

روضة الطالبين وعمدة السالكين

تَصْنِيفُ

حجة الإسلام

الإمام أبي حامد الغزالي

المتوفى ٥٠٥ هـ

تحقيق

محمد عثمان



مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة

البريد الالكتروني :

Alsakafa_aldinaya@hotmail.com

هاتف: +2025922620

فاكس: + 2025936277

فهرست الهيئة المصرية العامة

لدار الكتب والوثائق القومية :

روضة الطالبين وعمدة السالكين

تأليف :ابى حامد الغزالى

ط-1 القاهرة :مكتبة الثقافة الدينية 2014

عدد الصفحات :

1-الفلسفة الاسلامية

2-التصوف الاسلامى

امعتومة ، محفوظ ابى بكر (محقق)

ب-العنوان

رقم الايداع :9-624-341-977-978

الترقيم الدولي:2014-16937

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

obeikandl.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مُقَدِّمَةٌ

الحمد لله تفرد بالربوبية والألوهية كمالاً، واختص بالأسماء الحسنى والصفات العلى جلالاً، أحمده تعالى وأشكره على سوابغ نعمه إفضالاً، وجزيل عطائه نوالاً، وأسأله المزيد من فضله دعاءً وابتهالاً، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، أمر بالتمسك بالإسلام وسطية واعتدالاً، وأشهد أن نبينا محمداً عبد الله ورسوله، المبعوث بأوسط شريعة وأكملها خلالاً، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أكرم بهم صحباً وأنعم بهم آلاً، والتابعين ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليماً تترى غدواً وآصالاً.

أما بعد:

فإن من أعظم نعم الله تعالى علينا أن جعلنا من هذه الأمة الخاتمة التي كرمها الله بخير كتاب أنزل وخير كتاب أرسل، ذلك أنها امتازت على باقي الأمم بسمات وخصائص عظيمة؛ كالعموم والشمول والوسطية، وغير ذلك مما جعلها خير أمة أخرجت للناس .

ووسطية هذه الأمة تشمل كل جوانب الدين من عقيدة وشريعة وأخلاق، والجانب الأخلاقي فيها جانب مهم كونه يمثل السلوك التطبيقي لأفراد الأمة، لذلك يقول الإمام ابن القيم: "الدين كله خلق؛ فمن زاد عليك في الخلق زاد عليك في الدين" .

والناظر في مؤلفات علماء الأمة يجد أنهم أولوا هذا الموضوع اهتماماً كبيراً ولم يغفلوه ، ومن هؤلاء حجة الإسلام الإمام الغزالي، الذي يعد واحداً من ألمع المفكرين العرب والمسلمين وأذيعهم صيتاً، لما نهض به من دور حاسم فعال على الصعيدين الديني والفلسفي، فاستحق لقب حجة الإسلام.

وكان يهدف الإمام الغزالي إلى إعادة صياغة الشخصية الإنسانية الإسلامية كونها العامل الأساسي في البناء الحضاري، ولذلك أعطى اهتماماً كبيراً لتربية الإنسان وتزكية أخلاقه، والاعتناء ببناء المؤسسة الاجتماعية بوصفها الفضاء العقائدي والأخلاقي

والمعرفي الذي يحيا به الإنسان والذي يحقق فيه رقيّه الروحي والأخلاقي الذي يرفعه إلى مقام الإحسان، والوعي بطبيعة العلاقة بين الشريعة والعقل لما في ذلك من أهمية تكمن في استيعاب الشريعة استيعاباً عميقاً، وضبط العقل بروح الشريعة ونصّها أدباً وعلماً.

وظهر ذلك جلياً في مؤلفاته المتنوعة، ومن أروع هذه المؤلفات كتاب "روضة الطالبين وعمدة السالكين"، فهو بحق كالروضة الفيحاء التي يستظل بها المؤمنون ويسلكوا فيها دروب الناجين والفائزين بإذن الله تعالى.

وقد حاولنا جاهدين إخراج هذا الكتاب المانع في أبهى صورة، نبخر فيه مع الإمام الغزالي ونستخرج من درر كلامه اللآلئ، ندعو من الله التوفيق. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله وسلم على سيّد البلغاء من الناس مُحَمَّد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

حجة الإسلام الإمام الغزالي

(٤٥٠ هـ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ م - ١١١١ م)

اسمه ونسبه:

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الطوسي النيسابوري الفقيه الصوفي الشافعي الأشعري، الملقب بحجة الإسلام، وزين الدين، مجدد القرن الخامس الهجري، أحد أهم أعلام عصره، وأحد أشهر علماء الدين في التاريخ الإسلامي.

ولادته:

ولد أبو حامد الغزالي في قرية «غزاة» القريبة من طوس من إقليم خراسان عام ٤٥٠ هـ الموافق ١٠٥٨ م)، وإليها يُنسب.

نشأته:

نشأ في بيت فقير من عائلة خراسانية، فقد كان والده رجلاً زاهداً ومتصوفاً لا يملك غير حرفته، ولكن كانت لديه رغبة شديدة في تعليم ولديه محمد وأحمد، وحينما حضرته الوفاة عهد إلى صديق له متصوف برعاية ولديه، وأعطاه ما لديه من مال يسير، وأوصاه بتعليمهما وتأديبهما، فاجتهد الرجل في تنفيذ وصية الأب على خير وجه حتى نفذ ما تركه لهما أبوهما من المال، وتعذر عليه القيام برعايتهما والإنفاق عليهما، فألحقهما بإحدى المدارس التي كانت منتشرة في ذلك الوقت، والتي كانت تكفل طلاب العلم فيها.

تلقية العلم:

ابتدأ طلبه للعلم في صباه، فأخذ الفقه في طوس، ثم قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين الجويني في نيسابور، فأخذ عنه جملة من العلوم في الفقه وأصوله وعلم الكلام والمنطق، وفي هذه الفترة ألف الغزالي كتابه «المنخول» وعرضه على شيخه الجويني، فأعجب به قائلاً: «دفتني وأنا حي! هلا صبرت حتى أموت؟!». واجتهد الغزالي في طلب العلم حتى تخرج في مدة قريبة، وصار أفضل أهل زمانه وأوحد أقرانه.

شيوخه:

درس الغزالي على عدد من العلماء والأعلام، منهم:

- ١- أحمد الرازكاني، أخذ عنه الفقه في طوس.
- ٢- أبو نصر الإسماعيلي.
- ٣- أبو المعالي الجويني، أخذ عنه الفقه وأصوله وعلم الكلام والمنطق والفلسفة.
- ٤- الفضل بن محمد الفارمذي، تلميذ أبي القاسم القشيري، والذي اشتهر في زمانه حتى صار مقصد طالبي التصوف، وقد أخذ عنه الغزالي التصوف.
- ٥- الشيخ يوسف النساج، وقد أخذ عنه التصوف.

تلاميذه:

- ١- أبو منصور بن الرزاز.
- ٢- أبو عبد الله الجيلي.
- ٣- الباربابادي.
- ٤- أبو الفتح الباقرجي.
- ٥- أبو العباس الأقلشي.
- ٦- أبو بكر بن العربي.
- ٧- عبد القادر الجيلاني.

حياته:

جلس الغزالي للإقراء وإرشاد الطلبة وتأليف الكتب في أيام إمامه الجويني، وكان الإمام يتبجح به ويعتد بمكانه منه. ثم خرج من نيسابور وحضر مجلس الوزير نظام الملك فأقبل عليه وحل منه محلاً عظيماً لعلو درجته وحسن مناظرته، وكان مجلس نظام الملك محطاً لرحال العلماء، ومقصد الأئمة والفضلاء، ووقع للإمام الغزالي فيها اتفاقات حسنة من مناظرة الفحول، فظهر اسمه وطار صيته، فأشار عليه نظام الملك بالمسير إلى بغداد للقيام بالتدريس في المدرسة النظامية، فصار إليها سنة (٤٨٤هـ) وأعجب الكل بتدريسه ومناظرته وحضره الأئمة الكبار كابن عقيل وأبي الخطاب،

وتعجبوا من كلامه ونقلوه في مصنفاتهم، فصار إمام العراق بعد أن حاز إمامة خراسان، وارتفعت درجته في بغداد على الأمراء والوزراء والأكابر وأهل دار الخلافة.

مؤلفاته:

ألّف الإمام الغزالي خلال مدة حياته (٥٥ سنة) الكثير من الكتب في مختلف صنوف العلم، حتى أنه قيل: إن تصانيفه لو وزعت على أيام عمره أصاب كل يوم كتاب. حيث بلغت (٤٥٧) مصنفًا ما بين كتاب ورسالة، كثير منها لا يزال مخطوطًا، ومعظمها مفقود. ومن هذه الكتب:

أولاً: في العقيدة وعلم الكلام والفلسفة:

- ١- مقاصد الفلاسفة.
- ٢- تهافت الفلاسفة.
- ٣- الاقتصاد في الاعتقاد.
- ٤- بغية المريد في مسائل التوحيد.
- ٥- إلجام العوام عن علم الكلام.
- ٦- المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى.
- ٧- فضائح الباطنية.
- ٨- القسطاس المستقيم (الرد على الإسماعيلية).
- ٩- فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة.

ثانياً: في الفقه وأصوله والمنطق:

- ١- المستصفى في علم أصول الفقه.
- ٢- المنخول من تعليقات الأصول.
- ٣- الوسيط في فقه الإمام الشافعي.
- ٤- الوجيز في فقه الإمام الشافعي.
- ٥- معيار العلم في المنطق.
- ٦- محك النظر (منطق).

ثالثاً: في التصوف:

- ١- إحياء علوم الدين.
- ٢- بداية الهداية.
- ٣- المنقذ من الضلال.
- ٤- روضة الطالبين وعمدة السالكين. وهو الكتاب الذي بين أيدينا.
- ٥- الأربعين في أصول الدين.
- ٦- منهج العابدين إلى جنة رب العالمين.
- ٧- معارج القدس في مدارج معرفة النفس.
- ٨- الدعوات المستجابة ومفاتيح الفرج.
- ٩- مدخل السلوك إلى منازل الملوك.
- ١٠- أصناف المغرورين.
- ١١- مشكاة الأنوار.
- ١٢- ميزان العمل.
- ١٣- أيها الولد المحب: من الكتب المشهورة والذائعة الصيت خاصة بين أهل الذوق الصوفي. وهي عبارة عن مجموعة من النصائح والإرشادات وجهها الغزالي لأحد تلامذته لتكون دستوراً ومنهجاً وطريقة له في حياته. وفيها يبين الطريقة السليمة لتربية أولاد المسلمين، ويحدد العلوم التي ينبغي أن يتعلمها التلميذ، والصفات التي ينبغي أن يتحلى بها المدرس، وكيف تكون العلاقة بينهما.

١٤- كيمياء السعادة (في الفارسية: كيمياء سعادته).

١٥- سر العالمين وكشف ما في الدارين.

١٦- مكاشفه القلوب إلى حضرة علام الغيوب.

رابعاً: متنوعة:

- ١- جواهر القرآن ودرره.
- ٢- الحكمة في مخلوقات الله.

٣- الثَّبَر المسبوك في نصحية الملوك.

٤- آداب النكاح وكسر الشهوتين.

٥- القصيدة المنفرجة.

٦- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل.

ثناء العلماء على الإمام الغزالي:

١- شيخه أبو المعالي الجويني: الغزالي بحر مغدق. وعندما أُلِف الغزالي (المنحول من أصول الفقه) في مطلع شبابه، قال له الجويني: دفتني وأنا حي، هلا صبرت حتى أموت، كتابك غطى على كتابي.

٢- الذهبي: الشيخ الإمام البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف والذكاء المفرط.

٣- ابن الجوزي: صنف الكتب الحسان في الأصول والفروع، التي انفرد بحسن وضعها وترتيبها، وتحقيق الكلام فيها.

٤- تاج الدين السبكي: حجة الإسلام ومحجة الدين التي يتوصل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرز في المنقول منها والمفهوم، جرت الأئمة قبله بشأو ولم تقع منه بالغاية، ولا وقف عند مطلب وراء مطلب لأصحاب النهاية والبداية.

٥- ابن النجار: أبو حامد إمام الفقهاء على الإطلاق ورباني الأمة بالاتفاق، ومجتهد زمانه، وعين أوانه برع في المذهب والأصول والخلاف والجدل والمنطق وقرأ الحكمة والفلسفة، وفهم كلامهم وتصدى للرد عليهم، وكان شديد الذكاء، قوي الإدراك، ذا فطنة ثاقبة، وغوص على المعاني.

٦- أبو الحسن الشاذلي: إذا عرضت لكم إلى الله حاجة فتوسلوا إليه بالإمام أبي حامد.

٧- أبو العباس المرسي: إنا لنشهد له بالصدقية العظمى.

٨- ابن العماد الحنبلي: الإمام زين الدين حجة الإسلام، أبو حامد أحد الأعلام، صنف التصانيف مع التصوّن والذكاء المفرط والاستبحار في العلم وبالجملّة ما رأى الرجل مثل نفسه.

٩- ابن كثير: كان من أذكى العالم في كل ما يتكلم فيه.

١٠- أبو بكر ابن العربي: رأيت الغزالي ببغداد يحضر درسه أربعمئة عمامة من أكابر الناس وأفاضلهم يأخذون عنه العلم.

١١- أسعد الميهني: لا يصل إلى معرفة علم الغزالي وفضله إلا من بلغ أو كاد يبلغ الكمال في عقله.

١٢- عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي: أبو حامد الغزالي حجة الإسلام والمسلمين، إمام أئمة الدين، من لم تر العيون مثله لساناً وبياناً ونطقاً وخاطراً وذكاءً وطبعاً.

١٣- محمد بن يحيى: الغزالي هو الشافعي الثاني.

١٤- الأسنوي: الغزالي إمام باسمه تنشرح الصدور وتحيا النفوس، وبرسمه تفتخر المحابر وتهتز الطروس، وبسماعه تخشع الأصوات وتخضع الرؤوس. وقال أيضاً: وهو قطب الوجود والبركة الشاملة لكل موجود وروح خلاصة أهل الإيمان والطريق الموصلة إلى رضا الرحمن يتقرب إلى الله تعالى به كل صديق ولا يبغضه إلا ملحد أو زنديق.

١٥- تلميذه الشيخ أبو العباس الأقلشي المحدث الصوفي، مدحه ومدح كتاب «إحياء علوم الدين» في أبيات من الشعر:

وأنت الذي علمتنا سنن الرشـد	أبا حامد أنت المخصص بالمجد
وتنقذنا من طاعة النازغ المردى	وضعت لنا الإحياء تحيي نفوسنا
يعاقبها كالدّر نظم في العقد	فربع عباداته وعاداته التي
لمنج من الهلك المبرح والبعد	وثالثها في المهلكات وإنه
ليسرح بالأرواح في جنة الخلد	ورابعها في المنجيات وإنه
ومنها صلاح للقلوب من الحقد	ومنها ابتهاج للجوارح ظاهر

رؤيا في الإمام الغزالي:

قال الحافظ ابن عساكر^(١): سمعت الإمام الفقيه الصوفي سعد بن علي ابن أبي هريرة الإسفراييني يقول: سمعت الشيخ الإمام الأوحى زين القراء جمال الحرم أبا الفتح الشاوي بمكة المشرفة يقول: دخلت المسجد الحرام يوماً فطراً عليّ حال وأخذني عن نفسي، فلم أقدر أن أقف ولا أجلس لشدة ما بي، فوقع على جنبي الأيمن تجاه الكعبة المعظمة وأنا على طهارة، وكنت أطرّد عن نفسي النوم، فأخذتني سنة بين النوم واليقظة، فرأيت النبي في أكمل صورة وأحسن زي من القميص والعمامة، ورأيت الأئمة الشافعي ومالكاً وأبا حنيفة وأحمد رحمهم الله يعرضون عليه مذاهبهم واحداً بعد واحد، وهو يقرّره عليها، ثم جاء شخص من رؤساء المبتدعة ليدخل الحلقة فأمر النبي بطرده وإهائته، فتقدمت أنا وقلت: يا رسول الله، هذا الكتاب - أعني «إحياء علوم الدين» - معتقدي ومعتقد أهل السنة والجماعة، فلو أذنت لي حتى أقرأه عليك فأذن لي فقرأت عليه من كتاب «قواعد العقائد»: بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب قواعد العقائد؛ وفيه أربعة فصول: الفصل الأول في ترجمة عقيدة أهل السنة، حتى انتهيت إلى قول الغزالي: وأنه تعالى بعث النبي الأمي القرشي محمداً إلى كافة العرب والعجم والجن والإنس؛ فرأيت البشاشة في وجهه. ثم التفت وقال: أين الغزالي؟ وإذا بالغزالي واقف بين يديه فقال: ها أنا ذا يا رسول الله، وتقدم وسلم، فرد عليه الصلاة والسلام، وناولته يده الكريمة فأكب عليها الغزالي يقبلها ويتبرك بها، وما رأيت النبي أشد سروراً بقراءة أحد عليه مثل ما كان بقراءتي عليه الإحياء، ثم انتبهت والدمع يجري من عيني من أثر تلك الأحوال والكرامات.

وفاته:

توفي الإمام أبو حامد الغزالي يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة ٥٠٥ هـ، الموافق ١٩ ديسمبر ١١١١م، في مدينة طوس، وسأله قبيل الموت بعض أصحابه: أوص، فقال: عليك بالإخلاص، فلم يزل يكررها حتى مات.

(١) انظر: كتاب تعريف الأحياء بفضائل الإحياء، تأليف: عبد القادر العيدروس باعلوي، ص ٥.

مصادر الترجمة:

- ١- المنقذ من الضلال، تأليف: الغزالي نفسه.
- ٢- وفيات الأعيان ٤ / ٢١٦ - ٢١٩.
- ٣- شذرات الذهب ٤ / ١٠ - ١٣.
- ٤- طبقات السبكي ٤ / ١٠١.
- ٥- تبين كذب المفتري ص ٢٩١ - ٣٠٦.
- ٦- المنتظم ٩ / ١٦٨.

الأخلاق وعلاج النفس عند الإمام الغزالي

لم يكن علم الأخلاق بالعلم المحدث أيام (الغزالي) فكثيرون أولئك الذين تناولوا مسائل الفلسفة الأخلاقية قبله، سواءً أكان في الفكر العربي الإسلامي أم في الفكر اليوناني، والحق أن تتبع ما أثاره الإمام (الغزالي) من مسائل تخص الفلسفة الأخلاقية يقودنا إلى أن أنه قد عالج هذه المسائل انطلاقاً من وجهتي نظر متباينتين شكلياً، على أن ذلك ليس يعني تناقضاً في فكر (الغزالي) وإنما هي نقلة من المستوى الفلسفي إلى المستوى الديني، فقد نظر إلى الأخلاق نظرة دينية وقادها في منحى صوفي، في الوقت الذي كان يعالجها ويتعامل معها بأسلوب الفيلسوف ولغته، إلا أننا لا نميل إلى الفصل بين آرائه على هذا النحو، ذلك أن ثمة تداخلاً وتشابكاً بينهما على نحو يجعل هذا التفصيل غير مسوغ، فالنزوع الفلسفي لم يفارق الغزالي في أي من كتبه، كما أن تأثير التعاليم والمبادئ الدينية قد ظل واضحاً أيضاً، بل كان الطابع المميز له.

ومن أهم الكتب التي تناول فيها المسألة الأخلاقية هي إحياء علوم الدين وميزان العمل ومنهاج العارفين والأربعين في أصول الدين والأدب في الدين ونصيحة الملوك والقواعد العشرة والمنقذ من الضلال... وغيرها.

أولاً: الأخلاق وعلم الأخلاق:

أ- تعريف الأخلاق:

يقدم (الغزالي) أكثر من تعريف للأخلاق، ولكنها تعريفات متقاربة يصل بينها خط واحد يتمثل بإصراره الدائم على التمييز بين الخلق الحسن والخلق السيئ، ولعل أكثر هذه التعريفات دقة وضبطاً هو التعريف الذي قدمه لنا في "الإحياء" حيث يقول بعدما يبين لنا أن الأخلاق هي الصورة الباطنة للإنسان: "الخلق عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً، وإنما قلنا إنها هيئة راسخة لأن من يصدر منه بذل المال على الدور لحاجة

عارضة لا يقال خلقه السخاء، ما لم يثبت ذلك في نفسه ثبوت رسوخ، وإنما اشترطنا أن تصدر الأفعال بسهولة من غير روية لأن من تكلف بذل المال أو السكوت عند الغضب بجهد وروية لا يقال خلقه السخاء والحلم".^(١)

والحق أن الإمام (الغزالي) لم يبتعد بهذا التعريف عن التعريفات المعاصرة للأخلاق على تعددها وتباينها، ذلك أنه ركز مفهومه للأخلاق على الفكرة الجوهرية التي يقوم عليها الفعل الأخلاقي ويصدر عنها، وهي الرسوخ في النفس والتلقائية، وأعني بذلك الوجدان والنية، إذ الفعل الأخلاقي العرضي ليس موجباً لوصف فاعله بأنه أخلاقي، أو غير أخلاقي، كما أن إطالة التفكير وتكلف الجهد لدفع الذات إلى الفعل الأخلاقي ليس كافياً لاعتبار صاحب الفعل متخلاً به.

ب- شروط الفعل الأخلاقي:

انطلاقاً من تعريفه للأخلاق يبين لنا الإمام (الغزالي) شروط الفعل الأخلاقي فيرى أنها أربعة:

أحدها: فعل الجميل والقيح.

والثاني: القدرة عليهما.

والثالث: المعرفة بهما.

والرابع: هيئة للنفس بها تميل إلى أحد الجانبين ويتيسر عليها أحد الأمرين.

ومن ذلك يتبين لنا أن هذه الشروط الأربعة للفعل الأخلاقي متلازمة متكاملة، أولها وجود الفعلين: الجميل والقيح. وثانيها: قدرة المرء على فعلهما معاً، وثالثها: معرفته بالفعل الذي يقوم به وقيمته التي يحققها، وأخيراً الفعل الأخلاقي بحد ذاته وهو أهمها، هذا الفعل الذي ينبغي أن يكون صدوره من غير روية وتفكير، أي بصورة تلقائية، ولذلك كما يقول الإمام (الغزالي): "وليس الخلق عبارة عن الفعل، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل إما لفقد المال أو المانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل لباعث أو لرياء، وليس عبارة عن القوة لأن نسبة القوة إلى الإمساك والإعطاء بل إلى الضدين واحد، وكل إنسان خلق بالفطرة قادراً على الإعطاء والإمساك، وذلك لا

يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء، وليس هو عبارة عن المعرفة فإن المعرفة تتعلق بالجميل والقيح جميعاً على وجه واحد، بل هو عبارة عن المعنى الرابع، وهو الهيئة بها تستعد النفس لأن يصدر عنها هذا الإمساك والبذل، فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة".

ج- علم الأخلاق:

إذا كانت الأخلاق هي صورة النفس وهيئتها الباطنة، فما علم الأخلاق؟ يقول الإمام (الغزالي) في خاتمة كتابه "معيار العلم": "إذا كانت السعادة في الدنيا والآخرة لا تنال إلا بالعلم.. وكان يشتبه الحقيقي بما لا حقيقة له... وافترق بسببه إلى معيار.. فكذلك يشتبه العمل الصالح النافع في الآخرة بغيره.. فيفتقر إلى ميزات تدرك به حقيقته.. فلنصف كتاباً في ميزان العمل كما صنفناه في (معيار العلم^(١)). وكأنه يريد أن يقول لنا إن ميزان العمل هو علم الأخلاق، أي أن علم الأخلاق هو العلم الذي يزين الأعمال البشرية ويميز بينها ليدلنا على العمل الصالح النافع الذي يقودنا إلى السعادة، كما يبين لنا العمل الفاسد السيئ الذي يوصلنا إلى الشقاء.

وبهذا المعنى يستهل الإمام (الغزالي) كتابه (ميزان العمل) فيقول: "لما كانت السعادة التي هي مطلب الأولين والآخرين لا تنال إلا بالعلم والعمل.. وجب معرفة العمل المسعد والتمييز بينه وبين العمل المشقي، فافتقر ذلك أيضاً إلى ميزان، فأردنا أن نخوض فيه.. ونبين أن لا طريق إلى السعادة إلا بالعلم والعمل، ثم نبين العلم وطريق تحصيله، ثم العمل المسعد وطريقه".

(١) انظر: ميزان العمل ٨/١.

ثانياً: تهذيب الأخلاق:

إن الحديث عن إمكانية تغيير الخلق وتهذيبه يفترض مسبقاً تبايناً في درجات الخلق، وأن ثمة أخلاقاً مثلى وأخلاقاً دنياً، وهذا التهذيب يهدف إلى توجيه المرء نحو الخلق الأحسن والأمثل ولذلك لابد لنا قبل الحديث عن تغيير الأخلاق وتهذيبها من أن نعرض للخلق الحسن الذي يعده (الغزالي) الغاية المرجوة من تهذيب الأخلاق.

١- الخلق الحسن:

لم يقنع الغزالي بالتعريفات الكثيرة للخلق الحسن التي درج العلماء والفقهاء والأدباء على استخدامها، ذلك أنها لم ترقه إلى الدلالة المفهومية للخلق الحسن، أي لم تعرض لحقيقته، وإنما كانت تعرض لثمرة الخلق الحسن، كأن يقال الخلق الحسن هو "بسط الوجه وبذل الندى وكف الأذى، أو هو إرضاء الخلق في السراء والضراء..."^(١) وغير ذلك من التعريفات الكثيرة التي لا تعدو -كما يقول (الغزالي)- كونها عرضاً لثمرات الخلق الحسن.

ولذلك لم يجد (الغزالي) بداً من تعريف الخلق عامة بادئ ذي بدء، ثم يبين ماهية الخلق الحسن فيقول:

"فالخلق إذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة، وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقاً لا يتم بحسن العينين دون الأنف والفم والخد بل لابد من حسن الجميع ليتم حسن الظاهر، فكذلك في الباطن أربعة أركان لابد من الحسن في جميعها حتى يتم الخلق، فإذا استوت الأركان الأربعة واعتدلت وتناسبت حصل حسن الخلق وهو: قوة العلم، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، وقوة العدل بين هذه القوى الثلاث".

إن صلاح هذه القوى الثلاث وتهذيبها أو العدل في استخدامها وتوظيفها هو حسن الخلق، والحق أن ثمة توافقاً وانسجاماً بين ما عرضه الإمام (الغزالي) في كتابيه (الإحياء) و (الميزان) حول هذه القوى الثلاث وتعريف الخلق الحسن، وإن تعددت التسميات بين مكان وآخر.

(١) انظر: إحياء علوم الدين ١/٥٢.

أما القوة الأولى وهي قوة العلم أو التفكير أو العقل "فإذا صلحت هذه القوة حصل منها ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة... وثمرتها أن ييسر للمرء الفرق بين الحق والباطل في الاعتقاد، وبين الصدق والكذب في المقال، وبين الجميل والقيح في الأفعال، ولا يلتبس عليه شيء من ذلك".

والقوة الثانية قوة الغضب أو الحمية الغضبية "وحسنها في أن يصير انقباضها وانبساطها على حد ما تقتضيه الحكمة" "وبقهرها وإصلاحها يحصل الحلم، وهو كظم الغيظ، وكف النفس عن التشنفي..."^(١).

وأما القوة الثالثة وهي الشهوة "فحسنها وصلاحها في أن تكون تحت إشارة الحكمة، إشارة العقل والشرع" "وبإصلاحها تحصل العفة حتى تنزجر النفس عن الفواحش، وتنقاد للمواساة والإيثار المحمود بقدر الطاقة".

٢- علامات الخلق الحسن:

لأن غاية الأخلاق كما يرى (الغزالي) هي سعادة الآخرة فلا بد من أن يستقي الفعل الأخلاقي قيمته من الإيمان بالله وما يقتضيه هذا الإيمان من التزام بالأوامر والنواهي، ولذلك لجأ الإمام (الغزالي) إلى القرآن الكريم ليستمد منه علامات الخلق الحسن، ثم يعرج على الأحاديث النبوية الشريفة ليستمد منها أيضاً مؤشرات الخلق الحسن ولا يكتفي بذلك بل يقدم لنا هذه العلامات على نحوين فيقول:

"وجمع بعضهم علامات حسن الخلق فقال: هو أن يكون المرء كثير الحياء قليل الأذى كثير الصلاح صدوق اللسان، قليل الكلام كثير العمل، قليل الزلل قليل الفضول، براً وصولاً وقوراً صبوراً شكوراً رضيعاً حليماً رقيقاً عفيفاً شقيقاً، مدلحاً أو لا سباباً ولا نماماً ولا مغتاباً ولا عجولاً ولا حقوداً ولا بخيلاً ولا حسوداً، بشاشاً هشاشاً يحب في الله ويبغض في الله ويرضى في الله، فهذا هو حسن الخلق"^(٢).

ويقول أيضاً: "علامة حسن الخلق عشر خصال؛ قلة الخلاف، وحسن الإنصاف وترك طلب العثرات، وتحسين ما يبدو من السيئات. والتماس المعذرة، واحتمال الأذى،

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٥٤/١، وميزان العمل ٤٦/١.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين ٧٠/١.

والرجوع بالملامة على النفس، والتفرد بمعرفة عيوب نفسه دون عيوب غيره، وطلاقة الوجه للصغير والكبير، ولطف الكلام لمن دونه ولمن فوقه".

ولمزيد هذه العلامات قدم لنا عن كل واحدة قصة أو حادثة، ثم ليقول: "ومن أشكال عليه حاله فليعرض نفسه على هذه الآيات، فوجود جميع هذه الصفات علامة حسن الخلق، وفقد جميعها علامة سوء الخلق، ووجود بعضها دون بعض يدل على البعض دون البعض، فليشتغل بتحصيل ما فقدته وحفظ ما وجدته".

ولكن ألا يحتمل أن يلتبس على المرء في بعض الأحيان فلا يدري إن كان مخطئاً أم مصيباً في تخلقه بإحدى القيم الأخلاقية؟ لقد انتبه (الغزالي) إلى هذه المسألة ولذلك قدم لنا ميزاناً نزين به كل قيمة أخلاقية، هذا الميزان هو الاعتدال بين النقيضين، وقدم لنا أيضاً ميزاناً نزين به هذا الاعتدال لنعرف إن كان على صواب أم لا، فيقول مبيناً ذلك بمثال:

"وأما علامات عودها إلى الصحة بعد المعالجة فهو أن ينظر في العلة التي يعالجها، فإن كان يعالج داء البخل فالمطلوب الاعتدال بين التبذير والتقتير حتى يكون على الوسط وفي غاية البعد عن الطرفين، فإن أردت أن تعرف الوسط فانظر إلى الفعل الذي يوجبه الخلق المحذور. فإن كان أسهل عليك وألذ من الذي يضاده فالغالب عليك ذلك الخلق الموجب له، مثل أن يكون إمساك المال وجمعه ألذ عندك وأيسر عليك من بذله لمستحقه فاعلم أن الغالب ألذ عندك وأخلف عليك من الإمساك بالحق فقد غلب عليك التبذير فارجع إلى المواظبة على الإمساك، فلا تزال تراقب نفسك وتستدل على خلقتك بتيسير الأفعال وتعسيرها حتى تنقطع علاقة قلبك عن الالتفات إلى المال فلا تميل إلى بذله ولا إلى إمساكه؟"

والحقيقة أن الإمام (الغزالي) قد أدرك عسر هذه العملية وصعوبتها ذلك أن "الوسط الحقيقي بين الطرفين في غاية الغموض بل هو أدق من الشعر وأحد من السيف... ولأجل عسر الاستقامة وجب على كل عبد أن يدعو الله تعالى " كيما يتحسن خلقه ويقترب من الصراط المستقيم.

٣- إمكان تغيير الخلق:

يفرد (الغزالي) فصلاً خاصاً لتأكيد إمكانية تغيير الأخلاق والذي دعاه إلى ذلك أنه وجد أناساً جنحوا باعتقادهم إلى أن الخلق كالخلق لا يقبل التغيير ظناً منهم أن المطمع في تغيير الأخلاق إنما هو طمع في تغيير خلق الله عز وجل، وهذا اعتقاد باطل لا أساس له من الصحة. ويستدل على ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام "حسنوا أخلاقكم" ويعقب على ذلك قائلاً: "ولو لم يكن ممكناً لما أمر به، ولو امتنع ذلك لبطلت الوصايا والمواظب والترغيب والترهيب، فإن الأفعال نتائج الأخلاق" بل ويتعدى ذلك إلى المقارنة بين الحيوان والإنسان من هذه الناحية بنوع من الاستفهام الاستنكاري فيقول: "بل كيف ينكر تهذيب الإنسان مع استيلاء عقله، وتغيير خلق البهائم ممكن، إذ ينتقل الصيد من التوحش إلى التأنس، والطلب من شره الأكل إلى التأدب والإمساك والتخفية، والفرس من الجماح إلى السلاسة والانقياد وكل ذلك تغيير للأخلاق"^(١).

ودفعاً للشبهة التي ألبت على بعض الناس ودفعتهم إلى الاعتقاد بعدم إمكان تغيير الأخلاق يبين الإمام (الغزالي) أن "الموجودات منقسمة إلى قسمين أولهما ما لا مدخل للآدمي واختياره في أصله وتحصيله كالسما والكواكب، بل أعضاء البدن داخلياً وخارجاً، وسائر أجزاء الحيوانات، وبالجملة كل ما هو حاصل كامل وقع الفراغ من وجوده وكماله.

والقسم الثاني ما وجد وجوداً ناقصاً وجعل فيه قوة لقبول الكمال بعد أن وجد شرطه، وشرطه قد يرتبط باختيار العبد، فإن النواة ليست بتفاح ولا نخل، ولكنها قابلة بالقوة لأن تصير نخلاً بالتربية وغير قابلة لأن تصير تفاحاً، وإنما تصير نخلاً إذا تعلق بها اختيار آدمي في تربيتها -وانطلاقاً من هذه الحقيقة وبلاستناد إليها يعقب (الغزالي) قائلاً: -فلذلك لو أردنا أن نقلع بالكلية الغضب والشهوة من أنفسنا، ونحن في هذا العالم عجزنا عنه، ولكن لو أردنا قهرهما، وإسلاسهما بالرياضة والمجاهدة قدرنا عليه".

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٥٥/١، وميزان العمل ٥٤/١.

٤- تغيير الأخلاق بالرياضة:

يقر (الغزالي) بادئ ذي بدء بأن الجبلات (أي: الطبائع) مختلفة ومتباينة فيقسمها لذلك إلى سريعة القبول وبطيئة القبول، ويرى لاختلافها سببين "أحدهما باعتبار التقدم في الوجود، فإن قوة الشهوة وقوة الغضب، وقوة التفكير موجودة في الإنسان، وأصعبها تغييراً وأعصاها على الإنسان قوة الشهوة، فإنها أقدم القوى وجوداً، وأشدّها تشبهاً والنصاقاً، فإنها توجد معه في أول الأمر، حتى توجد في الحيوان الذي هو جنسه، ثم توجد قوة الحمية والغضب بعده، وأما قوة التفكير، فإنها توجد آخرّاً، والسبب أنه يتأكد الخلق بكثرة العمل بموجبه والطاعة له".

ثم يقسم الناس في تغيير الخلق إلى أربع مراتب، هي التي تحتاج إلى إصلاح وتهذيب أخلاقها وهذه المراتب هي:

"الأولى: وهو الإنسان الغفل الذي لا يميز بين الحق والباطل، والجميل والقبيح، بل بقي كما فطر عليه خالياً عن جميع الاعتقادات ولم تستنم شهوته أيضاً باتباع اللذات، فهذا سريع القبول للعلاج جداً، فلا يحتاج إلا إلى معلم ومرشد، وإلى باعث من نفسه يحمله على المجاهدة فيحسن خلقه في اقرب زمان.

والثانية: أن يكون قد عرف قبح القبيح، ولكنه لم يتعود العمل الصالح بل زين له سوء عمله فتعاطاه انقياداً لشهواته وإعراضاً عن صواب رأيه لاستيلاء الشهوة عليه، ولكن علم تقصيره في عمله فأمره أصعب من الأول، إذ قد تضاعف الوظيفة عليه، إذ عليه قلع ما رسخ في نفسه أولاً من كثرة الاعتياد للفساد، والآخر أن يغرس في نفسه صفة الاعتياد للصالح، ولكنه بالجملة محل قابل للرياضة إن نهض لها بجهد وتشمير وحزم.

والثالثة: أن يعتقد في الأخلاق القبيحة أنها الواجبة المستحسنة، وأنها حق وجميل، وتربى عليها، فهذا يكاد تمتنع معالجته ولا يرجى صلاحه إلا على الندور وذلك لتضاعف أسباب الضلال.

والرابعة: أن يكون من نشأته على الرأي وتربيته على العمل به يرى الفضيلة في كثرة الشر واستهلاك النفوس، ويباهي به، ويظن أن ذلك يرفع قدره، وهذا هو أصعب المراتب. وفي مثله قيل: ومن العناء رياضة الهرم، ومن التعذيب تهذيب الذيب. والأول: من هؤلاء جاهل فقط، والثاني: جاهل وضال، والثالث: جاهل وضال وفاسق، والرابع: جاهل وضال فاسق وشرير^(١).

إن الإمام (الغزالي) بهذا التقسيم للنفوس التي يعوزها التغيير والإصلاح في أخلاقها يبين لنا حقيقة مهمة وهي ارتباط هذا التغيير والإصلاح بالاستعداد والقابلية لهما ارتباطاً وثيقاً غير منفك، وارتباطها كذلك بالحامل الفكري لهذه الأخلاق، أي بقناعات المرء حول سلوك معين، فمن اقتنع أن الزنا فضيلة وترسخ ذلك في نفسه، لن يقبل بالعفاف فضيلة. وتغيير هذا الخلق من وجهة نظر هذا الإنسان إنما تكون باتجاه تعزيز الزنا وتوكيده لأنه يرى فيه قيمة أخلاقية إيجابية، وبالتالي فإن إصلاح هذا المرء كما يقول الإمام (الغزالي) أمر جد صعب. بل هو أصعب المراتب، وهو بحكم الميؤوس من صلاحه وإصلاحه.

ولكن كيف يمكن تغيير الأخلاق بالرياضة؟

ما إن يتوفر لدى المرء الاستعداد اللازم والقابلية لتغيير الأخلاق حتى يغدو التغيير سهلاً سيراً، ذلك أن هذا التغيير يهدف إلى إكمال النفس وتركيتها وتصفيتها، وطريق هذا التغيير هو الارتياض والاعتیاد على الخلق الحسن، فمن أراد أن يتخلق بخلق ما عليه أن ينكب على عادة لها تتبعه من غير روية وتفكير، وفي ممارسته حتى يرسخ في النفس ويصبح عادة لها تتبعه من غير روية وتفكير وفي ذلك يقول:

"اعلم أن المقصود من المجاهدة والرياضة بالأعمال الصالحة تكميل النفس وتركيتها وتصفيتها لتهدى بأخلاقها، وبين النفس وبين هذه القوى نوع من العلاقة، تضيق العبارة عن تعريفه على وجه يتشكل في خزانة التخيل، لأن هذه العلاقة ليست محسوسة بل معقولة، وليس من غرضنا تبيان تلك العلاقة، ولكن كل واحد من النفس والبدن متأثر بسبب صاحبه، فإن النفس إن كملت وكانت زاكية، حسنت أفعال البدن،

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٥٦/١، وميزان العمل ٥٥/١.

وكانت جميلة، وكذا البدن، إن جملت آثاره حدث منها في النفس هيئات حسنة وأخلاق مرضية.

فإذن الطريق إلى تزكية النفس اعتياد الأفعال الصادرة من النفوس الزاكية الكاملة، حتى إذا صار ذلك معتاداً بالتكرار، مع تقارب الزمان، حدث منها هيئة للنفس راسخة تقتضي تلك الأفعال، وتتقاضاها بحيث يصير ذلك له بالعادة كالطبع، فيخف عليه ما كان يستثقله من الخير، فمن أراد مثلاً أن يحصل لنفسه خلق الجود فطريقه أن يتكلف تعاطي فعل الجواد، وهو بذل المال، ولا يزال يواظب عليه حتى يتيسر عليه، فيصير بنفسه جواداً، وكذا من أراد أن يحصل لنفسه خلق التواضع، وغلب عليه التكبر، فطريقه في المجاهدة أن يواظب على أفعال المتواضعين مواظبة دائمة، على التكرار مع تقارب الأوقات"^(١).

إن المواظبة على التخلق بخلق معين تورث في النفس منه صفة راسخة، هي بمثابة الطبع المتأصل في النفس الذي تصدر عنه الأفعال من غير كد روية، إذ "العجب أن الأمر بين النفس والبدن دور، إن بأفعال البدن تكلفاً، يحصل للنفس صفة، فإذا حصلت الصفة فاضت على البدن فاقتضت وقوع الفعل الذي تعود طبعاً، بعد أن كان يتعاطاه تكلفاً".

يبدو جلياً من خلال ذلك أن الإمام (الغزالي) يرى أن الإنسان مجبول على الخير والشر معاً، وطبيعة التربية والارتياض والاعتياد هي التي تورث المرء طبعه الغالب عليه، من حسن أو سوء، خير أو شر، وصلاح أو فساد... فمن نشأ في منبت فاسد شرير غلب عليه طبع الفساد والشر... ومن نشأ في منبت صالح حسن ظل على مثل ما نما عليه من صلاح ورشاد.

ولذلك فإن الإمام (الغزالي) لم ير في تغيير الأخلاق إعداماً وقضاءً مبرماً على بذرة الشر والسوء والفساد في نفس الإنسان كما ظن البعض، وإنما تغيير الأخلاق هو قهر الطبائع السيئة الفاسدة وإسلاسها وحسن قيادها، وفي ذلك يقول:

وقد ظنت طائفة "أن المقصود من المجاهدة قمع هذه الصفات بالكلية ومحوها، وهيهات؛ فإن الشهوة خلقت لفائدة وهي ضرورية في الجبلة، فلو انقطعت شهوة الطعام لهلك الإنسان، ولو انقطعت شهوة الوقاع لانقطع النسل، ولو انعدم الغضب بالكلية لم يدفع الإنسان عن نفسه ما يهلكه ولهلك، ومهما بقي من أصل الشهوة فيبقى لا محالة حب المال الذي يوصل إلى الشهوة حتى يحمله ذلك على إمساك المال، وليس المطلوب إمالة ذلك بالكلية، بل المطلوب ردها إلى الاعتدال الذي هو وسط بين الإفراط والتفريط، والمطلوب في صفة الغضب حسن الحمية وذلك بأن يخلو عن التهور وعن الجبن جميعاً، وبالجملّة أن يكون في نفسه قوياً ومع قوته منقاداً للعقل"^(١).

٥- الطريق إلى تهذيب الأخلاق:

يبين (الغزالي) طريق تهذيب الأخلاق ببراعة البصير الخبير بأدوار النفس وأساليب معالجتها وتقويمها، وبكيفية التعامل مع الانحرافات الأخلاقية، كل حسب ما يعاني، مفصلاً في طرائق تهذيب كل اعتدال أخلاقي، مبيناً علاجه الخاص، مستدلاً ومستشهداً بالأساليب الطبية في معالجة الأدوية الجسمية بما يدل على حسن درايته بالطب وأساليبه.

أبان (الغزالي) أن الاعتدال في الأخلاق هو صحة النفس، والميل عن الاعتدال سقم ومرض فيها، وكما أن الاعتدال في مزاج البدن هو صحة له، والميل عن الاعتدال مرض فيه ولذلك اتخذ البدن مثلاً للنفس وراح يبين طرائق تهذيب الأخلاق.

إن علاج النفس يكون بمحو الرذائل والأخلاق الرديئة عنها، وجلب الفضائل والأخلاق الجميلة إليها، مثال البدن في علاجه بمحو العلل عنه وكسب الصحة وجلبها إليه، وكما أن الغالب على أصل المزاج الاعتدال وإنما تعتري المعدة المضرة بعوارض الأغذية والأهوية والأحوال. فكذلك المولود يولد معتدلاً صحيح الفطرة -أي بالاعتدال والتعليم تكتسب الرذائل- وكما أن البدن في الابتداء لا يخلق كاملاً وإنما يكمل ويقوى بالنشوء والتربية، فكذلك النفس تخلق ناقصة قابلة للكمال، وإنما تكمل بالتربية وتهذيب الأخلاق والتغذية بالعلم، وكما أن البدن إن كان صحيحاً فشأن الطبيب تمهيد القانون

(١) انظر: إحياء علوم الدين ١/ ٥٦.

الحافظ للصحة. وإن كان مريضاً فشأنه جلب الصحة إليه، فكذلك النفس منك إن كانت زكية طاهرة مهذبة فينبغي أن تسعى لحفظها وجلب مزيد قوة إليها، واكتساب زيادة صفاتها، وإن كانت عديمة الكمال والصفاء فينبغي أن تسعى لجلب ذلك إليها.

وكما أن العلة المغيرة لا اعتدال البدن موجبة للمرض لا تعالج إلا بضدها، فإن كانت من حرارة فالبرودة، وإن كانت من برودة فبالحرارة، فكذلك الرذيلة التي هي مرض القلب فإن علاجها بضدها، فيعالج مرض الجهل بالتعلم، ومرض البخل بالتسخي، ومرض الكبر بالتواضع، ومرض الشره بالكف عن المشتهى تكلفاً.

وكما أنه لا بد من تحمل مرارة الدواء وشدة الصبر عن المشتبهات لعلاج الأبدان المريضة فكذلك لا بد من تحمل مرارة المجاهدة والصبر لمداواة مرض القلب، بل أولى، فإن مرض البدن يخلص منه بالموت ومرض القلب يدوم بعد الموت أبد الآباد.

وكما أن كل مبرد لا يصح لعله سببها الحرارة إلا إذا كان على حد مخصوص - ويختلف ذلك بالشدة والضعف والدوام وعدمه بالكثرة والقلة، ولا بد من معيار يعرف به مقدار النافع منه، فإنه إن لم يحفظ معياره زاد الفساد- فكذلك النقائص التي تعالج بها الأخلاق لا بد لها من معيار، وكما أن معيار الدواء مأخوذ من عيار العلة حتى إن الطبيب لا يعالج ما لم يعرف أن العلة من حرارة أو برودة، فإن كانت حرارة فيعرف درجتها أهى ضعيفة أم قوية؟ فإذا عرف ذلك التفت إلى أحوال البدن وأحوال الزمان وصناعة المريض وسنه وسائر أحواله ثم يعالج بحسبها.

وكذلك الأمر عينه أمر الشيخ المتبوع الذي يطيب نفوس المريدين ويعالج قلوب المسترشدين، ينبغي ألا يهجم عليهم بالرياضة والتكاليف في فن مخصوص وفي طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم، وكما أن الطبيب لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم وأمات قلوبهم، بل ينبغي أن ينظر إلى مرض المريد وفي حاله وسنه ومزاجه وما تتحمله بنيته من الرياضة ويبني على ذلك رياضته.

والحق أن هذا، كما يقول الإمام (الغزالي) طريق جملي (أي: كلي) في تهذيب الأخلاق، والكلام في تفصيله يطول، والغرض أن ننظر إلى تركية نفوسنا في أخلاقنا،

فإن كانت مهذبة وجب علينا حفظها، وإن كانت مائلة وجب تقويمها بالرد إلى حد الاعتدال، والمقصود من جلب الاعتدال سلب الطرفين، إذ الغرض تطهير النفس عن الصفات التي تلحقها بعوارض البدن، حتى لا تلتفت إليها بعد المفارقة، عاشقة ومتأسفة على قوتها.

ولذلك فقد عرض لنماذج جد كثيرة من الرذائل وبين كيفية علاج كل منها، ليعود إلى التأكيد بأنه ليس يعرض إلى ذكر دواء كل مرض، وإنما غايته التنبيه على أن الطريق الكلي إنما هو سلوك مسلك المعتاد لكل ما تهواه النفس وتميل إليه، وحتى لا يكون الأمر عشوائياً من غير ضابط بحيث نتقل من داء إلى داء آخر، ومن مرض إلى مرض آخر، فقد أصر كثيراً على مسألة وضرورة مراقبة النفس دائماً في سلوكها وتصرفاتها^(١).

٦- معرفة عيوب الذات:

ومما يلحق بتهذيب الأخلاق وإصلاحها، ويتصل بهما اتصالاً وثيقاً، معرفة عيوب الذات، كما يقف المرء على وجوه معاييه ويحسن الإفادة منها في تغيير أخلاقه وتهذيبها، ويرى الإمام (الغزالي) أن المفكر نافذ البصيرة، الذي يحسن استخدام عقله وتوظيفه لم تخف عليه عيوبه، ويحسن تعقله وتفكيره يعالج ما يعرف من عيوبه لأن علاجها يقود إلى كمال النفس ونزاهتها، ولكن المشكلة تكمن في أن أكثر الخلق جاهلون بعيوب أنفسهم ولذلك تجد أحدهم يرى القذى في عين أخيه ولا يرى الجذع في عين نفسه، ولما كانت الحالة كذلك لم يجد (الغزالي) بداً من وضع مقياس يستند إليه المرء الذي يتوخى معرفة عيوب نفسه، وينقسم هذا المقياس إلى طرق أربعة:

الأول: أن يجلس بين يدي شيخ بصير بعيوب النفس، مطلع على خفايا الآفات، ويحكمه في نفسه، ويتبع إشارته في مجاهدته، وهذا شأن المريد مع شيخه، والتلميذ مع أستاذه، فيعرفه أستاذه وشيخه عيوب نفسه ويعرفه طريق علاجه، ولكن الإمام (الغزالي) يرى أن مثل هذا عَرَّ وجوده وندر في زمانه، ولذلك قدم طريقاً آخر.

الثاني: أن يطلب صديقاً صدوقاً متديناً فينصبه رقيباً على نفسه ليلاحظ أقواله وأفعاله، فما كره من أخلاقه وأفعاله وعيوبه الباطنة والظاهرة ينبهه عليه، فهكذا كان

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٦٠/١-٦٢، وميزان العمل ٦١/١-٦٤.

يفعل الأكياس والأكابر من أئمة الدين، ويستشهد لذلك ببعض الأقوال منها قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "رحم الله امرأ أهدى إليَّ عيوبي". ولما ندر أيضاً وجود الصديق الصادق في وده وحبه، ولما كان الصديق ينظر بعين الرضا فلا يرى إلا محاسن، لم يكن هناك بد من تقديم طريق ثالث.

الثالث: أن يستفيد معرفة عيوب نفسه من السنة أعدائه فإن عين السخط تبدي المساويا، ولعل انتفاع الإنسان بعدو مشاحن يذكره عيوبه أكثر من انتفاعه بصديق مDAHن يثني عليه ويمدحه ويخفي عيوبه. ويجب على الإنسان أن يتبه إلى أن الطبع مجبول على تكذيب العدو وحمل ما يقوله على الحسد، ولذلك ينبغي عليه أن يكون بصيراً حاذقاً، يعرف كيف ينتفع بقول أعدائه، فإن مساويه لابد أن تنتشر على ألسنتهم.

الرابع: أن يخالط الناس، فكل ما رآه مذموماً فيما بين الخلق فليطالب نفسه به وينسبها إليه، فإن المؤمن مرآة المؤمن، فيرى من عيوب غيره عيوب نفسه، ويعلم أن الطباع متقاربة في اتباع الهوى، فما يتصف به واحد من الأقران لا ينفك القرن الآخر عن أصله أو عن أعظم منه أو عن شيء منه، فليتفقد نفسه وليظهرها من كل ما يذمه من غيره، وناهيك بهذا تأديباً. فلو ترك الناس كلهم ما يكرهونه من غيرهم لاستغنوا عن المؤدب ويستشهد لذلك بجواب عيسى عليه السلام عندما سئل عما أدبه فقال: "ما أدبني أحد، رأيت جهل الجاهل شيئاً فاجتنبته".

ثالثاً: التربية الأخلاقية:

إن إيمان (الغزالي) بإمكان تغيير الأخلاق وإصلاحها يقودنا إلى فكرة جديدة هي التربية أو التنشئة الأخلاقية، وقد رسم لنا الفيلسوف منهجاً تربوياً واضحاً لتربية الإنسان أخلاقياً، ولم يقتصر في رسم هذا المنهج على المراحل المبكرة من حياة الإنسان وحدها. وإنما تعداها إلى كل مراحل حياته، وما سبق وتحدثنا عنه من تغيير الأخلاق وإصلاحها وتهذيبها يمكن أن نعدّه تربية أخلاقية للإنسان اليافع والراشد، الذي بإمكانه أن يسلك أكثر من سبيل لمعرفة العيوب وتقويمها، وليس هذا فحسب بل إنه وضع لكل فضيلة أخلاقية طرقها الخاصة التي تساعد على تنميتها وتعزيزها، كما بين كيفية التخلص من الرذائل كل على حدة، وهذا ما سنعرض له عند الحديث عن القيم الأخلاقية. أما الآن فسنناول التنشئة الأخلاقية عند الأطفال بشكل عام، ذلك أن هذه التربية أو التنشئة هي الأساس في تكوين رجل المستقبل وترسيخ القيم الأخلاقية في نفسه كما أشرنا قبل قليل.

إن تتبع الخطوات التي أثارها الإمام (الغزالي) لتحديد منهجه في التربية الأخلاقية وضبطه يُنبأ عن مبلغ عنايته واهتمامه بالجانب الأخلاقي ودرايته بفعاليته في حياة الإنسان، كما يكشف بوضوح عن أصالة (الغزالي) في هذا الجانب والمتمثلة خصوصاً بالربط بين التصوف والفعالية الأخلاقية، أو توجيه الأخلاق لتتحوّل من صوفياً، متشحة بوشاح روعي يضيف عليها طابعاً جديداً بحيث تغدو الممارسة الأخلاقية جزءاً صميمياً من الحياة الروحية للإنسان.

يتكون هذا المنهج التربوي من مجموعة من الدعائم والخطوات يمكننا القول إنها تبدأ بالواجبات الأخلاقية التي ينبغي الالتزام بها أوامر ونواهي، وبالتالي هي ما ينبغي أن تتوجه التنشئة الأخلاقية إلى تكريسه في حياة الطفل. ثم العوامل الضرورية والمساعدة بالعملية التربوية بصورتها المثلى، ثم خطوات العمل التربوي والأسس التي ينبغي توفرها في المربي على نحو خاص، وهي على النحو التالي:

١- الواجبات الأخلاقية:

ينبغي في أن يراعى في تربية الأطفال توجيههم إلى تقمص القيم الأخلاقية الإيجابية، أو الفضائل، وإلى النفور من القيم الأخلاقية السلبية، أو الرذائل على اختلاف أنواعها وتباين تسمياتها، فيحذر من الجشع والطمع والكبر والكذب والنفاق واللعن والسب والسرقة والفحش والخيانة... وما جرى في مجرى هذه الرذائل. ويحبب إليه الصدق والأمانة والإخلاص والتواضع والوفاء والتأدب في معاملة الآخرين... وهلمَّ جرّاً من هذه الفضائل "فإذا كان النشوء صالحاً كان هذا الكلام عند البلوغ واقعاً مؤثراً ناجعاً يثبت في قلبه كما يثبت النقش في الحجر. وإن وقع النشوء بخلاف ذلك حتى ألف الصبي اللعب والفحش والوقاحة وشره الطعام واللباس.... نبا قلبه عن قبول الحق نبوة الحائط عن التراب اليابس"^(١).

٢- نقاء النفس:

يرى الإمام (الغزالي) أن النفس البشرية صفحة نقية بيضاء تقبل كل نقش وصورة تعرض عليها. وها هوذا يصف القلب الطاهر للطفل بأنه "جوهرة نفيسة ساذجة خالية من كل نقش وصورة، وهو قابل لكل ما نقش ومائل إلى كل ما يمال إليه -أي أن الإنسان يخلق قابلاً للخير والشر- فإن عود الخير وعلمه نشأ عليه وسعد في الدنيا والآخرة، وإن عود الشر وأهمل شقي وهلك" الأمر الذي يعطي للتربية أهم دور في تكوين الإنسان وبناء شخصيته وتحديد معالمها وأبعادها، وكثيراً ما ألحف (الغزالي) على ضرورة العناية بالأطفال وحسن توجيههم لما أدركه من أهمية التربية ودورها الحاسم في بناء شخصية الطفل.

والحق أن هذه الفكرة ذاتها -فكرة نقاء النفس- هي الفكرة المحورية التي بنت عليها المدرسة التجريبية الإنكليزية بنيانها الفلسفي، وبهذا المعنى ذاته يقول (جون لوك): "إن النفس في الأصل كلوح مصقول لم ينقش فيه شيء، وإن التجربة هي التي تنقش فيها المعاني والمبادئ جميعاً"^(٢) ويبدو التشابه بينهما واضحاً جلياً.

(١) انظر: إحياء علوم الدين ١/٧٣.

(٢) انظر: تاريخ الفلسفة الحديثة ليوسف كرم ١/١٤٥.

ولكن الإمام (الغزالي) يرى من جهة ثانية أن الإنسان مفطور على الميل إلى القيم الأخلاقية الإيجابية، وإلى الخير عموماً، ميلاً غريزياً، وليس من تناقض البتة هنا كما يلوح به ظاهر القول "فإذا كانت النفس بالعادة تستلذ الباطل وتميل إليه وإلى المقابح فكيف لا تستلذ الحق لو ردت إليه مدة والتزمت المواظبة عليه؟ بل ميل النفس إلى هذه الأمور الشنيعة خارج عن الطبع. يضاهي الميل إلى أكل الطين فقد يغلب على بعض الناس ذلك بالعادة، فأما ميله إلى الحكمة وحب الله تعالى ومعرفته وعبادته فهو كالميل إلى الطعام والشراب".

وثمة تشابه أيضاً هنا بين (الغزالي) و (لوك) فرغم أن الأخير حاول أن يبرهن "على وجود الله وعلى ماهيته في آن واحد دون حاجة إلى معنى غريزي. -إلا أنه- قرر أن عقلنا يجهل الكنه ولا يدرك سوى الظاهر. فهو يعود إلى فطرة العقل برغمه ودون أن يشعر"^(١).

ويبدو من خلال هذا النص أن (الغزالي) ظل مخلصاً لما ذهب إليه من نقاء النفس، تأكيداً منه على الحرية والاختيار، ولذلك نجد من يستلذ بالباطل كما نجد من يستلذ بالحق، وإنما هذا الميل الفطري إلى الحق بمثابة برهان على وجود الخالق الذي خلق مع الإنسان ما يقوده إليه.

ومن ذلك نرى أن التربية بقدر ما هي مهمة وضرورية، ومعقدة أيضاً، فإنها سهلة يسيرة إن كانت تسير في الطريق الصحيح لأن المربي لن يجد صعوبة بالغة في إيصال الصواب إلى النفس لأنها تميل إليه بطبيعتها.

٣- ضرورة المعلم:

ولابد للطفل من معلم مرب يحسن زرع الفضائل في نفسه ونزع الرذائل منها، وفي هذا يقول: "اعلم أنه ينبغي للسائل شيخ مرشد مرب ليخرج الأخلاق السيئة منه بتربيته، ويجعل مكانها خلقاً حسناً، ومعنى التربية يشبه عمل الفلاح الذي يقلع الشوك ويخرج النباتات الأجنبية من بين الزرع ليحسن نباته ويكمل ريعه"^(٢).

(١) انظر: إحياء علوم الدين ١/٩٥.

(٢) انظر: سراج الظلمات شرح رسالة أبيها الولد ١/١٧٥.

إن إلحاف الإمام (الغزالي) على ضرورة المعلم المربي مع عدم تبيانه إن كان بإمكان الأب القيام بهذا الدور يعني أنه يميل إلى عدم كفاية الأسرة كفاية مطلقة في تربية الطفل ذلك أنه ليس من الضرورة أن يكون كل الآباء والأمهات على درجة من الوعي والمعرفة تؤهلهم للقيام بدورهم التربوي على أكمل وجه، ولذلك لابد من المعلم المختص الذي يعرف كيف يكتشف الأدواء ويحسن علاجها.

٤- توظيف العلم:

يرى الإمام (الغزالي) أن العلم ليس يطلب لذاته، وإنما له وظيفة ودور في حياة الإنسان، وهو تحسين وتجويد العمل، وإفادة الإنسان في مختلف مراحل وظروف حياته، ولذلك يشبه لنا حافظ العلم بالمدجج بالأسلحة، فإن استخدم هذه الأسلحة عند كل حاجة لها فقد أفاد من حملها ولم يكن حملها عبئاً لا عمل له إلا إثقال كاهله، وإن اكتفى بحمل الأسلحة، وتعرض للخطر دون استخدامها فقد هلك، ولم يغنه عن الهلاك ما تدجج به من أسلحة، وهذا حال حامل العلم الذي لا يسخره للإفادة منه، وبذلك يغدو كأنه خلو من العلم لأن العلم لا يقوم من ذاته بدفع الشر عن صاحبه كما أن الأسلحة لا تدفع الخطر عن حاملها من تلقاء ذاتها ولذلك قال: "العلم بلا عمل جنون، والعمل بغير علم لا يكون".

٥- دور القصص:

ويرى (الغزالي) أيضاً أن للقصص دوراً هاماً في غرس الفضائل في قلوب الأطفال وفي دفعهم إلى التخلق بالأخلاق الحسنة، اللهم إن كانت هذه القصص موجهة إلى هذه الغاية، وإلا فإنها ستغرس بذور الفساد في نفوس الأطفال، ولذلك على الطفل أن يتعلم القرآن وأحاديث الأخبار وحكايات الأبرار وأحوالهم لينغرس في نفسه حب الصالحين^(١) ويقتدي بهم ويتخلق بأخلاقهم، كما عليه أن يتعد عن أخبار الفسق والمجون، أو لنقل ما يثير الانفعالات الشهوية والهيجانات العاطفية كالأشعار التي فيها ذكر العشق وأهله... التي يعدها أصحابها من الظرف ورقة الطبع".

(١) انظر: إحياء علوم الدين ٧٣/٣.

وقد أشبه (الغزالي) في ذلك الفيلسوف اليوناني (أفلاطون) الذي طرد الشعراء من جمهوريته إذ يقول: "وإذا حل بدولتنا إنسان بارع في الظهور بكل الصور ومحاكاة كل شيء، وأراد عرض قصائده على الجمهور فإننا سنكرمه تكريم قديس بارع، ولكننا سنخبره أن ليس لمثله مكان في دولتنا، وسنقصيه إلى دولة أخرى بعد أن نسكب العطر على رأسه"^(١) هذا رغم إيمانه (كالغزالي) بأهمية القصص في تهذيب نفوس الأطفال، الأمر الذي حدا به إلى القول: "ثم نوعز إلى الأمهات والمرضعات أن يقصصن ما اخترناه من تلك الخرافات (القصص) على الأطفال. وأن يكيفن بها عقولهم أكثر مما يكيفن أجسادهم بأيديهن".

٦- القدوة الحسنة:

وينبغي على المربي أن يكون القدوة الحسنة لمن يقوم على تربيتهم، ولعل أفضل معيار للوقوف على ذلك هو موافقة القول العمل، فمن وافقت أفعاله أقواله كان منسجماً مع نفسه ولاقت تعاليمه خير قبول لدى تلاميذه، ولذلك من واجب "معلم -الصبيان أن- يبدأ بصلاح نفسه، فإن أعينهم إليه ناظرة وأذانهم إليه مصغية، فما استحسنه فهو عندهم الحسن، وما استقبحه فهو عندهم القبيح"^(٢).

٧- الحفظ من قرناء السوء:

ولأن رفاق السوء في الأغلب الأعم يفسدون من يرافقهم، ولاسيما في سني الطفولة، ولأن الصبي إن أهمل في ابتداء نشوئه خرج في الأغلب رديء الأخلاق كذاباً حسوداً سروقاً نماماً لحوحاً... "فقد أصر (الغزالي) على حفظ الصبيان من رفاق وقرناء السوء، وفي ذلك يقول: "ويمنع -الصبي- من لغو الكلام وفحشه، ومن اللعب والسب، ومن مخالطة من يجري على لسانه شيء من ذلك، فإن ذلك يسري لا محالة من القرناء السوء"^(٣).

(١) انظر: جمهورية أفلاطون ٩٠/١.

(٢) انظر: الأدب في الدين ١٥٤/١.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين ٧٢/٣.

٨- ضرورة المراقبة:

وكيما تثمر التشئة الأخلاقية هذه ينبغي ألا ينقطع المعلم أو الولي عن مراقبة الصبي ومتابعة سلوكه وأفعاله حتى مع استمراره في سلوك الطريق الصحيح وممارسة الفعل الأخلاقي السليم "ومهما رأى فيه مخايل التمييز فينبغي أن يحسن مراقبته، وأول ذلك ظهور أوائل الحياء، فإنه إذا كان يحتشم ويستحي ويترك بعض الأفعال، فليس ذلك إلا لإشراق نور العقل عليه، حتى يرى بعض الأشياء قبيحاً ومخالفاً للبعض فصار يستحي من شيء دون شيء، وهذه هدية من الله تعالى وبشارة تدل على اعتدال الأخلاق وصفاء القلب، وهو مبشر بكمال العقل عند البلوغ، فالصبي المستحي لا ينبغي أن يهمل بل يستعان على تأديبه بحيائه وتمييزه".

وهذا يعني أن الطفل مع صفاء نفسه ونقاء قريحته يظل عرضة للتغير والتقلب في أخلاقه تبعاً للمحيط الذي يعيش فيه، حتى ترسخ القيم الأخلاقية في نفسه، وتصبح جزءاً من جبلته، وهذا ما لا يتأتى إلا باستمرار الاتصال مع هذه الفضائل أو القيم الأخلاقية الإيجابية.

٩- التدعيم:

وينبغي أن نحبب إلى الأطفال ممارسة الأفعال الأخلاقية الحسنة وأن نرغبهم في ذلك بمكافأتهم على كل مبادرة حسنة، وأن نعرف متى نتغاضى عن الخطأ. ولا سيما إن كان غير مقصود أو إن أدرك الطفل خطأه فراح يداريه، وفي هذا يقول: "ثم مهما ظهر من الصبي من خلق جميل وفعل محمود فينبغي أن يكرم عليه ويجازي عليه بما يفرح به، ويمدح بين أظهر الناس، فإن خالف ذلك في بعض الأحوال مرة واحدة فينبغي أن يتغافل عنه، ولا يهتك ستره، ولا يكشف، ولا يظهر له أن يتصور أن يتجاسر أحد على مثله، ولا سيما إذا ستره الصبي واجتهد في إخفائه، فإن إظهار ذلك عليه ربما يفيد جسارة حتى لا يبالي بالمكاشفة".

ولقد استفاد علماء النفس والتربية من ظاهرة التعزيز هذه، أو التدعيم، في تفسير بعض الظواهر النفسية، ولا سيما التعلم، ومن هؤلاء العلماء (بافلوف - ١٩٣٣) و(ثورنديك - ١٨٧٤-١٩٤٩) و(كلارك هل - ١٨٨٤-١٩٥٢) والتي ترى في مجملها أن

التعلم على عمومته مرتبط بالتدعيم بنوعيه الأولي والثانوي: "والذي يفسر أغلب حالات التعلم عند الإنسان هو التدعيم الثانوي الذي يتلخص في خفض التوتر الناشئ عن دوافع ثانوية كالحاجة إلى التقدير والتشجيع بالألفاظ والمكافآت..."^(١).

١٠- التقويم:

ولكن ماذا لو انزلق الصبي في الخطأ عن جادة الصواب، وتكرر غلطه المرة بعد الأخرى؟! يقدم الإمام (الغزالي) لتلافي الغلط والانحراف وعلاجهما منهجاً رائعاً تتجه الأساليب التربوية الحديثة إلى الأخذ به واعتباره الأنسب في معالجة أخطاء الأطفال، ولهذا المنهج مراحل ثلاث تتناسب مع التماهي في الغلط بحيث لا نعالج الأخطاء كلها بأسلوب واحد، وهذه المراحل هي:

أ- المعاتبة:

هي أولى المراحل التي نقوم بها أغلاط الأطفال عند بدء تكراره الوقوع في ممارسة أخلاقية فاسدة معينة، وفي ذلك يقول: "فإن عاد ثانياً فينبغي أن يعاتب سراً، ويعظم الأمر فيه ويقال له: إياك أن تعود بعد ذلك لمثل هذا، وأن يطلع عليك مثل هذا فتفصح بين الناس"^(٢).

ب- التوبيخ والزجر:

ولأن كثرة المعاتبة تهون عليه سماع الملامة فينبغي ألا يكثر القول عليه بالعتاب حتى لا يهون عليه ركوب القبائح ويسقط وقع الكلام من قلبه، فإذا تماهى في ذلك فعلى المربي أن يكون حذراً في التعامل معه "وليكن حافظاً هيئته عند الكلام معه فلا يوبخه إلا أحياناً، والأم تخوفه بالأب وتزجره عن القبائح".

ج- اجتناب الضرب:

وليسع المربي إلى اجتناب الضرب قدر المستطاع، فإن لم يكن من ذلك فليجعل "معظم تأديبه بالرهبة، ولا يكثر من الضرب والتعذيب" والحق أن هاتين الخطوتين من المنهج التربوي -التدعيم والتقويم- ماثرة جليلة تضافان إلى مآثر (الغزالي) الكثيرة، بل إن منهجه التربوي بكليته له ولا يمكن أن تجحد حقها وجليل قيمتها.

(١) انظر: أصول علم النفس د/أحمد عزت راجح في الفصل المعقود لنظريات المتعلم وتطبيقاته.

(٢) انظر: إحياء علوم الدين ٧٣/٣.

١١- ضرورة الترفيه:

ومما ينبغي أن يؤخذ بعين الاعتبار أن النفس بحاجة إلى بعض الراحة والترفيه بين الحين والحين، وإلا فإن استمرارية الجد ومواصلة الكد والجهد في التلقين والتعليم ستؤدي إلى النفور والهروب من ذلك، وربما تورث عللاً أخرى ولذلك يقول (الغزالي): "وينبغي أن يؤذن له بعد الانصراف من الكتاب (المدرسة) أن يلعب لعباً جميلاً يستريح إليه من تعب المكتب (المدرسة) بحيث لا يتعب في اللعب، فإن منع الصبي من اللعب وإرهاقه إلى التعلم دائماً يمت قلبه ويبطل ذكائه وينقص عليه العيش حتى يطلب الحيلة في الخلاص منه رأساً".

١٢- تكوين الخلق وترسيخه:

وأخيراً بقي علينا أن نبين كيف يتكون الخلق عند الإنسان، وكيف يترسخ في نفسه وإن كنا قد ألمحنا إلى ذلك في حديثنا عن تهذيب الأخلاق، إلا أنه من الضرورة بمكان أن نعرض الآن للمنهج الذي رسمه (الغزالي) من اكتساب الخلق وترسيخه في نفس الإنسان حتى يصبح طبعاً، وفي ذلك يقول:

"إن الأخلاق الجميلة يمكن اكتسابها بالرياضة، وهي تكلف الأفعال الصادرة عنها ابتداء لتصير طبعاً انتهاءً، وهذا عجيب العلاقة بين القلب والجوارح - أعني النفس والبدن - فإن كل صفة تظهر في القلب يفيض أثرها على الجوارح حتى لا تتحرك إلا على وفقها لا محالة، وكل فعل يجري على الجوارح فإنه قد يرتفع منه أثر إلى القلب والأمور فيه دور، ويعرض ذلك بمثال: وهو من أراد أن يصير الحذق في الكتابة له صفة نفسية - حتى يصير كاتباً بالطبع - فلا طريق له إلا أن يتعاطى بجراحة اليد ما يتعاطاه الكاتب الحاذق ويواظب عليه مدة طويلة يحاكي الخط الحسن، فإن فعل الكاتب هو الخط الحسن فيتشبه بالكاتب تكلفاً، ثم لا يزال يواظب عليه حتى يصير صفة راسخة في نفسه، فيصدر عنه في الآخر الخط الحسن طبعاً كما يصدر منه الابتداء تكلفاً، فكان الخط الحسن هو الذي جعل خطه حسناً، ولكن الأول بتكلف إلا أنه ارتفع منه أثر إلى القلب ثم انخفض من القلب إلى الجراحة فصار يكتب الخط الحسن بالطبع".

رابعاً: غاية الأخلاق:

غاية الأخلاق هي الثمرة أو النتيجة التي يتوخى الفاعل الأخلاقي من وراء فعله إلى تحقيق إما الخير أو السعادة، بل تحقيق الخير والسعادة بآن معاً، ولكنه يميز على هذا الصعيد بين ضربين من الخيرات والسعادات، فثمة خير دنيوي وخير آخروي، وكذلك أمر السعادة فهناك سعادة دنيوية وسعادة أخروية، فأيهما غاية الأخلاق؟

لأن خيرات الدنيا وسعاداتها عرضية زائلة تؤول إلى الفناء والانتهاه مع موت صاحبها، ولأن "السعادة الآخروية التي... هي بقاء بلا فناء، ولذة بلا عناء، وسرور بلا حزن، وغنى بلا فقر، وكمال بلا نقصان. وعز بلا ذل، وبالجمله كل ما يتصور أن يكون مطلوب ومرغوب راغب، وذلك أبد الآباد، على وجه لا تنقصه تصرف الأحقاب والآماد" فقد ذهب الإمام (الغزالي) إلى التأكيد بأن "السعادة الحقيقية هي الآخروية، وما عداها سميت سعادة إما مجازاً أو غلطاً، كالسعادة الدنيوية التي لا تعيق على الآخرة، وأما صدقاً، ولكن الاسم على الآخروية أصدق، وذلك كل ما يوصل إلى السعادة الآخروية ويعين عليه، فإن الموصل إلى الخير والسعادة، قد يسمى خيراً وسعادة".

صحيح أن خير الآخرة وسعاداتها هما غاية الأخلاق، ولكنهما الغاية القصوى لها، إذ للأخلاق غاية دنيوية هي أيضاً الخير والسعادة في هذه الدنيا التي نعيشها، وهذا واضح جلي في سابق كلامه، وليس هذا فحسب، بل لقد أفرد فصلاً خاصاً لبيان أيضاً أن خير الدنيا غاية أخلاقية، جاعلاً عنوان هذا الفصل: "بيان البواعث على تحري الخيرات والصوارف عنها" وفيه يبين أن البواعث على طلب الخيرات ثلاثة: نفسية (الترغيب والترهيب) واجتماعية (المكانة بين الناس) وعقلية (طلب الفضيلة وكمال النفس) وهذه الأخيرة يمكن أن نسميها "فعل الخير لأنه خير" أو "الإقدام على فعل الخير لذاته" فيقول: "أما الخيرات الدنيوية فالبواعث عليها ثلاثة أنواع: الترغيب والترهيب بما يجري ويخشى في الحال والمآل. والثاني رجاء المحمدة وخوف المذمة ممن يعتد بحمده وذمه، والثالث طلب الفضيلة وكمال النفس، لأنه كمال وفضيلة، لا لغاية أخرى وراءها".

ولا فرق في ذلك بين خيري الدنيا والآخرة، فهما في البواعث سواء، وفي هذا يقول: "والخيرات الآخروية أيضاً هذا شأنها، وبهذا الطريق تتفاوت الناس فيها، إذ لا فرق بين الآخروية والدينيوية إلا بتأخر وتقدم. وإلا فالخير مطلوب كل عاقل عاجلاً أو آجلاً" ومن ذلك نرى بأن الإمام (الغزالي) يعتبر خيري الدنيا والآخرة بأن واحد غاية للأخلاق، فخير الآخرة لأنه مطلق ما بعده خير، وخير الدنيا لما فيه من بواعث نفسية واجتماعية وعقلية. وهذا يعني تسلسل القيم صعوداً من خير الدنيا إلى خير الآخرة. وكذلك الأمر في السعادة، فسعادة الآخرة هي الغاية القصوى للفعل الأخلاقي، وسعادة الدنيا غاية أخلاقية أيضاً لأن ما يوصل إلى الخير والسعادة خير وسعادة، "ولأن سعادة الآخرة لا تنال إلا بأنواع السعادات الأخرى" وهذا ما أبان عنه عند حديثه عن أنواع السعادة قائلاً: "فجملتها منحصرة في خمسة أنواع: الأول السعادة الآخروية، التي هي بقاء لا فناء له، وسرور لا غم فيه، وعلم لا جهل معه، وغنى لا فقر معه يخالطه، ولن يتوصل إليه إلا بالله، ولا يكمل إلا بالنوع الثاني؛ وهو الفضائل النفسية -وهي أربعة: العقل والعفة والشجاعة والعدالة- وإنما تتكامل هذه الفضائل بالنوع الثالث، وهي الفضائل البدنية المنحصرة في أربعة أمور: هي الصحة والقوة والجمال وطول العمر، ويتممها النوع الرابع، وهي الفضائل المطيعة بالإنسان، المنحصرة في أربعة أمور. وهي المال والأهل والعز وكرم العشيرة، ولا يتم الانتفاع بشيء من ذلك إلا بالنوع الخامس. وهي الفضائل التوفيقية، وهي أربعة: هداية الله ورشده وتسديده وتأييده، فهذه السعادات بعد السعادة الآخروية"^(١).

منهج التحقيق

سار عملنا في الكتاب وفق المنهج التالي:

- ١- نسخ النص نسخاً علمياً دقيقاً.
 - ٢- مطابقة النص ومراجعته.
 - ٣- تخريج الآيات القرآنية وفق مواضعها من المصحف الشريف.
 - ٤- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة وفق مواضعها من كتب السنة النبوية المطهرة.
 - ٥- التعليق على المواضع التي تحتاج زيادة إيضاح، أو بسط مسألة، أو بيان مشكل، مثل بعض المصطلحات الصوفية التي أرودها الإمام الغزالي، فالكتاب بمثابة موسوعة علمية في المصطلحات الصوفية.
 - ٦- ترقيم النص حسب قواعد الترقيم الحديثة.
 - ٧- صنع ترجمة وافية للإمام الغزالي .
 - ٨- صنع مقدمة حول الأخلاق وعلاج النفس عند الإمام الغزالي.
 - ٩- عمل فهرس تفصيلية لأبواب الكتاب.
- وأخيراً فهذا هو جهد المقل، والمرجو ممن يطلع على كتابنا فيجد فيه عيباً أن يبادرنا بالنصيحة، والتصويب، فكل معرض للخطأ، ولا كمال إلا لله سبحانه وتعالى.
- وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين،
وصلّى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

المحقق

obeikandl.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمام العالم العلامة الأوحى حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي تغمدہ اللہ برحمته ورضوانه وأسكنه فسيح جناته:

الحمد لله الذي أحرق قلوب أوليائه بنيران محبته، واستوفى هممهم وأرواحهم بالشوق إلى لقاءه ومشاهدته، ووقف أبصارهم وبصائرهم على ملاحظة جمال حضرته حتى أصبحوا من نسيم روح الوصال سكرى وأصبحت قلوبهم من ملاحظة الجلال والهيبة حيرى، فلم يروا في الكونين إلا إياه، وإن سنحت لأبصارهم صور عبرت إلى المصور بصائرهم، وإن قرعت أسماعهم نغمة سبقت إلى المحبوب سرائرهم، وإن ورد عليهم صوت مزعج أو مقلق أو مطرب أو محزن أو مهيج أو مشوق لم يكن انزعاجهم إلا إليه ولا طربهم إلا به، ولا قلقهم إلا عليه، ولا حزنهم إلا فيه، ولا شوقهم إلا إلى ما لديه، ولا انبعاثهم إلا له، ولا ترددهم إلا حواليه فمنه سماعهم، وإليه استماعهم فقد أقفل عن غيره أبصارهم وأسماعهم. أولئك الذين اصطفاهم لولايته واستخلصهم من بين أصفیائه وخاصته، وصلى الله على المبعوث برسالته وعلى آله وأصحابه أئمة الحق وقادته وسلم تسليمًا.

أما بعد:

فقد ألفت هذا الكتاب ليتمسك به طالب الحق ويستعين به على سلوكه إن شاء الله تعالى، وأستعين في ذلك بالله تعالى من الخلل والزلل وهو خير ناصر ومعين وإياه أسأل أن ينفع به إنه قريب مجيب وسميته: "روضة الطالبين وعمدة السالكين" وفيه أبواب ومقدمة وفصول:

الباب الأول: في بيان أركان الدين.

الباب الثاني: في بيان معنى الأدب.

الباب الثالث: في بيان معنى السلوك والتصوف.

- الباب الرابع: في بيان الوصول والوصول.
- الباب الخامس: في بيان معنى التوحيد والمعرفة.
- الباب السادس: في بيان النفس والروح والقلب والعقل.
- الباب السابع: في بيان معنى المحبة.
- الباب الثامن: في بيان معنى الأنس بالله تعالى.
- الباب التاسع: في بيان معنى الحياء والمراقبة.
- الباب العاشر: في بيان معنى القرب.
- الباب الحادي عشر: في بيان شرف العلم ووجوب طلبه.
- الباب الثاني عشر: في بيان معنى الأسماء الحسنى.
- الباب الثالث عشر: في بيان الاعتقاد والتمسك بعقيدة صحيحة.
- الباب الرابع عشر: في بيان صفات الله تعالى.
- الباب الخامس عشر: في بيان معنى حقيقة الإخلاص.
- الباب السادس عشر: في الرد على من أجاز الصغائر على النبي صلى الله عليه وسلم.

- الباب السابع عشر: في بيان الخواطر وأقسامها.
- الباب الثامن عشر: في بيان معنى آفات اللسان.
- الباب التاسع عشر: في البطن وحفظه.
- الباب العشرون: في بيان الشيطان ومخادعته.
- الباب الحادي والعشرون: في بيان ما تجب رعايته.
- الباب الثاني والعشرون: في بيان معنى حسن الخلق وسوئه.
- الباب الثالث والعشرون: في بيان معنى الفكر.
- الباب الرابع والعشرون: في بيان معنى التوبة.
- الباب الخامس والعشرون: في بيان الصبر.
- الباب السادس والعشرون: في بيان الخوف.
- الباب السابع والعشرون: في بيان الرجاء.

- الباب الثامن والعشرون: في بيان الفقر.
- الباب التاسع والعشرون: في بيان الزهد.
- الباب الثلاثون: في بيان المحاسبة.
- الباب الحادي والثلاثون: في بيان الشكر.
- الباب الثاني والثلاثون: في بيان التوكل.
- الباب الثالث والثلاثون: في النية.
- الباب الرابع والثلاثون: في بيان الصدق.
- الباب الخامس والثلاثون: في بيان الرضا.
- الباب السادس والثلاثون: في بيان النهي عن الغيبة.
- الباب السابع والثلاثون: في بيان الفتوة.
- الباب الثامن والثلاثون: في بيان مكارم الأخلاق.
- الباب التاسع والثلاثون: في بيان القناعة.
- الباب الأربعون: في بيان السائل.
- الباب الحادي والأربعون: في الشفقة على خلق الله تعالى.
- الباب الثاني والأربعون: في بيان آفة الذنوب.
- الباب الثالث والأربعون: في صفة صلاة أهل القرب.

تمهيد

اعلم أن انقطاع الخلق عن الحق بوقوفهم مع الخلق ومع أنفسهم ورؤيتهم أفعالهم وانحرافهم عن العقيدة الصحيحة باختلاف أهويتهم التي نفوس البشر مجبولة عليها وحب الجاه والمال والدنيا والرئاسة والشهرة وطول الأمل والتسويق والشح والهوى والعجب وفحش أغذيتهم من المطعم والمشرب والملبس وفساد دنياهم وغلبة الشهوات النفسانية على قلوبهم.

وترك مجاهدة النفس وإهمالها ترفع في شهواتها ورعونتها والتزين للناس والتلبس بالأوصاف المذمومة نحو الغل والحقد والحسد والجهل والحمق والرياء والنفاق، وانبعث الجوارح في غير طاعة الله تعالى كالعين والسمع واللسان واليد والرجل: ﴿كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦]. والكسل والبلادة والغفلة وغير ذلك مما يبعد عن الله تعالى.

فصل في أن ما سوى الحق حجاب عنه

اعلم أن الوقوف مع الخلق والنفس حجاب عن الحق ورؤية الأفعال شرك، لأن أفعال العباد مضافة إلى الله تعالى خلقا وإيجادا وإلى العبد كسبا ليثاب على الطاعة ويعاقب على المعصية، فحين تعلق العبد بشيء ما يوجده الاقتدار الإلهي يسمى كسبا. هذا مذهب أهل السنة، فقدرة العبد عند مباشرة العمل لا قبله فحينما يباشر العمل يخلق الله تعالى له اقتدارا عند مباشرته فيسمى كسبا. فمن نسب المشيئة والكسب إلى نفسه فهو قدرى، ومن نفاهما عن نفسه فهو جبرى، ومن نسب المشيئة إلى الله تعالى والكسب إلى العبد فهو سني صوفي رشيد، وفيه كلام طويل ليس هذا موضعه، سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى.

وأما الانحراف عن العقيدة الصحيحة، فلغلبة الأهواء على القلوب والتعصب لمذهب أهل البدع. قال بعض الأئمة: رب أقوام تنجيهم عقائدهم مع قلة عملهم، ورب أقوام تهلكهم عقائدهم مع كثرة عملهم، وحب الجاه والمال والدنيا سم قاتل، والرئاسة والشهرة يورثان الكبر والدخول في الدنيا وهما فساد الدين. قال بعضهم: ما عملت عملا واطّلع عليه الناس إلا أسقطته.

وأما طول الأمل^(١): فإنه يمنع من حسن العمل ويصد عن الحق والتسوية من أعظم جنود الشيطان، وأما الشح والهوى وإعجاب المرء بنفسه: فهن من المهلكات.

وأما فحش الغذاء: فإنه يظلم القلب ويورث القسوة والبعد عن الله تعالى، وطيب الغذاء ينور القلب ويورث الرقة والقرب من الله عز وجل. قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٢] والطيبات هي الحلال: أطب مطعمك ومشربك وما عليك أن لا تقوم الليل ولا تصوم النهار، وطيب المطعم أصل كبير في طريق القوم، ولو قام العبد قيام السارية لم ينفعه ذلك، حتى يعلم ما يدخل جوفه. وأسرع الناس جوازا على الصراط أكثرهم ورعا في الدنيا. يقول الله عز وجل: «عبدني تجوع تراني تورع تعرفني تجرد تصل إلي» قال الله تعالى: «وأما الورعون فأستحيي أن أعذبهم» قال بعض السادة من الأكابر: عليك بالعلم والجوع والخمول والصوم فإن العلم نور يستضاء به، والجوع حكمة. قال أبو يزيد: ما جعت لله يوما إلا وجدت في قلبي بابا من الحكمة لم أجده قبل. والخمول راحة وسلامة، والصوم صفة صمدانية ما مثلها شيء لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]. فمن تلبس بها أورث العلم والمعرفة والمشاهدة، ولذلك قال تعالى: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا الذي أجزي به»^(٢). ولخلوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسك^(٣) والاشتغال بالدنيا وغلبة الشهوات على القلب يورث جميع الأوصاف المذمومة فلا طمع في القرب ما لم تبدل الأوصاف المذمومة بالمحمودة.

(١) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أخوف ما أخاف على أمتي الهوى وطول الأمل فأما الهوى فيصد عن الحق وأما طول الأمل فينسى الآخرة وهذه الدنيا مرتحلة ذاهبة وهذه الآخرة مقبلة صادقة ولكل واحد منها بنون فإن استطعتم أن تكونوا من بنى الآخرة ولا تكونوا من بنى الدنيا فافعلوا فإنكم اليوم في دار عمل ولا حساب وأنتم غدا في دار حساب ولا عمل.

أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣٧٠/٧، رقم ١٠٦١٦).

(٢) أخرجه مسلم (٨٠٧/٢، رقم ١١٥١)، وابن ماجه (٥٢٥/١، رقم ١٦٣٨)، والنسائي (١٦٤/٤، رقم ٢٢١٨).

(٣) أخرجه أحمد (٢٣٢/٢، رقم ٧١٧٤)، وعبد بن حميد (ص ٢٨٨، رقم ٩٢١)، ومسلم (٨٠٧/٢، رقم ١١٥١)، والنسائي (١٦٢/٤، رقم ٢٢١٣) عن أبي سعيد، ٢٢١٤ عن أبي هريرة) وابن خزيمة (١٩٨/٣، رقم ١٩٠٠). وأخرجه أيضا: ابن أبي شيبة (٢٧٢/٢، رقم ٨٨٩٣).

قال بعضهم: ما دام العبد ملوثا بالغير لا يصلح للقرب والمجالسة حتى يطهر قلبه من السوى. قال عثمان رضي الله عنه^(١): (لو طهرت القلوب لم تشبع من قراءة القرآن لأنها بالطهارة تترقى إلى مشاهدة المتكلم دون غيره).

فصل

اعلم أن ما سوى الحق حجاب عنه. ولو لا ظلمة الكون لظهر نور الغيب، ولو لا فتنة النفس لارتفعت الحجب، ولو لا العوائق لانكشفت الحقائق، ولو لا العلل لبرزت القدرة، ولو لا الطمع لرسخت المحبة، ولو لا حظ باق لأحرق الأرواح الاشتياق، ولو لا البعد لشوهد الرب، فإذا انكشف الحجاب تجشم هذه الأسباب وارتفعت العوائق بقطع هذه العلائق:

بدا لك سرّ طال عنك اكتتامة	ولاح صباح كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سرّ غيبه	ولولاك لم يطبع عليك ختامه
فإن غبت عنه حلّ فيه وطنبت	على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يملّ سماعه	شهّي إلينا نشره ونظامه

قال بعضهم: إذا أراد الله بعبد سوءا سدّ عليه باب العمل وفتح عليه باب الكسل. جاء رجل إلى معاذ فقال: أخبرني عن رجلين أحدهما يجتهد في العبادة كثير العمل قليل الذنوب إلا أنه ضعيف اليقين يعتوره الشك. قال معاذ: ليحبطن شكه أعماله.

قال: فأخبرني عن رجل قليل العمل إلا أنه قوي اليقين وهو في ذلك كثير الذنوب فسكت. فقال: والله لئن أحبط شك الأول أعمال بره ليحبطن يقين هذا ذنوبه كلها. قال فأخذه معاذ بيده. وقال: ما رأيت الذي هو أفقه من هذا.

فصل في عمل أبي يزيد البسطامي^(١)

قال أبو يزيد البسطامي رضي الله عنه:

مكثت اثنتي عشرة سنة حدّاد نفسي، وخمس سنين كنت أجلو مرآة قلبي، وسنة أنظر فيما بينهما فإذا في وسطي زنار فعملت في قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه فكشف لي فرأيت الخلق موتى فكبرت عليهم أربع تكبيرات.

ومعنى هذا الكلام - والله أعلم -:

أنه عمل في مجاهدة نفسه وإزالة أدغالها وخبثها وما حشيت به من العجب والكبر والحرص والحقّد والحسد وما شابه ذلك مما هو من مألوفات النفس، فعمد إلى إزالة ذلك بأن أدخل نفسه كير التخويف، ثم طرقها بمطارق الأمر والنهي حتى أجهدته ذلك. فظن أنها قد تصفت، ثم نظر في مرآة إخلاص قلبه، فإذا بقايا من الشرك الخفي وهو الرياء والنظر إلى الأعمال وملاحظة الثواب والعقاب والتشوف إلى الكرامات والمواهب.

وهذا شرك في الإخلاص عند أهل الاختصاص وهو الزنار الذي أشار إليه فعمل في قطعه:

يعني قطع نفسه وفطمها عن العلائق والعوائق وأعرض عن الخلائق حتى أمات من نفسه ما كان حيًا وأحيا من قلبه ما كان ميتًا حتى ثبت قدمه في شهود القدم وأنزل ما سواه منزلة العدم. فعند ذلك كبر على الخلق أربع تكبيرات وانصرف إلى الحق، ومعنى قوله: كبرت على الخلق أربع تكبيرات لأن الميت يكبر عليه أربع تكبيرات، ولأن

(١) أبو يزيد البسطامي: (١٨٨ - ٢٦١ هـ = ٨٠٤ - ٨٧٥ م) هو طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد، ويقال بإيزيد: زاهد مشهور، له أخبار كثيرة. كان ابن عربي يسميه أبا يزيد الأكبر.

نسبته إلى بسطام (بلدة بين خراسان والعراق) أصله منها، ووفاته فيها.

قال المناوي: وقد أفردت ترجمته بتصانيف حافلة.

وفي المستشرقين من يرى أنه كان يقول بوحدة الوجود، وأنه ربما كان أول قائل بمذهب الفناء Nirvana ويعرف أتباعه بالطيفية أو البسطامية.

انظر: طبقات الصوفية ٦٧ - ٧٤ ووفيات الأعيان ١/ ٢٤٠ وميزان الاعتدال ١/ ٤٨١ وحلية الأولياء ١٠/ ٣٣ والشعراني ١/ ٦٥ والمناوي ١/ ٢٤٤ وفيه جملة صالحة من أخباره وأقواله.

حجاب الخلق عن الحق أربع: النفس، والهوى، والشيطان، والدنيا. فأمات نفسه وهواه ورفض شيطانه ودينه فلذلك كبر على كل واحدة ممن في عنه تكبيرة لأنه هو الأكبر وما سواه أذل وأصغر ثم اعلم أنك لا تصل إلى منازل القربات حتى تقطع ست عقبات:

العقبة الأولى: فطم الجوارح عن المخالفات الشرعية.

العقبة الثانية: فطم النفس عن المألوفات العادية.

العقبة الثالثة: فطم القلب عن الرعونات البشرية.

العقبة الرابعة: فطم السر عن الكدورات الطبيعية.

العقبة الخامسة: فطم الروح عن البخارات الحسية.

العقبة السادسة: فطم العقل عن الخيالات الوهمية.

فتشرف من العقبة الأولى على ينابيع الحكم القلبية، وتطلع من العقبة الثانية على أسرار العلوم الدنية وتلوح لك من العقبة الثالثة أعلام المناجاة الملكوتية، وتلمع لك في العقبة الرابعة أنوار المنازلات القرية، وتطلع لك في الخامسة أعمار المشاهدات الحبية، وتهبط من العقبة السادسة على رياض الحضرة القدسية. فهناك تغيب مما تشاهد من اللطائف الأنسية عن الكثائف الحسية. فإذا أراذك بخصوصيته الاصطفائية سقاك بكأس محبته شربة فتزداد بذلك الشرب ظمأ وبالذوق شوقاً، وبالقرب طلباً وبالسكون قلقاً. فإذا تمكن منك هذا السكر أدهشك فإذا أدهشك حيرك، فأنت هاهنا مريد، فإذا دام لك تحريك أخذك منك وسلبك عنك فتبقى مسلوباً مجذوباً فأنت حينئذ مراد. فإذا فنيت ذاتك وذهبت صفاتك وفنيت ببقائه عن فنائك وخلع عليك خلعة (فبي يسمع وببي يبصر) فيكون هو متوليك وواليك، فإن نطقت فبأذكاره وإن نظرت فبأنواره، وإن تحركت فبإقداره، وإن بطشت فباقتداره، فهناك تذهب الاثنية واستحالت البينية، فإن رسخ قدمك وتمكن شرك حال سكرك. قلت: هو وإن غلب عليك وجدك وتجاوز بك حدك عن حد الثبوت. قلت أنت: فأنت في الأول متمكن، وفي الثاني متلون ومن هنا أشكل على الأفهام حل رمز هذا الكلام.

الباب الأول في بيان أركان الدين

اعلم أن كلمتي الشهادة على إيجازهما يتضمنان إثبات ذات الإله سبحانه وإثبات صفاته وإثبات أفعاله وإثبات صدق الرسول صلى الله عليه وسلم، وبناء الإيمان على هذه الأركان الأربعة:

الركن الأول:

في معرفة ذات الله سبحانه وتعالى ومداره على عشرة أصول وهي: العلم بوجود الله تعالى، وقدمه وبقائه، وأنه ليس بجوهر ولا جسم، ولا عرض، وأنه ليس بمختص بجهة، ولا مستقر على مكان، وأنه يرى وأنه واحد.

الركن الثاني:

في معرفة صفات الله سبحانه وتعالى ومداره على عشرة أصول وهي: العلم بكونه تعالى حيًا، عالمًا، قادرًا، مريدًا، سميعًا، بصيرًا، متكلمًا، صادقًا في أخباره، منزها عن حلول الحوادث، وأنه قديم الصفات.

الركن الثالث:

في معرفة أفعال الله سبحانه وتعالى ومداره على عشرة أصول وهي: أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومرادة له وأنها مكتسبة لهم، وأنه متفضل بالخلق، وأن له تكليف ما لا يطاق، وله إيلاء البريء ولا يجيب عليه رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع وأن بعثة الأنبياء صلى الله عليهم وسلم جائزة، وأن نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ثابتة مؤيدة بالمعجزات.

الركن الرابع:

في السمعيات ومداره على عشرة أصول وهي: الحشر والنشر، وعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، وأحكام الإمامة.

الباب الثاني في بيان الأدب

روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال^(١): «أدبني ربِّي فأحسن تأديبي». والأدب تأديب الظاهر والباطن، فإذا تهذب ظاهر العبد وباطنه صار صوفياً أديباً، ومن ألزم نفسه آداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة، ولا مقام أشرف من متابعة الحبيب صلى الله عليه وسلم في أوامره وأفعاله وأخلاقه والتأدب بآدابه قولاً وفعللاً وعقداً ونية. والإنصاف فيما بين الله تعالى وبين العبد في ثلاثة: في الاستعانة والجهد والأدب، فمن العبد الاستعانة، ومن الله الإعانة على التوبة، ومن العبد الجهد، ومن الله التوفيق، ومن العبد الأدب، ومن الله الكرامة.

ومن تأدب بآداب الصالحين، فإنه يصلح لبساط الكرامة، وبآداب الأولياء لبساط القربة، وبآداب الصديقين لبساط المشاهدة، وبآداب الأنبياء لبساط الأنس والانبساط، ومن حرم الأدب حرم جوامع الخيرات، ومن لم تريضه أوامر المشايخ وتأديباتهم، فإنه لا يتأدب بكتاب ولا سنة، ومن لم يقيم بآداب أهل البداية كيف يستقيم له دعوى مقامات أهل النهاية. ومن لم يعرف الله عز وجل لم يقبل عليه، ومن لم يتأدب بأمره ونهيه كان عن الأدب في عزلة. وآداب الخدمة الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها. العبد يصل بطاعته إلى الجنة وبأدبه إلى الله تعالى، والتوحيد موجب يوجب الإيمان فمن لا إيمان له لا توحيد له، والإيمان موجب يوجب الشريعة فمن لا شريعة له لا إيمان له ولا توحيد له، والشريعة موجب يوجب الأدب فمن لا أدب له فلا شريعة له ولا إيمان له ولا توحيد له، وترك الأدب موجب يوجب الطرد، فمن أساء الأدب على البساط رد إلى الباب، ومن أساء الأدب على الباب رد إلى سياسة الدواب، وأنفع الآداب التفقه في الدين والزهد في الدنيا والمعرفة بما لله عليك وإذا ترك العارف أدبه مع معرفة فقد هلك مع الهالكين.

(١) أخرجه ابن السمعاني في أدب الإملاء (ص ١ - طبعة العلمية)، وابن الجوزي في العلل (١٧٨/١)، رقم ٢٨٤، وقال: لا يصح، وفيه مجهولون وضعفاء. والحديث ذكره السخاوي في المقاصد (ص ٣٩، رقم ٤٥) وضعفه، وكذا العجلوني (ص ٧٢، رقم ١٦٤).

وقيل: ثلاث خصال ليس معهن غربة: مجانية أهل الريب، وحسن الأدب، وكف الأذى، وأهل الدين أكثر آدابهم في تهذيب النفوس، وتأديب الجوارح، وحفظ الحدود، وترك الشهوات، وأهل الخصوصية أكثر آدابهم في طهارة القلوب، ومراعاة الأسرار، والوفاء بالعهود، وحفظ الوقت، وقلة الالتفات إلى الخواطر، وحسن الأدب في مواقف الطلب، وإدمان الحضور، ومن قهر نفسه بالأدب فهو الذي يعبد الله بالإخلاص. وقيل: هو معرفة اليقين. وقيل: يقول الحق سبحانه: من أَلَزَمْتَهُ الْقِيَامَ مع أسمائي وصفاتي أَلَزَمْتَهُ الْأَدَبَ، ومن أراد الكشف عن حقيقة ذاتي أَلَزَمْتَهُ الْعُطْبَ، فاختر أيهما شئت: الأدب أو العطب؟ ومن لم يتأدب للوقت فوقته مقت، وإذا خرج المريد عن استعمال الأدب فإنه يرجع من حيث جاء.

وحكي عن أبي عبيد القاسم بن سلام قال: دخلت مكة فربما كنت أقعد بحذاء الكعبة وربما كنت أستلقي وأمد رجلي فجاءتني عائشة المكية فقالت لي: يا أبا عبيد: يقال إنك من أهل العلم اقبل مني كلمة لا تجالسها إلا بالأدب وإلا فيمحي اسمك من ديوان أهل القرب،

قال أبو عبيد: وكانت من العارفات وقال بعضهم: الزم الأدب ظاهرا وباطنا فما أساء أحد الأدب في ظاهر إلا عوقب ظاهرا، وما أساء أحد الأدب باطنا إلا عوقب باطنا فالأدب استخراج ما في القوة والخلق إلى الفعل وهذا يكون لمن ركبت السجية الصالحة فيه والسجية فعل الحق لا قدرة للبشر على تكوينها كتكوّن النار في الزناد إذ هو فعل الله المحض واستخراجه بكسب الآدمي فهكذا الآداب منبعها بالسجايا الصالحة والمنح الإلهية، ولما هيا الله تعالى بواطن الصوفية بتكميل السجايا الكاملة فيها تواصلوا بحسن الممارسة والرياضة إلى استخراج ما في النفوس مركوزة بخلق الله إلى الفعل فصاروا مؤدبين مهذبين.

فصل

في آداب أهل الحضرة^(١) الإلهية لأهل القرب

(١) **الحضرة:** الحضر خلاف البدو، والحضرة السكون بالحضر، ثم جعل ذلك اسما لشهادة مكان أو إنسان أو غيره، فمثال حضور المكان ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " فإذا خرج الإمام حضرت الملائكة يستمعون الذكر ".
وعنه أيضا رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ليأخذ كل رجل برأس راحلته، فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان "، ومثال حضور الإنسان، قوله تعالى: ﴿وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسَ الشُّحَّ﴾ [النساء/١٢٨]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ﴾ [البقرة/١٨٠].
ومثال الأنواع الأخرى: قوله تعالى: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون/٩٧:٩٨]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ [آل عمران/٣٠]، أى مشاهدا معينا فى حكم الحضر عنده.
وعن عائشة رضى الله عنها، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا صلاة بحضرة الطعام، ولا هو يدافعه الأخبثان ".

وعن فاطمة رضى الله عنها قالت: أسر إلي النبي صلى الله عليه وسلم: " إن جبريل كان يعارضني القرآن كل سنة مرة، وإنه عارضني العام مرتين، ولا أراه إلا حضر أجلي، وإنك أول أهل بيتي لحاقا ".
- **الحضرة فى الاصطلاح الصوفى:**

والحضرة فى عرف الصوفية، إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كُنْ﴾، كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل/٤٠]، فهى صورة الإرادة الكلية.

ويذكر ابن عربى للحضرة معان متنوعة، فالعشق الإلهى حضرة واجتماع أصحاب المعرفة حضرة، والمنام يسميه حضرة الخيال، وأم الكتاب يسميه حضرة أم الجمع، وكل اسم إلهى هو حضرة، والحضرات الإلهية لا تكاد تنحصر عند الصوفية.

ويقول ابن عربى عن حضرة أم الكتاب: (أدخلنى الحق إياها، فرأيتها ورأيت ظاهرها وباطنها، وفرع سبحانه من هذه الحضرة الجامعة التى اختصها لنفسه، حضرات لا يعلم عددها إلا الله فى السماء والأرض، وما بينهما وما تحت الثرى).

ويقول أيضا: (فمن أحب العالم لجماله، فإنما أحب الله، وليس للحق مجلى إلا العالم، وهنا سر نبوى إلهى، خصصت به من حضرة النبوة، مع كونى لست بنبى، وإنى لو ارث).

وقد أصبح مصطلح الحضرة فى العرف الصوفى حاليا، مقترنا بالاجتماع أسبوعيا أو يوميا فى الخلوة المرفقة بالمسجد أو بمنزل شيخ الطريقة، حيث يلتقى الشيخ بمريديه، والحضرات ليست على مستوى واحد، فهناك حضرة للمريدين وأخرى للذكر والسماع، وتستمر الحضرة غالبا من بعد صلاة العشاء إلى منتصف الليل، وعند انتهاء الحضرة يقوم الجميع لصلاة العشاء وتعد الحضرة الصوفية من

كل الآداب تتلقى من رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه صلى الله عليه وسلم مجمع الآداب ظاهرًا وباطنًا، وأخبر الله سبحانه عن حسن أدبه في الحضرة بقوله تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى﴾ [النجم: ١٧]. وهذه غامضة من غوامض الآداب اختص بها رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر الله عن اعتدال قلبه المقدس في الإعراض والإقبال أعرض عما سوى الله، وتوجه الى الله، وترك وراء ظهره الأرضيين والدار العاجلة بحظوظها والسموات والدار الآخرة بحظوظها ولا لحقه الأسف على الفائت في إعراضه. قال الله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣]. فهذا الخطاب للعموم، وما زاغ البصر إخبار عن حال النبي صلى الله عليه وسلم بوصف خاص من معنى ما خاطب به العموم، فكان ما زاغ البصر حاله في طرف الإعراض، وفي طرف الإقبال تلقى ما ورد عليه في مقام: قاب قوسين بالروح والقلب، ثم فر من الله حياء منه وهيبة وإجلالا وطوى نفسه في مطاوي انكساره واقتباره، لكيلا تنبسط النفس فتطغى، فإن الطغيان عند الاستغناء وصف النفس. قال الله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾ [العلق: ٦ و ٧]. والنفس عند المواهب الواردة على الروح والقلب تسترق السمع ومتى نالت قسطا من المنح استغنت وطغت، والطغيان يظهر منه فرط البسط، والإفراط في البسط يسد باب المزيد، وطغيان النفس لضيق وعائها عن المواهب فموسى عليه السلام صح له في الحضرة أحد الطرفين. ما زاغ بصره، وما التفت الى ما فاتة متأسفا لحسن أدبه، ولكن امتلأ من المنح واسترقت النفس السمع وتطلعت الى القسط والحظ فلما حظيت النفس استغنت وطفح عليها ما وصل اليها وضاق نطاقها فتجاوز الحد من فرط البسط وقال: ﴿أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣]. فمنع ولم يطلق صبرا وثباتا في قضاء المزيد وظهر الفرق من الحبيب والكليم عليهما الصلاة

المراسم التي يتسم بها مجالس الصوفية، وقد استجد فيها مزيد من المخالفات كشرب الشيشة والدخان وغيرهما.

انظر: اصطلاحات الصوفية لابن عربي ص ١٧، ومعجم عبد الرزاق الكاشاني ص ٨٨ والتعريفات ص ١٩٥، والفتوحات المكية ١٩٨/٤ وما بعدها، وانظر لطائف الإعلام ٤١١/١: ٤١٩ في بيان تنوع معاني مصطلح الحضرة عند الصوفية.

والسلام. وقال سهل بن عبد الله التستري: لم يرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شاهد نفسه ولا إلى مشاهدتها وإنما كان مشاهدا بكلية لربه. يشاهد ما يظهر عليه من الصفات التي أوجبت الثبوت في ذلك المحل وهذا الكلام لمن اعتبره موافق لما شرحناه برمز في ذلك من كلام سهل بن عبد الله، والله أعلم.

الباب الثالث في بيان معنى السلوك والتصوف

اعلم أن السلوك هو تهذيب الأخلاق والأعمال والمعارف. وذلك اشتغال بعمارة الظاهر والباطن، والعبد في جميع ذلك مشغول عن ربه إلا أنه مشغول بتصفية باطنه ليستعد للوصول.

والذي يفسد على السالك^(١) سلوكه شيئان: اتباع الرخص بالتأويلات، والافتداء بأهل الغلط من متبعي الشهوات. ومن ضيع حكم وقته فهو جاهل، ومن قصر فيه فهو

(١) السالك: السلوك النفاذ في الطريق والذهاب فيه، ويقال في المحسوسات الدنيوية وغيرها: أ- فمن الأول قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا لَّتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ [نوح/٢٠: ١٩]، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا﴾ [طه/٥٣]، وعن أنس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزاة، فقال: "إن أقواما بالمدينة خلفنا، ما سلكنا شعبا ولا واديا، إلا وهم معنا فيه، حبسهم العذر"، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه: "والذي نفسي يده ما لقيك الشيطان قط سالكا فجاء، إلا سلك فجاء غير فجك"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لولا الهجرة لكنت امرأ من الأنصار، ولو سلك الناس واديا، وسلك الأنصار واديا أو شعبا، لسلك وادي الأنصار، أو شعب الأنصار".

ب- ومن الثاني قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ فِي جَنَّاتٍ يَسَاءَلُونَ عَنِ الْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ﴾ [المدرثر/٤٢: ٣٨] وقوله سبحانه وتعالى عن الشرك: ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [الحجر/١٢] وعن أبي سعيد رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لتبعن سنن من قبلكم، شبرا بشبر وذراعا بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى؟، قال: فمن؟" وقال صلى الله عليه وسلم، لأبي هريرة رضي الله عنه: "اقعد فاشرب، فقعدت فشربت، فقال: اشرب، فشربت، فما زال يقول: اشرب حتى قلت: لا والذي بعثك بالحق، ما أجد له مسلكا"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من سلك طريقا يلتمس فيه علما، سهل الله له طريقا إلى الجنة".

- السالك في الاصطلاح الصوفي:

السالك عند الصوفية، هو السائر إلى الله المتنقل شيئا فشيئا في مدارج الإيمان ومقامات اليقين، وهو المتوسط بين المريد والمنتهى، مادام في السير، من باب تشبيه المعنويات بالمحسوسات، وقد ورد مصطلح السالك في ألفاظهم في مواضع عديدة منها، قول الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) في سبب تأليفه لكتابه التعرف: (فدعاني ذلك إلى أن رسمت في كتابي هذا وصف طريقتهم، وبيان نحلتهم وسيرتهم، من القول في التوحيد والصفات، وسائر ما يتصل به، مما وقعت فيه الشبهة عند من لم يعرف مذاهبهم.. ويكون بيانا لمن أراد سلوك طريقه، مفتقرا إلى الله تعالى في بلوغ تحقيقه).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (وعلي الشيخ أن يتلمذ لمن سلك طريق الله تعالى.. والتلمذة لمن سلك طريق الله سبحانه وتعالى، تجعل السلوك في طريق الله أقوى وأسرع، أما من تتلمذ لمن لا يوثق في علمه بهذا الطريق فقد تحجب.. وبعد ذلك يورد وردا آخر، وخير وصف له أن من ذاقه من سالكي هذه الطريقة على سبيل الوهلة، فإنه يموت، وذلك من هبة الحق سبحانه وعند هذا الورود يفنى العبد ولا يبقى منه شيء).

ويذكر ضياء الدين السهروردي (ت: ٥٦٣هـ) أنه لا يصح لأحد أن يسلك طريق الصوفية، حتى يعلم عقائدهم وآدابهم في ظاهرهم وباطنهم واصطلاحاتهم في كلماتهم، ويفهم إطلاقاتهم في محاوراتهم، حتى يصح له أن يحذو حذوهم ويقفو أثرهم في أفعالهم وأقوالهم، فإنه من كثرة المدعين، جهل حال المحققين وفساد المفسدين الفاسدين إليهم يعود، ولا يقدر في صلاح الصالحين. وقال محي الدين بن عربي (ت: ٦٣٨هـ): (السالك هو الذي مشى على المقامات بحاله لا بعلمه، فكان العلم له عينا).

وسئل ابن عباد النفري شيخ الصوفية في عصره (ت: ٧٩٢هـ): هل على السالك إلى الله تعالى أن يتخذ لزاما، شيخ طريقة وتربية يسلك على يديه؟ أم يسوغ له أن يكون سلوكه إلى الله تعالى من طريق التعلم والتلقى من أهل العلم دون أن يكون له شيخ طريقة؟ فقال: المرجوع إليه في السلوك ينقسم إلى قسمين: شيخ تعليم وتربية وشيخ تعليم بلا تربية، فشيخ التربية ليس بضروري لكل سالك، وإنما يحتاج إليه من فيه بلادة ذهن واستعصاء نفس، وأما من كان وافر العقل منقاد النفس، فليس بالازم في حقه، وأما شيخ التعليم فهو لازم لكل سالك.

وقد قسم ابن عربي السالكين أربعة أقسام بحسب رتبته في العلم بالله:

(١- السالك بنفسه: السالك بنفسه، وهو المتقرب إلى ربه ابتداء بالفرائض ونوافل الخيرات الموجبين لمحبة الحق، من أتى بهما لتحصيل المحبتين، فهو يجهد فيما كلفه الحق، ويبدل استطاعته وقوته فيما أمره به ربه.

(٢- السالك بربه: فأما السالك الذي يسلك بربه، فهو الذي يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه، فإن عينه ثابتة في العدم والحق سمعه وبصره.

(٣- السالك بالمجموع: وأما السالك بالمجموع، فهو السالك بعد أن ذاق كون الحق سمعه وبصره وعلم سلوكه أولا بنفسه على الجملة من غير شهود نفسه على التعيين، فلما علم أن الحق سمعه وعلم أن السامع بالسمع ما هو عين السمع، فكان بالعلم سالكا بالمجموع.

(٤- سالك لا سالك: وأما القسم الرابع وهو سالك لا سالك، فهو أنه رأى نفسه لم تستقل بالسلوك ما لم يكن الحق صفة لها، ولا تستقل الصفة بالسلوك ما لم تكن نفس المكلف موجودة، ويكون كما لمحل لها فيبدو أنه سالك بالمجموع، فإذا تبين له أنه بالمجموع ظهر السلوك بان له أن المظهر لا وجود له عينا، وإن الظاهر تقيده بحكم استعداد المظهر ورأى الحق يقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال/١٨]، فمن وقف على هذا العلم من نفسه علم أنه سالك لا سالك.

غافل، ومن أهمله فهو عاجز. لا تصح إرادة المريد حتى يكون الله ورسوله وسواس قلبه، ويكون نهاره صائما ولسانه صامتا. لأن كثرة الطعام والكلام والمنام تقصي القلب. وظهره راكعا وجبهته ساجدة وعينه دامعة وغامضة، وقلبه حزينا ولسانه ذاكرة.

وبالجملة: قد شغل كل عضو فيه ومعنى فيه بوظيفة ندبه الله ورسوله إليها وترك ما كره الله ورسوله له. وللورع معانقا ولأهوائه تاركا مطلقا وراثيا جميع ما وفقه الله تعالى له من فضل الله عليه، ويجتهد أن يكون ذلك كله احتسابا لا ثوابا، وعبادة لا عادة، لأنه من لاحظ المعمول له اشتغل به عن رؤية الأعمال ونفسه تاركة للشهوات، فصحة الإرادة ترك الاختيار والسكون الى مجاري الأقدار كما قيل:

أريد وصاله ويريد هجري فأترك ما أريد لما يريد

وافن عن الخلق بحكم الله وعن هواك بأمر الله، وعن إرادتك بفعل الله، فحينئذ تصلح أن تكون وعاء لعلم الله فعلامة فنائك عن الخلق انقطاعك عنهم وعن التردد إليهم والإياس عما في أيديهم، وعلامة فنائك عنك وعن هواك ترك التكسب، والتعلق بالسبب في جلب النفع ودفع الضر فلا تتحرك فيك بك، ولا تعتمد عليك لك، ولا تذب عنك ولا تضر نفسك، لكن تكل ذلك كله الى من تولاه أولا ليتولاه آخر، كما كان ذلك موكلا اليه في حال كونك مغيبا في الرحم، وكونك رضيعا في مهدك، وعلامة فنائك عن إرادتك بفعل الله أن لا تريد مرادا قط لأنك لا تريد مع إرادة الله سواها، بل يجري فعله فيك فتكون أنت إرادة الله وفعله ساكن الجوارح مطمئن الجنان، مشروح الصدر، منور الوجه، عامر الباطن، تقلبك القدرة ويدعوك لسان الأزل، ويعلمك رب الملك، ويكسوك من نور الحلل، وينزلك منازل من سلف من أولي العلم.

=

انظر: المفردات ٢٣٩، وانظر لسان العرب ٤٤٢/١٠، وكتاب العين ٣١١/٥. ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص ١١٩، والتعرف لمذهب أهل التصوف ص ٢٨، وطريق الله تعالى لعبد الكريم القشيري ص ٢٥، ص ٢٨، وآداب المريدين ص ١٥، والفتوحات ٣٨١/٢، ٣٨٢.

فصل في لزوم العزلة

على السالك أن يلزم العزلة ليستظهر بها على أعدائه. وهي نوعان: فريضة وفضيلة.

الفريضة: العزلة عن الشر وأهله.

والفضيلة: العزلة عن الفضول وأهله. وقيل: الخلوة غير العزلة، والخلوة من الأغيار، والعزلة من النفس وما تدعو إليه وتشغل عن الله. وقيل: السلامة عشرة أجزاء تسعة منها في الصمت وواحدة في العزلة. وقيل: الحكمة عشرة أجزاء تسعة منها في الصمت عما لا يعني. والعاشرة في العزلة عن الناس. كثير من ندم على الكلام وقلّ من ندم على السكوت. وقيل: الخلوة أصل والخلطة عارض، فيلزم الأصل ولا يخالط إلا بقدر الحاجة، وإذا خالط يلزم الصمت فإنه أصل.

وإذا صفا لك من زمانك واحد فهو المراد فأين ذاك الواحد^(١)

وقيل: الخلوة بالقلب فيكون مستغرقا بكليته مع الحق تعالى معكوكا قلبه عليه مشغوكا به والها إليه متحققا كأنه بين يديه. قيل: أول مبادئ السالك أن يكثّر الذكر بقلبه ولسانه بقوة حتى يسري الذكر في أعضائه وعروقه، وينتقل الذكر إلى قلبه فحينئذ يسكت لسانه ويبقى قلبه ذاكرة يقول (الله الله) باطنا مع عدم رؤيته لذكره، ثم يسكن قلبه ويبقى ملاحظا لمطلوبه مستغرقا به معكوكا عليه مشغوكا اليه مشاهدا له، ثم يغيب عن نفسه بمشاهدته، ثم يفني عن كليته بكليته حتى كأنه في حضرة ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] فحينئذ يتجلى الحق على قلبه فيضطرب عند ذلك ويندهش ويغلب عليه السكر وحالة الحضور والإجلال والتعظيم، فلا يبقى فيه متسع لغير مطلوبه الأعظم. كما قيل: فلا حاجة لأهل الحضور إلى غير شهود عوانه. وقيل في قوله تعالى: ﴿وَشَهِدْ وَمَشْهُودٌ﴾ [البروج: ٣] فالشاهد: هو الله، والمشهود: هو عكس جمال الحضرة الصمدية فهو الشاهد والمشهود.

(١) انظر: الكشكول ٢/٢١٠، وزهر الأكم ١/٢٤٩.

فصل

يا حبيبي أطبق جفنيك وانظر ماذا ترى، فإن قلت: لا أرى شيئاً حينئذ فهو خطأ منك بل تبصر. ولكن ظلام الوجود لفرط قربه من بصيرتك لا تجده. فإن أحببت أن تجده وتبصره قدامك مع أنك مطبق جفنيك، فانقص من وجودك شيئاً أو أبعد من وجودك شيئاً وطريق تنقيصه والإبعاد منه قليلاً المجاهدة ومعنى المجاهدة بذل الجهد في دفع الأغيار أو قتل الأغيار والأغيار الوجود والنفس والشيطان. وبذل الجهد مضبوط بطرق:

الأول: تقليل الغذاء بالتدريج، فإن مدد الوجود والنفس والشيطان من الغذاء، فإذا قلّ الغذاء قلّ سلطانه.

والثاني: ترك الاختيار وإفناؤه في اختيار شيخ مأمون ليختار له ما يصلحه، فإنه مثل الطفل والصبي الذي لم يبلغ مبلغ الرجال أو السفه المبذر. وكل هؤلاء لا بد لهم من وصي أو ولي أو قاض أو سلطان يتولى أمرهم.

والثالث: من الطرق طريقة الجنيد قدس الله روحه وهو ثمان شرائط. دوام الوضوء، ودوام الصوم، ودوام السكوت، ودوام الخلوة ودوام الذكر وهو قول (لا إله إلا الله)، ودوام ربط القلب بالشيخ واستفادة علم الواقعات منه بفناء تصرفه في تصرف الشيخ، ودوام نفي الخواطر، ودوام ترك الاعتراض على الله تعالى في كل ما يرد منه عليه ضراً كان أو نفعاً وترك السؤال عنه من جنة أو تعوذ من نار.

والفرق بين الوجود والنفس والشيطان في مقام المشاهدة:

أن الوجود شديد الظلمة في الأول، فإذا صفا قليلاً تشكل قدامك بشكل الغيم الأسود فإذا كان عرش الشيطان كان أحمر فإذا صلح وفني الحظوظ منه وبقي الحقوق صفا وبيض مثل المزن، والنفس إذا بدت فلونها لون السماء وهي الزرقة، ولها نبعان كنبعان الماء من أصل ينبوع. فإذا كانت عرش الشيطان فكأنها عين من ظلمة ونار ويكون نبعها أقل. فإن الشيطان لا خير فيه وفيضان النفس على الوجود وتربيته منها فإن صفت وزكت أفاضت عليه الخير وما نبت منه. فإن أفاضت عليه الشر فكذلك ينبت منه الشر، والشيطان نار غير صافية ممتزجة بظلمات الكفر في هيئة عظيمة وقد يتشكل قدامك كأنه زنجي طويل ذو هيئة يسعى كأنه يطلب الدخول فيك. فإذا طلبت منه الانفكاك فقل في قلبك يا غياث المستغيثين أغثنا فإنه يفر عنك.

فصل في التصوف^(١)

(١) ينقل الكلاباذي عن الصوفية أقوالاً عديدة في أصل هذه الكلمة واشتقاقها، فقال: قالت طائفة: إنما سميت الصوفية صوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها. وقال بشر بن الحارث: الصوفي من صفت لله معاملته، فصفت له من الله عز وجل كرامته. وقال قوم: إنما سموا صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم إليه، وإقبالهم عليه، ووقوفهم بسائرهم بين يديه. وقال قوم: إنما سموا صوفية لقرب أوصافهم من أوصاف أهل الصفة، الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم. وقال قوم: إنما سموا صوفية لبسهم الصوف. وأما من نسبهم إلى الصفة والصوف فإنه عبّر عن ظاهر أحوالهم، وذلك أنهم قوم قد تركوا الدنيا، فخرجوا عن الأوطان، وهجروا الأخدان، وساحوا في البلاد، وأجاعوا الأكباد، وأعروا الأجساد، لم يأخذوا من الدنيا إلا من الدنيا إلا ما لا يجوز تركه، من ستر عورة، وسد جوعة. فلخرجهم عن الأوطان سموا غرباء. وكثرت أسفارهم سموا سياحين. ومن سياحتهم في البراري وإبوائهم إلى الكهوف عند الضرورات سماهم بعض أهل الديار (شكفتية) والشكفت بلغتهم: الغار والكهف. وأهل الشام سموهم (جوعية) لأنهم إنما ينالون من الطعام قدر ما يقيم الصلب للضرورة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم (بحسب ابن آدم أكلات يقيم صلبه). وقال السري السقطي، ووصفهم فقال: أكلهم أكل المرضى، ونومهم نوم الغرقى، وكلامهم كلام الخرقى.

قيل لبعضهم: من الصوفي؟ قال: الذي لا يملك ولا يملك. يعني لا يسترقه الطمع. وقال آخر: هو الذي لا يملك شيئاً، وإن ملكه بذله. ومن لبسهم وزيتهم سموا صوفية، لأنهم لم يلبسوا لحظوظ النفس ما لان مسه، وحسن منظره، وإنما لبسوا لستر العورة، فتجزؤوا بالخشن من الشعر، والغليظ من الصوف. ثم هذه كلها أحوال أهل الصفة، الذين كانوا غرباء فقراء مهاجرين، أخرجوا من ديارهم وأموالهم، ووصفهم أبو هريرة وفضالة بن عبيد فقالا: يخرون من الجوع حتى تحسبهم الأعراب مجانين. وكان لباسهم الصوف، حتى إن كان بعضهم يعرق فيه فيوجد منه رائحة الضأن إذا أصابه المطر. هذا وصف بعضهم لهم، حتى قال عيينة بن حصن للنبي صلى الله عليه وسلم: إنه ليؤذيني هؤلاء أما يؤذيك ريحهم؟.

ثم الصوف لباس الأنبياء، وزى الأولياء. وقال أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم: (إنه مرَّ بالصخرة من الروحاء سبعون نبياً حفاة عليهم العباء يؤمون البيت العتيق). وقال الحسن البصري: كان عيسى عليه السلام يلبس الشعر، ويأكل من الشجرة، ويبيت حيث أمسى.

حكم الصوفي أن يكون الفقر زينته والصبر حليته والرضى مطيته والتوكل شأنه. والله عز وجلّ وحده حسبه يستعمل جوارحه في الطاعات وقطع الشهوات والزهد في الدنيا والتورع عن جميع حظوظ النفس، وأن لا يكون له رغبة في الدنيا البتة، فإن كان ولا بدّ فلا تجاوز رغبته كفايته ويكون صافي القلب من الدنس ولها بحب ربه فارا الى الله تعالى بسرّه يأوي اليه كل شيء، ويأنس به وهو لا يأوي الى شيء، أي لا يركن الى شيء ولا يأنس بشيء سوى معبوده آخذا بالأولى والأهم والأحوط في دينه مؤثرا الله على كل شيء.

التصوف: طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية. وقيل: كتمان الفاقات ومدافعة الآفات.

وقال سهل بن عبد الله: الصوفي من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر واستوى عنده الذهب والمدر. وقيل: التصوف تصفية القلب عن مرافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية، وإخماد صفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية، ومنازلة الصفات

وقال أبو موسى: كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس الصوف، ويركب الحمار، ويأتي مدعاة الضعيف.

وقال الحسن البصري: لقد أدركت سبعين بدياً ما كان لباسهم إلا الصوف. فلما كانت هذه الطائفة بصفة أهل الصفة فيما ذكرنا، ولبسهم وزينهم زي أهلها، سموا صُفية وصوفية.

ومن نسبهم إلى الصفة والصف الأول فإنه عبر عن أسرارهم وبواطنهم، وذلك أن من ترك الدنيا وزهد فيها وأعرض عنها، صفّى الله سرّه، ونور قلبه.

قال النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا دخل النور في القلب انشرح وانفسح)، قيل: وما علامة ذلك يا رسول الله؟ قال: (التجافي عن دار الغرور، والإنبابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزوله).

فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن من تجافى عن الدنيا نور الله قلبه. وقال حارثة حين سأله النبي صلى الله عليه وسلم: ما حقيقة إيمانك؟ قال: عزفت بنفسي عن الدنيا، فأظلمات نهاري، وأسهرت ليلي، وكأني أنظر إلى عرش ربي بارزا، وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتراوون، وإلى أهل النار يتعادون.

فأخبر أنه لما عزف عن الدنيا نور الله قلبه، فكان ما غاب عنه بمنزلة ما يشاهده. وقال النبي صلى الله عليه وسلم: (من أحب أن ينظر إلى عبد الله قلبه فليُنظر إلى حارثه، فأخبر أنه منور القلب). وسميت هذه الطائفة نورية لهذه الأوصاف.

الروحانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية واتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشريعة. وقيل: الصوفي هو الذي يكون دائم التصفية لا يزال يصفي الأوقات عن شوب الأكار بتصفية القلب عن شوب النفس ومعينه على هذه دوام افتقاره الى مولاه، فبدوام الافتقار يتفطن للكدر كلما تحركت النفس وظهرت بصفة من صفاتها أدركها ببصيرته النافذة وفر منها الى ربه، فبدوام تصفيته جمعيته وبحركة نفسه تفرقه وكدره فهو قائم بربه على قلبه وقائم بقلبه على نفسه. قال الله تعالى: كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ [المائدة: ٨] وهذه لله على النفس وهو تحقق بالتصوف.

فصل في أصول التصوف

أكل الحلال والاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسنته. ومن لم يحفظ القرآن ويكتب الحديث لا يقتدى به في هذا الأمر لأن علمنا مضبوط بالكتاب والسنة. أخذ هذا المذهب بالورع والتقوى لا بالدعاوى.

التصوف: أوله علم وأوسطه عمل وآخره موهبة. فالعلم: يكشف عن المراد، والعمل: يعين على الطلب، والموهبة: تبلغ غاية الأمل.

وأهله على ثلاث طبقات:

مريد طالب، ومتوسط سائر، ومنتته واصل. فالمرید صاحب وقته، والمتوسط صاحب حال، والمنتهي صاحب يقين، وأفضل الأشياء عندهم عد الأنفاس.

فمقام المريد المجاهدات والمكابدات وتجرع المرارات ومجانبة الحظوظ وما على النفس فيه تبعة. ومقام المتوسط ركوب الأهوال في طلب المراد ومراعاة الصدق واستعمال الأدب في المقامات وهو مطالب بأداب المنازل وهو صاحب تلوين، لأنه ينتقل من حال الى حال وهو الزيادة. ومقام المنتهي الصحو والثبات وإجابة الحق من حيث دعاه قد تجاوز المقامات، وهو في محل التمكين لا تغيره الأهوال ولا تؤثر فيه الأحوال. قد استوى في حال الشدة أو الرخاء والمنع والعطاء والجفاء والوفاء. أكله كجوعه ونومه كسهره. قد فنيت حظوظه وبقيت حقوقه ظاهرة مع الخلق، وباطنه مع الحق كل ذلك من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم. المنتهي لو نصب له سنان في أعلى شاهق في الأرض وهبت له الرياح الثمانية ما حركت منه شعرة واحدة. وقيل: سموا صوفية لأنهم وقفوا في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقوفهم بين يديه بسرائرهم.

فصل في الملامتية^(١)

(١) الملامتية: لم يرد لفظ الملامتية في الكتاب والسنة، ولكنه مشتق من مادة اللوم، وهو عزل الإنسان بنسبته إلى ما فيه لوم، يقال: لمته فهو ملوم وقال تعالى: ﴿فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، وقال: ﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَنِي فِيهِ﴾ [يوسف: ٣٢] وقال سبحانه: ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، ويعنى لا يخافون في قول الحق ملامة الناس. وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه، قال لما قال عبد الله بن أبي: ﴿لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا﴾ [المنافقون: ٧]، وقال أيضا: ﴿لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، أخبرت به النبي صلى الله عليه وسلم فلامني الأنصار، وحلف عبد الله بن أبي ما قال ذلك، فرجعت إلى المنزل فتمت فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتيته فقال: إن الله قد صدقك ونزل: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا﴾ [المنافقون: ٨]. وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "احتج آدم وموسى، فقال له موسى: أنت آدم الذي أخرجتك خطيئتك من الجنة؟، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، ثم تلومني على أمر قدر علي قبل أن أخلق، فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى مرتين".

- الملامتية في الاصطلاح الصوفي:

واللامتية هم أعلى الطائفة عند الصوفية وأفضلها، وهم الذين يفعلون ما يوجب ملامة الناس في الظاهر حفظا منهم على الباطن، فيقوم بعمل شئ عجيب لا يقره الناس، كأن يفطر في نهار رمضان لينفض عنه الناس بينما يكون في الباطن على سفر. يقول على بن عثمان الهجویری في وصف الملامتية: (إن أهل هذه الجماعة من الصوفية يتميزون عن الخلق أجمعين، بأنهم يختارون أن تلام أجسامهم لتسلم قلوبهم وهذه مرتبة عالية لا يصل إليها الزهاد والعباد وأعيان الخلق في العصور الغابرة ولكنها خاصة بأفراد هذه الأمة الذين يسبحون في طريق الابتعاد الكامل عن شئون هذه الدنيا).

وعند ابن عربي الملامتية، هم الذين لم يظهر على ظواهرهم مما في بواطنهم أثر البتة، وهم أعلى الطائفة وتلامذتهم يتقبلون في أطوار الرجولية، فهم الأخفاء الأبرياء، الأمناء في العالم، الغامدون في الناس، ولا يدوم التجلي إلا لهذه الطائفة على الخصوص.

ويذكر الكاشاني أن الملامتية من الصوفية، هم أعلى الطائفة لاقتدارهم على سر الأسرار الجليلة الإلهية، وإخفائها كما ينبغي، كمن ألقى إليه سر الكمال الجمعي في أنهى مراتب العروج إلى ربه، الذي إليه المنتهى فلم يظهر أثره على ظاهره قطعا، ومن ألقى إليه روح التكلم من وراء حجاب في عروجه إلى أفق من آفاق الكون المحسوس، ظهر أثر الإخفاء على وجهه حتى صان الأبصار من ابتهار نوره، وترك ما يرفع مقداره على أنجب أفراد الكون وتلامذتهم يتقبلون في أطوار الرجولية، لأنهم يؤثرون حظ الغي رعى حظوظ أنفسهم، ولا يمتنون عليه في ذلك، فعليهم تدور أفلاك الفتوة تعالى

حكم الملامتي أن لا يظهر خيراً ولا يُضمّر شراً.

وشرح هذا: هو أن الملامتي تشربت عروقه طعم الإخلاص وتحقق بالصدق فلا يحب أن يطلع أحد على حاله وأعماله. واللامتية لهم مزيد اختصاص بالتمسك بالإخلاص يرون كتم الأحوال ويتلذذون بكتمتها حتى لو ظهرت أعمالهم وأحوالهم لأحد استوحشوا من ذلك، كما يستوحش العاصي من ظهور معصيته. فاللامتي عظم موقع الإخلاص وموضعه وتمسك به معتمداً به. والصوفي غاب في إخلاصه.

قال أبو يعقوب السوسي: متى شهدوا في إخلاصهم الإخلاص احتاج إخلاصهم إلى إخلاص.

قال بعضهم: صدق الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الحق، واللامتي يرى الخلق فيخفي عمله وحاله. قال جعفر الخلدي: سألت أبا القاسم الجنيد قلت: بين الإخلاص والصدق فرق؟ قال: نعم الصدق أصل وهو الأول والإخلاص فرع وهو تابع. وقال: بينهما فرق لأن الإخلاص لا يكون إلا بعد الدخول في العمل. ثم قال: إنما هو إخلاص ومخالصة الإخلاص وخالصته كائنة في المخالصة. فعلى هذا الإخلاص حال الملامتي، ومخالصة الإخلاص حال الصوفي، والخالصة الكائنة في المخالصة ثمرة مخالصة الإخلاص وهو فناء العبد عن رسومه برؤية قيامه بقيومه، بل غيبته عن رؤية قيامه وهو الاستغراق في العين عن الآثار والتخلص عن لوث الاستتار وهو فقد حال الصوفي. واللامتي مقيم في أوطان إخلاصه غير متطلع إلى حقيقة إخلاصه.

على العبد فيه بتجل تتغرب فيه أحوال العبد على الخلق، فلا يظهر منه فعل ولا قول، ولا يكون على حال إلا وهو موجب لملامتهم عليه، لأنه قد بعد عليهم فهم ما هو عليه، فلاموه فيما لم يوافق مرادهم من أمره جهلاً بحاله، وليس في أمره موافقاً لهم، فهم يلومونه تارة بحكم النقل، وتارة بحكم العقل، وتارة بحكم العادة.

انظر: الفتوحات المكية ١/١٨١، ومواقع النجوم ص ٤٨، اصطلاحات الصوفية لابن عربي ص ٤، وكشف المحجوب ص ٨١، ٨٠، وشرح الزلال ص ٦٧، ٦٨.

وهذا فرق واضح بين الملامتي والصوفي:

فالملامتي وإن كان متمسكاً بعروة الإخلاص مستفرشاً بساط الصدق. ولكن عليه بقية رؤية الخلق وما أحسنها من بقية تحقق الإخلاص والصدق.

والصوفي صفاء من هذه البقية في طرفي العمل والترك للخلق وعزلهم بالكلية وراءهم بعين الفناء والزوال، ولاح له ناصية التوحيد وعاین سر ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] كما قال بعضهم في بعض غلباته: ليس في الدارين غير الله.

وقد يكون إخفاء الملامتي الحال على وجهين:

أحد الوجهين لتحقيق الإخلاص والصدق، والوجه الآخر، وهو الأتم لستر الحال عن غيره بنوع غيره، فإنه من خلا بمحبوبه يكره اطلاع الغير عليه، بل يبلغ في صدق المحبة أن يكره اطلاع أحد على حبه لمحبوبه، وهذا وإن علا ففي طريق الصوفي علة ونقص. فعلى هذا يتقدم الملامتي على المتصوف ويتأخر عن الصوفي. وقيل: من أصول أهل الملامة أن الذكر على أربعة أقسام: ذكر باللسان، وذكر بالقلب، وذكر بالسر، وذكر بالروح. فإذا صح ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر وذلك ذكر المشاهدة، وإذا صح ذكر السر سكت القلب واللسان عن الذكر وذلك ذكر الهيبة، وإذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر وذلك ذكر الآلاء والنعماء، وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر. وذلك ذكر العادة.

ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة، فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه وآفة ذكر السر اطلاع القلب عليه، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه وطلب ثواب أو ظن أنه يصل الى شيء من المقامات به.

وأقل الناس قيمة عندهم من يريد إظهاره وإقبال الخلق عليه بذلك. وسر هذا الأصل الذي بنوا عليه أن ذكر الروح ذكر الذات، وذكر السر ذكر الصفات بزعمهم، وذكر القلب من الآلاء والنعماء ذكر أثر الصفات، وذكر النفس متعرض للعلات، فمعنى قولهم: اطلاع السر على الروح يشيرون الى التحقيق بالفناء عند ذكر الذات، وذكر الهيبة في ذلك الوقت ذكر الصفات وهو وجود الهيبة، ووجود الهيبة يستدعي وجوداً أو بقية. وذلك يناقض حال الفناء.

وهكذا ذكر السر وجود هيبة وهو ذكر الصفات مشعر بنصيب القرب، وذكر القرب الذي هو ذكر الآلاء والنعماء مشعر ببعد ما لا به اشتغال بذكر النعمة وذهول عن المنعم، والاشتغال برؤية العطاء عن رؤية المعطي ضرب من بعد المنزلة وإطلاع النفس نظرا إلى الأغراض اعتداد بوجود العمل، وذلك عين الاعتلال حقيقة، وهذه أقسام هذه الطائفة وبعضها أعلى من بعض. والله أعلم.

الباب الرابع في بيان معنى الوصول والوصال

اعلم أن الوصول هو أن ينكشف للعبد حلية الحق ويصير مستغرقاً به، فإن نظر إلى معرفته فلا يعرف إلا الله وإن نظر إلى همته فلا همه له سواه. فيكون كله مشغولاً بكله مشاهدة وهما ولا يلتفت في ذلك إلى نفسه ليعمر ظاهره بالعبادة أو باطنه بتهذيب الأخلاق وكل ذلك طهارة وهي البداية، وأما النهاية أن ينسلخ من نفسه بالكلية ويتجرد له فيكون كأنه هو وذلك هو الوصول، فافهم جداً. ومعنى الوصال هو الرؤية والمشاهدة بسر القلب في الدنيا وبعين الرأس في الآخرة، فليس معنى الوصال اتصال الذات بالذات تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. قال بعضهم^(١):

وإن طرفي موصول برؤيته وإن تباعد عن مشواي مشواه
اعلم أن مباني طريق الصوفية على أربعة أشياء وهي: اجتهاد، وسلوك، وسير، وطيير.

فالاختصار: التحقق بحقائق الإسلام.

والسلوك: التحقق بحقائق الإيمان.

والسير: التحقق بحقائق الإحسان.

والطيير: الجذبة بطريق الجود والإحسان إلى معرفة الملك المنان، منزلة الاجتهاد من السلوك منزلة الاستنجاء من الوضوء، فمن لا استنجاء له لا وضوء له. فهكذا من لا اجتهاد له لا سلوك له. ومنزل السلوك من السير منزلة الوضوء من الصلاة، فمن لا وضوء له لا صلاة له. فكذا من لا سلوك له لا سير له. وبعده الطير وهو الوصول والله تعالى أعلم. فهذه طريق السالكين ومنازل السائرين، وبعد ذلك طريق الوصول ومنازل الواصلين وهو الطير. والله أعلم.

(١) البيت لعبد الصمد بن المعذل وهو في ديوانه ١٦١/١.

وانظر: آداب الصحبة ٩٤/١، وشعب الإيمان ٣٣١/٦، والعقد الفريد ١٨٨/١.

فصل في الاتصال^(١)

(١) الاتصال: ارتباط الأشياء بعضها ببعض، كاتحاد طرفي الدائرة، ويزاده الانفصال، ويستعمل الوصل على نوعين:

(١- الاتصال في الأعيان، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ﴾ [هود/٧٠]، ونحو حديث أسماء رضي الله عنها، قالت: " سألت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي أصابتها الحصبة فامرق شعرها وإني زوجتها، أفأصل فيه ؟ فقال: لعن الله الواصلة والموصولة "

(٢- الاتصال في المعاني، وهو الشاهد لمصطلح الاتصال، كقوله عز وجل: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص/٥١] أى أكثرنا لهم القول موصولاً ببعضه ببعض، وقالت خديجة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم: " والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق " ، وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم واصل، فواصل الناس فشق عليهم، فنهاهم، قالوا: إنك تواصل ؟ قال: " لست كهيتكم إني أظل أطعم وأسقى " .

والوصيلة أطلقت على ما تعارف عليه أهل الجاهلية، أن أحدهم كان إذا ولدت له شاته ذكراً أو أنثى، قالوا: وصلت أخاها، فلا يذبحون أخاها من أجلها، وهو ما عناه الحق في قوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا خَامٍ﴾ [المائدة/١٠٣]، وقال أبو هريرة رضي الله عنه: " الوصيلة الناقة البكر، تبكر في أول نتاج الإبل، ثم تشي بعد بأنثى، وكانوا يسيبونها لطواغيتهم، إن وصلت إحداها بالأخرى ليس بينهما ذكر " .

- الاتصال في الاصطلاح الصوفي:

ومصطلح الاتصال في عرف الصوفية أو الواصل، موضوع على معنى تجيزه الأصول القرآنية والنبوية، وإن لم يرد اللفظ في القرآن والسنة على المعنى الصوفي، فالواصل عندهم، هو من كان على صلة بربه، فلا يرى بسره معنى التعظيم غيره، ولا يسمع الأمر إلا منه، وهذا معنى شرعى محمود، ثابت بمجمل الأصول الداعية إلى صلة العبد بربه.

وروى عن يحيى بن معاذ الرازي (ت: ٢٥٨هـ) أنه قال عن الواصل: (من لم يعم عينه عن النظر إلى ما تحت العرش، لم يصل إلى ما فوق العرش).

يعنى لم يلحق ما فاته من مراقبة الذى خلق العرش، وكلامه يدل على الدعوة إلى التعلق بالله، وترك ما سواه ومثله وعن أبى يزيد البسطامي (ت: ٢٦١هـ) قال: (الواصلون فى ثلاثة أحرف، همهم فى الله وشغلهم فى الله، ورجوعهم إلى الله)، وينسب إلى أبى بكر الشبلى (ت: ٣٣٤هـ) أنه قال فى إظهار معنى التواضع لمن جاهد فى الوصول إلى الإيمان بربه، من خلال المراقبة والصدق مع الله: (من زعم أنه واصل، فليس له حاصل، وسبب الحرمان من الوصول والاتصال، انعدام المراقبة)، وروى أيضاً عن عبد الله بن خفيف الشيرازي (ت: ٣٧١هـ) أنه قال: (الواصل، من اتصل بمحبوبه دون كل شئ سواه

قال الثوري: الاتصال مكاشفات القلوب ومشاهدات الأسرار في مقام الذهول. اعلم أن الاتصال والمواصلة فيما أشار إليه الشيوخ وكل من وصل إلى صفو اليقين بطريق الذوق والوجد فهو رتبة من الوصول. ثم يتفاوتون فمنهم من يجد الله بطريق الأفعال وهو رتبة في التجلي فيفنى فعله وفعل غيره لوقوفه مع الله تعالى ويخرج في هذه الحالة من التدبير والاختيار.

وهذه رتبة في الوصول. ومنهم من يوقف في مقام الهيبة والأنس بما يكشف قلبه من مطالعة الجلال والجمال، وهذا تجلي بطريق الصفات وهو رتبة في الوصول. ومنهم من يرقى إلى مقام الفناء مستمليا على باطنه أنوار اليقين والمشاهدة مغيبا في شهوده عن وجوده، وهذا ضرب من تجلي الذات لخواص المقربين، وهذه رتبة في الوصول وفوق

وغاب عن كل شيء سواه)، ويذكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) في معنى الاتصال عند الصوفية، أن ينفصل العبد بسره عما سوى الله. ويرون كما سبق أن الاتصال يوجب الافتقار فيه، فلا يظن العبد أنه قد وصل وإلا فليتقين أنه انفصل.

والاتصال بالمعنى الصوفي، وإن كان قائما في بدايته على أصول القرآن والسنة التي دعت إلى دوام مراقبة الله عز وجل، ومثانة الصلة بين العبد وربّه، وأداء العبودية لله على وجه الكمال، إلا أنه أخذ بمعنى آخر، فعند الحلاج، الاتصال يؤدي إلى مفارقة الشريعة، واعتقادها هوسا كما قال: (اعلم أن العبد قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى التوحيد، فإذا وصل إليه سقطت من عينه وصارت عنده هوسا)، والاتصال عند ابن عربي وتلاميذ مدرسته أخذ على معنى ملاحظة العبد عينه، متصلا بالوجود الأحدي، بقطع النظر عن تقيد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه، فيرى اتصال مدد الوجود ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع، حتى يبقى موجودا به، ويرى عبد الكريم الجيلي أن الاتصال في دوام الوصلة بلا انقطاع، ولا فتور حيث تتواتر تجليات الحق تعالى على العبد في هذا المشهد، من غير رجوع إلى النفس فالوصال هو لحوق العبد بالله تعالى.

انظر: المفردات ص ٥٢٥، لسان العرب مادة (وصل) ٧٢٦/١١ بتصرف. والتعرف ص ١٠٨، وقارن مع ما ذكره عبد الله الأنصاري الهروي في كتابه منازل السائرين، وتقسيمه الاتصال إلى ثلاث درجات، انظر منازل السائرين، طبعة دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٨م ص ١٢٢ وما بعدها. واللمع للسراج الطوسي ص ٤٣٣، وعوارف المعارف للسهروردي ص ٥١٦، وطبقات الصوفية للسلمي ص ٤٦٦، ومعجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص ٥٠، وانظر لطائف الأعلام في الكشف عن مصطلح اتصال الوجود، واتصال الانفصال ١/١٦٥، والمناظر الإلهية ص ١٦٠.

هذا حق اليقين ويكون من ذلك في الدنيا للخواص لمح وهو سريان نور المشاهدة في كلية العبد حتى يحظى به روحه وقلبه ونفسه حتى قلبه. وهذا من أعلى رتب الوصول، وإذا تحققت الحقائق يعلم العبد مع هذه الأحوال الشريفة أنه يعد في أول المنزل. فأين الوصول؟ هيهات منازل طريق الوصول لا تقطع أبد الآباد في عمر الآخرة الأبدى. فكيف في العمر القصير الدنيوي؟ والله أعلم.

الباب الخامس في بيان معنى التوحيد والمعرفة

ويضاف إليهما البصيرة والمكاشفة والمشاهدة والمعينة والحياة

واليقين والإلهام والفراسة لأنها من موارِيثهما

أما التوحيد^(١):

(١) التوحيد: التفرد يقال: فلان واحد دهره، أى لا نظير له، والتوحيد الإيمان بالله وحده لا شريك له، وهو على ثلاثة أنواع:

(١- إفراد الله بالربوبية، كما جاء فى قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء/١٧١]، وكقوله تعالى: ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف/٣٩].

(٢- إفراد الله بأسمائه وأوصافه: كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى/١١] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص/٤] وقوله سبحانه: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم/٦٥].

(٣- إفراد الله بالعبادة: كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/٤٠]، وقال ابن عباس رضي الله عنه: لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل رضي الله عنه إلى نحو أهل اليمن، قال له: "إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحدوا الله تعالى، فإذا عرفوا ذلك، فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم.."، وفى رواية: "فليكن أول ما تدعوهم إليه، عبادة الله عز وجل"، ومن حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه، يصف حجة الوداع: "ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرنا، وعليه ينزل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عمل به من شيء عملنا به، فأهل بالتوحيد، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك" وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يضحي اشترى كبشين عظيمين سمينين أقرنين، أملحين موجوعين، فذبح أحدهما عن أمته، لمن شهد الله بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وعن آل محمد صلى الله عليه وسلم).

والتوحيد فى القرآن، أغلبه يدور على النوع الثالث، لكون المشركين نازعوا فيه دون الباقي، قال تعالى عن إقرارهم بالتوحيد فى النوعين السابقين: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف/٩] وقال عن موقفهم من الثالث: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ [الزمر/٤٥]، أى إذا انفرد الله بالذكر للعبادة دون آلهتهم، كقوله تعالى: ﴿فَاللَّهُمَّ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ [الحج/٣٤] تعجبوا وأنكروا وقالوا: ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص/٥]، وعن عمرو بن العاص

رضي الله عنه، أن والده العاص بن وائل نذر في الجاهلية أن ينحر مائة بدنة ثم مات، ولم يفعل وأن ولده هشام بن العاصي نحر حصته، خمسين بدنة، وأن عمرا رضي الله عنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم، عن أن يذبح الباقي فقال: "أما أبوك فلو كان أقر بالتوحيد، فصمت وتصدقت عنه نفعه ذلك". وفي رواية أخرى، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنه لو كان مسلما، فأعتقتم عنه أو تصدقتم عنه، أو حججتم عنه، بلغه ذلك".

- التوحيد في الاصطلاح الصوفي:

والتوحيد عند أغلب الصوفية ورد بالمعنى الشرعي، فمنهم من تناوله بصيغة كلامية معبرة عن طريقة السلف، كما روى عن ذي النون (ت: ٢٤٨هـ) أنه سئل عن التوحيد؟ فقال: (هو أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج، وصنعه للأشياء بلا علاج، وعلة كل شيء صنعه، ولا علة لصنعه وليس في السماوات العلى ولا في الأرضين السفلى مدبر غير الله تعالى، ومهما تصور وهمك فالله تعالى بخلاف ذلك)، ومثله أيضا ما ينسب إلى الجنيد بن محمد (ت: ٢٩٧هـ) أنه قال: (التوحيد أفراد القديم عن الحدث)، ويعنى أفراد الموحّد بتحقيق وحدانيته، بكمال أحديته، وأنه الواحد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد، ينفي الأضداد والأنداد والأشباه بلا تشبيه ولا تكيف ولا تصوير ولا تمثيل، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى/١١]، ويذكر الهجویری (ت: ٦٥٠هـ) التوحيد مدلا على معناه بالأصول القرآنية والنبوية، فمن القرآن قوله تعالى: ﴿وَالْهَيْكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ؟ [البقرة/١٦٣] وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص/١] وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل/٥١]، ومن السنة ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يرفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أن رجلا لم يعمل من الخير شيئا قط، إلا التوحيد فلما حضرته الوفاة، قال لأهله: إذا أنا مت، فخذوني واحرقوني حتى تدعوني حممة، ثم اطحنوني، ثم اذروني في البحر في يوم راح، قال: ففعلوا به ذلك، قال: فإذا هو في قبضة الله، قال: فقال الله عز وجل له: ما حملك على ما صنعت؟ قال: مخافتك قال: فغفر الله له".

ثم يبين أن حقيقة التوحيد مركبة من إثبات توحيد شيء ما، وفي كمال معرفة توحيده، وكما أن الله سبحانه وتعالى واحد، ليس له شريك في ذاته ولا في صفاته، وليس له بديل ولا شريك في أعماله، وحيث أن الموحدين يعتقدون بأنه كذلك، فمعرفتهم بالتوحيد تسمى توحيدا، ثم قسم التوحيد على ثلاثة أنواع:

١- توحيد الله لنفسه: ويعنى علمه بتوحيده كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عمران/١٨].

٢- توحيد الله في خلقه: ويعنى أمره للإنسان بنطق التوحيد كقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ [الحج/٣٤].

٣- توحيد الناس لله: وذلك معرفتهم بتوحيده، كقوله تعالى: ﴿أَتُنْكُمُ لَشَهِدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام/١٩].

فهو أفراد القدم عن الحدوث والإعراض عن الحادث والإقبال على القديم حتى لا يشهد نفسه فضلا عن غيره، لأنه لو شاهد نفسه في حال توحيد الحق تعالى أو غيره لكان مثنياً لا موحدًا ذاته القديمة بوصف الوجدانية موصوفة وبنعت الفردانية منعوتة، وصفات المحدثات من المشاكلة والمماثلة والاتصال والانفصال والمقارنة والمجاورة والمخالطة والحلول والخروج والدخول والتغيير والزوال والتبدل والانتقال من قدس ذاته ونزاهة صفاته مسلوقة، ولا ينسب نقصان الى كمال جماله وكمال جمال أحديته مبرأ عن وصمة ملاحظة الأفكار، وجلال صمديته معرى عن مزاحمة ملابسة الأذكار، ضاقت عبارات المبارزين في ميدان الفصاحة عن وصف كبريائه، وعجز بيان السابقين في عرصة المعرفة عن تعريف ذاته تعالى، وتعالى إدراكه عن مناولة الحواس ومحاولة القياس، وليس لأصحاب البصائر في أشعة أنوار عظمتة سبيل التعامي والتغاشي. إن قلت: أين؟ فالمكان خلقه، وإن قلت: متى؟ فالزمان إيجاده، وإن قلت: كيف؟ فالمشابهة والكيف مفعوله، وإن قلت: كم؟ فالمقدار والكمية مجعوله، الأزل والأبد مندرج تحت إحاطته، والكون والمكان منطوق في بساطه كل ما يسع في العقل والفهم والحواس والقياس ذات الله تعالى مقدسة عنه. إذ كل ذلك محدث والمحدث لا يدرك إلا المحدث دليل وجوده، وبرهان شهوده الإدراك في هذا المقام عجز.

و العجز عن درك الإدراك إدراك. لا يصل بكنه الواحد إلا الواحد، وكل ما انتهى إدراك الموحد اليه فهو غاية إدراكه لا غاية الواحد تعالى عن ذلك علوا كبيرا. وكل من ادعى أن معرفة الواحد منحصرة في معرفته فهو بالحقيقة ممكور ومغرور. وقوله تعالى: ﴿وَعَزَّكُم بِاللَّهِ الْغُرُورُ﴾ [الحديد: ١٤] إشارة الى هذا الغرور.

انظر: المفردات ص ٥١٥ وانظر لسان العرب ٧٠/٣، والقاموس المحيط ٤١٤/١. ولطائف الإعلام ٣٦٧/١، ٣٦٨ وانظر أيضا في التوحيد عند فلاسفة الحلول ووحدة الوجود، وأخبار الحلاج لأبي يوسف القزويني، نشرة ماسينيون ص ٢٤ والمنحني الشخصي لحياة الحلاج لماسينيون ص ٦٦، وكتاب الطواسين للحلاج ص ٩، وحكمة الإشراق للسهروردي المقتول ص ٣٦٧، وله أيضا هياكل الأنوار ص ٣٠٢، والفتوحات المكية لابن عربي ٢/٢٨٨، وانظر فصوص الحكم ١٤٥/٢ ولابن سبعين رسالة بدء العارف ص ٥٤، وخطاب الله بلسان نوره ص ١٤٣ والرسالة الفقيرية ص ٢٢٩.

فصل في التوحيد

والتوحيد في البداية نفي التفرقة والوقوف على الجمع. وأما في النهاية فيمكن أن يكون الموحد حال التفرقة مستغرقاً في عين الجمع وفي عين الجمع بعين الجمع ناظراً إلى التفرقة بحيث كل واحد من الجمع والتفرقة لا يمنع من الآخر. وهذا هو كمال التوحيد وذلك أن يصير حال التوحيد وصفا لازماً لذات الموحد، وتلاشى وتضمحل ظلمة رسوم وجوده في غلبة إشراق أنوار توحيده، ونور علم توحيده يستتر ويندرج في نور حاله على مثال اندراج الكواكب في نور الشمس، فلما استبان الصبح أدرج ضوءه بإسفاره أضواء نور الكواكب. وفي هذا المقام يستغرق وجود الموحد في مشاهدة جمال الواحد في عين الجمع بحيث لا يشاهد غير ذات الواحد تعالى وغير صفاته عز وجل واستلبه أمواج بحر التوحيد وغرق في عين الجمع من هنا. قال الجنيد -قدس الله روحه-: معنى ذلك تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم يزل. وقيل: من وقع في بحار التوحيد لا يزداد على ممر الزمان إلا عطشا.

فصل في بيان أنواع التوحيد

اعلم أن إثبات التوحيد خمسة أشياء في أصول التوحيد لابد لكل مكلف من اعتقادهم:

أحدها: وجود الباري تعالى ليبراً به من التعطيل.

ثانيها: وحدانيته تعالى ليبراً به من الشرك.

وثالثها: تنزيهه تعالى عن كونه جوهرًا أو عرضًا. وعن لوازم كل منهما ليبراً به من التشبيه.

ورابعها: إبداعه تعالى بقدرته واختياره لكل ما سواه ليبراً به عن القول بالعلة والمعلول.

وخامسها: تديره تعالى لجميع مبتدعاته ليبراً به عن تدبير الطبائع والكواكب والملائكة، وقوله (لا إله إلا الله) يدل على الخمسة.

فصل

اتفق المسلمون على أن الله تعالى موصوف بكل كمال. بريء من كل نقصان، لكنهم اختلفوا في بعض الأوصاف فاعتقد بعضهم أنها كمال فأثبتها له واعتقد آخرون أنها نقصان فنفوها عنه. ولذلك أمثلة:

أحدها: قول المعتزلة^(١) إن الإنسان خالق لأفعاله، لأن الله لو خلقها ثم نسبها إليه، ولأنه لو فعلها مع أنه لم يفعلها وعذبه عليها مع أنه لم يوجدها، لكان ظالما له والظلم نقصان. وكيف يصح أن يفعل شيئا ثم يلوم غيره عليه ويقول له: كيف فعلته ولم فعلته؟ وأهل السنة يقولون: وجدنا كمال الإله في التفرد ونفي القدرة عيب ونقصان، وليس تعذيب الرب على ما خلقه بظلم بدليل تعذيب البهائم والمجانين والأطفال، لأنه يتصرف في ملكه كيف يشاء لا يُسأل عما يفعل [الأنبياء: ٢٣] والقول بالتحسين والتقيح باطل فرأوا أن يكون هو الخالق لأفعال العباد ورأوا تعذيبهم على ما لا يخلقون جائزا من أفعاله غير قبيح.

(١) **المعتزلة:** فرقة من كبار الفرق الإسلامية وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزالي، اعتزل عن مجلس الحسن البصري وذلك أنه دخل على الحسن رجل فقال يا إمام الدين: ظهر في زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعني الخوارج، وجماعة أخرى يرجون الكبائر ويقولون لا يضمر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، فكيف تحكم لنا أن نعتقد ذلك؟ فتفكر الحسن وقبل أن يجيب، قال واصل: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، فأثبت المنزلة بين المنزلتين، وقال: إذا مات مرتكب الكبيرة بلا توبة خلد في النار، إذ ليس في الآخرة إلا فريقان: فريق في الجنة وفريق في السعير، لكن يخفف عليه ويكون دركته فوق دركات الكفار. فقال الحسن: قد اعتزل عنا واصل، فلذلك سمي هو وأصحابه معتزلة، ويلقبون أيضا بالقدرية لإسنادهم أفعال العباد إلى قدرتهم وإنكارهم القدر فيها. والمعتزلة لقبوا أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد لأنهم قالوا يجب على الله ما هو الأصلح لعباده، ويجب أيضا ثواب المطيع فهو لا يخل بما هو واجب عليه أصلا، وجعلوا هذا عدلا. وقالوا أيضا بنفي الصفات الحقيقية القديمة القائمة بذاته احترازا عن إثبات قدماء متعدّدة وجعلوا هذا توحيدا وقالوا جميعا بأنّ القدم أخص وصف الله تعالى، وبنفي الصفات الزائدة على الذات، وبأنّ كلامه مخلوق محدث مركّب من الحروف والأصوات، وبأنّه لا يرى في الآخرة، وبأنّ الحسن والقبح عقليان، وبأنّه يجب عليه تعالى رعاية الحكمة والمصلحة في أفعاله وثواب المطيع وعقاب العاصي.

انظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (١٥٧٥/٢).

المثال الثاني: اختلاف المجسمة مع المنزهة. قالت المجسمة: لو لم يكن جسمًا لكان معدومًا ولا عيب أقبح من العدم. وكذا النفي عن الجهات قول بعدمه لأن من لا جهة له لا يتصور وجوده.

وقالت المنزهة: لو كان جسمًا لكان حادثًا ولفاته كمال الأزلية والنفي عن الجهات كلها إنما يوجب عدم من كان محدودًا منحصرا في الجهات. فأما ما كان موجودا قديما لم يزل ولا جهة فلا ينصرف إليه النفي.

المثال الثالث: إيجاب المعتزلي على الله أن يثبت الطائعين كيلا يظلمهم والظلم نقصان، وقول الأشعري: ليس ذلك بظلم إذ لا يجب عليه حق لغيره إذ لو وجب عليه حق غيره لكان في قيده والتقييد بالأغيار نقصان.

المثال الرابع: قول المعتزلة إن الله تعالى يريد الطاعات وإن لم تقع، لأن إرادتها كمال ويكره المعاصي وإن وقعت، لأن إرادتها نقصان.

وقول الأشعري: لو أراد ما لا يقع لكان ذلك نصا في إرادته لكالها عن النفوذ فيما تعلقت به ولو كره المعاصي مع وقوعها لكان ذلك كالالا في كراهته. وكذلك نقصان.

المثال الخامس: إيجاب المعتزلي على الله تعالى رعاية الأصلح لعباده لما في تركه من النقصان. وقول الأشعري: لا يلزمه ذلك، لأن الإلزام نقصان وكمال الإله أن لا يكون في قيد المتألهين. وبالله التوفيق.

فصل

اعلم أن من نسب المشيئة، والكسب الى نفسه فهو قدرى، ومن نفاهما عن نفسه فهو جبرى. ومن نسب المشيئة الى الله تعالى والكسب الى العبد فهو سني صوفي رشيد، فقدره العبد وحركته خلق للرب تعالى وهما وصف للعبد وكسب له، والقدر اسم لما صدر مقدرًا عن فعل القادر والقضاء هو الخلق، والفرق بين القضاء والقدر هو أن القدر أعم والقضاء أخص، فتدبير الأوليات قدر وسوق تلك الأقدار بمقاديرها وهيئاتها الى مقتضياتها هو القضاء، فالقدر إذا تقدير الأمر بدءا والقضاء فصله وقطع ذلك الأمر كما يقال قضى القاضي.

فصل في الأهواء

اعلم أن أهل الأهواء المختلفة ست فرق، وكل اثنين منها ضدان وهي: التشبيه والتعطيل، والجبر والقدر، والرفض والنصب، وكل واحدة منها تفترق الى اثنتي عشرة فرقة، فالتشبيه والتعطيل ضدان، والجبر والقدر ضدان، والرفض والنصب ضدان، وكل من هؤلاء منحرفون عن الصراط المستقيم، والفرقة الناجية الوسط وهم أهل السنة والجماعة. فأما الفرقة المشبهة فإنهم بالغوا وغلوا في إثبات الصفات حتى شبهوا وجوزوا الانتقال والحلول والاستقرار والجلوس وما أشبه ذلك، وأما الفرقة المعطلة: فإنهم بالغوا وغلوا وبالغوا في نفي التشبيه حتى وقعوا في التعطيل، وأما أهل السنة والجماعة: فإنهم سلكوا الطريق الوسط وأثبتوا صفات الله كما وردت من غير تشبيه ولا تعطيل، فعلمت بذلك سبيل الشيطان ما عليه المشبهة والمعطلة، وأما الجبرية والقدرية: فكل منهم بعيد عن الصراط المستقيم، فمن نفى المشيئة والكسب عن نفسه فهو جبري، ومن نسبهما الى نفسه فهو قدري، ومن نسب المشيئة الى الله تعالى والكسب الى العبد فهو سني، وأما الرافضة والناصبية: فكل منهما بعيد عن الصراط.

فالرافضي: ادعى محبة أهل البيت وبالع في سب الصحابة وبغضهم، والناصبي: بالغ في التعصب من جهة الصحابة حتى وقع في عداوة أهل البيت ونسب عليا رضي الله عنه الى الظلم والكفر، وأما أهل السنة: فإنهم سلكوا الطريق الوسط فأحبوا أهل البيت وأحبوا الصحابة وحفظ الله تعالى ألسنتهم من الوقعة في أحد منهم إلا بالحمد والثناء عليهم فله الحمد والمنة والشكر.

فصل في القضاء

القضاء يطلق تارة يراد به الأمر المبرم نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [غافر: ٦٨] وتارة يراد به الإعلام بوجوب الحكم الواجب لله كقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِلَٰهَهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]. إذ لو كان هذا من القضاء المبرم لما عبد غيره تعالى إذ يستحيل تخلف الأثر عن مؤثره، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦].

والمراد به الإعلام إذ لو كان قضاء وحكما مبرما لعبده الكل فنشأ الخلاف لعدم الفرقان.

فصل

اعلم أن الله تعالى قضى فيما قضاؤه ألا أن بعض الأمور يكون منوطا بالعبد موقوفا عليه في أفعاله وأقواله ما قضاؤه فقد أمضاه فلا يجوز تغييره ولا يقال: إن الله تعالى يغير ما قضاؤه لأنه تعالى لا يعارض نفسه فيما قضاؤه، إذا لم يكن عبثا ولا تبعا للشهوات تعالى عن ذلك، وإنما قضى بمقتضى الحكمة وما صدر عن الحكمة فلا مغير له، فما قضاؤه منوطا بفعل العبد، فكالحرث والنسل، وما قضاؤه موقوفا على فعل العبد فكالدعاء والاستغفار.

واعلم أن الله تعالى أثبت فعل العبد في مواضع نحو قوله تعالى: ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: ٥] ومحاه في مواضع آخر نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧] والحكمة فيه أنه تعالى خالق الأفعال ومقدرها والعبد كاسبها ومسببها، فالعبد يعمل العبادة والله تعالى يجازي عليها ولو لا نسبة هذه الأفعال خلقا وكسبا لما سمي عابدا ومعبودا، فثبت أن العبد عابد كاسب وأن الله تعالى معبود خالق، واعلم أن الأفعال قسمان:

أحدهما: قوله ما يقع من العبد وهو الكسب المنسوب اليه ولهذا أنزلت الكتب وأرسلت الرسل وثبتت الحاجة الى العقول لتقوم بها الحجة وتوضح بها المحجة.

الثاني: ما يقع على العبد جزاء وهو ما بيد الله تعالى ويد العبد، وكلاهما لا يكون إلا بما كسبت يد العبد لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠] وما ناسب هذه الآية، فمن فهم هذه الجملة أمكنه أن يفقه المراد من كلام الله تعالى فيما هو المضاف الى العباد، ومثال ذلك: قطع الجلاذ يد السارق. يصح أن يقال: القاطع هو الجلاذ لأنه كاسب، ويصح أن يقال: إن الله تعالى هو القاطع بيد الجلاذ لأنه تعالى هو المجازي للمقطوع لما بدا منه، ويصح أن يقال: إن السارق هو القاطع ليد أنه هو المبتدئ لما جناه فلا يقع عليه إلا ببعض ما كسبت يده، فيكون الفعل الواحد من الرب تعالى جزاء من المقطوع ابتداء ومن القاطع كسبا ولا يناقض أحد أحدا وأدلتها واضحة في الكتاب، ومن فهم هذه الجملة حق فهمها لم يخف إلا من نفسه ولم يرج إلا رحمة الله سبحانه وتعالى. قال: أين عبد الله كلنا في ذات الله تعالى أحق، يعني إن نظرنا الى قضائه نتوهم أن العبد معذور فيما يفعل، وإن نظرنا إلى الأمر والنهي والى اختيار العبد ربما يظن أن العبد مستبد بما يفعل، بل الحق فيه أن يعتقد أن العبد غير مستغن عن الله تعالى في سائر أفعاله وأقواله، وأحواله، بل هو متقلب في مشيئته وأنه غير مجبور ولا مسخر كالحيوانات والجمادات، بل هو موفق في ضمن أسباب السعادة ومخذول أو مطرود في ضمن أسباب الشقاوة.

فصل

لو قيل: إن كان للقدرة الحادثة أثر في المقدور فهو شرك خفي، وإن لم يكن لها أثر فهو جبر. يقال: إنما يكون شركاً إذا كان لها في التخليق أثر، وإنما أثرها في الكسب والله تعالى ليس بكاسب حتى يكون شركاً ولو لم يكن لها أثر في المقدور لزم أن يكون وجودها كعدمها فهو إذا قدير بلا قدرة وهو محال.

واعلم أن من ظن أن الله تعالى أنزل الكتب وأرسل الرسل وأمر ونهى ووعظ وتواعد لغير قادر مختار، فهو مختل المزاج يحتاج الى علاج ولسبب اختلاف الناس في الاستدلال بالقرآن قبل فهمه وقعوا في الجبر والقدر، لأنهم لم يفرقوا بين قدرة الخالق القديمة وبين قدرة المخلوق الحادثة والفرق بينهما أن القدرة القديمة مستقلة بالخلق ولا مدخل لها في الكسب، وأن القدرة الحادثة مستقلة بالكسب ولا مدخل لها في الخلق والظلم إنما ينسب الى الحادثة، وأما القديمة فمبرئة عنه لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤].

فصل الفرق بين العلم والمعرفة^(١)

و أما المعرفة: فهي نفس القرب وهو ما أخذ القلب وأثر فيه أثراً يؤثر في الجوارح.

فالعلم: كروية النار مثلاً. والمعرفة كالاصطلاء بها.

والمعرفة في اللغة: هو العلم الذي لا يقبل الشك وفي العرف اسم لعلم تقدمه نكرة، وفي عبارة الصوفية المعرفة هو العلم الذي لا يقبل الشك إذا كان المعلوم ذات الله تعالى وصفاته. فإن قيل: ما معرفة الذات وما معرفة الصفات؟ يقال: معرفة الذات أن يعلم أن الله تعالى موجود واحد فرد وذات وشيء عظيم قائم بنفسه ولا يشبهه شيء، وأما معرفة الصفات: فأن تعرف أن الله تعالى حي عالم قادر سميع بصير الى غير ذلك من الصفات. فإن قيل: ما سر المعرفة؟ يقال: سرها وروحها التوحيد، وذلك بأن تنزه حياته وعلمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره وكلامه عن التشبيه بصفات الخلق: ليس كمثله شيء.

(١) المعرفة: إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره، وهى أخص من العلم لأنها تدل عليه باللزوم، فكل معرفة لازمة العلم وليس العكس، والعلم هو استيعاب العقل للحقائق والأشياء النافذة عبر الحواس، فيضاده الجهل، قال تعالى: ﴿هَلْ عَلَّمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ [يوسف/٨٩]، أما المعرفة فتلى العلم وهى استيعاب العقل مع استدعاء الإرادة للحقائق والأشياء الموجودة مسبقاً فى ذاكرة الإنسان، فالمعرفة تتطلب إدراك الشيء بتفكير وتدبر لأثره فى السابق واللاحق، ولذا يضادها الإنكار، ومعلوم أن الإنكار فعل الإرادة، قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف/٥٨]، فقله: عرفهم، يدل على علم يوسف - عليه السلام - بوجودهم واستدعاء ما يخصهم مما هو محفوظ فى ذاكرته، ومما سبق من علامات أو صفات تميزهم، أما إنكارهم له فلا ينفى علمهم بوجود العزيز أمامهم، إنما ينفى أنهم عجزوا عن إدراكه، وتمييز أوصافه المحفوظة لديهم كأخ لهم، وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ [النحل/٨٣].

والمعرفة وصف الإنسان لأنه يحتاج إلى التذكر والتفكير، واستدعاء العلم السابق المحفوظ لديه، فالمعرفة لا تظهر إلا باعتبار تحصيل العلم بالشئ وتذكره أكثر من مرة، ولذا يقال: الله يعلم كذا، ولا يقال: يعرف كذا، ولم تنسب المعرفة إلى الله فى القرآن والسنة، وإنما نسب إليه العلم، قال تعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام/٥٩].

انظر: لسان العرب ٢٣٦/٩، المفردات ص ٣٣١، مختار الصحاح ١٧٩/١.

فإن قيل: ما علامة المعرفة؟ يقال: حياة القلب مع الله تعالى، أوحى الله تعالى الى داود عليه السلام أندري ما معرفتي؟ قال: لا. قال: حياة القلب في مشاهدتي.

فإن قيل: ففي أي مقام تصح المعرفة الحقيقية؟ يقال: في مقام الرؤية والمشاهدة بسر القلب، وإنما يرى ليعرف، لأن المعرفة الحقيقية في باطن الإرادة فيرفع الله تعالى بعض الحجب فيريهم نور ذاته تعالى وصفاته عز وجل من وراء الحجاب ليعرفوه تعالى، ولا يرفع الحجب بالكلية لكيلا يحترق الرائي. قال بعضهم بلسان الحال:

ولو أني ظهرت بلا حجاب ليتمت الخلائق أجمعينا
ولكن الحجاب لطيف معنى به تحيا قلوب العاشقين

اعلم أن تجلي العظمة يوجب الخوف والهيبة، وتجلي الحسن والجمال يوجب العشق، وتجلي الصفات يوجب المحبة، وتجلي الذات يوجب التوحيد قال بعض العارفين: والله ما نال رجل الدنيا إلا أعمى الله قلبه وبطل عليه عمله إن الله تعالى خلق الدنيا مظلمة، وجعل الشمس فيها ضياء، وجعل القلوب مظلمة، وجعل المعرفة فيها ضياء، فإذا جاءه السحاب ذهب نور الشمس، فكذلك يجيء حب الدنيا فيذهب بنور المعرفة من القلب. وقيل: حقيقة المعرفة نور يطرح في قلب المؤمن وليس في الخزانة شيء أعز من المعرفة.

وقال بعضهم: إن شمس قلب العارف أضوأ وأشرق من شمس النهار، لأن شمس النهار قد تكسف وشمس القلوب لا كسوف لها وشمس النهار تغرب بالليل دون شمس القلوب، وأنشدوا في ذلك:

إن شمس النهار تغرب ليلاً غير شمس القلوب ليس تغيب
من أحب الحبيب طار إليه اشتياقاً إلى لقاء الحبيب
قال ذو النون: حقيقة المعرفة اطلاع الحق على الأسرار بمواصله لطائف الأنوار.
وأنشدوا فيه:

للعارفين قلوب يعرفون بها نور الإله بسر السر في الحجب
صم عن الخلق عمي عن مناظرهم بكم عن النطق في دعواه بالكذب

وسئل بعضهم: متى يعرف العبد أنه على تحقيق المعرفة؟ فقال: إذا لم يجد في قلبه مكانا لغير ربه، وقال بعضهم: حقيقة المعرفة مشاهدة الحق بلا واسطة ولا كيف ولا شبهة، كما سئل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقل: يا أمير المؤمنين أتعبد من ترى أو من لا ترى؟ فقال: لا بل أعبد من أرى لا رؤية العيان، ولكن رؤية القلب. وقيل لجعفر الصادق رضي الله عنه: هل رأيت الله عز وجل؟ قال: لم أكن لأعبد ربا لم أره. قيل: وكيف رأيته وهو الذي لا تدركه الأبصار؟ قال: لم تره الأبصار بمشاهدة العيان، ولكن تراه القلوب بحقائق الإيمان، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس.

وسئل بعض العارفين عن حقيقة المعرفة. فقال: تخلية السر عن كل إرادة وترك ما عليه العادة وسكون القلب إلى الله تعالى بلا علاقة وترك الالتفات منه إلى ما سواه، ولا يمكن معرفة كنه ذاته ولا معرفة كنه صفاته عز وجل، ولا يعرف من هو إلا هو تبارك وتعالى والمجد لله وحده.

فصل

وأما البصيرة^(١) والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة

(١) البصيرة: تقال لقوة القلب المدركة، قال تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف/١٠٨]، أى على معرفة وتحقق وتقال أيضا للحجة والاستبصار فى الشئ، كقوله تعالى: ﴿بَلِّغِ الْإِنْسَانَ عَلَى نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ﴾ [القيامة/١٤]، ومن حدث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدجال: " يقول له الدجال: أتؤمن بي ؟ فيقول: ما ازددت فيك إلا بصيرة ".

- البصيرة فى الاصطلاح الصوفى:

والبصيرة فى الاصطلاح الصوفى، قوة باطنة هى للقلب كعين الرأس، ويقال هى عين القلب عندما ينكشف حجابها، فيشاهد بها بواطن الأمور، كما يشاهد عين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرة ما يخلص من الحيرة.

ووردت عندهم أيضا على معنى التحقق من الشئ، وزيادة اليقين وتوكيده كالتحقق من الدعوة إلى المتابع للكتاب والسنة واتباع الوحي، يقول الجنيد بن محمد (ت: ٢٩٧هـ): (الطرق كلها مسدودة، إلا على المفتين آثار النبى صلى الله عليه وسلم، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ [يوسف/١٠٨]).

ويعرف السراج الطوسى (ت: ٣٨٧هـ) البصيرة، بألا يشهد الصوفى لنفسه ولا يرى نفسه، فيستقطعه بشواهد، ويوقن أنه ليس إلى نفسه شئ من الهداية وأنه لا يملك ضرا ولا نفعا، إلا أن يتولى الله تعالى ذلك، ويقاربه أيضا قول القشيرى (ت: ٤٦٥هـ): (البصيرة اليقين الذى لا مرية فيه، والبيان الذى لا شك فيه، والبصيرة يكون صاحبها ملاحظا بالتوفيق جهدا ومكاشفا، بالتحقق سرا)، وله أيضا: (البصيرة، أن تطلع شمس الفرقان فتندرج فيها أنوار نجوم العقل، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾).

ولئن كان معنى البصيرة فيما سبق، قريب من الأصول القرآنية، إلا أنه أخذ عند بعض الصوفية بمعنى أخرى مفارق، فيعنون بها الدعو إلى أحدية الذات الموصوفة بكل الصفات فى عين الجمع، بحيث يرى الوحدة فى عين الكثرة والمجمل فى عين المفصل، وعند العبور من الباطن إلى الظاهر، وبالعكس، أى يرى الكثرة فى الوحدة، والمفصل فى المجمل مع وحدة المجلى والمتجلى فيه بالعين وإن وقع الاختلاف بالتعين.

انظر لطائف الإعلام ٢٨٥/١ وقارن بتفسير القرآن الكريم للكاشانى، منسوب لابن عربى ٦٢٤/١ وانظر الكمالات الإلهية فى الصفات المحمدية ص ٢٨١ فى معنى البصيرة فى مفهوم الجبلى عند وصفه الرسول صلى الله عليه وسلم بالأسماء والصفات الإلهية، واحتججه على بصيرة النبى صلى الله عليه وسلم برؤيته للجنة والنار وعجائب الملكوت الأعلى، وانظر الشفا، للقاضى عياض تحقيق سعيد عبد الفتاح ٢٨٣/١.

فهي أسماء مترادفة على معنى واحد، وإنما تحصل التفرقة في كمال الوضوح لا في أصله، فمنزلة البصيرة من العقل منزلة نور العين من العين، والمعرفة من البصيرة منزلة قرص الشمس لنور العين فتدرك بذلك الجليات والخفيات.

وأما الحياة: فهي نفس التوحيد. قال الله تعالى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَخْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وأما اليقين: فاعلم أن الاعتقاد والعلم إذا استوليا على القلب ولم يكن لهما معارض أثمرتا في القلب المعرفة، فسميت هذه المعرفة يقينا، لأن حقيقة اليقين صفاء العلم المكتسب حتى يصير كالعلم الضروري ويصير القلب مشاهدا لجميع ما أخبر عنه الشرع من أمر الدنيا والآخرة. يقال: أيقن الماء إذا صفا من كدورته.

وأما الإلهام: فهو حصول هذه المعرفة بغير سبب ولا اكتساب، بل بإلهام من الله تعالى بعد طهارة القلب عن استحسان ما في الكونين.

وأما الفراسة: فهي التوسم بعلامة من الله تعالى بينه وبين العبد يستدل بها على أحكام باطنة، وذلك لا يكون إلا في درجة التقريب وهو دون الإلهام، لأن الإلهام لا يفتقر إلى علامة والفراسة تفتقر إلى علامة وهو عام وخاص، والله سبحانه وتعالى أعلم.

الباب السادس

في بيان معنى النفس والروح والقلب والعقل

اعلم أن هذه الأسماء الأربعة مشتركة بين مسميات مختلفة ونحن نشرح من معانيها ما يتعلق بغرضنا.

الأول: لفظ القلب^(١) وهو يطلق لمعنيين:

(١) **القلب:** يعبر بالقلب عن المضغة التي تنبض بالدم في صدر الإنسان، عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إنما سمي القلب من تقلبه، إنما مثل القلب كمثل ريشة معلقة في أصل شجرة، يقلبها الريح ظهرا لبطن ".
والقلب له جانبان:

الأول: جانب محسوس يتبع البدن، ويتصف بالصحة والسلامة والمرض وبموته يموت الإنسان، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أتاه جبريل صلى الله عليه وسلم، وهو يلعب مع الغلمان، فأخذه فصرعه فشق عن قلبه، فاستخرج القلب، فاستخرج منه علة، فقال: هذا حظ الشيطان منك، ثم غسله في طست من ذهب بماء زمزم، ثم لأمه ثم أعاده في مكانه، وجاء الغلمان يسعون إلى أمه، يعني ظئره، فقالوا: إن محمدا قد قتل، فاستقبلوه وهو منتقع اللون قال أنس: وقد كنت أرى أثر ذلك المخيط في صدره ".
الثاني: جانب غيبي يتبع الروح ويلابس المحسوس، ويتصف بالصحة والسلامة والمرض، وبموته لا يموت الإنسان، وهو المقصود في الكتاب والسنة قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء/٨٩]، ومعلوم أن السلامة لا تعنى سلامة الجانب المحسوس، وقال تعالى عن المنافقين: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة/١٠]، ومما ورد في السنة عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها: " يا عائشة إن عيني تنامان، ولا ينام قلبي " وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تكثروا الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب ".
وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " القلوب أربعة، قلب أجرد فيه مثل السراج يزهر، وقلب أغلف مربوط على غلافه، وقلب منكوس وقلب مصفح، فأما القلب الأجرد فقلب المؤمن سراج فيه نوره، وأما القلب الأغلف فقلب الكافر، وأما القلب المنكوس فقلب المنافق عرف ثم أنكر، وأما القلب المصفح فقلب فيه إيمان ونفاق، فمثل الإيمان فيه كمثل البقلة يمدّها الماء الطيب، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدّها القيح والدم، فأَيّ المديتين غلبت على الأخرى غلبت عليه ".
وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " العين تزني، والقلب يزني، فزنا العين النظر، وزنا القلب التمني، والفرج يصدق ما هنالك أو يكذبه ".

وعن أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر أن يقول: "يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك"، فقلت: يا رسول الله آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا؟ قال: نعم إن القلوب بين أصبعين من أصابع الله، يقلبها كيف يشاء"، وعن ابن عمر رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تكثرُوا الكلام بغير ذكر الله، فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب، وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي".

والقلب يقوم بوظيفتين:

أ- العلم والتميز لأنه يحوى العقل، لقوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج/٤٦] وقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد/٢٤].

ب - الإرادة وجميع أعمال القلوب، كاليقين والإخلاص والصدق والمحبة والخوف والرجاء والخشوع والخشية والإنابة والحزن، وغير ذلك من معاني الإيمان أو ضدها، كقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة/٢٢٥].

القلب فى الاصطلاح الصوفى:

القلب فى الاصطلاح الصوفى محل الأوصاف الحميدة، ومحل العرفان والمشاهدة، وهو أداة التفكير، وبصلاحه يكون صلاح البدن، وهو لطيفة ربانية روحانية، لها تعلق بالقلب الجسمانى، وهى المراد من القلب حيث وقع فى القرآن أو السنة.

ومن كلامهم عن القلب، ما ثبت عن الحارث المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ) أنه قال: (فرض القلب بعد الإيمان والتوبة، إخلاص العمل لله، واعتقاد حسن الظن عند الشبه والثقة بالله والخوف من عذابه والرجاء لفضله).

ويذكر أيضا أن القلب مثل بيت له ستة أبواب، والعبد يجب عليه الحذر ألا يدخل عليه من أحد هذه الأبواب شئ فيفسد عليه البيت، والأبواب العينان واللسان والسمع والبصر واليدان والرجلان، فمتى انفتح باب من هذه الأبواب بغير علم ضاع البيت).

وبين سهل بن عبد الله التستري (ت: ٢٩٣هـ)، كيف يريد الله تعالى سلامة عبد أشرف على الهلاك والبعث، بتسليط العدو عليه وتسويل النفس له فيقول: (فيطهر القلب عند الابتلاء، ويهدى النفس بنور إيمانه إلى الله تعالى ويسر الالتجاء إليه، ويخفى التوكل عليه، عائدا لاثذا مخلصا له، فهناك توكل عليه فكان حسبه، وعندها فوض الأمر إليه، فوقاه الله مكر عدوه، وجعل له مخرجا ونجاة، فينظر الله تعالى إلى القلب نظرة تخدم النفس، وتمحق الهمة وتخنس العدو لسقوط مكانه، وتذهب لخنوسه شدة سلطانه فيصفوا القلب بقوة القهار العزيز الجبار، فيخاف العبد مقام الرب، ويفزع من الخطيئة ويهرب منها ويستغفر الله ويتوب).

ويروى عن عبد الله بن خبيق الأنطاكى (ت: بعد ٣٠٠هـ) قال: (خلق الله القلوب مساكن للذكر، فصارت مساكن للشهوات، ولا يمحو الشهوات من القلوب إلا خوف مزعج أو شوق مقلق).

أحدهما: اللحم الصنوبري الشكل المودع في الجانب الأيسر من الصدر وفي باطنه تجويف فيه دم أسود وهو منبع الروح الحيواني ومعدنه.

والمعنى الثاني: هي لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق يضاهي تعلق الأعراض بالأجسام والأوصاف بالموصوفات، وتلك اللطيفة هي حقيقة الإنسان المدرك العالم المخاطب المطالب المثاب المعاقب.

اللفظ الثاني: الروح^(١) وهو أيضا يتعلق بغرضنا لمعنيين:

ويذكر الحكيم الترمذى (ت: ٣٢٠هـ) أن الحكماء عن تدبير الله يتذكرون كيف دبر شأن آدميين؟ وكيف ركبهم؟ ومن أين استخرجهم؟، وأين وضعهم؟، وإلى أين دعاهم؟، فينشرون ممن الله، ويشيعون نعمه لديهم ويصفون تركيب أجسادهم ومكان العدو منها، وسلطان الشهوات فيها ويمرون بين أعمال القلوب، وأعمال النفوس وجذع العدو، فإن للنفس وسواسا يدق في جنبه وسواس العدو، ويصفون شأن الدارين، وانقسام هذه الدار على الدار الآخرة، ويصفون الإرادة، ويعرفون المرادين مكان النفس لإفساد العطايا الواردة على السالكين بذلك الطريق إلى الله، فإن التقوى في هذا الطريق أصعب وأدق، وأغمض وأعظم مؤنة، من التقوى في طريق الشريعة لأن طريق الشريعة على الجوارح، وهذا الطريق بالقلوب في ممرها على النفوس فيحتاج إلى أن يسلك بعمل القلب على شهوات النفس بالحراسة العظيمة والاستعانة بالله، حتى يسلم ذلك العمل الذي نهض في القلب، من آفة النفس فيخرج إلى الجوارح سليما، يصعد إلى الله سليما من آفاتهما).

ويذكر الترمذى بعض الحقائق المتعلقة بالقلب منها:

(١- أن اسم القلب اسم جامع يقتضى مقامات الباطن كلها، وفي الباطن مواضع، منها ما هي من خارج القلب، ومنها ما هي من داخل القلب فأشبه اسم القلب اسم العين، إذ العين اسم يجمع ما بين الشفيرتين، من البياض والسواد، والحدقة والنور الذي في الحدقة، وكل واحد من هذه الأشياء له حكم على حدة، ومعنى غير معنى صاحبه، إلا أن بعضها معاونة لبعض ومنافع بعضها متصلة ببعض، وكل ما هو خارج فهو أساس الذي يليه من الداخل وقوام النور بقوامهن.

(١) الروح: الريح الهواء المتحرك، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تسبوا الريح، فإنها من روح الله، تأتي بالرحمة والعذاب، ولكن سلوا الله من خيرها، وتعوذوا بالله من شرها؟"، وراح فلان إلى أهله، أى أتاهم بسرعة، والرواح السير آخر النهار، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من راح روحه في سبيل الله، كان له بمثل ما أصابه من الغبار، مسكا يوم القيامة "، وعنه أيضا رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لغدوة في سبيل الله أو روحه، خير من الدنيا وما فيها ".

والروح تطلق على بعض الاصطلاحات الشرعية الآتية:

١- روح الإنسان وهى ما يحصل به الحياة والتحرك، واستجلاب المنافع واستدفاع المضار، والروح جسم غيبى يسرى فى البدن، سريان الورد فى الماء والنار فى الفحم، يصعد ويهبط إلى البدن بأمر الله، وهى المذكورة فى قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء/٨٥]، وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه، قال: " بينا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم فى حرب المدينة وهو يتوكأ على عسيب معه، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح ؟ وقال: بعضهم لا تسألوه، لا يجيء فيه شيء تكرهونه ؟ فقال: بعضهم لنسألنه ؟، فقام رجل منهم فقال: يا أبا القاسم، ما الروح ؟ فسكت، فقلت: إنه يوحى إليه، فقامت فلما انجلت عنه قال: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء/٨٥].

وعن حذيفة بن اليمان رضى الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " تلقت الملائكة روح رجل ممن كان قبلكم، قالوا أعملت من الخير شيئاً ؟، قال: كنت آمر فتياي أن ينظروا ويتجاوزوا عن المعسر، قال: فتجاوزوا؟ عنه "، وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم: " من صور صورة، فإن الله معذبه، حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها أبداً، فربا الرجل ربوة شديدة واصفر وجهه، فقال: ويحك إن أبيت إلا أن تصنع، فعليك بهذا الشجر كل شيء ليس فيه روح ".

٢- الروح جبريل، كما فى قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾ [الشعراء/١٩٣]، ويسمى أيضا بروح القدس، كما فى قوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ﴾ [النحل/١٠٢].

٣- الروح أشراف الملائكة، نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾ [النبا/٣٨]، وقوله: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ﴾ [القدر/٥:٣].

٤- الروح عيسى عليه السلام، كما فى قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمَتْهُ أَلْفَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء/١٧١]، وذلك لما كان له من إحياء الأموات.

٥- الروح القرآن، يذكر عن ابن عباس فى قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى/٥٢]، وذلك لكون القرآن سببا للحياة الأخروية الموصوفة فى قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت/٦٤].

- الروح فى الاصطلاح الصوفى:

الروح فى الاصطلاح الصوفى، جسم مخلوق، وهى أمر من أمر الله تعالى ليس بينها وبين الله تعالى سبب ولا نسبة، غير أنها من ملكه وطوعه وفى قبضته غير متناسخة، ولا تخرج من جسم فتدخل فى غيره، وتذوق الموت كما يذوق البدن، وتتنعّم بتنعم البدن، وتعذب بعذاب البدن، وتحشر فى البدن الذى تخرج منه، وخلق الله تعالى روح آدم عليه السلام من الملكوت، وجسمه من التراب.

أحدهما: جسم لطيف بخاري حامله دم أسود منبعه تجويف القلب الجسماني، وينشر بواسطة العروق الضواريب الى سائر أجزاء البدن وجريانها في البدن وفيضان أنوار الحياة، والحس والبصر والسمع والشم منها على أعضائها يضاهي فيضان النور من السراج في زوايا البيت. فالحياة: مثالها النور الحاصل في الحيطان والروح مثاله السراج، وسريان الروح وحركته في الباطن مثال حركة السراج في جوانب البيت بتحريك محركه فالأطباء إذا أطلقوا لفظ الروح أرادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيف أنضجته حرارة القلب.

والمعنى الثاني: هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان الذي هو أحد معيني القلب وهو الذي أراده الله تعالى بقوله: وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي [الإسراء: ٨٥] وهو أمر عجيب رباني يعجز أكثر العقول والأفهام عن درك فهم حقيقته.

روى عن أبي تراب النخشي (ت: ٢٤٥هـ) أنه قال: (أيها الناس أنتم تحبون ثلاثة، وليست هي لكم تحبون النفس وهي لله، وتحبون الروح والروح لله وتحبون المال والمال للورثة، وتطلبون اثنين ولا تجدونهما، الفرج والراحة وهما في الجنة)، وعن يحيى بن معاذ الرازي (ت: ٢٥٨هـ) قال: (روح ولي الله من القدس تشغله بمولاه، والحكمة جند من جنود الله يرسلها إلى قلوب العارفين، حتى تروح عنها وهج الدنيا).

وروى عن الجنيد (ت: ٢٩٨هـ): (الروح شئ استأثر الله بعلمه، ولم يطلع عليه أحدا من خلقه، ولا يجوز العبارة عنه بأكثر من موجود لقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٥]، ولأبي عبد الله النابجى (ت: بعد ٣٠٠هـ): (الروح جسم يلفظ عن الحس، ويكبر عن اللمس ولا يعبر عنه بأكثر من موجود).

ويذكر لابن عطاء الأدمي (ت: ٣١١هـ): (خلق الله الأرواح قبل الأجساد، لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] فقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ﴾، يعنى الأرواح، ﴿ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ يعنى الأجساد).

انظر: لطائف الإشارات ١/٤٩٧: ٥٠٢، واصطلاحات الصوفية لابن عربى ص ٨، و لسان العرب ٤٦١/٢، وكتاب العين ٣/٢٩١، المفردات ص ٢٠٥..

اللفظ الثالث: النفس^(١) وهو أيضا مشترك بين معنيين:

(١) النفس: النفس تطلق في الكتاب والسنة على عدة معان، أغلبها في المعجم اللغوية:

١ - النفس: صفة لله عز وجل ليس كمثله شئ فيها، لقول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران/٣٠]، وقوله جل ذكره: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة/١١٦]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لما خلق الله الخلق كتب في كتابه، وهو يكتب على نفسه، وهو وضع عنده على العرش، إن رحمتي تغلب غضبي" وعنه أيضا رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه، ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منهم".

٢ - النفس: ذات الإنسان ظاهرا وباطنا، كقوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر/٣٨]، والكسب يكون بالظاهر والباطن، وكذلك قوله: ﴿وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَذَرِي نَفْسٌ بَأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [لقمان/٣٤] وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِم بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ وَفِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ﴾ [التوبة/١٧]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن منهم الضعيف والسقيم والكبير، وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء".

٣ - النفس: البدن الظاهر الذي أمر الله بإحيائه في نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة/٣٢] والمقصود البدن الظاهر لأن قتل الباطن معنوي، لا يؤثر في هلاك الظاهر، وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ أَقْتُلْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف/٧٤] وقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء/٢٩]، وعن أنس رضي الله عنه قال: "سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر؟ قال: الإشراف بالله وعقوق الوالدين وقتل النفس وشهادة الزور"، وعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: "قال لي النبي صلى الله عليه وسلم: ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟، قلت: إني أفعل ذلك قال: فإنك إذا فعلت ذلك، هجمت عينك ونفثت نفسك، وإن لنفسك حقا ولأهلك حقا، فصم وأفطر وقم ونم".

٤ - النفس: باطن الإنسان وما يدور فيه من خواطر، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة/٢٨٤]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط، حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى النداء أقبل، حتى إذا ثوب بالصلاة أدبر، حتى إذا قضى التثويب، أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول: اذكر كذا اذكر كذا، لما لم يكن يذكر، حتى يظل الرجل لا يدرى كم صلى".

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال: "بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة له فانطلقت ثم رجعت، وقد قضيتها، فأتي النبي صلى الله عليه وسلم فسلمت عليه، فلم يرد علي، فوقع

في قلبي ما الله أعلم به، فقلت في نفسي: لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد علي أني أبطأت عليه، ثم سلمت عليه فلم يرد علي، فوقع في قلبي أشد من المرة الأولى، ثم سلمت عليه فرد علي، فقال: إنما منعني أن أرد عليك أني كنت أصلي، وكان علي راحلته متوجها إلى غير القبلة"، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من توضع نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يعقد الشيطان على قافية رأس أحدكم، إذا هو نام ثلاث عقد، يضرب كل عقدة، عليك ليل طويل فارقد، فإن استيقظ فذكر الله انحلت عقدة، فإن توضأ؟ انحلت عقدة، فإن صلى انحلت عقدة، فأصبح نشيطا طيب النفس، وإلا أصبح خبيث النفس كسلان".

٥- النفس: يعبر بها عن الروح، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ [الأنعام/٩٣] وقول: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تُمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر/٤٢]، وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما، قال: "فرع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبي، ونفسه تتقعقع، قال: حسسته أنه قال: كأنها شن، ففاضت عيناه، فقال سعد رضي الله عنه: يا رسول الله، ما هذا؟ فقال: هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده، وإنما يرحم الله من عباده الرحماء".

٦- النفس: يعبر بها هوى الإنسان المتعلق بأصناف المشتبهات، وقد يكون محمودا أو مذموما:

أ- فالمحمود كقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ﴾ [النساء/٤].

ب - والمذموم من النفس، ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتْكُوىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ [التوبة/٣٤:٣٥]، على اعتبار أن معنى لأنفسكم، أى لأهوائكم لا لطاعة الله، وقال عبد ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿وَأَخْضِرْتُ الْأَنْفُسَ الشُّجَّ﴾ [النساء/١٢٨]، هواه في الشيء يحرص عليه، وقال أيضا: "ما رأيت شيئا أشبه باللمم، مما قال أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنا، أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر وزنا اللسان المنطق، والنفس تمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك كله ويكذبه".

وقد ورد في وصف النفس ثلاثة أنواع:

١- النفس المطمئنة: قال الإمام البخارى: المطمئنة المصدقة بالثواب، وقال الحسن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر/٣٠:٢٧]، إذا أراد الله عز وجل قبضها، اطمأنت إلى الله واطمأن الله إليها، ورضيت عن الله ورضي الله عنها، فأمر بقبض روحها، وأدخلها الله الجنة وجعله من عباده الصالحين.

٢- النفس اللوامة: ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَامَةِ﴾ [القيامة/٢]، قال مجاهد: هي التي تلوم على ما فات وتندم، فتلوم نفسها على الشر، لم تعمله؟ وعلى الخير، لم لم تستكثر منه.

٣- النفس الأمارة بالسوء: ورد ذكرها في قوله تعالى: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف/٥٣]، لأن من طبعها الأمر بالسوء، والميل إلى الشهوات، وصعوبة قهرها وكفها عن ذلك.

- النفس في الاصطلاح الصوفي:

النفس في الاصطلاح الصوفي، ما كان معلولا من أوصاف العبد كذميم الأفعال وسفاسف الأخلاق وذلك مثل الكبر والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال.

روى عن أبي تراب النخشي (ت: ٢٤٥هـ) أنه قال: (يا أيها الناس أنتم تحبون ثلاثة وليست هي لكم، تحبون النفس وهي لله، وتحبون الروح والروح لله، وتحبون المال والمال للورثة، وتطلبون اثنين ولا تجدونهما، الفرج والراحة وهما في الجنة).

وعن أبي سعيد الخراز (ت: ٢٧٩هـ) قال: (مثل النفس مثل ماء واقف طاهر صاف، فإن حركته ظهر ما تحته من الحماة، وكذلك النفس تظهر عند المحن والفاقة والمخالفة، ومن لم يعرف ما في نفسه كيف يعرف ربه).

ويذكر لعل بن سهل الأصبهاني (ت: قبل ٣٠٠هـ): (العقل والهوى متنازعان، فمعين العقل التوفيق، وقرين الهوى الخذلان، والنفس واقفة بينهما فأيهما ظفرت كانت في حيرة).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (النفس: نفس الشيء في اللغة وجوده وعند القوم ليس المراد من إطلاق النفس الوجود، ولا القلب الموضوع إنما أرادوا بالنفس، ما كان معلولا من أوصاف العبد، ومذموما من أخلاقه وأفعاله، ثم إن المعلولات من أوصاف العبد على ضربين، أحدهما: ما يكون كسبا له كمعاصيه ومخالفاته، والثاني: أخلاقه الدنيئة فهي في أنفسها مذمومة فإذا عالجهما العبد ونازلها، تنتفى عنه بالمجاهدة تلك الأخلاق على مستمر المادة).

والقسم الأول من أحكام النفس ما نهى عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه، وأما القسم الثاني من قسمي النفس فسفاسف الأخلاق والدنيء منها، هذا حدها على الجملة، ثم تفصيلها، فالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال وغير ذلك من الأخلاق المذمومة، وأشد أحكام النفس وأصعبها توهمها أن شيئا منها حسن، أو أن لها استحقاق قدر، ولهذا عد ذلك من الشرك الخفى، ومعالجة الأخلاق في ترك النفس وكسرها، أتم من مقاساة الجوع والعطش والسهر وغير ذلك من المجاهدات، التي تتضمن سقوط القوة وإن كان ذلك أيضا من جملة ترك النفس، ويحتمل أن تكون النفس لطيفة مودعة في هذا القلب هي محل الأخلاق المعلومة).

ويذكر الكاشاني أن النفس أنواع:

أحدهما: أنه يراد به المعنى الجامع لقوتي الغضب والشهوة في الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على الصوفية فهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان فيقولون: لا بدّ من مجاهدة النفس وكسر شهوتها، وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم: «أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك»^(١).

١- النفس الأمارة: النفس الأمارة هي التي تميل إلى الطبيعة البدنية، وتأمّر بالذات والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشر، ومنع الأخلاق الذميمة، والأفعال السيئة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَجَمَ رَبِّي﴾ [يوسف/٥٣].

٢- النفس اللوامة: هي التي تنورت بنور القلب، تنورا قدر ما تنهت به عن سنة الغفلة، فتبقت وبدأت بإصلاح حالها، مترددة بين جهتي الربوبية والخلقية، فكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيته تداركها نور التنبيه الإلهي، فأخذ تلوم نفسها، وتتوب عنها، مستغفرة راجعة إلى باب الغفار الرحيم، ولهذا نوه الله بذكرها بالإقسام بها في قوله تعالى: ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة/٢]

٣- النفس المطمئنة: هي التي تم تنورها بنور القلب، حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة، وتخلقت بالأخلاق الحميدة، وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية مشايعة له في الترقى إلى جانب عالم القدس، متزهة عن جانب الرجز مواظبة على الطاعات، مساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات، حتى خاطبها ربها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي﴾ [الفجر/٢٧:٣٠].

انظر: لطائف الإعلام ٢/٣٥٩:٣٦١، معجم اصطلاحات الصوفية ص ١١٦، ١١٥، والرسالة القشيرية ص ٢٧٠:٢٧١.

(١) أخرجه: الطبراني في "الكبير" (٣٤٤٥) من حديث أبي مالك الأشعري، مرفوعاً، وهو حديث ضعيف. وأخرجه: البيهقي في "الزهد" (٣٤٣) من حديث ابن عباس، وهو ضعيف أيضاً.

(٢) أن القلب إنما سمى قلباً لسرعة تقلبه، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما مثل القلب كمثل ريشة في الفلاة من الأرض)، فأخبر عليه الصلاة والسلام طرفاً من قدرة الله، وشيئاً من لطفه لعبده، بثبوت قلبه على الإيمان، وإرسائه على الحق بسرعة تقلبه، كيلا يرتفع عن الهدى بحول الله وقوته، فالعاقل من لا يضيف فعل القلب إلى نفسه، إلا على مقدار ما يليق بالعبودية، ويسكت عما لا يعنيه، فإن له من وراء ذلك اشتغالا عن الفضول بما لا يعنيه، ومن انهدام بناء توحيده وأساس إيمانه وأرض معرفته فمن غيره بينه؟.

(٣) أن العمى والبصر يضاف إلى القلب، ولا يضاف إلى الصدر، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾

والمعنى الثاني: اللطيفة التي ذكرناها وهي حقيقة الإنسان ونفسه وذاته، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها، فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس مطمئنة قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ [٢٧] ﴿ازْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ﴾ [الفجر: ٢٧-٢٨] والنفس بالمعنى الأول لا يتصور رجوعها الى الله تعالى، فإنها مبعدة عن الله سبحانه وتعالى وهي حزب الشيطان، وإذا لم يتم سكونها ولكنها صارت مدافعة للنفس الشهوانية سميت النفس اللوامة، فإذا

(٤- أصل التقوى في القلب، وهي التقوى من الشك والشرك، والكفر والنفاق والرياء، وقال سبحانه في الطهارة: ﴿ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب/٥٣]، وقال أيضا: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ﴾ [المائدة/٤١]، وقال تعالى: ﴿وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران/١٥٤]، وفي الوجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ [المؤمنون/٦٠].

(٥- أن مدار تأكد وجوب الثواب والعقاب بالقلب، وفعله بالنفس تبعة قال الله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة/٢٢٥]، وإنما هذا في أحكام الآخرة وأما حكم الدنيا فالنفس تؤاخذ في أفعالها، وأما فيما بين العبد وبين ربه فإن الحكم بما في القلب، قال الله تعالى في شأن عمار بن ياسر رضي الله عنه: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل/١٠٦] فبين الله عذره أنه لم يضره ذلك لطمأنينة قلبه على صدق الإيمان.

(٦- أن صلاح القلب في الأحزان والهموم، ودواؤه بمداومة الذكر لله تعالى وفساده من أفراح الدنيا، وسرور أحوال النفس، ودأؤه إعراضه عن ذكر الله عز وجل وإقباله على ما يلهيه عن ذكر الله تعالى.

ويذكر الكاشاني أن القلب عند الطائفة، عبارة عن صورة العدالة الحاصلة للروح الروحاني في أخلاقه، بحيث يصير فيها على حافة الوسط، بلا ميل إلى الإطراف، ثم يذكر فيما يتعلق بالقلب:

- ١- قلب الجمع والوجود: ويقصدون به الإنسان الحقيقي، صاحب الصورة البرزخية الكبرى.
- ٢- قلب القلب: أو قلب قلب الجمع والوجود، ويعنى به البرزخية الجامعة بين الوجود والإمكان، أو الإنسان الكامل الذي من مرتبته يصل فيض الحق، والمدد الذي هو سبب بقاء ما سوى الحق إلى العالم كله علوا وسفلا، ولولاه من حيث برزخيته التي لا تغاير الطرفين، لما قبل شئ من العالم المدد الإلهي الوجداني، لعدم المناسبة والارتباط بين الحق والخلق بدون وسطيته.

انظر: لطائف الإعلام ٢/٢٣٥:٢٣٦ وانظر في مصطلح القلب عند محي الدين بن عربي الفتوحات المكية ٢/١٥٥، ٤/٢٥، وترجمان الأشواق ص ٤٣، والديوان ص ٣٠ وفصوص الحكم ١/١٢٨، مواقع النجوم ص ١٠٠. وآداب المريدين وبيان الكسب للحكيم الترمذی ص ٣٦، وقوت القلوب ١/ ١٢٤ وانظر من التراث الصوفي ص ١٧٤ ملخصا، ورسالة المسترشدين ص ١١٤.

تركت الاعتراض وأذعنت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء.

اللفظ الرابع: العقل^(١) والمتعلق بغرضنا منه معنيان:

(١) أصل العقل الإمساك والاستمساك، كعقل البعير بالعقال، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟" وعن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: "لما نزلت: ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ [البقرة/١٨٧]، عمدت إلى عقل أسود، وإلى عقل أبيض فجعلتهما تحت وسادتي، فجعلت أنظر في الليل فلا يستبين لي، فغدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك، فقال: إنما ذلك سواد الليل ويباض النهار، والعقل يقال لأمرين: ١- القوة المتهيئة لقبول العلم، وهي الغريزة التي وضعها الله في قلوب الممتحنين من عباده، وهذا يعرف بفعاله ولا نعرف كيفيته، وإليه الإشارة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة وذكر منها المجنون حتى يعقل) وكل موضع فيه رفع التكليف عن العبد لعدم العقل فلاجل هذا المعنى.

٢- العلم الذى يستفيدة الإنسان بتلك الغريزة أو القوة يقال له عقل، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾ [العنكبوت/٤٣]، وقال جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقال: "جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا مريض لا أعقل، فتوضأ وصب علي من وضوئه فعقلت". وكل موضع ذم الله فيه الكفار بعدم العقل، فإشارة إلى هذا المعنى دون الأول نحو قوله تعالى: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُتِيٌّ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة/١٧١]، ونحو ذلك من الآيات، والعقل يقال أيضا للعوض المالى المقدر فى الشرع مقابل القتل أو الجراح، فعن أبي جحيفة قال: قلت لعلي بن أبي طالب: هل عندكم كتاب؟ قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر).

وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: "قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنين امرأة من بني لحيان سقط ميتا، بغرة عبد أو أمة، ثم إن المرأة التي قضى لها بالغرة توفيت فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن ميراثها لبنيتها وزوجها وأن العقل على عصبتها".

والعقل عند أوائل الصوفية، غريزة فى قلوب الممتحنين من عباده، أقام به على البالغين الحجة، يولد العبد بها ثم يزيد، فالعقل الذى منحنا الله قادر على التفكير، وعلى معرفة ما أنزل الله، وكل إنسان بلغ سن الرشد، فقد تحمل مسئولية ناتجة من أنه عاقل، والله لا يهلك قوما إلا ويذكرهم، ويخاطب عقلهم بما يفهم من عبر، وإذا كان الله قد من علينا بالعقل، فلكى يخاطبنا بواسطته.

والعاقل عند أوائل الصوفية هو من أطاع الله واهتدى بهديه، يقول الحارث بن أسد المحاسبى: (ألا فمن رغب منكم فى العقل، وأراد السبيل إلى اكتسابه فإن أفضل ما تستفيد بالعقل أن تطيع الله فيما

افترض عليك، وتتجنب ما حرم الله عليك، فمتى فعلت ذلك أخذت من العقل بنصيب، فبذلك جاءت الأخبار أن العاقل، من أطاع الله ولا عقل لمن عصاه).

ويبين المحاسبى أن الله دعا العقول إلى النظر فى آياته، والفكر فى عجائب صنعه، لأن فى ذلك سبيلا لهم إلى معرفته، وإلى العلم بأنه الخالق الرازق الإله الواحد سبحانه وأن من دونه خلق له، وأن الخلق كلهم مألوهون مستعبدون لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا ويستدل لذلك، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران/١٩٠: ١٩١]، ويقول: ﴿سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت/٥٣].

ويقول الحكيم الترمذى (ت: ٣٢٠هـ): (العقل اسم واحد، وسلطانه ناقص وزائد، يقوى بقوة أركانه، ويزداد بزيادة سلطانه، يعقل النفس عن متابعة الهوى، كما يمنع العقل الدابة من مرتعها ومرعاها، والعاقل هو الذى يعقل عن الله أمره ونهيه ومواعظه، ووعدته ووعدته، ويفهم مراده فى الأشياء على قدر ما يوفقه، ويكشف له من تعظيم أمره واجتناب مناهيه، وهذه كلها لا توجد إلا بلطف الله، وحسن نظره إليه، فيفضله على غيره باللب الموصوف والنور المعروف)، ثم يجعل للعقل مقامات متنوعة:

١- عقل الفطرة: وهو الذى يخرج به الصبى والرجل من صفة الجنون، فيعقل ما يقال له، لأنه يؤمر وينهى، ويميز بين الخير والشر، ويعرف به الكرامة من الهوان، والربح من الخسران، والأبعد من الجيران، والقربة من الأجانب.

٢- عقل الحجة: وهو الذى به يستحق العبد من الله تعالى الخطاب، فإذا بلغ الحلم يتأكد نور العقل، الذى وصف بنور التأيد، فيؤيد عقله، فيصل إلى خطاب الله تعالى.

٣- عقل التجربة: وهو أنفع الثلاثة وأفضلها، لأنه يصير حكيما بالتجارب يعرف ما لم يكن بدليل ما قد كان، وهو ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا حكيما إلا ذو تجربة، ولا حليم إلا ذو عثرة".

٤- العقل الموروث: وصفته أن يكون الرجل كبيرا عاقلا، حكيما عليما حليما وقورا، قد ابتلى بولد سفيه أو تلميذ سفيه، لا ينتفع من صحبتته فيورث الله تبارك وتعالى ببركته عقله ونوره، وضيائه ونفعه ووقاره وسكينة وسمته لهذا السفيه، فيتغير حاله فى الوقت فيصير وقورا عاقلا على سبيل سلفه، وهذا إنما يورث يعاينه الإنسان بوفاء الكبير العاقل وتغير الحال فى السفيه الجاهل.

أما العاقل عند أصحاب الوحدة فهو المعتقد لمبدأهم، وهو الذى يرى الخلق فى الظاهر، والحق فى الباطن، ويكون الحق عنده مرآة للخلق وتختفى المرأة حتى تصوير فى صورة يظهر هو نفسه فيها، وهذا هو الاحتجاب المطلق، فيرى الوجود الواحد بعينه حقا من وجه، وخلقا من وجه، فلا يحتجب بالكثرة عن شهود الوجه الواحد الأحد بذاته، ولا يزاحم فى شهود كثرة الظاهر أحدية الذات التى يتجلى فيها، ولا يحتجب بأحدية وجه الحق عن شهود الكثرة الخلقية، ولا يزاحم فى شهوده أحدية الذات المتجلية فى المجالى كثرتها، وإلى ذلك أشار بن عربى فى قوله:

أحدهما: أنه يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور. فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله خزانة القلب.

والثاني: قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم، فيكون هو القلب أعني تلك اللطيفة التي هي حقيقة الإنسان وحيث ورد في القرآن والسنة ذكر القلب فالمراد به المعنى الذي يفقه من الإنسان ويعرف حقيقة الأشياء، وقد يكنى عنه بالقلب الجسماني الذي في الصدر لأن بينه وبين تلك اللطيفة العالمة التي هي حقيقة الإنسان علاقة خاصة لأن تعلقها بسائر البدن إنما هو بواسطته فهو مملكتها ومطيتها والمجرى الأول لتدبيرها وتصرفها. فالقلب الجسماني والصدر بالنسبة إلى الإنسان كالعرش والكرسي بالنسبة إلى الله تعالى من وجه.

ففى الخلق عين الحق إن كنت ذا عين

وفى الحق عين الخلق إن كنت ذا عقل

انظر: معجم الكاشاني ص ١٨١ وكشاف التهانوى ٣٣٥/٢ والتعريفات ص ١١٣. وماهية العقل ومعناه للهارث المحاسبى تحقيق، د/ حسين القوتلى طبعة بيروت، سنة ١٩٧٢، ص ١٠٥ ص ١٦٤، وانظر المزيد عن العقل عند أوائل الصوفية فى رسالة ماجستير بعنوان: موقف الصوفية من العقل حتى نهاية القرن الرابع الهجرى، للدكتور محمد عبد الله الشرقاوى، مكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة (٢٦٨) ١٩٨١م. وانظر العقل ومكانته فى القرآن الكريم إعداد سيد محمد يوسف منصور اللبان، رسالة ماجستير مخطوط كلية أصول الدين جامعة الأزهر القاهرة سنة ١٩٨٥م ص ٣٣.

فصل في بيان جنود القلب

اعلم أن الله تعالى في القلب والأرواح وغيرها من العوالم جنودًا مجندة لا يعلم حقيقتها وتفصيل عددها إلا الله تعالى. ونحن الآن نشير إلى بعض جنود القلب وهو الذي يتعلق بغرضنا.

فاعلم أن له جندين جند يرى بالإبصار وجند لا يرى إلا بالبصائر، فالقلب في حكم الملك، والجنود في حكم الخدم والأعوان.

فأما جنوده المشاهدة بالبصر فهي اليد والرجل والأذن والعين واللسان فجملة جنود القلب تحصره ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: باعث مستحث إلى جلب الموافق النافع كالشهورة وإما إلى دفع المخالف الضار كالغضب وقد يعبر عن هذا الباعث بالإرادة.

الصنف الثاني: هو المحرك للأعضاء إلى تحصيل هذه المقاصد وقد يعبر عنه بالقدرة وهي جنود ماثلة في سائر الأعضاء.

الصنف الثالث: هو المدرك المعرف بهذه الأشياء كالجواسيس وهو قوة السمع والبصر والشم والذوق واللمس وهي ماثلة في الأعضاء الظاهرة المركبة من اللحم والشحم والعصب والدم والعظم التي أعدت آلات لهذه الجنود. ويعبر عن عمل هذا الصنف بالعلم والإدراك، وهذا الصنف الثالث هو المدرك من هذه الجملة، وينقسم إلى ما أسكن المنازل الظاهرة وهي الحواس الخمس. أعني السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وإلى ما أسكن منازل باطنة وهي تجايف الدماغ وهي أيضا خمسة: حس مشترك وتخيل وتفكر وتذكر وحفظ.

فأما الحس المشترك فيرتسم فيها صورة ما أدته إليها الحواس الظاهرة مما أدركته كما ترسم الصورة في المرآة ومحل تصرفها مقدم البطن الأول من الدماغ.

القوة الثانية: الخيال وهي خزانة الحس المشترك يخزن فيها ما ارتسم فيه لتحفظها له إلى وقت حاجته إليه، فإن له قوة القبول وليس له قوة الحفظ والخيال له قوة الحفظ وليس له قوة القبول ومحل تصرف الخيال مؤخر البطن من الدماغ.

القوة الثالثة: الوهم^(١) موضع تصرفه مقدم البطن المؤخر من الدماغ، لأن تصرفه هو المعاني الجزئية المتنوعة من الصور المخزونة في الخيال فكانت بعدها في الرتبة لتقليبها منه.

القوة الرابعة: الحافظة^(٢) ومحل تصرفها مؤخر البطن المؤخر من الدماغ يلي محل تصرف الوهم لأنها خزائنه.

القوة الخامسة: المتصرف^(٣) ومحل تصرفها في وسط الدماغ، لأنها أشرف القوى ولأنها تأخذ من الخيال في حال دون حال وتعطيه أيضا في حال دون حال في النوم

(١) **الوهم** من قبيل التصور والتخيل، ويطلق على كل صورة ذهنية لا يقابلها في الوجود الخارجي شيء، كتصور بعض المعاني الرياضية، واختراع الأشخاص والمواقف الخيالية في الروايات الأدبية. هي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس، مثل القوة في الشاة إذا تشبَّح صورة الذئب في حاشة الشاة فتشبتحت عداوته وردائه فيها إذا كانت الحاشة لا تدرك ذلك. (رسائل الفارابي، كتاب الفصوص/ ١٢) هي التي تدرك من المحسوس ما لا يحس. (فصوص الحكم/ ٧٨) قوة من قوى النفس الحيوانية متخيلة بها الأشياء. (رسائل إخوان الصفا ٣/ ٣٩٢) القوة الوهمية هي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية. (طبيعات الشفاء، الفن السادس/ ٣٦، النجاة من الغرق في بحر الضلالات/ ٣٢٩) والتوهم قسم من الادراك وهو «ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوسات» (تعريفات الجرجاني).

(٢) **القوة الحافظة:** هي خزانة ما يدركه الوهم، كما أن المصورة خزانة ما يدركه الحس. (رسائل الفارابي، كتاب الفصوص/ ١٢) هي خزانة ما يدركه الوهم. (فصوص الحكم/ ٧٩) هي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني غير المحسوسة في المحسوسات الجزئية. (طبيعات الشفاء، الفن السادس/ ٣٧، النجاة من الغرق في بحر الضلالات/ ٣٢٩).

(٣) هي التي تتصرف في المدركات المخزونة في الخيال بالتفصيل والتركيب. (شرح حكمة العين/ ٦٧٢) هي القوة التي تتصرف في الصور المحسوسة والمعاني الجزئية المنتزعة منها. وتصرفها فيها بالتركيب تارة والتفصيل أخرى. (شرح المواقف/ ٤٣٥) هي التي من شأنها أن تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانيتين بالتركيب والتحليل، فتركب إنسانا بصورة طير، أو جبلا من زمرد... (الحكمة المتعالية ٩/ ٥٦) هي مرتبة في مقدم البطن، أي التجويف الأوسط من الدماغ، ولها التصرف في السابق واللاحق من موضعها باستخدام الوهم إياها من شأنها تركيب بعض ما في الخيال أو الحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيل بعضه عن بعض. (شرح الهداية الأثيرية/ ٢٠٢، المبدأ والمعاد لصدر الدين/ ٢٤٩) عند الحكماء يطلق على حس من الحواس الباطنة، وهي قوة محلها مقدم التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها تركيب الصور والمعاني. (كشاف اصطلاحات الفنون/ ٨٣٨).

واليقظة، وتعطي الحافظة وتطلب منها عند النسيان فكان الأليق بها أن تكون بين الحاريتين ليسهل عليها أخذها منهما وإعطائها إياهما والله أعلم.

وإنما افتقر القلب الى هذه الجنود من حيث افتقاره الى المركب والزاد لسفره الى الله تعالى وقطع المنازل الى لقائه الذي لأجله خلق وإنما مركبه البدن، وإنما زاده العلم والعمل وليس يمكن أن يصل العبد الى الله تعالى ما لم يسكن البدن وتجاوز الدنيا ليتزود منها للمنزل الأقصى فافتقر الى تعهد بدنه بأن يجلب اليه ما يوافقه من الغذاء وغيره وأن يدفع عنه ما يؤذيه، ويمكن منه أسباب الهلاك فافتقر لأجل الغذاء الى جندين: باطن وهو الشهوة، وظاهر وهو الأعضاء الحالبة للغذاء فخلق في القلب من الشهوات ما احتاج اليه وخلقت الأعضاء التي هي آلات الشهوة وافتقر لأجل دفع المهلكات الى جندين: باطن، وهو الغضب، الذي يدفع المهلكات ويتنقم من الأعداء، وظاهر وهي اليد والرجل والأسلحة التي بها تعمل بمقتضى الغضب ثم المحتاج الى الغذاء اذا لم يعرف الغذاء، لا تنفعه شهوة معرفة الغذاء وآلته فافتقر في المعرفة الى جندين باطن: وهو إدراك السمع والبصر والشم والذوق واللمس، وظاهر: وهو العين والأذن والأنف وغيرها وتفصيل الحاجة اليها ووجه الحكمة فيها يطول ولا تحويه مجلدات كثيرة، فسبحان الكريم الحليم.

فصل

اعلم أن القسمة ثلاثة: ^(١) الجسم والعرض ^(٢) والجوهر الفرد ^(٣).

فالروح الحيواني جسم لطيف كأنه سراج مشعل، والحياة هو السراج والدم دهنه والحس والحركة نوره، والشهوة حرارته، والغضب دخانه، والقوة الطالبة للغذاء الساكنة في الكبد خادمه وحارسه ووكيله. وهذا الروح يوجد عند جميع الحيوانات، لأنه مشترك بين البهائم وسائر الحيوانات والإنسان هو جسم وآثاره أعراض، وهذا الروح لا يهتدي إلى العلم. ولا يعرف طريق المصنوع ولا حق الصانع، وإنما هو خادم أسير يموت البدن لو يزيد دهن الدم وينطفئ لزيادة الحرارة ولو ينقص ينطفئ بزيادة البرودة، وانطفأؤه سبب موت البدن وليس خطاب البارئ جلت عظمتة وتكليف الشارع عليه الصلوة والسلام لهذا الروح، لأن البهائم وسائر الحيوانات غير مكلفين ولا مخاطبين

(١) الشيء الواصف للشيء بإعطائه اسمه وحدّه، هو من طبيعة موصوفه، فإن كان موصوفه جوهرًا فهو جوهر، وإن كان موصوفه عرضًا فهو عرض. والذي لا يصف موصوفه باسمه وحدّه ليس طبيعته طبيعة موصوفه. وما طبيعته ليست طبيعة موصوفه، فهو غريب في موصوفه. فالغريب في موصوفه هو الذي نسميه عرضًا في موصوفه، لأنه ليس من ذاته، بل عرض فيه. (رسائل الكندي الفلسفية/ ٢٦٧) حقيقة العرض هو أنه في موضوع. (رسائل الفارابي، الدعاوي القلبية/ ٨) هو الذي في موضوع. (الحروف/ ٩٣، مقاصد الفلاسفة/ ٨١ و١٤٢، المعبر في الحكمة ٢/ ٧٣، مجموعته مصنفات شيخ إشراق ١/ ٦، مطالع الأنظار/ ٧١) عند جمهور العرب يقال على كل ما كان نافعًا في هذه الحياة الدنيا فقط.

وقد يقال أيضًا على كل ما سوى الدّراهم والدّنانير وما قام مقامهما.

وقد يقال أيضًا على كل ما وافق كونه أو فساد القربة.

وقد يقال أيضًا على كل ما يقال عليه العارض، وهو كلّ حادث سريع الزوال.

وفي الفلسفة يقال على كل صفة وصف بها أمر ما، ولم تكن الصفة محمولًا حمل على الموضوع، أو لم يكن المحمول داخلًا في ماهية الأمر الموضوع أصلًا، بل كان يعرف منه ما هو خارج عن ذاته وماهيته. (الحروف/ ٩٥) العرض يقابله ما هو الشيء على الإطلاق، فإن كان يحمل على الشيء حمل ما هو، ولا يحمل أصلًا عليه ولا على شيء آخر حملاً يعرف به ما هو خارج عن ذاته، فإنه مقابل ما هو عرض. (نفس المصدر/ ٩٦) ما يتميز به الشيء عن الشيء لا في ذاته. (مفاتيح العلوم/ ١٤٢) هو شيء، لا يقوم بنفسه. (رسائل إخوان الصفاء ٣/ ٣٧٤)

(٢) كلّ متحيّز إما أن يقبل القسمة فهو الجسم أو لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد (الأشاعرة).

(مطالع الأنظار/ ١٠٩، شرح المواقف/ ٣٥١).

بأحكام الشرع، والإنسان إنما يكلف ويخاطب لأجل معنى آخر وجد عنده زائدا خاصا وذلك المعنى هو النفس الناطقة والروح اللطيفة، وهذا الروح ليس بجسم ولا عرض، لأنه من أمر الله تعالى كما أخبر بقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥].

وأمر الله تعالى ليس بجسم ولا عرض، بل هو جوهر ثابت دائم لا يقبل الفساد ولا يضمحل ولا يفنى ولا يموت، بل يفارق البدن ويتنظر العود إليه يوم القيامة كما ورد به الشرع، وهذا الروح يتولد منه صلاح البدن وفساده والروح الحيواني وجميع القوى كلها من جنوده، فإذا فارق الروح الحيواني البدن، تعطل أحوال القوى الحيوانية فيسكن المتحرك، فيقال لذلك السكون موت، وإن كان الروح من أمر الله تعالى في البدن كالغريب، فاعلم أنه لا يحل في محل ولا يسكن في مكان وليس البدن مكان الروح ولا محل القلب، بل البدن آلة الروح والله أعلم.

فصل

في بيان المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]

قال رحمه الله تعالى ورضي عنه:

أما التسوية^(١): فهي عبارة عن فعل في المحل القابل للروح وهو الطين في حق آدم عليه السلام، والنطفة في حق أولاده بالتصفية وتعديل المزاج والتردد في أطوار الخلقة إلى الغاية حتى ينتهي في الصفاء ومناسبة الأجزاء إلى الغاية فيستعد لقبول الروح وإمساكها كاستعداد الفتيلة بعد شرب الدهن لقبول النار وإمساكها.

وأما النفخ: فهو عبارة عن اشتعال نور الروح في المحل القابل، فالنفخ سبب الاشتعال وصورة النفخ في حق الله تعالى محال، والسبب غير محال فعبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وهو الاشتعال في فتيلة النطفة، وللنفخ صورة ونتيجة.

وأما صورته: فهو إخراج هواء من جوف النافخ إلى جوف المنفوخ فيه. وهو فتيلة النطفة. فيشتعل فيها.

وأما السبب الذي اشتعل به نور الروح فهو صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل، وأما صفة الفاعل فالجود الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل موجود حقيقة وجوده ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة، ومثالها فيضان نور الشمس على كل قابل الاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما، والقابل هو الملونات دون الهواء الذي لا لون له. وأما صفة القابل فالاستواء واعتدال الحاصل في التسوية كما قال تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾.

ومثال صفة القابل: صفات المرأة فإن المرأة قبل صقاتها لا تقبل الصورة وإن كانت محاذية لها، فإذا صقلت حدثت فيها صورة من ذي الصورة المحاذية لها فكذلك إذا حصل على الاستواء في النطفة حدث فيها الروح من خالق الروح من غير تغير في

(١) التسوية عبارة عن تخليق الأبعاد والأعضاء وتعديل المزاج والأشباح، فلمّا ميز نفخ الروح عن تسوية الأعضاء ثم أضاف الروح إلى نفسه بقوله: ﴿مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] دلّ ذلك على أن جوهر الروح معنى مغاير لجوهر الجسد.

الخالق تعالى الآن لا بل إنما حدث الروح قبله لتغير المحل بحصول الاستواء الآن لا قبله.

وأما فيضان الجود، فالمراد به أن الجود الإلهي سبب لحدوث أنوار الوجود في كل ماهية قابلة للوجود فعبّر عنه بالفيض لا كما يفهم من فيض الماء من الإناء على اليد فإن ذلك عبارة عن انفصال جزء مما في الإناء واتصاله باليد، فإن الله سبحانه تعالى عن مثل هذا.

وأما كشف معنى ماهية الروح ومعرفة حقيقتها فهو من السر الذي لم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم في كشفه لمن ليس من أهله فإن كنت من أهله فاسمع. واعلم أن الروح ليس بجسم يحل في البدن حلول الماء في الإناء، ولا هو عرض يحل في القلب أو الدماغ حلول السواد في الأسود والعلم في العالم، بل هو جوهر لا يتجزأ باتفاق أهل البصائر، لأنه لو انقسم لجاز أن يقوم بجزء منه العلم بالشيء وبجزء آخر منه الجهل بذلك الشيء بعينه فيكون في حالة واحدة عالما بشيء وجاهلا به وذلك محال، فدل بذلك على أنه واحد لا ينقسم.

فإن قيل: لم منع رسول الله صلى الله عليه وسلم إفشاء سر الروح وكشف حقيقتها؟ فيقال: لأنه يتصف بصفات لا تحملها الأفهام إذ الناس قسمان عوام وخواص أما من غلب على طبعه العامة فإنه لا يصدق بما هو وصف الروح أن يكون وصفا لله تعالى، فكيف يصدق به في وصف الروح الإنساني؟ وكذلك أنكرت الكرامية والحنبلية وغيرهم ممن غلبت عليهم العامة بتنزيه الإله تعالى عن الجسمية وعوارضها إذ لا يعقلون موجودًا إلا متجسمًا مشارًا إليه. ومن ترقى عن العامة قليلا نفى الجسمية عن الإله تعالى. وما أطلق أن ينفي عوارض الجسمية عنه، فأثبت الجهة وترقى عن هذه العامة الأشعرية والمعتزلة فنزهوا الإله تعالى عن الجسمية والجهة.

فإن قيل: لم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء؟ فيقال: لأنهم أحالوا أن تكون هذه الصفة لغير الله تعالى، فإذا ذكرت هذا معهم كفروك، وقالوا: هذا تشبيه لأنك تصف نفسك بما هو صفة الإله تعالى على الخصوص وذلك جهل بأخص أوصاف الله تعالى.

فإن قلنا: إن الإنسان حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم والله تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لأن هذه الصفات ليست أخص أوصاف الله تعالى، فكذلك البراءة عن المكان والجهة ليست أخص وصف الإله تعالى، بل أخص وصفه تعالى أنه قيوم أي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وهو موجود بذاته لا بغيره وليس للأشياء من أنفسها إلا العدم، وإنما لها الوجود من غيرها على سبيل العارية فالوجود لله تعالى ذاتي ليس بمستعار وما سواه فوجوده منه تعالى لا من نفسه وهذه القيومية ليست إلا لله تعالى.

فإن قيل: ما معنى نسبة الروح إلى الله تعالى في قوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]؟

فاعلم أن الروح منزهة عن الجهة والمكان وفي قوتها العلم بجميع المعلومات والاطلاع عليها، فهذه مضاهاة ومناسبة ليست لغيره من الجسمانيات، فلذلك اختصت بالإضافة إلى الله تعالى.

فإن قيل: فما معنى قوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥]. وما معنى عالم الأمر وعالم الخلق؟

فيقال: إن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير فهو الأجسام وعوارضها. فهذا هو عالم الخلق والخلق هاهنا بمعنى التقدير لا بمعنى الإيجاد والإحداث. يقال: خلق الشيء أي قدره وكل ما لا كمية له ولا تقدير. يقال: إنه أمر رباني وتلك المضاهاة التي ذكرناها، فكل ما هو من هذا الجنس من أرواح البشرية وأرواح الملائكة يقال: إنه من عالم الأمر وعالم الأمر عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحس والخيال والجهة والمكان والتحيز والدخول تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه.

فإن قيل: فهذا يوهم أن الروح قديم ليس بمخلوق. فيقال: قد توهم هذا قوم جهال ضلال، فمن قال إنه ليس بمخلوق بمعنى أنه غير مقدر بكمية لأنه لا يتجزأ ولا يتحيز فهو مصيب إلا أنه مخلوق بمعنى أنه حادث وليس بقديم، لأن حدوث الروح البشرية متوقف على استعداد النطفة كما حدثت الصورة في المرأة بحدوث الصقالة وإن كان ذو الصورة سابق الوجود على الصقالة.

فإن قيل: ما معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم^(١): «إن الله تعالى خلق آدم على صورته» وروى^(٢): «على صورة الرحمن» فيقال: إن الصورة اسم مشترك قد يطلق على ترتيب الأشكال ووضع بعضها على بعض واختلاف تركيبها وهي الصورة المحسوسة. وقد يطلق على ترتيب المعاني التي ليست محسوسة وللمعاني أيضا تركيب وترتيب وتناسب يسمى ذلك صورة. يقال: صورة المسألة كذا وصورة الواقعة كذا وصورة العلوم الجسمانية والعقلية كذا، فالمسألة بالصورة المذكورة هي الصورة المعقولة المعنوية والإشارة إلى المضاهاة التي ذكرناها، ويرجع ذلك إلى الذات والصفات والأفعال وحقيقة ذات الروح أنه قائم بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر متحيز ولا يحل المكان والجهة، ولا هو متصل بالبدن والعالم، ولا هو منفصل، ولا هو داخل البدن والعالم ولا هو خارج. وهذا كله صفات ذات الله تعالى.

وأما الصفات: فقد خلق حيًا عالمًا قادرًا مريدًا سميعًا بصيرًا متكلمًا والله تعالى كذلك.

وأما الأفعال: فمبدأ فعل الآدمي إرادة يظهر أثرها أولا في القلب فينتشر منه أثر بواسطة الروح الحيواني الذي هو بخار لطيف في تجويف ويتصاعد إلى الدماغ، ثم يسري منه أثر إلى الأعضاء إلى أن تصل الآثار إلى الأصابع مثلا فتتحرك فيتحرك بالأصابع القلم وبالقلم المداد، فيحدث منه صورة ما يريد كتبه على القرطاس في خزانة التخيل، فإنه ما لم يتصور في خياله صورة المكتوب أولا لا يمكن إحداثه على البياض. ثانيا فمن استقرأ أفعال الله تعالى وكيفية إحداث الحيوان والنبات على الأرض بواسطة تحريك الكواكب والسموات بواسطة الملائكة علم أن تصرف الآدمي في عالمه يشبه تصرف الخالق سبحانه في العالم الأكبر، فحيث يعرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله تعالى خلق آدم عليه السلام على صورته».

(١) أخرجه البخارى (٩٠٢/٢)، رقم (٢٤٢٠)، ومسلم (٢٠١٧/٤)، رقم (٢٦١٢).

(٢) أخرجه الطبرانى (٤٣٠/١٢)، رقم (١٣٥٨٠)، قال الهيثمى (١٠٦/٨): رجاله رجال الصحيح غير إسحاق بن إسماعيل الطالقاني وهو ثقة وفيه ضعف. والحاكم (٣٤٩/٢)، رقم (٣٢٤٣) وقال: صحيح على شرط الشيخين. وابن عساكر (١٠١/١٤).

فإن قيل: فإذا كانت الأرواح حادثة مع الأجساد فما معنى قوله عليه الصلاة والسلام^(١): «خلق الله تعالى الأرواح قبل خلق الأجساد بألفي عام»، وقوله: «أنا أول الأنبياء خلقًا، وآخرهم بعثًا، وكنت نبيًا و آدم بين الماء والطين»؟ فاعلم أن شيئًا من ذلك لا يدل على قدم الروح لكن قوله: «أنا أول الأنبياء خلقًا». ربما دل بظاهره على تقدم وجوده على جسده وغير الظاهر متعين.

فإن تأويله ممكن والبرهان القاطع لا يدرأ بالظاهر بل ليسلط على تأويل الظاهر، كما في ظواهر التشبيه في حق الله تعالى.

فأما قوله: «خلق الله تعالى الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» أراد بالأرواح أرواح الملائكة، والأجساد أجسام العالم من العرش والكرسي والسموات والكواكب والهواء والماء والأرض.

وأما قوله: «أنا أول الأنبياء خلقًا» فالخلق هاهنا بمعنى التقدير دون الإيجاد، فإنه صلى الله عليه وسلم قبل أن تلده أمه لم يكن موجودًا مخلوقًا، ولكن الغايات والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود، فإن الله تعالى يقدر أولاً أي يرسم في اللوح المحفوظ الأمور الإلهية على وفق علمه تعالى، فإذا فهمت نوعي الوجود فقد كان عليه الصلاة والسلام قبل وجود آدم عليه السلام أعني الوجود الأول التقديري دون الوجود الحسي العيني. هذا آخر الكلام في معنى الروح والله أعلم.

(١) قال السيوطي في الدرر المنتثرة: لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن في الترمذي: متى كنت نبيا؟ قال: و آدم بين الروح والجسد.

وفي "صحيح ابن حبان" والحاكم من حديث العرباض بن سارسة: "إني عند الله لمكتوب خاتم النبيين وإن آدم لمنجدل في طيئته.

قلت: وزاد العوام فيه: وكنت نبيا ولا أرض ولا ماء ولا طين.
ولا أصل له أيضا. انتهى.

الباب السابع في بيان معنى المحبة^(١)

(١) المحبة: المحبة عمل من أعمال القلوب، يعرف بآثاره الظاهرة، وهى ضد الكره، لقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الْوَاشِدُونَ﴾ [الحجرات/٧]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " قلب الشيخ شاب في حب اثنين، طول الحياة وكثرة المال " .

والفرق بين المحبة والإرادة، قيل: إن المحبة أبلغ من الإرادة، فكل محبة إرادة وليس كل إرادة محبة، والذي دل عليه الدليل، أن المحبة مستقلة بذاتها عن الإرادة، ولكنها تابعة فى الغالب لها، وقد يجتمعان أو يفترقا فى الفعل الظاهر فمثال اجتماعهما قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ [التوبة/١٠٨]، حيث اجتمعت إرادة التطهر ومحبهه فى الفعل، ومثال افتراقهما، ما روى عن عائشة رضي الله عنها، أن فتاة دخلت عليها فقالت: " إن أبي زوجني ابن أخيه، ليرفع بي خسيسته، وأنا كارهة، قالت: اجلسي حتى يأتي النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته، فأرسل إلى أبيها، فدعاه فجعل الأمر إليها، فقالت: يا رسول الله، قد أجزت ما صنع أبي، ولكن أردت أن أعلم، أللنساء من الأمر شيء "، فالكره ينفي محبة للفعل والإجازة دليل الإرادة.

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال لرجل: " أسلم، قال: أجدني كارها، قال: (أسلم وإن كنت كارها "، وعن عائشة رضي الله عنها قالت: " إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل، وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس، فيفرض عليهم " .

والمحبة على نوعين حسب نوعية المحبوب:

أ- المحبوب لذاته ويدخل فيه جميع أصناف المشتبهات، التى تحدث المتعة للإنسان أو يتلذذ بها، كقوله تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ﴾ [آل عمران/١٤] وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فى الآية: " اللهم إنا لا نستطيع إلا أن نفرح بما زينته لنا اللهم إني أسألك أن أنفقه فى حقه "، وعن عائشة رضي الله عنها، قالت: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب الحلواء ويحب العسل " .

وعن المسور بن مخرمة رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر، وهو يقول: " إن بني هشام بن المغيرة، استأذنوني أن ينكحوا ابنتهم علي بن أبي طالب، فلا أذن لهم ثم لا أذن لهم ثم لا أذن لهم، إلا أن يحب ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي وينكح ابنتهم، فإنما ابنتي بضعة مني، يربيني ما رابها، ويؤذيها ما آذاها " .

ب- المحبوب لغيره، كأسباب الوصول إلى الخير الأعلى، ودفع الشر بأنواعه نحو ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه، فى شأن الشهيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " ما أحد يدخل الجنة، يحب أن يرجع إلى الدنيا، وله ما على الأرض من شيء إلا الشهيد، يتمنى أن يرجع إلى الدنيا،

فبقتل عشر مرات، لما يرى من الكرامة"، وكذلك حب أبي هريرة للحسن بن علي، حبا في رسول الله صلى الله عليه وسلم فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: (كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق من أسواق المدينة، فانصرف، فانصرفت، فقال: أين لكع؟ ثلاثا، ادع الحسن بن علي فقام الحسن بن علي يمشي، وفي عنقه السخاب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم بيده هكذا فقال الحسن بيده هكذا، فالتزمه، فقال: اللهم إني أحبه فأحبه، وأحب من يحبه، قال أبو هريرة رضي الله عنه: فما كان أحد أحب إلي من الحسن بن علي رضي الله عنه بعد ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال.

وعنه أيضا رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، أن رجلا زار أخا له في قرية أخرى، فأرصد الله له على مدرجته ملكا، فلما أتى عليه، قال: أين تريد؟ قال: أريد أخا لي في هذه القرية، قال: هل لك عليه من نعمة تربها؟ قال: لا غير أنني أحببته في الله عز وجل، قال: فإني رسول الله إليك، بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه.

والمحبة في القلب درجات متفاوتة، ومنازل متنوعة، من حيث القوة والضعف أو الزيادة والنقصان كقوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة/١٦٥]، ومما ورد في السنة، تفاضل بعض الصحابة على بعض في محبة النبي، كما روى في منزلة أبي بكر الصديق، وحب النبي له، فعن جندب بن عبد الله بن سفيان رضي الله عنه قال: "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلا، كما اتخذ إبراهيم خليلا، ولو كنت متخذا من أمتي خليلا لاتخذت أبا بكر خليلا"، وكذلك تفاضل الثياب في المحبة عنده صلى الله عليه وسلم، قال قتادة: قلت لأنس رضي الله عنه: "أي الثياب كان أحب إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن يلبسها؟"، قال: الجبيرة، "وتفاضل بعض الأفعال على بعض، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله، في طهوره وترجله وتنعله".

- المحبة في الاصطلاح الصوفي:

المحبة في الاصطلاح الصوفي تعنى الميل إلى المحبوب بالكلية، وإيثاره على النفس والروح والمال ثم الموافقة له سرا وجهرا ثم العلم بالتقصير في حبه.

قال الحارث بن أسد المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ): المحبة لها أول وآخر، فأولها محبة الله بالأيدى والمنن، وأعلاها المحبة لوجوب حق الله عز وجل، والمحبة في ثلاثة أشياء لا يسمى محبا لله عز وجل إلا بها:

أولا: محبة المؤمنين في الله عز وجل، وعلامة ذلك كف الأذى عنهم وجلب المنفعة إليهم.
ثانيا: محبة الرسول صلى الله عليه وسلم لله عز وجل، وعلامة ذلك اتباع سنته قال الله جل ذكره: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران/٣١].

ثالثا: محبة الله عز وجل في إظهار الطاعة على المعصية، ويقال: ذكر النعمة يورث المحبة.

اعلم أن المحبة ميراث التوحيد والمعرفة وكل مقام وحال قبلها فلها يرد ومنها يستفاد.

وروى أن يحيى بن معاذ (ت: ٢٥٨هـ) كتب إلى أبي يزيد البسطامي قائلاً: (سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته، فكتب إليه أبو يزيد: غيرك شرب بحور السموات والأرضوما روى بعد، ولسانه خارج، ويقول: هل من مزيد).

ويذكر عن سمنون المحب (ت: ٢٩٨هـ): (أن المحبة هي أساس الطريق إلى الله تعالى وأصله، وأن كل الأحوال والمقامات، هي درجات للمحبة، وأن كل الدرجات والمقامات يكون فيها الطالب قابلاً للهلاك، إلا مقام المحبة فلا يصله شيء من ذلك).

وقال السراج الطوسي (ت: ٣٧٨هـ): (وحال المحبة حال عبد نظر بعينه إلى ما أنعم الله به عليه، ونظر بقلبه إلى قرب الله تعالى منه، وعنايته به وحفظه وكلاءته له، فنظر بإيمانه وحقيقة يقينه إلى ما سبق له من الله تعالى، من العناية والهداية وقديم حب الله له، فأحب الله عز وجل، ثم يقسم أهل المحبة إلى ثلاث درجات:

١- محبة العامة: ويتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم، وعطفه عليهم وشرطها موافقة القلوب لله، والتزام الموافقة باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفاء الود مع دوام الذكر.

٢- محبة الخاصة: وهو حب الصادقين والمتحقيقين، ويتولد من نظر القلب إلى غناء الله وجلاله وعظمته، وعلمه وقدرته، ويكون بمحو الإرادات واحتراق جميع الصفات والحاجات.

٣- محبة خاصة الخاصة: وهو حب الصديقين والعارفين، ويتولد من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى، فكما أحبه في الأزل بلا علة، فكذلك أحبه بلا علة، وصفة هذه المحبة سقوط المحبة عن القلب والجوارح، حتى لا يكون فيها المحبة، وتكون الأشياء بالله والله، بمعنى دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب، كقوله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة: "حتى أحبه، فإذا أحبته كنت عينه التي يبصر بها، وسمعه الذي يسمع به ويده التي يبسط بها".

انظر: رسالة المسترشدين ص ١٧٧: ١٨٠، وانظر المزيد عن هذه المعاني في نشر المحاسن الغالية في فضل المشايخ الصوفية لأبي محمد اليافعي ص ١٨٣ وما بعدها، مدخل السلوك لأبي حامد الغزالي ص ٣٧، وحقائق عن التصوف لعبد القادر عيسى ص ٣٩٧ وما بعدها، روضة التعريف بالحب الشريف لسان الدين بن الخطيب، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، نشر دار الفكر العربي سنة ١٩٦٨م، وانظر أيضاً، التصوف الثورة الروحية في الإسلام لأبي العلا عفيفي ص ٢٢٠ وما بعدها، والحب الإلهي عند صوفية القرنين الثالث والرابع الهجريين، إعداد صبرى متولى منصور الشرقاوى، رسالة ماجستير مخطوط بمكتبة كلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٨٦م، وانظر أيضاً، فلسفة الأخلاق في الإسلام، محمد يوسف موسى ص ٢٨٥ وما بعدها. والرسالة القشيرية ٦٢٠/٢ - ٦١٤.

وأما المعرفة الخاصة بها: فكل ما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته من سلب نقص وإثبات كمال وهي واجبة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وإنما وقع الخلاف في حقيقتها ومعناها وليس للمحبة معنى غير الميل إلى اللذيذ الموافق.

واعلم أن معرفة الله تعالى بنفسها ذكر الله تعالى، لأنها حضور معه وشهود له ومن علامته في بدايته اللوائح والطوائع واللوامع والبروق، وهذه ألفاظ متقاربة المعاني والفرق بين البرق والوجد أن البرق إذن في دخول طريق التوحيد والوجد يصحبك فيها فإذا دام صار ذوقا.

وأما الذوق^(١): فهو استحلاء وشرب لما شاهدت من ضياء البرق.

(١) الذوق: مصدر ذاق الشيء يذوقه ذوقا، والمذاق طعم الشيء والذوق يقال في المحسوسات والمعنويات:

١- الذوق في المحسوسات هو وجود الطعم بالفم، وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر، فإن ما يكثر منه يقال له الأكل، قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا﴾ [الأعراف/٢٢]، وروى عن جابر رضي الله عنه قال: " مكث النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم يحفرون الخندق ثلاثا، لم يذوقوا طعاما "، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " الفأرة مسخ وآية ذلك أنه يوضع بين يديها لبن الغنم فتشربه ويوضع بين يديها لبن الإبل فلا تذوقه، فقال له كعب رضي الله عنه: أسمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال: أفأنزلت علي التوراة ؟ " .

٢- الذوق في المعنويات من باب التشبيه، ومنه عدة معاني:

أ- الذوق: تعبيراً عن استشعار حلاوة الجماع، لما روى عن عائشة رضي الله عنها، جاءت امرأة رفاعة القرظي النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: " كنت عند رفاعة فطلقني، فأبى طلاقي، فتزوجت عبد الرحمن بن الزبير، إنما معه مثل هدبة الثوب، فقال: أتريد أن ترجعي إلى رفاعة ؟، لا: حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك " .

ب- الذوق: تعبيراً عن استشعار سكرات الموت، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ [آل عمران/١٨٥] وعن عائشة رضي الله عنها: أن أبا بكر رضي الله عنه جاء فكشف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله، قال: "بأبي أنت وأمي طبت حيا وميتا والذي نفسي بيده لا يذيقك الله الموتين أبداً"، ومن حديث عائشة رضي الله عنها، قال عامر بن فهيرة:

إنني وجدت الموت قبل ذوقه إن الجبان حتفه من فوقه

ج- الذوق: تعبيراً عن الإحساس بالألم والعذاب، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلُّمَا نْصَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء/٥٦] وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " جاء مشركوا

قريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر، فنزلت: ﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر/٤٨:٤٩].

د- الذوق: تعبيراً عن الإحساس بالرحمة والنعمة، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْتُنَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَكُونُ مِنَّا شَاكِراً﴾ [هود/٩]، وقوله: ﴿وَلَيْتُنَا أَذَقْنَا نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ﴾ [هود/١٠].

و- الذوق: تعبيراً عن الابتلاء والاختبار كقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَوْمَ كَانَ آيَةً مِّنْهُمْ مِثْلًا قَوْمِ اللَّهِ الَّذِينَ كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [النحل/١١٢].

فاستعمال الذوق مع اللباس، من أجل أنه أريد به التجربة والاختبار أي جعلها بحيث تمارس الجوع والخوف، وعن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: "إني سألت الله أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها".

- الذوق في الاصطلاح الصوفي:

الذوق في الاصطلاح الصوفي يراد به الذوق الإيماني، تشبيهاً له بالذوق في المحسوسات، فالأذواق التي يشير القوم إليها، هي علوم لا تنال إلا لمن كان خالي القلب عن جميع العلائق والعوائق كلها، وتقدير ذلك عندهم أنه لما استحال على القوة الذائقة أن تدرك شيئاً من الطعوم، ما لم تكن خالية عن التكيف بجميعة، لكون الرطوبة اللعابية المنبثة من آلة اللعاب، إذا لم تكن عديمة الطعم، فإنه لا يمكن لها أن تؤدي المطعوم على وجهه، كما يشاهد ذلك من حال المرضى، إذا تكيفت قوتهم الذائقة بكيفية طعم الخلط الغالب، فإن طعم الأشياء المأكولة والمشروبة، لا تتأدى إلا مشوبة بطعم ذلك الخلط الغالب فكذا حال القوة المدركة للحقائق من الإنسان، فإنها ما لم تكن خالية عن التكيف بشئ من العقائد والآراء المترسخة فيها، فإنها لا محالة يستحيل عليها أن تؤدي إلى نفس كيفية تلك الحقائق على ما هي عليه في أنفسها، ليتمكن النفس من الاطلاع على وجه الحق فيها.

ومما ورد عنهم في مصطلح الذوق، ما روى عن ذي النون المصري (ت: ٢٤٨هـ) أنه قال: (لما أراد أن يسقيهم من كأس محبته، ذوقهم من لذاته وألعهقهم من حلاوته).

وينسب لأحمد بن عطاء الروذباري (ت: ٣٦٩هـ): (الذوق لأهل المواجيد فأهل الغيبة إذا شربوا طاشوا وأهل الحضور إذا شربوا عاشوا)، ويذكر السراج الطوسي (ت: ٣٨٧هـ) أن الذوق عندهم هو ابتداء الشرب، وينقل عن بعضهم قوله:

يقولون ثكلى ومن لم يذق فراق الأحبسة لم يثكل

أما الهجویری (ت: ٤٦٥هـ) فعنده أن الذوق مثل الشرب، ولكن الشرب لا يستعمل إلا في الفرح، أما الذوق فإنه ينطبق على الفرح والبلاء، كأن يقول قائل: ذقت الخلاف وذقت البلاء، وذقت الراحة فكل هذا يصح، ويمكن أن يقال في الشرب: شربت بكأس الوصال، وبكأس الود، قال تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئاً﴾ [الطور/١٩] وحينما ذكر الذوق، قال جل شأنه: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان/٤٩]، وفي موضع آخر، قال: ﴿ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ﴾ [القمر/٤٨].

وأما اللحظ: فهو اسم يعبر به عن رؤية الحق تعالى بالقلب، كما قال عليه الصلاة والسلام^(١): «اعبد الله كأنك تراه».

وأما الوقت: فهو اسم ظرف للكائن فيه من الأحوال فوقت العبد ما هو فيه.

وأما الصفاء: فهو اسم للبراءة من الكدر.

وأما النفس: فهو تنفس العبد لعجزه عن حمل الأحوال الواردة عليه إما صعداً وإما تلفظاً بكلام أو إشارة مما هو فيه، لأن العبد ما دام حياً لا بد أن يتروح بدخول النفس وخروجه فإذا قوي النفس أدى إلى الغرق: وأما الغرق فهو عدم القدرة على النفس لكظمه فهو غير متنفس ولا غائب فإذا قوي عليه دخل في الغيبة.

وأما الغيبة: فهي اسم للذهول عن المهمات بما هو أهم منها.

وأما السكر^(٢): فهو اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب فإذا لحقته العناية أصحابه ليزيده علماً، لأن السكران لا يرتقي بالمسكر في الحق والصحو إنما هو بالحق.

=

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (ومن جملة ما يجري في كلامهم، الذوق والشرب، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات وبوادة الواردات، وأول ذلك الذوق ثم الشرب ثم الرى فصفا معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلهم يوجب لهم الشرب ودوام مواصلاتهم يقتضى لهم الرى، فصاحب الذوق متساكر، وصاحب الشرب، سكران وصاحب الرى صاح).

انظر لطائف الإعلام ١/٤٧١: ٤٧٣، والتعريفات للجرجاني ص ١١٢، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ٢/٣٢١ بتصرف.

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٢٠٢/٨). وأخرجه أيضاً: نعيم بن حماد في زوائد على الزهد لابن المبارك (٦٣/١)، رقم (٢٢٢).

(٢) **السكر في الاصطلاح الصوفي** غيبة بوارد قوى، والسكر زيادة عن الغيبة من وجه، وذلك أن صاحب السكر، قد يكون مبسوطة إذا لم يكن مستوفى في حال سكره، وقد يسقط إخطار الأشياء عن قلبه في حال سكره، وتلك حال المتساكر الذى لم يستوفه الوارد، فيكون للإحساس فيه مساع، وقد يقوى سكره حتى يزيد على الغيبة، فربما يكون صاحب السكر أشد غيبة من صاحب الغيبة إذ قوى سكره، وربما يكون صاحب الغيبة أتم في الغيبة من صاحب السكر إذا كان متساكراً غير مستوف، والغيبة قد تكون للعباد بما يغلب على قلوبهم من موجب الرغبة والرغبة، ومقتضيات الخوف والرجاء، والسكر عندهم لا يكون إلا لأصحاب المواجه.

أما السكر في الحق: فهو النظر إلى صفاته والتنعيم بما يرد عليه منه والتلذذ به.

روى عن أبي بكر الواسطي (ت: بعد ٣٢٠هـ) أنه قال: (مقامات الوجد أربعة، الذهول ثم الحيرة ثم السكر ثم الصحو، كمن سمع بالبحر ثم دنا منه ثم دخل فيه ثم أخذته الأمواج). وقال عبد الله بن خفيف الشيرازي (ت: ٣٧١هـ): (السكر غليان القلب عند معارضات ذكر المحبوب)، وقال أيضا: (السكر للمريدين حق وللعارفين باطل، وغلبات الحق على سائر الخلق جائزة، والأحوال للمتوسطين والمقامات للعارفين، والشدة للمريدين، والصحو أفضل من السكر). ويفرق السراج الطوسي (ت: ٣٧٨هـ) بين السكر والغشية، فيقول: (الفرق بين السكر والغشية، أن السكر ليس نشأته من الطبع، لا يتغير عند وروده الطبع والحواس، والغشية نشأتها ممزوجة بالطبع تتغير عند ورودها الطبع والحواس، وتنتقض منها الطهارة، والغشية لا تدوم والسكر يدوم).

ويذكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) أن السكر هو أن يغيب عنه تميز الأشياء ولا يغيب عن الأشياء، وهو أن لا يميز بين مرافقه وملاذه، وبين أضدادها في مرافقة الحق، فإن غايات وجود الحق تسقطه عن التمييز بين ما يؤلمه ويلذه والصاحي الذي نعتة قبل نعت السكر، ربما يختار الآلام على الملاذ، لرؤية ثواب أو مطالعة عوض، وهو متألم في الآلام، ومتلذذ في الملاذ، فهو نعت الصحو والسكر).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (اعلم أن الصحو على حسب السكر، فمن كان سكره بحق كان صحوه بحق، ومن كان سكره بحظ مشوبا كان صحوه بحظ مصحوبا، ومن كان محقا في حاله كان محفوظا في سكره قال تعالى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ ضَعْفًا﴾ [الأعراف/١٤٣] هذا مع رسالته وجلالة قدره خر ضعقا، وهذا مع صلابته وقوته، صار دكا متكسرا).

ويذكر ابن عربي أن من أسكره الشهود فلا صحو له البتة، وكل حال لا يورث طربا وبسطا، وإدلالا وإفشاء أسرار إلهية، فليس بسكر، وإنما هو غيبة أو فناء أو محق، كما أنه يجعل السكر على مراتب: (١- سكر طبيعي: وهو سكر المؤمنين، وهو ما تجده النفوس من الطرب والالتذاذ والسرور والابتهاج بوارد الأمانى، فإن له أثرا قويا في القوة المتخيلة، فالواقفون من أهل الله مع الخيال لهم هذا السكر الطبيعي).

(٢- السكر العقلي: وهو سكر العارفين، وهو شبيه بالسكر الطبيعي في رد الأمور إلى ما تقتضيه حقيقته، لا إلى ما يقتضيه الأمر بنفسه، ويأتي الخبر الإلهي عن الله لصاحب هذا المقام بنعوت المحدثات، إنها نعت لله فيأبى قبولها على هذا الوجه، لأنه في سكرة دليله وبرهانه، فيرد ذلك الخبر لما يقتضيه نظره مع جهله بذات الحق، فإذا صحا هذا العاقل عن سكره بالإيمان لم يرد الخبر الصدق، فهذا سكر عقلي).

(٣- سكر الكمال: وهو سكر المنتهين من الرجال، وهو السكر الإلهي الذي قال فيه رسول الله: (اللهم زدني فيك تحيرا)، والسكران حيران فالسكر الإلهي إبتهاج وسرور بالكمال).

انظر: الرسالة القشيرية ٢٣/١. ٣. عوارف المعارف للسهورودي ص ٥٢٧، وسيرة الشيخ الكبير أبي عبد الله بن خفيف الشيرازي ص ٣٢٠، وانظر طبقات الصوفية ص ٤٦٤، وحلية الأولياء ٣٨٦/١٠.

وأما الصحو بالله تعالى: فهو أن يتبرأ من نفسه ومن التذاده وأحواله فإذا منح بعد ذلك بشهود الذات كوصف بالقيومية وهي صفات الألوهية فأفتنه عما سوى معبوده ثم فني عن فناءه.

وأما الفناء^(١): فحقيقته في الحس تلاشي الأجسام والأعراض وذهابها بالكلية.

(١) الفناء في الاصطلاح الصوفي على معنى زوال الأوصاف المذمومة وبقاء الأوصاف المحمودة ، وفناء رؤيا الأعمال ببقاء رؤيا العبد، لقيام الحق للعبد بذلك، وكذلك فناء الجهل بالعلم، وفناء الغفلة بالذكر، وهذه المعانى إلى هذا الحد لها أصول قرآنية ونبوية.

يروى عن إبراهيم بن شيان (ت: ٣٣٠هـ) أنه قال: (علم الفناء والبقاء يدور على إخلاص الوجدانية وصحة العبودية، وما كان غير هذا فهو من المغاليط والزندقة.

وقال أبو بكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ): (الفناء هو أن يفنى عنه الحظوظ فلا يكون له فى شئ من ذلك حظ، ويسقط عنه التمييز، فناء عن الأشياء كلها، وشغلا بما فنى به، والحق يتولى تصريفه، فيصرفه فى وظائفه وموافقاته فيكون محفوظا فيما لله عليه، مأخوذا عما له، وعن جميع المخالفات، فلا يكون له إليها سبيل وهو العصمة، والبقاء الذى يعقبه، هو أن يفنى عما له ويبقى بما لله).

وقال على بن عثمان الهجویری (ت: ٤٦٥هـ): (اعلم أن الفناء والبقاء لهما معنى عامى وآخر صوفى، وأن أهل الظاهر أشد حيرة فى هاتين الكلمتين من كل اصطلاحات الصوفية، فالبقاء اشتقاقا وعلمنا على ثلاثة معان:

أ- بقاء يبتدئ من الفناء، وينتهى فى الفناء، وذلك هو بقاء هذه الدار التى لها أول وآخر، وهى قائمة وقتنا هذا.

ب- البقاء الذى صار له وجود، وليس له فناء، وهو بقاء الجنة والنار والدار الآخرة وأهلها.

ح- بقاء كان كما كان، وهو على ما هو عليه كان، وذلك بقاءه سبحانه وتعالى، وبقاء صفاته القديمة، والمراد من بقاءه دوام وجوده تعالى الله عما يقول الظالمون، لا يشاركه أحد فى أوصافه، لذلك فمعرفة الفناء مخصوصة بمعرفتك بفناء هذه الدنيا، ومعرفة البقاء بمعرفة دوام الدار الآخرة، وذلك لقوله تعالى: ﴿وَلَا خَيْرَ خَيْرٍ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى / ١٧] وأبقى هنا مبالغة ذلك، أن بقاء عمر الدنيا ليس فى فنائها، أما بقاء الحال وفناؤه يعنى مثلا، أنه إذا فنى الجهل، لزم بقاء المعرفة، وإذا فنى المعاصى لزم بقاء الطاعة، وإذا توصل الإنسان إلى معرفة تقواه، فنى غفلته).

ويذكر أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ) أن القوم أشاروا بالفناء إلى سقوط الوصف المذمومة، وقيام الأوصاف المحمودة، فمن ترك مذموم أفعاله بلسان الشريعة، يقال: إنه فنى عن شهواته، فإذا فنى عن شهواته، بقى بنيتة وإخلاصه فى عبوديته، ومن زهد فى دنياه بقلبه، فنى فى رغبته، فإذا فنى عن رغبته فيها، بقى بصدق إنابته، ومن عالج أخلاقه، فنفى عن قلبه الحسد والحقد والبخل والشح والغضب والكبر، وأمثال هذا من رعونات النفس يقال فى عرفهم: فنى عن سوء الخلق، فإذا فنى عن سوء الخلق، بقى بالصدق فى ضدها).

ولما كان كل ما سوى الله تعالى موجوداً بالله وقائماً به لا بنفسه كان وجوده مجازاً وكان القائم بنفسه المقيم لغيره وجوده ثابتاً حقيقياً استعير لمن أكرم بهذه المعرفة لفظ الفناء لتلاشي الموجودات في عين قلبه حيث شهد الكل مع القدرة، كالطفل لا حكم له في الفعل، فإذا أيد هذا العبد وكمل رقاؤه إلى مقام البقاء. لأنه إذا لم يبق في القلب التفات إلى غير الله تعالى لدوام الشغل به عبر عن هذه الحالة بالبقاء مع الله بالله تعالى، والوجود والبقاء اسمان مترادفان على معنى واحد، فالوجود اسم للظفر بحقيقة الشيء، والبقاء هو أجل الحقائق التي يقصد الظفر بها. وكذلك مقام الجمع. قال بعض السادة: الجمع ما أسقط التفرقة وقطع الإشارة ومعناه أن يكون مذكوراً بالله تعالى ومذكوراً منه تعالى والحمد لله وحده.

وقال الشيخ عبد القادر الجيلاني (ت: ٥٦١هـ): (افن عن الخلق بإذن الله تعالى، وعن هواك بأمر الله تعالى، وعن إرادتك بفعل الله تعالى، وحينئذ تصلح أن تكون وعاء لعلم الله تعالى، فعلمة فنائك عن خلق الله تعالى، انقطاعك عنهم وعن التردد إليهم والبأس مما في أيديهم، وعلمة فنائك عن هواك ترك التكسب والتعلق بالسبب في جلب النفع ودفع الضرر، تكل ذلك كله إلى الله تعالى، وعلمة فنائك عن إرادتك بفعل الله أنك لا تريد مراداً قط، ولا يكون لك غرض، ولا يبقى لك حاجة ولا مرام، فتفنى عن أخلاق البشرية).

ويعرف السهروردي (ت: ٦٣٢هـ) الفناء بقوله: (أن يفنى عن الحفظ فلا يكون له في شيء حظ، بل يفنى عن الأشياء كلها شغلاً بمن فنى فيه، وقيل الفناء هو الغيبة عن الأشياء كما كان فناء موسى حين تجلى ربه للجبل).

ويقول ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ): (الفناء أن تفنى الخصال المذمومة عن الرجل، والبقاء أن تبقى وتثبت الخصال المحمودة في الرجل، فالسالكون يتفاوتون في الفناء والبقاء، فبعضهم فنى عن شهوته يعنى ما يشتهي من الدنيا فإذا فئت شهوته بقيت فيه نيته، وإخلاصه في عبوديته، ومن فنى عن أخلاقه الذميمة كالحسد والكبر والبغض وغير ذلك، بقى في الفتوة والصدق).

ومن الجدير بالذكر أن ابن عربي يتكلم هنا بلسان عوام الصوفية وخطاب أهل الظاهر، لكن فلسفته في وحدة الوجود لها مع الفناء أمر مختلف.

انظر: عوارف المعارف ص ٥٢٠، وانظر في الفناء أيضاً: معالم الفكر العربي، كمال اليازجي طبعة دار العلم للملايين بيروت ص ٢٧٢ وما بعدها، نشأة التصوف الإسلامي للدكتور إبراهيم بسيوني، طبعة دار المعارف بمصر ص ١٤٧، ١٥٧ التصوف الإسلامي الخالص، لمحمود أبو الفيض المنوفى، طبعة دار النهضة بمصر ص ١٥٨، ١٦١ وفي التصوف الإسلامي نيكلسون ترجمة عفيفى ص ٣٣، والإملاء ص ٦٦. ٣. فتوح الغيب لعبد القادر الجيلاني ص ١٢.

الباب الثامن في بيان معنى الأُنس بالله تعالى^(١)

اعلم أن من أجل مواريث المحبة الأُنس.

أما حقيقة الأُنس: فهو استبشار القلب وفرحه لما انكشف له من قرب الله تعالى وجماله وكماله.

وقال بعضهم: حقيقة القرب فقد حس الأشياء من القلب وهدوء الضمير إلى الله تعالى.

قلت: وهذا هو الوسيلة لنيل القرب لا نفس القرب، لأن هذا هو ظهور القلب عما سوى الله تعالى وإذا تطهر القلب عما سوى الله تعالى كان حاضرا مع العبد، لأنه ليس بين العبد وبين الله إلا حجاب نفسه وعوارضها. فإذا فني عنها وعن عوارضها وعلم قيام العالم كله بقدرة الله تعالى عرف قرب الله تعالى بها كشفا وإرادته تخصيصا وقدرته إيجادا وإبقاء والصفات التي لا تفارق الموصوف بل صفاته قائمة بالموصوف، فإذا نطق العارف فلا ينطق بنفسه، وإذا سمع فلا يسمع بنفسه، وهكذا ورد في الحديث فالعارفون تنشأ أحوالهم عن قرب الله تعالى.

وأما الأبرار: فتنشأ أحوالهم عن ملاحظة علمهم بوجود الرب مطلقا مع العلم باقتداره على المنع والعطاء والإسعاد والإشقاء، والعارفون يرون ربهم في الدنيا بعين الإيقان والبصائر، وفي الأخرى بالإبصار أي بالعين قريب منهم في الدارين وليس قربه منهم في الأخرى مخالفا لقربه في الدنيا إلا بمزيد اللطف والعطف، وإلا فقد ارتفع هنا وهناك قرب المسافة ولم يكن بينه وبين مخلوق إضافة لا في الدنيا ولا في الآخرة البتة، وهذه المعرفة ثمرة الأُنس بشرط الصفاء والأُنس يثمر السكينة فهي صولة تعدل طغيان القلب وتثبته وتوقفه على حد الاعتدال في رُذاب الحضرة، لأن لذة القرب في الأُنس تطير ألباب العارفين وتوجب لهم الطغيان، لأن الإنسان يطغى عند الغنى.

وأما الطمأنينة: فهي وجود من بعد اعتدال بفرح واستبشار لمعرفة القلب بالمزيد وهي مستصحبة مع الأُنس لأنها مقصودة في ذاتها، والسكينة وسيلة تحثها على الأدب والاعتدال، ومن ثمرات المحبة: الانبساط والإدلال وذلك أن الأُنس إذا دام أُنسه

(١) انظر: الرسالة القشيرية ص ٣٠١.

واستحكم ولم يشوشه قلق القلب لقصور نظره على طيب حاله أثمر ذلك انبساطا في الأقوال والأفعال والمناجاة، فلا يليق ذلك بحال التعظيم والإجلال الموجبان للمهابة، فإنه يليق بالمستأنس المنبسط ما لا يليق بالهائب، وذلك أن من أفعال الله الجائزة له أن يرضى على قوم بفعلهم ويغضب به على آخرين لاختلاف أحوالهم وللحكمة السابقة فيهم، ولذلك يغار على كلامه أن يسمعه إلا لأهل خاصته. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ [الإسراء: ٤٦]. وعبر عن السر في ذلك. فقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وهذا حجاب الغيرة فحقيقتها حفظ الوقت مع الحق أن يشوشه مشوش شحا عليه، ومن ثمرات المحبة الشوق وهو أفضل من الأنس، لأن الأنس قصر نظره على ما انكشف له جمال المحبوب ولم يمتد نظره إلى ما غاب عنه والمشتاق كالعطشان الذي لا ترويه البحار لمعرفته بأن الذي انكشف له من الأمور الإلهية بالنسبة إلى ما غاب عنه كالذرة بالنسبة إلى سعة الوجود والله المثل الأعلى. وهذه المعرفة توجب الانزعاج والقلق والتعطش الدائم، لأن حقيقة القلق سرعة الحركة لنيل المطلوب مع إسقاط الصبر، وحقيقة التعطش شدة الطلب لما تأكدت الحاجة إليه، ومن اشتد قلقه وتعطشه وجد وحقيقة الوجد هو الشوق الغالب على قلب الطالب، وهذا الوجد بعد حصوله له أحوال:

الأول: الدهش؛ قال الله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١].

وحقيقة الدهش غيبة القلب عن إحساسه لما فاجأه من الأمر العظيم.

الثاني: الهيمان إذا سكن قليلا وتكرر طروقه صار القلب متعجبا متحيرا من حسنه وبهائه وهذا هو الهيمان، لأن حقيقة الهيمان ذهاب التماسك تعجبا وتحيرا وهو أثبت دواما.

الثالث: أنسه وتمكينه منه حتى كأنه لم يدخل عليه داخل ولم يطرقه طارق وهذا هو التمكين.

قال الشيخ رحمه الله: التمكين إشارة إلى غاية الاستقرار، وذلك أن أي حالة وجدها المحب مع الله مرة تقوى عليه، ومرة يقوى عليها، ومرة يتلون، ومرة يثبت إلى

أن يتمكن فيستقر، وهذا جار في كل حال، فإذا استقر ارتقى إلى غيره ليكون المرتقى إليه حالا والمرتقى عنه مقاما والله أعلم.

واعلم أن هذه الأحوال إن وجدها العبد في الملاء دون الخلاء فهو معول يجب عليه المحاسبة ومطالبة نفسه بالعلامات، وإن وجدها في الخلاء دون الملاء فهو حسن ولكنه ناقص عن ذروة الكمال إذ الكمال استواء الحالات خلاء وملاء وحضرا وسفرا وفراغا وشغلا، لأن الفراغ شرط في البداية لا في النهاية. وأما حد الواجب من المحبة: فهو الميل المسبب عن نفس الاعتقاد بأصول الإيمان فيما يتعلق بذات الله وصفاته، فإن جهل أصلا من الأصول نقصت المحبة بقدره وكان عليه إثمان: إثم الجهل وإثم فقد ثمرته. وأما حقيقة الإيمان: فهو حضور القلب مع الله تعالى وشهوده الآثار الدالة على وجوده، والله تعالى أعلم وقد قيل:

الأنس بالله لا يحويه بطلال وليس يدركه بالحول محتال
والأنسون رجال كلهم نجب وكلهم صفوة لله عمال
ومن غلب عليه حال الأنس لم تكن له شهوة إلا الانفراد والخلوة.

وقال الواسطي: لا يصل إلى محل الأنس من لم يستوحش من الأكوان كلها.
وقال أبو الحسين الوراق: لا يكون الأنس بالله إلا ومعه التعظيم. لأن كل من استأنست به سقط عن قلبك تعظيمه إلا الله تعالى، فإنك لن تزيد به أنسا إلا ازدادت منه هيبة وتعظيما.

وقد يكون الأنس، الأنس بطاعة الله وذكره وتلاوة كلامه وسائر أبواب القربات. وهذا القدر من الأنس نعمة من الله تعالى ومنحة، ولكن ليس هو حال الأنس الذي يكون للمحبين، والأنس حال شريف يكون عند طهارة الباطن وكنسه بصدق الزهد وكمال التقوى وقطع الأسباب والعلائق ومحو الخواطر والهواجس.

وحقيقته عندي كنس الوجود بثقل لائح العظمة وانتشار الروح في ميادين الفتوح وله استقلال بنفسه يشتمل على القرب فيجمعه به عن الهية وفي الهية اجتماع الروح وهذا الوصف أنس الذات. وهيبة الذات يكون في مقام البقاء بعد العبور على ممر الفناء وهما غير الأنس والهيبة اللذان يذهبان بوجود الفناء، لأن الهية والأنس قبل الفناء ظهرا من مطالعة الصفات من الجلال والجمال وذاك مقام التلوين، وما ذكرنا بعد الفناء في

مقام التمكين والبقاء من مطالعة الذات ومن الأُنس خضوع النفس المطمئنة ومن الهيبة خشوعها، والخضوع والخشوع يتقاربان ويفترقان بفرق لطيف يدرك بإيماء الروح والله تعالى أعلم.

الباب التاسع في بيان معنى الحياء والمراقبة ويضاف إليهما الإحسان لأنه غايتهما وكذلك الرعاية والحرمة والأدب لأنهن من ثمراتها

اعلم أن الحياء^(١) أول مقام من مقامات المقربين كما أن التوبة أول مقام من مقامات المتقين.

(١) الحياء: انقباض النفس عن القبائح، وإبقاؤها على الفضيلة، واستحيا فهو مستحي، قال الله تعالى: ﴿فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ﴾ [القصص/٢٥]، وقال: ﴿إِنَّ ذَلِكَ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ﴾ [الأحزاب/٥٣]، وأصل الاستحياء، الاستبقاء على الحياة كقوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ [البقرة/٤٩]، والحياء شعبة من شعب الإيمان، لما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الإيمان بضع وستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان"، وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على رجل من الأنصار، وهو يعظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعه فإن الحياء من الإيمان".

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم أشد حياء من العذراء في خدرها".

وقد ورد الحث علي الحياء، من رواية عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "استحيوا من الله حق الحياء، قلنا: يا رسول الله إنا نستحيي والحمد لله، قال: ليس ذلك، ولكن الاستحياء من الله؟ حق الحياء، أن تحفظ الرأس وما وعى، والبطن وما حوى، وتذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك، فقد استحيا من الله حق الحياء".

الحياء في الاصطلاح الصوفي:

والحياء في العرف الصوفي، من جملة الأخلاق التي تتولد من علم العبد بنظر الحق إليه، فيجذبه إلى تحمل المجاهدة، ويحملة على استقباح الخيانة، ويكفيه عن الشكوى عند البلوى، ويدعوه إلى المحبة، وروى عن الحارث المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ) أنه قال: (الحياء هو الامتناع عن كل ما لا يرضاه الله تعالى وعلامته في الظاهر انقباض جوارحه عن الانبساط، وإن مشى طأطأ رأسه حياء من الله تعالى، وقيل له: ما لذي يشين الحياء؟ فقال: إثارة النفوس إلى موضع الأطماع)، وينسب للجنيد بن محمد (ت: ٢٩٧هـ): (الحياء من الله عز وجل أزال عن قلوب أوليائه سرور المنة، وسئل عما يولد الحياء فقال: رؤية العبد آلاء الله عليه، ورؤية تقصيره في شكره)، وللحسين بن منصور الحلاج (ت: ٣٠٩هـ): (حياء الرب أزال عن قلوب أوليائه، شهود سرور الطاعة).

أما العلم الحامل على الحياء: فهو علم العبد باطلاع تعالى عليه.

وهذا واجب، لأنه من الإيمان بالله وبالله تعالى. وكذا معرفته بعبود نفسه وقصورها عن القيام بحق ربه سبحانه وتعالى وهذا أيضا واجب، لأنه من الإيمان بالله تعالى فينتج من هاتين المعرفتين حال يسمى الحياء، وهو إطراق عين القلب خجلا من الله تعالى كتقصيره في واجب حقه تعالى، والقدر الواجب من هذه الحالة ما يحث على ترك المحظورات وفعل الواجبات.

وأما المراقبة^(١) والإحسان: فهما لفظان متداخلان على معنى واحد.

وروى عن بندار بن الحسين الشيرازي (ت: ٣٥٣هـ) أنه قال: (إن المحبة رغبة وهي مزعجة، والحياء خجلة، والمحب طالب غائب، والمستحي حاضر وبينهما فرقان، لأن المحبة تصح مع الغيبة، والحياء يصح مع المشاهدة، فشتان بين غائب غريب، وحاضر قريب).
ولابن عربي (ت: ٦٣٨هـ) في الحياء كلام نفيس، يتحدث فيه مكتسيا بثوب أهل الظاهر متكلمًا بلسانهم، حيث جعله على فرض وسنة، أما الفرض فالحياء من الله أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث أمرك، وأما السنة منه، فالحياء من الله أن تكشف عورتك في خلوتك، فالله أولى أن تستحي منه، والحياء يعم الأعضاء، فكما أنه من الحياء غض البصر عن محارم الله، كذلك يلزمه الحياء من الله أن يسمع ما لا يحل له سماعه من غيبة.

ويقسم عبد الرزاق الكاشاني الحياء عند الصوفية، إلى درجتين قريبتين من الأصول القرآنية:

- ١- حياء العامة: وهو ما يحدث لهم عند علمهم بنظر الحق إليهم، فإن العبد إذا علم أن الحق ناظر إليه استحي منه، وهذا هو الحياء الذي يجذب العبد إلى كمال تحمل المجاهدة، واستقباح الجناية، وصاحب هذا الحياء هو الذي لا يفقده الحق حيث أمره ولا يجده حيث نهاه.
- ٢- حياء الخاصة: هو ما يحدث لهم عند مشاهدة كشف جمعية، لا يمازجه حجاب تفرقة وغيرية، وهذا الكشف يوجب لصاحبه الحياء من الحق أن يراه ملتجأ في شئ إلى سواه، لكونه حياء ناشئا عن شهود محقق بأن الأمر كله لله بخلاف الأول، فإنه إنما نشأ عن خير موجب للإيمان، ومعلوم أن الخبر ليس كالعيان في بلوغه إلى مقام الإيقان.

انظر: المفردات ص ١٤٠، ولسان العرب ١٤ / ٢١١، وكتاب العين ٣ / ٣١٧، وحياة القلوب ص ٢٠٧، وطبقات الصوفية ص ١٦٢، ولطائف الأعلام ١ / ٤٣٦.

(١) المراقبة: رقت الشئ انتظرتة، والمراقب الحارس الناظر المتابع، والمرتبب المنتظر المتتبع، كقول الله تعالى: ﴿فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الدخان/١٠:١١] وقوله عن موسى عليه السلام: ﴿فَأُصْبِحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص/١٨].

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: (رَقَبْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلَاةِ الْعِشَاءِ فَأَخْتَبَسَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنْ لَنْ يَخْرُجَ)، ومعنى رَقَبْنَا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يعني انتظرناه وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: " تلك صلاة المنافق، يجلس يرقب الشمس، حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، قام فنقرها أربعاً لا يذكر الله فيها إلا قليلاً "، وعن ابن عباس رضي الله عنه، قال: " بت عند خالتي ميمونة، فقام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الليل، فأَتَى حاجته، ثم غسل وجهه ويديه ثم قام، فأَتَى القربة فأطلق شناقها، ثم توضأ وضوءاً بين الوضوءين لم يكثُر، وقد أبلغ ثم قام فصلّى، فقمّت فتمطّأت، كراهية أن يرى أني كنت أرْتقبه ".

المراقبة في الاصطلاح الصوفي:

المراقبة هي دوام الملاحظة لما هو المقصود بالتوجه إلى الحق ظاهراً وباطناً قال الحارث المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ): (أوائل المراقبة علم القلب بقرب الرب عز وجل، والمراقبة في نفسها التي تورث صاحبها وتكمل له الاسم، ويستحق أن يسمى مراقباً ويسمى بها، دوام علم القلب بعلم الله عز وجل في سكونك وحركتك، علماً لازماً للقلب بصفاء اليقين، وكشف غطاء حجب الظلم غير قاطع عن النظر بمشاهدة الغيب، فعندها تغيب أسباب الغفلة عن القلوب بدواهيها، فيعقل عن الله نصائح الحكمة بما فيها، ويكشف له اليقين عما فات منها)، ويروى عن ذى النون المصري (ت: ٢٤٨هـ) أنه قال: (علامة المراقبة، إثارة ما أثر الله تعالى، وتعظيم ما عظم الله تعالى، وتصغير ما صغر الله تعالى)، وينسب إلى أبي العباس الطوسي (ت: ٢٩٩هـ): (من راقب الله تعالى في خطرات قلبه، عصمه الله في حركات جوارحه).

ويذكر السراج الطوسي (ت: ٣٨٧هـ) أن المراقبة لعبد قد علم وتيقن أن الله تعالى مطلع على ما في قلبه وضميره وعالم بذلك، فهو يراقب الخواطر المذمومة المشغلة للقلب عن ذكر سيده، كما قال أبو سليمان الدراني رحمه الله: كيف يخفى عليه ما في القلوب، ولا يكون في القلوب إلا ما يلتقي فيها، أفيخفى عليه ما هو منه؟، ثم يجعل أهل المراقبة على ثلاثة أحوال في مراقبتهم:

أ- حال الابتداء: وهو حفظ السرائر لأن الله مطلع على الضمائر.

ب- الحال الثاني: هو حال من راقب الحق بالحق في فناء ما دون الحق وتابع المصطفى صلى الله عليه وسلم في أفعاله وأخلاقه وآدابه.

ج - الحال الثالث: حال الكبراء من أهل المراقبة فإنهم يراقبون الله تعالى ويسألونه أن يرعاهم فيها لأن الله عز وجل قد خص نجباه وخصته بألا يكلهم في جميع أحوالهم إلى أحد وهو الذي يتولى أمرهم فقال عز وجل: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ [الأعراف/١٩٦].

ويذكر أن الكاشاني المراقبة في طريق الصوفية ثلاثة أنواع:

١- مراقبة العامة: هي محافظتهم على القيام بما فرض الله عليهم والوقوف عند حده لهم.

٢- مراقبة المريدين: دوام ملاحظة القلب بالحضور مع الرب.

٣- مراقبة الواصلين: حفظ الحق لهم عما يفرق جمعيتهم عليهم فهم يراقبونه به لا بهم.

فأما ثمرة بداية المراقبة فهو رعاية الخواطر وكشف ما التبس منها والأدب مع الله تعالى بحرمة مراقبته والحياء على الوصف العام الخاص، وأما الوصف العام ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله^(١): « اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ، قَالُوا: إنا نَسْتَحْيِي يا رسول الله قال ليس ذلك وَلَكِنْ مَنِ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ فَلْيَحْفَظْ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى والبطن وَمَا حَوَى، وَلْيَذْكُرِ الْمَوْتَ وَالْبَلَى، وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ ».

وهذا الحياء من المقامات، وأما الحياء الخاص من الأحوال وهو ما نقل عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه قال: إني لأغتسل في البيت المظلم فأنطوي حياء من الله عز وجل. وعن أحمد بن صالح قال: سمعت محمد بن عبدون يقول: سمعت أبا العباس المؤذن يقول: قال لي سري: احفظ عني ما أقول لك إن الحياء والأنس يطوفان بالقلوب، فإذا وجدا قلبا فيه الزهد والورع خطا وإلا رحلا، والحياء إطراق الروح إجلالا لتعظيم الجلال، والأنس التذاذ الروح بكمال الجمال، فإذا اجتمعا فهو الغاية في المنى والنهاية العظمى.

قال بعض الحكماء: من تكلم في الحياء ولا يستحيي من الله عز وجل فيما يتكلم به فهو مستدرج. وقال ذو النون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع حشمة ما سبق منك إلى ربك.

قال ابن عطاء: العلم الأكبر: الهيبة والحياء فإذا ذهب عنه الهيبة والحياء فلا خير فيه. قال سليمان: إن العباد عملوا على أربع درجات على الخوف والرجاء والتعظيم

= انظر: كتاب العين ١٥٤/٥، لسان العرب ٤٢٤/١، المغرب للمطرزي ٣٤١/١، ولطائف الإعلام ٢٨٦/٢، وطبقات الصوفية ص ٢٤٠، واللمع ص ٨٢: ٨٣.

(١) أخرجه أحمد (٣٨٧/١)، رقم ٣٦٧١، والترمذي (٦٣٧/٤)، رقم ٢٤٥٨ وقال: غريب. والطبراني (١٥٢/١٠)، رقم ١٠٢٩٠، والحاكم (٣٥٩/٤)، رقم ٧٩١٥ وقال: صحيح الإسناد. والبيهقي في شعب الإيمان (١٤١/٦)، رقم ٧٧٣٠. وأخرجه أيضًا: ابن أبي شيبة (٧٧/٧)، رقم ٣٤٣٢٠، والبزار (٣٩١/٥)، رقم ٢٠٢٥، وأبو يعلى (٤٦١/٨)، رقم ٥٠٤٧، والطبراني في الصغير (٢٩٨/١)، رقم ٤٩٤. وأشار المنذرى (١٢٠/٤) إلى ضعف الحديث، وأن الصواب وقفه. قال المناوى (٤٨٨/١): فيه أبان بن إسحاق، قال الأزدى: تركوه لكن وثقه العجلي عن الصباح بن مرة، قال في الميزان: والصباح واه.

والحياء، وأشرفهم منزلة من عمل على الحياء لما أيقن أن الله تعالى يراه على كل حال استحيا من حسناته أكثر مما استحيا العاصون من سيئاتهم. وقال بعضهم: الغالب على قلوب المستحيين الإجلال والتعظيم دائما عند نظر الله تعالى إليهم. وأنشد الشيخ أبو النجيب السهروردي:

أشـتاقه فـإذا بدا أطـرقت مـن إجلالـه
لا خيفة بل هيبة وصـيانة لجمالـه
الموت في إدباره والعيش في إقبالـه
وأصد عنه تجلدا وأروم طيف خيالـه

والمراقبة على درجتين مراقبة الصديقين ومراقبة أصحاب اليمين:

أما الدرجة الأولى: فهي مراقبة المقربين من الصديقين وهي مراقبة التعظيم والإجلال، وهو أن يكون القلب مستغرقا بملاحظة ذلك الجلال ومنكسرا تحت الهيبة فلا يبقى له متسع للالتفاتات إلى الغير أصلا، وهذه المراقبة لا يطول النظر في تفصيل ثوابها فإنها مقصورة على القلب. أما الجوارح: فإنها تتعطل عن الالتفات إلى المناجاة فضلا عن المنظورات، فإذا تحركت بالطاعات كانت كالمستعملة فلا يحتاج إلى تدبير وتسبب في حفظها عن الانحراف عن سنن السداد.

وأما الدرجة الثانية: فهي مراقبة الورعين من أصحاب اليمين، وهم قوم غلب اطلاع الله تعالى على ظاهريهم وباطنيهم ولكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال، بل بقيت قلوبهم على حد الاعتدال متسعة للتلطف إلى الأحوال والأعمال إلا أنها مع ممارسة الأعمال لا تخلو عن المراقبة. نعم غلب عليهم الحياء من الله تعالى فلا يقدمون ولا يحجمون إلا بعد التثبت فيه ويمتنعون من كل ما يفتضحون به في القيامة فإنهم يرون الله تعالى في الدنيا مطلعا عليهم فلا يحتاجون إلى انتظار القيامة، وتعرف اختلاف الدرجتين بالمشاهدات والله أعلم.

الباب العاشر في بيان معنى القرب^(١)

(١) القرب: القرب والبعد يتقابلان ويستعملان في عدة أمور:

أ- قرب المكان نحو قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ [الذاريات/٢٦:٢٧]، قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ [التوبة/٢٨]، وقوله في الكناية عن الجماع: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة/٢٢٢]، وعن عبيد الله بن عبد الله رضي الله عنه: " أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بفارة ماتت في سمن، فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل "، وعن أنس رضي الله عنه قال: " أراد بنو سلمة أن يتحولوا إلى قرب المسجد فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تعرى المدينة وقال: يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم فأقاموا ".

ب- قرب الزمان نحو قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ لَئِنْ لَّمْ يَرْجُلُوا يَسْعَوْا يَخِرُّوا عَلَىٰ أَفْئِدِهِمْ أَوْ يُسْقَطُوا عَلَىٰ أَعْنَاقِهِمْ يُخَيَّرُ اللَّهُ كُلَّ عِبَادِهِ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ وَاسْمِعُوا بَنِيَّ إِسْرَافَ الَّذِي تَبِيعَ الرُّسُلَ﴾ [إبراهيم/٤٤] وقوله سبحانه: ﴿وَأَنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ﴾ [الأنبياء/١٠٩]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا قرب الزمان لم تكذب رؤيا المؤمن تكذب، وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة " وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: " نظرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة، حتى كان قريب من نصف الليل، ثم جاء فصلي، ثم أقبل علينا بوجهه، فكأنما أنظر إلى وبيص خاتمه في يده من فضة ".

ح- قرب النسب، نحو قوله تعالى: ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء/٧]، وعن ابن عمر رضي الله عنه، أن عمر رضي الله عنه وجد مالا بخير، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، قال: " إن شئت تصدقت بها، فتصدق بها في الفقراء والمساكين، وذوي القربى والضيف ".

وقالت امرأة شابة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: " يا أمير المؤمنين هلك زوجي وترك صبية صغارا، والله ما ينضجون كراعا، ولا لهم زرع ولا ضرع وخشيت أن تأكلهم الضبع، وأنا بنت خفاف بن إيماء الغفاري، وقد شهد أبي الحديبية مع النبي صلى الله عليه وسلم، فوقف معها عمر ولم يمض، ثم قال: مرحبا بنسب قريب، ثم انصرف إلى بغير ظهير، كان مربوطا في الدار، فحمل عليه غرارتين ملأهما طعاما، وحمل بينهما نفقة، وثيابا ثم ناولها بخطامه، ثم قال: اقتاديه فلن يفنى حتى يأتيكم الله بخير ".

د- قرب الحظوة والمنزلة، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾ [الواقعة/٨٨-٨٩] ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف/١١٣-١١٤]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من بدا جفا، ومن اتبع الصيد غفل ومن أتى أبواب السلطان افتتن، وما ازداد عبد من السلطان قربا، إلا ازداد من الله بعدا " وعنه أيضا رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إن الله قال: من

قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩].

عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه .

هـ- القرب والبعد في تردد الخواطر، ومثاله ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: " كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، فيرد علينا السلام، حتى قدمنا من أرض الحبشة، فسلمت عليه فلم يرد علي، فأخذني ما قرب وما بعد، فجلست حتى إذا قضى الصلاة قال: إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء، وإنه قد أحدث من أمره أن لا يتكلم في الصلاة ."

- القرب في الاصطلاح الصوفي:

القرب في الاصطلاح الصوفي عبارة عن الإقامة على الموافقة لأوامر الله والطاعة والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته، إلا أنه لا يعد من أهل القرب من وقف مع رؤية قرب، لأن رؤية الرب حجاب عن القرب، فمن شاهد لنفسه محلا فهو ممكور به، روى عن أحمد ابن خضويه (ت: ٢٤٠هـ): (أقرب الخلق إلى الله أوسعهم خلقا)، وروى عن أبي القاسم الجنيد (ت: ٢٩٧هـ) أنه قال: (واعلم أنه يقرب من قلوب عباده، على حسب ما يرى من قرب قلوب عباده منه، فانظر ماذا يقرب من قلبك ؟).

ويذكر أبو بكر الكلاباذي (ت: ٣٨٠هـ) أن القرب أن يتذلل لربه بالطاعة لقوله عز وجل: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق/١٩]، وقال أبو عبد الرحمن السلمى (ت: ٤١٢هـ): (وطائفة غلطت في القرب والانبساط، فتوهمت أن بينهم وبين الله حالة من القرب والدنو، فاحتشمهم عند ذلك التوهم بالرجوع إلى الآداب التي كانوا يراعونها، والحدود التي كانوا يحافظون عليها، وانبسطوا إلى ما كانوا عليه محتشمين، وتوهموا أن ذلك من قربهم ودنواهم وغلطوا، فإن الآداب والأحكام خلع من الله على عبده، فمن زاد عليها حفظا ولها حرصا فهو من الله سبحانه في عين الرعاية والقرب، ومن زال عنه شئ من ذلك بما يظنه قرب إلى الحق، فهو بعد منه والعياذ بالله).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (أول رتبة في القرب، القرب من طاعته، والاتصاف في دوام الأوقات بعبادته، قال صلى الله عليه وسلم: مخبرا عن الحق سبحانه: " ما تقرب إلى المقربون، أداء ما افترضت عليهم، ولا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى يحبني وأحبه، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا، فبى يسمع وبى يبصر "، فقرب العبد أولا قرب بإيمانه وتصديقه، ثم قرب بإحسانه وتحقيقه، وقرب الحق سبحانه ما يخصه اليوم به من العرفان، وفي الآخرة ما يكرمه به من الشهود والعيان، وفيما بين ذلك بوجوده اللطف والامتنان، ولا يكون قرب العبد من الحق إلا ببعده عن الخلق، وهذه من صفات القلوب دون أحكام الظواهر والكون، فقرب الحق سبحانه بالعلم والقدرة علم للكافة، وباللطف والنصرة خاص بالمؤمنين، ثم بخصائص التأنيس مختص بالأولياء).

انظر: لسان العرب ١/٦٦٢، المفردات ص ٣٩٩، كتاب العين ١٥٢/٥. ولطائف الإعلام ٢/٢٢٩، وانظر كتاب المواقف للنفرى ص ٢ وما بعدها، وانظر أيضا الفتوحات المكية ١٤/٢، ١٧٣/٢، ٢٢/٤، والرسالة الغوثية لابن عربي ورقة ٨٠، وترجمان الأشواق ص ١٢٥.

وقد ورد أقرب ما يكون العبد من ربه في سجوده، فالساجد إذا أذيق طعم السجود يقرب، لأنه يسجد ويطوي بسجوده بساط الكون ما كان وما يكون ويسجد على طرف رداء العظمة فيقرب.

قال بعضهم: إني لا أجد الحضور، فأقول: يا الله أو يا رب فأجد ذلك أثقل علي من الجبال. قيل: ولم ذلك؟ قال: لأن النداء يكون من وراء حجاب، وهل رأيت جليسا ينادي جليسه؟ وإنما هي إشارات وملاحظات ومناغة وملاطفات، وهذا الذي وصفه مقام عزيز يتحقق فيه القرب ولكنه مشعر بمحو ومؤذن بسكر يكون ذلك لمن غابت نفسه في نور روحه لغلبة سكره وقوة محوه، فإذا صحا وأفاق تتخلص الروح من النفس والنفس من الروح ويعود كل من العبد إلى محله ومقامه. فيقول: يا الله ويا رب بلسان النفس المطمئنة العائدة إلى مقام حاجتها ومحل عبوديتها والروح يشتغل بفتوحه بكمال الحال عن الأقوال، وهذا أتم وأقرب من الأول، لأنه في حق القرب باستقلال الروح بالفتوح وأقام رسم العبودية بعود حكم النفس إلى محل الافتقار وحظ القرب لا يزال يتوفر للروح بإقامة رسم العبودية من النفس.

وقال الجنيد: إن الله تعالى يقرب من قلوب عباده على قدر قربهم منه، فانظر ما ذا تقرب من قلبك. وقال أبو يعقوب السوسي: ما دام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبا حتى يغيب عن القرب بالقرب فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب فذلك قرب وقد قال قائلهم^(١):

قَد تَحَقَّقْتُكَ فِي السَّـ	رَّ فَنَاجَاكَ لِسَانِي
فَاجْتَمَعْنَا لِمَعْنَانِ	وَافْتَرَقْنَا لِمَعْنَانِي
إِنْ لَمْ يَكُنْ عَيْبُكَ التَّـ	عَظِيمُ عَنْ لِحْظِ عَيَانِي
فَلَقَدْ صَيَّرَكَ الْوَجْـ	دَ مِنَ الْأَحْشَاءِ دَانِي

وقال ذو النون: ما ازداد أحد من الله قرابة إلا ازداد هيبة. وقال سهل: أدنى مقام من مقامات القرب الحياء. وقال النصرآبادي: باتباع السنة تنال المعرفة، وبأداء الفرائض تنال القرب، وبالمواظبة على النوافل تنال المحبة، والحمد لله وحده.

الباب الحادي عشر

في بيان شرف العلم ووجوب طلبه والقدر الواجب منه

اعلم أن العلم والعمل لأجلهما خلقت السماوات والأرض وما فيهما.
قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].
وكفى بهذه الآية دليلاً على شرف العلم ووجوب طلبه لا سيما علم التوحيد.
قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. وكفى بهذه الآية دليلاً على شرف العبادة ولزوم الإقبال عليها فأعظم بأمرين هما المقصود من خلق الدارين فحق العبد أن لا يشتغل إلا بهما وأن لا يتعب إلا لهما ثم العلم هو أشرف الجوهرين، ولكن لا بد من العبادة مع العلم وإلا كان العلم هباءً منثوراً.

واعلم أنه يجب تقديم العلم على العبادة لأمرين:

أحدهما: لتصح لك العبادة وتسلم.

والثاني: هو أن العلم النافع يثمر الخشية والمهابة لله تعالى في قلب العبد وهما يثمران طاعة ويحجزان عن المعصية بعون الله تعالى وتوفيقه، وليس وراء هذين مقصد للعبد في عبادة ربه سبحانه وتعالى. فعليك بالعلم النافع فيجب عليك أولاً أن تعرف المعبود ثم تعبد وكيف تعبد من لا تعرفه بأسمائه وصفاته ذاته وما يجب له وما يستحيل عليه في نعته، فربما تعتقد اعتقاداً في صفاته شيئاً مما يخالف الحق فتكون عبادتك هباءً منثوراً. ثم عليك أن تعلم ما يلزمك فعله من الواجبات الشرعية لتفعله على ما أمرت به وما يلزمك تركه من المناهي الشرعية لتتركه.

واعلم أن العلم الذي طلبه فرض لازم لكل مكلف ثلاثة أنواع:

الأول: علم التوحيد والذي يتعين عليك منه هو مقدار ما تعرف به أصول الدين وقواعد العقائد كافية فيه.

الثاني: علم السر وهو ما يتعلق بالقلب ومساعدته من مواجهته ومناهيه.

الثالث: علم العبادات الظاهرة المتعلقة بالأبدان والأموال، ثم إن من الله عليك بعلم ما وجب عليك علمه وعمل ما وجب عليك عمله وترك ما وجب عليك تركه فقد أديت ما أوجبه الله تعالى عليك وصرت من العلماء العالمين، وبالله التوفيق.

الباب الثاني عشر في بيان معاني الأسماء الحسنى

اعلم أن جملة الأسماء الحسنى ترجع إلى ذات وسبع صفات على مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة والفلاسفة، ثم إن الاسم غير التسمية وغير المسمى وهذا هو الحق، فحد الاسم أنه اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى.

واعلم أن كمال العبد وسعاده إنما هو في التخلق بأخلاق الله تعالى والتحلي بمعاني أسمائه وصفاته بقدر ما يتصور في حقه، ولا تظن أن المشاركة بكل وصف يوجب المماثلة. هيهات ألم تعلم أن الله موجود لا في محل، وأن الله تعالى حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم فاعل والإنسان كذلك أيضا. أفترى أن مثبت هذه الأوصاف للإنسان يكون مشبها ممثلا. هيهات ليس الأمر كذلك، بل المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية والخاصية الإلهية أنه الموجود الواجب الوجود بذاته الذي بقدرته يوجد كل ما في الإمكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال، وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة ولا مماثلة البتة بل لا يعرفها حقيقة إلا الله تعالى وتقدس، فالخلق كلهم لم يعرفوا إلا احتياج هذا العالم المنظوم المحكم إلى صانع حي عالم قادر، وهذه المعرفة لها طريقان:

أحدهما: يتعلق بالعلم ومعلومه يحتاج إلى مدبر.

والآخر: يتعلق بالله تعالى ومعلومه أسام مشتقة من صفات غير داخلية في حقيقة الذات وماهيتها، فإن قلنا حي عالم قادر معناه شيء مبهم له وصف الحياة والقدرة فما عرف أحد إلا نفسه أولا ثم قايى بين صفات الله تعالى وبين صفات نفسه وتتعالى صفات الله تعالى عن أن تشبه صفاتنا، فإذا استحيل أن يعرف الله تعالى بالحقيقة غير الله تعالى، بل يستحيل أن يعرف النبوة غير النبي. وأما من ليس بنبي فلا يعرف من النبوة إلا اسمها.

فإن قيل: فما نهاية معرفة العارفين بالله تعالى؟ فنقول: نهاية معرفتهم هو أن ينكشف لهم استحالة معرفة حقيقة ذات الله تعالى لغير الله تعالى وإنما اتساع معرفة العارفين بالله تعالى إنما تكون في معرفة أسمائه وصفاته فبقدر ما ينكشف لهم من معلوماته وعجائب مقدوراته وبدائع آياته في الدنيا والآخرة يكون تفاوتهم في معرفته سبحانه وتعالى والله أعلم.

فصل

اعلم أن جملة معاني أسماء الله تعالى الحسنی ترجع إلى عشرة أقسام:

الأول: ما يدل على الذات فقط. كقولك: الله ويقرب منه اسم الحق تعالى إذا أريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود.

الثاني: ما يرجع إلى الذات مع سلب مثل القدوس والسلام والغني والأحد ونظائرها، فإن القدوس هو المسلوب عنه كل ما يخطر بالبال ويدخل في الوهم، والسلام هو المسلوب عنه كل عيب ونقص، والغني هو المسلوب عنه كل حاجة، والأحد هو المسلوب عنه النظير والقسمة.

الثالث: ما يرجع إلى الذات مع إضافة كالعلي والعظيم. والأول والآخر، والظاهر والباطن ونظائرها. فإن العلي هو الذات الذي هو فوق سائر الذوات في الرتبة فهي إضافة، والعظيم ما يدل على الذات من حيث تجاوز حدود الإدراكات، والأول هو السابق على الموجودات، والآخر: هو الذي إليه مصير الموجودات، والظاهر: هو الذات بالإضافة إلى دليل العقل، والباطن هو الذات بالإضافة إلى إدراك الحس والوهم.

الرابع: ما يرجع إلى الذات مع سلب وإضافة كالملك والعزيز، فإن الملك هو الذات التي لا تحتاج إلى شيء ويحتاج إليها كل شيء. والعزيز هو الذي لا نظير له وهو ما تشتد الحاجة إليه ويصعب نيله والوصول إليه.

الخامس: ما يرجع إلى الذات مع صفة ثبوته كالحي والعالم والقادر والمريد والسميع والبصير والمتكلم.

السادس: ما يرجع إلى العلم مع إضافة كالحكيم والخبير والشهيد والمحصي. فإن الحكيم يدل على العلم مضافاً إلى أشرف المعلومات، والخبير يدل على العلم مضافاً إلى الأمور الباطنة، والشهيد يدل على العالم مضافاً إلى ما يشاهد والمحصي يدل على العلم الذي يحيط بمعلومات محصورات معدودة التفصيل.

السابع: ما يرجع إلى القدرة مع زيادة إضافة كالقوي والمتين والقهار فإن القوة هي تمام القدرة، والمتانة شدتها، والقهر تأثيرها في المقدورة بالغلبة.

الثامن: ما يرجع إلى الإرادة مع فعل وإضافة كالرحمن والرحيم والرؤوف والودود. فإن الرحمة ترجع إلى الإرادة مضافة إلى قضاء حاجة المحتاج الضعيف، والرأفة شدة الرحمة وهي المبالغة في الرحمة، والودود يرجع إلى الإرادة مضافا إلى الإحسان والإنعام وفعل الرحمة يستدعي محتاجا وفعل الود لا يستدعي ذلك بالإنعام على سبيل الابتداء.

التاسع: ما يرجع إلى الذات مع صفة إضافية كالخالق والبارئ والمصور والوهاب والرزاق والفتاح والباسط والقابض والخافض والرافع والمعز والمذل والعدل والمقيت والمغيث والمجيب والواسع والباحث والمبدي والمعيد والمحيي والمميت والمقدم والمؤخر والولي والبر والتواب والمتقم والمقسط والجامع والمعطي والمنع والمغني والهادي ونظائرها.

العاشر: ما يرجع إلى الدلالة على الفعل مع إضافة كالمجيد والكريم واللطيف. فإن المجيد يدل على سعة الإكرام مع شرف الذات. والكريم كذلك، واللطيف يدل على الفعل مع الرفق، ولا تخرج هذه الأسامي وغيرها عن مجموع هذه الأقسام العشرة. فقس بما أوردناه على ما لم نوردده وذلك يدل على وجه خروج هذه الأسامي عن الترادف مع رجوعها إلى هذه الصفات المشهورة والمحصورة والله تعالى أعلم.

اعلم أن معاني أسماء الله الحسنى مندرجة في أربع كلمات وهن الباقيات الصالحات (سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر).

الكلمة الأولى: سبحان الله ومعناها في كلام العرب التنزيه والسلب فهي مشتملة على سلب النقص والعيب عن ذات الله تعالى وصفاته فما كان من أسمائه سلبا فهو مندرج تحت هذه الكلمة كالقدوس وهو الطاهر من كل عيب، والسلام هو الذي سلم من كل آفة.

الكلمة الثانية: قول الحمد لله وهي مشتملة على إثبات ضروب الكمال لذاته وصفاته سبحانه وتعالى، فما كان من أسمائه متضمنا للإثبات كالعليم والقدير والسميع والبصير فهو مندرج تحتها فنفيها بسبحان الله كل عيب عقلناه وكل نقص فهمناه، وأثبتنا

بالحمد لله كل كمال عرفناه وكل جلال أدركناه وراء ما نفينا وأثبتناه شأن عظيم قد غاب عنا وجهلناه فنحققه من جهة الإجمال بقولنا الله أكبر.

وهي الكلمة الثالثة ومعناها: إنه أجل مما نفينا ومما أثبتناه وذلك معنى قوله عليه الصلاة والسلام^(١): «لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»، فما كان من أسمائه متضمنا فوق ما عرفناه وأدركناه كالأعلى والمتعالي فهو مندرج تحت قولنا: الله أكبر في الوجود من هذا شأنه نفينا أن يكون في الموجودين من يشاكلة أو يناظره فحققنا ذلك بقولنا: لا إله إلا الله.

وهي الكلمة الرابعة: إذ الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية ولا يستحق العبودية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه، فما كان من أسمائه متضمنا للجميع على الإجمال كالواحد الأحد وذي الجلال والإكرام فهو مندرج تحت قولنا لا إله إلا الله. وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجمال ونعوت الكمال التي لا يصفها الواصفون ولا يعدها العادون ولو أدرجت الباقيات الصالحات في كلمة على سبيل الإجمال وهي: الحمد لله لاندرجت فيها كما قال السيد الجليل والإمام الحفيل علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لو شئت أن أوقر بعيرا من قول الحمد لله لفعلت. فإن الحمد لله هو الثناء والثناء يكون بإثبات الكمال تارة وسلب النقص أخرى، وتارة بالاعتراف بالعجز عن إدراك الإدراك وتارة بإثبات التفرد بالكمال والتفرد والكمال من أعلى مراتب المدح والكمال.

وقد اشتملت هذه الكلمة على ما ذكرناه في الباقيات الصالحات لأن الألف واللام فيها لاستغراق جنس المدح والحمد ما علمناه وجهلناه ولا خروج للمدح عن شيء مما ذكرناه. ولا يستحق الإلهية إلا من اتصف بجميع ما ذكرناه، ولا يخرج عن هذا الاعتقاد ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا أحد من أهل الملك إلا من خذله الله واتبع هواه وكان

(١) أخرجه مسلم (٣٥٢/١، رقم ٤٨٦)، وأبو داود (٢٣٢/١، رقم ٨٧٩)، والترمذي (٥٢٤/٥، رقم ٣٤٩٣) وقال: حسن. والنسائي (٢٢٢/٢، رقم ١١٣٠)، وابن ماجه (١٢٦٢/٢، رقم ٣٨٤١) وأخرجه أيضًا: إسحاق بن راهويه (٧٥/٢، رقم ٥٤٤)، وابن خزيمة (٣٣٥/١، رقم ٦٧١)، وابن حبان (٢٥٨/٥، رقم ١٩٣٢)، والبيهقي (١٢٧/١، رقم ٦٠٨).

أمره فرطا وعصى مولاه أولئك قوم قد غمرهم ذل الحجاب وطرّدوا عن الباب وأبعدوا
عن ذلك الجناب، وحق لمن حجب في الدنيا عن إجلاله ومعرفته أن يحجب في
الآخرة عن إكرامه ورؤيته.

الباب الثالث عشر في الاعتقاد والتمسك بعقيدة صحيحة

ومعنى الاعتقاد^(١): اتخاذ عقد صورة علم أو ظن في القلب بوجود المغيبات والعلم الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع.

وقال بعض الكبار: العلم نور إذا نزل في القلب ينفذ شعاعه إلى حيث المعلوم ويتعلق به كما يتعلق نور العين بالمرئي الاعتقاد الصحيح هو الخالي عن التعطيل والإلحاد والتشبيه والتجسيم والتكييف والنقض والحلول والاتحاد والإباحة وغير ذلك، وأن يكون معه التنزيه والعظمة والكبرياء كما كانت الصحابة رضي الله عنهم. ودليله الكتاب والسنة واجتماع الأمة، ثم قال: على العبد أن يعلم أن الله تعالى واحد أحد فرد صمد في ذاته وصفاته، لا مثل له في ذاته ولا نظير له في صفاته، ولا شريك له في ملكه، ولا حدوث في صفاته، ولا زوال ولا بداية لقدمه ولا نهاية لبقائه دائم الوجود ولا آخر له قيوم الموجودات لا انقطاع له لم يزل ولا يزال موصوفا بصفات الجلال والجمال لا نهاية لكبريائه ولا غاية لعظمته وجلاله. ليس بجسم ولا جسماني ولا بروح ولا روحاني ولا بجوهر محدود ولا تحله الجواهر، بل هو خالق الأشياء أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد منزّه عن الحركة والانتقال والجهة والمكان وأنه تعالى قريب من كل موجود وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد. قربه من الخلق ليس كقرب الخلق بعضهم من بعض، بل هو قريب يليق به تعالى.

(١) الاعتقاد في المشهور هو الحكم الذهني الجازم، القابل للتشكيك، بخلاف اليقين. وقيل: هو إثبات الشيء بنفسه، وقيل: هو التصور مع الحكم. والفرق بين الاعتقاد، والافتناع، واليقين، ان الافتناع حكم ذهني جازم لا يقبل التشكيك، وان اليقين افتناع مستند الى أسباب وحجج ثابتة. والفرق بين الاعتقاد والعلم أن العلم حكم جازم لا يقبل التشكيك كالافتناع واليقين، في حين ان الاعتقاد يقبله ولكن بعضهم يطلق الاعتقاد تارة على العلم، وتارة على اليقين، وتارة على التصديق مطلقا، ويجعله أعم من أن يكون جازما أو غير جازم، مطابقا أو غير مطابق، ثابتا أو غير ثابت. الا ان الاعتقاد بمعنى اليقين غير مشهور وبمعنى التصديق مشهور. واذا كان الاعتقاد مطابقا للواقع كان صحيحا، واذا كان غير مطابق له كان فاسدا.

سُئِلَ الجنيد قدس الله تعالى روحه عن القرب فقال: قريب لا بالتزاق وبعيد لا بافتراق ولا كيفية لقربه ومعيته، كما أنه ليس كمثله شيء كذلك قربه ومعيته ليس كمعية أحد وقربه وأنه تعالى كان ولم يكن معه شيء وهو الآن على ما هو عليه.

فصل

اعلم أن من أجرى الاستواء على العرش على ما ينبئ عنه ظاهر اللفظ وهو الاستقرار على العرش. فقد التزم التجسيم وإن تشكك في ذلك كان في حكم المصمم على التجسيم أيضاً، وإن قطع باستحالة الاستقرار على العرش فقد تأول الظاهر وهو اعتقاد أهل الحق.

وكذلك من أجرى النزول على ما ينبئ عنه ظاهر اللفظ وهو الحركة والانتقال، فقد التزم التجسيم أيضاً، وإن قطع باستحالة الحركة والانتقال فقد تأول الظاهر وهو اعتقاد أهل الحق.

واعلم أن الإعراض عن تأويل المتشابه خوفاً من الوقوع في محذور من الاعتقاد يجر إلى الشك والإيهام واستزلال العوام وتطريق الشبهات إلى أصول الدين وتعرض بعض آيات كتاب الله العزيز إلى رجم الظنون والحمد لله وحده وهذه العقيدة الصحيحة السليمة لصاحب قلب سليم سلم من البدعة ومن استيلاء وساوس الشيطان وهواجس النفس وزين بالتقوى وأيد بالهدى وهذب بالورع وغذي بالذكر والله تعالى أعلم.

الباب الرابع عشر في بيان صفات الله تعالى

الصفات الثبوتية سبعة وهي:

الحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام، وكل صفة من هذه الصفات لها تعلق إلا الحياة فإنها ينبوع الكمالات، فالعلم يتعلق بكل واجب وجائز ومستحيل، فالواجب هو ذات الله تعالى وصفاته، والجائز هو جميع الممكنات، والمستحيل هو الذي لا يمكن وجوده، والإرادة تعلقها تخصيص والتخصيص ترجيح أحد الممكنات من العدم إلى الوجود على ما يريد أن يبرزه، والقدرة تعلقها تأثير والتأثير هو إبراز معدوم أو إعدام موجود، فلو لا سبق العلم لم يحصل تخصيص الإرادة، ولو لا تخصيص الإرادة لم يحصل تأثير القدرة، والسمع يتعلق بكل مسموع قديم أو حادث، والكلام يتعلق بجميع ما يتعلق به العلم، وهذه الصفات كلها قائمة بذات الله تعالى وهي منقسمة إلى ما يتعلق بغيره كشفا كالعلم والسمع والبصر، وإلى ما يتعلق بغيره من غير كشف ولا تأثير: كالكلام، وأعمها تعلقا: العلم والكلام وأخصها السمع ومتوسطها البصر، والبقاء هو استمرار الوجود وليس هو وصفا زائدا على مفهوم الذات، فالأشعرية يقولون الحق سبحانه وتعالى حي بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، مريد بإرادة سميع بسمع، بصير ببصر متكلم بكلام.

ومذهب القدرية: أنه حي بذاته، قادر بذاته مريد بذاته، سميع بذاته، بصير بذاته، متكلم بذاته وهو خطأ.

ومذهب الطبائعية: أن النار محرقة بطبعها، والماء مرو بطبعه، والعيش مشبع بطبعه، والأفلاك والكواكب مؤثرة بطبعها وقس عليه جميع الأسباب.

ومذهب أهل الحق: أن المؤثر هو قدرة الله تعالى وأن الأسباب لا أثر لها، والله أعلم.

واعلم: أن الصفات السبع عند الأشاعرة معان زائدة على مفهوم الذات وهي ثابتة الأعيان والأحكام، ومعنى ثبوت الأعيان أنها ليست نفس الذات ولا خارجة منها. وقال غيرهم من المحققين: إنها نسب وإضافات ثابتة الأحكام معدومة الأعيان ومعنى كونها معدومة الأعيان أنها ليست زائدة على مفهوم الذات.

وقال غيرهم من السادة: اعلم أن الأسماء والصفات نسب وإضافات ترجع إلى عين واحدة إذ لا كثرة هناك بوجود أعيان زائدة على الذات المقدسة، كما زعم من لا علم له بالله تعالى من بعض النظائر. فلو كانت أعياناً زائدة وما هو إله إلا بها لكان معلولاً لها فلا يخلو أن تكون هي عينه. فالشيء لا يكون معلولاً لنفسه. أو لا تكون فالإله لا يكون معلولاً لعلّة ليست عينه، لأن ذلك يقتضي افتقاره وافتقار الإله محال فكون الأسماء والصفات أعياناً زائدة محال، فافهم جيداً والحمد لله وحده.

الباب الخامس عشر في بيان حقيقة الإخلاص^(١) والرياء وحكهما وتأثيرهما

(١) الإخلاص: الخالص كالصافي، إلا أن الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه، كقول الله تعالى: ﴿تُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ يَتْنٍ قَرْيَةٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ﴾ [النحل/٦٦]، والصافي قد يقال لما لا شوب فيه، وفي حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أربع من كن فيه، كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن، كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها..".

وخلصوا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا﴾ [يوسف/٨٠]، أى انفردوا خالصين عن غيرهم، وإخلاص المسلمين أنهم أفردوا الله بعبادتهم، لا يشركون به، وتبرأوا مما يدعيه اليهود من التشبيه، والنصارى من التثليث، قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ خُنْفَاءً﴾ [البينة/٥]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله، خالصا من قبل نفسه"، فحقيقة الإخلاص التبرى عن كل ما دون الله تعالى، ومن دعائه صلى الله عليه وسلم، من حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه: "وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمة الإخلاص في الرضا والغضب"، وركب عكرمة بن أبي جهل رضي الله عنه البحر، فأصابته عاصف فقال أصحاب السفينة: أخلصوا، فإن آلهتكم لا تغني عنكم شيئا هاهنا، فقال عكرمة: والله لئن لم ينجني من البحر إلا الإخلاص لا ينجيني في البر غيره.

- الإخلاص في الاصطلاح الصوفي:

والإخلاص في اصطلاح الصوفية، باق في معظم أقوالهم على المعنى الوارد في الأصول القرآنية والنبوية، وكل يجتهد في شرح معناه، فمن ذلك ما روى عن حاتم الأصم (ت: ٢٣٧هـ) أنه قال: (الإخلاص يعرف بالاستقامة) وكأنه يعنى، أن دوام الاستقامة باعثها الإخلاص، ولكن ذلك لا يحترز من النفاق، فالمنافق قد يدعى الاستقامة في الظاهر، وقلبه خلو من الإخلاص.

وقد بين الحارث بن أسد المحاسبي (ت: ٢٤٣هـ) دقائق الإخلاص في القول والعمل، في مقابل الرياء، وأفاض في ضرب الأمثلة التي تكشف المعاني القرآنية والنبوية وتوضحها، يقول: (إن الإخلاص منزلة الأقوياء، والخاصة من العابدين.. ووصف الله عز وجل قلوب المخلصين، وأن الرياء إرادة لغير الله عز وجل فرفضه الله، فقال: ﴿إِنَّمَا نَطْعُكُمْ لَوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان/٩]).

وروى عن أبي حفص النيسابوري (ت: ٢٧٠هـ)، أنه سئل عن العاقل؟ فقال: (المطالب نفسه بالإخلاص)، وينسب إلى الجنيد (ت: ٢٩٧هـ): (الإخلاص ما أريد به الله، من أى عمل كان)، وعن رويم بن أحمد البغدادي (ت: ٣٠٣هـ) قال: (الإخلاص، ارتفاع رؤيتك من الفعل) وقد تكلم القشيري (ت: ٤٦٥هـ) في وصف الإخلاص، شارحا ما ورد في الأصول القرآنية والنبوية، فقال: (الإخلاص، ألا يكون شئ من حركاتك وسكناتك إلا لله)، واستدل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ

اعلم أن الإخلاص عند علمائنا إخلاصان: إخلاص العمل وإخلاص طلب الأجر.
فأما إخلاص العمل: فهو إرادة التقرب إلى الله تعالى وتعظيم أمره وإجابة دعوته
والباعث عليه الاعتقاد الصحيح وضد هذا الإخلاص النفاق. وهو التقرب إلى من دون
الله تعالى.

وأما إخلاص طلب الأجر: فهو إرادة نفع الآخرة بعمل الخير وضد هذا الإخلاص:
الرياء وهو إرادة نفع الدنيا بعمل الآخرة سواء أَرَادَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى أَوْ مِنَ النَّاسِ، لَأَن
الاعتبار في الرياء بالمراد لا بالمراد منه،
وأما تأثيرهما: فهو أن إخلاص العمل يجعل الفعل قرينة وإخلاص طلب الأجر
يجعله مقبولا وافر الأجر.

وأما النفاق: فإنه يحبط العمل ويخرجه عن كونه قرينة والرياء يوجب رده، وأما
موضع الإخلاص وفي أي طاعة يقع ويجب، فاعلم أن الأعمال عند بعض العلماء ثلاثة
أقسام: قسم يقع فيه إخلاصان جميعا وهو العبادة الظاهرة الأصلية، وقسم لا يقع فيه
إخلاص طلب الأجر دون إخلاص العمل وهو المباحات المأخوذة للعدة.
وقال شيخنا: إن كل عمل يحتمل الصرف إلى غير الله تعالى من العبادات الأصلية
يقع فيه إخلاص العمل والعبادات الباطنة أكثرها يقع فيها إخلاص العمل.
وأما الإخلاص في طلب الأجر: فكان شيخنا يقول: إذا أراد العامل من الله تعالى
بالعبادات الباطنة نفع الدنيا فهو أيضا رياء.

فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴿٢٠﴾ [الزمر/٢٠]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ [البينة/٩] ويفسر الدين الخالص، بأنه ما تكون جملته لله، فما للعبد فيه نصيب، فهو من الإخلاص بعيد، اللهم إلا أن يكون بأمره تعالى، فإنه إذا أمر العبد أن يحتسب الأجر على طاعته، فإطاعته لا تخرجه عن الإخلاص باحتسابه ما أمره به ولولا هذا لما صح أن يكون في العالم مخلص، ومعنى مخلصين له الدين، أي موحدين لا يشركون بالله شيئا، ومن السنة يستدل للإخلاص بقوله صلى الله عليه وسلم: " ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم، إخلاص العمل لله، ومناصحة ولاة الأمر، ولزوم الجماعة ".

انظر: المفردات ص ١٥٤، ولسان العرب ٢٦/٧، والقاموس المحيط ٧٩٦/١. والرسالة القشيرية ٤٤٣/٢، والتعرف ص ١١٨، وطبقات الصوفية ص ١٢١.

قلت: فلا يبعد إذا أن يقع في كثير من العبادات الباطنة الإخلاصان، وكذلك النوافل. يجب عليها الإخلاصان جميعاً عند الشروع فيها.

وأما المباحات المأخوذة للعدة: فإنه يقع إخلاص طلب الأجر دون إخلاص العمل إذ هي لا تصلح بنفسها أن تكون قرينة، بل هي عدة على القرينة وهذا مواضعها، وأما وقتها: فهو أن إخلاص العمل يكون مع الفعل يقارنه لا محالة ويتأخر عنه، وإخلاص طلب الأجر ربما يتأخر عنه.

وعند بعض العلماء ربما يعتبر فيه وقت الفراغ من العمل، فإذا فرغ العمل على إخلاص ورياء فقد انقضى الأمر ولا يمكن استدراكه بعد، والله أعلم.

فصل

اعلم أنه يجب على العبد أن يتحفظ في العمل من عشرة أشياء:

النفاق والرياء والتخليط والامن والأذى والندامة والعجب والحسرة والتهاون وخوف ملامة الناس.

ثم ذكر شيخنا رحمه الله تعالى ضد كل خصلة منها وإضرارها بالعمل، ف ضد النفاق إخلاص العمل لله تعالى، وضد الرياء إخلاص طلب الأجر، وضد التخليط التقوى، وضد المن تسليم العمل لله تعالى، وضد الأذى تحصين العمل، وضد الندامة تثبيت النفس، وضد العجب ذكر المنة لله تعالى، وضد الحسرة اغتنام الخير وضد التهاون تعظيم التوفيق، وضد خوف ملامة الناس خشية الله تعالى.

ثم اعلم أن النفاق يحبط العمل والرياء يوجب رده، والامن والأذى يحبطان الصدقة في الوقت. وعند بعض المشايخ يذهبان أضعافها، وأما الندامة فإنها تحبط العمل في قولهم جميعاً، والعجب يذهب أضعاف العمل والحسرة والتهاون يخففان العمل. فعليك بقطع هذه العقبة المخوفة الخطرة وبالله التوفيق.

الباب السادس عشر

في الرد على من أجاز الصغائر على الأنبياء صلى الله عليهم وسلم

قال القاضي عياض رحمه الله تعالى في كتابه "الشفاء":

اعلم أن المجوزين للصغائر على الأنبياء صلى الله عليهم وسلم من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين احتجوا على ذلك بظواهر كثيرة من القرآن والحديث إن التزموا ظواهرها أفضت بهم إلى تجويز الكبائر وخرق الإجماع ما لا يقول به مسلم، فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت أقاويل فقهاء السلف بخلاف ما التزموه من ذلك. فإذا لم يكن مذهبهم إجماعاً وكان الخلاف فيما احتجوا به قديماً وقامت الدلالة على خطأ قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير إلى ما صح، والله تعالى أعلم.

فصل

فيما يجب على الأنام من حقوق النبي عليه أفضل الصلاة والسلام

أولها: تصديقه في كل ما جاء به وما قاله ومطابقة تصديق القلب بذلك شهادة اللسان أنه رسول الله إلى الناس كافة واتباعه في جميع ما أمر به أو نهى عنه، وكذلك محبته ومناصحته وتوقيره وبزّه والصلاة عليه كل ذلك واجب، لأنه مما جاء به صلى الله عليه وسلم.

واعلم أن الأمة مجتمعة على عصمة النبي صلى الله عليه وسلم من الشيطان وكفايته منه فلا يصل إلى ظاهره بشيء من أنواع الأذى ولا إلى باطنه بشيء من الوسائس، وكذا عصمته عن الجهل بالله تعالى وصفاته أو كونه على حالة تنافي العلم بشيء من ذلك كله جملة بعد النبوة عقلاً وإجماعاً وقبلها سمعاً ونقلًا، ولا بشيء مما قرره من أمور الشرع وأداه عن ربه عزّ وجلّ من الوحي قطعاً وشرعاً.

وكذا عصمته من الكذب وخلف القول منذ نبأه الله تعالى وأرسله قصداً أو غير قصد واستحالته عليه عقلاً وإجماعاً لمناقضته للمعجزة وتنزيهه عنه قبل النبوة قطعاً، وكذا تنزيهه عن الكبائر إجماعاً وعن الصغائر وملابسة المكروهات تحقيقاً، بل تنزيه همته الشريفة عن تناول المباحات إلا على قصد تبين إباحتها والاستعانة بها على طاعة

ربه عزّ وجلّ، وكذا عصمته في جميع حالاته من رضى وغضب، وجد وهزل، وصحة ومرض، وكذا استحالة السهو والنسيان، والغفلة والغلط عليه في الأخبار والأقوال البلاغية إجماعاً لمناقضته المعجزة وجواز السهو عليه في الأفعال البلاغية بشرط أن لا يقر عليه، بل ينبه عليه على الفور لتظهر فائدة النسيان من معرفة الحكم والاتباع له فيما يشرعه، وفرقوا بين السهو في الأفعال البلاغية والأقوال البلاغية لقيام المعجزة على الصدق في القول ومخالفة ذلك يناقض المعجزة، وأما السهو في الأفعال: فغير مناقض للمعجزة ولا قاذح في النبوة، نعم بل حالة النسيان هنا في حقه صلى الله عليه وسلم سبب إفادة علم وتقرير شرع، كما قال صلى الله عليه وسلم^(١): «إني لست أنسى ولكني أنسى لأسن».

وهذه الحالة بعيدة عن سمات النقص، بل هي زيادة في التبليغ وتمام عليه في النعمة. وأما ما ليس طريقه البلاغ ولا بيان الأحكام من أفعاله صلى الله عليه وسلم وما يختص من أمور دينه وأذكار قلبه، فالذي ذهب إليه جماعة الصوفية وأصحاب علم القلوب استحالة السهو والنسيان والغفلات والفترات عليه فيه جملة. وأجاز ذلك الأكثر من طبقات علماء الأمة وذلك بما كلفه من سياسة الأمة ومقاساة الخلق ومعاناة الأهل وملاحظة الأعداء، ولكن ليس على سبيل التكرار ولا الاتصال، بل على سبيل الدور وليس في هذا شيء يحط من مرتبته أو يناقض معجزته صلى الله عليه وسلم.

(١) أخرجه مالك في الموطأ برواية محمد بن الحسن (٤٧٨/٣)، رقم (٩٦٩).

قوله: إني أنسى قال القاري: بتشديد السين بمعنى على المفعول أي يرد علي النسيان. لأسن بفتح فضم فتشديد أي لأبين طريقاً يسلك في الدين فهو سبب لإيراد النسيان وعروضه. انتهى. ووقع في "موطأ يحيى": إني لأنسى أو أنسى لأسن الأول بصيغة المعروف والثاني بصيغة المجهول وأو للشك عند بعضهم وقال عيسى بن دينار وابن نافع: ليست للشك بل معنى ذلك أنسى أنا أو ينسني الله ووجهه أن يراد: إني لأنسى في اليقظة وأنسى في النوم فأضاف النسيان في اليقظة إليه لأنها حالة التحرز والنسيان في النوم إلى الله لما كانت حالاً لا يقبل التحرز ويحتمل أن يراد: إني أنسى حسب ما جرت به العادة من النسيان مع السهو والذهول أو أنسى مع تذكر الأمر فأضاف الثاني إلى الله كذا ذكره الباجي. وذكر القاضي عياض في "الشفاء" أنه روي: إني لا أنسى ولكني أنسى لأسن وروي: لست أنسى ولكني أنسى لأسن.

واعلم أنه يجوز طريان الآلام والأوجاع على ظاهر جسم النبي صلى الله عليه وسلم ليتحقق بشريته، ولكن لا يصل شيء من ذلك إلى باطنه صلى الله عليه وسلم لتعلقه بمشاهدة ربه عز وجل والأنس به، ثم اعلم أن المصير في جميع ما ذكرنا في حق جميع الأنبياء والملائكة كالمصير في حق نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين.

فصل في بيان ما يجب على النبي صلى الله عليه وسلم وما يحرم عليه وما يباح له وما خص به من الفضائل دون غيره

فأما ما يجب عليه فهو التهجد والوتر والضّحى والأضحى والمشاورة وتخيير الزوجات والسواك ومصابرة العدو وإن كثروا وتغيير المنكر.

وأما ما يحرم عليه دون غيره: فهو الخط والشعر والصدقة والزكاة ومد عينيه إلى ما متع به غيره، والمخادعة في الحرب، ومسك الزوجة المكارهة وفي طلاق الراغبة، وأكل الكراث والثوم والبصل، والأكل متكئا وفيه خلاف، والأصح الكراهية لا التحريم، ونكاح الحرة الكتابية والأمة المسلمة وغيرها، والصلاة على المدين على خلاف فيه، والأصح أنه صلى بعد ذلك، ونزعه لأمة الحرب قبل القتال.

وأما ما يباح له صلى الله عليه وسلم: فهو حكمه لنفسه ولفرعه وشهادته وقبوله أيضا لهما وخمس الخمس وحل الغنائم ومن أرادها لزم زوجها طلاقها، وله النكاح بلا مهر لمن شاء ويصح نكاحه بلفظ الهبة، ويجوز أخذه طعام المحتاج ويلزم المضطر بذله ويحيي ما شاء من موات ويقتضي بعلمه أبدا ويجب على خاطره دفع قاصده بسوء، ولا ينتقض وضوءه بالنوم ولا باللمس على الأصح، ولا يورث ماله ويلزم الخلية إجابته، ويعقد نكاحه بلا ولي ولا شهود، وله الزيادة على أربع وعلى تسع في الأصح، وله النكاح في الإحرام ويصح نكاحه من نفسه وممن شاء.

وأما ما خص به من الفضائل فهو: أن أزواجه اللاتي مات عنهن حرام على غيره قطعاً. وكذا اللاتي فارقهن بعد الدخول في الأصح، وهن أمهات المؤمنين، وشرعه صلى الله عليه وسلم ناسخ لما قبله يستمر إلى انقضاء الأبد، وكتابه المعجز المستمر السالم من التبديل والتحريف وهو حجة الله تعالى على عباده، وجعلت له الأرض مسجداً وطهوراً، وأعطى خمسة شفاعات وخص بالشفاعة العظمى، وهو أول من يقرع باب الجنة، وأتمه خير أمة ولا تجتمع على ضلال، وهو أول شافع مشفع، وأول من تنشق عليه الأرض، ونصف أتمه كالملائكة يوم القيامة، وفضلاته طاهرة على الأصح يتبرك بها ويستشفى بها، ويرى من ورائه كما يرى أمامه، ولا يحل مناداته من وراء حجرته، وصلاته في النفل قاعداً في أجره كصلاته في الوقوف، ولا يجوز نداؤه باسمه، وأعطى جوامع الكلم.

فصل

اعلم أن الله تعالى قد حرم أذى النبي صلى الله عليه وسلم في القرآن ولعن مؤذيه، واجتمعت الأمة على قتل منتقصيه وسابّه من المسلمين تصريحاً كان أو تعريضاً وأما ما هو حقه سبّ أو نقص.

فاعلم أن من سبّه أو عابه أو ألحق به نقصاً في خلقه أو خلقه أو دينه أو خصلة من خصاله أو نسبه أو عرض به أو شبهه بشيء على طريق السبّ له أو الإضرار عليه أو التصغير بلسانه فهو سبّ له وسابّه يقتل. وكذا حكم من غيره بما جرى من الابتلاء والمحنة عليه أو غمضه ببعض العوارض البشرية الجائزة عليه، وهذا كله بإجماع من العلماء من لدن الصحابة إلى الآن.

قال ابن المنذر رحمه الله تعالى: أجمع عوام أهل العلم على أن من سبّ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقتل، وممن قال بذلك مالك والليث وأحمد وإسحاق ومذهب الشافعي وهو مقتضى مذهب أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعنهم فلا تقبل توبته عند هؤلاء، وبمثله قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري وأهل الكوفة والأوزاعي في المسلم لکنهم قالوا: هي ردة، والله أعلم.

الباب السابع عشر

في معرفة الخواطر^(١) وأقسامها ومحاربة الشيطان وقهره والتدبير في دفع شره، وأن يستعيز بالله تعالى منه أولا ثم يحاربه بثلاثة أشياء

(١) **الخاطر في الاصطلاح الصوفي:** خطاب يرد على الضمائر، قد يكون بإلقاء ملك، وقد يكون بإلقاء شيطان، ويكون بأحاديث النفس، أو يكون من قبل الحق سبحانه، فإذا كان من الملك فهو الإلهام، وإذا كان من قبل النفس، قيل له الهواجس، وإذا كان من قبل الشيطان، فهو الوسواس، وإذا كان من قبل الله سبحانه وإلقائه في القلب فهو خاطر حق، وجملة ذلك من قبيل الكلام النفسى.

يقول الحارث المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ) في المتيقظين لخواطر السوء: (وكذلك من اشتغل بالله عز وجل، رد الخاطر - يعنى خاطر الشيطان - باشتغال قلبه بربه، فهذه الفرقة للقرآن والسنة والصالحين أتبع، وعلى رد الخطرات أقوى وأبعد من الخدع والنقص، فهم فى الاشتغال بربهم دائبون، وبالحذر إذا عرض الخاطر متيقظون، وبقوة الاشتغال بالله، يسهل عليهم فحص الخواطر إذا عرضت بفتنة، فسلموا أو غنموا، واتبعوا واستقاموا).

ويذكر لسهل بن عبد الله التستري (ت: ٢٩٣هـ) تفصيل دقيق فى التعرف على الخواطر ومصادرها، وكيف أنها ابتلاء من الله، فيرى أن الخواطر إذا كانت عن أواسط الهداية، وهى الملك والروح، قدحت فى قلب العبد نورا أدركه الحفظة، وهم أملاك اليمين فأثبتوها حسنات، وكانت تقوى وهدى ورشدا من خزائن الخير ومفتاح الرحمة، وإن كانت الخواطر عن أواسط الغواية وهم العدو والنفس، قدحت فى القلب ظلمة وتنتا، أدرك ذلك الحفظة من أملاك الشمال، فكتبوها سيئات، وكانت فجورا وضلالا، وهى من خزائن الشر ومعالق الأعراض، وكل هذا إلقاء من خالق النفس ومسويها، وجبار القلوب ومقلبها، حكمة منه وعدلا لمن شاء، ومنة وفضلا لمن أحب.

ويروى عن أبى الحسن المزين (ت: ٣٢٨هـ) أنه قال: (للقلوب خواطر يشوبها شئ من الهوى، لكن العقول المقرونة بالتوفيق، تزجر عنها وتنهى والتوحيد أن توحد الله بالمعرفة، وتوحده بالعبادة، وتوحده بالرجوع إليه فى كل ما لك وما عليك، وتعلم أن ما خطر بقلبك، فالله تعالى بخلاف ذلك وتعلم أن أوصافه مباينة لأوصاف خلقه، باينهم لصفاته قدما، كما باينوا بصفاتهم حدثا).

وقد أجاد أبو طالب المكى (ت: ٣٨٦هـ) حين استقصى كل ما يتعلق بالخواطر فى النفوس، وقسمها تقسيما دقيقا أحسب أنه لم يسبق إليه فى عصره فجعلها عدة أقسام:

(١) خاطر النفس وخواطر العدو، وهذان لا يعدمهما عموم المؤمنين، وهما مذمومان محكوم لهما بالسوء، ولا يردان إلا بالهوى وضد العلم.

(٢) خاطر الروح وخواطر الملك، وهذان لا يعدمهما خصوص المؤمنين، وهما محمودان لا يردان إلا بحق، وبما دل عليه العلم.

(٣) خاطر العقل وهو متوسط بين هذه الأربعة، وهو على نوعين:

أحدها: أن تعرف مكائده وحيله ومخادعته.

والثاني: أن تستخف بدعوته فلا تعلق قلبك بها.

والثالث: أن تديم ذكر الله تعالى بقلبك ولسانك، فإن ذكر الله تعالى في جنب الشيطان كالأكلة في جنب ابن آدم، فأما معرفة مكائده فإنه يستبين لك بمعرفة الخواطر

=

أ - يصلح للمذمومين، فيكون حجة على العبد لما كان من تمييز العقل وتقسيم المعقول، لأن العبد يدخل في هواه بشهوة جعلت له، واختيار لا يعسر عليه من حيث لا يعقل ولا إيجاب.

ب - ويصلح أيضا للمحمودين، فيكون شاهدا للملك، ومؤيدا لخاطر الروح، ويثبات العبد على حسن النية وصدق المقصد، وبين المكى أن خاطر العقل، إنما كان مع النفس تارة، ومع الملك تارة أخرى حكمه من الله تعالى وإتقانا لصنعه، ليدخل العبد في الخير والشر بوجود معقول وصحة شهود وتمييز، فيكون عاقبة ذلك من الجزاء والعقاب عائدا له وعليه، فالله سبحانه وتعالى جعل الإنسان مكانا لجريان أحكامه، ومحلا لنفاذ مشيئته في مبانى حكمته.

(٤- خاطر اليقين وهو روح الإيمان، والعمل الذي يحرك الإرادة على الطاعة والاستجابة، كمحصلة للخواطر الإيمانية المتقدمة.

ويعرض المكى أيضا، كيف يمكن للإنسان أن يفرق بين أنواع الخواطر ومصادرها، والسلوك الأمثل حيالها، فيحدد ذلك فيما يلي:

[١ - ما كان من لائح يلوح في القلب، من معصية ثم يتقلب فلا يثبت فهذا نزغ من قبل العدو.
[٢ - ما كان في القلب من هوى ثابت، أو حال مزعج دائم لابت، فهو من قبل النفس الأمارة بطبعها، أو مطالبة منها بسوء عاداتها.

[٣ - ما ورد على العبد من همه بخطيئة، ووجد العبد فيها كراهيتها فالخاطر مركب:

أ - الورود من قبل العدو.

ب - والكراهية من قبل الروح والإيمان.

[٤ - ما وجد من هوى أو معصية، ثم ورد عليه المنع من ذلك، فالخاطر مركب أيضا:

أ - الهوى من قبل النفس.

ب - المنع من قبل الملك.

[٥- ما وجدته عن خوف أو حياء، أو ورع أو زهد، وما شهدته من تعظيم وهيبة وإجلال فهذا كله من إرادة اليقين، وهو من مزيد الإيمان.

انظر: قوت القلوب ١/ ١١٤، ١١٥، ولطائف الإعلام ١/ ٤٣٩، ٤٤١ وانظر للتوسع والمقارنة في الخواطر عند الصوفية اللمع ص ٤١٨ وما بعدها، ورسالة المسترشدين للمحاسبي ص ٦٣، وانظر آراء ابن عربي في الخواطر في الفتوحات المكية ٣٢/٢، ٥٦٥/٢ وما بعدها، ٦١/٣، ٩٧/٣، ٧٧/٢ وما بعدها، ١٥٢/٤ وشرح التجليات ص ١٥٦ وما بعدها.

وأقسامها. أما معرفة أقسامها فاعلم أن الخواطر آثار تحدث في قلب العبد تبعثه على الفعل أو الترك وحدوث جميعها في القلب من الله تعالى إذ هو خالق كل شيء، لكنها أربعة أقسام: فقسم منها يحدثه الله تعالى في قلب العبد ابتداء فيقال له الخاطر فقط، وقسم يحدثه موافقا لطبع الإنسان فيقال له هو النفس، وقسم يحدثه عقب دعوة الشيطان فينسب إليه ويقال له الوسواس، وقسم يحدثه الله ويقال له الإلهام.

ثم اعلم أن الخاطر الذي من قبل الله تعالى ابتداء قد يكون خيرا إكراما وإلزاما للحجة. وقد يكون شرا امتحانا، والخطر الذي يكون من قبل الملهم لا يكون إلا بخير إذ هو ناصح مرشد لا يرسل إلا لذلك، والخطر الذي يكون من قبل الشيطان لا يكون إلا بشر إغواء وربما يكون بالخير مكرا منه واستدراجا، والخطر الذي يكون من قبل هوى النفس لا يكون إلا بالشر وقد يكون بالخير لا لذاته فهذه أنواعها.

ثم اعلم أنك محتاج إلى ثلاثة فصول:

فأما الفصل الأول: قال العلماء رضي الله عنهم أجمعين إذا أردت أن تعرف خاطر الخير من خاطر الشر وتفرق بينهما فزنه بأحد الموازين الثلاثة يبين لك حاله. فالأول: هو أن تعرضه على الشرع فإن وافق جنسه فهو خير وإن كان بالضد إما برخصة أو بشبهة فهو شر. فإن لم يبين لك بهذا الميزان، فاعرضه على الاقتداء بالصالحين، فإن كان فيه اقتداؤهم فهو خير وإلا فهو شر، وإن لم يبين لك بهذا الميزان، فاعرضه على النفس والهوى، فإن كان مما تميل إليه النفس ميل طبع لا ميل رجاء إلى الله تعالى فهو شر.

وأما الفصل الثاني: إذا أردت أن تفرق بين خاطر شر ابتداء من قبل الشيطان أو من قبل النفس أو من الله تعالى، فانظر فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: إن وجدته ثابتا راتبا مصمما على حالة واحدة فهو من الله تعالى أو من هوى النفس، وإن وجدته مترددا مضطربا فهو من الشيطان.

وثانيا: إن وجدته عقب ذنب أحدثته فهو من الله تعالى عقوبة لك، وإن لم يكن عقب ذنب كان منك فهو من الشيطان.

وثالثها: إن وجدته لا يضعف ولا يقل من ذكر الله تعالى ولا يزول فهو من هوى النفس، وإن وجدته يضعف من ذكر الله فهو من الشيطان.

وأما الفصل الثالث: إذا أردت أن تفرق بين خاطر خير يكون من الله تعالى أو من الملك فانظر في ذلك من ثلاثة أوجه:

أحدها: إن كان مصمما على حالة واحدة فهو من الله تعالى، وإن كان مترددا فهو من الملك إذ هو بمنزلة ناصح.

والثاني: إن كان عقب اجتهاد منك وطاعة فهو من الله تعالى، وإلا فهو من الملك.

والثالث: إن كان في الأصول والأعمال الباطنة فهو من الله تعالى وإن كان في الفروع والأعمال الظاهرة فهو من الملك في الأكثر، إذ الملك لا سبيل له إلى معرفة باطن العبد في قول أكثرهم، وأما خاطر الخير الذي يكون من قبل الشيطان استدراجا إلى شر يربو عليه، فانظر فإن وجدت نفسك في ذلك الفعل الذي خطر بقلبك مع نشاط لا مع خشية، ومع عجلة لا مع تأن، ومع أمن لا مع خوف، ومع عمى العاقبة لا مع بصيرة، فاعلم أنه من الشيطان فاجتنبه، وإن وجدت نفسك على ضد ذلك فاعلم أنه من الله تعالى أو من الملك قلت أنا وكان النشاط خفة في الإنسان للفعل من غير بصيرة وذكر ثواب ينشط في ذلك.

وأما التآني: فمحمود إلا في مواضع معدودة، وأما الخوف: فيحتمل أن يكون في إتمامه وأدائه على حقه وقبول الله تعالى إياه.

وأما بضارة العاقبة: فبأن تتبصر وتتيقن أنه رشد وخير، ويحتمل أن يكون لرؤية الثواب في العقبي ورجائه. فهذه الفصول الثلاثة التي لزمك معرفتها فارعها فإنها من العلوم اللطيفة والأسرار الشريفة في هذا الأمر، وبالله التوفيق وهو ولي الهداية.

الباب الثامن عشر في بيان معنى آفات اللسان وهي عشرون آفة

أولها: الكلام فيما لا يعني، ثم فضول الكلام، ثم الخوض في الباطل، ثم المراء والمجادلة، ثم الخصومة، ثم التعقر في الكلام، ثم الفحش والسب ثم اللعن، ثم الشعر، ثم المزاح، ثم السخرية والاستهزاء، ثم إفشاء سر الغير، ثم الوعد الكاذب، ثم الكذب في القول واليمين، ثم الغيبة والنميمة ثم ذو اللسانين، ثم المدح، ثم الخطأ في فحوى الكلام، ثم سؤال العوام عما لا يبلغه فهمهم من صفات الله تعالى.

فأما حد الكلام فيما لا يعني: فهو أن يتكلم بما لو سكت عنه لم يَأْثُرَ ولم يتضرر في حال ولا مآل.

وأما فضول الكلام: فهو الزيادة على قدر الحاجة فيما يعني.

وأما الخوض في الباطل: فهو الكلام في المعاصي كحكاية أحوال الوقاع ومجالس الخمر وتجبر الظلمة وكحكاية مذاهب أهل الأهواء. وكذا حكاية ما جرى بين الصحابة رضي الله عنهم أجمعين على وجه الاستنقاص ببعضهم.

وأما المراء: فهو الاعتراض على الغير بإظهار خلل في لفظه أو معناه أو قصده به.

وأما المجادلة: فهو مراء يتعلق بالمذاهب وتقريرها.

وأما الخصومة: فهي لجاج في الكلام بإظهار اللدد على قصد الإيذاء ومزج الخصومة بكلمات مؤذية لا يحتاج إليها في نصر الحجة.

وأما التعقر في الكلام: فهو تكلف الفصاحة بالتشدد.

وأما الفحش: فهو التعبير عن الأمور المستقبحة بالعبارات الصريحة.

وأما اللعن: فهو ما يكون لجماد أو لحيوان أو لإنسان وكل ذلك منهي عنه لأن اللعن هو الإبعاد عن الله، ولا يجوز اللعن إلا على من يتصف بصفة تبعده عن الله تعالى والصفات المقتضية للعن ثلاثة: الكفر والبدعة والفسق فيجوز لعن كل صنف من هذه الثلاثة. فأما لعن شخص بعينه من هذه الأصناف فلا يجوز إلا على من علم موته على الكفر كفرعون وأبي جهل وأبي لهب لاحتمال موته على الإسلام.

وأما الشعر: فحسنه حسن وقبيحه قبيح كالكلام.

وأما المزاح: فهو منهى عنه إلا عن يسير لا كذب فيه ولا أذى.
وأما السخرية: فهي التنبيه على العلوم والنقائص على وجه الضحك منه ومهما كان مؤذيا حرم وإلا فلا.

وأما إفشاء السر: فهو حرام إن كان فيه إضرار وإن لم يكن فيه إضرار فهو لوم.
وأما الوعد الكاذب: فهو من علامات النفاق وذلك أنه إذا كان في حال الوعد عازما على الخلف إذا أخلف من غير عذر. وأما من عزم على الوفاء وطراً له عذر منعه من الوفاء فذلك ليس بنفاق، ولكن ينبغي أن يحترز من صورة النفاق أيضا.
وأما الكذب في القول واليمين: فهو من قبائح الذنوب.

و أما ما رخص فيه من الكذب: فاعلم أن الكلام وسيلة إلى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا، فالكذب فيه حرام وإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح، وإن كان تحصيل ذلك المقصود واجبا فهذا ضابطه.

وأما حكم الغيبة: فاعلم أنها محرمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة إلا ما يستثنى منها.

وأما حدها: فهو أن تذكر أخاك المسلم في حال غيبته بما فيه مما يكرهه لو بلغه وسواء ذكره بنقص في دينه أو دنياه أو قوله أو فعله أو خلقه أو خلقه أو ملبسه أو مكسبه أو نسبه أو داره أو دابته، وسواء في ذلك القول والفعل والغمز والرمز والإشارة والإيماء والتعريض والكناية، فكل ذلك حرام.

وأما الأسباب الباعثة على الغيبة، فمنها: ما يختص بالعامّة، ومنها: ما يختص بأهل الدين والخاصة من العلماء. فأما ما يختص بالعامّة فهو الغضب والحقد والحسد وموافقة الرفقاء في الهزل واللعب والاستهانة والاستحقار والتصنع والمباهاة والترفع على الغير وإرادة التبرؤ من غيب نسب إليه ينسبه إلى من فعله والمبادرة بتقييح حال من يخشى أن يستقيح حاله عند كبير أو محتشم.

وأما ما يختص بأهل الدين والخاصة من العلماء: فهو الغضب لله تعالى على فاعل المنكر والتعجب من فعله والشفقة عليه والرحمة.

فهذه من أغمض الأسباب وأخفاها، لأن الشيطان يخيل للجهلة من العلماء أن الغضب والتخيل إذا كانت لله تعالى كانت عذرا مرخصا في ذكر الاسم بالغيبة حاجات مخصوصة لا مندرجة عنها في ذكر الاسم بالغيبة، وهي التظلم إلى الحكام والاستفتاء والاستعانة على إزالة المنكر والتحذير والنصيحة والتعريف باللقب. فهذه ثلاثة أمور هي المستثناة في الشرع من الغيبة للضرورة.

وأما معالجة مرضها: فهو أن تعلم أنك متعرض لسخط الله تعالى بغيبة أخيك المسلم ومحبط لحسناتك بنقلها إلى صحائف من استغبته.

وأما أركان التوبة منها: فهي العلم والندم والإقلاع والعزم واستحلال من استغبته بذكر ما اغتبته به إلا أن يتعذر عليك فتدعو له.

وأما حكم النميمة: فاعلم أنها محرمة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

وأما حدها: فهو نقل كلام بعض الناس إلى بعض على قصد الإفساد، وسواء كرهه المنقول عنه أو المنقول إليه أو غيرهما.

وأما سببها: فهو إما إرادة السوء بالمنقول عنه أو التحجب إلى المنقول إليه والخوض في الباطل.

وأما معالجة مرضها: فهو أن تكف لسانك عنها حذرا من ضررها.

وأما أركان التوبة منها: فهي العلم والندم والإقلاع والعزم. وأما ما ذا يجب على من نقلت إليه نميمة فهو ستة أمور وهي: أن لا يصدقه وأن ينهأه، وأن يبغضه في الله تعالى، لأن بغض عند الله تعالى، ويجب بغض من يبغضه الله تعالى، وأن لا ينم عليه، وأن لا يتجسس عن المنقول عنه، وأن لا يسيء الظن.

واعلم أن سوء الظن بالمسلم حرام كسوء القول. وحده أن تحكم على أخيك المسلم بالسوء بما لا تعلمه.

وأما ذو اللسانين: فهو الذي ينقل كلام المتعادين بعضهم إلى بعض على جهة الإفساد، فإن لم ينقل كلاما ولكن حسن لكل واحد منهما ما هو عليه من العداوة أو وعد كلاهما بأن ينصره أو أثنى عليهما في معاداتهما أو أثنى على أحدهما، وكان إذا

خرج من عنده يذمه فهو ذو لسانين في ذلك كله، بل ينبغي له أن يسكت أو يثني على المحق منهما في حضوره وغيبته وعند عدوه.

وأما المدح: فهو منهي عنه في بعض المواضع، وفيه ست آفات أربع في المادح واثنان في الممدوح.

فأما التي في المادح:

فالأولى: أنه قد يفرط في المدح حتى ينتهي إلى الكذب.

وثانيها: أنه قد يدخله الرياء فإنه بالمدح مظهر للحب وقد لا يكون كذلك، أو أنه قد لا يكون معتقدا لجميع ما يقوله فيصير به مرأيا منافقا.

وثالثها: أنه قد يقول ما لا يتحققه فيكون كاذبا مزكيا من لم يركه الله تعالى وهذا هلاك.

ورابعها: أنه قد يفرح الممدوح وهو ظالم أو فاسق وذلك غير جائز لأن الله تعالى يغضب إذا مدح الفاسق، وأما الممدوح فيضره بالمدح من وجهين:

أحدهما: أنه يحدث فيه كبرا وعجبا وهما مهلكان.

والثاني: أنه إذا أثنى عليه بالخير فرح به وفتر ورضي عن نفسه وقل تشمره لأمر آخرته. ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١): «قَطَعْتَ عُتُقَ صَاحِبِكَ» فإن سلم المدح عن هذه الآفات لم يكن به بأس، بل ربما كان مندوبا إليه. ولذلك أثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصحابة رضي الله عنهم أجمعين حتى قال^(٢): «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان العالمين لرجح». وقال^(٣): «لو لم أبعث لبعثت يا عمر». وأي ثناء يزيد

(١) أخرجه البخاري (٩٤٦/٢)، رقم ٢٥١٩، ومسلم (٢٢٩٦/٤)، رقم ٣٠٠٠، وأبو داود (٢٥٤/٤)، رقم ٤٨٠٥، وابن ماجه (١٢٣٢/٢)، رقم ٣٧٤٤.

(٢) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٦٩/١)، رقم ٣٦.

(٣) أخرجه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أبي هريرة وهو منكر والمعروف من حديث عقبة بن عامر "لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب" رواه الترمذي وحسنه.

وقد ورد بلفظ مقارب في مسند الإمام أحمد ١٥٤ / ٤، وأسد الغابة ٦٥٨ / ٣ وسيرة عمر ص ٢٤، كما ورد في الموضوعات لابن الجوزي ٣٢٠ / ١ وقد خرجه من طريقين وقال: «هذان حديثان لا

على هذا ولكنه عن صدق وبصيرة وكانا أجل رتبة من أن يورثهما ذلك كبرا وإعجابا، بل مدح الإنسان قبيح لما فيه من الكبر والتفاخر إلا أن يكون مما لم يورثه ذلك كبرا وإعجابا. كما قال صلى الله عليه وسلم^(١): «أنا سيّد ولد آدم ولا فخر». أي لست أقوله تفاخرا كما يقوله الناس بالثناء على أنفسهم وذلك أن افتخاره صلى الله عليه وسلم إنما كان بالله تعالى وبقربه لا بكونه مقدما على غيره من ولد آدم عليه الصلاة والسلام.

وأما الغفلة عن دقائق الخطأ في فحوى الكلام: فهو مثل أن يقول: مطرنا بنوء كذا وكذا، أو يقول للعنب كرما أو نحو ذلك مما نهى عنه من الألفاظ.

وأما سؤال العوام عما لا يبلغه فهمهم من صفات الله تعالى فهو مثل أن يسأل عن بعض صفات الله تعالى أو عن كلامه أو عن الحروف هل هي حادثة أو قديمة فكل ذلك مذموم سؤالهم عنه لعدم فهمهم عنه لئلا يلتبس عليهم الحق بالباطل والله تعالى أعلم.

=

يصحان عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أما الأول - يقصد المتهمين فيه - يحيى كان من الكذابين الكبار قال ابن عدى: كان يضع الحديث.

وأما الثانى: فقال أحمد: ويحيى بن عبد الله بن واقد ليس بشيء، وقال عنه النسائى متروك الحديث. (١) أخرجه أحمد (٤/١)، رقم (١٥)، و البزار (١٤٩/١)، رقم (٧٦)، و أبو عوانة (١٧٥/١)، والضياء (١٢١/١)، رقم (٣٩)، وابن أبى عاصم (٣٨١/٢)، رقم (٨١٢)، وأبو يعلى (٥٦/١)، رقم (٥٦)، وابن حبان (٣٩٣/١٤)، رقم (٦٤٧٦)، قال الهيثمى (٣٧٥/١٠): رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار ورجالهم ثقات.

الباب التاسع عشر في بيان البطن وحفظه

في البطن وحفظه، لأنه المعدن ومنه تهيج الأمور في الأعضاء من خير وشر، فعليك بصيانتها عن الحرام. وكذا عن الشبهة ثم عن فضول إن كانت لك همة في عبادة الله تعالى.

فأما الحرام أو الشبهة: فإنما يلزمك التحفظ عنها لثلاثة أمور:

الأول: حذرًا من نار جهنم.

والثاني: أن آكل الحرام والشبهة مطرود لا يوفق للعبادة إذ لا يصلح لخدمة الله تعالى إلا كل قلب طاهر. قلت: أليس قد منع الله تعالى الجنب من دخول بيته والمحدث من مس كتابه مع أنهما أثر مباح؟ فكيف بمن هو منغمس في قدر الحرام والشبهة متى يدعى إلى خدمة الله تعالى وذكره الشريف (كلا فلا يكون ذلك).

والثالث: أن آكل الحرام والشبهة محروم، وإن اتفق له فعل خير فهو مردود عليه وليس له منه إلا العناء والكد.

وأما حكم الحرام والشبهة وحدهما: فاعلم أن الأولى في حدهما أن ما تيقنت كونه ملكا للغير منها في الشرع أو غلب على ظنك فهو حرام وأما ما تساوت فيه الأمارتان فهو شبهة بشبهة أنه حرام ويشبه أنه حلال ثم الامتناع من الذي هو حرام محض حتم واجب، والامتناع من الذي هو شبهة تقوى وورع.

وأما حكمه: فاعلم ما هو الأصل في هذا الكتاب، وهو أن هنا شيئين:

أحدهما: حكم الشرع وظاهره.

والثاني: حكم الورع وحقه. فحكم الشرع أن تأخذ مما آتاك الله ممن ظاهره صلاح، ولا تسأل إلا أن يتبين لك أنه غصب أو حرام بعينه، وحكم الورع أن لا تأخذ من أحد شيئاً حتى تبحث عنه غاية البحث فتتقن أن لا شبهة بحال وإلا فترده.

فإن قلت: فكان الورع يخالف الشرع وحكمه. فاعلم أن الورع من الشرع أيضاً وكلاهما واحد في الأصل، ولكن للشرع حكمان حكم الجواز وحكم الأفضل الأحوط. فالجائز نقول له حكم الشرع والأفضل الأحوط نقول له الورع والله تعالى أعلم.

وأما حد فضول الحلال: فاعلم أن أحوال المباح في الجملة أقسام:

القسم الأول: أن يأخذ العبد مفاخرًا مكاثرا مرئيا فهذا يستوجب على ظاهر فعله اللوم وعلى باطنه عذاب النار، لأن ذلك القصد منه معصية وقد وقع الوعيد لمن قصده.
القسم الثاني: أن يأخذ الحلال لشهوة نفسه لا غير فذلك منه شيء يوجب الحبس والحساب.

القسم الثالث: أن يأخذ من الحلال في حال العذر قدرا يستعين به على عبادة ربه سبحانه وتعالى ويقتصر عليه فذلك منه حسنة وأدب، ولا حساب عليه ولا عتاب بل يستوجب به الأجر والمدح، والله تعالى أعلم.

الباب العشرون في بيان معرفة حيل الشيطان ومخادعته

قال رحمه الله تعالى ورضي عنه: أما معرفة الحيل والمخادعات من الشيطان مع ابن آدم في الطاعات فهي من سبعة أوجه:

أحدها: أنه ينهائهم عن الطاعات. فإن عصمه الله منه أمره بالتسوية فإن سلمه الله منه أمره بالعجلة فإن نجاه الله منه أمره بإتمام العمل مراعاة فإن حفظه الله تعالى منه أدخل عليه العجب، فإن رأى منة الله تعالى عليه أمره بالاجتهاد في السر وقال له: إن الله تعالى سيظهره عليك يريد بذلك جريان الرياء فإن اكتفى بعلم الله تعالى نجا منه، فإن لم يطعه في شيء من ذلك كله وعجز عنه وقال له لا حاجة لك إلى هذا العمل لأنك إن خلقت سعيدا لم يضرك ترك العمل، وإن خلقت شقيا لم ينفعك فعله، فإن عصمه الله تعالى منه، وقال له: أنا عبد وعلى العبد امتثال أمر سيده وسيدته يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد نجا منه بتوفيق الله تعالى وإلا هلك.

فصل في الحذر من النفس

قال رحمه الله تعالى ورضي عنه: العائق الرابع النفس ثم عليك بالحذر من هذه النفس، فإنها أضمر الأعداء وعلاجها أعسر الأشياء لأنها عدو من داخل، واللص إذا كان من أهل البيت عزت الحيلة فيه وعظم ضرره ولأنها أيضا عدو محبوب والإنسان عم عن عيب محبوبه لا يكاد يرى عيبه ولا يبصره، ثم الحيلة في أمرها أن تلجمها بلجام التقوى والورع ليحصل لك فائدة الامتثال والانتهاز واعلم أنه لا يذل النفس ويكسر هواها إلا ثلاثة أشياء:

الأول: منعها عن شهوتها.

الثاني: حمل أثقال العبادات عليها.

الثالث: الاستعانة بالله تعالى عليها والتضرع إليه وإلا فلا يخلص من شرها إلا به

سبحانه وتعالى.

فصل

في بيان ما يؤخذ العبد به من أعمال القلب وما لا يؤخذ به

اعلم أن هاهنا أربعة أحوال للقلب قبل العمل بالجوارح:

أحدها: خاطر وهو حديث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم.

فأما الخاطر: فلا يؤخذ به لأنه لا يدخل تحت الاختيار، وكذلك الميل وهيجان شهوة النفس، لأنهما لا يدخلان تحت الاختيار، أيضا وهما المراد بقوله صلى الله عليه وسلم^(١): «عفا الله لأمتي ما حدثت به أنفسها». فحديث النفس عبارة عن الخواطر التي تهجس في النفس ولا يتبعها عزم على الفعل. فأما الهم والعزم فلا يسميان حديث النفس.

وأما الثالث: وهو الاعتقاد، وحكم القلب بأنه ينبغي أن يفعل فهذا مردد بين أن يكون اضطرارا أو اختيارا والأحوال تختلف فيه. فالاختياري منه يؤخذ به والاضطراري لا يؤخذ به.

وأما الرابع: وهو الهم بالفعل، فإنه يؤخذ به إلا أنه إن لم يفعل نظر فإن تركه خوفا من الله تعالى وندما على همه كتب له حسنة، وإن تعوق الفعل بعائق أو تركه لا خوفا من الله تعالى كتب عليه سيئة، فإن همه فعل من القلب اختياري والدليل القاطع فيه: ما روي عن سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال^(٢): «إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: لِأَنَّهُ أَرَادَ قَتْلَ صَاحِبِهِ» وهذا نص في أنه صار من أهل النار بمجرد الإرادة مع أنه قتل

(١) أخرجه من حديث أبي هريرة البخاري (٢٥٢٨) و (٥٢٦٩) و (٦٦٦٤) ومسلم (١٢٧) والترمذي (١١٨٣) وأبو داود (٢٢٠٩) والنسائي ١٥٦/٦، ١٥٧ وابن ماجه (٢٠٤٤) وأحمد ٢/٤٢٥ و ٤٧٤ و ٤٨١ و ٤٩١ و ٢٥٥ و ٣٩٣، ورواه من حديث عائشة العقيلي في "الضعفاء" كما في "الجامع الكبير" (١/١٦٤)، ورواه الطبراني في "الكبير" عن عمران بن حصين ٣١٦/١٨ وأورده الهيثمي في "المجمع" ٦/٢٥٠ ونسبه للطبراني وقال: فيه المسعودي، وقد اختلط وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٢) أخرجه مسلم (١٣١)، وأخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٣)، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٥٦٧)، وأخرجه الطبراني في معجمه الكبير (٤١٥٣)، وأخرجه محمد بن إسماعيل البخاري في التاريخ الكبير (١٢٩٠٦).

مظلوما فكيف يظن أنه لا يؤاخذ بالنية والهم كلما دخل تحت اختيار القلب فإنه مؤاخذ به إلا أن يكفره بحسنة ونقض العزم بالندم حسنة، فلذلك كتبت حسنة وأما فوات المراد بعائق فليس بحسنة.

الباب الحادي والعشرون **في بيان ما يجب رعايته من حقوق الله تعالى**

وهو ضربان:

الأول: فعل الواجبات.

والثاني: ترك المحرمات ففعل كل واجب تقوى وترك كل محرم تقوى فمن أتى بخصلة منها فقد وفى نفسه بها ما رتب على تركها من شر الدنيا والآخرة مع ما يحصل له من نعيم الجنان ورضا الرحمن.

واعلم أنه لا يتقرب إلى الله تعالى إلا بطاعته وطاعته فعل واجب أو مندوب وترك محرم أو مكروه. فمن تقواه تقديم ما قدم الله تعالى من الواجبات على المندوبات، وتقديم ما قدمه من اجتناب المحارم المحرمات على ترك المكروهات، بخلاف ما يفعله الجاهلون الذين يظنون أنهم إلى الله متقربون وهم منه متباعدون فيضع أحدهم الواجبات حفظاً للمندوبات، ويرتكب المحرمات تصوناً على ترك المكروهات. فكم من مقيم على صور الطاعات مع انطواء قلبه على الرياء والغل والحسد والكبر والإعجاب بالعمل والإدلال على الله تعالى بالطاعات، والتقوى قسمان أحدهما متعلق بالقلوب وهو قسمان:

الأول: واجب كإخلاص العمل والإيمان.

والثاني: محرم كالرياء وتعظيم الأوثان.

والثاني منها: متعلق بالأعضاء الظاهرة كنظر العين وبطش الأيدي ومشى الأرجل ونطق اللسان. واعلم أنه إذا صحت التقوى أثمر الورع والورع ترك ما لا بأس به خوفاً من الوقوع فيما به بأس، والله تعالى أعلم.

فصل

اعلم أن خيرات الدنيا والآخرة قد جمعت تحت خصلة واحدة وهي التقوى، وتأمل ما في القرآن من ذكرها كم علق بها من خير وكم وعد عليها من ثواب وكم أضاف إليها من سعادة. ثم اعلم أن الذي يختص به هذا الشأن من أمر العبادة ثلاثة أصول:

الأول: التوفيق والتأييد أولا حتى تعمل وهو للمتقين، كما قال الله تعالى: **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا.**

والثاني: إصلاح العمل وإتمام التقصير حتى يتم وهو للمتقين، كما قال الله تعالى: **﴿يُضِلِّحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾** [الأحزاب: ٧١].

والثالث: قبول العمل إذا تم وهو للمتقين، كما قال الله تعالى: **﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنْ الْمُتَّقِينَ﴾** [المائدة: ٢٧]. ومدار العبادة على هذه الأصول الثلاثة التوفيق والإصلاح والقبول.

وقد وعد الله تعالى ذلك كله على التقوى وأكرم به المتقي سأل أو لم يسأل فالتقوى هي الغاية التي لا متجاوز عنها ولا مقصد دونها.

ثم اعلم أن حد التقوى في قول شيوخنا: هو تنزيه القلب عن ذنب لم يسبق عنك مثله حتى يجعل العبد من قوة العزم على تركها ووقاية بينه وبين المعاصي. فإذا وطن قلبه على ذلك فحينئذ يوصف بأنه متق، ويقال لذلك التوبة والعزم تقوى.

ثم اعلم أن منازل التقوى ثلاثة: تقوى عن الشرك، وتقوى عن البدع، وتقوى عن المعاصي الفرعية، ثم الشرور ضربان أصلي وهو ما نهى عنه تأديبا كالمعاصي المحضة، وشيء غير أصلي وهو ما نهى عنه تأديبا وهي فضول الحلال كالمباحات المأخوذة بالشهوات.

فالأولى: تقوى فرض يلزم بتركها العذاب. **والثانية:** تقوى خير وأدب يلزم بتركها الحبس والحساب واللوم. فمن أتى بالأولى فهو في الدرجة الأولى من التقوى وتلك منزلة مستقيم الطاعة، ومن أتى بالثانية: فهو في الدرجة العليا من التقوى فإذا جمع العبد بين اجتناب كل معصية وفضول، فقد استكمل معنى التقوى وهو الورع الكامل الذي هو

ملاك أمر الدين. وأما الذي لا بدّ منه هاهنا فهو مراعاة الأعضاء الخمسة فإنهن الأصول وهي: العين والأذن واللسان والبطن والقلب.

فليحرص عليها بالصيانة لها عن كل ما يخاف منه ضررا من حرام وفضول وإسراف من حلال، فإذا حصلت صيانة هذه الأعضاء فترجو أن تكفي سائر أركانه وتكون قد قمت بحق التقوى بجميع بدنك لله تعالى.

واعلم أن علماء الآخرة رضي الله عنهم أجمعين قد ذكروا فيما يحتاج إليه العبد من هذا الأمر سبعين خصلة محمودة في أضدادها المذمومة، ثم من الأفعال والمساعي الواجبة المحظورة نحو ذلك فنظرنا في الأصول التي لا بدّ من ذكرها في علاج القلب، ولا غنية عنها البتة في شأن العبادة فرأينا أربعة أمور وهي آفات المجتهدين وفتن القلوب تعوق وتشين وتفسد، وأربعة في مقابلتها فيها قوام العباد وانتظام العبادة وإصلاح القلوب.

والآفات الأربع الأول: الأمل والاستعجال والحسد والكبر.

والمناقب الأربع: قصر الأمل والتأني في الأمور والنصيحة للخلق والتواضع والخشوع. فهذه هي الأصول في علاج القلوب وفسادها، فابذل المجهود في التحرز من هذه الآفات والتحصيل لهذه المناقب تكفي المؤنة وتظفر بالمقصود إن شاء الله تعالى.

فأما طول الأمل: فإنه العائق عن كل خير، وطاعة الجالب لكل شر وفتنة الذي يوقع الخلق في جميع البليات.

واعلم أنه إذا طال أملك هاج لك منه أربعة أشياء:

الأول: ترك الطاعة والكسل تقول: سوف أفعل.

والثاني: ترك التوبة وتسويقها تقول: سوف أتوب.

والثالث: يجرك إلى الرغبة في الدنيا والحرص عليها تقول: أي شيء آكل وألبس فتهتم لها وأقل ما في الباب أنه يشغل قلبك ويضيع عليك وقتك ويكثر عليك همك.

والرابع: القسوة في القلب والنسيان للآخرة، لأنك إذا أملت العيش الطويل لا تذكر الآخرة بل لا تذكر الموت ولا القبر، فإذا يصير فكرك في الدنيا فيفسد قلبك من ذلك

كما قال الله تعالى ﴿فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحديد: ١٦]. وإنما رقة القلب وصفوه بذكر الموت والقبر وأحوال الآخرة.

وأما حد طول الأمل، فقال العلماء: هو إرادة الحياة للوقت المتراخي بالحكم، وقصر الأمل ترك الحكم فيه بقيده بالاستثناء بمشيئة الله تعالى وعلمه في الذكر أو بشرط إصلاح في الإرادة. فإذا ذكرت حياتك بأنك تعيش بعد نفس أو ساعة ثانية بالحكم والقطع فأنت آمل وذلك منك معصية إذ هو حكم على الغيب، فإن قيده بالمشيئة والعلم لله تعالى بأن تقول: أعيش إن شاء الله تعالى، فقد خرجت عن حكم الأمل ووصفت بقصر الأمل من حيث تركت الحكم فيه، والمراد بالذكر ذكر القلب ثم المراد منه توطين القلب على ذلك والتثبيت للقلب عليه، فافهمه راشدا، ثم الأمل ضربان: أمل العامة وأمل الخاصة.

فأمل العامة: هو أن يريد البقاء لجمع الدنيا والتمتع بها. فهذه معصية وضدها قصر الأمل.

وأمل الخاصة: هو أن يريد البقاء لإتمام عمل خير فيه خطر، وهو ما لا يستيقن الصلاح له فيه. فإنه ربما يكون خير معين لا يكون للعبد فيه أو في إتمامه صلاح بل يقع في أنه لا يقوم بهذا الخير، فإذا ليس للعبد ابتداء في صلاة أو صوم أو غيرهما أن يحكم بأن يتمه إذ هو غيب ولا أن يقصد ذلك قطعاً، بل يقيده بالاستثناء وشرط الصلاح ليتخلص من عيب الأمل وضد هذا الأمل فيما قال العلماء: النية المحمودة لأن الناوي بالنية المحمودة يكون ممتنعاً من الأمل فهذا حكمه، وأما النية المحمودة: فهي الأصل الأصيل وقد ذكروا في حدها الجامع التام أنها إرادة أخذ عمل مبتدأ به قبل سائر الأعمال بالحكم مع إرادة إتمامه بالتفويض والاستثناء.

فإن قيل: لم جاز الحكم في الابتداء ووجب التفويض والاستثناء في الإتمام؟ فيقال: لفقد الخطر في الابتداء إذ هو حال الابتداء ليس بشيء متراخ عنك ولثبوت الخطر في الإتمام، لأنه يقع في وقت متراخ، ففيه خطران: خطر الوصول لأنك لا تدري هل لك في ذلك صلاح أم لا. فإذا حصلت الإرادة على هذه الشروط تكون حينئذ نية محمودة مخرجة عن حكم الأمل وآفاته، والله تعالى أعلم.

واعلم أن حصن تقصير الأمل هو ذكر هجوم الموت وأخذه على غفلة وغرة فاحتفظ بهذه الجملة فإن الحاجة ماسة إليها ودع عنك القيل والقال من غير طائل والله الموفق. وأما الاستعجال والترقي: فإنه الخصلة المفوتة للمقاصد الموقعة في المعاصي. واعلم أن أصل العبادة وملاكها الورع والورع أصله النظر البالغ في كل شيء والبحث التام عند كل شيء هو بصدده من أكل وشرب ولبس وكلام وفعل. فإذا كان الرجل مستعجلاً في الأمور غير متأن متثبت متبين لم يقع منه نظر وتوقف في الأمور كما يجب ويسارع إلى أكل كل طعام فإنه يقع في الحرام والشبهة وإلى كل كلام فإنه يقع في الزلل وكذلك في كل أمر يفوته الورع وأي خير في عبادة بلا ورع فحق على العبد أن يهتم لإزالة هذه الآفة والله الموفق.

وأما حد العجلة: فهو المعنى الراتب في القلب الباعث على الإقدام على الأمر بأول خاطر دون التوقف وضدها الأناة وهي المعنى الراتب في القلب الباعث على الاحتياط في الأمور والتأني في اتباعها والعمل بها.

و أما التوقف: فضده التعسف والفرق بين التوقف والتأني أن التوقف يكون قبل الدخول في الأمر حتى يؤدي إلى كل جزء منه حقه.

وأما الحسد: فهو المفسد للطاعات الباعث على الخطيئات المورث للتعب والهم في غير فائدة، بل مع كل وزر والموجب عمى القلب وكفى بالحاسد إضلالاً وخسراناً أنه عدو لنعمة الله تعالى ومعاندا لإرادته وساخط لقضائه.

وأما حد الحسد: فهو إرادة زوال نعمة الله تعالى عن أخيك المسلم مما له فيه صلاح، فإن لم ترد زوالها ولكن أردت لنفسك مثلها فهي غبطة، فإن لم يكن له فيها صلاح فأردت زوالها عنه فذلك غيرة فهذا هو الفرق بين الخصال.

وأما ضد الحسد: فالنصيحة وهي إرادة بقاء نعمة الله تعالى على أخيك المسلم فيما له فيه صلاح، فإن اشتبه عليك الأمر فلا ترد زوال نعمة عن أحد من المسلمين ولا بقاءها إلا مقيداً بالتفويض إلى الله تعالى لتخلص من حكم الحسد وتحصل لك فائدة النصيحة.

وأما حصن النصيحة المانع من الحسد: فهو ذكر ما أوجبه الله من موالاة المسلمين، وحصن هذا الحصن هو ذكر ما عظم الله تعالى من حقه ورفع قدره وما له عند الله تعالى من الكرامات في العقبي وما لك من الفوائد الدينية والدينية دنيا وأخرى والله الموفق.

وأما الكبر: فهو الخصلة المهلكة رأساً أما تسمع قول الله تعالى عن إبليس: ﴿أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤].

وأما حد الكبر: فاعلم أنه خاطر في رفع النفس واستعظامها والتكبر اتباع ما ينافي التواضع وكل واحد منهما عام وخاص، فالتواضع العام هو الاكتفاء بالدون من الملبس والمسكن وما في معناهما والتكبر في مقابلته الترفع عن ذلك وهو معصية كبيرة. واعلم أن حصن التواضع العام هو أن تذكر مبدأك ومنتهاك، وما أنت عليه الآن من ضروب الآفات والأقذار، وحصن التواضع الخاص هو ذكر عقوبة العادل عن الحق فهذه جملة كافية لمن استبصر والله تعالى الموفق.

الباب الثاني والعشرون في بيان معنى حقيقة حسن الخلق وسوءه

اعلم أن السعادة كلها والباقيات الصالحات أجمعها التي تبقى معك إذا غرقت سفيتك في شيئين:

الأول: سلامة القلب وطهارته من غير الله تعالى لقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ [الشعراء: ٨٩].

والثاني: امتلاء القلب بمعرفة الله تعالى التي هي المقصودة من خلق العالم وبعثة الرسل صلى الله عليهم وسلم، وحسن الخلق: هو الجامع لهما ولا أعلم خصلة تزيد عليه في الفضل، ولذلك امتدح الله تعالى به نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]. وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]. والكلم الطيب هو التوحيد والمعرفة والعمل الصالح هو طهارة القلب الرافعة لقدر التوحيد والمعرفة، ومعنى الرفعة هو حضور القلب وتأثره بهما لينقاد خضوعا ومسكنة ومهابة. فحينئذ يكون قريبا من الله تعالى. فأما حقيقة حسن الخلق: فاعلم أن للإنسان صورة باطنة وهي التي بعثت الأنبياء صلى الله عليه وسلم بتقويمها وتركيتها وكمال اعتدالها وذلك أن تصدر عنها الأخلاق المحمودة بسهولة بلا روية ولا فكر. وهذا هو معنى حقيقة حسن الخلق، وسوء الخلق يكون بعكس ذلك. واعلم أن جملة الأخلاق المحمودة والمذمومة تصدر عن ثلاث صفات هن كالأهات:

الصفة الأولى: العقل وقوته واعتداله بالعلم والحكمة وحقيقة الحكمة معرفة الحق من الباطل في الاعتقادات والصدق من الكذب في الأقوال والحسن من القبيح في الأفعال.

الصفة الثانية: قوة الغضب الدافعة للضرر وهي خلقت لذلك فكمالها واعتدالها أن تكون منقادة للحكمة إن أشارت الحكمة لها بالاسترسال استرسلت أو بالانقباض انقبضت كالكلب المعلم.

الصفة الثالثة: قوة الشهوة الجالبة للنفع وهي خلقت أيضا مطيعة للعقل فحسنها واعتدالها في إذعانها للحكمة. واعلم أن المطلوب من الأخلاق الاعتدال والوقوف على وسط الأمور لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]. فصار العدل من هذه الصفات الثلاث ركنا رابعا. فأما مثال الاعتدال في الصفات فاعلم أن قوة الحكمة لها إفراط وتفريط ووسط والوسط هو المحمود المسمى بالحكمة فبحسبها واعتدالها يصدر عنها التدبير وجودة الذهن والتفطن لدقائق الأعمال وخفيا آفات النفس، وأما إفراطها فيصدر عنه المكر والخداع والدهاء وشبه ذلك، ومن تفريطها يصدر البله والغباوة والحمق والجنون. فأما الغباوة: فهي قلة التجربة والحمق صحة القصد مع فساد السلوك والجنون فسادهما جميعا.

وأما قوة الغضب: فلها اعتدال يسمى الشجاعة يصدر عنه الكرم والنجدة وكظم الغيظ والوفاء بالعهد، ولها إفراط يصدر عنه التكبر والعجب والاستشاعة وشبه ذلك، ولها تفريط يصدر عنه المهانة والذلة والجزع والانقباض مع تناول الحق الواجب. وأما قوة الشهوة: فلها اعتدال يسمى العفة يصدر عنه السخاء والصبر والورع والمساعدة وقلة الطمع، ولها إفراط يصدر عنه الحرص والشره وشبههما، ولها تفريط يصدر عنه الحسد والمشاتمة والعتب وشبه ذلك، فأمهاات محاسن الأخلاق الحكمة والشجاعة والعفة والعدل المكمل لكل واحدة من الثلاث، وما سوى ذلك فروع لهذه الأربعة، ولم يبلغ كمال هذه الأربع إلا سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالله التوفيق.

فصل في بيان حد التواضع^(١) وحقيقته ونهايته وعلامته

(١) التواضع: التذلل، ولم يرد لفظه في القرآن، وإن ورد بالمعنى في قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر/٨٨]، وقوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان/٦٣]، أى بالتواضع، وقال ابن منظور: تواضع الرجل ذل وتواضعت الأرض انخفضت عما يليها.

وقد ورد التواضع بلفظه في السنة في غير حديث مع بقاءه على معناه اللغوي فمن ذلك ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " ما نقصت صدقة من مال، وما زاد الله عبدا بعفو إلا عزاً، وما تواضع أحد لله إلا رفعه الله "، وعن عياض بن حمار رضي الله عنه، قال: قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطيباً، فقال: " .. وإن الله أوحى إلي أن تواضعوا، حتى لا يفخر أحد على أحد، ولا يبيع أحد على أحد "، وفي ترك الزينة والتباهي بها، روى معاذ بن أنس الجهني رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " من ترك اللباس تواضعاً لله وهو يقدر عليه، دعاه الله يوم القيامة على رؤوس الخلائق، حتى يخيره من أي حلل الإيمان شاء يلبسها "، وجاء رجل إلى ابن عباس رضي الله عنه فقال: " إن مولاي إذا سجد وضع جبهته، وذراعيه وصدره بالأرض فقال له ابن عباس: ما يحملك على ما تصنع ؟ قال: التواضع، قال: هكذا ربضة الكلب، رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد رأي بياض إبطيه ".

- التواضع في الاصطلاح الصوفي:

التواضع في الاصطلاح الصوفي، ورد على المعنى اللغوي السابق، متوافقاً مع الأصول القرآنية والنبوية، وجل عباراتهم، يدور حول الخضوع، والانقياد ونفى الكبر، وخشوع القلب، وأثر ذلك في الحياة، روى عن الفضيل بن عياض (ت: ١٨٧هـ) لما سأل عن التواضع: (أن تخضع للحق وتنقاد له وتقبل الحق من كل من تسمعه منه)، وقریب منه ما روى عن أحمد بن عاصم الأنطاكي (ت: بعد ٢٥٠هـ): (أنفع التواضع ما نفى عنك الكبر، وأما عنك الغضب).

وينسب لرويم بن أحمد البغدادي (ت: ٣٠٣هـ) أنه قال: (التواضع تذلل القلوب لعلام الغيوب)، وربما جعل بعضهم التواضع أساس الخير كله فيروى عن يوسف بن حسين الرازي (ت: ٣٠٤هـ) قال: (الخير كله في بيت ومفتاحه التواضع)، وتكلم عنه أبو طالب المكي (ت: ٣٨٦هـ) من جهة ظهور أثر التواضع على العبد، فقال: (اعلم أن التواضع يظهر بمعان خمسة بالقول والفعل والزى والأساس والمنزل، يكون في المؤمن بعضها، فمن كملت فيه فهو متواضع)، والقشيري (ت: ٤٦٥هـ) يجعل كلامه عن التواضع شرحاً لشاهد نبوي، أو توضيحاً للقدوة من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، فالتواضع عنده هو الاستسلام للحق، وترك الاعتراض على الحكم، ويعلل ذلك بما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر " وحديث أنس رضي الله عنه، قال: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، يعود المريض ويشيع الجنائز، ويركب الحمار، ويجيب دعوة العبد "، وربما قسم بعضهم التواضع على درجات متعددة عند الصوفية منها:

وعلى الجملة فالتواضع متخلق بأخلاق الله تعالى وكفى بها شرفا في الآخرة وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم^(١): «من تواضع لله رفعه الله».

=

الدرجة الأولى: التواضع للدين وهو ألا يعارض معقوله منقولا.
الدرجة الثانية: أن ترضى نفسك بأخوة المؤمن، الذي رضى الله تعالى لنفسه عبدا، وأن لا ترد على عدل حقا، وتقبل من المعتذر معاذيره.

الدرجة الثالثة: أن تتواضع للحق، فتزل عن رأيك وعوائذك في الخدمة.
وللكاشاني تقسيم آخر للتواضع، يعبر به عن المفهوم الصوفي على اختلاف مسالكه، وإن كان قريبا في هذه المرة من الأصول القرآنية والنبوية:

١- التواضع للمريد: وهو ألا يعارض بمعقول منقولا، أى لا تعارض بين المنقول من الكتاب والسنة بالمعقول لك، بحيث تطلب صحة بالاستدلال على ذلك ببحثك ونظرك، بل تكون مطيعا للأمر تقليدا، والخبر إيمانا من غير طلب تعقل أمر وراء المفهوم مما أخبرت به، أو وراء المعرفة لكيفية التعبد بما أمرت به وهذا المعنى نفيس يؤدي إلى نفي البدعة واتباع السنة.

٢- التواضع للإرادة: هو أن يترك العبد جميع المرادات والمطالب، بحيث لا يريد من الحق إلا ما أراده، فينزل عن مراد نفسه، ويترك الحق يتصرف فيها على مراده تعالى، وهذا المعنى يتوافق مع الأصول القرآنية إذا كان يقصد به الرضا بالقدر، أما ما يأتي من المعاني، فتتمشى مع المنهج العام للمتحققين في الإيمان، وإن كانت التقسيمات التي ذكرها للتواضع وتسمية كل نوع باسم مستقل يفتقر إلى الإقناع.

٣- التواضع للحقيقة: هو أن تنزل عن رسمك الذي هو نفسك لتنفية الحقيقة وهذا النزول، وإن كان غير مكتسب، لأن الفناء إنما يكون وقت اضمحلال ظلمة الرسوم في نور التجلي، لكن مداومة العبد على رياضة نفسه، بملازمة الذكر، ومنع العادة وتحمله لمشاق المجاهدة، هو الذي يعده لأن يصير من أهل المقامات.

٤- التواضع مع الخلق: هو بأن ينتفى عنك الخضوع لأحد من الخلق عند حاجتك إليه، كما ينتفى عنك الجفاء وقت الغنى عنه، وذلك لأن الخضوع عند الحاجة ليس من باب التواضع، إنما هو من باب الصنعة والمسكنة والخديعة، فالتواضع بالحقيقة من كان قصده في قرب من الناس الرحمة بهم واللين لهم، وفي بعده عنهم الزهد فيما في أيديهم والنزهة عما لا يحل له منهم عند المخالطة لهم، فمثل هذا لا يكون قرب من مكر وخديعة، ولا بعده عن تباعد عنه تكبرا وعظمة، وهذا هو التحقق بالتواضع مع الخلق لأجل تعظيمه للحق، وذلك أكمل أوصاف العبد عند ملاسته للخلق.

انظر: لسان العرب ٣٩٧/٨، والمفردات ص ٥٣٠، ص ٥٣١، وطبقات الصوفية ص ١٢، وقوت القلوب ١٣٨/٢، وحياة القلوب على هامش قوت القلوب ٢٢٧/٢، ص ٢٢٨.

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١٤٠/٥)، رقم (٤٨٩٤). قال الهيثمي (٣٢٥/١٠): فيه نعيم بن مورع العنبري، وقد وثقه ابن حبان، وضعفه غير واحد، وبقيته رجاله ثقات.

فأما حد التواضع: فهو ضبط الأحوال والاختيار عن التفريط والإفراط فلا تتكبر ولا تتخاسس.

وأما حقيقته: فهو الذل والإذعان والانقياد للحق بسهولة والحق يطلق على الله تعالى وعلى أمره.

وأما نهايته: فهو أن لا يحس بالذل إذا مدح ولا يتألم بالذم إذا ذم لعلمه بحكمة الله سبحانه وتعالى وتوحيده بالأفعال، لأن العبد لا يحس بالذل بين يدي سيده وهذه طريقة الموحدين، لأن المتواضع يرى لنفسه قدرا فيضعه والموحد لا يرى لنفسه قدرا حتى يضعه.

فالتواضع ضابط لأفعاله الاختيارية فلا يتكبر ولا يتخاسس، وإن جرى عليه ذل من غير اختياره، وطريقة الأولياء الرضى ووجدان اللذة، لأنه جرى بقدر الله تعالى وعلمه وإرادته فهو لا يحس بالذل لقصور نظره على حكم الله تعالى وجميل فعله إنما يحس بالذل المتكبر الجاهل الغافل القاصر نظره على فعل الأفعال، وكلما كان أكثر ذلا كان أكثر كبرا. وأما العلماء بالله تعالى فلا يشهدون لغير الله ولا يتهمون في حكم من الأحكام، بل يعرفون أن ذلك علامة كرامتهم.

وقد أشار بعض الأئمة رحمهم الله تعالى إلى أن المعرفة لا توجد إلا في قلوب المتواضعين الذين صار الذل صفتهم الذاتية فهم بقدره الله تعالى ونظره ينقلبون إن رفعوا إلى السماء لم يزدادوا في نفوسهم كمالا وإن خفضوا إلى منتهى الخفض لم يجدوا في أنفسهم نقصا كذلك، لأنهم مسلوبو الإرادة والاختيار لعلمهم أن الكمال المطلق فيما حكم الله تعالى به وقضاه فيهم، ولأنهم يجدون المزيد من الله تعالى في أحوالهم بذلك فهو رتب المقربين. وأما الصالحون فتواضعهم على قدر معرفتهم بنفوسهم وربهم.

وأما علامة التواضع: فهو أن لا يأنف من الحق إذا أمر به، فإن وجد في نفسه ألفة من ذلك فهو متكبر عن قبول الحق وذلك معصية كبيرة، والله تعالى أعلم.

الباب الثالث والعشرون

في بيان معنى الفكر ومقدماته ولواحقه

فمقدماته مساع وتيقظ وذكر ولواحقه العلم، لأن من سمع تيقظ، ومن تيقظ تذكر، ومن تذكر تفكر، ومن تفكر علم، ومن علم عمل إن كان علماً يراد للعمل، وإن كان علماً يراد لذاته سعد والسعادة غاية المطلب.

أما السماع: فحقيقته الانتفاع بالمسموع من حكمة أو موعظة وما يضايهما، وشرطه الاستماع وهو الإصغاء وهو واجب في استماع كل علم هو فرض عين مدركه السمع ومستحب فيما سواه في العلوم المحموده ويحرم فيما حرم الشارع من المحرمات ويكره فيما يكره استماعه.

وأما اليقظة: فحقيقته انتباه القلب للخير. وعلامة الانتباه: القومة والنهوض عن ورطة الفترة، والقومة واجبة على الفور في الأوامر والنواهي الفورية وهي متعلقة بكل مقام.

وأما التذكر: فهو تكرار المعارف على القلب لتثبيت وترسخ.

وأما التفكير: فهو أن تجمع بين علمين مناسبين للعلم الذي أنت طالبه بشرط عدم الشك فيهما وفراغ القلب من غيرهما ويحقق النظر فيهما تحديقاً بالغاً فلم يشعر إلا وقد انتقل القلب من الميل الخسيس إلى الميل النفيس إحضاراً لمعرفتين يسمى تذكرًا والتذكر يتعلق بالعقد والقول والفعل والترك وهو واجب فيما يجب تذكره، ويحرم بتذكر المعاصي إن أدى إلى استجلابها.

وحصول المعرفة الثالثة المقصود من هاتين المعرفتین يسمى تفكراً، والتفكير واجب عند الشك وعند ورود الشبهة وعند علاج الأمراض الواجب إزالتها من القلوب.

وأما العلم فيندرج في خمسة أقسام:

الأول: من العلوم الواجبة علم أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

الثاني: علم العبادات المتعلقة بالأبدان والأموال.

الثالث: علم ما يتعلق بالحواس الخمس اللسان والفرج والبطن والسمع والبصر.

الرابع: علم الأخلاق المذمومة الواجب إزالتها من القلوب.

الخامس: علم الأخلاق المحمودة الواجبة لله تعالى على القلوب.

الباب الرابع والعشرون في بيان معنى التوبة ويضاف إليها الفرار والإنابة والإخبات لأنهن من ثمراتها أما التوبة^(١):

(١) التوبة: التوبة ترك الذنب على أجمل الوجوه، وهو أبلغ وجوه الاعتذار فإن الاعتذار على ثلاثة أوجه: إما أن يقول المعتذر: لم أفعل، أو يقول: فعلت لأجل كذا، أو يقول: فعلت وأساءت وقد أقلعت، ولا رابع لذلك، وهذا الأخير هو التوبة.

والتوبة في الشرع: ترك الذنب لقبحه، والندم على ما فرط منه، والعزم على ترك المعاودة، وتدارك ما أمكنه أن يتدارك من الأعمال بالإعادة، فمتى اجتمعت هذه الأربع، فقد كمل شرائط التوبة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التحريم/٨]، وقال سبحانه: ﴿إِنْ تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم/٤].

والتائب يقال لبذل التوبة ولقابل التوبة، فالعبد تائب إلى الله، والله تائب على عبده، والتواب العبد الكثير التوبة، وذلك بتركه كل وقت بعض الذنوب على الترتيب حتى يصير تاركا لجميعه، وقد يقال لله ذلك، لكثرة قبوله توبة العباد حالا بعد حال، قال الله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة/١٢٨] وقال: ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة/٣٧]، وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " الله أفرح بتوبة عبده، من أحكم سقط على بعيره، وقد أضله في أرض فلاة ".

وقوله: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان/٧١] أى التوبة التامة، وهو الجمع بين ترك القبيح، وتحري الجميل، وجميع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي وردت في التوبة على هذا المعنى.

- التوبة في الاصطلاح الصوفى:

التوبة في الاصطلاح الصوفى وردت فى أغلب ألفاظهم على المعنى القرآنى البسيط، مؤيدة فى الغالب بالشواهد القرآنية والنبوية، كما روى عن عمرو بن عثمان المكى (ت: ٢٩١هـ) قال: (التوبة فرض على جميع المذنبين والعاصين صغر الذنب أو كبر، وليس لأحد عذر فى ترك التوبة بعد ارتكاب المعصية لأن المعاصى كلها، قد توعد الله عليها أهلها، ولا يسقط عنهم الوعيد إلا بالتوبة وهذا مما يبين أن التوبة فرض)، وربما كان لبعضهم فيها جتهاد لا يخلو من الإيجابية، كاختلافهم فى نسيان الذنب مع التوبة، أو عدمه فيروى عن سهل بن عبد الله التستري (ت: ٢٩٣هـ) أنه قال: (التوبة إلا تنسى ذنبك)، وعن الجنيد بن محمد (ت: ٢٩٧هـ): (التوبة نسيان الذنب)، وبيان ذلك عندهم، كما ذكر الطوسى، أن التوبة التى ذكرها سهل، توبة المبتدئين والتى ذكرها الجنيد توبة المتحققين، لأنه يخرج حلاوة ذلك الفعل من قلبه خروجا لا يبقى له فى سره أثر، حتى يكون بمنزلة من لا يعرف ذلك قط.

والتوبة يجعلها أبو يعقوب السوسى (ت: ٣٠٤هـ) بداية طريق الصادقين إلى الله، فيروى عنه أنه قال: (التوبة أول مقام من مقامات المنقطعين إلى الله ومعناها الرجوع من كل شئ ذمة العلم إلى ما مدحه العلم)، ويذكر المكي (ت: ٣٨٦هـ) أن فرض التوبة الذى لا بد للتائب منه، ولا يكون محققا صادقا إلا به، الإقرار بالذنب، والاعتراف بالظلم، ومقت النفس على الهوى، وحل الإصرار الذى كان عقده على أعمال السيئات، وإطابة الغذاء بغاية ما يقدر عليه، لأن الطعمة أساس الصالحين، ثم الندم على ما فات من الجنائيات، يقول أبو طالب المكي:

(وجملة ما على العبد من التوبة، وما تعلق بها عشر خصال: فرض عليه ألا يعصى الله تعالى، وأن ابتلى بمعصية لا يصير عليها، والتوبة إلى الله تعالى منها والندم على ما فرط منه، وعقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت، وخوف العقوبة، ورجاء المغفرة، والاعتراف بالذنب واعتقاد أن الله تعالى قدر ذلك عليه، وأنه عدل منه، والمتابعة بالعمل الصالح ليعمل فى الكفارات لقول النبی صلى الله عليه وسلم: " واتبع السيئة الحسنة تمحها "، ويعتبر كلام المكي من أنفس ما قيل فيها، لا سيما عندما قسم التوبة إلى نوعين:

١- توبة العموم، ويستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور/٣١]، ويذكر فى معناها، ارجعوا إليه من هوى نفوسكم، ومن وقوفكم مع سهواتكم، عسى أن تظفروا ببغيتكم فى المعاد، وكى تبقوا ببقاء الله فى نعيم لا زوال له ولا نفاذ، ولكى تفوزوا وتسعدوا بدخول الجنة، وتنجوا من النار، فهذا هو الفلاح.

٢- توبة الخصوص، ويستدل لها بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحريم/٨]، ويذكر فى معناها، أن النصوح من النصح على وزن فعول، للمبالغة فى النصح، ومعناه خالصة لله تعالى مجردة لا تتعلق بشئ، ولا يتعلق بها شئ، وهو الاستقامة على الطاعة، من غير روغان إلى معصية، كما تروغ الثعالب، وألا يحدث نفسه بذنب متى قدر عليه، وأن يترك الذنب لأجل الله تعالى خالصا لوجهه، كما ارتكبه لأجل هواه مجمعا عليه بقلبه وشهوته، فهذه هى التوبة النصوح، وهذا العبد هو التواب المتطهر الحبيب.

ويذكر القشيري (ت: ٤٦٥هـ) أن التوبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين، وحقيقة التوبة الرجوع عما كان مذموما فى الشرع إلى ما هو محمود فيه، واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور/٣١]، كما استدلل بأصول قرآنية ونبوية أخرى.

ويلحق الكاشانى التوبة على معنى الرجوع إلى الله تعالى، ويجعل ذلك على مراتب بعضها يوافق الأصول القرآنية، وبعضها يخالف، فمنها: الرجوع من المخالفة إلى الموافقة، ومن الطبع إلى الشرع، ومن الظاهر إلى الباطن، ومن الخلق إلى الحق، بحيث يتوب العبد عن كل ما سوى الله، بحيث لا يبقى فى قلبه ميل إلى غير ربه تعالى، وهذا هو الذى يعبد الله له، لا لرغبة فى مثوبة أو رهبة فى عقوبة، ثم

الباب الرابع والعشرون في بيان معنى التوبة ويضاف إليها الفرار والإنابة والإخبات — ١٧٩

فحقيقتها الرجوع من المعصية إلى الطاعة، ومن الطريق البعيدة إلى الطريق القريبة وتنظم من علم وحال وعمل.

وكذلك كل مقام فالعلم هو الأصل الذي هو عقد من عقود الإيمان بالله تعالى أو لله تعالى، والحال ما ينشأ عنها من المواجهيد، والعمل هو ما تنشئه المواجهيد على القلوب والجوارح من الأعمال، ويتقدم التوبة واجبان:

الواجب الأول: معرفة الذنب المرجوع عنه أنه ذنب.

الواجب الثاني: أنه لا يستبد بالتوبة بنفسه، لأن الله تعالى هو خالقها في نفسها ومسير أسبابها، وهو من الإيمان بالله تعالى لتعلقه بالقدرة، والثاني من الإيمان له لتعلقه بأخباره.

وأما أركانها فأربعة: علم وندم وعزم وترك والقدر الواجب من الندم ما يحث على الترك.

يتوب بعد ذلك من علة التوبة، أى من رؤيته بأن التوبة مما سوى الله، إنما حصلت له من نفسه، بل إنما هى فضل ربه، ثم يتوب من رؤية توبته من تلك العلة، بحيث لا يرى أنه رأى ذلك بنفسه إنما رآه بربه. انظر: طبقات الصوفية ص ٢٠٢ وانظر فى التوبة عند الصوفية أيضا تنبيه الغافلين للسمرقندى ص ٣٥، والرعاية لحقوق الله للمحاسبي ص ٦٨ وما بعدها، وللغزالي منهاج العابدين ص ١٠، وإحياء علوم الدين ٢/٤ وما بعدها، وعوارف المعارف للسهروردي ص ٤٨٧، وكتاب كشف الغايات لابن عربى ص ٤٨٤ نشر بمجلة الشروق بيروت سنة ١٩٦٧ م، وانظر المنهج الصوفى فى الأخلاق، رسالة دكتوراه محمد يوسف ابن الحاج محمد مخطوط بمكتبة كلية دار العلوم رقم ٣٧٥ سنة ١٩٧٤ م ص ١٢٠ وما بعدها. ولطائف الإعلام ٣٥٣/١، ٣٥٢، وكلام الكاشانى فى نهايته يؤدى إلى الفناء عن شهود سوى، مما يوقع فى فلسفة الحلول والاتحاد، للتعرف على التوبة من الوجهة الكلامية يمكن الرجوع إلى غاية المرام فى علم الكلام الأمدى (تحديد معناها وجوبها عقلا عند المعتزلة وجوب قبولها على الله عندهم، كتاب الفصل فى الملل والأهواء والنحل ابن حزم ٦١/٤، ٦٢، مذاهب الإسلاميين عبد الرحمن بدوى، دار العلم للملايين بيروت ٣٧٦:٣٧٩، الإرشاد الجوينى ص ٤٠٣:٤١٠، وتأويلات أهل السنة لأبى منصور الماتريدى تحقيق إبراهيم عوضين القاهرة ١٩٧١ م ١٣٠:١٢٨/١.

وأما الفرار^(١):

(١) الفرار: الفرار الروغان والهروب، ويقال في المحسوسات وغيرها:

أ- فمن الأول قول الله تعالى عن موسى عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشعراء/٢١]، وقوله: ﴿كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ فَوَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾ [المدثر/٥١].

ومما ورد في السنة، ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: " كنت في سرية من سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فحاص الناس حيصة، وكنت فيمن حاص فقلنا: كيف نصنع وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب؟ ثم قلنا: لو دخلنا المدينة فبتنا، ثم قلنا: لو عرضنا أنفسنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن كانت له توبة وإلا ذهبنا، فأتيناها قبل صلاة الغداة، فخرج فقال: من القوم؟ قال: فقلنا: نحن الفرارون، قال: لا بل أنتم العكارون، أنا فئتكم، وأنا فئة المسلمين، قال: فأتيناها حتى قبلنا يده ".

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: " إن هذا الوجع أو السقم رجز عذب به بعض الأمم قبلكم، ثم بقي بعد بالأرض، فيذهب المرة ويأتي الأخرى، فمن سمع به بأرض، فلا يقدم عليه، ومن وقع بأرض وهو بها فلا يخرج منه الفرار منه ".

وعن جابر رضي الله عنه: " أن رجلا من أسلم جاء النبي صلى الله عليه وسلم، فاعترف بالزنا فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم حتى شهد على نفسه أربع مرات، قال له النبي صلى الله عليه وسلم: أبك جنون؟ قال: لا، قال: آحصنت؟ قال: نعم، فأمر به فرجم بالمصلى، فلما أذلقته الحجارة، فر فأدرك فرجم حتى مات ".

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: فر من المجذوم فرارك من الأسد؟ ".

ب- ومن الثاني قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح/٦]، أي فرار من الإيمان، وقوله: ﴿فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات/٥٠] أي فروا من مخافته إلى رحمته.

ومما ورد في السنة، عن ابن عمر رضي الله عنه، أن زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله عنه خرج إلى الشام يسأل عن الدين ويتبعه، فلقي عالما من اليهود، فسأله عن دينهم فقال: إني لعلني أن أدين دينكم، فأخبرني، فقال: لا تكون على ديننا حتى تأخذ بنصيبك من غضب الله، قال زيد: ما أفر إلا من غضب الله، ولا أحمل من غضب الله شيئا أبدا، وأنى أستطيعه، فهل تدلني على غيره؟ قال: ما أعلمه إلا أن يكون حنيفا، قال زيد: وما الحنيف؟ قال: دين إبراهيم لم يكن يهوديا ولا نصرانيا، ولا يعبد إلا الله ".

الفرار في الاصطلاح الصوفي:

الفرار في الاصطلاح الصوفي، يطلق على سرعة انتقال الصوفي من حال مذموم إلى حال محمود، فيفر عما يشغله عن طاعة الله، ويبعثه على معصيته وعن دواعي القوى، واستيلاء الهوى، والميل إلى الدنيا، ومقتضيات الطبيعة الجاذبة إلى الجهة السفلى، وعن أغراض النفس المفسدة للأعمال، كطلب الأغواض بها في الدارين، وعن إهمال شرائط الرعاية والحرمة، وكل ما يشغله عن الحق في البين، وعن كل ما يزرى بالمروءة، ويشين المرء في طريق الفتوة وعن كل ما يفتر العزم في السلوك.

قال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (الإنسان بإحدى حالتين، إما حالة رغبة في شئ أو حالة رهبة من شئ، أو حال رجاء أو حال خوف، أو حال جلب نفع أو رفع ضرر، وفي الحالتين ينبغي أن يكون فراره إلى الله، فإن النافع والضار هو الله، ومن صح فراره إلى الله صح فراره مع الله، ويجب على العبد أن يفر من الجهل إلى العلم، ومن الهوى إلى التقى، ومن الشك إلى اليقين ومن الشيطان إلى الله، ويجب على العبد أن يفر من فعله الذي هو بلاؤه إلى فعله الذي هو كفايته، ومن وصفه الذي هو سخطه إلى وصفه الذي هو رحمته ومن نفسه حيث، قال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران/٢٨]، إلى نفسه حيث قال: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ [الذاريات/٥٠].

وقال عبد الله الأنصاري الهروي (ت: ٤٨١هـ): (الفرار هو الهروب مما لم يكن إلى ما لم يزل، وهو على ثلاث درجات، فرار العامة من الجهل إلى العلم عقدا وسعيا، ومن الكسل إلى التشمير جدا وعزما، ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء، وفرار الخاصة من الخبر إلى الشهود، ومن الرسوم إلى الأصول، ومن الحظوظ إلى التجريد، وفرار خاصة الخاصة، مما دون الحق إلى الحق، ثم من شهود الفرار إلى الحق، ثم الفرار من الفرار إلى الحق قال الله عز وجل: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾.

وهذا الكلام بعضه تشهد له الأدلة وبعضه باطل، كقوله ثم الفرار من الفرار إلى الحق، فإن هذا يؤدي إلى هدم الدين باسم التحقيق فيه، والأسوأ من ذلك ما ذكره ابن عربي (ت: ٦٣٨هـ) في فلسفته الخاصة عن مصطلح الفرار حيث يقول: (اعلم أن الفرار بين طرفين ابتداء وانتهاء، فابتدأه من وانتهاه إلى وما من اسم إلهي إلا ويريد أن يربطك به ويقيّدك، وتكون له لظهور سلطانه فيك، وأنت قد علمت أن سعادتك في المزيد، والمزيد لا يكون لك إلا بالانتقال إلى حكم اسم آخر لتستفيد علما لم يكن عندك، والاسم الذي أنت عنده لا يتركك فتعين الفرار، ويكون معنى الإنذار حينئذ أنه لا يحكم عليك الاسم الإلهي الذي أنت عنده بالبقاء معه، ففررت إلى موطن الزيادة، فالفرار حكم يستصحب العبد في الدنيا والآخرة).

وقد ذكره عبد الرزاق الكاشاني (ت: ٧٣٦هـ) أن الفرار هو الهروب عما يبعد عن الحق إلى ما يقرب إليه، كما قال تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ ويفسر ذلك بقوله: (أى انقطعوا إليه واستضيئوا بنوره، واستمدوا من فيضه في محاربة النفس والشيطان، وتخلصوا إليه من عدوانهما وطغيانهما ولا تلتفتوا إلى غيره، ولا تثبتوا لما سواه وجود أو تأثير، فيستولى عليكم الشيطان ويسول عليكم طاعته وعبادته)، وقوله: ولا تثبتوا لما سواه وجود أو تأثير، يعبر بوضوح عن اعتقاده في وحدة الوجود، ونفى وجود مخلوق وخالق، لأن المخوق عندهم عين الخالق، ولكنه يقسم الفرار إلى ثلاثة أنواع:

(١- فرار العامة: من علمهم بآداب الخدمة إلى العمل بها، ومن الكسل عن القيام بالحقوق إلى النشاط فيها.

(٢- فرار الخاصة: عن حظوظ الأنفس، بحيث لا يكون العبد ممن يتعلم العلم ويعمل به لأجل رجاء، ما وعد عليه من ثواب الآخرة أو خوفا مما توعد به من عذابها.

فحقيقته الهرب من المعصية إلى الطاعة، وهذا هو الفرار الواجب المبني على أصل الإيمان ورجوع العبد من الشواغل الملهية إلى الله تعالى، ومن الحسن إلى الأحسن هو أيضا توبة ورجوع، وبه كمال السعادة في الآخرة، وهذا هو الفرار الواجب المبني على كمال الإيمان، وعلى هذا فلا نهاية لمراتب التوبة ومراقبها وهذا هو الإنابة لأن حقيقة الإنابة تكرار الرجوع إلى الله تعالى وإن لم يتقدمه ذنب.

وأما الإخبات^(١):

(٣- فرار خاصة الخاصة: عن الاشتغال بما سوى الحق، ثم بالفرار عن رؤية فرارهم بأنفسهم لمشاهدتهم قيومية الحق.

انظر: معجم اصطلاحات الصوفية للكاشاني ص ٢٠٠، ولطائف الإشارات ٤٦٩/٣، وشرح منازل السائرين إلى الحق المبين للإمام سيد الدين ص ٢٥٦، والفتوحات المكية ٣٨٨/١٣، ولطائف الإعلام ٢٠٩/٢: ٢١٠.

(١) **الإخبات:** الخبت المتسع المطمئن من بطن الأرض، وأخبت الرجل، قصد الخبت أو نزل، ثم استعمل الإخبات استعمال اللين والتواضع، قال تعالى: ﴿فَالْهَيْكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج/٣٤] أى المتواضعين وقال أيضا: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [هود/٢٣].

والإخبات فى قوله تعالى: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج/٥٤]، معناه أن القلوب تلين وتخضع ونرى معنى آخر يتسم بالتعقيد الذى لا يوجد عند الأوائل، ويخرج من المدرسة السابقة، يذكره الجبلى (ت: ٨٢٩هـ)، فيقول: (الإحسان أن يتحد البصر بالبصيرة، فيشهدك الحق تعالى أنوار عظمتها ساطعة على الوجود، فأخذك الصعق، فحينئذ تبدو عليك شمس الجلال.. فتشهدا بصيرتك كأنك، ناظر إليها بالبصر لاتحادها بقوة أحدية نور اليقين).

- الإخبات فى العرف الصوفى:

الإخبات فى العرف الصوفى يعنى السكون إلى الله تعالى، كما ورد فى قوله: ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾، أى سكنوا إليه واطمئنوا، ومما ذكر لهم فى الإخبات قول الحكيم الترمذى (ت: ٣٢٠هـ) وهو يعدد أوصاف القلب، وأعمال القلوب، ويجعل الإخبات محله القلب:

(القلب هو معدن التقوى، والسكينة والوجل، والإخبات واللين والاطمئينة والخشوع، والتمحيص والطهارة)، واستدل لذلك بالآية: ﴿وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾ [الحج/٥٤].

ويذكر القشبرى (ت: ٦٥٥هـ) الإخبات، على المعنى الوارد فى الأصول القرآنية، ويفسره باستدامة الطاعة بشرط الاستقامة وبقدر الاستطاعة، ومن أمارات الإخبات، كمال الخضوع بشرط دوام

فهو الإذعان والانقياد للحق بسهولة.

واعلم أن التوبة نصح من كل ذنب لا دون ذنب، والله تعالى أعلم.

الخشوع، وذلك يكون بإطراق السريرة، ويستشهد لذلك بقوله تعالى: ﴿فَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا وَبَشِّرِ الْمُحِبِّينَ﴾ [الحج/٣٤]، ويعرفه مرة أخرى بأنه التخشع لله بالقلب بدوام الانكسار، ومن علامته الذبول تحت جريان المقادير بدوام الاستغاثة بالسر لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآخَبْتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [هود/٢٣].

وينصف الكاشاني (ت: ٧٣٥هـ)، عنما يجعل الإخبات عند الصوفية على أنواع، وإن كان ذلك معبرا عن تطور المعنى الدلالي للمصطلح عبر مراحل التصوف المختلفة، وهي في أغلبها متوافقة مع الأصول القرآنية، فذكر منها:

- ١- إخبات العوام: وهو سكون النفس إلى الرجوع عن المخالفات، وهو سكون البدايات.
- ٢- إخبات المتوسطين: وهو الخلاص من تردد الخواطر، بين الإقبال إلى الله والإدبار عنه، والدوام على الحضور والخدمة.
- ٣- إخبات الخواص: وهو أن يكون الإنسان ممن يستوى عنده المدح والذم مع لائمه لنفسه، وعماه عن نقصان الخلق عن درجته، لإقامته على دوام العذل لنفسه والعذر لغيره.
- ٤- إخبات البالغين: وهو إخبات من انقطع عن نفسه، فضلا عن باقي الخلق لاستغراقه في حضرة الحق.

وهذا التقسيم فضلا عن كونه يفتقر إلى الدليل، إلا أن إخبات البالغين مخالف للأصول القرآنية، لكونه يخرج من مشكاة الفناء الحلولى.

انظر: لسان العرب ٢/٢٧، القاموس المحيط ١/٥٤. ولطائف الإشارات ٢/٥٤٢، وانظر حقائق التفسير للسلمى ١/٣٦٠.

الباب الخامس والعشرون

في بيان الصبر^(١) ويضاف إليه الرياضة والتهديب لأنهما من ثمراته

(١) الصبر: الصبر الإمساك في ضيق، وهو حبس النفس على ما يقتضيه العقل والشرع، والصبر من أوصاف المؤمنين وخصالهم وقد رد الحث عليه في الكتاب والسنة:

أ- فمن الكتاب قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران/٢٠٠]، أى احبسوا أنفسكم على العبادة واجاهدوا أهواءكم، وقال: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ [البقرة/١٧٧]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الفرقان/٧٥]، أى بما تحملوا من الصبر فى الوصول إلى مرضاة الله.

ب- ومن السنة، عن أبي مالك الأشعري رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الطهور شطر الإيمان، والحمد لله تملأ الميزان، وسبحان الله والحمد لله تملأ ما بين السماوات والأرض، والصلاة نور والصدقة برهان، والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبايع نفسه فمعتقها أو موبقها" وعن أبي أمامة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: يقول الله سبحانه: "ابن آدم إن صبرت واحتسبت عند الصدمة الأولى، لم أرض لك ثوابا دون الجنة".

- الصبر فى الاصطلاح الصوفى:

الصبر عند الصوفية عبارة عن حبس النفس على الطاعات، ولزوم الأمر والنهى ثم على ترك رؤية الأعمال، وترك الدعوى مع مطالبة الباطن بذلك والثبات على مقامات البلايا، حتى يصير كل بلاء ومحنة بتلك الرؤية عطاء ومنحة، ويصير وظيفة السالك ومقامه شكرا بعد أن كان صبرا، فالصبر عندهم يشمل جميع المقامات والأخلاق والأعمال والأحوال، فإن جميع ذلك لا يتحقق إلا بحمل النفس على الثبات فى التوجه إلى تحقيقه، وعلى مقاساة الشدة فى تصحيحه.

روى عن بشر الحافى (ت: ٢٢٧هـ) أنه قال: (الصبر الجميل هو الذى لا شكوى فيه إلى الناس).

ويقسم أبو سعيد الخراز (ت: ٢٧٩هـ) الصبر إلى أنواع:

[١] - أولها: الصبر على أداء فرائض الله تعالى على كل حال، فى الشدة والرخاء والعافية والبلاء طوعا وكرها؟.

[٢] - ثانيها: الصبر عن كل ما نهى الله تعالى عنه، ومنع النفس من كل ما مالت إليه بهوها مما لا يرضى الله، وهذه الدرجة وما سبقها هما فرض على العباد أن يعملوا بهما.

[٣] - ثالثها: الصبر على النوافل، وأعمال البر وما يقرب العبد إلى الله تعالى فيحمل نفسه على بلوغ الغاية للذى رجاها من ثواب الله عز وجل.

[٤] - رابعها: الصبر على قبول الحق ممن جاء به من الناس ودعا إليه بالنصيحة فيقبل منه، لأن الحق رسول من الله جل ذكره إلى العباد ولا يجوز لهم رده، فمن ترك قبول الحق ورده فإنما يرد على الله تعالى أمره.

أما علمه: فهو تصديق الله تعالى فيما أخبرنا به من عداوة النفس والشيطان والشهوات للعقل والمعرفة والملك الملهم للخير، وأن القتال بينهم دائم فمن خذل جند الشيطان ونصر حزب الله أدخله جنته وهذا واجب لأنه من الإيمان بالله تعالى. وأما الحال الناشئ عن هذا الإيمان، فهو ثبات باعث الدين في مقابلة باعث الهوى والقدر الواجب منه تقويته بالوعد والوعيد إلى أن يغلب حزب الله تعالى جند الشيطان «ألا إن حزب الله هم الغالبون».

وأما الرياضة:

فهو تمرين النفس على الخير ونقلها من الخفيف إلى الثقيل باللفظ والتدريج إلى أن يرتقي إلى حالة يصير ما كان عنده من الأحوال والأعمال شاقا سهلا هينا.

وأما التهديب:

فهو امتحان النفس واختيار أحوالها في دعوى المقامات هل صدقت أو كذبت، وعلامة اعتدال مقام الصبر أن تصدر عنه الأعمال بسهولة بلا مانع ولا منازع. والله تعالى الموفق.

[٥] - خامسها:؟ الصبر على احتمال مكروه النفس، فإذا وقع بها ما تكرهه تجرع العبد ذلك، وترك البث والشكوى، وكنتم ما نزل بها كما قال تعالى: ﴿وَالكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾ [آل عمران/١٣٤]، فالعبد كنتم ما كرهه وشق على نفسه احتماله فصار بذلك صابرا.

ويروى عن إبراهيم الخواص (ت: ٢٩١هـ) أنه قال: (الصبر هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة)، ويذكر لسهل التستري (ت: ٢٩٤هـ) أنه قال: (الصبر تصديق الصدق، الصالحون في المؤمنين قليل، والصادقون في الصالحين قليل، والصابرون في الصادقين قليل، وأفضل منازل الطاعة الصبر على المعصية، ثم الصبر على الطاعة، وقال تعالى: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾ [الأعراف/١٢٨] أى استعينوا بالله على أمر الله، واصبروا على أدب الله).

وللصوفية أيضا كلام نفيس في الصبر يعبر عن الأصول القرآنية والنبوية، منه ما روى عن عمرو بن عثمان المكي (ت: ٢٩٧هـ) أنه قال: (الصبر هو الثياب مع الله سبحانه وتعالى، وتلقى بلائه بالرحب والدعة).

انظر: لسان العرب ٤/٤٣٧، كتاب العين ٧/١١٥. ولطائف الإعلام ٢/٥٤ بتصرف، وطبقات الصوفية ص ٤٣، والرسالة القشيرية ١/٤٥٥، وقوت القلوب ١/١٩٤، والتعرف ص ٩٤.

الباب السادس والعشرون في الخوف، ويضاف إليه الحزن والقبض والإسفاق والخشوع لأنهم من أنواعه وكذلك الورع لأنه من ثمراته

أما علمه: فهو مطالعة صفات الألوهية وتعلقها بالتقريب والإبعاد والإسعاد والإسقاء من غير وسيلة ولا سابقة، وهذا الخوف يراد لذاته ويجب اعتقاده لأنه من الإيمان بالله تعالى ينتفع بهذا الخوف من أخرجته رؤية كثرة الأعمال إلى الإدلال والأمن من مكر الله إذ لا يأمن من مكر الله إلا القوم الخاسرون.
وأما الخوف^(١) المراد لغيره، فهو قسمان:

(١) الخوف: ضد الأمن، وهو توقع مكروه عن أمانة مظنونة أو معلومة كما أن الرجاء والطمع، توقع محبوب عن أمانة مظنونة أو معلومة، قال الله تعالى: ﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ﴾ [الأنعام/٨١].
ويستعمل الخوف في الأمور الدنيوية والأخروية:

١- فمن الخوف المتعلق بالأمور الدنيوية قوله تعالى عن موسى - عليه السلام -: ﴿فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص/١٨] وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَتْنًى وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء/٣] وقوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ [النساء/٣٥]، وعن أسامة بن زيد رضي الله عنه، قال: "بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سرية فأدركت رجلا، فقال: لا إله إلا الله، فطعنته، فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أقال لا إله إلا الله وقتلته؟ قلت: يا رسول الله، إنما قالها خوفا من السلاح، قال: أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا؟"، وقد ورد في السنة ما يدل على خوفه صلى الله عليه وسلم من أمور تقع فيها أمته منها:
أ- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال؟ صلى الله عليه وسلم: "أخوف ما أخاف عليكم، ما يخرج الله لكم من زهرة الدنيا، قالوا: وما زهرة الدنيا يا رسول الله؟، قال: بركات الأرض."
ب- وعن جابر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم: "إن أخوف ما أخاف على أمتي، عمل قوم لوط".

ح- وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أخوف ما أخاف على أمتي، كل منافق عليم اللسان".

د- ومن حديث محمود بن لبيد رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قالوا: وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: الرياء".

هـ- وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: " عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخوف ما أخاف عليكم الأئمة المضلون ".

٢- ومن الخوف المتعلق بالأمر الأخرى، قوله تعالى: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة/١٦]، وقوله: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء/٥٧]، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " سبعة يظلهم الله تعالى في ظله يوم لا ظل إلا ظله، وذكر منهم.. ورجل دعت امرأته ذات منصب وجمال، فقال: إني أخاف الله ".
والخوف يطلق كاصطلاح شرعى على صلاة المحارب، فعن ابن عباس رضي الله عنه قال: (فرض الله الصلاة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم، في الحضر أربعاً، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة).

- الخوف فى الاصطلاح الصوفى:

والخوف فى الاصطلاح الصوفى، اسم جامع لحقيقة الإيمان، وهو علم الوجود والإيقان، وهو سبب اجتناب كل نهى، ومفتاح كل أمر، وليس شئ يحرق شهوات النفوس، فيزيل آثار آفاتهما إلا مقام الخوف.

والخوف عندهم معنى يتعلق بالمستقبل، وهو ما يحذر من المكروه فى المستقبل، لأنه إنما يخاف أن يحل به مكروه، أو يفوته محبوب، ولا يكون هذا إلا لشئ يحصل فى المستقبل، فأما ما يكون فى الحال موجوداً، فالخوف لا يتعلق به، والخوف من الله تعالى، هو أن يخاف أن يعاقبه الله، إما فى الدنيا وإما فى الآخرة، وقد فرض الله سبحانه على العباد أن يخافوه فقال تعالى: ﴿وَخَافُونِي إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/١٧٥]، وقال: ﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِي﴾ [النحل/٥١] ومدح المؤمنين بالخوف، فقال: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل/٥٠] وينقسم الخوف إلى نوعين:

أ - الخوف الواجب وهو ما يمنع من المحرمات ويحمل على القيام بالواجبات.

ب - الخوف المندوب وهو ما يمنع عن كل مكروه وعن تعاطى الشبهات.

روى عن أبى سليمان الداراني (ت: ٢١٥هـ): أنه قال (إذا سكن الخوف القلب أحرقت الشهوات)، وينسب إلى شقيق البلخي (ت: قبل ٢٣٧هـ) قوله: (من لم يكن معه ثلاثة أشياء، لا ينجو من النار، الأمن والخوف والاضطراب)، ولذى النون المصري (ت: ٢٤٥هـ): (إذا صح اليقين فى القلب صح الخوف فيه، فالخوف رقيب العمل والرجاء شفيق المحن).

ويروى عن يحيى بن معاذ الرازى (ت: ٢٥٨هـ) أنه قال: (مسكين ابن آدم لو خاف من النار، كما يخاف من الفقر لدخل الجنة)، ويذكر أن الجنيد بن محمد (ت: ٢٩٧هـ) سئل عن الخوف ؟ فقال: (هو توقع العقوبة مع مجارى الأنفاس).

ويروى عن أبى على الدقاق (ت: ٤١٠هـ) قال: (الخوف من شرط الإيمان وقضيته لقوله تعالى: ﴿وَخَافُونِي إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران/١٧٥]).

=

ولما كان الخوف مما يسكن القلب، وهو من المعانى التى لا ترى، كانت معرفته بظهور علاماته على الخائف، وقد ذكروا بعضا منها:

- (١) - الخائف يبصر ما هو فيه من الخير والشر.
- (٢) - ليس الخائف الذى يبكى ويمسح عينيه، إنما الخائف من يترك ما يخاف إن يعذب عليه.
- (٣) - علامة الخوف الحزن الدائم.
- (٤) - الخائف من أنزل نفسه منزلة السقيم، الذى يحتمى من كل شئ مخافة طول السقام.
- (٥) - علامة الخوف التحير والاضطراب.
- (٦) - علامة الخوف قصر الأمل.
- (٧) - علامة الخوف دوام المراقبة فى السر والعلانية.
- (٨) - علامة الخوف الورع عن الآثام ظاهرا وباطنا.
- (٩) - علامة الخوف النحول فى الجسم، والإصفرار فى اللون، وقد تنفتت منه المرارة ويفضى إلى الموت.

ويجتهد المكى فى تفصيل مقامات الخوف دون دليل، فيقول: الخوف اسم جامع لمقامات الخائفين، ثم يشتمل على خمس طبقات فى كل طبقة ثلاث مقامات:

- فالمقام الأول من الخوف: هو التقوى، وفى هذا المقام المتقون والصالحون والعاملون.
 - والمقام الثانى من الخوف: هو الحذر، وفى هذا المقام الزاهدون والورعون والخاصعون.
 - والمقام الثالث: هو الخشية وفى هذا طبقات العالمين والعابدين والمحسنين.
 - والمقام الرابع: هو الوجل، وهذا للذاكرين والمخبتين والعافين.
 - والمقام الخامس: هو الإشفاق وهو للصديقين، وهم الشهداء والمحبون وخصوص المقربين، وخوف هؤلاء عن معرفة الصفات لأجل الموصوف لا عن مشاهدة الاكتساب لأجل العقوبات.
- ويذكر الكاشانى أن الخائفين من الله سبحانه، منهم من يبلغ الخوف به إلى حد الانخلاع عن طمأنينة الأمن خوفا من العقوبة أو من المكر أو الهيبة، ويقسم الخوف إلى أنواع:

١. خوف العامة: من العقوبة تصديقا بالوعيد.
٢. خوف أرباب المراقبة: من المكر فى جريان الأنفاس.
٣. خوف الخاصة: إجلال وهيبة، إذ ليس فى مقام الخصوص وحشة الخوف فالهيبة والإجلال هو أقصى درجة يشار إليها فى غاية الخوف، فإن الخوف من الإعراض، إنما يكون على قدر الإقبال وحيثما كان الإقبال أتم كان الخوف من الإعراض أشد وحيث لا أتم من إقبال الله على عبده، فكذا لا خوف أشد من الإجلال والهيبة.

انظر: المفردات ص ١٦٢، ولسان العرب ٩/٩٩، وكتاب العين ٤/٣١٢. والرسالة القشيرية ١/٣٤٨:٣٤٢، واللمع فى التصوف ص ٨٩:٩٠ وقوت القلوب ٢/٢٢٥:٢٢٩، ومنارات السائرين ومقامات الطائرين ص ٣٨٠، وإحياء علوم الدين ٤/١٦٣:١٧٣..

أحدهما: خوف سلب النعمة وهو يحث على الأدب ورؤية المنة.
والثاني: خوف العقوبات المرتبة على الجنيات، والقدر الواجب منه ما يحث على ترك المحظورات وفعل الواجبات.

وأما حاله: فهو تألم القلب وانزعاجه بسبب توقع مكروه أو على فائت. فإن كانا محمودين كان له حكمهما في الوجوب والاستحباب، وإن كانا مكروهين له حكمهما في الحظر والكراهة.

وأما حقيقة القبض: فهو يطرق القلب تارة يعلم سببه فحكمه حكم الحزن، وما لم يعلم سببه فهو عقوبة للمريدين لسبب إفراطهم في البسط.

وأما حقيقة الإشفاق: فهو اتحاد الخوف بالرجاء واعتدالهما، وأما حقيقة الخشوع: فهو سكون القلب والجوارح وعدم حركتهما لما عاين القلب من عظيم أو مفزع.
وأما حقيقة الورع: فهو مجانبة الشيء حذرا من ضرره، والله تعالى أعلم.

الباب السابع والعشرون في بيان الرجاء ويضاف إليه الرغبة، لأنها من أنواعه وكذلك البسط لأنه من ثمراته

أما علمه: فهو أيضا مطالعة الصفات القديمة التي يصدر عنها كل ما ساء وسر ونفع وضر، فمن عرف هذا من صفاته خافه ورجاه، وهذا هو الرجاء المقصود لذاته، لأنه لا يتوقع بحسنة ولا يندفع بسيئة إنما ينشأ عن فضل الله تعالى لمن سبقت له السعادة، ويندفع بهذا الرجاء من أخرجه الخوف إلى القنوط.

وأما الرجاء^(١) المراد لغيره: فهو ما يحث على تكثير الطاعات، فإن لم يحث على تكثير الطاعات كان تمنيا، لأن حقيقة الرجاء هو ارتياح القلب وانشراحه لانتظار محبوب تقدمت أسبابه.

(١) الرجاء: الرجاء ظن يقتضى حصول ما فيه مسرة، وهو يصاد الخوف ويلازمه، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء/٥٧]، وقوله: ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾ [النساء/١٠٤]، وعن أنس رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على شاب وهو في الموت، فقال: كيف تجدك؟ قال: أرجو الله يا رسول الله، وأخاف ذنوبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن، إلا أعطاه الله ما يرجو، وأمنه مما يخاف؟.

والرجاء في جميع الأدلة الواردة في الكتاب والسنة، يدور حول معنى الرغبة والتمنى والطلب، وكثرة الإلحاح في الدعاء، فمن حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال عن أصحاب الغار: "فقال رجل منهم.. فلما رأته ذلك أسلمت إلي نفسها، فلما تكشفتها وهممت بها، ارتعدت من تحتي، فقلت لها: ما شأنك؟، قالت: أخاف الله رب العالمين، قلت لها: خفتيه في الشدة، ولم أخفه في الرجاء، فتركته وأعطيتها ما يحق علي بما تكشفتها".

وعن أم عطية قالت: "كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نخرج البكر من خدرها، حتى نخرج الحيض، فيكن خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم، ويدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم وطهرته"، وعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: "لما أنزلت هذه الآية: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران/٩٢] قام أبو طلحة رضي الله عنه، إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "إن أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقة لله أرجو برها، وذخرها عند الله فضعها يا رسول الله حيث أراك الله"، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال عند صلاة الفجر: "يا بلال حدثني بأرجى عمل عملته في الإسلام، فإني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة، قال: ما

عملت عملاً أرجى عندي أني لم أظهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار، إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي."

- الرجاء في الاصطلاح الصوفي:

الرجاء في الاصطلاح الصوفي من أعمال القلوب التي تتعلق بحصول محبوب في المستقبل، وسكون القلب بحسن الوعد، والثقة بالجود من الكريم الودود فهو عندهم قوت الخائفين، وفاكهة المحرومين، ومن جملة مقامات الطالبين وأحوالهم، وأغلب عبارات الصوفية، تدور حول هذا المعنى، روى عن الحارث المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ)، وقد سئل عن الرجاء؟، فقال: (الطمع في فضل الله تعالى ورحمته، وصدق حسن الظن عند نزول الموت)، وحكى عن ذى النون المصرى (ت: ٢٤٨هـ) أنه كان يدعو، ويقول: " اللهم إن سعة رحمتك أرجأ لنا من أعمالنا عندنا، واعتمادنا على عفوك أرجأ عندنا من عقابك لنا."

وينسب لأبى محمد الجيرى (ت: ٣١١هـ): (الرجاء طريق الزهاد والخوف سلوك الأبطال)، ولأبى على الروذبارى (ت: ٣٢٢هـ): (الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير، وتم طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقع فيه النقص، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت)، ويروى عن عبد الله بن خفيف الشيرازى (ت: ٣٧١هـ)، أنه قال: (الرجاء استبشار بوجود فضله).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (الرجاء تعلق القلب بمحسوب سيحصل في المستقبل، وكما أن الخوف يقع في مستقبل الزمان، فكذلك الرجاء يحصل لما يؤمل في الاستقبال، وبالرجاء عيش القلوب واستقلالها والفرق بين الرجاء وبين التمنى، أن التمنى يورث صاحبه الكسل، ولا يسلك طريق الجهد والعجد وبعبارة صاحب الرجاء فالرجاء محمود والتمنى معلول).

وقد قسم الكاشانى الرجاء عند الصوفية إلى عدة أنواع:

(١- رجاء المجازاة: يعنى به الرجاء الذى يبعث العامل على الاجتهاد وتلذذه عند الخدمة ويوجب له سماحة نفسه بترك الملامى، وهو ما يتوقعه من المجازاة على قيامه بالأمر الذى وعد بالثواب عليه، وترك النهى الذى توعده بالعقاب على فعله، ومثل هذا إنما ينشط فى عمل الطاعات، وترك الخطيئات لأجل ما يرجوه فى الجنان، عوضاً عما بذل من مراد نفسه وحظوظها، فهو يترك ما يترك من المناهى التى هى مثل شرب الخمر والزنا وأشباه ذلك من المحرمات الملهة عند مقترفيها، لما يرجوه من الرحيق المختوم والحدود العينية وغير ذلك مما وعد الحق به فى دار الرضوان، فهو لولا ذلك، لما هان عليه ترك مصائد الشيطان، فلهذا صار هذا الرجاء ضعيفاً فى نظر هذه الطائفة، إذ كان العامل عليه إنما ينشط فى عمل رجاء الجزاء، كمثل الصبى الذى ينشط إلى حفظ تلقينه رغبة فيما وعد عليه من الحلوى.

(٢- رجاء أرباب الرياضات: هو تصفية القلوب ليستعد بذلك للقاء المحبوب بما يحملون على أنفسهم، من المجاهدات لها على ترك مألوفاتها وملذاتها، وإنما كان هذا النوع من الرجاء ضعيفاً

وأما الرغبة: فهي استيلاء هذا الحال على قلب الراجي حتى كأنه يشاهد به المأمول فهي كمال الرجاء ومنتهى حقيقته.

وأما البسط: فهو انشراح القلب وانفتاح طريق الهدى له بروح الرجاء.

أيضا، لأن أهل الرياضة مشغولون بتطهير القلوب، فهم بعد لم يبلغوا منازل القرب التي لا تحصل إلا بعد تطهير القلوب.

(٣- رجاء أرباب القلوب: هو لقاء المحبوب الحق جل اسمه، وإنما يعد هذا النوع من الرجاء ضعيفا أيضا، لأن الرجاء للشئ، إنما يكون في وقت الغيبة وحيث أن الأمر عند هذه الطائفة، إنما ينبى على الحضور والمشاهدة، صار الرجاء عندهم من المراتب الإلهية لا محالة بالجملة، لما في الرجاء من تعلق الهمة بما لعل الله أراد غيره، فلهذا لا يعتد بالرجاء من أعرض عن الاعتراض ونفى عنه الأغراض.

والصوفية ليسوا جميعا على ما ذكره الكاشاني في تقسيمه، يعدون الرجاء حال الضعفاء من أهل السلوك، بل ما ورد في عباراتهم السابقة يدل على خلاف ذلك، ومن ثم فإن الرجاء المذكور في كلام الكاشاني، محمول على من أسقط رؤية العوض في العبادة، وهؤلاء يعتبرون الرجاء من الرعونة التي هي الوقوف مع حظ النفس الذي يرجى حصوله، وأول الطريق عند هذه الطائفة الخروج عن النفس، فضلا عن شهواتها في الدنيا أو الآخرة، ولذلك استدل الكاشاني بقول الحلاج:

أريدك لا أريدك للثواب ولكنى أريدك للعقاب
فكل مآربى قد نلت منها سوى ملذوذ قلبى بالعذاب

يقول الكاشاني: (فجعل غاية مطلوبه أن يتلذذ بالعذاب، وليس أن مقصوده من العذاب التلذذ به، وإلا لكان ذلك رعونة من جهة طلب اللذة، ومن جهة الاقتراح بتخصيصها، ومن جهة طلب خرق العادة الذي هو حصول اللذة في محل الإيلاء، بل إنما أراد بذلك أن يرى حسن رضاه بأحكام مولاه، بما ليس للنفس فيه حظ بوجه).

انظر: المفردات ص ١٩٠، ولسان العرب ٣٠٩/١٤، كتاب العين ١٧٦/٦. والتعريفات للشريف الجرجاني ص ١١٤، وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى ٨٤/٣ بتصرف، ولطائف الإعلام ٤٨٢/١: ٤٨٤، وديوان الحلاج طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ص ٧٠.

الباب الثامن والعشرون في بيان الفقر، ولواحقه التبتل والفناء والتجريد

أما الفقر^(١): فهو الفقد والاحتياج، ولكن الاحتياج على ضربين: مطلق ومقيد.

(١) الفقر: أصل الفقر مأخوذ من الفقير، وهو البئر الواسعة الفم، القرية القعر، لما روى عن سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: " أن عبد الله بن سهل ومُحَيِّصَةَ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرٍ مِنْ جَهْدِ أَصَابِهِمْ، فَأُخْبِرَ مُحَيِّصَةُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ قُتِلَ، وَطُرِحَ فِي فَقِيرٍ أَوْ عَيْنٍ، فَأَتَى يَهُودُ فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللَّهِ قَتَلْتُمُوهُ ".
وقيل: مأخوذ من الفقير، وهو المكسور الفقار، يقال: فقرته فاقرة، أى داهية تكسر الفقار، واستعير منهما الفقر للدلالة على الحاجة وقلة اليد.

- الفقر فى الاصطلاح الصوفى:

الفقر فى الاصطلاح الصوفى أن لا تطلب المعدوم حتى تفقد الموجود، فلا تطلب الرزق إلا عند خوف العجز عن القيام بالغرض، وإذا صح الافتقار إلى الله صح الغنى بالله، ونعت الفقير السكون عند العدم والبذل والإيثار عند الوجود، يروى عن حاتم الأصم (ت: ٢٣٧هـ) أنه قال: (من ادعى ثلاثا بغير ثلاث فهو كذاب: من ادعى حب الله من غير ورع عن محارمه، فهو كذاب، ومن ادعى حب الجنة من غير إنفاق ماله، فهو كذاب، ومن ادعى حب النبى صلى الله عليه وسلم من غير محبة الفقر فهو كذاب) وعن أبى حفص النيسابورى (ت: ٢٧٠هـ) قال: (ما أعز الفقر إلى الله وأذل الفقر إلى الأشكال وما أحسن الاستغناء بالله وأقبح الاستغناء بالثام).

وسئل أيضا عن أحكام الفقر وآدابها عن الفقراء، فقال: (حفظ حرمان المشايخ، وحسن العشرة مع الإخوان، والنصيحة للأصاغر، وترك الخصومات فى الأرزاق، وملازمة الإيثار، ومجانبة الادخار، وترك صحبة من ليس من طبقتهم، والمعاونة فى أمور الدين والدنيا).

وقال أبو عبد الرحمن السلمى (ت: ٤١٢هـ): (الفقر سر الله عند عبده إذ العبد أمين عليه فإذا ظهر فقره أو أشياء منه فقد خرج من الأمناء، والفقير فقير ما لم يعلم بفقره أحد إلا من يكون افتقاره إليه، فإذا علم به غيره فقد خرج من حد الفقراء إلى حد الحاجة والمحتاجون كثير والفقر عزيز).

ويذكر الهجویری (ت: ٤٦٥هـ) أن للفقر مرتبة عالية فى طريق الحق، وأن للفقراء خطرا كبيرا كما قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسِنُهُمْ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءُ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة/٢٧٣] وقال أيضا: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل/٧٥]، وقال: ﴿تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السجدة/١٦]، وأن الرسول قد اختار الفقر حين قال: " اللهم احينى مسكينا، وأمتنى مسكينا، واحشرنى فى زمرة المساكين .. " ثم يقول: " وللفقير رسم وحقيقة، فرسمه العوز والافتقار ولكن حقيقته الثراء والاختيار، ومن ينظر إلى الرسم يبقى عند الإسم، ويتعد عن الحقيقة دون أن يحقق أمله، ولكن من يجد الحقيقة يتعد بناظره عن كل ما هو مخلوق، ويسرع بفناء الكل فى رؤية الكل بقاء الكل، إذن من لم يعرف سوى رسمه لم يسمع سوى اسمه، فالفقير هو من ليس له

شئ، وليس فى إمكانه أن يفقد شيئاً، وهو لا يصبح غنيا إذا حاز عرضاً، ولا فقيراً إذا لم يكن لديه شئ، فالوجود والعدم سواء بالنسبة لفقره، وقد اتفق على أنه يزداد سروراً حينما لا يكون لديه شئ".
ويعرف الكاشانى الفقر عند الصوفية بأنه البراءة من الملك، بمعنى الخلو التام عن جميع آثار الكثرة، والانحرافات وأحكام العادات، والمرادات الخلقية والحقية بحيث يصير القلب نقياً عن جميع الآثار الكونية، نقياً عن أحكام القيود الظاهرية والباطنية، بالانخلاع عن أحكام الغير والغيرية، حتى عن رؤية ذلك الخلو، وعن نفى تلك الرؤية أيضاً، فإن الفقر اشتقاقه لغة من أرض فقر، وهى التى لا نبات فيها، ولا شئ أصلاً ثم يجعل الفقر أنواعاً منها:

(١- الفقر التام: قال الشيوخ إذا تم الفقر فهو الله، لأنه تمت له المعرفة بنفسه، وبكل ما سوى الحق من جميع الخلق بأنه مفتقر إلى الله تعالى افتقاراً بالتمام شاهد توحيد الخواص، فيصير عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمام الفقر إلى المعبود، مكاشفاً بأنه لا هوية لشئ منهما، إنما الهوية لله وحده، كما أن القلب إذا صار نقياً عن أن يتعلق بشئ من صور الأكوان والكائنات، نقياً عن التأثير بشئ من أحكام الانحرافات، فإن هذا القلب التقى النقى، يصير كمال فقره وتمام خلوه عن جميع الماهيات، مجالاً لكل التجليات، فيكون قابلاً لظهور التجلى الذاتى الأحدى الجمعى فيه وهذا القلب هو الصورة والمظهر الذى هو الحقيقة المحمدية التى هى منصة التعيين الأول ومرآة الحق والحقيقة.
(٢- فقر الغنى: وهو الإنسان المتحقق بالفقر التام، وهو الذى غنى بفقره عما سواه، ومقامه غاية المقامات وآخرها، كما أشار ابن الفارض عمر بقوله:

وباب تخطى اتصالى بحيث لا حجاب وصال عنه روحى ترقى
وكم لجة قد خضت قبل ولوجه فقير الغنى ما بل منها بنغسة

(٣- فقر الرضى والسخط: والمعنى بذلك قول على كرم الله وجهه: (إن لله فى خلقه، مثوبات فقر، وعقوبات فقر)، فمن علامة الفقير إذا كان فقره مثوبة أن يحسن خلقه ويطيع ربه ولا يشكو حاله، ويشكر الله تعالى على فقره ومن علامة الفقير إذا كان فقره عقوبة، أن يسوء خلقه ويعصى ربه ويكثر الشكاية ويتسخط القضاء.

(٤- فقر الفقر: وهو ترك الحظ من الفقر، أو ترك اختيار الفقر على الغنى رعاية لاختيار الله وإرادته على اختيار العبد وإرادته، ومثل هذا لا يرى فضيلة فى صورة فقر ولا فى صورة غنى، وإنما يرى الفضيلة فيما يختاره الحق لعبده ولهذا كان المتحقق من عباد الله من لا يختار فعلاً ولا ترك إلا فى محال الأمر والنهى العامين كما فى عموم الشريعة، أو لمكان إذن خاص، وما عدا ذلك فإنه لا اختيار للعبد فيه، فإنه قد ترك الاختيار والاقتراح على الله، فهو لا تتعلق له همة بترك شئ وأخذه إلا عن أمر عام أو خاص، وهذا هو المقام الذى به يحصل التحقق بالفراغ التام عن كل ما سوى الله، إذا كان ذلك مقام من لم يبق له إرادة إلا لما أمره الله بإرادته، أو أراد له لأنه عبد ربه لا لعقله، إذ لم يبق تعلق إلا بحسب ما أمره الله بحبه، ويكره ما أمره الله بكرهه، فلا إرادة له إلا على وفق إرادة الله وأمره لتحقيقه بتمام فقره.

أما المطلق: فهو احتياج العبد إلى موجد يوجده وإلى بقاء بعد الإيجاد وإلى هداية إلى موجهه وهذا هو الفقر إلى الله تعالى، لأن الله هو موجهه ومبقيه وهاديه إليه وهذا الفقر واجب لأنه من الإيمان بالله والله.

وأما الحال الذي ينشأ عن هذه المعرفة: فهو شهود العبد لفقره وحاجته إلى الله تعالى على الدوام.

وأما الاحتياج المقيد: فهو احتياج العبد إلى الوسائل التي تقوم بها ذاته ويستعان على تحصيلها بالمال والمال هو المفقود المحتاج إليه، فالفقر المطلق يراد لذاته لتعلقه بالله تعالى، والمقيد يراد لغيره وهو التبتل والانقطاع إلى الله وهما الوسيلة للغنى بالله وهو تعلق القلب به سبحانه وتعالى، والغنى بالله تعالى وسيلة إلى تجريده عما سوى الله تعالى، ولا يجب من التجريد إلا اعتقاد تجريد القديم عن الحادث، والله تعالى أعلم.

انظر: المفردات ص ٣٨٣، وانظر معجم مقاييس اللغة مادة فقر. والتعرف ص ٩٥، وانظر أيضا كتاب المسائل للمحاسبي ص ٥١، وانظر أيضا الرسالة الفقيرية لابن سبعين ص ٢١: ١، وطبقات الصوفية ص ٩٧، والفتوحات المكية ١٧٠/٢، ٤٦٠/٣، ٣٧٣/٣.

الباب التاسع والعشرون في بيان الزهد، ويضاف إليه الإيثار والفتوة، لأنهما من أخلاقه وكذلك مقام المراد، لأنه من موارثه

أما العلم الذي هو سبب الزهد^(١) في الدنيا: فهو من الإيمان لله تعالى وهو قوله تعالى ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ﴿١٦﴾ وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [الأعلى: ١٦ - ١٧].

(١) **الزهد:** الزهد الشئ القليل، والزاهد في الشئ الراغب عنه، والراضى منه بالزهد أى القليل، وقد ورد الزهد في قوله تعالى عن يوسف: ﴿وَشَرُّهُ بِثَمَنِ بَخِيسٍ دَرَاهِمٍ مَّغْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنْ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف/٢٠]، أى ارتضوا في بيعه بالقليل.

وورد الزهد أيضا في السنة في عدة روايات، منها ما روى عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكن الزهادة في الدنيا أن لا تكون بما في يديك، أوثق مما في يدي الله، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها، أرغب فيها لو أنها أبقيت لك "، وعن علي رضي الله عنه، قال: " قيل: يا رسول الله من يؤمر بعدك؟ قال: إن تؤمروا أبا بكر رضي الله عنه تجدوه أمينا زاهدا في الدنيا راغبا في الآخرة، وإن تؤمروا عمر رضي الله عنه تجدوه قويا آمينا، لا يخاف في الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليا رضي الله عنه، ولا أراكم فاعلين تجدوه هاديا مهديا، يأخذ بكم الطريق المستقيم "، وعن أبي خلد رضي الله عنه، وكانت له صحبة، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إذا رأيتم الرجل قد أعطي زهدا في الدنيا وقلة منطق، فاقربوا منه فإنه يلقي الحكمة ".

- الزهد في الاصطلاح الصوفي:

الزهد في الاصطلاح الصوفي مقام شريف، وهو عندهم أساس الأحوال الرضية والمراتب السنية، وهو أول قدم القاصدين إلى الله عز وجل، والمنقطعين إلى الله، والراضين عن الله، والمتوكلين على الله تعالى، فمن لم يحكم أساسه في الزهد، لم يصح له شئ مما بعده لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة، والزهد في الدنيا رأس كل خير وطاعة.

روى عن الفضيل بن عياض (ت ١٨٧هـ): (كان يقال: جعل الشر كله في بيت، وجعل مفتاحه الرغبة في الدنيا، وجعل الخير كله في بيت، وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا)، ونقل عن أحمد بن أبي الحواري (ت: ٢٣٠هـ) أنه قال: (من نظر إلى الدنيا نظر إرادة وحب لها، أخرج الله نور اليقين والزهد من قلبه، فمن عرف الدنيا، زهد فيها، ومن عرف الآخرة رغب فيها ومن عرف الله أثر رضاه، وإذا رأيته من قلبك قسوة، فجالس الذاكرين واصحب الزاهدين، وأقلل مطعمك، واجتنب مرادك، وروض نفسك عن المكارة)، وروى عن يحيى بن معاذ الرازي (ت: ٢٥٨هـ) أنه قال: (الدنيا كالعروس، ومن يطلبها ماشطها، والزاهد فيها يسخم وجهها ويتنف شعرها ويخرق ثوبها، والعارف مشغول بالله لا يلتفت إليها).

وأما الحال الناشئ عن هذا العلم: فهو انصراف الإرادة عن الدنيا لاستعظام ما عند الله. وأما سبب الزهد فيما سوى الله تعالى من نعيم الجنة وغيرها، فهو إضافة حقارة الوجود إلى جلال الله تعالى وكماله، وهذا هو الزهد المراد لذاته وهو من الإيمان بالله تعالى لتعلقه بالجلال والكمال، والزهد الذي قبله مراد لغيره وهو فراغ القلب لهذه المعرفة، والقدر الواجب من الزهد المراد لغيره ما يحث على الفراغ لأوقات الواجبات والزهد لا يتعلق إلا بالمباح. ومن شرطه أن يكون مقدورا عليه.

ويذكر للجنيد بن محمد (ت: ٢٩٨هـ) أنه سئل عن الزهد؟ فقال: (تخلي الأيدي من الأملاك، وتخلي القلوب من الطمع) وينسب لمحمد بن الفضل البلخي (ت: ٣١٩هـ) أنه قال: (الدنيا بطئك، فيقدر زهدك في بطئك زهدك في الدنيا)، وروى عن جعفر بن محمد الخلدی (ت: ٣٤٨هـ) أنه قال: (من أراد أن يزهد، فليزهد أولا في الرياسة، ثم ليزهد في قدر نصيب نفسه ومراداتها). وينسب لعبد الله بن خفيف (ت: ٣٧١هـ) أنه قال: (علامة الزهد وجود الراحة في الخروج عن الملك، والزهد سلو القلب عن الأسباب، ونفض الأيدي من الأملاك)، ويقسم الكاشاني الزهد عند الصوفية إلى أنواع:

(١- زهد العامة: التنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام، حذرا عن المعتبة وأنفة عن الغصة كراهة مساواة الفساق.

(٢- زهد أهل الإرادة: النزاهة عن الفضول، بترك ما زاد عما يحصل به المسكة، وبقاء الرmq بقدر البلاغ من القوت اغتناما للفراغ، إلى عمارة الوقت والتخلي بحلية الأنبياء والصديقين.

(٣- زهد خاصة الخاصة: هو إعراضهم عن كل ما سوى الله تعالى، من الأغراض والأعراض الظاهرة أولا، والباطنة ثانيا، وعن كل ما هو غير ثالثا.

(٤- الزهد في الزهد: معناه استحقارك لما زهدت فيه، ولهذا كان الزهد في الدنيا سيئة في نظر الخواص، فإن ما سوى الحق تعالى، أى شئ هو حتى يرغب فيه أو عنه، ومن تحقق بهذا النظر، استوت عنده الحادثات لتحققه شمول إرادة الحق لجميع المرادات، ولقد أحسن القائل:

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

أى إذا زهدتني فيما تهواه نفسى لخيفتى مما توعدتني، فإنما ذلك حالى ما دمت غير ذاهب عن شهود الاكتساب بالشخص إلى وادى الحقائق، أما إذا جلت لى عن وجهها، فرأيت شمول إرادتها لكل المرادات، وجمعها لفرق الشتات، زهدنى رؤية ذلك الوجه المتجلى، عن الزهد فيما زهدت فيه، وعن رؤية زهدى، أو رؤيتى زاهدا لاضمحلال الكل فى أحدية الجمع عندما يتحقق الوصول بفناء الرسوم وتلاشى الغير فى العين.

انظر: المفردات ص ٢١٥، ولسان العرب ٣/١٩٦، المغرب للمطرزى ١/٣٧٥. والرسالة القشيرية ١/٣٢٧. ٧. لطائف الإعلام ١/٥٠٩: ٥١١، وكتاب الصدق لأبى سعيد الخراز ص ٤٣.

وأما ثمرته: فهو الإيثار وهو أعلى درجات السخاء، لأن السخاء هو بذل ما لا يحتاج إليه سمحا لا تكلفا، والإيثار هو بذل ما هو محتاج إليه سمحا بغير عوض ولا غرض إلا لتخلقه بأخلاق الله سبحانه وتعالى.

وأما الفتوة: فهي ترجع إلى أخلاق المروءة، فمن قام بواجب الشرع وواجب المروءة فهو الفتى، ومن شارك أبناء الدنيا فيما هم فيه فلا فتوة له ولا مروءة. وأما مقام المراد، فهو الذي وقف على حقيقة الأمر بغير منازع ولا مدافع ولم يشغله عن الله تعالى شيء، والله أعلم.

الباب الثلاثون في بيان المحاسبة^(١)، ولواحقها الاعتصام والاستقامة، لأنهما الثمرة المقصودة

(١) - المحاسبة: الحساب عد الأشياء، وهو ما يحاسب عليه فيجازى بحسبه والحساب يقال باعتبار الدنيا والآخرة:

أ- فمن الأول يرد الحساب على نوعين:

[١] - ما يحسبه الإنسان من أسباب معلومة للرزق، كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [آل عمران/٣٧]، وقوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق/٢] ربما يعطيه أكثر مما يستحق، أو يعطيه عطاء لا يمكن للبشر إحصاؤه، أو يعطيه بلا مضايقة.

[٢] - الحساب بمعنى حلول وقت المسألة على الأمانة، أو المجازاة عليها كقوله تعالى: ﴿وَكَايْنٍ مِنْ قَرْيَةٍ عَثَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُكَرًا﴾ [الطلاق/٨]، وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه، قال: "استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا على صدقات بني سليم يدعى ابن اللتبية، فلما جاء، حاسبه قال: هذا ما لكم وهذا هدية، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فهلا جلست في بيت أبيك وأمك، حتى تأتيك هديتك إن كنت صادقا".

ب- ومن الثاني يرد الحساب على نوعين:

[١] - محاسبة الله للعبد في الآخرة، كقوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء/١]، وقوله: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَأُوا كِتَابِي إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِي﴾ [الحاقة/٢٠]، ومما ورد في السنة، ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فإن الناس يصعقون يوم القيامة، فأكون أول من تشق عنه الأرض، فإذا أنا بموسى أخذ بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أكان فيمن صعق، أم حوسب بصعقة الأولى؟"

وعن عبد الله بن عتبة رضي الله عنه، قال: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: "إن أناسا كانوا يؤخذون بالوحي في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: وإن الوحي قد انقطع وإنما نأخذكم الآن بما ظهر لنا من أعمالكم، فمن أظهر لنا خيرا أمناه وقربناه وليس إلينا من سريره شيء، الله يحاسبه في سريره، ومن أظهر لنا سوءا لم نأمنه ولم نصدق، وإن قال إن سريره حسنة".

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من حوسب عذب، قالت: أو ليس يقول الله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق/٨] فقال: إنما ذلك العرض ولكن من نوقش الحساب يهلك).

وعن أبي مسعود رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "حوسب رجل ممن كان قبلكم فلم يوجد له من الخير شيء، إلا أنه كان يخالط الناس، وكان موسرا، فكان يأمر غلمانه أن يتجاوزوا عن المعسر، قال الله عز وجل: نحن أحق بذلك منه تجاوزوا عنه".

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْذِنُ اللَّهُ﴾ [فاطر/٣٢] فأما الذين سبقوا بالخيرات فأولئك الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وأما الذين اقتصدوا فأولئك يحاسبون حسابا يسيرا، وأما الذين ظلموا أنفسهم فأولئك الذين يحسبون في طول المحشر ثم هم الذين تلقاهم الله برحمته، فهم الذين يقولون: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [فاطر/٣٤] "

[٢- محاسبة العبد نفسه قبل محاسبة الله له في الآخرة، لما روى عن شداد بن أوس رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله "، ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم من دان نفسه، أى حاسب نفسه في الدنيا، قبل أن يحاسب يوم القيامة، ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه قال: " حاسبوا أنفسكم، قبل أن تحاسبوا، وترينوا للعرض الأكبر، وإنما يخف الحساب يوم القيامة، على من حاسب نفسه في الدنيا "، ويروى عن ميمون بن مهران قال: (لا يكون العبد تقيا حتى يحاسب نفسه، كما يحاسب شريكه من أين مطعمه وملبسه).

- المحاسبة فى الاصطلاح الصوفى:

المحاسبة فى الاصطلاح الصوفى تطلق على الموازنة بين مقدار ما يكتسبه العبد من الخير أو الشر، أو تقدير أعلى الخيرين وأدنى الشرين، روى عن أبى سليمان الدرانى (ت: ٢١٥هـ) أنه قال: (أبلغ الأشياء فيما بين الله وبين العبد المحاسبة).

وروى عن الحارث المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ): (المحاسبة والموازنة فى أربعة مواطن فيما بين الإيمان والكفر، وفيما بين الصدق والكذب، وبين التوحيد والشرك، وبين الإخلاص والرياء).

وقال أبو طالب المكى (ت: ٣٨٦هـ): (صورة المحاسبة أن يقف العبد وقفة عند ظهور الهمة وابتداء الحركة، ثم يميز الخاطر وهو حركة القلب والاضطراب وهو تصرف الجسم، فإن كان ما خطر به الخاطر من الهمة التى تقتضى نية أو عقدا أو عزمًا أو فعلا أو سعيًا، إن كان لله عز وجل وبه وفيه، معنى لله عز وجل، أى خالصا لأجله، ومعنى به أى بمشاهدة قرب، لا بمقاربة نفسه وهواه ومعنى فيه أى فى سبيله وطلب رضاه عنه، وما ندب عنده، أمضاه وسارع فى تنفيذه، وإن كان لعاجل دنيا، أو عارض هوى، أو لهو وغفلة، سرى بطبع البشرية ووصف الجبلة، نفاه وسارع فى نفيه، ولم يمكن الخاطر من قلبه بالإصغاء إليه والمحادثة)، ثم يذكر أنه ما من فعلة وإن صغرت، إلا وينشر لها ثلاثة دواوين:

أ- الديوان الأول: لم ؟، أى لم فعلت ؟، وهذا موضع الابتلاء عن وصف الربوبية بحكم العبودية، أى كان عليك أن تعمل لمولك، أم كان ذلك منك بهواك، فإن سلم من هذا الديوان، بأن كان عليه أن يعمل، كما أمر به سئل عن الديوان الثانى.

أما المحاسبة فحقيقتها تفقد ما مضى وما يستقبل وهي واجبة بإجماع الأمة. أما العلم الحامل عليها: فهو الإيمان بمحاسبة الله تعالى. وهذه المحاسبة توجب الاعتصام والفرق بين الاعتصام والاستقامة أن الاعتصام هو التمسك بكتاب الله تعالى والحفظ لحدوده والاستقامة هي الثبات والاعتدال عن الميل إلى طرفي الأمر المعتصم به والاستقامة مرادة لذاتها ولغيرها.

أما كونها لذاتها فلأنها وسيلة إلى الدخول في مقام الجمع من وادي التفرقة، والله تعالى أعلم.

ب- الديوان الثاني: كيف ؟ أى قيل له: كيف فعلت هذا ؟، وهو مكان المطالبة بالعلم، وهو البلاء الثانى، أى قد عملته بأن كان عليك عمله فكيف عملته ؟ أبعلم أم بجهل ؟ فإن الله تعالى لا يقبل عملاً، إلا على طريقته وطريقة العلم، فإن سلم من هذا نشر عليه الديوان الثالث.

ج- الديوان الثالث: لمن ؟ أى قيل لمن ؟ وهذا طريق التعبد بالإخلاص لوجه الربوبية، وهو البلاء الثالث، وهو بغية الله عز وجل من خلقه الذين قال فى حقهم: ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ﴾ [الحجر/٤٠].

ويذكر الكاشانى أن المحاسبة عند الصوفية هى المقايسة بين الحسنات والسيئات، ليعلم العبد أيهما أرجح، وهذه المقايسة تحتاج إلى ثلاثة أمور:

أحدها: ألا تضع ميزان الشرع من يدك، إذ لا يصح التمييز بين الحق والباطل لمن أهمله.

ثانيها: أن لا تضع الحزم الذى هو سوء الظن بالنفس، بحيث لا تعتقد فيها أنها تفعل خيراً خالصاً أصلاً، إلا أن يرحم الله لآية: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ [يوسف/٥٣].

ثالثها: ألا تشبه عليك الفتنة بالنعمة، وذلك بأن تنظر إلى ما أنعم الله به عليك من خير، صحة كان أو فراغاً، أو علماً أو طاعة، أو مالا أو سؤدداً، أو غير ذلك مما لا يعد كمالاتاً فى الدنيا والآخرة، فإن وجدت ذلك مما يجمعك على الله، أى لا يميل بك إلى سواه من جميع الكائنات دنياً وآخرة فهو نعمة وإن وجدته مفارقاً عنه فهو نقمة.

انظر: المفردات ص ١١٦، ولسان العرب ٣٠/١، وكتاب العين ١٤٩/٣. ولطائف الإعلام ٢٨٣:٢٨٤، وطبقات الصوفية ص ٨٠، وقوت القلوب ٧٨/١.

الباب الحادي والثلاثون في بيان الشكر ولواحقه السرور، لأنه من أحواله والحكمة لأنها من أعماله

أما العلم الذي هو سبب الشكر^(١): فهو أن تعلم أن النعم كلها من الله تعالى وحده. وهذا واجب، لأنه من الإيمان بالله تعالى قال الله تعالى: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣].

(١) الشكر: الشكر تصور النعمة وإظهارها وعرفان الإحسان ونشره، وبيضاده الكفر وهو نسيان النعمة وسترها، ودابة شكور مظهرة بسمنها إسداء صاحبها إليها، وقيل أصله من عين شكرى، أى ممثلة، فالشكر على هذا هو الامتلاء من ذكر المنعم عليه، والشكر يوصف به الرب والعبد: أ- فالشكر فى حق الله، يدور حول معنى إظهار المجازاة والمعاوضة لعمل الخير فإذا وصف الله بالشكر فى قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ [التغابن/١٧]، فإنما يعنى إنعامه على عباده وجزاءه بما أقاموه من العبادة، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم: " أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خفه فجعل يغرف له به حتى أرواه، فشكر الله له، فأدخله الجنة"، وعنه أيضا رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: " بينما رجل يمشي بطريق، وجد غصن شوك على الطريق، فأخذه فشكر الله له فغفر له".

ب- والشكر فى حق العبد، يتضمن الإقرار بالنعمة إلى المنعم، والخضوع له عن رضا ومحبة، والامتناع عن عصيانه، وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا يدخل أحد الجنة، إلا أرى مقعده من النار لو أساء، ليزداد شكرا، ولا يدخل النار أحد، إلا أرى مقعده من الجنة، لو أحسن ليكون عليه حسرة".

وعنه أيضا رضي الله عنه قال: " بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خيلا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة، يقال له: ثمامة بن أثال، سيد أهل اليمامة، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ماذا عندك يا ثمامة؟ فقال: عندي يا محمد خير، إن تقتل تقتل ذا دم، وإن تنعم تنعم على شاكرك، وإن كنت تريد المال فسل تعط منه ما شئت، فتركه رسول الله صلى الله عليه وسلم".

ومن حديثه رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من لا يشكر الناس لا يشكر الله" وعنه أيضا رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا ابن آدم، حملتك على الخيل والإبل، وزوجتك النساء، وجعلتك تربع وترأس فأين شكر ذلك؟".

- الشكر فى الاصطلاح الصوفى:

الشكر فى الاصطلاح الصوفى مبنى على تفصيل واستقصاء الأصول القرآنية والنبوية، وكل يدلى فيه بدلوه ومن ذلك ما ذكره قول الحارث بن أسد المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ): (علامة الشكر لله عز وجل،

وشكر المنعم واجب وهو من الإيمان. وأما الحال الناشئ عن هذا العلم فهو الفرح والسرور بأنعم الله فهذا الفرح شكر بنفسه، لأنه مراد لذاته وهو واجب لأنه من الإيمان بالله تعالى وهو ثمرة الإيمان بالله تعالى. وأما عمل الشكر: فهو مراد لذاته ولغيره

=

الزيادة لأن الله يقول: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/٧]، والشكر في نفسه ومعناه، أن تعلم أن النعمة من الله سبحانه وتعالى، وأنه لا نعمة على الخلق من أهل السموات والأرض إلا وبدايتها من الله عز وجل، فتكون الشاكر لله عز وجل عن نفسك وعن غيرك بمعرفة نعم الله على الخلق جميعاً، فهذا غاية الشكر.

ويروى عن أبي سعيد الخراز (ت: ٢٧٩هـ): (الشكر الاعتراف للمنعم والإقرار بالربوبية)، وقال سهل التستري (ت: ٢٩٣هـ): (الشكر لله هو الطاعة لله، والطاعة لله هي الولاية من الله تعالى، كما قال: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة/٥٥]، ولا تتم الولاية من الله تعالى إلا بالتبري ممن سواه)، وحكى عن رويم بن أحمد البغدادي (ت: ٣٠٣هـ) أنه قال: (الشكر استفراغ الطاقة)، وقال أبو طالب المكي (ت: ٣٨٦هـ): قطع الله بالمزيد مع الشكر، ولم يستثن فيه واستثنى في خمسة أشياء:

١. في الإغناء، قال: ﴿فَسَوْفَ يُعْطِيَكُمْ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ﴾ [التوبة/٢٨].
 ٢. في الإجابة، قال: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ﴾ [الأنعام/٤١].
 ٣. في الرزق، قال: ﴿يَزُوقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [آل عمران/٣٧].
 ٤. في المغفرة، قال: ﴿وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [المائدة/٤٠].
 ٥. في التوبة، قال: ﴿ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ [التوبة/٢٧].
- وختم الله بالمزيد عند الشكر من غير استثناء، فقال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/٧]، فالشاكر على مزيد، والشكور في نهاية المزيد، وهو الذي يكثر شكره على القليل من العطاء، ويتكرر منه الشكر والثناء على الشيء الواحد من النعم).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكر إحسانه، فشكر العبد لله تعالى، ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه، وشكر الحق سبحانه للعبد، ثناؤه عليه بذكر إحسانه له، ثم إن إحسان العبد طاعته لله تعالى، وإحسان الحق إنعامه على العبد بالتوفيق للشكر له، وشكر العبد على الحقيقة، إنما هو نطق اللسان وإقرار القلب بإنعام الرب، قال تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/٧] والشكر ينقسم إلى أقسام:

- (١) شكر بالقلب وهو اعتكاف على بساط الشهود بإدامة حفظ الحرمة.
 - (٢) شكر باللسان وهو اعترافه بالنعم بنعت الاستكانة.
 - (٣) وشكر بالبدن والأركان وهو اتصاف بالوفاء والخدمة.
- انظر: لسان العرب ٤/٤٢٤، المفردات ص ٢٦٦، ٢٦٥، وكتاب العين ٥/٢٩٢. والقصد والرجوع إلى الله ص ٧٠، والتعرف للكلاباذي ص ١٠٠، وقوت القلوب ١/٢٠٤.

أما كونه مرادا لذاته فلأن العمل باستعمال النعمة فيما خلقت له من تمام الحكمة. وأما كونه مرادا لغيره فلحفظ النعم الموجودة والزيادة عليها. وعلى الجملة، فالشكر هو استعمال النعمة فيما خلقت له فمن اعتدلت له أحواله حتى وضع كل شيء موضعه كان حكيما لأن الحكمة وضع كل شيء محله علما كان أو عملا وبالله التوفيق.

الباب الثاني والثلاثون في بيان التوكل^(١) ولواحقه التفويض والتسليم والثقة والرضى لأنهن من آدابه

(١) التوكل: التوكل أن تعتمد على غيرك، وتجعله نائباً عنك، قال الله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [الأحزاب/٣]، أى اكتف به أن يتولى أمرك ويتوكل لك، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران/١٧٣] أى نعم الموكل عنا فى حفظنا منهم، وقال تعالى: ﴿وَأَنبَأْهُمْ أَنَّ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمُ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذِكْرِي بآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِي﴾ [يونس/٧١].

والتوكل يقال على وجهين:

١- يقال: توكلت لفلان، بمعنى توليت له وتعهده، وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من توكل لي ما بين رجله، وما بين لحيه، توكلت له بالجنة"، وعن أبى هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مثل المجاهد في سبيل الله، والله أعلم بمن يجاهد في سبيله كمثل الصائم القائم، وتوكل الله للمجاهد في سبيله بأن يتوفاه، أن يدخله الجنة، أو يرجعه سالماً مع أجر أو غنيمة".

٢- ويقال: وكلته فتوكل لى وتوكلت عليه، بمعنى اعتمدته قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق/٣]، وربما يفسر الوكيل بالكفيل، والوكيل أعم، لأن كل كفيل وكيل، وليس كل وكيل كفيل، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لو أنكم كنتم توكلون على الله حق توكله، لرزقتم كما يرزق الطير، تغدو خماساً وتروح بطاناً".

- التوكل فى الاصطلاح الصوفى:

تناول الصوفية التوكل فى الاصطلاح القرآنى بالشرح والتحليل، واستقصاء الأدلة من الكتاب والسنة، بحيث يمكن القول، إن ما سجل عن بعضهم فيه يعد من قبيل البحث الجزئى المتميز، ومن ثم حاز مصطلح التوكل قدراً كبيراً من الأقوال والآراء التى أدلى بها الصوفية على اختلاف فكرهم وتجاربهم، والحق يقال إن كثيراً منهم أبدع فى بيانه وكشفه، وكل له اجتهاده، قال الحارث بن أسد المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ): (التوكل المفترض على الناس فى جملتهم، هو التصديق لله عز وجل فيما أخبر من قسم، حيث قال: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ فَوَرَبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلِ مَا أَنَّكُمْ تَنْظُرُونَ﴾ [الذاريات/٢٢-٢٣]، وكفالاته من سياقه الأرزاق إليهم، وإيصال الأقوات التى قسمها فى الأوقات التى وقتها، بتصديق تقوم الثقة به فى قلوبهم وينفى به الشكوك عنهم والشبه، ويصفون به اليقين، ويثبت به حقائق العمل أنه الخالق الرازق المحيى المميت المعطى المانع المنفرد بالأمر كله، فإذا صح هذا العلم فى القلوب، وكان ثابتاً فى عقود الإيمان، تنطق به الألسنة إقراراً منها بذلك لسيدها، ويرجع إلى ذلك العلم عند تذكرها، دفع الإسم عليها بالتوكل، وإذا كان كلام المحاسبى فى التوكل، معبراً بصدق عن مجموع الأصول القرآنية والنبوية، فإن أبا تراب النخشبى (ت: ٢٤٥هـ) روى

أما العلم الحامل على التوكل: فهو أن تعلم أن الله قائم بنفسه وأنه مقيم لغيره، ثم تعلم سعة علمه وحكمته وكمال قدرته.

وأما الحال الناشئ عن هذا العلم: فهو اعتماد القلب على الله تعالى وسكونه، وعدم اضطرابه لتعلقه بالله تعالى، ولا يجب على من علم التوكل وحاله إلا ما يكف عن الأسباب المحظورة. والتوكل مع شرفه منخفض الرتبة عن التفويض والتسليم، لأن غايته طلب جلب النفع ودفع الضرر، والتفويض والتسليم حقيقتهما الانقياد والإذعان للأمر والنهي وترك الاختيار في جملة ما حكم الله تعالى به.

وأما الثقة: فمعناها الربط على القلب وعدم الانفصام على ما حواه من التصديقات وهي حالة مكملة لجميع المقامات والأحوال.

وأما الرضى: فإنما يكون بعد المقضي به، والتفويض والتسليم يكون قبل المقضي به والقدر الواجب من الرضى هو أن يكون راضيا بعقله وإن كان كارها بطبعه، لأن

عنه في التوكل كلام نفيس، يدل على عمق النظر في فهم الأصول القرآنية، حيث سأل عن التوكل ؟ فأجاب: (التوكل طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية، فإن أعطى شكر، وإن منع صبر راضيا موافقا للقدر)، ومثله أيضا ما ينسب لسهل بن عبد الله (ت: ٢٩٣هـ) أنه قال: (من طعن في الحركة، فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان، والتوكل حال النبي صلى الله عليه وسلم، والكسب سنته، فمن بقى على حاله فلا يترك سنته).

وينفى الحكيم الترمذى (ت: ٣٢٠هـ) عن التوكل، ما اشتهر عن الصوفية في الماضي والحاضر من التواكل والجبرية، فقال فيمن ترك الطلب، والسعى في الأسباب، وتواكل بحجة أن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله، وقد ضمن الله الرزق: (إن كانوا قعدوا ينبغي لهم أن يقوموا وأن يطلبوا، تحرزا من الطمع وفساد القلب، فلا يضيع حق الزوجة والولد، برغم أن أرزاقهم على الله، فهذا تارك للسبيل والسنة، لقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمُؤَلَّدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة/٢٣٣]، وربما عبر عبد الله بن خفيف الشيرازي (ت: ٣٧١هـ) عن ذلك بقوله: (التوكل الاكتفاء بضمانه وإسقاط التهمة عن قضائه).

انظر: المفردات ص ٥٣١، ص ٥٣٢، والرزق الحلال وحقيقة التوكل على الله. للحارس بن أسد المحاسبى، والرسالة ٤١٨/١. ٢. قوت القلوب ١٦/٢، وآداب المريدين وبيان الكسب للحكيم الترمذى ص ١٦٨، ١٦٩، وسيرة الشيخ الكبير عبد الله بن خفيف ص ٣٢٦ وانظر طبقات الصوفية ص ٤٦٥، وحلية الأولياء ١/٠ ص ٣٨٦ وطبقات السبكي ١٥٤/٢.

الباب الثاني والثلاثون في بيان التوكل ولواحقه التفويض والتسليم والثقة والرضى — ٢٠٧

الكراهية لا تدخل تحت اختيار العبد، فمن كره بعقله شيئاً مما امتحن الله تعالى به عباده في الدنيا والآخرة أو شكاً بلسانه أثم وخرج عن واجب الرضى وبالله التوفيق.

الباب الثالث والثلاثون في بيان النية^(١) ويضاف إليها القصد والعزم والإرادة لأنهن من توابعها

فأما النية: فهي الوسيلة بعد الإيمان إلى السعادة العظمى في الأولى والعقبى، فإذا عرفت هذا وجب عليك فهم حقيقتها أو تحصينها مما يشوبها من الحفظ الدنيوية وجوبا وعن الأغراض والأعراض الأخروية استحبابا. فأما النية: فهي عبارة عن تمييز الأغراض بعضها عن بعض. فأما القصد: فهو جمع الهمة نحو الغرض المطلوب والعزم هو تقوية القصد وتنشيطه، والإرادة تصرف الموانع المثبطة.

(١) النية: لغة انبعث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع، أو دفع ضرر حالا ومآلا (كليات أبي البقاء). والنية شرعا هي الإرادة المتوجهة نحو الفعل ابتغاء لوجه الله، وامثالا لحكمه (كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي)، وقيل: النية هي القصد إلى الفعل، أو هي عزم القلب على الشيء، وتوجهه إليه توجهها تاما حتى يستقر عليه.

الباب الرابع والثلاثون في بيان الصدق^(١)، ويضاف إليه الانفصال والاتصال والتحقيق والتفريد. لأنهن من علاماته

(١) الصدق: الصدق ضد الكذب، وهو مطابقة القول والفعل في الظاهر لما في الضمير من قول أو فعل، ويسرى ذلك في نوعي الكلام الخبر والإنشاء فالصدق في الخبر وقوعه على نحو يوافق حقيقة المخبر عنه، والصدق في الأمر تنفيذه على النحو المطلوب، ومن أمثلة ذلك:

أ- الصدق مطابقة القول حقيقة المخبر عنه، ووقوعه على نحو يتوافق مع الحقيقة نحو قوله: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف/١٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْلِيهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكُ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ [النمل/٤٩] وقوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ﴾ [مريم/٥٤]، ومن السنة ما روى عن كعب بن مالك رضي الله عنه، قال: "يا رسول الله، إن الله إنما نجاني بالصدق، وإن من توبتي أن لا أحدث إلا صدقا ما بقيت، فوالله ما أعلم أحدا من المسلمين أبلاه الله في صدق الحديث منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن مما أبلاني، ما تعمدت منذ ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومي هذا كذبا، وإنني لأرجو أن يحفظني الله فيما بقيت، وأنزل الله على رسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ.. إِلَى قَوْلِهِ.. وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة/١١٧].

وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه، قال: "سألت ابن عمر عن حديث المتلاعنين فقال: قال النبي صلى الله عليه وسلم للمتلاعنين: "حسابكما على الله، أحكما كاذب، لا سبيل لك عليها، قال: مالي، قال: لا مال لك، إن كنت صدقت عليها فهو بما استحلتت من فرجها، وإن كنت كذبت عليها، فذاك أبعد لك".

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، ذات يوم إذ طلع علينا رجل، شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا قال: صدقت، قال: ففعلنا له يسأله ويصدقه".

وعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "شهدنا خيبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل ممن معه يدعي الإسلام: هذا من أهل النار، فلما حضر القتال، قاتل الرجل أشد القتال حتى كثرت به الجراحة، فكاد بعض الناس يرتاب، فوجد الرجل ألم الجراحة، فأهوى بيده إلى كنانته، فاستخرج منها أسهما فنحر بها نفسه فاشتد رجال من المسلمين، فقالوا: يا رسول الله صدق الله حديثك، انتحر فلان فقتل نفسه، فقال: قم يا فلان فأذن أنه لا يدخل الجنة إلا مؤمن، إن الله يؤيد الدين بالرجل الفاجر".

- الصدق في الاصطلاح الصوفي:

=

الصدق في الاصطلاح الصوفي، هو الموافقة للحق في الأقوال والأفعال والأحوال، وذلك لا يتم إلا ممن كمل في قوة ضبطه لنفسه في جانبى العلم والعمل، روى عن أحمد بن خضرويه (ت: ٢٤٠هـ) قال: (من أراد أن يكون الله معه فليلزم الصدق، فإن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ وضد الصدق الرياء والكذب).

وقال الحارث بن أسد المحاسبى (ت: ٢٤٣هـ): (الصدق قول باللسان مع إضمار القلب حالة واحدة، لا يخالف أحدهما صاحبه، وأصل الصدق المعرفة لأنك لا تصدق إلا من تعلم أنه يراك ويسمعك، وهو قادر على عقوبتك وعلمك أنه لا ينجيك منه إلا الصدق له، فوقع حينئذ الصدق ضرورة فالمعرفة أصل الصدق، والصدق أصل لسائر أعمال البر، وعلى قدر قوة الصدق يزداد العبد في أعمال البر، والصدق موهبة من الله عز وجل، فإذا قر في القلب انصدع لذلك نور، وكان له هياج في القلب، وأخذ بالرأس، وانتشر في سائر الجسد، فتأخذ كل جارحة منه قسطها من الصدق على قدر الكثرة والقلة من هيجان الصدق، وعلى قدر ما وافق من ذلك رقة القلب وصحة العقل) كما بين أن الصدق كائن في النية واللسان والعمل:

١- فأما صدق النية فهو: أن يبذلها القلب خوف عقاب أو رجاء ثواب لا يريد بذلك غير الله عز وجل.

٢- وأما صدق اللسان فهو: أن يطلقه إذا قام له شاهد من الحق، وكان التخلف عن اللفظ وهنا فى صدقه.

٣- وأما صدق العمل فهو: الهجوم على ما عزم عليه بترك روح النفس حتى يصير إلى ما عزم عليه من العمل، فيتمه بالحرص عليه والانكماش وخوف الفوت ودرك الأمل، لا يقطعه عنه قاطع ولا يمنعه عنه مانع.

وقال أبو سعيد الخراز (ت: ٢٧٩هـ): (الصدق اسم للمعانى كلها، وهو داخل فيها، وذلك أنه لا بد للمريد المحقق فى إيمانه والمطالب لسلوك سبيل النجاة، من معرفة ثلاثة أصول يعمل بها، فبذلك يقوى إيمانه وتقوم حقائقه وتثبت فروعه، فتصفو عند ذلك الأعمال وتخلص إن شاء الله، فأولها الإخلاص لقول الله عز وجل: ﴿فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ [الزمر/٢]، ثم الصدق لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة/١١٩]، ثم الصبر: لقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران/٢٠٠]، ثم قال: (وهذه ثلاثة أسام لمعان مختلفة، وهى داخلية فى جميع الأعمال، ولا تتم الأعمال إلا بها، فإذا فارقت الأعمال فسدت ولم تتم، ولا يتم بعض هذه الأصول الثلاثة إلا ببعض، فمتى فقد أحدها تعطل الآخر، فالإخلاص لا يتم إلا بالصدق فيه والصبر عليه والصبر لا يتم إلا بالصدق فيه والإخلاص فيه، والصدق لا يتم إلا بالصبر عليه والإخلاص فيه).

وروى عن أبى بكر الواسطى (ت: ٣٢٠هـ) معنى جامع فى الصدق، فقال: (الصدق صحة التوحيد مع القصد).

أما الصدق في حق الله تعالى، فهو وصف ذاتي راجع إلى معنى كلامه.
وأما الصدق في وصف العبد: فهو استواء السر والعلانية والظاهر والباطن،
 وبالصدق يتحقق جميع المقامات والأحوال حتى أن الإخلاص مع جلalته يفتقر إلى
 الصدق والصدق لا يفتقر إلى شيء، لأن حقيقة الإخلاص في العبادة هو إرادة الله تعالى
 بالطاعة، فقد يراد الله تعالى بالصلاة مثلاً ولكنه غافل من حضور القلب فيها والصدق
 هو إرادة الله تعالى بالعبادة، مع حضوره مع الله تعالى فكل صادق مخلص وليس كل
 مخلص صادقاً. وهذا معنى الانفصال والاتصال، لأنه انفصل عن غير الله تعالى واتصل
 بالحضور بالله تعالى.

وأما التحقيق: فهو تمييز المقامات والأحوال بعضها من بعض وتخليصها من
 الأغيار والشوائب.

وأما التفريد: فهو وقوف العبد مع الله تعالى بلا علم ولا حال لشهوده تفرد الله
 تعالى بإيجاد كل موجود وشمول قدرته كل مقدور.

انظر: لسان العرب ١٠/١٩٣، المفردات ص ٢٧٧، وكتاب العين ٥/٥٦. ولطائف الإعلام ٢/٥٩
 بتصرف، وسراج القلوب على هامش قوت القلوب ٢/٢٠٨، والقصد والرجوع إلى الله للحارث
 المحاسبى ص ٦١، والرسالة القشيرية ٢/٤٥٠.

الباب الخامس والثلاثون في بيان الرضى^(١)

(١) الرضى: الرضى يرد على معنى القناعة والاختيار والتسليم، كقول الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ [البقرة/٢٨٢]، وقوله سبحانه: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [البقرة/١٤٤] وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء/٢٩].

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى تبوك واستخلف عليا، فقال: "أتخلفني في الصبيان والنساء، قال: ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه ليس نبي بعدي"، ومن حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "فرايت أثر الحصر في جنبه فبكيت، فقال: ما يبكيك؟ فقلت يا رسول الله: إن كسرى وقيصر فيما هما فيه وأنت رسول الله، فقال: أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة".

والرضا يرد أيضا على معنى ينافى التسخط، أو الحزن أو الغضب، كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِنْ لَمْ يُعْطُوا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ [التوبة/٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَلَا يَحْزَنُ وَلَا يَحْزَنُ وَيَرْضَوْنَ بِمَا آتَيْنَهُمْ كُلَّهُمْ﴾ [الأحزاب/٥١]، ومن حديث عمار بن ياسر رضي الله عنه، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "وأسألك كلمة الحق في الرضا والغضب".

- الرضى فى الاصطلاح الصوفى:

والرضى عند أغلب الصوفية، يرد على معنيين وردت بهما الأصول القرآنية:
الأول: الرضى بالأمر الكونى وهو الرضا بالقضاء والقدر، مع مراعاة أن الواجب على العبد أن يرضى بالقضاء الذى أمر بالرضى به، إذ ليس كل ما هو بقضائه يجوز للعبد، أو يجب عليه الرضا به، كالمعاصى وفنون محن المسلمين روى عن أبى سليمان الداراني (ت: ٢١٥هـ) أنه قال: (علموا النفوس الرضى بمجارى المقدور، فنعن الوسيلة إلى درجات المعرفة)، ويروى أن ذى النون المصرى (ت: ٢٤٨هـ) سئل عن الرضا؟ فقال: سرور القلب بمر القضاء.

وعن أحمد بن عطاء الأدمى (ت: ٣١١هـ) قال: (الرضا نظر القلب إلى قديم اختيار الله للعبد فإنه اختار له الأفضل) ويروى عن أبى على الدقاق (ت: ٤١٠هـ): (ليس الرضا ألا تحس بالبلاء، إنما الرضا ألا تعترض على الحكم والقضاء).

الثانى: الرضا بالأمر الشرعى، وهو استسلام العبد لله، فيذم ما ذمه الله ويكره ما كرهه، لموافقه رضا فى كل شئ شرعه، على تفصيل العلم وترتيب الأحكام، فما كان من خير وبر أمر الله به أو نذب إليه، رضى به العبد وأحبه شرعا وفعلا ووجب عليه الشكر، وما كان من شر نهى عنه وتهدد عليه فعلى العبد أن يرضى به عدلا وقدرًا، ويسلمه لمولاه حكمة وحكما، وعليه أن يصبر عنه ويقر به ذنبا، ويعترف به لنفسه ظلما، ويرضى بعود الأحكام عليه بالعقاب، وأنه اجترحه بجوارحه اكتسابا، ورضا بأن لله الحجة البالغة عليه وأن لا عذر له فيه، فهم مع الله فيما أحب وكره، وروى عن أبى سليمان

الداراني: (إذا سلا القلب من الشهوات فهو راض)، وعن حاتم الأصم (ت: ٢٣٧هـ): (من أصبح وهو مستقيم في أربعة أشياء، فهو يتقلب في رضا الله، أولها الثقة بالله، ثم التوكل، ثم الإخلاص، ثم المعرفة، والأشياء كلها تتم بالمعرفة)، ويذكر لأبي تراب النخشي (ت: ٢٤٥هـ)، أنه قال: (ليس ينال الرضا من الدنيا في قلبه مقدار) وروى عن الجنيد بن محمد (ت: ٢٩٧هـ) أنه سئل عن الرضا؟ فقال: الرضا رفع الاختيار، ويروى عن أبي القاسم النضر باذى (ت: ٣٦٧هـ): (من أراد أن يبلغ محل الرضا فليزم ما جعل الله رضاه فيه).

ومن عباراتهم التي تجمع بين المعنيين السابقين، ما روى عن الفضيل بن عياض (ت: ١٨٧هـ) أنه قال: (أحق الناس بالرضا عن الله، أهل المعرفة بالله عز وجل)، وعن أبي سليمان الداراني قال: (ليس أعمال الخلق بالذي يرضيه ولا بالذي يسخطه، ولكنه رضى عن قوم فاستعملهم بعمل أهل الرضا وسخط على قوم فاستعملهم بعمل أهل السخط)، ويروى عن ذى الثنون المصرى: (ثلاثة من أعلام الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء وهيجان الحب في حشو البلاء)، ويذكر أن سهل بن عبد الله تسترى (ت: ٢٩٣هـ) قال: (إذا اتصل الرضا بالرضوان، اتصلت الطمأنينة فطوبى لهم وحسن مآب، لقوله تعالى: ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة/٨] فالرضا في الدنيا تحت مجارى الأحكام، يورث الرضوان فى الآخرة بما جرت به الأقلام)، ولعبد الله بن خفيف الشيرازى (ت: ٣٧١هـ): (الرضا على قسمين: رضا به ورضا عنه، فالرضا به أن يرضاه مدبرا، والرضا عنه فيما يقضى).

وقد قسم الكاشانى الرضا عند الصوفية إلى خمسة أنواع:

- ١- رضا العامة: هو أن يرضى هو بالله ربا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبياً، بحيث يكون الله ورسوله أحب الأشياء إليه، وأولاهها عنده بالتعظيم وأحقها بالطاعة.
- ٢- رضا الخاصة: هو أنهم كما رضوا بالله ربا، فإذا قد رضوا به مالكا ومتصرفا فى جميع أحوالهم بما قضى وقدر، بحيث لا يجد العبد فى نفسه حرجا من قطع يده، وموت ولده، وهذا هو الوقوف الصادق، مع مراد الحق تعالى وقوفا بالحقيقة، من غير تردد فى ذلك.
- ٣- رضا المحب: وهو قريب من رضى الخاصة، بحث لا يجد العبد فى نفسه حرجا من قطع يده، وموت ولده إلا أن هذا المحب، هو الذى يكون رضاه بذلك، لكونه لا يجد لنفسه رضا ولا سخطا لسقوط مراداته، فإن الرضا فرع عن الإرادة، وقد سقطت فى حق هذا العبد بمشاهدته، بأن هذا الواقع ليس إلا على وفق إرادة الحكيم فى صنعه الرحيم بفعله، ومن كان هذا بالنسبة إليه أرجح وأميز من غيره، فقد زال أيضا عن التحكم وسقوط الاختيار وفقد التمييز، ولو أدخل النار لأنه لا يرى، أن ذلك عن إرادة الحق الصادرة عن الحكيمية والرحيمية، وعند ذلك يتحقق بالرضا عن الله فى كل ما يريده، وفى ذلك تصحيح مقام الرضا المختص بأهل المحبة الصادقين فيها.

قال الحارث: الرضى سكون القلب تحت جريان الحكم. وقال ذو النون: الرضى سرور القلب بمر القضاء. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١): «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً». وقال عليه السلام: «إن الله بحكمته جعل الروح في الرضى واليقين، وجعل الهم والحزن في الشك والسخط».

وقال الجنيد: الرضا هو صحة العلم الواصل إلى القلوب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أذاه إلى الرضا، وليس الرضا والمحبة كالخوف والرجاء فإنهما حالان لا يفارقان العبد في الدنيا والآخرة، لأنه في الجنة لا يستغني عن الرضا والمحبة. وقال ابن عطاء: الرضا سكون القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد أنه اختار له الأفضل فيرضى له وهو ترك السخط، وقال أبو تراب: ليس ينال الرضا من الله من الدنيا في قلبه مقدار.

وقال سري: خمس من أخلاق المقربين الرضا عن الله تعالى، فيما تحب وتكره والحيلة بالتحب إليه، والحياء من الله تعالى، والأنس به، والوحشة فيما سواه. وقال الفضيل: الرضا أن لا يتمنى فوق منزلته شيئاً. وقال ابن سمعون: الرضى بالحق والرضى به والرضا عنه الرضى به مدبراً ومختاراً والرضى عنه قاسماً ومعطياً، والرضى له إلها ورباً.

=

٤- رضا الحق على العبد: وهو ثمرة رضا الخاصة، وهو أن لا يفقد تعالى عبده حيث أمره، ولا يجده حيث نهاه، وذلك بأن يكون العبد مطيعاً لربه في كل ما أمره به ونهاه عنه، وهذا هو العبد الذى قد أرضى ربه.

٥- رضا العبد عن الرب: هو رضا المحب كما مر، وهو أن لا يبقى للعبد تعلق بغير، ما أراده الحق تعالى له، وذلك بأن لا يجد فى نفسه حرجاً مما قدره الحق وقضاه، ولو فى قطع يده وموت ولده، فإن المحبة الحقيقية لا تصح إلا مع محبة ما هو مراد المحبوب.

انظر: المفردات ص ١٩٧، ولسان العرب ٣٢٣/١٤، وكتاب العين ٥٧/٧. والرسالة القشيرية ٤٢٢/٢، وطبقات الصوفية ص ٨١، والتعرف للكلاباذى ص ١٠٢، وقوت القلوب ٤٥/٢، ولطائف الإعلام ٤٩٠/١: ٤٩٢.

(١) أخرجه مسلم (٦٢/١)، رقم (٣٤)، والترمذى (١٤/٥)، رقم (٢٦٢٣) وقال: حسن صحيح. وابن حبان (٥٩٢/٤)، رقم (١٦٩٤). وأخرجه أيضاً: البزار (١٤٥/٤)، رقم (١٣١٨)، وأبو يعلى (٤٨/١٢)، رقم (٦٦٩٢).

سئل أبو سعيد: هل يجوز أن يكون راضيا ساخطا؟ قال: نعم يجوز أن يكون راضيا عن ربه ساخطا على نفسه وعلى كل قاطع يقطعه عن الله تعالى.

وقال بعضهم للحسن بن علي رضي الله عنهما إن أبا ذر يقول: الفقر أحب إلي من الغنى، والسقم أحب إلي من الصحة. فقال: رحم الله أبا ذر. أما أنا فأقول من اتكل على حسن اختيار الله تعالى له لم يتمن أنه في غير الحالة التي اختارها الله.

وقال علي عليه السلام: من جلس على بساط السؤال لم يرض عن الله في كل حال. وقال الشبلي بين يدي الجنيد: لا حول ولا قوة إلا بالله قال قولك هذا إذا ضيق صدر. فقال: صدقت فقال ضيق الصدر ترك الرضى بالقضاء، وهذا قاله الجنيد تنبيها منه على أصل الرضى، وذلك لأن الرضى يحصل لانشرح القلب وانفساحه وانشرح القلب من نور اليقين، فإذا تمكن النور من الباطن اتسع الصدر وانفتح عين البصيرة وعان حسن تدبير الله تعالى فينتزع السخط والضجر، لأن انشرح القلب يتضمن حلاوة الحب وفعل المحبوب بوقوع الرضى عند المحب الصادق، لأن المحب يرى أن الفعل من المحبوب مراده. كما قيل: وكل ما يفعل المحبوب محبوب فالقوم يكرهون خدمة الأغيار ويأبون مخالطتهم أيضا.

فإن من لا يحب طريقهم ربما استضر بالنظر إليهم أكثر مما ينتفع بهم. ورد في الخبر: المؤمن مرآة المؤمن. فأى وقت ظهر من أحدهم أثر التفرقة نافروه، لأن التفرقة تظهر بظهور النفوس وظهور النفوس من تضييع حق الوقت. فأى وقت ظهرت نفس الفقير علموا خروجه من دائرة الجمعية وحكموا له بتضييع حكم الوقت وإهمال السياسة وحسن الرعاية فيعاد بالمناقشة إلى دائرة الجمعية.

الباب السادس والثلاثون في بيان النهي عن الغيبة^(١)

(١) الغيبة: الغيب مصدر غابت الشمس وغيرها إذا استترت عن العين، قال تعالى: ﴿وَنَقَّذَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ [النمل/٢٠] واستعمل في كل غائب عن الحاسة، وعما يغيب عن علم الإنسان، قال الله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [النمل/٧٥] وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أطل أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلاً".

بالغيبة، فيا لعباد الله، أما في القوم من رشيد ولا مصلح يجمع هذا عن مكيدته ويرده عن عرض أخيه المسلم، بل عرف هواهم فيما مشى به إليهم، فاستمكن منهم وأمكنوه من حاجته، فأكل بدينه مع أديانهم، فالله الله ذبوا عن حرم أغيا بكم، وكفوا ألسنتكم عنهم إلا من خير".
ومما ورد في القرآن من النهي عنها، قوله عز وجل: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات/١٢]، ومن السنة ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "أتدرون ما الغيبة؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: ذكرك أخاك بما يكره، قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه فقد بهته"، وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: "كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم، فارتفعت ريح جيفة منتنة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أتدرون ما هذه الريح؟ هذه ريح الذين يغتابون المؤمنين"، وعن أبي بكرة رضي الله عنه قال: "مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فيعذب في البول، وأما الآخر فيعذب في الغيبة".

- الغيبة في الاصطلاح الصوفي:

الغيبة في الاصطلاح الصوفي تطلق على معنيين:

[١- المعنى المتبادر إلى الأذهان، وهو المعنى الاصطلاحي الوارد في القرآن والسنة، كما روى عن الجنيدي بن محمد (ت: ٢٩٧هـ) قال: (كنت جالسا في مسجد الشونزية، أنتظر جنازة أصلي عليها، وأهل بغداد على طبقاتهم جلوس ينتظرون الجنازة، فرأيت فقيرا عليه أثر النسك يسأل الناس، فقلت في نفسي لو عمل هذا عملا يصون به نفسه كان أجمل به، فلما انصرفت إلى منزلي، وكان لي شيء من الورد بالليل حتى البكاء والصلاة وغير ذلك، فثقل على جميع أوردى، فسهرت وأنا قاعد، فغلبتني عيناي، فرأيت ذلك الفقير جاءوا به على خوان ممدود، وقالوا لي: كل لحمة فقد اغتبته، وكشف لي عن الحال، فقلت: ما اغتبته، إنما قلت في نفسي شيئا، فليل لي: ما أنت ممن يرضى منك بمثله، إذهب فاستحله فأصبحت ولم أزل أتردد حتى رأيته في موضع، يلتقط من الماء عند تزايد الماء أوراقا من البقل، مما تتساقط من غسل البقل، فسلمت عليه، فقال: يا أبا القاسم، تعود؟ فقلت: لا فقال: غفر الله لنا ولك)، ولا شك أن ما حدث من الجنيدي لا يعد غيبة، وما ذكره من أن هذا الفقير، قال له تعود، كأنه

يعلم الغيب ويحيط بما فى النفوس فكلام باطل يؤدى إلى زعزعة العقيدة فى نفوس الناس، هذا إذا ثبتت الرواية عن الجنيد أصلاً.

وقال الحكيم الترمذى (ت: ٣٢٠هـ): (الغيبه تناول لعرض المؤمن، وله ذمه وحرمة عظيمة بما فيه من التوحيد، فصار حرام الدم حرام العرض، لأن المال قوام الدين والعرض، والموحد فى ستر التوحيد، كل شئ من شأنه دينا وخلقه، فإذا ذكرته بشئ من سوء، فإنما يخرج شيئاً مستورا بستر الله تعالى فقد هتك ستر الله تعالى، والمستمع له شريك، فلولا المستمع لم يصبر قوله غيبه لأنه نطق بها عنده، وبين يديه يهتك ستره، وإنما يصير هتكاً بالقول لأنه أظهر عنده، فاعتبر بملك من ملوك الدنيا أسدل ستراً على بابه، فعمد رجل إلى ذلك الستر فهتكه، ماذا يحل به للجرأة التى اجتراً؟ والمستمع غير السامع، لأنه قد يسمع وهو لا يرضى به، فإذا استمع فقد شركه، لأنه أعمل سمعه فى ذلك ورضى به).

وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (باب الغيبة قال تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾ [الحجرات/١٢] وأوحى الله سبحانه إلى موسى عليه السلام: (من مات تائباً من الغيبة، فهو آخر من يدخل الجنة ومن مات مصرأ عليها، فهو أول من يدخل النار).

[٢- الغيبة بالمعنى المقابل للحضور، فالغيبة عندهم غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحكام الخلق لشغل الحس بما ورد عليه من جناب الحق، حتى أنه قد يغيب عن إحساسه بنفسه فضلاً عن غيره، فالغيبة بإزاء الحضور، والغيبة بإزاء الشهادة فالغيبة عن عالم الشهادة، حضور فى عالم الغيب، والحضور فى عالم القدس عندهم غيبة عن عالم الحس، والحضور مع الحس غيبة عن القدس وإذا أطلقوا الغيبة، فإنما يعنى بها فى الأكثر غيبة النفس عن هذا العالم وحضورها هناك، والغيبة عندهم قد تكون لوارد أوجبه تذكروا أو تفكروا عقاب وقد تكون الغيبة عن الإحساس، لأجل معنى من المعانى التى كاشف الحق بها عبده وقد تكون الغيبة للأمرين معاً، ومن كلامهم فى الغيبة على هذا المعنى:

- (١- ما روى عن الجنيد بن محمد قال: (القرب بالوجد جمع، والغيبة بالبشرية تفرقة).
- (٢- وقال السراج الطوسى (ت: ٣٧٨هـ): (الغيبة غيبة القلب عن مشاهدة الخلق بحضوره، ومشاهدته للحق بلا تغيير ظاهر للعبد).

(٣- وقال أبو بكر الكلاباذى (ت: ٣٨٠هـ): (معنى الغيبة أن يغيب عن حظوظ نفسه، فلا يراها وهى أغنى الحظوظ، قائمة معه موجودة فيه، غير أنه غائب عنها بشهود ما للحق).

(٤- وقال أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ): (فالغيبة غيبة القلب عن علم ما يجرى من أحوال الخلق، لاشتغال الحس بما ورد عليه، ثم قد يغيب عن إحساسه بنفسه، وغيره بوارد من تذكروا أو تفكروا عقاب).

قال الله عز وجل: ﴿يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾ [الحجرات: ١٢].
وعن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رجلا كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم،
فقام النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقم الرجل، فقال بعض القوم: ما أعجز فلانا:
«أَكَلْتُمْ لَحْمَ أَخِيكُمْ وَاعْتَبْتُمُوهُ»^(١).

وقيل: أوحى الله تعالى إلى موسى بن عمران عليه السلام: «من مات تائبًا من
الغيبة فهو آخر رجل يدخل الجنة، ومن مات مصرًا عليها فهو أول من يدخل النار».
وقيل: دعي إبراهيم بن أدهم إلى دعوة فحضر فذكروا رجلا لم يأتهم بالغيبة.
فقال إبراهيم: إنما فعل بي هذا نفسي حيث حضرت موضعا يغتاب فيه الناس
فخرج ولم يأكل ثلاثة أيام.
وقيل: مثل الذي يغتاب الناس كمثل من نصب منجنيقا يرمي به حسناته شرقا
وغربا.

وقيل: يؤتى العبد يوم القيامة كتابه فلا يرى فيه حسنة. فيقول: أين صلاتي وصيامي
وطاعتي؟ فيقال: ذهب عملك باغتيابك الناس، وقيل: من اغتیب بغيبة غفر الله له نصف
ذنوبه.

وقيل: يعطى الرجل كتابه بيمينه فيرى فيه حسنات لم يعملها، فيقال: هذا بما
اغتابك الناس وأنت لم تشعر.
وقيل للحسن البصري: إن فلانا اغتابك فبعث إليه طبقا فيه حلوى وقال: بلغني
أنك أهديت إلي حسناتك فكافأتك.

(٥- وقال ضياء الدين السهروردي (ت: ٥٦٣هـ): (إذا فقد العبد حال المشاهدة والمراقبة، خرج من دائرة الحضور فهو غائب، وقد يعنون بالغيبة الغيبة عن الأشياء بالحق، فيكون على هذا المعنى حاصل ذلك راجعا إلى مقام الفناء).

انظر: المفردات ص ٣٦٧، والرسالة ٤٠٦/١، والمنهيات للحكيم الترمذي ص ٩٥، ولطائف الإعلام ١٨٣/٢، وطبقات الصوفية ص ١٥٧.

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط (١/١٤٥)، رقم (٤٥٨).

وعن الجنيد قال: كنت ببغداد في مكان أنتظر جنازة أصلي عليها فلقيت فقيرا عليه أثر النسك يسأل الناس، فقلت في نفسي: لو عمل هذا عملا يصون به نفسه كان أجمل به. فلما انصرفت إلى منزلي وكان لي شيء من الورد بالليل فلما قضيته ونمت رأيت ذلك الفقير جاءوا به على خوان ممدود، وقالوا لي: كل لحمه فقد اغتبه فكشف لي عن الحال، فقلت: ما اغتبه إنما قلت في نفسي. فقليل: ما أنت ممن يرضى منك بمثله اذهب واستحلله فأصبحت ولم أزل أتردد حتى رأيت يته يلتقط من الماء أوراقا من البقل مما يتساقط من غسل البقل، فسلمت عليه، فقال: يا أبا القاسم تعود؟ فقلت: لا فقال: غفر الله لنا ولك.

الباب السابع والثلاثون في بيان الفتوة^(١)

(١) الفتوة: الفتى يطلق على عدة معان:

أ- الطرئ الصغير من الشباب، والأنثى فتاه، ومن ذلك ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه رأى غلماناً أو فتياناً نصبوا دجاجة يرمونها فقال لهم: " نهى النبي أن تُضَبَّرَ البَهَائِمُ "، وقال عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: " إني لفي الصف يوم بدر إذ التفت، فإذا عن يميني وعن يساري فتیان حديثا السن، فكأنني لم آمن بمكانهما، إذ قال لي أحدهما سرا من صاحبه، يا عم أرني أبا جهل ؟ فقلت: يا ابن أخي وما تصنع به ؟ قال: عاهدت الله إن رأيته، أن أقتله أو أموت دونه فقال لي الآخر سرا من صاحبه مثله قال: فما سرني أني بين رجلين مكانهما فأشرت لهما إليه، فشدا عليه مثل الصقرين حتى ضرباه وهما ابنا عفراء ".

ب- الكبير من الشباب، كقوله تعالى عن أهل الكهف في وصف قوة العقل والإيمان عندهم: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف/١٣]، وعن عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال: " خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتية من المهاجرين فقال: من كان منكم ذا طول فليتزوج، فإنه أغض للطرف وأحصن للفرج ومن لا، فإن الصوم له وجاء "، وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: " سألت الحارث بن هشام رضي الله عنه، رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف يأتيك الوحي ؟ قال: في مثل صلصلة الجرس، يفصم عني وقد وعيت عنه، وهو أشده علي وأحيانا يأتيني في مثل صورة الفتى فينبذه إلي ".

ح- الفتى يكنى به عن العبد، والفتاه عن الأمة، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف/٣٠] عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " لا يقل أحدكم أطعم ربك وضئ ربك اسق ربك، وليقل سيدي مولاي، ولا يقل أحدكم عبدي أمتي، وليقل فتاي وفتاتي وغلامي "، وفي رواية أخرى " لا يقولن أحدكم عبدي، فكلكم عبيد الله ولكن ليقل فتاي، ولا يقل العبد ربي ولكن ليقل سيدي "، وعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " إخوانكم جعلهم الله فتية تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه من طعامه، وليلبسه من لباسه ولا يكلفه ما يغلبه، فإن كلفه ما يغلبه فليعنه ".

د- الفتى الفتى القوى المتصف بالنضارة وقوة البنيان، كما روى عن أبي بن كعب رضي الله عنه، قال: " بعثني النبي صلى الله عليه وسلم مُصَدِّقًا، فمررت برجل، فلما جَمَعَ لي مَالَهُ لَمْ أَجِدْ عَلَيْهِ فِيهِ إِلَّا ابْنَةً مَخَاضٍ، فقلت له: أَدِ ابْنَةً مَخَاضٍ فَإِنَّهَا صَدَقْتُكَ فَقَالَ: ذَاكَ مَا لَا لَبْنَ فِيهِ وَلَا ظَهَرَ، وَلَكِنْ هَذِهِ نَاقَةٌ فِتْيَةٌ، عَظِيمَةٌ سَمِيَّةٌ فَخُذْهَا ".

هـ- الفتى الذى يبادر عن غيره فى مشاق الأمور وسعيه إلى الأفضل، ومن ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر: " من فعل كذا وكذا، فله من النفل كذا وكذا، فتقدم الفتیان ولزم المشيخة الرايات، فلم يبرحوها، فلما فتح الله عليهم، قال المشيخة: كنا ردءا لكم، لو انهزمتم لفئتم إلينا، فلا تذهبوا بالمغنم ونبقى، فأبى الفتیان، وقالوا: جعله رسول الله صلى الله عليه وسلم لنا فأنزل الله: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [الأنفال/١] ".

- الفتوة فى الاصطلاح الصوفى:

الفتوة فى الاصطلاح الصوفى اسم أطلق على مجموعة من الفضائل، أخصها الكرم والسخاء والمروءة والشجاعة تميز المتصف بها عن غيره من الناس وقوامها الإيثار، مثل كف الأذى وبذل الندى وترك الشكوى، وإسقاط الجاه ومحاربة النفس والعفو عن زلات الآخرين.

ومما ورد عنهم فى الفتوة، ما روى أن مشايخ بغداد من الصوفية اجتمعوا عند أبى حفص النيسابورى (ت: ٢٧٠هـ) وسألوه عن الفتوة؟، فقال: تكلموا أنتم، فإن لكم العبارة واللسان، فقال الجيند: الفتوة إسقاط الرؤية، وترك النسبة، فقال أبو حفص: ما أحسن ما قلت، ولكن الفتوة عندى، آداء الإنصاف، وترك مطالبة الإنصاف، ولما أراد أبو حفص الخروج من بغداد شيعه من بها من المشايخ والفتيان، فلما أرادوا أن يرجعوا، قال له بعضهم: دلنا على الفتوة ما هى ؟ فقال: الفتوة تؤخذ استعمالا ومعاملة لا نطقا فتعجبوا من كلامه، وسئل أيضا: هل للفتى من علامة ؟، قال: نعم من يرى الفتيان ولا يستحى منهم فى شمائله وأفعاله فهو فتى.

وروى عن أبى عبد الله السجزي (ت: قبل ٣٠٠هـ) أنه قيل له: (لما لا تلبس المرقعة ؟، فقال: من النفاق أن تلبس لباس الفتيان، ولا تدخل فى حمل أثقال الفتوة، إنما يلبس لباس الفتيان من يصبر على حمل أثقال الفتوة، فقيل له: ما الفتوة ؟، فقال: رؤية أعذار الخلق وتقصيرك وتماهمهم ونقصانك والشفقة على الخلق كلهم برهم وفاجرهم، وكمال الفتوة هو ألا يشغلك الخلق عن الله عز وجل)، وحكى عن رويم بن أحمد البغدادى (ت: ٣٠٣هـ) أنه سئل عن الفتوة ؟ فقال: (أن تعذر إخوانك فى زلاتهم، ولا تعاملهم بما تحتاج أن تعتذر منه).

وربما تعنى الفتوة عند بعض الصوفية من كانت له دعوى يدافع عنها ويضحى بنفسه فى سبيلها، حتى لو كانت دعوة كفرية، كما قال الحسين بن منصور الحلاج (ت: ٣٠٩هـ): (تناظرت مع إبليس وفرعون فى الفتوة، فقال إبليس: إن سجدت سقط عنى اسم الفتوة، وقال فرعون: إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة، وقلت أنا: إن رجعت عن دعواى وقولى سقطت من بساط الفتوة، وقال إبليس: أنا خير منه حين لم يراء غيره غيرا، وقال فرعون ما علمت لكم من إله غيرى حين لم يعرف فى قومه من يميز بين الحق والباطل وقلت أنا: إن لم تعرفوه فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق لأنى مازلت أبدا بالحق حقا).

وروى عن أبى عبد الله محمد بن أحمد المقرئ (ت: ٣٦٦هـ) قال: (الفتوة حسن الخلق مع من تبغضه وبذل المال لمن تكرهه وحسن الصحبة مع من ينفر قلبك منه)، وقد استدلل أبو القاسم القشيري (ت: ٤٦٥هـ) للفتوة بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ [الكهف/١٣]، وأصل الفتوة عنده أن يكون العبد ساعيا أبدا فى أمر غيره، لقوله صلى الله عليه وسلم: " لا يزال الله تعالى فى حاجة العبد ما دام العبد فى حاجة أخيه ".

ويقول ابن عربى (ت: ٦٣٨هـ): (الفتى من لا خصم له، لأنه فيما عليه يؤديه وفيما له يتركه فليس له خصم، والفتى من لا تصدر منه حركة عبثا جملة واحدة).

الفتى من تخلى عن تدبير نفسه وماله وولده ووهب الكل لمن له الكل بل ليس له ما يهب فإنها ذهبت في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١]. تخلق بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]. ما ترك العدل والإحسان من طاعة الله تعالى شيئاً إلا جمعه، وما ترك الفحشاء والمنكر من معصية الله تعالى شيئاً إلا جمعه. فتوة العامة بالأموال، وفتوة الخاصة بالأموال والأفعال، وفتوة خاص الخواص بهما وبالأحوال، وفتوة الأنبياء بهما وبالأسرار، وهو الذي ليس في باطنه دعوى ولا في ظاهره تصنع ومراعاة، وسره الذي بينه وبين الله تعالى لا يطلع عليه صدره، فكيف الخلق. ومن شأن الفتى النظر إلى الخلق بعين الرضى وإلى نفسه بعين السخط ومعرفة حقوق من هو فوقه ومثله ودونه ولا يتعرض لإخوانه بزلة أو حقرة أو كذب، وينظر إلى الخلق كأنهم أولياء غير مستقبح منهم إلا ما خالف الشرع مع أن ذلك ينسبه إلى الشيطان ذنباً لا إلى أخيه المسلم. فكيف إلى الله عز وجل مع أنه يغيره بيده، فإن لم يستطع فبقلمه والإيأس من الخلق وترك السؤال والتعريض وكتمان الفقر وإظهار الغنى وترك الدعوى وكتمان المعنى واحتمال الأذى، وأن يؤثر مراد غيره على هواه خلقاً وفعلاً، وأن لا يزال في حاجة غيره ويعطي بلا امتنان ولا يطالب أحداً بواجب حقه ويطالب نفسه بحقوق الناس ويرى الفضل لهم ويلزم نفسه التقصير في جميع ما يأتي به، ولا يستكثر ما يأتي به، ومن شأن الفتى ترك كل ما للنفس فيه حظ، ويستوي عنده المدح والذم من العامة، ومن شأنه الصدق والوفاء والسخاء والحياء وحسن الخلق وكرم النفس وملاطفة الإخوان ومجانبة سماع القبيح من الأصدقاء، وكرم العهد بالوفاء والتباعد عن الحقد والحسد والغش، ومن شأنه الحب والبغض في الله والتوسعة على الإخوان من ماله وجاهه إن أمكنه. وترك الامتنان عليهم بذلك وصحبة

=

انظر: كتاب العين ١٣٧/٨، المفردات ص ٣٧٣، وأصول الملامتية ص ٨٨، ص ٨٩، وطبقات الصوفية ص ١١٨، والطواسين ص ٣٤ وانظر الملامتية والصوفية وأهل الفتوة لأبى العلا عفيفي ص ٢٧، والرسالة القشيرية ٤٧٢/٢.

الأخيار ومجانبة الأشرار، ويكون خصما على نفسه لربه ولا يكون له خصما غيرها فيجتهد في كسر هواها، لأنه قيل: الفتى من كسر الأصنام وهي صنم الإنسان. ومن شأن الفتى أن لا ينافر فقيرا لفقره، ولا يعارض غنيا لغناه، ويعرض عن الكونين، ويستوي عنده المقيم والطارئ، ومن يعرف ومن لا يعرف، ولا تمييز بين الولي والكافر من جهة الأكل، ولا يدخر ولا يعتذر ويظهر النعمة ويسر المحبة وإذا كان في عشرة فلا يتغير إن كان ما أتى به عشيره أقل أو أكثر، وأن لا يحتمر وجه أحد فيما لم يندبه الشرع إليه. ولا يربح على صديق وما خرج عنه لا يرجع فيه وإن أعطى شكر وإن منع صبر، بل إن أعطى آثر وإن منع شكر الفتوة أن لا يشتغل بالخلق عن الحق، وفتوة العارف بمعروفه، وفتوة غيره بمعتاده ومألوفه.

فصل في السخاء

السخاء: تقديم حظوظ الإخوان على حظك مطلقا دنيويا وأخرويا والمبادرة إلى الإعطاء قبل السؤال وترك الامتنان بما أعطى وتعجيله وتصغيره وتستيره، بل بذل النفس والروح والمال على الخلق على غاية الحياء، وأن يكره أن يرى ذل السؤال في وجوه المسلمين وسخاء النفس بما في أيدي الناس أكبر من سخائها بالبدل ومروءة القناعة، والرضى أكبر من مروءة العطاء وأكبر من ذلك كله السخاء بالحكمة.

الباب الثامن والثلاثون في بيان مكارم الأخلاق

قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].
معناه تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك. وتصل من قطعك، وتعرض عمن
جهل عليك، وتحسن إلى من أساء إليك، فكان صلى الله عليه وسلم مبعوثاً بمكارم
الأخلاق يقول: «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»^(١).
ومن السخاء إفشاء السلام. وإطعام الطعام، وصلة الأرحام، والصلاة بالليل والناس
نيام، ونيل المكارم باجتنب المحارم. مكارم الأخلاق من أعمال أهل الجنة قول لطيف
يتبعه فعل شريف. مكافأة المحسن بأكثر من إحسانه. صاحب مكارم الأخلاق هو الذي
لا يحوجك أن تسأله ولا يزال يعتذر ضد اللئيم الذي لا يزال يفتخر، والتغافل عن زلل
الإخوان والمصارعة إلى قضاء حوائجهم، وطرح الدنيا لمن يحتاج إليها.

(١) أخرجه البخاري (٢١٣/٤) رقم (٣٤٧٧)، ومسلم (١٧٩/٥) رقم (١٧٩٢).

الباب التاسع والثلاثون في بيان القناعة

قال الله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧].

قال كثير من المفسرين: الحياة الطيبة في الدنيا القناعة: والقناعة موهبة من الله عز وجل. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «القناعة كنز لا يفنى». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من أراد صاحبًا فالله يكفيه، ومن أراد مؤنسًا فالقرآن يكفيه، ومن أراد كنزًا فالقناعة يكفيه، ومن أراد واعظًا فالموت يكفيه، ومن لم يكفه هذه الأربع فالنار تكفيه». وعن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كن ورعًا تكن أعبد الناس، وكن قنعًا تكن أشكر الناس، وأحب للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنًا، وأحسن مجاورة من جاورك تكن مسلمًا، وأقل من الضحك فإن كثرة الضحك تميت القلب»^(١). وقيل في قوله تعالى: ﴿لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ [الحج: ٥٨]. يعني القناعة.

وقال وهب: إن العز والغنى خرجا يجولان فلقيا القناعة فاستقرا فيها. وفي الزبور: «القانع غني وإن كان جائعًا». وفي التوراة: «قنع ابن آدم فاستغنى، اعتزل الناس فسلم، ترك الحسد فظهرت مروءته، تعب قليلًا فاستراح طويلًا». وقيل: وضع الله تعالى خمسة أشياء في خمسة مواضع: «العز في الطاعة، والذل في المعصية، والهيبة في قيام الليل، والحكمة في البطن الخالي، والغنى في القناعة». وقال بعضهم: انتقم من حرصك بالقناعة كما تنتقم من عدوك بالقصاص. وقيل: من تبعت عيناه إلى ما في أيدي الناس طال حزنه. وقيل: إن أبا يزيد غسل ثوبه في الصحراء مع صاحب له فقال له صاحبه: نعلق الثياب في جدران الكروم فقال: لا تغرز الوتد في جدران الناس، فقال: نعلقه في الشجر.

(١) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٥٣/٥)، رقم (٥٧٥٠). وأخرجه أيضًا: ابن ماجه (١٤١٠/٢)، رقم (٤٢١٧)، قال البوصيري (٢٤٠/٤): هذا إسناد حسن. وأبو يعلى (٢٦٠/١٠)، رقم (٥٨٦٥)، والقضاعي (٢١٥/١)، رقم (٣٨٥).

فقال لا، لأنه يكسر الأغصان. فقال: نبسطه على الحشيش. فقال لا، لأنه علف الدواب، ثم ولى بظهره للشمس والقميص على ظهره حتى جفّ جانبه، ثم قلبه حتى جف الجانب الآخر.

الباب الأربعون في بيان السائل

من سأل وعنده قوت يومه فقد قطع الطريق على الضعفاء والمساكين، من كانت نيته طلب الآخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع شمله وأتته الدنيا وهي راغمة، ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله تعالى الفقر بين عينيه وشتت شمله وأمره ولا يأتيه منها إلا ما كتب له، ومن جعل الهموم هما واحدا كفاه الله هم الدنيا والآخرة، ومن تشعبت عليه الهموم لم يبال الله تعالى في أي أوديتها هلك، جميع الدنيا من أولها إلى آخرها ما تساوي غم ساعة، فكيف بعمرك القصير مع قليل يصيبك منها، من رضي بما قسم الله له بارك الله له فيه ووسعه عليه من اكتفى عن السؤال فقد أعطي خير النوال، من احتجت إليه هنت عليه.

إذا أردت أن تعيش حرا فلا تلزم مؤنة نفسك غيرها والزم القناعة، كيف يليق بالحر المرید أن يتذلل للعبيد وهو يجد عند مولاه كل ما يريد، ولو يعلم الناس ما في المسألة ما سأل أحد شيئا. ولو يعلم الناس ما في حق السائل ما حرموا من سألهم أبدا، لو صدق السائل ما قدس من رده. ما من رجل سأل رجلا حاجة فقضاها أو لم يقضها إلا غار ماء وجهه أربعين يوما.

الباب الحادي والأربعون في بيان الشفقة على خلق الله تعالى

اعلم أن الشفقة على خلق الله تعالى تعظيم لأمر الله تعالى، وذلك أن تعطيهم من نفسك ما يطلبون وأن لا تحملهم ما لا يطيقون، وأن لا تخاطبهم بما لا يعلمون، ولا بما يعلمون، وأن يسرك ما يسرهم، وأن يحزنك ما يحزنهم وفكرك في كيفية تحصيل منفعتهم الدينية والدنيوية إليهم، وكيفية دفع ما يضرهم في دينهم ودنياهم حتى لو سقط الذباب على وجه أحدهم لوجدت لها ألما في قلبك، وأن تكون لأن تحفظ قلب مؤمن شرعا أحب إليك من كذا وكذا حجة وغزوة، وأن تختار عز أخيك على عزك وذل نفسك على ذل أخيك.

الباب الثاني والأربعون في بيان آفة الذنوب

طوبى لمن إذا مات ماتت ذنوبه، قيل: أعظم الذنوب من ظلم من لم يعرفه ولم يره. من أطاع الله تعالى سخر له كل شيء، ومن عصاه سخره لكل شيء وسلط عليه كل شيء، لو لم يكن في الإصرار على الذنب من الشؤم إلا أن يكون كل ما يصيبه فهو عقوبة من سعة أو من ضيقة أو صحة أو سقم لكان كافياً، ولو لم يكن في ترك المعصية إلا ضد ذلك لكان كافياً. إن العبد ليحرم الرزق بالذنوب يصيبه.

ليست اللعنة سواً في الوجه أو نقصاً في المال إنما اللعنة في أن لا يخرج من ذنب إلا وقع في مثله أو شر منه. لا تكن في التوبة أعجز منك في الذنب ما أنكرت من تغير الزمان والإخوان والزوجات، فالذنوب أورثت ذلك حتى في خلق الدابة وفأر البيت، ونسيان القرآن، أو شيء من العلم، أو نقل تلاوته من الأحرار، والعقوبة موضوعة للشدة والمشقة، فعقوبة كل من حيث يشترك حتى الاحتلام وقد تكون عقوبة الذنب ذنباً مثله إذا عظم كثواب الطاعة. ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

الباب الثالث والأربعون في صفة صلاة أهل القرب

إذا دخلت في الصلاة فانس الدنيا وأهلها وأقبل على الله تعالى إقبالك عليه يوم القيامة، واذكر وقوفك بين يدي الله ليس بينك وبينه ترجمان وهو مقبل عليك تتاجيه وتعلم بين يدي من أنت واقف فإنه الملك العظيم.

وقيل لبعضهم: كيف تكبر التكبير الأولى؟ فقال: ينبغي إذا قلت: الله أكبر أن يكون مصحوبك في الله التعظيم مع الألف. والهيبة مع اللام والمراقبة والفرق مع الهاء.

واعلم أن من الناس من إذا قال الله أكبر غاب في مطالعة العظمة، وصار الكون بأسره في فضاء شرح صدره كخردلة بأرض فلاة، ثم يلقي الخردلة فما يخشى من الوسوسة وحديث النفس وما يتخيل في الباطن هو من الكون الذي صار بمنزلة الخردلة وألقيت فكيف تراحم الوسوسة مثل هذا العبد، والله تعالى أعلم.

جعلنا الله وإياكم من عباده المقربين وعلمائه العاملين وأصفياه المخلصين، وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وقائد الغر المحجلين، وعلى آله وصحبه المقربين وأزواجه الطيبين الطاهرين وذريته المخلصين، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

فهرست

٥	مقدمة التحقيق
٧	حجة الإسلام الإمام الغزالي
١٥	الأخلاق وعلاج النفس عند الإمام الغزالي
١٥	أولاً: الأخلاق وعلم الأخلاق:
١٨	ثانياً: تهذيب الأخلاق:
٢٩	ثالثاً: التربية الأخلاقية:
٣٧	رابعاً: غاية الأخلاق:
٣٩	منهج التحقيق
٤٤	تمهيد
٤٤	فصل في أن ما سوى الحق حجاب عنه
٤٦	فصل
٤٧	فصل في عمل أبي يزيد البسطامي
٤٩	الباب الأول في بيان أركان الدين
٤٩	الركن الأول:
٤٩	الركن الثاني:
٤٩	الركن الثالث:
٤٩	الركن الرابع:
٥٠	الباب الثاني في بيان الأدب
٥٢	فصل في آداب أهل الحضرة الإلهية لأهل القرب
٥٥	الباب الثالث في بيان معنى السلوك والتصوف
٥٨	فصل في لزوم العزلة
٥٩	فصل
٦٠	فصل في التصوف

٦٣	فصل في أصول التصوف
٦٤	فصل في الملامتية
٦٨	الباب الرابع في بيان معنى الوصول والوصول
٦٩	فصل في الاتصال
٧٢	الباب الخامس في بيان معنى التوحيد والمعرفة ويضاف إليهما البصيرة والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة والحياة واليقين والإلهام والفراسة لأنها من مواريثهما
٧٢	أما التوحيد
٧٥	فصل في التوحيد
٧٥	فصل في بيان أنواع التوحيد
٧٦	فصل
٧٧	فصل
٧٨	فصل في الأهواء
٧٩	فصل في القضاء
٧٩	فصل
٨٠	فصل
٨١	فصل الفرق بين العلم والمعرفة
٨٤	فصل وأما البصيرة والمكاشفة والمشاهدة والمعاينة
٨٦	الباب السادس في بيان معنى النفس والروح والقلب والعقل
٩٩	فصل في بيان جنود القلب
١٠٢	فصل
١٠٤	فصل في بيان المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]
١٠٩	الباب السابع في بيان معنى المحبة
١١٨	الباب الثامن في بيان معنى الأنس بالله تعالى

- ١٢٢ الباب التاسع في بيان معنى الحياء والمراقبة ويضاف إليهما الإحسان لأنه غايتهما وكذلك الرعاية والحرمة والأدب لأنهن من ثمراتها
- ١٢٧ الباب العاشر في بيان معنى القُرب
- ١٣١ الباب الحادي عشر في بيان شرف العلم ووجوب طلبه والقدر الواجب منه
- ١٣٣ الباب الثاني عشر في بيان معاني الأسماء الحسنی
- ١٣٤ فصل
- ١٣٨ الباب الثالث عشر في الاعتقاد والتمسك بعقيدة صحيحة
- ١٣٩ فصل
- ١٤٠ الباب الرابع عشر في بيان صفات الله تعالى
- ١٤٢ الباب الخامس عشر في بيان حقيقة الإخلاص والرياء وحكمهما وتأثيرهما
- ١٤٤ فصل
- ١٤٥ الباب السادس عشر في الرد على من أجاز الصغائر على الأنبياء صلى الله عليهم وسلم
- ١٤٥ فصل فيما يجب على الأنام من حقوق النبي عليه أفضل الصلاة والسلام
- ١٤٨ فصل في بيان ما يجب على النبي صلى الله عليه وسلم وما يحرم عليه وما يباح له وما خص به من الفضائل دون غيره
- ١٤٩ فصل
- ١٥٠ الباب السابع عشر في معرفة الخواطر وأقسامها ومحاربة الشيطان وقهره والتدبير في دفع شره، وأن يستعيز بالله تعالى منه أولاً ثم يحاربه بثلاثة أشياء
- ١٥٤ الباب الثامن عشر في بيان معنى آفات اللسان وهي عشرون آفة
- ١٥٩ الباب التاسع عشر في بيان البطن وحفظه
- ١٦١ الباب العشرون في بيان معرفة حيل الشيطان ومخادعته
- ١٦١ فصل في الحذر من النفس
- ١٦٢ فصل في بيان ما يؤاخذ العبد به من أعمال القلب وما لا يؤاخذ به
- ١٦٤ الباب الحادي والعشرون في بيان ما يجب رعايته من حقوق الله تعالى

- ١٦٥ فصل
- ١٧٠ الباب الثاني والعشرون في بيان معنى حقيقة حسن الخلق وسوءه
- ١٧٢ فصل في بيان حد التواضع وحقيقته ونهايته وعلامته
- ١٧٥ الباب الثالث والعشرون في بيان معنى الفكر ومقدماته ولواحقه
- ١٧٧ الباب الرابع والعشرون في بيان معنى التوبة ويضاف إليها الفرار والإنابة والإخبات لأنهن من ثمراتها
- ١٧٧ أما التوبة
- ١٨٠ وأما الفرار
- ١٨٢ وأما الإخبات
- ١٨٤ الباب الخامس والعشرون في بيان الصبر ويضاف إليه الرياضة والتهذيب لأنهما من ثمراته
- ١٨٥ وأما الرياضة:
- ١٨٥ وأما التهذيب:
- ١٨٦ الباب السادس والعشرون في الخوف، ويضاف إليه الحزن والقبض والإشفاق والخشوع لأنهن من أنواعه وكذلك الورع لأنه من ثمراته
- ١٩٠ الباب السابع والعشرون في بيان الرجاء ويضاف إليه الرغبة، لأنها من أنواعه وكذلك البسط لأنه من ثمراته
- ١٩٣ الباب الثامن والعشرون في بيان الفقر، ولواحقه التبتل والفناء والتجريد
- ١٩٦ الباب التاسع والعشرون في بيان الزهد، ويضاف إليه الإيثار والفتوة، لأنهما من أخلاقه وكذلك مقام المراد، لأنه من موارثه
- ١٩٩ الباب الثلاثون في بيان المحاسبة، ولواحقها الاعتصام والاستقامة، لأنهما الثمرة المقصودة
- ٢٠٢ الباب الحادي والثلاثون في بيان الشكر، ولواحقه السرور، لأنه من أحواله والحكمة لأنها من أعماله
- ٢٠٥ الباب الثاني والثلاثون في بيان التوكل ولواحقه التفويض والتسليم والثقة

والرضى لأنهن من آدابه

الباب الثالث والثلاثون في بيان النية ويضاف إليها القصد والعزم والإرادة لأنهن
من توابعها

الباب الرابع والثلاثون في بيان الصدق، ويضاف إليه الانفصال والاتصال
والتحقيق والتفريد. لأنهن من علاماته

الباب الخامس والثلاثون في بيان الرضى

الباب السادس والثلاثون في بيان النهي عن الغيبة

الباب السابع والثلاثون في بيان الفتوة

فصل في السخاء

الباب الثامن والثلاثون في بيان مكارم الأخلاق

الباب التاسع والثلاثون في بيان القناعة

الباب الأربعون في بيان السائل

الباب الحادي والأربعون في بيان الشفقة على خلق الله تعالى

الباب الثاني والأربعون في بيان آفة الذنوب

الباب الثالث والأربعون في صفة صلاة أهل القرب

الفهرس