الشجرة أملاً في الحصول على البركة. (انظر «أسرار التوحيد» الترجمة العربية ص ٦١).

وأما من مراده بغسل الكتب نفى العبارات عن تحقيق المعنى - كما ذكرنا - فالأولى أن تنتفي العبارات من اللسان، لأن ما في الكتاب عبارة مكتوبة، وما على اللسان عبارة جارية، وليست عبارة أولى من عبارة.

ويخيل لي أن أحمد بن أبي الحواري رحمه الله، لم يجد مستمعاً في غلبة حاله، فشرح حاله على الورق، ولما اجتمع له من ذلك شيء كثير ولم يجده جديراً بالنشر، ألقى به في الماء وقال: «نعم الدليل أنت»، أما وقد تحقق مرادي فمن المحال أن أنشغل عنه بك.

ويحتمل أيضاً أن يكون قد اجتمعت لديه كتب كثيرة، وكانت تمنعه عن الأوراد والمعاملات وتشغله، فأزال الشغل من أمامه، وطلب فراغ القلب للمعنى، وقال بترك العبارات.

• ومنهم قائد الفتيان وشمس خراسان: «أبو حامد أحمد بن خضرويه البلخي»^(١) رضي الله عنه. كان مخصوصاً بعلو الحال وشرف الوقت. وكان في زمانه مقتدى القوم، ومرضياً لدى الخاص والعام، سلك طريق الملامة، وارتدى ثياب الجنود.

وكان لفاطمة زوجه شأن عظيم في الطريقة، فقد كانت ابنة أمير بلخ، ولما رغبت في التوبة بعثت رسولاً إلى أحمد تقول: اطلبني من أبي، فلم يجبها، فأرسلت إليه تقول: يا أحمد! لم أكن أظنك ذلك الرجل الذي يقطع طريق الحق، فكن دليلاً هادياً لا قاطعاً. فأرسل أحمد رجلاً وطلبها من أبيها، فأعطاها لأحمد بن خضرويه بحكم التبرك. وقالت فاطمة بترك الانشغال بالدنيا، واستراحت بحكم العزلة مع أحمد، إلى أن قصد زيارة السيد بايزيد فرافقه فاطمة. ولما أقبلت على بايزيد رفعت البرقع عن وجهها، وكانت تتحدث معه بجرأة، فتعجب أحمد من ذلك، واستولت الغيرة على قلبه، فقال: يا فاطمة! أي جرأة تلك التي كانت لك مع بايزيد؟ فقالت: لأنك أنت محرم طبيعتي وهو محرم طريقتي، والدليل على هذا أنه في غنى عن صحبتي وأنت محتاج إليّ.

وكانت دائماً جريئة مع بايزيد، حتى وقعت عينه يوماً على يدها فوجدها مخضوبة بالحناء، فقال: يا فاطمة! لم الخضاب بالحناء؟ قالت: يا بايزيد لقد كنت أتبسط معك طالما لم تكن رأيت يدي وحنائي والآن وقد وقعت عينك على يدي فقد صارت صحبتنا حراماً. ورجعا من عند بايزيد، وأقاما في نيسابور^(٢). وكانت علاقة أهل نيسابور ومشايخها بأحمد طيبة.

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) «نيسابور»: عاصمة إقليم خراسان. وهي بلد واسع كثير الكور، فمن كور نيسابور الطبسين وقوهستان ونسا وأبيورد وأبرشهر وجام وباخرز وطوس. ومن نيسابور إلى مرو عشر مراحل، وإلى هراة عشر مراحل وإلى جرجان عشر مراحل وإلى الدمغان عشر مراحل وإلى سرخس ست مراحل (البلدان ص ٤٥).

وعندما جاء يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله من الري^(١) إلى نيسابور، وقصد بلخ، أراد أحمد أن يدعوه، فشاور فاطمة فيما ينبغي للدعوة يحيى، فقالت: يلزم كثير من البقر والخراف والحوائج والتوابل، وكثير من الشمع والعطر، ومع كل هذا يلزم أيضاً ذبح عشرين حملاً. فسألها أحمد: ما معنى ذبح الحمير؟ قالت: حين يكون كريم ضيفاً بيت كريم أما يجب أن تعرف كلاب الحي ذلك؟

وقال أبو يزيد رضي الله عنه: «من أراد أن ينظر إلى رجل من الرجال مخبوء تحت لباس النسوان فليتنظر إلى فاطمة».

ويقول أبو حفص الحداد رحمه الله: «لولا أحمد بن خضرويه ما ظهرت الفتوة». وكان له كلام عال، وأنفاس مهذبة، وتصانيف مشهورة في كل فن من فنون المعاملات والأدب، ونكت لايحة في الحقائق.

ويرد عنه أنه قال: «الطريق واضح، والحق لايح، والداعي قد أسمع، فما التحير بعدها إلا من العمى»^(٢).

أي أن البحث عن الطريق خطأ، لأن طريق الحق واضح كالشمس الساطعة، فابحث عن نفسك أين أنت، فإن وجدتها فاسلك الطريق، لأن الحق أظهر من أن يجيء تحت طلب الطالب.

ويرد عنه أنه قال: «استر عز فقرك». أي لا تقل لأحد إنني فقير حتى لا ينكشف سرك، لأنه كرامة عظيمة من الله تعالى.

ويرد عنه أيضاً أنه قال: دعا فقير في شهر رمضان واحداً من الأغنياء، ولم يكن في منزله غير رغيف يابس، فلما عاد الغني أرسل إليه صرة ذهب، فلم يقبلها، وقال: هذا جزاء من يكشف لك سره، أو يعتبر الأغنياء أهلاً لعز الفقر. وهذا لصحة صدق فقره، والله أعلم.

• ومنهم: إمام المتوكلين ونخبة أهل زمانه: «أبو تراب عسكر بن حصين النخشي»^(٣) رحمته الله.

(١) «الري»: على جادة طريق خراسان، واسم مدينة الري «المحمدية» وسميت بهذا الاسم لأن المهدي نزلها في خلافة المنصور لما توجه إلى خراسان لمحاربة عبد الجبار بن عبد الرحمن الأزدي، وبنائها وبها ولد الرشيد لأن المهدي أقام بها عدة سنين. افتتح الري قرضة بن كعب الأنصاري في خلافة عمر بن الخطاب سنة ثلاث وعشرين (البلدان ص ٤٢) وورد في معجم البلدان أن الذي فتحها زيد الخيل الطائي في عهد عمر بن الخطاب سنة عشرين من الهجرة (معجم البلدان ج ٢ ص ٨٩٢).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٠٥).

(٣) يقال له: عسكر بن محمد حصين. تفقه على مذهب الإمام الشافعي، وأخذ عنه الإمام أحمد بن حنبل. صحب أبا حاتم العطار البصري وحائماً الأصم البلخي. توفي سنة خمس وأربعين ومائتين (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ١٤٦، الرسالة ج ١ ص ٩٧، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٦، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٩٨، نفحات الأنس ص ٥١).

كان من أجلة مشايخ خراسان ومن سادتهم، ومشهورًا بالفتوة والزهد والورع، وله كرامات كثيرة وعجائب لا تحصى رآها في البادية.

وكان من كبراء سياحي المتصوفة، قطع بوادٍ كثيرة على التجرد، وكانت وفاته في بادية البصرة. وبعد بضع سنوات جاء جماعة فوجدوه واقفًا على قدميه ووجهه إلى القبلة، وقد أسلم الروح، ويبس. وقد وضع ركوة أمامه وأمسك بيده عصا. ولم يحم حوله أي سبع من السباع^(١). يرد عنه أنه قال: «لفقير قوته ما وجد، ولباسه ما ستر، ومسكنه حيث نزل»^(٢) لأن التصرف في هذه الثلاثة شغل. وقد بقي أهل العالم جميعًا في بلاء هذه الثلاثة لأنهم يتكلفون، وهذا من وجهة المعاملة، ولكن من وجهة التحقيق، فغذاء الفقير الوجد، ولباسه التقوى، ومسكنه الغيب، لأن الله عز من قائل قال: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا﴾ [الجن: ١٦]. وقال تعالى أيضًا: ﴿وَرِيشًا وَلِبَاسٌ ثَقْوَى﴾ [الأعراف: ٢٦]. وقال الرسول عليه السلام: «الفقر وطن الغيب»^(٣). فحين يكون غذاؤه ومشربه من شراب القربى، ولباسه التقوى والمجاهدة، ووطنه الغيب وانتظار الوصل: يكون طريق الفقر واضحًا ومعاملاته لائحة، وهذه درجة الكمال.

• ومنهم لسان المحبة والوفاء، وزين الطريقة والولاء: «أبوزكريا بن معاذ الرازي»^(٤) رضي الله عنه، كان عالي الحال، حسن السيرة، وكانت له في حقيقة الرجاء في الحق تعالى قدم ثابتة: حتى ليقول عنه الحصري رحمه الله: كان لله تعالى رجلان يسميان يحيى، أحدهما من الأنبياء والثاني من الأولياء، فأما يحيى بن زكريا عليه السلام فقد سلك طريق الخوف بحيث يئس كل مدعي الخوف من فلاحهم، وأما يحيى بن معاذ فقد سلك طريق الرجاء على نحو مرغ أيدي أدعياء الرجاء في التراب. قالوا: حال يحيى بن زكريا عليه السلام معروف، فكيف كان حال يحيى هذا؟ قال: بلغني أنه لم تكن له جاهلية، ولم تجر عليه كبيرة، وكان جادًا في المعاملة والرياضة، فلم يكن لأحد من الأصحاب طاقته.

قيل له: أيها الشيخ، مقامك مقام الرجاء، ومعاملتك معاملة الخائفين. قال: اعلم يا بني أن ترك العبودية ضلالة، وأن الخوف والرجاء قائمتا الإيمان، فمحال أن يقع أحد في الضلالة بممارسة ركن من أركان الإيمان. فالخائف يعبد خشية القطيعة، والراجي أملًا في الوصل، وما لم توجد العبادة لا يصح الخوف ولا الرجاء، فإذا حصلت العبادة يكون الخوف والرجاء جملة عبادة، وحيثما تجب العبادة لا تفيد العبارة.

(١) ورد في طبقات الصوفية والرسالة عن وفاته أنه نهشته السباع.

(٢) ورد في طبقات الصوفية بنصه (انظر ص ١٤٩).

(٣) لم أجد له سندًا.

(٤) سبق الإشارة إليه.

وله في هذه المسائل تصانيف كثيرة، ونكت وإشارات بديعة. وكان أول من اعتلى المنبر بعد الخلفاء الراشدين من مشايخ هذه الطريقة. وأنا أحب كلامه جداً لأنه رقيق في الطبع، ولذيذ في السمع، ودقيق في الأصل، ومفيد في العبارة.

يرد عنه أنه قال: «الدنيا دار الأشغال، والآخرة دار الأهوال. ولا يزال العبد بين الأشغال والأهوال، حتى يستقر به القرار إما إلى الجنة وإما إلى النار»^(١). بخ بخ لذلك القلب الذي نجا من الاشتغال بالدنيا، وآمن أهوال الآخرة، وقطع همته عنهما، واتصل بالحق.

وكان مذهبه: تفضيل الغنى على الفقر. وحين تجمعت عليه في الري ديون كثيرة قصد خراسان، فلما بلغ بلغ احتجزه الناس فيها، فتكلم هناك مدة، ونصحهم ووعظهم. وقدم له الناس مائة ألف درهم فضة، فلما رجع ليعود إلى الري قطع عليه اللصوص الطريق، وأخذوا منه المال كله، فجاء إلى نيسابور مجرّداً، وكانت وفاته بها.

وكان عزيزاً في كل الأحوال، وحيداً بين الخلق.

• ومنهم شيخ مشايخ خراسان، ونادرة كل الدنيا والزمان: «أبو حفص عمر بن سالم النيسابوري»^(٢)، الحداد رضي الله عنه. كان من كبار القوم وسادتهم، وممدوح كل المشايخ، صحب أبا عبد الله الأبيوردي، ورافق أحمد بن خضرويه، وجاءه شاه بن شجاع من كرمان^(٣) للزيارة، وذهب (أبو حفص) إلى بغداد لزيارة المشايخ.

ولم يكن له نصيب من العربية، فلما جاء بغداد قال المريدون لبعضهم البعض: إنه لشين أن يلزم لشيخ شيوخ خراسان ترجمان ليرجم كلامه. فلما ورد مسجد الشونيزيه، اجتمع حوله المشايخ جملة، وكان معهم الجنيد، فكان يتحدث إليهم بعربية فصيحة بحيث حاروا جميعاً من فصاحته، وسألوه: ما الفتوة؟ قال: فلتبدأوا بواحد منكم، ولتتكلّموا! فقال أبو حفص: «ما أحسن ما قال الشيخ! ولكن الفتوة عندي أداء الإنصاف وترك مطالبة الانتصاف»^(٤)، قال الجنيد رحمه الله: «قوموا يا أصحابنا فقد زاد أبو حفص على آدم وذريته»، في الفتوة.

ويقال إنه في بداية حاله كان قد فتن بجارية، فقيل له إن بمدينة نيسابور يهودياً ساحراً، ولديه احتيال أمرك هذا. فذهب إليه أبو حفص، وشرح له حاله، فقال له اليهودي: ينبغي لك أن تكف عن الصلاة أربعين يوماً وليلة، وألا تحوم حول الحق وأعمال الخير والنية الحسنة،

(١) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١١٠).

(٢) سبق الإشارة إليه.

(٣) «كرمان»: ولاية مشهورة، وناحية كبيرة معمورة ذات بلاد وقرى ومدن واسعة بين فارس ومكران وسجستان وخراسان. فتحت في عهد عمر بن الخطاب (معجم البلدان ج٤ ص ٢٦٣).

(٤) ورد بنصه في طبقات الصوفية. (انظر ص ١١٨).

لأحتال لك، ويتحقق مرادك، ففعل. ولما انقضت الأربعون يوماً، صنع له اليهودي الطلسم، ولم يتحقق المراد. فقال اليهودي: لا محالة أنه قد مر عليك شيء، ففكر جيداً جداً. فقال أبو حفص: أنا لا أعلم أنه قد جرى على ظاهري وباطني شيء من أعمال الخير، ولا أذكر إلا أنني كنت قادماً في الطريق فأبعدت حجراً بقدمي حتى لا ترتطم به قدم إنسان. فقال له اليهودي: لا تغضب ذلك الإله الذي أضعت أمره أربعين يوماً، ولم يضع هذا المقدار من تعبك! فتاب، وأسلم اليهودي.

وظل يعمل حداً حتى صار إلى باورد، ورأى أبا عبد الله الباوردي، وعاهده على أن يكون مريداً له. ولما عاد إلى نيسابور كان هناك رجل كفيف يقرأ القرآن يوماً بالسوق، وكان قد جلس على باب دكانه، فغلبه السماع وغاب عن نفسه، وأدخل يده في النار وأخرج حديدة محمأة دون ملقظ، فلما رآه تلاميذه صاحوا قائلين: يا أستاذ، يدك! يدك! وزايلهم صوابهم، فلما عاد أبو حفص إلى حال صحوه، كف يده عن الكسب، ولم يأت أيضاً إلى الدكان.

ويرد عنه أنه قال: «تركت العمل ثم رجعت إليه، ثم تركني العمل فلم أرجع إليه»^(١)، لأن كل شيء يكون تركه بتكلف العبد وكسبه، تركه أولى من فعله في صحة هذا الأصل، إذ إن جملة الاكتساب محل الآفة، والقيمة للمعنى الذي يأتي من الغيب بلا تكلف، وفي كل محل يحصل الاختيار ويتصل به العبد، تزول عنه لطيفة الحقيقة.

إذن، فالترك والأخذ لا يصحان أبداً على العبد؛ لأن العطاء والزوال من الله تعالى وتقدس، وبتقديره، فإذا جاء العطاء من الحق، جاء الأخذ، وإذا جاء الزوال، جاء الترك، وإذا كان هكذا، فالقيمة له لأن الأخذ والترك به، لا أن العبد جالب ودافع لهما بالاجتهاد.

وإذا قال المريد ألف سنة بقبول الحق، فإنه لا يكون كما يقول الحق بقبوله لمحة، لأن الإقبال الذي لا يزال، منعقد في القبول الأزلي، والسرور السرمدي في السعادة السابقة، ولا سبيل للعبد إلى الخلاص إلا بخلوص عناية الحق. والعبد الكثير العزة هو الذي يدفع المسبب الأسباب عن حاله، والله أعلم.

• ومنهم قدوة أهل الملامة، والراضي بالبلاء من السلامة: «أبو صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار»^(٢) رضي الله عنه، كان من قدماء المشايخ ومتورعيهم، وكان على أعلى درجة في الفقه والعلم، وذهب مذهب الثوري.

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ١١٨).

(٢) «أبو صالح حمدون»: شيخ أهل الملامة في نيسابور، ومنه انتشر مذهب الملامة. توفي سنة إحدى وسبعين ومائتين، ودفن في مقبرة الحيرة. (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ١٢٣، الرسالة ج ١ ص ١٠٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٧، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٣١، نفحات الأنس ص ٦٠، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٦٠).

وكان (في الطريقة) مريد أبي تراب النخشي، ومن أتباع علي النصرآبادي وله رموز رقيقة في المعاملات، وكلام دقيق في المجاهدات.

ويروى أنه لما عظم شأنه في العلم، جاءه أئمة وكبار نيسابور، وقالوا له: ينبغي اعتلاء المنبر وعظة الخلق ليكون كلامك فائدة للقلوب. قال: لا يجوز لي الكلام. قالوا: لماذا؟ قال: لأن قلبي متعلق بالدنيا وجاهها، فلا يفيد كلامي ولا يؤثر في القلوب، والكلام الذي لا يؤثر في القلوب يكون استخفافاً بالعلم أو استهزاء بالشرعية. والكلام مسلم به لمن يكون في صمته خلل الدين، فإذا تكلم ارتفع الخلل.

وسئل: ما بال كلام السلف أنفع للقلوب من كلامنا؟ قال: «لأنهم تكلموا لعز الإسلام، ونجاة النفوس، ورضا الرحمن، ونحن نتكلم لعز النفس، وطلب الدنيا، وقبول الخلق»^(١)، فمن تكلم وفق مراد الحق تعالى وينطق بالحق، يكون في ذلك الكلام قهر وسطوة تؤثر على الأسرار، ومن يتكلم وفق مراد نفسه، يكون في كلامه من الهوان والذل ما لا يكون للخلق منه فائدة، وصمته خير من كلامه، فخير للمرء أن يتجنب الكلام.

وأنا أعرف أن ذلك العظيم قد دفعهم عن نفسه تركاً للجاه والشهرة.

• ومنهم الشيخ ذو الوقار، والمشرف على الخواطر والأسرار: «أبوالسري منصور بن عمار»^(٢) رضي الله عنه، كان من عظماء المشايخ في الدرجة، ومن كبرائهم في المرتبة، محبوباً من العراقيين، ومقبولاً من الخراسانيين. وكان أحسن الكلام في الموعظة كلامه، وألطف البيان بيانه، وكان يعظ الناس بفنون العلم والروايات والدرابات والأحكام والمعاملات. وبعض المتصوفة يبالغون في أمره مبالغة تفوق الحد.

يرد عنه أنه قال: «سبحان من جعل قلوب العارفين أوعية الذكر، وقلوب الزاهدين أوعية القناعة، وقلوب أهل الدنيا أوعية الطمع»^(٣).

وفي هذا عبرة هي: أن الله تعالى أودع في كل عضو خلقه معنى متجانساً، كما خلق الأيدي محل البطش، والأرجل محل المشي، والأعين محل النظر، والأذان محل السمع، واللسان محل النطق، وهي لا تختلف كثيراً في ظهور هذه المعاني وخفائها. وأما القلوب، فقد أودع في

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ١٢٥).

(٢) أصله من مرو، من قرية «داندانقان» وقيل من «أبيورد» وقيل من «بوشنج». أقام بالبصرة، وكان من أحسن الناس كلاماً في الموعظة، وأسند الحديث (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٣٠، الرسالة ج ١ ص ١٠١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٦، تذكرة الأولياء ج ١ ص ٣٣٥، نفحات الأنس ص ٦١).

(٣) ورد في طبقات الصوفية على هذا النحو: «سبحان من جعل قلوب العارفين أوعية الذكر، وقلوب أهل الدنيا أوعية الطمع، وقلوب الزاهدين أوعية التوكل، وقلوب الفقراء أوعية القناعة، وقلوب المتوكلين أوعية الرضا» (انظر ص ١٣٥).

كل منها معنى مختلفاً، وإرادة مغايرة، وهوى مختلفاً: فجعل قلباً محلاً للمعرفة، وآخر موضعاً للضلالة، وثالثاً موضعاً للقناعة، وهكذا. ولا شيء قط يكون فيه أعجوبة الخالق أظهر منها في القلوب.

ويرد عنه أيضاً أنه قال: «الناس رجلان: عارف بنفسه فشغله في المجاهدة والرياضة، وعارف بربه فشغله بخدمته وعبادته ومرضاته»^(١)، فالعبادة رياضة للعارفين بأنفسهم، ورياسة للعارفين بالحق، فهذا يعبد لينال درجة، وذلك يعبد وقد نال كل شيء، وشتان ما بين المنزلتين: عبد قائم بالمجاهدة، وآخر قائم بالمشاهدة.

ويرد عنه أنه قال: «الناس رجلان: مفتقر إلى الله فهو في أعلى الدرجات على لسان الشريعة، وآخر لا يرى الافتقار لما علم من فراغ الله من الخلق والرزق والأجل والحياة والسعادة والشقاوة، فهو في افتقاره إليه واستغنائه به»^(٢)، فذاك الفريق في افتقاره، محجوب عن رؤية التقدير برؤية الافتقار، وهذا الفريق في تركه لرؤية افتقاره، مكاشف ومستغن به، فأحدهما مع النعمة، والآخر مع المنعم، فمن يكن مع النعمة في رؤية النعمة فهو فقير وإن يكن غنياً، ومن يكن مع المنعم ومشاهدته فهو غني وإن يكن فقيراً. والله أعلم.

• ومنهم ممدوح الأولياء، وقدوة أهل الرضا: «أبو عبد الله أحمد بن عاصم الأنطاكي»^(٣) رضي الله عنه، كان من أعيان القوم وساداتهم، وعالماً بعلوم الشريعة والأصول والفروع والمعاملات. عمر طويلاً، وصحب القدماء، وأدرك أتباع التابعين. وكان من أقران بشر والسري، ومريد الحارث المحاسبي، وكان قد رأى الفضيل وصحبه.

وكان ممدوحاً بكل الألسن، وله أقوال عالية، ولطائف سامية في فنون علم هؤلاء القوم. يرد عنه رضي الله عنه أنه قال: «أنفع الفقر ما كنت به متجماً، وبه راضياً»^(٤). أي أن جمال الخلق جميعاً في إثبات الأسباب، وجمال الفقير في نفي الأسباب وإثبات المسبب، والرجوع إليه، والرضا بأحكامه، لأن الفقر فقد السبب، والغنى وجود السبب. وفاقد السبب يكون مع الحق، وصاحب السبب يكون مع نفسه. فصار السبب محل الحجاب، وترك الأسباب محل الكشف، وجمال الدنيا والآخرة في الكشف والرضا، وسخط كل العالم في الحجاب. وهذا بيان واضح في تفضيل الفقر، والله أعلم.

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ١٣٦).

(٢) ورد في طبقات الصوفية مع اختلاف يسير في ترتيب الكلمات (انظر ص ١٣٥).

(٣) من الطبقة الأولى من الصوفية، ومن أساتذة أحمد بن أبي الحواري. وكان أبو سليمان الداراني يسميه: جاسوس القلب لحدّة فراسته (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٣٧، الرسالة جـ ١ ص ١٠٠، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٦٦، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ١، نفحات الأنس ص ٦٢).

(٤) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ١٣٨).

• ومنهم سالك طريق الورع والتقوى، وهو في الأمة بزهد يحيى: «أبو محمد عبد الله بن خبيق»^(١) رضي الله عنه، كان من زهاد القوم ومتورعيهم في كل الأحوال، وله روايات عالية في الحديث.

وكان على مذهب الثوري في الفقه والمعاملة وحقيقتها، ورأى أصحابه وصحبهم، وله في معاملات هذه الطريقة أقوال لطيفة.

يرد عنه أنه قال: «من أراد أن يكون حيًّا في حياته، فلا يسكن الطمع في قلبه»^(٢) ليتحرر من الكل، لأن الطماع ميت في قيد طمعه، فالطمع في القلب كالطمع على القلب، والقلب المختوم ميت لا محالة! يخ بـخ للقلب الذي يموت عما سوى الحق ويحيا بالحق، لأن الله تعالى خلق الذل، والطمع ذل. وخلق الذكر، والذكر عز.

كما قال أيضًا: «خلق الله تعالى القلوب مساكن الذكر فصارت مساكن الشهوات، ولا يمحو الشهوات إلا خوف مزعج أو شوق مقلق»^(٣)، فالخوف والشوق قائمتا الإيمان، وحين يكون القلب محل الإيمان يكون قرينه القناعة والذكر، لا الطمع والغفلة. فقلب المؤمن لا يكون طماعًا ولا متابعًا للشهوات، لأن الطمع والشهوة نتيجة الوحشة، والمستوحش لا علم له بالله ولا بالإيمان، لأن الإيمان أنس بالحق ووحشة من غيره، كما قيل: «الطماع مستوحش منه كل واحد». والله أعلم.

• ومنهم شيخ المشايخ في الطريقة، وإمام الأئمة في الشريعة: «أبو القاسم الجنيد بن محمد ابن الجنيد القواريري»^(٤) رضي الله عنه، كان مقبولا لدى أهل الظاهر وأرباب القلوب، وكاملا في فنون العلم، ومفتيا وإماما لأصحاب أبي ثور في الأصول والفروع والوصول والمعاملات. وله أقوال عالية وأحوال كاملة، فكل أهل الطريقة متفقون على إمامته، ولا مجال لاعتراض وإعراض فيه لأي مدع أو متصرف.

وكان ابن أخت السري السقطي ومريده. سئل السري يومًا: هل يكون لمريد درجة أعلى من درجة الشيخ؟ قال: نعم، وبرهان هذا ظاهر، فللجنيد درجة فوق درجتي. وكان هذا القول من ذلك الشيخ العظيم تواضعًا، وما قاله قاله بالبصيرة، ولا رؤية لأحد لما فوقه، فالرؤية تتعلق

(١) عبد الله بن خبيق بن سابق الأنطاكي - وفي طبقات الشعراني: عبد الله بن حنيف - من زهاد الصوفية. أصله من الكوفة، ولكنه من الناقلة إلى أنطاكية. وطريقه في التصوف: طريق النوري (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٤١، الرسالة ج ١ ص ٩٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٦، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣، نفحات الأنس ص ٦٦).

(٢) ورد في طبقات الصوفية: «من أراد أن يعيش غنيًا في حياته فلا يسكن الطمع في قلبه» (انظر ص ١٤٤).

(٣) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ١٤٤).

(٤) سبق الإشارة إليه.

بما تحت، وقوله دليل واضح، فقد رأى الجنيد فوق درجته، وهو وإن رآه - حين رآه - فوق، فهو تحت.

ومشهور أنه في حال حياة السري قال المريدون للجنيد: فليكلما الشيخ ليكون في ذلك راحة لقلوبنا، فلم يجبههم، وقال: ما دام شيخي موجوداً فأنا لا أتكلم. إلى أن كان نائماً ذات ليلة فرأى النبي عليه السلام في النوم يقول: يا جنيد! كلم الخلق، لأن كلامك سبب راحة قلوب الخلق، وقد صير الله تعالى كلامك سبب نجاة عالم. فلما استيقظ وقر في قلبه أن درجته جاوزت درجة السري، وقال لقد جاءني من الرسول صلوات الله عليه الأمر بالدعوة. ولما كان الصباح، أرسل السري مريداً وقال له: حينما يسلم الجنيد من صلاته، قل له: إنك لم تتحدث إلى المريدین بناء على قولهم، ورددت شفاعة شيوخ بغداد، وأرسلت لك رسالة أيضاً فلم تتكلم. والآن قد أمرك الرسول عليه السلام فأطع أمره! قال الجنيد رضي الله عنه: فذهب ذلك الخاطر من رأسي، وأدركت أن السري في كل الأحوال مطلع على ظاهري وباطني، وأن درجته فوق درجتي، لأنه مشرف على أسراري، وأنا لا علم لي بأحواله. وذهبت إليه وطلبت منه المغفرة، وسألته: كيف عرفت أنني رأيت النبي عليه السلام في النوم؟ قال: قد رأيت الله تعالى وتقدس في النوم، وقد قال لي: إني أرسلت الرسول - عليه السلام - ليقول للجنيد: عظم الخلق، ليتحقق منه مراد أهل بغداد.

وفي هذه الحكاية دليل واضح على أن الشيوخ - بأي صفة يكونون - مشرفون على أحوال مريديهم.

وللجنيد كلام عال، ورموز لطيفة.

يرد عنه رضي الله عنه أنه قال: «كلام الأنبياء نبأ عن الحضور، وكلام الصديقين إشارة عن المشاهدات»^(١)، فصحة الخبر من النظر، وصحة المشاهدة من الفكر. ولا يمكن الإخبار إلا عن عين، والإشارة لا تكون عن عين، فكمال ونهاية الصديقين، بداية للأنبياء. والفرق واضح بين الولي والنبي وتفضيل الأنبياء على الأولياء، خلافاً لما ينزع إليه فريقان من الملاحدة ممن يؤخرون الأنبياء في الفضل ويقدمون الأولياء.

ويرد عنه أنه قال: تمنيت وقتاً ما أن أرى إبليس - عليه اللعنة - وذات يوم كنت واقفاً بباب المسجد، فإذا بشيخ يقبل من بعيد متجهاً إليّ، فلما رأيته أحسست وحشة في قلبي، فلما اقترب مني قلت: من أنت أيها الشيخ، إذ لا طاقة لعيني برؤية وجهك من الوحشة، ولا طاقة لقلبي بالتفكير فيك من الهيبة؟ قال: أنا الذي تمنى مشاهدتي. قلت: يا ملعون! ما منعك أن تسجد

(١) ورد في طبقات الصوفية: «كلام الأنبياء نبأ عن حضور، وكلام الصديقين إشارات عن مشاهدات» (انظر ص ١٦٢).

لآدم؟ قال: يا جنيد! كيف تصور أنني أسجد لغيره؟ قال الجنيد: فتحيرت في كلامه، فنوديت في سري أن: «قل له: كذبت، ولو كان عبدًا لما خرجت عن أمره ونهييه. فسمع النداء من قلبي، فصاح وقال: أحرقتني بالله! وغاب».

وفي هذه الحكاية دليل على حفظه وعصمته، لأن الله سبحانه وتعالى يحفظ أوليائه في كل الأحوال من كيد الشيطان.

ويرد عنه أن مريدًا من مريديه مرض قلبه يومًا وظن أنه بلغ درجة، فأعرض عنه، وجاء ذات يوم لتجربته. وكان (الجنيد) بحكم إشرافه مطلقًا على مراده. وسأله (المريد) سؤالًا، فقال له الجنيد: أتريد جوابًا عابرًا أم معنويًا؟ قال: كلاهما: فقال الجنيد: إن أردت العباري، فلو أنك جربت نفسك لما احتجت إلى تجربتي ولما جئت إلى هنا للتجربة. وإن أردت المعنوي، فقد عزلتك من ولايتك. فاسود وجه المريد في الحال وصاح: لقد ضاع من قلبي راحة اليقين! وانشغل بالاستغفار، وكف عن الفضول. وعندئذ قال له الجنيد: إنك لم تعرف أن أولياء الله تعالى هم أولياء الأسرار، ولا طاقة لك بتجربتهم. ونفخ عليه، فعاد إلى مراده، وتاب عن التصرف في المشايخ رحمهم الله. والله أعلم.

• ومنهم ملك أهل التصوف، والمبرأ من آفة التكلف: «أبو الحسن أحمد بن محمد النوري»^(١) رضي الله عنه، كان له أحسن المعاملات وأبين الكلمات، وأظرف المجاهدات. وله مذهب خاص في التصوف، وتوجد فرقة من المتصوفة يقال لها «النورية» يقتدون به، ويتولونه.

وجملة المتصوفة اثنتا عشرة فرقة، منهم فرقتان مردودتان، وعشر مقبولة.

وأولى الفرق المقبولة: المحاسبية، والثانية: القصارية، والثالثة: الطيفورية، والرابعة: الجنيدية، والخامسة النورية: والسادسة: السهلية، والسابعة: الحكيمية، والثامنة: الخرازية، والتاسعة: الخيفية، والعاشر: السيارية. وهؤلاء جملة من المحققين وأهل السنة والجماعة.

أما الفرقتان المردودتان، فواحدة منهما: الحلولية المنسوبة إلى الحلول والامتزاج، وإليهم ينتمي السالمية والمشبهة. والأخرى: الحلاجيون المردودون لتركهم الشريعة وإلحادهم، وإليهم ينتمي الإباحيون والفارسيون. وسوف أورد في هذا الكتاب - في موضعه - بابًا في الفرق بين الفرق، وأبين اختلاف تلك الفرق العشر، واختلاف هاتين الفرقتين، لتتم الفائدة إن شاء الله تعالى.

أما طريق (النوري) فكان محمودًا في ترك المداهنة، ورفع المسامحة، ودوام المجاهدة.

(١) سبق الإشارة إليه.

ويرد عنه أنه دخل على الجنيد ورآه جالساً في الصدر، فقال له: «يا أبا القاسم! غششتهم فصدروك، ونصحتهم فرموني بالحجارة». لأن المداينة توافق الهوى، والنصيحة تخالفه، والإنسان يعادي من يخالف هواه، ويحب من يوافقه.

وكان أبو الحسن النوري رفيقاً للجنيد ومريداً للسري، وقد رأى كثيراً من المشايخ وصحبهم، وأدرك صحبة أحمد بن أبي الحواري.

وله في طريقة التصوف إشارات لطيفة وأقاويل جميلة، وفي فنون العلم نكت عالية.

يرد عنه أنه قال: «الجمع بالحق تفرقة عن غيره، والتفرقة عن غيره جمع به»^(١). أي أن كل من همته مجتمعة بالحق تعالى فهو مفترق عن غيره، وكل من هو مفترق عن غيره مجتمع به، فجمع الهمة بالحق تعالى، افتراق عن التفكير في المخلوقات، فإذا صح الإعراض عن المكونات، صح الإقبال بالحق، وإذا صح الإقبال بالحق، صح الإعراض عن الخلق، لأن الضدين لا يجتمعان.

وورد في الحكايات أن (النوري) في وقت ما، ظل يصرخ لمدة ثلاثة أيام وليال في بيته، واقفاً في مكان واحد! فأخبروا الجنيد، فنهض وذهب إليه، وقال: يا أبا الحسين! إذا كنت تعرف أن الصراخ يفيد معه، فأخبرني لأصرخ أنا أيضاً، وإن كنت تعرف أنه لا يفيد، فارض بالتسليم ليسعد قلبك. فكف النوري عن الصراخ وقال: ما أحسنك معلماً لنا يا أبا القاسم! ويرد عنه أنه قال: «أعز الأشياء في زماننا شيئان: عالم يعمل بعلمه، وعارف ينطق عن حقيقة»^(٢).

أي أن العلم والمعرفة كلاهما عزيزان في هذا الزمان، لأن العلم بلا عمل لا يكون علماً، والمعرفة بلا حقيقة لا تكون معرفة. وقد دل الشيخ بهذا الكلام على زمانه، ولئن كان ذلك عزيزاً في كل الأوقات، فهو اليوم أعز. وكل من ينشغل بطلب عالم وعارف تشوش أوقاته، ولا يجد (طلبته)، فيجب أن ينشغل المرء بنفسه ليرى كل العالم عالماً، وأن يرجع عن نفسه إلى الله ليرى كل العالم عارفاً، لأن العالم والعارف عزيزان، والعزیز صعب المنال، والشيء الذي يصعب إدراكه، طلبه إضاعة للعمر. فيجب طلب العلم والمعرفة من نفسك، والعمل والحقيقة من ذاتك.

ويرد عنه رضي الله عنه أنه قال: «من عقل الأشياء بالله فرجوعه في كل شيء إلى الله»^(٣)، لأن الإقامة ملك، والملك بالمالك، فالاستراحة تكون في رؤية المكون لا في رؤية الكون،

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ١٦٦).

(٢، ٣) وردا بنصهما في طبقات الصوفية (انظر ص ١٦٩).

لأن (العبد) إذا اعتبر الأشياء علة للأفعال يتألم دائماً، ورجوعه إلى كل شيء يكون منه شرّاً، لأنه يرى أسباباً للفعل، والسبب لا يقوم بنفسه، بل هو قائم بالمسبب، فإذا رجع إلى مسبب الأسباب، نجا من الانشغال.

• ومنهم مقدم السلف، والخلف من السلف: «أبو عثمان سعيد بن إسماعيل الحيري»^(١) رضي الله عنه، كان من قدماء الصوفية وأجلتهم، والأوحد في زمانه، وقدره رفيع في كل القلوب.

وكان قد صحب في البداية يحيى بن معاذ الرازي رضي الله عنه، ثم كان في صحبة شاه بن شجاع الكرمانى مدة، وذهب معه إلى نيسابور لزيارة أبي حفص الحداد، فتوقف عنده، وقضى عمرًا في صحبته.

ويروي الثقة عنه أنه قال: كان قلبي دائماً يطلب الحقيقة في حال الطفولة، وينفر من أهل الظاهر. وكنت أعتقد أن للشريعة، لا محالة، سرّاً غير الظاهر الذي تجري عليه العامة، حتى أدركت البلوغ. وكنت يوماً بمجلس يحيى بن معاذ رضي الله عنه، فأدركت ذلك السر، وتحقق مقصودي، فتعلقت بصحبته، إلى أن جاء جماعة من عند شاه بن شجاع وتحدثوا عنه، فوجدت قلبي مائلاً لزيارته. فقصدت كرمان من الري، وكنت أطلب صحبة (شاه) فلم يأذن لي، وقال: إن طبعك ريب الرجاء، وقد صحبت يحيى، وله مقام الرجاء، والشخص الذي أشرب مشرب الرجاء لا يتأتى منه سلوك الطريقة، لأن تقلد الرجاء يورث الكسل. فتضرعت إليه كثيراً وبكيت، وأقمت عشرين يوماً على أعتابه حتى أذن لي وقبلني. ولبث في صحبته مدة، وكان رجلاً غيوراً، إلى أن خطر له قصد نيسابور لزيارة أبي حفص، فذهبت معه. وفي اليوم الذي دخلنا فيه على أبي حفص كان شاه يلبس قباء، فلما رآه أبو حفص نهض على قدميه، وتقدم إليه وقال: «وجدت في القباء ما طلبت في العباء». وبقيت هناك وقد استولت صحبة أبي حفص على كل همتي، ومنعتني حشمة شاه بن شجاع من مداومة خدمته، ورأى أبو حفص في تلك الإرادة. وكنت أتضرع إلى الله أن ييسر لي صحبة أبي حفص دون أن يتأذى مني شاه بن شجاع، إلى أن قصد شاه العودة، فانتعلت نعلي موافقة له، وقلبي كله عند أبي حفص، إلى أن قال رضي الله عنه لشاه مباسطاً: اترك صحبة هذا الصبي هنا، لأنني مسرور منه. فالتفت شاه إلي وقال: «أجب الشيخ». ورحل هو، وبقيت هنالك حتى رأيت ما رأيت من العجائب في صحبة أبي حفص رضي الله عنه، وكان له مقام الشفقة.

(١) سعيد بن إسماعيل بن سعيد بن منصور الحيري النيسابوري. أصله من الري. كان في وقته أوحد المشايخ في سيرته، ومنه انتشرت طريقة التصوف بنيسابور، ومات بها سنة ثمان وتسعين ومائتين. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٧٠، الرسالة ج ١ ص ١٠٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٦٩، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٥٥، نفحات الأنس ص ٨٧).

وقد أجاز الله عز وجل أبا عثمان من ثلاثة مقامات بثلاثة شيوخ، وهذه الإشارات الثلاثة التي أشار إليها في نفسه هي: مقام الرجاء بصحبة يحيى بن معاذ، ومقام الغيرة بصحبة شاه بن شجاع، ومقام الشفقة بصحبة أبي حفص.

ويجوز أن يصل المريد إلى المنزل بخمس أو بست أو بأكثر من هذه الصحبة، ويصير كل شيخ وصحبة، سبب كشف مقام له. ولكن الأفضل أن لا يشوب المشايخ بمقامه ولا يستهدف نهاياتهم في ذلك المقام، ويقول: كان هذا نصيبي من صحبتهم، ولكنهم كانوا فوق هذا، ولم يكن لي منهم نصيب أكثر من هذا، ويكون هذا أقرب إلى الأدب، لأنه لا شأن أبداً بالبغي طريق الحق بالمقامات والأحوال.

وكان (أبو عثمان) السبب في انتشار التصوف في نيسابور وخراسان. وقد صحب الجنيد ورويدا ويوسف بن الحسين ومحمد بن الفضل رحمة الله عليهم. ولم يدرك أي من المشايخ من قلوب شيوخه ذلك الحظ الذي أدركه.

وقد وضع له أهل نيسابور منبراً ليتحدث إليهم بلسان التصوف وله كتب عالية، وروايات متينة في فنون علم الطريقة.

ويرد عنه أنه قال: «حق لمن أعزه الله بالمعرفة أن لا يذله بالمعصية»^(١). ويكون تعلق هذا بكسب العبد ومجاهدته على دوام رعاية أمور الحق. وإذا كان هنالك رأي على هذا المعنى، فهو: أن الله عندما يعز شخصاً بالمعرفة فإنه لا يذله بالمعصية، لأن المعرفة عطاؤه، والمعصية فعل العبد، ومن يعز بعطاء الحق لا يذل بفعل نفسه، مثل آدم عليه السلام الذي أعزه (الله) بالمعرفة، ولم يذله بزلته.

• ومنهم: سهيل المعرفة، وقطب المحبة: «أبو عبد الله أحمد بن يحيى بن الجلاء»^(٢) رضي الله عنه. كان من كبار القوم، وسادات الوقت، وصاحب طريق حسن وسيرة مرضية. صحب الجنيد، ورأى أبا الحسن النوري وجماعة من كبار الصوفية رضي الله عنهم. وله كلام عال في الحقائق، وإشارات لطيفة.

يرد عنه أنه قال: «همة العارف إلى مولاه فلم يعطف إلى شيء سواه»^(٣) لأنه لا يكون للعارف شيء قط غير معرفته، فحين يكون رأس مال قلبه المعرفة يكون مقصود همته الرؤية، لأن تشتت الهمم يثمر الهموم، والهموم تُرد عن حضرة الحق.

(١) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر ص ١٧٣).

(٢) سبق الإشارة إليه.

(٣) ورد في طبقات الصوفية: «سمت همم العارفين إلى مولاهم، فلم تعكف على شيء سواه، وسمت همم المريدين إلى طلب الطريق إليه، فأفوتوا نفوسهم في الطلب». (انظر: ص ١٧٩).

ويحكي عنه أنه قال: رأيت ذات يوم نصرانيًا حسن الوجه، فتحيرت في جماله، وتوقفت قبله، فمر علي الجنيد رحمه الله، فقلت: يا أستاذ! لن يحرق الله تعالى مثل هذا الوجه بنار الجحيم! فقال رضي الله عنه: يا بني! هذه سويقة النفس التي تحملك على هذا، لا نظرة العبرة، لأنك إذا نظرت بالعبرة في كل ذرة من الموجودات، فهذه الأعجوبة موجودة، ولكن سرعان ما تعذب بهذا الخزي! قال: فلما انصرف عني الجنيد نسيت القرآن في الحال، وظللت سنوات أطلب العون من الله تعالى، وتبت حتى استعدت القرآن. والآن لا أجرؤ على الالتفات إلى شيء أو أضيع وقتي في النظر إلى الأشياء.

• ومنهم: وحيد العصر وإمام الدهر: «أبو محمد رويم بن أحمد»^(١) رضي الله عنه، كان من جملة أجلة المشايخ وسادتهم، ومن أصحاب سر الجنيد وأقرانه، وعلى مذهب داود^(٢) فقيه الفقهاء رضي الله عنه.

كان ذا حظ وافر في علم التفسير والقراءات، ولم يكن في ذلك الزمان مثيله في فنون العلم. وقد بلغ منزلته بعلو الحال ورفعة المقام والسفر الطويل بالتجريد، والرياضات الشديدة في التفريد.

وفي آخر عمره أخفى نفسه بين أصحاب الدنيا، واعتمد عليه في القضاء، وكانت درجته أكمل من أن يحجب بذلك، حتى قال عنه الجنيد: نحن الفارغين مشغولون، ورويم المشغول فارغ.

وله تصانيف في هذه الطريقة في السماع، وبخاصة الكتاب الذي أسماه «غلط الواجدين»، وأنا مفتون به.

ويرد أن رجلاً جاء إليه يوماً وقال: «كيف حالك؟» فقال: «كيف حال من دينه هواه، وهمته دنياه، ليس بصالح نقي، ولا بعارف نقي»^(٣).

وقد أشار بهذه الإشارة إلى عيوب نفسه، لأن الدين يكون لدى النفس هوى، ومتابعو النفس قد أسموا الهوى ديناً، ومتابعة الهوى ممارسة للشريعة، وكل من يكون على مرادهم وإن يكن مبتدعاً فهو لديهم دينٌ، وكل من يسير على خلاف هواهم وإن يكن متقياً فهو لديهم لا دين له. وهذه الآفة شائعة في زماننا، فنعوذ بالله من صحبة من تكون هذه صفته.

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) داود بن علي بن خلف: إمام أهل الظاهر. ولد بالكوفة سنة مائتين أو اثنتين ومائتين. كان أحد أئمة المسلمين وهداتهم. وإليه انتهت مدرسة العلم ببغداد. أصله أصفهان، ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد وبها قبره. مات سنة سبعين ومائتين. (طبقات الشافعية ج٢ ص ٤٢ وما بعدها).

(٣) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٨٤).

أما ذلك الشيخ فقد أشار على التحقيق إلى زمان السائل . ويجوز أيضاً أنه - في تلك الحال - قد ترك لنفسه، حتى عبر عن وصف وجوده وأنصف صفته.

• **ومنهم:** بديع العصر، ورفيع القدر: «أبو يعقوب يوسف بن الحسين الرازي»^(١) رضي الله عنه. كان من كبار أئمة وقته، وقدماء الشيوخ في زمانه. عمر طويلاً، وكان مريداً لذي النون المصري، وصحب كثيراً من الشيوخ وخدمهم جميعاً.

يرد عنه أنه قال: «أذل الناس الفقير الطموح، والمحب لمحبوبه»^(٢). أي أن الفقراء الطماعين هم أذل الناس، كما أن الفقراء الصادقين أشرفهم. والطمع يلقي بالفقير في ذل الدنيا والآخرة، لأن الفقراء أنفسهم حقراء في نظر أهل الدنيا، فإذا طمعوا صاروا أحقر. فالغني بالعز أتم من الفقر بالذل. والطمع ينسب الفقير إلى الكذب الصرف.

ثم إن المحب كذلك، يكون بالنسبة لمحبوبه أذل الخلق طراً، لأن المحب يرى نفسه في مقابل محبوبه حقيراً، وهو يتواضع له، وهذا أيضاً من نتائج الطمع، وعندما ينقطع عنه الطمع يصير ذله كله عزاً. وطالما كانت زليخا طامعة في يوسف، كانت تزداد في كل لحظة ذلاً، وعندما انقطع عنها الطمع، رد الله تعالى إليها جمالها وشبابها.

وقد جرت السنة على أن إقبال المحب يقتضي إعراض المحبوب، فإذا كتم المحب المحبة في صدره، وفرغ بصرف المحبة من الحبيب، وسكن إلى المحبة، فلا محالة أن يقبل عليه الحبيب. والمحب عزيز في الحقيقة ما لم يطمع في الوصل، وعندما يطمع فيه ولا يدركه يصير عزه ذلاً. وكل محب لا يشغله وجود المحبة عن وصال الحبيب وفراقه، تكون محبته معلولة.

• **ومنهم:** شمس سماء المحبة، وقدوة أهل المعاملة: «أبو الحسن سمنون بن عبد الله الخواص»^(٣) رضي الله عنه. كان منقطع النظر في زمانه، وذا شأن عظيم في المحبة. وكان جميع المشايخ يعظمونه ويسمونهم «سمنون المحب»، وأسمى هو نفسه: «سمنون الكذاب»!

(١) شيخ الري والجمال في وقته. كان أوحداً في طريقته في إسقاط الجاه وترك التصنع واستعمال الإخلاص. وكان عالمًا دينًا. مات سنة أربع وثلاثمائة. وروى الحديث. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٨٥، الرسالة ج١ ص ١٢٦، طبقات الشعراني ج١ ص ٧٢، تذكرة الأولياء ج١ ص ٣١٦، نفحات الأنس ص ٩٧).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٨٩).

(٣) سمنون بن عبد الله: أبو الحسن الخواص، ويقال كنيته أبو القاسم. سمي نفسه سمنون الكذاب لكتمه عسر البول بلا تضرر. صحب سرياً السقطي ومحمد بن علي القصاب وأبا أحمد القلانسي وكان يتكلم في المحبة بأحسن كلام. من كبار مشايخ العراق. مات بعد الجند، أي بعد سنة سبع وتسعين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ١٩٥، الرسالة ج١ ص ١٢٢، طبقات الشعراني ج١ ص ٧١، تذكرة الأولياء ج٢ ص ٨٣، نفحات الأنس ص ١٠٠، خزينة الأصفياء ج٢ ص ١٧٢).

وقد عانى متاعب كثيرة من (غلام الخليل)^(١). فقد شهد عليه عند الخليفة بأشياء غير صحيحة، وكان الشيوخ جميعاً يتألمون لذلك.

وكان (غلام الخليل) هذا، رجلاً مرأئياً ويدعي الزهد والتصوف، وصير نفسه - بمكره وشعوذته - معروفاً عند الخليفة وأهل السلطان، وباع - مثل الكثيرين في عصرنا - الدين بالدنيا. وقد آلى على نفسه التشهير بالمشايخ والدراویش لدى الخليفة، وكان مراده أنه طالما هجر المشايخ، ولم يتبرك بهم أحد، بقي جاهه على حاله! يخ بخ لسمنون وغيره من المشايخ الذين لم يتصد لهم أكثر من واحد بهذه الصفة! واليوم، في هذا الزمان، يوجد لكل رجل محقق مائة ألف (غلام الخليل)! ولكن لا ضير، فالعقبان أولى بالجيف.

ولما كبر جاه سمنون في بغداد وتقرّب كل شخص إليه، تألم من ذلك (غلام الخليل) وأخذ في اختلاق الأوضاع، حتى وقعت عين امرأة على جمال سمنون، وعرضت المرأة نفسها عليه، فأبى. وذهبت هذه المرأة إلى الجنيد قائلة: قل لسمنون أن يتزوجني، فغضب منها الجنيد وزجرها. فذهبت إلى (غلام الخليل) واتهمت (سمنون) بتهمة مما تتهم به النساء الرجال، واستمع (غلام الخليل) إليها كما يسمع الأعداء، وأخذ في السعاية، وغير عليه الخليفة حتى أمر بقتله. فلما أحضروا السياف، واستؤذن الخليفة، انعقد لسانه حين إصدار الأمر! ولما جن الليل، نام فرأى في النوم من يقول له: إن زوال روح سمنون رهين بزوال ملكك! وفي اليوم التالي اعتذر لسمنون ورده مكرماً^(٢).

وله كلام عال وإشارات دقيقة في حقيقة المحبة.

واتفق أنه حين كان قادماً من الحجاز، أن قال له أهل فيد^(٣): حدثنا، فاعتلى المنبر، وكان يتحدث ولا مستمع له، فالتفت إلى القناديل وقال: إني أتحدث إليك! فاصطكت كل تلك القناديل وتحطمت.

ويرد عنه، رضي الله عنه، أنه قال: «لا يعبر عن شيء إلا بما هو أرق منه، ولا شيء أرق من المحبة فبم يعبر عنها؟»^(٤).

والمراد من هذا: أن العبارة منقطعة عن المحبة، لأن العبارات صفة المعبر، والمحبة صفة المحبوب، فعبارة هذا لا تستطيع إدراك حقيقة ذاك. والله أعلم بالصواب.

(١) أحمد بن محمد بن خالد بن مرداس. ولد بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة ٢٦٢هـ. كان مشهوراً بالورع والتقوى، لكنه كان مكروهاً من أهل عصره الذين رموه بالرياء (ميزان الاعتدال: ص ٦٦).

(٢) وردت هذه الحكاية في اللمع، وهنا بعض الاختلاف (انظر اللمع ص ٤٩٨).

(٣) «فيد»: هي المدينة التي ينزلها عمال طريق مكة، وأهلها طيء، وهي في سفح جبلهم المعروف بسلمى (البلدان ص ٧٦).

(٤) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٩٦).

• **ومنهم:** سلطان الشيوخ، ومن التغير عن عهده منسوخ: «أبو الفوارس شاه بن شجاع الكرمانى»^(١)، رضي الله عنه. كان من أبناء الملوك، وفريداً في عصره، صحب أبا تراب النخشبي، وأدرك كثيراً من المشايخ. وقد ذكر طرف من حاله في ذكر أبي عثمان الحيري. وله في التصوف رسالات مشهورة، وعمل كتاباً يسمى «مرآة الحكماء»، وله أقوال عالية. ويرد عنه أنه قال: «لأهل الفضل فضل ما لم يروه، فإذا رأوه فلا فضل لهم، ولأهل الولاية ولاية ما لم يروها، فإذا رأوها فلا ولاية لهم»^(٢).

والمراد من هذا القول أنه حيثما يوجد الفضل والولاية تسقط عنهما الرؤية، وعندما تحدث الرؤية يسقط معناهما، لأن الفضل صفة لا يراها الفضل، والولاية صفة لا تراها الولاية. فإذا قال شخص: أنا فاضل، أو: أنا ولي، فإنه لا يكون فاضلاً ولا ولياً.

وورد في آثاره أنه لم ينم لأربعين عاماً، وعندما نام رأى الله سبحانه وتعالى في النوم، فقال: يا إلهي! كنت أطلبك بسهر الليل فرأيتك في النوم! فقال: يا شاه! لقد أدركت في النوم بغيتك بسهرك الليل، ولو كنت نمت هنالك، لما رأيت هنا. والله أعلم.

• **ومنهم:** سرور القلوب ونور الأسرار: «عمرو بن عثمان المكي»^(٣) رضي الله عنه. كان من كبراء أهل الطريقة وساداتهم، وله تصانيف مشهورة في حقائق هذا العلم. وكان ينتسب إلى الجنيد بعد أن رأى أبا سعيد الخراز وصحب النباجي، وكان إمام الوقت في الأصول.

يرد عنه أنه قال: «لا يقع على كيفية الوجد عبارة، لأنه سر لله عند المؤمنين»^(٤). وكل ما تستطيع عبارة العبد التصرف فيه لا يكون سرّاً للحق، لأن كلية تكلف العبد منقطعة عن الأسرار الربانية.

ويقال إنه حين جاء عمرو إلى أصفهان، اتصل بصحبته حدث، وقد منعه أبوه من صحبة عمرو إلى أن مرض. ومضت مدة، ونهض الشيخ يوماً وذهب لعيادته مع جماعة من الدراويش، فأشار الحدث إلى الشيخ ليقول للقول أن ينشد شعراً، فقال عمرو للقول: أنشد. فقال:

(شعر عربي)

ما لي مرضت فلم يعدني عايد منكم ويمرض عبدكم فأعود
فلما سمع المريض، نهض وجلس، وقل لهب المرض وسلطان، وقال: زدني. فأنشد
القول:

(١) سبق الإشارة إليه. (٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ١٩٣). (٣) سبق الإشارة إليه. (٤) ورد في طبقات الصوفية بتحريف بسيط (انظر ص ٢٠٢).

وأشد من مرضي على صدودكم وصدود عبدكم علي شديد
فنهض المريض وقد زايله ألمه^(١)، وأذن له والده بصحبة عمرو، وتاب عما كان يهجنس في
قلبه، وصار ذلك الحدث من عظماء الطريقة.

• ومنهم: مالك القلوب، وماحي العيوب: «أبو محمد سهل بن عبد الله التستري»^(٢) رضي
الله عنه. كان إمام وقته، ممدوحًا بكل الألسن، وله رياضات كثيرة، ومعاملات طيبة، وكلام
لطيف في الإخلاص وعيوب الأفعال.

ويقول عنه علماء الظاهر: «هو جمع بين الشريعة والحقيقة».

وهذا خطأ، لأن أحدًا لا يفرق بينهما، فالشريعة ليست سوى الحقيقة، والحقيقة ليست
سوى الشريعة. وهم يقولون هذا بحكم أن عبارات ذلك الشيخ أسهل في الإدراك، وأيسر في
الفهم على الطباع. وبما أن الحق تعالى قد جمع بين الحقيقة والشريعة، فمحال أن يفرق بينهما
أولياؤه. وإذا حصل الفرق، فلا محالة أن يتأتى رد واحدة منهما وقبول الأخرى. ورد الشريعة
إلحاد، ورد الحقيقة شرك.

وهذا الفرق الذي يفرقونه ليس لتفريق المعنى، بل لإثبات الحد، كقولك: «لا إله إلا الله»،
فهذا حقيقة، وقولك: «محمد رسول الله» شريعة. وإذا أراد أحد- في حال صحة الإيمان- أن
يفصل بينهما، لا يستطيع، وتكون إرادته باطلة.

وفي الجملة: الشريعة فرع الحقيقة، كما أن المعرفة هي الحقيقة، وقبول الأمر بالمعروف:
شريعة، وأهل الظاهر هؤلاء ينكرون ما لا يتفق مع طباعهم، والإنكار لأصل من أصول طريق
الحق أمر خطير. والحمد لله على الإيمان.

ويرد عنه أنه قال: «ما طلعت شمس ولا غربت على وجه أهل الأرض إلا وهم جهال بالله،
إلا من يؤثر الله على نفسه وروحه ودينه وآخرته»^(٣).

يعني: أن كل من يعتقد أن له يدًا في نصيبه، فذلك دليل على أنه جاهل بالله عز وجل، لأن
معرفته تقتضي ترك التدبير، وترك التدبير تسليم، وإثبات التدبير من الجهل، والله أعلم.

(١) وردت هذه الحكاية في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٠٤، ٢٠٥).

(٢) سهل بن عبد الله بن يونس، صاحب خاله محمد بن سوار، وشاهد ذا النون المصري سنة خروجه إلى الحج بمكة. توفي
سنة ثلاث وثمانين ومائتين. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٠٦، الرسالة ج١ ص ٨٣، طبقات الشعراني ج١
ص ٦١، وفيات الأعيان ج١ ص ٢١٨، تذكرة الأولياء ج١ ص ٢٥١، نفحات الأنس ص ٦٩، خزينة الأصفياء ج٢
ص ١٦٤).

(٣) ورد في طبقات الصوفية: «ما طلعت شمس ولا غربت على أحد على وجه الأرض إلا وهم جهال بالله، إلا من يؤثر الله
على نفسه وزوجه ودينه وآخرته». (انظر ص ٢٠٧).

• **ومنهم:** اختيار أهل الحرمين، ولجملة المشايخ قرة العين: «أبو عبد الله محمد بن الفضل البلخي»^(١) رضي الله عنه. كان من جملة الشيوخ، ومريضاً لدى أهل العراق وخراسان، ومريداً لأحمد بن خضرويه. وكان لأبي عثمان الحيري ميل عظيم إليه.

وقد أخرج المتعصبون من بلخ لافتتان الناس بمذهبه، فصار إلى سمرقند^(٢)، وقضى هنالك عمره.

يرد عنه أنه قال: «أعرف الناس بالله، أشدهم مجاهدة في أوامره، وأتبعهم لسنة نبيه»^(٣). وكل من يكون أقرب إلى الحق، يكون أحرص على اتباع أوامره، وكل من يكون أبعد عنه يكون أبعد عن متابعة رسوله، وأشد إعراضاً.

ويرد عنه أنه قال: «عجبت ممن يقطع البوادي والقفار والمفاوز حتى يصل إلى بيته وحرمه، لأن فيه آثار أنبيائه، كيف لا يقطع نفسه وهواه حتى يصل إلى قلبه لأن فيه آثار مولا»^(٤).

أي أن القلب، وهو محل المعرفة، أعظم من الكعبة وهي قبلة الخدمة. والكعبة هي ما يكون إليه نظر العبد دائماً، والقلب ما يكون إليه نظر الحق دائماً - حيثما يكون قلب الحبيب فأنا هنالك، وحيثما يكون حكمه فمرادي هنالك، وحيثما يكون أثر أنبيائي، فقبلة أحبابي هنالك - والله أعلم.

• **ومنهم:** الشيخ ذو الخطر، والفاني عن أوصاف البشر: «أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي»^(٥) رضي الله عنه. كان كاملاً وإماماً في فنون العلم، ومن الشيوخ المحتشمين، وله تصانيف كثيرة طيبة، وكرامات مشهورة. مثل كتاب: «ختم الولاية»، وكتاب «النهج»، وكتاب «نواذر الأصول». وقد عمل كتباً أخرى كثيرة غير هذه. وهو معظم لدي جداً لأن قلبي صيد له، وكان شيعي يقول: «محمد دُرّ تيم»، إذ لا قرين له في العالم كله.

وله كتب في علوم الظاهر، وإسناد عال في الأحاديث. وكان قد بدأ تفسيراً، فلم يف العمر بإتمامه، وهو منتشر بين أهل العلم بالقدر الذي عمله.

وكان قد قرأ الفقه على واحد من خواص أصحاب أبي حنيفة. ويسمونه في ترمذ^(٦):

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) «سمرقند»: من أجل البلدان وأعظمها قدراً وأشدّها امتناعاً. انغلقت سمرقند بعد أن افتتحت عدة مرات لمنعتها وشجاعة رجالها وشدة أبطالها. افتتحها قتيبة بن مسلم الباهلي في أيام الوليد بن عبد الملك وصالح ملوكها (البلدان ص ٥٨).

(٣) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢١٤). (٤) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢١٤).

(٥) سبق الإشارة إليه.

(٦) «ترمذ»: مدينة مشهورة. راكية على نهر جيحون من جانبه الشرقي. وأشهر من أخرجتهم من العلماء أبو عيسى محمد ابن عيسى بن سورة، الترمذي الضرير، صاحب الصحيح. أحد الأئمة الذين يقتدى بهم في الحديث (معجم البلدان ج ١ ص ٨٤٣).

محمد الحكيم، ويقتدي به الحكيمية من المتصوفة. وله مناقب كثيرة، منها أنه كان قد صحب الخضر عليه السلام.

ويروي مريده أبو بكر الوراق الترمذي أن الخضر كان يأتي إليه كل يوم أحد، وكانا يتساءلان الوقائع.

ويرد عنه أنه قال: «من جهل أوصاف العبودية، فهو بنعوت الربانية أجهل»^(١). أي: كل من لا يصل إلى معرفة النفس وهي مخلوقة، فإنه لا يصل إلى معرفة الحق تعالى وهو الخالق، وكل من لا يرى آفات الصفة البشرية، أنى له أن يرى لطائف صفات الربوبية؟! لأن الظاهر يتعلق بالباطن، وكل ما يتعلق بالظاهر دون الباطن، محال. وكل ما يتعلق بالباطن دون الظاهر، محال. فأوصاف الربوبية منعقدة في صحة أركان العبودية، ولا تصح بغيرها.

وهذه الكلمة أصيلة جداً ومفيدة، وستمها في موضعها إن شاء الله عز وجل.

• ومنهم: شرف زهاد الأمة، ومزكي أهل الفقر والصفوة: «أبو بكر محمد بن عمر الوراق»^(٢) رضي الله عنه. كان من كبار المشايخ وزهادهم، رأى أحمد بن خضرويه، وصحب محمد ابن علي، وله كتب في الآداب والمعاملات. وقد دعاه المشايخ رحمة الله عليهم: «مؤدب الأولياء».

ويحكى عن محمد بن علي الحكيم فيقول: أعطاني كراسة قائلاً: ألقها في جيحون^(٣)! فلم يطعني قلبي، وأخفيتها في منزلي، وجئت وقلت: ألقيتها. فقال: ماذا رأيت؟ قلت: لم أر شيئاً. قال: لم تلقها، عد وألقها في البحر. فرجعت وقد استحوذ وسواس ذلك البرهان على قلبي، وألقيتها في الماء، فانشق الماء وظهر صندوق مفتوح، فلما وقعت فيه أغلق الغطاء. فعدت ورويت له ما حدث، فقال: الآن ألقيتها. وقلت: أيها الشيخ! ما سر هذا؟ حدثني به. قال: كنت قد صنفت تصنيفاً في الأصول والتحقيق، يعجز الفهم عن إدراكه، فطلبه مني أخي الخضر عليه السلام، فأمر الله تعالى الماء أن يوصله إليه.

ويرد عنه أنه قال: «الناس ثلاثة: العلماء والفقراء والأمراء. فإذا فسد العلماء، فسدت الطاعة، وإذا فسد الفقراء، فسدت الأخلاق، وإذا فسد الأمراء، فسد المعاش»^(٤).

(١) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢١٩).

(٢) سبق الإشارة إليه.

(٣) «جيحون» (نهر): وهو اسم أعجمي. سمي بذلك لاجتياحه الأرضين. وقال ابن الفقيه يجيء جيحون من موضع يقال له «ريوساران» وهو جبل يتصل بناحية السند والهند وكابل، ومنه عين تخرج من موضع يقال له «عندميس» (معجم البلدان ج ٢ ص ١٧١).

(٤) ورد في طبقات الصوفية: «الناس ثلاثة: العلماء والأمراء والفقراء. فإذا فسد الأمراء فسد المعاش، وإذا فسد العلماء فسدت الطاعات، وإذا فسد الفقراء فسدت الأخلاق» (انظر ص ٢٢٢)، وورد في طبقات الشعراني باختلاف في ترتيب الفئات (انظر ج ١ ص ٧٣).

فساد الأمراء والسلاطين يكون بالجور، وفساد العلماء يكون بالطمع، وفساد الفقراء يكون بالرياء. وما لم يعرض الملوك عن العلماء، لا يفسدون. وما لم يصحب العلماء الملوك، لا يفسدون، وما لم يطلب الفقراء الرياسة - يعني العظمة - لا يفسدون، لأن جور الملوك من الجهل، وطمع العلماء من عدم التدين، ورياء الفقراء من عدم التوكل. فالأمير بلا علم، والعالم بلا تقوى، والفقير بلا توكل، كلهم أقران الشيطان، وفساد الخلائق جميعاً مرتبط بفساد هذه الطوائف الثلاث.

• **ومنهم:** سفينة أهل التوكل والرضا، وسالك طريق الفنا: «أبو سعيد بن عيسى الخراز»^(١) رضي الله عنه. وكان لسان أحوال المريدين، وبرهان أوقات الطالبين، وأول من عبر عن مقام الفناء والبقاء. وله مناقب مشهورة، ورياضات ونقاط مذكورة، وتصانيف متألثة، وكلام ورموز عالية. وقد صحب ذا النون المصري وبشرًا الحافي، والسري السقطي.

ويرد عنه أنه قال في قول النبي عليه السلام: «جلبت القلوب على حب من أحسن إليها»^(٢): واعجباً لمن لم ير محسناً غير الله، كيف لا يميل بكليته إلى الله»^(٣). لأن الإحسان على الحقيقة هو ما يفعله مالك الأعيان. والإحسان هو عمل الخير لمن يكون في حاجة إلى ذلك الخير، ومن يلزمه الإحسان من الغير، كيف يستطيع الإحسان؟

أي أن الملك والملك لله جل جلاله، لأنه مستغن عن الغير، وجميع أهل الدنيا والآخرة وما في الكونين محتاجون إليه، ولما عرف أحباء الحق هذا المعنى، رأوا المنعم والمحسن في الإنعام والإحسان، فصارت قلوبهم بكليتها أسيرة لمحبتة، وأعرضوا عن غيره. والله أعلم.

• **ومنهم:** شاهد المحققين، ودليل المريدين: «أبو الحسن علي بن محمد الأصفهاني»^(٤) رضي الله عنه. ويقال له أيضاً: «علي بن سهل». كان من كبار المشايخ. وللجنيد معه مكاتبات لطيفة. وقام عمرو بن عثمان بزيارته في أصفهان.

وكان محفوظاً من الفتن والآفة، وذا لسان طيب في الحقائق والمعاملات وبيان لطيف في الدقائق والإشارات.

(١) من أهل بغداد، صحب ذا النون المصري وأبا عبد الله النباجي وأبا عبيد البصري. مات سنة تسع وسبعين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٢٨، الرسالة جـ ١ ص ١٢٩، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٧٣، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ٤٠، نفحات الأنس ص ٧٣).

(٢) رواه ابن عدي في الكامل، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود: «جلبت القلوب على حب من أحسن إليها. وبغض من أساء إليها» (شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٤٦).

(٣) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٣١).

(٤) علي بن سهل بن الأزهر. من قدماء مشايخ أصفهان. صحب محمد بن يوسف بن معدان المعروف بالبناء المتوفى سنة ست وثمانين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٣٣، الرسالة جـ ١ ص ١٣٢، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٧٥، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ١١٠، نفحات الأنس ص ١٠٣).

يرد عنه أنه قال: «الحضور أفضل من اليقين، لأن الحضور وطناً، واليقين خطرات»^(١).
لأن الحضور متوطن القلب ولا تجوز عليه الغيبة، واليقين خاطر يرد حيناً ويذهب حيناً،
فالحاضرون يكونون في الحضرة، والموقنون على الأعتاب. وسأورد باباً في الغيبة والحضور
في هذا الكتاب.

وقال رحمة الله عليه: «من وقت آدم إلى قيام الساعة، الناس يقولون: القلب، القلب، وأنا
أحب أن أرى رجلاً يصف إيش القلب أو كيف القلب، فلا أرى»^(٢).

والعوام يسمون تلك القطعة من اللحم: القلب، وتلك تكون للمجانين والصبية والأطفال
والمغلوتين ولكنهم بلا قلب. فما هو القلب، فإننا لا نسمع عنه إلا العبارة.

أي: إذا أسمى العقل القلب، فذلك ليس القلب، وإذا كنا ندعو الروح قلباً، فذلك ليس
القلب. وإذا قلنا للعلم القلب، فهو ليس بالقلب. وقيام كل شواهد الحق بالقلب، ولا يوجد
منه سوى العبارة.

• ومنهم: شيخ أهل التسليم، وفي المحبة: المستقيم: «أبو الحسن محمد بن إسماعيل»^(٣):
(خير النساج) رضي الله عنه. كان من كبار المشايخ في وقته، وذا معاملة وبيان حسن في
العظات، وعبارة مهذبة في الإشارات. عمر طويلاً، وتاب الشبلي وإبراهيم الخواص كلاهما
في مجلسه، وبعث بالشبلي إلى الجنيد، حفاظاً على حرمة الجنيد رضي الله عنه.
وكان مريداً للسري، ومن أقران الجنيد، وأبي الحسين النوري، وكان الجنيد يحترمه كثيراً،
وقد أجازه أبو حمزة البغدادي.

ويروى أن السبب في تسميته بخير النساج، أنه عندما خرج من موطنه «سامرا»^(٤) قاصداً
الحج، مر بالكوفة، فأمسك به مكار على باب الكوفة، وقال له: أنت عبدي، واسمك خير.
فرأى ذلك من الحق، ولم يخالفه. وظل سنوات طويلة يقوم له بالعمل، وكلما كان يقول له:
يا خير! يقول: لبيك، إلى أن ندم الرجل على فعلته، وقال له: اذهب، لقد أخطأت، ولست

(١) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٣٤).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٣٥).
(٣) أصله من «سامراء» وأقام ببغداد. صحب أبا حمزة البغدادي. وكان من أقران النوري وطبقته. عمر مائة وعشرين سنة،
وتوفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٢٢، الرسالة ج ١ ص ١٢٥، وفيات
الأعيان ج ١ ص ١٧٥، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٢، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١١١، نفحات الأنس ص ١٣٥، خزينة
الأصفياء ج ٢ ص ١٨٧).

(٤) «سامرا»: تخفيف «سر من رأى» وهي وبغداد مدينتا الملك ودار الخلافة. كانت صحراء من أرض الطبرهان لا عمارة بها
ولا أنيس فيها إلا دير للنصارى اشترى أرضه المعتصم العباسي سنة إحدى وعشرين ومائتين وبنى المدينة وخط القطائع
للقواد والكتاب والناس وخط المسجد الجامع والأسواق، وأفرد قطائع الأتراك عن قطائع الناس وأفرد لكل مهنة مكاناً
وأخذ يزيد في البناء حتى توفي سنة سبع وعشرين ومائتين وولي الخلافة الواثق فزاد من عمرانها وسكنها من جاء بعده
من الخلفاء (انظر: البلدان ص ٢٢ - ٣٥).

عبدى! وصار إلى مكة، وبلغ تلك الدرجة التي قال معها الجنيد: «خير خيراً».

وكان أحب إليه أن يدعى خيراً، ويقول: لا يجوز أن أغير اسماً أسمانى به رجل مسلم.

ويقال إنه حين اقتربت وفاته، حان وقت الصلاة، فلما أفاق من غشية الموت فتح عينيه ونظر نحو الباب، وقال رضي الله عنه: «قف عافاك الله، فإنما أنت عبد مأمور وأنا عبد مأمور. وما أمرت به لا يفوتك، وما أمرت به فهو شيء يفوتني، فدعني أمضي فيما أمرت ثم امض بما أمرت»^(١).

أي: دعني أؤدي صلاة العشاء لأقضي أمر الحق، لأترك أنا أيضاً تؤدي أمر الحق. ثم طلب الماء وتوضأ، وصلى صلاة العشاء، وأسلم الروح. رحمة الله عليه.

وقد رآه بعضهم في النوم في تلك الليلة، فقيل له: ما فعل بك الله عز وجل؟ قال رحمه الله: «لا تسألني عن هذا، ولكن استرحت من دنياكم»^(٢).

ويرد عنه أنه قال في مجلسه: «شرح الله صدور المتقين بنور اليقين وكشف بصائر الموقنين بنور حقائق الإيمان»^(٣)، فحيثما يكن الإيمان يكن اليقين، وحيثما يكن اليقين تكن التقوى، لأنهما قرينا أحدهما الآخر، وكل واحد منهما تابع للآخر.

• ومنهم: داعي العصر، وفريد الدهر: «أبو حمزة الخراساني»^(٤) رضي الله عنه، كان من قدماء مشايخ خراسان، صحب أبا تراب، ورأى الخراز. وكان ذا قدم ثابتة في التوكل.

ومن المشهور في الحكايات أنه كان يسير يوماً في طريق، فوقع في بئر، وظل بها ثلاثة أيام وليال، فجاء جماعة من السبارة إلى البئر، فقال لنفسه، أناديهم، ثم قال: لا، لا يحسن أن أستعين بغير الحق، وهذه تكون شكاية أشكوها إليهم، فكأنني أقول: إن الله تعالى أوقعني في البئر فأخرجوني! ولما أقبلوا ورأوا بئراً في وسط الطريق بلا حائل وحاجز، قالوا: تعالوا نغط رأس هذه البئر لكيلا يقع فيها أحد. قال: فاضطربت ويشتت من حياتي. فلما أحكموا فوهة البئر ومضوا، ناجيت الحق تعالى، ووطنت قلبي على الموت، ويشتت من الخلق جميعاً. فلما حل الليل، سمعت صوتاً من رأس البئر، فلما أمعنت النظر، نزع شخص الغطاء عن البئر، فرأيت حيواناً ضخماً، فأمعنت النظر، فكانت حية دلت بذيلها، فأدركت أن نجاتي في ذلك. وهتف بي هاتف: يا أبا حمزة! ما أحسنها نجاة نجاتك هذه، فقد نجيناك من التلف بالتلف»^(٥).

(١) ورد في طبقات الصوفية بتحريف طفيف (انظر ص ٣٢٣).

(٢) ورد في طبقات الصوفية «استرحت من دنياكم الوضرة» (انظر ص ٣٢٣).

(٣) ورد في طبقات الصوفية «شرح صدور المتقين، وكشف بصائر المهتدين بنور حقائق الإيمان» (انظر ص ٣٢٤).

(٤) أصله من نيسابور من محلة ملقباد. صحب مشايخ بغداد، وهو من أقران الجنيد، ومن أفنى المشايخ وأورعهم، مات سنة تسعين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٢٦، الرسالة جـ ١ ص ١٤٧، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٨٢، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ١١٣، نفحات الأنس ص ٧٠، خزينة الأصفياء جـ ٢ ص ١٦٦).

(٥) وردت هذه الحكاية في الرسالة القشيرية مع اختلاف في أن الذي نجاه «سبع» (انظر جـ ١ ص ٣٨٠).

وسئل: من الغريب؟ قال: «المستوحش من الألف»^(١)، إذ لا وطن للفقير في الدنيا والعقبي، والألفة في غير الوطن وحشة، ومن تنقطع ألفته من الكون مستوحش من الجميع، ومن ثم يكن غريباً.

وهذه درجة رفيعة، والله أعلم.

• **ومنهم:** داعي المريدين بحكم الأمر: «أبو العباس أحمد بن مسروق»^(٢) رضي الله عنه. كان من كبار وأجلة خراسان، وكان بإجماع أولياء الله عز وجل من أوتاد الأرض، وقد صحب القطب المدار عليه.

سئل: من القطب؟ قال: لم يظهر، ولكن يبدو من الإشارة أنه الجنيد رضي الله عنه، فقد خدم أربعين من أصحاب التمكين وأفاد منهم، وكان فارساً في علوم الظاهر والباطن. ويرد عنه أنه قال: «من كان سروره بغير الحق، فسروره يورث الهموم، ومن لم يكن أنسه في خدمة ربه، فإنه يورث الوحشة»^(٣).

أي أن كل ما سواه فناء، وكل من يسر بالفناء فإنه عندما يفنى الفناء يغتم. وكل ما سوى خدمته هباء، وعندما تظهر حقارة المكونات يصير أنسه كله وحشة، فغم كل العالم ووحشته في رؤية الغير، والله أعلم.

• **ومنهم** أستاذ المتوكلين، وشيخ المحققين: «أبو عبد الله محمد بن إسماعيل المغربي»^(٤) رضي الله عنه. كان من كبار ومقدمي وقته، ومقبول الأساتذة في زمانه، ومراعياً لمريديه.

وكان إبراهيم الخواص وإبراهيم بن شيبان كلاهما من مريديه. وله كلام عال وبراهين واضحة، وقدم راسخة في التجريد.

ويرد عنه أنه قال: «ما رأيت شيئاً أنصف من الدنيا، إن خدمتها خدمتك، وإن تركتها تركتك»^(٥).

(١) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٣٢٦).

(٢) اسمه: أحمد بن محمد بن مسروق. من أهل طوس، وسكن بغداد، ومات بها. توفي سنة تسع وتسعين ومائتين. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٣٧، الرسالة ج ١ ص ١٣١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٤، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١١٥، نفحات الأنس ص ٨٩).

(٣) ورد في طبقات الصوفية: «من لم يكن أنسه في خدمة ربه فهو من أنسه في وحشة» (انظر ص ٢٤١).

(٤) أبو عبد الله المغربي: صحب علي بن رزين. وعاش، كما قيل، مائة وعشرين سنة، ومات على جبل طور سيناء، وقبره عليه، مع قبر أستاذه علي بن رزين. مات سنة تسع وتسعين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٤٢، الرسالة ج ١ ص ١٣٠، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٤، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١١٦، نفحات الأنس ص ٩٠).

(٥) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٤٣).

أي أنها تطلبك ما دمت تطلبها، وإذا أعرضت عنها وأقبلت على خدمة الله تعالى تفر منك، ولا يتعلق فكرها بقلبك، فكل من يعرض بصدق عن الدنيا يأمن شرها، وينجو من آفتها، إن شاء الله تعالى.

• **ومنهم:** شيخ زمانه، وأوحد عصره وأوانه: «أبو علي الحسن بن علي الجوزجاني»^(١) رضي الله عنه. كان منقطع النظر في وقته، وله تصانيف زاهرة في علم المعاملات ورؤية الآفات. وكان مريد محمد بن علي، ومن أقران أبي بكر الوراق. وكان إبراهيم السمرقندي مريداً له. يرد عنه أنه قال: «الخلق كلهم في ميادين الغفلة يركضون، وعلى الظنون يعتمدون، وعندهم أنهم في الحقيقة يتقلبون، وعن المكاشفة ينطقون»^(٢).

وكانت إشارة الشيخ إلى خيلاء الطبع ورعونة النفس، لأن الشخص وإن يكن جاهلاً فإنه يعتقد في جهله، وبخاصة جهال المتصوفة. وكما أن علماءهم أعز ما خلق الله، فجهاًلهم أذل ما خلق الله، فما يكون لعلمائهم حقيقة يكون لجهاًلهم ظناً لا حقيقة. وهم يرتعون في ميدان الغفلة ويخالونه ميدان الولاية، ويعتمدون على الظن ويخالونه يقيناً، ويسيرون مع الرسم ويظنونهم حقيقة، وينطقون عن الهوى ويتوهمون أنه المكاشفة، لأن الظن لا يفارق رأس الأدمي إلا برؤية جلال الحق وجماله، لأنه في إظهار جماله يرويه كل شيء فيفنى ظنهم، وفي كشف جلاله لا يرون أنفسهم فيتبدد ظنهم، والله أعلم.

• **ومنهم:** باسط العلوم، وواسط الرسوم: «أبو محمد أحمد بن الحسين الجبري»^(٣) رضي الله عنه. كان من أصحاب سر الجنيد، وأدرك صحبة سهل بن عبد الله. وكان خبيراً في مختلف العلوم، وإمام الوقت في الفقه، وعلى علم جيد بالأصول، وبلغ في طريقة التصوف درجة جعلت الجنيد يطلب منه أن يؤدب مريديه، ويشرف على رياضاتهم. وكان بعد الجنيد ولي عهده الذي خلفه.

(١) ورد في الأصل: أبو علي الحسن بن علي «الجرجاني». وورد في طبقات الصوفية: «أبو علي الجوزجاني»، وفي نفحات الأنس: «أبو علي الجوزجاني»: من كبار مشايخ خراسان. له التصانيف المشهورة. تكلم في علم الآفات والرياضات والمجاهدات، صحب محمد بن علي الترمذي (٢٨٥هـ) ومحمد بن الفضل (٣١٩هـ) وهو قريب السن منهما. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٤٦، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧١، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١١٨، نفحات الأنس ص ١٢٨).

(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٤٨).

(٣) أبو محمد الجبري: يقال إن اسمه: أحمد بن محمد بن الحسين. مات سنة إحدى عشرة وثلاثمائة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٥٩، الرسالة ج ١ ص ١٣٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٥، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٣٢، نفحات الأنس ص ٣٩١، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٨٦).

ويرد عنه أنه قال: «دوام الإيمان وقوام الأديان وصلاح الأبدان في خلال ثلاث: الاكتفاء، والاتقاء، والاحتماء. فمن اكتفى بالله صلحت سريرته، ومن اتقى ما نهى الله عنه استقامت سيرته، ومن احتفى ما لم يوافقه ارتاضت طبيعته، فثمرة الاكتفاء صفوة المعرفة، وعاقبة الاتقاء حسن الخليقة، وغاية الاحتماء اعتدال الطبيعة»^(١).

أي أن كل من يكتفي بالله: تصفو معرفته، وكل من يستمسك بالمعاملة: يحسن خلقه في الدنيا والآخرة، كما قال النبي عليه السلام: «من كثر صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار»^(٢). وفي خبر آخر إن المتقين يأتون يوم القيامة «ووجوههم نور على منابر من نور». وكل من يسلك طريق الاحتماء: يحفظ جسده من العلة، ونفسه من الشهوة. وهذه أقوال جامعة وحسنة، والله أعلم.

• ومنهم: شيخ الظرفاء، وقدوة الأصفياء: «أبو العباس أحمد بن سهل الأدمي»^(٣) رضي الله عنه. كان من كبار المشايخ وأكثرهم حشمة، مبعلاً بين أقرانه، وعالمًا بعلوم التفسير والقراءات، وكان ذا بيان في فهم القرآن ولطائفه، اختص به. وكان من كبار مريدي الجند، وصحب إبراهيم المارستاني. وكان أبو سعيد الخراز يجله كثيرًا، ولا يسلم لأحد غيره بالتصوف.

ويرد عنه أنه قال: «السكون إلى مألوفات الطبع يقطع صاحبها عن بلوغ درجات الحقائق»^(٤).

أي أن كل من يسكن إلى مألوفات الطبع يتخلف عن الحقيقة، لأن الطباع أدوات النفس وآلاتها، والنفس محل الحجاب، والحقيقة محل الكشف، والمريد المحجوب والساكن لا يكشف أبدًا، فإدراك الحقائق منعقد في الإعراض عن مألوفات الطباع. والطبع يألف اثنتين، إحداهما: الدنيا وأخواتها، والأخرى: العقبي وأحوالها، فهو يألف الدنيا بحكم الجنسية، ويألف العقبي بحكم الظن. وألفه يكون مع وهم العقبي لا مع عين العقبي، لأنه لو عرفها حق المعرفة، لانقطع عن هذه الدار الفانية، وإذا ما انقطع عن هذه (أي الدنيا) تفنى ولاية الطبع، ومن ثم يكون كشف الحقائق، لأنه لا صلة لتلك الدار (أي العقبي) بالطبع إلا بفناء الطبع، «لأن فيها ما لا خطر على قلب بشر». وخطر العقبي في أن طريقها مملوء بالخطر، وكل ما يخطر

(١) ورد في طبقات الصوفية: «قوام الأديان، ودوام الإيمان... إلخ» (انظر ص ٢٦٢).

(٢) رواه ابن ماجه عن جابر: «من كثرت صلواته» (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣١٤).

(٣) هو أبو العباس بن عطاء: سبق الإشارة إليه.

(٤) ورد في طبقات الصوفية (انظر: ص ٥٧٢).

في الخواطر ليس فيه كثير خطر. ولما كان الوهم عاجزاً عن معرفة حقيقة العقبي، فكيف يكون للطبع ألف مع عينها؟

إذن، فقد صح أن ألف الطبع يكون مع وهم العقبي، والله أعلم.

• ومنهم: مستغرق المعنى، ومستهلك الدعوى: «أبو مغيث الحسين بن منصور الحلاج»^(١) رضي الله عنه، كان من سكارى هذه الطريقة ومشتاقها، وذا حال قوي وهمة عالية.

ومشايع هذه الطريقة مختلفون في شأنه، فهو مردود عند طائفة، ومقبول عند أخرى، فقد رده فريق من أمثال عمرو بن عثمان، وأبي يعقوب النهرجوري، وأبي يعقوب الأقطع، وعلي بن سهل الأصفهاني وغيرهم. وقبله ابن عطاء، ومحمد بن خفيف، وأبو القاسم النصر أبادي وجملة المتأخرين من الصوفية. وتوقف في أمره فريق مثل: الجنيد والشبلي والجبري والحصري وغيرهم، ونسبه فريق آخر إلى السحر وأسبابه.

أما في أيامنا هذه، فقد كان للشيخ أبي سعيد بن أبي الخير، والشيخ أبي القاسم الجرجاني، والشيخ أبي العباس الشقاني - رضي الله عنهم - في حديثه سر، وكان لديهم معظماً. وأما الأستاذ أبو القاسم القشيري رضي الله عنه، فيقول: إذا كان من أرباب المعاني والحقيقة فلن يصير مهجوراً بهجر من رده، وإن يكن مردوداً من الحق ومقبولاً من الخلق، فلن يصير مقبولاً بقبول الخلق. ونحن نتركه لله بحكم التسليم، ونجمله بقدر ما وجدنا فيه من دلائل الحق^(٢). ولا ينكر كمال فضله وصفاء حاله وكثرة مجاهداته ورياضاته إلا قلة من جملة الشيوخ.

وقد كان من غير الأمانة إغفال ذكره في هذا الكتاب، لأن بعض أهل الظاهر يكفرونه وينكرون عليه، وينسبون أحواله إلى العذر* والاحتيال والسحر، ويظنون أن الحسين بن منصور الحلاج هو الحسن بن منصور الحلاج^(٣)، ذلك الملاحد البغدادي الذي كان أستاذاً محمد بن زكريا، ورفيق سعد القرمطي. ولكن الحسين هذا الذي اختلف في أمره كان فارسياً من بيضاورد^(٤)، ولم يكن هجر المشايخ له يعني الطعن في دينه ومذهبه، بل في حال دنياه، فقد كان في بداية أمره مريد سهل بن عبد الله وانصرف عنه دون استئذان، واتصل بعمر بن عثمان،

(١) ارجع إلى ما ورد عن الحلاج في القسم الأول.

(٢) امتنع القشيري عن إيراد ترجمة للحلاج ضمن تراجم الشيوخ في القسم الخاص بالتراجم في الرسالة. * هكذا في الأصل (يعذر). عذر الرجل عذراً وعذراً (لازم) كثرت ذنوبه وعبوبه: (أقرب الموارد).

(٣) كان الهجويري أول من طرق فكرة أنه كان هناك شخصان باسم الحلاج: أحدهما «الحسن بن منصور» الملاحد المنسوب إلى بغداد، والآخر «الحسين بن منصور» الحلاج الحقيقي الفارسي المنسوب إلى بيضاورد. وقد نقل «العتار» في تذكرة الأولياء و«محمد بارسا» في فصل الخطاب هذه الفكرة عنه.

(٤) «البيضاء» (بيضا ورد): مدينة بفارس وهي أكبر مدينة في كورة اصطخر. وإنما سميت البيضاء لأن لها قلعة تبين من بعد ويرى بياضها. وكانت معسكراً للمسلمين يقصدونها في تفح اصطخر. وبينها وبين شيراز ثمانية فراسخ (معجم البلدان ج١ ص ٧٩١).

وذهب من عنده بلا إذن وتعلق بالجنيد فلم يقبله، ولهذا السبب هجره جميعاً، فهو مهجور المعاملة لا مهجور الأصل.

أما رأيت أن الشبلي قال: «أنا والحلاج شيء واحد فخلصني جنوني وأهلكه عقله؟» فلو كان مطعوناً في دينه لما قال الشبلي أنا والحلاج شيء واحد، وقال محمد بن خفيف: «هو عالم رباني»^(١) ومثل هذا، فغضب شيوخ الطريقة والمشايع - رضي الله عنهم - وعقوقهم، أثمر الهجران والوحشة.

وله تصانيف زاهرة ورموز وكلام مهذب في الأصول والفروع. وأنا علي بن عثمان الجلابي رأيت له خمسين تصنيفاً^(٢) في بغداد ونواحيها، وبعضها في خوزستان^(٣) وفارس وخراسان، ووجدتها جميعاً - كما هو الحال في بداية أمر المريدين - أقوالاً: بعضها أقوى، وبعضها أضعف، وبعضها أسهل، وبعضها أشنع. وحين يكون لإنسان دليل وبرهان من الحق وتواتيه العبارة قوة الحال، ويعينه الفضل، يصير الكلام معلقاً، خاصة وأن المعبر يغرب في عبارته، وعندئذ تزداد نفرة الأوهام من سماعه، وتعجز العقول عن إدراكه، ومن ثم يقولون إن هذا الكلام عال، فينكره فريق عن جهل، ويقره فريق بالجهل، ويكون إنكارهم كإقرارهم. ولكن حين يراه المحققون وأهل البصيرة لا يتعلقون بالعبارة، ولا ينشغلون بالغرابة، ويفرغون من ذمه ومدحه، ويستريحون من إنكاره وإقراره.

ثم إن هؤلاء الذين نسبوا ذلك الرجل إلى السحر باطل زعمهم، لأن السحر في أصول أهل السنة والجماعة حق كالكرامة، وإظهار السحر في حال الكمال كفر، وإظهار الكرامة في حال الكمال معرفة، لأن الأول يكون نتيجة سخط الله جل جلاله، والآخر قرينة رضاه. وسنزيد هذا الكلام شرحاً في باب إثبات الكرامات إن شاء الله تعالى.

وبإجماع أهل البصيرة من أهل السنة والجماعة، لا يكون المسلم ساحراً والكافر مكرمًا، لأن الأضداد لا تجتمع. وكان الحسين رضي الله عنه طوال عمره في لباس الصلاح: من صلوات طيبة، وأذكار ومناجيات كثيرة، وصيامات متصلة، وتحميدات مهذبة، ونكات لطيفة في التوحيد، فلو كانت أفعاله سحرًا لكان هذا كله منه محالاً. فصح إذن أنها كانت كرامات، والكرامات لا تكون إلا لولي محقق.

(١) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٣٠٨).

(٢) ذكر ابن النديم أسماء سبعة وأربعين كتاباً من كتب الحلاج (انظر الفهرست ص ٢٧١).

(٣) «خوزستان»: (معربها «الأخواس») وهو اسم لجميع بلاد الخوز. قال ابن الفقيه الأصمعي: الخوز هم الفعلة الذين بنوا الصرخ. وقال أبو زيد: وليس بخوزستان جبال ولا رمال إلا شيء يسير يتأخم نواحي تستر وجند يسابور. وأما أرض خوزستان فأشبه شيء بأرض العراق. (معجم البلدان ج ٢ ص ٤٩٦)

وقد رده بعض أهل الأصول، وهم يعترضون عليه في كلماته التي تعبر عن الامتزاج والاتحاد، وذلك مبالغة منه وتهويل في العبارة لا في المعنى، إذ لا سلطان للمغلوب على العبارة حتى تصح عبارته في غلبة الحالة.

وبجوز أيضاً أن يكون معنى العبارة مشكلاً فلا يستطيعون فهم المعنى المقصود، ويصور لهم وهمهم صورة عنه، فينكرونه، وإنكارهم هذا يرجع إليهم لا إلى ذلك المعنى.

غير أنني رأيت فريقاً من الملاحدة - أخزاهم الله - في بغداد ونواحيها يدعون توليهم له، وقد جعلوا أقواله حجة لزندقتهم، وأسموا أنفسهم الحلاجيين. وهم يغالون في أمره كغلو الرافضة^(١) في تولي علي رضي الله عنه.

وسأورد باباً في الفرق بين الفرق أرد فيه على كلماتهم إن شاء الله عز وجل.

وفي الجملة: اعلم أنه لا يجوز الاقتداء بكلامه لأنه كان مغلوباً في حاله لا متمكناً، وينبغي للكلام متمكن حتى يمكن الاقتداء به. وهو عزيز على قلبي كثيراً بحمد الله، ولكن طريقه غير مستقيمة على أي أصل، وحاله غير مستقر على أي وجه، وفي أحواله فتن كثيرة. وكان لي في ابتداء حالي منه قوى في معنى البراهين. وقد صنف قبل هذا كتاباً في شرح كلامه، وأثبت بالدلائل والحجج علو كلامه وصحة حاله في ذلك الكتاب، وذكرت بدايته ونهايته في كتاب آخر اسمه المنهاج، وقد أوردت هنا أيضاً هذا المقدار. والطريق الذي ينبغي إثبات أصله بكثير من الاحتراز، لماذا ينتمي الناس إليه ويقتدون به؟ ولكن الهوى لا يتفق أبداً مع الاستقامة، ويبحث دائماً عن الطريق المعوج ليتعلق به.

ويرد عنه أنه رضي الله عنه قال: «الألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات»^(٢).

وهذه العبارة كلها آفة، وفي حقيقة المعنى هذر. وإذا حصل المعنى لا يفقد بالعبارة، وإذا فقد المعنى لا يوجد بالعبارة، لأن الوهم يظهر فيها ويهلك الطالب، لأنه يخال العبارة: المعنى. والله أعلم.

• ومنهم: قائد المتوكلين، ورئيس المستسلمين: «أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الخواص»^(٣)

(١) «الرافضة»: فرقة من الشيعة سميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن علي بن الحسين سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن القول فيهما وترحم عليهما، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما فسموا رافضة. وانقسم الشيعة إذ ذاك فريقين: رافضة وزيدية، وكلاهما يفضل علياً على أبي بكر وعمر، ولكن الزيدية أقل طعناً عليهما وأعدل حكماً فيهما. «ضحى الإسلام» أحمد أمين: القاهرة ١٩٥٦م، ج٣ ص ١٣٦.

(٢) ورد في طبقات الصوفية: «الألسنة مستنطقات تحت نطقها مستهلكات. وأنفس مستعملات تحت استعمالها مستهلكات» (انظر ص ٣١٠).

(٣) إبراهيم بن أحمد بن إسماعيل: كان أواحد المشايخ في وقته، ومن أقران الجنيد والنوري. مات في جامع الري سنة إحدى وتسعين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٨٤، الرسالة ج١ ص ١٣٦، طبقات الشعراني ج١ ص ٧٧، تذكرة الأولياء ج٢ ص ١٤٩، نفحات الأنس ص ١٣٦، خزينة الأصفياء ج٢ ص ١٦٧).

رضي الله عنه. كان ذا شأن عظيم ومنزلة رفيعة في التوكل، أدرك كثيرًا من الشيوخ، وله آيات وكرامات كثيرة، وتصانيف طيبة في معاملات هذه الطريقة.

ويرد عنه أنه قال: «العلم كله في كلمتين: لا تتكلف ما كفيت، ولا تضع ما استكفيت»^(١). والمراد من هذا هو أن لا تتكلف في القسمة، لأن القسمة الأزلية لا تتغير بتكلفك. ولا تقصر في الأمر لأن ترك الأمر يثمر لك العقوبة.

وقد سئل: ما رأيت من العجائب؟ قال: رأيت منها الكثير، ولكن ليس فيها ما هو أعجب من أن الخضر عليه السلام طلب مني أن يصحبني فلم أجبه. قيل: لم؟ قال: لا لأنني كنت أطلب رفيقًا خير منه، ولكنني خشيت أن أعتمد عليه دون الحق، وتضر صحبته بتوكلتي، وأتخلف بالنافلة عن الفريضة.

وهذا من درجات الكمال، والله أعلم.

• ومنهم: حجاب الأسرار والتمكين، وأساس أهل اليقين: «أبو حمزة البغدادي البزاز»^(٢) رضي الله عنه. كان من كبار المشايخ ومتكلميهم، ومريد الحارث المحاسبي، وصحب السري. وكان من أقران النوري وخير النساخ، وصحب محتشمي المشايخ. كان يعظ في مسجد الرصافة في بغداد، وكان عالمًا بالتفسير والقراءات، وله في أحاديث النبي عليه السلام روايات عالية.

وكان رفيق النوري في وقته وبلائه اللذين خلصهما الله تعالى منهما، وسأذكر ذلك في شرح مذهب النوري إن شاء الله عز وجل.

ويرد عنه أنه قال: «إذا سلمت منك نفسك فقد أدبت حقها، وإذا سلم منك الخلق قضيت حقوقهم»^(٣).

أي أن الحقوق اثنان: أحدهما حق نفسك عليك، والثاني حق الخلق عليك فإذا منعت نفسك من المعصية، وطلبت طريق سلامة أخراها، فإنك تكون قد قضيت حقها، وإذا أمنت

(١) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٢٨٥).

(٢) اسمه: محمد بن إبراهيم. كان يتكلم ببغداد في مسجد الرصافة قبل كلامه في مسجد المدينة. وكان ينتمي إلى حسن المسوحي. وتكلم يومًا في جامع المدينة، فتغير عليه حاله، وسقط عن كرسيه، ومات في الجمعة الثانية. كان من رفقاء أبي تراب النخشي في أسفاره، ودخل البصرة مرارًا. وتوفي سنة تسع وثمانين ومائتين (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٢٩٥، الرسالة ج ١ ص ١٣٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٧٩، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٥٩، نفحات الأنس ص ٧١، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٦٦).

(٣) ورد في طبقات الصوفية: «إذا سلمت منك نفسك فقد أدبت حقها، وإذا سلم منك الخلق فقد أدبت حقوقهم» (انظر ص ٢٩٨).

الخلق من أذاك ولم تطلب إساءتهم، فإنك تكون قد قضيت حقهم. فاجتهد أن لا يصيبك والخلق منك أذى، ومن ثم انشغل بقضايا حق الحق. والله أعلم.

• **ومنهجهم:** الإمام في فنه، العالي الحال، اللطيف الكلام: «أبو بكر محمد بن موسى الواسطي»^(١) رضي الله عنه. كان من محققي المشايخ، وذا شأن عظيم ودرجة رفيعة في الحقائق، ومرضيًا لدى جملة المشايخ.

وكان من قدماء أصحاب الجند، وذا عبارات غامضة لا يفهمها أهل الظاهر. ولم يستقر ببلد قط، فلما ورد مرو قبله أهلها للطف طبعه وحسن سيرته، وسمعوا أقواله. وقضى هنالك عمره.

ويرد عنه أنه قال: «الذاكرون في ذكره أكثر غفلة من الناسين لذكره»^(٢) لأنه إذا ذكره الذاكر، فلا ضير إذا نسي ذكره، وإنما الضير في أن يذكر ذكره وينساه، لأن الذكر غير المذكور، فالإعراض عن المذكور مع ذكر الذكر يكون أقرب إلى الغفلة من الإعراض بلا ذكر، ولا يكون للناسي في النسيان وغيبة الذكر حضور.

وللذاكر في الذكر والغيبة عن المذكور: ذكر الحضور، ذكر الحضور بلا حضور أقرب إلى الغفلة من الغيبة بلا ذكر، لأن هلاك طلاب الحق في ذكرهم، فحيثما يكون الذكر أكثر، يكون المعنى أقل. وحيثما يكون المعنى أقل، يكون الذكر أكثر. وحقيقة ذكرهم من تهمة العقل، والعقل يحصل من الهمة، ولا اقتران للهمة قط بالتهمة والتهمة.

وأصل الذكر يكون في الغيبة أو الحضور، فحين يكون للذاكر غيبة عن نفسه وحضور مع الحق تعالى، فإنه لا يكون ذكرًا، بل مشاهدة. وحين يكون غائبًا عن الحق وحاضرًا مع نفسه، فذلك لا يكون ذكرًا، بل غيبة، والغيبة من الغفلة، والله أعلم.

• **ومنهجهم:** سكينه الأحوال، وسفينه المقال: «أبو بكر دلف بن جحدر الشبلي»^(٣) رضي الله عنه. كان من كبار المشايخ ومذكورهم، وذا حال مهذب ووقت مطيب مع الحق تعالى، وله إشارات لطيفة ومقبولة، «كما قال واحد من المشايخ المتأخرين: ثلاثة من عجائب الدنيا: إشارات الشبلي، ونكات المرتعش، وحكايات جعفر».

وكان من كبار أهل التصوف وسادات الطريقة. وكان أولًا ابن حاجب حجاب الخليفة، وتاب في مجلس خير النساخ رحمه الله، وصار مريدًا للجند، ورأى كثيرًا من المشايخ.

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) ورد في طبقات الصوفية: «الذاكرون في ذكره أكثر من الناسين لذكره، لأن ذكره سواه» (انظر ص ٣٠٥).

(٣) سبق الإشارة إليه.

يرد عنه أنه قال في معنى قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾ [النور: ٣٠] أي: أبصار الرؤوس عن المحارم، وأبصار القلوب عما سوى الله، فمتابعة الشهوة وملاحظة المحارم من الغفلة، والمعصية الكبرى لأهل الغفلة هي أنهم يجهلون عيوبهم، ومن يكن جاهلاً في الدنيا يكن أيضاً جاهلاً في الأخرى، لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾ [الإسراء: ٧٢].

وفي الحقيقة أنه إذا لم يظهر الله قلب إنسان من إرادة الشهوة، فإنه لا يحفظ عينه من غوامضها، وإذا لم يثبت إرادته في قلب إنسان فإنه لا يحفظ بصيرته من النظر إلى الغير.

ويرد عنه أنه دخل السوق يوماً، فقال قوم: «هذا مجنون!». فقال رضي الله عنه: «أنا عندكم مجنون وأنتم عندي أصحاء، فزاد الله في جنوني وزاد في صحتكم»، فجنوني من شدة المحبة، وصحتكم من غاية الغفلة، فليزد الله في جنوني لأزداد قرباً على قرب، وليزد في صحتكم^(١) لتزدادوا بعداً على بعد.

وهذا القول من الغيرة، وإلا فكيف يكون في تلك الدرجة شخص لا يميز بين المحبة والجنون؟!

• ومنهم: حاكي أحوال الأولياء بالطف الأقوال والأداء: «أبو محمد جعفر بن نصير الخلدي»^(٢) رضي الله عنه، كان من كبار أصحاب الجنيد، ومن قدماء الصوفية، متبحراً في فنون هذا العلم، وحافظ أنفاس المشايخ وراعي حقوقهم.

وله كلام عال في كل فن، وقد ربط كل مسألة بحكاية ونسبها إلى غيره، تجنباً للرعونة.

ويرد عنه أنه قال: «التوكل استواء القلب عند العدم والوجود»^(٣).

أي أن التوكل هو أن يكون وجود الرزق وعدمه لدى قلبك سواء، فلا تفرح بوجود الرزق، ولا تغتم لعدمه، لأن الجسد ملك للمالك، والحق تعالى أولى برعايته وهلاكه، وهو يحفظه كما يريد فلا تتدخل بينهما، ودع الملك للمالك، واقطع تصرفك.

(١) الكلمة الفارسية في الأصل تعطي معنى «صحوكم».

(٢) اسمه: جعفر بن محمد بن نصير. بغدادى المنشأ والمولد. صحب الجنيد وأبا الحسين النوري وغيرهم من مشايخ الوقت. وكان المرجع إليه في علوم القوم وكتبهم وحكاياتهم وسيرهم. كان من أفتى المشايخ وأجلتهم وأحسنهم قولاً. توفي ببغداد سنة ثمان وأربعين وثلاثمائة. أسند الحديث ورواه. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٣٤، الرسالة جـ ١ ص ١٦٧، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٩٤، تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ٢٨٣، نفحات الأنس ص ٢٢٣، خزينة الأصفياء جـ ٢ ص ٢٠٠).

(٣) ورد في طبقات الصوفية: سئل عن التوكل فقال: «استواء القلب عند العدم والوجود، بل الطرب عند العدم والخمول عند الوجود، بل الاستقامة مع الله تعالى على الحالين» (انظر: ص ٤٣٧).

ويروي هذه الحكاية فيقول: دخلت على الجنيد فوجدته محمومًا، فقلت يا أستاذ! ادع الحق تعالى أن يشفيك. فقال: لقد كنت أدعو بالأس فنوديت في سري: إن جسدك ملك لنا، فإذا شئنا جعلناه صحيحًا، وإذا شئنا جعلناه عليلًا، فمن أنت حتى تتدخل بيننا وبين ما نملك؟ فاقطع تصرفك لتكون عبدًا. والله أعلم بالصواب.

• **ومنهم:** الشيخ المحمود، ومعدن الجود: «أبو علي بن محمد بن القاسم الرودباري»^(١) رضي الله عنه. كان من فتيان المتصوفة وقادتهم، ومن أبناء الملوك، وذا شأن عظيم في فنون المعاملات، ومناقب كثيرة وأقوال لطيفة في دقائق الطريقة.

ويرد عنه أنه قال: «المريد لا يريد لنفسه إلا ما أَراده الحق له، والمراد لا يريد من الكونين شيئًا غيره»^(٢)، فيجب أن يكون الراضي بإرادة الحق تاركًا لإرادته، ليكون مريدًا. وليس للمحب نفسه إرادة حتى يكون له مراد، ومن يريد الحق لا يريد إلا ما يريده له. والمراد من الحق لا يريد غير الحق، فالرضا من بداية المقامات، والمحبة من نهاية الأحوال. والمقامات تنسب إلى تحقيق العبودية، والدرجات تنسب إلى تأييد الربوبية. وما دام الأمر كذلك، يكون المريد قائمًا بنفسه، ويكون المراد قائمًا بالحق، والله أعلم.

• **ومنهم:** خازن التوحيد، وسمسار التفريد: «أبو العباس القاسم بن مهدي السيارى»^(٣) رضي الله عنه. كان من أئمة عصره، عالمًا بعلوم الظاهر والباطن، صحب أبا بكر الواسطي، وأخذ الأدب عن كثير من المشايخ.

وكان أظرف القوم في الصحبة، وأزهدهم في الآفة، وله كلام عال وتصانيف محمودة. ويرد عنه أنه قال: «التوحيد أن لا يخطر بقلبك ما دونه»^(٤). لأن التفكير في الغير من إثباتهم، وإذا ثبت الغير: سقط حكم التوحيد.

وكان في البداية من بيت علم ورئاسة، ولم يكن أحد من أهل مرو يتقدم على أهل بيته في الجاه، وورث عن أبيه ميراثًا كبيرًا، فدفعه كله ثمنًا لشعرتين من شعر النبي ﷺ، فمن الله عليه

(١) كنيته أبو علي، واسمه: أحمد بن محمد بن القاسم بن منصور بن شهر يار. من أهل بغداد. سكن مصر وصار شيخها ومات بها. صحب الجنيد والنوري ومن في طبقتهم، وصحب بالشام ابن الجلاء. كان عالمًا فقيهاً عارفاً بعلم الطريقة، حافظاً للحديث. توفي سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٥٤، الرسالة ج ١ ص ١٥١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٤٨، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٨٥، نفحات الأنس ص ٢٠٠، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٣).
(٢) ورد في طبقات الصوفية (انظر: ص ٣٥٦).

(٣) اسمه القاسم بن القاسم بن مهدي، كان من أهل مرو وشيخهم، وأول من تكلم عندهم في حقائق الأحوال. كان فقيهاً عالمًا، كتب الحديث الكثير ورواه. توفي سنة اثنتين وأربعين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٤٠، الرسالة ج ١ ص ١٦٨، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٤، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣٠٤، نفحات الأنس ص ١٤٥، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ١٩٧).

(٤) ورد في طبقات الصوفية: «حقيقة المعرفة أن لا يخطر بالقلب ما دونه» (انظر ص ٤٤٤).

بالتوبة ببركات ذلك، وصحب أبا بكر الواسطي رحمه الله، وبلغ من الدرجة أن صار إمام صنف من المتصوفة. ولما أشرف على ترك الدنيا، أوصى فوضعوا الشعرتين في فمه. وقبره اليوم ظاهر بمرو، والناس يذهبون إليه لطلب الحاجات، وتحقيق الأمنيات، وهو مجرب، والله أعلم.

• **ومنهم:** مالك وقته في التصوف، والخالى طبعه من التكلف والتصرف، «أبو عبد الله محمد بن خفيف»^(١) رضي الله عنه. كان إمام زمانه في مختلف العلوم، وذا شأن عظيم في المجاهدات، وبيان شاف في الحقائق، وعهد مهياً وواضح في التصانيف. وقد أدرك ابن عطاء، والشبلي، والحسين بن منصور والجبري، وصحب أبا يعقوب النهر جوري بمكة، وقام بأسفار طيبة على التجريد.

وكان من أبناء الملوك، فرزقه الله تعالى التوبة، وأعرض عن الدنيا، وشأنه عظيم عند أهل المعاني.

ويرد عنه أنه قال: «التوحيد: الإعراض عن الطبيعة». لأن الطبائع كلها مكفوفة عن نعمائه، ومحجوبة عن آلائه، فما لم يحصل الإعراض عن الطبع، لا يتأتى الإقبال على الحق، وصاحب الطبع محجوب عن حقيقة التوحيد. ومتى رأيت آفة الطبع، بلغت حقيقة التوحيد. وله آيات وبراهين كثيرة. والله أعلم.

• **ومنهم:** سيف السياسة، وشمس السعادة: «أبو عثمان سعيد بن سلام المغربي»^(٢) رضي الله عنه. كان من كبار أهل التمكين، ذا حظ وافر في فنون العلم، وصاحب رياضات وسياسيات، وله في رؤية الآفات آيات كثيرة وبراهين طيبة.

ويرد عنه رضي الله عنه أنه قال: «من أثر صحبة الأغنياء على مجالسة الفقراء ابتلاه الله بموت القلب».

أي قال: إن الصحبة تكون مع الأغنياء، والمجالسة تكون مع الفقراء. فإنما يعرض على الفقراء من يكون قد جالسهم، لا من يكون قد صحبهم - لأنه لا إعراض في الصحبة - وحين ينصرف عن مجالستهم إلى صحبة الأغنياء، يموت قلبه بموت الاحتياج، ويتلى جسده

(١) كان شيخ المشايخ في وقته. وكان عالماً بعلوم الظاهر وعلوم الحقائق. مات سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٦٢، الرسالة ج ١ ص ١٧٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٦، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٢٤، نفحات الأنس ص ٢٣٥، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٤).

(٢) سعيد بن سلام: من ناحية «قيروان» وهي مدينة عظيمة بأفريقية، مصرها عقبة بن نافع بعد أن أتم فتح أفريقية. أقام بالحرم مدة وكان شيخه. كان أواحد في طريقته في الزهد. ورد نيسابور ومات بها سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٧٩، الرسالة ج ١ ص ١٧٩، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٧، شذرات الذهب ج ٢ ص ٨١، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣٠٦، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٦).

بالعجب والغرور، وإذا كان الإعراض عن المجالسة يثمر موت القلب، فكيف يكون الإعراض عن الصحبة؟

وقد ظهر في هذه الكلمات الفرق بين الصحبة والمجالسة، والله أعلم.

• ومنهم: المبارز في صفوف الصوفيين، والمعبر عن أحوال العارفين: «أبو القاسم إبراهيم ابن محمد بن محمود»^(١) النصر آبادي^(٢) رضي الله عنه. كان في نيسابور كالملك شابور^(٣) من نسابور، أي أنه ملك نيسابور بعلو الحال ومرتبة الرجال، غير أن عز الملوك يكون في الدنيا، وعزه في الآخرة.

وله كلمات بديعة وآيات رفيعة. وكان مريد الشبلي وأستاذًا للمتأخرين من أهل خراسان. ولم يكن له مثيل في عصره، فقد كان أعلم وأورع أهل زمانه في فنون العلم.

يرد عنه أنه قال^(٤): «أنت بين نسبتين: نسبة إلى آدم، ونسبة إلى الحق. فإذا انتسبت إلى آدم دخلت في ميادين الشهوات، ومواضع الآفات والزلات، وهي نسبة تحقق البشرية لقوله تعالى:

(١) ورد هذا الاسم في الأصل «محمود» وفي الحاشية «حمويه» وفي طبقات الصوفية ونفحات الأنس «محمويه». (٢) أبو القاسم النصر آبادي: نيسابوري الأصل والمنشأ والمولد. شيخ خراسان في وقته. أقام بنيسابور ثم خرج في آخر عمره إلى مكة وحج سنة ست وثلاثين وثلاثمائة، وأقام بالحرم مجاورًا، مات سنة سبع وستين وثلاثمائة. كتب الحديث الكثير ورواه، وكان ثقة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٨٤، الرسالة ج ١ ص ١٨١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٧، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٣١١، نفحات الأنس ص ٢٣٠).

(٣) «شابور»: سابور الأول ابن أردشير بن بابك: الملك الساساني. تولى الملك بعد أبيه سنة ٢٤١م، وفي أيامه ظهر «ماني» وقال بالآيتين، وعاب مذهبه. ومال سابور إليه. وقال ماني إن مدبر العالم اثنان وهما شيثان قديمان: نور وظلمة، خالقان: فخالق خير وخالق شر. فأجابه سابور إلى هذه المقالة وأخذ بها أهل مملكته. وأقام سابور على هذه المقالة عشر سنين ثم رجع عن الثنوية إلى المجوسية، وهم بقتل ماني، فهرب إلى بلاد الهند، وأقام بها حتى مات سابور. وفي حروبه مع الرومان انتصر عليهم وحاصر ملكهم «فاليريان» بمدينة أنطاكية، وأسرهم وحمله وجماعة كثيرة معه وأسكنهم «جندي سابور». ولكن سابور هذا الذي تغلب على الروم، استطاع «أذينة» العربي حاكم «تدمر» أن يهزمه وعلى إثر هذه الهزيمة استولى على آسيا الصغرى والشام وجزء كبير من العراق، واعترف به الإمبراطور الروماني «جاليينوس» وخلع عليه لقب إمبراطور. وخلفته زوجته «الزباء» بعد وفاته، واستطاعت بوصفها وصية على ابنها «وهب اللات» أن تدفع إغارة الجيوش على تدمر.

ويتصل بتاريخ سابور أيضًا قصته مع صاحب «الحضر»- وكان يقال له: «السايطرون» أو «الضيزن»- وابنته «النضيرة» التي عشقت سابور وعشقها، واتفقت معه على حيلة يستطيع بها أن يدخل مدينة أبيها بجيوشه ويقتله في مقابل أن يتزوجها، ففعل وتداغت المدينة ففتحها عنوة وقتل الضيزن وخرب المدينة وحمل معه النضيرة وتزوجها ثم لم يلبث أن قتلها. وينسب إلى سابور بناء مدينة نيسابور في خراسان، ومدينة «جندي سابور» في الأهواز. وملك سابور إحدى وثلاثين سنة. (انظر: تاريخ يعقوبي ج ١ ص ١٢٩، مروج الذهب ج ١ ص ١٠٤، تاريخ الطبري ج ٢ ص ٤٧-٥١).

(٤) ورد هذا القول في طبقات الصوفية: «أنت بين نسبتين: نسبة إلى الحق، ونسبة إلى آدم. فإذا انتسبت إلى الحق دخلت في مقامات الكشف والبراهين والعظمة، وهي نسبة تحقق العبودية قال تعالى: ﴿وَبَعَثْنَا الرَّحْمَنَ اللَّيْلَ بِمُشُونِ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]. وقال: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥]. وإذا انتسبت إلى آدم دخلت في مقامات الظلم والجهل، قال الله تعالى: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢].

﴿إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]. فإذا انتسبت إلى الحق دخلت في ميادين الكشف والبراهين والعصمة والولاية، وهي نسبة تحقق العبودية لقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣].

ونسبة آدم منقطعة يوم القيامة، ونسبة عبوديته قائمة دائمة ولا يتطرق إليها التغير. وعندما ينسب العبد نفسه إلى نفسه أو إلى آدم، فإن كمال هذه النسبة أن يقول: ﴿إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾ [القصص: ١٦]. وحين ينتسب إلى الحق يكون الآدمي أهلاً لقول الحق تعالى: ﴿يَعْبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ﴾ [الزخرف: ٦٨]. والله أعلم.

• ومنهم: سرور سر سالكي الطريق، وجمال أرواح أهل التحقيق: «أبو الحسن علي بن إبراهيم الحصري»^(١) رحمه الله، ورضي عنه. كان من محتشمي أحرار حضرة الحق تعالى، ومن كبراء أئمة المتصوفة، ولم يكن له نظير في زمانه، وله كلام عال وعبارات حسنة في كل المعاني.

يرد عنه أنه قال: «دعوني في بلائي، هاتوا مالكم. ألتسم من أولاد آدم الذي خلقه بيده ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته، ثم أمره بأمر فخالف، إذا كان أول الدن دردياً»^(٢) فكيف يكون آخره؟»^(٣).

أي أنه إذا ترك الآدمي لنفسه يكون كله مخالفة، أما إذا وافاه بعنايته يكون كله محبة. فعدد حسن عناية الحق، وقابلها بقبح معاملتك، واقتض العمر في هذا. وبالله العون والعصمة.

هذا طرف من سيرة بعض المتقدمين من المتصوفة وأهل القدوة منهم رضي الله عنهم، ولو ذكرتهم جميعاً وشرحت أحوالهم العزيزة، وأوردت حكاياتهم في هذا الكتاب لعجزت عن المقصود، ولطال الكتاب.

والآن: ألحق بهم فريقاً من المتأخرين لتكون الفوائد والموائد أكثر، وبالله العون والتوفيق.

(١) أبو الحسن الحصري: بصري الأصل وسكن بغداد. كان شيخ العراق ولسانها، ومن أجل المشايخ. له لسان في التوحيد يختص هو به، ومقام في التغريد والتجريد مسلم له، لم يشاركه فيه أحد بعده.

أستاذ العراقيين وبه تأدب من تأدب منهم. صاحب الشبلي وغيره، وتوفي سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٨٩، الرسالة ج ١ ص ١٨٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٢٩٨، المنتظم ج ٧ ص ١١٠، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٨٩، نفحات الأنس ص ٢٣١).

(٢) «رد» كلمة فارسية تعني: رواست الخمر في الدن.

(٣) ورد في طبقات الصوفية (انظر ص ٤٩٠).

الباب الثاني عشر

باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين رضوان الله عليهم أجمعين

اعلم - خيرك الله - أنه يوجد في زماننا هذا جماعة لا قدرة لهم على تحمل الرياضة، وهم يطلبون الرياسة بدون الرياضة، ويظنون كل أهل التصوف مثلهم، وعندما يسمعون أقوال السلف، ويرون شرفهم، ويقرأون معاملاتهم، ينظرون في أنفسهم فيرون أنهم بعيدون عنهم، ولكنهم لا يقصدون إلى القول: إننا لسنا كذلك، ولكن يقولون: لم يبق في زماننا أمثال هؤلاء. وقولهم هذا محال، لأن الله تعالى لا يترك الأرض أبدًا بلا حجة، ولا هذه الأمة بلا ولي، كما قال النبي عليه السلام: «لا يزال طائفة من أمتي على الخير والحق حتى تقوم الساعة»، ولقوله عليه السلام: «لا يزال من أمتي أربعون على خلق إبراهيم»^(١).

وفريق من أولئك الذين أذكركم في هذا الباب قد ماتوا وأسلموا الروح للراحة والروح، وفريق أحياء، رضي الله عنهم وعنا وعن جميع المسلمين، وأشملنا برحمتك يا أرحم الراحمين.

• ومنهم: طراز طريق الولاية، وجمال جمع أهل الهداية: «أبو العباس أحمد بن محمد القصاب»^(٢) رضي الله عنه. وقد أدركه المتقدمون منا وصحبوه، وهو معروف ومشهور بعلو الحال، وصدق فراسة المقال، وكثرة البراهين والكرامات.

(١) ورد في طبقات الصوفية: «لا يزال من أمتي أربعون على خلق إبراهيم عليه السلام، إذا جاء الأمر قبضوا» (انظر ص ٢).
(٢) أحمد بن محمد بن عبد الكريم القصاب الآملي: خليفة محمد بن عبد الله الطبري، ومريد أبي محمد الجريري. شيخ أبي سعيد بن أبي الخير، لجأ إليه أبو سعيد بعد وفاة مرشده أبي الفضل محمد بن حسن السرخسي، وسافر إليه في أمل وظل يمارس الرياضة تحت إشرافه عامًا، ونال على يديه الخرقاة الثانية. توفي في أواخر القرن الرابع الهجري. قيل له: ألف السلمي كتابًا في طبقات الشيوخ. فسأل: هل ذكر اسمي فيه؟ قالوا: لا. قال: لم يفعل شيئًا. (انظر ترجمته في تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٨٥، نفحات الأنس ص ٢٨٦، وما ورد عنه من إشارات في أسرار التوحيد الترجمة العربية ص ٥٦، ٦٣، ٦٤، ٦٨، ٦٩).

ويقول أبو عبد الله الخياط إمام طبرستان^(١): من أفضال الله عز وجل إن صير فينا رجلاً غير متعلم نسأله إذا أشكل علينا شيء في علوم الدين وأصوله ودقائق التوحيد، وهو أبو العباس القصاب رضي الله عنه.

يقال إن صبيّاً كان قد أمسك بزمام بعير يحمل حملاً ثقيلاً، وكان يسير به في سوق آمل^(٢) - ويوجد وحل هنالك دائماً - فانزلت رجل البعير ووقع وانكسرت رجله، فقصده الناس إنزال الحمل عن ظهر البعير، واستغاث الصبي. ومر بهم (أبو العباس) وقال: ماذا حدث؟ فأخبروه، فأمسك رضي الله عنه بزمام البعير، واتجه إلى السماء قبله الدعاء، وقال: اللهم اشف هذا البعير، وإذا لم تشأ أن تبرئه، فلم أحرقت قلب القصاب ببكاء هذا الصبي! وفي الحال نهض الجمل، ومضى صحيحاً معافاً.

ويرد عنه أنه قال: يجب على العالم جميعاً - أرادوا أو لم يريدوا - أن يأنسوا بالله، وإلا فإنهم يتألمون. لأنك إذا أنست به ترى المبلي في البلاء فلا يكون البلاء بلاءً، وإذا لم تأنس به فإنه عندما يحل البلاء تتأذى، والله تعالى لا يغير تقديره برضاء أحد أو سخطه، فرضاؤنا بحكمه راحة لنا، وكل من يأنس بالله يرتاح قلبه، وكل من يعرض عنه يتألم لورود القضاء. والله أعلم.

• ومنهم: بيان المريدين، وبرهان المحققين: «أبو علي الحسن بن محمد بن علي الدقاق»^(٣) رضي الله عنه. كان إماماً فنه، منقطع النظر في زمانه، وذا بيان صريح ولسان فصيح في كشف طريق الله تعالى. رأى كثيراً من المشايخ وصحبهم، وكان مريد النصرآبادي، ويذكر الناس. يرد عنه أنه قال: «من أنس بغيره ضعف في حاله، ومن نطق من غيره كذب في مقاله»، لأن الأُنس بالغير غاية في الجهل وعدم المعرفة، والأُنس به وحشة من الغير. والمستوحش من الغير لا ينطق عن الغير.

وسمعت شيخاً يقول: ذهبت يوماً إلى مجلسه وأنا أنوي أن أسأله عن حال المتوكلين، وكان قد لبس عمامة طبرية حسنة، فمال إليها قلبي. وقلت له: أيها الشيخ! ما التوكل؟ قال: أن تقصر الطمع في عمامات الناس. قال هذا وألقى إليّ بالعمامة، رضي الله عنه.

(١) «طبرستان»: بلد منفرد له مملكة جلييلة ولم يزل ملكه يسمى الأصبهيد. وهو بلد كثير الحصون منيع بالأودية وأهله أشراف العجم أبناء ملوكهم (البلدان ص ٤٣). غزاها سعيد بن العاص في عهد عثمان بن عفان (معجم البلدان ج ٣ ص ٥٠١).

(٢) «آمل»: مدينة طبرستان الثانية. من الري إليها مرحلتان. وآمل على بحر الديلم. (البلدان ص ٤٣).

(٣) أبو علي الدقاق الصوفي. أستاذ أبي القاسم القشيري وصهره. توفي في نيسابور سنة خمس وأربعمائة، ويقول آخر سنة ست وأربعمائة. (انظر ترجمته في تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١٧٧، نفحات الأُنس ص ٢٩١، سفينة الأولياء ص ١٥٩، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢١٤، شذرات الذهب ص ١٧٨).

• **ومنهم:** الإمام الأوحـد، وشرف أهل الزمان: «أبو الحسن علي بن أحمد الخرقاني»^(١) رضي الله عنه. كان من أجلة المشايخ وقدمائهم، وممدوحًا في وقته من جميع أولياء الله. وقد قصد الشيخ أبو سعيد زيارته، وكانت له معه محاورات لطيفة في كل فن. وحين كان يهـم بالعودة قال له (الخرقاني) قد اخترتك لولاية عهدي.

وسمعت من حسن بن المؤدب خادم الشيخ أبي سعيد أنه عندما ذهب الشيخ إلى (أبي الحسن الخرقاني) لم يتحدث قط، وكان فقط يستمع إليه، ويجب على أسئلته. وقلت له: أيها الشيخ! لم صمت هكذا؟ فلم يجب بغير كلمة واحدة هي: كفى^(٢).

وسمعت الأستاذ أبا القاسم القشيري رضي الله عنه يقول: عندما بلغت خرقان^(٣) انتهت فصاحتي وزالت عبارتي من حشمة ذلك الشيخ، حتى ظننت أنني عزلت عن ولايتي.

ويرد عنه أنه قال: الطريق طريقان: طريق الضلالة، وطريق الهداية، فطريق الضلالة هو طريق العبد إلى الله، وطريق الهداية هو طريق الله إلى العبد. وكل من يقول: وصلت، لم يصل. وكل من يقول: أوصلوني، وصل، لأن الإيصال منعقد في الوصول، وعدم الوصول مرتبط بالوصول، والله أعلم.

• **ومنهم:** ملك وقته وزمانه، والمفرد في بيانه وعيانه: «أبو عبد الله محمد بن علي المعروف بالداستاني»^(٤) رضي الله عنه. كان عالمًا بأنواع العلوم، وسائسًا مهذبًا، ومن محتشمي حضرة الحق. وله أقوال مهذبة، وإشارات لطيفة.

وكان الشيخ السهلـكي^(٥)، إمام تلك الديار خلفًا طيبًا له. وقد سمعت من السهلـكي بعض

(١) أبو الحسن الخرقاني: اسمه علي بن جعفر. مريد أبي العباس القصاب، ومن معاصري أبي علي الدقاق وأبي عبد الرحمن السلمي وأبي سعيد بن أبي الخير. من الصوفية أصحاب السكر، والمروجين لوحدة الوجود، فقد كان يعتنق مذهب أبي يزيد البسطامي. توفي سنة خمس وعشرين وأربعمائة. (انظر ترجمته في: تذكرة الأولياء جـ ٢ ص ٣٠١، نفحات الأنس ص ٢٩٨، رياض العارفين ص ٤٧، خزينة الأصفياء جـ ١ ص ٥٢٢).

(٢) انظر قصة زيارة أبي سعيد للخرقاني في أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص ١٦٠ وما بعدها.

(٣) «خرقان»: قرية من قرى بسطام على طريق استرآباد بها قبر أبي الحسن علي بن أحمد. له كرامات. مات سنة ٤٢٥ هـ (معجم البلدان جـ ٢ ص ٤٢٤).

(٤) أبو عبد الله الداستاني: من أقران أبي الحسن الخرقاني وأبي سعيد بن أبي الخير، ومن أتابع مذهب أبي يزيد البسطامي. كان يلقب بشيخ المشايخ. توفي سنة سبع عشرة وأربعمائة (انظر ترجمته في نفحات الأنس ص ٢٩٩، خزينة الأصفياء جـ ٢ ص ٢١٦).

(٥) كان شيخ الصوفية في بسطام. أشار إليه ابن الأثير فذكر أنه عندما حمل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رسالة الخليفة المقتدي بالله إلى السلطان ملكشاه السلاجوقي والوزير نظام الملك، كان كلما وصل إلى مدينة من بلاد العجم خرج أهلها لاستقباله. ولما وصل بسطام خرج إليه السهلـكي شيخ الصوفية بها، وهو شيخ كبير، فلما سمع أبو إسحاق بوصوله خرج إليه ماشيًا، فلما رآه السهلـكي ألقى نفسه من دابة كان عليها، وقبل يد الشيخ أبي إسحاق، فقبل أبو إسحاق رجله وأجلسه في موضعه. (ابن الأثير: انظر حوادث سنة ٤٧٥). وهذه القصة وردت أيضًا في المنتظم في ترجمة أبي إسحاق الشيرازي (انظر المنتظم جـ ٧ ص ٧).

أقواله، وهي أقوال عالية وطيبة جداً، كقوله: «التوحيد عنك موجود، وأنت في التوحيد مفقود». أي أن التوحيد صحيح عنك، ولكنك غير صحيح في التوحيد، لأنك لا تقوم بمقتضى حقه. وأقل درجة في التوحيد، نفي التصرف عنك في الملك، وإثبات التسليم في أمورك للحق عز وجل.

قال الشيخ السهلي: في وقت من الأوقات هجم الجراد على بسطام، وقد اسودت الأشجار والمزروعات جميعاً من كثرتهم، فضج الناس بالدعاء. وسألني الشيخ: ماذا حدث؟ قلت: أقبل الجراد والناس في عناء منه. فنهض الشيخ وصعد إلى السطح، ورفع وجهه نحو السماء، فطار الجراد كله في الحال! وعند صلاة العصر لم تبق منه واحدة، ولم تلتف ورقة زرع لأحد. والله أعلم.

• ومنهم: سلطان السلاطين المحبين، وملك ملوك الصوفيين: «أبو سعيد فضل الله بن محمد الميهني»^(١) رضي الله عنه. كان سلطان الطريقة، سخر له جميع أهل زمانه: فريق بالمشاهدة، وفريق بالاعتقاد، وفريق بقوة الحال.

كان عالماً بفنون العلم، وذا حال عجيبة، وشأن عظيم في درجة الإشراف على الأسرار. وكان له - غير هذا - آيات وبراهين كثيرة، كما هو ظاهر من آثاره اليوم في العالم.

ترك في بداية حاله «ميهنة»^(٢) وذهب إلى «سرخس»^(٣) لطلب العلم، واتصل بأبي علي زاهر^(٤) رحمه الله، وكان يصوم يوماً كل ثلاثة أيام، ويقضي تلك الأيام الثلاثة في العبادة، إلى أن رأى فيه ذلك الإمام الرشد، وزاد في تعظيمه.

وكان ولي الصوفية في سرخس في ذلك الوقت الشيخ أبو الفضل حسن^(٥) رحمة الله عليه، وذات يوم كان (أبو سعيد) يسير على شاطئ نهر سرخس، فتقدم إليه أبو الفضل حسن

(١) سبق التعريف به في القسم الأول ضمن الشخصيات التي تأثر بها الهجويري.

(٢) «ميهنة»: من قرى خابران. وهي ناحية بين أبيورد وسرخس قد نسب إليها جماعة من أهل العلم والتصوف منهم أبو سعيد أسعد بن أبي سعيد فضل الله بن أبي الخير وأبو الفتح طاهر وكانا من أهل التصوف وبيتته (معجم البلدان ج٤ ص٧٢٣).

(٣) «سرخس»: من قرى خابران مثل نسا وأبيورد. وقد فتحت هذه البلاد في سنة ٣٠ في أيام عثمان رضي الله عنه (معجم البلدان ج٣ ص٧١).

(٤) أبو علي زاهر بن أحمد بن محمد بن عيسى السرخسي: الفقيه المقرئ. كان من كبار الشافعية، وشيخ عصره في خراسان. وكان يعد من تلاميذ الأشعري في علم الكلام. توفي سنة تسع وثمانين وثلاثمائة: «طبقات الشافعية» انظر: ج٢ ص٢٢٤-٢٤٣.

(٥) أبو الفضل حسن: اسمه محمد بن الحسن السرخسي: نسبة إلى سرخس. كان مريداً لأبي نصر السراج الطوسي، ومرشداً لأبي سعيد بن أبي الخير. توفي في أواخر القرن الرابع الهجري، ودفن بموطنه سرخس وقبره بها. (انظر ما ورد عنه في أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص٤٢-٧٢، ترجمته في تذكرة الأولياء ج٢ ص٣٣٧، نفحات الأنس ص٢٨٤).

وقال: يا أبا سعيد! ليس هذا طريقك الذي تسير فيه، فاسلك طريقك. فتعلق به الشيخ، ورجع من عنده إلى موطنه، وانشغل بالرياضة والمجاهدة، حتى فتح الحق عليه باب الهداية، وأوصله إلى الدرجة الأعلى.

سمعت الشيخ أبا مسلم الفارسي^(١) يقول: كنت معه دائماً في خصومة. وذات يوم ذهبت إليه وقد ارتديت مرقعة صارت كالجلد من القذارة. ولما دخلت عليه وجدته جالساً على سرير وقد ارتدى عباءة مصرية، فقلت لنفسي: هذا الرجل يدعي الفقر مع كل هذه العلائق، وأنا أدعي الفقر مع كل هذا التجريد، فكيف أكون على وفاق معه؟ فأشرف على ما يجول بفكري، ورفع رأسه وقال: يا أبا مسلم! في أي ديوان وجدت من كان قلبه قائماً في مشاهدة الحق يقع عليه اسم الفقير؟

أي أن أصحاب المشاهدة أغنياء بالحق، والفقراء هم أرباب المجاهدات. قال (أبو مسلم) فندمت على ظني، وطلبت منه المغفرة على سوء ظني.

يرد عنه أنه قال: «التصوف: قيام القلب مع الله بلا واسطة»، وهذا أيضاً إشارة إلى المشاهدة. والمشاهدة تتأتى من غلبة المحبة، واستغراق الصفة في تحقيق الشوق والرؤية، وفناء الصفة ببقاء صفة الحق. وسأذكر في كتاب الحج باباً في المشاهدة ووجودها، إن شاء الله عز وجل. في وقت من الأوقات، خرج (أبو سعيد) من نيسابور قاصداً طوس، وكان فيها عقبة شديدة البرودة، وكانت قدماء تتجمدان في نعله. قال درويش: فكرت في أن أشق الفوطة نصفين وألقي بها على قدميه، ولم يطاوعني قلبي لأنها كانت فوطة جميلة جداً. وعندما بلغنا طوس قلت في المجلس: فليفرق لنا الشيخ بين وسواس الشيطان وإلهام الحق؟ قال: الإلهام هو ما قيل لك أن مزق الفوطة حتى لا تبرد أقدام «أبي سعيد» والوسواس هو ما منعك. وقد تواتر عنه من ذلك كثير، وليس هذا مرادنا. والله أعلم.

• ومنهم زين الأوتاد، وشيخ العباد: «أبو الفضل محمد بن الحسن الختلي»^(٢) رضي الله عنه. وبه قدوتي في هذه الطريقة. كان عالماً بعلم التفسير والروايات، ويذهب في التصوف مذهب الجنيد.

(١) أبو مسلم الفارسي: فارس بن غالب. من شيوخ الصوفية في فارس. أدرك أبا عبد الرحمن السلمي المتوفى سنة ٤١٢ هـ، وكان معاصراً لأبي سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٤٠ هـ، وأبي الفتح بن سألبة المتوفى سنة ٤٧٣ هـ. أشير إليه في أسرار التوحيد: انظر الترجمة العربية ص ١٥٢، شد الإزار ص ١٨٠ حاشية ٣.

(٢) ارجع إلى ما ورد عنه في القسم الأول ضمن شيوخ الهجويري، وانظر ترجمته في: نفحات الأنس ص ٣١٥، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢٣١.

كان مريد الحصري^(١) وصاحب سره، ومن أقران أبي عمرو القزويني^(٢)، وأبي الحسن بن سالية^(٣). وقد ظل ستين عامًا وهو يفر إلى الزوايا طلبًا للعزلة الصادقة، واختفى اسمه من بين الخلق، وكان كثيرًا ما يلجأ إلى جبل اللكام.

عمر طويلًا، وكانت له روايات وبراهين كثيرة، غير أنه لم يكن يرتدي ثياب المتصوفة ويمارس رسومهم، وكان شديدًا مع أهل الرسم. ولم أر قط من هو أكثر منه مهابة. وسمعتة يقول: «الدنيا يوم، ولنا فيها صوم». أي أننا لا نأخذ منها شيئًا، ولا نتقيد بقيودها، لأننا رأينا آفتها، ووقفنا على حجبها، فأعرضنا عنها.

و ذات يوم كنت أصب الماء على يديه للوضوء، و جال بخاطري أنه ما دامت الأعمال بالتقدير والقسمة، فلم يجعل الأحرار أنفسهم عبيدًا للشيوخ؟ فقال لي: يا بني! عرفت ما فكرت فيه. واعلم أن لكل حكم سببًا، وحين يريد الحق تعالى أن يتوج صبيًا بتاج الكرامة، فإنه يمنحه التوبة، ويشغله بخدمة حبيب لتصير هذه الخدمة سببًا لكرامته.

وكانت تظهر لنا منه كل يوم لطائف كثيرة كهذه.

ويوم أن وافته الوفاة «بيت الجن» - وهي قرية على رأس عقبة بين بانيار ودمشق - كانت رأسه في حجرى، وكان قلبي ممتعضًا من أحد أصحابي، كما هي عادة الآدميين، فقال لي: يا بني! سأحدثك في مسألة من الاعتقاد، فإذا قومت نفسك عليها نجوت من كل الآلام! اعلم أن الله عز وجل هو خالق الأحوال من خير وشر، في كل مكان، فلا ينبغي أن تعترض على فعله أو تألم له.

ولم يوص بأكثر من هذا، وأسلم روحه للحق. رحمة الله عليه، ورضي الله عنه، وسقاه صوب رضوانه.

• ومنهم: الأستاذ الإمام، وزين الإسلام: «أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري»^(٤) رضي الله عنه، البديع في زمانه، والرفيع في قدره. ومنزلته كبيرة ومعلومة لأهل زمانه. وله من أحواله وأنواع فضله لطائف كثيرة في كل فن، وتصانيف نفيسة كلها محققة. وقد حفظ الله تعالى حاله ولسانه من الحشو.

وسمعتة يقول: «مثل الصوفي كعلة البر سام: أوله هذيان، وآخره سكوت، فإذا تمكن خرس».

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) أبو الحسن علي بن عمرو القزويني الزاهد. أشار إليه ابن الأثير وذكر أنه كان من الصالحين. روى الحديث والحكايات والأشعار (انظر: الكامل حوادث ٤٤٢، صفوة الصفوة ج ٢ ص ٢٧٥).

(٣) سبق الإشارة إليه.

(٤) ارجع إلى ما ورد عنه في القسم الأول ضمن من تأثر بهم الهجويري.

فالصفوة لها طرفان: أحدهما الوجد، والآخر الدليل. فالدليل يكون للمبتدئين، والتعبير عن الدليل في الدليل هذيان. والوجد يكون للمتتهين، والتعبير عن الوجد في الوجد محال.

والطالبون ما داموا في حال الطلب، فإنهم يتحدثون في الهمة بعلو الهمة، والنطق يبدو لأهل المني: هذياناً، فإذا ما وصلوا فإنهم أيضاً لا تبقى لهم إلى الوصول عبارة وإشارة.

ومثال هذا: أن موسى، حينما كان مبتدئاً، كانت همته كلها محصورة في الرؤية، فعبر عن الهمة، كما ورد في قوله تعالى بشأنه: ﴿أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وقد بدت هذه العبارة هذياناً لعدم إدراك المقصود.

والرسول ﷺ، كان في نهاية حاله و متمكناً، وعندما وصل شخصه إلى مقام الهمة فنيته همته، فقال: «لا أحصي ثناء عليك»^(١). وهذه منزلة رفيعة، ومقام عال.

• ومنهم: الشيخ الأوحى، وفي طريقه المفرد: «أبو العباس أحمد بن محمد الشقاني»^(٢) رضي الله عنه. كان إماماً في فنون العلم أصوله وفروعه، ناضجاً في جميع المعاني، رأى كثيراً من المشايخ وكان من كبار أهل التصوف وأجلتهم.

وكان يعبر عن طريقه في الفناء بعبارة مغلقة اختص بها. وقد رأيت طائفة من الجهلة قلده في تلك العبارات، واختاروا شطحاته. والتقليد غير محمود في المعنى، فكيف به في العبارة؟! وكان لي معه أنس عظيم، وكان يشفق عليّ شفقة صادقة، وكان أستاذي في بعض العلوم. ولم أر طيلة حياتي قط رجلاً من أي صنف كان يعظم الشرع أكثر منه.

وقد انقطع عن كل الموجودات، ولم يكن يفيد منه غير الإمام المحقق لدقة عباراته. وكان طبعه دائماً ينفر من الدنيا والعقبى، ويصيح قائلاً: «أشتهي عدماً لا عود فيه». وكان يقول بالفارسية: لكل آدمي غاية مطلوب، ولا بد لي أيضاً من غاية مطلوب، وأنا أعلم يقيناً أن ذلك لن يتحقق، لأن غايته هي أن يحملني الله تعالى إلى عدم ليس له وجود قط، لأن كل ما هو موجود من المقامات والكرامات محل الحجاب والبلاء، وقد صار الآدمي عاشقاً لحجابه، والعدم في المشاهدة خير من الراحة مع الحجاب. ولما كان الحق جل جلاله وجوداً لا يجوز عليه العدم، يكون هناك ضرر في ملكه إذا جعلني عدماً، لأن ذلك العدم ليس له وجود قط.

وهذا أصل قوي في صحة الفناء. والله أعلم.

(١) ورد عن الرسول ﷺ أنه كان يقول في سجوده: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» (انظر اللمع ص ١٥٨).

(٢) ارجع إلى ما ورد عنه في القسم الأول ضمن شيوخ الهجويري.

• ومنهم: قطب زمانه، وفريد عصره وأوانه: «أبو القاسم علي الجرجاني»^(١) رضي الله عنه وأرضاه. لا نظير له في وقته، ولا بديل له في زمانه، وكانت له بداية طيبة، وقام بأسفار شاقة في المعاملة. وتوجه إليه في هذا الوقت قلوب أهل الحضرة جميعاً، ويعتمد عليه جملة الطالبين. وهو آية ظاهرة في كشف وقائع المريدين، وعالم بفنون العلم، وكل من يريد به زينة لعالم. وسيبقى له من بعده خلف طيب يكون إن شاء الله قدوة القوم، وهو لسان الوقت أبو علي الفضل بن أحمد الفارمدي^(٢) - أبقاه الله - الذي تخلى عن نصيبه في حق ذلك الشيخ العظيم، وأعرض عن الكل، وجعله الحق تعالى وتقدس ببركاته لسان حال ذلك السيد.

و ذات يوم كنت جالساً في حضرة الشيخ (أبي القاسم الجرجاني) أعددت أحوالي والرؤى التي ظهرت لي، لأصفي عليه وقتي، لأنه ناقد الوقت، وكان هو رضي الله عنه يصغي إليّ في احترام. وكانت نخوة الصبي وجذوة الشباب تجعلني حريصاً على قول ذلك، وقد خطر لي أن: عسى الشيخ لا يكون قد مر بهذا في البداية، فهو يبدي نحوي كل هذا الخضوع، ويتودد إليّ. ورأى هو في الحال هذا في باطني، فقال: يا حبيب أبيك! إن خضوعي ليس لك أو لحالك، لأن محول الأحوال يجيء في محل المحال، فخضوعي هذا لمحول الأحوال. وهذا الذي حدث لك، يكون عاملاً لكل الطالبين، وليس خاصاً بك. فلما سمعت هذا أسقط في يدي، فرأى ذلك فيّ، وقال: يا بني! ليس للآدمي نسبة إلى هذه الطريقة أكثر من أنه حين يوصل بها يأخذ الزهو بإدراكها، وحين يعزل عنها ينال زهوه العبارة، فنفيه وإثباته، وفقده ووجوده كلاهما زهو، والآدمي لا يخلص أبداً من أسار الزهو، ويجب عليه أن يستمسك بأعتاب العبودية، ويدفع عن نفسه كل نسبة غير الآدمية والطاعة.

و كانت لي معه من بعد ذلك أسرار كثيرة، ولو شغلت بإظهار الآيات لعجزت عن المقصود، والله أعلم.

• ومنهم: رئيس الأولياء، وناصح أهل الصفاء: «أبو أحمد المظفر بن أحمد بن حمدان»^(٣) رضي الله عنه. كان متربعاً في الرياسة، وقد فتح الله عز وجل عليه أبواب التصوف، وتوجه بتاج الكرامة. وكان له بيان حسن وعبرة عالية في الفناء والبقاء.

قال شيخ المشايخ أبو سعيد رحمة الله عليه: لقد جيء بنا إلى ساحة الحق عن طريق العبودية، وحيء بالشيخ المظفر إليها عن طريق السيادة.

أي إننا أدركنا المشاهدة بالمجاهدة، وجاء هو إلى المجاهدة بالمشاهدة.

(١) ارجع إلى ما ورد عنه في القسم الأول ضمن شيوخ الهجويري.

(٢) سبق الإشارة إليه في القسم الأول.

(٣) ارجع إلى ما ورد عنه في القسم الأول ضمن أساتذة الهجويري.

وقد سمعته يقول: إن ما أدركه العظماء بقطع البوادي والمفاظات أدركته وأنا جالس على الحشايا في الصدارة.

ويحمل جماعة من أصحاب الرعونة هذا القول من الشيخ على الادعاء، وذلك لنقص كياستهم، لأن عبارته عن صدق حاله وليست ادعاء، وبخاصة أنه كان ذا أهل. وقد بقي منه اليوم خلف طيب وعظيم، وهو السيد «أحمد» سلمه الله.

وكنت لديه ذات يوم، وكان عنده رجل من أدعياء نيسابور، وكان يقول في حديثه: أنه يفنى حينما يبقى. فقال له السيد المظفر رحمة الله عليه: كيف يتأتى البقاء على الفناء؟ والفناء عبارة عن العدم، والبقاء إشارة إلى الوجود، وكل واحد منهما ينفي الآخر، أي أنه ضده.

والفناء معروف، أما إذا فنى، فإنه إن وجد، لا يكون عين ذاك، وإنما يكون شيئاً آخر. ولا يجوز أن تفنى الذوات، ولكن فناء الصفة وفناء السبب جائز، فإذا فئت الصفة والسبب، يبقى الموصوف والمسبب، ولا يجوز الفناء على ذاته.

ويقول علي بن عثمان الجلابي رضي الله عنه: إنني لم أذكر عين عبارة ذلك السيد، أما معناها فهو هذا الذي ذكرته. وأوضح الآن المراد من هذه العبارة لتصير أعم.

والمراد منها: أن اختيار العبد صفة له، والعبد محجوب باختياره عن اختيار الحق، فصفة العبد حجاب له عن الحق.

واختيار الحق أزلي لا محالة، واختيار العبد محدث، ولا يجوز الفناء على الأزلي. وحين يبقى اختيار الحق في حق العبد، فإن اختياره يفنى لا محالة، وينقطع تصرفه، والله أعلم.

وقد دخلت عليه يوماً في القبط القائظ، بشباب الطريق، أشعث، فقال لي: قل لي ما تريد في الحال؟ قلت: يلزمي السماع. فأرسل شخصاً في الحال، فأحضروا القوال وجماعة من أهل الطرب. وصيرتني جذوة حدثني، وقوة إرادتي، وحرقة بدايتي مضطرباً في السماع، فلما انقضى على ذلك وقت، وقل في سلطان تلك الآفة وجليانها، قال لي: كيف كان حالك في هذا السماع؟ قلت: أيها الشيخ! كنت مسروراً جداً. فقال: سوف يأتي وقت يكون هذا ونعيق الغراب كلاهما لديك سواء، لأن قوة السمع تكون طالما لا تكون المشاهدة، فإذا حصلت المشاهدة فئت ولاية السمع. وإياك أن تتعود هذا حتى لا يصير طبيعة لك، وتتخلف بذلك.

والله المستعان، وعليه التكلان، وحسبنا الله ونعم الرقيق.

الباب الثالث عشر

باب في ذكر رجال الصوفية من المتأخرين على الاختصار من أهل البلدان

وإذا ذكرنا الآن الجميع، وشرحنا أحوالهم في هذا الكتاب فإنه يطول، وإذا أغفلنا البعض فإن المقصود لا يتحقق أيضًا.

والآن: أذكر في هذا الكتاب هؤلاء الذين كانوا ولا يزالون (أحياء) في عهدي من أحاد القوم ومشايخهم من أرباب المعاني، ممن هم غير أصحاب الرسوم، لأكون أقرب إلى حصول مرادي إن شاء الله عز وجل.

• من كانوا في الشام والعراق، منهم:

«الشيخ زكي بن علاء»: كان من كبار المشايخ، وسادات الزمان. وقد وجدته شعلة من شعل المحبة، وذا آيات وبراهين ظاهرة.

والشيخ الكبير: «أبو جعفر محمد بن المصباح الصيدلاني» كان من رؤساء المتصوفة، وذا لسان حسن في التحقيق، وميل عظيم إلى الحسين بن منصور. وقد قرأت بعض تصانيفه. و«أبو القاسم السدسي»: كان شيخًا صاحب مجاهدة، طيب الحال، وراعيًا لل دراویش وموضع اعتقادهم بحسن الاعتقاد.

• أما أهل فارس، فمنهم:

شيخ الشيوخ: «أبو الحسين بن سالة»^(١): وكان لسانه في التصوف أفصح لسان، وبيانه في التوحيد أوضح بيان، وله أقوال معروفة.

والشيخ المرشد: «أبو إسحاق بن شهریار»^(٢): وكان من محتشمي القوم، وذا مهابة عامة.

(١) سبق الإشارة إليه. انظر: ص ٤٩.

(٢) اسمه إبراهيم بن شهریار الكازروني. فارسي الأصل والمولد، ونشأ في كازرون. كان مريدًا للفيروزآبادي، وصحب كثيرًا من رجال الحديث. توفي سنة ست وعشرين وأربعمائة (انظر ترجمته في نفحات الأنس ص ٢٥٤، سفينة الأولياء ص ١٦١، خزينة الأصفياء ج ٢ ص ٢٢٥).

والشيخ الظريف: «أبو الحسن علي بن بكران»: وكان من كبار المتصوفة.

والشيخ: «أبو مسلم»^(١): وكان رجلاً عزيز الوقت طيب الحال.

والشيخ: «أبو الفتح بن سألبة»^(٢): وهو خلف طيب لأبيه، ومرجو فيه.

والشيخ: «أبو طالب»: وكان رجلاً أسير كلمات الحق.

ولم أر من هؤلاء شيخ الشيوخ إلا الشيخ أبا إسحاق.

• أما أهل قهستان^(٣) وأذربيجان، وطبرستان وقومس، فمنهم:

الشيخ «شقيق فرج» المعروف بأخي الزنجاني^(٤): كان رجلاً حسن السيرة، محمود الطريقة.

والشيخ «وندري»: وهو من عظماء هذه الطريقة، وتؤثر عنه خيرات كثيرة، وكان سلطاناً تائباً، ورجلاً عياراً في طريق الحق.

والشيخ «أبو عبد الله الجنيد»: وكان شيخاً رفيقاً ومحترماً.

والشيخ «أبو طاهر المكشوف»: وكان من أجلة وقته.

والسيد «حسين السمناني»: وهو رجل ذو بلاء ورجاء.

والشيخ «السهلكي»^(٥): وكان من فحول المتصوفة وصعاليكهم.

و«أحمد»^(٦) ابن شيخ خرقان، وهو لأبيه نعم الخلف.

و«أديب الكمندي»^(٧): وكان من سادات زمانه.

(١) سبق الإشارة إليه. انظر: ص ٣٨٠.

(٢) سبق الإشارة إليه. انظر: ص ٤٩.

(٣) «قهستان»: مخفف: «قوهستان» تعريب «كوهستان» ومعناها: موضع الجبل. وأكثر بلاد العجم لا يخلو من موضع يقال له كوهستان وأما المشهور بهذا الاسم فأحد أطرافها متصل بنواحي هراة ثم يمتد في الجبل طويلاً حتى يتصل بقرب نهاوند وهمدان. فتحها عبد الله بن عامر بن كرز في أيام عثمان سنة ٢٩ هـ (معجم البلدان ج٤ ص ٢٠٥).

(٤) أخي الزنجاني: من كبار الشيوخ في وقته. كان مريداً للشيخ أبي العباس النهاوندي مريد جعفر الخلدي تنسب إليه كرامات وخوارق كثيرة. توفي سنة سبع وخمسين وأربعمائة. وقبره في زنجان (انظر ترجمته في نفحات الأنس ص ١٤٨، سفينة الأولياء ص ١١٢، خزينة الأصفياء ج٢ ص ٨).

(٥) سبق الإشارة إليه.

(٦) أحمد بن أبي الحسن الخرقاني المتوفي سنة ٤٢٥ هـ. وردت عنه إشارة في أسرار التوحيد: انظر الترجمة العربية ص ١٦٠.

(٧) أورد له الجامي ترجمة لا تعدى الإشارة الواردة في كشف المحجوب (انظر نفحات الأنس ص ٣١٨).

• وأما أهل كرمان، فمنهم:

السيد: «علي بن الحسين السيركاني»^(١)، وكان سياح الوقت، وذا أسفار طيبة، وابنه «حكيم» رجل عزيز.

والشيخ: «محمد بن سلمة»، وكان من كبار وقته وقبله كان المكتومون من أولياء الله عز وجل، ويوجد الآن شبان وأحداث ذوو رجاء.

• وأما أهل خراسان^(٢)، التي يظلها اليوم إقبال الحق، فمنهم:

الشيخ المجتهد: «أبو العباس الشرمقاني»^(٣) وكان ذا عيش حسن، ووقت طيب. والسيد «أبو جعفر محمد بن علي الجويني»^(٤)، وكان من عظماء هذه الطائفة والمحققين منهم.

والسيد «أبو جعفر الترشيزي»^(٥)، وكان من أعزاء الوقت.

والسيد «محمود النيسابوري»^(٦)، وكان مقتدى الوقت، وذا لسان حسن.

والشيخ «محمد المعشوق»^(٧): وكانت حياته حسنة وطيبة.

(١) أظن أنه: (خواجة) علي بن الحسن الكرمانى: كان من شيوخ كرمان، ومريداً للشيخ «عمو» المتوفى سنة ٤٤١هـ. ويبدو مما ذكره مؤلف أسرار التوحيد أن الكرمانى كان معاصراً لأبي طاهر بن أبي سعيد بن أبي الخير المتوفى سنة ٤٨٠هـ، وأبي علي الخباز (انظر: أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص ٣٩٤، نفحات الأنس ص ٢٦٣، شد الإزار ص ١٨١ حاشية ١).

(٢) هذه المجموعة من الصوفية من أهل خراسان كانوا جميعاً من معاصري أبي سعيد بن أبي الخير، وبعضهم كانوا من طبقة الشيوخ أقران أبي سعيد، والبعض الآخر من تلاميذ الشيوخ وأبنائهم، ووردت في أسرار التوحيد إشارات بشأنهم، وإن كان هناك بعض التحريف في الأسماء.

(٣) الشرمقاني: نسبة إلى «شرمقان»: بلدة قريبة من إسفرائين بنواحي نيسابور.

(٤) أبو محمد الجويني: من معاصري أبي سعيد بن أبي الخير، وزميله في الدراسة على أبي بكر القفال. كان إماماً من الشافعية، تفقه على أبي الطيب سهل بن محمد الصعلوكي، ثم خرج إلى أبي بكر القفال وعاد إلى نيسابور. كان عالماً بالأدب وغيره من العلوم. توفي سنة ٤٣٨هـ (انظر: المنتظم ج ٨ ص ١٣٠، الكامل: حوادث سنة ٤٣٨، أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص ٤٠).

(٥) أبو علي الترشيزي: من معاصري أبي سعيد وأبي القاسم القشيري. وردت بشأنه حكاية في أسرار التوحيد. (انظر الترجمة العربية ص ١٠٤ - ١٠٦).

(٦) محمود النيسابوري: كان يعرف بالمريد، وبلغ من عظمته أن الشيخ أبا سعيد كان يرسل إليه المريدين، ويقول إنه سالك طيب (أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص ٨١).

(٧) المعشوق الطوسي: كان من عقلاء المجانين، وشيخاً عظيماً كاملاً، يقيم في طوس. التقى به أبو سعيد بن أبي الخير في طوس وهو في طريقه إلى نيسابور. (انظر أسرار التوحيد: الترجمة ص ٧٧، ترجمته في نفحات الأنس ص ٣٠٩).

والشيخ «حمزة المحب»^(١): وكان شيخاً طيب الباطن، وميموناً.
والسيد «المظفر»^(٢) ابن الشيخ أبي سعيد: وهو ذو رجاء في أن يصير مقتدى القوم وقبلة القلوب.

والسيد «أحمد بن حماد السرخسي»^(٣)، مبارز الوقت، وكان رفيقي مدة طويلة، ورأيت من أمره عجائب كثيرة، وكان من فتيان الصوفية.

والشيخ «أحمد النجار السمرقندي»^(٤)، وكان سلطان زمانه، يقيم بمرور.
والشيخ «أبو الحسن علي بن أبي علي الأسود»^(٥)، وكان خلفاً طيباً لأبيه، وفريد عصره في علو الهمة، وصدق الفراسة.

وإذا عددت جميع المتصوفة من أهل خراسان فإن ذلك يصعب، فقد رأيت ثلاثمائة متصوف في خراسان وحدها، لكل منهم مشرب، وكفي أن يكون في العالم واحد منهم، لأن شمس المحبة وإقبال الطريقة في طالع خراسان.

• وأما أهل ما وراء النهر، فمنهم:

السيد الإمام: مقبول الخاص والعام، «أبو جعفر محمد بن الحسين الحرمي»^(٦): وهو رجل مستمع ومغلوب، ذو همة عالية ووقت صاف، وشفقة كاملة على جميع طلاب حضرة الحق. والسيد الفقيه، وبين أصحابه الوجيه: «أبو محمد الباغري» كان ذا وقت طيب، ومعاملات قوية.

و«محمد الأبلقي» وكان شيخ وقته، وعظيم زمانه، وتاركا للرسوم والعادات والأسباب.

والسيد «العارف»: وكان فريد وقته، وبديع عصره.

(١) حمزة التراب: من معاصري أبي سعيد. من أهل نيسابور. كان يقال له حمزة التراب لأنه كتب يوماً رقعة إلى أبي سعيد ووقعها، لشدة تواضعه، بكلمة: «تراب القدم»، فكتب أبو سعيد بيتاً من الشعر على ظهر الرقعة وأرسلها إليه. (انظر أسرار التوحيد: الترجمة ص ٢٣١).

(٢) أبو الوفا المظفر: الابن الثاني لأبي سعيد بن أبي الخير (انظر أسرار التوحيد: الترجمة ص ٣٩٠).

(٣) كان رفيقاً للهجويري في ما وراء النهر، وسافر معه إلى لاهور، وظل بها إلى أن توفي، ولا يزال قبره بها داخل ضريح الهجويري، ومعروفاً باسمه. (انظر القسم الأول ص ٩٠).

(٤) أحمد النجار: من أقران أبي سعيد: أشير إليه أكثر من مرة في أسرار التوحيد (انظر الترجمة ص ٥٧، ٣٨٩، ٣٩٩).

(٥) هو ابن الشيخ أبي علي الأسود (سياه) المتوفي سنة ٤٢٤ هـ. كان من كبار مشايخ مرو، ومعاصراً لأبي العباس القصاب، وأبي علي الدقاق وأبي سعيد بن أبي الخير ويبدو أنه لم يكن على وفاق مع أبي سعيد (انظر أسرار التوحيد: الترجمة ص ١٩٣، ٢٦٩، وترجمته في نفحات الأنس ص ٢٩٠).

(٦) علي بن عمر بن محمد بن الحسين الحرمي المعروف بالقزويني: كان من كبار الصالحين، قال أحمد بن علي بن ثابت: كان أبو الحسن القزويني أحد الزهاد المذكورين من عباد الله الصالحين. وتوفي سنة ٤٤٢ هـ صفوة الصفوة جـ ٢ ص ٢٧٥).

و«علي بن إسحاق»: وكان سيد زمانه، ورجلاً محتشماً، وذا لسان عذب.
هذه أسماء الجماعة الذين رأيتهم جميعاً وعرفت مناقبهم فرداً فرداً، وكانوا جميعاً من أهل التحقيق.

• أما أهل غزنین وسكانها، فمنهم:

الشيخ العارف، وفي زمانه المنصف، «أبو الفضل بن أسد»: وكان شيخاً عظيماً، وصاحب براهين ظاهرة وكرامات زاهرة. وكان كشعلة من نار المحبة، وحاله مبني على التلبس.
والشيخ المجرد، المفرد من العلائق، «إسماعيل الشاشي»، وكان شيخاً محتشماً، يسلك طريق الملامة.

والشيخ «سالار الطبري»، وكان من علماء المتصوفة وصاحب حال طيب.
والشيخ العيار ومعدن الأسرار، «أبو عبد الله محمد بن الحكيم» المعروف بالمريد، رحمه الله، وكان من سكارى قرب حضرة الحق، وأوحد فنه. وحاله مستورة عن الخلق، وله براهين ظاهرة، وآيات زاهرة. وكان حاله في الصحبة أطيب منه في الرؤية.
والشيخ المحترم والمقدم على جميع العظماء: «سعيد بن أبي سعيد العيار»: وكان حافظاً لحديث النبي، وعمر طويلاً، ورأى كثيراً من المشايخ. وكان قوي الحال، ومطلعاً، ولكنه كان يتستر ولا يظهر معناه لأحد.

والسيد العظيم، وقاعدة الاحترام والوقار: «أبو العلاء عبد الرحيم بن أحمد السفري»، كان عزيز القوم، وسيد الوقت، ويميل قلبي إليه. وهو صاحب وقت مهذب وحال طيب، وخبير بفنون العلم.

والشيخ الأوحد: «قسورة بن محمد الجرديزي»: المشفق على أهل الطريقة تمام الشفقة، ولكل منهم لديه حرمة، ورأى المشايخ.

وإني، وفقاً لما رجوه عامة الناس وعلماء تلك المدينة، أرجو أن يظهر فيها بعد هؤلاء رجال نعتقد فيهم، وأن تتخلص من الطائفة التي تفرقت فيها وشوهت صورة هذه الطريقة، وأن تصير أيضاً محطاً للأولياء والعظماء إن شاء الله تعالى.

والآن: فلنعد إلى الفرق بين فرقهم في المذاهب، وبيان كل منها، وبالله العون والعصمة والسداد.

الباب الرابع عشر

باب في الفرق بين فرقهم ومذاهبهم ومقاماتهم وحكاياتهم

وكنْتُ قبل هذا قد قلت في ذكر أبي الحسن النوري رحمه الله إن الصوفية اثنتا عشرة فرقة، اثنتان منها مردودتان وعشر مقبولة. ولكل صنف منهم معاملة طيبة، وطريق محمودة في المجاهدات، وأدب لطيف في المشاهدات. ومهما كانوا مختلفين في المعاملات والمجاهدات والمشاهدات والرياضات، فإنهم موافقون ومتفقون في أصول وفروع الشرع والتوحيد. وقد قال أبو يزيد رضي الله عنه: «اختلاف العلماء رحمة إلا في تجريد التوحيد»^(١). ويتفق مع هذا خبر مشهور.

وحقيقة التصوف كائنة بين أخبار المشايخ من وجه الحقيقة، ومقسومة من وجه المجاز والرسوم. وسأختصر القول وأوجزه في بيان المقسوم، وأبسطه في أصل مذهب كل منهم، ليحصل للطالب علم ذلك، ويكون سلاحاً للعلماء، وصلاًحاً للمريدين، وفلاحاً للمحبين، ونجاحاً للعقلاء، وتنبهً لأرباب المروءة، وثواباً لي في الدارين، وبالله العون والتوفيق، وحسبنا الله ونعم الرقيق.

(١) ورد في طبقات الصوفية: (انظر ص ٧٠).

ويلاحظ أن ما يرد بين علامات التنصيص وارد في الأصل الفارسي باللغة العربية.

المحاسبية

أما المحاسبون فينتمون إلى أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي رضي الله عنه، وكان باتفاق جميع أهل زمانه مقبول النفس والقول، وعالمًا بأصول الحقائق وفروعها، ويجري كلامه في تجريد التوحيد بصحة المعاملة الظاهرة والباطنة. ونادرة مذهبه هي أنه لا يقول بأن الرضا من جملة المقامات، فيقول إنه من جملة الأحوال. وقد بدأ بهذا الخلاف، ثم قال به أهل خراسان. وقال العراقيون بأن الرضا من جملة المقامات، وإنه نهاية التوكل^(١). وما زال هذا الخلاف باقياً بين القوم إلى اليوم. ونبين الآن هذا القول إن شاء الله.

الكلام في حقيقة الرضا: والشرط في بيان هذا المذهب هو أن نثبت أولاً حقيقة الرضا، ونوضح أقسامه، ثم نأتي بحقيقة الحال والمقام والفرق بينهما إن شاء الله عز وجل.

اعلم أن الكتاب والسنة ناطقان بذكر الرضا، والأمة مجتمعة على ذلك لقوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨]، وقوله عليه السلام: «ذاق طعم الإيمان من قد رضي بالله رباً»^(٢).

والرضا على نوعين: أحدهما، رضا الله عن العبد، والثاني: رضا العبد عن الله تعالى وتقدس.

أما حقيقة رضا الله عز وجل فهي إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد، وحقيقة رضا العبد هي إقامته على أوامر الله والخضوع لأحكامه، فرضاء الله تعالى مقدم على رضا العبد، لأنه ما لم يكن توفيقه جل جلاله، فإن العبد لا يخضع لحكمه، ولا يقيم على مراده تعالى وتقدس، لأن رضا العبد مقرون برضاء الله عز وجل، وقيامه به.

وفي الجملة: فإن رضا العبد هو استواء قلبه على طرفي القضاء: إما منع، وإما عطاء، واستقامة سره على مشاهدة الأحوال: إما جلال، وإما جمال، بحيث إنه إذا وقف بالمنع أو سبق

(١) ورد في «الرسالة» عكس هذا تمامًا، فالتشيري يقول: «وقد اختلف العراقيون والخراسانيون في الرضا: هل هو من الأحوال، أو من المقامات؟ فأهل خراسان قالوا: الرضا من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل، ومعناه: أنه يتوكل إلى أنه مما يتوصل إليه العبد باكتسابه. وأما العراقيون فإنهم قالوا: الرضا من جملة الأحوال، وليس ذلك كسباً للعبد، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال. ويمكن الجمع بين اللسانين، فيقال: بداية الرضا مكتسبة للعبد، وهي من المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست بمكتسبة». (انظر: الرسالة ج ٢ ص ٤٢٢).

(٢) رواه أحمد في مسنده، وأبو مسلم والترمذي عن العباس بن عبد المطلب (انظر شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٩).

بالعطاء، فإن ذلك يتساوى لدى رضائه. وإذا احترق بنار هيبة الحق وجلاله، أو أضاء بنور لطفه وجماله، يستوي لدى قلبه الاحتراق والإضاءة، لأن ذلك عنده شاهد الحق، وكل ما يكون من الحق فهو خير كله له، إذا رضي بقضائه.

وقد سئل أمير المؤمنين الحسين بن علي رضي الله عنه وكرم الله وجهه عن قول أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: «الفقر إليّ أحب من الغنى، والسقم إليّ من الصحة، فقال: رحم الله أبا ذر، أما أنا فأقول: من أشرف على حسن اختيار الله، لم يتمن غير ما اختار الله له»^(١). ذلك أن العبد إذا رأى اختيار الحق، أعرض عن اختيار نفسه، ونجا من كل الهموم. وهذا لا يصح في الغيبة، وإنما ينبغي لهذا الحضور، «لأن الرضا للأحزان نافية، وللغفلة معافية».

أي أن الرضا يخلص المرء من الهموم، ويتزعه من مخالب الغفلة، ويمحو من قلبه التفكير في الغير، ويحرره من قيد المشقات، لأن صفة الرضا الإنقاذ.

أما حقيقة معاملات الرضا، فهي رضاء العبد بعلم الله عز وجل، واعتقاده بأن الله تعالى بصير به في جميع الأحوال. وأهل هذا على أربعة أقسام:

طائفة راضون من الحق تعالى بالعطاء، وتلك هي المعرفة.

وطائفة راضون منه بالنعماء، وتلك هي الدنيا.

وطائفة راضون منه بالبلاء، وتلك هي المحن المختلفة.

وطائفة راضون منه بالاصطفاء، وتلك هي المحبة.

فمن ينظر من المعطي إلى العطاء يقبله بالروح، وإذا قبله تزول من قلبه الكلفة والمشقة. ومن ينظر من العطاء إلى المعطي يعجز بالعطاء، ويسلك طريق الرضا بالتكلف، وفي التكلف كل الآلام والمشقة. ثم إن المعرفة تكون حقيقة حين يكون العبد مكاشفاً في حق المعرفة، وحين تكون المعرفة حبساً له وحجاباً تكون نكراً، وتكون النعمة نقمة، والعطاء غطاء.

ومن يرضى منه بالدنيا يكون في الهلاك والخسران، ويكون رضاؤه كله نيراناً، لأن (الدنيا) بأسرها لا تساوي أن يشغل بها حبيب باله، أو أن يخطر أي هم من همومها على قلبه. والنعمة هي تلك النعمة التي تهدي إلى المنعم، فإذا كانت حجاباً عن المنعم، فإنها تكون بلاء.

ومن يرضى منه بالبلاء، هو الذي يرى المبلي في البلاء، ويستطيع تحمل مشقة البلاء بمشاهدة المبلي، ولا يرى الألم ألماً بمسرة مشاهدة الحبيب.

(١) ورد في الرسالة: من اتكل على حسن اختيار الله (انظر الرسالة ج٢ ص ٤٢٥).

ومن يرضون باصطفاء الحبيب، أولئك هم أحباؤه، لأن وجودهم في الرضا والسخط يكون عارية، فلا تكون منازل قلوبهم إلا في الحضرة، ومضارب أسرارهم إلا في روضة الأنس، فهم حضور غائبون، ووحشيون عرشيون، وجسمانيون روحانيون، وموحدون ربانيون: قد تحررت قلوبهم من الخلق، وتخلصت من قيود المقامات والأحوال، وانقطعت أسرارهم عن المكونات، وحزموا خصورهم للمحبة، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا شُورًا﴾ [الفرقان: ٣]، فالرضا بالغير خسران، والرضا به رضوان، لأن الرضا به ملك صريح، وبداية للعافية. وقال النبي عليه السلام: «من لم يرض بالله وبقضائه شغل قلبه وتعب بدنه»^(١)، والله أعلم.

فصل: وفي الآثار أن موسى عليه السلام قال: «اللهم دلني على عمل إذا عملته رضيت عني. فقال إنك لا تطيق ذلك يا موسى! فخر موسى عليه السلام ساجداً له متضرعاً، فأوحى الله تعالى إليه: يا ابن عمران! إن رضاي في رضاك بقضائي»^(٢). يعني: حين يكون العبد راضياً بقضاء الحق، فذلك علامة أن الله تعالى راض عنه.

سأل بشر الحافي الفضيل بن عياض، رضي الله عنهما: الزهد أفضل أم الرضا؟ فقال الفضيل: «الرضا أفضل من الزهد لأن الراضي لا يتمنى فوق منزلته»^(٣).

أي أن فوق منزلة الزهد منزلة أخرى يتمناها الزاهد، وليس فوق الرضا منزلة يتمناها الراضي، فالحضرة أفضل من العتبة.

وهذه الحكاية دليل على صحة قول المحاسبي إن الرضا من جملة الأحوال ومن مواهب ذي الجلال، لا من مكاسب العبد واحتياله. ويحتمل أيضاً أن لا يكون للراضي تمن.

ويرد عن النبي عليه السلام أنه كان يقول في دعواته: «أسألك الرضا بعد القضاء»، أي: اجعلني بحيث إذا حل بي قضاؤك المقدر يجدني راضياً بوروده، فصح هنا أن الرضا لا يصح قبل ورود القضاء، لأنه يكون عزماً على الرضا، والعزم على الرضا لا يكون عين الرضا.

يقول أبو العباس بن عطاء رضي الله عنه: «الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد»^(٤). يعني أن يعرف العبد أن كل ما يلحق به قد اقتضته إرادة قديمة وحكم سابق عليه، فلا يضطرب، وبطيب قلبه.

(١) ورد في الجامع الصغير عن أنس: «من لم يرض بقضاء الله ويؤمن بقدر الله فليتمسك إلهاً غير الله» (ض) شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣١٧.

(٢) ورد في الرسالة (انظر: جـ ٢ ص ٤٢٣).

(٣) ورد بنصه في الرسالة: (انظر: جـ ٢ ص ٤٢٥).

(٤) ورد بنصه في الرسالة (انظر: جـ ٢ ص ٤٢٦)، وفي التعرف (انظر: ص ١٠٢)، وفي اللمع (انظر: ص ٨٠).

ويقول الحارث المحاسبي صاحب المذهب: «الرضا: سكون القلب تحت مجاري الأحكام»^(١). ومذهبه في هذا قوي، لأن سكون القلب وطمأنينته ليسا من مكاسب العبد، بل من مواهب الله جل جلاله. ويدل على أن الرضا من الأحوال لا من المقامات ما قيل من أن عتبة الغلام^(٢) لم ينم ليلة، وظل يقول حتى الصباح: «إن تعذبني فأنا لكل محب، وإن ترحمني فأنا لك محب»^(٣). أي أن ألم العذاب ولذلة النعمة يكونان على الجسد، وقلق المحبة يكون في القلب، وهذا لا يضر ذلك. وهذا الكلام يؤكد قول المحاسبي إن الرضا نتيجة للمحبة، لأن المحب يرضى بما يفعله المحبوب، فإذا تعذب يسعد بالمحبة، وإذا تنعم لا يحجب عن المحبة، ويترك اختياره في مقابل اختيار الحق.

ويقول أبو عثمان الحيري رضي الله عنه: «منذ أربعين سنة ما أقامني الله عز وجل في حال فكرهته، وما نقلني إلى غيره فسخطته»^(٤). وهذا إشارة إلى دوام الرضا وكمال المحبة.

ومشهور في الحكايات أن درويشاً وقع في دجلة^(٥) ولم يكن يعرف السباحة فقال له رجل على الشاطئ: أتريد أن أتبه أحداً ليخرجك؟ قال: لا. فقال: أتريد أن تغرق؟ قال: لا. فقال له: ماذا تريد إذن؟ قال: ما يريد الحق لي! ما شأني بالإرادة؟

وللمشايع رضي الله عنهم في الرضا كلام كثير على اختلاف العبارات، أما القاعدة فهي هذان الأصلان اللذان ذكرتهما، واقتصرت على هذا تركاً للتطويل. ولكن ينبغي هنا أن أذكر الفرق بين المقام والحال، وأبين حدودهما، ليكون إدراك هذه المعاني أسهل عليك وعلى قراء الكتاب، ويعرفوا هذه الحدود إن شاء الله تعالى.

الفرق بين المقام والحال: اعلم أن هذين اللفظين مستعملان بين هذه الطائفة، جاريان في عباراتهم، متداولان في علوم وبيان المحققين، ولا مندوحة للطالب عن العلم بهما. وليس هذا الباب موضع إثبات هذه الحدود، ولكن لا مناص من إعلام ذلك في هذا المحل، والله أعلم.

(١) ورد بنصه في الرسالة (انظر: ج ٢ ص ٤٢٦)، وفي التعرف (انظر: ص ١٠٢)، وفي اللمع (انظر: ص ٨٠).

(٢) «عتبة الغلام»: هو عتبة بن أبان، وسمي بالغلام لأنه كان في العباداة كأنه غلام رهبان، لا لصغر سنه. كان يأوي إلى المقابر والصحاري ويخرج إلى السواحل فيقيم فيها فإذا جاء يوم الجمعة دخل البصرة فيشهد الجمعة ثم يأتي إخوانه فيسلم عليهم. وكان قد غلب عليه الحزن، وكانوا يشبهونه في الحزن بالحسن البصري. مات شهيداً في قتال الروم. وكان يهجع بعد العشاء شيئاً يسيراً ثم يقوم إلى الصباح (طبقات الشعرا ج ١ ص ٣٧).

(٣) وردا في الرسالة: (انظر ج ٢ ص ٤٢٧).

(٥) دجلة: نهر بغداد، لا تدخله الألف واللام، وأول مخرج دجلة من موضع يقال له عين دجلة، وينصب فيه أنهار عديدة أولها نهر بأرض الروم يقال له نهر الكلاب. قال فيه أبو العلاء المعري:

سقى لدجلة والدنيا مفرقة
حتى يعود اجتماع النجم تشتتتا
وبعدها لأحب الشرب من نهر
كأنما أنا من أصحاب طالوتا

(معجم البلدان: ج ٢ ص ٥٥١ - ٥٥٣).

اعلم أن «المقام» برفع الميم هو الإقامة، وبنصب الميم هو محل الإقامة. وهذا التفصيل والمعنى في لفظ «مقام» سهو وغلط. وفي العربية «مقام» بضم الميم هو الإقامة ومكان الإقامة، و«مقام» بفتح الميم هو القيام ومكان القيام، لا مكان إقامة العبد في طريق الحق، وأدائه ورعايته حق ذلك المقام ليدرك كماله، بقدر ما يستطيع الآدمي. ولا يجوز أن ينتقل من مقامه دون أن يقضي حقه، فمثلاً أول المقامات التوبة، ثم الإنابة، ثم الزهد، ثم التوكل، وما شابه ذلك، فلا يجوز أن يدعي الإنابة دون التوبة، أو يدعي التوكل دون الزهد. وقد أخبرنا الله تعالى عن جبريل عليه السلام أنه قال: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفافات: ١٦٤].

ثم إن الحال معنى يرد من الحق إلى القلب دون أن يستطيع العبد دفعه عن نفسه بالكسب حين يرد، أو جذبه بالتكلف حين يذهب.

فالمقام عبارة عن طريق الطالب وموضعه في محل الاجتهاد، وتكون درجته بمقدار اكتسابه في حضرة الحق تعالى.

والحال عبارة عن فضل الله تعالى ولطفه إلى قلب العبد، دون أن يكون لمجاهدته تعلق به، لأن المقام من جملة الأعمال، والحال من جملة الأفضال. والمقام من جملة المكاسب، والحال من جملة المواهب، فصاحب المقام قائم بمجاهدته، وصاحب الحال فان عن نفسه، ويكون قيامه بحال يخلقه الحق تعالى فيه.

والمشايخ رضي الله عنهم مختلفون هنا، ففريق يجيزون دوام الحال، وفريق لا يجيزونه. والحاتر المحاسبي رضي الله عنه يجيز دوام الحال، ويقول إن المحبة والشوق والقبض والبسط كلها أحوال، فإذا كان دوامها غير جائز فلا المحب محب، ولا المشتاق مشتاق. وما لم يصير هذا الحال صفة للعبد فلا يقع عليه اسمه، ولذا فهو يقول إن الرضا من جملة الأحوال. والإشارة إلى ذلك ما قاله أبو عثمان الحيري: «منذ أربعين سنة ما أقامني الحق على حال فكرهته».

وجماعة أخرى لا يجيزون بقاء الحال ودوامه، كقول الجنيد رضي الله عنه: «الأحوال كالبروق فإن بقيت فحديث نفس»^(١). وقالت جماعة في هذا المعنى: «الأحوال كاسمها، يعني أنها كما تحل بالقلب تزول في الوقت»^(٢) أي أنها في حال الحلول تتصل بالقلب، وتزول في ثاني الحال، وما يبقى يصير صفة، وقيام الصفة بالموصوف، وبنبغي أن يكون الموصوف أكمل من صفته، وهذا محال. وقد جئت بهذا الفرق حتى إذا ما رأيت (كلمة) الحال والمقام في عبارات هذه الطائفة، وفي هذا الكتاب، تعرف ما هو المراد بهما.

(١ و ٢) وردا في الرسالة. (انظر جـ ١ ص ١٩٣).

وفي الجملة: اعلم أن الرضا نهاية المقامات وبداية الأحوال، وهو محل أحد طرفيه في الكسب والاجتهاد، والثاني في المحبة وغليلانها، وليس فوقه مقام، وفيه تنقطع المجاهدة، فبدايته من المكاسب، ونهايته من المواهب. ويحتمل الآن أن من رأوا في البداية رضاء أنفسهم بأنفسهم، قالوا إنه المقام، ومن رأوا في النهاية رضاءهم بالحق، قالوا إنه الحال.

هذا هو حكم مذهب المحاسبي في أصل التصوف، ولكنه لم يختلف في المعاملات، إلا في أنه كان يزجر المريدين عن العبارات والمعاملات التي كان يتوهم فيها الخطأ مهما كان أصلها صحيحاً، كما حدث حين دخل عليه أبو حمزة البغدادي أحد مريديه، وكان رجلاً مستمعاً وصاحب حال، وكان للحارث «شاه مرغ»^(١)، أي ديك يصيح، فصاح في تلك الساعة، فصرخ أبو حمزة، فنهض الحارث وأمسك السكين وقال له: كفرت! وقصد قتله. فوقع المريدون على أقدام الشيخ وأبعدوه عنه. وقال لأبي حمزة: أسلم يا مطرود! فقالوا له: أيها الشيخ! لقد عرفناه جميعاً من خواص الأولياء، ونراه من جملة الموحدين، فما سبب شك الشيخ فيه؟ فقال الحارث: أنا لا أشك فيه، ولا أنظر إليه بغير الخير، ولا أرى باطنه إلا مستغرقاً في التوحيد. ولكن لم ينبغي له أن يفعل شيئاً شبيهاً بأفعال الحلوليين حتى يبدو في معاملته أثر من مقالاتهم؟ فالطائر الذي لا عقل له ويصيح جرياً على عادته وهواه، لماذا يستمع إليه مع الحق، والحق تعالى غير متجزئ، وأحباؤه لا يطمئنون إلى غير كلامه، ولا وقت ولا حال لهم بغير التسليم له، ولا نزول ولا حلول له في الأشياء، ولا يجوز على القديم الاتحاد والامتزاج. فلما رأى أبو حمزة وقتند نظر الشيخ قال: أيها الشيخ! مهما كنت على صواب في الأصل فإنه ما دام فعلي شبيهاً بفعل أولئك القوم فقد تبت! وأنا ب.

وله طرف كثيرة من هذا النوع، وقد اختصرت.

وهذا طريق محمود جداً، وطريق للسلامة في الصحو بلا تكسير، على الكمال. وقال النبي عليه السلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم». وأنا علي بن عثمان الجلابي أطلب دائماً من الله تعالى أن يهيني مثل هذه المعاملة، وهذا لا يستقيم مع صحبة المترسمين في هذا الزمان، لأنك إذا لم ترائهم في المعصية، عادوك، فنعوذ بالله من الجهل والضلالة.

(١) «شاه مرغ»: كلمة فارسية معناها الدجاجة الكبيرة، وقد وضعنا بلزائها كلمة (ديك) بقرينة الصباح. وقد ذكرت هذه الكلمة بلفظها في اللمع (ص ٤٩٥) عند الإشارة إلى هذه الحكاية في ذكر أبي حمزة الصوفي البغدادي. وهذه الكلمة غير مستعملة الآن بين أهل اللغة ولا ذكر لها بالمعاجم الفارسية وقد ذكرت فقط في قاموس الكلمات الفارسية في اللغة العربية: (شاهمرغ) على أنها محرفة عن (شاه مرغ)، ومستعملة بين سكان سواحل الخليج الفارسي، وأن معناها اللفظي: الدجاجة الكبيرة (انظر: «وازه هاي فارسي در زبان عربي» ص ٣٩٥).

القصارية(*)

وأما القصاريون فينتمون إلى أبي صالح حمدون بن أحمد بن عمارة القصار رضي الله عنه، وكان من العلماء الكبار وسادات هذه الطريقة. وكان طريقه إظهار ونشر الملامة، وله في فنون المعاملات كلام عال. وكان رضي الله عنه يقول: ينبغي أن يكون علم الحق بك أطيب من علم الخلق. أي أن تكون معاملتك مع الحق في الخلا أحسن من معاملتك مع الخلق في الملا، لأن الحجاب الأعظم عن الحق هو انشغال قلبك بالخلق. وقد أوردت هذا في باب الملامة في بداية الكتاب، واختصرت في ذلك تركاً للتطويل.

ومن نوادر حكاياته أنه يقول: كنت أسير يوماً على شاطئ النهر بحيرة نيسابور^(١)، وكان هناك عيار اسمه نوح، معروف بالفتوة- وكان كل عياري نيسابور في طاعته- رأيته في الطريق، فقلت: يا نوح! ما الفتوة؟ قال: تريد فتوتي أم فتوتك؟ قلت: أذكر الاثنين. قال: فتوتي هي أن أخلع هذا القباء وألبس المرقعة وأمارس معاملاتها لأصير صوفيًا، وأحترز من المعصية في ذلك الثوب حياء من الخلق. وفتوتك هي أن تخلع المرقعة حتى لا تفتتن بالخلق ولا يفتتن بك الخلق، ففتوتي حفظ الشريعة على الإظهار، وفتوتك حفظ الحقيقة على الأسرار. وهذا أصل قوي، وبالله العون التوفيق.



(*) يقصد بالقصارية فرقة الملامية: ارجع إلى باب بيان الملامة الجزء الأول ص ٢٥٩.

(١) «حيرة نيسابور»: محلة كبيرة بنيسابور ينسب إليها جماعة من أهل العلم، وهي تلبس بالحيرة التي بظاهر الكوفة. (وفيات الأعيان ج١ ص ٤٨٢).

الطيفورية

أما الطيفوريون فينتمون إلى أبي يزيد طيفور بن عيسى البسطامي رضي الله عنه، وكان من رؤساء المتصوفة وكبارهم، وطريقه الغلبة والسكر^(١).

وغلبة الحق عز وجل وسكر المحبة ليسا من جنس كسب الآدمي. وكل ما يخرج عن دائرة الاكتساب تكون الدعوة إليه باطلة، والتقليد فيه محال. والسكر لا محالة لا يكون صفة للصاحي، ولا سلطان للآدمي في جلب السكر إلى نفسه، والسكران نفسه مغلوب، ولا يلتفت إلى الخلق حتى يظهر بصفة من صفات التكلف.

وأجمع مشايخ هذه الطريقة على أنه لا يصح الاقتداء إلا بمستقيم يكون قد تحرر من دور الأحوال. ثم إن جماعة يجيزون أن يسلك الشخص طريق السكر والغلبة بالتكلف، لأن الرسول عليه السلام قال: «ابكوا فإن لم تبكوا فتباكوا»^(٢). ولهذا وجهان، أحدهما: أن يتشبه المرء بفريق رياء، وهذا شرك صريح، والثاني: أن يتشبه بهم لعل الحق تعالى يوصله إلى درجة القوم الذين تشبه بهم، ليكون موافقاً لقول الرسول عليه السلام: «من تشبه بقوم فهو منهم»^(٣)، فكل ما يدخل في نوع المجاهدات في الطريق يأتي به، ويظل على أعتاب الأمل حتى يفتح الله تعالى عليه باب التحقيق ومعانيه، إذ قال واحد من المشايخ: «المجاهدات موارد مجاهدات».

ونقول: المجاهدات طيبة في جميع المعاني، ولكن السكر والغلبة لا يدخلان تحت الكسب حتى يمكن جلبهما بالمجاهدات، ولا تصير عين المجاهدة علة للحصول على السكر، ويمكن القيام بالمجاهدة في حال الصحو^(٤)، ولا قبل لصاحب الصحو بقبول السكر، وهذا محال.

وأبين الآن حقيقة السكر والصحو على اختلاف المشايخ ليرتفع الإشكال إن شاء الله تعالى.

الكلام في السكر والصحو: اعلم أعزك الله أن السكر والغلبة عبارة صاغها أرباب المعاني للتعبير عن غلبة محبة الحق تعالى، والصحو عبارة عن حصول المراد. ولأهل المعاني أقوال

(١) «السكر» عند أهل الحق هو غيبة بوارد قوي. وهو يعطي الطرب والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة وأتم منها. (تعريفات الجرجاني ص ٦٩).

(٢) رواه ابن ماجه في كتاب الزهد، باب الحزن، من حديث سعد بن أبي وقاص مرفوعاً (ج ٢ ص ٤٠٣).

(٣) مكرر.

(٤) «الصحو»: هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه. (التعريفات ص ٧٥).

كثيرة في هذا المعنى، فجماعة يفضلون الصحو على السكر، وجماعة على خلافهم يفضلون السكر على الصحو - وهم أبو يزيد رضي الله عنه وأتباعه - ويقولون إن الصحو على التمكين والاعتدال يأخذ صفة الأدمية، وذلك هو الحجاب الأعظم عن الحق تعالى، وأن السكر يقوم على زوال الآفة، ونقص صفات البشرية، وذهاب تدبيرها واختيارها، وفناء تصریفها في نفسها ببقاء القوة الموجودة فيها خلافاً لجنسها، وهذا أبلغ وأتم وأكمل، مثلما كان داود عليه السلام في حال الصحو، فصدر عنه فعل، فأضاف الله تعالى ذلك الفعل إليه وقال: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ [البقرة: ٢٥١]. وكان المصطفى ﷺ في حال السكر فظهر منه فعل، فأضاف الله تعالى ذلك الفعل إلى نفسه، في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، فشتان ما بين عبد وعبد، فمن كان قائماً بنفسه ثابتاً بصفاته، قيل له: أنت فعلت، على وجه الكرامة، ومن كان قائماً بالحق فانياً عن صفاته، قيل له: نحن فعلنا، فإضافة فعل العبد إلى الحق أفضل من إضافة فعل الحق إلى العبد، لأنه حين يضاف فعل الحق إلى العبد يكون العبد قائماً بنفسه، وعندما يضاف فعل العبد إلى الحق يكون قائماً بالحق، إذ حين يكون قائماً بنفسه يكون مثلما وقع نظر داود عليه السلام على ما لم يكن ينبغي له أن ينظر إليه، أي على امرأة أوريا^(١)، فرأى ما رأى. وحين يكون العبد قائماً بالحق يكون مثل المصطفى ﷺ إذ نظر نظرة من هذا النوع فحرمت امرأة زيد^(٢) على زيد، لأن تلك (النظرة) كانت في محل الصحو، وهذه كانت في محل السكر.

ثم إن أولئك الذين يفضلون الصحو على السكر - وهم الجنيد رضي الله عنه وأتباعه - يقولون إن السكر محل للآفة، لأنه تشويش الأحوال، وذهاب الصحة، وضياح زمام النفس. ولما كان الطالب قاعدة لكل المعاني: إما عن طريق فائه، أو عن طريق بقاءه، أو عن طريق محوه، أو عن طريق إثباته، فإنه ما لم يكن صحيح الحال لا تحصل فائدة التحقيق، لأن قلوب أهل الحق يجب أن تكون مجردة من كل المثبتات، وهي لا تستريح أبداً من قيد الأشياء بعدم الرؤية، ولا تنجو من آفاتهما. وبقاء الخلق في الأشياء راجع إلى أنهم لا يرون الأشياء كما هي، ولو رأوها (كذلك) لنجوا.

والرؤية الصحيحة على نوعين، الأول: أن الناظر في الشيء ينظر إليه بعين بقاءه، والثاني: أن ينظر إليه بعين فائه، فإذا نظر بعين البقاء يجد كل (الموجودات) ناقصة في بقاءها، لأنها

(١) «برسبا بنت اليات»: امرأة أوريا بن حنان الشطي، يقال رآها داود عليه السلام ف وقعت في قلبه، ولما قتل أوريا في الحرب تزوجها داود (تاريخ البعقوبي جـ ١ ص ٣٨، المعارف ص ٢١).

(٢) «زينب بنت جحش»: كانت زوجة زيد بن حارثة مولي رسول الله ﷺ، وجاء الرسول إلى منزل زيد يطلبه فلم يجده، ورأى زينب فوق إعجابها في قلبه، ولما وقع ذلك كرهت إلى زيد، وفارقها زيد، وتزوجها الرسول في السنة الخامسة للهجرة. (تاريخ البعقوبي جـ ٢ ص ٦٨، تاريخ الطبري جـ ٢ ص ٥٦٢ - ٥٦٤).

ليست باقية بنفسها في حال بقائها، وإذا نظر بعين الفناء يجد كل الموجودات فانية في جانب بقاء الحق، وهاتان الصفتان تأمرانه بالإعراض عن الموجودات، ولذلك قال النبي ﷺ في حال دعائه: «اللهم أرنا الأشياء كما هي»، لأن كل من رأى استراح. وهذا معنى قول الله عز وجل: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الحشر: ٢]، وما لم ير فإنه لا ينجو.

وهذا كله لا يستقيم إلا في حال الصحو، ولا علم لأهل السكر بهذا المعنى أبداً: مثل موسى عليه السلام حين كان في حال السكر فلم يطق إظهار نجل واحد ففقد الوعي، والرسول ﷺ كان في حال الصحو فكان من مكة إلى قاب قوسين في عين التجلي، وكان في كل لحظة أكثر يقظة وصحواً.

(شعر عربي)

شربت الراح كأساً بعد كأس فما نفذ الشراب وما رويست
وكان شيخي - وهو جندي المذهب - يقول: السكر ملعب الصغار، والصحو مفنى الرجال. وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول موافقة لشيخي رحمه الله: كمال حال صاحب السكر هو الصحو، وأقل درجة في الصحو: رؤية عجز البشرية، فالصحو الذي يبدو آفة أفضل من السكر الذي هو عين الآفة.

ويحكي عن أبي عثمان المغربي رحمه الله أنه في بداية حاله اعتزل عشرين سنة في البوادي بحيث لم يكن يسمع آدمياً، حتى ذابت بنيته من المشقة، وصارت عيناه كسم الخياط، وتحول عن صورة الآدميين. وجاءه الأمر بالصحة بعد عشرين عاماً، وقيل له: اصحب الخلق، فقال لنفسه: فلأبدأ بصحة أهل الله ومجاوري بيته، ليكون ذلك أكثر بركة، فقصده مكة. واطلع المشايخ على مجيئه بقلوبهم، وخرجوا لاستقباله، فوجدوه وقد تبدلت صورته، وفي حال لم يكن قد بقي عليه شيء سوى رقم الخلقة، فقالوا: يا أبا عثمان! لقد عشت عشرين سنة على هذه الصفة التي أعجزت آدم وذريته في أمرك، قل لنا لم ذهبت؟ وماذا رأيت؟ وما وجدت؟ ولم عدت؟ فقال: ذهبت بسكر، ورأيت آفة السكر، ولقيت يأساً، ورجعت بالعجز. فقال جميع المشايخ: يا أبا عثمان! حرام على المعبرين من بعدك أن يعبروا عن الصحو والسكر، لأنك أنصفت كل الإنصاف، وأوضحت آفة السكر.

فالسكر كله هو ظن الفناء في عين بقاء الصفة، وهذا هو الحجاب، والصحو كله هو رؤية البقاء في فناء الصفة، وهذا هو عين الكشف.

وفي الجملة: إذا تصور إنسان أن السكر أقرب إلى الفناء من الصحو، فهذا محال، لأن السكر صفة زائدة على الصحو، وطالما كانت أوصاف العبد متجهة إلى الزيادة فهو غافل، وحين تتجه إلى النقصان يكون للطلاب فيه رجاء. وهذا هو غاية حالهم في الصحو والسكر.

وتروى عن أبي يزيد رضي الله عنه حكاية مقلوقة، وهي أن يحيى بن معاذ رضي الله عنه كتب إليه رسالة يقول فيها: ما تقول في شخص يسكر بقطرة من بحر المحبة؟ فكتب إليه أبو يزيد رضي الله عنه: ما تقول في شخص تصير كل بحار العالم شراب محبة، فيشربها جميعاً، ولا يزال يصرخ من الظم؟^(١).

ويتصور الناس أن يحيى قد عبر عن السكر، وأبا يزيد عبر عن الصحو، والأمر على خلاف هذا، لأن صاحب الصحو هو من لا طاقة له بقطرة، وصاحب السكر هو من يشرب الكل بالسكر ولا يزال يلزمه غيره، لأن الشراب آلة السكر، والجنس بالجنس أولى، والصحو يكون بضد ذلك فلا يهدأ بالمشرب.

أما السكر فعلى نوعين: أحدهما بشراب المودة، والآخر بكأس المحبة. وسكر المودة معلول لأنه يتولد من رؤية النعمة، وسكر المحبة بلا علة لأنه يتولد من رؤية المنعم، فكل من يرى النعمة يراها على نفسه فيكون قد رأى نفسه، وكل من يرى المنعم يراه به فلا يرى نفسه، ومهما يكن في السكر فإن سكره يكون صحواً.

والصحو أيضاً على نوعين: أحدهما صحو الغفلة، والآخر صحو المحبة. وصحو الغفلة هو الحجاب الأعظم، وصحو المحبة هو الكشف الأبين، فالمقرون بالغفلة سكر ولو كان صحواً، والموصول بالمحبة صحو ولو كان سكرًا. وعندما يكون الأصل محكمًا، يكون الصحو كالسكر والسكر كالصحو، وحين يكونان على غير أصل، فكلاهما بلا جدوى.

وجملة القول: إن الصحو والسكر في طريق الرجال معلولان بعلة الاختلاف، وعندما يظهر سلطان الحقيقة جماله، يبدو الصحو والسكر كلاهما طفيلياً، لأن طرفي كلا هذين المعنيين موصولان بأحدهما الآخر، ونهاية أحدهما بداية الآخر، والنهاية والبداية لا تكونان إلا في التفريق، وما ينسب إلى التفرقة يكون متساوياً في الحكم، والجمع نفي للتفريق. ويقال في هذا المعنى:

(بيت عربي)

إذا طلع الصباح بنجم^(٢) راح تساوى فيه سكران وصباح

(١) ورد في الرسالة قول القشيري: «سمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقول: سمعت منصور بن عبد الله يقول: سمعت النهرجوري يقول: سمعت علي بن عبيد يقول: كتب يحيى بن معاذ إلى أبي يزيد: سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته. فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحور السماوات والأرض وما روي بعد، ولسانه خارج ويقول: هل من مزيد». (الرسالة جـ ٢ ص ٦٢٠).

(٢) ورد في الرسالة: «لنجم» (انظر: جـ ١ ص ٢١٨).

وكان في سرخس شيخان: أحدهما «لقمان»^(١)، والآخر «أبو الفضل حسن» رحمهما الله، وقد دخل لقمان على أبي الفضل يوماً فوجده وبيده كتاب، فقال له: يا أبا الفضل! عما تبحث في الكتاب؟ فقال: عما تبحث عنه أنت في تركه. قال: فلم الخلاف؟ قال «أبو الفضل»: أنت الذي ترى الخلاف لأنك تسألني: عما تبحث؟ فأفق من السكر ولا تنفر من الصحو ليرتفع عنك الخلاف، فتعرف ماذا نطلب أنا وأنت.

فللطيفوريين مع الجنيديين يجري هذا القدر من الخلاف الذي ذكرناه. ومذهبه (أبو يزيد) في المعاملات على الإطلاق: ترك الصحبة واختيار العزلة، وهو يأمر المريدين جميعاً بهذا. وهذه طريقة محمودة، وسيرة ممدوحة إذا تيسرت، وهو أعلم.



(١) «لقمان السرخسي»: أشار إليه ابن المنور فذكر أنه كان مجذوباً من عقلاء المجانين، وكانت له في بداية أمره مجاهدات كثيرة واحتياط في المعاملة، وفجأة ظهر له كشف أودي بعقله. ولقمان هو الذي قدم أبا سعيد بن أبي الخير إلى مرشده الشيخ أبي الفضل حسن السرخسي: انظر «أسرار التوحيد» الترجمة العربية ص ٤٠ - ٤١، وترجمته في «نفحات الأنس» ص ٢٩٦).

الجنيدية

أما الجنيديون فينتمون إلى أبي القاسم الجنيد بن محمد رضي الله عنه، وكانوا في زمنه يسمونه «طاووس العلماء». وكان سيد هذه الطائفة، وإمام أئمتهم، وطريقه مبني على الصحو، على عكس الطيفوريين، وقد ذكرت الاختلاف بينهما. ومذهبه أكثر المذاهب معرفة وشهرة، وجميع مشايخي رحمهم الله كانوا جنيديين. وله غير هذا الاختلاف في الكلمات اختلاف كثير في معاملات هذه الطريقة، ولكنني اقتصر على هذا مخافة التطويل. وإذا لزم لشخص أن يعرف أكثر من هذا، فعليه أن يقرأه في مكان آخر ليعلم له على نحو أفضل، لأن مذهبي في هذا الكتاب هو الاختصار وترك التطويل، وبالله العون.

وقد وجدت في الحكايات أنه حين تبرأ الحسين بن منصور - في حال غلبته^(١) - من عمرو بن عثمان، جاء إلى الجنيد رحمه الله، فقال له الجنيد: لم جئت؟ قال: لأصحب الشيخ. قال: لا صحبة لنا مع المجانين، لأنه ينبغي للصحبة الصحة، فإذا وجدتها تكون كما فعلت مع سهل التستري وعمرو. قال: «أيها الشيخ! الصحو والسكر صفتان للعبد وما دام العبد محجوباً عن ربه حتى تفنى أوصافه»^(٢). قال الجنيد رضي الله عنه: «يا ابن منصور! أخطأت في الصحو والسكر، لأن الصحو بلا خلاف عبارة عن صحة حال العبد مع الحق، والسكر عبارة عن فرط الشوق وغاية المحبة، وكلاهما لا يدخل تحت صفة العبد واكتساب الخلق. وأنا أرى يا ابن منصور في كلامك فضولاً كثيراً، وعبارات لا طائل تحتها». وهو أعلم.



(١) أي: في حال كونه مغلوباً على نفسه من السكر.

(٢) هذه العبارة وردت هكذا في الأصل بالعربية محرفة، وتليها ترجمة فارسية أوضح، معناها: «الصحو والسكر صفتان للعبد، ولا يزال العبد محجوباً عن ربه حتى تفنى أوصافه».

النورية

أما النوريون فيتمون إلى أبي الحسين النوري رضي الله عنه، وكان أحد صدور علماء المتصوفة، وأشهر من النور بينهم، بمناقبه اللامعة، وحججه القاطعة. وكان له في التصوف مذهب مرضي، وقاعدة مختارة. وقانون مذهبه هو تفضيل التصوف على الفقر، ومعاملاته تتفق مع الجنيد.

ومن نواذر طريقته أنه يؤثر حق الصاحب على حقه، ويرى الصحبة بلا إيثار حراماً، ويقول: الصحبة للدراويش فريضة، والعزلة غير حميدة، وإيثار الصاحب على الصاحب أيضاً فريضة. ويرد عنه أنه قال: «إياكم والعزلة فإن العزلة مقارنة الشيطان، وعليكم بالصحبة فإن في الصحبة رضاء الرحمن».

والآن أبين حقيقة الإيثار، وحين أصل إلى باب الصحبة والعزلة أشرح هنالك رموزهما لتكون الفوائد أعم.

الكلام في حقيقة الإيثار: قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]. وكان نزول هذه الآية في فقراء الصحابة على الخصوص.

وحقيقة الإيثار هي أن يرعى الصاحب في الصحبة حق صاحبه، ويتجاوز عن نصيبه في نصيبه، ويتجشم التعب من أجل راحة صاحبه، «لأن الإيثار: القيام بمعاونة الأغيار، مع استعمال ما أمر الجبار لرسوله المختار، حيث قال: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]. وسيأتي هذا أكثر شرحاً في باب آداب الصحبة، أما المراد هنا فالإيثار، وهو على نوعين: أحدهما في الصحبة، كما مر ذكره، والآخر في المحبة. وفي إيثار حق الصاحب نوع من المشقة والكلفة، أما في إيثار حق الحبيب فكله روح وراحة.

ومشهور في الحكايات أنه حين أظهر غلام الخليل عداوته لهذه الطائفة، وسلك مع كل منهم لوناً من الخصومة، أخذوا «النوري»^(١) و«الرقام» و«أبا حمزة» وحملوهم إلى دار الخلافة، وقال غلام الخليل: هؤلاء قوم من الزنادقة، وإذا أمر أمير المؤمنين بقتلهم يتلاشى

(١) اتهم غلام الخليل النوري بالزندقة، وشهد عليه لدى الموفق، وهو يومئذ أمير المؤمنين، بأنه سمعه يقول: أنا أعشق الله وهو يعشقني، فقال النوري: سمعت الله تعالى ذكره يقول: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، وليس العشق بأكثر من المحبة، غير أن العاشق ممنوع، والمحبة يتمتع بحبه. فبكى الموفق من رقة كلامه. (اللمع ص ٤٩٢).

أصل الزنادقة، لأنهم رؤساء كل هذه الطائفة، وإذا تم هذا الخير على يديه فأنا أضمن له ثوابًا كبيرًا. فأمر الخليفة بضرب رقابهم في الحال. وجاء السياف وأوثق أيدي الثلاثة، وعندما قصد قتل الرقام نهض النوري وجلس في مكان الرقام على نطح السياف، في غاية الطرب والطواعية، فعجب الناس، وقال السياف: أيها الفتى! ليس هذا السياف بالشيء المرغوب الذي يتقدمون إليه بهذه الرغبة التي جئت بها، ولم تصل إليك النوبة بعد. قال: نعم، ولكن طريقتي مبنية على الإيثار، والحياة أعز الأشياء، وأريد أن أبذل هذه الأنفاس المعدودة في سبيل هؤلاء الإخوة، لأن نفسًا واحدًا في الدنيا أعز عليّ من ألف سنة في الآخرة، لأن هذه دار الخدمة، وتلك دار القربة، والقربة تدرك بالخدمة. فنقل صاحب البريد هذا الكلام إلى الخليفة، فتعجب الخليفة من رقة طبعه، ودقة كلامه في مثل هذه الحال، وأرسل شخصًا يقول: توقفوا في أمرهم. وكان العباس بن علي قاضي القضاة، فأحال إليه أمرهم. وحمل الثلاثة إلى داره، ووجدهم في كل ما سألهم عنه من أحكام الشريعة والحقيقة على أتم حال، وخجل من غفلته في حقهم، وعندئذ قال له النوري: أيها القاضي! لقد سألت كل هذه الأسئلة ولم تسأل بعد: هل لله رجال قيامهم به، وعودهم به، ونطقهم وحركتهم وسكونهم كلها حية به، وقائمة بمشاهدته، وإذا انقطعت مشاهدة الحق عنهم لحظة واحدة تعالى صراخهم؟. فتعجب القاضي من دقة كلامهم، وصحة حالهم، وكتب إلى الخليفة يقول: إذا كان هؤلاء ملاحدة فأنا أشهد وأحكم بأنه لا يوجد على وجه الأرض موحد! فدعاهم الخليفة وقال: سلوا حاجتكم. قالوا: إن حاجتنا إليك هي أن ننسانا، فلا ترانا مقربين بقبولك، ولا مطرودين بهجرك، لأن هجرك لنا كقبولك، وقبولك كهجرك. فبكى الخليفة وأعادهم مكرمين.

ويروى عن نافع^(١) أنه قال: انتهى ابن عمر^(٢) سمكًا، فطلبوه في كل المدينة فلم يجدوه. ووجدته بعد بضعة أيام، وأمرت بأن يشوى، وحملته إليه على طبق، فرأيت على وجهه في حال المرض أثر الفرح بإحضار ذلك السمك. وجاء في الحال سائل على الباب، فقال: أعطوه له. فقال غلامه: يا سيدي! لقد ظلمت تطلبه عدة أيام، فلم تعطيه له الآن؟ يمكننا أن نعطي السائل شيئًا آخر بدل هذا. فقال: أيها الغلام! حرام عليّ أكل هذا لأنني أخرجته من قلبي بذلك الخبر الذي سمعته عن الرسول ﷺ حيث قال عليه السلام: «أيما امرئ يشتبه شهوة فرد شهوته وآثر على نفسه غفر له»^(٣).

(١) «نافع» مولي عبد الله بن عمر، كان يكنى أبا عبد الله، وكان من أهل «أبر شهر» أصابه عبد الله بن عمر في غزواته. يروي عن مولاه ابن عمر وغيره. مات سنة عشرين ومائة. (انظر: المعارف ص ٨٢، خلاصة تذهيب الكمال ص ٣٤٣).

(٢) «ابن عمر»: عبد الله بن عمر بن الخطاب. سبقت له ترجمة (انظر ج ١ ص ٢٨٨ حاشية ٢).

(٣) رواه أبو الشيخ في كتاب الثواب بإسناد ضعيف جدًا، ورواه ابن الجوزي في الموضوعات.

ووجدت في الحكايات أن عشرة من الدراويش أوغلوا في البادية فانقطعوا عن الطريق، وأدركهم العطش، وكان معهم شربة ماء، فكان كل منهم يؤثر بها الآخر حتى رحلوا جميعاً عن الدنيا بظمئهم غير واحد منهم، قال: لما رأيت الجميع ماتوا شربت الماء، وعدت بقوته إلى الطريق. فقال له واحد: لو كنت لم تشربه لكان ذلك أفضل. فقال: يا هذا! لقد عرفت الشريعة هكذا، أنني لو لم أشرب لكنت قاتل نفسي، ومأخوذاً بذلك. فقال: إذن فقد كانوا قاتلي أنفسهم؟ قال: كلا، لأن كل واحد منهم لم يشرب حتى يشرب الآخر، فلما قضوا جميعاً متفقين، بقيت، ووجب لي الماء لا محالة، فكان ينبغي شرعاً أن أشرب ذلك الماء.

وعندما نام أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه على فراش النبي عليه السلام، وخرج النبي مع أبي بكر رضي الله عنه من مكة ودخلا الغار، وقصد الكفار في تلك الليلة قتل النبي عليه السلام، قال الله تعالى لجبريل وميكائيل: لقد آخيت بينكما وجعلت أحكما أطول عمراً من الآخر، فأيكما يؤثر أخاه على نفسه بالحياة، ويختار الموت لنفسه؟ فاختار كلاهما الحياة، فقال الله تعالى لجبريل وميكائيل: لقد رأيتهما شرف «علي» وفضله عليكما، إذ آخيت بينه وبين رسولي، فاختار لنفسه القتل والموت ونام مكانه، وجعل روحه فداء النبي، عليه السلام، وأثره على نفسه بالحياة بهلاكه، فاذهبا الآن إلى الأرض، واحفظاه من الأعداء. عندئذ جاء جبريل وميكائيل وجلس أحدهما عند رأسه والآخر عند قدميه، وقال جبريل: «بخ بخ! من مثلك يا ابن أبي طالب لأن الله تعالى يباهي بك على ملائكته»، وعندئذ نزل فيه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَلْهَىٰ النَّاسَ مِنْ يَشْرِىٰ نَفْسَهُۥ أَبْغَاءَ مَرْضَاكِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ [البقرة: ٢٠٧].

وتقول امرأة من صالحات الأنصار: لما امتحن الله تعالى المؤمنين بمحنة أحد^(١)، خرجت بشربة ماء لأعطيها أحد أقربائي، فرأيت في الميدان أحد كرام الصحابة وقع جريحاً وهو يلهث، فأشار إليّ أن: أعطني من ذلك الماء، فأعطيته الماء. فصاح جريح آخر: أعطني! فلم يشرب، وأشار لي إليه، فلما حملته إليه صاح آخر، فلم يشربه وقال لي: احملني إليه، وهكذا حتى الشخص السابع، فلما أراد السابع أن يأخذ مني الماء أسلم الروح، فعدت وقلت: فلأعطيه للآخرين، وكان الستة قد رحلوا، فمات السبعة جميعاً. وعندئذ نزل قوله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

(١) وقعة أحد: كانت في شوال بعد بدر العظمى بعام، فقد اجتمعت قريش واستعدت لطلب ثأرها يوم بدر، وخرج المشركون وعدتهم ثلاثة آلاف رجل ورئيسهم أبو سفيان، وخرج المسلمون وعدتهم ألف رجل حتى صاروا إلى أحد، ووافى المشركون فاقتتلوا اقتتالاً شديداً وقتل حمزة بن عبد المطلب أسد الله وأسد رسوله، رماه وحشي العبد بحربة فسقط، ومثلت به هند بنت عتبة، فجزع عليه رسول الله ﷺ جزعاً شديداً، وكبر عليه خمسا وسبعين تكبيرة، وانهمز المسلمون. (تاريخ العقوي ج ٢ ص ٣٥).

وكان في بني إسرائيل عابد عبد أربعمائة^(١) سنة، وذات يوم قال: يا إلهي! لو لم تكن تلك الجبال ولم تخلقها لكان السير والسياسة على عبادك أسهل. فجاء الأمر إلى أحد أنبياء ذلك الوقت أن: قل لذلك العابد: ما شأنك بالتصرف في ملكنا؟ والآن وقد تصرف، محونا اسمك من ديوان السعداء، وأثبتناك في ديوان الأشقياء. فطرب العابد وسجد شكرًا لله عز وجل. فقال نبي الوقت: لا يجب الشكر على الشقاء، فقال: أنا أشكر على الشقاء لأن البارئ أثبت اسمي في ديوان من دواوينه. ولكن لي حاجة يا نبي الله! قال: قل لأنقلها. قال: قل لله تعالى وتقدس (عني): ابعث بي إلى الجحيم، وضاعف جسدي بحيث أشغل مكان كل العصاة الموحدين، ليذهبوا جميعاً إلى الجنة. فجاء الأمر أن: قل لذلك العابد: إن هذا الامتحان لم يكن إهانة لك، بل كان جلوة لك على رؤوس الخلائق، وكن أنت ومن تشفع له يوم القيامة في الجنة.

وقد سألت أحمد بن حماد السرخسي: كيف كانت بداية توبتك؟ قال: في وقت من الأوقات خرجت من سرخس، وأوغلت في الصحراء على رأس إبلي، ومكثت مدة. وكنت أحب دائماً أن أجوع وأعطي نصيبي لآخر، وكان قول الله عز وجل: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ يتجدد أمام خاطري. وكنت أعتقد في هذه الطائفة. وذات يوم أقبل أسد جائع من الصحراء واقترب من بعيراً من إبلي، ومضى به فوق ربوة وزأر زارة حتى سمع زئيره كل ما كان في تلك الأنحاء من السباع واجتمعوا عليه، فجاء ومزق البعير ولم يأكل شيئاً، ورجع إلى الربوة. وأكلت السباع جميعاً: من ذئب، وابن آوى وأمثال ذلك. وبقي هو حتى انصرف الجميع، وعندئذ قصده ليأكل شيئاً، فظهر من بعيد ثعلب أعرج، فرجع الأسد حتى أكل الثعلب بقدر حاجته وعاد، وعندئذ رجع الأسد وأكل قدرًا منه. وكنت أنظر إليه من بعيد، فلما عاد قال لي بلسان فصيح: يا أحمد! الإيثار باللقمة عمل الكلاب، أما الرجال فيؤثرون بالروح والحياة. فلما رأيت ذلك البرهان كففت عن كل الأشغال، وكان ذلك بداية توبيتي.

ويقول جعفر الخلدي رضي الله عنه: كان أبو الحسن النوري رحمه الله ورضي الله عنه يناجي في الخلوة يوماً، فذهبت لأسمع مناجاته بحيث لا يعلم، لأنه كان فصيحاً جداً ولبقاً، فقال: يا إلهي! أنت تعذب أهل النار وكلهم خلقتك وقائمون بعلمك وقدرتك وقديم إرادتك! فإن كنت ولا بد ستملاً الجحيم من الناس فأنت قادر على أن تملأها وطبقاتها بي، وترسلهم إلى الجنة! قال جعفر: فتحيرت في أمره، فرأيت في النوم أن قادماً مقبل وهو يقول: قال الله تعالى: قل لأبي الحسن: إننا غفرنا لك بتعظيمك لنا، وشفقتك على عبادنا.

وكانوا يسمونه بالنوري لأنه حين كان يتحدث في دار مظلمة كانت الدار تضيء بنور باطنه. وكان يعرف أسرار المريدين بنور الحق، حتى قال عنه الجنيد: «أبو الحسن جاسوس القلوب».

(١) هكذا في الأصل: (جهاز صد).

هذه هي خصيصة مذهبه، وهي أصل قوي وأمر معظم عند أهل البصيرة. وليس أشد على الآدمي أبداً من بذل الروح، والامتناع عن محبوه. وقد جعل الله تعالى مفاتيح كل الخيرات في بذل المحبوب، لقوله تعالى: ﴿لَنْ نَأْخُذَ بِكَ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: ٩٢]. وإذا بذل امرؤ روحه فأبي خطر للمال والمنال والخرقة واللقمة؟

وأصل هذه الطريقة على نحو ما ذهب رجل إلى رويم وقال له: أوصني. فقال: «يا بني! ليس هذا الأمر غير بذل الروح إن قدرت على ذلك، وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية»^(١)، وكل ما عدا هذا ترهات كله!

وقال الله جل جلاله عز من قائل: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءُ﴾ [البقرة: ١٥٤]، فالحياة الأبدية في القرب السرمدى تدرك ببذل الروح، وترك نصيب النفس في إنفاذ أمر الله، ومتابعة أحبائه.

أما الإيثار والاختيار جملة ففي رؤية التفرقة، وفي عين الجمع عين الإيثار الذي هو ترك النصيب، وهو ذاته أصل النصيب. وطالما كان مسلك الطالب متعلقاً بكسبه فهو كله هلاكه، وإذا ظهر جذب ولايته، اضطربت أحواله وأفعاله جملة، فلا تبقى له عبارة، ولا لحاله اسم حتى يسميه إنسان أو يعبر عنه، أو يحال إليه شيء، كما يقول الشبلي رحمه الله:

(شعر عربي)

غبت عني فما أحس بنفسي وتلاشت صفاتي الموصوفة
فأنا اليوم غائب عن جميع ليس إلا العبارة الملهوفة



(١) ورد في طبقات الصوفية: «أقل ما في هذا الأمر بذل الروح، فإن أمكنك الدخول مع هذا فيه، وإلا فلا تشتغل بترهات الصوفية» (انظر ص ١٨٣).

السهلية

وأما السهليون فينتمون إلى سهل بن عبد الله التستري رحمه الله، وكان من محتشمي أهل التصوف وكبارهم، كما مر ذكره. وكان في الجملة سلطان الوقت في وقته، ومن أهل الحل والعقد في هذه الطريقة. وكانت له براهين كثيرة ظاهرة يعجز العقل عن إدراك حكاياتها. وطريقه الاجتهاد، ومجاهدة النفس، والرياضة، وكان يوصل المريدين بالمجاهدة إلى درجات الكمال.

ومعروف في الحكايات أنه قال لمريد: اجتهد أن تقول يومًا طوال اليوم: «الله»، «الله»، وكذلك في اليوم الثاني والثالث، حتى اعتاد المريد ذلك، فقال له: والآن صل الليالي بالأيام. ففعل كذلك إلى أن صار إذا رأى نفسه في المنام يقول ذلك في النوم، حتى أصبحت تلك العادة طبعًا له، فقال: أفلح الآن عن هذا، وانشغل بالذكر. ففعل حتى أصبح مستغرقًا فيه طوال وقته - قال بعضهم: «ذكر اللسان غفلة، وذكر القلب قربة» - وحدث أن كان في منزل مرة، فسقطت خشبة من الهواء على رأسه وشجته، وكانت قطرات الدم تسيل من رأسه على الأرض وتكتب «الله»، «الله»!

وتربية المريدين عن طريق المجاهدة والرياضة طريق السهلية، وخدمة الدراويش واحترامهم طريق الحمدونية^(١)، ومراقبة الباطن طريق الجنيدي رحمة الله عليهم أجمعين. أما الرياضة والمجاهدة جملة فمخالفة النفس، وما لم يعرف المرء نفسه فلا جدوى من رياضته ومجاهدته.

والآن أتحدث عن حقيقة النفس ومعرفتها ليصير ذلك معلومًا، ثم أبين المذاهب في المجاهدات وأحكامها، ليتضح كلاهما لطالب المعرفة، وبالله التوفيق.

الكلام في حقيقة النفس ومعنى الهوى:

اعلم أن النفس من وجهة اللغة هي وجود الشيء وحقيقته وذاته، وهي - فيما جرت عليه عادات الناس وعباراتهم - تحتمل معاني كثيرة تختلف عن بعضها البعض، وتستعمل بمعاني متضادة: فالنفس عند طائفة بمعنى الروح، وعند فريق بمعنى المروءة، وعند قوم بمعنى

(١) «الحمدونية» هم «القصارية» نسبة إلى حمدون القصار، ويقصد بهم الملامتية.

الجسد، وعند جماعة بمعنى الدم. أما مراد محققى هذه الطائفة من هذا اللفظ فليس شيئاً من هذا كله، وهم متفقون على أنها في حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء. وتقول طائفة إنها عين مودعة في القلب كالروح، وتقول طائفة أخرى إنها صفة للقلب مثل الحياة. وهم متفقون على أنها السبب في ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة، وهذه على قسمين، أحدهما: المعاصي، والآخر: أخلاق السوء، مثل الكبر والحسد والبخل والغضب والحقد وما يشبه هذا من المعاني المذمومة في الشرع والعقل. ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبة، لأن المعاصي من أوصاف الظاهر وهذه الأخلاق من أوصاف الباطن، وما يظهر في الباطن من الأوصاف الدنيئة يتطهر بالأوصاف السنية الظاهرة، وما يظهر على الظاهر يتطهر بالأوصاف الحميدة الباطنة.

والنفس والروح كلتاهما من اللطائف (المودعة) في القلب على نحو ما في العالم من شياطين وملائكة وجنة ونار، ولكن إحداهما محل الخير، والأخرى محل الشر، كالعين: فهي محل البصر، والأذن: محل السمع، والحلق: محل الذوق، وغير هذا من الأعيان والأوصاف المودعة في قالب الآدمي.

ومخالفة النفس رأس جميع العبادات، وكمال كل المجاهدات. ولا يجد العبد الطريق إلى الحق إلا بذلك، لأن في موافقتها هلاك العبد، وفي مخالفتها نجاته. وقد أمر الله تعالى وتقدس بمخالفتها، ومدح من اجتهدوا في مخالفة النفس، وذم من ساروا وفقها، كما قال الله تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاجٍ﴾ [النازعات: ٤٠-٤١]، وقوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا هَوَىٰ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ﴾^(١) [البقرة: ٨٧]. وأخبرنا عن يوسف الصديق عليه السلام بقوله: ﴿وَمَا أَتَرَيْتُ نَفْسِي إِلَّا النَّفْسَ لَأَمَّارَةً بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجَعَهُ رَبِّي﴾ [يوسف: ٥٣]. وقال النبي عليه السلام: «إذا أراد الله بعبده خيراً بصره بعيوب نفسه»^(٢). وفي الآثار الموجودة والواردة أن الله تعالى وتقدس أوحى إلى داود عليه السلام أن: «يا داود عاد نفسك، وودني بعداوتها، فإن ودي في عداوتها».

وهذا الذي ذكرناه جملة: أوصاف، ولا محالة أن يكون للصفة موصوف لتقوم به، لأن الصفة لا تقوم بنفسها. ومعرفة الصفة لا تتأتى إلا بمعرفة القلب كله، وطريق معرفتها: بيان الأوصاف الإنسانية وسرها.

وقد تحدث الناس في حقيقة الإنسانية ليعرفوا لأي شيء يليق هذا الاسم، والعلم بهذا فريضة على كل طلاب الحق، لأن كل من يجهل نفسه يكون بغيره أجهل. ولما كان العبد

(١) وكلمة «أفكلما» محذوفة في الأصل الفارسية من الآية.

(٢) مكرر.

مكلفًا بمعرفة الله عز وجل فإنه ينبغي له أن يعرف نفسه، ليعرف بصحة حدوثه قدم الله عز وجل، ويعرف بفنائه بقاء الحق تعالى. ونص الكتاب ناطق بهذا كما قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ١٣٠] أي: جهل نفسه. وقال واحد من المشايخ: «من جهل نفسه فهو بالغير أجهل». وقال الرسول عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»^(١). أي من عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء. ويقال: «من عرف نفسه بالذل فقد عرف ربه بالعز»، ويقال: «من عرف نفسه بالعبودية فقد عرف ربه بالربوبية»، فكل من لا يعرف نفسه يكون محجوبًا عن معرفة الكل. والمراد من هذا كله هنا معرفة الإنسانية واختلاف الناس فيها.

يقول جماعة من أهل القبلة إن الإنسان ليس إلا روحًا، والجسد جوشنه وهيكله وموضعه ومأواه وبنيته، ليكون محفوظًا من خلل الطبايع، والحس والعقل صفته. وهذا باطل، لأنه حين تنفصل الروح عن البنية يسمونه إنسانًا، ولا يرتفع هذا الاسم عن الشخص الميت، فحين يكون فيه الروح يكون إنسانًا حيًا، وحين يكون بدون الروح يكون إنسانًا ميتًا.

ثم إن الروح موجودة أيضًا في قالب البهائم ولا يسمونها إنسانًا، فلو كانت الروح علة الإنسانية لوجب أن يكون حكم الإنسانية حيثما تكون الروح. إذن: فقد ثبت الدليل على بطلان قولهم.

وقالت جماعة أخرى إن هذا الاسم واقع على الروح والجسد في حيز واحد، وحين يفترق أحدهما عن الآخر يسقط هذا الاسم، مثلما يجتمع في حصان لوان: أحدهما أسود، والآخر أبيض فيسمونه «أبلق»، وحين ينفصل هذان اللوان عن أحدهما الآخر يكون أحدهما أبيض، والآخر أسود. وهذا أيضًا باطل، لقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الإنسان: ١]، وسمي تراب آدم بلا روح إنسانًا، ولم تكن الروح قد اتصلت بالقالب بعد.

ويقول جماعة آخرون: إن الإنسان جزء لا يتجزأ، ومحله القلب، لأنه قاعدة كل أوصاف آدمي. وهذا محال أيضًا، لأنه إذا قتل إنسان وأخرج منه القلب، لا يسقط عنه أيضًا اسم الإنسانية. وبإجماع: لم يكن القلب في قالب آدم قبل الروح.

وقد أخطأ جماعة من أدياء المتصوفة في هذا المعنى، ويقولون: ليس الإنسان آكلًا وشاربًا ومحلاً للتغير، وإنما هو سر إلهي، وهذا الجسد لباسه، وهو مودع في امتزاج الطبع واتحاد الجسد والروح.

ونقول: من المتفق عليه أن لجميع العقلاء والمجانين والفسقة والجهلة والكفرة اسم

(١) حديث موضوع: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني: رقم ٦.

الإنسانية، وليس فيهم أبداً أي معنى من الأسرار، وكلهم متغير وآكل وشارب، وليس في القالب والوجود والشخص أي معنى يسمونه إنساناً، ولا يوجد هذا بعد عدمه أيضاً. وقد سمي الله عز وجل جميع المكونات المركبة فينا إنساناً، بدون المعاني التي لا توجد في بعض الأدميين، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ (١٣) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٤﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَماً فَكَسَوْنَا الْعِظَمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٥﴾ [المؤمنون: ١٢ - ١٤]، فبقول الله عز وجل وهو أصدق القائلين أنه عباً من التراب غير الطاهر هذه الصورة المخصوصة المحبوسة مع الجميع، وتعبيرها الإنسان.

كما قالت طائفة من أهل السنة: الإنسان حي، لأن صورته على هذه الهيئة المعهودة التي لا ينفي الموت عنها هذا الاسم بالصورة المعهودة والآلة المرسومة على الظاهر والباطن. والمراد من الصورة المعهودة: الصحيح والعليل، ومن الآلة المرسومة: العاقل والمجنون. وكل ما هو أصح يكون أكمل في الخلقة بالإجماع.

فاعلم أن تركيب الإنسان الأكمل يتكون لدى المحققين من ثلاثة معان، الأول: الروح، والثاني: النفس، والثالث: الجسد. ولكل عين من هذه صفة تقوم بها، فلروح: العقل، وللنفس: الهوى، وللجسد: الحس. والإنسان أنموذج لكل العالم، والعالم اسم للدارين، وفي الإنسان أثر من كلا الدارين، فأثر هذه الدنيا: الهواء والتراب والماء والنار، وتركيبه من: البلغم والدم والصفراء والسوداء. وأثر الدار الآخرة: الجنة والجحيم والعرصات، فالروح من حيث اللطافة بمقام الجنة، والنفس من حيث الآفة والوحشة بمقام الجحيم، والجسد بمقام العرصات. وجمال هذين المعنيين بالقهر والمؤانسة، فالجنة تأثير رضائه، والجحيم نتيجة سخطه، كما أن روح المؤمن من روح المعرفة، ونفسه من حجاب الضلالة، وما لم يخلص المؤمن يوم القيامة من الجحيم ويصل إلى الجنة، فإنه لا يدرك حقيقة الرؤية، ولا يصل إلى صفاء المحبة. وكذلك ما لم ينج العبد في الدنيا من النفس ويصل إلى تحقيق الإرادة التي قاعدتها الروح، فإنه لا يصل إلى حقيقة القرية والمعرفة. فكل من يعرفه (أي الله) في الدنيا، ويعرض عن الآخرين، ويقوم على صراط الشريعة، لا يرى الجحيم والصراط يوم القيامة.

وفي الجملة: فإن روح المؤمن تدعوه إلى الجنة لأنها أنموذج لها في الدنيا، ونفسه تدعوه إلى الجحيم لأنها أنموذج لها في الدنيا، وللأولى مدبر هو العقل التام، وللثانية قائد هو الهوى الناقص. وتدبير الأول صواب، وتدبير الثاني خطأ. فيجب على طالبي هذه الحضرة أن يسلكوا دائماً طريق مخالفة النفس، ليكونوا بخلافها قد أمدوا الروح والعقل، لأنهما موضع سر الله جل جلاله.

فصل: أما ما قاله المشايخ في النفس، فيقول ذو النون المصري رحمه الله: «أشد الحجاب رؤية النفس وتدبيرها»^(١)، لأن متابعتها مخالفة لرضاء الحق، ومخالفة الحق سر جميع الحجب.

ويقول أبو يزيد البسطامي رحمه الله: «النفس صفة لا تسكن إلا بالباطل». وهي لا تسلك أبداً طريق الحق.

ويقول محمد بن علي الترمذي رحمه الله: «تريد أن تعرف الحق مع بقاء نفسك فيك، ونفسك لا تعرف نفسها، فكيف تعرف غيرها؟» أي أن نفسك في حال بقائها محجوبة عن نفسها، ولما كانت محجوبة بنفسها فكيف تصير مكاشفة بالحق؟

ويقول الجنيد رضي الله عنه: «أساس الكفر قيامك على مراد نفسك» لأنه لا اقتران للنفس بلطفة الإسلام، فهي لا محالة تجد في الإعراض، والمعرض منكراً، والمنكر غريب.

ويقول أبو سليمان الداراني رحمه الله: «النفس خائنة مانعة، وأفضل الأعمال خلافها»، لأن خيانة الأمانة غربة، وترك الرضا ضلالة.

وأنفاسهم رحمهم الله في هذا المعنى أكثر من أن تحصر. وها قد وصلت إلى المقصود وإثبات مذهب سهل في صحة مجاهدة النفس ورياضتها، وطريق بيان ذلك في الحقيقة، وبالله التوفيق.

الكلام في مجاهدة النفس:

قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلًا﴾ [العنكبوت: ٦٩]. وقال النبي عليه السلام: «المجاهد من جاهد نفسه في الله»^(٢). وقوله عليه السلام: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر، قيل: يا رسول الله! ما الجهاد الأكبر؟ قال: ألا وهي مجاهدة النفس»^(٣). والرسول ﷺ فضل مجاهدة النفس على الجهاد، لأن مشقتها أكثر من مشقة الجهاد والغزو، ولأن مخالفة الهوى وقهر النفس أمر عظيم جداً.

فاعلم - أكرمك الله - أن طريق مجاهدة النفس وسياستها واضح وظاهر ومحمود بين كل أهل الأديان والملل، وأهل هذه الطريقة مختصون برعاية ذلك، وهذه العبارة مستعملة وجارية بين الخواص والعوام.

(١) ورد في طبقات الصوفية. (انظر: ص ١٨).

(٢) رواه الترمذي وابن حبان عن فضالة بن عبيد (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٢٥).

(٣) حديث موضوع كما ذكر ابن حجر في كتابه تسديد القوس، وقد بين أنه من كلام إبراهيم بن عيلة. وقال العراقي: حديث ضعيف (يراجع كشف الخفاء للعجلوني ص ٥١١).

وللمشايخ رضي الله عنهم في هذا المعنى رموز وكلمات كثيرة، وسهل بن عبد الله رضي الله عنه يغالي كثيرًا في هذا الأصل، وله في مجاهدة النفس براهين كثيرة. ويقال إنه حمل نفسه على أن يأكل وجبة واحدة كل خمسة عشر يومًا، وقطع عمرًا طويلًا بغذاء قليل.

وقد أثبت جميع المحققين المجاهدات وقالوا إنها أسباب المشاهدات، إلا ذلك الشيخ الكبير^(١) الذي جعل المجاهدة علة للمشاهدة، وجعل للطلب تأثيرًا عظيمًا في إدراك الحق، وهو يفضل الحياة الدنيا في الطلب على الحياة الأخرى في حصول المراد، إذ يقول إن تلك ثمرة هذه، لأنك إذا خدمت في الدنيا تلقى هنالك القربة، ولا تكون القربة بغير الخدمة، فيلزم أن تكون المجاهدة التي يجاهدها العبد، لتكون علة الوصول إلى الحق، بتوفيق الحق أيضًا. وقال رضي الله عنه: «المشاهدات موارث المجاهدات».

ويقول آخرون: ليس للوصول إلى الحق علة، لأن كل من يصل إلى الحق يصل بالفضل، فأى شأن للفضل مع الفعل؟ فالمجاهدة لتهذيب النفس لا لتحقيق القربة، لأن رجوع المجاهدة إلى العبد، وحوالة المشاهدة إلى الحق، ومحال أن تصير هذه علة تلك، أو أن تكون تلك آلة هذه.

وحجة سهل في هذا^(٢) قول الله عز وجل، عز من قائل: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾، فمن يجاهد يشاهد.

وأيضًا ورود الأنبياء، وإثبات الشريعة، ونزول الكتب جميعًا، وجملة أحكام التكليف مبنية على هذا، ولو لم تكن المجاهدة علة للمشاهدة لكان حكم هذا كله باطلاً. وجميع أحوال الدنيا والعقبى كذلك تتعلق بالحكم والعلل، وكل من ينفي العلل عن الحكم يذهب الشرع والرسم جملة، فلا يصح إثبات التكليف لا في الأصل ولا في الفرع، فالطعام يصير علة للشبع، والثوب يصير علة لدفع البرد.

وهذا^(٣) تعطيل لجميع المعاني، فرؤية الأسباب في الأفعال توحيد، ودفعها تعطيل. ولهذا في المشاهد دلائل، وإنكار هذا إنكار للمشاهدة ومكابرة عيانًا، ألا ترى أنهم يخرجون الحصان الجامح بالرياضة من صفة الحيوانية إلى صفة الآدمية حتى إنهم ليبدلون أوصافه، فيتناول السوط من الأرض ويعطيه لسيدته، ويدحرج الكرة برجله، ويفعل أفعالاً أخرى مثل هذه؟ ويجعلون الصبي الأعجمي غير العاقل بالرياضة عربي اللسان، ويبدلون فيه نطقه الطبيعي، وأيضًا يوصلون الوحش بالرياضة إلى درجة أنه عندما يتركونه يمضي، وحين يدعونه يعود،

(١) سهل بن عبد الله.

(٢) أي في القول بأن المجاهدة علة للمشاهدة.

(٣) أي رأي من يقولون إنه ليس للوصول إلى الحق علة، وأن المجاهدة ليست سببًا للمشاهدة.

وتكون مشقة قيده أحب إليه من الحرية والإطلاق. ويلغون الكلب النجس المهمل بالمجاهدة إلى مكانة تجعل فريسته حلالاً^(١)، وأكل الأدمي منها بلا مجاهدة ورياضة حرام؟ ومثل هذا كثير، فمدار الشرع والرسم على المجاهدة.

والرسول ﷺ في حال قربه من الحق وإدراك المراد وأمن العاقبة وتحقيق العصمة جاهد مجاهدات كثيرة: من جوع طويل، وصوم وصال، وإحياء ليل بالسهر، فجاء الأمر: يا محمد! ﴿طه ١﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿طه: ١-٢﴾.

ويروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ في حال عمارة المسجد كان يحمل لبنة، وكنت أرى أن التعب كان ينال منه، فقلت: «يا رسول الله! أعطني تلك اللبنة لأقوم عنك بهذا العمل، قال: يا أبا هريرة، خذ غيرها فإنه لا عيش إلا عيش الآخرة»^(٢).

ويروى عن حيان بن خارجة أنه قال: سألت عبد الله بن عمر رضي الله عنه: ما تقول في الغزو؟ قال: «ابدأ بنفسك فجاهدها، وابدأ بنفسك فاغزها، فإنك إن قتلت فأراً بعثك الله فأراً، وإن قتلت مرائياً بعثك الله مرائياً، وإن قتلت صابراً محتسباً بعثك الله صابراً محتسباً»، فبقدر ما يكون لتأليف وتركيب العبارة أثر في حق بيان المعاني، يكون لتأليف وتركيب المجاهدات أثر في وصول المعاني، فكما أن البيان لا يصح بدون العبارة وتأليفها، فإن الوصول لا يصح بغير المجاهدة. ومن يدعي يخطئ، لأن العالم وإثبات حدوده دليل معرفة الخالق، ومعرفة النفس ومجاهدتها دليل وصولها.

وحجة الفريق الآخر أنهم يقولون إن هذه الآية: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ فيها تقديم وتأخير في التفسير، أي: «والذين هديناهم سبلنا جاهدوا فينا».

وقال الرسول ﷺ: «لن ينجو أحدكم بعمله، قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته»^(٣) فالمجاهدة فعل للعبد، ومحال أن يصير فعله علة نجاته، فخلاص العبد ونجاته متعلقان بالمشيئة لا بالمجاهدة، كما قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، وقال أيضاً: ﴿تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٢٦]، فنفي تكليف كل العالمين في

(١) أي أنه حين يروضون الكلب لاستخدامه في الصيد يصير أكل صيده حلالاً.

(٢) ورد في الرسالة أن حميد قال: سمعت أنساً يقول: كانت الأنصار يحفرون الخندق فيجعلوا يقولون:

نحن الذين بايعوا محمداً على الجهاد ما بقينا أبداً

فأجابهم رسول الله ﷺ: «اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فأكرم الأنصار والمهاجرة» (انظر جـ ٢ ص ٦٣٨).

(٣) ورد في اللمع: «ليس منا أحد ينجي عمله، قالوا: ولا أنت يا رسول الله، فقال: ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة» (انظر: ص ٤٧٥).

إثبات مشيئته. ولو كانت المجاهدة علة الوصول لما كان إبليس مردوداً، ولو كان تركها علة الرد والطرْد لما كان آدم مقبولاً ومصطفى أبداً، فلأمر سبق العناية لا كثرة المجاهدة.

وليس كل من هو أكثر اجتهداً أكثر أمناً، بل كل من تكون عناية الحق به أكثر، يكون إلى الحق أقرب، فواحد في الصومعة قرين للطاعة بعيد عن الحق، وآخر في الحانات موصول بالمعصية قريب إلى رحمة الحق. وأشرف كل المعاني الإيمان، فالصبي الصغير غير المكلف حكمه حكم الإيمان، وكذلك المانين، وبما أن المجاهدة ليست علة لأشرف المواهب (أي الإيمان)، فما هو أقل منه لا يحتاج أيضاً إلى علة.

وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول: هذا خلاف في العبارة بدون معنى، لأن واحداً يقول: «من طلب وجد» وآخر يقول: «من وجد طلب»، وسبب الوجد الطلب، وسبب الطلب الوجد، فذلك يجاهد ليجد المشاهدة، وهذا يجد المشاهدة ليجاهد. وحقيقة هذا أن المشاهدة في المجاهدة بمكان التوفيق في الطاعة، وهي عطاء من الحق عز وجل، فلما كان حصول الطاعة بغير التوفيق محال، فإن حصول التوفيق محال أيضاً بغير الطاعة. ولما كانت المجاهدة لا توجد بغير المشاهدة، فالمشاهدة محال بلا مجاهدة، فتلزم لمعة من الجمال الإلهي لتدل العبد إلى المجاهدة، ولما كانت تلك اللمة علة وجود المشاهدة، فالهداية سابقة على المجاهدة.

أما ما يحتج به أولئك القوم- يعني سهل وأصحابه- من أن كل من ينكر المجاهدة يكون منكراً لإثبات ورود جميع الأنبياء والكتب والشرائع، لأن مدار التكليف على المجاهدة، فيلزم أن تكون تلك خيراً من هذه، لأن مدار التكليف على هداية الحق، فالمجاهدة لإثبات الحجة، لا لحقيقة الوصلة، لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَكِيَّةَ وَلَكَّمْهُمُ الْتَوَفَّى وَحِشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] أي أن علة الإيمان مشيئتنا لا رؤية الدلائل ومجاهدتهم. وقال تعالى وتقدس أيضاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] فورود الأنبياء ونزول الكتب وثبوت الشرائع أسباب الوصول لا علته، لأن أبا بكر كان مثل أبي جهل في حكم التكليف، ولكن أبا بكر وصل بالعدل والفضل، وتخلف أبو جهل بالعدل والفضل، فعلة الوصول عين الوصول لا طلب الوصول، لأنه لو كان الطالب والمطلوب كلاهما واحداً لكان الطالب واجداً، ولو كان واجداً لما كان طالباً، لأن من وصل استراح، ولا تصح الراحة على الطالب. وقال النبي ﷺ: «من استوى يومه فهو مغبون»^(١) أي يجب أن يكون كل يوم أفضل، وهذه درجة الطالبين. وقال أيضاً: «استقيموا ولن تحصوا»^(٢) فقال بالسبب للمجاهدة، وأثبت السبب لإثبات الحجة، ونفى الوصول عن السبب لتحقيق الإلهية.

(١) حديث موضوع (انظر كشف الخفاء للعجلوني).

(٢) رواه أحمد وابن حبان وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر (الكنز الثمين ص ٥٧).

ومن يقولون إنهم يحولون الحصان بالمجاهدة إلى صفة أخرى، فذلك لأن في الحصان صفة مكتومة، والمجاهدة سبب إظهارها، وما لم يجد الرياضة لا يظهر ذلك المعنى. والحصار الذي ليس فيه هذا المعنى، لا يصير حصاناً أبداً، فلا الحصان يمكن جعله حماراً بالمجاهدة، ولا الحمار يمكن جعله حصاناً بالرياضة، لأن هذا قلب للعين، فالشيء الذي لا يمكنه قلب العين يكون إثبات في حضرة الحق محالاً.

وكانت تجري على ذلك الشيخ رضي الله عنه - يعني سهل التستري - مجاهدات كان طليقاً منها، وكانت عباراته في عين ذلك منقطعة عنها، لا كالكائفة التي صيرت عبارتها مذهباً بدون المعاملة. ومحال أن ما ينبغي أن يكون كله معاملة، يصير كله عبارة.

وجملة القول: إن لأهل هذه الطريقة مجاهدة ورياضة، ولكن في رؤيتها آفة، فمن ينفي المجاهدة ليس مراده نفي عين المجاهدة، بل نفي رؤية المجاهدة، وعدم الإعجاب بأفعاله في محل القدس، لأن المجاهدة فعل للعبد، والمشاهدة ملك للحق، وما لم يكن ما للحق، لا يكون لفعل العبد قيمة: لعمرى ألم تضق بنفسك إذ تبالغ في تجميل نفسك، ولا ترى الفضل نفسه، فتكثر الحديث عن فعلك؟!

فمجاهدة الأحبة هي فعل الحق فيهم بدون اختيارهم، وقهره وصهره، كله ملاطفة. ومجاهدة الغافلين هي فعلهم في أنفسهم باختيارهم، وتلك تشويش وتشتيت، والقلب المشتت من الآفة يكون مشتتاً، فلا تعبر ما استطعت عن فعلك، ولا تتابع النفس في أية صفة، لأن وجود وجودك حجاب لك، وإذا حجبت بفعل، زال بفعل آخر، وحين تكون كليتك حجاباً، فإنك ما لم تفن بكليتك لا تصير جديراً بالبقاء، «لأن النفس كلب باغ، وجلد الكلب لا يظهر إلا بالدباغ».

ومعروف في الحكايات أن الحسين بن منصور رحمه الله كان قد نزل بالكوفة في منزل محمد بن الحسن العلوي، وقدم إبراهيم الخواص رحمه الله الكوفة، فلما سمع بخبره ذهب إليه، فقال له الحسين: يا إبراهيم! في الأربعين سنة التي انتميت فيها إلى هذه الطريقة، أي شيء من هذا المعنى صار مسلماً لك؟ قال: طريق التوكل صار مسلماً لي. فقال الحسين رضي الله عنه: «ضيعت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟» أي أن التوكل عبارة عن معاملتك مع الله، وصحة الباطن الاعتماد عليه، فإذا قضى امرؤ عمراً في معالجة الباطن فإنه يلزم له عمر آخر ليقضيه في معالجة الظاهر، وقد انقضى العمران، ولا أثر منه إلى الحق بعد.

ويحكى عن الشيخ أبي علي الأسود (سياه) المروزي رحمه الله أنه قال: رأيت النفس على صورة شبيهة بصورة امرأة، وقد أخذ واحد بشعرها وسلمها لي، فأوثقتها بشجرة وقصدت هلاكها، فقالت لي: يا أبا علي! لا تتعب نفسك لأنني جنده عز وجل، ولا تستطيع أن تقضي عليّ.

ويروى عن محمد بن عليان النسوي^(١) - وكان من كبار أصحاب الجنيد «رحمة الله عليهم أجمعين» - أنه قال: في بداية حالي، وكنت قد صرت بصيرًا بآفات النفس وعرفت مكانها، كان في قلبي دائمًا حقد عليها. وذات يوم خرج من خلقي شيء كجرو الثعلب، وصيرني الحق تعالى عارفًا، فعرفت أنه النفس، فجعلته تحت قدمي، وكنت كلما ضربته بقدمي كبر حجمًا، فقلت: يا هذا! كل شيء يهلك بالضرب والعنت، فلماذا تزيد أنت؟ قال: لأن خلقي معكوس، فما يكون إعتنا للأشياء يكون راحة لي، وما يكون راحة للأشياء، يكون عنتًا لي.

وقال الشيخ أبو العباس الشقاني، وكان رضي الله عنه إمام الوقت: دخلت الدار يومًا فرأيت كلبًا أصفر نائمًا في مكاني، فظننت أنه جاء من المحلة، فأردت طرده، فدخل تحت ذيلي واختفى.

والشيخ أبو القاسم الجرجاني رضي الله عنه، وهو اليوم القطب المدار عليه أبقاه الله، أشار إلى بداية حاله فقال: رأيتها (أي النفس) بصورة أفعى.

وقال درويش: رأيت النفس على صورة جرد، قلت: ما أنت؟ قال: أنا هلاك الغافلين؛ لأنني داعية شرهم وسوءهم، ونجاة الأحبة، لأنني إذا لم أكن معهم - ووجودي آفة - فإنهم يغترون بطهرهم ويتكبرون بأفعالهم، إذ إنهم حين يرون طهارة قلوبهم، وصفاء أسرارهم، ونور ولايتهم، واستقامتهم على الطاعة، يظهر فيهم زهو. وأيضًا عندما يرونني بين جنبيهم، ينمحي منهم ذلك كله.

وهذه الحكاية دليل على أن النفس عين لا صفة، ولها صفة، ونحن نرى أوصافها ظاهرة. وقال النبي ﷺ: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»^(٢). فإذا حصلت معرفتها أمكن امتلاكها بالرياضة، ولكن أصل جوهرها لا يفنى. وإذا صحت معرفتها يصير الطالب ملكًا، ولا خوف من بقائها فيه «لأن النفس كلب نباح، وإمساك الكلب بعد الرياضة مباح»، فمجاهدة النفس لفناء أوصافها، لا لفناء عينها.

وللمشايع رضي الله عنهم في هذا المعنى أقوال كثيرة، ولكننا خوف تطويل الكتاب نكتفي بهذا القدر.

والآن نتكلم في حقيقة الهوى وترك الشهوات، إن شاء الله.

(١) هو أبو جعفر محمد بن علي النسوي، ويذكر مؤلف أسرار التوحيد أنه كان معروفًا في نسا بأحمد بن علي. كان من جلة أصحاب أبي عثمان الحيري النيسابوري، يخرج من نسا قاصدًا إليه في مسائل واقعات، فلا يأكل ولا يشرب في الطريق حتى يرد نيسابور، فيسأله عن تلك المسائل. وكان من أعلى المشايخ همة، وله الكرامات الظاهرة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤١٧، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٣، أسرار التوحيد (الترجمة) ص ٦٠، نفحات الأنس ص ٢٢١).

(٢) رواه البيهقي (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٨٩).

الكلام في حقيقة الهوى:

اعلم - أعزك الله - أن الهوى عند جماعة عبارة عن أوصاف النفس، وعند أخرى عبارة عن إرادة الطبع المتصرف والمدير للنفس، كالعقل من الروح. وكل روح لا تكون في بنيتها قوة من العقل تكون ناقصة، وكل نفس لا تكون لها قوة من الهوى تكون ناقصة، فنقص الروح: نقص القربة، ونقص النفس: عين القربة. وللعبد دائماً دعوة من العقل، وأخرى من الهوى، فمن يتبع دعوة العقل يصل إلى الإيمان والتوحيد، ومن يتبع دعوى الهوى يصل إلى الضلالة والكفران، فالهوى حجاب الواصلين، ومركب المريدين، ومحل إعراض الطالبين، والعبد مأمور بمخالفته، ومنهني عن ركوبه، كما يقال: «لأن من ركبها هلك، ومن خالفها ملك»، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [التازعات: ٤٠]، وقال النبي عليه السلام: «أخوف ما أخاف على أمتي اتباع الهوى وطول الأمل»^(١).

ويروى عن ابن عباس رضي الله عنه في تفسير قول الله عز وجل: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٣]: أي أن الهوى إله معبود، والويل لمن يكون هواه معبوده دون الحق، وكل همته ليل نهار طلب رضاء هواه.

والأهواء جملة على قسمين، الأول: هوى اللذة والشهوة، والثاني: هوى جاه الخلق والرياسة، فمن يتبع هوى اللذة يكون في الحانات، ويكون الخلق آمين فتنته. أما من يتبع هوى الجاه والرياسة ويكون في الصوامع والدويرات، فهو فتنة الخلق، لأنه ضل الطريق، وقاد الخلق أيضاً إلى الضلالة، «فنعوذ بالله من متابعة الهوى»، فمن تكون كل حركته هوى ويرضى بمتابعته فإنه بعيد عن الحق وإن يكن معك بالمسجد، ومن ينقطع عن الهوى ويفر من متابعته، فإنه قريب من الحق وإن يكن في الكنيسة.

يقول إبراهيم الخواص رضي الله عنه: سمعت ذات مرة أن ببلاد الروم^(٢) راهباً مقيماً بالدير منذ سبعين سنة بحكم الرهبانية، فقلت: واعجباً! شرط الرهبانية أربعون سنة، بأي شرف أدخل هذا الرجل إلى الدير سبعين سنة؟ وقصدته، فلما اقتربت من ديره فتح كوة وقال لي: يا إبراهيم! عرفت لأي أمر جئت. أنا لم أقم هنا رهبانية في هذه السبعين عاماً، بل لأن لي كلباً هائجاً^(٣)، فأقمت هنا أحرسه وأكفي الخلق شره، وإلا فلست أنا هذا (الذي تظن). فلما

(١) رواه ابن عدي في الكامل عن جابر وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج١ ص ٢١).

(٢) الروم: جبل معروف في بلاد واسعة تضاف إليهم فيقال بلاد الروم. وأما حدود الروم فشاركهم وشمالهم الترك والخزر والروس، وجنوبهم الشام والإسكندرية ومغاربهم البحر والأندلس، وكانت الرقة والشامات كلها تعد في حدود الروم أيام الأكاسرة، وكانت دار الملك أنطاكية، إلى أن نفاهم المسلمون إلى أقصى بلادهم.

وينسب إلى بلاد الروم «وصيف بن عبد الله الرومي»: أبو الحافظ الأنطاكي. (معجم البلدان ج٢ ص ٨٦١ - ٨٦٦).

(٣) يقصد بالكلب نفسه.

سمعت منه هذا الكلام قلت: يا إلهي تعاليت! أنت قادر على أن تهدي العبد طريق الصواب في عين الضلالة، وتكرمه بالصرط المستقيم. فقال لي: يا إبراهيم! إلام تطلب الناس؟ امض واطلب نفسك، وإذا وجدت فاحرسها، لأن الهوى يرتدي ثوب الإلهية كل يوم على ثلاثمائة وستين لونا، ويدعو العبد إلى الضلالة^(١).

وجملة القول: لا يجد الشيطان مجالا في قلب العبد وباطنه ما لم يظهر له هوى معصية، وإذا ظهر قدر من الهوى فالشيطان عندئذ يأخذه ويزينه ويجلوه لقلبه، ويسمون هذا المعنى بالوسواس، فهو في البداية يكون قد وجد من هواه «والبادي أظلم». وهذا هو معنى قوله عز وجل في جواب إبليس إذ كان يقول: ﴿فِعْرِزْكَ لِأَعْيُنِهِمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢] فقال الحق تعالى وتقدس في جوابه: ﴿إِنَّ عَبْدِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَنٌ﴾ [الإسراء: ٦٥]، فالشيطان في الحقيقة هو نفس العبد وهواه، ولذلك قال النبي ﷺ: «ما من أحد إلا وقد غلبه شيطانه إلا عمر فإنه غلب شيطانه»^(٢).

فالهوى تركيب طينة آدم، وريحان روح أبناؤه، لقوله عليه السلام: «الهوى والشهوة معجونة بطينة ابن آدم»^(٣). وترك الهوى يجعل العبد أميرا، وركوبه يجعل الأمير أسيرا، مثلما ركبت زليخا هواها وكانت أميرة فصارت أسيرة، وقال يوسف عليه السلام بترك الهوى وكان أسيرا فصار أميرا.

وسئل الجنيد رضي الله عنه: «ما الوصل؟ قال: ترك ارتكاب الهوى»، فمن يرد أن يكرم بوصلة الحق، يجب أن يخالف هوى الجسد، لأن العبد لا يقوم بعبادة أبداً أعظم من مخالفة الهوى، إذ إن حفر الجبل بالظفر أيسر على ابن آدم من مخالفة النفس والهوى.

ووجدت في الحكايات عن ذي النون المصري رحمه الله أنه قال: رأيت رجلاً يطير في الهواء فقلت: بم وجدت هذه الدرجة؟ قال: دست الهوى حتى أصبحت في الهواء.

ويرد عن محمد بن الفضل البلخي رضي الله عنه أنه قال: إني لأعجب من ذلك الذي يذهب بهواه إلى بيته (بيت الله) ويزوره، لم لا يدوس الهوى حتى يصل إليه ويراه؟!!

أما أظهر صفات النفس، فالشهوة. والشهوة معنى مبثر في كل أعضاء الآدمي، وجميع الحواس أبواب لها. والعبد مكلف بحفظها جميعاً، ومسئول عن فعل كل منها: فشهوة العين الرؤية، والأذن السمع، والأنف الشم، واللسان القول، والحلق الذوق، والجسد اللمس

(١) وردت في الرسالة إشارة إلى هذه الحكاية (انظر جـ ١ ص ٢٧٢).

(٢) رواه الحكيم الترمذي في النوادر: «ما لقي الشيطان عمر إلا خر لوجهه وما سمع حسه إلا فر». (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٧٠).

(٣) رواه الديلمي في مسند الفردوس: «الهوى والبلاء والشهوة معجونة بطينة آدم». (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٩١).

والمس، والصدر التفكير، فيلزم لأن يكون الطالب راعي وحاكم نفسه، أن يقضي أيامه ليل نهار في أن يقطع عنه دواعي الهوى هذه التي تظهر في الحواس، ويسأل الله تعالى أن يجعله على تلك الصفة التي بها تدفع هذه الإرادة عن باطنه، لأن كل من يبتلى ببحر الشهوة يحجب عن كل المعاني. فإذا دفع العبد هذا عن نفسه بالتكلف، يطول عنت ذلك عليه، ويتواتر وجود أجناسه. وطريق هذا: التسليم، ليحصل المراد، إن شاء الله وحده.

ويحكى عن أبي علي سياه (الأسود) قدس الله روحه أنه قال: كنت قد ذهبت إلى الحمام يوماً، وكنت أراعي السترة متابعة للسنة، وأخذت أحدث نفسي قائلاً: يا أبا علي! ابعد عنك هذا المقصود الذي هو منبع الشهوات التي تبتيك بكثير من الآفات، لتنجو من الشهوة. فنوديت في سري أن: يا أبا علي! أنتصرف في ملكنا، وليس في تبعيتنا عضو بأولى من عضو؟ فبعرتنا إذا أبعدت عن نفسك ذلك، فإننا نخلق في كل شعرة من شعرك من الشهوات بقدر ما في ذلك المحل. ويقال في هذا المعنى:

(بيت عربي)

منتفى الإحسان دع إحسانك أترك بخشي الله باذنجانك
وليس للعبد تصرف في خراب البنية، ولكن له التصرف في تبديل الصفة بتوفيق الحق، وتسليم الأمر، والتبرؤ من الحول والقوة الكسبية.
وفي الحقيقة: إذا جاء التسليم جاءت العصمة، وعصمة الحق يكون العبد أقرب إلى الحفاظ وفناء الآفة، منه بالمجاهدة «لأن نفي الذباب بالمكبة أسير من نفيه بالمذبة»، فحفظ الحق مزيل لجميع الآفات، ومانع لكل العلل، ولا مشاركة للعبد معه بأية صفة، إلا بما أمر، ولا يجوز التصرف في ملكه. وما لم يكن تقدير عصمة الحق، فإنه لا يمكن الرجوع عن أي شيء بجهد العبد، لأن الجهد إنما يكون جهداً بالجهد، فإذا لم يكن جهد من الحق للعبد لا يفيد الجهد، وقوة الطاعة تسقط بالجهد.

وأنواع الجهد كلها تكون في موضعين: إما أن يجتهد لكي يحول تقدير الحق عن نفسه، أو ليكسب لنفسه شيئاً على خلاف التقدير، وكلا هذين غير جائز، لأن التقدير لا يتغير بالجهد، ولا يكون أي أمر بغير التقدير.

ويرد أن الشبلي رحمه الله مرض، فجاء إليه طبيب وقال له: احتم! فقال: مما أحتمي؟ أمن شيء هو نصيبي، أم من شيء ليس بنصيبي؟ فإذا كان يلزم الاحتماء من النصيب، فغير ممكن، وإن يكن من غير النصيب، فهذا نفسه لا يعطى لي، «لأن المشاهد لا يجاهد». وهذه المسألة ساجية بها، للاحتياط في مكان آخر، إن شاء الله.

الحكيمية

أما الحكميون فينتمون إلى أبي عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي رضي الله عنه، وكان واحداً من أئمة وقته في جميع علوم الظاهر والباطن، وله تصانيف ونكت كثيرة. وكانت قاعدة كلامه وطريقه على الولاية^(١)، وكان يعبر عن حقيقتها، وعن درجات الأولياء ومراعاة ترتيبها. وهو ذاته على حده، بحر لا ساحل له، وذو أعاجيب كثيرة.

وبداية كشف مذهبه هي أن تعرف أن لله تعالى أولياء اصطفاهم من الخلق، وقطع همهم عن المتعلقات، واشتراه من دعاوى نفوسهم وأهوائهم، وأقام كل واحد منهم في درجة، وفتح عليه باباً من المعاني. والكلام كثير في هذا المعنى، ويجب شرح قدر من أصوله ليصير معلوماً.

والآن: أبين حقيقة هذا على سبيل الاختصار، وأذكر أسباب وأوصاف كلام الناس في ذلك.

الكلام في إثبات الولاية:

اعلم أن قاعدة وأساس طريقة التصوف والمعرفة جملة يقوم على الولاية وإثباتها؛ لأن جميع المشايخ رضي الله عنهم متفقون في حكم إثباتها، غير أن كلاً منهم بيّن هذا بعبارة مختلفة، ومحمد بن علي رضي الله عنه مخصوص بإطلاق هذه العبارة على حقيقة الطريقة.

أما «الولاية» بفتح الواو: فهي في حقيقة اللغة بمعنى النصر، و«الولاية» بكسر الواو: فهي

(١) تكلم كثير من الصوفية في الولاية وإثباتها، وما يرتبط بها من الكرامات والخوارق التي تنسب إلى الأولياء من الصوفية وأهل الصلاح، ومن يتصفح كتب التصوف وتراجم شيوخ الصوفية العربية والفارسية يرى مئات القصص المروية عن كرامات الأولياء وشيوخ الصوفية، من ذلك ما ورد في كتاب أسرار التوحيد عن كرامات الشيخ أبي سعيد، فقد بلغ مجموع الحكايات التي تروى عن كراماته في الفصل الأول من الباب الثاني مائة وعشر حكايات.

وإذا كان الهجويري قد نسب إدخال فكرة الولاية في التصوف الإسلامي إلى محمد بن علي الترمذي، فقد أرجع بعض الدارسين في العصر الحديث منشأ هذه الفكرة إلى ما قبل التصوف، بل إلى ما قبل الإسلام: ومن هؤلاء «آدم ميتز» الذي أرجع أصل الولاية إلى المذهب النصراني الغنوصي، ويقول إن الصوفية هم الذين أدخلوا هذه الفكرة في الإسلام. (انظر: الحضارة الإسلامية جـ ٢ ص ٣٠) ويرى أبو العلا عفيفي أن فكرة الولاية انتقلت إلى الصوفية عن الشيعة، وإن كان يرجع أصلها إلى ما قبل الشيعة والصوفية فيقول إن فكرة الولاية أو ما يعادلها كانت موجودة في البلاد التي فتحها المسلمون، وكانت منتشرة انتشار الإسلام نفسه، فلما ظهرت حركة التصوف في البلاد الإسلامية لم تخلق فكرة الولاية خلقاً، وإنما شكلت أفكاراً كانت جزءاً من التراث الروحي لهذه البلاد بأن أبرزت فيها الجانب الصوفي من الحياة الدينية (انظر: التصوف الثورة الروحية ص ٢٩٤).

الإمارة^(١)، وكلتاها مصدر «ولي». ولما كان هكذا، وجب أن تكون الكلمتان مثل «دلالة» و«دلالة».

والولاية أيضًا: الربوبية، ومن ذلك أن الله تعالى قال: ﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤]، لأن الكفار يتولونه ويرجعون إليه، ويتبرأون من معبوداتهم. والولاية أيضًا بمعنى المحبة.

أما «ولي» فجائز أن تكون «فعليل» بمعنى «مفعول»، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦]، لأن الله تعالى لا يدع عبده لأفعاله وأوصافه، ويحفظه في كنف حفظه. وجائز أن تكون «فعليل» بمعنى المبالغة في الفاعل، لأن العبد يتولى طاعته، ويداوم على رعاية حقوقه، ويعرض عن غيره، فهذا مرید، وذاك مراد.

وجميع هذه المعاني جائزة من الحق إلى العبد، ومن العبد إلى الحق، لأنه يجوز أن يكون الله تعالى ناصر أحبائه، إذ إنه تعالى وعد أحبائه من صحابة النبي وقال: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]. وقال أيضًا: ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١]. أي: «لا ناصر لهم». ولما لم يكن ناصرًا للكفار، فلا محالة أن يكون ناصرًا للمؤمنين فينصرهم وينصر عقولهم في الاستدلال بالآيات، وبيان المعاني لقلوبهم، وكشف البراهين لأسرارهم. وينصرهم على مخالفة النفس والهوى والشيطان وموافقة أمور أنفسهم.

ويجوز أن يخصهم بالمحبة ويحفظهم من محل العداوة، كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، ليحبوه بمحبته، ويعرضوا عن الخلق، فيكون وليهم، ويكونوا أولياءه.

ويجوز أيضًا أن يمنح واحدًا الولاية بإقامته على طاعته، ويحفظه في حفظه وعصمته، ليقم على طاعته، ويتجنب مخالفته، ويفر الشيطان من حسنه.

ويجوز أن يمنح أحدًا الولاية ليكون حله الحل وعقده العقد في الملك، ويكون دعاؤه مستجابًا، وأنفاسه مقبولة، كما قال النبي عليه السلام: «رب أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه به

(١) ولي الشيء وعليه ولاية وولاية: ملك أمره وقام به، أو: الولاية بالفتح المصدر والبلاد التي يتسلط عليها والي ج ولايات، و(القوم على ولاية واحدة) ويكسر: أي يد واحدة مجتمعون في النصرة وفي التاج. و(الولاية والولاية) القرابة (أقرب الموارد).

«وقد عرف الكلاباذي الولاية بأنها ولايتان: ولاية تخرج من العداوة وهي لعامة المؤمنين، فهذه لا توجب معرفتها والتحقق بها للأعيان، لكن من جهة العموم، فيقال: المؤمن ولي الله. وولاية اختصاص واصطفاء واصطناع وهذه توجب معرفتها والتحقق بها، ويكون صاحبها محفوظًا عن النظر إلى نفسه، فلا يدخله عجب، ويكون مسلوبًا من الخلق، بمعنى النظر إليهم بحظ، فلا يفتنونه. ويكون محفوظًا عن آفات البشرية، وإن كان طبع البشرية قائمًا معه باقيا فيه، فلا يستحلي حظًا من حظوظ النفس استحلاء يفتنه في دينه، واستحلاء الطبع قائم فيه. وهذه خصوص الولاية من الله للعبد. (التعرف ص ٧٤ - ٧٥).

لو أقسم على الله لأبره»^(١).

ومعروف أنه في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، توقف نهر النيل^(٢) على عادته، لأنهم كانوا في الجاهلية يلقون فيه كل عام بجارية مزينة حتى يجري، فكتب عمر رضي الله عنه على قطعة ورق يقول: «أيها النهر! إذا كنت توقفت بنفسك فلا يجوز، وإن كنت توقفت بأمر الله عز وجل فإن عمر يقول: اجر!» فلما ألقوا الورقة في النهر، جرى الماء^(٣). وهذه أمانة على الحقيقة، فمرادي من الولاية وإثباتها أن تعرف أن اسم الولي مسلم لمن توجد فيه هذه المعاني المذكورة، بحيث يكون له هذا الذي ذكرناه حالاً لا قالا. وقد ألف المشايخ رحمهم الله كتباً في هذا من قبل، وقد نفدت سريعاً لنفاستها.

والآن: فلأجمل عبارات ذلك الشيخ العظيم، وهو صاحب المذهب، كاعتقادي (الجميل) فيه رضي الله عنه، لتحصل لك ولسواك أيضاً ممن يسعدون بقراءة هذا الكتاب من طالبي هذه الطريقة، فوائد كثيرة، إن شاء الله عز وجل.

فصل: اعلم قواك الله أن هذا اللفظ متداول بين الخلق، والكتاب والسنة ناطقان به، لقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]، وقال أيضاً: ﴿نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [فصلت: ٣١]، وقال في موضع آخر: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧]. وقال النبي ﷺ: «إن من عباد الله لعباداً يغطهم الأنبياء والشهداء. قيل: من هم يا رسول الله، وصفهم لنا لعلنا نجيبهم. قال عليه السلام: قوم تحابوا بروح الله من غير

(١) رواه البزاز عن ابن مسعود، ورواه الحاكم في المستدرک عن أبي هريرة: «رب أشعث أغبر ذي طمرين تنبو عنه أعين الناس لو أقسم على الله لأبره» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٣٥).

(٢) «نيل مصر»: قال القضاعي: من عجائب مصر النيل، جعله الله لها سقياً: يزرع عليه ويستغنى به عن مياه المطر في أيام الفيض. وليس في الدنيا نهر ينصب من الجنوب إلى الشمال إلا هو. وقد روي عن عمرو بن العاص أنه قال إن نيل مصر سيد الأنهار. وكان للنيل سبعة خلجان. وأصل مجراه أنه يأتي من بلاد الزنج فيمر بأرض الحبشة مسامناً لبحر اليمن حتى ينتهي إلى بلاد النوبة فلا يزال جارياً بإزاء الصعيد حتى يصب في البحر. (معجم البلدان ج٤ ص ٨٦٢).

(٣) وردت هذه الحكاية هكذا في النص، بينما وردت في الفتوحات الإسلامية على النحو التالي: «لما فتح عمرو بن العاص مصر، أتى أهلها إليه حين دخل بؤنة من أشهر العجم فقالوا له: أيها الأمير إن لنيلنا هذا سنة لا يجري إلا بها فقال لهم: وما ذاك؟ فقالوا: إذ كان لثنتي عشرة ليلة تخلو من هذا الشهر عمدنا إلى جارية بكر بين أبويها، فأرضينا أبويها، وجعلنا عليها من الحلبي والثياب أفضل ما يكون، ثم ألقيناها في هذا النيل. فقال لهم عمرو: إن هذا لا يكون في الإسلام وإن الإسلام يهدم ما قبله. فأقاموا بؤنة وأبيب ومسرى لا يجري النيل قليلاً ولا كثيراً حتى هموا بالجلء، فلما رأى ذلك عمرو كتب إلى عمر بن الخطاب بذلك، فكتب إليه: قد أصبت، إن الإسلام يهدم ما قبله، وقد بعثت إليك بطاقة فآلقها في داخل النيل إذا أتاك كتابي. فلما قدم الكتاب على عمرو فتح البطاقة فإذا فيها: من عبد الله عمر أمير المؤمنين إلى نيل مصر. أما بعد، فإن كنت تجري من قبلك، فلا تجر، وإن كان الواحد القهار الذي يجريك، فنسأل الواحد القهار أن يجريك. فألقى عمرو البطاقة في النيل قبل يوم الصليب بيوم، وقد نهياً أهل مصر للجلء والخروج منها لأنه لا يقوم بمصلحتهم فيها إلا النيل، فأصبحوا يوم الصليب وقد أجراه الله ستة عشر ذراعاً. وقد زالت تلك السنة السوء عن أهل مصر. (انظر: معجم البلدان ج٣ ص ٨٦٣، الفتوحات الإسلامية ج١ ص ٦١).

أموال ولا اكتساب، وجوهم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس»، ثم تلا: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾. وقال النبي ﷺ أيضاً إن الله عز وجل قال: «من آذى لي ولياً فقد استحل محاربي»^(١).

والمراد من هذا هو أن تعرف أن لله عز وجل أولياء قد خصهم بمحبته وولايته، وهم ولاة ملكه الذين اصطفاهم وجعلهم آية إظهار فعله، وخصهم بأنواع الكرامات، وطهرهم من آفات الطبع، وخلصهم من متابعة النفس، فلا هم لهم سواه، ولا أنس لهم إلا معه. وقد كانوا قبلنا في القرون الماضية، وهم موجودون الآن، وسيبقون من بعد هذا إلى يوم القيامة، لأن الله تعالى شرف هذه الأمة على جميع الأمم، وضمن أن يحفظ شريعة محمد ﷺ. وما دام البرهان الخبري والحجج العقلية موجودة اليوم بين العلماء، فيلزم أن يكون البرهان العيني أيضاً موجوداً بين الأولياء وخواص الله تعالى.

وهذا هو الخلاف الذي بيننا وبين طائفتين: الأولى: المعتزلة، والثانية: عامة الحشوية^(٢)، فالمعتزلة ينكرون تخصيص واحد دون الآخر من المؤمنين، ونفي تخصيص الولي نفي لتخصيص النبي، وهذا كفر. وعامة الحشوية يجيزون التخصيص، ولكنهم يقولون إنهم كانوا، ولم يبقوا اليوم. وإنكار الماضي والمستقبل كلاهما سيان، لأن طرفاً من الإنكار لا يكون أولى من طرف آخر، فالله تعالى قد أبقي البرهان النبوي إلى اليوم، وجعل الأولياء سبب إظهاره، لتكون آيات الحق وحجة صدق محمد عليه السلام ظاهرة دائماً، وجعلهم أولياء العالم حتى صاروا مجردين لحديثه، وطووا طريق متابعة النفس، حتى إن الأمطار تمطر من السماء ببركتهم، وينبت النبات من الأرض بصفاء أحوالهم، وينتصر المسلمون على الكفار بهمتهم. أما صفتهم وعددهم: فمنهم أربعة آلاف وهم المكتومون، ولا يعرف أحدهم الآخر، ولا يعرفون أيضاً جمال حالهم، وهم في كل الأحوال مستورون عن أنفسهم وعن الخلق. والأخبار واردة بهذا، وناطقة به أقوال الأولياء. وقد صار الخبر في هذا المعنى عياناً لي والحمد لله.

(١) رواه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب التواضع: «من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب».. الحديث: من حديث أبي هريرة. وورد في الرسالة: «من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة» (الرسالة ج ٢ ص ٦١٠).

(٢) الحشوية، أو: الحشو، مصطلح كلامي استخدم في مجال ذم بعض أصحاب الحديث الذين قبلوا الآثار التشبيهية التجسدية دون نقد أو تمييز، واكتفوا بتفسيرها تفسيراً حرفياً (انظر: مادة: «Hashwiya». Shorter Encyclopedia of Islam.

وذكر الشهرستاني أن جماعة من الشيعة الغالية وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل الهشامين وغيرهم من أهل الشيعة، قالوا: معبودهم صورة ذات أعضاء وأبعاد إما روحانية أو جسمانية يجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكين.

ومشبهة الحشوية أجازوا على ربهم الملامسة والمصافحة، وأن المخلصين من المسلمين يعاينونه في الدنيا والآخرة إذا بلغوا من الرياضة والاجتهاد إلى حد الإخلاص والاتحاد المحض. (انظر: الملل والنحل على هامش الفصل ج ١ ص ١٣٩).

أما أهل الحل والعقد وقادة حضرة الحق جل جلاله: فثلاثمائة يدعون «الأخيار»، وأربعون آخرون يسمون «الأبدال»، وسبعة آخرون يقال لهم «الأبرار»، وأربعة يسمون «الأوتاد»، وثلاثة آخرون يقال لهم «النقباء»، وواحد يسمونه «القطب» و«الغوث»^(١). وهؤلاء جميعاً يعرفون أحدهم الآخر، ويحتاجون في الأمور لإذن بعضهم البعض، والأخبار المروية ناطقة بهذا، وأهل السنة مجتمعون على صحة هذا. وليس المراد في هذا الموضوع شرح هذا وبسطه. والعوام هنا يعترضون، لأنني قلت إنهم يعرفون بعضهم البعض بأن كلا منهم ولي، فيقولون: يجب إذن أن يكونوا آمنين عواقبهم. وهذا محال، لأن معرفة الولاية لا تقتضي الأمن، فإذا جاز أن يكون المؤمن عارفاً بإيمانه ولا يكون آمناً، فإنه يجوز أيضاً أن يكون الولي عارفاً بولايته ولا يكون آمناً. ولكن يجوز على سبيل الكرامة أن يعرف الله تعالى الولي بأمن عاقبته في صحة الحال عليه، وحفظه من المخالفة. وهنا يختلف المشايخ رضي الله عنهم. وقد بينت أن علة الاختلاف هي أن كل واحد من هؤلاء الأربعة آلاف، وهم المكتومون، لا يجيز لنفسه معرفة الولي، وكل من الفريق الآخر يجيز ذلك. وكثير من الفقهاء أيضاً موافقون للفريق الأول، وكثير منهم موافقون للفريق الثاني.

ومن المتكلمين مثل الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني^(٢) وجماعة من المتقدمين على أن

(١) ورد تقسيم آخر للأولياء في اصطلاحات الصوفية الواردة في الفتوحات المكية والملحقة بتعريفات الجرجاني، وهذا التقسيم يختلف عن تقسيم الهجويري من حيث أسماء بعض الفئات وأعدادها، وقد زيد فيه توضيح لوظيفة كل فئة من الأولياء، وجاء ذكرهم فيه في ترتيب تنازلي على النحو التالي:

«القطب» وهو الغوث: عبارة عن الواحد الذي هو موضع نظر الله من العالم في كل زمان ومكان، وهو على قلب إسرائيل عليه السلام.

«الإمامان»: هما شخصان أحدهما عن يمين الغوث ونظيره في الملكوت، والآخر عن يساره ونظيره في الملك، وهو أعلى من صاحبه، وهو الذي يخلف الغوث.

«الأوتاد»: عبارة عن أربعة رجال منازلهم على أربعة أركان من العالم: شرق وغرب وشمال وجنوب، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة.

«البدلاء»: هم سبعة، ومن سافر من القوم عن موضعه وترك جسداً على صورته حتى لا يعرف أحد أنه فقد، فذلك هو البديل لا غير، وهم على قلب إبراهيم عليه السلام.

«النقباء»: أربعون، وهم المشغولون بحمل أثقال الخلق فلا يتصرفون إلا في حق الغير.

«النقباء»: هم الذين استخرجوا خبايا النفوس، وهم ثلاثمائة.

(انظر: التعريفات ص ١٥٤). وذكر «التهانوي» في تعريفه للأبدال تقسيماً آخر للأولياء (انظر: كشف

اصطلاحات الفنون ج ١ ص ١٤٦، ج ٢ ص ٨٤٥).

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني: الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي، أخذ عنه الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور، وأقر له بالعلم أهل خراسان والعراق، له التصانيف الجليلة منها كتابه «جامع الحلي». أخذ عنه القاضي أبو الطيب الطبري أصول الفقه بإسفراريين، وبنيت له المدرسة المشهورة بنيسابور. توفي بنيسابور سنة ثمانين عشرة وأربعمائة ونقل إلى إسفرارين ودفن بها. اختلف إلى مجلسه أبو القاسم القشيري، وأكثر أبو بكر البيهقي الرواية عنه في تصانيفه. (وفيات الأعيان ج ١ ص ٤).

الولي لا يعرف أنه ولي، والأستاذ أبو بكر بن فورك^(١) وجماعة أخرى من المتقدمين على أن
الولي يعرف أنه ولي^(٢).

ونقول لتلك الجماعة: أي ضير وآفة في معرفته؟ فيقولون: لأنه يعجب بنفسه حين يعرف
أنه ولي، وشرط الولاية حفظ الحق، والمحفوظ من الآفة لا يجوز عليه ذلك. وهذا الكلام من
سقط العوام، إذ يصعب أن يكون إنسان وليًا وتجري عليه كرامات ناقضة للعادة، وهو لا يعرف
أنه ولي، وأن هذه كرامات^(٣). وقد قلد جماعة من العوام هذا الفريق، وقلد بعض ذلك الفريق،
ولا اعتبار لقولهم.

أما المعتزلة فينكرون تخصيص الكرامات كلية - وحقيقة الولاية تخصيص الكرامات -
ويقولون إن جميع المسلمين أولياء الله جل جلاله حين يطيعون، لأن كل من قام بأحكام الإيمان،
وأُنكر صفات الله ورؤيته، وأجاز خلود المؤمن في النار، وأقر بجواز التكليف على مجرد العقل
من غير ورود الرسل ونزول الكتب، فهو ولي لدى جميع المسلمين. ومثل هذا الشخص ولي،
ولكنه ولي الشيطان. ويقولون: إذا استوجبت الولاية الكرامة، لوجب أن يكون لجميع المؤمنين
كرامات، لأنهم مشتركون في الإيمان، وما داموا مشتركين في الأصل، فيجب أن يشتركوا أيضًا
في الفروع. ثم يقولون إنه يجوز أن يكون للمؤمن والكافر كرامة، وذلك مثل جائع في سفر يظهر
له مضيف، أو عاجز يركبه شخص على دابة، ومثل هذا. ويقولون: إذا جاز لأحد أن يقطع مسافة
في ليلة، لوجب أن يكون ذلك للنبي؛ لأنه حين قصد النبي عليه السلام مكة، قال الله تعالى:
﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَلِّغِيهِ إِلَّا شِقَّ الْأَنْفُسِ﴾ [النحل: ٧].

(١) أبو بكر محمد بن الحسين بن فورك: المتكلم الأصولي الأديب النحوي الواعظ الأصبهاني: أقام بالعراق مدة يدرس
العلم، ثم توجه إلى الري فسعت به المبتدعة فراسله أهل نيسابور والتمسوا منه التوجه إليهم ففعل، وورد نيسابور فبني
له بها مدرسة ودار. بلغت مصنفاته في أصول الفقه والدين ومعاني القرآن قريبًا من مائة مصنف. دعي إلى مدينة غزنة
وجرت له بها مناظرات كثيرة. مات في الطريق إلى نيسابور ونقل إليها ودفن بها في محلة الحيرة بنيسابور، وكانت وفاته
سنة ست وأربعمائة (وفيات الأعيان ج ١ ص ٤٨٢).

(٢) نلاحظ في هذه الفقرة أن الهجويري وضع ابن فورك ضمن من يقولون بأن الولي يعرف نفسه أنه ولي، بينما نرى القشيري
على عكس هذا فهو يقول: «واختلف أهل الحق في الولي: هل يجوز أن يعلم أنه ولي أم لا؟ فكان الإمام أبو بكر بن فورك
رحمه الله يقول: لا يجوز ذلك، لأنه يسلبه الخوف ويوجب له الأمن» (انظر الرسالة ج ٢ ص ٦٦٢).

(٣) أشار الكلاباذي إلى الاختلاف في الولي فقال: «واختلفوا في الولي: هل يجوز أن يعرف أنه ولي أم لا، فقال بعضهم:
لا يجوز ذلك لأن معرفة ذلك تزيل عنه خوف العاقبة، وزوال خوف العاقبة يوجب الأمن، وفي وجوب الأمن زوال
العبودية لأن العبد بين الخوف والرجاء، قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُ النَّاسَ رَبًّا وَرَهَبًا﴾ [الأنبياء: ٩٠]. وقال الأجلة منهم
والكبار: يجوز أن يعرف الولي ولايته، لأنها كرامة من الله تعالى للعبد، والكرامات والنعم يجوز أن يعلم ذلك فيقضي
زيادة الشكر (التعرف ص ٧٤). أما القشيري فهو وإن كان يؤيد مبدأ معرفة الولي ولايته، إلا أنه يرى أن ذلك لا يجوز
لجميع الأولياء، يقول: «وكان الأستاذ أبو علي الدقاق رحمه الله يقول بجوازه. وهو الذي نؤثره ونقل به. وليس ذلك
بواجب في جميع الأولياء حتى يكون كل ولي يعلم أنه ولي واجبًا، ولكن يجوز أن يعلم بعضهم، كما لا يجوز أن لا
يعلمه بعضهم. فإذا علم بعضهم أنه ولي كانت معرفته تلك كرامة له انفرد بها» (الرسالة ج ٢ ص ٦٦٢).

ونقول: قولكم باطل إطلاقاً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] الآية. أما معنى حمل الأثقال، واجتماع الصحابة للذهاب من مكة فقد كان كرامة خاصة لا عامة، ولو كانوا جميعاً ذهبوا إلى مكة لصارت عامة، ولصار الإيمان الغيبي ضرورياً، وارتفعت كل الأحوال والأحكام، لأن الإيمان محل العموم، وفيه المطيع والعاصي، والولاية في محل الخصوص، فما جعله الله تعالى حكماً في محل العموم، أمر به النبي ﷺ لموافقتهم في حمل الأثقال، وما جعله حكماً في محل الخصوص، أوصل به نبيه في ليلة من مكة إلى بيت المقدس، ومن هناك إلى قاب قوسين، وأطلعه على زوايا العالم وخباياه، وحين عاد كان ما يزال كثير من الليل باقياً.

وفي الجملة، فإنه يوجد في حكم الإيمان الخاص والأخص، ونفي التخصيص مكابرة عيانية، فكما أنه يكون ببلاط الملك: البواب، والحاجب، والسائس، والوزير، فإنهم وإن كانوا سواء في حكم العبودية، إلا أن لبعضهم خصوصية. وكذلك المؤمنون، فإنهم مهما كانوا سواء في حقيقة الإيمان، إلا أنه يكون منهم العاصي والمطيع والعالم والعابد. إذن: فقد صح أن إنكار التخصيص إنكار لكل المعاني. والله أعلم.

فصل: ولكل من المشايخ رحمهم الله رمز في تحقيق العبارة عن الولاية، وسأذكر ما يمكن ذكره من عبارات رموزهم، لتكون الفائدة أتم إن شاء الله عز وجل.

قال أبو علي الجوزجاني رحمه الله: «الولي هو الفاني في حاله، والباقي في مشاهدة الحق: لم يكن له عن نفسه إخبار، ولا مع غير الله قرار». لأن إخبار العبد يكون عن حاله، فإذا فنيت الأحوال، لا يصح له الإخبار عن نفسه، ولا يقر مع غير الحق؛ لأنه يخبره عن حاله، إذ أن إخبار الغير عن حال الحبيب كشف لستر الحبيب، وكشف ستر الحبيب على غير الحبيب محال. وأيضاً حين يكون في المشاهدة تكون رؤية الغير محالاً، وحين لا تكون رؤية الغير، كيف يمكن القرار مع الخلق؟

وقال الجنيد رضي الله عنه: «من صفة الولي أن لا يكون له خوف؛ لأن الخوف ترقب مكروه يحل في المستقبل، أو انتظار محبوب يفوت في المستأنف، والولي ابن وقته، ليس له مستقبل فيخاف شيئاً. وكما لا خوف له، لا رجاء له؛ لأن الرجاء انتظار محبوب يحصل، أو مكروه يكشف، وذلك في الثاني من الوقت. كذلك لا يحزن؛ لأن الحزن من حزونة الوقت. فمن كان في ضياء الرضا وروضة الموافقة أين يكون له حزن، كما قال الله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّكَ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢]؟

ويتصور للعامة في هذا القول أنه حين لا يكون خوف ولا رجاء، ولا حزن يخلفه أمن، فإنه

لا يكون أمن أيضاً؛ لأن الأمن يكون من عدم رؤية الغيب والإعراض عن الوقت، وهذه صفة من ليس لهم رؤية بشرية ولا ركون إلى صفة. والخوف والرجاء والأمن والحزن جملة ترجع إلى حظوظ النفس فإذا فُتيت تلك، صار الرضا صفة للعبد، وإذا جاء الرضا، استقامت الأحوال في رؤية المحول، وظهر الإعراض عن الأحوال، ومن ثم انكشفت الولاية على القلب، وظهر معناها على السر.

ويقول أبو عثمان المغربي رحمه الله: «الولي قد يكون مشهوراً، ولا يكون مفتوناً». ويقول آخر: «الولي قد يكون مستوراً، ولا يكون مشهوراً»، فهذا الذي احترز من الشهرة ولي؛ لأن في شهرته فتنة. فقال أبو عثمان: يجوز أن يكون مشهوراً ولكن شهرته تكون بلا فتنة، لأن الفتنة في الكذب، ولما كان الولي صادقاً في ولايته، ولا يقع على الكاذب اسم الولاية، ويكون إظهار الكرامة على يده محالاً، فإنه يلزم أن تسقط الفتنة عن حاله.

وهذان القولان يرجعان إلى ذلك الخلاف: هل يعرف الولي أنه ولي؟ لأنه إذا عرف يكون مشهوراً، وإذا لم يعرف يكون مفتوناً. «والشرح لذلك طويل».

وفي الحكايات أن إبراهيم بن أدهم رحمه الله قال لرجل: أتريد أن تكون ولياً من أولياء الله تعالى؟ قال: أريد. قال: «لا ترغب في شيء من الدنيا والآخرة، وفرغ نفسك لله، وأقبل بوجهك عليه».

أي: لا ترغب في الدنيا والعقبى، لأن الرغبة في الدنيا إعراض عن الحق بشيء فان، والرغبة في العقبى إعراض عن المولى بشيء باق، وحين يكون الإعراض بشيء فان، فإن الفاني يفنى، ويفنى الإعراض. وحين يكون الإعراض بشيء باق، فلا يجوز الفناء على البقاء، ولا يجوز على إعراضه أيضاً.

أما قوله: فرغ نفسك من الكونين، فإنه يقصد به ألا تجعل للعقبى طريقاً إلى قلبك من أجل محبة الحق تعالى، ووجه قلبك إلى الحق، فإذا وجدت فيك هذه الأوصاف تكون ولياً. وسئل أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه: من الولي؟ قال: «الولي هو الصابر تحت الأمر والنهي»؛ لأنه كلما ازدادت محبة الحق في قلبه، أصبح أمره أكثر تعظيماً على قلبه، وازداد جسده بعداً عن نهيه.

ويحكي عنه أيضاً أنه رضي الله عنه قال: قيل لي: بالبلد الفلاني ولي من أولياء الله عز وجل، فنهضت، وقصدت زيارته. فلما بلغت مسجده، خرج من الدار، وبصق على الأرض في المسجد. فرجعت من هنالك، ولم أسلم عليه، وقلت: يجب على الولي أن يحفظ الشريعة على نفسه، أو يحفظها الحق عليه، فلو كان هذا الرجل ولياً، لما بصق على أرض المسجد،

حفظاً لحرمة، أو لحفظه الحق، لصحة كرامته. وفي تلك الليلة رأيت النبي عليه السلام في النوم فقال لي: يا أبا يزيد! لقد حلت بك بركات ما فعلت. وفي اليوم التالي بلغت هذه الدرجة التي ترونها.

وسمعت أن رجلاً دخل على الشيخ أبي سعيد، ودخل بقدمه اليسرى أولاً في المسجد، فرده قائلاً: من لا يعرف كيفية دخول منزل الحبيب لا يليق بنا.

وفريق من الملاحدة - لعنهم الله - انتموا إلى هذه الطريقة الخطيرة وقالوا: تلزم الخدمة^(١) إلى أن يصير العبد ولياً، فإذا صار ولياً ارتفعت الخدمة. وهذه ضلالة، ولا يوجد في طريق الحق أي مقام يرتفع فيه أي ركن من أركان الخدمة. وسأشرح ذلك تماماً في مكانه، إن شاء الله وحده.

الكلام في إثبات الكرامات:

اعلم أن ظهور الكرامات جائز على الولي في حال صحة التكليف عليه، ويتفق على هذا فريقان من أهل السنة والجماعة، وهو ليس بمستحيل في العقل أيضاً، لأن هذا النوع في مقدور الله تعالى وتقدس، وإظهاره لا يتنافى مع أي أصل من أصول الشرع والإرادة، وجنسه غير منقطع عن الأوهام.

والكرامة علامة صدق الولي، ولا يجوز ظهورها على الكاذب، إلا كعلامة على كذب دعواه، وهي فعل ناقض للعادة في حال بقاء التكليف. ومن يعرف بتعريف الحق الصدق من الكذب، على وجه الاستدلال، فهو أيضاً ولي.

وتقول طائفة من أهل السنة إن الكرامة صحيحة، لكن لا إلى حد الإعجاز، مثل استجابة الدعوة، وحصول المراد، وما شابه هذا مما لا ينقض العادة.

ونقول: أي فساد تصوره من ظهور فعل ناقض للعادة على يد ولي صادق في زمان التكليف؟ فإذا قالوا إن هذا النوع ليس في مقدور الله تعالى، فهذه ضلالة. وإذا قالوا إن هذا النوع مقدور، ولكن إظهاره على يد الولي إبطال للنبوة ونفي لتخصيصها، فهذا محال أيضاً؛ لأن الولي مخصوص بالكرامات، والنبي مخصوص بالمعجزات. «والمعجزة لم تكن معجزة لعينها، وإنما هي معجزة لحصولها، ومن شرطها اقتران دعوى النبوة بها، فالمعجزات تختص بالأنبياء، والكرامات تكون للأولياء». وحين يكون الولي ولياً والنبي نبياً لا تكون بينهما أية شبهة حتى يلزم هذا الاحتراز، لأن شرف الأنبياء ومراتبهم عليهم السلام بعلو الرتبة وصفاء العصمة، لا بمجرد المعجزة أو الكرامة، أو إظهار فعل ناقض للعادة على أيديهم. والكل متساو

(١) المقصود بالخدمة: أداء التكليف من عبادات وطاعات.

في أصل الإعجاز، أما في الدرجات والتفضيل فلا أحدهما على الآخر فضل. وما دام يجوز لتسوية الأفعال الناقضة للعادة أن يفضل أحدهم الآخر، فلم لا يجوز أن يكون فعل ناقض للعادة كرامة للولي، ويكون الأنبياء أفضل منهم؟ وما دام الفعل الناقض للعادة هناك لا يصير علة تفضيل وتخصيص لهم على بعضهم البعض، فهنا أيضاً لا يصير فعل ناقض للعادة علة لتخصيص الولي على النبي - يعني أن هذا لا يصير معهم - ومن يتبين له هذا الدليل من العقلاء ترتفع هذه الشبهة من قلبه.

وإذا تصور أحد أنه إذا كان للولي كرامة ناقضة للعادة فإنه يدعي النبوة، فهذا محال، لأن شرط الولاية صدق القول، والادعاء بخلاف المعنى كذب، والكاذب لا يكون ولياً. وإذا ادعى النبوة فذلك قدح في المعجزة، وكفر محض. والكرامة لا تكون إلا للمؤمن المطيع، والكذب معصية لا طاعة. وما دام الأمر هكذا فإن كرامة الولي تكون موافقة لإثبات حجة النبي، ولا تقع أية شبهة بين الكرامات والمعجزات، لأن النبي يثبت نبوته بإثبات المعجزة، والولي أيضاً يثبت ولايته بالكرامة، فهذا الصادق في ولايته يقول ما يقوله الصادق في نبوته، وكرامته عين إعجاز النبي.

ورؤية كرامة الولي تكون للمؤمن زيادة يقين على صدق النبي، لا شبهة فيه، لأنهما ليسا متضادين في الدعوى حتى ينفي أحدهما الآخر، بل إن دعوى أحدهما عين برهان دعوى الآخر. وكما أنه في الشريعة حين يتفق جماعة من الورثة في الدعوى، إذا ثبتت حجة أحدهم فإن حجته تثبت حجة الآخرين بحكم اتفاقهم واستوائهم في الدرجة والدعوى، وإذا كانت الدعوى متضادة لا تكون حجة أحدهم حجة للآخر، فإنه إذا ادعى النبي صحة النبوة بدلالة المعجزة وصدقه الولي في دعواه، فإن إثبات الشبهة في هذا المحل يكون محالاً.

الكلام في الفرق بين المعجزات والكرامات:

ولما صح أن تحقق المعجزة والكرامة محال على يد الكاذب، فيجب لا محالة أن يكون الفرق بينهما أظهر ليصير معلوماً وبيناً لك.

فاعلم أن سر المعجزات: الإظهار، وسر الكرامات: الكتمان، وثمره المعجزة تعود على الغير، والكرامة خاصة بصاحبها. وصاحب المعجزة أيضاً يقطع بأن هذه معجزة، والولي لا يستطيع أن يقطع بأن هذه كرامة أو استدراج. وصاحب المعجزة أيضاً يتصرف في الشرع، ويقول ويفعل في ترتيب نفيه وإثباته، بأمر الله، ولا وجه لصاحب الكرامة في هذا سوى التسليم وقبول الأحكام، لأن كرامة الولي لا تنافي حكم شرع النبي بأي وجه.

ولو قال قائل: إنك إذا قلت إن المعجزة ناقضة للعادة، ودلالة على صدق النبي، فما دامت هكذا فإن جنسها لا يجوز إلا على النبي، وهذا يصير أمراً عادياً، وإثبات الكرامة يبطل عين حجتك لإثبات المعجزة، فإننا نقول: إن هذا الأمر على خلاف الصورة التي اعتقدتها؛ لأن

الإعجاز ناقض لعادات الخلق، ولما كانت كرامة الولي هي عين معجزة النبي، وتظهر نفس البرهان الذي تظهره معجزة النبي، فإن الإعجاز لا ينقض الإعجاز: ألم تر أنه حين صلب الكفار خبيباً^(١) في مكة كان الرسول عليه السلام جالساً في المسجد بالمدينة، وكان يراه ويقول للصحابه ما يفعلونه معه، ورفع الله تعالى الحجاب عن عين خبيب أيضاً حتى رأى هو أيضاً النبي وسلم عليه، وأبلغ الله تعالى سلامه إلى أذن النبي، وكذلك أسمع جواب الرسول ﷺ لخبيب رضي الله عنه، ودعا حتى صار وجهه إلى القبلة؟ فرؤية النبي عليه السلام له من المدينة وهو بمكة كانت فعلاً ناقضاً للعادة، ومعجزة، ورؤيته رضي الله عنه للنبي عليه الصلاة والسلام) من مكة كانت أيضاً فعلاً ناقضاً للعادة، وكرامة له.

ومن المتفق عليه أن رؤية الغائب (فعل) ناقض للعادة، فلا فرق بين غيبة الزمان وغيبة المكان، فسواء كرامة خبيب في حال غيبة المكان عن النبي ﷺ، وكرامة المتأخرين في حال الغيبة عنه^(٢). وهذا فرق بين جداً وبرهان ظاهر واضح على استحالة التضاد بين الكرامة والإعجاز؛ لأن الكرامة لا تثبت إلا في حال تصديق صاحب المعجزة، ولا تظهر إلا على يد مؤمن مصدق مطيع، لأن كرامة الأمة معجزة النبي عليه السلام، ولأن شرعه باق فيجب أن تبقى حجته أيضاً، فالأولياء شهود على صدق رسالة الرسول. ولا يجوز أن تظهر كرامة على يد غريب^(٣).

وترد حكاية في هذا المعنى عن إبراهيم الخواص رحمه الله، وهي مناسبة جداً هنا.

قال (إبراهيم): أوغلت في البادية متجرداً بحكم عادتي، ولما سرت مسافة، نهض رجل من ناحية وسألني الصعبة. ونظرت إليه فأحسست من رؤيته بنفرة في قلبي، وقلت له: كيف يجوز هذا؟ فقال لي: يا إبراهيم! لا تغتم، فأنا رجل من النصارى والصابئة^(٤)، أتيت من أقصى بلاد الروم على أمل صحبتك. فلما عرفت أنه غريب هدأ قلبي، وسهل علي طريق الصعبة

(١) في المتن «خبیب» وفي فهرس أعلام الكتاب كذلك. والأصح: خبيب، وهو خبيب بن عدي بن مالك، شهد أحداً مع النبي ﷺ، وكان فيمن بعثهم النبي مع رهط «عضل» و «القارة» ليعلموهم شرائع الإسلام فغدروا بهم في الطريق وقتلوا منهم أربعة، وجاءوا بزيد بن الدثنة وخبيب بن عدي إلى مكة أسيرين فابتاع صفوان بن أمية زيداً وقتله، وابتاع حجر بن أهاب خبيباً وصلبه. (انظر: صفوة الصفوة ج١ ص ٢٥٣، ص ٢٦٧).

(٢) أي في حال غيبة الزمان، فالفاصل الزمني بين المتأخرين والنبي عليه السلام، كالفواصل المكاني الذي كان بينه وبين خبيب.

(٣) يقصد بالغريب: الكافر.

(٤) «الصابئة»: في مقابل «الحنيفية». وفي اللغة: صبأ الرجل، إذا مال وزاغ، فبحكم ميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الأنبياء قيل لهم: الصابئة. (الملل والنحل ج٢ ص ٩٥) وكانت الفرق في زمان إبراهيم الخليل صنفين: الصابئة، والحنفاء، فالصابئة كانت تقول: إننا نحتاج في معرفة الله تعالى ومعرفة طاعته إلى متوسط يجب أن يكون روحانياً لا جسمانياً، وذلك لزكاء الروحانيات وطهارتها وقربها من رب الأرباب. والحنفاء كانت تقول: إننا نحتاج في المعرفة والطاعة إلى متوسط من جنس البشر يكون درجته في الطهارة والعصمة والتأييد والحكمة فوق الروحانيات، فيتلقى الوحي بطرف الروحانية، ويلقي إلى نوع الإنسان بطرف البشرية. (الملل والنحل ج٢ ص ٧٠).

وقضاء حقها، وقلت: يا راهب النصارى! ليس معي طعام وشراب، وأخشى أن يصيبك أذى في هذه البادية. قال: يا إبراهيم! ألا تزال مع كل مالك من الصيت والشهرة في العالم تحمل هم الطعام؟ قال (إبراهيم): فعجبت من انبساطه، وقبلت صحبته لأرى إلى أي حد تصل دعواه. فلما انقضت سبعة أيام وليال أدر كنا العطش، فتوقف وقال: يا إبراهيم! لقد دوت طول شهرتك في العالم، فهات ما عندك من دالات^(١) على هذه الحضرة، إذ لم تبق لي طاقة من الظمأ. قال (إبراهيم): فسجدت على الأرض، وقلت: يا إلهي! لا تفضحني أمام هذا الكافر الذي يحسن الظن بي في عين الغربية، وحقق ظنه في. ورفعت رأسي، فرأيت طبقاً وضع عليه قرصان وشربتنا ماء، فأكلنا وذهبنا من هنالك. ولما مرت سبعة أيام آخر، قلت لنفسي: فلأجرب هذا النصراني ليرى ذله، قبل أن يمتحنني بشيء آخر، فقلت: يا راهب النصارى! تعال، فاليوم نوبتك لترينا ما عندك من ثمرة المجاهدة. فسجد على الأرض وقال شيئاً، فظهر طبق عليه أربعة أفراس وأربع شربات ماء، فتعجبت جداً واغتممت، ويئست من حالي، وقلت لنفسي: لا أكل من هذا لأنه ظهر من أجل كافر، وهو معونة له، فكيف أكل منه؟ فقال لي: يا إبراهيم! كل. قلت: لا أكل. قال: لأي علة لا تأكل؟ قلت: لأنك لست أهلاً، وهذا ليس من جنس حالك، وأنا في عجب من أمرك، فإذا حملت هذا على الكرامة، فإن الكرامة لا تجوز على الكافر، وإذا قلت إنه معونة وأنت مدع، تقع لي شبهة. قال: يا إبراهيم! كل، ولك بشارتان: إحداهما إسلامي «أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» والأخرى: أن لك خطراً عظيماً عند الحق تعالى. قلت: لم؟ قال: لأنه ليس لنا شيء من هذا الجنس، وقد سجدت خجلاً منك وقلت: يا إلهي! إذا كان دين محمد حقاً ومحموداً فامنحني قرصين وشربتي ماء، وإذا كان إبراهيم الخواص وليك، فامنحني قرصين وشربتي ماء! ولما رفعت رأسي كان الطبق قد أحضر. فأكل إبراهيم، وأصبح ذلك الشاب الراهب واحداً من عظماء الدين^(٢). وكان هذا عين إعجاز النبي موصولاً بكرامة الولي، ونادر جداً أن يظهر البرهان للغير في غيبة النبي، ويكون للغير في حضور الولي نصيب من كرامة الولي.

وفي الحقيقة لا يعرف منتهى الولاية غير المبتدئ فيها، وذلك الراهب كان من المكتومين، مثل سحرة فرعون، إبراهيم كان يثبت صدق معجزة النبي، وذاك الآخر كان يطلب صدق النبوة وعز الولاية أيضاً، وقد حقق الله تعالى بحسن عنايته مقصوده. وهذا فرق ظاهر بين الكرامة والمعجزة، والكلام في هذا كثير، لكن الكتاب لا يحتمل أكثر من هذا.

(١) «الدالة»: ما تدل به على صديقك، والجرأة. يقال: له عليه دالة، أي جرأة بسبب وجاهته عنده. (أقرب الموارد).

(٢) أورد القشيري هذه الحكاية مختصرة، وهنا اختلاف في بعض التفاصيل.

(انظر: الرسالة جـ ٢ ص ٦٨٣ - ٦٨٤).

وإظهار الكرامة على الأولياء كرامة أخرى، وشرطها الكتمان لا الإظهار بالتكلف. وقال شيخنا رحمه الله: إذا أظهر الولي ولايته ودعا بها فلا ضير على صحة حاله، ولكن تكلفه في إظهارها يكون رعونة، والله أعلم.

الكلام في إظهار جنس المعجزة على يدي من يدعي الإلهية:

اتفق مشايخ هذه الطائفة وجملة أهل السنة والجماعة على أنه يجوز أن يظهر فعل ناقض للعادة مثل المعجزة والكرامة على يد الكافر الذي تنقطع أسباب الشبهة عن ظهورها عليه، ولا يشك أحد في كذبه، ويكون ظهور ذلك الفعل ناطقاً على كذبه. وهذا مثلما عمر فرعون أربعمئة سنة لم يمرض خلالها، وكان الماء يرتفع من خلفه، فعندما كان يتوقف كان الماء يتوقف، وحينما كان يسير كان الماء يسير، وأمثال هذه العلامات، ولم يشتبه أي عاقل في أنه كان كاذباً في دعوى الإلهية وكافراً - لأن العقلاء يدركون بالضرورة أن الله تعالى ليس مجسماً ولا مركباً - ولو أن كثيراً من هذه الأفعال كانت تظهر عليه لما بقيت للعاقل شبهة في كذب دعواه. وقس على ذلك أيضاً ما يروى عن شداد صاحب إرم^(١)، وعن النمرود من هذا النوع.

ومثل هذا ما أخبرنا به المخبر الصادق من أنه في آخر الزمان يخرج دجال ويدعي الإلهية، ويسير وعلى جانبيه جبلان: أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره، وما يكون عن يمينه مكان النعيم، وما يكون عن يساره موضع العذاب والعقوبة، ويدعو الخلق إلى نفسه، ويعاقب من لا يؤمن به، والله تعالى يमित الخلق ويحييهم بسبب ضلالته^(٢)، ويسيطر له الأمر المطلق في العالم، ولو ظهر عليه مئات الأفعال الناقضة للعادة لما وقع للعاقل في كذبه شبهة، لأن العاقل يعلم بالضرورة أن الله تعالى لا يركب الحمار، ولا يتغير ولا يتلون. وهم يسمون هذا حكم الاستدراج.

وجوز أيضاً أن يظهر فعل ناقض للعادة على يد مدع للرسالة وكاذب، فيكون دليلاً على كذبه، ويكون على يد الصادق دليلاً على صدقه. ولكن لا يجوز أن يظهر فعل يشتبه فيه شخص، لأنه حين يجوز إثبات الشبهة لا يمكن معرفة الصادق من الكاذب، وعندئذ لا يعرف الطالب من يجب عليه أن يصدقه ومن يجب عليه أن يكذبه، وعندئذ يبطل حكم النبوة كلية.

(١) إرم ذات العماد: مدينة عاد في اليمن بين أبتى والشحر، يقال كان فيها مائة ألف عمود كانت الجن قد اصطنعتها لعاد بن شداد بن سام بن نوح، وكانت سخرت له الجن قبل سليمان بن داود بأربعة آلاف سنة.

ويذكر أبو طالب المكي أن طائفة من الأبدال تجتمع في هذه المدينة ليالي الجمع، وفي الأعياد، وكان سهل بن عبد الله يزورها في كل جمعة. (قوت القلوب جـ ٢ ص ١٣٨).

(٢) هكذا في النص. ووردت في «التعرف» إشارة إلى هذا نصها: «وجوز بعض المتكلمين وقوم من الصوفية إظهارها (أي المعجزة) على الكذابين من حيث لا يعلمون، وقت ما يدعونها فيما لا يوجب شبهة، كما روي في قصة فرعون من جري النيل معه، وكما أخبرنا النبي ﷺ في قصة الدجال: أنه يقتل رجلاً ثم يحييه فيما يخيّل إليه (انظر: «التعرف» ص ٧٤).

ويجوز أن يظهر على يد مدعي الولاية شيء من جنس الكرامة، لأنه صادق في دينه، ولو أن معاملاته ليست طيبة، لأنه يثبت بذلك صدق الرسول ويظهر فضل الحق، فلا ينسب ذلك الفعل لحوله وقوته. ومن يكن صادقاً في أصل الإيمان يكن صادقاً في الولاية بالبرهان، فهو ولي باعتقاده في جميع الأحوال وإن تكن أعماله ليست متفقة مع اعتقاده، ودعواه الولاية مثل دعوى الإيمان لا تنافي تركه المعاملات. والكرامة والولاية في الحقيقة من مواهب الحق لا من مكاسب العبد، فالكسب لا يصير علة لحقيقة الهداية.

وقد قلنا قبل هذا إن الأولياء ليسوا معصومين لأن العصمة ليست شرطاً لهم، ولكنهم محفوظون من الآفة التي يقتضي وجودها نفي الولاية، ونفي الولاية والعياذ بالله مرتبط بالردة لا بالمعصية، وهذا مذهب محمد بن علي الترمذي والجنيدي وأبي الحسن النوري والحارث المحاسبي وغيرهم من أهل الحقائق رحمهم الله. أما أهل المعاملة مثل سهل بن عبد الله التستري وأبي سليمان الداراني وحمدون القصار وغيرهم فمذهبهم أن شرط الولاية المداومة على الطاعة، وحين تمر الكبيرة على قلب الولي يعزل عن الولاية. وقلنا قبل هذا إن العبد، بإجماع الأمة، لا يخرج من الإيمان بالكبيرة، وليست ولاية بأولى من أخرى، فما دامت ولاية المعرفة التي هي أصل كل الكرامات لا تزول بالمعصية، فمحال أن يزول ما هو أقل منها في الشرف والكرامة بالمعصية. وقد طال هذا الخلاف بين المشايخ، وليس مرادي هنا إثبات هذا كله، ولكن أهم الأشياء في معرفة هذا الباب هو أن تعلم علم اليقين: في أي حال تظهر الكرامة على الولي؟ أفي حال الصحو، أم في حال السكر؟ وفي الغلبة، أم في التمكين؟ وقد شرحت الصحو والسكر تماماً في ذكر مذهب أبي يزيد رحمه الله.

وأبو يزيد وذو النون المصري ومحمد بن خفيف والحسين بن منصور ويحيى بن معاذ الرازي رضي الله عنهم ومعهم جماعى على أن إظهار الكرامة على الولي لا يكون إلا في حال السكر، وما يكون في حال الصحو هو معجزة الأنبياء. وهذا في مذهبهم فرق واضح بين المعجزة والكرامة؛ لأن إظهار الكرامة على الولي يكون في سكره وهو مغلوب لا طاقة له على الادعاء، وإظهار المعجزة على النبي يكون في حال صحوه؛ لأنه يتحدى ويدعو الخلق لمعارضتها. وصاحب المعجزة مخير بين طرفين: حكم أحدهما إظهارها حيثما يريد، والآخر: كتمانها، وليس للأولياء هذا، لأنه يتفق لهم حيناً أن يطلبوها (الكرامة) ولا تكون، وحيناً لا يطلبونها وتكون، إذ إن الولي ليس داعياً حتى ينسب حاله إلى بقاء الأوصاف، لأنه مكتوم، وحاله يوصف بفناء الصفة، فواحد منهما صاحب شرع، والآخر صاحب ستر. فيجب إذن ألا تظهر الكرامة إلا في حال الغيبة والدهشة حين يكون تصرفه كله بتصرف الحق، ومن يكن وقته هكذا يكن كل نطقه من تأليف الحق، لأن صحة صفة البشرية إما أن تكون للاهي

أو الساهي أو لمطلق الإلهي، والأنبياء لا يكونون ساهين ولا لاهين، ومطلق الإلهي لا يكون إلا الأنبياء. ويبقى هنا الأولياء، وهم في تردد وتلون، وبدون تحقيق وتمكين، وطالما كانوا- بقيام حال البشرية- مع أنفسهم، يكونون محجوبين، وعندما يكاشفون يصيرون مدهوشين ومتحيرين في حقيقة أطاف الحق، وإظهار الكرامات لا يصح إلا في حال الكشف، لأنها درجة القرب، وذلك هو الوقت الذي يستوي لدى (الولي) فيه الحجر والذهب. وهذه الحال لا تصير بأي حال صفة لأحد من الأدميين غير الأنبياء إلا وتكون عارية فيه، ولا يكون ذلك إلا في حال السكر، مثلما حدث أن انقطع حارثة يومًا عن الدنيا وكوشف في الدنيا بالعقبى، فقال رضي الله عنه: «عزفت نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها وذهبها، وفضتها ومدرها». وفي اليوم التالي رأوه يعمل فوق نخلة، فقالوا له: ما تفعل يا حارثة؟ قال: أطلب قوتي، إذ لا مناص لي من ذلك، فكان كذلك في تلك الساعة، وفي هذه الساعة هكذا.

فمقام صحو الأولياء درجة العوام، ومقام سكرهم درجة الأنبياء، وعندما يرجعون إلى أنفسهم يعتبرون أنفسهم من آحاد الناس، وحين يغيبون عن أنفسهم ويرجعون إلى الحق يصير السكر مذهبهم، ويصيرون مهذبين للحق، ويصير كل العالم في حقهم مثل الذهب، كما يقول الشبلي رحمه الله: «ذهب أينما ذهبنا، ودر حيث درنا، وفضة في الفضة».

وسمعت من السيد الإمام الحزامي في سرخس قوله: كنت صبيًا، وكنت في وقت من الأوقات سألت الطابرائي عن بداية حاله، فقال: ذات مرة كنت في حاجة إلى حجر، فكان كل حجر آخذ من مجرى نهر سرخس يصير جوهرًا، فكنت ألقيه ثانية^(١). وكان هذا لأن كليهما كانا لديه سواء، بل كان الجوهر حينذاك أحقر من الحجر؛ لأنه كان يريد الحجر لا الجوهر.

وسمعت من السيد الإمام الحزامي في سرخس قوله: كنت صبيًا، وكنت قد ذهبت إلى محلة من محلات الحدائق طلبًا لأوراق التوت من أجل دودة القز، وطلعت على شجرة في وقت الظهيرة، وأخذت أضرب فرع تلك الشجرة، فمر أبو الفضل حسن رضي الله عنه بتلك المحلة، وكنت على الشجرة فلم يرني، ولم أشك قط في أنه كان غائبًا عن نفسه وحاضرًا مع الحق بقلبه، فرفع رأسه وقال على حكم الانبساط: يا إلهي! منذ أكثر من سنة لم تعطني دانقًا لأحلق رأسي، أتفعل هذا مع أحبائك؟ فصارت كل أوراق الأشجار وغصونها وأصولها ذهبًا في الحال. وعندئذ قال: يا له أمر عجيب! كل تعريضنا إعراض! ألا يمكن التحدث معك لانشرح القلب؟!

(١) وردت هذه الحكاية في الرسالة على هذا النحو: «سألت أحمد الطابرائي السرخسي رحمه الله، فقلت له: هل ظهر لك شيء من الكرامات؟ فقال: في وقت إرادتي وابتداء أمري ربما كنت أطلب حجرًا استجى به فلم أجد، فتناولت شيئًا من الهواء فكان جوهرًا، فاستنجيت به، وطرحت. (الرسالة جـ ٢ ص ٦٧٥).

ويرد عن الشبلي أنه ألقى بأربعة آلاف دينار جملة في دجلة، فقالوا له: ما تفعل؟ قال: الحجر أولى بالماء. قالوا: لم لا تعطيتها للخلق؟ قال: سبحان الله! بم أحتج إلى الله في أنني رفعت الحجاب عن قلبي وجعلته على قلوب إخوتي المسلمين، وليس من شرط الدين أن تريد أن يكون أخوك المسلم أسوأ منك؟

وهذا كله حال السكر، وقد شرحتة، أما المراد هنا فإثبات الكرامة.

ثم إن الجنيد وأبا العباس السيارى وأبا بكر الواسطي ومحمد بن علي الترمذي صاحب المذهب «رضوان الله عليهم أجمعين» يرون أن الكرامة تظهر في حال الصحو والتمكين دون السكر، لأن الله تعالى جعل أولياءه أولياء للعالم، وناط بهم الحل والعقد، وصير أحكام العالم موصولة بهمتهم، فوجب أن تكون آراؤهم أصح كل الآراء، وقلوبهم أشفق كل القلوب، وبخاصة على خلق الله، لأنهم واصلون، والتلوين والسكر يكونان في حال الابتداء، فإذا حصل البلوغ تبدل التلوين بالتمكين، ومن ثم يكون الولي ولياً حقاً، وتكون كراماته صحيحة. ومعروف بين أهل هذه الطريقة أنه ينبغي للأوتاد أن يطوفوا كل ليلة حول العالم، وإذا وجد مكان لم تقع عليه أعينهم، وظهر فيه خلل فإنهم عندئذ يرجعون إلى القطب ليستحضر همته حتى يزيل الله تعالى ذلك الخلل عن العالم ببركاته.

وأولئك الذين يقولون إن الذهب والمدر صارا لديهم سواء، فهذا كله علامة السكر، وعدم صحة الرؤية. ولا يكون لهذا كبير شرف، فالشرف يكون للصحيح الرؤية الصحيح المعرفة الذي يكون الذهب لديه ذهباً، والمدر مدرّاً، ولكنه يكون بصيراً بأفاتهما، حتى ليقول: «يا صفراء ويا بيضاء غري غيري»^(١)؛ لأنني رأيت أفاتكما. فمن ير أفاتهما، ويعرف أنهما محل الحجاب، ويقل بتركهما: يلق الثواب.

وأيضاً: من يكن الذهب لديه مثل المدر لا يستقيم قوله بترك المدر، أما رأيت أنه حين كان حارثة صاحب سكر، قال: الذهب والمدر والحجر والفضة لدي سواء، وأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان صاحب صحو فرأى آفة قبض الدنيا، وأدرك ثواب تركها، فكف يده عنها، حتى قال له النبي ﷺ: ما خلفت لعيالك؟ قال: الله ورسوله؟

ويروي أبو بكر الوراق الترمذي أن محمد بن علي رضي الله عنه قال له يوماً: يا أبا بكر! سأمضي بك اليوم إلى مكان. قلت: الأمر للشيخ، وسرت معه. ولم يمض كثير حتى رأيت صحراء كبيرة جداً، وتختاً ذهبياً موضوعاً على حافة عين ماء تحت شجرة خضراء وسط تلك

(١) رواه الإمام أحمد عن أبي صالح السمان عن علي رضي الله عنه: أنه فرق جميع ما في بيت المال وهو يقول: يا صفراء ويا بيضاء غري غيري (اللمع ص ١٨١).

الصحراء، وقد جلس عليه شخص ارتدى ثياباً طيبة، فلما اقترب منه محمد بن علي رضي الله عنه، سلم، فنهض وأجلسه على التخت. فلما مضت مدة، أقبلت من كل ناحية جماعة من الناس حتى اجتمع هنالك أربعون شخصاً، فأشار إلى السماء، فظهر مأكول، فأكلنا. وسأل محمد بن علي سؤالاً، وتكلم الرجل طويلاً في ذلك السؤال، بحيث لم أفهم من حديثه كلمة. فلما انقضى بعض الوقت، استأذن محمد بن علي ورجع، وقال لي: يا أبا بكر! اذهب فقد صرت سعيد الأبد. وعدنا إلى ترمذ بعد فترة، وقلت: أيها الشيخ! أي مكان كان ذلك؟ ومن كان الرجل؟ قال: كان ذلك تيه^(١) بني إسرائيل، وكان ذلك الرجل القطب المدار عليه. قلت: أيها الشيخ! كيف وصلنا في هذه الساعة من ترمذ إلى التيه؟ قال: يا أبا بكر! لا شأن لك بالوصول والسؤال والكيفية.

وهذا علامة على صحة الصحو لا السكر.

وقد اختصرنا هذا الآن، لأننا لو شغلنا بتفصيله وشرح أخواته يطول الكتاب، ونتخلف عن المقصود، فلأصل بعض الدلائل التي تتعلق بهذا الكتاب بذكر كراماتهم وحكاياتهم، ليكون في ذلك تنبيه للمريدين، وترويح للعلماء، ومذاكرات للمحققين، وللعوام زيادة يقين ورفع شبهة.

الكلام في ذكر كراماتهم:

اعلم أنه ما دامت حجة العقل على صحة الكرامات قد ثبتت، وقام الدليل على ثبوتها، فإنه ينبغي أن يصير الدليل الكتابي وما جاء في الأخبار الصحاح معلوماً لك أيضاً؛ لأن الكتاب والسنة ناطقان بصحة الكرامات والأفعال الناقضة للعادات على يد أهل الولاية، وإنكار ذلك جملة إنكار لحكم النصوص.

من جملة ذلك: ما أخبرنا به نص الكتاب في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِمُوسَى إِسْمَهُ وَآيَاتِنَا﴾ [البقرة: ٥٧]. فإذا قال قائل من المنكرين بأن تلك كانت معجزة موسى صلوات الله عليه، فإنه يجوز أن نقول أيضاً إن كرامة الأولياء هذه معجزة محمد ﷺ، فإن يقل إن هذه في الغيبة فلا يجب أن تكون معجزة، وتلك كانت في وقت (موسى)، نقول: إن موسى غاب عنهم وذهب إلى الطور، وكان نفس الحكم باقياً، فسيان غيبة الزمان وغيبة المكان، وما دامت المعجزة تجوز هناك في غيبة المكان، فإنها تجوز هنا أيضاً في غيبة الزمان.

(١) «التيه» أرض بين أيلة ومصر وبحر القلزم وجبال السراة من أرض الشام. والغالب على أرض التيه الرمال وفيها مواضع صلبة، وبها نخيل وعيون مفترشة قليلة. يتصل حد من حدودها بالجار، وحد بجبل طور سيناء وحد بأرض بيت المقدس وما اتصل به من فلسطين، وحد ينتهي إلى مفازة في ظهر ريف مصر إلى حد القلزم. (معجم البلدان ج١ ص ٩١٢).

وأخبرنا أيضًا عن كرامة آصف بن برخيا أنه حين أراد سليمان عليه السلام أن يحضروا له عرش بلقيس قبل مجيئها، أراد الله تعالى أن يبدى شرفه للخلق، ويظهر كرامته، ويبين لأهل زمانه أن كرامة الأولياء جائزة: قال سليمان عليه السلام: من يحضر تحت بلقيس هنا قبل مجيئها؟ قوله تعالى: ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا ءَانِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَّقَامِكَ﴾ [النمل: ٣٩] فقال سليمان: ينبغي أسرع من هذا، فقال آصف^(١): ﴿أَنَا ءَانِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠]، فلم يغضب عليه سليمان لهذا القول، ولم ينكره، ولم يره مستحيلًا. ولم تكن هذه معجزة بأي حال، لأن آصف لم يكن نبيًا، فلا محالة أن تكون كرامة. وإذا كانت معجزة لوجب إظهارها على يد سليمان.

وأخبرنا أيضًا عن أحوال مريم وزكريا أنه حين كان يدخل على مريم كان يرى في الصيف فاكهة الشتاء، وفي الشتاء فاكهة الصيف، فكان يقول: ﴿أَنَّى لَكَ هَذَا؟﴾ فتقول مريم: ﴿هُوَ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧]. ومن المتفق عليه أن مريم لم تكن نبية. وقد أخبرنا الله عز وجل عن حالها أيضًا ببيان صريح في قوله: ﴿وَهَزَى إِلَيْكَ جِذْعَ النَّخْلَةِ فَسَقَطَ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِينًا﴾ [مريم: ٢٥]. وأيضًا أحوال أصحاب الكهف، وحديث الكلب معهم، ونومهم وتقليبهم في الكهف يمينًا وشمالًا، لقوله تعالى: ﴿وَنَقَلْبُهُمْ دَاتِ الْيَمِينِ وَذَاتِ الشِّمَالِ وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨]، فهذه كلها أفعال ناقضة للعادة، ومعلوم أنها ليست معجزة، فلا بد أن تكون كرامة. ويجوز أن تكون الكرامة بمعنى استجابة الدعوات بحصول أمور موهومة في زمان التكليف، ويجوز أن تكون قطع مسافة كبيرة في ساعة، ويجوز أن تكون ظهور طعام من مكان غير متوقع، ويجوز أن تكون إشرافًا على أفكار الخلائق، وما شابه ذلك.

وفي الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ جاء حديث الغار، وذلك أن الصحابة رضوان الله عليهم قالوا يومًا للنبي ﷺ: يا رسول الله! حدثنا بشيء من عجائب أفعال الأمم الماضية. فقال: كان قبلكم ثلاثة أشخاص يسرون إلى مكان، فلما جن الليل قصدوا غارًا وناموا فيه، فلما مضى هزيع من الليل انحدرت صخرة من الجبل وسدت باب الغار تمامًا، فتحيروا وقالوا لبعضهم البعض: لا ينجينا من هذا المكان إلا أن نشفع أعمالنا الخالية من الرياء إلى حضرة الله

(١) آصف بن برخيا: يقال إنه كان أحد المسرفين ثم تداركه مولاه واجتنبه وأعطاه العلم والفضل وأطلعه على الاسم الأعظم. وكان آصف ابن خالة سليمان عليه السلام فأوحى الله تعالى إلى سليمان: يا ابن رأس العابدين، ويا ابن محبة الزاهدين، إلى كم يعصيني ابن خالتك آصف، وأنا أحلم عنه مرة بعد مرة؟ فوعزتي وجلالي لئن أخذته عطفة من عطفاتي عليه لأتركه مثله لمن معه، ونكالا لمن بعده. فلما دخل آصف على سليمان أخبره بما أوحى الله إليه، فخرج حتى علا كثيبًا من رمل ثم رفع يديه نحو السماء وهو يقول: إلهي وسيدي! أنت أنت وأنا أنا، فكيف أتوب إن لم تتب علي؟ وكيف استعصم؟ إن لم تعصمني لأعودن! فأوحى الله إليه: صدقت، أنت أنت وأنا أنا، استقبل التوبة فقد تبت عليك، وأنا التواب الرحيم. (قوت القلوب جـ ٢ ص ١٢٨ - ١٢٩).

تعالى. فقال واحد منهم: كان لي أبوان، ولم أكن أملك شيئاً من حطام الدنيا غير عنيزة، وكنت أقدم لهما لبنها، وأحضر كل يوم حزمة حطب أنفق ثمنها على طعامي وطعامهما.

و ذات ليلة جئت متأخراً، وإلى أن حلبت العنزة وثردت لهما طعامهما في اللبن كانا قد ناما، فبقي القدح في يدي وأنا واقف على قدمي، ولم أطعم شيئاً، وكنت أنتظر يقظتهما حتى طلع الصباح، واستيقظا، وطعما، وعندئذ جلست. ثم قال: يا إلهي! إذا كنت صادقاً في قولي هذا فأعشنا. قال النبي ﷺ: فتحركت الصخرة حركة وظهر شق. وقال الثاني: كانت لي ابنة عم ذات جمال، وكان قلبي مشغولاً بها دائماً، وكنت أدعوها إلي فلا تجيب، إلى أن أرسلت إليها مرة بالحيل مائة وعشرين ديناراً لتخلو معي ليلة، فلما اقتربت مني ظهرت في قلبي خشية من الله عز وجل، فانصرفت عنها وتركت لها الذهب. وعندئذ قال: يا إلهي! إذا كنت صادقاً في هذا فابعث إلينا بالفرج. قال النبي ﷺ: فتحركت الصخرة حركة أخرى وازداد الشق انفتاحاً، ولكنهم لم يكونوا يستطيعون الخروج بعد. وقال الثالث: كان لدي جماعة من الأجراء يعملون، وأخذوا جميعاً أجرهم كاملاً، وغاب واحد منهم، فاشتريت بأجره نعجة. وفي السنة التالية صارت اثنتين، وفي الثالثة أربعاً، وهكذا كانت تزيد كل سنة. ومضت عدة سنوات فتجمع له مال كثير، وجاءني الرجل قائلاً: أتذكر أنني عملت لك مرة؟ أنا الآن محتاج إلى أجري، فقلت له: هيا، فهذا المال كله لك، فقال: أتتهزأ بي؟ قلت: لا، بل أقول حقاً. وأعطيته كل ذلك المال، وانصرف. وعندئذ قال: يا إلهي! إذا كنت صادقاً في هذا الكلام فابعث إلينا بالفرج. قال النبي ﷺ: فازدادت الصخرة انفتاحاً عن باب الغار حتى خرج الثلاثة^(١).

وكان هذا الفعل ناقضاً للعادة.

ومعروف عن النبي ﷺ حديث جريج الراهب، وقد رواه أبو هريرة رضي الله عنه فقال: قال النبي عليه السلام: لم يتكلم في الصغر بالمهد إلا ثلاثة: أولهم عيسى عليه السلام - وكلكم تعرفونه - والثاني: راهب في بني إسرائيل اسمه جريج، وكان رجلاً مجتهداً^(٢)، وكانت له أم نقية، فجاءت لرؤية ولدها يوماً وكان يصلي، فلم يفتح باب الصومعة، وكذلك في اليوم الثاني والثالث، حتى قالت أمه من غضبها: اللهم افضح ولدي، وخذه بحقي! وكان في زمانه امرأة زانية فقالت لجماعة: أنا أفئن جريجاً، وذهبت إلى صومعته، فلم يلتفت إليها، فصاحت راعياً في الطريق وحملت منه، فلما جاءت المدينة قالت: هذا الحمل من جريج. ولما وضعت

(١) ينقل الهجويري عن الرسالة القشيرية معظم قصص الكرامات. وحديث الغار هذا أورده القشيري بإسناد طويل، وقال عنه إنه حديث صحيح ومتفق عليه. والعبارة هنا تختلف في بعض المواضع عما ورد بالرسالة (انظر: الرسالة جـ ٢ ص ٦٦٩ - ٦٧١).

(٢) ورد في الرسالة، وهو الأصح: «لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة: عيسى ابن مريم، وصبي من زمن جريج، وصبي آخر. فأما عيسى فقد عرفتموه، وأما جريج فكان رجلاً عابداً في بني إسرائيل».

حملها، قصد الناس صومعته، وجاءوا به إلى السلطان، فقال جريج: يا غلام! من أبوك؟ فقال: يا جريج! إن أُمِّي تكذب عليك، وأبي راع. وأما الثالث: فإن امرأة كان لها صبي، وكانت قد جلست على باب بيتها، ومر فارس جميل الوجه حسن الملبس، فقالت: يا رب اجعل ابني مثل هذا الفارس. فقال الصبي: يا رب لا تجعلني مثله. وبعد مدة مرت امرأة سيئة السمعة، فقالت الأم: يا رب لا تجعل ابني مثل هذه المرأة، فقال الصبي: يا رب اجعلني مثلها. فتعجبت الأم، وقالت: يا بني! لم تقول هذا؟ قال: لأن ذلك الفارس جبار من الجبابرة، وهذه المرأة امرأة صالحة ولكن الناس يسبوننها، ولا أريد أن أكون من الجبابرة، وأريد أن أكون من الصالحين^(١).

ومعروف أيضًا قصة زائدة جارية عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إذ دخلت يومًا على النبي عليه السلام وسلمت عليه، فقال لها النبي: يا زائدة! لم تزورينا غيبًا؟ أنت موفقة، وأنا أحبك. قالت: يا رسول الله! قد جئت اليوم بعجائب. قال: ما هي؟ قالت: ذهبت صباحًا للاحتطاب، فلما حزمت حزمة، وضعتها على صخرة لأحملها، فرأيت فارسًا هبط من السماء، وسلم علي وقال لي: أبلغني محمدًا مني السلام، وقولي له إن رضوان خازن الجنان يقرئك السلام، ويقول: أبشر فقد قسمت الجنة من أجل أمتك ثلاثة أقسام: فريق يدخلها بغير حساب، وفريق يحاسب حسابًا يسيرًا، وفريق يغفر له بشفاعتك. قال هذا وصعد إلى السماء، والتفت إلي فيما بين السماء والأرض فوجدني لم أرفع الحزمة، فقال: يا زائدة! اتركي الحزمة على الصخرة. وقال لها: يا صخرة! احملني الحزمة مع زائدة إلى باب عمر. فنهض النبي عليه السلام وسار مع الصحابة حتى دار عمر رضي الله عنه، فرأوا أثر مجيء الصخرة وذهابها، فقال (عليه السلام) الحمد لله، إذ لم يخرجنني الله تعالى من الدنيا إلا وقد بشرني رضوان بدخول أمتي الجنة، وأعطى الله عز وجل امرأة من أمتي هذه الكرامة، وأبلغها درجة مريم.

ومعروف أن النبي عليه السلام بعث العلاء بن الحضرمي لغزو، وعرض له في الطريق قطعة من البحر، فساروا عليها، وعبروها جميعًا بحيث لم تبطل أقدامهم^(٢).

ومعروف عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أنه كان يسير في طريق فرأى جماعة وقوفًا على قارعة الطريق، وقد أخذ عليهم الطريق سبع، فقال عبد الله بن عمر: أيها الكلب! إذا كان لديك أمر من الله فالزمه، وإلا فأفسح لنا الطريق لنمر، فنهض الأسد، وتواضع له، ومضى^(٣).

(١) أورد القشيري حديث جريج هذا بإسناد طويل، والعبارة هنا مختلفة في بعض التفاصيل. (انظر: الرسالة جـ ٢ ص ٦٦٨ - ٦٦٩).

(٢) ورد هذا الخبر في اللمع، وهنا اختلاف يسير في العبارة (انظر: اللمع ص ٣٩٧).

(٣) وردت هذه الحكاية في الرسالة منسوبة إلى إبراهيم بن أدهم أنه كان في رفقة، فعرض لهم السبع، فقالوا: يا أبا إسحاق! قد عرض لنا السبع. فجاء إبراهيم وقال: يا أسد! إن كنت أمرت فينا بشيء فامض، وإلا فارجع. فرجع الأسد، ومضوا. (الرسالة جـ ٢ ص ٦٩١).

وفي أثر معروف عن إبراهيم النبي عليه السلام أنه رأى رجلاً جالساً في الهواء فقال له: يا عبد الله! بم وجدت هذا؟ قال: بشيء يسير. قال: ما هو؟ قال: أعرضت عن الدنيا، وأقبلت على أمر الله، فقل لي: الآن ماذا تريد؟ قلت: أن يكون لي في الهواء مسكن لينقطع قلبي عن الخلق. وعندما جاء الفتى الأعجمي إلى المدينة قاصداً قتل عمر، قالوا له إن أمير المؤمنين نائم بمكان في الخرائب، فذهب إليه ورآه نائماً على التراب وقد وضع الدرة تحت رأسه، فقال لنفسه: أكل هذه الفتن في الدنيا من هذا (الرجل)، وقتله لدي سهل جداً؟ وسل السيف، فرأى أسدين أقبلًا وقصدها، فصاح، فاستيقظ عمر رضي الله عنه، وروى له القصة، وأسلم.

وفي أيام خلافة أبي بكر رضي الله عنه أرسل خالد بن الوليد إلى سواد العراق، فجيء بين الهدايا بحق فيه سم قاتل لا يوجد مثله في خزانة أي ملك. وفتح خالد رضي الله عنه الحق وألقى بالسم على كفه، وقال: باسم الله، ووضع في فمه، فتعجب الناس، واهتدى كثير منهم. ويروي الحسن البصري رحمه الله أنه كان في «عبادان»^(١) رجل أسود يأوي إلى الخرائب، وذات يوم اشترت من السوق طعاماً وحملته إليه، فقال لي: ما هذا؟ قلت: طعام جئت به عساك في حاجة إليه. فلم يقل شيئاً، وأشار بيده وضحك مني، فرأيت حجر ومدر حيطان تلك الخرابة كله ذهباً، فخبلت من فعلتي، وتركت ما كنت قد حملته، وفررت بنفسي من هيبتة^(٢).

ويروي إبراهيم بن أدهم قائلاً: مررت براح وطلبت منه ماء فقال: لدي لبن وماء، فأيهما تريد؟ قلت: أريد الماء. فنهض، وضرب الحجر بعصاه، فخرج منه ماء عذب لطيف، فتعجبت، قال: لا تعجب، لأنه حين يكون العبد مطيعاً للحق، يطيعه العالمون جميعاً.

وكان أبو الدرداء وسلمان (الفارسي) رضي الله عنهما جالسين معاً يأكلان ويسمعان تسبيح القصعة^(٣).

ويروي عن أبي سعيد الخراز رضي الله عنه أنه قال: في بعض الأوقات كنت أطمع كل ثلاثة أيام مرة، وكنت أسير في البادية. وفي اليوم الثالث بدا علي الضعف، ولم أجد طعاماً، وطلب الطبع عادته، فجلست في مكان، فصاح بي هاتف يقول: يا أبا سعيد! اختر: أتريد للنفس سبباً لدفع الضعف بلا طعام، أم طعاماً لتسكين النفس؟ فقلت: يا إلهي! أريد سبباً. فدبت في قوة، ونهضت، وسرت اثنتي عشرة مرحلة أخرى دون طعام وشراب^(٤).

(١) عبادان: كانت قطعة لخمران بن أبان مولي عثمان بن عفان. وهذا الموضع فيه قوم مقيمون للعبادة والانقطاع، وهو تحت البصرة قرب البحر الملح. (معجم البلدان جـ ٢ ص ٥٩٧).

(٢) وردت في اللمع والرسالة، وهنا اختلاف يسير (انظر: اللمع ص ٣٩١، الرسالة جـ ٢ ص ٦٧٥).

(٣) ورد في اللمع (انظر ص ٣٩٧).

(٤) وردت في اللمع والرسالة وهنا اختلاف في العبارات. (انظر: اللمع ص ٤٠٥، الرسالة جـ ٢ ص ٦٨١).

ومعروف أنهم اليوم في «تستر»^(١) يسمون بيت (سهل بن) عبد الله «بيت السباع». وأهل تستر متفقون على أن كثيرًا من الأسود والسباع كانت تجيء إليه، وكان يقدم لها الطعام، ويرعاها. وأهل تستر خلق كثيرون^(٢).

ويقول أبو القاسم المروزي: كنت أسير مع أبي سعيد الخراز، فرأيت على شاطئ البحر شابًا يرتدي مرقعة، وقد علق محبرة في ركوة، فقال أبو سعيد: سيماء هذا الشاب عبائية، ومعاملته حبرية، وحين أنظر إليه أقول إنه من الواصلين، وحين أنظر إلى المحبرة أقول إنه من الطالبين، فتعال نسأله إلام وصل. وقال له الخراز: أيها الفتى! ما الطريق إلى الله؟ قال: الطريق إلى الله طريقان: أحدهما طريق العوام، والآخر طريق الخواص، ولا علم لك بطريق الخواص، أما طريق العوام فهذا الذي تسلكه، وتجعل معاملتك علة الوصول إلى الحق، وترى المحبرة من الحجاب^(٣).

ويقول ذو النون المصري: ذات مرة ركبنا سفينة لنذهب من مصر إلى جدة^(٤)، وكان معنا في السفينة فتى يلبس مرقعة، وكنت أتوق إلى صحبته، ولكن هيئته كانت تمنعني من الحديث معه؛ لأنه كان رجلًا عزيز الحال جدًّا، ولم يكن يخلو من العبادة، إلى أن ضاعت ذات يوم صرة جواهر من رجل، فاتهم صاحبها هذا الفتى، وأرادوا أن يغلطوا له القول، فقلت: لا تتحدثوا معه هكذا حتى أسأله بالحسن. واقتربت منه وقلت له متلطفًا: إن هؤلاء الناس يتهمونك، وقد منعهم من الإغلاظ والجفاء معك، فما العمل؟ فرفع وجهه إلى السماء وقال شيئًا، فرأيت الأسماك وقد ظهرت على وجه الماء، وقد أمسكت كل منها بجوهره في فمها، فأخذ جوهره وأعطاها للرجل. فلما رأى أهل السفينة ذلك، وضع قدمه على الماء ومضى. وأما الذي

(١) تستر: أعظم مدينة بخوزستان، وهو تعريب «شوشتر». وبخوزستان أنهار كثيرة أعظمها نهر تستر، وهو الذي بنى عليه سابور شادروان بباب تستر حتى ارتفع ماؤه إلى المدينة لأن تستر على مكان مرتفع من الأرض، وبتستر قبر البراء بن مالك الأنصاري، وفتحت في عهد عمر بن الخطاب.

(معجم البلدان ج١ ص ٨٤٧، ٨٥٠).

(٢) ذكر أبو نصر السراج أنه دخل هذا البيت (انظر: اللمع ص ٣٩١)، وأورد القشيري أيضًا ذلك. (انظر: الرسالة ج٢ ص ٦٧٤).

(٣) وردت هذه الحكاية عن أبي القاسم بن مروان النهاوندي، قال: كنت أنا وأبو بكر الوراق مع أبي سعيد الخراز نمشي على ساحل البحر نحو «صيدا» فرأى شخصًا من بعيد، فقال: اجلسوا، لا يخلو هذا الشخص أن يكون وليًا من أولياء الله. قال: فما لبثنا أن جاء شاب حسن الوجه ويده ركوة ومحبرة، وعليه مرقعة. فالتفت أبو سعيد إليه منكراً عليه لحمله المحبرة مع الركوة، فقال له: يا فتى! كيف الطرق إلى الله تعالى؟ فقال: يا أبا سعيد! أعرف إلى الله طريقين: طريقًا خاصًا وطريقًا عامًا، فأما الطريق العام: فالذي أنت عليه، وأما الطريق الخاص: فهلم! ثم مشى على الماء حتى غاب عن أعيننا، فبقي أبو سعيد حيران مما رأى. (الرسالة ج٢ ص ٦٨٩ - ٦٩٠).

(٤) جدة: بلد على ساحل بحر اليمن، وهي فرضة مكة بينهما يوم وليلة (معجم البلدان ج٢ ص ٤١).

سرق الصرة من أهل السفينة فقد أعادها، وندم أهل السفينة كثيرًا^(١).

ويروى عن إبراهيم الرقي^(٢) أنه قال: في ابتداء أمري، قصدت زيارة مسلم المغربي، فلما دخلت مسجده كان يؤم الناس، وقرأ الفاتحة خطأ، فقلت لنفسي: ضاع تعبي! وفي اليوم التالي أردت أن أذهب إلى شاطئ النهر للطهارة، وكان قد نام في الطريق أسد، فرجعت. وكان أسد آخر يسير في أثري فصرخت، فخرج مسلم من الصومعة، ولما رآه الأسدان، تواضعا له، فأمسك بأذن كل منهما وعركها، وقال: يا كلاب الله! ألم أقل لكم لا تتعرضوا لضيوفي؟ ثم قال لي: يا (أبا) إسحاق! لقد انشغلت بتقويم ظاهرك للخلق لأنك كنت تخشى الخلق، وانشغلنا نحن بتقويم باطننا للحق ليخشانا الخلق^(٣).

وذات يوم خرج شيخني من بيت الجن قاصداً دمشق، وكان المطر قد هطل، وكنا نسير بمشقة في الوحل، ونظرت إلى الشيخ فكان حذاؤه وثوبه جافين، فحدثته (في ذلك) فقال: نعم، لأنني رفعت التهمة من طريق التوكل، وحفظت قلبي من وحشة الحرص؛ حفظ الله تعالى قدمي من الوحل.

ووقعت لي مرة واقعة، وصعب علي طريق حلها، فقصدت الشيخ أبا القاسم الجرجاني رضي الله عنه، وكان بطوس، فوجدته في مسجد بيته وحيداً، وكان يتحدث إلى عمود بعين واقعتي، فقلت له: مع من تتكلم؟ قال: يا بني! لقد أنطق الله عز وجل لي هذا العمود في هذه الساعة فسألني هذا السؤال.

وبفرغانة^(٤) قرية يسمونها «شلاتك»، وكان هنالك شيخ من أوتاد الأرض كانوا يلقبونه «الباب» - وهم يسمون كل صوفية تلك الديار وكبار الشيوخ بالباب - وكانت له زوجة عجوز تدعى فاطمة، وقصدت زيارته من أوزكند^(٥)، ولما دخلت عليه، قال: فيم جئت؟ قلت: لأرى

(١) وردت هذه الحكاية في ترجمة مالك بن دينار، وأشار الهجويري إلى أنه هو الذي اتهم بسرقة الجوهرة (انظر ج١ ص ٢٩٩)، كما وردت في الرسالة، وهنا بعض الاختلاف (انظر الرسالة ج٢ ص ٦٨٣ - ٦٨٤).

(٢) إبراهيم بن داود الرقي: كنيته أبو إسحاق، من جلة مشايخ الشام، ومن أقران الجنيد وابن الجلاء. صحبه أكثر مشايخ الشام، وتوفي سنة ست وعشرين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٣١٩، الرسالة ج١ ص ١٤٣، طبقات الشعراني ج١ ص ٨١، تذكرة الأولياء ج٢ ص ٧٥، نفحات الأنس ص ١٦٤).

(٣) أوردها القشيري على أنها من كرامات أبي الخير الأقطع التيناتي، قال: «وحكي عن إبراهيم الرقي أنه قال: قصدته مسلماً عليه، فصلى صلاة المغرب فلم يقرأ الفاتحة مستوياً. فقلت في نفسي: ضاعت سفرتي، فلما سلمت خرجت للطهارة، فقصدني السبع، فعدت إليه وقلت: إن الأسد قصدني. فخرج وصاح على الأسد وقال: ألم أقل لك لا تتعرض لضيفاني؟ وتنحى... وتطهرت. فلما رجعت قال: اشتغلت بتقويم الظواهر فخفتم الأسد، واشتغلنا بتقويم القلب فخافنا الأسد. (الرسالة ج٢ ص ٦٧٤).

(٤) «فرغانة»: يقال لها «كاسان» وهي مدينة جليلة القدر، عظيمة الأمر، من المدن المضافة إلى عمل سمرقند (البلدان ص ٥٩) يقال كان بها أربعون منبراً. وبينها وبين سمرقند خمسون فرسخاً. (معجم البلدان ج٣ ص ٨٧٩).

(٥) أوزكند: بلد بما وراء النهر، من نواحي فرغانة، ويقال لها: أوزجند، وهي آخر مدن فرغانة مما يلي دار الحرب، وينسب إليها جماعة منهم علي بن سليمان بن داود الخطيبي: أبو الحسن الأوزكندي (معجم البلدان ج١ ص ٤٠٤).

الشيخ بصورته، ولينظر إلي بعين الشفقة. فقال: يا بني! إنني أراك منذ اليوم الفلاني، وحتى لا يجعلوك تغيب عني أردت أن أراك. وعندما حسبت الأيام والأعوام كان ذلك يوم ابتداء توبتي. وقال: يا بني! إن قطع المسافات عمل الصغار، وعليك بالهمة بعد هذه الزيارة، فليس هناك شيء قط مرتبط بالحضور إلى المشايخ، ثم قال: يا فاطمة! هات ما عندك ليأكل هذا الدرويش. فأحضرت طبقاً من العنب الطازج، ولم يكن هذا أوانه، وكان على الطبق رطب، ولا يمكن وجود الرطب في فرغانة.

وذات مرة كنت جالساً على تربة الشيخ أبي سعيد رحمه الله بميهنة، وحيداً كعادتي، فرأيت حمامة بيضاء مقبلة، ودخلت تحت الفوطة الملقاة على تربته، فقلت: عساها فرت من أحد. وحين نهضت نظرت تحت الفوطة، فلم يكن هناك شيء قط. ورأيت هذا في اليوم الثاني والثالث، وبقيت في عجب منه، حتى رأيت (الشيخ) في المنام ذات ليلة، فسألته عن تلك الواقعة، فقال: إن تلك الحمامة هي صفاء معاملتي التي تدخل كل يوم قبري لمنادمتي.

ويروي أبو بكر الوراق قائلاً: ذات يوم أعطاني محمد بن علي الحكيم الترمذي بعض أجزاء من تصانيفه وقال: ألق هذه في جيحون. فلما خرجت نظرت فكانت كلها طرائف لطيفة، فلم يطاوعني قلبي، ووضعتها في منزلي، وعدت وقلت له: ألقيتها. قال: فما رأيت؟ قلت: لم أر شيئاً. قال: لم تلقها. فقلت: لقد صارت مشكلتي مشكلتين، إحداهما: لم يقول ألقها في الماء؟ والأخرى: أي برهان سيظهر؟ ورجعت وأخذت الأجزاء وجئت إلى شاطئ جيحون متألم القلب، ورميت الأجزاء من يدي، فرأيت الماء قد انشق وظهر صندوق مفتوح وسقطت فيه هذه الأجزاء، وأغلق الصندوق بإحكام، وجرى الماء على حاله. فعدت وقلت له، فقال: الآن ألقيتها. فقلت: أيها الشيخ! أستحلفك بعزة الله أن تقولي لي هذا السر. فقال: اعلم أنني كنت قد صنت كتاباً في علم هذه الطائفة، يصعب على جميع العقول تحقيقه، وقد طلبه مني أخي الخضر عليه السلام، وكانت سمكة قد أحضرت هذا الصندوق بأمره، وأمر الله تعالى الماء أن يوصله إليه^(١).

وإذا ذكرت كثيراً من هذه الحكايات فإنها لا تنفذ بعد، ومرادي من هذا الكتاب إثبات أصول الطريقة في الفروع والمعاملات. وقد عمل النقالون كتباً وجمعوا كثيراً منها، وينشرها المذكرون فوق المنابر.

والآن أجيء بالفصول المتصلة بهذا، في هذا الكتاب المشبع، حتى لا يلزم الرجوع إليها في مكان آخر، إن شاء الله تعالى.

(١) هذه الحكاية مكررة، فقد سبق ذكرها في ترجمة أبي بكر الوراق (انظر: ج١ ص ٣٥٤) وأثبت الناشر في الحواشي ما ترجمته: «وقد ذكر في هذا الموضع في نسخة أخرى حكاية محمد بن علي الحكيم التي ينقلها أبو بكر الوراق من أنه أعطاني جزءاً لألقيه في الماء. وصارت مكررة هنا ولذا لم أكتبها».

الكلام في تفضيل الأنبياء على الأولياء :

اعلم أن جملة مشايخ هذه الطريقة مجمعون على أن الأولياء في جميع الأوقات والأحوال متابعون للأنبياء ومصدقون لدعوتهم. والأنبياء أفضل من الأولياء؛ لأن نهاية الولاية بداية النبوة. وجميع الأنبياء أولياء، ولكن لا يكون من الأولياء نبي. والأنبياء متمكنون في نفي صفات البشرية، والأولياء عارية. وما يكون لهذا الفريق حالا طارئة يكون لذلك الفريق مقامًا، وما يكون مقامًا لهذا الفريق يكون لذلك الفريق حجابًا، ولا يختلف في هذا أي أحد من علماء أهل السنة ومحققي هذه الطريقة، غير فريق من الحشوية، وهم مجسمة أهل خراسان^(١) المتكلمون بكلام متناقض في أصول التوحيد؛ لأنهم لا يعرفون أصل هذه الطريقة، ويسمون أنفسهم أولياء، وهم أولياء حقًا ولكنهم أولياء الشيطان، ويقولون إن الأولياء أفضل من الأنبياء، وكيفيهم هذه الضلالة أنهم يجعلون جاهلاً أفضل من محمد المصطفى ﷺ. وفريق آخر من المشبهة الذين ينتمون إلى هذه الطريقة ويجيزون - لعنهم الله - حلول ونزول الحق (في جسم العبد) بمعنى الانتقال، ويقولون بجواز التجزئة على ذات البارئ تعالى، وذلك في المذهبين المذمومين اللذين وعدت بأن أذكرهما بالتفصيل في هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

وفي الجملة فإن هاتين الطائفتين اللتين تدعيان الإسلام متفقتان في نفي تخصيص الأنبياء، وكل من يعتقد نفي تخصيص الأنبياء يصير كافرًا، فالأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين دعاة وأئمة، والأولياء متابعون لهم بإحسان، ومحال أن يكون المأموم أفضل من الإمام.

وجملة القول: اعلم أنه إذا وضعت أحوال وأنفاس أوقات جميع الأولياء في جنب قدم صدق لنبي فإنها تتلاشى جملة؛ لأن هذه الطائفة (أي الأولياء) يطلبون ويسلكون، وتلك (أي الأنبياء) قد وصلوا وأدركوا، ورجعوا بأمر الدعوة، ويحملونها لقوم.

وإذا قال قائل من هؤلاء الملاحدة المذكورين - لعنهم الله - إن العادة قد جرت بأنه إذا جاء رسول من ملك إلى شخص فلا بد أن يكون المبعوث إليه أفضل منه، مثلما أن الأنبياء أفضل من جبريل، فتصورهم هذا خاطئ، ونقول لهم: إذا أرسل ملك رسولاً إلى شخص وجب أن يكون المرسل إليه أفضل، كما أرسل جبريل إلى الرسل وكانوا كل منهم أفضل منه. ولكن

(١) «مجسمة أهل خراسان»: هم الكرامية. ويقول البغدادي إن الكرامية بخراسان ثلاثة أصناف: حقائقية، وطرائقية، وإسحاقية. وهذه الفرق الثلاث لا يكفر بعضها بعضاً وإن كفرها سائر الفرق، فهذا عدناها فرقة واحدة. وزعيمها محمد بن كرام - شيخ الكرامية من المجسمة، كان له في خراسان من الأتباع ما يزيد على عشرين ألفاً، ومثل ذلك في أرض فلسطين. توفي سنة ٢٥٥هـ - كان مطروداً من سجستان إلى غرجستان، وورد نيسابور في زمان ولاية محمد بن طاهر بن عبد الله بن طاهر، وتبعه على بدعته من أهل سواد نيسابور شرذمة. وضلالات أتباعه متنوعة: فمنها أن ابن كرام دعا أتباعه إلى تجسيم معبوده وزعم أنه له حد ونهاية من تحته والجهة التي منها يلاقي عرشه. وقد وصف ابن كرام معبوده في بعض كتبه بأنه جوهر. وذكر في كتابه أن الله تعالى مماس لعرشه وأن العرش مكان له. (انظر: «الفرق بين الفرق» ص ١٣٠ - ١٣١).

حين يكون الرسول إلى جماعة أو قوم فلا محالة أن يكون الرسول أفضل من تلك الجماعة، كالأنبياء عليهم السلام من الأمم. ولا تقع لأي عاقل شبهة في هذا، ولا يخطر له إشكال، فنفس واحدة من أنفاس الأنبياء أفضل من أوقات كل الأولياء، لأن الأولياء حين يصلون إلى النهاية يخبرون عن المشاهدة، ويخلصون من حجاب البشرية - وإن كانوا عين البشر - وأول قدم للنبي تكون في المشاهدة. وما دامت بداية هذا نهاية ذلك، فإنه لا يمكن أن يقاس هذا بذلك. ألا ترى أن جميع طلاب الحق من الأولياء متفقون على أن مقام الجمع من التفريق هو كمال الولاية؟ وصورة ذلك أن العبد، من غلبة المحبة، يصل إلى درجة يصير فيها عقله مغلوباً في النظر إلى الفعل، وبشوقه للفاعل يراه كل العالم، كما قال أبو علي الرودباري رحمه الله: «لو زالت عنا رؤيته ما عبدناه»، لأننا لا ندرك شرف العبادة إلا برؤيته. وهذه المعاني تكون للأنبياء بداية الحال، لأن التفرقة لا تحدث في أحوالهم، ويكون نفيتهم وإثباتهم ومسلكتهم ومقطعتهم وإقبالهم وإعراضهم وبدائيتهم ونهايتهم كلها في عين الجمع، كما هو الشأن في بداية حال إبراهيم صلوات الله عليه، إذ رأى النجم والقمر فقال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٦]، وأيضاً لما رأى الشمس قال: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ [الأنعام: ٧٨]، فلم يكن - من غلبة الحق على قلبه واجتماعه في عين الجمع - يرى الغير، وإذا رآه، رآه بعين الجمع. وفي عين الرؤية تبرأ من رؤيته وقال: ﴿لَا أُحِبُّ إِلَّا فَلِي﴾ [الأنعام: ٧٦]، فابتدأ بالجمع، وانتهى بالجمع، فلا جرم أن تكون للولاية بداية ونهاية ولا يكون ذلك للنسبة، فالأنبياء كانوا أنبياء مذ كانوا، وييقون أنبياء ما بقوا، وكانوا كذلك في معلوم الحق ومراده قبل أن يوجدوا.

وسئل أبو يزيد رضي الله عنه: «ما تقول في حال الأنبياء؟ قال: هيهات! لا تصرف لنا أبداً فيهم، فكل ما نتصوره فيهم كله نحن، وقد جعل الحق تعالى إثباتهم ونفيهم في درجة لا تصل إليها أعين الخلق، فكما أن مراتب الأولياء خافية عن إدراك الخلق، كذلك مراتب الأنبياء خافية عن تصرف الأولياء.

وأبو يزيد رضي الله عنه، وكان رجلاً عجيباً في وقته، يقول: حملوا سرناء إلى السماوات فلم ينظر إلى شيء، وأروه الجنة والنار فلم يلتفت إلى شيء، وجازوا به المكونات والحجب، فصرت طيراً، وكنت أطيّر في هواء الهوية حتى أشرفت على ميدان الأحدية، ورأيت فيه شجرة الأزلية، فلما نظرت كنت أنا كل ذلك^(١)، فقلت: يا إلهي! ليس لي طريق إليك مع الأنية، ولا

(١) هكذا في الأصل، وزيدت في الحواشي عبارات أخرى، وورد في اللمع أنه حكى عن أبي يزيد أنه قال: أول ما صرت إلى وحدانيته، فصرت طيراً جسمه من الأحدية، وجناحه من الديمومية، فلم أزل أطيّر في هواء الكيفية عشر سنين حتى صرت إلى هواء مثل ذلك مائة ألف مرة، فلم أزل أطيّر إلى أن صرت في ميدان الأزلية، فرأيت فيها شجرة الأحدية. ثم وصف أرضها وأصلها وفرعها وأغصانها وثمارها، ثم قال: فنظرت فعلمت أن هذا كله خدعة. وتبع ذلك تفسير لهذا القول للجنيد (انظر اللمع ص ٤٦٤ وما بعدها).

معدي لي عن أنيتي، فما ينبغي لي عمله؟ فجاءه الأمر أن: يا أبا يزيد! خلاصك من أنيتك منوط بمتابعة حبينا، فاكتحل بتراب قدمه، وداوم على متابعتة، وهذه حكاية طويلة، وأهل الطريقة يسمونها «معراج با يزيد».

والمعراج عبارة عن القرب، فمعراج الأنبياء يكون من وجهة الإظهار بالشخص والجسد، ومعراج الأولياء يكون من وجه الهمة والأسرار- وأجساد الأنبياء في الصفاء والطهر والقربة مثل قلوب الأولياء وأسرارهم، وهذا فضل ظاهر- ويكون ذلك بأن يجعل الولي مغلوباً في حالة حتى يسكر، وعندئذ يغيب عنه سره في الدرجات، ويزين بقرب الحق، وعندما يعود إلى حال الصحو تكون تلك البراهين كلها قد ارتسمت في قلبه، ويحصل له علمها، فالفرق كبير بين شخص يحمل شخصه إلى حيث يحمل فكر الآخر، وبالله العون والتوفيق.

الكلام في تفضيل الأنبياء والأولياء على الملائكة والمؤمنين أيضاً:

يتفق أهل السنة والجماعة وجمهور مشايخ الصوفية رحمة الله عليهم أجمعين على أن الأنبياء والمحفوظين من الأولياء أفضل من الملائكة، وذلك على خلاف المعتزلة الذين يقولون إن الملائكة أفضل من الأنبياء، وأنهم أرفع في الرتبة، وألطف في الخلقة، وأكثر طاعة للحق تعالى وتقدس، فيجب أن يكونوا أفضل.

ونقول: الحقيقة على خلاف ما تتصورون، فالجسد المطيع، والرتبة الرفيعة، والخلقة اللطيفة ليست علة لفضل الحق جل جلاله، فالفضل لمن جعل الحق تعالى له الفضل. وكل هذا الذي تقولونه كان لإبليس ولكنه ملعون ومخدول بالإجماع، فالفضل لمن يجعل الله تعالى وتقدس له الفضل، ويصطفيه من الخلق.

والدليل على فضل الأنبياء أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، ومن الضروري أن يكون حال المسجود له أعلى من حال الساجد.

وأن يقولوا إن الكعبة حجر جماد والمؤمن أفضل منها ويسجد لها، فجائز أيضاً أن الملائكة كانوا أفضل من آدم وسجدوا له، نقول: لا يقول أحد أبداً إن المؤمن يسجد للكعبة أو المحراب أو الحائط، بل الكل يقولون إنه يسجد لرب الكعبة. والجميع يقولون إن الملائكة سجدوا لآدم وفقاً لقوله تعالى: ﴿أَسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ [البقرة: ٣٤] وحين أمر الله المؤمنين قال: ﴿وَأَسْجُدُوا وَعَبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ [الحج: ٧٧]، فالكعبة ليست مثل آدم. والمسافر إذا أراد أن يصلي لله وهو على ظهر دابة فإنه إذا لم يتجه إلى الكعبة يكون معذوراً، والمغمي عليهم إذا فقدوا الاستدلال على القبلة في بادية فإنهم حيثما يولوا وجوههم يكونوا قد امتثلوا أمر الله. ولم يكن للملائكة في السجود لآدم عذر، وذاك (أي إبليس) الذي جعل لنفسه عذراً صار ملعون الأبدي وذليلاً. وهذه الأدلة واضحة لمن له بصيرة.

واعلم أيضًا أنه إذا كان الملائكة مضطربين في حق المعرفة، فلأنهم لا شهوة لهم في خلقتهم، ولا حرص ولا آفة في قلوبهم، ولا رياء في جبلتهم: غذاؤهم الطاعة، ومشربهم الإقامة على الأمر. ثم إن الشهوة مركبة في طينة آدم، وارتكاب المعاصي محتمل منه، وزينة الدنيا مؤثرة في قلبه، والحرص والحيلة منتشران في طبعه، وللشيطان سلطان كبير على شخصه لأنه يجري مجرى الدم في عروقه، ومقرونة به النفس التي تدعوه إلى كل الشرور، فالشخص الذي يكون كل هذا وصفًا لوجوده، ومع إمكان الشهوة يتعفف عن الفسق والفجور، ومع عين الحرص يعرض عن الدنيا، ومع بقاء وسواس الشيطان في قلبه يرجع عن المعاصي، ويعرض عن الآفات النفسية لينشغل بالقيام على العبادة، والمداومة على الطاعة، ومجاهدة النفس، ومحاربة الشيطان، فإنه يكون في الحقيقة أفضل من أولئك (أي الملائكة)؛ لأنهم ليس في صفاتهم معترك للشهوة، ولا في طباعهم ميل إلى الغذاء واللذة، ولا هم زوجة وولد، ولا انشغال بالأهل والنسب، ولا هم محتاجون للآلة والسبب، ولا مستغرقون في الأمل والآفة.

لعمري إني لأعجب ممن يرى الفضل في الأفعال، أو العز في الجمال، أو العظمة في جذب المنال، وهو سرعان ما يرى تلك النعمة والعظمة تزول عنه، لم لا يرى الفضل من مالك الأعيان، والعز من رضاء السبحان، والعظمة من المعرفة والإيمان، ليرى هذه النعمة خالدة عليه، ويرى قلبه سعيدًا بها في الدارين؟!!

إن جبريل الذي عبد الله آلاف السنين في انتظار خلعة، كانت خلعته حفظ غاشية محمد «صلى الله عليهما» حتى خدم دابته ليلة المعراج، فكيف يكون أفضل ممن يروض النفس في الدنيا، ويجاهد ليل نهار، والحق يشمل به عنايته، ويكرمه برؤيته، وينجي من كل المخاطر؟

وعندما تجاوزت نخوة الملائكة الحد، وجعل كل منهم صفاء معاملته حجة، وأطال لسان اللوم في الآدميين، أراد الحق جل جلاله أن يظهر لهم حالهم، ويعلموا أن طهرهم محض عصمة الحق جل جلاله ولطف عنايته، فقال لهم: اختاروا من بينكم ثلاثة يكونون أكبركم وتعتمدون عليهم ليذهبوا إلى الأرض، ويكونوا خلفاء في الأرض، ويدعوا الخلق إلى الصلاح، وينصفوا ويعدلوا بين الآدميين. فاختاروا ثلاثة ملائكة: واحد منهم قبل أن يصل إلى الأرض رأى آفتها، فطلب من الله تعالى أن يعود. وجاء الاثنان إلى الأرض، وقبل أن يصلا إليها، بدل الله تعالى خلقتهما، وجعلهما يرغبان في الطعام والشراب، وابتلاهما بالشهوة حتى عاقبهما بذلك، وشاهدا فضل الآدميين على الملائكة عيانًا.

وفي الجملة: فإن خواص المؤمنين أفضل من خواص الملائكة، وعوام المؤمنين أفضل من عوام الملائكة، فالمحفوظون والمعصومون من الآدميين أفضل من جبريل وميكائيل عليهما السلام، وغير المعصومين أفضل من الحفظة، يعني كرام الكاتبين، والله أعلم.

وقد قيل في هذا المعنى كلام كثير، وقال كل من المشايخ شيئاً. والله تعالى يفضل من يشاء على من يشاء، والله تعالى أعلم.

والطف ما يتعلق بمذهب الحكيمية في التصوف واختلاف المتصوفة مع بعضهم البعض هو ما ذكرته على سبيل الاختصار والتخفيف.

والولاية في الحقيقة سر من أسرار الحق لا يتضح إلا بالسلوك. ولا يعرف الولي غير الولي. ولو جاز إظهار هذا الأمر على كل العقلاء لما ظهر الحبيب من العدو، ولما تميز الواصل من الغافل، فالله تعالى أراد أن يجعل جوهر المحبة في صدف الخلق الوضيع، ويلقيه في بحر البلاء ليفديه الطالبون بأرواحهم، لمعزته، ويقدموا الروح نثاراً على ذلك البحر السالب للأرواح، ويغوصوا في قاع البحر ليحصل مرادهم أو يهلكوا كلية في سبيل ذلك، أو ينقضي عليهم حال الدنيا.

وقد أردت أن أطيل في أصل هذا الكلام ولكن منعني خوف ملالك، ونفور طبعك، فعطفت العنان صوب الاختصار. وهذا المقدار كاف لملاحظ، مريد للطريقة، والله أعلم بالصواب.



الخرازية

أما الخرازيون فينتمون إلى أبي سعيد الخراز رضي الله عنه، وله في هذه الطريقة تصانيف زاهرة، وفي التجريد والانتقطاع أثر عظيم. وكان أول من عبر عن حال الفناء والبقاء^(١)، وأضمر طريقته كلها في هاتين العبارتين. وأتكلم الآن عن معناهما، وأورد أخطاء جماعة فيهما، لتعرف ما هو مذهبه، وما مقصود هذه الطائفة من هاتين العبارتين المتداولتين.

الكلام في الفناء والبقاء:

قوله تعالى: ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل: ٩٦]. وقوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴾ [الرحمن: ٢٦-٢٧].

اعلم أن الفناء والبقاء على لسان العلم بمعنى، وعلى لسان الحال بمعنى آخر. وأهل الظاهر ليسوا أكثر تحيراً في عبارة من العبارات منهم في هذه العبارة.

و«البقاء» على لسان العلم ومقتضى اللغة على ثلاثة أنواع:

الأول: بقاء طرفه الأول في الفناء، وطرفه الآخر في الفناء، مثل هذه الدنيا التي لم تكن موجودة في الابتداء، ولا تكون موجودة في الانتهاء، وموجودة الآن.

والثاني: بقاء لم يكن موجوداً قط ووجد، ولا يفنى أبداً، وذلك هو الجنة والنار، والآخرة وأهلها.

والثالث: بقاء لا يمكن أبداً أنه لم يكن، ولا يمكن أنه لا يكون، وذلك بقاء الحق وصفاته جل جلاله، لم يزل ولا يزال، وهو قديم مع صفاته. والمراد من بقائه: دوام وجوده «تعالى الله عما يقول الظالمون»، ولا مشاركة لأحد معه في أوصافه.

(١) «الفناء والبقاء»: ذكر القشيري أن الصوفية أشاروا بالفناء إلى سقوط الأوصاف المذمومة، وأشاروا بالبقاء إلى قيام الأوصاف المحمودة. وقسم القشيري الفناء إلى فئتين، هما: فناء العبد عن أفعاله الذميمة وأحواله الخسيسة، ويكون بعدم هذه الأفعال. وفناؤه عن نفسه وعن الخلق، بزوال إحساسه بنفسه وبهم، فإذا فني عن الأفعال والأخلاق والأحوال فلا يجوز أن يكون ما فني عنه من ذلك موجوداً. وإذا قيل فني عن نفسه وعن الخلق، فنفسه موجودة والخلق موجودون ولكنه لا علم له بهم، ولا به، ولا إحساس ولا خبر، فتكون نفسه موجودة والخلق موجودين ولكنه غافل عن نفسه وعن الخلق أجمعين، غير محس بنفسه وبالخلق.

وجعل القشيري فناء العبد على ثلاث مراحل: فالأولى: فناؤه عن نفسه وصفاته ببقائه بصفات الحق. ثم فناؤه عن صفات الحق بشهوده الحق. ثم فناؤه عن شهود فئاته باستهلاكه في وجود الحق. (انظر: الرسالة جـ ١ ص ٢١١-٢١٣).

وعلم الفناء هو أن تعلم أن الدنيا فانية. وعلم البقاء هو أن تعلم أن العقبى باقية، لقوله تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٧]، وقال «أبقى» هنا على وجه المبالغة، لأن بقاء عمر الآخرة لا يكون في الفناء.

أما بقاء الحال وفناؤه، فهو أنه حين يفنى الجهل فلا محالة أن يبقى العلم، وحين تفنى المعصية تبقى الطاعة، وعندما يحصل للعبد العلم والطاعة فإن الغفلة أيضاً تفنى ببقاء الذكر. يعني أنه حين يصير العبد عالمًا بالحق ويبقى بعلمه فإنه يفنى به عن الجهل، وعندما يفنى عن الغفلة يبقى بذكره، ويكون هذا إسقاطاً للأوصاف المذمومة بقيام الأوصاف المحمودة. ولكن ليس مقصود خواص أهل هذه الطريقة بهذه العبارة ما ذكرناه، وإشاراتهم في هذا الأصل ليست بالعلم والحال.

وهم لا يستعملون الفناء والبقاء في درجة كمال أهل الولاية، لأنهم تحرروا من مشقة المجاهدة، وخرجوا من قيد المقامات وتغير الأحوال، ووصلوا إلى إدراك الطلب، ورأوا جميع المرئيات بالعين، وسمعوا جميع المسموعات بالأذن، وعرفوا جميع المعروفات بالقلب، وأدركوا كل المدركات بالسر، ورأوا في إدراكها آفة إدراكها، وأعرضوا عنها جملة، وفنى القصد في المراد، وبلغوا الطريق، فسقطت الدعوى وانقطعت عن المعنى، وصارت الكرامات حجاباً، والمقامات غاشية، ولبست الأحوال لباس الآفة، وبقوا في عين المراد بلا مراد من المراد، وسقط المشرب عن الكل، وصار الأنس بالمستأنسات هذراً، لقوله تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

(شعر عربي)

فناء فنائي بفقد هوائي فصار هوائي في الأمور هواك
«إذا فنى العبد عن أوصافه، أدرك البقاء بتمامه». أي إنه إذا فنى العبد عن آفة الأوصاف في حالة وجود الأوصاف، بقي في فناء المراد ببقاء المراد^(١)، فلا يكون له قرب أو بعد، ولا تبقى له وحشة أو أنس، ولا يكون له صحو أو سكر، ولا فراق أو وصال، ولا طمس أو اصطلام، ولا أسماء وأعلام، ولا سمات وأرقام. ويقول واحد من المشايخ رضي الله عنهم في هذا المعنى:

(شعر عربي)

وطاح مقامي والرسوم كلاهما فلست أرى في الوقت قرباً ولا بعداً
فنيت به عني فبان لي الهدى فهذا ظهور الحق عند الفنا قصداً
وفي الجملة: إن الفناء عن شيء لا يصح إلا برؤية آفته، ونفي إرادته؛ لأن كل من تصور أن الفناء عن شيء يصح بحجاب ذلك الشيء يكون على خطأ، فليس الأمر كأن يقول الآدمي حين

(١) أي: بقي في فناء مراده ببقاء مراد الحق.

يحب شيئاً: إنني باق بذلك، وعندما يكره شيئاً يقول: إنني فان عنه، لأن هذين صفة الطالب، وليس في الفناء محبة وعداوة، ولا في البقاء رؤية جمع وتفرقة.

وقد أخطأت جماعة في هذا المعنى، وهم يظنون أن الفناء بمعنى فقد الذات وانعدام الشخص، وأن البقاء هو أن يلحق بقاء الحق بالعبد، وهذان كلاهما محال^(١).

ورأيت في بلاد الهند رجلاً كان يدعي التفسير والتذكير والعلم، وقد ناظرني في هذا المعنى، فلما نظرت وجدته لم يكن يعرف الفناء والبقاء، ولم يفرق بين المحدث والقديم.

ويعتقد كثير من جهلة هذه الطائفة بفناء الكلية، وهذه مكابرة واضحة لأنه لا يجوز أبداً فناء الأجزاء الطينية وانقطاعها.

ونقول لهؤلاء المخطئين والجهلة: ماذا تريدون بهذا الفناء؟ فإذا قالوا: فناء العين، فإنه محال، وإذا قالوا: فناء الوصف، فإنه يجوز فناء صفة ببقاء صفة أخرى؛ لأن حوالة هاتين الصفتين إلى العبد، ومن المحال أن يقوم شخص بصفة آخر.

ومذهب النسطورية^(٢) من الروم، والنصارى^(٣) هو أنهم يقولون بأن مريم فئت عن كل

(١) أشار السراج إلى هذه الجماعة ووصفها بالضلال، يقول: «أما القوم الذين غلطوا في فناء البشرية، فقد سمعوا كلام المحققين في الفناء فظنوا أنه فناء البشرية، فوقعوا في الوسوسة، فمنهم من ترك الطعام والشراب، وتوهم أن البشرية هي القالب، والجنة إذا ضعفت زالت بشريتها، فيجوز أن يكون موصوفاً بصفات الإلهية. ولم تحسن هذه الفرقة الضالة أن تفرق بين البشرية وأخلاق البشرية، لأن البشرية لا تزول عن البشر، كما أن لون السواد لا يزول عن الأسود، ولا لون البياض عن الأبيض، وأخلاق البشرية تبدل وتغير بما يرد عليها من أنوار سلطان الحقائق. وصفات البشرية ليست هي عين البشرية. (اللمع: ص ٥٤٣).

(٢) «الנסطورية»: فرقة من النصارى، وهم منسوبون إلى «نسطور» وكان بطريقاً بالقسطنطينية.

(٣) «النصارى»: فرق، منهم: أصحاب «أريوس» وكان قسيساً بالإسكندرية، ومن قوله التوحيد المجرد، وأن عيسى عليه السلام عبد مخلوق، وأنه كلمة الله تعالى التي بها خلق السموات والأرض. وكان في زمن قسطنطين الأول، أول من تنصر من ملوك الروم.

ومنهم: أصحاب بولس الشمشاطي وكان بطريقاً بأنطاكية قبل ظهور النصرانية، وكان من قوله التوحيد المجرد الصحيح، وأن عيسى عبد الله ورسوله كأحد الأنبياء عليهم السلام.

ومنهم: أصحاب مقدونيوس وكان بطريقاً في القسطنطينية بعد ظهور النصرانية، وكان من قوله التوحيد المجرد وأن عيسى عبد، مخلوق، إنسان، نبي، رسول كسائر الأنبياء عليهم السلام، وأن عيسى هو روح القدس وكلمة الله عز وجل، وأن روح القدس والكلمة مخلوقان.

ومنهم: البربرانية وهم يقولون بأن عيسى وأمه إلهان من دون الله عز وجل، وهذه الفرقة قد بادت (وأعظم الفرق التي تفرعت عنها) ثلاث فرق، هي:

الملكانية: وهي مذهب جميع ملوك النصارى من الحبشة والنوبة، ومذهب جميع نصارى أفريقيا وصقلية والأندلس وجمهور الشام، وقولهم إن الله تعالى عبارة عن ثلاثة أشياء: أب وابن وروح القدس كلها لم تزل، وأن عيسى عليه السلام إله تام كله وإنسان تام كله ليس أحدهما غير الآخر، وأن الإنسان هو الذي صلب وقتل، وأن الإله منه لم ينله شيء من ذلك، وأن مريم ولدت الإله والإنسان، وأنهما معاً شيء واحد ابن الله تعالى.

أوصاف الناسوت بالمجاهدة، واتصل بها بقاء اللاهوت، وأدركت البقاء بذلك، حتى بقيت بقاء الله، وكان عيسى نتيجة ذلك، ولم يكن تركيب عيسى من أصل الإنسانية؛ لأن بقاءه تحقيق لبقاء الإلهية فهو وأمه والله باقون ببقاء واحد، هو القديم، وصفة الحق. وهذا كله يوافق قول الحشوية من المجسمة والمشبهة الذين يقولون بأن ذات الله محل الحوادث، ويجيزون للقديم صفة المحدث.

ونقول للجميع: كيف يكون المحدث محل القديم، والقديم محل المحدث؟ وكيف يكون للقديم وصف محدث، وللمحدث وصف قديم، وجواز هذا هو مذهب الدهرية^(١)، ويطل حدوث العالم؟ فإذا أن يقال لصنع الصانع: «قديم»، أو أن كلاهما محدث بامتزاج المخلوق مع غير المخلوق وحلول غير المخلوق في المخلوق، ويكفيهم هذا الخسران، لأنهم إذا قالوا بأن القديم محل الحادث. أو أن الحادث محل القديم، أو أن الصنع والصانع قديمان، وإذا صار البرهان ضرورة، لوجب أن يقال للمحدث: «صنع»، ولصانعه: «محدث»، لأن محل الشيء يكون مثل عين الشيء، فعندما يكون المحل محدثاً يجب أن يكون الحال محدثاً أيضاً، فيلزم لهذا كله أن يقال للمحدث: «قديم»:، أو للقديم «محدث»، وكلا هذين ضلالة. وفي الجملة: إن كل شيء يكون موصولاً أو مقروناً أو متحدّاً أو ممتزجاً بشيء يكون حكم هذين الشئيين واحداً.

إذن: بقاؤنا صفتنا، وفناؤنا صفتنا، وفي تخصيص أوصافنا يكون فناؤنا مثل بقائنا، وبقاؤنا مثل فناؤنا، فالفناء وصف يكون بقاء وصف آخر.

= والنسطورية: وقالت مثل ذلك إلا أنهم قالوا إن مريم لم تلد الإله وإنما ولدت الإنسان، وأن الله تعالى لم يلد الإنسان وإنما ولد الإله. وهذه الفرقة غالبية على الموصل والعراق وفارس وخراسان. واليعقوبية: وقالت إن المسيح هو الله تعالى نفسه، مات وصلب وقتل، وأن العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر والفلك بلا مدبر، ثم قام ورجع كما كان، وأن الله تعالى عاد محدثاً، وأن المحدث عاد قديماً، وأنه تعالى هو كان في بطن مريم محمولاً به. وهم في أعمال مصر وجميع النوبة والحبشة وملوك الأمتين المذكورتين (الفصل في الملل ص ٤٨ - ٤٩). (١) «الدهرية»: يقولون يقدم العالم، وينكرون الرسل والشرائع. (الفرق بين الفرق ص ١٧٧). وذهبوا إلى أن العالم لم يزل، واعترضوا على سائر الناس الذين يقولون بأن العالم محدث، لم يكن ثم كان. فمما اعترضوا به أن قالوا: لم نر شيئاً إلا حدث من شيء أو في شيء، فإن كان العالم محدثاً يكون أحدثه (الباري) لأنه (علة العالم)، أو أحدثه لعله (أخرى)، فإن كان لأنه (علته)، فالعالم لم يزل لأن محدثه لم يزل. وإذ هو علة خلقه، فالعلة لا تفارق المعلول، وما لم يفارق من لم يزل، فهو أيضاً لم يزل. وإن كان أحدثه لعله، فلك العلة لا تخلو من أحد وجهين، إما أن تكون لم تزل، وإما أن تكون محدثة. فإن كانت لم تزل، فمعلولها لم يزل، فالعالم لم يزل. وإن كانت محدثة، فلائه أحدثها، فهذا يوجب أن العلة لم تزل، بالمعنى المبين آنفاً (انظر: الفصل في الملل ص ٩ وما بعدها).

وأيضًا: إذا عبر أحد عن فناء لا تعلق للبقاء به، فجائز. وإذا عبر عن بقاء لا تعلق للفناء به، فجائز أيضًا، لأن المراد من ذلك: فناء ذكر الغير، وبقاء ذكر الحق. «من فني من المراد بقي بالمراد»، لأن مرادك فان، ومراد الحق باق. وحين تكون قائمًا بمرادك، يفنى مرادك، ويكون قيامك بالفناء، وأيضًا حينما تكون متصرفًا بمراد الحق، يبقى مراد الحق، ويكون قيامك بالبقاء. ومثال هذا أن كل ما يقع في سلطان النار، يصير على صفتها، بقهرها. وكما أن سلطان النار يبدل وصف الشيء في الشيء، فسلطان إرادة الحق أولى من سلطان إرادة النار. ولكن تصرف النار هذا في وصف الحديد، والعين هي هي، فلا يصير الحديد نارًا أبدًا. والله أعلم.

فصل: ولكل من المشايخ رضي الله عنهم في هذا المعنى لطيفة بالرمز: يقول أبو سعيد الخراز رضي الله عنه، وهو صاحب المذهب: «الفناء فناء العبد عن رؤية العبودية، والبقاء بقاء العبد بشاهد الألوهية»: أي أن في فعل العبودية آفة، ويصل العبد إلى حقيقة العبودية حينما لا يرى فعله، ويفنى عن رؤية فعله، ويبقى برؤية فضل الله تعالى، لتكون نسبة معاملته كلها للحق لا لنفسه؛ لأن ما هو مقرون بالعبد من فعله يكون كله ناقصًا، وما هو موصول به من الحق يكون كله كاملاً، فحينما يفنى العبد عن متعلقاته، فإنه يبقى بجمال إلهية الحق.

ويقول أبو يعقوب النهرجوري رحمه الله: «صحة العبودية في الفناء والبقاء»، لأنه ما لم يتبرأ العبد من كل نصيبه، لا يليق للخدمة بإخلاص، فالتبرؤ من نصيب الآدمية هو الفناء، والإخلاص في العبودية هو البقاء.

ويقول إبراهيم بن شيان^(١) رحمه الله: «علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوحدانية، وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة»^(٢). يعني أنه عندما يقر العبد بوحدانية الحق، يرى نفسه مغلوبًا ومقهورًا لحكم الحق، والمغلوب يفنى في غلبة الغالب. وحين يصح عليه فناؤه يقر بعجزه، ولا يرى له حيلة غير العبودية، فيتمسك بعبدة الرضا. وكل من يعبر عن الفناء والبقاء بغير هذه العبارات - يعني بالعبارات التي ترى الفناء فناء العين، والبقاء بقاء العين - فهذه هي الزندقة، ومذهب النصاري، كما مر ذكره من قبل.

(١) «إبراهيم بن شيان»: أبو إسحاق القرميسيني، ويسميه الجامي: الكرمانشاهي. شيخ الجبل في وقته، له مقامات في الورع والتقوى يعجز عنها الخلق. صحب أبا عبد الله المغربي وإبراهيم الخواص، مات سنة سبع وثلاثين وثلثمائة. وكان شديدًا على المدعين، متمسكًا بالكتاب والسنة، لازمًا لطريق المشايخ والأئمة (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٤٠٢، الرسالة ج ١ ص ١٦٣، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٠، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٥٥، نفحات الأنس ص ٢١٥).

(٢) ورد بنصه في طبقات الصوفية (انظر: ص ٤٠٤).

ويقول صاحب الكتاب - رحمه الله - إن كل الأقاويل من وجه المعنى قريبة من بعضها البعض، ولو أنها مختلفة في العبارة، وحقيقة هذا كله هو أن فناء العبد عن وجوده يكون برؤية جلال الحق وكشف عظمته، حتى ينسى الدنيا والعقبي في غلبة جلاله، وتبدو الأحوال والمقامات حقيرة في نظر همته، وتتلاشى الكرامات في حاله، فيفنى عن العقل والنفس، ويفنى أيضاً في عين الفناء عن الفناء، فينطق لسانه بالحق، ويخشع جسده ويخضع، كما هو الحال في ابتداء إخراج الذرية من ظهر آدم عليه السلام، بدون تركيب الآفات، في حال عهد العبودية. ويقول أحد المشايخ رضي الله عنهم في هذا المعنى:

(شعر عربي)

لا كنت إن كنت أدري كيف السبيل إليك

أفنيته عن طبعي فصرت أبكي عليك

ويقول آخر:

ففي فنائي فناء لفنائــــي وفي فنائي وجدت أنت
محوت اسمي ورسم جسمي سئلت عني فقلت أنت

هذه هي أحكام الفناء والبقاء. وقد ذكرت طرفاً منها في بابي «الفقر» و«التصوف»، وحيثما أعبر عن الفناء والبقاء في هذا الكتاب، فالمراد هو هذا. وهذا قانون مذهب الخرازين وأصل ذلك الشيخ العظيم الطيب الحال، وهو أصل طيب، والفضل الذي يكون دليل الوصل يكون على أصل. وهذه العبارة مشهورة في جريان كلام هذه الطائفة، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



الخفيفة

أما الخفيفيون فينتمون إلى أبي عبد الله محمد بن خفيف، وكان من كبراء سادات هذه الطائفة، ومن أعزة الوقت «رضي الله عنهم وعن جميع أسلافهم»، وكان عالمًا بعلوم الظاهر والباطن، وله تصانيف معروفة في فنون علم الطريقة، ومناقبه أشهر من أن يمكن إحصاؤها جميعًا. وفي الجملة: كان رجلًا عزيز الحال، عزيز النفس، ومعرضًا عن الشهوات النفسية. وسمعت أنه كان قد تزوج أربعمئة مرة، وذلك لأنه كان من أبناء الملوك، وعندما تاب كان أهل شيراز يتقربون إليه كثيرًا، ولما عظم حاله كانت بنات الملوك والرؤساء يطلبن أن يعقدن عليه للتبرك، فكان يقبل ذلك، ويطلقهن قبل الدخول^(١). ولكن كان له في عمره أربعون امرأة: مثنى وثلاث متفرقات، كن خادمات فراشه. وصحبته واحدة منهن أربعين عامًا، وكانت ابنة وزير.

وسمعت من الشيخ أبي الحسن علي بن بكران الشيرازي رحمه الله أنه في يوم من الأيام كانت كل واحدة من النسوة اللاتي كن في حكمه تحكي عنه حكاية، وقد اتفقن جميعًا على أنهن لم يكن قد رآين الشيخ أبدًا في الخلوة بحكم أسباب الشهوة. وظهر في قلب كل واحدة وسواس وتعبجن - وقبل ذلك كانت كل واحدة منهن قد ظنت أنها مخصصة بذلك - وقلن: لا تعرف سر صحبتته غير ابنة الوزير؛ لأنها في صحبتته منذ سنوات وهي أحب نسائه إليه. واخترن اثنتين من بينهن، وبعثن بهما إليها قائلتان: لقد كان للشيخ معك انبساط أكثر، فيجب أن تطلعينا على سر صحبتته. قالت: حين جعلني الشيخ في حكمه، جاء إلي شخص وقال: إن الشيخ سيحيي الليلة إلى بيتك، فطبخت أطعمة جيدة، وأكثر من تزيين وتجميل نفسي. فلما جاء، أحضروا الطعام ودعوني. فنظر برهة إلي، وبرهة إلى الطعام، ثم أخذ بيدي وأدخلها في كفه، وكانت هناك خمس عشرة عقدة تقع بين صدره وسرته، وقال: يا بنت الوزير! سلي ما هذه العقد، فسألته، فقال: كل هذه قد عقدها لهب الصبر وشدته، لقد صبرت عن مثل هذا الوجه وعن مثل هذا الطعام، قال هذا ونهض. وكانت هذه أكثر اجترأاته معي.

وطراز مذهبه في التصوف هو الغيبة والحضور، وهو يعبر عن ذلك، وسأبينه بمقدار قوتي إن شاء الله العزيز.

(١) الأصل في الزواج عند أهل السنة: التأبيد، أي الدوام، وأن تكون النية معقودة على هذا. أما الزواج على نية التوقيت كزواج المتعة أو ما يشبهه (كما في هذه الحالة)، فباطل شرعًا عند أهل السنة.

الكلام في الغيبة والحضور:

هذه عبارات طردها مثل عكسها، ومن ثم تبدو متضادة في عين المعنى المقصود، وهي مستعملة ومتداولة بين أرباب اللسان وأهل المعنى.

فالمراد من الحضور: حضور القلب بدلالة اليقين؛ حتى يصير الحكم الغيبي له مثل الحكم العيني.

والمراد من الغيبة: غيبة القلب عما دون الحق، إلى حد أن يغيب عن نفسه، حتى أنه بغيبته عن نفسه لا يرى نفسه. وعلامة هذا: الإعراض عن حكم الرسوم، مثلما يكون النبي معصوماً عن الحرام، فالغيبة عن النفس حضور بالحق، والحضور بالحق غيبة عن النفس، كأن يكون كل غائب عن نفسه حاضراً بالحق، وكل حاضر بالحق غائباً عن نفسه. فمالك القلب هو الله عز وجل، فإذا قهرت جذبة من جذبات الحق جل جلاله قلب الطالب، جعلت الغيبة لديه مثل الحضور، وارتفعت الشركة والقسمة، وانقطعت الإضافة إلى النفس، كما يقول واحد من المشايخ رحمهم الله:

(شعر عربي)

ولي فؤاد وأنت مالكة بلا شريك فكيف ينقسم

ولما لم يكن للقلب مالك سواه، فإذا غيبه أو أحضره يكون في تصرفه.

هذا هو مجمل برهان مسلك الأحياء في حكم النظر بعين الجمع. ولكن عندما يحدث الفرق، فللمشايخ رضي الله عنهم في هذا كلام، ففريق يقدم الحضور على الغيبة، وفريق يقدم الغيبة على الحضور، كما بينا في الصحو والسكر، ولكن الصحو والسكر يدل على بقاء الأوصاف، والغيبة والحضور تدل على فناء الأوصاف، فهذه أعز من تلك على التحقيق.

ومن يقدمون الغيبة على الحضور، وهم: ابن عطاء، والحسين بن منصور، وأبو بكر الشبلي، وبندار بن الحسين، وأبو حمزة البغدادي، وسمنون المحب رضي الله عنهم، وجماعة من العراقيين، يقولون: إن الحجاب الأعظم في طريق الحق هو أنت، فإذا غبت عن نفسك فليت آفات وجودك فيك، وتغيرت قاعدة الحال، فصارت مقامات المريدين كلها حجاباً لك، وأحوال الطالبين موضع آفتك، وصارت الأسرار زناً، والمثبتات حقيرة في همتك، وأغمضت عينك عن نفسك وعن الغير، واحترقت أوصاف البشرية في مقرها بشعلة القرب. وتكون صورة هذا: مثلما أخرجك الله تعالى في حال غيبتك من ظهر آدم، وأسمعك كلامه العزيز، وخصك بخلة التوحيد ولباس المشاهدة، غبت عن قرب الحق، فهلاكك في حضورك. وهذا هو معنى قول الله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرْدَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وأيضاً: الحارث المحاسبي، والجنيد، وسهل بن عبد الله، وأبو حفص الحداد، وحمدون القصار، وأبو محمد الجريري، والحصري، ومحمد بن خفيف صاحب هذا المذهب رضي الله عنهم أجمعين، ومعهم جماعة أخرى على أن الحضور مقدم على الغيبة؛ لأن كل ألوان الجمال منعقدة في الحضور. والغيبة عن النفس طريق إلى الحق، فإذا أقبلت الحضرة صار الطريق آفة، فكل من يغيب عن نفسه يكون لا محالة حاضراً بالحق.

وفائدة الغيبة: الحضور، والغيبة بدون الحضور جنون. ويلزم ليكون المقصود من هذه الغيبة الحضور: إما الغلبة أو الموت أو الغفلة، فإذا وجد المقصود سقطت العلة، كما قيل: «ليس الغائب من غاب من البلاد، إنما الغائب من غاب من المراد. وليس الحاضر من ليس له مراد، إنما الحاضر من ليس له فؤاد حتى استقر فيه المراد».

ولو اُحد من المشايخ رحمة الله عليهم بيتان في هذا المعنى:

(شعر عربي)

من لم يكن بك فانيًا عن نفسه وعن الهوى والأنس والأحباب
فكأنه بين المراتب واقف لمنال حظ أو لحسن مآب

ومشهور أن واحداً من مریدی ذي النون قصد أبا یزید، وعندما وصل إلى باب صومعته ودق الباب، قال أبو یزید: من أنت؟ ومن تريد؟ قال: أريد أبا یزید. قال: من يكون أبو یزید؟ وأين، وأي شيء هو؟ وقد بحثت منذ مدة عن أبي یزید ولم أجده. ولما عاد ذلك الشخص وأخبر ذا النون قال رحمه الله: «أخي أبو یزید ذهب في الذاهبين إلى الله»^(١).

وجاء رجل إلى الجنيد رضي الله عنه وقال: كن حاضراً معي لحظة لأقول لك بضع كلمات. قال: أيها الفتى! إنك تطلب مني الشيء الذي أطلبه أنا منذ زمن بعيد، فمنذ سنوات طوال وأنا أريد أن أكون حاضراً بالحق لحظة فلا أستطيع، فكيف أستطيع في هذه الساعة أن أكون حاضراً بك؟

ففي الغيبة وحشة الحجاب، وفي الحضور راحة الكشف، ولا يكون الكشف في جميع الأحوال مثل الحجاب.

ويقول الشيخ أبو سعيد رحمه الله في هذا المعنى:

(بيت عربي)

تقشع غيم الهجر عن قمر الحب وأسفر نور الصبح عن ظلمة الغيب^(٢)

(١) ورد في الرسالة مع اختلاف يسير (انظر: الرسالة ج١ ص ٢١٦).

(٢) ورد في أسرار التوحيد ضمن بيتين على النحو التالي:

وللمشايع في الفرق بينهما لطيفة هي حال، ومن حيث الظاهر قال: وهذه العبارات قريبة من بعضها البعض، لأن الحضور بالحق والغيبة عن النفس سواء، ومن لا يكن غائبًا عن نفسه لا يكن حاضرًا بالحق، والحاضر غائب، مثل جزع أيوب صلوات الله عليه في حال ورود البلاء، فهو لم يكن بنفسه، بل كان في تلك الحال غائبًا عن نفسه، فلم يفصل الحق تعالى عين ذلك الجزع عن الصبر، وعندما قال: ﴿مَسَّنِيَ الضُّرُّ﴾ [الأنبياء: ٨٣]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ [ص: ٤٤]، وهذا الحكم بعينه عيان في هذه القصة، فتأمله جيدًا.

ويرد عن الجنيد رضي الله عنه أنه قال: كان أهل السماوات والأرض مدة يكون على حيرتي، وكنت أيضًا أبكي هكذا على غيبتهم، والحال الآن أني لا أدري بهم ولا بنفسي. وهذه إشارة طيبة إلى الحضور.

هذا هو معنى الغيبة والحضور أوردته مختصرًا، لتكون قد عرفت مسلك الخفية، وتعرف أيضًا ما مراد هؤلاء القوم من الغيبة والحضور. ولو غولت أكثر من هذا لآل الأمر إلى التطويل ومذهبنا في هذا الكتاب الاختصار.



= نقشع غيم الهجر عن قمر الحب وأشرق نور الصبح في ظلمة العتب
 وجاء نسيم الاعتذار مخففاً فصادفه حسن القبول من القلب
 (أسرار التوحيد «الأصل الفارسي» ص ١٣٩ ويقابلها ص ١٥٣ من الترجمة العربية).

السيارية

أما السياريون فينتمون إلى أبي العباس السيارى رضى الله عنه، وكان إمام مرو في كل العلوم، وصاحب أبي بكر الواسطي. ويوجد اليوم في مرو ونسا طبقة كبيرة من أصحابه، ولم يبق أي مذهب من مذاهب أهل التصوف على حاله إلا مذهبه، فلم تخل مرو أو نسا في أي وقت من قدوة كان يرفع أصحابه في إقامة مذهبه إلى يومنا هذا. ولأهل نسا من أصحابه مع أهل مرو رسائل لطيفة - وكان كلامهم بينهم بالمراسلة - وقد رأيت بعض هذه الرسائل في مرو، وهي جيدة جداً. وبناء عباراتهم على الجمع والتفرقة، وهذا لفظ مشترك بين كل أهل العلوم، وكل طائفة تستخدم هذا اللفظ في صنعتها لفهم عباراتها، ولكن مراد كل طائفة منه يختلف عن الأخرى، فالحسابيون مثلاً مرادهم بالجمع والتفرقة: اجتماع الأعداد وافتراقها، والنحويون: اتفاق الأسماء اللغوية وافتراق معانيها، والفقهاء: جمع القياس وتفرقة النص أو عكس هذا، والأصوليون: جمع صفات الذات وتفرقة صفات الفعل، ولكن مراد هذه الطائفة به ليس كل هذا الذي ذكرناه.

والآن: أورد مقصود هذه الطائفة بهذه العبارات، واختلاف مشايخهم فيها ليعلم لك حقيقة هذا، إن شاء الله تعالى.

الكلام في الجمع والتفرقة:

جمع الله تعالى الخلق في الدعوة في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، ثم فرقهم في حق الهداية في قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: ٢٥]، فدعا الجميع من وجه الدعوة، وطرد جماعة بحكم إظهار المشيئة: جمع، وأمر الجميع. وفرق، فطرد جماعة بالخذلان، وقبل جماعة بالتوفيق. وأيضاً جمع وفرق بالنهي: فمنع جماعة العصمة، وجماعة الميل إلى الآفة، فالجمع بهذا المعنى هو الحقيقة، والسر المعلوم، ومراد الحق، والتفرقة إظهار أمره ونهيه، كما أمر إبراهيم أن اذبح إسماعيل، وأراد ألا يذبحه، وقال لإبليس: اسجد لأدم، وأراد ألا يفعل، ولم يفعل. (وقال لأدم: لا تأكل القمح، وأراد أن يأكل^(١))، وأمثال هذا كثير، «الجمع ما جمع بأوصافه، والتفرقة ما فرق بأفعاله»، وهذا كله انقطاع للإرادة، وترك لتصرف الخلق في إثبات إرادة الحق

(١) هذه العبارة ترجمت من الحاشية.

وفي هذا القدر الذي ذكرته في الجمع والتفرقة إجماع لكل أهل السنة والجماعة، باستثناء المعتزلة، ومعهم مشايخ هذه الطريقة المختلفون من بعد هذا في استعمال هذه العبارات، فجماعة يطلقونها على التوحيد، وجماعة على الأوصاف، وجماعة على الأفعال.

فمن يطلقونها على التوحيد يقولون إن للجمع درجتين: واحدة في أوصاف الحق، والأخرى في أوصاف العبد، فالتى في أوصاف الحق هي سر التوحيد وكسب العبد منقطع عنها، والتي في أوصاف العبد عبارة عن التوحيد بصدق النية وصحة العزيمة، وهذا قول أبي علي الرودباري.

وتقول الجماعة الأخرى - وهم الذين يطلقونها على الأوصاف - إن الجمع صفة الحق، والتفرقة فعله، وكسب العبد منقطع عنهما؛ لأنه لا منازع له في الإلهية، فالجمع ذاته وصفاته، لأن الجمع: التسوية في الأصل، ولا يتساوى في القدم إلا ذاته وصفاته، ولا يجتمع الخلق في افتراقهما بالعبارة والتفضيل.

ومعنى هذا هو أن له تعالى صفات قديمة، وهو «تعالى الله» مخصوص بها، وقيامها به، واختصاص وجودها به. ولا يكون هو وصفاته اثنين؛ لأنه لا يجوز الفرق والعدد في وحدانيته، وبهذا الحكم لا يجوز الجمع في هذا المعنى. أما التفرقة في الحكم فهي أفعال الله تعالى، لأنها كلها متفرقة في الحكم، فلا أحدها حكم الوجود، وللآخر حكم العدم، لأنها ممكنة الوجود، ولواحد منها حكم الفناء ولآخر حكم البقاء.

وجماعة أخرى أيضاً يطلقونها على العلم، ويقولون: «الجمع: علم التوحيد، والتفرقة: علم الأحكام»، فعلم الأصول هو الجمع، وعلم الفروع هو التفرقة. وقال مثل هذا أيضاً أحد المشايخ رحمه الله: «الجمع ما اجتمع عليه أهل العلم، والفرق ما اختلفوا فيه».

وأيضاً مراد جمهور محققي المتصوفة «نضر الله وجوههم» في مجاري عباراتهم ورموزهم بلفظ التفرقة: المكاسب، وبلفظ الجمع: المواهب، أي المجاهدة والمجاهدة، فما يحصل عليه العبد في هذا الطريق عن طريق المجاهدة يكون كله تفرقة، وما يكون محض عناية الحق تعالى وهدايته، فهو جمع، وفيه عز العبد؛ لأن وجود أفعاله وإمكان مجاهداته يتخلصان من آفة الفعل بجمال الحق، ويجد أفعاله مستغرقة في أفضال الحق، ومجاهداته منفية في حق الهداية، ويكون قيامه كله بالحق، والحق تعالى محول أوصافه، وكل فعله إضافة إلى الحق ليتحرر من نسبة كسب نفسه، كما أخبرنا النبي عليه السلام، في قوله عليه السلام خبراً عن الله تعالى: «لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً ولساناً، بي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبسط»^(١): أي إنه يصير في ذكرنا مغلوب ذكرنا،

(١) حديث قدسي: رواه البخاري عن أبي هريرة، وأحمد عن عائشة، والطبراني في الكبير عن أبي أمامة.

فيفني كسبه من ذكره، ويصير ذكرنا سلطان ذكره، وتنقطع عن ذكره نسبة الآدمية فيكون ذكره ذكرنا، حتى إنه يكون في حال الغلبة بتلك الصفة التي قال فيها أبو يزيد رحمه الله: «سبحاني سبحاني ما أعظم شأنِي»^(١)، فما قاله علامة قوله، والقائل هو الحق، كما قال رسول الله ﷺ: «الحق ينطق على لسان عمر»^(٢).

وحقيقة هذا هي أنه حين يظهر قهر من الحق سلطانه على وجود الآدمي، فإنه يأخذه من نفسه، حتى يصير نطقه (أي العبد) كله نطقه (أي الحق)، مع الاستحالة، من غير أن يكون للحق تعالى وتقدس امتزاج بالمخلوقات، واتحاد بالمصنوعات، أو أن يكون حالاً في الأشياء «تعالى الله عن ذلك وعما يصفه الملاحدة علواً كبيراً»، فيجوز إذن أن تصير المحبة من الحق سلطاناً على قلب العبد، وبغلبتها وإفراطها يعجز العقل والطبايع عن حملها، ويسقط أمره عن كسبه، عندئذ يسمون هذه الدرجة بالجمع، مثلما كان الرسول عليه السلام مستغرقاً ومغلوباً فحدث منه فعل، فدفع الله تعالى النسبة عن فعله، وقال إن ذلك كان فعلي لا فعلك، وإن دل على فعلك: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]، وكما حدث أيضاً فعل من هذا النوع من داود عليه السلام، فقال له: ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾ [البقرة: ٢٥١] وكان هذا في حال التفرقة. وفرق بين من يضيف فعله إليه وهو محل الآفة والحوادث، ومن يضيف فعله لنفسه وهو قديم ومنزه من الآفة، فحينما يظهر على الآدمي فعل ليس من جنس أفعال الآدميين يكون فاعله الحق جل وعلا لا محالة. والإعجاز والكرامات كلها مقرونة بهذا، فالأفعال المعتادة كلها تفرقة، والناقضة للعادة جمع، لأن الذهاب إلى ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾^(٣) في ليلة ليس معتاداً، ولا يكون فعل الحق. وعدم الاحتراق بالنار^(٤) ليس معتاداً، ولا يكون غير فعل الحق، فالحق تعالى أعطى أنبياءه وأوليائه هذه الكرامات، وأضاف فعله إليهم، وأفعالهم إلى نفسه، لأن فعل الأجابة فعله، وبيعتهم بيعته، وطاعتهم طاعته، قال عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]. وقال أيضاً: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، فأوليائه مجتمعون بالأسرار، ومفترقون بإظهار المعاملة، لتكون المحبة محكمة باجتماع الأسرار، وتكون إقامة العبودية صحيحة بافتراق الأظهار، كما يقول واحد من كبار المشايخ في حال الجمع:

(١) وردت في اللمع إشارة إلى هذا القول ودافع السراج عن أبي يزيد ضد من اتهموه بالكفر بسبب هذا المقال (انظر اللمع ص ٤٧٢).

(٢) رواه أحمد والترمذي عن ابن عمر، وأبو داود والحاكم عن أبي ذر، والطبراني عن بلال: «إن الله تعالى جعل الحق على لسان عمر وقلبه». (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ١١٥).

(٣) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ دَنَا فَدَنَّا﴾ ﴿كَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ [النجم: ٨، ٩].

(٤) إشارة إلى إلقاء إبراهيم في النار، وعدم إحراقها له بحفظ الحق تعالى.

(شعر عربي)

قد تحققت بسري فتناجك لساني واجتمعنا لمعان وافترقنا لمعاني
فلئن غيبك التعظيم عن لحظ عياني فلقد صيرك الوجد من الأحشاء داني^(١)
فقال لاجتماع الأسرار: جمعاً، ولمناجاة اللسان: تفرقة، ثم بين الجمع والتفرقة كلاهما في نفسه، وجعل نفسه قاعدتهما. وهذا كلام لطيف.

فصل: ويبقى هنا الاختلاف الذي بيننا وبين الجماعة التي تقول إن إظهار الجمع نفي للتفرقة لأنهما متضادان، إذ إنه إذا استولى سلطان الهداية سقطت ولاية الكسب والمجاهدة.

وهذا تعطيل محض؛ لأنه طالما كان إمكان المعاملة وقدرة الكسب والمجاهدة فإن ذلك لا يسقط عن العبد مطلقاً، لأن الجمع غير منفصل عن التفرقة: كالنور من الشمس، والعرض من الجوهر، والصفة من الموصوف، فلا تنفصل المجاهدة عن الهداية، ولا الشريعة عن الحقيقة، ولا الإدراك عن الطلب. ولكن يمكن أن تكون المجاهدة مقدمة أو تكون مؤخرة، ومن تكن المجاهدة مقدمة له تكن المشقة عليه أكثر، لأنه يكون في الغيبة، ومن تكن المجاهدة مؤخرة له لا يكن عليه عناء وكلفة، لأنه يكون في الحضرة. ومن يبد له نفي مشرب الأعمال نفيًا لعين العمل يكن على خطأ عظيم.

وبجوز أن يصل العبد إلى درجة ينظر فيها إلى كل أوصافه المحمودة بعين العيب، ويراه ناقصة. وعندما يرى أوصافه المحمودة معيبة ومعلولة، فإنه يلزم أن يرى أوصافه المذمومة أكثر عيباً. وقد أوردت ذلك لأنه قد وقع لقوم من الجهال غلط في هذا المعنى - وهو أن ذلك مقرون بالاتحاد - لذا يقولون إن إدراك أي شيء غير مرتبط بجهدنا، وإن أفعالنا وطاعتنا معيبة، ومجاهداتنا ناقصة، فعدم فعلها أولى من فعلها.

ونقول لهم: نحن وأنتم معاً نضع لأعمالنا فعلاً - والأفعال محل العلة ومنبع الآفة - فلا محالة أنه يجب أن يوضع فعل لغير المعمول أيضاً. ولما صار كلاهما فعلاً، والفعل محل العلة، فلماذا إذن يعتبرون غير المعمول أولى من المعمول (وكلاهما فعل)؟ وهذا خسران ظاهر وغبن فاحش. وقد جاء هذا فرقاً حسناً بين الكفر والإيمان؛ لأن المؤمن والكافر متفقان على أن أفعالهما محل العلة، فالمؤمن بحكم الطاعة يرى المعمول أولى من غير المعمول، والكافر بحكم العصيان يرى غير المعمول أولى من المعمول.

(١) نسب القشيري هذين البيتين إلى الجنيد، وأوردهما على النحو التالي:

وتحققتك في سري فتناجك لساني واجتمعنا لمعاني وافترقنا لمعاني
إن يكن غيبك التعظيم عن لحظ عياني فقد صيرك الوجد من الأحشاء داني

(الرسالة ج ١ ص ٢١٠).

فالجمع هو أنه في رؤية آفة التفرقة لا يسقط عنه حكم التفرقة.

والتفرقة هي أنه في حجاب الجمع يمكن جعل التفرقة جمعًا. وفي هذا المعنى يقول المزين الكبير^(١) رحمه الله: «الجمع: الخصوصية، والتفرقة: العبودية، موصول أحدهما بالآخر غير مفصول عنه». لأن علامة الخصوصية حفظ العبودية، فحينما لا يكون المدعي في المعاملات قائمًا بالمعاملات، يكون كاذبًا في دعواه. ويجوز أن يرتفع عن العبد ثقل المجاهدة وعناء الكلفة في أداء حق المجاهدة والتكليف، ولا يجوز أن يرتفع عين المجاهدة والتكليف في عين الجمع إلا بعذر واضح يكون عامًا في حكم الشريعة. وأنا أبين هذا ليصير معلومًا لك على وجه أفضل.

اعلم أن الجمع على نوعين: يقال لأحدهما: جمع السلامة، وللآخر: جمع التكسير.

وجمع السلامة هو أنه في غلبة الحال وقوة الوجد وقلق الشوق التي يوجدها الحق تعالى في العبد، يكون الحق تعالى حافظًا له، ويجري الأمر على ظاهره، ويقيه على أدائه، ويزينه بالمجاهدة، كما كان سهل بن عبد الله، وأبو حفص الحداد، وأبو العباس السيارى صاحب المذهب، وأبو يزيد البسطامي، وأبو بكر الشبلي، وأبو الحسن الحصري وجماعة آخرون - رضوان الله عليهم أجمعين - دائميًا مغلوبين حتى يحين وقت الصلاة، عندئذ يعودون إلى حالهم، فإذا صلوا غلبوا ثانية. لأنه طالما كنت في محل التفرقة فأنت تجري الأمر، وحين يجذبك فهو أولى بأمره أن يحفظه عليك لكلا معنيين: أولهما: حتى لا تزول علامة عبوديتك، والثاني: حتى يقوم بحكم وعده (حيث قال): «إني لن أنسخ أبدًا شريعة محمد».

وجمع التكسير هو أن يكون العبد في الحكم والهيا ومدهوًا، ويكون حكمه حكم المجانين، فواحد من هذين يكون معذورًا والآخر مشكورًا، والمشكور يكون حاله نيرًا جدًا وأقوى ممن يكون معذورًا.

وفي الجملة: اعلم أنه ليس للجمع مقام مخصوص، ولا حال مفرد، لأن الجمع جمع الهمة في معنى مطلوبك، ويكون كشف هذا المعنى لطائفة في المقامات، ولطائفة في الأحوال. وفي كلا الوقتين يحصل مراد صاحب الجمع ببقائه في نفي المراد؛ «لأن التفرقة فصل، والجمع وصل»، وهذا يصح في كل الأشياء، مثل جمع همة يعقوب بيوسف عليهما السلام، إذ لم يكن قد بقي له شيء غير هيمته. ومثل جمع همة المجنون في ليلي؛ لأنه حينما لم يكن يراها كان كل العالم وكل الموجودات عنده صورة ليلي. ومثل هذا كما كان أبو يزيد يومًا في الصومعة، فجاءه رجل وقال: «هل أبو يزيد في البيت؟ فقال أبو يزيد: هل في البيت إلا الله؟».

(١) المزين: أبو الحسن علي بن أحمد، من أهل بغداد، صاحب الجنيد وسهل بن عبد الله، وأقام بمكة مجاورًا ومات بها. توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٨٢، الرسالة ج١ ص ١٦٠، طبقات الشعراني ج١ ص ٨٨، نفحات الأنس ص ١٦١).

ويقول واحد من المشايخ رحمه الله: جاء درويش إلى مكة، وأقام سنة في مشاهدة الكعبة، فلم يطعم، ولم يشرب، ولم ينم، ولم يذهب للطهارة، لاجتماع همته برؤية البيت، لأن الله تعالى قد أضافه إلى نفسه فصار غذاء جسده ومشرب روحه.

وأصل هذا كله أن الله تعالى جزأ وقسم أصل محبته التي هي جوهر واحد، وخص كل واحد من أحبائه بذلك الجزء من أجزاء الكل، على قدر ابتلائه، وعندئذ خلع عنه جوشن الإنسانية ولباس الطبيعة وغاشية المزاج وحجاب الروح حتى حول بقوته الأجزاء التي كانت موصولة به إلى صفته، إلى حد أن صار كل المحب كل المحبوب، وأخذت كل حر كاته ولحظاته شرائطه، وهذا هو السبب في أن أرباب المعاني وأصحاب اللسان سموا ذلك بالجمع.

ويقول الحسين بن منصور رحمه الله في هذا المعنى:

(شعر عربي)

ليبك لبيك يا سيدي ومولائي لبيك لبيك يا قصدي ومعنائي
يا عين عين وجودي ومنتهى هممي يا منطقي وإشاراتي وأنبائي
يا كل كلي ويا سمعي ويا بصري يا جملي وتبايعضي وأجزائي

فمن يكن في أوصافه مستعارًا يكن إثبات الوجود عليه عارًا له، ويكن التفاته إلى الكونين زنارًا، وتكن كل الموجودات في همته حقيرة.

وأيضًا تسميه جماعة من أرباب اللسان، لدقة الكلام وإعجاب العبارة، بجمع الجمع، وهذه العبارة طيبة من حيث العبارة، أما من حيث المعنى فالأفضل أن لا تقول للجمع جمعًا، لأنه تلزم التفرقة ليجوز عليها الجمع، فإذا حصل الجمع فقد كان تفرقة، لأن الجمع لا يتحول عن حاله. وهذه العبارات محل للتهمة، لأنه ليس للمجتمع نظر إلى ما هو فوق وتحت خارج نفسه: ألم تر أنه في ليلة المعراج عرض على الرسول عليه السلام الكونان والعالمان فلم يلتفت إلى شيء لأنه كان مجموعًا بالجمع؟ والتفرقة لا تظهر للمجتمع، حتى أن الله تعالى قال: ﴿ مَا رَأَى الْبَصَرُ وَمَا طَعَنَ ﴾ [النجم: ١٧].

وقد ألفت في بداية حالي كتابًا في هذا المعنى وأسميته: «كتاب البيان لأهل العيان»، وذكرت في «بحر القلوب»، في باب الجمع، فصولًا مطولة. وقد اكتفيت الآن بهذا المقدار للتخفيف.

هذا هو طرف من مذهب السيارية من المتصوفة، وقد فرغت من الحديث عن فرق الصوفية المقبولة والمحقة.

والآن: أعود إلى قول تلك الجماعة من الملاحدة- لعنهم الله- الذين ألحقوا أنفسهم بهم، وقد جعلوا عباراتهم هذه آلة إظهار إحداهم، وأخفوا ذلهم في عزهم، لتظهر مواضع أخطائهم، ويتخلص المریدون من مكرهم ودعواهم، ويرعوا أنفسهم، والله أعلم.



الحلولية

وأما الحلولية، لعنهم الله، قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس: ٣٢]، فهم من الطائفتين المطرودتين اللتين تنتميان إلى هذه الطائفة، ويصادقونهم بضلالة من أنفسهم، فطائفة منهما تنتمي إلى أبي حلمان الدمشقي^(١)، ويروون عنه ما يخالف ما هو مسطور عنه في كتب المشايخ. وأهل هذه الطريقة يعدون ذلك الشيخ من أرباب القلوب، أما هؤلاء الملاحدة فينسبونه إلى الحلول والامتزاج وتناسخ الأرواح. وقد رأيت طعنًا فيه في كتاب متقدم. ولعلماء الأصول أيضًا صورة عنه، والله عز وجل أعلم به.

والطائفة الأخرى ينسبون أقوالهم إلى فارس وهو يدعي أن هذا هو مذهب الحسين بن منصور، وأنه ليس لأحد هذا المذهب إلا أصحاب الحسين. وقد رأيت أبا جعفر الصيدلاني ومعه أربعة آلاف رجل من الحلانيين متفرقين في العراق وكانوا جميعًا يلعبون فارسًا لهذه المقالة، فليس في كتبه (أي الحلج) التي صنفها شيء سوى التحقيق.

وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول: إني لا أعرف من كان فارس هذا وأبو حلمان، وماذا قالوا، ولكني أقول إن كل قائل مقالة تخالف التوحيد والتحقيق ليس له من الدين أي نصيب، وحين يكون أصل الدين غير مستحكم، فالأولى أن يكون التصوف - وهو نتيجة وفرع - مختلا، لأن إظهار الكرامات، وكشف الآيات، لا يكون إلا على أهل الدين والتوحيد. وقد أخطأ قائلو هذا الكلام جميعًا في الروح، وأنا الآن أبين كيفيتها وجميع أحكامها، وأذكر مقالات الملاحدة وأغلاطهم وشبهاتهم في ذلك، لتقوى بهذا - قواك الله - إذ إن في هذا (الذي يقولونه) فسادًا كثيرًا.

الكلام في الروح:

اعلم أن العلم بماهية الروح ضروري، وأن العقل عاجز في كيفيتها. وقد قال كل من علماء الأمة وحكمائها شيئًا في ذلك، على حسب قياسه. وللكفار أيضًا كلام في ذلك، مثلما أرسل

(١) أبو حلمان الدمشقي: ينسب إليه الحلمانية من الحلولية. وكان أصله من فارس ومنشؤه حلب، وأظهر بدعته بدمشق فنسب لذلك إليها. وكان كفره من وجهين: أحدهما: أنه كان يقول بحلول الإله في الأشخاص الحسنة، وكان مع أصحابه إذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون أن الإله قد حل فيها. والوجه الثاني: قوله بالإباحة ودعواه أن من عرف الإله على الوصف الذي يعتقده هو، زال عنه الحظر والتحريم واستباح كل ما يستلذه ويشتهي (انظر: الفرق بين الفرق ص ١٥٦).

كفار قريش - بإيعاز من اليهود - النضر بن الحارث ليسأل الرسول ﷺ عن كيفية الروح وماهيتها.

وقد أثبت الله تعالى أولاً عينها في قوله تعالى: ﴿وَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ [الإسراء: ٨٥]، ثم نفى عنها القدم في قوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥].

والرسول ﷺ قال: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف»^(١). وتوجد أدلة كثيرة مثل هذه على وجودها، دون التصرف في كیفيتها. فقالت جماعة إن «الروح هو»^(٢) الحياة التي يحيى بها الجسد، وجماعة من المتكلمين أيضاً على هذا، وبهذا المعنى تكون الروح عرضاً؛ لأن الحيوان يحيا بها بأمر الله عز وجل، وهي من جنس التأليف والحركة والاجتماع وأمثال هذا من الأعراض التي يتحول بها الشخص من حال إلى حال.

وقالت جماعة أخرى: «هو (أي الروح) غير الحياة، ولا يوجد الحياة إلا معها، كما لا يوجد الروح إلا مع البنية، ولن يوجد أحدهما دون الآخر، كالألم والعلم به؛ لأنهما شيئان لا يفترقان». وهي بهذا المعنى أيضاً عرض مثل الحياة.

وجمهور المشايخ أيضاً، وكثير من أهل السنة والجماعة - رحمهم الله - على أن الروح عين لا وصف؛ لأنها طالما هي موصولة بالقلب على مجرى العادة فإن الله تعالى يخلق الحياة في ذلك القلب. وحياة الآدمي صفة، وهو حي بها، أما الروح فمودعة في الجسد، ويجوز أن تنفصل عن الآدمي ويظل حياً بالحياة كما في حال النوم، فهي تذهب وتبقى الحياة. ولكن لا يجوز في حال ذهابها أن يبقى العلم والعقل، لأن النبي ﷺ قال: «أرواح الشهداء في حواصل الطيور»^(٣)، فلا محالة أن تكون (الأرواح) عيناً. وقال الرسول عليه السلام: «الأرواح جنود مجنّدة»، فلا محالة أن تبقى الجنود، والبقاء لا يجوز على العرض، والعرض لا يقوم بنفسه، فهي إذن جسم لطيف يأتي بأمر الله عز وجل، ويذهب بأمره. وقال النبي ﷺ: «رأيت في ليلة المعراج آدم ويوسف وهارون وموسى وعيسى وإبراهيم عليهم السلام في السماوات، فلا محالة أنها كانت أرواحهم. ولو كانت الروح عرضاً لما قامت بنفسها حتى يمكن رؤيتها في حال الوجود، لأنه يلزم لوجودها محل لتكون عارضة في ذلك المحل، ومحلها الجوهر، والجوهر مؤلف وكثيف ولطيف الجسم، ولما كان جائز الرؤية فإنه يجوز أن يكون في حواصل الطيور، ويجوز أن يكون جنداً له مجيء وذهاب، على نحو ما تنطق به الأخبار، ويكون مجيئها وذهابها بأمر الله تعالى، لقوله تعالى: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾.

(١) رواه البخاري عن عائشة، وأحمد ومسلم عن أبي هريرة، والطبراني عن ابن مسعود.

(٢) هكذا في النص. والروح تذكر وتؤنث.

(٣) رواه مسلم: «أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر» (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٣٧٨).

ويبقى هنا اختلاف الملحدة الذين يقولون إن الروح قديمة، ويعبدونها، ولا يعرفون فاعلاً ومدبراً للأشياء غيرها، ويسمونها روح الإله الذي لم يزل، ويقولون إنها تنتقل من شخص إلى آخر، وليس هنالك إجماع على أية شبهة وقعت للخلق بقدر ما على هذه؛ لأن جميع النصارى على هذا مهما اختلفوا في العبارة، وكل أهل الهند والصين وجميع بلادها على هذا، وتجتمع عليه الشيعة^(١) والقرامطة^(٢) والباطنية^(٣)، وهاتان الطائفتان المبطلتان أيضاً تقولان بهذه المقالة. وكل جماعة من جملة من ذكرناهم لهم مقدمات لهذا القول، وهم يؤيدون دعواهم بالبراهين.

ونقول لهؤلاء جميعاً: ماذا تريدون بلفظ القدم هذا؟ أمحدث متقدم في الوجود، أو قديم دائماً؟ فإذا قالوا إن مرادنا: محدث متقدم في الوجود، ارتفع الخلاف في هذا الأصل؛ لأننا نحن أيضاً نقول إن الروح محدث مع تقدم وجودها على وجود الشخص، كما قال النبي عليه السلام: «إن الله خلق الأرواح قبل الأجساد»، وإذا صح حدوثها، فلا محالة أن يكون المحدث بالمحدث محدثاً وتكون جنساً من خلق الله يتصل بجنس آخر، ومن اتصالهما بأحدهما الآخر

(١) «الشيعة»: هم الذين شايعوا علياً على الخصوص، وقالوا بإمامته نصّاً ووصاية: إما جلياً، وإما خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن أولاده، وإن خرجت فبظلم من غيره، أو بتقية من عنده. وهم خمس فرق: كيسانية، وزيدية، وإمامية، وغلاة، وإسماعيلية. وبعضهم يميل في الأصول إلى الاعتزال، وبعضهم إلى السنة، وبعضهم إلى التشبيه. (الملل والنحل على هامش الفصل جـ ١ ص ١٩٥ - ١٩٦).

(٢) «القرامطة»: ينسبون إلى حمدان قرمط، وهو حمدان بن الأشعث، لقب بقرمط لقرمطة في خطه أو في خطوه، وكان في ابتداء أمره أكاراً من أكرة سواد الكوفة. وينسب البغدادي القرامطة إلى الباطنية فيقول إن الدعوة الباطنية ظهرت في أيام المأمون من حمدان قرمط، ومن عبد الله بن ميمون القداح (الفرق بين الفرق ص ١٨).

والقرامطة من المتشبهين بفكرة المهدي، وعندما زار الرحالة الفارسي ناصر خسرو، عاصمتهم «الأحساء» عام ٤٤٣هـ وجد أنهم كانوا يقيمون على باب البيت الذي فيه قبر مؤسس مذهبهم فرساً بسرج ولجام لا يغادر مكانه ليلاً ونهاراً، ويقولون إنه للمهدي يركبه متى ظهر. وكان وراء عقائدهم دائماً قول بالحلول، وقد قالت طائفة منهم بنبوة محمد بن إسماعيل بن جعفر (الفصل جـ ٤ ص ١٨٤)، ومنهم من قالوا بإلهيته. يقول ابن حزم في حديثه عن الغالية: «ثم زادت فرقة على ما ذكرنا فقالت بإلهية محمد بن إسماعيل بن جعفر بن محمد، وهم القرامطة» (الفصل جـ ٤ ص ١٨٧).

(٣) «الباطنية»: يذكر الشهرستاني أن الباطنية لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطناً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولهم ألقاب كثيرة، فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزديكية، وبخراسان: التعليمية والملحدة، وهم يقولون: نحن إسماعيلية (الملل جـ ٢ ص ٢٩). وقد ظهرت دعوة الباطنية أولاً في زمان المأمون، وانتشرت في زمان المعتصم، ودخل في دعوتهم الأفشين صاحب جيش المعتصم. ومؤسسو الباطنية جماعة منهم ميمون بن ديصان المعروف بالقداح، وكان مولى لجعفر بن محمد الصادق، ومنهم محمد بن الحسين الملقب بدنّان. (الفرق بين الفرق ص ١٦٩).

وذكروا أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا أولاد المجوس، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم من الثنوية وتأولوا آيات القرآن وسنن النبي على موافقة أسسهم.

وذكر زعماء الباطنية في كتبهم أن الإله خلق النفس، فالإله هو الأول، والنفس هو الثاني، وهما مدبرا العالم، وسموهما: الأول والثاني. وقولهم إن الأول والثاني يدبران العالم هو بعينه قول المجوس بإضافة الحوادث إلى صانعين: أحدهما قديم، والآخر محدث، إلا أن الباطنية عبرت عن الصانعين بالأول والثاني، وعبر المجوس عنهما بيزدان وأهرمن. (انظر الفرق بين الفرق ص ١٧٠ وما بعدها).

يخلق الله الحياة وفق تقديره. أي أن الأرواح جنس من الخلق، والأجساد جنس آخر، وحينما يقدر حياة حيوان يأمر أن تتصل الروح بالجسد فتحصل الحياة في الحي. أما تحولها من شخص إلى شخص فلا يجوز، فكما أنه لا يجوز لشخص واحد حياتان، فإنه لا يجوز أيضاً أن يكون لروح واحد شخصان. ولو لم تنطق بذلك الأخبار، ولو لم يكن الرسول صادقاً في إخباره لما كان معقول الروح إلا الحياة، ولكانت صفة لا عيناً.

وإذا قالوا: إن مرادنا بهذا القول إنها كانت قديمة دائماً، نقول: أهي قائمة بنفسها، أو بالغير؟ فإذا قالوا: إنها قديمة قائمة بنفسها، نقول: أهي إله العالم، أم لا؟ فإذا قالوا: إنها ليست هو، فإن ذلك يكون إثباتاً للقديمين، وهذا غير معقول، لأن القديم لا يكون محدوداً، ولأن وجود ذاتين يجعل من أحدهما حداً للآخر، وهذا محال.

وإن يقولوا: إنها إله العالم، نقول: إذن فهي قديمة والخلق محدث، ومحال أن يكون للمحدث امتزاج بالقديم، أو اتحاد أو حلول، أو يصير المحدث مكان القديم، أو يكون القديم حادثاً، لأن كل ما يتصل بشيء يكون مثله. والوصل والفصل لا يجوز إلا على المحدثات؛ لأنها من جنس بعضها البعض، تعالى الله عن ذلك.

وإن يقولوا: غير قائمة بنفسها، وقيامها بغيرها، فإن هذا لا يخرج عن اثنتين: إما أن تكون صفة، أو تكون عرضاً. فإذا قالوا إنها عرض، فلا محالة من أنه يجب القول: أفي محل، أو لا محل؟ فإن يقولوا: في محل، فإن محلها يكون مثلاً ويبطل اسم القدم عن كليهما. وإن يقولوا: في لا محل، يكون محالاً، فما دامت عرضاً غير قائم بذاته فمن غير المعقول أن تكون في لا محل.

وإن يقولوا: إنها صفة قديمة - كما يقول الحلولية والتناسخية^(١) - ويسمون تلك الصفة:

(١) «التناسخية»: منهم القائلون بتناسخ الأرواح في الأجساد وانتقالها من شخص إلى شخص، ومنهم من قالوا بتناسخ روح الإله. والقائلون بالتناسخ منهم أصناف كانوا قبل دولة الإسلام، وأصناف ظهرُوا في دولة الإسلام، فمنهم كانوا قبل الإسلام: السمنية الذين قالوا بقدوم العالم، وبإبطال النظر والاستدلال، وأنكر أكثرهم المعاد والبعث بعد الموت، وقال فريق منهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة، وأجازوا أن ينتقل روح الإنسان إلى كلب وروح الكلب إلى إنسان. ومنهم المانوية، ذلك أن ماني قال في بعض كتبه إن الأرواح التي تفارق الأجساد نوعان: أرواح الصديقين، وأرواح الضلالة، فأرواح الصديقين إذا فارقت أجسادها سرت في عمود الصبح إلى النور الذي فوق الفلك فبقيت في ذلك العالم على السرور الدائم. وأرواح الضلالة إذا فارقت الأجساد وأرادت اللحوق بالنور الأعلى ردت منكسة إلى أسفل فتتناسخ في أجسام الحيوانات إلى أن تصفو من شوائب الظلمة ثم تلحق بالنور العالي. وقال بعض اليهود بالتناسخ وزعم أنه وجد في كتاب دانيال أن الله تعالى مسح بختنصر في سبع صور من صور البهائم والسباع وعذبه فيها كلها ثم بعثه في آخرها موحداً. وأما أهل التناسخ في دولة الإسلام فقد قالت البيانية والجناحية والخطابية والراوندية من الروافض الحلولية بتناسخ روح الإله في الأئمة. وأول من قال بهذا السبابة من الرافضة لدعواهم أن علياً صار إلهاً حين حل روح الإله فيه. وزعمت البيانية أن روح الإله دارت في الأنبياء ثم في الأئمة إلى أن صارت في بيان بن سميان. وادعت الجناحية مثل ذلك في عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر وكذلك دعوى الخطابية في أبي الخطاب. وكذلك دعوى قوم من الراوندية في أبي مسلم، فهو لا يقولون بتناسخ روح الإله دون أرواح الناس (الفرق بين الفرق ص ١٦٢ - ١٦٣).

صفة الحق، يكون محالاً، لأن الصفة القديمة للحق لا تصير صفة للخلق. وإذا جاز أن تكون حياته صفة للخلق، لجاز أيضاً أن تكون قدرته قدرة للخلق وعندئذ تقوم الصفة بالموصوف، فكيف يكون للصفة القديمة موصوف محدث؟.

فلا محالة إذن أن لا يكون للقديم أي تعلق بالمحدث، وقول الملحدة في هذا باطل، والروح مخلوقة وبأمر الحق، ومن يقول غير هذا يكون قوله مكابرة عياناً، ولا يستطيع أن يفرق المحدث من القديم. ولا يجوز أن يكون الولي في صحة ولايته جاهلاً بأوصاف الحق.

ويحمد الله تعالى قد حفظنا الله من البدعة والخطر، ووهبنا العقل حتى نظرنا واستدللنا به، ومنحنا الإيمان حتى عرفناه بهدأته. فحمدًا له غير موصول بغاية، لأن الحمد المتناهي في إزاء النعيم اللامتناهي لا يكون مقبولاً.

ولما سمع الظاهريون هذه الحكاية من أهل الوصول ظنوا أن هذا هو اعتقاد جميع المتصوفة، حتى حجوا بغلطهم الكبير وخسرانهم الواضح عن جمال هذه الأخبار، وخفيت عليهم لطيفة ولاية الحق ولوامعها، واللوائح الربانية، من بعد أن ردوا الكبار والسادة. فأما رد الخلق فهو مثل قبولهم، وقبولهم مثل ردهم.

فصل: يقول واحد من المشايخ رحمهم الله: «الروح في الجسد كالنار في الفحم، فالنار مخلوقة، والفحم مصنوع»^(١). ولا يجوز القدم إلا على ذات الله وصفاته.

وكان من المشايخ رضي الله عنهم أبو بكر الواسطي الذي تحدث كثيراً في الروح، ويرد عنه أنه قال: «الأرواح على عشرة مقامات»: **أولها:** أرواح المخلصين المحبوسة في ظلمة ولا تدري ماذا يراد أن يفعل بها. **والثاني:** أرواح العباد التي تسعد في سماوات الدنيا بمواريث الأعمال وما عملت من الطاعات، وتسير بقوتها. **والثالث:** أرواح المريدين التي تكون في السماء الرابعة في لذات الصدق وظل أعمالها مع الملائكة. **والرابع:** أرواح أهل السنن المعلقة من العرش في قناديل النور: أغذيتها الرحمة وأشربتها اللطف والقربى. **والخامس:** أرواح أهل الوفاء التي تطرب في حجاب الصفاء، ومقام الاصطفاء. **والسادس:** أرواح الشهداء في حواصل الطيور في الجنة، تذهب في الرياض حيث تريد، من آن لآخر. **والسابع:** أرواح المشتاقين التي قامت في حجب أنوار الصفاء على بساط الأدب. **والثامن:** أرواح العارفين التي تسمع صباح مساء كلام الله في حظائر القدس، وأماكنها في الجنة، وترى الدنيا. **والتاسع:** أرواح المحبين التي استغرقت في مشاهدة الجمال ومقام الكشف، لا تعرف سواه، ولا تسكن إلى أي شيء. **والعاشر:** أرواح الدراويش التي استقرت في محل الفناء، وتبدلت أوصافها، وتغيرت أحوالها.

(١) في الأصل: مصنوعة.

ويرد عن المشايخ رضي الله عنهم أنهم رأوها (أي الروح) كل منهم بصورة، وهذا جائز لأنها - كما قلنا - موجودة وجسم لطيف، فيلزم أن تكون مرئية، وحين يريد الحق تعالى يريها للعبد كما يريد.

ويقول صاحب الكتاب: إن حياتنا في الجملة بالله، وبقاؤنا به، وإحيائنا فعل للحق، ونحن أحياء بخلقه لا بذاته وصفاته، وقول الروحانيين كله باطل. ومن الضلالة العظمى بين الخلق أن يقولوا للروح: قديم، مهما عبروا عنها، فتقول طائفة إنها النفس والهيولي، وتقول أخرى إنها النور والظلمة، ويقول مبطلو هذه الطريقة إنها الفناء والبقاء، أو الجمع والفرقة، أو صاغوا عبارات مزخرفة مثل هذه ويحسنون كفرهم بها. والمتصوفة ينفرون من هذه الطائفة؛ لأن إثبات الولاية وحقيقة محبة الله لا تصح إلا بمعرفته، وحين لا يعرف شخص القديم من المحدث فإنه يكون جاهلاً فيما يقوله، ولا يأخذ العقلاء بقول جاهل.

وقد ذكرنا الآن في هذا الباب ما كانت تقصده هاتان الطائفتان المبطلتان، وإذا كان يلزم أكثر من هذا فينبغي طلبه من كتب لي، فليس مرادي هنا التطويل.

وأبين الآن في هذا الكتاب بالبراهين الظاهرة كشف حجب أبواب المعاملات وحقائق أهل التصوف، ليسهل عليك طريق معرفة المقصود، وينفتح الطريق لكل من له بصيرة من المنكرين، ويكون لي بهذا الدعاء والثواب، إن شاء الله تعالى.



كشف العجائب الأول في معرفة الله تعالى

قوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١]. وقال النبي عليه السلام: «لو عرفتم الله حق معرفته لمشيتم على البحور، ولزالت بدعائكم الجبال».

فمعرفة الله تعالى على نوعين: أحدهما: علم، والآخر: حال، والمعرفة العلمية هي قاعدة جميع خيرات الدنيا والآخرة.

وأهم الأشياء للعبد في جميع الأوقات والأحوال معرفة الله جل جلاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] أي: ليعرفون، فكثير من الخلق معرض عن هذا سوى من اصطفاهم الله وخلصهم من ظلمات الدنيا، وأحيا قلوبهم به، لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] - يعني عمر - ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] - يعني أبا جهل - فالمعرفة حياة القلب بالحق، وإعراض السر عما سوى الحق. وقيمة كل امرئ بمعرفته، ومن لا معرفة له لا قيمة له.

فالناس من علماء وفقهاء وغيرهم سمووا صحة العلم بالله: المعرفة. ومشايع هذه الطائفة سمووا صحة الحال بالله: المعرفة، ولذلك قالوا إن المعرفة أفضل من العلم؛ لأن صحة الحال لا تكون إلا بصحة العلم، وصحة العلم ليست صحة الحال، أي: لا يكون عارفاً من لا يكون عالمًا بالحق، ولكن يكون عالمًا من لا يكون عارفاً. ومن كانوا جهالاً بهذا المعنى من الطائفتين ناظروا في هذا بلا فائدة، وأنكرت تلك الطائفة على هذه، وهذه على تلك. والآن أكشف سر هذا لتظهر الفائدة لكلا الطائفتين، إن شاء الله.

فصل: اعلم - أسعدك الله - أن للناس في معرفة الله تعالى وصحة العلم به اختلاف كبير، فالمعتزلة يقولون إن معرفة الله عقلية، ولا يجوز لغير العاقل معرفته. وهذا القول باطل بالنسبة للمجانين الذين في ديار الإسلام لأن حكمهم حكم المعرفة، ولللأطفال غير العقلاء وحكمهم حكم الإيمان، فلو كانت المعرفة بالعقل لما كان لهم حكم المعرفة لأنه ليس لهم عقل، ولما كان للكافرين الذين لهم عقل حكم الكفر. ولو كان العقل علة للمعرفة لوجب أن يكون كل عاقل عارفاً، ولكان كل غير العقلاء جهالاً، وهذه مكابرة عيان.

وتقول جماعة إن علة معرفة الحق الاستدلال، ولا تجوز المعرفة لغير المستدل. وهذا القول باطل بالنسبة لإبليس؛ لأنه رأى آيات كثيرة، والجنة والجحيم والعرش والكرسي ولم تصر رؤية كل هذا له علة للمعرفة.

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا زَلَنَّا إِلَيْهِمُ الْمَلَكُكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتُ وَحِشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبَلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وإذا كانت رؤية الآيات والاستدلال بها علة المعرفة لجعلها الله تعالى هي لا مشيئته علة معرفته.

وصحة العقل، ورؤية الآية عند أهل السنة والجماعة سبب المعرفة لا علتها؛ لأن علتها ليست سوى محض عناية الله ولطف مشيئته، «عمت نعماءه»، فالعقل بغير عنايته يكون أعمى؛ لأن العقل ذاته جاهل بنفسه، ولم يعرف حقيقته أحد من العقلاء، وما دام جاهلاً بنفسه فكيف يعرف غيره؟ وبغير عناية الحق يكون الاستدلال والفكرة في رؤية الآية كلاهما خطأ؛ لأن أهل الهوى وطوائف الإلحاد كلهم مستدل ولكن أكثرهم ليسوا عرفاء. ثم إن من يكن من أهل العناية تكن كل حركاته معرفة، واستدلالاته طلباً، وتركه الاستدلال تسليماً. وفي صحة المعرفة لا يكون التسليم أولى من طلب الطالب؛ لأن الطلب أصل لا وجه لتركه، والتسليم أصل لا وجه فيه للاضطراب، وليست المعرفة حقيقة هذين.

واعلم أنه لا هادي للعبد ولا شارح لقلبه في الحقيقة غير الله، «تعالى الله عن جميع ما يقول الظالمون»، وليس لوجود العقل والدلائل إمكان الهداية، ولا دليل على هذا أوضح من أن الله تعالى قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨]. وعندما سئل أمير المؤمنين على من المعرفة قال: «عرفت الله بالله، وعرفت ما دون الله بنور الله». فالله تعالى خلق الجسد وأحال حياته إلى الروح، وخلق القلب وأحال حياته إلى نفسه، فما دام ليس للعقل قدرة إحياء الجسد، فمحال أن يحيي القلب، كما قال: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، فأحال الحياة كلها إلى نفسه، ثم قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]. وقال أيضاً: ﴿أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ [الزمر: ٢٢]، فأحال شرح القلب إلى نفسه، وربط ختمه أيضاً بفعله فقال: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا نُطِيعُ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ، عَن ذِكْرِنَا﴾ [الكهف: ٢٨]، فما دام قبض القلب وبسطه وختمه وشرحه له، فمحال أن يعرف غيره هادياً؛ لأن كل ما دونه علة وسبب، ولا تستطيع العلة والسبب الهداية أبداً بغير عناية المسبب، لأن الحجاب قاطع طريق لا هاد.

قوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] أضاف التحبيب والتزيين إلى نفسه، وجعل إلزام التقوى التي عينها المعرفة منه، وليس للملزم في إلزامه اختيار الدفع والجلب، فلا نصيب للخلق من معرفته بدون تعريفه غير العجز.

ويقول أبو الحسن النوري رضي الله عنه: «لا دليل على الله سواه، إنما العلم يطلب لأداء الخدمة». وليس لأحد من المخلوقات القدرة على أن يوصل أحدًا إلى الله، فلم يكن هناك مستدل أكثر عقلًا من أبي طالب، ولا دليل أكبر من محمد، ولكن لما جرى الحكم على أبي طالب بالشقاء، لم تنفعه دلالة محمد. وأول درجة من الاستدلال هي الإعراض عن الخلق، لأن الاستدلال: التأمل في الغير، وحقيقة المعرفة: الإعراض عن الغير. وفي العادة يكون وجود كل المطلوبات بالاستدلال، ومعرفته خلال العادة، فمعرفته ليست إلا دوام حيرة العقل، وإقبال عنايته (تعالى) على العبد، ولا سبيل فيها لكسب الخلق، ولا دليل لعبده سوى إنعامه ولطفه - وذلك من فتوح القلوب وخزائن الغيوب - لأن كل ما سواه محدث، ويجوز أن يصل المحدث إلى مثله، ولا يجوز أن يصل إلى خالقه بوجوده. وما يدخل تحت كسبه فهو كسب كاسب غالب، ومكتسبه مغلوب، فليست الكرامة أن يثبت العقل بدليل الفعل وجود الفاعل، بل الكرامة هي أن ينفي القلب وجود نفسه بنور الحق سبحانه وتعالى، فتكون المعرفة للأول قالًا، وللآخر حالًا.

وما يراه جماعة من أنه علة المعرفة - وهو العقل - قل لهم: انظروا، أي شيء يشبه العقل في القلب من عين المعرفة، وكل ما يشبه العقل تقتضي المعرفة نفيه؟! يعني أن كل ما يتصور في القلب بدلالة العقل على أنه الله، فالله على خلافه، وإذا تصور خلاف ذلك، فهو أيضًا على خلافه، فأى مجال يبقى هنا للعقل حتى تكون المعرفة باستدلاله؟ لأن العقل ووهمه كلاهما جنس واحد، وحيثما ثبت الجنس انتفت المعرفة، فجاء إثبات استدلال العقل تشبيهًا، ونفيه تعطيلًا، وليس مجاله إلا في هذين الأصلين، وهذان كلاهما نكرة، لأن المشبهة والمعطلة^(١) غير موحدين، فلما كان العقل قد سار على قدر إمكانه، وما جاء منه كان كله ذاته، لم يكن لقلوب الأحبة بديل عن الطلب، فاستقروا على عتبة العجز بلا آلة، وصاروا في قرارهم بلا قرار، ورفعوا أيديهم ضارعين وطلبوا لقلوبهم مرهما، وكان طريقهم قد وصل إلى نوع طلب قدرتهم، وهنا صارت قدرة الحق قدرتهم. يعني أنهم وجدوا الطريق منه إليه، واستراحوا من عناء الغيبة، وسكنوا في روضة الأنس، واستقروا في الروح والسرور. فلما رأى العقل القلوب بلغت مرادها أظهر تصرفه، فلم يدرك شيئًا، وعجز وتحير، فلما تحير عزل، ولما عزل عندئذ ألبسه الله لباس الخدمة، وقال له: طالما كنت مع نفسك فقد حجبت بآلة تصرفك، فلما فنيت الآلة عجزت، فلما عجزت وصلت. فصار نصيب القلب القربة، ونصيب العقل الخدمة،

(١) «المعطلة»: يطلق البعض هذا الاسم على المعتزلة؛ لأنهم قالوا إن الله تعالى قديم والقدم أخص وصف ذاته، ونفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته لا بعلم وقدرة وصفات قديمة ومعان قائمة به، فأثبتوا الذات وعطلوا الصفات، ومن هنا سمو بالمعطلة.

وكانت معرفته بالتعريف، فالله عز وجل صير العبد عارفاً بتعريفه وتعرفه حتى عرفه به، فليست المعرفة ما تكون موصولة بألة، إنما المعرفة ما يكون وجوده فيها عارية، فصارت الأنانية خيانة لكل وجود العارف، حتى صار ذكره بلا نسيان، وحاله بلا تقصير، ومعرفته حالاً لا قالاً.

وقالت طائفة أيضاً إن المعرفة إلهام، وهذا محال؛ لأن للمعرفة برهان الباطل والحق، وليس لأهل الإلهام برهان على الخطأ والصواب، لأن واحداً يقول: إني ملهم بأن الله تعالى ليس له مكان، ويقول آخر: إني ملهم بأن له مكاناً، ولا محالة أن يكون الحق في جانب إحدى هاتين الدعوتين المتضادتين، وكل منهما يدعي الإلهام، ويلزم لا محالة مميز ليفرق بين صدق وكذب هذين المدعين، وعندئذ يعرف بالدليل، ويبطل حكم الإلهام. وهذا قول البراهمة^(١) والإلهاميين.

وقد رأيت في زماننا أن قوماً يغالون في هذا كثيراً، وينسبون حالهم إلى طريق العباد، والجميع على ضلالة، وقولهم مخالف لجميع العقلاء من أهل الكفر والإسلام، لأن عشرة ممن يدعون الإلهام يدعون بعشرة أقوال متناقضة في حكم واحد، فتكون الدعاوى كلها باطلة، ولا يكون أحد على حق. وإذا قال قائل إن ما هو خلاف للشرع لا يكون إلهاماً، نقول: إنك في أصلك مخطئ، وعلى غلط؛ لأنك حين تقيس الشريعة بإلهامك يكون ثبات هذا الإلهام بها.

المعرفة: شرع ونبوة وهداية، لا إلهام، وحكم الإلهام في المعرفة باطل بكل الوجوه. وقد قالت طائفة أخرى إن معرفة الله ضرورة. وهذا أيضاً محال، لأنه في كل شيء يكون علم العبد به ضرورة، يجب أن يشترك فيه كل العقلاء، وما دمنا نرى أن فريقاً من العقلاء يحدونه وينكرونه ويجيزون التشبيه والتعطيل، فقد صح أنها ليست ضرورة. وأيضاً لو كانت معرفة الله ضرورة لما جاء بها التكليف؛ لأن التكليف بمعرفة شيء يكون العلم به ضرورة محال، مثل معرفة النفس والسماء والأرض والنهار والليل والآلام واللذات وأمثالها التي لا يستطيع العاقل أن يلقي بنفسه إلى الشك في حال وجودها، لأنه مضطر في ذلك، وإذا أراد ألا يعرفها فإنه لا يستطيع.

أما الطائفة من المتصوفة الذين نظروا إلى صحة يقينهم، فقد قالوا إننا نعرفه بالضرورة- لأنهم لم يجدوا في قلوبهم أي شك فسموا اليقين ضرورة- فهم مصيبون في المعنى ولكنهم

(١) «البراهمة»: هم أتباع الديانة البرهمية، والفيديانتا الهندية من أكثر المذاهب تصويراً للديانة البرهمية، وأخص ما يمتاز به هذا المذهب هو القول بوحدة الوجود. وطريق النجاة والسعادة عندهم ليس في الزهد والتعبد فحسب، وإنما هو أيضاً في أن يعرف المتعبد أن الإله «براهما» في كل شيء، وأن كل شيء هو براهما.

ويقول البغدادى إن البراهمة ينكرون جميع الأنبياء والرسل، وإن وافقوا المسلمين في القول بحدوث العالم وتوحيد صانعه. وللشافعي كتاب في تصحيح النبوة والرد على البراهمة. (الفرق بين الفرق ص ٢١٥، ٢٢٠).

مخطئون في العبارة؛ لأنه في العلم بالضرورة لا يجوز التخصيص للصحيح، لأن جميع العقلاء فيه سواء. والضرورة أيضًا علم يظهر في قلوب الأحبة بلا سبب، والعلم بالله ومعرفته سبب. أما الأستاذ أبو علي الدقاق والشيخ أبو سهل والد سهل الذي كان رئيس نيسابور وإمامها، رحمة الله عليهم، فعلى أن بداية المعرفة استدلال، ونهايتها ضرورة، مثل العلم بالطاعات فهو مكتسب في البداية ويصير ضرورة في النهاية، بقول لأهل السنة والجماعة، ويقولون: ألا ترى أن العلم بالله يصير ضرورة في الجنة، وما دام يجوز أن يكون هنالك ضرورة فإنه يجوز أن يصير هنا أيضًا ضرورة. وهنا أيضًا الأنبياء عليهم السلام الذين كانوا في ذلك الحال يسمعون كلامه بلا واسطة، فكانوا يعرفونه بالضرورة، والملائكة الذين كانوا يؤدون الوحي كذلك، وأمثال هذا.

ونقول: إن أهل الجنة في الجنة يعرفونه بالضرورة لأنها ليست دار تكليف، كما أن الأنبياء عليهم السلام مأمونو العاقبة وآمنون من القطيعة، ومن عرفه بالضرورة لا يكون له أيضًا خوف من القطيعة. وللإيمان والمعرفة فضل بأنهما غيبان، فإذا صارا عيانًا يصير الإيمان خبرًا، ويرتفع الاختيار في عين ذلك، وتضطرب أصول الشرع، ويبطل حكم الردة، ولا يصح تكفير «بلعم»^(١) و«برصيصا»^(٢)، وإبليس لأنهم بالإجماع كانوا عارفين بالله عز وجل، كما أخبرنا عن إبليس من حال الطرد والرجم (أنه قال): ﴿فِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢]. وفي الحقيقة فإن قوله ﴿فِعِزَّتِكَ﴾، وتكلمه، وسماعه الجواب يقتضي المعرفة، والعارف ما دام هو عارف فهو آمن من القطيعة، والقطيعة تحصل بزوال المعرفة، ولا يتأتى زوال العلم الضروري. وهذه المسألة مملوءة بالآفة بين الخلق، ويشترط أن تعرف هذا القدر لتكون قد نجوت من الآفة، لأن علم العبد ومعرفته بالله تعالى لا يكونان إلا بإعلامه وهدايته الأزلية.

وجوز أن يزيد يقين العباد في المعرفة حينًا وينقص حينًا، ولكن أصل المعرفة لا يزيد ولا ينقص، لأن زيادته نقصان، ونقصه نقصان أيضًا، ولا يليق التقليد لمعرفة الله، ويجب أن يعرف بصفات الكمال، ولا يستقيم هذا إلا بحسن رعاية الحق تعالى وصحة عنايته. والدلائل والعقول كلها ملك له وتحت تصرفه: إذا أراد فهو يجعل فعلًا من أفعاله دليلًا لواحد ويهديه إليه، وإذا أراد، يجعل الفعل نفسه حجابًا له، ليعجز عنه أيضًا بذلك الفعل، مثل عيسى عليه السلام فقد صار دليلًا لقوم إلى المعرفة، وحجابًا لقوم عن المعرفة، حتى قالت طائفة إنه عبد الله عز وجل، وقالت طائفة إنه ابن الله عز وجل. والصنم والقمر والشمس كذلك كانت دليل

(١) بلعم بن باعوراء: يقال إنه كان عابدًا زاهدًا، أوتي الاسم الأعظم، ثم انسلخ عن الآيات، وأدخل الهوى على العلم، فضل بذلك وهلك، ولم ينفعه ما كان منه من العبادة والزهادة (قوت القلوب جـ ٢ ص ١٨٢).

(٢) برصيصا: كان عابدًا في غاية التقوى، وفي النهاية خدعه الشيطان فضل.

جماعة إلى الحق، وتخلفت بها أيضاً جماعة. وإذا كان الدليل علة المعرفة للزم أن يكون كل مستدل عارفاً، وهذا مكابرة عيان، فالله تعالى يختار واحداً ويجعل جميع الأشياء هداة له حتى إنه يصل إليه بسببها ويعرفه، فالدليل هنا صار له سبباً لا علة، ولا يكون سبب أولي من سبب في حق المسبب للمسبب. ولعمري إن إثبات السبب للعارفين يكون زناً في المعرفة، والالتفات إلى غير المعروف شرك: ﴿مَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَكَلاَ هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: ١٨٦]، فعندما يكون في اللوح المحفوظ، لا بل في مراد الحق ومعلومه أن الشقاوة نصيب شخص، كيف يصير الدليل والاستدلال هادياً له؟ «من التفت إلى الأغيار بمعرفته زناً»، فمن تلاشى واستغرق في قهر الله كيف يتعلق به شيء بدون الحق؟ فحينما خرج إبراهيم عليه السلام من الغار في النهار لم ير شيئاً - وفي النهار تكون البراهين أكثر والعجائب أظهر - وحين خرج في الليل رأى كوكباً، فلو كان الدليل علة معرفته، فالدلائل في النهار أظهر، والعجائب أبين. فالله تعالى يهدي العبد إليه كما يريد، وبما يريد، ويفتح له باب المعرفة حتى إنه يصل في عين المعرفة إلى درجة تصير المعرفة فيها غيراً، وتصير صفته ومعرفته آفة له، ويحجب بالمعرفة عن المعروف حتى تصير حقيقة المعرفة دعوى له.

ويقول ذو النون المصري رحمه الله: «إياك أن تكون بالمعرفة مدعيًا». لأنك تهلك في ذلك، فتعلق بمعناها حتى تجد النجاة. وكل من يكرم بكشف جلاله، يصير وجوده وبالأل له، وتصير صفاته كلها محل آفته. وكل من يكون للحق ويكون الحق له لا يكون له شيء حتى تصح نسبته إلى ذلك الشيء في الكونين والعالمين. وحقيقة المعرفة هي العلم بأن الملك للحق تعالى وتقدس، وحين يعرف شخص أن كل الممالك ملك له، فأمر يبقى له مع الخلق حتى يصير محجوباً بنفسه أو بالخلق؟ والحجاب من الجهل، وإذا فني الجهل يتلاشى الحجاب، ويصير الدنيوي بالمعرفة عقوباً، والله أعلم.

فصل: وللمشايع في هذا المعنى رموز كثيرة، ولحصول الفائدة أذكر بعضاً من أقاويلهم إن شاء الله عز وجل.

يقول عبد الله بن المبارك رحمه الله: «المعرفة أن لا تتعجب من شيء». لأن التعجب يتأتى من فعل يفعله الشخص زيادة عن مقدوره، ولما كان تعالى وتقدس قادراً على الكمال، فتعجب العارف من أعماله محال. وإذا كان هنالك تعجب، فينبغي أن يكون من أنه أوصل حفنة من التراب إلى درجة أن صارت محلاً لأمره، وأبلغ قطرة دم إلى مرتبة أن تتحدث عن محبته ومعرفته، وتطلب رؤيته، وتقصد قربه ووصله.

ويقول ذو النون المصري رحمه الله: «حقيقة المعرفة: اطلاع الخلق على الأسرار بمواصلة لطائف الأنوار». يعني أنه ما لم يزين الحق تعالى بعنايته قلب العبد بنوره، وينقيه من جميع

الآفات، بحيث لا يبقى للموجودات والمثبتات في قلبه مقدار وزن خردلة، لا تغلبه مشاهدة أسرار الباطن والظاهر. وعندما يفعل هذا، تصير المعاينة كلها مشاهدة.

ويقول الشبلي رحمه الله: «المعرفة: دوام الحيرة». والحيرة على نوعين: أحدهما في الماهية، والثاني في الكيفية. والحيرة في الماهية شرك وكفر، وفي الكيفية معرفة، لأنه ليس للعارف شك في وجوده، ولا مجال للعقل في كيفيته. ويبقى هنا يقين في وجود الحق، وحيرة في كيفيته، ولهذا السبب قال (الشبلي): «يا دليل المتحيرين زدني تحيراً»، فأثبت أولاً معرفة وجوده، وكمال أوصافه، وعرف أنه مقصود الخلق ومجيب دعواتهم، وأنه لا حيرة للمتحيرين في سواه، وعندئذ طلب زيادة الحيرة، وعرف أن الحيرة والاضطراب كانت شرك وقفة للعقل في المطلوب. وهذا المعنى لطيف جداً.

ويحتمل (أن يكون المعنى) أن معرفة الوجود الحق تقتضي التحير في وجود نفسه، لأن العبد إذا عرف الله، يرى كل ذاته في قيد قهره. وحين يكون وجوده وعدمه به، وسكونه وحركته منه، فإنه يحار في قدرته، ويقول: ما دام بقاء كلي به، فمن أكون أنا؟ وعلام أكون؟ ولهذا قال النبي عليه السلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، أي: كل من عرف نفسه بالفناء، عرف الله بالبقاء. ومن الفناء يبطل العقل والصفة. وحين لا يكون عين الشيء معقولاً فإنه لا يمكن في معرفته غير التحير.

ويقول أبو يزيد رحمه الله: «المعرفة: أن تعرف أن حركات الخلق وسكناتهم بالله». ولا تصرف لأي أحد في ملكه بغير إذنه، فالعين عين به، والأثر أثر به، والصفة صفة به، والمتحرك والساكن متحرك وساكن به، فما لم يخلق في البنية الاستطاعة، وفي القلب الإرادة، فإن العبد لا يستطيع أن يفعل أي فعل. وفعل العبد على المجاز، وفعل الحق على الحقيقة.

ويقول محمد بن واسع، رحمه الله، في صفة العارف: «من عرف الله قل كلامه ودام تحيره». لأنه يمكن التعبير عن الشيء الذي يدخل تحت العبارة، وللعبارة في الأصول حد، وحين لا يكون المعبر محدوداً ليوضع عليه أساس العبارة، كيف تثبت عبارة المعبر؟ وحين لا يدخل المقصود في العبارة - وليس للعبد بد منه - فأى حيلة له غير الحيرة الدائمة؟!

ويقول الشبلي رحمه الله: «حقيقة المعرفة: العجز عن المعرفة». فالشيء الذي لا يبدو للعبد من حقيقته غير العجز فيه، يجوز أن لا يكون للعبد في إدراكه بنفسه أكثر من الدعوى، لأن العجز يكون طلباً له، وطالما كان الطالب قائماً في آله وصفته، فإنه لا يصح عليه اسم العجز، وحين تنتهي هذه الآلة والأوصاف، فإنه عندئذ يكون فناء لا عجزاً.

ويقول فريق من الأدعياء إنه في حال إثبات صفة الآدمية وبقاء التكليف بصحة الخطاب وقيام حجة الله عليهم، تكون المعرفة عجزاً، وقد صرنا عاجزين، وعجزنا عن الكل. وهذه

ضلالة وخسران، ونقول لهم: في طلب أي شيء عجزتهم، وللعجز علامتان، وكلتاها ليستا معكم، إحداهما: علامة فناء آلة الطلب، والأخرى: إظهار التجلي، فحيثما يكون فناء الآلة تتلاشى العبارة، وإذا عبرت العبارة عن العجز، فإن العبارة عن العجز لا تكون عجزاً. وحيثما يكون إظهار التجلي، لا يقبل علامة ولا يحصل التمييز، حتى لا يعرف العاجز أنه عاجز، أو أن ما هو منسوب إليه يسمى عجزاً، لأن العجز يكون غيراً، وإثبات معرفة الغير لا يكون معرفة. وما دام للغير مكان في القلب، وما دام للعارف عن الغير عبارة، فإنه لا يكون عارفاً بعد.

ويقول أبو حفص الحداد رحمه الله: «منذ عرفت الله ما دخل في قلبي حق ولا باطل»^(١). لأنه مادام للخلق رغبة وهوى، فإنه يرجع إلى القلب حتى يرشده القلب إلى النفس التي هي محل الباطل. وحين يجد العز الدائم، فإنه يرجع أيضاً إلى القلب حتى يرشده القلب إلى الروح التي هي منبع الحق والحقيقة. وحين يكون الغير في القلب، يصير رجوع العارف إليه نكراً. فكل الخلق طلبوا برهان المعرفة من القلب، وطلبوا منه الرغبة والهوى أيضاً، فمن لم يرغبوا في طلب الباطل من القلب، ولم يطمئنون إلا إلى الحق، طلبوا الحق من القلب، ولما لزم علامة البرهان رجعوا إلى الحق. وهذا هو الفرق بين العبد الذي يرجع إلى القلب، والعبد الذي يرجع إلى الحق.

ويقول أبو بكر الواسطي رحمه الله: «من عرف الله انقطع، بل خرس وانقطع»^(٢) وقال النبي عليه السلام: «لا أحصي ثناء عليك»^(٣)، فالنبي عليه السلام طالما كان في الغيبة كان أفصح العرب والعجم، وعندما حمل من الغيبة إلى الحضرة قال: لا قدرة للساني على كمال الثناء عليك، فماذا أقول وقد صرت بلا قول من القول، وبلا حال من الحال؟ أنت هو أنت، وكلامي بي أو بك، فإذا قلت: بي، أكون محجوباً بقولي، وإذا قلت: بك، أكون بكسبي معيوباً في تحقيق قربتك، فأنا لا أتكلم. فجاء الأمر: إذا لم تقل يا محمد فإننا نقول، «لعمرك إذا سكنت عن ثنائي، فالكل منك ثنائي»، فإذا كنت لا ترى نفسك أهلاً للثناء علينا، فقد صيرنا جميع أجزاء العالم نائبة عنك، لتثني علينا، وتحيل الثناء إليك.

وبالله التوفيق، وحسبنا الله ونعم الرفيق.

(١) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦٠٢).

(٢) ورد في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٦٠٣).

(٣) رواه مسلم عن عائشة: «لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك».

كشف المحجوب الثاني في التوحيد

قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]. وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]. وقوله تعالى: ﴿لَا نَسْجُدُ إِلَّا لِلَّهِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌُ وَاحِدٌ﴾ [النحل: ٥١].

وقال النبي عليه السلام: «بينا رجل فيمن كان قبلكم لم يعمل خيراً قط إلا التوحيد، فقال لأهله: إذا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني، ثم ذروني نصفني في البر ونصفني في البحر في يوم رايح. ففعلوا. فقال الله عز وجل للريح: اجمعي ما أخذت، فإذا هو بين يديه، فقال له: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: استحياء منك. فغفر له»^(١).

وحقيقة التوحيد هي الحكم على وحدانية شيء بصحة العلم بوحدانيته. ولما كان الحق تعالى واحداً بلا قسم في ذاته وصفاته، وبلا دليل وشريك في أفعاله، والموحدون يعرفونه بهذه الصفة، فإنهم يسمون علمهم بوحدانيته توحيداً.

والتوحيد ثلاثة، أولها: توحيد الحق للحق، وذلك علمه بوحدانيته. والثاني: توحيد الحق للخلق، وذلك حكمه بتوحيد العبد، وخلق التوحيد في قلبه. والثالث: توحيد الخلق للحق، وذلك علمهم بوحدانية الله عز وجل^(٢)، فحين يكون العبد عارفاً بالحق، يستطيع الحكم بوحدانيته، وبأنه تعالى واحد لا يقبل الوصل والفصل، ولا تجوز عليه الاثنينية. ووحدانيته ليست عدداً حتى تصير اثنين بإثبات عدد آخر، فتكون وحدانيته عدداً. وأنه ليس محدوداً حتى تكون له الجهات الست، ويلزم لكل جهة منها جهات ست أخرى، ويكون هذا إثبات أعداد بلا نهاية. وليس له مكان، وليس في مكان حتى يكون متمكناً بإثبات المكان، ويلزم للمكان مكان أيضاً، ويبطل حكم الفعل والفاعل والقديم والمحدث. وليس عرضاً فيحتاج إلى جوهر، ولا يبقى في محله في الحالين. وهو ليس جوهرًا حتى لا يصح وجوده إلا مع مثله. وليس طبعاً حتى يكون مبدءاً للسكون والحركة. وليس روحاً فيحتاج إلى بنية. وليس جسمًا فيكون مؤلفاً من أجزاء، ويكون قوة في الأشياء. وليس حالاً في شيء فيكون من جنس الأشياء، ولا اتصال

(١) ورد في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٥٨١).

(٢) ورد هذا التقسيم للتوحيد للقشيري في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٥٨٢).

به بشيء فيكون ذلك الشيء جزءاً منه. وهو مبرأ من كل النقائص والنقصان، ومنزه عن الآفات، ومتعال عن كل عيب. وليس له شبهة فيكون هو وشبيهه شئيين. ولا ولد له فيقتضي نسله وصله وفصله. ولا يجوز التغيير على ذاته وصفاته فيتغير وجوده بذلك، ويصير المتغير في الحكم مثل التغير. وهو موصوف بصفات الكمال التي يشتهها له الموحدون بحكم البصيرة والهداية، والتي وصف نفسه بها، وبريء من الصفات التي يصفه بها الملحدون بهواهم، لأنه لم يصف نفسه بها «تعالى الله عما يقول الظالمون».

حي وعليم، رءوف ورحيم، مريد وقدير، سميع وبصير، متكلم وبارق. وعلمه ليس حالاً فيه، وقدرته ليست صلابة فيه، وسمعه وبصره ليسا متحددتين فيه، وكلامه ليس تبعيضاً وتحديداً فيه، وهو دائماً مع صفاته قديم، وكل المعلومات ليست خارجة عن علمه، وليس للموجودات بد من إرادته. يفعل ما يريد، ويريد ما يعلم، وليس للخلائق إشراف على أسرارهم. حكمه كله حق، وليس لأحبابه سوى التسليم، وأمره كله حتم، ولا حيلة لمريديه غير إنفاذ أمره. مقدر الخير والشر، ولا يليق الرجاء والخوف إلا به. خالق النفع والضرر، وحكمه كله حكمة، ولا وجه سوى الرضا بقضائه. وليس لأحد شمة من وصله، ولا سبيل للوصول إليه، ورؤيته تجوز لأهل الجنة. ولا يليق للتشبيه والجهات، ولا تجري عليه المقابلة والمواجهة، ويجوز للأولياء مشاهدته في الدنيا، وليس الإنكار شرطاً. وكل من يعرفه هكذا لا يكون من أهل القطيعة، وكل من يعرفه بخلاف ذلك، لا دين له. والكلام كثير في هذا المعنى، في الأصول والوصول، ولكنني اقتصر على هذا خشية التطويل.

وفي الجملة: أقول أنا علي بن عثمان الجلابي إنني ذكرت في بداية هذا الفصل أن التوحيد هو الحكم على وحدانية شيء، ولا يمكن الحكم إلا بالعلم، ولذا فقد حكم أهل السنة على وحدانية الله بالتحقيق؛ لأنهم رأوا صنعاً لطيفاً، وفعلًا بديعاً عجيباً، وشاهدوا لطائف كثيرة، ورأوا أن وجود هذه الصنائع بنفسها محال، ووجدوا علامة الحدوث ظاهرة في كل شيء، فلا محالة من وجود فاعل ليوصلها من العدم: أي أن العالم والأرض والسماء والشمس والقمر والبر والبحر والجبال والصحاري بصورها الكثيرة وحركاتها وسكناتها، والعلم والنطق والموت والحياة، هذه كلها لا بد لها من صانع، وهي في غنى عن صانعين أو ثلاثة، والصانع الواحد، الكامل، الحي، العليم، العالم، القادر، المختار مستغن عن شريك أو شركاء آخرين، وبما أن الفعل لا بد له من فاعل، ولا حاجة لفعل واحد لوجود فاعلين، فلا محالة أن يكون واحداً بلا شك وريب «بعلم اليقين».

وقد اختلف معنا الثنوية^(١) في هذا بإثبات النور والظلمة، والمجوس^(٢) بإثبات يزدان وأهرمن، والطبايعيون بإثبات الطبع والقوة، والفلكيون بإثبات الكواكب السبعة، والمعتزلة بإثبات خالقين وصانعين بلا نهاية. وقد ذكرت دليلاً مختصراً لرد هؤلاء جميعاً، وليس هذا الكتاب موضعاً لإثبات ترهات تلك الطوائف. ويلزم لطالب هذا العلم أن يطلب هذه المسألة من كتاب أكثر تطويلاً، ألفته وأسميته: «الرعاية بحقوق الله تعالى»، أو في كتب الأصوليين المتقدمين، رضي الله عنهم.

وأعود الآن إلى الرموز التي قالها المشايخ في التوحيد، بتوفيق الله.

فصل: يرد عن الجنيد رحمه الله أنه قال: «التوحيد أفراد القدم عن الحدث»^(٣). أي إنك لا ترى القديم محل الحوادث والحوادث محل القديم، وتعلم أن الحق تعالى قديم، وإنك بالضرورة محدث، ولا يتصل به شيء من جنسك، ولا يمتزج بك أي شيء من صفاته، إذ لا مجانسة للقديم مع المحدث؛ لأن القديم كان قبل وجود الحوادث. وبما أن القديم، مذ كان، لم يكن محتاجاً إلى المحدث قبل وجود الحوادث، فإنه لا يحتاج إليه أيضاً بعد وجودها. وهذا مخالف لمن يقولون بقدم الأرواح، وقد مر ذكرهم. وعندما يقول شخص إن القديم نازل في المحدث، أو يرى أن المحدث يتعلق بالقديم، فإنه لا يبقى دليل على حدوث العالم. وقد قالوا هذا في مذهب الدهرية^(٤)، فنعوذ بالله من اعتقاد السوء.

وفي الجملة: إن جميع حركات المحدثات هي توحيد، وشاهد على قدرة الله عز وجل، وإثبات لقدمه.

(شعر عربي)

ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد^(٥)

(١) الثنوية: هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، فقد قال الثنوية من المانوية والديسانية والمرقيونية بقدم النور والظلمة وزعموا أن العالم مركب منهما، وأن الخير والنفع من النور، وأن الشر والضر من الظلام (الفرق بين الفرق ص ٢١٥ - ٢١٦).

(٢) المجوس: من الثنوية: فقد أثبتوا أصليين قديمين يقتسمان الخير والشر والنفع والضر هما: «يزدان» و«أهرمن». ومسائل المجوس كلها تدور حول قاعدتين: إحداهما: بيان سبب امتزاج النور بالظلمة، والثانية: سبب خلاص النور من الظلمة.

والمجوس الأصلية أثبتوا الأصليين، إلا أنهم زعموا أن الأصليين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة (الملل والنحل على هامش الفصل: انظر ج٢ ص ٧٢ - ٧٣).

(٣) ورد في الرسالة: التوحيد الذي انفرد به الصوفية هو: أفراد القدم عن الحدث. (انظر ج٢ ص ٥٨٦).

(٤) «الدهرية»: يقولون بقدم العالم وأبديته، ويجحدون الصانع، ويقولون إن ما يحدث في العالم يحدث بقوانينه الطبيعية (انظر: الفرق بين الفرق ص ٧٨، ١٩٩).

(٥) ورد في اللمع: وفي كل شيء له شاهد يدل على أنه واحد (انظر ص ٥٣).

أما العبد فغافل عن هذا كله لأنه يريد مرادًا سواه، أو يسكن إلى غير ذكره. ولما كان لا ينبغي له شريك في العدم والوجود، فمحال أن يكون له شريك في الترتيب.

ويقول الحسين بن منصور رحمه الله: «أول قدم في التوحيد فناء التفريد». لأن التفريد حكم بانفصال شخص عن الآفات، والتوحيد حكم بوحدانية شيء. فيجوز في التفريد إثبات الغير، ولا يجوز أن يوصف غيره بهذه الصفة. ولا يجوز على الوحدانية إثبات الغير، ولا يليق لغير الحق أن يوصف بهذه الصفة، فجاء التفريد عبارة مشتركة، والتوحيد ناف للشركة. وأول قدم في التوحيد نفى الشريك، ورفع المزاج من المنهاج، لأن المزاج في المنهاج كطلب المنهاج بلا سراج.

ويقول الحصري رحمه الله: «أصولنا في التوحيد خمسة أشياء: رفع الحدث، وإثبات القدم، وهجر الأوطان، ومفارقة الإخوان، ونسيان ما علم وجهل»^(١).

أما رفع الحدث: فهو نفى المحدثات عن مقارنة التوحيد، واستحالة الحوادث عن ذاته المقدسة جل جلاله.

وإثبات القدم هو: الاعتقاد بدوام وجود الله تعالى وتقدس، وقد شرحنا هذا من قبل في قول الجنيد رضي الله عنه.

والمراد من هجر الأوطان: الانقطاع عن كل مألوفات النفس، ومواطن راحة القلب، ومواضع استقرار الطبع، وهجرة المريدين من رسوم الدنيا، بالمقامات السنية، والأحوال البهية، والكرامات الرفيعة.

والمراد بمفارقة الإخوان: الإعراض عن صحبة الخلق، والإقبال على صحبة الحق، لأن كل خاطر يمر به ذكر الغير، يكون حجابًا وآفة بالقدر الذي يمر به هذا الخاطر على سر الموحد، ويحجبه عن التوحيد بهذا القدر، لأن التوحيد باتفاق الأمم هو جمع الهمم، والراحة مع الغير دليل تفرق الهممة.

والمراد بنسيان ما علم وجهل من التوحيد هو: أن علم الخلق يكون بمتى وكيف، أو بجنس أو بطبع، وكل ما يثبت علم الخلق في توحيد الحق ينفيه التوحيد، وكل ما يثبت جهلهم يكون على خلاف علمهم، لأن الجهل ليس توحيدًا. والعلم بتحقيق التوحيد لا يصح إلا بنفي التصرف، وليس في العلم والجهل سوى التصرف: تصرف عن بصيرة، وآخر عن غفلة.

(١) ورد في الرسالة: «رفع الحدث، وإفراد القدم، وهجر الإخوان، ومفارقة الأوطان، ونسيان ما علم وجهل» (انظر ج٢ ص ٥٨٤).

ويقول واحد من المشايخ رحمهم الله: كنت في مجلس الحصري فاستولى علي النوم، ورأيت ملكين نزلا من السماء إلى الأرض وسمعا كلامه فترة، فقال واحد منهما للآخر: الذي يقوله هذا الرجل علم التوحيد، لا عين التوحيد. وعندما استيقظت كان (الحصري) يتحدث عن التوحيد، فالتفت إلي وقال: يا فلان! لا يمكن التحدث عن التوحيد إلا بعلم التوحيد^(١).

ويرد عن الجنيد رضي الله عنه أنه قال: «التوحيد: أن يكون العبد شبحاً بين يدي الله، تجري عليه تصاريف تدبيره، في مجاري أحكام قدرته، في لجج بحار توحيده، بالغناء عن نفسه وعن دعوة الخلق له، وعن استجابته بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قرب، بذهاب حسه وحرركته، لقيام الحق له فيما أراد منه، وهو أن يرجع آخر العبد إلى أوله، فيكون كما كان قبل أن يكون»^(٢).

والمراد من هذا كله أن لا يبقى للموحد اختيار في اختيار الحق، ولا يرى نفسه في وحدانية الحق، لأن نفسه تفتى في محل القرب، ويذهب حسه، وتجري عليه أحكام الحق كما يريد الحق، بفناء تصرف العبد، حتى يصير كما كان ذرة في الأزل في حال عهد التوحيد، لأن القائل هو الحق، والمجيب هو الحق، وهو علامة الذرة. ومن يكون كذلك لا يرتاح الخلق إليه حتى يدعونه إلى شيء، ولا يبقى له أنس مع أحد حتى يجيب دعوتهم.

وهذا القول يشير إلى فناء الصفة، وصحة التسليم في حال القهر، وكشف الجلال الذي يفنى العبد عن أوصافه، حتى يصير آلة وجوهرًا لطيفًا، فإذا ضرب على كبد حمزة^(٣) يمر بلا تصرف، وإذا وضع على ظهر مسيلمة^(٤) يحملها بلا تمييز. وفي الجملة: يكون فانيًا عن الكل، ويصبح شخصه مكان تعبئة أسرار الحق، حتى يكون لنطقه حوالة إليه، ولفعله إضافة إليه، ولصفته قيام به، ويبقى عليه حكم الشريعة لإثبات الحجة، ويفنى عن رؤية الكل. وهذه صفة النبي ﷺ، فقد أوصلوه في ليلة المعراج إلى مقام القرب - وللمقام مسافة أما القرب فلا مسافة له - وابتعد حاله عن نوع ما هو معلوم للخلق، وانقطعت عنه الأوهام إلى حد أن الكون افتقده، وافتقد هو نفسه، وحرار في فناء الصفة بلا صفة، وتشوش ترتيب الطبائع واعتدال المزاج، فبلغت النفس محل القلب، والقلب درجة الروح، والروح مرتبة السر، والسر صفة القرب،

(١) ورد في الرسالة منسوبة إلى منصوب بن خلف المغربي (انظر جـ ٢ ص ٥٨٤).

(٢) أورد السراج للجنيد وقد أجاب به عن توحيد الخاصة (انظر: اللمع ص ٤٩).

(٣) حمزة بن عبد المطلب: عم النبي عليه السلام وأسد الله وأسد رسوله، قتل يوم أحد، إذ رماه وحشي غلام جبير بن مطعم بحربة فسقط، ومثلت به هند بنت عتبة بن ربيعة وشقت عن كبده فأخذت منها قطعة فلاكها (تاريخ يعقوبي جـ ٢ ص ٣٥).

(٤) مسيلمة الكذاب: هو مسيلمة بن حبيب، من حنيفة بن لجيم، كان قد أسلم ثم ادعى النبوة في سنة عشر وزعم أنه شريك لرسول الله ﷺ في النبوة، وقتل في أيام أبي بكر الصديق. (تاريخ يعقوبي جـ ٢ ص ١٠٩ المعارف ص ١٧٨).

وانقطع عن الكل في الكل، فأراد أن تتخرب البنية ويفارق الشخص - وكان مراد الحق من ذلك إقامة الحجة - فجاء الأمر أن: ابق على حالك، فوجد بذلك القوة، وصارت تلك القوة قوته، وبفنائته عن نفسه ظهر بقاءه بالحق، حتى رجع وقال: «إني لست كأحدكم»^(١)، إني أبيت عند ربي فيقطعني ويسقيني»، لأن حياتي به، وبقائي به. كما قال عليه السلام: «لي مع الله وقت لا يسع معي فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»^(٢).

ويرد عن سهل بن عبد الله رضي الله عنه أنه قال: «ذات الله موصوفة بالعلم غير مدركة بالإحاطة، ولا مرئية بالأبصار في دار الدنيا، موجودة بحقائق الإيمان من غير حد ولا إحاطة ولا حلول، وتراه العيون في العقبي ظاهراً وباطناً في ملكه وقدرته، قد حجب الخلق عن معرفة كنه ذاته، ودلهم عليه بآياته، والقلوب تعرفه، والعقول لا تدركه، ينظر إليه المؤمنون بالأبصار من غير إحاطة، ولا إدراك نهاية»^(٣). وهذا قول جامع لكل أحكام التوحيد.

وقال الجنيد رضي الله عنه: «أشرف كلمة في التوحيد قول أبي بكر رضي الله عنه: سبحان من لم يجعل لخلقه سبيلاً إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته»^(٤). وقد أخطأ العلماء في هذه الكلمة فيخالون أن العجز عن المعرفة هو عدم المعرفة، وهذا محال، لأن العجز يكون في الحال الموجود ولا يكون في الحال المعدوم، كالميت فهو لا يكون عاجزاً في الحياة ويكون عاجزاً في الموت، مع استحالة اسم العجز والقوة. والأعمى لا يكون عاجزاً عن البصر، لأنه في العمى يعجز عن الرؤية. والمقعّد لا يكون عاجزاً عن القيام، لأنه عاجز عن القيام في القعود. وكذلك العارف فهو لا يكون عاجزاً والمعرفة موجودة، ويكون هذا كضرورة. وعلى هذا نحمل قول الصديق رضي الله عنه.

وقد قال أبو سهل الصعلوكي والأستاذ أبو علي الدقاق رحمهما الله: إن المعرفة تكون كسباً في البداية، وتصير ضرورة في النهاية. والعلم بالضرورة هو ما يكون صاحبه مضطراً وعاجزاً عن دفعه وجلبه في حال وجوده، فبهذا القول يكون التوحيد فعلاً للحق تعالى وتقدس في قلب العبد.

ويقول الشبلي أيضاً رحمه الله: «التوحيد حجاب الموحّد عن جمال الأحديّة». لأنه إذا قيل إن التوحيد فعل للعبد فلا محالة أن فعل العبد لا يصير علة لكشف جلال الحق في عين الكشف، لأن كل ما يصير علة للكشف يكون حجاباً، والعبد بكل أوصافه غير، فإذا عد صفته:

(١) ورد في اللمع (انظر ص ١٣٢).

(٢) ورد في اللمع: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه شيء غير الله عز وجل» (انظر ص ١٦١).

(٣) ورد في الرسالة: (انظر جـ ٢ ص ٥٨٥).

(٤) ورد في اللمع (ص ٥٧) والرسالة (جـ ٢ ص ٥٨٥).

الحق، فللصفة لا محالة موصوف، ويجب أن يعد صفته الحق أيضًا، وعندئذ يصير الموحد والتوحيد والأحد ثلاثتهم جميعًا وجودًا لأحدهم الآخر، وهذا ثالث النصارى بعينه. وما دامت أية صفة لا تكون مانعة للطالب عن فئاته في التوحيد، فإنه يكون ما يزال محجوبًا بتلك الصفة، وما دام محجوبًا فهو ليس بموحد، «لأن ما سواه من الموجودات باطل». فإذا صح أن كل ما سواه باطل، وأن الطالب سواه، فإن صفة الباطل تكون باطلة في كشف جمال الحق، وهذا تفسير: «لا إله إلا الله».

ومعروف في الحكايات أنه حين ذهب إبراهيم الخواص رضي الله عنه إلى الكوفة لزيارة الحسين بن منصور، قال له: يا إبراهيم! فيم قضيت وقتك؟ قال: لقد قومت نفسي على التوكل. فقال الحسين: «ضيعت عمرك في عمران باطنك، فأين الفناء في التوحيد؟»^(١).

وللمشايع رحمهم الله كلام كثير في التعبير عن التوحيد، فقد قالت طائفة إنه الفناء، لأنه لا يصح إلا في بقاء الصفة. وقالت طائفة إن التوحيد ليس إلا فناء صفة النفس، ويجب جعل قياس هذا على الجمع والتفرقة ليصير معلومًا.

وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول: إن التوحيد سر من الحق إلى العبد، وهو لا يتضح بالعبارة حتى يزخرفه أحد بالعبارات المزخرفة، لأن العبارة والمعبر غير، وإثبات الغير في التوحيد إثبات للشريك، وعندئذ يصير ذلك لهوًا، والموحد إلهي وليس بلاه. هذه هي أحكام التوحيد ومسلك أرباب المعرفة فيه، على سبيل الاختصار، وبالله العون والعصمة.



(١) هذه الحكاية مكررة (انظر ص ٤٣٦).

كشف المحجوب الثالث في الإيمان

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا ءَامِنُوا﴾ [النساء: ١٣٦]، وقال أيضاً في مواضع أخرى كثيرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾.

وقال النبي عليه السلام: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر»^(١). والإيمان من وجهة اللغة هو التصديق. وللناس في إثبات حكمه في الشريعة كلام كثير، واختلاف لا يحصى.

والمعتزلة يقولون لجملة الطاعات العلمية والعملية: الإيمان، ولذا يخرجون العبد بالذنوب من الإيمان. والخوارج يقولون عين هذا، ويقولون للعبد كافراً، بالذنوب الذي يرتكبه.

وتقول طائفة أخرى إن الإيمان قول فقط، وتقول طائفة إنه معرفة فقط، ويقول فريق من متكلمي أهل السنة إنه التصديق المطلق. وقد ألفت في بيان هذا كتاباً مستقلاً، والمراد هنا إثبات اعتقاد مشايخ الصوفية، وجمهورهم في الإيمان على قسمين، كما أن الفقهاء فريقان، فجماعة مثل: الفضيل بن عياض وبشر الحافي وخير النساج وسمنون المحب وأبي حمزة البغدادي و(أبي) محمد الجريري، رضوان الله عليهم، وكثير غيرهم يقولون إن الإيمان هو القول والتصديق والعمل. وجماعة يقولون إن الإيمان هو القول والتصديق، مثل: إبراهيم بن أدهم وذو النون المصري وأبي يزيد البسطامي وحاتم الأصم وأبي سليمان الداراني والحارث المحاسبي والجنيد وسهل بن عبد الله التستري وشقيق البلخي ومحمد بن الفضل البلخي وغيرهم، رضوان الله عليهم أجمعين. وجماعة آخرون من فقهاء الأمة مثل مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وجماعة غيرهم على القول الأول، وأيضاً أبو حنيفة والحسين بن الفضل البلخي وأصحاب أبي حنيفة مثل: محمد بن الحسن وداود الطائي وأبي يوسف رحمهم الله على القول الثاني. وهذا الخلاف في الحقيقة يرجع إلى العبارة لا إلى المعنى.

وأبين الآن هذا المعنى بطريق الاختصار، ليصير معلوماً لك، حتى لا تقول لأحد بهذا الخلاف إنه مخالف للأصل في الإيمان، إن شاء الله.

(١) رواه مسلم، والبيهقي في شعب الإيمان عن عمر، وقال عنه صحيح (مختصر شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢١٢).

فصل: اعلم أنه من المتفق عليه بين أهل السنة والجماعة، وأهل التحقيق والمعرفة أن للإيمان أصلًا وفرعًا. وأصله: التصديق بالقلب، وفرعه: مراعاة الأمر. والعرب عادة يسمون فرع الشيء على وجه الاستعارة باسم الأصل مثلما يسمون نور الشمس في جميع اللغات بالشمس. وبهذا المعنى يسمى فريق الطاعة إيمانًا؛ لأن العبد لا يصير آمنًا من العقوبة إلا بها. والتصديق المجرد لا يقتضي الأمن ما لم يؤد (العبد) أحكام الأمر، فكل من تكون طاعته أوفر، يكون أمنه من العقوبة أكثر، ولما صار ذلك علة للأمن بالتصديق والقول سموه إيمانًا.

ثم إن فريقًا آخر قالوا: إن علة الأمن المعرفة لا الطاعة، فمهما حصلت الطاعة فإنه حين لا تكون المعرفة لا تجدي الطاعة، وحين توجد المعرفة فإنه إذا لم تكن الطاعة فإن العبد ينجو أخيرًا، ولو أن حكمه يكون في المشيئة: فإما أن يتجاوز الله عز وجل عن زلته بالفضل، أو يغفر له بشفاعته النبي عليه السلام، أو يعذبه بمقدار جرمه ثم يبعث به إلى الجنة، فهم حين يكونون أصحاب المعرفة فإنهم، وإن يكونوا مجرمين، لا يخلدون في النار، بحكم المعرفة. وأصحاب العمل لا يدخلون الجنة بالعمل المجرد بدون المعرفة، فهنا صار معلومًا أن الطاعة لم تجيء علة للأمن، كما قال الرسول ﷺ: «لن ينجو أحدكم بعمله، قيل، ولا أنت يا رسول الله؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته»^(١).

فالإيمان من وجه الحقيقة، بلا خلاف بين الأمة، هو المعرفة والإقرار والعمل. وكل من يعرف (الله) يعرفه بوصف من الأوصاف، وأخص أوصافه على ثلاثة أقسام: بعض يتعلق بالجمال، وبعض يتعلق بالجلال، وبعض يتعلق بالكمال. ولا سبيل للخلق إلى كماله بدون أن يثبتوا له الكمال وينفوا عنه النقص. ويبقى هنا الجمال والجلال، فمن يكن شاهده جمال الحق فإنه يكون في المعرفة مشتاقًا دائمًا لرؤيته، ومن يكن شاهده جلال الحق فإنه ينفر دائمًا من أوصاف (نفسه)، ويكون قلبه محل الهيبة، فالشوق من تأثير المحبة، وكذلك النفرة من أوصاف البشرية، لأن كشف حجاب صفة البشرية لا يكون بغير عين المحبة، فصار الإيمان والمعرفة محبة. وعلامة المحبة الطاعة، لأنه حين يكون القلب محل المحبة، والعين محل الرؤية، والروح محل العبرة، والقلب موضع المشاهدة، يجب أن لا يكون الجسد تاركًا للأمر. ومن يكن تارك الأمر لا يكن جاهلًا بالمعرفة. وهذه الآفة ظهرت في هذا الزمان بين المتصوفة؛ لأن فريقًا من الملاحدة رأوا جمالهم، وعرفوا قدرهم ومنزلتهم، فتشبهوا بهم وقالوا إن هذه المشقة الكثيرة من أنك لم تعرف، فإذا عرفت ارتفع التكليف.

(١) مكرر.

ونقول: لا، بل إذا عرفت صار القلب محل التعظيم، وازداد تعظيم الأمر. ونرى أنه من الجائز أن يصل المطيع إلى درجة ترتفع فيها عنه مشقة الطاعة، ويزداد توفيقه في أداء أمره، إلى درجة أن ما يؤديه الخلق بمشقة لا تكون له في أدائه مشقة، وهذا لا يمكن أن يكون إلا بالشوق المقلق والمزعج.

ويقول فريق إن الإيمان كله من الحق، ويقول فريق آخر إنه كله من العبد، وقد طال هذا الخلاف بين الخلق بما وراء النهر، فمن يقل إنه كله منه (من الحق) يكون ذلك جبراً محضاً؛ لأنه يلزم أن يكون العبد فيه مضطراً، ومن يقل إنه كله منه (من العبد) يكن قدراً محضاً؛ لأن العبد لا يعرفه بغير إعلامه، وطريق التوحيد دون الجبر وفوق القدر.

والإيمان في الحقيقة هو فعل العبد مقروناً بهداية الحق، لأن من أضله (الله) لا يستطيع الاهتداء إلى الطريق، ومن هداه لا يضل لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فعلى هذا الأصل ينبغي أن تكون الطاعة هداية الحق، والإيمان فعل العبد.

وعلاوة الإيمان على القلب: اعتقاد التوحيد، وعلى العين: الحفظ من المنهيات والعبرة في العلامات والآيات، وعلى الأذن: استماع كلامه، وعلى المعدة: التخلي عن محرّماته، وعلى اللسان: صدق القول، وعلى الجسد: التعفف عن المنهيات، لتوافق الدعوى المعنى. ولهذا استجاز ذلك الفريق الزيادة والنقصان في الإيمان.

والمتمفق عليه بين الجميع أنه لا يجوز الزيادة والنقصان في المعرفة، لأنه لو كانت المعرفة تزيد وتنقص، لوجب أن يزيد المعروف وينقص، وبما أن الزيادة والنقصان لا يجوزان على المعروف، فإنهما لا يجوزان أيضاً على المعرفة، لأن المعرفة الناقصة لا تكون معرفة، فيجب أن تكون الزيادة والنقصان في العمل والفرع. ومن المتمفق عليه أن الزيادة والنقصان للذين في العمل والفرع يجوزان على الطاعة، وذلك يصعب على قلوب الحشوية الذين يتسبون إلى الفريقين، لأن فريقاً من الحشوية يقولون إن الطاعة من جملة الإيمان، وفريقاً آخر لا يرون الإيمان إلا القول المجرد، وكلا هذين عدم إنصاف.

وجملة القول: إن الإيمان على التحقيق هو استغراق كل أوصاف العبد في طلب الحق، ويجب أن يكون اتفاق جميع المؤمنين على هذا؛ لأن غلبة سلطان المعرفة قاهر لأوصاف الإنكار، وحشما يكون الإيمان تنتفي أسباب الإنكار، فقد قيل: «إذا طلع الصباح بطل المصباح». وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾ [النمل: ٣٤]، فإذا حصلت حقيقة المعرفة في قلب العارف فنيت ولاية الظن والشك والإنكار، وسخر سلطانها حواسه وهواه، حتى يكون كل ما يفعله ويقول وينظره في دائرة الأمر.

ووجدت في الحكايات أن إبراهيم الخواص سئل عن حقيقة الإيمان، فقال (للسائل) ليس عندي الآن لهذا جواب، لأن كل ما أقوله يكون عبارة، ويلزمني أن أجيب بالمعاملة. ولكنني أقصد مكة، وأنت أيضاً اصحبني في هذا الطريق على هذا العزم؛ لتجد جواب مسألتك. قال: ففعلت هكذا، فلما توغلت معه في البادية كان يظهر في كل ليلة قرصان وشربتا ماء، فكان يعطيني واحداً ويأكل الآخر، إلى أن أقبل ذات يوم في وسط البادية شيخ راكب، فلما رآه ترجل عن جواده، وسأل كل منهما الآخر (عن حاله) وتحدثا مدة، وركب الشيخ وعاد. فقلت: أيها الشيخ! قل لي من كان ذلك الشيخ؟ قال: كان جواب سؤالك. قلت: كيف؟ قال: ذلك كان الخضر النبي عليه السلام الذي كان يطلب صحبتي، ولم أجبه لأنني خشيت في تلك الصحبة أن أعتمد عليه دون الحق، فيفسد توكلي، وحقيقة الإيمان حفظ التوكل على الله عز وجل، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

ويقول محمد بن خفيف رحمه الله: «الإيمان: تصديق القلب بما أعلمه من الغيب». لأن الإيمان بالغيب، والله تعالى غائب عن العين، ولا يمكن إيجاداه في يقين العبد إلا بالقوة الإلهية، ولا يكون ذلك إلا بإعلام الله تعالى. وبما أنه - «جل جلاله وعم نواله» - معرف العرفاء، ومعلم العلماء، لأنه خلق في قلوبهم المعرفة والعلم، وقطع حوالة ذلك عن كسبهم، فإن كل من صدق قلبه بمعرفة الحق يكون مؤمناً.

وبحكم أن لي كلاماً كثيراً في هذا الباب، في غير هذا الكتاب، اكتفيت هنا بهذا القدر حتى لا يطول الكتاب. وأيضاً إذا حصلت هداية الحق يكون هذا القدر كافياً. والآن: فلنمض إلى سر المعاملات، ولنكشف حجبها ليكون للطالبين فوائد إن شاء الله.



كشف المحجوب الرابع في الطهارة

أول شيء يفرض على العبد بعد الإيمان هو الطهارة لأداء الصلاة، وتلك طهارة البدن من النجاسة والجنابة، وغسل الأعضاء الثلاثة، ومسح الرأس اتباعاً للشرعية، أو التيمم في حال فقد الماء أو شدة المرض، أو الخوف من المرض كما هو معلوم من أحكام هذا.

واعلم أن الطهارة على نوعين: أحدهما طهارة الظاهر، والآخر طهارة القلب، فكما أن الصلاة لا تصح بدون طهارة البدن، فإن المعرفة لا تصح بدون طهارة القلب. فيلزم لطهارة البدن الماء المطلق، ولا يجوز الماء المشوب أو الملوث أو المستعمل، ويلزم لطهارة القلب التوحيد المحض، ولا يليق بالاعتقاد المختلط والمشوش، فهذه الطائفة يكونون دائماً على الطهارة بالظاهر، وعلى التوحيد بالباطن، كما أمر النبي عليه السلام: «داوم على الوضوء يحبك حافظاك»، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، فكل من يداوم على الطهارة بالظاهر تحبه الملائكة، وكل من يقوم على التوحيد بالباطن يحبه الله تعالى.

وكان الرسول ﷺ يقول دائماً: «اللهم طهر قلبي من النفاق»^(١) ولم يكن النفاق يتأتى في قلبه بحال من الأحوال، ولكن رؤيته لكراماته كانت تبدو له إثباتاً للغير، وإثبات الغير نفاق في محل التوحيد. ومهما جعلوا ذرة من كرامات المشايخ كحلاً لأعين المريدين، فقد كانت في النهاية - في محل كمالها - حجاباً للمكرم، لأن ما يكون غيراً تكون رؤيته آفة، سواء رأى نفسه أو رأى غيره، ولذلك قال أبو يزيد رضي الله عنه: «نفاق العارفين أفضل من إخلاص المريدين». أي أن كل ما يكون مقاماً للمريد يكون حجاباً للكامل، فهمة المريد أن يجد الكرامات، وهمة الكامل أن يجد المكرم.

وفي الجملة فإن إثبات الكرامات يبدو لأهل الحق نفاقاً؛ لأن ذلك معاناة للغير، فأفة أحوال الله تكون خلاصاً لأهل المعصية من المعصية، وآفة أهل المعصية تون نجاة لكل أهل الضلالة

(١) «اللهم طهر قلبي من النفاق وعملي من الرياء ولساني من الكذب وعيني من الخيانة فإنك تعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور» رواه البخاري والطبراني عن أم معبد الخزاعية وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج١ ص ١٠١).

من الضلالة، لأنه لو كان الكفار يعرفون أن معصيتهم مكروهة من الله عز وجل، كما يعرف العصاة، لنجوا جميعاً من الكفر. ولو كان العصاة يعرفون أن جميع معاملاتهم محل للعلّة، كما يعرف الأحبة، لنجوا جميعاً من المعصية، ولتطهروا من جميع الآفات.

فيلزم إذن أن تكون طهارة الظاهر موافقة لطهارة السر. أي أنه عندما يغسل اليد، يجب أن يغسل القلب من حب الدنيا. وحين يستنجي، فكما أنه طلب النجاة من نجاسة الظاهر، يطلب النجاة من محبة الغير بالباطن. وحين يجعل الماء في فمه فإنه يجب أن يخلي فمه من ذكر الغير. وحين يستنشق يجب أن يحرم على نفسه رائحة الشهوات. وعندما يغسل الوجه فإنه يجب عليه أن يعرض عن جميع المألوفات كلية، ويقبل على الحق. وعندما يغسل اليدين يجب أن يقطع تصرفه عن جمع أنصبة نفسه. وعندما يمسح الرأس يجب أن يسلم أموره للحق. وعندما يغسل القدم يجب أيضاً أن لا ينوي الإقامة على غير حق أمر الله تعالى، لتتأني له الطهارتان، لأن جميع أمور الشرع الظاهرة مرتبطة بالباطن، مثل الإيمان، فهو قول باللسان في الظاهر، وتصديق بالقلب في الباطن. وحقيقة النية بالقلب وإحكام الطاعة على الجسد، فطريق الطهارة هو التفكير والتدبر في آية الدنيا والدين، لأن الدنيا دار غدارة ومحل الفناء، ولا يخلو القلب منها إلا بالمجاهدات الكثيرة. وأهم المجاهدات: حفظ آداب الظاهر، والمحافظة عليها في جميع الأحوال.

ويرد عن إبراهيم الخواص رحمه الله أنه قال: يلزم مني من الله عمر الأبد في الدنيا لينشغل جميع الخلق في نعم الجنة وينسوا خدمة الحق، وأقوم أنا في بلاء الدنيا بحفظ آداب الشريعة، وأذكر الحق.

ويرد عن أبي طاهر الحرمي أنه كان مجاوراً في مكة أربعين عاماً، ولم يتطهر في مكة، وكان في كل مرة يخرج من مكة خارج حدود الحرم للطهارة، ويقول: إنني أكره أن أصب على الأرض التي أضافها الله إلى نفسه ماء استعملته.

ويرد عن إبراهيم الخواص أنه كان مبطوناً في جامع الري، وكان قد اغتسل في يوم وليلة ستين مرة، وفي النهاية كانت وفاته في وسط الماء^(١).

وابتلي أبو علي الرودباري رحمه الله ببلاء الوسواس في الطهارة، قال: ذات ليلة نزلت في الماء في وقت السحر وبقيت حتى طلوع الشمس، وكنت في ذلك الوقت مريضاً بقلبي، وقلت: اللهم أسألك العافية! فصاح هائف: إن العافية في العلم.

(١) وردت في ترجمته في طبقات الصوفية إشارة إلى هذا (انظر: طبقات الصوفية ص ٢٨٤).

ويرد عن سفيان الثوري رحمه الله أنه تطهر لصلاة واحدة ستين مرة، أثناء مرضه في حال رحيله عن الدنيا، وقال: لكي أكون طاهرًا عندما يأتي الأمر.

ويقال إن الشبلي رحمه الله تطهر يومًا بقصد الذهاب إلى المسجد، فسمع هاتفًا يقول: غسلت الظاهر، فأين صفاء الباطن؟ قال: فعدت ووهبت كل ملكي وميراثي، ولم ألبس طوال سنة إلا ذلك القدر من الثياب الذي تجوز به الصلاة، ثم ذهبت إلى الجنيد فقال لي رضي الله عنه: يا أبا بكر! لقد كانت طهارة مفيدة جدًا تلك التي فعلتها، فليجعلك الله دائمًا طاهرًا. وقال إنه من بعد ذلك لم يكن أبدًا بدون طهارة، إلى حد إنه حين هم بالذهاب من الدنيا وقع نقص في طهارته، فأشار إلى مريد أن: طهرني! فطهره، ونسي أن يخلل لحيته - ولم يكن في ذلك الوقت يستطيع الكلام - فأمسك بيده المريد وأشار إلى لحيته فخللها^(١).

ويرد عنه أنه قال: لم أترك في أي وقت أدبًا من آداب الطهارة، فلم يظهر في باطني عجب. ويرد عن أبي يزيد رحمه الله أنه قال: كلما يرم على قلبي التفكير في الدنيا أنظهر، وعندما تمر فكرة العقبي اغتسل، لأن الدنيا محدثة والتفكير فيها يكون حدثًا، والعقبي محل الغيبة، والراحة معها جنابة، ويجب الطهارة من الحدث، والاعتسال من الجنابة.

ويرد عن الشبلي رحمه الله أنه تطهر يومًا، فلما دخل المسجد نودي في سره أن: يا أبا بكر! هل تطهرت الطهارة التي تجعلك تدخل بيتي بهذه الجراءة؟ ولما سمع ذلك رجع، فنودي: أتتحول عن عتبي! إلى أين ستذهب؟ فصرخ، فنودي: إنك تشنع علينا، فوقف صامتًا، فنودي: إنك تدعي تحمل بلائنا، فصاح قائلًا: «المستغاث بك منك!».

ولمشايخ هذه الطريقة رحمهم الله أقوال كثيرة في تحقيق الطهارة، وقد أمروا المريدين بالمداومة على طهارة الظاهر والباطن حين يقصدون أعتاب الحق، فحين يقصد شخص الخدمة بالظاهر يجب أن يطهر الظاهر، وحين يقصد القربى بالباطن يجب أن يطهر الباطن. وطهارة الظاهر تكون بالماء، وطهارة الباطن تكون بالتوبة والرجوع إلى حضرة الله تعالى.

والآن: أشرح حكم التوبة وما يتعلق بها، لتعلم لك حقيقتها، إن شاء الله.

باب التوبة وما يتعلق بها:

اعلم أن التوبة أول مقام لسالكي طريق الحق، كما أن الطهارة أول درجات طالبي الخدمة، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]، وقال أيضًا: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١].

(١) وردت في اللمع إشارة إلى هذا على لسان بكران الدينوري (انظر ص ٢٨١).

والرسول ﷺ قال: «ما من شيء أحب إلى الله من شاب تائب»^(١)، وقال أيضًا ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»^(٢)، ثم قال: إذا أحب الله عبدًا لم يضره ذنب^(٣)، ثم تلا: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وقالوا: ما علامة التوبة؟ قال: الندامة.

أما ما قاله من أن الذنب لا يضر الأعبة، فيعني أن العبد لا يكفر بالذنب، ولا يتأتى في إيمانه ضرر. وحين لا يضر الذنب الأصل، فإن ضرر المعصية التي عاقبتها النجاة، لا يكون ضررًا في الحقيقة.

واعلم أن التوبة في اللغة بمعنى الرجوع، على نحو ما يقال: «تاب» أي «رجع»، فالرجوع عما نهى الله عنه إلى الطيب من أمر الله تعالى هو حقيقة التوبة.

والنبي عليه السلام قال: «الندم توبة»^(٤)، وهذا لفظ جامع مودعة فيه كل شروط التوبة، لأن أول شرط للتوبة هو الأسف على المخالفة، والشرط الثاني: ترك الزلة في الحال، والثالث: العزم على عدم الرجوع إلى المعصية، وهذه الشروط الثلاثة مرتبطة بالندم، لأنه عندما يحدث الندم في القلب يكون الشرطان الآخران تابعين له.

وكما أن للتوبة شروطًا ثلاثة، فإن للندم أسبابًا ثلاثة، الأول: أنه عندما يستولى خوف العقوبة على القلب ويتأتى الحزن على الفعال السيئة في القلب، يحدث الندم. والثاني: أنه عندما تستولى الرغبة في النعمة على القلب، ويعرف أنها لا تتأتى بالفعل السيئ والمعصية، فإنه يندم لذلك على أمل أن يجدها. والثالث: أنه يخجل من الله، ويندم على المخالفة. فواحد من هؤلاء الثلاثة تائب، وواحد منيب، وواحد أواب.

وللتوبة مقامات ثلاثة، أولها: التوبة، والثاني: الإنابة، والثالث: الأوبة. فالتوبة: الخوف من العقاب، والإنابة: لطلب الثواب، والأوبة: لرعاية الأمر، لأن التوبة مقام عامة المؤمنين، وتكون من الكبيرة، لقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبًا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم: ٨]. والإنابة مقام الأولياء والمقربين، لقوله تعالى: ﴿مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنََ الْغَيْبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ﴾ [ق: ٣٣]. والأوبة مقام الأنبياء والمرسلين، لقوله تعالى: ﴿نَعِمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠].

فالتوبة: الرجوع عن الكبائر إلى الطاعة، والإنابة: الرجوع عن الصغائر إلى المحبة، والأوبة: الرجوع عن النفس إلى الله تعالى. والفرق ظاهر بين من يرجع عن الفواحش إلى الأوامر، ومن يرجع عن اللوم والوهم إلى المحبة، وبين من يرجع عن نفسه إلى الحق.

(١) رواه أبو المظفر السمعاني في أماليه عن سلمان (مختصر شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٢٥٥).

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن مسعود (مختصر شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٢٩).

(٣) رواه القشيري في الرسالة وابن النجار عن أنس.

(٤) رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرک (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٨٦).

وأصل التوبة أن تكون من زواج الحق، واستيقاظ القلب من نوم الغفلة، ورؤية عيب الحال. وحين يتفكر العبد في سوء أحواله، وقبح أفعاله، ويتخلص من ذلك، يسهل عليه الحق تعالى أسباب التوبة، ويخلصه من شؤم المعصية، ويبلغه حلاوة الطاعة.

ويجوز عند أهل السنة والجماعة وكل مشايخ المعرفة أن يتوب الشخص عن ذنب واحد، ويذنب ذنوباً أخرى، ويثيبه الله على ذلك الذنب الذي رجع عنه، وربما يرده عن الذنوب الأخرى ببركة ذلك، مثل شخص سكير وزان: يتوب عن الزنا، ويصبر على شرب الخمر، فتكون توبته من الذنب الأول صحيحة، مع ارتكابه للذنب الثاني.

والبهشية^(١) من المعتزلة يقولون إن اسم التوبة لا يصح إلا على الشخص الذي يجتنب جميع الكبائر. وهذا القول محال، لأن الشخص يعاقب على كل المعاصي التي يرتكبها، وحين يترك نوعاً من المعاصي فإنه يأمن من العقوبة عليه، فلا محالة من أن يكون بذلك تائباً. وأيضاً إذا كان شخص يؤدي بعض الفرائض ويمتنع عن البعض، فلا محالة من أن يثاب بما يعمل، كما أنه يعاقب على ما يتركه. وحين لا تكون لأحد آلة المعصية ولا تتهيأ له أسبابها ويتوب عنها فإنه يكون تائباً - لأن للتوبة ركناً هو الندامة - ولأنه بتلك التوبة تحصل له الندامة على الماضي، وهو معرض في الحال عن ذلك الجنس من المعصية، وعازم على أنه إذا وجدت الآلة وتهيأت الأسباب فإنه لن يعود أبداً إلى هذه المعصية.

والمشايخ مختلفون في وصف التوبة وصحتها، وسهل بن عبد الله ومعه جماعة رحمهم الله على أن «التوبة أن لا تنسى ذنبك»، وتخجل منه دائماً حتى إذا ما عملت أعمالاً كثيرة لا تعجب بذلك، لأن الحسرة على العمل السيئ تكون مقدمة للأعمال الصالحة. والشخص الذي لا ينسى الذنب لا يعجب بنفسه أبداً.

والجنيد أيضاً ومعه جماعة رحمهم الله على أن «التوبة أن تنسى ذنبك»، لأن التائب يكون محباً، والمحب يكون في المشاهدة، وذكر الجفاء في المشاهدة جفاء، فيكون أوقاتاً مع الجفاء، وأوقاتاً مع ذكر الجفاء، وذكر الجفاء حجاب عن الوفاء. ومرجع هذا الخلاف مرتبط بالخلاف في المجاهدة والمشاهدة، ويجب طلب هذا في مذهب السهليين، فمن يقل إن التائب قائم بنفسه، ير نسيان ذنبه غفلة، ومن يقل إنه قائم بالحق، يبد له ذكر الذنب شركاً.

(١) «البهشية»: هم أتباع أبي هاشم بن الجبائي، ويقال لهم: الذمية لقولهم: باستحقاق الذم والعقاب لا على فعل، وأنه سمي من لم يفعل ما أمر به عاصياً وإن لم يفعل معصية، ولم يوقع اسم المطيع إلا على من فعل الطاعة، وزعم أن المكلف لو تغير تغيراً قبيحاً يستحق بذلك قسطين من العذاب. وسائر المعتزلة يكفرونه في هذه المواضع الثلاثة. ومن قوله في التوبة إنها لا تصح من ذنب مع الإصرار على قبيح آخر يعلمه قبيحاً أو يعتقده قبيحاً وإن كان حسناً. وقوله في التوبة أيضاً إنها لا تصح عن الذنب بعد العجز عن مثله.
(انظر: الفرق بين الفرق ص ١١١ - ١١٥).

وفي الجملة: إذا كان التائب باقي الصفة، فإن عقدة أسرارهِ لا تكون قد حلت، وإذا كان فاني الصفة، فلا يصح له ذكر الصفة، فموسى عليه السلام قال: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] في حال بقاء الصفة، والرسول ﷺ قال: «لا أحصي ثناء عليك» في حال فناء الصفة.

وجملة القول: إن ذكر الوحشة في محل القرب يكون وحشة، ويلزم للتائب ألا يذكر نفسه، فكيف يذكر ذنبه؟ وفي الحقيقة إن ذكر الذنب ذنب، لأنه محل الإعراض، وكما أن الذنب محل الإعراض، فإن ذكره أيضاً يكون محل الإعراض، وكذلك ذكر غيره. وكما أن ذكر الحرم يكون جرماً، فإن نسيانه أيضاً يكون جرماً، لأن تعلق الذكر والنسيان كلاهما مرتبط بك أيضاً.

قال الجنيد رحمه الله: قرأت كتباً كثيرة فلم أفد منها بقدر ما أفدت من هذا البيت:

(شعر عربي)

إذا قلت ما أذنبت قالت مجيبة حياتك ذنب لا يقاس به ذنوب

ولما كان وجود المحب في حضرة الحبيب يكون جنابة، فأية قيمة تكون لو صفه؟

وفي الجملة: إن التوبة تأييد رباني، والمعاصي فعل جسماني، فإذا حلت الندامة في القلب، لا تبقى على الجسد أية آلة تدفع ندامة القلب. ولما لم يكن فعله^(١) في البداية دافعاً للتوبة، فإنها حين جاءت^(٢)، لا يكون فعله في النهاية أيضاً حافظاً للتوبة. وقال الله عز وجل: ﴿فَنَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٣٧]. ولهذا نظائر كثيرة في نص الكتاب إلى حد أنها لشهرتها لا توجد حاجة لإثباتها.

فالتوبة على ثلاثة أنواع: واحدة من الخطأ إلى الصواب، والثانية من الصواب إلى الأصوب، والثالثة من النفس إلى الحق. وتكون من الخطأ إلى الصواب لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٣٥] الآية. ومن الصواب إلى الأصوب ما قاله موسى عليه السلام: ﴿تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. ومن النفس إلى الحق، كما قال النبي ﷺ: «وإنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في كل يوم سبعين مرة»^(٣).

وارتكاب الخطأ قبيح ومذموم، والرجوع من الخطأ إلى الصواب طيب ومحمود، وهذه توبة العامة، وحكم هذا ظاهر، وطالما كان الأصوب، فإن الاستقرار مع الصواب وقفة وحجاب. والرجوع من الصواب إلى الأصوب محمود في درجة أهل الهمة، وهذه توبة

(١) أي: فعل العبد.

(٢) أي: حين جاءت التوبة.

(٣) عن أغر مزينة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة» أخرجه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي. وفي رواية لمسلم: «توبوا إلى ربكم فوالله إنني لأتوب إلى ربي تبارك وتعالى في اليوم مائة مرة».

الخواص، ومحال أن يتوب الخواص من المعصية: ألم تر أن كل العالم كانوا يحترقون في حسرة رؤية الله، وتاب عنها موسى عليه السلام، لأنه طلب الرؤية باختياره، والاختيار في المحبة آفة، وتركه آفة اختياره بدا للخلق تركاً للرؤية؟ والرجوع من النفس إلى الحق يكون في درجة المحبة، فيتوب من الوقوف على المقام العالي، كما يتوب من آفة المقام الأعلى، ويتوب أيضاً من رؤية المقامات والأحوال، مثلما كانت مقامات المصطفى عليه السلام في ترق كل لحظة، فإنه حينما كان يصل إلى مقام أعلى، كان يستغفر من المقام الأدنى، ويتوب من رؤية ذلك المقام. والله أعلم بالصواب.

فصل: اعلم أنه ليس للتوبة شرط التأييد من بعد أن يصح العزم على عدم الرجوع إلى المعصية. وإذا وقعت للتائب فترة^(١) وعاد إلى المعصية، من غير أن يصح عزمه على الرجوع، يكون قد أدرك حكم التوبة وثوابها عن الأيام التي مرت. وقد كان من المبتدئين والتائبين من هذه الطائفة من تابوا وحدث لهم فترة وعادة إلى الفساد، ثم رجعوا إلى أعتاب الله بحكم تنبيهه، حتى إن واحداً من المشايخ رحمهم الله قال: تبت سبعين مرة ثم رجعت إلى المعصية، حتى وجدت الاستقامة في المرة الحادية والسبعين.

وقال أبو عمرو بن نجيد^(٢) رضي الله عنه: تبت أول مرة في مجلس أبي عثمان الحيري، وبقيت على ذلك مدة، ثم ظهر في قلبي داع للمعصية فتابعته، وأعرضت عن صحبة ذلك الشيخ. وكنت حينما أراه من بعيد أهرب من الخجل حتى لا يراني. والتقيت به يوماً فجأة فقال لي: يا بني! لا تصاحب أعداءك إلا أن تكون معصوماً، لأن العدو يرى عيبك. وعندما تكون معيولاً يفرض العدو، وحين تكون معصوماً يحزن. وإذا لزمك أن تفعل معصية، فتعال إلينا لنحمل بلائك؛ حتى لا تكون كما يهوى العدو. قال: فسئم قلبي المعصية، وصحت توبتي.

وسمعت أيضاً أن واحداً تاب من المعاصي ورجع إليها ثانية، ثم ندم وقال لنفسه يوماً: إذا عدت إلى الحضرة فكيف يكون حالي؟ فصاح به هاتف أن: «أطعنا فشكرناك، ثم تركتنا فأمهلناك، فإن عدت إلينا قبلناك».

والآن، نعود إلى أقاويل المشايخ رضي الله عنهم.

(١) أي: عودة إلى ما كان عليه قبل التوبة.

(٢) هو إسماعيل بن نجيد بن أحمد بن يوسف بن سالم بن خالد السلمي، جد أبي عبد الرحمن السلمي لأمه. صحب أبا عثمان الحيري، ولقي الجند، وكان من أكبر مشايخ وقته. مات سنة ست وستين وثلاثمائة (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٤٥٤، الرسالة ج ١ ص ١٧١، طبقات الشعراني ج ١ ص ٩٥، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ٢٦٢، نفحات الأنس ص ٢٢٧).

فصل: يقول ذو النون المصري: «توبة العوام من الذنوب، وتوبة الخواص من الغفلة»^(١). لأن العوام يسألون عن ظاهر الحال، والخواص عن تحقيق المعاملة، لأن الغفلة للعوام نعمة، وللخواص حجاب.

ويقول أبو حفص الحداد رحمه الله: «ليس للعبد في التوبة شيء لأن التوبة إليه لا منه»^(٢). وبهذا القول يجب ألا تكون التوبة من كسب العبد، لأنها موهبة من مواهب الحق سبحانه وتعالى. وهذا القول يتعلق بمذهب الجنيد.

ويقول أبو الحسن البوشنجي في التوبة: «إذا ذكرت الذنب ثم لا تجد حلأوته عند ذكره، فهو التوبة». لأن ذكر المعصية إما أن يكون بحسرة أو برغبة، فإذا ذكر أحد المعصية بالحسرة والندم يكون تائبًا، وكل من يذكر معصيته برغبة يكون عاصيًا، فليس في فعل المعصية من الآفة بقدر ما في الرغبة فيها، لأن فعل المعصية يكون لفترة، أما الرغبة فيها فدائمة، فمن يكن مع المعصية ساعة بجسده لا يكن كمن يصاحبها ليل نهار بقلبه.

ويقول ذو النون المصري رحمه الله: «التوبة توبتان: توبة الإنابة، وتوبة الاستجابة، فتوبة الإنابة: أن يتوب العبد خوفًا من عقوبته، وتوبة الاستجابة: أن يتوب حياء من كرمه»^(٣). وتولد الخوف يكون من كشف الجلال، وتولد الحياء يكون من رؤية الجمال، فواحد في الجلال يحترق من نار خوفه، وواحد في الجمال يضيء من نور حياته: واحد في سكره، والآخر مدهوش. وأهل الحياء أصحاب سكر، وأهل الخوف أصحاب صحو، والكلام في هذا طويل، وقد اختصرته خوف الإطالة، وبالله العون والعصمة، وحسبنا الله ونعم الرفيق.



(١) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٦٨)، وفي الرسالة (انظر ج ١ ص ٢٦٠).

(٢) ورد بنصه في الرسالة (انظر ج ١ ص ٢٦٢).

(٣) ورد هذا القول بنصه في الرسالة مسندًا إلى ابن عطاء (انظر الرسالة ج ١ ص ٢٦١).

كشف المحجوب الخامس في الصلاة

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. وقوله عليه السلام: «الصلاة وما ملكت أيمانكم»^(١).

والصلاة في اللغة بمعنى الذكر والانقياد، وهي في جريان عبارات الفقهاء عبارة مخصوصة تطلق على هذه الأحكام المعتادة. وهي أمر من الحق تعالى أن: أقيموها خمس مرات. ولها شروط قبل الدخول فيها، أولها: الطهارة من النجاسة في الظاهر، ومن الشهوة في الباطن. والثاني: طهارة الثوب من النجاسة في الظاهر، وأن يكون من وجه الحلال في الباطن. والثالث: طهارة الروح من الحوادث والآفات في الظاهر، ومن الفساد والمعصية في الباطن. والرابع: استقبال القبلة، فقبلة الظاهر الكعبة، وقبلة الباطن العرش، وقبلة السر المشاهدة. والخامس: قيام الظاهر في حال القدرة، وقيام الباطن في روضة القربة، بشروط دخول وقتها في ظاهر الشريعة، ودوام وقتها في درجة الحقيقة. والسادس: خلوص النية في استقبال الحضرة. والسابع: التكبير في مقام الهيبة، والقيام في محل الوصلة، والقراءة بترتيل وعظمة، والرجوع بخشوع، والسجود بتذلل، والتشهد باجتماع، والسلام بفناء الصفة، كما جاء في الخبر عن النبي عليه السلام: «كان النبي ﷺ يصلي وفي جوفه أزيز كأزيز المرجل».

وعندما كان أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه يقصد الصلاة كان شعره يخرج من ثوبه، وتعرّوه رعدة، ويقول: جاء وقت قضاء الأمانة التي عجزت السماوات والأرضون عن حملها. ويقول واحد من المشايخ: سألت حاتمًا الأصم، رحمة الله عليه، كيف تصلي؟ قال: حين يدخل الوقت أتوضأ وضوءًا ظاهريًا وآخر باطنيًا: الظاهري بالماء، والباطني بالتوبة. ثم أدخل المسجد، وأجعل المسجد الحرام شاهدي، وأضع مقام إبراهيم بين عيني^(٢)، وأرى أن الجنة عن يميني، والنار عن يساري، والصرائط تحت قدمي، وملك الموت خلفي، وعندئذ أكبر بتعظيم، وأقوم بحرمة، وأقرأ بهيبة، وأسجد بتضرع، وأركع بتواضع، وأجلس بحلم ووقار، وأسلم بالشكر. وبالله العون.

(١) رواه أحمد والنسائي وابن حبان عن أنس، والطبراني عن ابن عمر (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٨٢).

(٢) في الأصل «بين حاجبي».

فصل: اعلم أن الصلاة عبادة يجد فيها المريدون طريق الحق من البداية إلى النهاية، وتتكشف فيها مقاماتهم: فالطهارة للمريدين في مكان التوبة، والتعلق بشيخ في مكان التوجه إلى القبلة، والقيام بمجاهدة النفس في مكان القيام، ودوام الذكر في مكان القراءة، والتواضع في مكان الركوع، ومعرفة النفس في مكان السجود، والتشهد في مكان مقام الأنس، والسلام في مكان التفريد من الدنيا والخروج من قيد المقامات، ولذلك فإن الرسول ﷺ حين كان ينقطع عن كل المشارب، كان يطلب الشوق في محل كمال الحيرة، ويتعلق بالمشرب، وعندئذ كان يقول: «أرحنا يا بلال بالصلاة».

وللمشايع رضي الله عنهم كلام في هذا، ولكل درجة، فجماعة يقولون إن الصلاة آلة الحضور، وجماعة يقولون إنها آلة الغيبة، فمن كانوا غائبين حضروا في الصلاة، ومن كانوا حاضرين غابوا في الصلاة، كما هو الحال في الآخرة في محل الرؤية، فمن يروا الله يكونوا غائبين فيحضرُوا، ومن يكونوا حاضرين يغيبُوا.

وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول إن الصلاة أمر، لا آلة حضور ولا آلة غيبة، لأن الأمر لا يكون آلة لأي شيء، فعلة الحضور تكون عين الحضور، وعلة الغيبة تكون عين الغيبة، وليس لأمر الله سبحانه وتعالى علاقة بأي سبب، لأنه لو كانت الصلاة علة الحضور وألته للزم أن تجعل الغائب حاضراً، ولو كانت علة الغيبة وألته لحضر الغائب بتركها، وبما أنه ليس للغائب والحاضر عذر لتركها، فهي نفسها في ذاتها سلطان وليست مرتبطة بالغيبة والحضور.

فأهل المجاهدة وأهل الاستقامة يكثرون الصلاة، ويأمرون بهذا. كذلك يأمر المشايخ المريدين بصلاة أربعمئة ركعة في اليوم واليلة، لتعويد الجسد على العبادة. وأهل الاستقامة أيضاً يصلون كثيراً لشكر القبول في الحضرة. ويبقى هنا أرباب الأحوال وهم على نوعين: فجماعة أولئك الذين تكون صلاتهم في كمال المشرب في مكان مقام الجمع فيجتمعون بها، وجماعة أولئك الذين تكون صلاتهم في مكان مقام التفرقة فيتفرقون بها، فأولئك الذين يكونون مجتمعين في الصلاة يكونون ليل نهار في الصلاة، وهؤلاء الذين يكونون متفرقين يزيدون قليلاً على الفرائض والسنن.

وقال الرسول عليه السلام: «جعلت قرّة عيني في الصلاة»^(١). أي أن كل راحتي في الصلاة، لأن مشرب أهل الاستقامة يكون في الصلاة. وكان ذلك أنه حين عرج بالرسول ﷺ، وبلغ درجة القرب، انقطعت نفسه عن الكون، ووصلت إلى تلك الدرجة التي كان فيها قلبه: فوصلت النفس إلى درجة القلب، والقلب إلى درجة الروح، والروح إلى محل السر، وفني

(١) رواه الطبراني عن المغيرة وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٤٦).

السر عن الدرجات، ومحي عن المقامات، وبقي بلا دلالة من الدلالات، وغاب عن المشاهدة في المشاهدة، وشرد من المغايبة، وتلاشى المشرب الإنساني، واحتترقت المادة النفسانية، وانعدمت القوة الطبيعية، وصارت الشواهد الربانية عياناً في ولايته، فلم يبق من نفسه بنفسه، ووصل المعنى إلى المعنى، وانمحي في كشف لم يزل، واختار بتشوق بلا اختياره، وقال: يا إلهي! لا ترجعني إلى دار البلاء ثانية، ولا تلق بي في قيد الطبع والهوى. فجاءه الأمر: هكذا حكمنا أن تعود إلى الدنيا لإقامة الشرع، لنعطيك هنالك أيضاً ما أعطيناكه هنا. فلما عاد إلى الدنيا كان كلما اشتاق إلى ذلك المقام المعلى (والمعالي) يقول: «أرحنا يا بلال بالصلاة»، فكانت كل صلاة معراجاً له وقربة، فكان الخلق يرونه في الصلاة، وكانت روحه في صلاة، وقلبه في مناجاة، وسره في تحليق، ونفسه في انصهار، حتى صارت الصلاة قرّة عينه، فكان جسده في الملك، وروحه في الملكوت: كان جسده إنسياً، وروحه في محل الأنس.

ويقول سهل بن عبد الله رضي الله عنه: «علامة الصادق أن يكون له تابع من الحق إذا دخل وقت الصلاة يحثه عليها وينبهه إن كان نائماً»^(١). وكان هذا الأثر ظاهراً في سهل بن عبد الله رضي الله عنه لأنه كان قد صار زمناً من الشيخوخة، وحينما كان يحين وقت الصلاة كان جسده يصح، فإذا صلى بقي (قعيداً) مكانه^(٢).

ويقول أحد المشايخ رضي الله عنهم: «يحتاج المصلي إلى أربعة أشياء: فناء النفس، وذهاب الطبع، وصفاء السر، وكمال المشاهدة». ولا مندوحة للمصلي عن فناء النفس، ولا يكون ذلك إلا بجمع الهمة، فعندما تجتمع الهمة تصل ولاية النفس، لأن وجودها تفرقة لا يتأتى تحت عبارة الجمع. وذهاب الطبع لا يكون إلا بإثبات الجلال، لأن جلال الحق زوال الغير. ولا يكون صفاء السر إلا بالمحبة. ولا يكون كمال المشاهدة إلا بصفاء السر.

ويرد أن الحسين بن منصور الحلاج كان يصلي أربعمئة ركعة في كل يوم وليلة، وكان يفرضها على نفسه، فقليل له: لم كل هذا العناء في هذه الدرجة التي أنت بها؟ فقال: العناء والراحة يبدوان في حالكم، أما الأحبة فصفتهم فانية فلا يبدو عليهم تعب ولا راحة.

فتأمل حتى لا تسمي الكسل وصولاً، ولا الحرص طلباً!!

قال قائل: كنت أصلي خلف ذي النون، فلما بدأ التكبير وقال: الله أكبر، وقع مغشياً عليه كالجسد الذي لا حس فيه.

(١) ورد في اللمع: «علامة الصادق أن يكون له تابع من الجن إذا دخل وقت الصلاة يحثه على ذلك، وإن كان نائماً ينبهه» (انظر ص ٢٠٤).

(٢) وردت في اللمع إشارة إلى هذا (انظر ص ٢٠٧).

وعندما شاخ الجنيد رضي الله عنه، لم يضع أي ورد من أورد الشباب، ف قيل له: أيها الشيخ! لقد صرت ضعيفاً فكف عن بعض النوافل. قال: هذه أشياء أدركت بها في البداية ما أدركته، فمحال أن أكف عنها في النهاية بعد قضاء الله^(١).

والمعروف أن الملائكة يكونون دائماً في الطاعة والعبادة: مشربهم من الطاعة وغذاؤهم من العبادة، لأنهم روحانيون ولا نفوس لهم. والزاجر والمانع للعبد عن طاعة الله هو النفس الأمارة بالسوء. وكلما زيدت قهراً يصير طريق التعبد أيسر، وحين تفنى النفس يصير غذاؤه ومشربه العبادة مثل الملائكة، إذا صح فناء النفس.

ويقول عبد الله بن المبارك: أذكر أنني رأيت في الصغر امرأة من المتعبدات لدغتها العقرب في الصلاة أربعين مرة، ولم يظهر عليها أي تغير، فلما فرغت من الصلاة قلت لها: يا أمه! لم لم تدفعي عن نفسك تلك العقرب؟ قالت: يا بني! أنت صغير، كيف يجوز أن أعمل لنفسي أثناء عملي للحق؟

وكان أبو الخير الأقطع^(٢) قد أصيب بالجذام في رجله، فقال الأطباء: يجب قطع هذه الرجل، ولم يرض بذلك. فقال المريرون: يجب أن تقطع رجله في الصلاة فهو لا يدري بنفسه، ففعلوا كذلك، وعندما فرغ من الصلاة وجد رجله مقطوعة.

ويرد عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه عندما كان يتعبد كان يقرأ بصوت خفيض، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقرأ بصوت جهير - كما ذكرنا في ذكر الصحابة - فقال النبي ﷺ: يا أبا بكر! لم تقرأ بصوت خفيض؟ قال: «يسمع من أناجي» إذا قرأت بصوت خفيض أو جهير. وقال لعمر: لم تقرأ بصوت جهير؟ قال: «أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان». فقال الرسول عليه السلام: عليك يا أبا بكر أن تقرأ بصوت أجهر، وقال لعمر: اقرأ بصوت أخفض^(٣)، لترك العادة.

وبعض هذه الطائفة يظهرون الفرائض ويخفون النوافل، وهم يريدون بذلك أن يتخلصوا من الرياء، لأنه حين يمارس شخص الرياء في المعاملة فإن الخلق يراؤنه، ويقولون: ولو أننا لا نرى المعاملة، فإن الخلق يرونها. وهذا رياء أيضاً.

(١) ذكر السراج أنه سمع ابن علوان يقول: كان الجنيد رحمه الله لا يترك أوراده من الصلاة على كبر سنه وضعفه، ف قيل له في ذلك فقال: حال وصلت به إلى الله تعالى في بدايتي، كيف يتهيأ لي أن أتركه في نهايتي. (اللمع ص ٢٠٨).

(٢) أبو الخير الأقطع: أصله من المغرب، وقدم المشرق، فصحب ابن الجلاء وغيره، ومات بمصر. وله كرامات وقراسات، وكان أوحده في طريقته في التوكل. مات سنة ست وأربعين وثلاثمائة. (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٧٠، الرسالة ج١ ص ١٥٤، طبقات الشعراني ج١ ص ٨٧، تذكرة الأولياء ج٢ ص ٩٩، نفحات الأنس ص ٢٠٩).

(٣) مكرر (انظر ج١ ص ٢٦٨).

وجماعة آخرون يظهرون الفرائض والنوافل ويقولون: إن الرياء باطل، والطاعة صحيحة وحق، ومحال أن نخفي حقاً من أجل باطل، فيجب إخراج الرياء من القلب، وعليك أن تتعبد حيثما تريد.

وقد حفظ المشايخ رضي الله عنهم حق آداب الصلاة، وأمروا المريدين بذلك. ويقول واحد منهم: سافرت أربعين عاماً فلم أصل أية صلاة غير جماعة، وكنت في كل جمعة بقصبة. وأحكام هذا أكثر من أن يمكن حصرها.

ومما يتصل بالصلاة بالمقامات: المحبة. والآن أذكر أحكامها، إن شاء الله تعالى.

باب المحبة وما يتعلق بها^(١) :

قوله تعالى: ﴿يَتَّخِذُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَرْدِ مَنْكُمْ عَنْ دِينِهِمْ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقال أيضاً عز وجل: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

وقال النبي عليه السلام: سمعت جبريل يقول إن الله عز وجل قال: «من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما ترددت في شيء كترددني في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه. وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي من أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل، حتى أحبه، فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً». وقال أيضاً عليه السلام: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه». وقوله عليه السلام: «إذا أحب الله العبد قال لجبريل: يا جبريل! إنني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل. ثم يقول جبريل لأهل السماء إن الله قد أحب فلاناً فأحبه، فيحبه أهل السماء. ثم يصنع له القبول في الأرض فيحبه أهل الأرض. وفي البغض مثل ذلك».

اعلم أن محبة الله تعالى للعبد ومحبة العبد لله تعالى صحيحة، والكتاب والسنة ناطقان بهذا، والأمة مجتمعة عليه. والله سبحانه وتعالى على صفة تجعل المحبين يحبونه، وهو يحب أحبائهم.

ويقال إن المحبة بالمعنى اللغوي مأخوذة من «الحبة» - بكسر الحاء - وهي بذور تقع على الأرض في الصحراء، فسموا الحب حباً لأن فيه أصل الحياة، كما أن في الحب أصل النبات، فمثلما تسقط تلك البذور في الصحراء، وتختفي في التراب، وتسقط عليها الأمطار، وتسقط

(١) اعتمد الهجويري في هذا الباب على ما ورد في باب المحبة في الرسالة القشيرية، ونقل عنها نص الأحاديث والتعريفات. والعبارة في أصلها العربي في الرسالة أكثر سلاسة وترابطاً. (راجع الرسالة ج ٢ ص ٦١٠ - ٦١٤ وكشف المحجوب: الأصل الفارسي ص ٣٩٢ وما بعدها).

عليها الشمس، ويمر عليها البرد والحر ولا تتغير تلك البذور بتغير الأزمنة، وعندما يحين وقتها تنمو وتزهر وتثمر، هكذا الحب حين يسكن في قلب فإنه لا يتغير بالحضور والغيبة، والبلاء والمحنة، والراحة واللذة، والفراق والوصال، كما قال الشاعر:

(شعر عربي)

يا من سقام جفونه لسقام عاشقه طيب

حزت المودة فاستوى عندي حضورك والمغيب

ويقولون أيضاً إنها مأخوذة من «الحب»^(١) الذي فيه ماء كثير، ويكون قد امتلأ، وليس فيه للعيون مساع، وقد صار مالكة أيضاً، فكذلك المحبة حينما تجتمع في قلب الطالب وتملأ قلبه لا يبقى في ذلك القلب مكان لغير حديث الحبيب، مثلما كرم الله سبحانه وتعالى الخليل بالخلّة، فتجرد عليه السلام إلا من حديث الحق، وصار العالم والعالمون حجاباً، فصار في تلك المحبة عدواً للحجب، ثم أخبرنا عن حاله ومقاله في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧]. ويقول الشبلي رحمه الله في هذا المعنى: «سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ما سوى المحبوب»^(٢).

ويقال أيضاً إن «الحب» هو تلك الخشبات الأربع المعشقة معاً التي توضع عليها جرة الماء، فيسمون الحب حباً بهذا المعنى، لأن المحب يتحمل عز الحبيب وذله وتعبه وراحته وبلاءه وجفائه ولا يثقل عليه ذلك، لأن عمله يكون كعمل تلك الخشبات، ويكون تركيبه وخلقته لتحمل مشقة الحبيب. ويقال في هذا المعنى:

(شعر عربي)

إن شئت جودي وإن شئت فامتنعي كلاهما منك منسوب إلى الكرم

ويقال أيضاً: إنها مأخوذة من «الحب» وهو جمع حبة القلب، وحبة القلب محل اللطيفة وقوامها، لأن إقامتها بها، فسموا المحبة حباً باسم محلها، لأن قرارها في حبة القلب، والعرب يسمون الشيء باسم موضعه.

ويقال أيضاً إنها مأخوذة من حباب الماء وغليانه عند المطر الشديد، وذلك الغليان يكون ماء في حال المطر العظيم، فأسموا المحبة حباً «لأنه غليان القلب عند الاشتياق إلى لقاء المحبوب»، وقلب المحب يكون دائماً مضطرباً وقلقاً في اشتياقه لرؤية المحبوب، وكما أن الأجسام تشتاق إلى الأرواح، فإن قلوب المحبين تشتاق إلى لقاء الأحباب. وكما أن قيام

(١) أي الجرة.

(٢) ورد بنصه في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٦١٥).

الجسد يكون بالروح، فإن قيام القلب يكون بالمحبة، وقيام المحبة يكون برؤية المحبوب ووصله. ويقال في معناه:

(شعر عربي)

إذا ما تمنى الناس روحًا وراحَةً تمنيت أن ألقاك يا عز خالِيَا
ويقال أيضًا إن الحب اسم موضوع لصفاء المودة، لأن العرب يسمون صفاء بياض إنسان العين حبة الإنسان^(١)، كما يقال لصفاء سويداء القلب حبة القلب، فصار هذا محل المحبة وذلك محل الرؤية، وكان من هذا المعنى أن اقترن القلب والعين في المحبة. ويقال في هذا المعنى:

(شعر عربي)

القلب يحسد عيني لذة النظر والعين تحسد قلبي لذة الفكر

فصل: اعلم أن المحبة في استعمال العلماء على وجوه، أحدها: بمعنى إرادة المحبوب بغير سكون النفس، والميل، والهوى، وتمني القلب، والاستئناس، ولا يجوز تعلق هذا كله بالقديم، ويكون للمخلوقات مع بعضها البعض، وللأجناس، والله تعالى متعال عن هذا كله علوًا كبيرًا. والثاني: بمعنى الإحسان وتخصيص العبد الذي يصطفيه، ويوصله إلى درجة كمال الولاية، ويخصه بأنواع الكرامات. والثالث: بمعنى الثناء الجميل على العبد.

وتقول طائفة من المتكلمين إن محبة الحق التي أخبرنا بها، من جملة الصفات السمعية، مثل الوجه واليد والاستواء، التي لو لم يكن الكتاب والسنة ناطقين بها لكان وجودها مستحيلًا للحق تعالى، من وجهة العقل، فنحن نثبتها ونؤمن بها، ولكننا نتوقف في تصرفها. ومراد هذه الطائفة هو أنهم لا يجيزون هذا اللفظ على إطلاقه للحق تعالى.

وهذا الذي ذكرناه كله أقاويل، وسأبين لك حقيقة هذا إن شاء الله.

كيفية المحبة من الله تعالى إلى أوليائه ومن أوليائه إلى حضرته:

اعلم أن محبة الحق تعالى للعبد هي إرادة الخير له ورحمته به. والمحبة اسم من أسماء الإرادة مثل الرضا، والسخط والرأفة وما شابه ذلك، وكل هذه الأسماء لا تليق إلا لإرادة الحق تعالى، وهذه الإرادة صفة قديمة له يريد بها أفعاله، ففي حكم المبالغة وإظهار الفعل، بعض هذه الصفات أخص من البعض.

(١) ورد في الرسالة: بعضهم قال: الحب اسم لصفاء المودة، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونضارتها: «حب الأسنان». (انظر جـ ٢ ص ٦١٣).

وفي الجملة، فإن محبة الله للعبد هي أنه ينعم عليه كثيرًا، ويثيبه في الدنيا والآخرة، ويؤمنه من محل العقوبة، ويعصمه من المعصية، ويكرمه بالأحوال الرفيعة والمقامات السنية، ويقطع سره عن الالتفات إلى الغير، ويوصل إليه العناية الأزلية حتى يتجرد من الكل، ويتفرد لطلب رضائه. وحين يخص الحق تعالى العبد بهذه المعاني فإنهم يسمون تخصيص إرادته: المحبة، وهذا مذهب الحارث المحاسبي والجنيد وجماعة من المشايخ. وفقهاء الفريقين والمتكلمون من أهل السنة، رضوان الله عليهم أجمعين، أكثرهم على هذا أيضًا.

(وهناك) من يقولون إن محبة الحق تعالى بمعنى الشاء الجميل على العبد، وثناؤه كلامه، وكلامه غير مخلوق. ومن يقولون إنها بمعنى الإحسان، وإحسانه يكون فعله. وهذه الأقاويل متقاربة في المعنى، وحكمها جميعًا موجود.

أما محبة العبد لله، فهي صفة تظهر في قلب المؤمن المطيع بمعنى التعظيم والإكبار، ليطلب رضا المحبوب، ويصير بلا صبر في طلب رؤيته، وقلقًا في الرغبة في قرب، ولا يسكن إلى أحد دونه، ويعتاد ذكره، ويتبرأ مما سوى ذكره، وتحرم عليه السكينة، وينفر منه السكون، وينقطع عن جميع المألوفات والمستأنسات، ويعرض عن الأهواء، ويقبل على سلطان المحبة ويطيع حكمه، ويعرف الحق تعالى وتقدس بنعوت الكمال.

ولا يجوز أن تكون محبة «العبد للحق»^(١) من جنس محبة الخلق لبعضهم البعض، لأن تلك ميل إلى الإحاطة بالمحبوب وإدراكه، وهذا حكم صفة الأجسام. ومحبو الحق تعالى مستهلكون في قرب، لا طالبون لكيفيته، لأن الطالب قائم بنفسه في المحبة، والمستهلك قائم بالمحبوب، وأصدق الناس في معترك المحبة مستهلكون ومقهورون، لأنه لا توسل للمحدث إلى القديم إلا بقهر القديم. وكل من يعلم حقيقة المحبة على وجه التحقيق يرتفع عنه الإبهام، ولا تبقى له شبهة.

والمحبة على نوعين، الأول: محبة الجنس للجنس، وتلك ميل وتوطين للنفس، وطلب ذات المحبوب عن طريق المماساة والملاصقة. والثاني: محبة الجنس لغير الجنس، وهذه تتطلب القرار مع صفة من أوصاف المحبوب يطمئن إليها ويأنس بها، مثل سماع كلامه أو رؤيته.

والمعتقدون في المحبة على قسمين، الأول: من يرى إنعام الحق عليه، ورؤية الإنعام والإحسان تقتضي محبة المنعم والمحسن. والثاني: من يضع كل الإنعام في محل الحجاب، بسبب غلبة المحبة، ويكون طريقهم إلى المنعم من رؤيتهم للمنعم، وهذه أعلى، والله أعلم.

(١) في النص (محبة الحق للعبد) وواضح من السياق أن المقصود هو: «محبة العبد للحق» كما أثبتناه.

فصل: وفي الجملة: المحبة معروفة بين جميع أصناف الخلق، ومشهورة بجميع الألسنة، ومتداولة في جميع اللغات، ولا يستطيع أي صنف من العقلاء أن يخفيها عن نفسه.

ومن مشايخ هذه الطائفة سمنون المحب رضي الله عنه، وله في المحبة مذهب ومشرب خاص، ويقول إن المحبة أصل طريق الحق تعالى وقاعدته، والأحوال والمقامات منازل، وكل محل يكون فيه الطالب يجوز عليه الزوال، إلا محل المحبة فلا يجوز عليه الزوال بأي حال من الأحوال، ما دام الطريق موجوداً. وقد اتفق جميع المشايخ الآخرين معه في هذا المعنى، ولكن بحكم أن هذا الاسم عام وظاهر، فقد أرادوا أن يخفوا حكمه بين الخلق، وأن يبدلوا الاسم في تحقيق وجود المعنى، فسموا صفاء المحبة: صفوة، وسموا المحب: صوفياً، وفريق آخر سموها: فقراً، وسموا المحب: لترك اختيار المحب في إثبات اختيار الحبيب؛ لأن أقل درجة في المحبة هي الموافقة، وموافقة الحبيب مخالفة للغير. وقد بينت في بداية هذا الكتاب حكم الفقر والصفوة.

ويقول ذلك الشيخ العظيم في هذا المعنى: «الحب عند الزهاد أظهر من الاجتهاد، وعند التائبين أوجد من الحنين والأنين، وعند الأتراك أشهر من الفتراك»^(١)، وسبي الحب عند الهنود أشهر من سبي محمود^(٢)، وقصة الحب والحبيب عند الروم أشهر من الصليب»، وقصة الحب في العرب: «في كل حي من طرب أو ويل أو حزن»^(٣). والمراد من هذا كله أنه لا يوجد جنس من الناس لم يقع له أمر في الغيبة، فلا يفرح قلبه بالمحبة، أو يشمل بشرابها، أو يبقى مخموراً من قهرها، لأن القلب مركب من الانزعاج والاضطراب، وبحر عقد المحبة فيه كالسراب. والمحبة للقلب مثل الطعام والشراب، وكل قلب خال منها يكون خرباً، ولا سبيل للتكلف إلى دفعها أو جلبها. والنفس تجهل لطائف ما يمر على القلب.

ويقول عمرو بن عثمان المكي، رحمه الله، في كتاب المحبة: إن الله تعالى خلق القلوب قبل الأجساد بسبعة آلاف عام واحتفظ بها في مكان القرب. وخلق الأرواح قبل القلوب بسبعة آلاف عام واحتفظ بها في روضة الأنس، وخلق الأسرار قبل الأرواح بسبعة آلاف عام واحتفظ بها في درجة الوصل. وتجلى على السر كل يوم ثلاثمائة وستين مرة بكشف الجمال، وكرمه

(١) كلمة فارسية معناها السير الذي يتدلى من سرج الفارس يعلق به الصيد ونحوه، أي «المعلق».

(٢) إشارة إلى غزو السلطان محمود الغزنوي لبلاد الهند وتحطيمه لمعابد الأصنام واستيلائه على ما فيها من كنوز (انظر ج١ القسم الأول ص ١٦).

(٣) هذا هو نص العبارة كما وردت باللغة العربية في النص الفارسي، وليست ترجمة، وهي عبارة ركيكة، ولعله يريد أن يقول إن قصة الحب في كل حي من أحياء العرب أشهر من الطرب أو الويل والحزن. وقد أردت هذه العبارة العربية بشرح فارسي ترجمته كما يلي: وفي كل قبيلة في العرب طرب أو حزن أو ويل أو ويل من المحبة.

ثلاثمائة وستين مرة بنظره، وأسمع الروح كلمة المحبة، وأظهر على القلب ثلاثمائة وستين لطيفة من لطائف الأنس، فنظرت بكل هذا إلى الكون، فلم تر أحداً أكرم منها، فظهر فيها زهور وفخر، فامتحنها الحق تعالى بذلك، فسجن السر في الروح، وحبس الروح في القلب، وحبس القلب في الجسد ثم ركب العقل فيها، وأرسل الأنبياء صلوات الله عليهم، وأصدر أوامره فبحث كل واحد منهم عن مقامه، وأمرهم الحق تعالى بالصلاة حتى صار الجسد في الصلاة، واتصل القلب بالمحبة، ووصلت الروح إلى القربة، واستقر السر بالوصلة.

ومجمل القول إن العبارة عن المحبة ليست هي المحبة، لأن المحبة حال، ولا يكون الحال قالاً أبداً. وإذا أراد أهل عالم أن يجلبوا المحبة لما استطاعوا، وإذا تكلفوا لدفعها لما استطاعوا، لأنها من المواهب لا من المكاسب. وإذا اجتمع كل العالم ليجلبوا المحبة لشخص يطلبها لما استطاعوا وإذا أرادوا أن يدفعوها عن شخص هو أهل لها لما استطاعوا، ولعجزوا، لأنها إلهية والآدمي لاه، ولا يستطيع اللاهي إدراك الإلهي. والسلام.

فصل: أما العشق فللمشايع فيه كلام كثير. وفريق من هذه الطائفة رأوا أنه يجوز على الحق تعالى ولا يجوز منه تعالى، وقالوا إن العشق صفة المنع عن المحبوب، والعبد ممنوع عن الحق، والحق تعالى ليس ممنوعاً، فعشق العبد له جائز، ولا يجوز منه (للعبد).

وقال فريق أيضاً إن العشق لا يجوز للعبد على الحق تعالى؛ لأن العشق تجاوز للحد، والله تعالى ليس محدوداً.

وقال المتأخرون أيضاً إن العشق لا يصح في الدارين إلا على طلب إدراك الذات، وذات الحق تعالى ليست مدركة، والمحبة تصح مع الصفة، فينبغي أن لا يصح العشق عليه. وقالوا أيضاً إن العشق لا يتأتى إلا بالمعانية والمحبة تجوز بالسمع، ولما كان العشق نظرياً فإنه لا يجوز على الحق، لأن أحداً لا يراه في الدنيا. ولما كانت هذه (أي المحبة) خبرية فقد ادعاها كل واحد، لأن الكل سواء في الخطاب، فالحق تعالى ليس مدركاً ولا محسوساً بذاته حتى يصح للخلق العشق معه، ولما كان بالصفات والأفعال محسناً ومكرماً فإن المحبة تصح للأولياء: ألم تر كيف أنه حين استغرقت محبة يوسف، يعقوب عليهما السلام، فإنه حين وصلت ريح قميصه إلى أنفه في حال الفراق أبصرت عيناه الكيفيتان، ولما استهلك العشق زليخا لم تفتح عينها طالما لم تدرك الوصول؟ وهذا شيء عجيب جداً، فواحد يربي الهوى، وآخر يترك الهوى.

وقالوا أيضاً إن العشق ليس له ضد، وليس للحق تعالى ضد ليجوز عليه ذلك.

وتوجد فصول لطيفة في هذا، ولكنني اكتفيت بهذا القدر خوف التطويل، وهو أعلم.

فصل: ولمشايع الصوفية في تحقيق المحبة رموز أكثر من أن يمكن حصرها. وأذكر قدرًا منها على سبيل التبرك.

يقول الأستاذ أبو القاسم القشيري رحمه الله: «المحبة: محو المحب لصفاته، وإثبات المحبوب بذاته»^(١)، بمعنى أنه عندما يبقى المحبوب ينبغي أن يفتى المحب، لأن غير المحبة تنفي بقاء المحب لتصير لها الولاية المطلقة. ولا يكون فناء صفة المحب إلا بإثبات ذات المحبوب. ولا يجوز أن يكون المحب قائمًا بصفته، لأنه لو كان قائمًا بصفته لكان غير محتاج إلى جمال المحبوب، فعندما يعرف أن حياته بجمال المحبوب، فإنه بالضرورة يطلب نفي أوصافه، لأنه يعلم أنه مع بقاء صفته يكون محجوبًا عن المحبوب، فصار بمحبته للحبيب عدوًا لنفسه.

ومعروف أن الحسين بن منصور رحمه الله صلب، وكان آخر أقواله هو: «حسب الواحد أفراد الواحد له»^(٢). ويكفي للمحب أن يتطهر وجوده عن طريق المحبة وتنتهي ولاية النفس في وجوده وتلاشى.

ويقول أبو يزيد رحمه الله: «المحبة: استقلال الكثير من نفسك، واستكثار القليل من حبيبك»^(٣). وهذه المقالة حق على العبد، لأن نعمة الدنيا وما أعطاه (الله) للعبد في الدنيا أسماء قليلًا، وقال: ﴿قُلْ مَنْعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧]، وأسمى ذكره كثيرًا في قوله: ﴿وَالذِّكْرُ لِلَّهِ كَثِيرًا وَالذِّكْرُ لِلْعَبْدِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، ليعلم الخلق أن الحبيب على التحقيق هو الله جل جلاله، وهذه الصفة لا تصح للخلق، وما يكون من الحق للعبد فليس أي شيء منه قليلًا.

ويقول سهل بن عبد الله رضي الله عنه: «المحبة: معانقة الطاعات، ومباينة المخالفات»^(٤). لأنه كلما كانت المحبة في القلب أقوى، كان أمر الحبيب على الحبيب أيسر، وهذا رد على تلك الطائفة من الملاحدة الذين يقولون إن العبد يصل في المحبة إلى درجة ترتفع فيها عنه الطاعة، وهذا محال؛ لأن حكم التكليف لا يسقط عن العبد في صحة العقل، لأن الإجماع على أن شريعة محمد ﷺ لا تسنخ، وإذا جاز أن يرتفع التكليف عن شخص في حال الصحة فإنه يجوز أن يرتفع عن الجميع، وهذه زندقة محضة. ثم إن للمغلوب والمعتوه حكمًا آخر وعذرًا آخر. ولكن يجوز أن يوصل الله تعالى العبد في محبته إلى درجة ترتفع فيها عنه مشقة

(١) ورد في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٦١٤).

(٢) هكذا في الأصل، وورد في الفرق بين الفرق أن الحلاج قال عند قطع يديه ورجليه: «حسب الواحد أفراد الواحد» (انظر ص ١٥٩).

(٣) ورد في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٦١٤).

(٤) ورد في الرسالة: «الحب: معانقة الطاعة ومباينة المخالفة» (انظر جـ ٢ ص ٦١٥).

أداء الطاعة، لأن مشقة الأمر تكون على مقدار المحبة، وكلما كانت المحبة أقوى كانت مشقة الطاعة أسهل. وهذا ظاهر في حال النبي ﷺ، لأنه عندما جاءه القسم من الحق: «لعمرك»، أكثر من العبادة في الليل والنهار إلى حد أن عجز عن جميع الأعمال، وتورمت قدماه المباركتان، حتى أن الله تعالى قال: ﴿طه ١﴾ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿طه: ١-٢﴾. ويجوز أيضاً أنه في حال أداء الأمر ترتفع رؤية الطاعة عن العبد، كما كان للنبي عليه السلام (حيث كان يقول): «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في كل يوم سبعين مرة»^(١)، لأنه لم يكن ينظر إلى نفسه وإلى عمله حتى يعجب بطاعته، بل كان ينظر إلى أمر الحق بالتعظيم، ويقول إن طاعتي لا تليق به.

ويقول سمنون المحب رضي الله عنه: «ذهب المحبون بشرف الدنيا والآخرة، لأن النبي ﷺ قال: المرء مع من أحب»^(٢). فهم في الدنيا والعقبى مع الحق، ولا يجوز الخطأ على من يكون معه، فالمراد بشرف الدنيا هو أن يكون الحق معهم، وبشرف العقبى أنهم يكونون مع الحق.

ويقول يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله: «حقيقة المحبة ما لا ينقص بالجفاء ولا يزيد بالبر والعطاء». لأن كلا هذين في المحبة سبب، والأسباب تتلاشى في حال وجود الأعيان، ويطيب للحبيب بلاء الحبيب. والوفاء والجفاء يتساويان في تحقيق المحبة، وحين تحصل المحبة يكون الوفاء كالجفاء، والجفاء كالوفاء.

ومعروف في الحكايات أنهم احتجزوا الشبلي في المارستان - بتهمة الجنون - وجاءت جماعة لزيارته، فسألهم: من أنتم؟ قالوا: أحبائك، فرماهم بالحجارة، ففروا، فقال: «لو كنتم أحبائي لما فررت من بلائي»^(٣) لأن الحبيب لا يفر من بلاء الحبيب. ويرد في هذا المعنى كلام كثير، وقد اكتفيت بهذا القدر، وبالله التوفيق.

(١) رواه مسلم وأبو داود والنسائي عن أغر مزينة قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي حتى أستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة».

(٢) رواه البخاري ومسلم (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٨٤).

(٣) وردت في الرسالة (انظر ج ٢ ص ٤٢٠).

كشف المحجوب السادس في الزكاة

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]. ومثل هذه الآيات والأخبار كثير. والزكاة من أحكام فرائض الإيمان على الشخص الذي تجب عليه، ولا وجه للإعراض عنها.

أما الزكاة: فتجب على إتمام النعمة، فعندما تكون مائتا درهم - وهي نعمة تامة - تحت تصرف شخص بحكم الملك، فإنه يجب عليه خمسة دراهم. وعشرون ديناراً نعمة تامة، وبعد مرور سنة يجب عليها نصف دينار. وخمسة من الإبل نعمة تامة، ويجب عليها كبش، وما شابه ذلك من الأموال. ولكن للجاه أيضاً زكاة كما للمال، لأنه أيضاً نعمة تامة كما قال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى فرض عليكم زكاة جاهكم كما فرض عليكم زكاة مالكم». وأيضاً قوله عليه السلام: «إن لكل شيء زكاة، وزكاة الدار بيت الضيافة»^(١).

وحقيقة الزكاة أداء شكر النعمة من جنس النعمة. والصحة نعمة عظيمة، ولكل عضو زكاة، وذلك أن يجعل الإنسان كل أعضائه مستغرقة في الخدمة، ومشغولة بالعبادة، ولا يميل إلى أي لهو أو لعب حتى يكون قد أدى حق زكاة النعمة.

وللنعم الباطنة أيضاً زكاة، ولا يمكن إحصاء حقيقتها لكثرتها، فينبغي لها زكاة أيضاً تناسبها، وذلك عرفان النعمة الظاهرة والباطنة. وإذا عرف العبد أن نعمة الحق تعالى عليه لا حدود لها، فإنه يجب عليه لزكاة النعمة التي لا حد لها شكر لا حد له.

وفي الجملة فإن زكاة النعمة والدنيا عند هذه الطائفة (أي المتصوفة) غير محمود، لأن البخل غير محمود، ويجب البخل التام ليحوز شخص مائتي درهم ويحبسها تحت تصرفه سنة وعندئذ يخرج منها خمسة دراهم. ولما كان طريق الكرماء بذل المال، وسيرتهم السخاء، فعلى أي مال تجب الزكاة؟

ووجدت في الحكايات أن واحداً من علماء الظاهر سأل الشبلي على سبيل التجربة عن الزكاة قائلاً: ما الذي يجب أن يعطي من الزكاة؟ قال: حين يكون البخل موجوداً ويحصل

(١) ورد في الرسالة عن أنس بن مالك (انظر ج ٢ ص ٥١٠).

المال فيجب أن يعطي خمسة دراهم عن كل مائتي درهم، ونصف دينار عن كل عشرين دينارًا، هذا في مذهبي، أما في مذهبي فيجب أن لا تملك شيئًا حتى تتخلص من مشغلة الزكاة. فسأله: من إمامك في هذه المسألة؟ قال: أبو بكر الصديق رضي الله عنه، لأنه أعطى كل ما كان يملك، فقال له الرسول عليه السلام: «ما خلفت لعيالك؟» قال: «الله ورسوله»^(١).

ويروى عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه قال في قصيدة ما يلي:

(شعر عربي)

فما وجبت علي زكاة مال وهل تجب الزكاة على جـواد^(٢)
فأموال الكرماء، مبدولة، ودماؤهم مهدرة، فلا هم ييخلون بالمال، ولا هم يختصمون على
الدماء، لأنهم ليس لهم ملك.

ولكن إذا ارتكب أحد جهالة ويقول: ما دام ليس لي مال فإنني في غنى عن علم الزكاة، فهذا محال، لأن تعلم العلم فرض عين، والاستغناء عن العلم كفر محض.

ومن فتن الزمان أن أدياء الصلاح والفقر يتركون العلم بالجهل، فذات مرة كنت أعلم جماعة من المتصوفة المبتدئين العبادة، وتدخل جاهل - وكنت أتحدث في باب صدقة الإبل، وحكم بنت اللبون وبنت المخاض، وأبين الاستحقاق - فانقبض قلب ذلك المرتكب الجاهل بسبب هذه المسألة، ونهض وقال: لا إبل لي حتى يفيدني علم بنت اللبون. فقلت: يا هذا! كما يلزم العلم بإعطاء الزكاة فإنه يلزم العلم أيضًا بأخذها، فإذا أعطاك شخص بنت لبون وأخذتها، عندئذ لا يجوز القول بترك علم بنت اللبون، وإذا لم يكن لأحد مال ولا يلزمه مال فإن فرض العلم لا يسقط عنه أيضًا. فنعوذ بالله من الجهل.

فصل: وقد كان من مشايخ المتصوفة من أخذ الزكاة، ومنهم من لم يأخذها، فمن لم يكن فقرهم باختيار لم يأخذوها، قائلين: ما دمنا لا نجتمع المال حتى يجب إعطاء الزكاة، فإننا لا نأخذ كذلك من أبواب الدنيا حتى لا تكون يدهم العليا ويدنا السفلى. ومن كانوا مضطرين في الفقر أخذوها لأنها كانت لازمة، بل لأنهم أرادوا أن يرفعوا الفريضة عن رقبة أخ مسلم،

(١) أورد السراج هذه الحكاية عن إبراهيم بن شيبان أنه كان ينهي عن الذهاب إلى الشبلي، والوقوف عليه واستماع كلامه، فلما لقيه وأراد أن يمتحنه قال له: كم في خمس من الإبل؟ قال: شاة في واجب الأمر، وفيما يلزمنا نحن: كلها، فقال له إبراهيم: ألك في هذا إمام؟ قال: نعم، أبو بكر الصديق رضي الله عنه، حيث خرج من ماله كله، فقال له النبي ﷺ: «ما خلفت لعيالك؟» فقال: الله ورسوله. فقام، ولم يته الناس بعد ذلك عنه. (اللمع ص ٢١٠).

(٢) ورد في اللمع منسوبًا إلى واحد من أهل الدنيا:

وما وجبت علي زكاة مال وهل تجب الزكاة على كريم

(اللمع ص ٢١٠).

فلو كانت هذه نيتهم لكانت هذه هي اليد العليا لا تلك. وإذا كانت يد المعطي هي العليا ويد الآخذ السفلى لكان باطلاً، لقوله تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ الصَّدَقَتِ﴾ [التوبة: ١٠٤]، وكان يجب أن يكون معطي الزكاة أفضل من آخذها، وهذا الاعتقاد عين الضلالة، فاليد العليا هي التي تأخذ شيئاً من الأخ المسلم، بحكم وجوب ذلك، لترع عبئه عن رقبة ذلك الشخص. والدرأويش ليسوا دنيويين لأنهم عقوبيون، وإذا لم يرفع العقبوي عبء الدنيا عن رقبة الدنيوي، لوجب عليه حكم الفريضة، ولأخذ بذلك يوم القيامة، فالحق تعالى يمتحن العقبوي بواجب سهل، حتى يستطيع الدنيويون بذلك أداء عبء الفريضة. فاليد العليا لا محالة هم الفقراء الآخذون وفقاً للشرع، لأن حق الله واجب عليهم. ولو كانت يد الآخذ هي السفلى - كما تقول طائفة من الحشوية - لوجب أن تكون يد الأنبياء هي السفلى لأنهم يأخذون حق الله، وهؤلاء على خطأ، ولا يدرون أنهم أخذوا بالأمر. وقد كان أئمة الدين من بعد الأنبياء على هذا؛ لأنهم كانوا يأخذون حق بيت المال. ومن يقول إن يد الآخذ هي السفلى، ويد المعطي هي العليا، يكون على خطأ. وكلا هذين أصل قوي في التصوف، ومضمون هذا محله باب الجود والسخاء، وسألحق بهذا طرفاً منه، إن شاء الله، وحسبنا الله ونعم الرفيق.

باب الجود والسخاء:

قوله عليه السلام: «السخي قريب من الله، قريب من الجنة، بعيد من النار، والبخيل بعيد من الله، قريب من النار، بعيد من الجنة»^(١).

والجود والسخاء كلاهما عند العلماء بمعنى واحد في صفات البشر، ولكنهم يسمون الحق تعالى: «الجواد» لا «السخي» لعدم التوافق، لأنه لم يسم نفسه بهذا الاسم، ولم يرد خبر عن الرسول بهذا أيضاً. وبإجماع أهل السنة لا يجوز لشخص أن يضع اسماً لله تعالى على مقتضى العقل واللغة ما لم يكن الكتاب والسنة ناطقين بهذا، مثلما أن الله تعالى: عالم، فيمكن بإجماع الأمة، أن يسمى عالماً، ولكن لا يجوز أن يسمى عاقلاً أو فقيهاً، فلما كانت هذه الأسماء الثلاثة بمعنى واحد أطلقوا عليه اسم العالم، لصحة التوافق، واحترزوا من هذين الاسمين لعدم التوافق. وكذلك أطلقوا عليه اسم الجواد، لصحة التوافق، واحترزوا من اسم السخي، لعدم التوافق.

وقد فرق الناس بين الجود والسخاء، وقالوا إن السخي هو الذي يميز في الجود، وذلك يكون موصل غرض وسبب، وهذا مقام البداية من الجود. والجواد هو الذي لا يميز، ويكون

(١) ورد في الرسالة: «السخي: قريب من الله تعالى، قريب من الناس، قريب من الجنة، بعيد من النار. والبخيل: بعيد من الله تعالى، بعيد من الناس، بعيد من الجنة، قريب من النار. والجاهل السخي أحب إلى الله تعالى من العابد البخيل» (الرسالة جـ ٢ ص ٥٠٢).

عمله بلا غرض، وفعله بلا سبب. وقد كان هذا حال نبين صلوات الله عليهما، أحدهما: الخليل، والآخر: الحبيب.

وفي الأخبار الصحاح أن إبراهيم الخليل صلوات الله عليه لم يكن يأكل شيئاً ما لم يأت ضيف. وفي وقت من الأوقات مرت ثلاثة أيام ولم يأت أحد، وجاء إلى باب بيته مجوسي، فقال له: أي رجل أنت؟ قال: مجوسي، قال: اذهب فإنك لا تليق لضيافتي وكرامتي، فعاتبه الله تعالى قائلاً: الشخص الذي ربيته سبعين عاماً يثقل عليك أن تقدم له رغيماً^(١)!

وعندما جاء ابن حاتم الطائي إلى النبي ﷺ، خلع رداءه وفرشه له، وقال: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»^(٢). فمن ميز: صن برغيفين، ومن لم يميز: جعل طيلسان النبوة بساطاً لكافر، لأن السخاء كان مقام إبراهيم، والجود مقام النبي عليهما السلام.

وخير المذاهب في هذا: ما قيل من أن الجود متابعة للخاطر الأول، وإذا تغلب الخاطر الثاني على الأول فإنه يكون علامة البخل. وقد أكبره أهل التحصيل، لأن الخاطر الأول يكون من الحق لا محالة.

وقد وجدت أنه كان في نيسابور رجل تاجر، وكان يحضر مجلس الشيخ أبي سعيد (ابن أبي الخير) دائماً، وذات يوم طلب الشيخ شيئاً من أجل درويش. قال ذلك الرجل: كان معي دينار وقراضة، فقال لي الخاطر الأول: اعط الدينار، وقال الخاطر الثاني: اعط القراضة، فأعطيت القراضة. فلما استأنف الشيخ الحديث سأله: أيجوز أن ينازع شخص الحق؟ قال: لقد نازعته أنت، لأنه قال لك: أعط الدينار، فأعطيت القراضة.

ووجدت أيضاً أن الشيخ أبا عبد الله الرودباري رضي الله عنه دخل بيت مريد ولم يكن موجوداً، فأمر فحمل متاع بيته إلى السوق، ولما دخل الرجل البيت فرح بذلك الانبساط بحكم انبساط الشيخ، ولم يقل شيئاً. ولما جاءت امرأته ورأت ذلك دخلت البيت وخلعت كساءها وألقته وقالت: هذا أيضاً من جملة متاع البيت، وله نفس الحكم. فصاح فيها الرجل قائلاً: لقد فعلت هذا تكلفاً واختياراً. فقالت المرأة: يا رجل! إن ما فعله الشيخ كان جوده، ويجب

(١) ورد في الرسالة على لسان القشيري قال: سمعت بعض العلماء يقول: استضاف مجوسي إبراهيم الخليل عليه السلام، فقال: بشرط أن تسلم، فمر المجوسي، فأوحى الله تعالى إليه: منذ خمسين سنة نطعمه على كفره، فلو ناولته لقمة من غير أن تطالبه بتغيير دينه. فمضى إبراهيم عليه السلام على أثره حتى أدركه، واعتذر إليه، فسأله عن السبب، فذكر له ذلك، فأسلم المجوسي (الرسالة ج ٢ ص ٤٧٤).

(٢) رواه ابن ماجه عن ابن عمر البزاز وابن خزيمة، والطبراني وابن عدي والبيهقي عن جرير البزاز عن أبي هريرة، والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن عباس (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٣).

أن نتكلف ليظهر جودنا أيضًا. فقال: نعم، عندما سلمنا للشيخ كان ذلك منا عين الجود^(١). والجود في وصف الآدمي تكلف ومجاز.

ويجب على المريد أن يبذل دائمًا ملكه ونفسه وفقًا لأمر الله. ولذلك قال سهل بن عبد الله رضي الله عنه: «الصوفي دمه هدر، وملكه مباح»^(٢).

وسمعت من الشيخ أبي مسلم الفارسي قوله: ذات مرة قصدت الحجاز مع جماعة وفي نواحي حلوان^(٣) قطع الأكراد علينا الطريق، وجردونا من خرقنا، ولم نقاومهم نحن أيضًا واسترضيناهم. وكان من بيننا شخص ثار، فسل الكردي سيفه وقصد قتله، فشفعنا له جميعًا عند الكردي، فقال: لا يجوز أن أدع هذا الكاذب، وإني قاتله لا محالة. فسألناه عن علة قتله، فقال: لأنه ليس صوفيًا، ويرتكب الخيانة في صحبة الأولياء، فالأولى أن لا يكون مثل هذا الشخص. قلنا: لماذا؟ قال: لأن أقل درجات التصوف الجود، وهو كثير التعلق بهذه الخرقه، فكيف يكون صوفيًا وهو يكثّر الخصومة مع أصحابه؟ فمنذ سنوات طويلة ونحن نعمل لكم، ونسلك طريقكم، ونقطع العلائق عنكم.

ويقال إن عبد الله بن جعفر مر بمنهل جماعة، فرأى غلامًا حبشيًا يرعى الغنم، وكان كلب قد جاء وأقعى أمامه. فأخرج الغلام قرصًا وأعطاه للكلب، وقرصًا ثانيًا وثالثًا. فتقدم إليه عبد الله وقال: أيها الغلام! كم قوتك كل يوم؟ قال: ما رأيت. قال: فلم أعطيته كله للكلب؟ قال: لأنه جاء من طريق بعيد مؤملًا، وليس هذا مكان كلاب، فلم أرض من نفسي أن أضيع تعبته. فسر عبد الله واشترى الغلام مع الخراف والمنهل، وأعتقه، وقال له: وهبتك هذه الأغنام والحائط. فدعا له، وتصدق بالأغنام، ووهب المال، وغادر المكان^(٤).

وجاء رجل إلى باب بيت الحسن بن علي رضي الله عنهما، وقال: يا ابن النبي! علي دين قدره أربعمائة درهم. فأمر الحسن فأعطوه أربعمائة درهم ودخل البيت باكيًا. فقيل له: لم تبكي يا ابن النبي؟ قال: لأنني قصرت في تفحص حال هذا الرجل حتى ألجأته إلى ذل السؤال^(٥).

ولم يكن أبو سهل الصعلوكي يضع صدقة قط في يد فقير، والشيء الذي كان يهبه لم يكن يضعه في يد أحد، بل يطرحه أرضًا ليؤخذ. فسئل في ذلك فقال: ليس للدنيا من الخطر ما

(١) وردت هذه الحكاية في الرسالة، وهنا بعض الاختلاف (انظر الرسالة جـ ٢ ص ٥٥٥).

(٢) ورد في الرسالة: الصوفي: من يرى دمه هدرًا، وملكه مباحًا (الرسالة جـ ٢ ص ٥٥٣).

(٣) «حلوان»: في عدة مواضع: منها حلوان العراق هذه، وهي في آخر حدود السواد مما يلي الجبال من بغداد، وهي مدينة عامرة، وأما فتحها، فإن المسلمين لما فرغوا من جلولا، نهض جريز بن عبد الله إلى حلوان ففر يزجر إلى أصفهان وفتح جريز حلوان صلحًا في سنة ١٩ هـ (معجم البلدان جـ ٢).

(٤) وردت في الرسالة، وهنا اختلاف يسير في العبارة (انظر جـ ٢ ص ٥٠٦).

(٥) وردت في الرسالة، ولم ينص على أنها منسوبة إلى الحسن (انظر جـ ٢ ص ٥٠٧).

يوجب أن توضع في يد مسلم فتكون يدي العليا ويده السفلى^(١).
ويرد عن النبي عليه السلام أن ملك الحبشة أرسل إليه منين^(٢) من المسك، فجعلها في
الماء دفعة واحدة، ومسح على نفسه.
ويرد عن أنس أن رجلاً أتى النبي عليه السلام فمنحه وادياً بين جبلين مملوءاً بالخراف، فلما
عاد إلى قومه قال: يا قوماه! أسلموا لأن محمداً يعطي عطاء من لا يخشى الفقر.
ويروى عن أنس أيضاً أنهم أحضروا للنبي ﷺ ثمانين ألف درهم فأفرغها على كليم، ولم
ينهض من مكانه دون أن يوزعها كلها. ويقول علي رضي الله عنه: ونظرت إليه في تلك الحال
فكان قد ربط على بطنه حجرًا من الجوع.
وأرسل سلطان إلى درويش من المتأخرين وزن ثلاثمائة درهم من الذهب من الخراج وقال
له: تصدق بها في الحمام، فذهب إلى الحمام، وأعطائها جميعها للحمامي.
وقد تكلمنا في هذا المعنى قبل ذلك في باب الإيثار، في مذهب النورين، واختصرنا على
هذا، والله أعلم.



(١) ورد في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٥٠٨).

(٢) «المن»: وزن يساوي ٣ كيلو جرام.

كشف المحجّاب السابع في الصوم

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣] وقال النبي عليه السلام (خبراً عن الله عز وجل): «الصوم لي وأنا أجزي به»^(١)، لأنه عبادة سرية لا تتعلق قط بالظاهر، وليس للغير فيها نصيب، وجزاؤها بلا نهاية.

وقيل إن دخول الجنة للخلق بالرحمة، والدرجة بالعبادة، والخلود بجزاء الصوم لأن الله قال: «أنا أجزي به».

وقال الجنيد رضي الله عنه: «الصوم نصف الطريقة».

ورأيت من المشايخ من كانوا يصومون دائماً، ومن لم يصوموا غير رمضان، فأولئك طلباً للأجر، وهؤلاء تركاً للاختيار والرياء.

ورأيت من كانوا يصومون دون أن يعلم أحد، وحين كان يقدم لهم الطعام كانوا يأكلون، وهذا أكثر موافقة للسنة. وقد ورد عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما أنه حين دخل عليهما النبي ﷺ قالتا: «أنا قد خبأنا لك حيساً، قال عليه السلام: أما إني كنت أريد الصوم، ولكن قريبه، سأصوم صوماً مكانه»^(٢).

ورأيت من كانوا يصومون الأيام البيض، والعشرة المباركة، ورجب وشعبان وشهر رمضان. ورأيت من كانوا يصومون صوم داود صلوات الله عليه الذي قال عنه الرسول عليه السلام إنه «خير الصيام»، وهو صوم يوم، وفطر يوم.

وذات مرة دخلت عند الشيخ أحمد البخاري، وكان قد وضع أمامه طبقاً من الحلوى وكان يأكل، فأشار إلي، فقلت جرياً على عادة الصبيان: إني صائم. قال: لم؟ قلت: موافقة لفلان، فقال: لا يصح للخلق موافقة الخلق، فتقدمت لأفطر، فقال: أيها الشاب! تبرأ أولاً من موافقتك، ثم لا توافقني أنا أيضاً؛ لأنني أيضاً من الخلق، وكلا هذين واحد.

(١) مكرر.

(٢) رواه مسلم في كتاب الصيام باب فضل الصيام في سبيل الله لمن يطيقه (ج ٢ ص ٨٠٩) بلفظ مقارن، وانظر جمع الجوامع ج ١ قسم ١١ ص ١٣٠٨.

وحقيقة الصوم هي الإمساك، والطريقة كلها مضمرة في هذا. وأقل درجة في الصوم هي الجوع، «والجوع طعام الله في الأرض». والجوع محمود بجميع الألسنة بين الخلق شرعاً وعقلاً. ويجب صوم شهر على العاقل، البالغ، المسلم، الصحيح، المقيم. وبدأته من رؤية هلال رمضان أو كمال شهر شعبان. ويلزم لكل يوم النية الصحيحة والشرط الصادق.

وللإمساك شروط، فكما أنك تحفظ الجوف من الطعام والشراب، فإنه يجب أن تحفظ العين من النظر إلى الحرام والشهوة، والأذن من الاستماع إلى اللهو والغيبة، واللسان من قول اللغو والآفة، والجسد من متابعة الدنيا ومخالفة الشرع، وعندئذ يكون هذا هو الصوم الحقيقي، كما قال رسول الله ﷺ: «إذا صمت فليصم سمعك وبصرك ولسانك ويدك وكل عضو فيك»^(١) وقوله عليه السلام: «رب صائم ليس له من صومه إلا الجوع والعطش»^(٢).

وأنا علي بن عثمان الجلابي رأيت النبي ﷺ في النوم، فقلت: «يا رسول الله! أوصني». قال: «احبس حواسك». أي أن حبس حواسك الخمسة هو تمام المجاهدة؛ لأن حصول كل العلوم يكون من هذه الأبواب الخمسة: الأول: البصر، والثاني: السمع، والثالث: الذوق، والرابع: الشم، والخامس: اللمس.

وهذه الحواس الخمس هي قواد العلم والعقل، ولأربعة منها محل خاص، وواحد منها شائع في كل البدن، فالعين محل البصر، وذلك رؤية الكون واللون. والأذن محل السمع، وذلك هو سماع الخبر والصوت. والحلق محل الذوق، وذلك هو التذوق. والأنف محل الشم، وذلك شميم الرائحة. وليس للمس محل خاص لأنه شائع في جميع الأعضاء، وهو معرفة النعومة، والخشونة، والحرارة، والبرودة. ولا يوجد شيء قط من العلوم التي يعلمها الإنسان لا يكون حدوثه عن هذه الأبواب الخمسة، إلا البديهي وإلهام الحق تعالى، ولا يجوز فيه الآفة.

وفي كل باب من الحواس الخمس صفو وكدر، وكما أنه للعقل والعلم والروح فيها مساع ومجال، فإن للنفس والهوى أيضاً فيها مجال؛ لأنها آلة مشتركة بين الطاعة والمعصية، والسعادة والشقاء، فولاية الحق في السمع والبصر هي الرؤية والاستماع، وولاية النفس فيهما استماع الكذب ونظر الشهوة. وولاية الحق في اللمس والذوق والشم هي موافقة أمره واتباعه، وولاية النفس هي مخالفة أمر الحق والشرعية، فيجب على الصائم أن يحبس كل هذه الحواس عن المخالفة بالموافقة ليكون صائماً.

(١) رواه البخاري عن أبي هريرة.

(٢) رواه ابن ماجه عن أبي هريرة: «رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع، ورب قائم ليس له من قيامه إلا السهر». ورواه الطبراني عن ابن عمر: «رب قائم حظه من قيامه السهر، ورب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣٥).

والصوم عن الطعام والشراب عمل الصبيان والعجائز. وينبغي الصوم عن الملبأ والمشرب والمهرب، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨] وقال أيضًا جل جلاله: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ [المؤمنون: ١١٥]. فيجب الإمساك عن اللهو الحرام لا عن الأكل الحلال. وإني لأعجب ممن يقول: أنا صائم صوم التطوع ويكف عن الفريضة، لأن عدم ارتكاب المعصية فريضة، والصيام الدائم سنة، «فنعوذ بالله من قسوة القلب»، وحين يعصم شخص من المعصية تكون كل أحواله صومًا.

ويقال إن سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه يوم ولد كان صائمًا، ويوم خرج من الدنيا كان صائمًا. قيل: كيف كان ذلك؟ قيل إنه يوم ولد كان ذلك في الصباح، وإلى صلاة العشاء لم يطعم أي لبن، ولما خرج من الدنيا كان صائمًا. ويورد هذه الرواية أبو طلحة المالكي رضي الله عنه.

أما في صوم الوصال^(١) فقد ورد نهى عن النبي عليه السلام؛ لأنه حين كان يواصل الصيام كان الصحابة أيضًا يوافقونه، فقال: «لا تواصلوا الصوم، إني لست كأحدكم، إني أبيت عند ربي فيطعمني ويسقيني... إلخ»^(٢). وقد قال أرباب المجاهدة إن هذا النهي شفقة لا تحريم، وقالت طائفة إن صوم الوصال مخالف للسنة. أما الحقيقة فهي أن صوم الوصال محال، لأنه إذا مضى النهار لا يكون في الليل صيام، وما دام الصوم لا ينعقد ليلاً فإنه لا يكون وصلاً.

ويروى عن سهل بن عبد الله أنه كان يأكل مرة كل خمسة عشر يومًا، وعندما يأتي شهر رمضان لم يكن يأكل شيئًا إلى يوم العيد^(٣)، وكان يصلي كل ليلة أربعمئة ركعة. وهذا خارج عن إمكان الطاقة الأدمية، ولا يمكن عمله إلا بالمشرب الإلهي، وذلك تأييد يكون عينه غذاؤه، فواحد يكون غذاؤه طعام الدنيا، وآخر تأييد المولى.

ومعروف عن الشيخ أبي نصر السراج (الملقب) بطاووس الفقراء، وصاحب كتاب اللمع، أنه ورد بغداد في شهر رمضان، فأعطوه خلوة في مسجد الشونيزيه^(٤)، وأسلموا إليه إمامة الدراويش، فأمهم حتى العيد، وكان يختم القرآن خمس مرات في التراويح. وكان الخادم كل ليلة يضع قرصًا في الخلوة، فلما كان يوم العيد رحل رضي الله عنه، ونظر الخادم فكانت

(١) صوم الوصال: أن يصوم الصائم يومين أو ثلاثة أو أكثر بإفطار واحد.

(٢) قوله ﷺ: «لست كأحدكم» إني لست كهيتكم، «إني أظل عند ربي فيطعمني ويسقيني» رواه مالك والترمذي عن أنس. (٣) أشار السراج إلى هذا، وذكر أنه سأل بعض المشايخ عن ذلك فقال: كان يفطر على الماء القراح وحده كل ليلة (اللمع ص ٢١٧).

(٤) الشونيزيه: مقبرة بغداد بالجانب الغربي دفن فيها جماعة كثيرة من الصالحين: منهم الجنيد وجعفر الخلدي ورويم وسمنون المحب، وهناك خانقاه للصوفية. (معجم البلدان ج ٣ ص ٣٣٨).

الثلاثون قرصًا في مكانها^(١).

ويروى عن علي بن بكار^(٢) أنه قال: رأيت حفصًا المصيصي لم يأكل في شهر رمضان شيئًا قط إلا في اليوم الخامس عشر.

ويروى عن إبراهيم بن أدهم أنه لم يكن يأكل شيئًا في شهر رمضان من بدايته إلى نهايته، وكان ذلك في شهر تموز، وكان يحصد القمح بالأجر كل يوم ويعطي ما يأخذه للفقراء، ويصلي طوال الليل حتى الصباح. وراقبوه فلم يكن يأكل أو ينام.

ويرد عن الشيخ أبي عبد الله بن خفيف رحمه الله أنه عندما رحل عن الدنيا كان قد صام أربعين أربعينية متواصلة.

ورأيت شيخًا كان يصوم كل سنة أربعينيتين.

وحين توفي العالم أبو محمد الباثري^(٣) كنت حاضرًا هناك، وكان قد مضى عليه ثمانون يومًا لم يطعم فيها شيئًا، ولم تفتحه أية صلاة جماعة.

ورأيت درويشًا من المتأخرين لم يأكل قط مدة ثمانين يومًا، ولم تفتحه أية صلاة جماعة.

وكان في مرو شيخان اسم أحدهما مسعود، واسم الآخر الشيخ أبو علي «سياه» (أي الأسود). قيل إن مسعودًا أرسل إليه شخصًا يقول له: حتام هذه الدعاوى؟ تعال نقيم معًا أربعين يومًا لا نأكل شيئًا. فقال (أبو علي): لا ينبغي، بل تعال نأكل كل يوم ثلاث وجبات ونبقي على طهارة واحدة أربعين يومًا^(٤). وإشكال هذه المسألة ما يزال قائمًا.

والجهال يتمسكون بأن صوم الوصال غير جائز، والأطباء ينكرون أصل هذا. وأبين هذا بالتفصيل ليحل الكلام الإشكال، إن شاء الله.

اعلم أن صوم الوصال من غير أن يتأتى خلل في أمر الله عز وجل: كرامة، والكرامة محل الخصوص لا محل العموم، ولما كان حكمها ليس عامًا، فإنه لا يصح الأمر بها.

(١) أورد أبو نصر السراج في اللمع حكاية ماثلة، قال: حكى عن أبي عبيد البصري أنه كان إذا دخل رمضان دخل البيت وسد عليه الباب، ويقول لامرأته: اطرحي كل ليلة رغيفًا من كوة الباب، ولا يخرج منه حتى يخرج رمضان، فتدخل امرأته البيت فإذا الثلاثون رغيفًا موضوعة في ناحية بالبيت (اللمع ص ٢١٧).

(٢) أشار إليه القشيري، وأورد له قولاً. (انظر الرسالة ج ١ ص ٣٠٣).

(٣) ذكر الهجويري أنه كان من معاصريه من الصوفية من أهل ما وراء النهر. (انظر ج ١ ص ٣٩١).

(٤) وردت في أسرار التوحيد حكاية في هذا المعنى عن أبي سعيد بن أبي الخير ملخصها أن واحدًا من الأدعياء تحداه أن يعتكفًا معًا أربعين يومًا ينالان فيها من الطعام شيئًا يسيرًا كشأن المعتكفين، فقبل أبو سعيد، وبينما كان ذلك الدعي يزداد ضعفًا كل يوم كان أبو سعيد يزداد نشاطًا وحيوية، فلما تمت المدة طلب منه أبو سعيد أن يظلا معًا أربعين يومًا أخرى يأكلان فيها كل شيء، دون أن يذهبا للطهارة، وعجز الدعي منذ اليوم الأول، وظل أبو سعيد على طهارة واحدة لمدة أربعين يومًا. (أسرار التوحيد: الترجمة العربية ص ١٤٩ - ١٥٠).

ولو كان إظهار الكرامة عامًا لصار الإيمان جبرًا، ولما كان للعارفين ثواب المعرفة، فلما كان الرسول عليه السلام صاحب معجزة، فقد صام صوم وصال علانية، ونهى أهل الكرامات عن إظهار ذلك، لأن شرط الكرامة السر، وشرط المعجزة الكشف، وهذا فرق واضح بين المعجزة والكرامة، وهذا المقدار كاف لمن يهتدي.

وأصل أربعينتهم يتعلق بحال موسى عليه السلام، ويصح في مقام المكالمة. وحين يريدون أن يسمعوا كلام الله عز وجل بالسر، فإنهم يجوعون أربعين يومًا. وحين تمر ثلاثون يومًا يستاكون، ويظلمون بعد ذلك عشرة أيام آخر، فلا محالة أن يتحدث الله إلى أسرارهم، لأن كل ما يجوز للأنبياء على الإظهار يجوز للأولياء على الأسرار، فلا يجوز سماع كلامه مع بقاء الطبع، وينبغي للطبائع الأربع نفي المشرب والغذاء أربعين يومًا لتقهر، وتكون كل الولاية لصفاء المحبة ولطائف الروح.

وموافق لهذا باب الجوع، ونكشف حقيقته ليصير معروفًا، وبالله العون.

باب الجوع وما يتعلق به :

قوله تعالى: ﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴾ [البقرة: ١٥٥].

وقوله عليه السلام: «بطن جائع أحب إلى الله من سبعين عابدًا غافلًا».

اعلم أن للجوع شرف كبير، وهو محمود عند الأمم والملل، لأن خاطر الجائع يكون أحد من وجهة الظاهر، وتكون قريحته أكثر تهذيبًا، وجسده أصح. ومن هياؤا أنفسهم بالرياضة لا يكون لهم شره كبير، «لأن الجوع للنفس خضوع، وللقلب خشوع»، فجسد الجائع خاضع وقلبه جائع لأن القوة النفسانية تتلاشى به.

وقال رسول الله ﷺ: «أجيعوا بطونكم، وأظمئوا أكبادكم، وأعروا أجسادكم، لعل قلوبكم ترى الله عيانًا في الدنيا»^(١).

وإذا كان للجسد من الجوع بلاء، فإن للقلب به ضياء، وللروح به صفاء، وللسر لقاء. وحين يدرك السر اللقاء، وتجدد الروح الصفاء، ويجدد القلب الضياء، فأني ضير إذا لقي الجسد البلاء، لأنه ليس للشبع خطر كبير، فلو كان له خطر لما أشبعوا الدواب، لأن الشبع شأن الدواب، والجوع علاج الرجال.

(١) يروى عن عيسى عليه السلام: قال العراقي في تخريج أحاديث الأحياء جـ ٣ ص ٧٠ وهو حديث مرسل (ولم أجده).

والجوع يعمر الباطن، والشبع يعمر البطون، فمن يقضي العمر في عمارة الباطن ليتفرد للحق، ويتجرد من العلائق، كيف يستوي مع من يقضي عمره في عمارة بطنه، وخدمة أهواء الجسد؟ فواحد يلزمه العالم من أجل الأكل، وآخر يلزمه الأكل من أجل العبادة، «كان المتقدمون يأكلون ليعيشوا، وأنتم تعيشون لتأكلوا»، فالفرق كبير بين هذا وذاك «الجوع طعام الصديقين، ومسلك المريدين، وقيد الشياطين بعد قضاء الله وقدره»، وخروج آدم عليه السلام من الجنة وابتعاده عن جوار ربه كان من أجل لقمة.

وفي الحقيقة: من يكن في الجوع مضطراً لا يكن جائعاً، لأن طالب الأكل يكون بالأكل، فمن له درجة الجوع يكون تاركاً للأكل، لا ممنوعاً من الأكل، ومن يقل بترك الأكل في حال وجوده ويتحمل عبئه ومشقته يكن جائعاً، ولا يكون قيد شيطانه وحبس هوى نفسه إلا بالجوع. ويقول الكتاني^(١) رحمه الله: «من حكم المريد أن يكون فيه ثلاثة أشياء، نومه غلبة، وكلامه ضرورة، وأكله فاقة».

والفاقة عند البعض أن يأكل المرء مرة كل يومين وليتين، وعند بعض كل ثلاثة أيام وليال، وعند بعض كل أسبوع، وعند بعض أن تأكل شيئاً مرة كل أربعين يوماً بلياليها، وعند بعض كل أربعين يوماً، لأن المحققين على أن الجوع الصادق أن يؤكل مرة كل أربعين يوماً، وذلك حفظاً للحياة، وما يظهر خلال ذلك يكون الشره وغرور النفس والطبع، «عافاك الله والحمد لله رب العالمين»، لأن عروق أهل المعرفة برهان جميع أسرار الله، وقلوبهم موضع نظره المتعال، وقد فتحت أبواب من قلوبهم في صدورهم، وجلس العقل والهوى على أعتابها، فالروح تمد العقل، والنفس تمد الهوى، وكلما نالت الطبائع من الأغذية أكثر صارت النفس أقوى، ووجد الهوى تربية أكثر، فتكون صولته في الأعضاء أكثر انتشاراً ويظهر في كل عرق من انتشاره حجاب مختلف. وحين يمنع عنها الطالب الأغذية يصير الهوى أضعف، والعقل أقوى، وتصير قوة النفس أكثر انقطاعاً من العروق، وتصبح الأسرار والبراهين أظهر، فإذا عجزت النفس عن حركتها وفني الهوى عن وجوده انمحت إرادة الباطل في إظهار الحق، وعندئذ يحصل كل مراد المريد.

(١) الكتاني: محمد بن علي بن جعفر الكتاني، وكنيته أبو بكر. بغدادي الأصل، صحب الجنيد وأبا سعيد الخراز وأبا الحسين النوري. كان أحد الأئمة، أقام بمكة مجاوراً بها إلى أن مات سنة اثنتين وعشرين وثلاثمائة. وكان أبو محمد المرتعش يقول عنه: الكتاني سراج الحرم (انظر ترجمته في طبقات الصوفية ص ٣٧٣، الرسالة ج ١ ص ١٥٥، طبقات الشعراني ج ١ ص ٨٧، تذكرة الأولياء ج ٢ ص ١١٩، نفحات الأنس ص ١٧٧).

ويرد عن أبي العباس القصاب رحمه الله أنه قال: طاعتي ومعصيتي منوطتان بفعلين، فحينما أكل أجد في نفسي جذور المعاصي، وعندما أكف عن الطعام أجد في نفسي أصل كل الطاعات.

وأما ثمرة الجوع فالمشاهدة، لأن المجاهدة قائدتها، فالشبع مع المشاهدة خير من الجوع مع المجاهدة، لأن المشاهدة معترك الرجال، والمجاهدة ملاعب الصبيان، «فالشبع بشاهد الحق خير من الجوع بشاهد الخلق».

ويرد في هذا المعنى كلام كثير، ولكنني اختصرت للتخفيف، والله أعلم.



كشف المحجبات الثامن في الحج

قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧].

والحج من الفرائض المفروضة فرض عين على العبد، في حال صحة العقل، والبلوغ والإسلام، وحصول الاستطاعة، ويكون ذلك بالإحرام بالميقات، والوقوف في عرفات، وطواف الزيارة بالإجماع. ولا يجوز السعي بين الصفا والمروة بلا إحرام في الحرم، على اختلاف.

ويسمون الحرم حرماً لأن فيه مقام إبراهيم، ولأنه محل الأمن. وقد كان لإبراهيم عليه السلام مقامان: أحدهما مقام الجسد، والآخر مقام القلب، فمقام الجسد هو مكة، ومقام القلب هو الخلعة. وكل من يقصد مقام جسده يجب أن يعرض عن جميع الشهوات واللذات ليكون محرماً، ويلبس الكفن، ويكف اليد عن الصيد الحلال، ويقيّد جميع الحواس، ويحضر في عرفات، ويذهب من هنالك إلى المزدلفة والمشعر الحرام، ويأخذ الجمرات، ويطوف بالكعبة في مكة، ويذهب إلى منى ويبقى هناك ثلاثة أيام، ويرمي الجمرات بشروطها، وهناك يطلق شعره ويضحي ويرتدي ملابسه ليكون حاجاً.

وأيضاً عندما يقصد شخص مقام قلبه يجب عليه أن يعرض عن المألوفات، ويقول لترك اللذات والراحات، ويحرم عن ذكر الغير - ومن هنالك يكون الالتفات إلى الكون محظوراً - وعندئذ يقوم بعرفات المعرفة، ويقصد من هناك إلى مزدلفة الألفة، ويبعث سره من هناك لطواف حرم تنزيه الحق، ويرمي جمرات الهوى والخواطر الفاسدة بمنى الأمان، ويقدم النفس قرباناً في مذبح المجاهدة، حتى يصل إلى مقام الخلعة، فيكون دخول ذلك المقام^(١) أماناً من الأعداء وسيوفهم، ودخول هذا المقام^(٢) أماناً من القطيعة وأخواتها.

وقال الرسول ﷺ: «الحاج وفد الله يعطيهم ما سألوا، ويستجيب لهم ما دعوا»^(٣). وهذه

(١) مقام الجسد أي الكعبة.

(٢) مقام القلب أي الخلعة.

(٣) رواه البيهقي عن أنس: «الحجاج والعمار وفد الله يعطيهم ما سألوا ويستجيب لهم ما دعوا ويخلف عليهم ما أنفقوا» (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٢٥٨).

الطائفة الأخرى لا هم يطلبون، ولا هم يدعون، ولكن يسلمون، مثل إبراهيم عليه السلام، ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ١٣١].

وحين وصل إبراهيم إلى مقام الخلعة انفرد عن العلائق، وقطع القلب عن الغير. وأراد الحق تعالى أن يجعله على الخلق، فوكل النمرود ففصل بينه وبين والديه، وأشعل ناراً، وجاء إبليس وعمل المنجنيق، وأدخلوه جلد بقرة غير مدبوغ وخاطوه عليه، ووضعوه على سلم المنجنيق، فجاءه جبريل وأمسك بسلم المنجنيق وقال له: هل لك من حاجة؟ فقال إبراهيم عليه السلام: «أما إليك فلا»، فقال: أليس لك أيضاً حاجة إلى الله عز وجل؟ قال: «حسبي من سؤالي علمه بحالي».

ويقول محمد بن الفضل رحمه الله: إني لأعجب ممن يطلب بيته في الدنيا، لم لا يطلب مشاهدته في قلبه، لأنه قد يجده في الكعبة وقد لا يجده، ولكنه يجده في قلبه لا محالة في المشاهدة، فإذا كانت زيارته لحجر ينظر إليه مرة في السنة فريضة، فإن القلب الذي ينظر إليه في اليوم ثلاثمائة وستين مرة أولى بزيارته. ولكن لأهل التحقيق في كل قدم من طريق مكة علامة، وعندما يصلون إلى الحرم يجدون من كل واحدة خلعة.

ويقول أبو يزيد رضي الله عنه: كل من يثاب على العبادة في الغد لا يكون قد أدى العبادة اليوم، لأن ثواب كل نفس من المجاهدة يحصل في الحال. ويقول أيضاً رحمه الله: أول حج لي لم أر غير البيت، وفي المرة الثانية رأيت البيت ورب البيت، وفي المرة الثالثة رأيت الكل رب البيت، ولم أر أي بيت.

وجملة القول: إن الحرم يكون حيشما تكون المشاهدة تعظيماً، ومن لا يكن كل العالم ميعاد قرب وخلوة أنس له، لم يعرف المحبة بعد. وحين يكون العبد مكاشفاً يكون العالم كله حرماً له، وعندما يكون محجوباً يكون الحرم له أظلم عالم، «فأظلم الأشياء دار الحبيب بلا حبيب»، فقيمة المشاهدة هي الرضا في محل الخلعة، التي جعل الله رؤية الكعبة سبباً لها، فليست القيمة للكعبة، ولكن يجب التعلق بكل سبب للمسبب لنرى من أي مكمن تبدو عناية الحق تعالى، ومن أين تظهر، ومن أين يلوح مراد الطالب، فلم يكن الحرم مراد الرجال من قطع المفازات والبوادي، لأن رؤية الحرم حرام على الحبيب، وإنما كان المراد المجاهدة في الشوق المقلق، أو قضاء فترة في مشقة دائمة.

جاء رجل إلى الجنيد رضي الله عنه فقال له الجنيد: من أين جئت؟ فقال: كنت في الحج. قال هل حججت؟ قال: نعم. قال: هل رحلت عن جميع المعاصي منذ خرجت في البداية من بيتك ورحلت عن وطنك؟ فقال: كلا. قال: لم ترحل، (ثم) قال: حين خرجت من البيت

وأقمت كل ليلة بمنزل، هل قطعت في هذا المقام مقامًا من مقامات طريق الحق؟ فقال: كلا. قال: لم تقطع منزلًا، (ثم) قال: حينما أحرمت في الميقات، هل تجردت من صفات البشرية كما تجردت من ثيابك؟ فقال: كلا. قال: إذن لم تحرم، (ثم) قال: حين وقفت بعرفات، هل لاح الوقت في كشف المشاهدة؟ فقال: كلا. قال: إذن لم تقف بعرفات، وقال: حين ذهبت إلى المزدلفة وحصل مرادك، هل تركت جميع الرغبات (النفسانية)؟ فقال: كلا. قال: لم تذهب إلى المزدلفة، وقال: حين طفت (بالكعبة)، هل رأيت شرك في محل تنزيه لطائف حضرة جمال الحق؟ فقال: كلا. قال لم تطف، (ثم) قال: حين سعيت بين الصفا والمروة، هل أدركت مقام الصفاء ودرجة المروءة؟ فقال: كلا. قال: إنك لم تسع بعد، وقال: حينما جئت إلى منى، هل سقط عنك منك؟ فقال: كلا. قال: لم تذهب إلى منى بعد، (ثم) قال: عندما ضحيت في المنحر، هل ضحيت برغبات نفسك؟ فقال: كلا. قال: فلم تضح، وقال: عندما رميت الجمرات، هل رميت كل ما صحبت من المعاني النفسية؟ فقال: كلا. قال: فلم تلق الجمرات بعد، ولم تحج، فعد وحج على هذا النحو حتى تصل إلى مقام إبراهيم.

سمعت أن رجلاً من العظماء كان قد جلس أمام الكعبة وأخذ يبكي ويقول:

(شعر عربي)

وأصبحت يوم النفر والعيس ترحل	وكان حدى الحادي بنا وهو معجل
أسايل عن سلمى فهل من مخبر	بأن له علمًا بها أين تنـزل
لقد أفسدت حجي ونسكي وعمرتي	وفي البين لي شغل عن الحج مشغل
سأرجع من عامي لحجة قابـل	فإن الذي قد كان لا يتقبـل

ويقول الفضيل بن عياض رحمه الله: رأيت شابًا وقف صامتًا في الموقف، وقد أطرق برأسه، وكان الخلق جميعًا يدعون وهو صامت، فقلت له: أيها الشاب! لم لا تدعو أنت أيضًا؟ فقال: لقد عرتني وحشة فضاع مني وقتي، ولا وجه لدعائي. فقلت له: ادع، ليلغك الله تعالى مرادك ببركة هذا الجمع. فأراد أن يرفع يديه ويدعو، فندت عنه صرخة، وفاضت معها روحه.

ويقول ذو النون المصري رحمه الله: جلس شاب ساكنًا في منى والخلق مشغولون بالأضحيات، فنظرت إليه لأرى ماذا يصنع، ومن هو. فقال: يا إلهي! إن جميع الخلق مشغولون بالأضاحي، وأنا أريد أن أضحي بنفسي في حضرتك، فتقبل مني، قال هذا، وأشار بسبابته على حلقة، وسقط، فلما أمعنت النظر كان قد مات.

والحج على نوعين: حج في الغيبة، وحج في الحضور، فمن يكن في مكة في الغيبة يكن كمن هو في منزله، لأنه لا غيبة أولى من غيبة. ومن يكن في بيته في الحضور يكن كمن هو

حاضر في الكعبة، إذ ليس حضور أولى من حضور، فالحج مجاهدة لكشف المشاهدة، وليست المجاهدة علة للمشاهدة، بل سبباً، وليس للسبب تأثير كبير في المعاني، فالمقصود من الحج ليس رؤية البيت، وإنما كشف المشاهدة.

والآن فلأت بباب في المشاهدة يتضمن هذا المعنى، ليكون أقرب إلى حصول مقصودك، وبالله التوفيق.

باب المشاهدة:

قال النبي عليه السلام: «أجيعوا بطونكم، ودعوا الحرص، وأعروا أجسادكم، وقصروا الأمل، وأظمئوا أكبادكم، ودعوا الدنيا، لعلكم ترون الله بقلوبكم»^(١). وقال أيضاً عليه السلام في جواب سؤال جبريل عن الإحسان، أن: «اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٢). وأوحى (الله) إلى داود عليه السلام أن: «يا داود! أتدري ما معرفتي؟ قال: لا، قال حياة القلب في مشاهدتي».

ومراد هذه الطائفة من المشاهدة: الرؤية بالقلب، لأن (المشاهد) يرى الحق تعالى بالقلب في الخلا والملا.

ويقول أبو العباس بن عطاء رحمه الله عن قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [فصلت: ٣٠] أي: «إن الذين قالوا ربنا الله بالمجاهدة، ثم استقاموا على بساط المشاهدة».

وحقيقة المشاهدة على نوعين: نوع (يتأتى) من صحة اليقين، والآخر من غلبة المحبة، لأنه حين يصل المحب في حال المحبة إلى درجة أن تصوير كليته كلها حديث الحبيب فإنه لا يرى سواه، كما يقول محمد بن واسع رحمه الله: «ما رأيت شيئاً قط إلا ورأيت الله فيه»، «أي بصحة اليقين»، ويقول الشبلي رحمه الله: «ما رأيت شيئاً قط إلا الله»، يعني بغلبة المحبة وغلين المشاهدة، فواحد يرى الفعل وهو في رؤيته للفعل يرى الفاعل بعين السر، ويرى الفعل بعين الرأس، وواحد تسلبه المحبة من الكل، فيرى الكل فاعلاً، فيكون طريق هذا^(٣) استدلالياً، وطريق ذلك جذبياً^(٤). ومعنى ذلك أن واحداً يكون مستدلاً، حتى يجعل إثبات الدلائل الحقائق عياناً له، وآخر يكون مجذوباً ومسلوباً، أي أن الحق يجعل الدلائل والحقائق حجاباً له، «لأن من عرف شيئاً لا يهاب غيره، ومن أحب شيئاً لا يطالع غيره، (فالأحبة)

(١) مكرر.

(٢) لأبي نعيم في الحلية عن زيد بن أرقم (شرح الجامع الصغير ج ١ ص ٧٤).

(٣) أي الأول.

(٤) أي الثاني.

تركوا المنازعة مع الله، والاعتراض عليه في أحكامه وأفعاله».

وقد أخبرنا الله تعالى عن الرسول ﷺ ومراحه، وقال: ﴿ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾ [النجم: ١٧]، (أي أنه) «من شدة الشوق إلى الله»، لم يفتح عينيه على أي شيء حتى يرى ما يجب (أن يرى) بقلبه. وحينما يغمض المحب عينه عن الموجودات فإنه يرى الموجد بقلبه لا محالة، لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ رَأَى مِنْ ءِآيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى ﴾ [النجم: ١٨]. وقوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ [النور: ٣٠]. (أي أبصار العيون عن الشهوات، وأبصار القلوب عن المخلوقات)، فكل من ينيم بالمجاهدة عين الرأس عن الشهوة، فإنه لا محالة يرى الحق بعين السر، «فمن كان أخلص مجاهدة، كان أصدق مشاهدة»، فمشاهدة الباطن مقرونة بمجاهدة الظاهر.

ويقول سهل بن عبد الله رحمه الله: «من غرض بصره عن الله طرفة عين لا يهتدي طول عمره»، لأن ثمرة الالتفات إلى الغير الترك للغير، وكل من ترك للغير هلك، فعمر أهل المشاهدة ما يكونون فيه في المشاهدة، وما يكون في المغيبة لا يعدونه عمراً، لأن هذا لهم موت على الحقيقة، كما سئل أبو يزيد رحمه الله: كم عمرك؟ قال: أربعة أعوام، قالوا: كيف يكون هذا؟ قال: سبعون عاماً وأنا في حجاب الدنيا، ولكني أراه منذ أربعة أعوام، ولا أعد زمن الحجاب من عمري.

وقال الشبلي رحمه الله: «اللهم اخبأ الجنة والنار في خبايا غيبك حتى تعبد بغير واسطة». ولما كان للطبع نصيب في الجنة، فإن الغافل اليوم بحكم اليقين يعبد من أجلها، وحينما لا يكون للقلب نصيب من المحبة فإن الغافل يكون لا محالة محجوباً عن المشاهدة.

وقد أخبر المصطفى ﷺ عائشة عن ليلة المعراج فقال: لم أر الحق. ويروي ابن عباس رضي الله عنهما أن الرسول عليه السلام قال له: رأيت الحق. وقد بقي الخلق في هذا الخلاف، والأفضل أن يرفع المحب هذا الخلاف، فأما قوله: رأيت، فقد عبر به عن عين السر، وأما قوله، لم أراه، فقد أراد به عين الرأس، وكان واحد من هذين من أهل الباطن، والثاني من أهل الظاهر، فتكلم مع كل منهما على قدر حاله. وما دام السر قد رأى، فأى ضير إذا لم تكن (الرؤية) بواسطة العين؟

ويقول الجنيد رحمه الله: لو قال لي الله: انظر إلي، أقول: لا أرى، لأن العين في المحبة: غير، وغريب، وغير الغيرية تمنعني من الرؤية، لأنني كنت أراه في الدنيا بغير واسطة العين، فكيف أتخذ واسطة في العقبى.

(شعر عربي)

إنني لأحسد ناظري عليك — فأغض طرفي إذا نظرت إليك —

فهم يضمنون برؤية الحبيب على العين، لأن العين غريب.

قيل لشيخ: أتريد أن ترى الله؟ قال: لا، قيل: لم؟ قال: عندما أراد موسى: لم يره، ومحمد لم يرد، فرأى. فإرادتنا هي حجابنا الأعظم عن رؤية الحق تعالى، لأن وجود الإرادة في المحبة مخالفة، والمخالفة حجاب. وإذا انقطعت الإرادة في الدنيا، حصلت المشاهدة، وإذا ثبتت المشاهدة، صارت الدنيا مثل العقبي والعقبي مثل الدنيا.

ويقول أبو يزيد رحمه الله: «إن لله عبادًا لو حجبوا عن الله في الدنيا والآخرة لارتدوا». أي أنه يرعاهم دائمًا بدوام المشاهدة، ويحييهم بحياة محبتهم. وحين يحجب المكاشف يصير مطرودًا لا محالة.

ويقول ذو النون رحمه الله: كنت أسير يومًا في مصر، فرأيت صببية كانوا يرجمون شابًا، فقلت: ماذا تريدون منه؟ قالوا: إنه مجنون، قلت: أي علامة للمجنون تبدو عليه؟ قالوا: إنه يقول: إني أرى الله، فقلت: أيها الشاب! أتقول هذا أم يتقولونه عليك؟ قال: لا، بل أنا الذي أقول، لأنني إذا لم أر الحق لحظة وحجبت، لما أطمعته.

وقد أخطأ هنا قوم من أهل هذه الطريقة، فهم يظنون أن رؤية القلوب والمشاهدة تكون عن طريق الصورة التي يثبتها الوهم في القلب، في حال الذكر أو الفكر، وهذا تشبيه محض، وضلال واضح، لأنه ليس لله تعالى حيز حتى يأخذ بالوهم حيزًا في القلب، أو يطلع العقل على كيفيته، وكل ما هو موهوم يكون من جنس الوهم، وكل ما هو معقول من جنس العقل، والحق تعالى وتقدس غير مجانس للأجناس، واللطائف والكثائف جملة جنس لبعضها في محل مضادتها لأحدها الآخر، لأنه في تحقيق التوحيد يكون الضد جنسًا في جانب القديم، لأن الأضداد محدثات، والمحدثات من جنس واحد، «تعالى الله عن ذلك وعما يقول الظالمون».

فالمشاهدة في الدنيا تكون كالرؤية في العقبي. ولما كانت الرؤية، بإجماع جميع الصحابة، تجوز في العقبي، فإن المشاهدة تجوز أيضًا في الدنيا. ويوجد فرق بين مخبر يخبر عن مشاهدة العقبي، ومخبر يخبر عن مشاهدة الدنيا، وكل من يخبر عن هذين المعنيين يخبر بالإجازة لا بالدعوى. أي لا يقول إن الرؤية والمشاهدة جائزة، أو لا يقول: إن لي مشاهدة، لأن المشاهدة صفة السر، والإخبار عبارة اللسان، وحين يكون للسان خبر عن السر حتى أنه يعبر عنه، فإن هذه لا تكون مشاهدة، بل تكون ادعاء، لأن الشيء الذي لا تثبت حقيقته في العقول، كيف يعبر عن اللسان إلا بمعنى المجاز؟»، لأن المشاهدة قصور اللسان بحضور الجنان». فللسكوت درجة أعلى من النطق، لأن السكوت علامة المشاهدة، والنطق علامة الشهادة، وفرق كبير بين الشهادة على شيء ومشاهدة شيء، ولذلك قال النبي ﷺ في درجة القرب والمحل الأعلى الذي خصه الحق تعالى به: «لا أحصي ثناء عليك» لأنه كان في المشاهدة، والمشاهدة في

درجة المحبة: وحدة، والتعبير في الوحدة: غربة. ثم قال: «أنت كما أثنت على نفسك»^(١):
أي أن كلامك كلامي، وثناءك ثنائي، ولا أرى اللسان أهلاً لأن يعبر عن حالي، ولا أرى البيان
يستحق أن يظهر حالي.

ويقول قائل في هذا المعنى:

(شعر عربي)

تمنيت أن أهوى فلما رأيتـه بهت فلم أملك لساناً ولا طرفاً
هذه هي أحكام المشاهدة كاملة على سبيل الاختصار، وبالله العون والتوفيق.



(١) مكرر.

كشف المحجّاب التاسع في الصحبة مع آدابها وأحكامها

قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَوْأَ أَنفُسِكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحریم: ٦] أي: أدبواهم.
وقال النبي عليه السلام: «حسن الأدب من الإيمان»^(١)، وقال أيضًا: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»^(٢).

فاعلم أن زينة وحلية جميع الأمور الدينية والدينية متعلقة بالآداب، ولكل مقام من مقامات أصناف الخلق أدب، والكافر والمسلم، والموحد والملحد، والسني والمبتدع متفقون على أن حسن الأدب في المعاملات طيب، ولا يثبت أي رسم في العالم بدون استعمال الأدب.
والآداب في الناس: حفظ المروءة، وفي الدين: حفظ السنة، وفي المحبة، حفظ الحرمة. وهذه الثلاثة مرتبطة ببعضها البعض؛ لأن كل من ليست له مروءة لا يكون متابعًا للسنة، وكل من لا يحفظ السنة لا يرعى الحرمة.

وحفظ الأدب في المعاملة يحصل من تعظيم المطلوب في القلب، وتعظيم الحق وشعائره من التقوى، ومن يدس تعظيم شواهد الحق بلا حرمة لا يكن له أي نصيب في طريق التصوف. ولا يمنع السكر والغلبة الطالب من حفظ الآداب بأي حال، لأن الأدب يكون لهم عادة، والعادة تكون قرين الطبيعة، وسقوط الطباع عن الحيوان في أي حال محال، ما دامت الحياة قائمة، فطالما كانت أشخاصهم قائمة، فإنهم في كل الأحوال تجري عليهم آداب المتابعة، أحيانًا بالتكلف، وأحيانًا بدون تكلف، فحين يكون حالهم الصحو، فإنهم يحفظون الآداب بالتكلف، وعندما يكون حالهم السكر، فإن الحق تعالى يحفظ الأدب عليهم. وتارك الأدب لا يكون بأية صفة وليًا، «لأن المودة عند الآداب، وحسن الآداب صفة الأحباب»، وكل من يكرمه الحق تعالى، فدلّل ذلك أنه يحفظ عليه حكم آداب الدين، وذلك على خلاف ما تقول طائفة من الملاحدة - لعنهم الله - من أن العبد عندما يصير مغلوبًا في المحبة، يسقط عنه حكم المتابعة، وسأبين هذا في مكان آخر إن شاء الله.

(١) رواه الديلمي في مسند الفردوس: «حسن العهد من الإيمان» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٤٢٢).

(٢) رواه ابن السمعاني في أدب الإملاء عن ابن مسعود (شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢١).

أما الآداب فعلى ثلاثة أقسام:

الأول: في التوحيد - مع الحق عز وجل، وذلك بأن يحفظ نفسه من عدم الحرمة في الخلا والملا، فتكون معاملته في الخلاء كما يفعل في مشاهدة الملوك، وفي الأخبار الصحاح أن النبي ﷺ كان قد جلس يوماً متربّعاً فجاء جبريل وقال: «يا محمد! اجلس جلسة العبيد». أي: اجلس عبداً كالعبيد في حضرة الله تعالى.

ويقال إن الحارث المحاسبي لم يسند ظهره إلى حائط أربعين سنة ليلاً ونهاراً، ولم يجلس إلا جاثياً على ركبتيه، فسألوه: لماذا تتعب نفسك؟ قال: إني لأخجل أن أجلس في مشاهدة الحق غير جلسة العبيد.

وأنا علي بن عثمان الجلابي، رضي الله عنه، رأيت رجلاً في نهاية ديار خراسان، بقرية يسمونها «كمند»^(١) - وذلك الرجل كان معروفاً ويسمونه أديب الكمندي^(٢) - وكان رجلاً فاضلاً تماماً، وقد وقف عشرين عاماً على قدميه، ولم يكن يجلس إلا لتشهد الصلاة، فسئل عن علة ذلك، فقال: ليس لي درجة الجلوس في مشاهدة الحق بعد.

وسئل أبو يزيد رحمه الله: «بم وجدت ما وجدت؟ قال: بحسن الصحبة مع الله عز وجل». ويجب على العالمين حفظ الآداب في مشاهدة معبودهم، ويتعلمون من زليخا أنها حين خلت بيوسف وطلبت منه إجابة حاجتها، كانت قد غطت أولاً وجه صنمها بشيء، فسألها يوسف عليه السلام: ما تفعلين؟ قالت: سترت وجه المعبود حتى لا يراني بلا حرمة، لأن ذلك ليس من شرط الأدب. وحين وصل يوسف إلى يعقوب وأكرمه الله تعالى بوصاله، صير زليخا شابة وهداها إلى الإسلام وزوجها من يوسف، وقصدها يوسف ففرت زليخا منه، فقال: يا زليخا! أنا محبوبك، فلم تفرين مني؟ هل انمحت محبتي من قلبك؟ قالت: لا والله، بل زادت، ولكني قد حفظت دائماً حرمة معبودي. ويوم أن خلوت بك كان معبودي صنماً ولم يكن يرى قط، ولكن بحكم أنه كان له عينان لا تبصران، فقد غطيتهما بشيء حتى ترتفع عني تهمة عدم الأدب، والآن لي معبود بصير بلا مقلة وآلة، وهو يراني على أية صفة أكون، ولا أريد أن أكون تاركة للآداب.

ولما حمل الرسول ﷺ إلى المعراج، لم ينظر إلى الكونين، حفظاً للأدب، كما قال الله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧] أي: ما زاغ البصر برؤية الدنيا، وما طغى برؤية العقبى.

(١) كمند: كمنده، ذكرها ياقوت فقال إنها من قرى الصغد من نواحي كرمينية: ينسب إليها خالد بن إبراهيم البخاري الكرمسيني الكمندي (معجم البلدان ج ٤ ص ٣٠٥).

(٢) أشار إليه الهجویری علی أنه من معاصريه (انظر ج ١ ص ٣٨٩) وأورد له الجامي ترجمة لا تزيد عما أورده الهجویری عنه في كشف المحجوب (انظر نفحات الأنس ص ٣١٨).

والقسم الثاني: الأدب مع النفس في المعاملة، وذلك بأن يراعى المروءة في كل الأحوال مع نفسه، فما يكون في صحبة الخلق والحق سوء أدب لا يعمل به مع نفسه. ومثال ذلك أن لا يقول غير الصدق، ولا يجيز أن يجري على لسانه خلاف ما يعرف، لأن في هذا عدم مروءة. وثانيًا: أن يأكل قليلاً حتى يلزمه التقليل من الذهاب إلى المطهرة، وثالثًا: أن لا ينظر إلى شيء من نفسه لا يجوز لغيره النظر إليه، لأنه يرد عن أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه لم ينظر إلى عورته قط، وسئل عن ذلك، فقال: إني لأخجل من نفسي أن أنظر إلى شيء يحرم النظر إلى جنسه.

والقسم الثالث: الأدب مع الخلق في الصحبة، وأهم آداب صحبة الخلق يكون في السفر والحضر بحسن المعاملة وحفظ السنة. ولا يمكن فصل هذه الأنواع الثلاثة من الآداب عن بعضها البعض.

والآن: فلأرتب هذا على قدر الإمكان، ليكون طريقه أسهل عليك وعلى القراء، وبالله العون والتوفيق، وحسبنا الله.

باب الصحبة وما يتعلق بها:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾ [مريم: ٩٦] أي بحسن رعايتهم الإخوان.

وقال رسول الله ﷺ: ثلاث يصفين لك ود أخيك: تسلم عليه إن لقيته، وتوسع له في المجالس، وتدعوه بأحب أسمائه إليه^(١) هذا ما أمر به الرسول من حسن الرعاية وحفظ الحرمة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

وقوله عليه السلام: «أكثرُوا من الإخوان فإن ربكم حيي كريم يستحي أن يعذب عبده بين إخوانه يوم القيامة».

ولكن يجب أن تكون الصحبة من أجل الله عز وجل، لا من أجل هوى النفس وحصول المراء والأغراض، ليكون العبد مشكوراً بحفظ آدابها.

قال مالك بن دينار لصهره المغيرة بن شعبة^(٢) رضي الله عنهما: «كل أخ وصاحب لم تستفد منه في دينك خيراً فانبذ عنك صحبته حتى تسلم». ومعنى هذا أنه يجب على المرء

(١) رواه الطبراني في الأوسط، والحاكم في المستدرک عن عثمان بن طلحة الحنفي، والبيهقي عن عمر موقوفاً وقال عنه ضعيف (شرح الجامع الصغير ج١ ص ٢٣٨).

(٢) المغيرة بن شعبة: كان والي الكوفة من قبل معاوية، وفي سنة تسع وأربعين كان الطاعون بالكوفة فهرب منها المغيرة ثم عاد إليها فطعن، فمات. (مروج الذهب ج٢ ص ٦٧ - ٦٨).

أن يصحب من هو أكبر أو أصغر منه، لأنك إذا صحبت من هو أكبر منك فإنك تستفيد، وإذا صحبت من هو أصغر منك فإنه يستفيد منك في الدين، لأنه إذا تعلم منك شيئاً دينياً تحصل فائدة دينية، وإذا تعلمت أنت شيئاً، فكذاك. ولذلك قال النبي عليه السلام: «إن من تمام التقوى تعليم من لم يعلم».

ويرد عن يحيى بن معاذ الرازي رحمه الله أنه قال: «بئس الصديق صديق تحتاج أن تقول له اذكرني في دعائك، وبئس الصديق صديق تحتاج أن تعيش معه بالمداراة، وبئس الصديق صديق يلجئك إلى الاعتذار في زلة كانت منك». لأن العذر شرط الغربة، والغربة جفاء في الصحبة.

وقال النبي ﷺ: «المرء على دين خليله، فلينظر أحدكم من يخالل»^(١)، فإذا صحب الأخيار فهو خير وإن يكن شريراً؛ لأن تلك الصحبة تجعله خيراً، وإذا صحب الأشرار فهو شريراً وإن يكن خيراً؛ لأنه يرضى بما فيهم، فإذا رضي بالشر فإنه يصير شريراً وإن يكن خيراً، فقد جاء في الحكايات أن رجلاً كان يطوف بالكعبة ويقول: «اللهم أصلح إخواني! فقيل له: لم لم تدع لك في هذا المقام؟ فقال رحمه الله: «إن لي إخواناً أرجع إليهم، فإن صلحوا صلحت معهم، وإن فسدوا فسدت معهم»، فلما كان أساس صلاحه هو صحبة الصالحين فإنه يدعو لإخوانه ليتحقق مقصودي ومقصودهم إن شاء الله.

وأساس هذا كله أن النفس تسكن إلى العادة، والمرء بين أية جماعة تكون، يعتاد أفعالهم، لأن كل المعاملات والرغبات الحق والباطلة مركبة فيه، فكل ما يراه من معاملاتهم وميولهم، يتربى فيه ويغلب على ميوله الأخرى.

وللصحبة أثر عظيم في الطبع، وللعادة صولة صعبة، إلى حد أن البازي يصير عالماً بصحبة الآدمي، والبغاء يصير ناطقاً بالتعلم، والحصان يتحول بالرياضة من العادة البهيمية إلى العادة الآدمية، وأمثال هذا. وهذا كله دليل على تأثير الصحبة، لأن عاداتهم العزيزة قد غلبت.

ومشايع هذه الطريقة رضي الله عنهم يطلبون أولاً حق الصحبة من أحدهم الآخر، ويأمرون المريدين بذلك، إلى حد أن صارت الصحبة بينهم كالفريضة. وقد كتب المشايخ رضي الله عنهم قبل هذا كتباً في آداب صحبة هذه الطائفة مشروحة، مثل الجنيد رضي الله عنه، فقد ألف كتاباً اسمه: «تصحيح الإرادة». وألف أحمد بن خضرويه البلخي كتاباً اسمه: «الرعاية بحقوق الله»، ومحمد بن علي الترمذي رحمه الله ألف أيضاً كتاباً أسماه: «بيان آداب المريدين»، وأبو القاسم الحكيم رضي الله عنه، وأبو بكر الوراق، وسهل بن عبد الله، وأبو عبد الرحمن

(١) رواه أبو داود (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٥٤).

السلمي، والأستاذ أبو القاسم القشيري رحمة الله عليهم أجمعين ألفوا أيضًا كتبًا مستوفاة في هذا المعنى، وقد كان هؤلاء جميعًا أئمة هذا الفن. ومقصودي من هذا الكتاب هو أن كل من يملكه لا يحتاج إلى كتب أخرى. وقد قلت قبل هذا في مقدمة الكتاب، في حال سؤالك، إن هذا الكتاب غنية لك ولطلاب هذه الطريقة.

والآن أرتب هذه الأبواب في أنواع آداب معاملاتهم، إن شاء الله تعالى وحده، وكفى.

باب آدابهم في الصحبة:

بما أنك عرفت أن أهم الأشياء للمريد هو حق الصحبة، فلا محالة أن تكون رعاية الصحبة فريضة، لأن الوحدة هلاك للمريد، لقوله عليه السلام: «الشيطان مع الواحد»^(١)، وقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]. فلا آفة للمريد مثل الوحدة.

وقد وجدت في الحكايات أن مريدًا من مريدي الجنيد رضي الله عنه، خيل إليه أنه وصل إلى درجة الكمال، وقال لنفسه: إن الوحدة أفضل لي من الصحبة، واعتكف في زاوية، وأعرض عن صحبة الجماعة، فلما أقبل الليل جيء بجمل، وقيل له: ينبغي لك أن تذهب إلى الجنة، فركبه وأخذ يسير حتى بدا له مكان بهيج، وكان فيه جماعة حسان الصور، وأطعمة طيبة، ومياه جارية، واستبقوه حتى وقت السحر، ثم نام، فلما استيقظ رأى نفسه على باب صومعته، حتى استشرت فيه رعونة الأدمية وأظهرت نخوة الشباب أثرها في قلبه، فأطلق لسان الدعوى، وكان يقول: إن لي كذا وكذا، حتى أبلغ الأمر الجنيد، فنهض وجاء إلى صومعته، فوجده ملأ رأسه زهواً، وتمكن في دماغه الكبر، فسأله الجنيد عن حاله، فذكر للجنيد كل شيء، فقال له رضي الله عنه: عندما تذهب الليلة إلى ذلك المكان، قل: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» ثلاث مرات. فلما جن الليل، حملوه، وكان في قلبه ينكر علم الجنيد، فلما انقضى زمن قال: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم» ثلاث مرات على سبيل التجربة، فضج أولئك جميعاً وانصرفوا، ووجد نفسه جالساً في وسط مزبلة، وقد أحاطت به بعض عظام الرمم، ووقف على خطئه، وتعلق (بأهداب) التوبة، ورجع إلى صحبة أصحابه.

وليس للمريد آفة كالوحدة. وشرط صحبتهم هو أن يجعلوا كل إنسان في درجته: مثل الاحترام مع الشيوخ، والانبساط مع الأقران، والشفقة مع الصغار، فيجعلوا الشيوخ في درجة الآباء، والأقران في درجة الإخوان، والصغار في درجة الأبناء، ويتبرأوا من الحقد، ويحترزوا من الحسد، ويعرضوا عن البغضاء، ولا يضمنوا بالنصيحة على أحد.

(١) رواه البزاز عن أبي هريرة: «الشيطان بهم بالواحد والاثنين فإذا كانوا ثلاثة لم بهم بهم» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٧٠).

ولا يجوز في الصلحة أن يغتاب أحدهم الآخر أو يخونه أو ينكر عليه في القول والفعل؛ لأنه ما دامت الصلحة في البداية من أجل الله عز وجل فيجب ألا تقطع بفعل أو قول يصدر من العبد.

وقد سألت شيخ المشايخ أبا القاسم الجرجاني رضي الله عنه: ما شرط الصلحة؟ قال: ألا تطلب حظك في الصلحة، لأن جميع آفات الصلحة ناجمة من أن يطلب كل شخص فيها حظه. والوحدة خير لصاحب الحظ من الصلحة، وحين يتخلى عن حظه ويرعى حظوظ أصحابه يكون مصيباً في الصلحة.

يقول واحد من الدراويش: خرجت مرة من الكوفة قاصداً مكة، فوجدت إبراهيم الخواص رضي الله عنه في الطريق، فطلبت منه الصلحة، فقال: يلزم للصلحة أمير وتابع، فهل تريد أن تكون أنت الأمير أم أنا؟ فقلت: كن أنت الأمير، فقال: لا تخرج الآن عن أمر الأمير، فقلت: قبلت. قال: فلما وصلنا منزلاً قال: اجلس، ففعلت، فنزح الماء من البئر، وكان الجو بارداً، فجمع الحطب وأشعل النار، وأكرمني. وكنت كلما قصدت القيام بعمل كان يقول لي: احفظ شرط الأمر. فلما أقبل الليل هطل مطر عظيم، فخلع مرقعته ووقف على رأسي حتى الصباح وقد بسط المرقعة على يديه، وكنت في شدة الخجل، وبحكم الشرط لم أستطع أن أقول شيئاً، وعندما طلع الفجر قلت: أيها الشيخ! أنا اليوم الأمير، فقال: حسن. وعندما بلغنا منزلاً قام بنفس الخدمات، فقلت: لا تخرج عن أمر الأمير، فقال: إن الشخص الذي يخرج عن أمر الأمير هو الذي يأمر الأمير بخدمته. وصحبتني على هذه الصفة حتى مكة، ولما جئنا مكة فررت خجلاً منه، حتى رأيته في منى، وقال لي: يا بني! عليك أن تصحب الدراويش كما صحبتك^(١).

روي عن أنس بن مالك أنه قال: «صحبت رسول الله ﷺ عشر سنين وخدمته، فوالله ما قال لي أف قط، وما قال بشيء فعلت: لم فعلت كذا، ولا بشيء لم أفعله: ألا فعلت كذا».

والدراويش جميعاً على قسمين: قسم مقيم، وقسم مسافر. وسنة المشايخ رضي الله عنهم أنه يجب على المسافرين أن يفضلوا المقيمين على أنفسهم لأنهم يسعون على نصيبهم، والمقيمون أقاموا لحق الخدمة. وفي المسافرين علامة الطلب، وفي المقيمين أمانة الإدراك، فالفضل يكون لمن أدرك وأقام واستراح من الطلب، على من (لا يزال) يطلب. ويجب على المقيمين أن يفضلوا المسافرين على أنفسهم لأنهم أصحاب علائق، والمسافرون قد تجردوا من العلائق. والمسافرون في الطلب، والمقيمون في الوقفة.

(١) روى السراج هذه القصة عن أبي علي الرباطي أنه قال: صحبت عبد الله المروزي.. إلخ (انظر اللمع ص ٢٣٦-٢٣٧).

ويجب على الشيوخ أن يفضلوا الشبان على أنفسهم، لأنهم أقرب عهداً في الدنيا، وذنوبهم أقل. ويجب على الشبان أن يفضلوا الشيوخ على أنفسهم لأنهم أسبق في العبادة، وأكثر تقدماً في الخدمة. وما دام الأمر هكذا فإن كلا الفريقين يدرك النجاة بأحدهما الآخر، وإلا هلكوا.

فصل: واعلم أن حقيقة الآداب هي اجتماع خصال الخير، وقد سميت المأدبة مأدبة لأن كل ما يأتي عليها يكون خيراً كله، «فالذي اجتمع فيه خصال الخير فهو أديب». وقد جرت العادة على أن يسمى الشخص الذي يعرف علم اللغة والنحو والصرف أديباً، وعند هذه الطائفة: «الأدب هو الوقوف مع المستحسنات، ومعناه أن يعامل الله في الأدب سرّاً وعلانية، وإذا كنت كذلك كنت أديباً وإن كنت أعجمياً، وإن لم تكن كذلك تكون على ضده».

وسئل واحد من المشايخ رضي الله عنهم: ما شرط الأدب؟ قال: أجيبك بيت سمعته^(١)، معناه أن الأدب هو إنك إذا تكلمت يكون قولك صدقاً، وإذا مارست المعاملة تكون معاملتك حقاً. وقول الصدق مليح ولو كان غليظاً، والمعاملة الطيبة حسنة ولو كانت صعبة، فإذا تحدث المرء يكون مصيباً في قوله، وحين يصمت يكون محقاً في صمته.

وحسناً فرق الشيخ أبو نصر السراج، رحمه الله، صاحب كتاب اللمع في كتابه بين الآداب، حيث قال:

«الناس في الأدب على ثلاث طبقات: أما أهل الدنيا فأكثر آدابهم في الفصاحة والبلاغة وحفظ العلوم وأسمار الملوك وأشعار العرب.

وأما أهل الدين فأكثر آدابهم في رياضة النفس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود وترك الشهوات.

وأما أهل الخصوصية فأكثر آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب في مواقف الطلب وأوقات الحضور ومقامات القرب»^(٢).

وهذا كلام جامع، وسيأتي تفصيله مفرقاً في الكتاب إن شاء الله عز وجل.

باب آداب الإقامة في الصحبة:

حين يختار درويش الإقامة بدون سفر، فشرط أدبه أنه حين يأتيه مسافر أن يتقدم إليه بحكم الحرمة مسروراً، ويستقبله باحترام، ويعتبره واحداً من ضيوف إبراهيم الخليل - عليه السلام -

(١) الشيخ المشار إليه هو أبو العباس بن عطاء، والبيت هو:

إذا نطقت جاءت بكل ملاحه وإن سكنت جاءت بكل مليح

(اللمع ص ١٩٦).

(٢) هنا اختصار لبعض العبارات الواردة في نص السراج: انظر النص الكامل في اللمع ص ١٩٥.

المكرمين، ويفعل معه ما فعله إبراهيم عليه السلام، إذ قدم ما كان لديه بلا تكلف، كما قال الله عز وجل: ﴿فَجَاءَ بِعَبْلٍ سَمِينٍ﴾ [الذاريات: ٢٦]، ولا يسأله من أين جئت؟ أو: إلى أين تذهب؟ أو: ما اسمك؟ ووفقاً لحكم الأدب يرى أن مجيئه من عند الحق، وذهابه إلى الحق، واسمه عبد الحق، ثم ينظر: هل راحته تكون في الخلوة أو الصحبة؟ فإذا اختار الخلوة يخلي له مكاناً، وإذا اختار الصحبة يتكلف بحكم الأنس والانبساط للصحبة. وحين ينام في الليل يجب أن يضع المقيم غطاء على أقدامه، وإذا لم يدعه وقال: لست معتاداً ذلك، فلا يتشبث به حتى لا يثقل عليه. وفي اليوم التالي يعرض عليه (الذهاب إلى) الحمام، ويقوده إلى أنظف الحمامات، ويحفظ ملابسه عن مآزر الحمام، ولا يدع خادماً أجنبياً يقوم بخدمته، إذ يجب أن يخدمه واحد من جنسه في الاعتقاد حتى يتطهر ذلك الشخص من جميع الآفات بتطهيره. ويجب أن يحك له ظهره وركبتيه وأكفاف قدميه ويديه، ولا يشترط أكثر من هذا. وإذا كان في استطاعة المقيم أن يصنع له ثوباً جديداً فلا يقصر، وإذا لم يستطع فلا يتكلف، ويغسل له خرقة ليلبسها عندما يخرج من الحمام.

وعندما يعود من الحمام ويأتي يوم آخر، ويكون في تلك المدينة شيخ أو جماعة من أئمة المسلمين يقول له: إذا استصوبت فإننا نذهب لزيارتهم، فإذا قبل كان صواباً، وإذا قال إنه لا يرغب، فلا ينكر عليه ذلك، لأنه يأتي على طلاب الحق وقت لا يملكون فيه حتى قلوبهم: ألم تر أنه عندما قالوا لإبراهيم الخواص رحمه الله: حدثنا عن عجائب أسفارك، قال: أعجبها أن الخضر النبي طلب صحبتي فلم أجبه، ولم أشأ في تلك الساعة أن يكون لأحد سوى الحق لدى قلبي خطر ومقدار يجب مراعاتهما.

ولا يليق البتة أن يأخذ المقيم المسافر للسلام على ذوي الجاه، أو إلى ولائهم، أو إلى مآتمهم، أو عيادة مرضاهم. وكل مقيم يطمع في أن يجعل من المسافر آلة لتجديده ويحملة من هذا المنزل إلى ذلك، فعدم خدمته له أولى من أن يذل جسده ويؤذي قلبه. وأنا علي بن عثمان الجلابي لم يكن أشق وأصعب علي في أسفاري من الخدم الجهلة والمقيمين الأذناس الذين كانوا يصحبونني من وقت لآخر، ويأخذونني من منزل هذا السيد إلى منزل هذا الدهقان، وكنت أذهب معهم كارهاً في الباطن، ومتسامحاً في الظاهر. وكل ما كان المقيمون يفعلونه معي كان مخالفاً للطريقة، وقد نذرت أنني إذا جاء وقت وأصبحت مقيماً ألا أفعل هذا مع المسافرين. وليس في صحبة غير المؤدبين فائدة أكثر من أن لا تفعل ما لا يروقك من معاملاتهم.

وأيضاً إذا انبسط درويش مسافر وصحبه لعدة أيام، وأظهر الرغبة في حاجة دنيوية، فلا حيلة للمقيم إلا أن يقضي له حاجته. وإذا كان هذا المسافر مدعياً وعديم الهمة، فينبغي على المقيم ألا يقلل من همته ويتبعه في مطالبه غير الجائزة، لأن هذه طريقة المنقطعين، فإذا لزمه الذهاب

إلى السوق للبيع والشراء، أو إلى باب سلطان للعونة، فما شأنه بصحبة المنقطعين؟
ويقال إن الجنيد رضي الله عنه كان قد جلس مع أصحابه بحكم الرياضة، فدخل مسافر، فتكلموا من أجله وأحضروا له طعاماً، فقال: يلزمني غير هذا، الشيء الفلاني، فقال له الجنيد: ينبغي لك أن تذهب إلى السوق، لأنك رجل أسواق لا رجل مساجد وصوامع.

ذات مرة خرجت من دمشق مع اثنين من الدراويش بقصد زيارة ابن العلاء^(١)، وكان في روستاق الرملة^(٢)، فقلنا لأحدنا الآخر في الطريق: ينبغي لكل منا أن يفكر مع نفسه في واقعة ليخبرنا ذلك الشيخ عما نبطن، وتنحل واقعتنا. وقلت لنفسي: يلزمني منه أشعار ومناجاة الحسين بن منصور، وقال الآخر: يلزمني أن يدعوني ليشفى طحالي، وقال الثالث: تلزم لي حلوى صابونية. فلما وصلنا إليه - وكان قد أمر فكتبوا كراسة أشعار ومناجاة الحسين بن منصور - فوضعوها أمامي، ومسح بيده على طحال ذلك الدراويش فشفي طحاله، وقال للآخر: إن الحلوى الصابونية غذاء العونة وأنت تلبس لباس أولياء الله، ولا يستقيم لباس الأولياء مع مطالب العونة، فاختر واحداً منهما.

وجملة القول إنه لا يجب على المقيم إلا رعاية من يكون مشغولاً برعاية الحق وتاركاً لحظ نفسه، وإذا أقام أحد في حظوظ نفسه فيجب على الآخر أن يخالفه، فإذا أخذ أيضاً بترك حظه وأقام في حفظه، فجائز، ليكون في كلا الحالين قد سلك الطريق لا قطع الطريق.

ومعروف في أخبار النبي عليه السلام أنه كان قد آخى بين سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري، وكانا كلاهما من كبار أهل الصفة ومن رؤساء وأرباب الباطن. وذات يوم دخل سلمان بيت أبي ذر للزيارة، فشكت زوجة أبي ذر إلى سلمان من أبي ذر قائلة: إن أخاك لا يأكل شيئاً نهائراً، ولا ينام ليلاً. فقال سلمان: أحضري مأكولاً، وعندما أحضرته قال لأبي ذر: يا أخي! ينبغي أن تأكل معي، لأن هذا الصيام ليس فريضة عليك، فوافقه أبو ذر، فلما أقبل الليل قال له: يا أخي! يجب أن ترافقني في النوم، «وفي الأثر: إن لجسدك عليك حقاً، وإن لزوجك عليك حقاً، وإن لربك عليك حقاً»^(٣). ولما كان اليوم التالي جاء أبو ذر إلى النبي عليه السلام فقال له: يا أبا ذر! إني أقول ما قاله سلمان بالأمس: «إن لجسدك عليك حقاً». ولما كان أبو ذر قد ترك حظوظه،

(١) ابن العلاء: الشيخ زكي بن علاء: من مشايخ الشام المعاصرين للهجوري، أشار إليه الهجوري وذكر أنه كان شعلة من شعلات المحبة، ذا آيات وبراهين ظاهرة (انظر جـ ١ ص ٣٨٧).

(٢) «الرملة»: مدينة عظيمة بفلسطين، وكانت رباطاً للمسلمين، وبينها وبين بيت المقدس ثمانية عشر ميلاً. وهي كورة من فلسطين. وكانت دار ملك داود وسليمان. ولما ولي الوليد بن عبد الملك وولى أخاه سليمان جند فلسطين نزل «اللد» ثم نزل «الرملة» ومصرها وكان أول ما بنى فيها قصره (معجم البلدان جـ ٢ ص ٨١٧).

(٣) «إن لجسدك عليك حقاً.. إلخ» (راجع الطبري جـ ١٠ ص ٥١٧ وما بعدها، سنن الدارمي جـ ٢ ص ١٣٣، تفسير ابن كثير جـ ٢ ص ٢٨٨).

فقد أقام سلمان في حظوظه، وترك ورده. وكل ما تفعله على هذا الأصل يكون صحيحًا ومحكمًا.

وفي وقت ما كنت أعيث في ديار العراق، في طلب (أسباب) الدنيا وأتلافها، وقد تجمع علي دين كبير، وكان علي أن أتحمّل فضول كل شخص، وكان القوم قد أقبلوا علي، وعجزت في مشقة حصول أهوائهم، فكتب إلي سيد من سادات الوقت رسالة يقول فيها: حذار يا بني! لا تشغل قلبك عن الله عز وجل بإراحة من هو مشغول بهواه، فإذا وجدت قلبًا أعز من قلبك فإنه يجوز أن تشغل قلبك بإراحته، وإلا فكف عن ذلك الفعل، لأن الله عز وجل كاف عباده. فاسترحت في الحال بهذا الكلام.

هذه هي أحكام المقيمين في صحبة المسافرين، على سبيل الاختصار وبالله التوفيق.

باب الصحبة في السفر وآدابه :

حين يختار درويش السفر بلا إقامة، فشرط أدبه أولاً هو أن يسافر من أجل الله تعالى لا لمتابعة الهوى. وكما يسافر بالظاهر، فإنه يسافر أيضًا عن أهوائه بالباطن، ويكون دائمًا على طهارة، ولا يضيع أوراده. ويجب أن يكون مراده من هذا السفر: إما حج، أو غزو، أو زيارة موضع، أو تحصيل فائدة، أو طلب علم، أو رؤية شيخ من المشايخ، وألا يكون مخطئًا في ذلك السفر.

ولا مناص له في هذا السفر من مرقعة وسجادة وعصا وركوة وحبل وحذاء أو نعل، ليستر عورته بالمرقعة، ويصلي على السجادة، ويتطهر بالركوة، ويدفع الآفات عن نفسه بالعصا ويكون له فيها مآرب أخرى، ويضع الحذاء في قدميه في حال الطهارة حتى يصل إلى السجادة. وإذا أخذ شخص أدوات أكثر من هذه لحفظ السنة مثل: المشط والإبرة ومقلمة الأطافر والمكحلة فجايز. وأيضًا إذا أخذ شخص أدوات أكثر من هذه ليتزين ويتجمل، فلننظر لنرى في أي مقام هو، فإذا كان في مقام الإرادة، فكل من هذه يكون قيدًا وصنمًا وسدًا وحجابًا، وذلك هو أساس إظهار رعونة نفسه. وإذا كان في مقام التمكين والاستقامة فمسلم له هذا وأكثر من هذا.

وقد سمعت من الشيخ أبي مسلم الفارسي، رضي الله عنه، قال: ذهبت يومًا عند الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير رضي الله عنه بقصد الزيارة، فوجدته نائمًا على أربع حشايا فوق تخت وقد وضع ساقًا على الأخرى، وارتنى عباءة مصرية، وكنت أرثدي ثوبًا قد تجلد من الوسخ، وذاب جسدي من المشقة، واصفرت وجنتاي من المجاهدة، فدخل الإنكار قلبي من رؤيته على هذه الحال، وقلت لنفسي: هذا درويش، وأنا درويش: أنا في هذه المجاهدات الكثيرة، وهو في هذه الراحة الوفيرة! فأشرف في الحال على باطني وتفكير، ورأى نخوتي وقال: يا أبا مسلم! في أي ديوان وجدت أن المعجب بنفسه يكون درويشًا؟ أيها الدرويش! لما رأينا الكل الحق،

قال (الحق): لا نجلسك إلا على التخت، ولما رأيت أنت الكل نفسك، قال: لا نجعلك إلا في التخت، فصار نصيبنا المشاهدة، ونصيبك المجاهدة، وكلاهما مقامان من مقامات الطريق، والحق تعالى منزّه عن هذا، والدرويش فان عن المقامات، ومتحرر من الأحوال. قال الشيخ أبو مسلم: فضاء مني صوابي، وأظلم علي العالم، فلما أفقت، تبت، وقبل توبيتي، وعندئذ قلت له: ائذن لي أيها الشيخ لأذهب؛ لأن حالي لا يستطيع تحمل رؤيتك! قال: صدقت يا أبا مسلم^(١)، ثم تمثل بهذا البيت:

انچ كوشم نتوانست شنیدن بـخـبـر همه چشمم بـعـيـان يـكـسـره ديد آن بـبـصـر
ومعناه: أن ما لم تستطع أذني سماعه بالخبر، قد رآته عينا عياناً بالبصر.

فيجب على المسافر أن يحفظ السنة دائماً، وعندما ينزل عند مقيم يدخل عليه في احترام ويسلم عليه، فيخرج رجله اليسرى أولاً من الحذاء، لأن النبي عليه السلام كان يفعل هكذا، وحين يلبس الحذاء يضع رجله اليمنى أولاً في الحذاء، وحين يخلع الحذاء يغسل رجله، ويصلي ركعتين بحكم التحية، ثم ينشغل برعاية حقوق الدراویش. وينبغي ألا يعترض على المقيمين بأي حال، أو يزيد على شخص في معاملة، أو أن يتحدث عن أسفاره، أو أن يروي علماً أو حكايات أو روايات بين الجماعة، لأن هذا كله إظهار رعونة. ويجب أن يحتمل كل المشقة ويحمل أعباءهم من أجل الله لأن في ذلك بركات كثيرة. وإذا حكم عليه هؤلاء المقيمون أو خدمهم ودعوه للسلام أو لزيارة فلا يخالفهم إذا استطاع، ولكنه ينكر بقلبه مراعاة أهل الدنيا، ويلتمس العذر لأفعال هؤلاء الإخوان ويؤولها. ويجب ألا يحملهم بأي حال مشقة مطالبه المستحيلة، ولا يستدرجهم إلى بلاط السلطان طلباً لراحة هواه.

وفي كل الأحوال يجب على المسافر والمقيم في الصلابة طلب رضا الله تعالى، وأن يحسن كل منهم الاعتقاد في الآخر، ويجب ألا يسب أحدهما الآخر أمامه، أو يغتابه من خلفه، لأنه من الشؤم على طالب الحق أن يتحدث عن الخلق وخاصة بالسوء، لأن المحققين يرون الفاعل في الفعل، ولما كان الخلق بالصفة التي هم عليها ملك لله ومن خلقه، سواء منهم المعيوب وغير المعيوب، والمحجوب والمكاشف، فإن الخصومة على الفعل تكون خصومة على الفاعل، وحين ينظر إلى الخلق بعين الأدمية يتحرر من الجميع، لأن جملة الخلق محجوبون ومهجورون ومقهورون وعاجزون، ولا يستطيع أحد أن يفعل أو أن يكون على غير ما عليه خلقته، ولا تصرف للخلق في ملكه، والقدرة على تبديل العين لا تكون إلا للحق تعالى وتقديس، والله أعلم بالصواب.

(١) أشار الهجویری إلى قصة اللقاء بين أبي مسلم الفارسي وأبي سعيد بن أبي الخير في ترجمة أبي سعيد، وفي هذا الموضع يوجد بعض الاختلاف (انظر ج ١ ص ٣٨٠).

باب آدابهم في الأكل:

اعلم أنه لا مناص للآدمي من الأكل، لأن إقامة التآلف بين الطبائع لا يكون إلا بالطعام والشراب، ولكن شرط المروءة ألا يبالغ في ذلك، ولا يشغل نفسه ليل نهار بالتفكير في اللقمة. ويقول الشافعي رحمه الله: «من كان همته ما يدخل في جوفه، فإن قيمته ما يخرج منه»، ولا شيء أضر لمريد الحق من الأكل الكثير، وقد ذكرت طرفاً من هذا المعنى في هذا الكتاب في باب الجوع، ولكن هذا المقدار ملائم هنا.

وقد وجدت في الحكايات أن أبا يزيد سئل: لماذا تكثر من مدح الجوع؟ قال: نعم، لو كان فرعون جائعاً لما قال أبداً: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَلاَ عَلَيَّ﴾ [النازعات: ٢٤]، ولو كان قارون جائعاً لما بغى. وطالما كان ثعلبه جائعاً، كان محموداً بكل لسان، فلما شبع أظهر النفاق.

وقال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَنَّوْنَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَمُ وَالنَّارُ مَوْىٰهُمُ﴾

[محمد: ١٢].

وقال سهل بن عبد الله رضي الله عنه: المعدة مملوءة بالخمير أحب إلي من المعدة الممتلئة بالطعام، قالوا: لم؟ قال: لأنه عندما تكون المعدة مملوءة بالخمير: يستريح العقل، وتخمد نار الشهوة، ويأمن الخلق من يده ولسانه، ولكن عندما تكون مملوءة بالطعام الحلال: ترغب في الفضول، وتقوى الشهوة، وترفع النفس رأسها لطلب نصيبها.

وقيل في صفة المشايخ إن «أكلهم كأكل المرضى، ونومهم كنوم الغرقى»^(١).

فشرط آداب الأكل ألا يأكلوا بمفردهم، ويؤثروا بعضهم البعض، لقوله عليه السلام: «شر الناس من أكل وحده، وضرب عبده، ومنع رفده»^(٢) وحين يجلسون على السفرة لا يصمتون، ويبدأون باسم الله تعالى، ولا يتحدثون عن الوضع والرفع^(٣) لأن ذلك مكروه للأصحاب، ويغمسون اللقمة في الملح أولاً، وينصفون رفقاءهم.

وسئل سهل بن عبد الله عن معنى الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠] فقال: العدل: أن تنصف رفيقك في اللقمة، والإحسان: أن تراه أولى منك بتلك اللقمة.

(١) من قول السري السقطي، فقد قال في وصف الصوفية: أكلهم أكل المرضى، ونومهم نوم الغرقى، وكلامهم كلام الخرقى (التعرف ص ٢٢).

(٢) ذكره ابن المبرد في قوله: يروى عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا أخبركم بشراركم، قالوا: بلى، قال: من أكل وحده ومنع رفده وضرب عبده. ألا أخبركم بشر من ذلكم: من لا يقبل عثرة ولا يقبل معذرة ولا يغفر ذنباً. ألا أخبركم بشر من ذلكم: من يبغض الناس ويبغضونه» (الكامل لابن المبرد ج ١ ص ٣٢).

(٣) أي وضع أواني الطعام ورفعها.

وكان شيعي رضي الله عنه يقول: إني لأعجب من ذلك المدعي الذي يقول إنني تركت الدنيا، وهو يفكر في اللقمة.

ثم إنه يجب أن يأكل باليد اليمنى، ولا ينظر إلا في لقمته، ويتناول على الطعام قليلاً من الماء، إلا في حالة الظمأ الصادق. وحين يشرب، يشرب قليلاً بقدر ما تترطب الكبد، ولا يجعل اللقمة كبيرة، ويمضغ جيداً ولا يسرع لأنه يخشى من هذه الأشياء التخممة ومخالفة السنة. وعندما يفرغ من الطعام يحمد الله، ويغسل يديه.

وإذا ذهب من الجماعة اثنان أو ثلاثة أو أكثر إلى دعوة في خفية منهم وأكلوا شيئاً، فقد قال بعض المشايخ إن ذلك يكون حراماً وخيانة في الصحبة ﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤]. وقالت جماعة: إن ذلك يجوز إذا كانوا جماعة ومتفقين مع بعضهم البعض. وقالت طائفة: إنه يجوز أيضاً للشخص الواحد؛ لأنه ليس من الإنصاف أن لا يعطى في حال الوحدة ما يجب أن يعطى في حال الصحبة، فحين يكون وحيداً، فإن حكم الصحبة يرتفع عنه ساعة، ولا يؤخذ بذلك.

وأهم أصل في هذا المذهب هو ألا يرد دعوة فقير، وألا يذهب إلى دعوة غني، ولا يجيب إلى طعام الأغنياء ولا يطلب منهم شيئاً، إذ إن في ذلك وهن للطريقة؛ لأن الأغنياء ليسوا محرماً للفقراء. وجملة القول لا يكون الرجل غنياً بكثرة المتاع، ولا فقيراً بقلته، لأن كل من يقر بتفضيل الفقر على الغنى لا يكون غنياً وإن كان ملكاً، وكل من ينكر الفقر يكون صاحب دنيا وإن يكن مضطراً. وإذا حضر إلى دعوة فلا يتكلف في أكل شيء، أو عدم أكل شيء، ويسير على حكم الوقت.

وعندما يكون صاحب الدعوة محرماً فإنه يجوز أن يأخذ المتأهل زلة^(١)، وإذا لم يكن محرماً فلا يجوز الذهاب إلى منزله، ولكن الأولى في جميع الأوقات عدم أخذ الزلة، لأن سهل بن عبد الله رضي الله عنه قال: «الزلة ذلة»، والله أعلم بالصواب.

باب آدابهم في المشي:

قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]. ويجب على طالب الحق أن يسير دائماً على مسلكه، وأن يعرف كل خطوة بخطوها، علام يضعها: أهى عليه، أم له؟ فإذا كانت عليه: يستغفر، وإذا كانت له: يجد حتى تزداد.

(١) الزلة هنا: هي ما تحمله من مائدة صديقك أو قريبك أو محارمك أو خاصتك من طعام. وتأتي أيضاً بمعنى ما يحمله فقراء الناس من الطعام عند انصرافهم من وليمة (برهان قاطع).

ويرد عن داود الطائي رضي الله عنه أنه كان قد شرب يوماً دواءً، فقليل له: ادخل برهة صحن هذه الدار حتى تظهر فائدة الدواء، فقال: إني لأخجل أن يسألني الله عز وجل يوم القيامة: لم سرت بضع خطوات على نصيب هوائك، لقوله تعالى: ﴿وَشَهِدُوا أَنَّهُمْ كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥].

فيجب أن يسير الدرويش بمراقبة وبقظة، مطأطئ الرأس، ولا ينظر إلى أي اتجاه سوى أمامه وطريقه. وإذا قابله أحد فلا ينحي نفسه حفاظاً على ملابسه أن تقع عليه؛ لأن المؤمنين وثيابهم أطهار، وهذه الخصلة ليست إلا رعونة وتظاهراً. وأيضاً إذا كان هذا الشخص كافراً أو ظهرت عليه قذارة فيجب أن يحفظ نفسه منه. وحين يسير مع جماعة فلا يقصد التقدم عليهم أو المزيد عليهم تكبراً، وأيضاً لا يتأخر، وأن يحترز من إظهار التواضع للناس في معاملة، لأنه إذا رأى التواضع يكون ذلك عين الكبر. ويحفظ حذاءه ونعله ما استطاع من النجاسة في النهار، ليحفظ الله تعالى ثيابه في الليل ببركة ذلك. ويجب حين تكون جماعة أو درویش أو شخص ألا يقفوا في الطريق مع أحد للتكلم معه، ولا يأمره بانتظارهم، ويسيروا على مهل ولا يسرعوا فيتشبهوا بالحريصين، ولا يسيروا ببطء فيتشبهوا بالمتكبرين، ويخطوا خطأ تاماً.

وفي الجملة: يجب أن يسير الطالب على صفة تجعله يستطيع - إذا سأل سائل: أين تذهب؟ أن يقول: إني ذاهب إلى ربي، وإن يكن غير ذلك فسيره وبال عليه، لأن صحة الخطوات من صحة الخطرات، فكل من يكون تفكيره مجتمعاً للحق، فإن أقدامه تكون متابعة لتفكيره.

ويروى عن أبي يزيد رضي الله عنه أنه قال: السير بلا مراقبة علامة غفلة الدرويش، لأن كل ما له يحصل في قدمين، يضع إحدهما على أنصبته، والأخرى على أوامر الحق، فتلك يرفعها، وهذه يحتفظ بها في مكانها.

وسير الطالب علامة على قطع المسافة، وقرب الحق لا يكون بالمسافة، ولما كان قربه ليس مسافة، فأى وجه للطالب غير قطع قدميه في محل السكون! والله أعلم بالصواب.

باب نومهم في السفر والحضر:

اعلم أن المشايخ رضي الله عنهم يختلفون كثيراً في هذا المعنى، فعند طائفة أنه ليس مسلماً للمريد أن ينام إلا في حال غلبة النوم، عندما لا يستطيع أن يدفع النوم عن نفسه، لأن الرسول ﷺ قال: «النوم أخو الموت»^(١)، فالحياة من الله تعالى نعمة، والموت بلاء ومحنة، والنعمة لا محالة أشرف من البلاء.

(١) رواه البيهقي: «النوم أخو الموت ولا يموت أهل الجنة» (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٨٧).

ويرد عن الشبلي رحمه الله أنه قال: «اطلع الحق علي فقال: من نام غفل، ومن غفل حجب». ويجوز عند طائفة أن ينام المرید باختياره، وأن يتكلف في النوم بعد أن يكون قد أدى أمور الحق، لقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يتبته وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق»^(١). ولما كان القلم قد رفع عن النائم حتى يستيقظ، وأمن الخلق شره، وقصر عنه اختياره، وانعزلت نفسه عن مراده، واستراح الكرام الكاتبين من الكتابة، وانعقد لسانه عن الدعاوى وعجز عن الكذب والغيبة، وانقطع عن كل المعاصي فإنه «لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً»، كما قال ابن عباس رضي الله عنه: «لا شيء أشد على إبليس من نوم العاصي، فإذا نام العاصي يقول: متى يتبته ويقوم حتى يعصي الله».

وللجنيد مع علي بن سهل الأصفهاني رحمهما الله خلاف، وكتب علي بن سهل في هذا المعنى رسالة لطيفة جداً إلى الجنيد، وقد سمعت بها. ويقول علي بن سهل: إن مقصودي في هذه الرسالة هو أن النوم غفلة، والقرار إعراض، ويجب أن لا يكون للمحب نوم وقرار ليل نهار، لأنه إذا نام عجز في هذه الحال عن المقصود، والمفقود يغفل عن نفسه وعن حاله، ويتخلف عن الحق تعالى: كما أوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام، وقال: «كذب من ادعى محبتي فإذا جنة الليل نام عني». ويقول الجنيد رحمه الله في جواب تلك الرسالة: إن يقظتنا هي معاملتنا في طريق الحق، ونومنا فعل للحق علينا، فما يكون من الحق إلينا بغير اختيارنا، أتم مما يكون منا باختيارنا إلى الحق، «والنوم موهبة من الله تعالى على المحبين»، وهو منة من الحق تعالى على الأجنة. وهذه المسألة تتعلق بالصحو والسكر، وقد أوفيت الحديث فيها، ولكن العجيب أن الجنيد رضي الله عنه كان صاحب صحو، وهنا جعل القوة للسكر، وذلك لأنه كان مغلوباً في ذلك الوقت، وكان الوقت هو الناطق على لسانه. ويجوز أيضاً أن يكون (الأمر) ضد هذا، لأن نومه عين الصحو، ويقظته عين السكر، لأن النوم صفة الآدمية، وطالما كان الآدمي في مظلة أوصافه يكون منسوباً إلى الصحو. وعدم النوم صفة الحق، وعندما يبتعد الآدمي عن صفته يصير مغلوباً.

وقد رأيت طائفة من المشايخ كانوا يفضلون النوم على اليقظة موافقة للجنيد؛ لأن رؤى الأولياء والكبار وكثير من الرسل، صلوات الله عليهم ورضي عنهم، متصلة بالنوم، لقوله عليه السلام: «إن الله يباهي بالعبد الذي نام في سجوده، ويقول: انظروا ملائكتي إلى عبيدي: روحه في النجوى، وبدنه على بساط العبادة». وقوله عليه السلام: «من نام على طهارة يؤذن لروحه أن

(١) رواه أحمد في مسنده وأبو داود والحاكم عن علي وعمر: «رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣٩).

يطوف بالعرش ويسجد لله تعالى»^(١).

ووجدت في الحكايات أن شاه بن شجاع الكرمانى ظل مستيقظاً أربعين عاماً، وعندما نام ليلة رأى الله تعالى في النوم، فكان ينام كل ليلة بعد ذلك على أمل أن يراه. ويقول قيس العامري رحمه الله في هذا المعنى:

(شعر عربي)

وإني لأستغشى وما بي نعسة لعل خيلاً منك يلقي خيالياً

ورأيت جماعة كانوا يفضلون اليقظة على النوم، موافقة لعلي بن سهل، لأن وحي الرسل وكرامات الأولياء تتعلق باليقظة. ويقول واحد من المشايخ رحمهم الله: «لو كان في النوم خير لكان في الجنة نوم». ولما لم يكن في الجنة نوم ولا حجاب فقد عرفنا أن النوم حجاب. ويقول أرباب اللطائف إنه حين نام آدم عليه السلام في الجنة ظهرت حواء من جنبه الأيسر، وكان بلاؤه كله من حواء.

ويقال أيضاً إنه حين قال إبراهيم لإسماعيل: ﴿يَبْنِئْ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصفات: ١٠٢] قال إسماعيل: يا أبت! «هذا جزاء من نام عن حبيبته، لو لم تنم لما أمرت بذبح الولد».

ويرد عن الشبلي رحمه الله أنه كان يضع كل ليلة أمامه سكرجة^(٢) فيها ماء وملح ومروء، وحين كان يريد أن ينام كان يكحل عينيه بالمرود.

وقد رأيت أنا علي بن عثمان الجلابي شيخاً كان ينام حينما كان يفرغ من أداء الفريضة، ورأيت الشيخ أحمد السمرقندي في بخارى، ولم يكن قد نام في الليل أربعين سنة، وكان ينام قليلاً في النهار. وترجع هذه المسألة إلى أنه حين يكون الموت أحب إلى شخص من الحياة، فإنه لا بد أن يفضل النوم على اليقظة، وعندما يحب الحياة أكثر من الموت يلزم أن تكون اليقظة أحب إليه من النوم.

وليست القيمة لمن يتكلف اليقظة، وإنما هي لمن يوقظ بلا تكلف، مثلما اختار الله عز وجل الرسول للدرجة العليا، فإنه لم يتكلف في النوم ولا في اليقظة حتى جاءه الأمر: ﴿قُلْ أَلَيْسَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [المزمل: ٢]. وليست القيمة لمن يتكلف النوم، وإنما القيمة لمن ينوم، مثلما اختار الله عز وجل أهل الكهف، وأوصلهم إلى المحل الأعلى، ونزع لباس الكفر عن رقابهم، فإنهم لم يتكلفوا في النوم ولا في اليقظة حتى ألقى الله تعالى النوم عليهم، وكان يرعاهم بلا اختيارهم،

(١) يروى بنحو هذا موقوفاً من حديث عبد الله بن عمر وأبي الدرداء (نوادير الأصول للحكيم الترمذي ص ٢٨١).

(٢) «السكرجة» الصفحة فارسية معربة.

لقله تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ وَنُقِلَبُهُمْ ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ ﴾ [الكهف: ١٨]، وكلا هذين كانا في حال عدم الاختيار. وحين يصل العبد إلى الدرجة التي ينتهي فيها اختياره، تنقطع يده عن الكل، وتعرض همته عن الغير، فإذا نام أو استيقظ فإنه يكون عزيزاً وعظيماً على أي صفة يكون.

فشرط النوم للمريد هو أن يعتبر أولاً أن نومه كآخر عهده، فيتوب عن المعاصي، ويرضي خصومه، ويتطهر طهارة زكية، وينام على جنبه الأيمن ووجهه إلى القبلة، وقد أصلح أمور دنياه، ويشكر (الله) على نعمة الإسلام. ويشترط أنه إذا استيقظ ألا يعود إلى المعاصي، فكل يقظان يكون قد سوى أموره لا يخشى النوم أو الموت.

ومشهور في الحكايات أن ذلك الشيخ كان يجيء إلى ذلك الإمام- الذي كان قد عجز في رعاية الجاه والرئاسة ورعونة النفس - ويقول له: يا أبا فلان! لا بد من الموت، فكان يتألم من ذلك الكلام، ويقول: هذا الرجل الشحاذا لا يفتأ يقول لي هذا الكلام كل وقت. وذات يوم قال: غداً أبدأ أنا. وفي اليوم التالي جاء الشيخ، فقال له الإمام: يا أبا فلان! لا بد من الموت. ففرش السجادة، ووضع رأسه، وقال: مت! وخرجت روحه في الحال. فكان للإمام من ذلك زاجر، وأدرك أنه كان يأمره أن: تهيأ لرحلة الموت كما فعلت أنا.

وكان شيعي رضي الله عنه يقول للمريدين: لا تناموا إلا في حال الغلبة، وإذا استيقظتم فلا تناموا ثانياً، لأن النوم ثانياً حرام على مريد الحق، وبطالة. ويرد في هذا المعنى كلام كثير، والله أعلم بالصواب.

باب آدابهم في الكلام والسكوت:

قله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ [فصلت: ٣٣]، وقال أيضاً: ﴿ قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ [البقرة: ٢٦٣]، وقال أيضاً: ﴿ قُولُوا ءَامَنَّا ﴾ [البقرة: ١٣٦].

اعلم أن الكلام من الحق إلى العبد أمر، مثل الإقرار بوحداية الله، والثناء عليه، ودعوة الخلق إلى حضرته. والنطق نعمة كبرى من الحق تعالى على العبد. والآدمي مميز عن الحيوانات الأخرى بذلك، لقله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ ﴾ [الإسراء: ٧٠]، فمن أقوال المفسرين في هذا: إنه النطق. ومهما يكن القول نعمة ظاهرة من الحق على العبد، فإن آفته أيضاً كبيرة، لقله عليه السلام: «أخوف ما أخاف على أمتي اللسان»^(١).

(١) لابن عدي عن عمر: «أخوف ما أخاف على أمتي كل منافق عليم اللسان» شرح الجامع الصغير ج١ ص ٢١.

وفي الجملة: القول كالخمر التي تسكر العقل، وإذا وقع الرجل في شربها فإنه لا يستطيع الخروج أبداً، ولا يمكنه أن يمنع نفسه عنها. ولما صار معلوماً لأهل الطريقة أن القول آفة، لم يتكلموا إلا للضرورة: أي أنهم نظروا في ابتداء وانتهاء كلامهم، فإن كان كله للحق تكلموا، وإلا سكتوا، لأنهم يعتقدون أن الله عالم الأسرار، والخلائق مذمومون إذا عرفوا أن الله تعالت كبريائه غير هذا، لقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]. وقوله عليه السلام: «من صمت نجاً»^(١)، ففي الصمت فوائد وفتوح كثيرة، وفي الكلام آفات كبيرة.

وقد فضلت جماعة من المشايخ السكوت على الكلام، وفضلت جماعة الكلام على السكوت، ومن هؤلاء الجنيد رضي الله عنه إذ قال: العبارة كلها دعاوى، وحيثما يكون إثبات المعاني تكون الدعاوى هدرًا، وثم وقت يعذر فيه المرء لسقوط القول في حال الاختيار - أي في حال التيقن، في حال الخوف مع وجود الاختيار والقدرة على القول، ولا يضر إنكار قوله حقيقة المعرفة - ولا يكون العبد معذورًا في أي وقت بلا معنى بمجرد الدعوى، ويجعلون حكم هذا حكم المنافقين، فصارت الدعوى بلا معنى نفاقًا، والمعنى بلا دعوى إخلاصًا، «لأن من أسس بنيانه على بيان، استغنى فيما بينه وبين ربه عن اللسان». أي إنه إذا انفتح الطريق على العبد استغنى عن الكلام، لأن العبارة لإعلام الغير، والحق تعالى مستغن عن تفسير الأحوال، ولا يميل غيره إلى أن يشغل به. ويتأكد هذا الكلام بقول الجنيد حيث قال: «من عرف الله كل لسانه». فمن عرف الحق بقلبه يعجز لسانه عن البيان، لأن البيان يبدو حجابًا في العيان.

ويرد عن الشبلي رضي الله عنه أنه وقف في مجلس الجنيد، وقال بصوت عال: يا مرادي! وأشار إلى الحق، فقال الجنيد: يا أبا بكر! إذا كان مرادك الحق، فلم هذه الإشارات، وهو مستغن عنها؟ وإذا لم يكن مرادك الحق، فلم قلت خلافاً، والحق عليم بقولك؟ فاستغفر الشبلي من قوله.

والجماعة الذين يفضلون الكلام على السكوت قالوا إن بيان الأحوال أمر إلينا من الحق؛ لأن الدعوى تقوم بالمعنى، وإذا كان شخص عارفاً السر بقلبه ألف سنة ولا تمنعه ضرورة من أن يربط الإقرار بالمعرفة، فإن حكمه يكون كحكم الكفرة. وقد أمر الله تعالى المؤمنين جميعاً بالشكر والحمد والثناء، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١]، ولا بد أن يكون الثناء والتحدث بالنعمة كلامه، فكلامنا تعظيم للربوبية، لقوله تعالى: ﴿أَدْعُوهُ اسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، وقال أيضاً جل جلاله: ﴿أُجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَا﴾ [البقرة: ١٨٦]، وأمثال هذا.

(١) لأحمد في مسنده والترمذي عن ابن عمر (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣٠٤).

ويقول واحد من المشايخ رضي الله عنهم: كل من ليس له بيان عن حاله لا حال له، لأن ناطق وقتك هو وقتك.

(شعر عربي)

لسان الحال أفصح من لساني وصمتي عن سؤالك ترجماني

ووجدت في الحكايات أن أبا بكر الشبلي رضي الله عنه كان يسير يوماً في كرخ بغداد^(١)، فرأى أحد الأدعياء كان يقول: «السكوت خير من الكلام، فقال (له): سكوتك خير من كلامك، لأن كلامك لغو، وسكوتك هزل. وكلامي خير من سكوتي، لأن سكوتي حلم، وكلامي علم». وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول: الكلام على نوعين، والسكوت على نوعين، فالكلام منه الحق ومنه الباطل، والسكوت منه حصول المقصود ومنه الغفلة، فيجب على كل إنسان أن يمسك بخناق نفسه في حال النطق والسكوت، فإذا كان كلامه حقاً، فكلامه أفضل من سكوته، وإذا كان باطلاً، فسكوته أفضل من كلامه. وإذا كان الصمت لحصول المقصود أو المشاهدة فهو أفضل من الكلام، وإذا كان سببه الحجاب والغفلة، فالكلام أفضل من الصمت. والعالمون حائرون في هذين المعنيين، فجماعة من الأدعياء تناولوا قدراً من عبارات الهذر والهوس، الخالية من المعاني، ويقولون: الكلام أفضل من السكوت وجماعة من الجهلة الذين لا يعرفون المنارة من البئر ربطوا السكوت بجهلهم ويقولون: الصمت أفضل من الكلام، وهذان كلاهما مثل بعضهما البعض، فمن إذن يجعلونه يتحدث، ومن يجعلونه يصمت؟ لأن أصل هذه المعاني هو هذا. والله أعلم بالصواب.

مثل: «من نطق أصاب أو غلط، ومن أنطق عصم من الشطط»، كإبليس حين نطق فقال: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢]، فرأى ما رأى. ولما أنطق آدم قال: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، فاصطفوه. فدعاة هذه الطريقة مأذونون ومضطرون في كلامهم، وخجلون ومغلوبون في صمتهم، «فمن كان سكوته حياء كان كلامه حياة»؛ لأن كلامهم يكون عن مشاهدة، والكلام بلا مشاهدة عندهم هوان، ويحبون الصمت أكثر من الكلام ما داموا مع أنفسهم، وحين يغيبون ينقش الخلق أقوالهم على أرواحهم، ولذلك قال أحد الشيوخ: «من كان سكوته له ذهباً، كان كلامه لغيره مذهباً». فينبغي للطالب الرباني الذي خوضه في العبودية أن يكون صامتاً حتى يتكلم لسانه الذي يكون نطقه بالربونية وتصطاد عباراته قلوب المريدين.

والأدب في القول هو ألا يتحدث بدون أمر، وإذا صمت لا يكون جاهلاً وغافلاً. وينبغي للمريد ألا يتدخل أو يتصرف في كلام الشيوخ، ولا يتكلم إليهم بعبارات غريبة، ولا يقول

(١) «كرخ بغداد»: كانت الكرخ أولاً في وسط بغداد، ثم صارت محلة وحدها مفردة وحولها المحال إلا أنها غير مختلطة بها (معجم البلدان ج٤ ص ٢٥٤).

الكذب والغيبة باللسان الذي نطق بالشهادة، ولا يؤدي المسلمین، ولا يدعو الدراويش بالاسم المجرد، ولا يتحدث حتى يسأل، ولا يبدأ بالكلام.

وشرط سكوت الدراويش هو ألا يسكت على باطل، وشرط كلامه ألا يقول غير الحق، ولهذا أفرع كثيرة، ولطائف لا تحصى، ولكني اكتفيت بهذا المقدار خوف التطويل، والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

باب آدابهم في السؤال وتركه :

قوله عز وجل: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣]، وحين يسألهم أحد لا يمنعونه، لقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠]. ولا يسألون غير الحق ما استطاعوا، ولا يجعلون غيره محل السؤال؛ لأن السؤال إعراض عن الحق إلى غير الحق، وإذا أعرض العبد فإنه يخشى أن يترك في محل الإعراض.

وجدت أن واحداً من أهل الدنيا قال لرابعة^(١) رضي الله عنها: يا رابعة! اطلبي مني شيئاً لأحقق مرادك. فقالت: يا هذا! إنني أخجل أن أطلب الدنيا من خالق الدنيا، أفلا أخجل أن أطلبها من مثلي؟

(١) «رابعة العدوية»: أم الخير رابعة بنت إسماعيل العدوية البصرية مولاة آل عتيك. من زهاد القرن الثاني الهجري، كانت كثيرة الحزن والبكاء، إذا سمعت ذكر النار غشي عليها زماناً. وكانت رابعة أسبق زهاد عصرها حديثاً عن المحبة الإلهية، فهي أول من تغنى بالحب الإلهي نظماً ونثراً، ولذا يقال إن بذور التصوف الحقيقي زرعت في زمن رابعة وآتت أكلها في القرون التالية.

وقد أحببت رابعة ربها لا خوفاً من ناره ولا طمعاً في جنته وإنما ابتغاء لوجهه وشوقاً إليه. قيل لها: ما حقيقة إيمانك؟ قالت: ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً في جنته فأكون كالأجير السوء، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه.

وقال في معنى المحبة نظماً:

أحبك حبيب حب الهوى	وحباً لأنك أهل لذاكا
فأما الذي هو حب الهوى	فشغلي بذكرك عمن سواكا
وأما الذي أنت أهـل له	فكشفك لي الحجب حتى أراكا
فلا الحمد في ذا ولا ذاك لـي	ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

وذكر القشيري أنها قالت في مناجاتها يوماً: إلهي! أنحرق بالنار قلباً أحبك؟ فهتف بها هاتف: ما كنا نفعل هكذا، فلا تظني بنا ظن السوء.

وكانت وفاة رابعة في سنة خمس وثمانين ومائة، وقبرها يزار وهو بظاهر القدس من شرقيه على رأس جبل يسمى الطور.

(انظر ما ورد عنها في: الرسالة القشيرية، إحياء علوم الدين جـ ٤ ص ٢٦٦، وفيات الأعيان جـ ١ ص ١٣٢، طبقات الشعراني جـ ١ ص ٥٢، تذكرة الأولياء جـ ١ ص ٥٩، نفحات الأنس ص ٦١٥).

ويقال إنه في عهد أبي مسلم المروزي^(١) قبضوا على درويش بريء بتهمة السرقة، وحبسوه في سجن مرو، فلما جن الليل رأى أبو مسلم النبي عليه السلام في النوم، وقال له: يا أبا مسلم! إن الله بعثني إليك لأقول لك إن حبيباً من أحبائي في سجنك بلا جرم، فانهض وأخرجه. فذهب أبو مسلم من نومه، وجرى إلى السجن حاسر الرأس حافي القدمين، وأمر ففتحو الباب، وأخرج ذلك الدرويش واعتذر له، وقال: سل حاجة. فقال الدرويش: أيها الأمير! الشخص الذي له رب ينهض ويرسل أبا مسلم في منتصف الليل من الفراش الدافئ حاسراً حافياً ليخرجه من البلايا، أيجوز أن يسأل غيره ويطلب منه حاجة؟ فبكى أبو مسلم، وانصرف الدرويش. وتقول طائفة أيضاً إنه يجوز للدرويش أن يسأل الخلق، لقوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَأْذِنُ الْنَّاسَ الْحَكَاةُ﴾، فهو يرد عن السؤال بالإلحاف. وقوله عليه السلام: «اطلبوا الحوائج عند حسان الوجوه».

والمشايخ رضي الله عنهم أجازوا السؤال لعلل ثلاث:

الأولى: لفراغ البال، وقالوا إننا لا نجعل لرغيفين قيمة أن نقضي النهار والليل، في انتظارهما، لأنه لا انشغال أبداً مثل الانشغال بالطعام. ومن ذلك أنه حين سأل بايزيد مريد الشقيق عن حال شقيق رضي الله عنه، في الحال الذي كان قد زاره فيه، قال المريد: لقد فرغ من الخلق، وجلس على حكم التوكل. فقال أبو يزيد: عندما ترجع إليه قل له: إياك أن تمتحن الله برغيفين، فإذا جعت فاطلب رغيفين من مجانسك، ودع برنامج التوكل جانباً حتى لا تنهدم المدينة والولاية بشؤم معاملتك.

والثانية: أنهم سألوا لرياضة النفس، ليحتملوا ذل السؤال، ويشقوا على أنفسهم^(٢)، ويعرفوا قيمة أنفسهم: ماذا يساوون بالنسبة لأي شخص ولا يتكبروا: ألم تر أنه حين جاء

(١) «أبو مسلم الخراساني»: صاحب الدعوة العباسية. أصله مولى لعيسى بن معقل العجلي اشتراه منه بكير بن ماهان وعنه تلقى أصول التشيع. قاد حركة المقاومة ضد الأمويين، وعندما ثار أهل مرو في سنة ١٢٩ هـ، على الحاكم الأموي نصر ابن سيار استغل أبو مسلم هذه الفرصة واستولى على مرو وصفت له خراسان، دخل الكوفة وبها بنو العباس فباع أبا العباس السفاح بالخلافة، ونظرًا لجهوده في قيام الدولة العباسية عهد إليه السفاح بحكومة خراسان، غير أنه لم يلبث أن تغير عليه بسبب ميله للعلويين. وبعد وفاة السفاح سنة ١٣٦ هـ، تولى أبو جعفر المنصور وبدأ حكمه بقتل أبي مسلم سنة ١٣٧ هـ. ولما بلغ خبر قتل أبي مسلم خراسان، اضطربت الجرمية، وهي الطائفة التي تدعى بالمسلمية القائلون بأبي مسلم وإمامته وقد تنازعوا في ذلك بعد وفاته، فمنهم من رأى أنه لم يموت حتى يظهر فينا عدلاً، وفرقة قطعت بموته وقالت بإمامة ابنته فاطمة (مروج الذهب جـ ٢ ص ٢٣٥ - ٢٣٦، تاريخ اليعقوبي جـ ٣ ص ١٠٠ - ١٠٣). (٢) ذكر السراج أن بعض الصوفية ببغداد كان لا يأكل شيئاً إلا بذل السؤال، فسئل عن ذلك فقال: اخترت ذلك لشدة كراهية نفسي ذلك. (اللمع ص ٢٣٥) وورد في أسرار التوحيد عن أبي سعيد بن أبي الخير أنه مارس رياضة السؤال لتأديب نفسه، ووصف تجربته في هذه الرياضة وكيف أن الناس كانوا في البداية يعطونه ديناراً ثم تناقص العطاء حتى اقتصر على حبة من الزبيب (أسرار التوحيد الترجمة ص ٤٩).

الشبلي إلى الجنيد رضي الله عنه، قال له: يا أبا بكر! إن في رأسك نخوة تجعلك تقول: أنا ابن حاجب حجاب الخليفة، وأمير سامرا، ولن يتأتى منك أمر ما لم تذهب إلى السوق وتسال كل من ترى حتى تعرف قيمة نفسك، ففعل كذلك. وكانت سوقه تزداد كساداً كل يوم حتى وصل في نهاية العام إلى درجة أن طاف بالسوق كله فلم يعطه أي أحد شيئاً، فرجع وأخبر الجنيد بذلك، فقال له: يا أبا بكر! اعرف الآن قيمة نفسك أنك لا تساوي لدى الخلق شيئاً، فلا تعلق قلبك بهم، ولا تعتبرهم شيئاً. وكان هذا للرياضة لا للكسب^(١).

ويروى عن ذي النون المصري رحمه الله أنه قال: كان لي رفيق موافق دعاه الله عز وجل إليه، وانتقل من محنة الدنيا إلى نعمة العقبى، ورأيت في النوم فقلت له: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي. قلت: بأي خصلة؟ قال: أوقفني وقال: يا عبدي لقد تحملت كثيراً من الذل والمشقة من السفلة والبخلاء ومددت إليهم يدك، وصبرت في ذلك، وقد غفرت لك بذلك.

والثالثة: أنهم سألوا الخلق لحرمة الحق، فقد أدركوا أن جميع أملاك الدنيا وأموالها له، وأن الناس جميعاً وكلاؤه في الشيء الذي هو نصيبهم، فرجعوا إلى وكيله وسألوه، وتحدثوا إليه، ولأن يعرض العبد حاجاته على الوكيل يكون ذلك أقرب إلى الاحترام والعزة من أن يعرضها على الله، فسؤالهم للغير علامة الحضور والإقبال على الحق، لا الغيبة والإعراض عن الحق.

وقد وجدت أنه كان ليحيى بن معاذ الرازي بنت قالت يوماً لأمها: يلزمني الشيء الفلاني، فقلت لها أمها: اطلبه من الله، فقالت: يا أمي! إنني أخجل أن أطلب حاجاتي النفسية من حضرته، وما تعطينه لي هو ملك له أيضاً، وهو رزقي المقدر.

فآداب السؤال هي أنه إذا تحقق مقصد لا تكون أكثر سروراً مما لو لم يتحقق، ولا ترى الخلق في الوسط، ولا تسأل النساء وأصحاب الأسواق، ولا تتحدث بسرك إلا لمن يكون ماله موقوفاً على حلال، ولا تسأل ما استطعت عن نصيبك، ولا تجعل منه أسباب تجمل وسيادة، ولا تصيره ملكك. وتكون على حكم الوقت، ولا تخطر على قلبك حديث الغد حتى لا تؤخذ بالهلاك الأبدي، ولا تربط الله عز وجل على شرك استجدائك، ولا تجعل من نفسك عبداً ليعطوك شيئاً عن طريق ذلك.

وجدت شيخاً من محتشمي المتصوفين جاء من البادية، وقد أصابته الفاقة، واحتمل آلام الانقطاع، فدخل سوق الكوفة وقد وضع على يده عصفوراً، وكان يقول: اعطوني شيئاً من أجل هذا العصفور، فقالوا له: أي هذا! ما هذا الذي تقول؟ قال: محال أن أقول اعطوني شيئاً من أجل الله، لأنه لا يمكن أن يتشفع في الدنيا بغير حقير.

وهذا قليل من كثير مما يشترط في هذا الباب. والسلام.

(١) وردت إشارة إلى هذا في تاريخ بغداد (انظر جـ ١٤ ص ٣٨٩).

باب آدابهم في التزويج والتجريد:

قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِيَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَاسٌ لَهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وقوله عليه السلام: «تناكحوا تكاثروا فإنني أباهي بكم الأمم يوم القيامة ولو بالسقط»^(١).

وقوله عليه السلام: «إن أعظم النساء بركة أحسنهن وجوهاً وأرخصهن مهوراً»^(٢). وهذا من صحاح الأخبار.

وفي الجملة فإن النكاح مباح للرجال والنساء، وفريضة على من لا يستطيع التعفف عن الحرام، وسنة لمن يستطيع أن يتحمل أداء حق العيال.

وقالت طائفة من مشايخ هذه الطريقة رضي الله عنهم إن الزواج واجب لدفع الشهوة، وكسب لفراغ القلب. وقالت جماعة إنه لازم لإثبات النسل وليوجد الولد، وإذا وجد ولد فإنه إذا مات قبل الأب يكون شقيقاً له يوم القيامة، وإذا مات الأب أولاً فإنه يبقى وراءه من يدعو له.

وفي الخبر أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب أم كلثوم ابنة فاطمة بنت محمد المصطفى ﷺ من أبيها علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين، فقال علي: إنها صغيرة جداً وأنت رجل شيخ، وأنوي أن أزوجه لابن أخي عبد الله بن جعفر^(٣)، رضي الله عنه، فبعث إليه عمر رسالة يقول: يا أبا الحسن! في الدنيا نساء كثيرات كبيرات، ومرادي من أم كلثوم إثبات النسل لا دفع الشهوة، لقوله عليه السلام: «كل سبب ونسب ينقطع إلا سببي ونسبي»، والآن لي سبب ويلزم أن يكون لي نسب أيضاً مع ذلك الحبيب، وأكون قد أحكمت الطرفين بمتابعتي. فأعطاها له علي رضي الله عنه.

وورد عن زيد بن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «تنكح النساء على أربعة: على المال والحسب والحسن والدين، فعليكم بذات الدين فإنه ما استفاد امرؤ بعد الإسلام خيراً من زوجة مؤمنة ليسر بها إذا نظر إليها»^(٤). وأفضل الزوائد والفوائد بعد الإسلام امرأة مؤمنة موافقة ليأنس بها الرجل المؤمن ويكون له بصحبته في الدين قوة، وفي الدنيا مؤانسة، لأن الوحشة كلها في الوحدة، والراحة كلها في الصحبة. وقال الرسول عليه السلام: «الشيطان مع الواحد»^(٥).

(١) لعبد الرازق في الجامع عن سعيد بن أبي هلال (شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٢٨).

(٢) للدبلي في مسند الفردوس: «أخف النساء صداقاً أعظمهن بركة» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣٨٢).

(٣) عبد الله بن جعفر بن أبي طالب. كان يكنى أبا جعفر، وولد في الحبشة. ويقال إنه كان ابن عشر سنين حين قبض النبي ﷺ فكان ولد عام الهجرة. قيل توفي بالمدينة، وقيل توفي ودفن بالأبواء سنة تسعين وصلى عليه سليمان بن عبد الملك (المعارف ص ٨٩).

(٤) رواه الدارقطني وأحمد والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة: «تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها،

فاظفر بذات الدين تربت يداك» (شرح الجامع الصغير جـ ١ ص ٢٢٩).

(٥) مكرر.

وفي الحقيقة: الرجل الوحيد أو المرأة الوحيدة يكون قرينهما الشيطان، لأنه يزين الشهوات في قلوبهما. ولا توجد أية صحبة في حكم الحرمة والأمان مثل الزواج إذا كانت هناك مجانية وموانسة وموافقة، ولا توجد عقوبة أو مشغولية بقدر ما تكون المرأة غير مجانية. فيلزم للدرويش أن يتأمل أولاً في عمله، وأن يستعرض أمام قلبه آفات التجريد والتزويج ليرى أية آفة أسهل عليه فيتابع ذلك.

وفي الجملة: في التجريد آفتان، الأولى: ترك سنة من السنن، والثانية: تريب الشهوة في القلب والجسد، وخطر الوقوع في الحرام. وللتزويج أيضًا آفتان: الأولى: انشغال القلب بشخص آخر، والثانية: انشغال الجسد بحظ النفس. ويرجع أصل هذه المسألة إلى العزلة والصحبة، فمن يختار الصحبة مع الخلق يكون الزواج شرطاً له، ومن يطلب العزلة عن الخلق يكون التجريد زينة له، لقوله عليه السلام: «سبق المفردون»^(١). ويقول الحسن بن أبي الحسين البصري رحمه الله: «نجا المخففون، وهلك المثقلون».

ويرد عن إبراهيم الخواص رحمه الله أنه قال: وصلت إلى قرية بقصد زيارة عظيم كان هنالك، ولما ذهبت إلى داره رأيت بيتاً نظيفاً مثل معبد الأولياء، وقد جعل في زاويتين من البيت محرابين، وجلس في أحدهما شيخ، وفي الآخر عجوز نظيفة وضيئة، وقد ضعف كلاهما من كثرة العبادة. فأظهر السروور بقدمي، وبقيت هنالك ثلاثة أيام، ولما أردت العودة سألت الشيخ: من تكون لك تلك العفيفة؟ قال: هي من ناحية ابنة عمي، ومن ناحية أخرى زوجتي، فقلت: لقد رأيتهما خلال هذه الأيام الثلاثة كالغريبين تماماً في الصحبة. قال: نعم، منذ خمسة وستين عاماً ونحن كذلك. فسألته عن سبب ذلك، فقال: أعلم أننا كنا عاشقين لأحدنا الآخر في الصغر، ولم يكن أبوها يعطيها لي لأن محبتنا صارت معروفة، فتحملت ذلك حتى توفي أبوها، وكان والدي عمها، فزوجها لي، فلما كانت الليلة الأولى من تلاقينا قالت لي: أنت تعلم أية نعمة أنعمها الله علينا إذ أوصل كلا منا إلى الآخر، وأفرج قلوبنا من القيود والآفات السيئة، فقلت: نعم، قالت: فلنمنع أنفسنا الليلة عن هوى النفس، وندس على مرادنا، ونعبد الله شكراً على هذه النعمة، فقلت: هذا صواب، وقالت هذا نفسه في الليلة التالية. وقلت أنا في الليلة الثالثة: لقد أدينا الشكر ليلتين من أجلك، فلنقض ليلتين أيضاً في العبادة من أجلي. وقد تمت الآن خمسة وستون عاماً لم يمس أحدنا الآخر، ونحن نقضي كل العمر في شكر النعمة.

وحين يختار درويش الصحبة فيجب أن يطعم زوجه من وجه حلال، ويقضي مهرها من مال حلال. وطالما بقي عليه شيء من حقوق الله تعالى وأوامره لا ينشغل بها لحظ النفس.

(١) رواه الترمذي والحاكم عن أبي هريرة، والطبراني عن أبي الدرداء: «سبق المفردون المستهترون في ذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفاً» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٥١).

وحين يؤدي الأوراد يقصد فراشها، ويكظم حرصه ورغباته ويناجي الله تعالى قائلاً: يا إلهي! أنت الذي خلقت الشهوة في طينة آدم لعمار العالم، وقد أردت في علمك القديم أن تكون لي هذه الصعبة، فاجعل يا رب صحبتي هذه لشيئين: الأول لدفع الحرام بالحلال، والثاني لتهبني ولداً ولياً ورضياً، لا ولداً يشغل قلبي عنك.

ويرد عن سهل بن عبد الله رضي الله عنه أنه رزق ولداً، وكلما كان يطلب في الصغر طعاماً من والدته كانت تقول له: اطلبه من الله، فكان يذهب إلى المحراب ويسجد، فتحضر له أمه ما يرغب فيه في الخفاء، دون أن يعرف أن أمه هي التي أعطته له، حتى تعود على حضرة الله. وذات يوم جاء من المجرسة ولم تكن أمه موجودة فسجد على السجادة، فأظهر الله تعالى ما لزمه، ودخلت أمه فرأته، فقالت: يا بني! من أين هذا؟ قال: من حيث يأتي كل مرة.

وحينما كان زكريا صلوات الله عليه يدخل على مريم كان يرى عندها فاكهة الصيف في الشتاء، وفاكهة الشتاء في الصيف، فكان يسألها متعجباً: ﴿أَنْتِ لَلْبَ هَذَا﴾ فتقول: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ٣٧].

فيجب ألا يلقي استعمال سنة بالدرويش في طلب الحرام، وشغل قلبه، لأن هلاك الفقير يكون في قلبه، كما أن هلاك الغني في خراب بيته وحديقته ومتاعه، لأن كل ما يتخرب للغني له عوض، وما يتخرب للفقير لا عوض له.

وفي زماننا هذا لا يمكن أن تكون لأحد امرأة موافقة ليست لها رغبات زائدة وفضول وطلب محال، ولهذا السبب اختارت جماعة التجريد والتخفيف، والتزموا رعاية هذا الأمر، لقوله عليه السلام: «خير الناس في آخر الزمان خفيف الحال. قيل يا رسول الله ما خفيف الحال؟ قال: الذي لا أهل له ولا ولد له»^(١). وقال أيضاً: «سيروا، سبق المفردون»^(٢).

ومشايع هذه الطريقة رضي الله عنهم مجتمعون على أن خير المجردين وأفضلهم من تكون قلوبهم خالية من الآفات، وطباعهم معرضة عن الرغبات.

والعوام استناداً إلى خبر مروي عن النبي عليه السلام حيث قال: «حبب إلي من دنياكم ثلاث: الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة»^(٣) يقولون: ما دامت النساء محبات إليه، فيجب أن يكون التزويج أفضل.

(١) رواه أبو يعلى في مسنده: «خيركم في المائتين كل خفيف الحاذ الذي لا أهل له ولا ولد» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٤٢٦).

(٢) مكرر.

(٣) رواه أحمد والنسائي والحاكم والبيهقي عن أنس: «حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» (شرح الجامع الصغير ج١ ص ٢٥٠).

ونقول: قال عليه السلام: «لي حرفتان: الفقر، والاجتهاد»، فلم تكفون أيديكم عن حرفة إذا كانت هذه الحرفة محبة إليه؟ فبحكم أن ميل هواكم إلى تلك أكثر، جعلتم ما تهوون محبباً إليه. ومن المحال أن يظن شخص يتابع هواه خمسين عاماً أنه يتابع السنة.

وفي الجملة: إن أول فتنة قدرت على آدم في الجنة كان أصلها امرأة. وأول فتنة ظهرت في الدنيا- أي فتنة هابيل وقابيل- كانت أيضاً بسبب امرأة. وحين أراد الله تبارك وتعالى أن يعذب اثنين من الملائكة جعل سبب ذلك امرأة. وهن جميعاً إلى يومنا هذا سبب جميع الفتن الدينية والدنيوية، لقوله عليه السلام: «ما تركت بعدي فتنة أضّر على الرجال من النساء»^(١)، فإذا كانت فتنتهن بهذا القدر في الظاهر، فكيف تكون في الباطن؟

وأنا علي بن عثمان الجلابي، من بعد أن حفظني الحق تعالى من آفة الزواج أحد عشر عاماً، قدر أن وقعت في الفتنة، وصار ظاهري وباطني أسير الصفة التي كانوا عليها معي، دون أن تكون هنالك رؤية، وقد استغرقت في ذلك عاماً، بحيث كاد يفسد علي ديني، إلى أن بعث الحق تعالى بكمال فضله وتمام لطفه عصمته لاستقبال قلبي المسكين، ومَنْ علي بالخلاص برحمته، والحمد لله على جزيل نعمائه.

وفي الجملة فإن قاعدة هذا الطريق وضعت على التجريد، وعندما جاء التزويج اختلف أمرهم. ولا يوجد أي عسكر من عساكر الشهوة إلا ويمكن إخماد ناره بالاجتهاد، لأن الآفة التي تنشأ منك تكون آلة دفعها معك أيضاً، ولا يلزم الغير حتى تزول عنك تلك الصفة.

وزوال الشهوة يكون بشيئين: واحد يدخل تحت دائرة التكلف، وواحد يخرج عن دائرة الكسب والمجاهدة، فما يدخل في تكلف الآدمي ومقدوره هو الجوع، وأما ما يخرج عن التكلف فهو: إما خوف مقلق، أو حب صادق، حتى تجتمع تفاريق الهمم، وتنشر المحبة سلطانها في أجزاء الجسد، وتعزل كل الحواس عن أوصافهم، وتجذب كل العبد، وتفني عنه الهزل.

وكان أحمد بن حماد السرخسي، الذي كان رفيقي في ما وراء النهر، رجلاً محتشماً، قيل له: أباك حاجة إلى التزويج؟ قال: لا، قالوا: لم؟ قال: إني في حال إما أن أكون غائباً عن نفسي، وإما أن أكون حاضراً بنفسي. وحين أكون غائباً لا أفكر في الكونين، وحين أكون حاضراً فإنني أجعل نفسي بحيث إذا وجدت رغبةً تعتبر أنها وجدت ألفاً من الحور. فانشغال القلب بكل ما تريده يكون عظيماً، فتنبه!

وقالت جماعة: إننا نقطع اختيارنا عن كلا الحالين؛ لنرى ماذا يتأتى من حكم التقدير وحجاب الغيب، فإذا كان نصيبنا التجريد، فإننا نجتهد فيه بعفة، وإن يكن التزويج فإننا نتابع

(١) رواه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه عن أسامة (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٢٤٤).

السنة، ونجتهد في فراغ قلوبنا، لأنه حين تكون عناية الحق مع العبد يكون تجريده مثل تجريد يوسف عليه السلام الذي حول وجهه في حال القدرة عن مراده، وانشغل بقهر الهوى ورؤية عيوب نفسه، عندما خلت به زليخا. ويكون زواجه مثل زواج إبراهيم عليه السلام، فباعتماده على الحق لم يجعل شغل الأهل شغلاً، فلما أظهرت سارة الحسد وتعلقت بالغيرة، أخذ إبراهيم هاجر^(١) وابنها، وحملهما إلى واد غير ذي زرع واستودعهما الله، ورجع عنهما، فحفظهما الله تعالى ورعاهما كما أراد، فهلاك العبد ليس في تزويجه ولا تجريده، فكلا الحالين هواه، لأن بلاءه في ثبات اختياره.

وشرط أدب المتأهل ألا تفوته أوراده، ولا يضيع أحواله، ولا تضطرب أوقاته. وأن يكون شفوفاً على زوجته، وينفق عليها من مال حلال، ولا يرفع الظلمة والسلطين من أجلها، حتى إذا ما أنجب ولداً يكون على شريطة ذلك.

ومعروف في الحكايات أن أحمد بن حرب النيسابوري رضي الله عنه كان قد جلس يوماً مع جمع من رؤساء وسادات نيسابور الذين جاءوا للسلام عليه، فدخل ولده السكير ثملاً وعازفاً على العود، ومر عليهم ولم يهتم بأحد، فتغيروا جميعاً، ورأى أحمد منهم هذا التغير فقال: ماذا أصابكم حتى تغيرتم هكذا؟ قالوا: تغيرنا بمرور هذا الولد عليك على هذه الحال، وخجلنا، وهو لم يبال بك. فقال أحمد: إنه معذور، لأنهم ذات ليلة جاءوا بمأكول من منزل جار فأكلت منه أنا وزوجي، وكانت لنا في تلك الليلة صحبة كان منها هذا الولد، وغشينا النوم وضاع وردنا، فلما جاء الصباح تتبعنا أمرنا، ورجعنا إلى ذلك الجار لنعرف من أين أحضر ما بعثه لنا، فقال: لقد أحضره إلي من عرس، فلما نظرنا تبينا أنه كان من بيت السلطان.

وشرط آداب المجرد هو أن تغض الطرف عما لا يليق، ولا تنظر إلى ما لا يليق للرؤية، ولا تفكر فيما لا يليق التفكير فيه، وتطفئ نار الشهوة بالجوع، وتحفظ القلب عن الانشغال بالأحداث، ولا تسم هوى النفس علماً، ولا تؤول أعاجيب الشيطان، حتى تكون مقبولاً في الطريقة.

هذه هي آداب الصحبة والمعاملة في اختصار، كما أن القليل يكون دليلاً على الكثير.

(١) «هاجر»: هي جارية سارة زوجة إبراهيم عليه السلام وهبتها له فولدت له إسماعيل عليه السلام، فغارت سارة وقالت: أخرجها عني وولدها، فأخرجها ومعها إسماعيل حتى صار بهما إلى مكة فأنزلهما عند البيت الحرام، وفارقهما، فقالت له هاجر: علي من تدعنا؟ قال: علي رب هذه البنية، وقال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] الآية (انظر تاريخ يعقوبي ج ١ ص ١٦).

كشف المحجّاب العاشر

في بيان منطقهم وحدود ألفاظهم وحقائق معانيهم

اعلم أسعدك الله أن لأهل كل صنعة وأرباب كل معاملة مع بعضهم البعض عبارات وكلمات في جريان أسرارهم، وكلمات لا يعرف معناها سواهم. والمراد من وضع العبارات شيان: أحدهما لحسن تفهيم وتسهيل الغوامض؛ لتكون أقرب إلى فهم المريد، والثاني لكتمان السر عن لا يكون أهلاً لهذا العلم من الناس. والأدلة على ذلك واضحة، فكما أن أهل اللغة مخصوصون بعبارات موضوعهم مثل: الفعل الماضي والمستقبل والصحيح والمعتل والأجوف واللفيف والناقص وأمثال هذا، وأهل النحو أيضاً مخصوصون بعبارات في موضوعهم مثل: الرفع والنصب والفتح والخفض والجزم والجر والكسر والمنصرف وغير المنصرف وما شابه هذا، وأهل العروض مخصوصون بعبارات في موضوعهم مثل: البحور والدوائر والوتد والفاصلة والفرد والزوج وما شابه هذا، والمحاسبين مخصوصون بعباراتهم مثل: الضرب والجذر والإضافة والتضعيف والتنصيف والجمع والتفريق وما شابه هذا، والفقهاء مخصوصون بعباراتهم مثل: العلة والمعلول والقياس والاجتهاد والدفع والالتزام وما شابه هذا، والمحدثين كذلك لهم عباراتهم مثل: المسند والمرسل والآحاد والمتواتر والجرح والتعديل وما شابه هذا، والمتكلمين لهم أيضاً عباراتهم المخصوصة مثل: العرض والجوهر والكل والجزء والجسم والجنس والتحيز والتولي وما شابه هذا، فهذه الطائفة أيضاً ألفاظ موضوعة لكمون وظهور كلامهم ليتصرفوا بها في طريقتهم ويظهروها لمن يريدون، ويخفوها عن من يريدون، فلا يبين بعض هذه الكلمات بشرح أكثر، وأفرق بين هذه الكلمات، وأبين ما مرادهم من كل منها، لتتم الفائدة لك ولقراء هذا الكتاب إن شاء الله.

الحال والوقت والفرق بينهما:

«الوقت»: معروف بين هذه الطائفة، وللمشايع فيه أقوال كثيرة، ومرادي هو إثبات التحقيق لا تطويل البيان.

فالوقت: هو ما يكون العبد فيه فارغاً من الماضي والمستقبل عندما يتصل وارد من الحق بقلبه، ويجعل سره مجتمعاً فيه، بحيث لا يذكر في كشفه الماضي ولا المستقبل، فليس لكل الخلق قدرة في هذا، ولا يعرفون علام مرت السابقة، وعلام ستكون العاقبة. وأرباب الوقت

يقولون: علمنا لا يستطيع إدراك العاقبة ولا السابقة، ولنا في الوقت سرور مع الحق، فإذا ما انشغلنا بالغد أو خطر على قلبنا التفكير في الأمل نحجب عن الوقت، والحجاب تشتت، فكل ما لا تصل إليه اليد يكون التفكير فيه محالاً، كما يقول أبو سعيد الخراز رحمه الله: لا تشغل وقتك العزيز إلا بأعز الأشياء. وأعز أشياء العبد شغله بين الماضي والمستقبل، لقوله عليه السلام: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»، ولهذا السبب فإنه حين عرض عليه في ليلة المعراج زينة ملك الأرض والسماء لم ينظر إلى أي شيء، لقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧]، لأنه كان عزيزاً، ولا يشغل العزيز إلا بالعزيز. وأوقات الموحد وقتان: أحدهما في حال الفقد، والثاني في حال الوجد، واحد في محل الوصال، والآخر في محل الفراق، وفي كلا الوقتين يكون مقهوراً، لأنه في الوصل يكون وصله بالحق، وفي الفصل يكون فصله بالحق، واختياره واكتسابه لا يثبت في هذه الأثناء حتى يمكن أن يوصف. وحين تنقطع يد اختيار العبد عن وقته يكون ما يفعله ويراه الحق.

ويرد عن الجنيد رضي الله عنه أنه قال: رأيت درويشاً في البادية جالساً تحت أشواك شجرة أم غيلان في مكان صعب وبمشقة تامة، فقلت: يا أخي! ما أجلسك هنا؟ فقال: اعلم أنه كان لي وقت ضاع هنا، فجلست الآن أتوجع عليه. فقلت: منذ كم من السنين؟ قال: منذ اثنتي عشرة سنة، فليذلل الشيخ الآن همة في الأمر، لعلي أصل إلى مرادي، وأستعيد وقتي. قال الجنيد: فمضيت وأديت الحج، ودعوت له، فاستجبت الدعوة، وبلغ مراده. فلما رجعت وجدته جالساً في نفس المكان، فقلت: أيها الشاب! لقد استعدت وقتك، فلماذا لا تتحول عن هذا المكان؟ فقال: أيها الشيخ! لقد كنت ألازم المكان الذي كان محل وحشتي وأضعت فيه رأس مالي، فهل يجوز الآن أن أترك المكان الذي استعدت فيه رأس مالي، وهو محل أنسي؟ فليذهب الشيخ بسلام لأنني سأخلط ترابي بتراب هذا الموضع، حتى أرفع رأسي يوم القيامة من هذا التراب الذي هو محل أنسي وسروري. وهنا يقول المتنبّي:

(شعر عربي)

فكل امرئ يولي الجميل محبب وكل مكان ينبت العز طيب

والوقت لا يتأني تحت كسب العبد حتى يحصل بالتكلف، ولا يباع أيضاً في السوق ليدفع الروح ثمناً له، ولا إرادة له في جلبه ودفعه، وكلا طرفيه متساويان في رعايته، واختيار العبد في تحقيقه باطل. وقد قال المشايخ: «الوقت سيف قاطع»، لأن صفة السيف القطع، وصفة الوقت القطع، لأن الوقت يقطع جذور المستقبل والماضي، ويمحو عن القلب هموم الأمل والغد، فالصحة مع السيف خطر: «إما ملك وإما هلك»، فإذا خدم شخص السيف ألف سنة وحمله

على كتفه، فإنه في حال القطع لا يميز بين قطع رقبة صاحبه ورقبة غيره، لأن صفته القهر، ولا يزول قهره باختيار صاحبه، والله أعلم.

والحال: وارد على الوقت، يزينه، مثل الروح للجسد. والوقت لا محالة يحتاج إلى الحال، لأن صفاء الوقت يكون بالحال، وقيامه به، فحين يكون صاحب الوقت صاحب حال، ينقطع عنه التغير، ويستقيم في وقته، لأن الزوال يجوز على الوقت بلا حال، فإذا اتصل به الحال تكون كل أيامه وقتاً، ولا يجوز عليه الزوال، وكل ما يبدو مجيئاً وذهاباً فهو الكمون والظهور. وكما أن صاحب الوقت قبل هذا كان نازل الوقت وتممكن الغفلة، فهو الآن نازل الحال وتممكن الوقت، لأن الغفلة تجوز على صاحب الوقت ولا تجوز على صاحب الحال. وقد قيل: «الحال سكوت اللسان في فنون البيان»، فلسان صاحب الحال ساكت في بيان حاله، ومعاملته ناطقة بتحقيق حاله، ولهذا السبب قال أحد الشيوخ رضي الله عنه: «السؤال عن الحال محال» إذ إن العبارة عن الحال محال، لأن الحال فناء المقال.

ويقول الأستاذ أبو علي الدقاق رحمه الله: الشور أو السرور في الدنيا والعقبى هو الوقت الذي تكون فيه.

ثم إن الحال لا يكون كذلك لأنه وراة من الحق إلى العبد، فإذا جاء، نفى كل ذلك من القلب، مثل يعقوب عليه السلام، فقد كان صاحب وقت، فكانت عيناه تبيض تارة من الفراق في الفراق، وتصير مبصرة تارة من الوصال في الوصال، وكان حيناً من البكاء كالشعرة، وحيناً من الأئين كالقصب، وحيناً من الروح كالروح، وحيناً من السرور كالسرور. وكان إبراهيم عليه السلام صاحب حال، ولم يكن يرى الفراق ليحزن، ولا الوصال ليسر، وكان النجم والقمر والشمس كلها مدداً لحاله، وكان هو فارغ القلب من رؤيتها جميعاً، حتى إنه كان يرى الحق في كل ما ينظر إليه، ويقول: ﴿لَا أُحِبُّ إِلَّا فُلَيْحًا﴾ [الأنعام: ٧٦]، فحيناً يكون العالم جحيماً لصاحب الوقت، لأنه يكون غيبة في المشاهدة، ويكون قلبه من افتقاد الحبيب محلاً للوحشة، وحيناً يكون قلبه كالجنان بالسرور في نعيم المشاهدة، لأنه في كل زمان يكون له تحفة وبشارة من الحق في الوقت.

وأيضاً إذا كان الحجاب بلية لصاحب الحال، أو الكشف نعمة له، فإن الكل يكون لديه سواء، لأنه يكون دائماً في محل الحال، فالحال صفة المراد، والوقت درجة المرید، فواحد يكون في راحة الوقت مع نفسه، وواحد يكون في فرح الحال مع الحق، «فشتان ما بين المنزلتين».

• ومن ذلك :

المقام والتمكين والفرق بينهما :

«المقام» عبارة عن إقامة الطالب على أداء حقوق المطلوب بشدة اجتهاده وصحة نيته. ولكل واحد من مريدي الحق مقام كان السبب لهم في ابتداء الطلب. ومهما يصب الطالب من كل مقام ويمر بكل منها، فإنه يستقر في أحدها، لأن المقامات والإرادات من تركيب الجبلية لا المسلك والمعاملة، كما أخبرنا الله في قوله المقدس عز من قائل: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصفات: ١٦٤]، فكان مقام آدم التوبة، ومقام نوح الزهد، ومقام إبراهيم التسليم، ومقام موسى الإنابة، ومقام داود الحزن، ومقام عيسى الرجاء، ومقام يحيى الخوف، ومقام محمد الذكر، صلوات الله عليهم أجمعين.

ومهما يكن لكل واحد في كل محل سر، فإن رجوعهم آخر الأمر أيضًا إلى مقاماتهم الأصلية.

وقد بينت في مذهب المحاسبية طرفًا من المقامات، وفرقت بين الحال والمقام، ولكنه لا بد من (ذكر) هذا هنا.

اعلم أن طريق الله على ثلاثة أقسام: الأول: المقام، والثاني: الحال، والثالث: التمكين. وقد أرسل الله عز وجل جميع الأنبياء لبيان طريقه، ليعينوا حكم المقامات. وجميع الأنبياء والرسول جاءوا بمائة وأربعين وعشرين (ألف) مقام (وأكثر)، وبمجيء محمد عليه السلام ظهر لأهل كل مقام حال واتصل به، بحيث ينقطع كسب الخلق عنه، حتى تم الدين على الخلق، وبلغت النعمة غايتها، لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣]، وعندئذ ظهر تمكين المتمكنين. وإذا أردت أن أحصي الأحوال جميعًا وأشرح المقامات لعجزت عن المراد.

أما **التمكين**؛ فهو عبارة عن إقامة المحققين في محل الكمال والدرجة العليا، فيمكن لأهل المقامات العبور من المقامات، والعبور من درجة التمكين محال، لأن الأول درجة المبتدئين، والثاني مستقر المنتهين. ويكون العبور من البداية إلى النهاية، ولا وجه لتجاوز النهاية، لأن المقامات منازل الطريق، والتمكين قرار الحضرة، وأحباء الحق يكونون في الطريق عارية، وفي المنازل غرباء وأسراهم في الحضرة، والآلة في الحضرة آفة، والأدوات غيبة وعلة.

وكان الشعراء في الجاهلية يمدحون ممدوحهم بالمعاملة، ولم يكونوا ينظمون الشعر حتى يقطعوا المسافات الطويلة، بحيث إنه عندما كان شاعر يصل إلى حضرة ممدوحه كان يسيل سيفه، ويعقر دابته، ويحطم سيفه، وكان مراده من هذا أن يقول: إن الدابة كانت تلزمني لأقطع بها المسافة إلى حضرتك، والسيف لأمنع به حسادك عن خدمتك، والآل وقد وصلت (إليك)،

فقيم جدوى آلة المسافة؟ قتلت الدابة لأنني لا أجزى الرجوع عنك، وحطمت السيف حتى لا أخطر على قلبي الانقطاع عن حضرتك. وحين كانت تمر عدة أيام، كانوا عندئذ يشدون الشعر.

وقد أمر الحق تعالى موسى صلوات الله عليه بهذا أيضاً، إذ لما وصل إلى محل التمكين بقطع المنازل وعبور المقامات، سقطت عنه أسباب التلويح، وقال تعالى: ﴿فَلَخَلَعَ نَعْلَيْكَ﴾ [طه: ١٢]، ﴿وَأَلْقَ عَصَاكَ﴾ [النمل: ١٠]، لأنهما آلة المسافة، وآلة المسافة محال في حضرة الوصلة، فبداية المحبة الطلب، وانتهائها الاستقرار. والماء يجري ما دام في النهر، فإذا وصل إلى البحر، استقر، وإذا استقر تغير طعمه، حتى لا يميل إليه كل من يلزمه الماء، ويميل إلى صحبته من تلزم له الجواهر حتى يقول بترك الروح، ويربط على رجليه مثقلة الطلب، ويغوص في البحر منكس الرأس، فإما أن يحصل على الجواهر العزيزة المكنونة، وإما أن يسلم روحه لشرك الفناء في طلبها.

ويقول واحد من المشايخ رضي الله عنهم: «التمكين رفع التلويح»، والتلويح أيضاً من عبارات هذه الطائفة مثل الحال والمقام، وهي قريبة من بعضها البعض في المعنى، ومرادهم من التلويح التغير والتحول من حال إلى حال. والمراد من ذلك أن لا يكون المتمكن متردداً، ويكون قد حمل متاعه جملة إلى الحضرة، ومحا من قلبه التفكير في الغير، فلا تجري عليه معاملة لتبدل حكم ظاهره، ولا يلزمه حال لغير حكم باطنه، مثلما كان موسى صلوات الله عليه متلوناً، فما أن نظر الحق تعالى نظرة إلى طور التجلي حتى ذهب وعيه، كما قال الله تعالى: ﴿وَحَرَ مُوسَىٰ صَعْقًا﴾ [الأعراف: ١٤٣]. وكان الرسول ﷺ متمكناً، فكان من مكة حتى قاب قوسين في عين التجلي، ولم يتحول عن حاله، ولم يتغير، وهذه هي الدرجة العليا، والله أعلم.

فالتمكن على نوعين: الأول ما تكون نسبته إلى شاهد النفس، والآخر ما تكون إضافته إلى شاهد الحق، فما تكون نسبته إلى شاهد النفس يكون باقي الصفة، وما تكون حوالة إلى شاهد الحق يكون فاني الصفة. ولا يصح لفاني الصفة المحو والصحو والالحق والمحق والفناء والبقاء والوجود والعدم، لأنه يلزم لإقامة هذه الأوصاف موصوف، وعندما يكون الموصوف مستغرقاً يسقط عنه حكم إقامة الوصف. ويرد في هذا المعنى كلام كثير، وقد اقتصرنا على هذا تركاً للتطويل، والله أعلم.

• ومن ذلك:

المحاضرة والمكاشفة والفرق بينهما :

اعلم أن المحاضرة تطلق على حضور القلب في لطائف البيان، والمكاشفة تطلق على تحير السر في خطر العيان، فالمحاضرة تكون في شواهد الآيات، والمكاشفة في شواهد

المشاهدات. وعلامة المحاضرة دوام التفكير في رؤية الآية، وعلامة المكاشفة دوام التحير في كنه العظمة. وهناك فرق كبير بين من يتفكر في الأفعال، وبين من يتحير في الجلال، فواحد من هذين يكون رديف الخلّة، والآخر قرين المحبة، أما رأيته أنه حين نظر الخليل صلوات الله عليه في ملكوت السماوات، وتأمل وتفكر في حقيقة وجودها، حضر قلبه بذلك، وصار برؤيته للفعل طالباً للفاعل، حتى إن حضوره صير الفعل دليلاً للفاعل، وقال في كمال المعرفة: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٩]. وعندما حمل الحبيب إلى الملكوت غرض الطرف عن رؤية الكل، فلم ير الفعل، ولم ير الخلق، ولم ير نفسه، حتى كوشف بالفاعل، فازداد في الكشف شوقاً على شوقه، وازداد قلقاً على قلقه، فطلب الرؤية، فلم تبد الرؤية، فطلب القربة، فلم تمكن القربة، فقصد الوصلة، فلم تتحقق الوصلة، وكلما ازداد حكم تنزيه الحبيب ظهوراً على القلب، ازداد شوقه إلى الحبيب، ولم يكن هناك وجه للإعراض أو الإمكان، فتحير، فحيثما كانت الخلّة بدت الحيرة كفرًا، وحيثما كانت المحبة صارت الوصلة شركًا، وصارت الحيرة هي الأصل، لأن الحيرة هنالك كانت في الوجود، وذلك شرك، وكانت هنا في الكيفية، وهذا توحيد، ولهذا قال الشبلي رحمه الله: «يا دليل المتحيرين زدني تحيرًا»^(١)؛ لأن زيادة التحير في المشاهدة تكون زيادة في الدرجة.

ومشهور في الحكايات في هذا المعنى أنه عندما كان أبو سعيد الخراز رضي الله عنه مع إبراهيم بن سعد العلوي على شاطئ البحر، شاهداً أحد أحياء الله، فسألاه: ما طريق الحق؟ قال: الطريق إلى الحق طريقان: أحدهما طريق العامة والثاني طريق الخاصة. فقالا: اشرح، فقال: طريق العوام هو الذي تسير فيه، فتقبل لعله، وتردد لعله. وطريق الخواص هو أنهم يرون معلل العلة لا العلة. وقد مر بشرح، حقيقة هذه الحكايات، وليس المراد غير هذا، «والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب».

• ومن ذلك:

القبض والبسط والفرق بينهما:

اعلم أن القبض والبسط حالتان من الأحوال التي يسقط بها تكلف العبد، كما أن مجيئها لا يكون بالكسب، ولا ذهابها بالجهد، لقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقْضِي وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]. فالقبض عبارة عن قبض القلوب في حالة الحجاب، والبسط عبارة عن بسط القلوب في حالة الكشف، وكلا هذين من الحق، بغير تكلف العبد.

والقبض في حال العارفين مثل الخوف في حال المريدين، والبسط في حال العارفين مثل الرجاء في حال المريدين، في قول الطائفة التي تحمل القبض والبسط على هذا المعنى.

(١) مكرر.

وفريق من المشايخ على أن رتبة القبض أرفع من رتبة البسط، لمعنيين: أولهما: أن ذكره مقدم في الكتاب (أي القرآن)، والثاني: أن في القبض انصهار وقهر، وفي البسط تدليل ولطف، وانصهار البشرية وقهر النفس أفضل لا محالة من رعايتها، لأنها الحجاب الأعظم.

وطائفة على أن رتبة البسط أرفع من رتبة القبض، لأن تقديم ذكر القبض في الكتاب علامة تقديم فضل المؤخر عليه؛ لأنه في عرف العرب يجعلون الشيء المؤخر في الفضل مقدماً في الذكر، كما قال الله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ، وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ إِذْنِ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣٢]. وقال أيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وقوله تعالى: ﴿يَمُرِّيهِمْ أَقْنِي لِرَبِّكِ وَأَسْجُدِي وَأَرْكَبِي مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣]. وأيضاً: في البسط سرور، وفي القبض ثبور، وسرور العارفين لا يعرف إلا في الوصول، وثبورهم لا يكون إلا في الفصل، فالقرار في محل الوصول أفضل من القرار في محل الفراق.

وكان شيعي رحمه الله يقول إن القبض والبسط كلاهما بمعنى واحد، لأنهما يصلان من الحق إلى العبد، لأنه عندما يظهر أثر ذلك المعنى على القلب فإما أن يسر به السر وتقهر به النفس، وإما أن يقهر به السر وتسر النفس، فواحد يكون في قبض سره بسط نفسه، وآخر يكون في بسط سره قبض نفسه، لأن التعبير عن ذلك بغير هذه العبارة يكون تضییع أنفاس، ولذلك قال بايزيد رحمه الله: «قبض القلوب في بسط النفوس، وبسط القلوب في قبض النفوس». فالنفس المقبوضة محفوظة من الخلل، والسر المبسوط مضبوط من الزلل، لأن الغيرة في المحبة مذهب، والقبض علامة غيرة الحق، ومعاينة الحبيب للحبيب شرط، والبسط علامة المعاتبة.

ومعروف في الآثار أن يحيى لم يضحك طيلة حياته، وأن عيسى لم يبك طول عمره، صلوات الله عليهما، لأن أحدهما كان منقبضاً، والآخر كان منبسطاً، فلما التقيا قال يحيى: يا عيسى! هل أمنت القطيعة؟ فقال عيسى: يا يحيى! هل يئست من الرحمة؟ فلا بكاؤك يغير الحكم الأزلي، ولا ضحكك يغير القضاء المبرم.

فلا قبض، ولا بسط، ولا طمس، ولا أنس، ولا محو، ولا محق، ولا عجز، ولا جهد إلا ما كان تقديراً وحكماً سابقاً، والله أعلم.

• ومن ذلك:

الأنس والهيبة والفرق بينهما:

اعلم أسعدك الله أن الأنس والهيبة حالتان من أحوال صعاليك طريق الحق، وذلك أنه حين يتجلى الحق تعالى على قلب العبد بشاهد الجلال يكون نصيبه في ذلك الهيبة، وأيضاً حين يتجلى على قلب العبد بشاهد الجمال يكون نصيبه في ذلك الأنس، ليكون أهل الهيبة من

جلاله في تعب، وأهل الأنس من جماله في طرب. وفرق بين القلب الذي يحترق من جلاله في نار المحبة، والقلب الذي يضيء من جماله في نور المشاهدة.

وقد قالت طائفة من المشايخ إن الهبة درجة العارفين، والأنس درجة المريدين؛ لأن كل من تكون قدمه في حضرة الحق وتنزيه أوصافه أثبت، يكون سلطان الهبة على قلبه أقوى، ويكون طبعه أكثر نفوراً من الأنس، لأن الأنس يكون مع الجنس، ولما كانت مجانسة العبد ومشاكلته للحق مستحيلة فلا يتحقق له أنس معه، وأنسه (أي الله) أيضاً بالخلق محال. وإذا أمكن الأنس فإنه يكون ممكناً مع ذكره، وذكره غيره، لأنه صفة العبد، والأنس مع الغير في المحبة كذب ودعوى ووهم. والهبة أيضاً في المشاهدة عظمة، والعظمة صفة الحق جل جلاله. وفرق كبير بين عبد يكون أمره من نفسه بنفسه، وعبد يكون أمره من فئائه ببقاء الحق.

ويحكى عن الشبلي رحمه الله أنه قال: كنت أظن مدة طويلة أنني أطرب في محبة الحق، وأنس بمشاهدته، والآن أدركت أنه لا أنس للأنس إلا مع الجنس.

وقالت طائفة أيضاً إن الهبة قرينة العذاب والفراق والعقوبة، والأنس نتيجة الوصل والرحمة، ليكون الأحبة محفوظين من أخوات الهبة، وأقرباً للأنس، لأن المحبة لا محالة تقتضي الأنس. وكما أن المجانسة للمحبة محال، فإنها محال أيضاً للأنس.

وكان شيخني رحمه الله يقول: إني لأعجب ممن يقول إن الأنس مع الحق غير ممكن، من بعد أن قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] و﴿إِنَّ عِبَادِي﴾ [الحجر: ٤٢]، و﴿قُلْ لِعِبَادِي﴾ [إبراهيم: ٣١]، و﴿يَعْبَادُ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]. وحين يرى العبد هذا الفضل فإنه يحبه لا محالة، وعندما يحبه يأنس به، لأن الهبة من الحبيب غربة، والأنس وحدة، وصفة الأدمي هي أنه يأنس بالمنعم، ولنا من الحق نعم كثيرة، ومعرفتنا به تكون محالاً إذ نتحدث عن الهبة.

وأنا علي بن عثمان الجلابي أقول إن كلا الطائفتين مصيبتان في هذا، مع اختلافهما، لأن سلطان الهبة يكون مع النفس وهواها، وإفناء للبشرية. وسلطان الأنس يكون مع السر، وتربية المعرفة في السر، فالحق تعالى يفني نفوس الأحبة بتجلي الجلال، ويبقي أسرارهم بتجلي الجمال، فمن كانوا أهل فناء قدموا الهبة، ومن كانوا أرباب بقاء فضلوا الأنس، وقد شرح هذا قبل ذلك في باب الفناء والبقاء، والله أعلم.

• ومن ذلك:

القهر واللفظ والفرق بينهما:

اعلم أن هاتين عبارتان للصوفية يعبرون بهما عن حالهم. ومرادهم من القهر: تأييد الحق

بإفناء المرادات، ومنع النفس عن الرغبات، من غير أن يكون لهم في ذلك مراد. والمراد من اللطف: تأييد الحق ببقاء السر، ودوام المشاهدة، وقرار الحال في درجة الاستقامة، إلى حد أن قالت طائفة إن الكرامة من الحق حصول المراد، وهؤلاء أهل اللطف. وقالت طائفة إن الكرامة هي أن الحق تعالى يرد العبد عن مراد نفسه إلى مراده، ويقهره بغير مراده، بحيث إذا ذهب إلى البحر في حال الظمأ يجف البحر.

يقال إنه كان في بغداد درويشان من محتشمي الصوفية، كان أحدهما صاحب قهر، والآخر صاحب لطف، وكانا يتجادلان دائماً، وكان كل منهما يفضل حاله على حال صاحبه، فكان واحد يقول: إن اللطف من الحق إلى العبد أشرف الأشياء، لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ [الشورى: ١٩]، وكان الآخر يقول: إن القهر من الله إلى العبد أكمل الأشياء، لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلْقَاهُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقد طال هذا الكلام بينهما، إلى أن قصد صاحب اللطف مرة مكة، فأوغل في البادية، ولم يصل إلى مكة، ولم يعرف أحد عنه شيئاً سنين طويلة، حتى جاء واحد من مكة إلى بغداد في وقت، فرآه على قارعة الطريق، فقال له: يا أخي! حين تذهب إلى العراق، قل لرفيقي في الكرخ: إذا أردت أن ترى البادية مع مشقتها مثل كرخ بغداد بعجائبها، فتعال وانظر، فهي البادية قد صارت بالنسبة لي مثل كرخ بغداد. فلما جاء الدرويش وطلب رفيقه، وأدى الرسالة، قال الرفيق: حين تعود قل له: لا شرف في أن جعلت البادية الشاقة بالنسبة إليك مثل كرخ بغداد، حتى لا تفر من الحضرة، ولكن الشرف هو أن تجعل كرخ بغداد بكل ما فيها من نعم وعجائب بالنسبة لشخص مثل بادية شاقة ليكون فيها مسروراً.

ويرد عن الشبلي رضي الله عنه أنه قال في مناجاته: يا إلهي! إذا صيرت السماء طوقاً لي، والأرض قيداً لرجلي، وجعلت العالم كله متعطشاً لدمي، فإنني لا أتحول عنك! وقال شيخني: في سنة من السنين اجتمع الأولياء في البادية وأخذني شيخني الحصري رضي الله عنه معه إلى هناك، فرأيت جماعة كان كل منهم مقبلاً على نجيب، وجماعة كانوا يحضرونهم على تخت، وجماعة كانوا يطيطرون. وكل من كانوا يجيئون من هذا القبيل لم يكن الحصري يلتفت إليهم، حتى رأيت شاباً قادماً بنعلين ممزقين وعصا محطمة، وقد كلت قدماه، ورأسه حاسر، وجسده محترق، فهب الحصري وتقدم إليه، وأجلسه في درجة عالية، فتعجبت، وسألت الشيخ بعد ذلك، فقال: إنه ولي من أولياء الله تعالى وتقدس، غير تابع للولاية، بل الولاية تابعة له، ولا يلتفت إلى الكرامات.

وجملة القول فإن ما نختاره لأنفسنا هو بلاء لنا، وأنا لا أريد غير ما يحفظني الحق فيه من الآفة، ويخلصني فيه من شر نفسي، فإذا جعلني في القهر لا أتمنى اللطف، وإذا جعلني في اللطف لا أتمنى القهر، فليس لي اختيار مع اختياره، وبالله التوفيق وحسبنا الله ونعم الرفيق.

• ومن ذلك:

النفي والإثبات والفرق بينهما :

مشايخ هذه الطريقة رضي الله عنهم أسموا محو الصفة بإثبات تأييد الحق: نفيًا وإثباتًا، وأرادوا بالنفي: نفي صفة البشرية، وبالإثبات: إثبات سلطان الحقيقة، لأن المحو ذهاب الكل، ونفي الكل لا يقع إلا على الصفات، لأن الفناء لا يكون على الذات في حال بقاء البشرية، فيجب نفي الصفات المذمومة بإثبات الخصال المحمودة: يعني نفي الدعوى في محبة الحق تعالى بإثبات المعنى، لأن الدعوى من رعونات النفس. وجريًا على عاداتهم في حكم الأوصاف جعلوها مقهورة لسلطان الحق، ويقولون إن نفي الصفات البشرية يكون بإثبات بقاء الحق. وقد سبق الكلام في هذا المعنى قبل ذلك في باب الفقر والصفوة والفناء والبقاء، وقد اقتصرنا على ذلك.

ويقولون أيضًا: إن المراد بهذا هو نفي اختيار العبد بإثبات اختيار الحق، ولهذا السبب قال ذلك الموفق: «اختيار الحق لعبده مع علمه بعبده خير من اختيار عبده لنفسه مع جهله بربه»؛ لأن المحبة هي نفي اختيار المحب بإثبات اختيار المحبوب.

وقد وجدت في الحكايات أن درويشًا غرق في البحر، فقال له رجل: يا أخي! هل تريد أن تنجو؟ قال: لا، قال: أتريد أن تغرق؟ قال: لا، قال: إنه لأمر عجيب، لا تختار الهلاك، ولا تطلب النجاة؟ فقال: ما شأني بالاختيار حتى أختار؟ اختاري هو ما يختاره لي الحق.

وقال المشايخ الأخيار إن أقل درجات المحبة نفي الاختيار، فاختيار الحق أزلي ولا يمكن نفيه، واختيار العبد عرضي ويجوز عليه النفي، فيجب على العبد أن يدوس الاختيار العرضي ليدرك البقاء بالاختيار الأزلي، مثل موسى صلوات الله عليه حينما انبسط على الجبل مع الحق تعالى فتمنى الرؤية، وقال بإثبات اختياره، فقال الحق: ﴿لَنْ تَرَنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣]، قال: يا إلهي! الرؤية حق، وأنا مستحق، فلم المنع؟ فجاء الأمر: الرؤية حق، أما الاختيار في المحبة فباطل.

ويرد في هذا المعنى كلام كثير، ولكن مقصودي ليس أكثر من أن تعرف ما مقصود القوم من هذه العبارة. وقد مر من هذا كله ذكر التفرقة والجمع، والفناء والبقاء، والغيبة والحضور في مذاهب المتصوفة، حيث ذكر الصحو والسكر، فمن له إشكال فيطلب هذه المعاني هنالك، لأن محل بيان كل هذا هناك، ولكن بحكم الضرورة جئت هنا بهذا القدر، لأشرح بذلك مذهب كل منهم.

• ومن ذلك:

المسامرة والمحادثة والفرق بينهما:

وهاتان الكلمتان تعبران عن حالين من أحوال الكاملين في طريق الحق، وحقيقة هذا الكلام سر مقرون بسكوت اللسان، أي أن المحادثة وحقيقة المسامرة هما دوام الانبساط بكتمان السر. وظاهر المعنى هو أن المسامرة وقت للعبد مع الحق ليلاً، والمحادثة وقت له مع الحق نهاراً، يكون فيه السؤال والجواب ظاهرياً وباطنيّاً، ولهذا السبب يسمون مناجاة الليل: مسامرة، ودعوات النهار: محادثة، فحال النهار مبني على الكشف، وحال الليل مبني على الستر. والمسامرة في المحبة أكمل من المحادثة.

والمسامرة تتعلق بحال النبي ﷺ، فحين أراد الحق أن يكون له وقت معه، أرسل إليه جبريل بالبراق، حتى أوصله في الليل من مكة إلى قاب قوسين، وناجى الحق، وسمع كلامه، ولما بلغ النهاية خرس لسانه في كشف الجلال، وحر قلبه في كنة العظمة، وعجز علمه عن الإدراك، فعجز لسانه عن العبارة، فكان يقول: «لا أحصي ثناء عليك»^(١).

والمحادثة تتعلق بحال موسى عليه السلام، لأنه حين أراد أن يكون له مع الحق تعالى وقت، جاء إلى الطور بعد أربعين يوماً من الوعد والانتظار، وسمع كلام الله تعالى، حتى انبسط، وطلب الرؤية، وعجز عن المراد، وغاب عن الوعي، فلما عاد إلى وعيه قال: ﴿تَبَّتْ إِيَّاكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، حتى ظهر الفرق بين من جيء به، قوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ، لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، وبين من جاء، قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا﴾ [الأعراف: ١٤٣]، فالليل وقت خلوة الأحبة، والنهار وقت خدمة العبيد، ولا محالة من أن العبد حين يتجاوز حده يزجر، وأيضاً الحبيب لا حد له حتى يستوجب الملامة بتجاوز الحد، لأن كل ما يفعله الحبيب لا يكون إلا مقبولاً لدى الحبيب، والله أعلم بالصواب.

• ومن ذلك:

علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين والفرق بينهم:

اعلم أن هذه في حكم الأصول عبارات عن العلم، والعلم بلا يقين على صحته لا يكون علماً، وإذا حصل العلم، تكون الغيبة فيه مثل العيان، لأن المؤمنين غداً يرون الحق تعالى على نفس الصفة التي يعرفونه بها اليوم، سواء رأوه على خلاف هذا، أو أن الرؤية لا تصح في الغد، أو أن العلم لا يصح اليوم. وهذان كلاهما طرفا الخلاف في التوحيد، لأن علم الخلق به صحيح اليوم، ورؤيتهم له صحيحة في الغد، فعلم اليقين مثل عين اليقين، وحق اليقين مثل

(١) مكرر.

علم اليقين. ومن قالوا باستغراق العلم في الرؤية فذلك محال، لأن الرؤية آلة لحصول العلم، مثل السماع وما شابه هذا، وما دام استغراق العلم في السماع محال، فإنه يكون أيضاً محالاً في الرؤية، فمراد هذه الطائفة بعلم اليقين هذا هو العلم بمعاملات الدنيا وأحكام الأوامر، ومرادهم من عين اليقين هو العلم بحال النزع وقت الرحيل عن الدنيا، ومرادهم من حق اليقين هو العلم بكشف الرؤية في الجنة، وكيفية أحوالها بالمعانية، فعلم اليقين هو درجة العلماء بحكم استقامتهم على أحكام الأمور، وعين اليقين هو مقام العارفين بحكم استعدادهم للموت، وحق اليقين هو محل فناء الأحبة بحكم إعراضهم عن كل الموجودات.

فعلم اليقين بالمجاهدة، وعين اليقين بالمؤانسة، وحق اليقين بالمشاهدة. والأول عام، والثاني خاص، والثالث خاص الخاص، والله أعلم بالصواب.

• ومن ذلك:

العلم والمعرفة والفرق بينهما :

لم يفرق علماء الأصول بين العلم والمعرفة، وقالوا إن كلاهما سواء، غير أنهم قالوا: يجوز أن يقال للحق تعالى عالمًا، ولا يجوز أن يقال عارفًا، لعدم التوافق. أما مشايخ هذه الطريقة رضي الله عنهم فهم يسمون العلم المقرون بالمعاملة والحال - وهو العلم الذي يعبر عن أحوالهم - بالمعرفة، ويسمون العالم به عارفًا. ويسمون العلم المجرد من المعنى والخال من المعاملة علمًا، ويسمون العالم به عالمًا، فمن يكن عالمًا بالعبارات المجردة، وحفظها بدون حفظ المعنى، يسموه عالمًا، ومن يكن عالمًا بمعنى الشيء وحقيقته يسموه عارفًا، ولذلك فإن هذه الطائفة حين يريدون الاستخفاف بأقرانهم يسمونهم علماء، وهذا يبدو للعوام منكراً، وليس مرادهم ذمهم بحصول العلم، بل مرادهم ذمهم بترك المعاملة، لأن العالم قائم بنفسه، والعارف قائم بربه. وقد مر الحديث في هذا في كشف حجاب المعرفة، وكيفي هنا هذا القدر، والله أعلم.

• ومن ذلك:

الشريعة والحقيقة والفرق بينهما :

هاتان عبارتان لهؤلاء القوم يعبرون بإحادهما عن صحة حال الظاهر وبالثانية عن إقامة حال الباطن. وقد أخطأ فريقان في هذا المعنى: أحدهما علماء الظاهر الذين يقولون إننا لا نفرق بينهما، لأن الشريعة هي الحقيقة، والحقيقة هي الشريعة، والثاني: فريق الملاحدة الذين يجيزون قيام كل واحدة منهما مع الأخرى، ويقولون إنه إذا انكشفت الحقيقة ارتفعت الشريعة، وهذا قول القرامطة والشيعة وموسوسيههم. والدليل على أن الشريعة منفصلة عن الحقيقة في

الحكم هو أن التصديق في الإيمان منفصل عن القول. والدليل على أنهما غير منفصلتين في الأصل أن التصديق بدون القول لا يكون إيماناً، والقول بدون التصديق لا يكون إيماناً. والفرق ظاهر بين القول والتصديق، فالحقيقة عبارة عن المعنى الذي لا يجوز عليه النسخ، وحكمه متساو منذ عهد آدم حتى فناء العالم: مثل معرفة الحق، وصحة معاملة النفس بخلوص النية. والشرعية عبارة عن المعنى الذي يجوز عليه النسخ والتبديل، مثل: أحكام الأوامر، فالشرعية هي فعل للعبد، والحقيقة هي حفظ الله وعصمته جل جلاله للعبد.

فإقامة الشرعية بدون وجود الحقيقة محال، وإقامة الحقيقة بدون حفظ الشرعية محال، ومثلهما كمثال شخص حي بالروح، فعندما تنفصل عنه الروح يصير جيفة، وتصير الروح ريحاً، فقيمتها في اقترانهما ببعضهما البعض. وكذلك الشرعية تكون بدون الحقيقة رياء، وتكون الحقيقة بدون الشرعية نفاقاً، قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [المنكوت: ٦٩]، فالمجاهدة شرعية، والهداية حقيقة، والأولى هي حفظ العبد لأحكام الظاهر على نفسه، والثانية هي حفظ الحق لأحوال الباطن عن العبد. والشرعية من المكاسب، والحقيقة من المواهب، وإذا صار هذا مسلماً، فإنه يوجد فرق كبير بينهما، والله أعلم.

والنوع الآخر من هذه الحدود هو العبارات التي تقبل الاستعارة في كلامهم ويصير حكمها بالتفصيل والشرح أصعب، وسأبين هذا النوع على سبيل الاختصار إن شاء الله تعالى.

الحق: مرادهم من الحق: «الله»، لأن هذا اسم من أسماء الله، لقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [الحج: ٦].

الحقيقة: مرادهم بهذا اللفظ: إقامة العبد في محل وصل الله، ووقوف سره على محل التنزيه.

الخطرات: ما يخطر على القلب من أحكام الطريقة.

الوطنات: ما يتوطن في السر من المعاني الإلهية.

الطمس^(١): نفي العين بحيث لا يبقى منها أثر.

الرمس: نفي العين مع الأثر من القلب.

العلائق: الأسباب التي يتعلق بها الطالبون ويتخلفون عن المراد.

(١) «الطمس» عرفه السراج بأنه: محو البيان عن الشيء البين (اللمع ص ٤٣٤).

الوسائط^(١): الأسباب التي يصلون بالتعلق بها إلى المراد.

الزوائد^(٢): زيادة الأنوار بالقلب.

الفوائد: إدراك سر لا بد منه.

الملجأ: اعتماد القلب بحصول مراده.

المنجى: خلاص القلب من محل الآفة.

الكلية: استغراق الأوصاف الآدمية بالكلية.

اللوائح^(٣): إثبات المراد مع سرعة نفيه.

اللوامع: إظهار النور على القلب مع بقاء فوائده.

الطوالع^(٤): طلوع أنوار المعارف على القلب.

الطوارق^(٥): وارد إلى القلب بالبشارة، أو الزجر في مناجاة الليل.

اللطيفة^(٦): إشارة إلى القلب عن دقائق الحال.

السر^(٧): إخفاء حال المحبة.

النجوى: إخفاء الآفات عن اطلاع الغير.

(١) الوسائط: هي الأسباب التي بين الله تعالى وبين العبد من أسباب الدنيا والآخرة. وقال بعض المشايخ: الوسائط على ثلاثة أوجه: وسائط مواصلات ووسائط متصلات، ووسائط منفصلات، فالمواصلات بوادي الحق، والمتصلات العبادات، والمنفصلات حظوظ النفس (اللمع ص ٤٥٢).

(٢) الزوائد: هي زيادات الإيمان بالغيب واليقين، كلما ازداد الإيمان واليقين زاد الصدق والإخلاص في الأحوال والمقامات (اللمع ص ٤١٥).

(٣) اللوائح: ما يلوح للأسرار الظاهرة لزيادة السمو والانتقال من حال إلى حال أعلى من ذلك (اللمع ص ٤١٢).

(٤) الطوالع: أنوار التوحيد على قلوب أهل المعرفة بتشعشعها فيطمئن ما في القلوب من الأنوار بسلطان نورها. وقال الحسين بن منصور في هذا المعنى:

قد تجلت طوالع زاهرات يتشعشعن في لوامع برق
خصني بها واحدي بتوحيد صدق ما إليها من المسلك طرق

(اللمع ص ٢٢٢).

(٥) الطوارق: ما يطرق أهل الحقائق من طريق السمع فيجدد لهم حقائقهم. والطوارق في اللغة: ما يطرق بالليل. وروي عن النبي ﷺ أنه كان يدعو: «وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار إلا طارقاً يطرق بخير» (اللمع ص ٢٢٢).

(٦) اللطيفة: إشارة تلوح في الفهم وتلمع في الذهن، ولا تسعها العبارة لدقة معناها (اللمع ص ٤٤٨).

(٧) السر: ما غيبه الحق ولم يشرف عليه الخلق، فسر الخلق ما أشرف عليه الحق بلا واسطة، وسر الحق ما يطلع عليه إلا الحق. وقال قائل:

يا سر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حي
وظاهر باطن تجلى من كل شيء لكل شيء.

(اللمع ص ٤٣٠).

الإشارة^(١): إخبار الغير عن المراد بغير عبارة اللسان.

الإيماء^(٢): تعريض الخطاب بدون إشارة وعبرة.

الوارد: حلول المعاني بالقلب.

الانتباه: زوال الغفلة عن القلب.

الاشتباه: إشكال الحال في طرفي حكم الحق والباطل.

القرار: زوال التردد عن حقيقة الحال.

الانزعاج^(٣): تحرك القلب في حال الوجد.

هذا هو معنى بعض ألفاظهم على سبيل الاختصار، وبالله العون والعصمة.

نوع آخر من حدود هذه الألفاظ التي يستعملونها في توحيد الله تعالى، ويستعملونها في بيان اعتقادهم في الحقائق بدون استعارة، ومنها:

العالم: والعالم عبارة عن مخلوقات الله. ويقولون: ثمانية عشر ألف عالم، وخمسون ألف عالم.

والفلاسفة يقولون إنه عالمان: علوي، وسفلي. وعلماء الأصول يقولون: كل ما هو موجود من العرش إلى الثرى: عالم.

وفي الجملة: العالم هو اجتماع المختلفات. وأهل هذه الطريقة أيضاً يقولون: عالم الأرواح، وعالم النفوس، ومرادهم غير مراد الفلاسفة، لأن مرادهم اجتماع الأرواح والنفوس.

المحدث: المتأخر في الوجود. أي الذي لم يكن، وكان بعد ذلك.

القديم: السابق في الوجود، وهو دائم، وكان وجوده سابقاً على كل الموجودات، وهذا لا يكون إلا الله تعالى.

الأزل: ما ليس له أول.

الأبد: ما ليس له آخر.

(١) الإشارة: ما يخفى عن المتكلم كشفه بالعبارة للطاقة معناه. (اللمع ص ٤١٤).

(٢) الإيماء: إشارة بحركة جارحة (اللمع ص ٤١٤).

(٣) الانزعاج: تحرك القلب للمراد باليقظة من سنة الغفلة. وقال الجنيد في بعض كلامه: كيف لا تسمو إليه السرائر، وتنزعج بما فيها إليه الضمائر! وكيف لا تسرع إليه الأقدام بالطاعة، وتنهض إليه بالجد والمبادرة، أنسا منها ببلاياه، وسرورها بعظيم عطايه. (اللمع ص ٤٤٤).

الذات^(١): وجود الشيء وحقيقته.

الصفة: ما لا يقبل النعت لأنه غير قائم بذاته.

الاسم: غير المسمى.

التسمية: خبر عن المسمى.

النفى: ما يقتضي عدم المنفى.

الإثبات: ما يقتضي وجود المثبت.

الشيئان: ما يجوز وجود أحدهما بالآخر.

الضدان: ما لا يجوز وجود أحدهما مع بقاء وجود الآخر في حال واحد.

الغيران: ما يجوز وجود كل واحد منهما بدون الآخر.

الجوهر: أصل الشيء القائم بنفسه.

العرض: ما يقوم بالجوهر.

الجسم: ما يكون مؤلفاً من أجزاء متناثرة.

السؤال: طلب الحقيقة.

الجواب: الإخبار عن مضمون السؤال.

الحسن: ما يوافق الأمر.

القبیح: ما يخالف الأمر.

السفه: ترك الأمر.

الظلم: وضع الشيء في غير موضعه، وفيما لا يناسبه.

العدل: وضع كل شيء في مكانه.

المملك: هو من لا يمكن الاعتراض عليه فيما يفعل.

هذه هي حدود الألفاظ التي لا بد للطالبين من معرفتها، على سبيل الاختصار، وبالله العون والتوفيق، وحسبنا الله ونعم الرقيق.

(١) الذات: هي الشيء القائم بنفسه، والاسم والنعت والصفة معالم للذات. (اللمع ٤٢٧).

ونوع آخر، وهو العبارات التي تحتاج إلى شرح، ومتداولة بين المتصوفة، وليس مقصودهم بها ما هو معلوم لأهل اللسان من ظاهر اللفظ.

الخاطر^(١): يريدون بالخاطر حصول المعنى في القلب مع سرعة زواله بخاطر آخر، وقدرة صاحب الخاطر على دفعه عن القلب.

وأهل الخاطر يتبعون الخاطر الأول في الأمور؛ لأنه يكون من الحق تعالى وتقدس إلى العبد بدون علة. ويقال إنه بدأ لخير النساج خاطر أن الجنيد ببابه، فدفع هذا الخاطر عنه، فجاء خاطر آخر لمده، فانشغل بدفعه أيضًا فجاء خاطر ثالث، فخرج، ورأى الجنيد رضي الله عنه واقفًا بالباب، فقال له: يا خير! لو أنك اتبعت الخاطر الأول، وأديت سنة المشايخ، لما لزمني أن أقف كثيرًا بالباب.

وقد قال المشايخ: إذا كان ذلك هو الخاطر الذي خطر لخير، فما ذلك الإشراف الذي كان للجنيد؟ قيل: الجنيد كان شيخًا لخير، ولا محالة أن يكون الشيخ مشرفًا على كل أحوال مریده.

الواقع^(٢): يريدون بالواقع: المعنى الذي يظهر في القلب ويبقى، وذلك على خلاف الخاطر، ولا يكون للطالب بأي حال آلة لدفعه،، مثلما يقولون: خطر على قلبي، ووقع في قلبي، فالقلوب كلها محل الخواطر. أما الواقع فلا يكون إلا على القلب الذي يكون حشوه كل حديث المحق. ومن ذلك أنه حين يظهر للمريد قيد في طريق الحق يقال له قيد، ويقولون: وقعت له واقعة.

وأهل اللسان يريدون بالواقع: الإشكال في المسائل، وحين يجيب أحد عليه ويرتفع الإشكال يقولون: انحلت الواقعة. أما أهل التحقيق فيقولون إن الواقع هو ما لا يجوز عليه الحل، وما ينحل يكون خاطرًا لا واقعًا، لأن قيد أهل التحقيق لا يكون في شيء حقير يتغير حكمه في كل وقت ويتحول عن حاله.

الاختيار: يريدون بالاختيار: أن يختاروا اختيار الحق على اختيارهم، أي أنهم يرضون بما يختاره الحق لهم من الخير والشر، واختيار العبد لا اختيار الحق تعالى يكون أيضًا باختيار الحق، لأنه لو لم يختره الحق تعالى بلا اختيار لما ترك اختياره. وسئل أبو يزيد رضي الله عنه: من هو الأمير؟ فقال: من لم يبق له اختيار، وصار اختيار الحق له اختيارًا. ويرد عن الجنيد رضي الله عنه أنه أصابته الحمى مرة، فقال: يا إلهي! عافني، فنودي في سره: من أنت حتى تتكلم

(١) الخاطر: تحريك السر لا بداية له، وإذا خطر بالقلب فلا يثبت فيزول بخاطر آخر مثله. (اللمع ص ٤١٨).

(٢) الواقع: ما يثبت ولا يزول بواقع آخر. (اللمع ص ٤١٨).

في ملكي وتختار، وأنا أعرف تدبير ملكي أحسن منك، فاختر اختياري ولا تظهر نفسك باختيارك، والله أعلم.

الامتحان^(١)؛ يريدون بالامتحان: امتحان قلوب الأولياء بأنواع البلايا التي تأتي من الحق تعالى، من خوف وحزن وقبض وهيبة وأمثال ذلك، لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلنَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ [الحجرات: ٣] وفي هذا درجة عظيمة.

البلاء؛ ويريدون بالبلاء امتحان أجساد الأحبة بأنواع المشقات والأمراض والآلام، لأنه كلما كان البلاء أكثر قوة على العبد فإنه يكون أكثر قرباً للحق، لأن البلاء لباس الأولياء، ومهد الأصفياء، وغذاء الأنبياء صلوات الله عليهم؛ ألم تر أن الرسول ﷺ قال: «أشد البلايا للأنبياء ثم الأولياء، ثم الأمثل فالأمثل، نحن معاشر الأنبياء أشد الناس بلاء»^(٢).

وجملة القول فإن البلاء اسم للألم الذي يظهر على قلب المؤمن وجسده وتكون حقيقته النعمة، وبحكم أن سره يكون خافياً على العبد فإنه يثاب عليه باحتماله آلامه. ثم إن ما يصيب الكافرين لا يكون بلاء بل يكون شقاء، ولا يكون للكافرين من الشقاء شفاء أبداً. فمرتبة البلاء أعظم من مرتبة الامتحان؛ لأن تأثير الامتحان يكون على القلب، أما تأثير البلاء فيكون على القلب والجسد، والله أعلم.

التحلي^(٣)؛ التحلي هو الانتساب إلى قوم محمودين في القول والعمل، قوله عليه السلام: «ليس الإيمان بالتحلي والتمني ولكن ما وفر في القلب وصدقه العمل»^(٤)، فتشبهك بقوم بدون حقيقة معاملتهم هو التحلي. وأولئك الذين يتظاهرون ولا يكونون كذلك، سرعان ما يفتضحون ويذيع سرهم، ومهما يكونوا عند أهل التحقيق، فإنهم هم أنفسهم فضيحة، وسرهم مكشوف.

التجلي^(٥)؛ هو تأثير أنوار الحق بحكم الإقبال على قلوب المقبلين الجديرين بأن يروا الحق بقلوبهم. والفرق بين هذه الرؤية ورؤية العيان هي أن المتجلي إذا أراد يرى، وإذا أراد لا يرى، أو يرى وقتاً ولا يرى آخر. أما أهل العيان في الجنة فإنهم إذا أرادوا ألا يروا فإنهم لا يستطيعون

(١) الامتحان: ابتلاء من الحق يحل بالقلوب المقبلة على الله تعالى، والامتحان على ثلاثة: لقوم منهم عقوبة، ولقوم منهم تمحيص وكفارة، ولقوم استدعاء الزيادة وارتفاع الدرجة (اللمع ص ٤٤٨).

(٢) لفظه المشهور: أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل، يتلى الرجل على قدر دينه.. إلخ الحديث. رواه أحمد والترمذي وابن حبان (الكنز الثمين ص ٦٠).

(٣) التحلي: التلبس، والتشبه بالصادقين، بالأقوال وإظهار الأعمال. وقال بعضهم: من تحلى بغير ما هو فيه فضحته شواهد الامتحان (اللمع ص ٤٣٩).

(٤) رواه الديلمي في مسند الفردوس عن أنس (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٢٢٧).

(٥) التجلي: إشراف أنوار إقبال الحق على قلوب المقبلين عليه. (اللمع ص ٤٣٩).

ألا يروا؛ لأن الستر يجوز على التجلي، ولا يجوز الحجاب على الرؤية، والله أعلم.

التخلي^(١): هو الإعراض عن الأشغال المانعة للعبد عن الله، وأولها مشاغل الدنيا، بحيث يخلي يده منها بحكم تشريف العناية. وثانيها: أن يقطع عن قلبه إرادة العقبى. وثالثها: أن يخلي السر من متابعة الهوى. ورابعها: أن يعرض عن صحبة الخلق، ويخلي القلب من التفكير فيهم.

الشُرود^(٢): معنى الشُرود هو طلب الحق بالخلاص من الآفات والحجب وعدم الاستقرار فيها، لأن جميع بلايا الطالب تقع من الحجاب. وهم يسمون حيل الطلاب لكشف الحجاب، وأسفارهم، وتعلقهم بكل شيء شُرودًا. وكل من يكون أكثر قلقًا في بداية الطلب، يكون أكثر وصولًا وتمكنًا في انتهائه.

القصود^(٣): مرادهم من القصود صحة العزيمة على طلب حقيقة المقصود. وقصد هذه الطائفة غير منعقد في الحركة والسكون؛ لأن الحبيب وإن يكن ساكنًا في المحبة فإنه يكون قاصدًا، وهذا مخالف للمعتاد؛ لأن قصد القاصدين إما أن يكون منه تأثير على ظاهرهم، أو يكون منه دليل على باطنهم؛ لأن الأحبة يكونون قاصدين بغير علة طلبهم وحركاتهم، وتكون كل صفاتهم قصد الحبيب.

الاصطناع^(٤): يريدون بهذه الكلمة أن يهذب الله تعالى العبد بفناء جميع الأنصبة عنه، وزوال جميع الحظوظ، ويبدل فيه أوصافه النفسانية حتى يفنى عن نفسه بزوال النعوت وتبديل الأوصاف. والمخصوصون بهذه الدرجة هم الأنبياء عليهم السلام دون الأولياء. وجماعة من المشايخ غيرهم يجيزون هذه الصفة على الأولياء أيضًا.

الاصطفاء: الاصطفاء هو أن يفرغ الحق تعالى قلب العبد لمعرفته؛ حتى تنشر معرفته صفاءها فيه. وجميع المؤمنين الخاص منهم والعام سيان في هذه الدرجة: من عاص، ومطيع، وولي، وني، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ. وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر: ٣٢].

(١) التخلي: هو الإعراض عن العوارض المشغلة، بالظاهر والباطن، وهو اختيار الخلوة، وإيثار العزلة، وملازمة الوحدة. وقال بعضهم:

إن قلب الفتى ولو عاش دهرًا
في الهوى لا يكاد أن يتخلي

(اللمع ص ٤٤٠).

(٢) الشُرود: نفي الصفات من منازل الحقائق وملازمة الحقوق (اللمع ص ٤٤٦).

(٣) القصود: معناه: الإرادات والنيات الصادقة المقرونة بالنهوض إليه (إلى الحق).

وقال ابن عطاء: من قصد من قصوده غير الحق فقد عظمت استهانتة بالحق. (اللمع ص ٤٤٧).

(٤) الاصطناع: اختلفوا فيه، فمنهم من يقولون إنه مرتبة خص بها الأنبياء والصديقون، وقال قوم: الاصطناع خص به موسى من جميع الأنبياء، لقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]، وقال قوم: هو مرتبة الأنبياء دون غيرهم (اللمع ص ٤٤٧).

الاصطلام: الاصطلام هو غلبات الحق التي تجعل كلية العبد مقهورة لها بامتحان اللطف في نفي إرادته. وقلب ممتحن وقلب مصطلم كلاهما بمعنى واحد، إلا أن الاصطلام أخص وأرق من الامتحان في جريان عبارات أهل هذه الطريقة.

الرين^(١): الرين حجاب على القلب لا يكون كشفه إلا بالإيمان. وهو حجاب الكفر والضلالة؛ لقوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

وقالت طائفة إن الرين هو ما لا يمكن زواله بأي صفة؛ لأن قلب الكافر لا يتقبل الإسلام، ومن يسلمون منهم كانوا مؤمنين في علم الله عز وجل.

الغين^(٢): الغين حجاب على القلب يرتفع بالاستغفار، وهو على نوعين: واحد خفيف، وواحد غليظ. والغليظ هو ما يكون لأهل الغفلة والكبائر، والخفيف يكون لكل الخلق من نبي وولي؛ لقوله تعالى: «إنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله في كل يوم مائة مرة»^(٣)، فيلزم للغين الغليظ: التوبة بشروطها، وللخفيف: الرجوع الصادق إلى الحق.

التوبة: هي الرجوع عن المعصية إلى الطاعة، وعن النفس إلى الحق. فهم يتوبون عن الجرم، وجرم العباد مخالفة للأمر، وجرم الأجابة مخالفة للإرادة، وجرم العباد: المعصية، وجرم الأجابة: رؤية وجودهم. ويقال لمن يرجع عن الخطأ إلى الصواب: تائب، ولمن يرجع عن الصواب إلى الصواب: آيب. وقد ذكرت هذا كله في باب التوبة، والله أعلم.

التلبيس^(٤): يسمون إظهار الشيء للخلق على خلاف حقيقته تلبيساً، لقوله تعالى: ﴿وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَكَائِدُوسًا﴾ [الأنعام: ٩]. وهذه الصفة محالة لغير الحق؛ لأنه يظهر الكافر بالنعمة مؤمناً، والمؤمن بالنعمة كافراً، إلى وقت إظهار حكمه في كل شخص. وحين يخفي واحد من هذه الطائفة خصاله المحمودة بصفاته المذمومة يقولون إنه يلبس. ولا تستعمل هذه العبارة إلا لهذه المعاني، ولا يسمون النفاق والرياء تلبيساً، وإن يكن في الأصل تلبيساً؛ لأن التلبيس لا يستعمل إلا في إقامة الحد، والله أعلم.

(١) «الرين»: عرفه السراج بأنه الصدأ الذي يقع على القلوب. وقال البعض إن حجب القلوب على أربعة أوجه: أشدها الختم، والطبع، وذلك لقلوب الكفار، والرين لقلوب المنافين، والصدأ لقلوب المؤمنين. (اللمع ص ٤٥١).

(٢) «الغين»: ذكر السراج أنهم أكثروا في وصف الغين، وقالوا إن الغين الذي كان يعارض قلب النبي وكان يتوب منه مثله مثل المرأة إذا تنفس فيها الناظر فينقص من ضوئها ثم تعود إلى حالة ضوئها. وقال قوم: هذا محال؛ لأن قلب النبي ﷺ لا يلحقه قهر من الخلق لأنه مخصص بالرؤية. وليس لأحد أن يحكم على قلب النبي بوصف أو نعت أو يشبهه بشيء. (اللمع ص ٤٥١).

(٣) مكرر.

(٤) التلبيس: تحلي الشيء بنعت ضده. (اللمع ص ٤٤٩).

الشرب^(١)؛ هذه الطائفة يسمون حلاوة الطاعة ولذة الكرامة وراحة الأنس شرباً. ولا يستطيع أحد أبداً عمل عمل بلا شرب، وكما أن شرب الجسد من الماء، فشرب القلب من الراحة، وحلاوة الطاعة. وكان شيعي رضي الله عنه يقول: يجب أن يكون المريد والعارف غريبين عن شرب الإرادة والمعرفة. ويقول قائل: يجب أن يكون للمريد شرب من عمله؛ حتى يؤدي حق الطلب في الإرادة، ولا يلزم أن يكون للعارف شرب؛ حتى لا يأنس بغير الحق إلى الشرب والراحات التي ترجع إلى النفس.

الذوق؛ الذوق مثل الشرب، ولكن الشرب لا يستعمل إلا في الراحة، والذوق يحسن للمشقة والراحات، كأن يقول قائل: ذقت الخلاف، وذقت البلاء، وذقت الراحة، فكل هذا يصح.

ويقال أيضاً للشراب: شربت بكأس الوصل، وبكأس الود، وأمثال هذا كثير، قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا﴾ [المرسلات: ٤٣]. وحين ذكر الذوق قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]. وفي موضع آخر قال: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر: ٤٨]. هذه هي أحكام حدود ألفاظهم المتداولة التي ذكرتها، وإذا أثبتتها كلها يطول الكتاب، والله أعلم بالصواب.



(١) الشرب: تلقي الأرواح والأسرار الطاهرة لما يرد عليها من الكرامات وتنعمها بذلك، فشبه ذلك بالشرب لتهنيه وتنعمه بما يرد على قلبه من أنوار مشاهدة قرب سيده. (اللمع ص ٤٤٩).

كشف المحجوب العادي عشر في السماع^(١) وبيان أنواعه

اعلم، أسعدك الله، أن أسباب حصول العلم الحواس الخمس، الأول: السمع، والثاني: البصر، والثالث: الذوق، والرابع: الشم، والخامس: اللمس. وقد خلق الله تعالى هذه الأبواب الخمسة للقلب، وربط كل جنس من العلم بواحد منها، مثل العلم بالأصوات والإخبار للسمع، والعلم بالألوان والأجناس للبصر، والعلم بالحلو والمر للذوق، والعلم بالتنن والرائحة للشم، والعلم بالخشونة واللين لللمس، وجعل أربعاً من هذه الحواس الخمس في محل خاص، وأشاع واحداً في جميع الأعضاء، فصير الأذن محل السمع، والعين محل البصر، والحلق محل الذوق، والأنف محل الشم، وأعطى اللمس المجال في جميع الجسد؛ لأنه لا يرى غير العين، ولا يسمع غير الأذن، ولا يشم غير الأنف، ولا يتذوق غير الحلق، أما الجسد فيعرف الناعم من الخشن، والحر من البارد بلمس الأعضاء، ويجوز من وجه المجاز أن تشيع كل من هذه في كل الأعضاء مثل اللمس، ولا يجوز عند المعتزلة أن يكون لكل واحد غير محل مخصوص. وقولهم هذا باطل بالنسبة لحاسة اللمس فليس لها محل مخصوص، وحين يجوز

(١) السماع من الظواهر التي تلفت النظر في التصوف. وقد دخل السماع التصوف في وقت مبكر، وكثرت فيه أقوال شيوخ الصوفية وأبأحوه، وعده بعضهم سمة من سمات الصوفي، فقد سئل أبو الحسن النوري عن الصوفي فقال: «من سمع السماع، وآثر الأسباب». ويقول الجنيد البغدادي: «تنزل الرحمة على الفقراء في ثلاثة مواطن: عند السماع، فإنهم لا يسمعون إلا عن حق، ولا يقولون إلا عن وجد، وعند أكل الطعام، فإنهم لا يأكلون إلا عن فاقة، وعند مجازاة العلم، فإنهم لا يذكرون إلا صفات الأولياء». (الرسالة جـ ٢ ص ٦٤٤ - ٦٤٥).

ولفظ السماع عرف في صدر الإسلام، وكان يقصد به سماع القرآن وأغاني الحجاج والزهديات التي ينشدها الزهاد في الحث على نبذ الدنيا والتشويق إلى الجنة، غير أن هذا المفهوم لم يلبث أن تطور عند الصوفية بحيث أصبح يعني الغناء والموسيقى والرقص.

ومن المرجح أن سماع الصوفية كان تطوراً طبيعياً لحلقات الذكر، فقد كان الصوفية يهتمون بالذكر ويحثون المريدون على الانشغال به في أوقات فراغهم، والمداومة عليه في خلواتهم، ثم تطور هذا اللون من الذكر الفردي إلى لون جماعي، فكانوا يعقدون حلقات الذكر ويرددون خلالها بعض الألفاظ والعبارات الدينية تديداً موزوناً، ثم لم تلبث هذه العبارات أن تطورت إلى نوع من الأناشيد والأغاني الدينية، وبمرور الوقت استبدلت هذه الأناشيد بالأشعار الغزلية التي ينشدها القوالون في حلقات السماع على مسمع من الصوفية فيفسرها هؤلاء تفسيراً يتلاءم مع مقاصدهم، وقد يصحب ذلك العزف على بعض الآلات، مما يثير الطرب والنشوة في المستمعين فتتملكهم حال من الوجد، ويفقدون السيطرة على أجسامهم فتهتز في حركات تشبه الرقص. وكثيراً ما كانت مجالس السماع تنتهي بالصراخ وتمزيق الخرق (انظر «أسرار التوحيد» الترجمة ص ١٤٣).

لواحد هذه الصفة فإن هذا يجوز أيضًا للآخر. والمراد هنا ليس هذا، ولكني لم أر مندوحة من ذكر هذا القدر لتحقيق بيان المعنى.

فمن هذه الحواس الأربع التي مر ذكرها- بدون خامستها وهي السمع- واحدة ترى، وواحدة تشم، وواحدة تذوق، وواحدة تلمس. ويجوز أن تكون رؤية هذا العالم البديع، وشم الأشياء الطيبة، وذوق النعم الحلوة، ولمس الأشياء الناعمة دليلًا للعقل إلى المعرفة، وتهديه إلى ربه، لأنه يعرف أن العالم محدث ومحل للتغيير، وما لا يخلو من الحادث يكون محدثًا وله خالق ليس من جنسه، لأنه مكون وخالقه مكون، وهو مجسم وخالقه مجسم، وهو محدث وخالقه قديم، وهو متناه وخالقه غير متناه وقادر في كل الأشياء وعلى جميع الأشياء، وعالم بجميع المعلومات، وتصرفه في الملك جائز، وهو يقدر على ما يريد من إرسال الرسل بالبراهين الصادقة، ولكن هذا كله غير واجب عليه حتى لا يصير وجوب المعرفة بالسمع علمًا له.

وموجب الشرع والدين هو السمع، ولهذا يفضل أهل السنة السمع على البصر في دار التكليف. وإذا قال مخطئ إن السمع محل الخبر، والبصر موضع النظر، ورؤية الله جل جلاله أفضل من سماع كلامه، فيجب أن يكون البصر أفضل من السمع، نقول: إننا بالسمع نعلم أن الرؤية سوف تكون في الجنة؛ لأنه في جواز الرؤية بالعقل لا يكون الحجاب أولى من الكشف، وبالخبر علمنا أن الله يجعل المؤمنين مكاشفين، ويرفع الحجاب عن أسرارهم حتى يروا الله عز وجل، فصار السمع أفضل من البصر.

وجميع أحكام الشريعة أيضًا مبنية على السمع، لأنه لو لم يكن السمع لكان إثباتها وثبوتها محالًا. والأنبياء أيضًا الذين جاءوا، صلوات الله عليهم، تحدثوا أولًا حتى آمن من سمعهم، ثم أظهروا المعجزة، وفي رؤية المعجزة تأكيد لما كان بالسمع. وبهذه الدلائل يكون كل من ينكر السماع قد أنكر كل الشريعة، وأخفى حكمها على نفسه.

والآن: أبين أحكام ذلك مستوفاة، إن شاء الله وحده، وصدق الله وعده.

باب سماع القرآن وما يتعلق به:

أولى المسموعات للقلب بالفوائد، وللسر بالزوائد، وللأذن باللذات: كلام الله عز اسمه. وكل المؤمنين مأمورون، وكل الكفار مكلفون، من إنس وجن، بسماع كلام البارئ تعالى. ومن معجزات القرآن أن الطبع لا ينفر من سماعه وقراءته؛ لأن فيه رقة عظيمة، إلى حد أن كفار قريش كانوا يجيئون ليلاً في الخفاء، عندما يكون النبي عليه السلام في الصلاة، ويستمعون إلى ما كان يقرأ، ويتعجبون، مثل النضر بن الحارث الذي كان أفصحهم، وعتبة بن ربيعة الذي

كان يجيء بالسحر في البلاغة، وأبي جهل بن هشام^(١) الذي نظم الخطب والبراهين وأمثالهم، حتى إن الرسول ﷺ كان يقرأ سورة ذات ليلة فقد عتبه الوعي، وقال أبو جهل: لقد علمت أن هذا ليس من كلام المخلوقات.

وقد أرسل الله تعالى الجن فجاءوا فوجًا فوجًا وكانوا يسمعون كلام الله تعالى من النبي عليه السلام، لقوله تعالى: ﴿فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١]، ثم أخبرنا عن قول الجن من أن هذا القرآن يهدي القلب المريض إلى طريق الصواب، (فقال) عز من قائل: ﴿يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا﴾ [الجن: ٢]، فعظات القرآن أطيب العظات، ولنظفه أوجز من كل الألفاظ، وأمره ألطف من جميع الأوامر، ونهييه أشد زجرًا من جميع النواهي، ووعدده أكثر اجتذابًا للقلب من كل الوعود، ووعيدده أشد صهرًا للروح من كل وعيد، وقصصه أكثر إشباعًا من كل القصص، وأمثاله أفصح من جميع الأمثال، وقد صاد سماعه آلاف القلوب، وأغارت لطائفه على آلاف الأرواح، يذل أعزة الدنيا ويعز أذلتها. وعندما سمع عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن أخته وصهره أسلما، قصدهما سالا سيفه، وتهيا لقتلهما، وأخلى قلبه من حبهما، حتى أكرم الحق تعالى عسكريًا من لطفه في زوايا سورة طه، وإلى أن جاء إلى باب الدار كانت أخته تقرأ: ﴿طه ﴿١﴾ مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴿٢﴾ إِلَّا نَذْكِرَ لِمَن يَخْشَى ﴿طه ١ - ٣﴾، فصارت روحه صيد دقائقها، وقلبه رهين لطفها، فسلك طريق الصلح، وخلع رداء الحرب، وترك المخالفة إلى الموافقة.

والمعروف أنه حين قرأوا أمام النبي عليه السلام: ﴿إِن لَّدَيْنَا أَنْكَالًا وَحِمَامًا﴾ ﴿١٢﴾ وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا﴾ [المزمل: ١٢-١٣] وقع مغشيًا عليه.

ويقال إن رجلاً قرأ أمام عمر بن الخطاب رضي الله عنه: ﴿إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ﴾ [الطور: ٧] فصرخ، ووقع مغشيًا عليه، فرفعه وحملوه إلى منزله، وبقي شهرًا بأكمله مريضًا من وجل وخشية الله عز وجل.

ويقال إن رجلاً قرأ أمام عبد الله بن حنظلة: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ [الأعراف: ٤١] فغلبه البكاء حتى أن الحاكي ليقول: «ظننت أن الروح فارقت»، ثم نهض واقفًا، فقيل له: اجلس يا أستاذ، قال: إن هيبة هذه الآية تمنعني.

ويقال إنه قرئ أمام الجنيد رضي الله عنه: ﴿لَمْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٢] فقال: «يا إلهي! إن قلنا قلنا بك، وإن فعلنا فعلنا بتوفيقك، فأين القول والفعل».

(١) النضر بن الحارث وعتبة بن ربيعة وأبو جهل بن هشام: من سادة قريش: كانوا من المطعميين يوم غزوة بدر، وبعد انتصار المسلمين أمر رسول الله برجلين من الأسرى فضربت أعناقهم، وكان النضر بن الحارث أحدهما (انظر: المعارف ص ٦٧، تاريخ يعقوبي ج ٢ ص ٣٣ - ٣٤).

ويرد عن الشبلي رضي الله عنه أنه قرئ أمامه: ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ﴾ [الكهف: ٢٤]، فقال: شرط الذكر النسيان، وقد عجز كل أهل العالم في الذكر! وصرخ، وفارقه وعيه، فلما عاد إلى وعيه قال: عجباً للقلب الذي يسمع كلامه ويظل في مكانه، وعجباً للروح التي تسمع كلامه ولا تصعد.

ويقول واحد من المشايخ: ذات مرة كنت أقرأ قول الله تعالى: ﴿وَأَنْقُؤْا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١] فهتف (بي) هاتف أن أقرأ بصوت منخفض لأن أربعة من الجن ماتوا من هيبة هذه الآية.

وقال واحد من الدراويش: منذ عشر سنوات لم أقرأ من القرآن إلا القدر الذي تجوز به الصلاة، ولم أسمعه. فسألوه: لم؟ قال: خوفاً من أن يكون حجة علي.

وذهبت يوماً عند الشيخ أبي العباسي الشفاني رضي الله عنه، وكان يقرأ: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥]، وكان يبكي ويصرخ حتى ظننت أنه فارق الدنيا، فقلت: أيها الشيخ! ما هذه الحال؟ قال: منذ أحد عشر عاماً وقد وصل وردي إلى هنا، ولا أستطيع أن أتخطى هذا الموضع.

وسئل أبو العباس بن عطاء رضي الله عنه: كم يقرأ الشيخ من القرآن كل يوم؟ قال: قبل هذا كنت أختم القرآن مرتين كل يوم وليلة، أما الآن فمئذ أربعة أعوام وصلت اليوم فقط إلى سورة الأنفال.

ويقال إن أبا العباس القصاب قال لقارئ: اقرأ: ﴿لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ يَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: ٩٢]، ثم قال: اقرأ: ﴿يَتَأْتِيهَا الْعَزِيزُ مَسْنًا وَأَهْلُنَا الضَّرُّ وَجِئْنَا بِبِضْعَةٍ مُزَجَّلَةٍ﴾ [يوسف: ٨٨]، ثم قال: اقرأ: ﴿فَالْوَأُ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَفَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف: ٧٧] ثم قال: يا إلهي! إنني في الجفاء أكثر من إخوة يوسف، وأنت تفعل معي بكرمك أكثر مما فعله يوسف مع إخوته الجفافة.

ومع كل هذا فإن جميع أهل الإسلام من مطيع وعاص مأمورون بالاستماع إلى القرآن؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ [الأعراف: ٢٠٤]. وقال أيضاً: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ﴿٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٦-١٧] أي: يقومون بأوامره ويسمعونه بالتعظيم. وقال أيضاً: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]. وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨]، وأمثال هذا كثير من الآيات التي تؤكد حكم هذا. وعلى عكس هذا أيضاً ذم الطائفة الذين لم يسمعوا كلام الحق، ولم يجعلوا له سبيلاً من السمع إلى القلب، قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ

وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَنْصَبِهِمْ غَشَوَةٌ ﴿٧﴾ [البقرة: ٧]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١]. ومثل هذه الآيات كثير في كتاب الله تعالى.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال لابن مسعود: «اقرأ» فقال: أنا أقرأ وعليك أنزل؟ قال رسول الله ﷺ: «أنا أحب أن أسمع من غيري»^(١). وهذا دليل واضح على أن المستمع أكمل حالاً من القارئ لأن القارئ إما أن ينطق عن حال أو عن غير حال، والمستمع لا يسمع إلا بحال، لأن في النطق نوع من التكبر، وفي الاستماع نوع من التواضع.

وقال النبي عليه السلام أيضاً: «شيبني سورة هود»^(٢)، ويقال إن سبب ذلك أنه جاء في تلك السورة هذه الآية: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ﴾ [هود: ١١٢]، والإنسان عاجز عن الاستقامة في أمور الحق، لأن العبد لا يستطيع أن يفعل شيئاً بغير توفيق الحق، فلما قال: ﴿فَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتُ﴾ تحير، فقال: كيف يكون هذا وأنا لا أستطيع القيام بحكم هذا الأمر؟ وذهبت قوته من تألم قلبه، وازداد ألماً على ألم؛ حتى إنه ذات يوم نهض في بيته وقد وضع يديه على الأرض وتقوى بهما، فقال له أبو بكر رضي الله عنه: ما هذا يا رسول الله، وأنت شاب وصحيح الجسد؟ فقال: «شيبني سورة هود».

«روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه (قال): كنت في عصابة فيها ضعفاء المهاجرين وأن بعضهم يستر بعضاً من العري، وقارئ يقرأ علينا ونحن نستمع لقراءته - فقال - فجاء رسول الله ﷺ حتى قام علينا، فلما رآه القارئ سكت، قال: فسلم، وقال: ماذا كنتم تصنعون؟ قلنا: يا رسول الله كان قارئ يقرأ علينا ونحن نستمع لقراءته، فقال النبي عليه السلام: الحمد لله الذي جعل في أمتي من أمرت أن أصبر نفسي معهم - قال - ثم جلس وسطنا ليعدل نفسه فينا - ثم قال بيده هكذا - فتحلق القوم، فلم يعرف رسول الله ﷺ منهم (أحد)^(٣)، قال: وكانوا ضعفاء المهاجرين. فقال النبي عليه السلام: أبشروا صعاليك المهاجرين بالفوز التام، يوم القيامة تدخلون الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم كان مقداره خمسمائة عام»^(٤). وهذا الخبر يروى بعدة روايات مختلفة، أما الاختلاف ففي العبارة، والمعنى كله صحيح.

(١) ورد في اللمع (انظر ص ٣٥٢).

(٢) ورد في اللمع: «شيبني هود وأخواتها» (انظر ص ٣٥٢).

(٣) في المتن: (أحدًا) وفي الحاشية (أحد) ومعنى هذه العبارة في الترجمة الفارسية لهذا الحديث: فلم يكن أحد بيننا يعرف النبي عليه السلام منهم.

(٤) ورد في اللمع: رواه الترمذي والبخاري عن أبي سعيد (انظر اللمع ص ٣٥٢).

فصل: وكان زرارة بن أوفى من كبار الصحابة رضي الله عنهم، وكان يؤم الناس فقرا آية وصرخ وأسلم الروح^(١).

وكان أبو جهير من كبار التابعين، فقراً صالح المري آية، فخرجت منه شهقة وفارق الدنيا^(٢). ويروي إبراهيم النخعي رحمه الله قائلاً: كنت أسير في قرية من قرى الكوفة، فرأيت عجوزاً واقفة في الصلاة وآثار الخير ظاهرة عليها، فلما انتهت من الصلاة تقدمت إليها بحكم التبرك وسلمت عليها، فقالت لي: أتعرف القرآن؟ قلت: نعم، قالت: اقرأ آية، فقرأت، فصاحت صيحة وبعثت بروحها لاستقبال رؤية الحق.

ويروي أحمد بن أبي الحواري قائلاً: رأيت في البادية شاباً يرتدي مرقعة خشنة، واقفاً عند رأس بئر، فقال ليل: يا أحمد! لقد جئت في الوقت الذي يلزمني فيه السماع، فإلى أن أسلم الروح اقرأ علي آية. فأجرتي الحق تعالى على لساني الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا﴾ [الأحاف: ١٣] فقال: يا أحمد! ورب الكعبة إن هذا الذي قرأته هذه الساعة كان يقرؤه علي ملك. وأسلم الروح في الحال.

وإذا ذكرت جميع الحكايات التي تتصل بهذا الباب لعجزت عن المقصود.

باب سماع الشعر وما يتعلق به :

سماع الشعر في الجملة مباح، والنبي ﷺ سمعه، والصحابة رضوان الله عليهم قالوه وسمعوه. (وقد قال النبي عليه السلام: «إن من الشعر لحكمة»^(٣))، والحكمة ضالة المؤمن^(٤) من حيث وجدها فهو أحق بها». وقوله عليه السلام: «أصدق كلمة قالتها العرب قول لبيد^(٥): إلا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل»^(٦)

وروى عمر بن الشريد عن أبيه رحمهما الله أنه قال: استنشدني رسول الله ﷺ: «هل تروي من شعر أمية بن أبي الصلت^(٧) شيئاً؟» فأنشدته مائة قافية كلما مررت على بيت قال: هيه، فقال رسول الله ﷺ: «كاد أن يسلم في شعره».

(١، ٢) وردا في اللمع (انظر ص ٣٥٤).

(٣) رواه أحمد وأبو داود عن ابن عباس: «إن من البيان سحراً، وإن من الشعر حكماً» (شرح الجامع الصغير ج١ ص ١٦٨). (٤) «الحكمة ضالة المؤمن» (تعلبي: شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٤٢٣).

(٥) لبيد بن ربيعة بن مالك بن جعفر بن كلاب، الشاعر: قدم في وفد بني كلاب على النبي ﷺ وأسلموا ورجعوا إلى بلادهم، ولم يقل بعد الإسلام شعراً. ثم قدم الكوفة وبنوه، ورجع بنوه وأقام لبيد إلى أن مات بها فدفن في صحراء بني جعفر بن كلاب وكانت وفاته ليلة نزل معاوية النخيلة (المعارف ص ١٤٤).

(٦) رواه البيهقي وابن ماجه عن أبي هريرة: «أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد... إلخ» (شرح الجامع الصغير ج١ ص ٧٠). (٧) أمية بن أبي الصلت: كان أمية قد قرأ الكتب ورغب عن عبادة الأوثان، وكان يخبر بأن نبياً يبعث، فلما سمع بخروج النبي ﷺ كفر حسداً له. ولما أنشد الرسول شعره قال عليه السلام: آمن لسانه وكفر قلبه (المعارف ص ٢٨)، وللخطيب: «آمن شعر أمية بن أبي الصلت وكفر قلبه» (شرح الجامع الصغير ج٢ ص ٣٨٠).

وقد وردت عنه عليه السلام، وعن الصحابة روايات كثيرة مثل هذه. وقال عمر رضي الله عنه: لقد أخطأ الناس كثيراً في هذا، فقالت طائفة إن سماع الأشعار كلها حرام وهم يغتابون المسلمين ليل نهار. وطائفة أخرى أحلته كله ويستمعون إلى الغزل ووصف الطرة والخال ليل نهار، ويورد كل منهما على الآخر حججاً وبراهين. وليس مرادي هو إثبات ذلك.

أما حجة مشايخ الصوفية في هذا الطريق فهي أن الرسول عليه السلام سئل عن الشعر فقال عليه السلام: «كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح». يعني أن كل ما يكون سماعه حراماً مثل الغيبة والبهتان والفواحش وذم أحد وكلمة الكفر فهو حرام كله نظماً ونثراً، وكل ما يكون سماعه حلالاً في النثر، مثل الحكمة والمواعظ والاستدلال في آيات الله، والنظر في شواهد الحق يكون حلالاً في النظم أيضاً.

وفي الجملة، فكما أن النظر في الجمال الذي يكون موضع الآفة ولمسه محظوراً يكون حراماً، فإن سماع وصفه يكون حراماً على هذا الوجه. ومن يقل بأن هذا حلال مطلق، فيجب أن يحل أيضاً النظر واللمس، وعندئذ يكون ذلك زندقية. ومن يقل إنني أسمع الحق وأطلبه في العين والوجه والخد والطره والخال، فيجب عليه أن ينظر إلى شيء آخر ويرى الخد والخال ويقول إنني أرى الحق وأطلبه (في ذلك)، لأن العين والأذن محل العبرة ومنبع العلم، فيجب أن يقول هذا أيضاً بالنسبة لشيء آخر، فيقول إنني أ لمس ذلك الشخص الذي يجيز الآخر سماع صفته، وأطلب الحق في ذلك، فليست حاسة بأولى من حاسة لإدراك المعنى، وعندئذ تبطل كل الشريعة، ويرتفع حكم قوله عليه السلام: «العينان تزنيان»^(١)، وينقطع اللوم عن لمس غير المحارم، وتسقط الحدود الشرعية، وهذه ضلالة.

ولما رأى جهلة المتصوفة، المستغرقين من المستمعين الذين كانوا يسمعون بالحال، ظنوا أنهم يسمعون بالنفس فقالوا: إن (السماع) حلال، ولو لم يكن حلالاً لما فعلوه، وأخذوا بتقليد الظاهر وتركوا الحقيقة، فأهلكوا أنفسهم وأهلكوا قوماً آخرين من الجهلة. وهذا من آفات الزمان، وسأشرحه في مكانه بالتمام إن شاء الله عز وجل.

باب سماع الأصوات والألحان:

قوله عليه السلام: «زينوا أصواتكم بالقرآن»، وفي رواية أخرى: «زينوا القرآن بالصوت الحسن»^(٢)، وقوله تعالى: ﴿يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ﴾ [فاطر: ١]. وقال المفسرون إنه الصوت الحسن.

(١) رواه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير عن ابن مسعود (الجامع الصغير ج ٢ ص ١١٧).

(٢) رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان عن البراء، وزاد عليه الحاكم: «فإن الصوت الحسن يزيد القرآن حسناً» (شرح الجامع الصغير ج ٢ ص ٤٥).

وقال النبي ﷺ: «من أراد أن يسمع صوت داود فليسمع صوت أبي موسى الأشعري»^(١). ومشهور في الأخبار أن لأهل الجنة سماعاً في الجنة، وذلك بأن يصدر عن كل شجرة صوت ولحن مختلف، وحين تتألف تلك الأصوات يكون للطبائع فيها لذة عظيمة. وهذا النوع من السماع عام في الخلق من الآدمي وغيره من الأحياء بحكم أن الروح لطيفة، وفي الأصوات لطافة، فحين تسمع يميل الجنس إلى الجنس. وهذا الذي ذكرته قول طائفة.

ولللأطباء ومن يدعون التحقيق من أهل الخبرة كلام كثير في هذا، وعملوا كتباً في تأليف الألحان وعظموها، وأثار صنعتهم اليوم ظاهرة في المزامير التي أعدها لقوة الهوى وطلب اللهو بحكم الشيطان، إلى حد أنه يقال إن إسحاق الموصلي كان يغني في بستان وكان بلبل يشدو، فصمت من اللذة وأخذ يستمع حتى سقط عن الشجرة ميتاً. وقد سمعت حكايات من هذا النوع ولكن مرادي غير هذا. ويقال إن كل راحات الطبائع من تأليف وتركيب الأصوات والألحان.

يقول إبراهيم الخواص رضي الله عنه: وصلت ذات مرة إلى حي من أحياء العرب، ونزلت بدار ضيافة أمير من أمراء الحي، فرأيت أسود مغلولاً، مطروحاً على باب الخيمة في الشمس، فأشفقت عليه، وعزمت على أن أشفع له لدى الأمير. فلما جيء بالطعام لإكرام الضيف، جاء الأمير ليأكل معي، فلما قصد الطعام أبيت - وليس أشد على العرب من أن لا يأكل شخص طعامهم - فقال لي: أيها الشاب! ما يمنحك عن طعامي؟ قلت: أمني في كرمك. قال: كل أملاكي لك، فكل. قلت: لا حاجة لي بملكك، ولكن هبني هذا الغلام. قال: سل أولاً عن جرمه ثم فك قيده، فحكمك سار على كل شيء ما دمت في ضيافتنا. قلت: قل لي لأرى ما جرمه؟ قال: اعلم أن هذا الغلام حاد وله صوت جميل، وقد أرسلته مع عدد من الإبل إلى ضياعي ليحضر لنا بغلة، فذهب وحمل كل جمل حملين، وكان يحدو في الطريق والإبل تسرع حتى وصلت إلى هنا في مدة قصيرة أقل مرتين مما أمرت به، وعندما أنزلوا الأحمال عن الإبل هلكت كلها فرادى ومثنى. قال إبراهيم: فتعجبت كثيراً وقلت: أيها الأمير، إن شرفك يجعلك لا تقول غير الصدق، ولكن يلزمني البرهان على هذا القول. وبينما كنا في هذا الكلام جيء بعدد من الإبل إلى حافة البئر لتسقى، وسأل الأمير: كم يوماً لم تشرب هذه الإبل؟ قالوا: ثلاثة أيام. فأمر الغلام، فحدا، فانشغلت الإبل بصوته وسماعه ولم تمد إلى الماء فاهاً، حتى شردت فجأة واحدة واحدة وتفرقت في البادية، ففك الغلام ووهبه لي^(٢).

(١) أبو موسى الأشعري: هو عبد الله بن قيس، من الأشعريين من اليمن وقدم على الرسول ﷺ في الأشعريين فأسلموا، وأول مشاهده خبير. وكان حسن الصوت بالقرآن وتوفي سنة اثنتين وخمسين، ويقال اثنتين وأربعين (المعارف ص ١١٥). وورد في اللمع أنه روي عن النبي ﷺ أنه قال: لقد أعطي أبو موسى مزماراً من مزامير آل داود، لما أعطي من حسن الصوت. (اللمع ص ٣٣٨).

(٢) أورد السراج هذه الحكاية وذكر أنه سمعها من الدقي بدمشق، حكاه له عن نفسه (انظر اللمع ص ٣٤٠ - ٣٤١).

ونحن نرى بعض هذا في مشاهداتنا، فحين يترنم الجمال والمكاري يظهر الطرب على الجمل والحمار. وفي خراسان والعراق عادة هي أن الصيادين يصطادون الغزلان ليلاً، فيدقون على الطشوت لتسمع أصواتها الغزلان وتقف في مكانها فيمسكونها.

ومشهور في الهند أن جماعة يخرجون إلى الصحراء ويغنون وينشدون، وحين تسمع الغزلان الغناء تقصدهم، فيدورون حول الغزلان ويغنون حتى تغمض أعينها من اللذة وتنام فيمسكونها. وهذا الحكم ظاهر أيضاً في الأطفال الصغار، فعندما يكون في المهد ويغني لهم أحد يصمتون ويستمعون إليه، ويقول الأطباء عن هذا الطفل إن حسه سليم، وسيكون ذكياً في الكبير. ومن ذلك أن واحداً من ملوك العجم حضرته الوفاة، وترك ولداً عمره سنتان، وقال الوزراء: يجب إجلاسه على العرش، وتدبروا الأمر مع «بزرجمهر»^(١) فقال: هذا صواب، ولكن يجب تجربته لنرى ما إذا كان حسه سليماً ويمكن الرجاء فيه. فقالوا: وما التدبير؟ فأمر فأخذوا يغنون، فطرب (الطفل) في هذه الأثناء وأخذ يضرب يديه ورجليه، فقال بزرجمهر: يرجي منه في الملك^(٢).

وتأثير الأصوات لدى العقلاء أظهر من أن يحتاج إظهاره إلى برهان. وكل من يقول: لا تطيب لي الألحان والأصوات والمزامير، فإما أنه يكذب، أو يناق، وإما أنه فاقد الحس وخارج عن كل الناس والدواب.

وامتناع طائفة عن السماع سببه أنهم يراعون أمر الله. والفقهاء متفقون على أن السماع مباح حين لا تكون هناك أدوات ملاء، ولا يظهر منه فسق في القلب. والآثار والأخبار في هذا كثيرة، كما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «كانت عندي جارية تغني، فاستأذن عمر، فلما سمعت حسه فرت، فلما دخل عمر تبسم رسول الله ﷺ، فقال له عمر: ما أضحكك يا رسول الله؟ قال: كانت عندنا جارية تغني فلما سمعت حسك فرت، فقال عمر: لا أبرح حتى أسمع ما كان يسمع رسول الله ﷺ، فدعا رسول الله ﷺ الجارية فأخذت تغني ورسول الله ﷺ يستمع»^(٣).

(١) بزرجمهر: ذكر اسمه في الشاهنامه (بوزرجمهر) وفي كلبلة ودمنة (بزرجمهر بن البختكان) وهو مترجم كتاب كلبلة ودمنة من الهندية إلى البهلوية. كان بارعاً في تعبير الرؤيا، وصار حكيماً القصر في عهد كسرى أنوشيروان ومستشاره ووزيره. وهو الذي عرف سر لعبة الشطرنج التي وضعها الهنود، وابتكر لعبة النرد فأعيا فهمها حكماء الهند. يعزى إليه كثير من الحكم والأقوال المأثورة. وقد غضب عليه كسرى في أخريات أيامه وعذبه ثم عاد ورضي عنه فدخل على الملك مكشوف البصر، فحزن كسرى على ما فرط منه في حق حكيمة ووزيره (القصة في الأدب الفارسي: الدكتور أمين عبد المجيد بدوي القاهرة ١٩٦٣ ص ٣١١).

(٢) وردت هذه الحكاية في الرسالة (انظر جـ ٢ ص ٦٥٧).

(٣) ورد أن النبي ﷺ دخل بيت عائشة رضي الله عنها فوجد عندها جارتين تغنيان وتضربان بالدف، فلم ينههما عن ذلك، وقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، حين غضب وقال: أمزمار الشيطان في بيت رسول الله ﷺ؟ فقال: دعهما يا عمر فإن لكل قوم عوداً (اللمع ص ٣٤٥).

وقد روى كثير من الصحابة رضوان الله عليهم مثل هذا. وقد جمع الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي ذلك كله في كتاب السماع وقطع بإباحته. وليس مراد مشايخ المتصوفة من السماع غير هذا، لأنه يجب أن تكون في الأعمال فوائد لأن طلب الإباحة شأن العوام والدواب، ويلزم للعباد المكلفين أن يطلبوا الفائدة من العمل.

حين كنت بمرو قال لي أحد أئمة الحديث، وكان من أشهرهم، لقد ألفت كتابًا في إباحة السماع. فقلت: إنها لأكبر مصيبة ظهرت في الدين أن أحل السيد الإمام لهوًا هو أصل كل أنواع الفسق. فقال لي: إذا كنت لا تراه حلالًا فلماذا تفعله؟ قلت: إن حكمه على وجوه، ولا يمكن القطع بواحد منها، فإذا كان تأثيره في القلب حلالًا فإن سماعه حلال، وإذا كان حرامًا فهو حرام، وإذا كان مباحًا فهو مباح. والشيء الذي يكون حكم ظاهره فسقًا وباطن حاله على وجوه، إطلاقه بشيء واحد محال. والله أعلم بالصواب.

باب أحكام السماع:

اعلم أن للسماع في الطباع أحكامًا مختلفة، كما أن الرغبات في القلوب مختلفة. ومن الظلم أن يقطع فيه أحد بناء على حكم واحد. وجملة المستمعين فريقان: أحدهما يسمع المعنى، والآخر يسمع الصوت، وفي كلا هذين الأصلين فوائد وآفات كثيرة، لأن سماع الأصوات الحلوة تهيج للمعاني المركبة في الناس، فإن تكن حقًا فحق، أو باطلا فباطل، فالشخص الذي يكون طبعه الفساد يكون كل ما يسمعه فسادًا.

ويرد هذا كله في حكايات داود عليه السلام، إذ إنه عندما استخلفه الله وهبه صوتًا حسنًا، وصير حلقه مزامير، وجعل الجبال رسائله، إلى حد أن الوحوش والطيور كانت تجيء من الجبال والصحاري لسماعه، ويتوقف الماء، ويسقط الطير من الهواء. وورد في الآثار أن الخلق في تلك الصحراء لم يأكلوا شيئًا لمدة شهر، وكف الأطفال عن البكاء ولم يرضعوا. وحينما رجع الخلق من هنالك كان كثير من الناس قد ماتوا من لذة كلامه ولحنه، إلى حد أنه يقال إن سبعمائة جارية عذراء متن دفعة واحدة^(١).

وعندما أراد الحق تعالى أن يفصل بين من يستمع إلى الصوت ويتابع الطبع وبين أهل الحق مستمعي الحقيقة، ترك إبليس لهواه وحيلته ومكره حتى صنع الناي والطنبور، وعقد مجلسه في مقابل مجلس داود عليه السلام حتى أن من كانوا يستمعون إلى صوت داود انقسموا إلى طائفتين: إحداهما من كانوا أهل الشقاوة، والثانية من كانوا أهل السعادة، وانشغلت الطائفة الأولى

(١) ورد في اللمع قول السراج: إن داود عليه السلام قد أعطي من حسن الصوت حتى كان يستمع لقراءته إذا قرأ الزبور، الجن والإنس والوحش والطيور. وكان بنو إسرائيل يجتمعون فيستمعون، وكان يحمل من مجلسه أربعمائة جنازة ممن قد مات (اللمع ص ٣٣٨).

بمزامير إبليس، وبقيت الطائفة الثانية تستمع إلى صوت داود. ثم إن من كانوا من أهل المعنى لم يكن أمام قلوبهم صوت داود أو غير داود، لأنهم كانوا يرون الكل الحق، فإذا سمعوا مزامير الشيطان كانوا يرون الحق في تلك الفتنة، وإذا سمعوا صوت داود رأوا الحق في تلك الهداية، فتركوا الكل، وأعرضوا عن متعلقات الدنيا، ورأوا الكل على ما هو عليه: الصواب بالصواب، والخطأ بالخطأ. ومن يكن سماعه من هذا النوع يكن كل ما يسمعه حلالاً له.

وقالت طائفة من المدعين إن السماع يقع لنا على غير ما هو، وهذا محال لأن كمال الولاية هو أن ترى الشيء كما هو حتى تكون الرؤية صحيحة. وإذا رأيته على خلاف ذلك، لا تكون الرؤية صحيحة: ألم تر أن النبي عليه السلام قال: «اللهم أرنا الأشياء كما هي»، وإذا صحت الرؤية، فإن الأشياء التي تراها تكون على الصفة التي لها، فالسماع الصحيح أيضاً أن تسمع كل شيء كما هو في نعته.

وحكم من يفتنون في المزامير ويقارنون الهوى واللهو سببه أنهم يسمعون ما يسمعون على خلاف ما هو، فلو أنهم كانوا يسمعون وفقاً لأحكام السماع لتخلصوا من كل الآفات: ألم تر أن أهل الضلالة سمعوا كلام الله تعالى فازدادوا ضلالة على ضلالتهم، كما قال النضر ابن الحارث: «هذا أساطير الأولين». وقال عبد الله بن سعد بن أبي السرح^(١) الذي كان كاتب الوحي: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، وجعل فريق قوله (تعالى): ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] دليلاً لنفي الرؤية، وجعل فريق آخر قوله (تعالى): ﴿يُمْمَسُّ آسَتَا عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] إثباتاً للمكان والجهة، وجعل فريق قوله (تعالى): ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] دليلاً على المجيء، فلما كانت قلوبهم محلاً للضلالة، لم يفدهم سماع كلام رب العزة شيئاً. وأيضاً نظر الموحدون في شعر الشاعر فرأوا خالق طبعه وصاقل خاطره واعتبروا الفعل دليلاً على الفاعل، حتى ظل الفريق الأول في الحق، واهتدى الفريق الثاني في الباطل. وإنكار هذه المعاني مكابرة في العيان.

فصل: وللمشايع رضي الله عنهم في هذا المعنى كلمات لطيفة أكثر من أن يحتملها هذا الكتاب، ولكنني أثبت ما يمكن إثباته في هذا الفصل لتكون الفائدة أتم، والله أعلم.

يقول ذو النون رحمه الله: «السماع: وارد حق يزج القلوب إلى الله، فمن أصغى إليه بحق تحقق، ومن أصغى إليه بنفس تزندق»^(٢). وليس المراد من هذا أنه يجب أن يكون السماع علة

(١) عبد الله بن سعد بن أبي السرح: كان يكتب لرسول الله ﷺ فيملي عليه النبي ﷺ: «عزيز حكيم، فيكتب: «غفور رحيم»، وفيه نزلت ﴿وَمَنْ قَالَ سَأَزِلُّ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩٣] فنذر النبي دمه يوم فتح مكة، وكان أخا عثمان من الرضاعة فجاء به عثمان إلى النبي ﷺ ولم يزل به حتى آمنه واستعمله عثمان على مصر، وهو الذي فتح أفريقيا، وأبوه سعد من المنافقين (المعارف ص ١٣١).

(٢) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٣٤٢).

لوصل الحق، إنما المراد أن المستمع بحق يسمع المعنى لا الصوت، ويكون قلبه محل وارد الحق، فعندما يصل هذا المعنى إلى القلب فإنه يزعج القلب، فمن يكن فيه متابعاً للحق يصير محققاً، ومن يكن فيه متابعاً للنفس يكن محجوباً ويتعلق بالتأويل، وعندئذ تكون ثمرة ذلك السماع: الكشف، وثمره هذا السماع: الستر.

وأما كلمة الزندقة فهي فارسية معربة وتؤول بلغة العجم بـ «زند»، ولهذا السبب فإنهم يسمون كتابهم الـ «زند» والـ «بازند»^(١)، ولما أراد أهل اللغة أن يسموا أبناء المجوس الذين مع «بابك» و«أفشين» سموهم الزنادقة؛ لأنهم كانوا يقولون إن لكل شيء يقوله المسلمون تأويلاً يناقض ظاهر حكمه. والتنزيل هو الدخول في الديانة، والتأويل هو الانسلاخ عنها. والآن يقول بقيتهم - وهم شيعة مصر - عين هذا، فكان مراد ذي النون رضي الله عنه من هذا أن أهل التحقيق يصيرون محققين في السماع، وأهل الهوى يكونون مؤولين لأنهم يؤولونه تأويلاً بعيداً، ويقعون بذلك في الفسق.

ويقول الشبلي رضي الله عنه: «السماع ظاهره فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حل له استماع العبرة، وإلا فقد استدعى الفتنة وتعرض للبلية»^(٢): أي أن كل من لا يكون قلبه مستغرقاً بكليته في حديث الحق يكون السماع بلاء له ومحل آفته.

ويقول أبو علي الرودباري رحمه الله في جوابه عن سؤال رجل سأل عن السماع: «لينا تخلصنا منه رأساً برأس»؛ لأن الآدمي عاجز في قضاء حق جميع الأشياء، وإذا ترك العبد حق شيء، رأى تقصيره، وإذا رأى تقصيره تمنى أن ينجو.

ويقول واحد من المشايخ رحمه الله: «السماع تنبيه الأسرار لما فيها من المغيبات»، لتكون بذلك حاضرة دائماً بالحق، إذ إن غيبة الأسرار أذم أو صاف الأدياء؛ لأن الحبيب وإن يكن غائباً عن الحبيب فهو حاضر معه بقلبه، فإذا جاءت غيبة القلب ارتفعت المحبة.

ويقول شيخه رضي الله عنه: «السماع زاد المضطرين، فمن وصل استغنى عن السماع». لأن حكم السمع يكون معزولاً في محل الوصل، إذ يلزم السمع للخبر، والخبر يكون عن الغائب، فإذا صارت المعاينة تلاشى السماع.

ويقول الحصري رحمه الله: «إيش أعمل بالسماع ينقطع إذا انقطع من يسمع منه؟ ينبغي أن يكون سماعك متصلاً غير منقطع»^(٣). وقد عبر بهذا عن اجتماع الهمة في روضة المحبة،

(١) الكتاب المقدس للزرادشتيين اسمه: «أوستا» أو الابستاق، ولهذا الكتاب تفسير يسمى «زند»، ولهذا التفسير تفسير آخر يسمى «بازند»، وللـ «بازند» شرح يسمى «يارده» (انظر: القصة في الأدب الفارسي ص ٢٩، ٣٦ - ٣٨).

(٢) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٣٤٢).

(٣) ورد بنصه في اللمع (انظر ص ٣٤٣).

لأن العبد حين يصل إلى تلك الدرجة يصير العالم كله سماعاً له من حجر ومدر. وهذه درجة كبرى «والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب».

باب اختلافهم في السماع:

اختلف المشايخ والمحققون في السماع، فقالت طائفة إنه آلة الغيبة واستدلوا بأن السماع يكون محالاً في المشاهدة؛ إذ إن الحبيب في محل وصل الحبيب يكون مستغنياً عن السماع في حال النظر إليه، لأن السماع خبر، والخبر في محل العيان بعد وحجاب وشغل، (وعلى هذا) فهو آلة المبتدئين ليجتمعوا به من تشتت الغفلة، فالمجتمع به يتفرق لا محالة.

وقالت جماعة أخرى إن السماع آلة الحضور؛ لأن المحبة تقتضي الكيلة، وما لم يكن كل المحب مستغرقاً في المحبوب يكون ناقصاً في المحبة، فكما أن المحبة نصيب القلب في حال الوصل، والمشاهدة نصيب السر، والوصل نصيب الروح، والخدمة نصيب الجسد فيجب أن يكون للأذن نصيب أيضاً كما أن للعين نصيب من الرؤية. وما أحسن ما قال الشاعر في محل الهزل:

(شعر عربي)

ألا فاسقني خمراً وقل لي هي الخمر ولا تسقني سرّاً إذا أمكن الجهر
ويقولون إن السماع آلة الحضور لأن الغائب نفسه غائب، والغائب يكون منكراً، والمنكر لا يكون أهلاً لذلك. والسماع على نوعين: الأول بواسطة، والثاني بلا واسطة، فما يسمعه من القارئ فهو آلة الغيبة، وما يسمعه من البارئ فهو آلة الحضور. ومن ذلك قال واحد من الشيوخ: أنا لا أجعل المخلوقات في المحل الذي أسمع فيه كلامهم أو أروي حديثهم. والله أعلم.

باب مراتبهم في حقيقة السماع:

اعلم أن لكل منهم في السماع مرتبة، وتكون أذواقهم على قدر مراتبهم، فكل ما يسمعه التائب مثلاً يصير له مدداً للحسرة والندم، وللمشتاق مادة للشوق والرؤية، وللمؤمن تأكيداً لليقين، وللمريد تحقيقاً للبيان، وللمحب باعث انقطاع العلائق، وللفقير أساساً لليأس من الكل.

ومثال أصل السماع كالشمس التي تسقط على كل الأشياء، ويكون لكل شيء ذوق ومشرب منها على قدر مرتبته، فتحرق واحداً، وتضيء واحداً وتدلل واحداً، وتصهر واحداً. وكل هذه الطوائف التي ذكرتها على ثلاث مراتب في التحقيق، أولها: المبتدئون، وثانيها: المتوسطون، وثالثها: الكاملون. وسأجيء بفصل في شرح حال كل منهم في السماع ليكون أقرب إلى فهمك.

فصل: اعلم أن السماع وارد من الحق وتزكية لهذا الجسد من الهزل واللهو. ولا يكون طبع المبتدئ قابلاً لحديث الحق بأي حال. وبورود ذلك المعنى الرباني يكون للطبع انقلاب وحرقة وقهر، فجماعة تفقد الوعي في السماع، وجماعة تهلك، ولا يوجد أحد إلا ويخرج طبعه عن حد الاعتدال (في السماع).

ولهذا برهان ظاهر ومعروف، إذ إنهم في بلاد الروم صنعوا شيئاً عجيباً جداً في إحدى المستشفيات، يسمونه: «أنجليون»^(١) - وكل شيء تكون فيه عجائب كثيرة يسميه اليونانيون بهذا الاسم، فيسمون الصحف مثلاً: أنجليون، وكتاب ماني^(٢) أيضاً، وما شابه ذلك. وليس المراد من هذا إظهار حكم ذلك - وذلك الشيء على شكل عود من الأعواد، ويحملون المرضى إلى هنالك يومين في كل أسبوع، ويأمرون بالعزف عليه، ويسمعون المريض صوته على قدر علته، ثم يخرجونه من هنالك. وحين يريدون إهلاك شخص يحتفظون به هنالك وقتاً أطول حتى يهلك. والآجال في الحقيقة مكتوبة، ولكن للموت أسباباً، والأطباء يسمعون دائماً ولا يؤثر فيهم قط لأنه موافق لطباعهم ومخالف لطبع المبتدئين.

ورأيت في الهند أن دودة كانت قد ظهرت في السم القاتل، وكانت حياتها بهذا السم لأنه كان كل كليتها.

ورأيت في مدينة بالتركيستان^(٣) على حدود البلاد الإسلامية أن النار كانت قد اشتغلت في جبل وكان يحترق والنوшادر يفور من أحجاره، وكان في تلك النار فأر، كان يهلك إذا خرج من النار.

والمراد من هذا كله غير هذا، هو أن اضطراب المبتدئ عند حلول وارد الحق تعالى سببه أن حسه مخالف له، وحين يتواتر هذا فيه، يسكن، أما رأيت أنه حين جاء جبريل في البداية لم تكن للنبي عليه السلام طاقة برويته، وحين وصل إلى النهاية كان يضيق صدره إذا تأخر لحظة! ولهذا شواهد كثيرة، وهذه الحكايات دليل على اضطراب المبتدئين، وبرهان أيضاً على سكون المنتهين في السماع.

ومعروف أنه كان للجنيد مريد كان يضطرب كثيراً في السماع، وكان ينشغل به الدراويش، فشكوه إلى الشيخ رضي الله عنه فقال له: إذا اضطربت بعد هذا في السماع فلا أصحبك أنا أيضاً.

(١) إنجليون: معرب انكليون الفارسية. ولها عدة معان: فهي حيناً بمعنى الإنجيل، وتارة بمعنى كتاب ماني النقاش، وآونة بمعنى الديباج الذي يظهر فيه سبعة ألوان متموجة، والحرباءة التي تتلون كل آونة بلون.

(٢) ماني: صاحب الديانة المانوية. ظهر في عهد سابور بن أردشير، وادعى النبوة، ومذهبه مزيج من المجوسية والنصرانية. كان بارعاً في الرسم والتصوير، وقتل في عهد بهرام بن هرمز (انظر تاريخ الطبري جـ ٢ ص ٥٠، ٥٣).

(٣) تركستان: اسم جامع لبلاد الترك (معجم البلدان جـ ١ ص ٨٣٨).

ويقول أبو محمد الجبري: كنت أنظر إليه في سماع وكان قد أطبق شفثيه وصمت حتى انفتحت عين من كل شعرة في جسده، وفقد وعيه، وظل يومًا فاقد الوعي^(١). فلا أدري أكان أصح في السماع، أو أن حرمة الشيخ كانت على قلبه أقوى؟
ويقال إن مريدًا صرخ صرخة في السماع فقال له الشيخ: اسكت، فوضع رأسه على ركبته، وحين نظروا كان قد مات.

وسمعت الشيخ أبا مسلم بن غالب الفارسي رضي الله عنه يقول: كان درويش يضطرب في السماع، فوضع واحد يده على رأسه أن: اجلس، فما أن جلس حتى فارق الدنيا.
ويقول الجنيد رضي الله عنه: رأيت درويشًا أسلم الروح في السماع.
ويروي الدقي^(٢) عن الدراج أنه قال: كنت أنا وابن الفوطي نسير على شاطئ دجلة بين البصرة والأبلة^(٣)، فوصلنا إلى قصر كان قد جلس على بابه رجل وسيم، وجارية جالسة إليه تغنيه وتقول:

(شعر عربي)

في سبيل الله ود كان مني لك يبذل
كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل

ورأيت شابًا واقفًا إلى جوار حائط القصر، يرتدي مرقعة ويحمل ركوة، فقال: يا جارية! أستحلفك بالله أن تعيدي هذا البيت، إذ لم يبق من حياتي أكثر من نفس، لعل روحي تصعد بسماع هذا البيت. فأعادته الجارية مرة ثانية، فصرخ وفارقه الروح. وقال صاحب القصر للجارية: أنت حرة، ونزل هو وانشغل بتجهيز الشاب، وصلى عليه كل أهل البصرة، وقام الرجل وقال: يا أهل البصرة! أنا فلان بن فلان، قد جعلت كل أملاكي في سبيل الله، وحررت ممالكي. وذهب من هنالك، ولم يعرف أحد خبره^(٤).

(١) حكاها السراج عن أبي عمرو عبد الواحد بن علوان، قال: كان شاب يصحب الجنيد، فكان إذا سمع شيئًا من الذكر يزعم، فقال له الجنيد يومًا: إن فعلت ذلك مرة أخرى لم تصحبني، قال: فربما كان يتكلم الجنيد رحمه الله في شيء من العلم، فيتغير، ويضبط عند ذلك نفسه حتى يقطر عن كل شعرة من بدنه قطرة من الماء. وقال: وحكى لي أبو عمرو أنه صاح يومًا من الأيام صيحة فانشق وتلفت نفسه (اللمع ص ٣٥٨، الرسالة ج٢ ص ٢٥١).

(٢) الدقي: أبو بكر محمد بن داود الدينوري. كان من أقران أبي علي الروذباري وعمر فوق مائة سنة. أقام بالشام، وصحب أبا عبد الله بن الجلاء وأبا بكر الزقاق الكبير وأبا بكر المصري. مات بدمشق بعد الخمسين وثلاثمائة (انظر ترجمته في: طبقات الصوفية ص ٤٤٨، الرسالة ج١ ص ١٦٩، طبقات الشعراني ج١ ص ٩٥، نفحات الأنس ص ٢٠٠).

(٣) الأبلة: بلدة قديمة كانت على أربعة فراسخ من البصرة، وهي اليوم جزء منها (طبقات الصوفية ص ٦٢).

(٤) وردت هذه الحكاية في اللمع مع تقديم البيت الثاني على الأول (انظر ص ٣٥٨ - ٣٥٩). ووردت في الرسالة كما جاء هنا في النص ونسبت خطأ إلى «الرقى» (انظر الرسالة ج٢ ص ٦٥٣).

وفائدة هذه الأحاديث والحكايات هي أنه يلزم للمريد في غلبة السماع أحوال عديدة ليمنع سماعه الفاسقين من الفسق، وفي زماننا هذا يذهب فريق من الضالين لسماع الفاسقين، ويقولون نحن نسمع من الحق، والفاسقون بسبب موافقة هؤلاء لهم يصيرون أكثر حرصاً على السماع والفسق والفجور، فيهلكون أنفسهم ويهلكونهم.

وسئل الجنيد رضي الله عنه: هل يجوز أن نذهب إلى الكنيسة على سبيل الاعتبار ولا يكون مرادنا في هذا إلا أن نرى ذل الكفار، ونشكر الله على نعمة الإسلام؟ قال: إذا استطعتم أن تذهبوا بحيث إنكم حين تخرجون تستطيعون أن تهدوا جماعة منهم فادهبوا، وإلا فلا. فإذا ذهب رجل الصومعة إلى الحانات تصير الحانات صومعته، وإذا ذهب رجل الحانات إلى الصومعة تصير الصومعة حانة له.

ويقول واحد من كبار المشايخ: سمعت مع درويش في بغداد صوت مغن كان يغني:

(شعر عربي)

منى إن تكن حقاً تكن أحسن المنى وإلا فقد عشنا بها زمناً رغداً
فصرخ ذلك الدرويش وفارق الدنيا.

ومثل هذا، يقول أبو علي الرودباري رضي الله عنه: رأيت درويشاً كان قد شغل بغناء مغن، فأصغيت أنا أيضاً لأرى ما يقول، فكان ذلك المغني يقول بصوت حزين:
«أمد كفي بالخضوع إلى الذي جاد بالصنيع»
فصرخ الدرويش ووقع، فلما اقتربت منه وجدته ميتاً.

ويقول قائل كنت أسير مع إبراهيم الخواص رحمه الله في طريق، فظهر طرب في قلبي، فغنيت هذا الشعر:

(شعر عربي)

صح عند الناس أنني عاشق غير أن لم يعلموا عشقي لمن
ليس في الإنسان شيء حسن إلا وأحسن منه صوت حسن

فقال لي: أعد هذا الشعر، فأعدته، فضرب الأرض عدة ضربات من الوجد، فلما نظرت كانت أقدامه تغوص في الحجر كما لو كانت تغوص في شمع، ثم وقع مغشياً عليه. فلما أفاق قال لي: كنت في روضة الجنة وأنت لم تر.

ومن هذا الجنس حكايات أكثر من أن يحتملها هذا الكتاب.

وقد رأيت معاناة درويشاً كان يسير في جبال أذربيجان، ويقول هذه الأبيات متعجلاً:

(شعر عربي)

والله ما طلعت شمس ولا غربت إلا وأنت مني قلبي ووسواسي
ولا تنفست محزوناً ولا فرحاً إلا وذكرك مقرون بأنفاسي
ولا جلست إلى قوم أحدثهم إلا وأنت حديثي بين جلاسي
ولا هممت بشرب الماء من عطش إلا رأيت خيالاً منك في الكاس
وتغير من السماع وأسند ظهره إلى حجر، وأسلم الروح.

فصل: وقد كره جماعة من المشايخ قراءة القرآن بالألحان، وسماع القصائد والأشعار بحيث تتجاوز الحروف حدودها، واحترزوا وغالوا في ذلك، وهم على عدة طوائف، ولكل منهم علة تخالف الأخرى.

فطائفة منهم من وجدوا روايات في تحريم ذلك، وتابعوا السلف الصالح في ذلك وقلدوهم، مثل زجر الرسول عليه السلام لشيرين جارية حسان بن ثابت عن الغناء. وضرب عمر رضي الله عنه مروان الصحابي بالدرة لأنه كان يغني. وإنكار علي، رضي الله عنه، على معاوية أنه كان لديه جوار مغنيات، ومنعه الحسن رضي الله عنه من رؤية تلك المرأة الحبشية التي كانت تغني، وكان يقول إنها قرين للشيطان، ومثل هذا. ويقولون أيضاً إن هذا أكبر دليل لنا على كراهية الغناء، وقد كان الغناء مكروهاً في زماننا وقبلنا بإجماع الأمة.

وطائفة على أنه حرام مطلق، ويروون في هذا المعنى عن أبي الحارث البناني أنه قال: كنت مجدداً في السماع، وذات ليلة جاء شخص إلى صومعتي وقال: إن جماعة من طلاب حضرة الله تعالى مجتمعون وينتظرون حضورك، فهلا تفضلت وشققت على نفسك؟ قال: فخرجت، وكنت أسير إثره. ولم يمض كثير حتى وصلت إلى جماعة كانوا قد تحلقوا وجلس في وسطهم شيخ، فأكرموني فوق الغاية، وقال الشيخ: هل تأذنون بأن ينشدوا شعراً؟ فأجبت، فأخذ شخصان يغنيان بالبحان جميلة أشعراً مما قاله الشعراء في الفراق، وقد نهضوا جميعاً يتواجدون، وكانوا يصيحون صيحات جميلة ويشيرون إشارات لطيفة، وبقيت متعجباً من حالهم وطيب وقتهم حتى دنا الصباح، وعندئذ قال لي ذلك الشيخ: أيها الشيخ! ألا تسأل من أنا، ومن هؤلاء؟ قلت: حشمتك تمنعني من السؤال، فقال- لعنه الله- إنه إبليس وإن هؤلاء جميعاً أولاده، وأن له في هذه الجلسات والأغاني فائدتين، (قال) إحدهما: أنني أندب فيه مصيبة الفراق وأيام دولتي، والثانية: أنني أضل العباد وأوقعهم في الغلط. ويقول أبو الحارث: منذ ذلك الوقت انتفت إرادة السماع من قلبي، وخجلت من ذلك الغبن العظيم.

وأنا علي بن عثمان الجلابي سمعت من الشيخ أبي العباس الشقاني رحمه الله قوله: كنت

يوماً في مجمع فيه أناس يقيمون السماع، فرأيت الشياطين يرقصون عراة بينهم، وبقيت في عجب من حالهم إذ كانوا ينفخون وهم يزدادون حرارة بذلك.

وقد امتنعت جماعة أخرى عن السماع خوفاً من الخطر على المريدين حتى لا يقعوا في البلاء والبطالة، ولا يقلدوهم، ولا يعودوا من التوبة إلى المعصية، ولا يقوى الهوى فيهم، ولا يفسخ الهوى عزيمة صلاحهم، لأنه معرض البلاء وأصل الفتنة. ولم يجلسوا بينهم.

ويرد عن الجنيد رضي الله عنه أنه قال للجبري في حال ابتداء توبته: إذا أردت سلامة الدين ورعاية التوبة لا تنكر السماع الذي يقيمه الصوفية، ولا تر نفسك أهلاً له ما دمت شاباً، وإذا صرت شيخاً فلا تؤثم الناس.

وقالت جماعة أخرى إن أهل السماع فريقان: أحدهما لاه، والآخر إلهي، فاللهي يكون في عين الفتنة ولا يخشاها، والإلهي يكون قد أبعد عن نفسه الفتنة بالرياضات والمجاهدات وانقطاع القلب عن المخلوقات، وإعراض السر عن المكونات وأمن من ذلك. وبما أننا لسنا من هذا الفريق ولا من أولئك فالأفضل لنا تركه، والأولى بنا الانشغال بشيء يوافق وقتنا.

وقالت طائفة أخرى: بما أن للعوام في السماع فتنة، ويتشوش اعتقاد الناس بسماعنا وهم محجوبون عن درجتنا فيه فيأثمون بنا، فنحن نشفق على العامة، وننصح الخاصة، ونكف عن ذلك غيرة على الوقت. وهذه طريق محمودة.

وقالت طائفة إن النبي عليه السلام قال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»^(١)، فنكف يدنا عن شيء لنا عنه مندوحة، لأن الانشغال بما لا يعني تضيق للوقت، ووقت الأحباب مع الأحباب عزيز جداً، ويجب ألا يضيع.

وقالت طائفة أخرى من الخواص: إن السماع خبر، ولذته إدراك المراد، وهذا شأن الصغار، فأني قدر للخبر في العيان بعد المشاهدة؟

هذه هي أحكام السماع التي ذكرتها على سبيل الاختصار. والآن فلأذكر باباً في الوجد والوجود والتواجد، وأرتبه إن شاء الله العزيز وحده.

باب الوجد والوجود والتواجد ومراتبه :

اعلم أن الوجد والوجود مصدران: أحدهما بمعنى الحزن، والثاني بمعنى الوجد، وفعل كلاهما كأنه واحد، ولا يمكن التفرقة بينهما إلا بالمصدر، كما يقال: وجد يجد ووجدًا ووجدانًا: إذا صار محزونًا، وأيضًا: وجد يجد جدة: إذا صار غنيًا، ووجد يجد موجدة: إذا غضب. والفرق بين هذه كلها يكون بالمصادر لا بالأفعال.

(١) «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»: حديث حسن رواه الترمذي في كتاب الزهد ج ٤ ص ٥٥٨.

ومراد هذه الطائفة من الوجد^(١) والوجود إثبات حالين يظهران لهما في السماع، أحدهما مقرون بالحزن، والآخر موصول بالوجد والمراد.

وحقيقة الحزن: فقد المحبوب، ومنع المراد، وحقيقة الوجد: حصول المراد. والفرق بين الحزن والوجد هو أن الحزن اسم الغم الذي يكون في نصيب النفس، والوجد اسم الغم الذي يكون في نصيب الغير على وجه المحبة. وتغيير هذا جملة صفة الطالب «والحق لا يتغير».

ولا تدخل كيفية الوجد تحت العبارة لأنها ألم في المغايب، ولا يمكن بيان الألم بالقلم، فالوجد سر بين الطالب والمطلوب يكون بيانه في كشف تلك الغيبة، ولا تصح العلامة والإشارة إلى كيفية الوجد، لأنه طرب في المشاهدة، ولا يمكن إدراك الطرب بالطلب، فالوجود فضل من المحبوب إلى المحب، والإشارة معزولة عن حقيقته.

وعندي أن الوجد ألم للقلب، إما من الفرح أو الترح أو الطرب أو التعب. والوجود إزالة غم عن القلب ومصادقته لمراده.

وصفة الواجد: إما حركة في غليان الشوق في حال الحجاب، وإما سكون في حال المشاهدة في حال الكشف: «إما زفير وإما نفير، إما أنين وإما حنين، إما عيش وإما طيش، إما كرب وإما طرب».

والمشايخ مختلفون: هل الوجد أتم أو الوجود؟ فقالت طائفة: إن الوجود صفة المريدين، والوجد نعت العارفين، ولما كانت درجة العارفين أعلى من درجة المريدين فيجب أن تكون صفة هؤلاء أكمل من هؤلاء، لأن كل ما جاء تحت الإدراك، يكون مدرّكاً، وهذا صفة الجنس، لأن الإدراك يقتضي الحد، والله تعالى ليس له حد، فما يجده العبد ليس إلا مشرباً، وما لم يجده الطالب وانقطع فيه، وعجز عن طلبه الواجد، فهو حقيقة الحق.

وتقول طائفة: إن الوجد هو حرقة المريدين، والوجود تحفة المحبين، ودرجة المحبين أعلى من درجة المريدين، لأن السكون مع التحفة أتم من الحرقة في الطلب. وهذا المعنى لا ينكشف إلا بحكاية، وهي: أن الشيخ أبا بكر الشبلي رحمه الله جاء ذات يوم في غليان حاله إلى

(١) الوجد: عرفه الغزالي بأنه حال تتوسط السماع والرقص، فالسماع يثمر في القلب حالة تسمى الوجد، ويثمر الوجد تحريك الأطراف إما بحركة غير موزونة فتسمى الاضطراب، وإما بحركة موزونة فتسمى التصفيق والرقص (إحياء علوم الدين ج٢ ص ٢٣٧).

ويقول أبو الحسن النوري: «الوجد لهيب ينشأ في الأسرار، ويسنح عن الشوق فتضطرب الجوارح طرباً أو حزناً عند ذلك الوارد». وأنشدوا للجنيد:

والوجد عند حضور الحق مفقود
عن رؤية الوجد ما في الوجد موجود

الوجد يطرب من في الوجد راحته
قد كان يطربني وجدي فأشغلني

(التعرف ص ١١٣).

الجنيد رضي الله عنه فوجده محزونًا، فسأله: أيها الشيخ! ماذا حدث؟ فقال الجنيد رضي الله عنه: «من طلب وجد»، فقال (الشبلي): «لا، بل من وجد طلب» وعندئذ تكلم المشايخ في هذا فقالوا إن أحدهما أشار إلى الوجد والآخر أشار إلى الوجود.

وعندي أن قول الجنيد رضي الله عنه هو المعتبر، لأنه متى عرف العبد أن معبوده ليس من جنسه يطول حزنه. وقد سبق الكلام في هذا المعنى في هذا الكتاب.

والمشايخ رضي الله عنهم متفقون على أن سلطان العلم أقوى من سلطان الوجد؛ لأنه حين تكون القوة لسلطان الوجد يكون الوجد في محل الخطر، وحين تكون القوة لسلطان العلم يكون في محل الأمن. والمراد من هذا كله أنه يجب في جميع الأحوال أن يكون الطالب متابعًا للعلم والشرع لأنه عندما يغلب بالوجد يرتفع عنه الخطاب، وإذا ارتفع الخطاب ارتفع الثواب والعقاب، وإذا ارتفع الثواب والعقاب ترتفع الكرامة والإهانة، وعندئذ يكون حكمه حكم المجانين، لا حكم الأولياء والمقربين. وحين يغلب سلطان العلم على سلطان الحال يكون العبد في كنف الأوامر والنواهي، ويكون مشكورًا دائمًا في ستره. وأيضًا حين يغلب سلطان الحال على سلطان العلم، يكون العبد خارجًا عن الحدود ومحرومًا من الخطاب، ويكون في محل نقصه إما معذورًا، وإما مغرورًا.

وبعين هذا المعنى قول الجنيد رضي الله عنه حيث قال: طريق الحبيب إما بالعلم أو بالسلوك، والسلوك بلا علم وإن يكن حسنًا فهو جهل ونقص، وإذا كان العلم مع السلوك، فهو عز وشرف. ولهذا قال أبو يزيد رضي الله عنه: «كفر أهل الهمة أشرف من إسلام أهل المنية». ولا يقع الكفران على أهل الهمة، أما إذا قدر ذلك فإن أهل الهمة مع الكفر يكونون أكمل من أهل المنية مع الإيمان.

وقال الجنيد عن الشبلي رحمهما الله: «الشبلي سكران ولو أفاق لجاء منه إمام ينتفع به»^(١).

ومشهور في الحكايات أن الجنيد ومحمد بن مسروق وأبا العباس بن عطاء رضي الله عنهم كانوا مجتمعين، فأنشد القوال شعرًا، فكانا يتواجدان وهو (الجنيد) ساكن، فقالا له: أيها الشيخ! ليس لك نصيب من هذا السماع؟ فقرأ قوله تعالى: ﴿تَحْسَبَهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ [النمل: ٨٨]^(٢).

(١) ورد في اللمع (انظر ص ٣٨٢).

(٢) أشير في اللمع إلى أنه قيل للجنيد: كنت تسمع هذه القصائد وتحضر مع أصحابك في أوقات السماع وكنت تتحرك، والآن فأنت هكذا ساكن الصفة، فقرأ عليهم الآية وفسر السراج ذلك بقوله: كأنه كان يعني أنكم تنظرون إلى سكون جوارحي وهدوء ظاهري ولا تدرون أين أنا بقلبي. وعقب على هذا بأنه صفة من صفات أهل الكمال في السماع. (اللمع ص ٣٦٦-٣٦٧).

أما التواجد فهو التكلف في إتيان الوجد، وذلك عرض لإنعام الحق وشواهد على القلب، والتفكير في الاتصال والتمني مسلك الرجال. وفريق فيه مترسمون، فقد قلدوا حركاتهم الظاهرة، وترتيب رقصهم، وتزيين إشاراتهم وهذا حرام محض. وفريق محققون ومرادهم في ذلك طلب أحوال ودرجات كبار المتصوفة لا حركاتهم ورسومهم، لقوله عليه السلام: «من تشبه بقوم فهو منهم». وهذا الخبر ناطق بإباحة التواجد، ومن ذلك أن قال أحد الشيوخ رضي الله عنهم: أسير ألف فرسخ بالكذب لتكون منها قدم واحدة صادقة.

والكلام يطول في هذا الباب أكثر من هذا، ولكنني اقتصر على هذا، والسلام.

باب الرقص:

اعلم أنه ليس للرقص^(١) أصل في الشريعة والطريقة؛ لأنه باتفاق جميع العقلاء لهو حين يكون جدًّا، ولغو حين يكون هزلًا. ولم يمدحه أحد من المشايخ، ولم يغل فيه، وكل أثر يدخله فيه أهل الحشو باطل كله. ولما كانت حركات الوجد ومعاملات أهل التواجد شبيهة بالرقص، فقد قلدهم في ذلك جماعة من أهل الهزل، وغالوا في ذلك وجعلوا منه مذهبًا. وقد رأيت جماعة من العوام كانوا يظنون أن مذهب التصوف ليس إلا هذا فاتبعوه، وجماعة أنكروا أصله.

وجملة القول: إن الرقص قبيح شرعًا وعقلًا من أجهل الناس، ومحال أن يفعله أفضل الناس، ولكن حين تظهر في القلب خفة وتتسلط الخفقات على الرأس، يقوى الوقت، فيضطرب الحال، ويرتفع الترتيب والرسوم. وذلك الاضطراب الذي يظهر لا يكون رقصًا

(١) الصوفية مختلفون في الرقص، فمنهم من أباحه، ومنهم من رأى فيه بدعة ونهى عنه. وقد أباحه أبو عبد الرحمن السلمي استنادًا إلى ما ورد عن بعض الصحابة من أنهم حركوا أرجلهم فيما يشبه الرقص، من ذلك ما روي عن الرسول ﷺ أنه قال لعلي رضي الله عنه: «أنت مني وأنا منك» فحجل علي، وقال لزيد: «أنت أخونا ومولانا» فحجل زيد. كذلك أحل الغزالي الرقص قائلاً: لو كان الرقص حرامًا لما نظرت عائشة رضي الله عنها إلى الجبهة مع رسول الله وهم يرفنون (إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ٢٦٧). وظاهرة الرقص تبدو واضحة في التصوف الفارسي، فقد كان أبو سعيد بن أبي الخير مولعًا بالسماع والرقص وكان يرى في الرقص رياضة من الرياضات التي تساعد المريدين والمبتدئين على التخلص من شهوة الجسد. (أسرار التوحيد: الترجمة ص ٢٣٧). وكان الرقص طابعًا مميزًا للفرقة المولوية المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومي، فقد كان المولوية يقيمون طريقتهم على الوجد والسماع والرقص وقراءة الأشعار حتى إنهم يعرفون عند الأوروبيين بالدرأويش الراقصين (تاريخ الأدب في إيران: براون جـ ٢ الترجمة العربية ص ٦٥٧).

وقد نفى ابن الجوزي أن يعد الزفن والحجل رقصًا، لأنهما نوع من المشي وضرب الأرض بالقدم، وهو ما يفعله الإنسان العادي في حال الفرح، أما رقص الصوفية فهو لا يتناسب مع وقار الشيوخ، يقول: «وهل يزري بالعقل والوقار ويخرج عن سمت الحلم والأدب أقبح من ذي لحية يرقص؟ فكيف إذا كان شبيهة ترقص على قاع الألحان والقضبان؟ (تلييس إبليس ص ٢٥٩). كذلك رأى السهروردي في الرقص عملاً لا يليق بالشيوخ ومن يقتدي بهم، لما فيه من مشابهة للهو، واللهو لا يليق بمنصبهم. (عوارف المعارف ص ١٣٠).

ولأبي العلاء المعري بيتان يعيب فيهما رقص الصوفية، يقول فيهما:

أرى جيل التصوف شر جيل فقل لهمو وأهون بالحلول
أقال الله حين عبدتموه كلوا أكل البهائم وارقصوا لي

ولا ديبياً بالقدم، ولا تربية للطبع، بل هو صهر للروح، والشخص الذي يسمى هذا رقصاً يبعد كثيراً عن الصواب، وأبعد منه الشخص الذي لا تأتبه من الحق حال بلا اختياره ويحاول أن يجذبها إليه بالحركة، ويسميتها حالاً من الحق، فتلك الحال التي ترد من الحق شيء لا يمكن بيانه بالنطق، «ومن لم يذق لا يدري».

النظر في الأحداث:

في الجملة: النظر في الأحداث^(١) وصحبته محظوران، ومن يجز ذلك فهو كافر، وكل أثر يؤتى به في هذا يكون بطالة وجهالة. وقد رأيت جماعة من الجهال أنكروا على أهل الطريقة بتهمة ذلك، ورأيت أنهم جعلوا من هذا مذهباً. وقد اعتبر المشايخ كلهم هذا آفة، وقد بقي هذا الأثر من الحلولين - لعنهم الله - بين أولياء الله والمتصوفة.

باب الخرق:

اعلم أن تخريق الثياب بين هذه الطائفة أمر معتاد، وقد فعلوا هذا في المجامع الكبرى التي كان المشايخ الكبار رضي الله عنهم حاضرين فيها.

ورأيت من العلماء طائفة أنكروا ذلك وقالوا إنه لا يجوز تمزيق الثوب السليم، وأن ذلك فساد^(٢). وهذا محال، فالفساد المراد منه الصلاح سهل، وكل الناس أيضاً يقصون الثياب السليمة ويخيطونها، كما هو معهود. ولا يوجد فرق بين من يمزق الثوب إلى مائة قطعة ويخيطها في بعضها البعض، وبين من يمزقونه إلى خمس قطع ويخيطون في كل قطعة منها راحة قلب مؤمن، وقضاء حاجة من حاجاته.

ومهما يكن، فإن تخريق الثوب لا أصل له في الطريقة، ولا يجوز عمله البتة في السماع في حال الصحة لأن ذلك لا يكون إلا إسرافاً. ولكن إذا غلب المستمع على أمره بحيث يرتفع عنه الخطاب ويصير غافلاً فإنه يكون معذوراً، أو حين يقع ذلك لأحد، إذا خرقت جماعة الثياب موافقة له، ويكون ذلك في حال السماع بحكم الغلبة، وهذا على نوعين:

(١) ظهرت هذه الآفة في بعض الأوساط الصوفية، وقد حذر القشيري من الوقوع فيها، وعدها من أصعب الآفات في الطريقة، وقال إن من ابتلاه الله بشيء من ذلك فهو بإجماع الشيوخ عبد أهانه الله عز وجل وخذله.

ويقول الحصري: سمعت فتناً الموصلي يقول: صحبت ثلاثين شيخاً كانوا يعدون من الأبدال، كلهم أوصوني عند فراقهم بإيهم، وقالوا لي: اتق معاشر الأحداث ومخالطتهم. (الرسالة جـ ٢ ص ٧٤٤ - ٧٤٥).

(٢) عاب ابن الجوزي على الصوفية تمزيق الثياب السليمة وعد ذلك نوعاً من الفساد والخروج عن الشرع. وقد سئل ابن عقيل عن تواجد الصوفية وتمزيقهم الثياب، فقال: خطأ وحرماً، والرسول نهى عن إضاعة المال وشق الجيوب (تلبس إبليس ص ٢٦٠). أما الغزالي فهو لا يرى بأساً في ذلك ويعده شيئاً مباحاً لأن الثوب إذا قطع قطعاً مربعة تصلح لترقيع الثياب والسجادات، والكرباس (نسج قطني غليظ) يمزق حتى يخاط منه القميص ولا يكون ذلك إتلافاً أو تضييعاً لأنه تمزق لغرض، وكذلك ترقيع الثياب لا يمكن إلا بالقطع الصغار، وذلك مقصود. والتفرقة على الجميع ليعم ذلك الخير مقصود مباح. (إحياء علوم الدين جـ ٢ ص ٢٦٧ - ٢٦٨).

أحدهما: أن الجماعة والأصحاب يخرقون ثوبه بحكم شيخ أو قدوة، أو في حال الاستغفار من جرم.

والثاني: في حال السكر من وجد.

وأصعب هذا كله خرقه السماع، وهي على نوعين: واحدة مجروحة، والأخرى صحيحة. ويشترط للثوب المجروح شيان: إما أن تخطيه الجماعة وترده لصاحبه، وإما أن تعطيه لدرويش آخر، أو تمزقه قطعة قطعة ويقسموه للتبرك.

ولكن حين يكون (الثوب) صحيحاً، فلننظر لنرى ماذا كان مراد ذلك الدرويش المستمع الذي رمى بثوبه؟ فإذا كان مراده القوال، فهو له. وإذا كان مراده الجماعة، فهو لهم. وإذا وقع بغير مراده، فمرجع ذلك لحكم الشيخ ليأمر بما يرى.

فإذا كان للدرويش في ذلك مراد أيّاً كان، فإنه لا يشترط أن يكون (ذلك) عن طريق موافقة الجماعة، لأنه في أي حال يكون، سواء كان مريداً أو مضطراً فإنه ليس للآخرين فيه أي موافقة. ولكن إذا كان مراد الدرويش الجماعة، أو إنه انخلع عنه بدون مراده، فيشترط موافقة الأصحاب مع بعضهم البعض، ولا يصح (التصرف فيه) بدون موافقة الجميع. وإذا اتفق الجماعة على شيء فلا يجوز للشيخ أن يعطي للقوال ثياب الدراویش. ولكن يجوز إذا ضحى أحد محبيهم شيئاً ورد الثوب للدراویش، أو يمزق كله ويقسم.

وإذا كان الثوب قد وقع في حال الغلبة فالمشايخ في هذا مختلفون: يقول أكثرهم إنه للقوال، وفقاً لقول النبي عليه السلام: «من قتل قتيلاً فله سلبه»^(١)، وإذا لم يعطوه للقوال فإنهم يخرجون بذلك عن شرط الطريقة.

ويقول جماعة إن الأمر يكون للشيخ. ورأيي هو هذا، فكما أن هنالك في مذهب بعض الفقهاء لا يجوز إعطاء ثوب المقتول للقاتل إلا بإذن الإمام، فإنه هنا لا يجوز إعطاء الثوب للقوال إلا بأمر الشيخ. وإذا أراد الشيخ أن لا يعطيه للقوال فلا جرح عليه، «والله أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب».

باب آداب السماع:

اعلم أن شرط آداب السماع هو أن لا تفعله ما لم يأت، ولا تجعله عادة، وتفعله على فترات متباعدة حتى لا يزول تعظيمه من قلبك. ويجب عندما تمارسه أن يكون هنالك شيخ حاضراً،

(١) رواه البخاري ومسلم والترمذي عن أبي قتادة، وأحمد وأبو داود عن أنس، وأحمد وابن ماجه عن سمرة: «من قتل كافراً فله سلبه» (شرح الجامع الصغير جـ ٢ ص ٣٠٩).

وأن يكون مكان السماع خاليًا من العوام، والقوال محترمًا، وأن يكون القلب خاليًا من الأشغال، والطبع نفورًا من اللهو، وقد ارتفع التكلف.

وما لم تظهر قوة السماع فلا يشترط أن يبالغ فيه، فإذا قوي فلا يشترط أن تدفعه عن نفسك، وتابع الوقت على ما يقتضي، فإذا حركك فتحرك، وإذا سكنك فاسكن. ويجب أن تفرق بين قوة الطبع وحرقة الوجد.

ويجب أن يكون للمستمع من الرؤية ما يجعله يستطيع أن يتقبل وارد الحق، وأن يوفيه حقه. وإذا أظهر سلطانه على القلب فلا يدفعه عن نفسه بالتكلف، وإذا قلت قوته لا يجذبه بالتكلف. ويجب أن لا يرجو مساعدة أحد في حال الحركة، وإذا ساعده أحد لا يمنعه. ولا يتدخل في سماع أحد، ولا يشوش وقته، ولا يتصرف في حاله، ولا يزنه بنيته، لأن في ذلك كثير من عدم البركة.

وإذا أحسن القوال الإنشاد لا يقول له: أحسنت، وإذا أساء الإنشاد وأخل الوزن وخالف الطبع لا يقول له: أنشد خيرًا من هذا، ولا يضمن له الخصومة، ولا ينظر إليه، ويحيله إلى الحق، ويسمع سماعًا صحيحًا.

وإذا استولى السماع على جماعة ولم يكن له منه نصيب، فينظر إلى سكرهم بصحوه فيجب أن يكون محتاجًا إلى الوقت ويمكن لسلطان الوقت لتصل إليه بركاته.

وأنا علي بن عثمان الجلابي أفضل ألا يترك المبتدئون للسمع حتى لا تضطرب طباعهم، وفي ذلك أخطار عظيمة وآفة كبرى؛ لأن النساء ينظرن إلى الدراويش من سطح أو مكان، في حال سماعهم، ويقع من هذا للمستمعين حجب صعبة.

ويجب ألا يكون بينهم أحد من الأحداث، من بعد أن جعل جهال المتصوفة هذا كله مذهبًا، وأضاعوا بذلك صدق المعنى. وأنا أستغفر الله مما جرى علي من أجناس الآفات، والاستهانة في المعاملات، وأطلب العون من الله تبارك وتعالى ليظهر ظاهري وباطني من الآفات.

وأوصيك أنت وقرّاء هذا الكتاب برعاية أحكام هذا الكتاب، «وبالله العون والتوفيق، والجمع والتفريق وحسبنا الله ونعم الرفيق، وصلى الله على محمد وآله أجمعين وسلم تسليمًا كثيرًا».



- (ب) فهرس أسماء الأشخاص والأنساب والقبائل ... إلخ.
- (ج) كشاف أسماء الأماكن.
- (د) فهرس الكتب الواردة في متن كشف المحجوب.
- (هـ) فهرس الطوائف والفرق والمذاهب والملل والنحل.
- (ر) الخطأ والصواب.

الفهرس

٥	كلمة وفاء
٧	تقديم
القسم الأول	
دراسة حول الهجویری وكتابه كشف المحجوب	
١٣	الباب الأول: التعریف بالهجویری
١٥	الفصل الأول: عصر الهجویری من النواحي السیاسیة والثقافیة والدینیة
٢٥	الفصل الثانی: التصوف فی عصر الهجویری
٣٥	الفصل الثالث: التعریف بالهجویری
٤٩	الفصل الرابع: ثقافته - أساتذته وشيوخه
٦٣	الفصل الخامس: رحلات الهجویری
٦٨	الفصل السادس: المرحلة الأخيرة من حياة الهجویری
٨٠	الفصل السابع: مؤلفاته
٨٩	الباب الثاني: التعریف بكتاب كشف المحجوب
٩١	الفصل الأول: تعريف بالكتاب
١٠٢	الفصل الثاني: أقسام الكتاب
١٢٠	الفصل الثالث: مصادر الكتاب
١٢٦	الفصل الرابع: مكانة الكتاب بین كتب التصوف
١٣٧	الفصل الخامس: مظاهر التأثير والتأثر
١٤٩	الفصل السادس: القيمة العلمیة للكتاب
١٥٣	الفصل السابع: مخطوطات الكتاب، طبعاته، الترجمة الإنجلیزیة

القسم الثاني ترجمة كتاب كشف المحجوب

١٦٨	الباب الأول: باب إثبات العلم
١٧٧	الباب الثاني: باب الفقر
١٨٧	الباب الثالث: باب التصوف
١٩٨	الباب الرابع: باب في لبس المرقعة
٢١٠	الباب الخامس : باب اختلافهم في الفقر والصفوة
٢١٣	الباب السادس : باب بيان الملامة
	الباب السابع: باب في ذكر أئمتهم من الصحابة والتابعين
٢٢٠	وأتباع التابعين رضي الله عنهم أجمعين
٢٢٧	الباب الثامن: باب في ذكر أئمتهم من أهل البيت
٢٣٦	الباب التاسع: باب في ذكر أهل الصُّفة
	الباب العاشر: باب في ذكر أئمتهم من التابعين والأنصار
٢٤١	رضوان الله عليهم أجمعين
٢٤٦	الباب الحادي عشر: باب في ذكر أئمتهم من أتباع التابعين إلى يومنا
٣١١	الباب الثاني عشر: باب في ذكر أئمتهم من المتأخرين رضوان الله عليهم أجمعين
	الباب الثالث عشر: باب في ذكر رجال الصوفية من المتأخرين على الاختصار
٣٢٠	من أهل البلدان
٣٢٥	الباب الرابع عشر: باب في الفرق بين فرقهم ومذاهبهم ومقاماتهم وحكاياتهم
٣٢٦	المحاسبية
٣٣٢	القصارية
٣٣٣	الطيفورية
٣٣٨	الجنيدية
٣٣٩	النورية
٣٤٤	السهلية
٣٥٧	الحكيمية

٣٨٦	الخرازية
٣٩٢	الخفيفة
٣٩٦	السيارية
٤٠٣	الحلولية
٤٠٩	كشف الحجاب الأول: في معرفة الله تعالى
٤١٧	كشف الحجاب الثاني: في التوحيد
٤٢٤	كشف الحجاب الثالث: في الإيمان
٤٢٨	كشف الحجاب الرابع: في الطهارة
٤٣٦	كشف الحجاب الخامس: في الصلاة
٤٤٨	كشف الحجاب السادس: في الزكاة
٤٥٤	كشف الحجاب السابع: في الصوم
٤٦١	كشف الحجاب الثامن: في الحج
٤٦٨	كشف الحجاب التاسع: في الصحبة مع آدابها وأحكامها
٤٩٥	كشف الحجاب العاشر: في بيان منطقتهم وحدود ألفاظهم وحقائق معانيهم
٥١٦	كشف الحجاب الحادي عشر: في السماع وبيان أنواعه

الكشافات

إعداد

محمد محمد فهمي أبو بكر

المفهرس بدار الكتب والوثائق القومية

ملاحظات:

[هذه الكشافات مرتبة ترتيباً أبجدياً باعتبار الكلمات مجردة من أداة التعريف «ال» ومن كلمة ابن متى توسطت بين اسمين، وإذا وضعت شرطة بين رقمين فمعناها «إلى» وعلامة= بمعنى انظر].

فهرس أسماء الأشخاص والأنساب والقبائل

إبراهيم الغزنوي ٧، ٧٦	(آ)
إبراهيم المارستاني ١٧٩، ٣٠٠	آدم: ١٧٨، ٢١٤، ٢٢١، ٢٧٨، ٢٨٤، ٢٨٧،
إبراهيم بن محمد الإسفراييني ٣٦١	٢٩٦، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣٣٥، ٣٤٦، ٣٥١،
إبراهيم بن محمد بن محمية، النصرآبادي - أبو	٣٥٥، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٦، ٤٠٤،
القاسم ١١٢، ٣٠١، ٣٠٩، ٣١٢	٤٥٩، ٤٨٣، ٤٨٦، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٨، ٥٠٧،
إبراهيم بن مسعود ١٥، ١٩	آدم ميتز: ٢٠، ٨٥، ٣٥٧
إبراهيم النخعي ٥٢١	الآدمي - أبو العباس = أحمد بن سهل
ابن الأثير ١٦، ٢٢، ٣٦، ٣١٣، ٣١٦	أصف بن برخيا ٣٧٤
ابن حاتم الطائي ٤٥١	(أ)
ابن خلكان ٢٣	إبراهيم ١٩٤، ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٥٢، ٢٦٠، ٢٦١،
ابن سينا ٢١	٢٧٠، ٣١١، ٣٦١، ٣٦٧، ٣٧٧، ٣٨٢، ٣٩٦،
ابن شمعون - أبو الحسن = محمد بن أحمد	٣٩٨، ٤٠٤، ٤١٤، ٤٣٦، ٤٥١، ٤٦١، ٤٦٢،
ابن عباس ١٩٤، ٢٣٦، ٣٥٤، ٤٥١، ٤٦٥،	٤٦٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٨٣، ٤٩٤، ٤٩٧، ٤٩٨،
٥٢١، ٤٨٢	إبراهيم بن أحمد، الخواص - أبو إسحاق ١١٢،
ابن العربي ٦٢	٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٥٢، ٣٥٤، ٣٦٧، ٣٦٨،
ابن عطاء - أبو العباس	٣٩٠، ٤٢٣، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٧٣، ٤٧٥، ٤٩١،
= سهل بن محمد	٥٢٣، ٥٣١
ابن العلاء، زكي بن علاء ٤٧٦	إبراهيم بن أدهم، أبو إسحق ١١٠، ١٦٩، ١٧٧،
ابن العماد الحنبلي ٥٥	٢٠٠، ٢١٨، ٢٥٠، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٦٥، ٢٦٧،
ابن الفوطي ١٤٠، ٥٣٠	٣٦٤، ٣٧٦، ٣٧٧، ٤٢٤، ٤٥٧،
ابن مسعود ١٣٨، ١٣٩، ٢٠٢، ٢٤٠، ٢٩٥،	إبراهيم أمين الشواربي ٥
٣٥٩، ٤٠٤، ٤٣١، ٤٦٨، ٥٢٠، ٥٢٢،	إبراهيم بن داود، الرقي ٣٧٩
ابن المعل ٦٥	إبراهيم بن سعد العلوي ٥٠٠
ابن النديم ٥٩، ٦٢، ٣٠٢	إبراهيم السمرقندي ٢٩٩
أبو إسحق بن شهریار ٣٢٠	إبراهيم بن شيان ٢٩٨، ٣٩٠، ٤٤٩

أبو بكر بن الحسن بن فورك ١٤٣، ٣٦٢
أبو بكر الصديق ١٠٩، ١٨٨، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٩،
٢٢١، ٢٢٠، ٢٢٢، ٢٣٤، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٥٢،
٣٧٢، ٤٢١، ٤٣٩، ٤٤٩، ٥٢٠
أبو بكر بن فورك = محمد بن الحسين
أبو بكر القفال المروزي ٥٨
أبو بكر النساج ٥٥
أبو بكر الواسطي = محمد بن موسى
أبو جعفر الترشيزي ٣٢٢
أبو جهل بن هشام ٢٣٧، ٣٥١، ٥١٨
أبو جهير ٥٢١
أبو الحارث البناني ٥٣٢
أبو حازم المدني ١١٩، ١٤٤، ٢٤٨
أبو حامد الدوستاني المروزي ٢٠٥
أبو الحسن بن سالبه ٤٤، ٥٤، ٢٦١، ٣١٦، ٣٢٠
أبو الحسن الفارسي ١٤٦
أبو حفص الحداد ١٧٤، ١٩٣، ١٩٥، ٢٠٥،
٢١٣، ٢٧٦، ٢٨٦، ٣٩٤، ٤٠٠، ٤١٦، ٤٣٥
أبو حلومان الدمشقي ١١٥، ٤٠٣
أبو حمزة البغدادي البزاز ١١٢، ٢٩٦، ٣٠٤،
٣٣١، ٣٩٣، ٤٢٤
أبو حمزة الخراساني ١١٢، ٢٩٧
أبو حنيفة النعمان - الإمام
= النعمان بن ثابت
أبو الخير الأقطع ٣٧٩، ٤٣٩
أبو الخير الخمار ٢١
أبو الدرداء
= عويمر بن عامر
أبو ذر جندب بن جنادة ٢٣٨، ٤٧٦
أبو ذر الغفاري
= أبو ذر جندب بن جنادة

أبو ربحان البيروني ٢١
أبو سعد القرمطي ٦٠، ٣٠١
أبو سعيد بن أبي الخير ٥، ٣٠، ٣٣، ٤٢، ٤٣،
٤٤، ٤٥، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٧، ٥٨،
٦٠، ٦٧، ٦٩، ٩٨، ١٠٠، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣،
١٣٦، ١٥١، ١٨٠، ٢٠٩، ٢٣٩، ٣٠١، ٣١١،
٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٣٧، ٣٧٩
٤٥١، ٤٥٧، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨٨، ٥٣٦
أبو سعيد الخدري ١٣٩، ٥٢٠
أبو سعيد الهجويزي ٧٠، ٧٦، ٩٤، ١٦٤
أبو سهل الصعلوكي ٤٢٢، ٤٥٢
أبو طالب، الشيخ ٣٢١
أبو طالب، عم النبي ٤١٠
أبو طالب المكي ٢٩، ٣٦٩
أبو طاهر الحرمي ٢١٥، ٤٢٩
أبو طاهر المكشوف ٣٢١
أبو طلحة المالكي ٤٥٦
أبو العباس الشرمقاني ٣٢٢
أبو عبد الله الأبيوردي ٢٧٨
أبو عبد الله ثوبان ٢٣٩
أبو يوسف ٢٦٦، ٤٢٤
الأبيوردي
= أبو عبد الله
أحمد بن أبي الحواري، أبو الحسن
١١١، ١٧٩، ١٨٤، ٢١٩، ٢٧٣، ٢٧٥، ٢٨١،
٢٨٥، ٥٢١
أحمد البخاري ٤٥٤
أحمد بن حرب النيسابوري ٤٩٤
أحمد بن الحسين، الجريري ١١٢، ١٩٥، ١٩٧،
٢٠٤، ٢٩٩، ٣٠١، ٣٠٨، ٣١١، ٣٩٤، ٤٢٤،
٥٣٠

أحمد بن حماد السرخسي ٧٠، ٧٦، ١٤٧، ٣٢٣، ٤٩٣، ٣٤٢
 أحمد بن حنبل، الإمام ١١١، ١٤٤، ٢٤٦، ٢٥٦، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٦، ٤٢٤
 أحمد بن (شيخ) خرقان ٣٢١
 أحمد بن خضرويه، البلخي - أبو حامد ٨٤، ١١١، ١٢٤، ١٤٥، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٩٥، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٣، ٢٩٤، ٤٧١
 أحمد السمرقندي ٦٧، ٣٢٣، ٤٨٣
 أحمد بن سهل، الآدمي -
 أبو العباس ١١٢، ٣٠٠
 أحمد بن عاصم، الأنطاكي -
 أبو عبد الله ١١١، ٢٨١
 أحمد عليشاه ١٥٤
 أحمد بن عيسى، الخراز - أبو سعيد ٢٨، ١١٢، ١١٥، ١٢٤، ٢٤٩، ٢٩١، ٣٠٠، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٦، ٣٩٠، ٤٥٩، ٤٩٦، ٥٠٠
 أحمد الغزالي ٥٥
 أحمد بن فاتك بن سعيد، أبو الفاتك ٢١٧
 أحمد بن محمد، الشقاني -
 أبو العباس ٧، ٣٤، ٤٣، ٥١، ٥٢، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ١١٣، ١٤٧، ٣٠١، ٣١٧، ٣٥٣، ٥٢٩، ٥٣٢
 أحمد بن محمد، القصاب -
 أبو العباس ٤٣، ٥٨، ١١٢، ١٢٩، ٢٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٣، ٤٦٠، ٥١٩
 أحمد بن محمد، النوري -
 أبو الحسن ٢٨، ١١١، ١١٤، ١٨٤، ١٩٥، ٢١٧، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٢٥، ٣٤٢، ٣٧٠، ٤١١، ٥١٦، ٥٣٤

أحمد بن محمد خالد بن مرداس
 غلام الخليل ٢٨، ٢٩٠، ٣٣٩
 أحمد بن محمد بن القاسم، الرودباري -
 أبو علي ٥٥، ١١٢، ٣٠٧، ٣٨٢، ٣٩٧، ٤٢٩، ٥٢٧، ٥٣١
 أحمد بن محمود ١٤٣
 أحمد بن مسروق، أبو العباس ١١٢، ٢٩٨
 أحمد بن المظفر بن أحمد بن حمدان ٧، ٥٦، ١١٣، ٣١٨
 أحمد النجار السمرقندي ٣٢٣
 أحمد بن يحيى الجلاء، أبو عبد الله ١١١، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٨٧، ٣٠٧، ٣٧٩، ٤٣٩
 ٥٣٠
 أخي الزنجاني
 = شقيق فرج
 أبو عبد الله الخضري ٥٨
 أبو عبد الله بن خفيف ٦٠، ١١٢، ١١٥، ٢٠٤، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣٧٠، ٣٩٢، ٣٩٤، ٤٢٧
 ٤٥٧
 أبو عبد الله الخياط ٣١٢
 أبو عبد الله الرودباري ٤٥١
 أبو عبيدة عامر بن عبد الله الجراح ٢٣٦
 أبو عبيس
 = عويم بن ساعد
 أبو عثمان الحيري
 = سعيد بن إسماعيل
 أبو العلا عفيفي ٩، ٢٧، ٥٩، ١٤٨، ١٥١، ٣٥٧
 أبو علي بن أحمد العثماني، خواجه إمام ١٣٢
 أبو علي الأسود، المروزي ٢٠٩، ٣٢٣، ٣٥٢
 ٤٥٧، ٣٥٦
 أبو علي الداستاني ٣٤

أبو علي الرودباري	أبو معمر الأصفهاني ١٢٤، ٢٠٨
= أحمد بن محمد بن القاسم	أبو موسى الأشعري
أبو علي زاهر	= عبد الله بن قيس
= زاهر بن أحمد	أبو نصر السراج الطوسي ٨، ٣١، ١٢١، ١٢٧،
أبو علي القرمسيني ١٩٧	٣١٤، ٢٣٩، ١٣٠
أبو علي الكاتب ٥٥	أبو نصر العراق ٢١
أبو عمرو الدمشقي ١٩٢	أبو نواس - أبو علي
أبو عمرو بن نجيد السلمي ١٣٠، ٤٣٤	= الحسن بن هانئ
أبو الفتح بن سالية بن أبو الحسن	أبو هريرة ١٤٣، ١٩١، ١٩٤، ٢١٢، ٢٢٣،
ابن سالية البيضاوي ٣٤، ٤٤، ٣١٥، ٣٢١	٢٣٩، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥١، ٣٥٠، ٣٥٩، ٣٦٠،
أبو فراس همام، الفرزدق ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣	٣٧٥، ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٥١، ٤٥٥، ٤٧٢، ٤٩٠،
أبو الفضل بن أسد ٣٢٤	٤٩٢، ٥٢١
أبو الفوارس الكرمانى	أبو اليسر
= شاه بن شجاع	= كعب بن عمرو بن وهب
أبو القاسم بشر بن ياسين	أبو يعقوب، الأقطع
= بشر بن ياسين	أبو يعقوب النهرجوري ٣٠١، ٣٠٨، ٣٣٦، ٣٩٠
أبو القاسم الحكيم ٤٧١	أديب الكمندي ٣٢١، ٤٦٩
أبو القاسم السدسي ٣٢٠	أرسلان شاه بن مسعود ٢٠
أبو القاسم المروزي ٣٧٨	الأزدي - أبو علي
أبو قتادة ٢٢٤	= شقيق بن إبراهيم
أبو كبشة ٢٣٨	إسحاق الموصلي ٥٢٣
أبو لبابة بن عبد المنذر ٢٣٩	إسحق، النبي ١٩٤
أبو محمد الباثري ٣٢٣، ٤٥٧	أسدي ٢١
أبو محمد الجويني ٥٩	إسعاد عبد الهادي قنديل ٦، ٣٣
أبو مسلم الخراساني (المروزي) ٤٨٨	الإسفرائيني
أبو مسلم بن غالب الفارسي ٣٤، ٤٣، ٣١٥، ٥٣٠	= إبراهيم بن محمد
أبو مسلم الفارسي	إسماعيل، النبي ٢٢٦، ٣٩٦، ٤٨٣
= أبو مسلم بن غالب	إسماعيل بن سبكتكين ١٥
أبو مسلم المغربي ٣٧٩	إسماعيل الشاشي ٣٢٤
أبو المعالي الجويني ٥٩	الاصطخري ٦١
	الأصفهاني

الباقر - أبو جعفر
 = محمد بن علي بن الحسين بن علي برسبا بنت
 اليات
 برصيصة
 البراز
 = أبو حمزة البغدادي
 بزرجمهر
 البسطامي - أبو يزيد
 = طيفور بن عيسى
 بشر الحارث الحافي ١١٠، ١٨٣، ٢٥٠، ٢٦٢،
 ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٩٥، ٣٢٨، ٤٢٤
 بشر ياسين، أبو القاسم ٥٥
 البصري - أبو بكر
 = محمد بن سيرين
 البصري - أبو علي
 = الحسن بن أبي الحسين
 البغدادي
 بلال مؤذن الرسول عليه الصلاة والسلام ٦٥،
 ٢٣٦، ٢٥٣، ٢٥٦، ٣٩٨، ٤٣٧، ٤٣٨
 البلخي
 = الحسين بن الفضل
 البلخي - أبو حامد
 = أحمد بن خضرويه
 البلخي - أبو عبد الله
 = محمد بن الفضل
 بلعم بن باعوراء ٤١٣
 بلقيس ٣٧٤
 بلوشيه ٧١، ٩٢، ١٥٣
 اللبناني
 = أبو الحارث
 بندار بن الحسين ٣٩٣

= أبو معمّر
 = علي بن سهل
 الأصفهاني - أبو الحسن
 = علي بن محمد
 أفشين ٥٢٧
 الأقطع
 = أبو الخير
 = أبو يعقوب
 أكبر، سلطان ٧٦
 ألب أرسلان ١٩
 البكتين ١٥
 أم كلثوم ابنة فاطمة ٤٩٠
 الإمام الحزامي، خواجه ٤٣، ٦٦، ٣٧١
 أمية بن أبي الصلت ٥٢١
 أنس بن مالك ١٦٨، ١٧٠، ١٧٢، ٢٤٩، ٤٣٦،
 ٤٤٨، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٦١، ٤٧٣، ٤٩٢
 الأنصاري = عبد الله
 الأنطاكي - أبو عبد الله
 = أحمد بن عاصم
 الأنطاكي - أبو محمد
 = عبد الله أحمد بن خبيق
 أوريا بن حنان ٣٣٤
 أويس القرني ١١٠، ١٩٩، ٢٠٣، ٢٤١، ٢٤٢
 أيته ١٥٣
 أيواز خان ٧٦
 أيوب، النبي ١٨٢، ١٩٤، ٣٩٥
 (ب)
 الباب الفرغاني - عمر ٦٤
 بابك ٣٠٩، ٥٢٧
 البائغري
 = أبو محمد

بني إسرائيل ٣٤٢، ٣٧٣، ٣٧٥

بني قار ٢٣٨

بني هاشم ٢٢٨

بهاء الدين النقشبندي ١٣٥

بهار ٩١، ١٣٥، ١٤٦

بهرامشاه الثاني ٢٠

بهرامشاه بن مسعود ٢٠

البوشنجي - أبو الحسن

= علي بن أحمد بن سهل

البيروني

= أبو ریحان

(ق)

تاج الأولياء، الشيخ ٣٩

الترشيزي

= أبو جعفر

التستري - أبو محمد

= سهل بن عبد الله

(ث)

ثابت بن الوديعه ٢٣٩

ثعلبة ١٩٩

الثقفي - أبو علي

= محمد عبد الوهاب

ثوبان

= أبو عبد الله

الثوري

= سفيان بن سعيد بن مسروق

(ج)

الجاحظ - أبو عثمان

= عمرو بن بحر

جالوت

جبريل ٧٥، ١٩٤، ٢١٤، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٦٣

٣٣٠، ٣٤١، ٣٨١، ٣٨٤، ٤٤٠، ٤٦٢، ٤٦٤

٤٦٩

الجرجاني - أبو القاسم

= علي الجرجاني

الجرخي

= يعقوب بن عثمان بن محمد الجرديزي

= قسورة بن محمد

جريج ٣٧٥، ٣٧٦

الجريري - أبو محمد

= أحمد بن الحسين

الجهشي - معين الدين

= حسن السنجري

جعفر الخلدی ٣٢١، ٣٤٢، ٤٥٦

جعفر (بن محمد) بن علي بن الحسين بن علي

الصادق -

أبو محمد ١١٠، ٢٣٣، ٢٣٤

جعفر بن نصير، الخلدی - أبو محمد

١١٢، ٣٠٦، ٣٢١، ٣٤٢، ٤٥٦

الجلاء - أبو عبد الله

= أحمد بن يحيى

جلال الدين الرومي ٣٣، ٥٨، ١٣٣، ١٣٤، ٥٣٦

الجهمي

= عبد الله بن بدر

الجنيد بن محمد بن الجنيد، البغدادي

أبو القاسم ٢٧، ٢٨، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٦٠

١١١، ١١٤، ١٢٧، ١٤١، ١٦٢، ١٦٦، ١٦٩

١٧٩، ١٨١، ١٨٤، ١٨٥، ١٩١، ١٩٣، ١٩٤

٢٠٩، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٥، ٢٤٩، ٢٦١، ٢٦٣

٢٦٦، ٢٧٠، ٢٧٣، ٢٧٨، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤

٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٦

٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣

٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٥، ٣٣٠، ٣٣٤، ٣٣٨،
 ٣٣٩، ٣٤٢، ٣٤٨، ٣٥٣، ٣٥٥، ٣٦٣، ٣٧٠،
 ٣٧٢، ٣٧٩، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤١٩،
 ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٣٠، ٤٣٢، ٤٣٣،
 ٤٦٢، ٤٦٥، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٨٢، ٤٨٥، ٤٨٩،
 ٤٩٦، ٥٠٩، ٥١١، ٥١٦، ٥١٨، ٥٣٠، ٥٣١،
 ٥٣٣، ٥٣٥
 الجوزجاني - أبو علي
 = الحسن بن علي
 جويدري دين محمد بن جويدري
 دين غلام رسول
 الجويني
 = أبو محمد
 = أبو المعالي
 الجويني - أبو جعفر
 = محمد بن علي
 جيبال، ملك البنجاب ١٥
 (ح)
 حاتم بن عنوان الأصم، أبو عبد الرحمن ١١١،
 ١٤٥، ١٧٠، ٢٧٠، ٤٢٤
 حاجي خليفة ٩٣
 حاجي نور محمد سادو ٧٦
 الحارث بن أسد، المحاسبي -
 أبو عبد الله ٢٧، ٨٤، ١١٠، ١١٤، ١٢٤، ١٦٢،
 ١٧٩، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٨١، ٢٨٤، ٣٠٤، ٣٢٦،
 ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٧٠، ٣٩٤، ٤٢٤،
 ٤٤٣، ٤٦٩
 حارثة بن سراقه ١٨٩
 حبيب بن سليم، الراعي - أبو حليم ٩٨، ١١٠،
 ١٤٤، ٢٤٨، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧
 حبيب العجمي ١١٠، ١٤٤، ٢٤٦، ٢٤٧

حببي
 = يحيى حببي
 الحجاج بن عمرو الأسلمي ٢٤٠
 الحجاج بن يوسف الثقفي ٢٤٦
 الحداد - أبو حفص
 = أبو حفص
 الحرمي
 = أبو طاهر
 الحرمي - أبو جعفر
 = محمد بن الحسين
 الحزامي - الإمام
 = الإمام الحزامي
 حسان بن ثابت ٥٣٢
 الحسن، الإمام ٣٧
 الحسن بن أبي الحسين، البصري
 أبو علي ١١٠، ١٢٥، ١٦٣، ١٩٨، ١٩٩، ٢٢٧،
 ٢٢٨، ٢٣١، ٢٤٧، ٢٤٩، ٢٥٠، ٣٢٩، ٣٧٧،
 ٤٩١
 حسن بن إسحق بن شرفشاه -
 أبو القاسم الفردوسي الطوسي ٢١
 حسن السرخسي، أبو الفضل ٤٣، ٥٢، ٥٣، ٥٧،
 ٦٦، ٣١١، ٣١٤، ٣٣٧
 حسن السنجري، الجشتي - معين الدين ٤١، ٧٤،
 ٧٦، ٧٧، ٧٨
 الحسن بن علي، أبو محمد ١٠٩، ١٩٣، ٢٢٤،
 ٢٢٧، ٢٣٠، ٤٥٢
 الحسن بن علي، الجوزجاني - أبو علي ٦٢،
 ١١٢، ٢٠٠، ٢٩٩، ٣٦٣
 الحسن بن محمد، الدقاق - أبو علي ٤٣، ٥٧،
 ١١٢، ١٣١، ٢٠٩، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٣، ٣٦٢،
 ٤١٣، ٤٢٢، ٤٩٧

الحسن بن منصور الملحد البغدادي ٣٠١، ٦٠
 حسن بن المؤدب ٤٣، ٦٧، ٣١٣
 الحسن بن هانئ، أبو نواس - أبو علي ١٦٥
 حسين السمناني ٣٢١
 الحسين بن علي بن أبي طالب،
 أبو عبد الله ١٠٩، ١٩٣، ٢٢٩، ٢٣٠، ٣٢٧
 الحسين بن الفضل البلخي ٤٢٤
 حسين مجيب المصري
 الحسين بن منصور، الحلاج - أبو المغيث ٢٧،
 ٢٨، ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦١، ٦٤، ٦٥، ٧٢، ٨١،
 ١١٢، ١٢٣، ٢١٧، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣٢٠،
 ٣٣٨، ٣٥٢، ٣٧٠، ٣٩٣، ٤٠١، ٤٠٣، ٤٢٠،
 ٤٢٣، ٤٣٨، ٤٤٦، ٤٤٧، ٥٠٨
 الحصري - أبو الحسن
 = علي بن إبراهيم
 حفص المصيصي
 حفصة
 الحكيم الترمذي
 = محمد بن علي
 حكيم بن علي بن الحسين السيركاني
 حمدون بن أحمد بن عمار، القصار -
 أبو صالح ١٠٩، ١١١، ١١٤، ١٥١، ١٧٤،
 ٢١٣، ٢١٦، ٢٧٩، ٣٣٢، ٣٤٤، ٣٧٠، ٣٩٤
 حمزة بن عبد المطلب ٢٣٨، ٣٤١، ٤٢١
 حمزة المحب ٣٢٣
 حواء ٤٨٣
 حيان بن خارجة ٣٥٠
 الحيري - أبو عثمان
 = سعيد بن إسماعيل
 (خ)
 خالد بن الوليد ٣٧٧

خباب بن الأرت ٢٣٧
 خبيبا (خبيب) ٣٦٧
 الختلي - أبو الفضل
 = محمد بن الحسن
 الخدري
 = أبو سعيد
 الخراز - أبو سعيد
 = أحمد بن عيسى
 الخراساني
 = أبو حمزة
 الخرقاني - أبو الحسن
 = علي بن أحمد
 خسرو شاه بن بهرامشاه ٢٠
 الخضر ٦٢، ٢٢٥، ٢٦٠، ٢٦٢، ٢٩٤، ٣٠٤،
 ٣٨٠، ٤٢٧، ٤٧٥
 الخضري
 = أبو عبد الله
 الخلدی - أبو محمد
 = جعفر بن نصير
 الخليل
 = إبراهيم
 الخمار
 = أبو الخير
 الخواص - أبو إسحق
 = إبراهيم بن أحمد
 الخواص - أبو الحسن
 = سمنون بن عبد الله
 الخياط
 = أبو عبد الله
 خير النساخ - أبو الحسن
 = محمد بن إسماعيل

(د)

داتا كنج بخش لاهوري

(لقب للهجويري) ٤٠، ٤١، ٤٢، ٧٥، ٧٧، ٨٥

داراشكوه ٣٦، ٣٩، ٤٠، ٥٥، ٧١، ٩١، ١٣٥

الداراني - أبو سليمان

= عبد الرحمن بن عطية

الداستاني

= أبو علي

الداستاني - أبو عبد الله

= محمد بن علي

داود، النبي ٢٠٥، ٣٣٤، ٣٤٥، ٣٦٩، ٣٩٨،

٤٥٤، ٤٦٤، ٤٧٦، ٤٨٢، ٤٩٨، ٥٢٣، ٥٢٥،

٥٢٦

داود السلجوقي ١٧، ١٩

داود بن علي بن خلف ٢٨٨

داود بن نصير، الطائي -

أبو سليمان ١١٠، ١٤٤، ٢٠٠، ٢٣٤، ٢٥٠،

٢٥٣، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٩، ٤٢٤، ٤٨١،

الدراج ١٤٠، ٥٣٠

الدارقطني ١٣٠

الدقاق - أبو علي = الحسن بن محمد

دلف بن جحدر، الشبلي - أبو بكر ٢٧، ٥٢، ٦٠،

١١٢، ١٣٩، ١٦٦، ١٨٣، ١٨٤، ١٩٣، ١٩٤،

٢٩٦، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠،

٣٤٣، ٣٥٦، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٩٣، ٤٠٠، ٤١٥،

٤٢٢، ٤٣٠، ٤٤١، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٦٤،

٤٦٥، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٩، ٥٠٠،

٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٧، ٥٣٤، ٥٣٥

الدمشقي

= أبو حلمان

= أبو عمرو

(ذ)

ذبيح الله صفا ١٣٤

ذو النون المصري، أبو الفيض ٢٦، ٢٧، ١١٠،

١٣٩، ١٩١، ١٩٢، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٧٢، ٢٨٩،

٢٩٥، ٣٤٨، ٣٥٥، ٣٧٠، ٣٧٨، ٣٩٤، ٤١٤،

٤٢٤، ٤٣٥، ٤٣٨، ٤٦٣، ٤٦٦، ٤٨٩، ٥٢٦،

٥٢٧

(ر)

رابعة العدوية ٢٦، ٢٧، ٤٨٧

الرازي - أبو زكريا

= يحيى بن معاذ

الرازي - أبو يعقوب

= يوسف بن الحسين

الراعي - أبو حليم = حبيب ابن سليم

راي راجو، نائب لاهور ٨، ٧٠

ربيعة ٢٤١

رجاء بن حيوة ٢٥٧

رحبة مالك بن طوق ١٤١

رستم بن دستان ٣٦

رضوان ٣٧٦

الرقام ٣٣٩

الرقبي

= إبراهيم بن داود

الرقبي - أبو بكر

= محمد بن داود

رنجيت سنغ ٧٦، ٧٧

الرودباري

= أبو عبد الله

= أحمد بن محمد بن القاسم

رويم بن أحمد، أبو محمد ١١١، ١٢٤، ١٧٩،

١٨٢، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٤٣

ريو ٧١، ٧٢، ٧٣، ٩٢، ١٥٣

(ز)

زابل (جد رستم بن دستان) ٣٦

زاهر بن أحمد، أبو علي ٥٨، ٣١٤

زائدة ٣٧٦

زرارة بن أوفى ٥٢١

زكريا، النبي ١٩٤، ٢٧٧، ٣٧٤، ٤٩٢

زكي بن علاء ٣٢٠

زليخا ٢٨٩، ٣٥٥، ٤٤٥، ٤٦٩، ٤٩٤

الزهراء

= فاطمة

الزهري ٢٢٢

زوكونفسكي ٤٦، ٨١، ٩٢، ٩٣، ١٢٤، ١٥٣،

١٥٤، ١٥٥

زيد بن الخطاب ٢٣٧

زيد بن عمر ٤٩٠

زين العابدين - أبو الحسن

= علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب

زينب بنت جحش ٣٣٤

(س)

سارة ٤٩٤

سالار الطبري ٣٢٤

سالم بن عبد الله ٢٥٧

سالم بن عمير بن ثابت ٢٣٩

سالم مولى حذيفة اليماني ٢٣٨

سائب بن الخلاص ٢٣٩

سبكتكين ١٥، ١٦

السديسي = أبو القاسم

السراج الطوسي - أبو نصر

= عبد الله بن علي

السرخسي

= أحمد بن حماد

= لقمان

السرخسي، أبو الفضل

= حسن

سري بن المغلس، السقطي - أبو الحسن ٢٦،

١١٠، ٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٢، ٢٨٢، ٢٩٥

سعد الدين الكاشغري ١٣٥

سعد القرمطي ٦٠، ٣٠١

السعدي الشيرازي ٧٧

سعيد بن أبي سعيد العيار ٣٢٤

سعيد بن إسماعيل، الحيري -

أبو عثمان ١١١، ٢٨٦، ٢٩١، ٢٩٣، ٣٢٩،

٣٣٠، ٤٣٤

سعيد بن سلام، المغربي -

أبو عثمان ٥٤، ١١٢، ٣٠٨، ٣٣٥، ٣٦٤

سعيد بن المسيب ١١٠، ٢٤٤

سعيد بن يزيد، النابجي -

أبو عبد الله ٢٧٣، ٢٩١

السفري - أبو العلاء

= عبد الرحيم بن أحمد

سفيان الثوري

= سفيان بن سعيد بن مسروق

سفيان بن سعيد بن مسروق بن عدنان

الثوري - أبو عبد الله ١٩٩، ٢٦١، ٤٣٠

سفيان بن عيينة ٢٥٧، ٢٧٣

السقطي - أبو الحسن

= سري بن المغلس

سلمان الفارسي، أبو عبد الله ١٩٩، ٢٣٦، ٢٤٨،

٤٧٦

السلمي

= أبو عمرو بن نجيد

السلمي - أبو عبد الرحمن

= محمد بن الحسين بن موسى

سليم الراعي ١١٠، ١٤٤، ٢٤٨

سليمان، النبي ١٨٢، ٣٦٩، ٣٧٤، ٣٧٩، ٤٧٦

السمرقندي

= إبراهيم

السمرقندي

= أحمد السمرقندي

= أحمد النجار

السمناني

= حسين

سمنون بن عبد الله، الخواص -

أبو الحسن ٢٧، ١١١، ٢٨٩، ٢٩٠، ٣٩٣، ٤٢٤،

٤٤٤، ٤٤٧، ٤٥٦

سمنون المحب

= سمنون بن عبد الله

السنائي ٣٣، ٥٨، ١٣٣، ١٣٤

سنجر ٧٨

سهل بن عبد الله، التستري - أبو محمد ٢٧، ٦٠،

١١١، ١١٤، ١٢٤، ١٢٧، ٢٩٢، ٣٠١، ٣٣٨،

٣٤٤، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٦٩، ٣٧٠،

٣٧٨، ٣٩٤، ٤٠٠، ٤١٣، ٤٢٢، ٤٢٤، ٤٣٢،

٤٣٨، ٤٤٦، ٤٥٢، ٤٥٦، ٤٦٥، ٤٧١، ٤٧٩،

٤٨٠، ٤٩٢

سهل بن محمد، ابن عطاء - أبو العباس ٦٠، ١٧٩،

١٨١، ١٩٥، ٣٠١، ٣٠٨، ٣٩٣، ٤٣٥، ٥١٣

السهلكي ٣١٣، ٣١٤، ٣٢١

السياري - أبو العباس

= القاسم بن مهدي

السيد الإمام

= المظفر بن أحمد بن حمدان

سيدني جيرولد ١٥٥

السيركاني

= حليم بن علي بن الحسين

= علي بن الحسين

(ش)

شابور ٣٠٩

الشاشي

= إسماعيل

الشافعي

= محمد بن إدريس

شاه بن شجاع، الكرمانى -

أبو الفوارس ١١١، ١٢٤، ١٤٦، ٢٠٥، ٢٧٨،

٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩١

الشبلي - أبو بكر

= دلف بن جحدر

شداد ٣٦٩

الشرمقاني

= أبو العباس

شريك بن عبد الله، أبو عبد الله ٢٥١، ٢٥٢

شعيب بن موسى ٢٢٦

الشقاني - أبو العباس

= أحمد بن محمد

شقيق بن إبراهيم، الأزدي -

أبو علي ١١٠، ١٤٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠

شقيق البلخي

= شقيق بن إبراهيم

شقيق فرج ٣٢١

الشيرازي - أبو الحسن

= علي بن بكران

شيرين، جارية حسان بن ثابت ٥٣٢

(ص)

الصاحب بن عباد ٢٠

الصادق - أبو محمد

= جعفر (بن محمد) بن علي

بن الحسين صالح المري ٥٢١

الصديقة = عائشة

الصعلوكي = أبو سهل

الصنعاني = عبد الرزاق

صفوان بن البيضاء ٢٣٨

صهيب بن سنان ٢٣٧

= محمد بن المصباح

(ط)

الطابراني ٣٧١

طاووس الفقراء

= أبو نصر السراج

الطائي - أبو سليمان

= داود بن نصير

كفرلبك ١٧

الطوسي - أبو النصر

= أبو النصر السراج

طيفور بن عيسى، البسطامي -

أبو يزيد ٢٧، ٥٢، ٥٥، ٥٨، ٦٥، ١١٠، ١١٤،

١٧٦، ٢٠٥، ٢١٦، ٢١٩، ٢٦٣، ٢٧٦، ٣١٣،

٣٢٥، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٨٢، ٣٩٤،

٣٩٨، ٤٠٠، ٤١٥، ٤٢٤، ٤٢٨، ٤٣٠، ٤٤٦،

٤٦٢، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٩، ٤٨١، ٤٨٨، ٥١١،

٥٣٥

(ع)

العارف ٣٢٣

عالمكير المغولي ٧٧

عائشة - الصديقة ١٩٦، ١٩٨، ٢٣٩، ٢٥٥،

٢٥٦، ٤٥٤، ٤٦٥، ٥٢٤

العباس بن علي ٣٤٠

عبد الله أحمد بن خبيق، الأنطاكي -

أبو محمد ١١١

عبد الله الأنصاري ٦٠، ١٣٠، ١٣٦، ١٤٧،

عبد الله بن أنيس ٢٤٠

عبد الله بن بدر الجهمي ٢٣٨

عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ٤٥٢، ٤٩٠،

عبد الله بن حنظلة ٥١٨

عبد الله بن خبيق، أبو محمد ٢٨٢

عبد الله بن رباح ٢٢٤

عبد الله بن سعد بن أبي السرح ٥٢٦

عبد الله بن علي السراج، الطوسي -

أبو نصر ٨، ٣١، ٣٤، ١٢١، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠،

عبد الله بن عمر ٢٣٨، ٣٥٠، ٣٧٦،

عبد الله بن قيس، أبو موسى الأشعري ١٣٣،

٥٢٣

عبد الله بن المبارك المروزي ١١٠، ١٤٤، ٢٥٣،

٢٥٤، ٤١٤، ٤٣٩

عبد الله بن محمد، المرتعش -

أبو محمد ١٢٧، ١٩٣، ١٩٦، ٢٠٦، ٣٠٥،

عبد الله بن مسعود، الهذيلي -

أبو مسعود ٢٣٧

عبد الحليم محمود ١٣٢

عبد الحميد

عبد الرحمن بن عطية، الداراني -

أبو سليمان ١١٠، ٢٦٨، ٢٧٣، ٣٤٨، ٣٧٠،

٤٢٤

عبد الرحمن بن محمد، النيسابوري -

أبو الفتوح ١٣٢

عبد الرحمن بن نظام الدين أحمد،

نور الدين الجامي ٩، ٩١، ٩٣، ١٣٥، ١٣٦،
 ١٣٧، ١٤٧، ١٥٢
 عبد الرحيم بن أحمد، السفري -
 أبو العلاء ٣٢٤
 عبد الرزاق الصنعاني ٢٥٦
 عبد الرشيد بن محمود ١٥، ١٩
 عبد الكريم بن هوازن، القشيري -
 أبو القاسم ٧، ٨، ٣٠-٣٥، ٤٢-٤٥، ٥٥، ٥٦،
 ٥٧، ٥٩، ٦٠، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧٢، ٩٦، ٩٨،
 ٩٩، ١٠٠، ١٢٢، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٤٢،
 ١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٨٢، ٢٦٩، ٣٠١، ٣١٣،
 ٣١٦، ٤٤٦، ٤٧٢
 عبد الملك الساماني ١٥
 عبد النعيم محمد حسنين ٥
 عبد الواحد بن علوان ١٤١
 عبيد الله أحرار، خواجه ١٣٢
 عتبة بن ربيعة ٥١٧
 عتبة بن غزوان ٢٣٧
 عتبة الغلام ٣٢٩
 عتبة بن مسعود ٢٣٧
 العتبي - أبو منصور
 محمد بن عبد الجبار
 عثمان بن أبي علي (والد الهجویری) ٣٧، ٣٨
 عثمان بن عفان ١٠٩، ٢٢٣، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤
 العراق = أبو النصر
 عسجدي ٢١
 عسكر بن الحسين، النخشي -
 أبو تراب ١١١، ١٤٦، ٢٧٦، ٢٨٠، ٢٩١
 العطار - فريد الدين
 = محمد بن إبراهيم بن مصطفى
 عكاشة بن محصن ٢٣٨

العلاء بن الحضرمي ٣٧٦
 العلوي = إبراهيم بن سعد
 = محمد بن الحسن
 علي (جد الهجویری) ٣٩
 علي بن إبراهيم، الحصري -
 أبو الحسن ٥٢، ١١٢، ١٣٩، ١٩٣، ١٩٤، ٢٧٧،
 ٣٠١، ٣١٠، ٣١٦، ٣٩٤، ٤٠٠، ٤٢٠، ٤٢١،
 ٥٠٣، ٥٢٧
 علي بن أبي طالب،
 أبو الحسن ٣٨، ١٠٩، ١٩٣، ١٩٩، ٢٢٥، ٢٢٩،
 ٢٣٩، ٢٣٣، ٤٩٠
 علي بن أبي علي الأسود، أبو الحسن ٤٥، ٣٢٣
 علي بن أحمد الخرقاني
 أبو الحسن ٣٠، ٣٤، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٥٥، ٥٧،
 ٥٨، ٦٦، ٦٧، ١١٣، ٣١٣
 علي بن أحمد، المزين الكبير -
 أبو الحسن ٣٩٨
 علي بن أحمد بن سهل، البوشنجي
 أبو الحسن ٤٣٥
 علي بن إسحاق ٣٢٤
 علي بن بكار ٤٥٧
 علي بن بکران، الشيرازي -
 أبو الحسن ٣٩٢
 علي بن بندار الصيرفي ١٧٤، ١٩٥
 علي الجرجاني، أبو القاسم ٧، ٣٠، ٣٤، ٤٣،
 ٤٤، ٤٥، ٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٩، ٦٦، ٦٧،
 ٧٢، ٧٣، ٩٩، ١١٣، ١٤٧، ٢٠٢، ٣٠١، ٣١٨،
 ٣٥٣، ٣٧٩، ٤٧٣
 علي بن حسن الكرمانی، خواجه ٣٤
 علي بن الحسين، السيركاني،
 خواجه ١٠٠، ١٠١، ٣٢٢

علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب

زين العابدين ١٠٩، ٢٣١، ٢٣٢

علي بن خشرم ٢٦٢

علي بن سهل الأصفهاني ٤٨٢

علي بن عثمان بن أبي علي الجلابي الهجويري

الغزنوي، أبو الحسن ٥، ٧-٩، ١١، ١٣، ١٥،

١٦، ١٨، ١٩، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٩، ٣١، ٣٢-

٤٧، ٤٩، ٥٠، ٥٧، ٥٩-٨٧، ٩٢-١٠١، ١٢٠،

١٢٨، ١٣٠، ١٣١، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٢-

١٤٨، ١٥٠، ١٥١، ١٥٤، ١٥٩، ١٦٤، ١٧٩،

١٨١، ١٩١، ١٩٧، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢١٦، ٢١٨،

٢٥٣، ٢٧٤، ٣٠٢، ٣١٩، ٣٣١، ٣٣٥، ٣٥١،

٤٠٣، ٤١٨، ٤٢٣، ٤٣٧، ٤٥٥، ٤٦٩، ٤٧٥،

٤٨٣، ٤٨٦، ٤٩٣، ٥٠٢، ٥٣٢، ٥٣٩

علي بن عمرو، القزويني -

أبو الحسن ٥٤، ٣١٦

علي قويم ١٥٥

علي بن محمد (بن سهل)، الأصفهاني -

أبو الحسن ١١٢، ٢٩٥

علي المرتضى، الإمام ٣٩

علي بن مسعود ١٩

علي بن موسى الرضا ٢٦٩

علي النصرأبادي ٢٨٠

عليشير ١٣٦

عمار بن ياسر، أبو اليقظان ٢٣٧

عمر بن الخطاب ١٠٩، ١٧٠، ١٩٩، ٢٠٤،

٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٨، ٢٤٢، ٢٥٧،

٢٥٩، ٢٦٣، ٢٧٦، ٢٧٨، ٣٤٠، ٣٥٩، ٣٧٦،

٣٧٨، ٤٣٩، ٤٩٠، ٥١٨

عمر بن سالم، النيسابوري -

الحداد أبو حفص ١١١، ١٩٥، ٢٧٨، ٢٨٦،

٣٩٤، ٤٠٠، ٤١٦، ٤٣٥

عمر بن الشريد ٥٢١

عمر بن عبد العزيز ٢٥٧

عمرو بن بحر، الجاحظ - أبو عثمان ١٦٥

عمرو بن عثمان المكي ٦٠، ١١٢، ١٢١، ٢٤٩،

٢٩١، ٢٩٥، ٣٠١، ٣٣٨، ٤٤٤

عنصري ٢١

عويم بن ساعد، أبو عيسى ٢٣٩

عويمر بن عامر، أبو الدرداء ٢٣٨، ٣٧٧

العيار = سعيد بن أبي سعيد

عيسى، النبي ٦١، ١٩٤، ٢٠٣، ٢٣٨، ٣٧٥،

٣٨٩، ٤٠٤، ٤١٣، ٤٩٨، ٥٠١

(غ)

الغزالي - حجة الإسلام - أبو حامد

= محمد بن محمد بن محمد

غضائري ٢١

غلام الخليل

= أحمد بن محمد بن خالد

غلام سرور ٣٩، ٤٠، ٧٣، ٨٥

الغنوي - أبو مرشد

= كنار بن حصين

(ف)

فارس ١١٥، ٣٧٦، ٤٠٣

الفارسي = أبو الحسن

الفارمدي - أبو علي

= الفضل بن أحمد

الفاروق - عمر

= عمر بن الخطاب

فاطمة، الزهراء ٢٢٦، ٢٣١

فاطمة، زوجة أحمد بن خضرويه ٢٧٥، ٢٧٦

فاطمة، زوجة الباب ٣٧٩

فرانتز روزنتال ٨٣

فرخزاد بن مسعود ١٥، ١٩

فرخي ٢١

فردوسي = حسن بن إسحق

الفرزدق = أبو فراس همام

فرعون ٢٣٠، ٢٦٠، ٣٦٨، ٣٦٩، ٤٧٩

فريد الدين كنج شكر ٧٧، ٧٨

الفزازي = مروان بن معاوية

الفضل بن أحمد، الفارمدي -

أبو علي ٣٤، ٤٤، ٤٥، ٥٥، ٥٧، ٣١٨

فضل الله بن محمد، الميهني -

أبو سعيد ١١٣، ١٧٩، ٢٧٤، ٣١٤

الفضل بن الربيع، أبو العباس ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨

الفضيل بن عياض، أبو علي ١١٠، ٢٥٥، ٢٥٧

٢٦١، ٢٦٢، ٣٢٨، ٤٢٤، ٤٦٣

فيروز الدين، مولوي ٧٦

(ق)

قابوس بن وشمكير ٢٠

قابيل ٤٩٣

القادر بالله ١٦

قارون ٤٧٩

قاسم غني ٩، ١٤٨

القاسم بن مهدي، السيارى -

أبو العباس ٦٦، ١١٢، ١١٥، ١٢٣، ٣٠٧، ٣٧٢

٣٩٦، ٤٠٠

القرمسيني = أبو علي

القرمطي = أبو سعد

قرن ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢

قريش ٢٣٢، ٤٠٤، ٥١٩

القزويني ٣٨

القزويني - أبو الحسن

= علي بن عمرو

القزويني - أبو عمرو

= علي بن عمرو

قسورة بن محمد الجرديزي ٣٢٤

قشير بن كعب ١٣١

القشيري - أبو القاسم

= عبد الكريم بن هوازن

القصاب - أبو العباس

= أحمد بن محمد

القصار - أبو صالح

= حمدون بن أحمد بن عمار

القطب ٢٩٨، ٣٥٣

القرمطي = سعد

قيس العامري ٤٨٣

(ك)

الكاتب = أبو علي

الكاشغري = سعد الدين

الكتاني - أبو بكر

= محمد بن علي بن جعفر

كعب بن عمرو بن وهب بن معقل،

أبو اليسر ٢٣٩

الكلاباذي ٢٩، ١٢٦، ١٢٧

كنار بن حصين، الغنوي - أبو مرشد

كنج بخش (لقب للهجويري) ٨٥

(ل)

لاهوري (لقب للهجويري) ٤١، ٤٢

لبيد بن ربيعة بن مالك ٥٢١

لقمان السرخسي ٣٣٧

ليلي ٤٠٠

(م)

المارستاني = إبراهيم

مالك بن دينار ١١٠، ١٤٤، ١٩٩، ٢٤٧، ٤٧٠
 مأمون الثاني ٢٠، ٢١
 ماني ٥٢٩
 المعجنون ٤٠٠
 المحاسبي، أبو عبد الله
 = الحارث بن أسد
 محمد الأبلقي ٣٢٣
 محمد بن إبراهيم بن مصطفى بن شعبان
 الهمداني، فريد الدين العطار ٩، ٣٣، ٥٥، ٥٨،
 ٦٠، ١٣٣، ١٣٤، ١٣٥، ١٣٧، ١٤٦
 محمد بن أحمد، أبو الحسن بن شمعون ١٧٩،
 ٢١١
 محمد بن أحمد المقرئ، أبو عبد الله ١٩٥
 محمد بن إدريس، الشافعي -
 أبو عبد الله ٢٢، ٢٣، ١١١، ١٣١، ١٤٤، ٢٧١،
 ٢٧٦، ٤٢٤، ٤٧٩
 محمد بن إسماعيل، خير النساج -
 أبو الحسن ١١٢، ٢٩٦، ٣٠٤، ٣٠٥، ٤٢٤،
 ٥١١
 محمد بن إسماعيل المغربي،
 أبو عبد الله ١١٢، ٢٩٨
 محمد إقبال ٧٤، ٧٥، ٧٨
 محمد بارسا ٦٠، ٩٣
 محمد بن الحسن ٢٦٦، ٤٢٤
 محمد حسن الأعظمي ٨١
 محمد بن الحسن الختلي - أبو الفضل ٧، ٣٤،
 ٤٣، ٥٠، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٨، ٦٥، ٦٨، ٦٩،
 ٩٨، ١٢٤، ١٤٥، ١٤٧، ٣١٥
 محمد بن الحسن العلوي ٣٥٢
 محمد بن الحسين، الحرمي -
 أبو جعفر ١٠١، ٣٢٣

محمد حسين فاضل ديوبندي ١٥٤
 محمد بن الحسين بن فورك، أبو بكر ٣٦٢
 محمد بن الحسين بن موسى، السلمي -
 أبو عبد الرحمن ٩، ٣١، ٥٨، ١٢١، ١٢٢، ١٤٤،
 ١٥١، ٢٣٩، ٢٦٩، ٢٧١، ٥٢٥
 محمد بن الحكيم، أبو عبد الله ٣٢٤
 محمد خان ٧٧
 محمد بن خفيف، أبو عبد الله ٦٠، ١١٢، ١١٥،
 ٢٠٤، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٨، ٣٧٠، ٣٩٢، ٣٩٤،
 ٤٢٧
 محمد بن داود الدينوري، الدقي -
 أبو بكر ٥٣٠
 محمد الدين ٤٦، ٤٧
 محمد بن زكريا ٦٠، ٢٠٤، ٣٠١
 محمد بن سلمة ٣٢٢
 محمد بن سيرين، البصري - أبو بكر ٢٥٠
 محمد شاه ٧٦
 محمد عباسي ١٤٦
 محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ٦٥، ٧٧،
 ٧٨، ١٠٦، ١٣٨، ١٢٩، ١٣٩، ١٤٢، ١٤٣،
 ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٦، ١٦٨، ١٧١، ١٧٢،
 ١٧٣، ١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٤،
 ١٩٥، ١٩٦، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٦،
 ٢١٢، ٢١٣، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٨،
 ٢٢٩، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٨،
 ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٨، ٢٤٩،
 ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧،
 ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٣، ٢٦٥، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣،
 ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٨٣، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٠،
 ٣٠٤، ٣٠٧، ٣١١، ٣١٧، ٣٢٤، ٣٢٨، ٣٣١،
 ٣٣٣، ٣٣٥، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٥، ٣٤٦

٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٨،
 ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٥، ٣٦٧، ٣٧٢،
 ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٤،
 ٣٩٧، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦،
 ٤٠٩، ٤١١، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤٢١، ٤٢٤،
 ٤٢٥، ٤٢٨، ٤٣١، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٩،
 ٤٤٠، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١،
 ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٦١، ٤٦٤،
 ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٣،
 ٤٧٦، ٤٧٨، ٤٨١، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٢، ٤٩٨،
 ٤٩٩، ٥٠٥، ٥١٢، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢١،
 ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٦، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٨،
 ٥٣٩
 محمد بن عبد الجبار، العتبي -
 أبو منصور ٢١
 محمد عبد الوهاب، الثقفي -
 أبو علي ١٧٤
 محمد بن علي، الجويني -
 أبو جعفر ٣٢٢
 محمد بن علي، الداستاني -
 أبو عبد الله ٤٣، ١١٣، ٣١٣
 محمد بن علي بن جعفر، الكتاني -
 أبو بكر ٤٥٣
 محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب،
 الباقر - أبو جعفر ١٠٩، ٢٣٣
 محمد بن علي الحكيم الترمذي -
 أبو عبد الله ٥٧، ٦٢، ١١١، ١١٤، ١٢٢، ١٣٢،
 ٢٠٠، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٢٤، ٣٤٨، ٣٥٧، ٣٧٠،
 ٣٧٢، ٣٨٠، ٤٧١
 محمد بن عليان، النسوي -
 أبو جعفر ٣٥٣

محمد بن عمر، الوراق الترمذي -
 أبو بكر ٦٢، ١١١، ١٢٤، ١٧٥، ٢٩٢، ٢٩٩،
 ٣٧٢، ٣٨٠، ٤٧١
 محمد بن الفضل، البلخي -
 أبو عبد الله ١١١، ١٧٤، ٢٨٧، ٢٩٣، ٣٥٥،
 ٤٢٤، ٤٦٢
 محمد بن كعب القرظي ٢٥٧
 محمد بن محمد بن محمد، الغزالي -
 حجة الإسلام أبو حامد ٩، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٥٥
 محمد بن محمود الغزنوي ١٦، ١٨
 محمد بن مسروق ٥٣٥
 محمد بن المصباح، الصيدلاني -
 أبو جعفر ٦٤، ١٢٣، ٣٢٠، ٤٠٣
 محمد المعشوق ٣٢٢
 محمد بن المنور ٥، ٥٩، ١٣٣
 محمد بن موسى، الواسطي -
 أبو بكر ١١٢، ١٦٦، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٧٢،
 ٣٩٦، ٤٠٧، ٤١٦
 محمد بن واسع ١١٠، ١٤٤، ٢٤٩، ٤١٥، ٤٦٤
 محمود بن سبكتكين ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠،
 ٢١، ٢٢، ٢٣، ٣٩، ٤٥، ٧٨، ٤٤٤
 محمود الشريف ١٣٥
 محمود بن مودود ١٩
 محمود النيسابوري ٣٢٢
 المدني = أبو حازم
 المرتعش - أبو محمد
 = عبد الله بن محمد
 مروان، صحابي ٥٣٢
 مروان بن معاوية الفزاري ٢٧٣
 المروزي = أبو بكر القفال
 = أبو حامد الدوستان

المغربي - أبو عبد الله	= أبو علي الأسود
= محمد بن إسماعيل	= أبو القاسم
المغربي - أبو عثمان	= عبد الله بن المبارك
= سعيد بن سلام	مريم ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٨٨، ٤٩٢
المغيرة بن شعبة ٤٧٠	المزين الكبير = علي بن أحمد
المقداد بن الأسود ٢٣٧	المستملي البخاري ١٢٦
المكشوف = أبو طاهر	مسطح بن أثانة بن عباد ٢٣٩
المكي = أبو طالب	مسعر بن كدام ٢٥١
ملكشاه السلجوقي ١٩	مسعود ٤٥٧
المنصور، أبو جعفر ٢٥١	مسعود بن إبراهيم ٢٠
منصور بن عمار، أبو سري ١١١، ٢٨٠	مسعود بن الربيع القاري ٢٣٨
مهدي توحيدي بور ١٣٦	مسعود بن محمود، سلطان غزنوي ١٥، ١٧، ١٨،
مهرجندو ٧٦	٢٢، ٤٥، ٥٣، ٦٨
مودود بن مسعود ٧، ٨، ١٥، ١٨، ١٩، ٧٠	مسيلمة الكذاب ٤٢١
موران ٧٧	مضر ٢٤١
موسى، النبي ١٩٤، ١٩٥، ٢٢٦، ٢٣٠، ٢٣٨،	المظفر بن أبي سعيد بن أبي الخير ٤٣، ٤٥، ٦٦،
٢٤٨، ٢٥٦، ٢٥٨، ٣١٣، ٣٢٨، ٣٣٥، ٣٧٣،	٣٢٣
٤٠٤، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٥٨، ٤٦٦، ٤٩٨، ٤٩٩،	المظفر بن أحمد بن حمدان النوقاني،
٥٠٥، ٥٠٤	السيد الإمام - أبو حامد ٧، ٤٣، ٥٦، ٦٦، ١١٣،
مؤمن خان ٧٦	١٤٧، ٣١٨
ميان غلام جيلاني ٧٦	مظفر الكرمانى، خواجه
ميكائيل ٣٤١، ٣٨٤	= المظفر بن أحمد بن حمدان
الميهني - أبو سعيد	معاذ بن الحارث ٢٣٩
= فضل الله بن محمد	معاوية ٥٣٢
(ن)	معروف بن فيروز، الكرخي -
نافع ٣٤٠	أبو محفوظ ٢٧، ٩٨، ١١٠، ١٢٢، ١٤٢، ١٤٤،
النباجي - أبو عبد الله	٢٦٦، ٢٦٩، ٢٧٢
= سعيد بن يزيد	معروف الكرخي
النشجي - أبو تراب	= معروف بن فيروز
= عسكر بن الحسين	معين الدين حسن السنجري ٤١
النساج = أبو بكر	المغربي = أبو مسلم

النسوي - أبو جعفر

= محمد بن عليان

نصر بن أحمد الساماني ٢٢

النصر آبادي = علي

النصر آبادي - أبو القاسم

= إبراهيم بن محمد بن محمود

النضر بن الحارث ٤٠٤، ٥١٧، ٥٢٦

النعمان بن ثابت، الإمام أبو حنيفة ٥٠، ١١٠،

١٢٢، ١٤٤، ١٩٩، ٢٠٠، ٢١٥، ٢٥٠، ٢٥١،

٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٥، ٢٩٣،

٤٢٤

النمرود ٢٢٤، ٣٦٩، ٤٦٢

النهرجوري = أبو يعقوب

نواب ناصر ٧٧

نوح ٢٢٨، ٤٩٨

نوح، عياري ٣٣٢

نوح بن منصور الساماني ١٦

نور الدين شريعة ١٣١

النوري - أبو الحسن

= أحمد بن محمد

نوفل بن حيان ٢٥٢

النيسابوري

= أحمد بن حرب

= علي بن بندار

= محمود

النيسابوري - أبو حفص الحداد

= عمر بن سالم

النيسابوري - أبو الفتوح

= عبد الرحمن بن محمد

نيكولسون، مستشرق إنجليزي ٩، ٤٦، ٧٢، ٧٣،

٨٠، ١٣٥، ١٤٨، ١٥٠، ١٥٤، ١٥٥

(هـ)

هابيل ٤٩٣

هاجر، زوجة إبراهيم عليه السلام ٢٢٦، ٤٩٤

هارون، النبي ٤٠٤

هارون الرشيد ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨

الهجويري - أبو الحسن

= علي بن عثمان بن أبي علي الهذيلي - أبو مسعود

= عبد الله بن مسعود

هرم بن حيان ١١٠، ١٩٩، ٢٤٢

هشام بن عبد الملك بن مروان ٢٣١، ٢٣٢

هيوان تسانج ٣٦، ٣٧

(و)

الواسطي - أبو بكر

= محمد بن موسى

الوراق الترمذي - أبو بكر

= محمد بن عمر

وندري - الشيخ ٣٢١

(ي)

ياقوت الحموي ٣٦

يعحى، النبي ١٩٤، ٢٧٧، ٤٩٨، ٥٠١

يعحى حبيبي ٣٧، ٩٩

يعحى بن معاذ، الرازي - أبو زكريا ١١١، ١٢٤،

١٧٥، ١٧٩، ١٨٢، ٢٥٣، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٨٦،

٢٨٧، ٣٣٦، ٣٧٠، ٤٤٧، ٤٧١، ٤٨٩

يزيد بن معاوية ٢٣٠

يعقوب، النبي ٢٣٤، ٤٠٠، ٤٤٥، ٤٦٩، ٤٩٧

يعقوب بن عثمان بن محمد الجرخي ٩٣

يوسف، النبي ١٨٨، ٢٨٩، ٣٤٥، ٣٥٥، ٤٠٠،

٤٠٤، ٤٤٥، ٤٦٩، ٤٩٤، ٥١٩

يوسف بن الحسين، الرازي -

أبو يعقوب ١١١، ٢٨٧، ٢٨٩

فهرس أسماء الأماكن

بغداد ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٥، ٦٠، ٦١، ٦٢،
٦٤، ٦٥، ١٢٣، ١٢٧، ١٢٨، ٢٠٦، ٢٥٤،
٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٠٢،
٣٠٤، ٤٥٦، ٤٨٦، ٥٠٣، ٥٣١

بلاد العجم ١٦

بلخ ١٦، ٣٦، ١٤٥، ٢٦٠، ٢٦٨، ٢٧٠، ٢٧٥،
٢٧٦، ٢٧٨، ٢٩٣

بنارس ١٦

البنجاب ١٥، ٣٧، ٣٨، ٧٠، ٧٦، ٧٨

بياس، نهر ٣٨

بيت الجن ٥٣، ٦٥، ٦٨، ٣١٦، ٣٧٩

بيت المقدس ٢٥٩، ٣٦٣

بيضاورد ٣٠١

(ت)

التركستان ٧، ١٦، ٦٣، ٦٧، ٥٢٩

ترمز ٢٩٣، ٣٧٣

تستر ٣٧٨

تیه بني إسرائيل ٣٧٠

(ج)

الجبال ١٧

جلدة ٣٧٨

جرجان ٧، ٦٣، ٦٥

جلاب ٧، ٣٦، ٣٧، ٤١

جناب، نهر ٣٨

جهلم، نهر ٣٨

جيحون ٢٩٤، ٣٨٠

(آ)

آجود، قلعة ١٩

آذربيجان ٧، ٦٣، ٦٥، ١١٣، ٢٠٩، ٣٢١

آسيا الوسطى ١٦

آمل ٣١١، ٣١٢

آيا صوفية ١٣٢

(أ)

الأبله ١٤٠، ٥٣٠

أبيورد ٢١٩، ٢٥٥، ٢٧٥، ٢٧٩، ٢٨٠

أربابها ٣٧، ٣٩

استو ١٣١

أصفهان ١٧، ٢٠، ٢٩١، ٢٩٥

أفغانستان ٧، ٣٦، ٧٧

أوزكند ٣٧٩

إيران ٥، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٩، ٣٠، ٣٣، ٣٤

١٣٤، ١٥٤

(ب)

باب كوار ٣٤

باكستان ٨، ٣٨، ٤٢، ٧٧، ٧٩

الباميان ١٥

بانيار ٥٣، ٦٥، ٣١٦

باورد = أبيورد

بخارى ٢٠، ٦٧

بست ١٩

بسطام ٦٥، ٢٦٣، ٣١٤

البصرة ١٤٠، ١٧٠، ٢٤٢، ٢٧٧، ٣٣٠

(ح)

الحجاز ٢١٦، ٢٩٠، ٤٥٢

حلوان ٤٥٢

حيرة نيسابور ٣٣٢

(خ)

خاوران ٥٨

خراسان ٧، ١٦-١٨، ٣٠، ٣١، ٣٣، ٣٤، ٣٦،

٥٣، ٥٦، ٥٧، ٥٨، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٩،

٩٨، ٩٩، ١١٣، ١٢٣، ١٣١، ١٤٥، ٢١٩،

٢٧٠، ٢٧٥، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٨٧، ٢٩٣، ٢٩٧،

٢٩٨، ٣٠٢، ٣٠٩، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٦، ٣٨١،

٤٦٩، ٥٢٤

خرقان ٣٤، ٥٧، ٦٦، ٦٧، ٣١٣

خوارزم ١٦

خوزستان ٧، ٦٢، ٦٣، ٦٥، ١٢٣، ٣٠٢

خيوه ٢٠

(د)

داندانقان ١٧

دجلة ١٤٥، ٣٢٩، ٣٧٢، ٥٣٠

الدكن ١٦

دمشق ٥٣، ٦٥، ٢٣٠، ٣١٦، ٣٧٩، ٤٧٦

(ر)

راجبوتانا ٣٧

راوي، نهر ٣٨، ٦٩

الرملة ٦٥، ٤٧٦

روبال، قلعة ١٩

الروم ٣٥٤، ٣٦٧، ٣٨٨، ٤٤٤، ٥٢٩

الري ١٧، ٢٠، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٦، ٤٢٩

(ز)

زابليستان ٣٦

(س)

سامرا ٢٩٦١

سنلج، نهر ٣٨

سرخس ١٧، ٥٣، ٥٨، ٦٦، ٣١٤، ٣٣٧، ٣٤٢

سمرقند ١٥٣، ١٥٤، ٢٩٣

السند ٣٧

السهل الهندي الخصيب ١٥

سوريا ٧، ٥٣، ٦٣، ٦٨

سيستان ١٩

(ش)

الشام ٢٢، ٦٣، ٦٤، ٦٥، ١١٣، ٢٣١، ٢٥٣،

٢٧٣، ٣٢٠

شلاتك ٦٤، ٣٧٩

شيراز ٣٩٢

(ص)

الصفاء والمروة ٤٦١

الصين ١٦٨، ٤٠٥

(ط)

طبرستان ١٦، ٢٠، ١١٣، ٣١٢، ٣٢١

طخارستان ١٥، ١٦، ٣٦

طشقند ١٥٣

طهران ٩، ١٣٤، ١٣٦، ١٥٤

الطور ٣٧٣، ٥٠٥

طوس ٣٤، ٥٤، ٦٦، ٢٠٣، ٣١٥، ٣٧٩

(ع)

عبادان ٣٧٧

العراق ٧، ١٦، ٢١، ٢٢، ٣٣، ٦٣، ٦٤، ١١٣،

١٢٣، ٢٦٦، ٢٧١، ٢٩٣، ٣٢٠، ٣٧٧، ٤٠٣،

٤٧٧، ٥٠٣، ٥٢٤

عرفات ٤٦١، ٤٦٣

عسفان ٢٣٢

٥٢١، ٤٨٩، ٤٧٣، ٤٢٣

كوهتيز، قلعة ١٧

(ل)

لاهور ٧، ٨، ٩، ١٩، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤١، ٤٢،

٥٣، ٦٧، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧٥، ٧٧، ٨٥، ٨٦، ٩٧،

٩٨، ٩٩، ١٠٠، ١٥٤، ١٥٥، ٢٤٨

اللکام ٣١٦

لاهور - لاهور

لوه، قلعة ٣٧

(م)

ماریکله ١٨

ما وراء النهر ٧، ٦٣، ٦٧، ٧٠، ١٠١، ١١٣،

٢٠٣، ٢١٨، ٣٢٣، ٤٢٦، ٤٩٣

المدينة ٢١٦، ٢٣٢، ٢٧١، ٣٤٠، ٣٦٧

مرو ١٧، ٣٤، ٥٨، ٦٦، ١٢٣، ٢٥٤، ٢٥٥،

٣٠٥، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٢٣، ٣٩٦، ٤٥٧، ٤٨٨،

٥٢٥

مرو الروذ ٢٠٤

المزدلفة ٤٦١، ٤٦٣

المشعر الحرام ٤٦١

مصر ٢٢، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ١٨٨، ٢٥٨، ٢٥٩،

٣٧٨، ٤٦٦، ٥٢٧

المغرب ٢٢

مكة ٢٣٢، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٣،

٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٩٧، ٣٠٨، ٣٣٥،

٣٤١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٧، ٤٠١، ٤٢٧، ٤٢٩،

٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٧٣، ٤٩٩، ٥٠٣، ٥٠٥

ملتان ٣٨، ٢٤٨

المنصورة ٣٨

منى ٤٦١، ٤٦٣، ٤٧٣، ٥٣١

مولتان ٣٨

(غ)

غزنة ٧-٩، ١٥-٢٣، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٣٩،

٤٠، ٤١، ٤٩، ٥٣، ٦٣، ٦٨، ٦٩، ٩٧، ٩٨، ٩٩،

١١٣، ١٢٤، ٢٠٦، ٢٤٨، ٢٥٢، ٣٢٤

غزنین = غزنة

الغور، جبال ١٦

(ف)

فارس ٧، ١٦، ٢٥، ٣٣، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٦٥،

١١٣، ١٢٣، ٢٠٤، ٣٠٢، ٣٢٠

الفرات ٢٤٢، ٢٤٨

فرشاور (بشاور) ٣٨

فرغانة ٦٤، ٣٧٩

فید ٢٩٠

(ق)

قزوين ٧، ٦٣

قصدار ١٥

قندهار ٣٦

قهستان ١١٣، ٣٢١

قومس ٦٦، ١١٣، ٣٢١

(ک)

کابل ١٥، ٢٠، ٣٦

کابلستان ٣٦

الکجرات ٣٧

کراجي ٨٦

کربلاء ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٤

کرخ بغداد ٤٨٦، ٥٠٣

کرمان ١٠٠، ١١٣، ١٣٢، ٢٧٨، ٢٨٦، ٣٢٢

کسرى، قلعة ١٨

کمش ٢١٩

کمند ٤٦٩

الکوفة ٢٢٨، ٢٤٢، ٢٥٥، ٢٦٢، ٢٩٦، ٣٥٢

المهنة ٣٤، ٤٤، ٥٥، ٥٨، ٥٩، ٦٧، ٦٩، ٣١٤،	٣٨٠
٣٨٠	
الهند ٧، ٨، ١٦، ٢١، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٢،	
٥٣، ٦٣، ٦٧، ٦٨-٧٠، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٦،	(ن)
٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٢٤، ١٣٥، ١٣٦، ٢٤١، ٣٨٨،	نجد ٢٤١
٥٢٩، ٥٢٤، ٤٠٥	نسا ١٧، ٦٦، ١٢٣، ٣٩٦
هوسي نا ٣٦	نيسابور ١٧، ٢٢، ٣٣، ٣٤، ٤٤، ٥٦، ٥٨، ٦٦،
هياطيه (بهاطيه) ٣٨	١٢٧، ١٣١، ١٣٢، ٢٧٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٣٠٩،
هيلمند، نهر ٣٦	٣١٥، ٣١٩، ٣٣٢، ٤١٣، ٤٥١، ٤٩٤
	(هـ)
	هانسي، قلعة ١٧
	هجوير ٧، ٣٦، ٣٧، ٤١، ٧٨

فهرس الكتب الواردة في متن كشف المحجوب

- أسرار الخرق والملونات لعلي بن عثمان الهجويري ٨٤، ٨١، ٢٠٨
بحر القلوب لعلي بن عثمان الهجويري ٨٤، ٨١
بيان آداب المريدين لأبي عبد الله محمد بن علي الترمذي ٤٧١
البيان لأهل العيان لعلي بن عثمان الهجويري ٨١، ٨٣، ٨٤، ٤٠٤
تاريخ أهل الصفة لأبي عبد الرحمن السلمي ١٢١، ١٢٢، ٢٣٩
تاريخ المشايخ لأبي عبد الله محمد بن علي الترمذي ١٢٢
تصانيف أبي جعفر محمد بن المصباح الصيدلاني ٣٠٨
تصحیح الإرادة للجنيد البغدادي ١٢٤، ٤٧١
التفسير لأبي عبد الله محمد بن علي الترمذي ٢٩٣
حكايات العراقيين ١٢٣، ١٤٥، ٢٠٤
ختم الولاية لأبي عبد الله محمد بن علي الترمذي ٦٢، ١٢٣، ٢٩٣
رسائل أبي العباس السيارى ١٢٣
الرعاية بحقوق الله تعالى لعلي بن عثمان الهجويري ٨١، ٨٤، ٤١٩
الرعاية بحقوق الله لأحمد بن خضرويه البلخي ٨٤، ١٢٤، ٤٧١
الرعاية لحقوق الله للحارث بن أسد المحاسبي ٨٤، ١٢٤، ٢٦٤
غلط الواجدین لأبي محمد رويم بن أحمد ١٢٣، ٢٨٩
الفناء والبقاء لعلي بن عثمان الهجويري ٨١، ٨٢، ٢٠٧
كتاب السلمي (طبقات الصوفية) ٩، ٦٢، ٨٠، ٩١، ١٢١، ١٢٢، ١٢٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢،
١٣٥، ١٣٦، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١
كتاب السماع لأبي عبد الرحمن السلمي ١٢١، ٥٢٥
كتاب في شرح كلام الحسين بن منصور الحلاج لعلي بن عثمان الهجويري ٨١، ٨٣
كتاب القشيري (الرسالة) ١٢٢، ١٢٦، ١٣٠، ١٣١، ١٣٢، ١٤٢، ١٤٣، ١٤٤، ١٤٧، ١٤٩، ١٥٠

كتاب المحبة لعمر بن عثمان المكي ١٢١، ٤٤٤
اللمع لأبي نصر السراج الطوسي ١٢٦، ١٢٧، ١٢٨، ١٢٩، ١٣١، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١،
١٤٢، ١٤٩، ١٥٠، ١٥١
مرآة الحكماء لشاه بن شجاع الكرمانى ١٢٤، ١٤٦، ٢٩١
المرقعة لأبي معمر الأصفهاني ١٢٤
منهاج الدين لعلي بن عثمان الهجویری ٥٩، ٨١، ٨٢، ٨٧، ١٦٠، ٢٣٥
النهج لأبي عبد الله محمد بن علي الترمذي ١٢٣، ٢٩٣
نوادير الأصول لأبي عبد الله محمد بن علي الترمذي ١٢٣، ٢٩٣

فهرس الطوائف والفرق والمذاهب والمل والنحل

الإباحيون ٢٨٤	الحلولية ٦٤، ١١٥، ٢٨٤، ٣٣١، ٤٠٣، ٤٠٦،
أرباب الأحوال ٤٣٧	٥٣٧
أرباب اللسان ٨٣، ٨٦، ٢١١، ٢٦٣، ٣٩٣، ٤٠١	الحمدونية ٣٤٤
أرباب المعاني ١١٣، ١٦٦، ١٨٩، ١٩٢، ٢٠٤	الحنفية ٢٢
٢١١، ٣٠١، ٣٢٠، ٣٣٣، ٤٠١	الخرازية ١١٥، ٢٨٤، ٣٨٦
الإسماعيليون ٢٢، ٢٣، ٣٠	الخيفية ١١٥، ٢٨٤، ٣٩٢، ٣٩٥
الأشعرية ٢٢	الخوارج ٤٢٤
الإمامية ٢٨	الدهرية ٣٨٩، ٤١٩
أهل الإلهام ٤١٢	الرافضة ٣٠٣
أهل السنة ٢٢، ٢٣، ٦٠، ٦١، ١١٦، ١٢١،	الروحانيون ٢١٨، ٤٠٨
١٢٩، ٢٦٣، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٤، ٣٠٢، ٣٤٧،	السالمية ٢٨٤
٣٦١، ٣٦٥، ٣٦٩، ٣٨١، ٣٨٣، ٣٩٧، ٤٠٤،	السهلية ١١٤، ٢٨٤، ٣٤٤
٤١٠، ٤١٣، ٤١٨، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٢، ٤٤٣،	السيارية ٦٦، ١١٥، ١٢٣، ٢٨٤، ٣٩٦، ٤٠١
٤٥٠، ٥١٧	الشافعية ٢٢، ٢٣
أهل الصفة ٨٢، ١٠٥، ١٠٩، ١٢١، ١٢٢، ١٣٩،	الشيعة ٢٢، ٢٩، ٤٠٥، ٤٠٦
١٨٧، ٢٣٩، ٤٧٦	الصابئة ٣٦٧
الباطنية ٢٩، ٣٠، ٤٠٥	السوفسطائية (السوفسطائيون) ١٠٧، ١٧٢
البراهمة ٤١٢	الطباعيون ٤١٩
البهشمية ٤٣٢	الطيفورية ١١٤، ٢٨٤، ٣٣٣
التناسخية ٤٠٦	الفارسيون ٢٨٤
الثنوية ٨٤، ٤١٩	الفلكيون ٤١٩
الجنيدية ١٣٤، ٢٨٤، ٣٣٨، ٣٤٤	القدرية ١٦٣، ٢١٧، ٢٢٧
الحشوية ٢٨، ١١٤، ٣٦٠، ٣٨١، ٣٨٩، ٤٢٦،	القرامطة ٢٣، ٤٠٥، ٥٠٦
٤٥٠	القصارية ١١٤، ١٥١، ٢٨٤، ٣٣٢
الحكيمية ٦٢، ١١٤، ٢٨٤، ٣٥٧، ٣٨٥	المالكية ٢٣
الحلاجيون ٦١، ٦٤، ٢٨٤، ٣٠٣، ٤٠٣	المترسمون ١٩٦، ٢٧٤، ٣٣١

المتكلمون ١١٦، ١٨٦، ٣٦١، ٣٨١، ٤٠٤،	الملاحدة (الملحدة) ٦١، ٦٤، ١٠٧، ١٧٢،
٤٩٥، ٤٤٣، ٤٤٢	١٧٣، ٢٨٣، ٣٠٣، ٣٦٥، ٣٨١، ٣٩٨، ٤٠٢،
المجسمة ٣٨٩	٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٢٥، ٤٤٦، ٤٦٨، ٥٠٦،
المجوس ٤١٩	الملامتية (أهل الملامة) ٦٧، ١٥١، ٢٠٣، ٢١٧،
المحاسبية ١١٤، ٢٨٤، ٣٢٦، ٤٩٨،	٢١٨، ٢٧٩
المرجئة ٢١٧	الموسوسة ٥٠٦
المشبهة ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٨٤، ٣٨١، ٣٨٩، ٤١١،	النسطورية ٣٨٨
المعتزلة (أهل الاعتزال) ٢٢، ٢٣، ٢٨، ٣٠، ٨٤،	النصارى ٢٦٥، ٣٦٣، ٣٦٨، ٣٨٨، ٣٩٠، ٤٠٥،
١١٤، ١١٥، ١١٦، ١٦٣، ٢٦٣، ٢٧٢، ٢٧٣،	٤٢٣
٣٦٠، ٣٦٢، ٣٨٣، ٣٩٧، ٤٠٩، ٤١٩، ٤٢٤،	النقشبندية ١٣٥
٤٣٢، ٥١٦،	النورية ١١٤، ٢٨٤، ٣٣٩، ٤٥٣،
المعطلة ٤١١	اليهود ٤٠٤، ٤٠٦،

ثبت بأسماء المراجع

أ - المراجع العربية:

إحياء علوم الدين: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي. القاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م (ج١، ٢، ٤).

أسرار التوحيد: محمد بن المنور، ترجمة إسعاد عبد الهادي. القاهرة ١٩٦٦م.
باكستان المعاصرة: حافظ حمدي، محمود الشرقاوي. القاهرة، بدون تاريخ.
بحث في حقيقة شيخ صنعان: أحمد ناجي القيسي بغداد ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
بلدان الخلافة الشرقية: كي لسترنج، ترجمة بشير فرنسيس، كورتيس عواد. بغداد ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

البلدان: اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح. النجف، بدون تاريخ.
تاريخ الأدب في إيران: إدوارد براون، ترجمة إبراهيم أمين الشواربي. القاهرة، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

تاريخ البيهقي: أبو الفضل البيهقي، ترجمة يحيى الخشاب، صادق نشأت، القاهرة، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.

تاريخ الشعوب الإسلامية: بروكلمان، ترجمة نبيه أمين، منير البعلبكي. بيروت، ١٩٤٩م (ج٢).
تاريخ الفلسفة الإسلامية: حنا الفاخوري. بيروت، ١٩٥٧م.

التصوف الثورة الروحية في الإسلام: أبو العلا عفيفي. القاهرة، ١٩٦٣م.
التعرف لمذهب أهل التصوف: أبو بكر محمد الكلاباذي. القاهرة، ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠.
التعريفات: علي بن محمد الجرجاني. القاهرة، ١٣٢١هـ.

تليس إبليس: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. القاهرة، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٨م.
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: آدم ميتز، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريذة.
القاهرة، ١٣٦٦هـ - ١٩٤٧م (جزآن).

حضارة الهند: غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر. القاهرة، ١٣٦٧هـ - ١٩٤٨م.

- الحياة الروحية في الإسلام: محمد مصطفى حلمي. القاهرة، ١٩٤٥ م.
- راحة الصدور: الراوندي، ترجمة أمين الشواربي، عبد النعيم محمد حسنين، فؤاد عبد المعطي الصياد. القاهرة، ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠ م.
- الرسالة: أبو القاسم القشيري (طبع عبد الحليم محمود) القاهرة، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م (جزآن).
- سلاجقة إيران والعراق: عبد النعيم محمد حسين. القاهرة، ١٩٥٩ م.
- شد الإزار في حط الأوزار عن زوار المزار: معين الدين أبو القاسم جنيد الشيرازي، تصحيح محمد قزويني، عباس إقبال. طهران، ١٣٢٨ هـ.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي. القاهرة، ١٣٥٠ هـ (ج٣).
- صفوة الصفوة: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. حيدر آباد، ١٣٥٥ هـ (جزآن).
- ضحى الإسلام: أحمد أمين. القاهرة، ١٩٥٦ م (ج٣).
- طبقات الصوفية: أبو عبد الرحمن السلمي (طبع نور الدين شريعة). القاهرة، ١٩٥٣ م.
- الطبقات الكبرى: عبد الوهاب الشعراني. القاهرة، ١٣١٦ هـ (جزآن).
- ظهر الإسلام: أحمد أمين. القاهرة، ١٣٥٢ هـ (ج٣).
- عوارف المعارف: أبو حفص عمر بن محمد السهروردي. القاهرة، ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م.
- فتوح البلدان: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر البغدادي. القاهرة، ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م (ج١).
- الفتوحات الإسلامية: أحمد بن السيد زيني دحلان. القاهرة، (بدون تاريخ) (ج١).
- الفرق بين الفرق: أبو منصور البغدادي. القاهرة، ١٩٤٨ م.
- الفصل في الملل والنحل: ابن حزم الأندلسي. القاهرة، ١٣١٧ هـ (ج٤).
- فهرس المخطوطات الفارسية: إعداد نصر الله مبشر الطرازي. القاهرة، دار الكتب، ١٩٦٦ - ١٩٦٧ م (ج٢).
- الفهرس: محمد بن إسحق بن أبي يعقوب النديم. القاهرة، ١٣٤٨ هـ.
- فهرست مؤلفات نور الدين عبد الرحمن الجامي: إعداد نصر الله مبشر الطرازي. القاهرة، دار الكتب، ١٩٦٤ م.
- في التصوف وتاريخه: نيكولسون، ترجمة أبي العلا عفيفي. القاهرة، ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م.

القصة في الأدب الفارسي: أمين عبد المجيد بدوي. القاهرة، ١٩٦٣ م.

قوت القلوب: أبو طالب محمد بن علي المكي. القاهرة، ١٣٨١ هـ - ١٩٦١ م (جزآن).

الكمال: علي بن أبي الكرام (ابن الأثير) القاهرة ١٣٤٨ هـ.

كشاف اصطلاحات الفنون: التهانوي. كلكتة ١٨٦٢ م (ج١).

اللمع: أبو نصر السراج الطوسي (طبع عبد الحليم محمود). القاهرة، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.

مختصر شرح الجامع الصغير: المناوي. القاهرة، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م، (جزآن).

مروج الذهب: أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي. القاهرة، ١٣٤٦ هـ (جزآن)؟.

المعارف: ابن قتيبة الدينوري. القاهرة ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م.

معجم البلدان: ياقوت الحموي. طهران، ١٩٦٥ م (ج١ - ٥، ٦).

الملازمة والصوفية وأهل الفتوة: تحقيق أبي العلا عفيفي. القاهرة، ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م.

مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي: فرانتز روزنتال، ترجمة أنيس فريضة. بيروت، ١٩٦١ م.

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي. حيدر آباد ١٣٥٨ هـ (ج٢، ٧ - ٩).

هدية العارفين: إسماعيل البغدادي. إستانبول، ١٩٥١ م (ج١).

وفيات الأعيان: ابن خلكان. القاهرة، (بدون تاريخ) (جزآن).

ب - المراجع الفارسية:

أسرار التوحيد في مقامات الشيخ أبي سعيد: محمد بن المنور. طهران، ١٣٣٢ هـ. ش.

تاريخ أدبيات در إيران: ذبيح الله صفا. طهران، ١٣٤٢ هـ. ش. (جزآن).

تاريخ أدبيات فارسي: هرمان آيته، ترجمة رضا زادة شفق. طهران، ١٣٣٧ هـ - ١٩٥٨ م.

تاريخ تصوف دار إسلام: قاسم غني. طهران، ٣٢٢ هـ. ش.

تذكرة الأولياء: فريد الدين العطار، نشر نيكلسون. ليدن، ١٣٢٢ هـ - ١٩٠٥ م (جزآن).

جامع التواريخ: رشيد الدين فضل الله. أنقرة، ١٩٥٧ م (مج ٢ ج ٤).

جهاز مقاله: نظامي عروضي سمرقندي. ليدن، ١٣٢٧ هـ - ١٩٠٩ م.

خزينة الأصفياء: مفتي غلام سرور. لاهور، ١٩١٤ م (جزآن).

- ديوان أبي سعيد بن أبي الخير: (جمع سعيد نفيسي) طهران، ١٣٣٤ هـ. ش.
- زين الأخبار: أبو سعيد عبد الحي بن الضحاک الكرديزي. طهران، ١٣١٥ هـ. ش.
- سبك شناسي: محمد تقی بهار. طهران، ١٣٢١ هـ. ش. (ج٢).
- سفينة الأولياء: محمد داراشكوه. لكهنو، ١٢٩٥ هـ - ١٨٧٨ م.
- سلطنت غزنويان: خليلي. كابل، ١٣٣٣ هـ. ش.
- شعر العجم: شبلي النعمان، ترجمة محمد تقی فخر داعي كيلاني. طهران، ١٣١٦ هـ. ش. (ج١).
- طبقات ناصري: منهاج السراج. كابل، ١٣٤٢ هـ. ش.
- طرائق الحقائق: معصو معلي شاه. طهران، ١٣١٨ هـ. ش. (ج٢).
- فهرست كتابهاي جابي فارسي: خنبا بامشار. طهران، ١٣٣٧ هـ (جزآن)
- كشف المحجوب: علي بن عثمان الهجويري. طهران، ١٣٣٦ هـ. ش.
- نفحات الأنس: عبد الرحمن أحمد الجامي. طهران، ١٣٣٦ هـ. ش.
- تذكرة حضرت علي هجويري: حكيم سيد أمين الدين أحمد (أردو) لاهور، ١٩٦٠ م.
- بزم شوق: نشرية ماهيانه أدبي وفرهنكي: أكاديمي فارسي، كراچي. نوفمبر ١٩٦٣.
- هلال: مجلة أدبي وفرهنكي. كراچي: شماره سوم ارديبهشت ١٣٣٢ هـ. ش جلد بنجم شماره اخردادماه ١٣٣٦ هـ. ش.

