

الفصل الثالث

جهاد النفس

من هذا العرض الذي بينا فيه عناصر النظرية الحكيمية في الولاية نجد أن لجهاد النفس مكاناً كبيراً خاصاً في هذه النظرية ، بحيث لا يمكن أن تكتمل صورتها ما لم نلم بفكرته أيضاً في هذه الناحية الهامة .

وإذا كان البحث في هذا الجانب يغري باستقصاء وجهة نظره في محيط علم النفس ، خاصة وأنه جانب هام من جوانب البحث العلمي ، فإنني أعتقد أن هذا الموضوع يمتاز لديه بقدر من الاتساع والشمول بحيث يخرج بنا استقصاؤه عن موضوع بحثنا ، وهو نظريته في الولاية^(١).

لذلك فضلت أن أذكر منه ما أجد أنه ضروري لاستكمال عناصر موضوعنا ، فلا يصلنا اتساع نطاقه عن أن نقرب لناخذ منه ما يهمنا ، ولا يغرينا ما يشتمل عليه من عناصر ومعلومات بأن نستغرق فيه حتى يخرج بنا عما حددناه لأنفسنا . ولذلك فسوف نعالج من موضوع علم النفس عنده ما يتعلق بجهاد النفس دون أن نتعرض لغير ذلك مما هو من مسائل علم النفس كعلم عام يبحث في الإنسان من كافة نواحيه العضوية والحسية والفكرية من حيث وظائفها النفسية .

وسوف نجد أثناء معالجتنا لموضوع جهاد النفس موضوعين بارزين من موضوعاته ، نال كل منهما أهمية خاصة على السنة الصوفية وفي بحوثهم ،

(١) ولعل الله أن يوفقني في المستقبل لاستقصاء هذا البحث ، وهو يحتاج إلى رسالة مستقصية خاصة به .

لذلك آثرنا وضعهما تحت عنوانين خاصين ، اعتناء بشأنهما ، واعتراضاً بالأهمية التي نالها كل منهما ، هذان الموضوعان هما : ترك المشيئة والتدبير ، والكسب ، وسوف نتبع فيما يلي هذا الترتيب .

أ - جهاد النفس :

قبل أن نبدأ في تصوير جهاد النفس عند الحكيم الترمذي نلاحظ أنه يصور حياة الإنسان النفسية من ناحية صلته بما يحيط به ، فقد خلق الله الأشياء لخدمته ، وجعل سائر الأشياء سخرة له ، بحيث يجد فيها ما يحتاج وما يرجع نفعه إليه ، وجعل خدمته لله تبدو خلال كيفية استعماله لهذه الأشياء . من أجل ذلك جعل الله تركيبه البدني على ما هو عليه من أعضاء وجوارح ذات وضع مخصوص ، ووظائف مخصوصة ، ويضع الحكيم رابطة وثيقة بين تركيبه العضوي وتركيبه النفسي ، من حيث تجاوبه مع ما يحيط به من أمور مادية ومعنوية ، بحيث يمكن القول بأن الحكيم الترمذي يأخذ الإنسان كله في نظريته كوحدة نفسية متكاملة ، دون أن يلجأ إلى الفصل والتمييز بين ما هو عضوي وما هو نفسي ، أو بين ما هو خارجي وما هو داخلي ، كما جرت العادة لدى بعض الأقدمين ، عند معالجتهم للنواحي النفسية .

ومعنى ذلك أننا حين نعالج ناحية من النواحي النفسية دون أن نربطها بسائر النواحي الأخرى ، لا نعني أنها مقطوعة الصلة بها ، أو أننا نعالجها في فراغ ، أو أنها كذلك عند الحكيم ، ولكن ذلك يعني أننا نخضع لحاجة البحث من ناحية ، وإلى طبيعته التحليلية من ناحية أخرى . على أننا سنحاول أن نبرز هذه النواحي في صورة وحدة متكاملة قدر الإمكان .

فقد خلق الله الآدمي على هذه الصورة ، وخلق في جوفه بضعة من لحم هي القلب ، جعله أميراً على سائر الأعضاء والجوارح بما وضع فيه من المعرفة والعلم به ، ولذلك لم يجعل حفظه إلى غيره ، بل تولى هو ذلك بنفسه ، فهو بين إصبعين من أصابع الرحمن ، يقلبه بمشيئاته ، ومن هنا

سمي القلب قلباً^(١). واسم القلب اسم جامع يقتضي مقامات الباطن كلها ، ولذلك ينوب ذكره عن ذكر سائر المقامات عند عامة الناس ، لكن لكل واحد من هذه المقامات حكمه على حدة ، ومعنى يخالف معنى غيره منها ، وإن تكن جميعاً متصلة متعاونة ، كما يطلق اسم العين على ما بين الجفنين من بياض وسواد وحدقة وغير ذلك ، فإذا عمدنا إلى التفصيل وجدنا أن الصدر ساحة مفتوحة ترد إليها كافة أمور الإنسان - سواء منها ما يرد من جانب العقل أو ما يرد من جانب الهوى - حيث يتم التدبير ، وتصدر الأوامر إلى الجوارح بالتنفيذ ، إما طاعة ، وإما معصية ، وقد وضع الله القلب في الصدر ، وسماه قلباً وفؤاداً ، فما بطن منه فهو القلب ، وما ظهر منه فهو الفؤاد ، وجعل للقلب باباً متصلاً بالصدر ، وللفؤاد عينين وأذنين ، كما جعله الله معدن نور الإيمان ونور الخشوع والتقوى والمحبة والرضا واليقين والخوف والرجاء والقناعة ، ومعدن لأصول العلم ، يخرج منه إلى الصدر ، أو يدخل إليه منه أما الفؤاد فهو موضع المعرفة والرؤية والمشاهدة .

وقد أيد الله المؤمنين بنور العقل ، وجعل له باباً إلى الصدر حيث يشرق شعاعه بين عيني الفؤاد ، فيدبر بذلك النور الأمور ، ويميز بين ما حسن منها وما قبح .

فإذا أحيا الله القلب بنور التوحيد أشرق إلى الصدر من باب القلب وفتح عيني الفؤاد فأبصرتا بنور الحياة التي فيهما نور التوحيد ، فوحد الله عز وجل وعرفه ، ووجد فيه القلب حلاوة حب الله ، ورأى الزينة التي زينه بها العقل ، وميز بعقله هذه العلوم التي أعطى في صدره جملة ، فصيرها شعباً شعباً وصارت معرفة حين انشعبت^(٢) .

(١) الرياضة ص ٣٥ ، المسائل المكنونة ٩ أ من مخطوطة ليبزج و ٢٢ ب من مخطوطة ولي الدين .

(٢) الرياضة ص ٣٨ .

بهذا يصير القلب وله في الصدر سلطان المعرفة والعقل والعلم والفهم ، فهو ينبعث في محاب الله ومشيثاته حسبما يزين العقل ويدبر الفؤاد ، ويكره ما يكره الله ، وذلك مصداق قوله الله سبحانه وتعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَلَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ (الحجرات: ٧) ثم فتح له باباً إلى العرش لينظر إلى عظمة الله وجلاله فإن فتح عينه ولاحظ عظمته بقي قلبه هناك ، وتصرفت أركانه في أموره على رضائه وحدوده^(١).

لكن الصدر ليس خالصاً لسلطان القلب ، بل هو ساحة مفتوحة ، للنفس عليه باب ، ومسكن النفس في الرئة ، ومنها تتنفس لحياتها ، ثم هي منفشة في جميع الجسد ، وبين القلب والرئة وعاء رقيق فيه ريح هفافة ، تجري في العروق مجرى الدم ، أصل هذه الريح من باب النار ، فهي مخلوقة من نار جهنم ، حافة بها ، وإن لم تسود كما اسودت جهنم من سلطان الله وغضبه ، وفي هذا الريح أفرح وزينة ، فإذا عرض للنفس ذكر شيء هب الهوى من نفس النار ، وحمل معه من تلك الأفرح والزينة ما تهيج له أفرح النفس وزينتها الموضوعة في ذلك الوعاء الرقيق ، وتنتشر ريحه الحارة فتمتلئ العروق منها في أسرع من الطرفة : عندها تمتلئ النفس لذة وتهش إلى ذلك الشيء ، فتلك لذتها وشهوتها التي تتمكن بها من جميع الجسد ، فإذا غلت بالنفس تلك الشهوات التي جاء بها الهوى فار دخانها حتى يصل إلى الصدر فيحيط بعيني الفؤاد ، ويصير كالغيم يحول بينه وبين النظر إلى نور العقل وماذا يدبر له ، ويصير العقل منكماً قد انقطع شعاعه ، وإذا حدث هذا لدى الكافر كانت ظلمة الكفر ، وهي الغلفة التي ذكرها الله تعالى في تنزيل ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ﴾ (البقرة: ٨٨) وإذا حدث هذا لدى المؤمن كانت غفلة ، والشیطان خلال ذلك كله يزين ويمنى حتى تستحكم النفس بسلطان الهوى والشهوة .

(١) المسائل المكنونة ص ٣٧ أ .

ومن شأن الهوى إذا استبد بنفس إنسان أن يدعوّه إلى إدعاء الربوبية ، حتى يكون جائز الأمر نافذ القول في شهواته ومنه لأنه يعلم أنه إذا عز وعلا على الخلق أدرك مناه ، وأنه إذا طلب لذته ، وأراد قضاء شهوته ، وخاف أن لا ينال ما أراد واشتهى حاول أن يقهر الخلق ، إما بأخذ قلوبهم بمحبة مكتسبة ، أو بخوف يبثه في قلوبهم منه ، فلهذا يطلب العز والسلطان ، ولا يزال يلج به الأمر حتى يدعي الربوبية ، ومن هنا ادعى فرعون الربوبية ، وضاق الأمر بنمرود ، حتى زعم أنه يحيي ويميت ويحارب إله السماء .

ولما كانت نفس المؤمن قد أيست بعد أن أنقذه الله تعالى بالمعرفة من أن يدعي الربوبية أو يقصد لمحاربته ، فإنها تطلب ما دون ذلك من الأمور^(١) .

والإنسان مطالب أن يصون قلبه عما تورد النفس عليه بحيث يبقى دائماً واله القلب بالله ، متعلقاً به أبداً ، متوجهاً بحبه وأفراحه إليه ، لأن الله خلقه من باب الفرح ، ليفرح العبد بربه ، ليفرح الرب بعبده ، والآدمي مطبوع على الفرح بوجود كل شيء حلوا^(٢) ، فإذا فرح العبد بشيء من شهوات الدنيا دون أن ينظر في ذلك إلى الله وإلى فضله فقد رد الفرح بالله ، وسقطت منزلته عند الله ، كما سقطت عنده منزلة الفرحين بالدنيا ، لأن هذه من الأفراح التي حفت بها النار ، وزينت بها الشهوات ، وكانت حظ إبليس من ربه ، وقد قال الله عز وجل : ﴿ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ ﴾ (القصص: ٧٦) و﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا ﴾ (يونس: ٥٨)^(٣) ، فالأفراح كلها مذمومة إلا أن يفرح بالله وفضله .

على أن الشهوة في النفس لا محمودة ولا مذمومة ، لأنها وضعت للذة والابتلاء^(٤) ، وقد وضع الله في الجسد أصنافاً من خلعه ، فإذا هاجت هذه

(١) أدب النفس ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢) المنهيات ص ١١٩ ح .

(٣) المسائل المكنونة ص ٢٦ أ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٩ أ .

الصفات ، فلا يلام الإنسان على ذلك ، بل يتوجه إليه اللوم أو الحمد على كيفية استعماله لهذا الهيجان^(١).

والقلب أمير الجوارح ، وهي تابعة له ، لا تعمل إلا بأمره ، وحركات الجوارح كلها من تقلب القلب بمشيئاته ، فإذا حرك آدمي جارحة فإنما يحركها بحركة قلبه ، والقلب شاخص بوليه إلى الله ، قائم بين يديه ، تتأدى منه الحركات إلى الجوارح ، فهو ضه إلى ربه ، وقيامه بتلك الحركات هو خدمته ، وهو النية التي ينويها العبد في كل عمل ، لأن النية هي النهوض ، فالقلب ينهض في خدمة ربه حتى يصل إلى سدره المنتهى ما وجد إلى ذلك سبيلاً ، وإنما تقبل هذه الحركات وهذه الأعمال بتلك النية ، وعلى قدر ما تكون النية خالصة يكون طريقها إلى الله مفتوحاً^(٢).

والنفس لا تدع القلب ينفرد بالجوارح ، بل تنازعه فيها ، وتشركه في أمرها ، من حيث إنها أدواتها لإبقاء حياتها ، وتحصيل ملذاتها وشهواتها ، فإذا خطر ببال المؤمن شيء من شهوات الدنيا كان لكل من النفس والقلب موقفاً خاصاً إزاء هذا الخاطر . أما النفس فتثور مع ما فيها من الهوى حتى يصل سلطانها إلى الصدر ، وأما القلب فمن شأنه أن ينظر إلى ما أوردت النفس ليرى ماذا يزين العقل ويدبر الفؤاد . فإن كان غير محظور استعمل العقل والعلم وجميع جنوده حتى يصدر عنه في هيئة حسنة ، فإذا صعد إلى الله قبله ورضي عنه ، وإن كان معصية ثار معه سلطان المعرفة ولذتها وحلاوتها ، وسلطان العقل وزينته وبهجته ، فقام منتصباً متوجهاً بعين فؤاده إلى الله تعالى ، حتى يجد القوة على زجر لنفس ، ورفض ما عزمته عليه ، وإن غلب سلطان الشهوة وحلاوتها ولذتها على القلب ، وثار دخانها في الصدر حتى حال بيني عيني الفؤاد ونور العقل ، فتحير عن التدبير ، وتبدد نور العلم في الصدر ، وزالت أفراح القلب بأفراح النفس ، وقامت النفس على ذنبها بما

(١) جواب كتاب من الري ص ١٦١ - ١٦٢ .

(٢) كتاب الرياضة ص ٧٨ - ٧٩ و ٨٣ ب من مخطوطة الجمعية الآسيوية .

وجدت من القوة في تلك الشهوة ، جاء الهوى ، وبذر بذور السيئة حتى تظهر المعصية على الجوارح .

فقلب العبد موقوف بين الوله إلى محل العظمة بما فيه من أفراح وزينة ، وبين الوله إلى الهوى بما فيه من أفراح وزينة احتملها من باب النار ، والإنسان منذ سقط من بطن أمه غدى بالشهوات ، وكلما غدى بشهوة وجد لذتها وفرحها ، فلما شب وقامت عليه الحجة ، واقتضى الوفاء بما في الإسلام من أمر ونهي ، أراد قلباً ، ونازعت نفسه ، واستعصت عليه حتى أوقعت في المعصية وهو كاره للفسوق والعصيان ، لكن الشهوة غالبه عليه ، والقلب بما فيه من المعرفة مقهور ، والعقل منكمن غائب ، والعدو يزين ويرجى .

لما كان العبد بهذه الصفة احتاج إلى المجاهدة ، وأمر بها ، فقال عز وجل : ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ﴾ (الحج: ٧٨) ، وقد يسر الله الأمر على عباده ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ (الحج: ٧٨) ووسع عليهم في فرائضه ما لا يضيق عليهم ، وفي الشهوات ما لا يحرجهم ، فكل شهوة منعه منها أطلق لهم بعضاً ، وحد لها حدودها ، ووضع لهم الوسائل المشروعة لتحصيلها ، فلا يصبح للعبد عذر إذا لجت به نفسه فأطاعها ، أو استبدت به فاستسلم لها ، ولذلك أمر بمجاهدة نفسه إذا عرض على الصدر ذكر شيء حرمه الله عز وجل عليه ، حتى تنقمع النفس ، ويسكن غليان الشهوة ، ويتخلص العبد بدروس صورة تلك المعصية عن الصدر ، فيحفظ بذلك جوارحه السبع ، بحيث لا يتجاوز بها ما حد لها ، لأن هذه الجوارح أمانة عندنا ، وكل جارحة ذات شهوة ، ومجمع الشهوات في النفس ، فإذا استعمل هذه الشهوات بإذن الله تعالى ، وبلغ بها الحد الذي حده له ، فهو مطلق له ، وإذا تعدى المحظور صار ملوماً ، فمجاهدة النفس - إذن - هي منعها مما حرم الله عليها ، ومراقبتها في كل ما تهتم به ، بحيث لا يأذن لها فيما حظر عليها ، فيكون بذلك قد خان الأمانة واتبع خطوات الشيطان ، وافتقد ما في نور التوحيد من حلاوة وأفراح ، وصار مرفوضاً مخذولاً ، فأسره العدو ، وذهب به إلى النار .

فهذا شأن الذي وقف بمجاهدته على نفسه ، يحفظ جوارحه على الحدود في النظر والكلام والاستماع والسعي والأخذ والعطاء ، والبطن والفرج .
لكن هذا الموقف غير مأمون ، وليس من السهل أن يظل المرء واقفاً بالمرصاد لكل لفظة أو خطرة أو شهوة ، ليميز فيها بين ما حل فيمضيه ، وبين ما حظر فينفيه ، وهو لا يأمن الغفلة والنسيان ، والعدو واقف بمرصاد ، يسلك مسالك الهوى إلى العبد ، ويرصد ما يهيج منه ، فإذا اشتتت النفس شيئاً مكر به ، لأن هذه الشهوات بعضها مطلق ، وبعضها محظور عليه ، فإذا استمرت النفس حلاوة المطلق لها ، واستمكنت منه أصبح من السهل استدراجها إلى ما حرم عليها ، ما لم يكن لدى القلب من القوة والمناعة ما يقيد النفس عن الحرام .

والمؤمن إذا غلب أو زل عاد إلى مركز الطاعة بين يدي الله عز وجل بالاستغفار والتوبة ، لكن هذه الخطة خطة في التخليط ، لعبد يبذل الجهد في الاستقامة ، وباطنه غير مستقيم ، فشهوة نفسه قائمة بين يديه ، يمنعها بجهد ومشقة ، ولا يأمن أن يغفل عنها فيزل أو يسقط ، ولذلك فالوقوف بجهد النفس عند هذا الحد غير مأمون ، بل هو غير كاف لمن أراد أن يعتق قلبه من رق النفس ، ويسلم قلبه لربه طاهراً من شهوة الآثام ، صافياً من كدورة الأخلاق ، حيث يجد السبيل إلى العرش إلى مكان القربة ومجالس النجوى ، لأن دخان الشهوات الذي يثرر به الهوى إلى الصدور يقف بين عيني الفؤاد وأذنيه ، ويصير حجاباً يحول بينه وبين ملاحظة العظمة ، والاتجاه إلى محل القربة ، فتستمر النفس وتقوى ، ويستشري سلطانها ، والقلب يذبل ويضعف حتى يقع آخر الأمر أسيراً لها ، تبعاً لهواها وشهواتها .

لذلك احتاج هذا العبد إلى أدب النفس ورياضتها ، فإذا جاهد العبد ، فمن جهاده أن يروض نفسه فيؤدبها^(١) ، ويرى الحكيم أن راض ورضاً بمعنى واحد ، يعود إلى معنى الكسر ، وأن الفرق بينهما إنما هو في الاستعمال ،

(١) الرياضة ص ٤٥ .

فالرياضة تكون في الأخلاق ، والرض يكون في الأشياء ، يقول « فأما الرياضة فهي مشتقة عربيتها من الرض ، وهو الكسر ، وذلك أن النفس اعتادت اللذة والشهوة وأن تعمل بهواها ويقال في اللغة راض ورض بمعنى واحد ، فمن قال رض فلما أدغم الألف في الضاد فشدد ، ومن أبرز الألف خفف الضاد ، فقال راض ، فالرض الكسر ، فقليل في الأشياء المكسورة رض ، وقيل في الأخلاق المكسورة راض^(١) .

وإذا كان جهاد النفس في أخص معانيه أن يمنعها من الحرام ، فإن أدب النفس ورياضتها أن يمنعها من كل ما يقرب بها من حدود الحرام ، أدب النفس أن يمنعها من الحلال حتى لا تطمع في الحرام^(٢) ، فإذا عزم العبد على مجاهدة النفس ، فمن مجاهدته لنفسه أن يلزم كل جارحة من جوارحه السبع الفطام عن عملها ، حلالاً كان أو حراماً ، حتى يستريح من تحكمها ، وتستسلم له ولتوجيهه ، فإذا اتجه إليها اتجه بحق ، وإذا انصرف عنها انصرف بحق ، دون أن يكون واقعاً تحت تأثير رغبته النفسية ، ظاهرة أو خفية .

وقد ضرب الحكيم لذلك مثلاً شهوة الكلام « وذلك أن النفس قد اعتادت لذة التكلم بالكلام ، فإذا ألزمها [في الأصل : لم يلزمها] الصمت فيما لا بد منه ، حتى تعتاد السكوت عن الكلام فيما لا بد منه فقد ماتت شهوة الكلام ، فاستراح وقوي على الصدق ، فلا يتكلم إلا بحق ، فصار سكوته عبادة ، وكلامه عبادة ، لأنه إن نطق نطق بحق ، وإن سكت سكت بحق^(٣) .

(١) أدب النفس ص ١٠٤ - ١٠٥ . ومع أن المادة في كتب اللغة لا تسعفه في ذلك ، فإن القياس غير مستقيم ، لأن من رض الشيء قصد كسره بعد أن كان سليماً ، فهل ذلك هو الأمر بالنسبة لمن راض الأخلاق ؟ وهو أنه قصد كسرها بعد أن كانت سليمة ؟ أم أن رياضة الأخلاق هو إصلاح المكسور منها ؟ اللهم إلا أن يقصد بذلك رياضة النفس وكسرها عن شهواتها .

(٢،٣) الرياضة ص ٤٥ .

وضرب للتأديب والرياضة مثلاً بالرضيع ، والبازي ، والفرس .

فالصبي يألف ثدي أمه حتى لا يكاد يصبر عنه ، فإذا فطمته اشتد عليه ويكى ، وقلقى ، وإذا استمر الفطم نسيه ، وأقبل على الطعام والشراب ، ووجد من لذة الطعام والشراب ما يجعله يعاف الثدي ويعاف ذكر اللبن .

والبازي ينفر من الآدميين في شامخات الجبال ، فيؤخذ فيلقى في البيت وتخطأ عيناه حتى ينقطع عن الطيران ، ويربى باللحم ويرفق به حتى يأنس بصاحبه ، ويألفه إلها إذا أرسله استرسل ، وإذا أمسكه توقف ، وإذا أصاده أمسك عليه صيده ، تحرياً لموافقة مولاه ، وإيثاراً لمشيئته على هوى نفسه .

والدابة تكون حقيرة القيمة ، اعتادت الرعي حيثما شاءت ، فإذا ريضت على قبول السرج واللجام ، وأدبت على السير في مختلف الأحوال ، حتى أصبحت سلماً لمولاه ، صارت عندئذ بحال تصلح للملك ، فإن قومت قومت بالدنانير رفعة لها ، وتجلل وتبرقع ، ويصفى لها العلف ، وتربط في مربط الملك ، وذلك لتركها مرعاها وهواها ، واحتمالها الكد والتعب ، وإعطاء المجهود بالصدق من نفسها ، لكي ترضى مالکها ، فإن كانت بحيث تجمع أو تشمس أو تمتنع من إعطاء ما فيها من القوة كانت دابة ذنيئة خسيئة ، فيها أخلاق السوء ، فلا تصلح للملك ، وإنما تصلح للإيكاف والحمولة^(١) .

كذلك نفس الآدمي إذا راضها بترك الشهوات وقطعها عن الملذات حتى تذلل له وتنقمع ، فلا تتحكم فيه بشهوة ، ولا تطالبه برغبة ، وإنما تكون سلسلة منقاداة للقلب والعقل ، مستقيمة في سيرها على حد ما أمرت به دون زيادة أو نقص أو تطلع أو توان . أما إذا لم يرض العبد نفسه ولم يؤدبها ، ولم يعودها رفض الشهوة المطلقة لها حتى تذلل وتسكن لم يملكها عند ذكر ما يعرض لها ، ولم يقدر على تسكينها ، بسبب ما فيها من سلطان الفرح

(١) الرياضة وأدب النفس ص ٨٦ - ٨٧ و ١٠٥ - ١٠٨ .

والزينة والشهوة ، وقد أجمل للعبد في الأمر ، وطلب منه أن يجاهد في الله حق جهاده ، فمن اكتفى بالجهاد عندما يعرض خاطر أمر من الأمور المحرمة ، ولم يرض نفسه قبل ذلك ، فإنه يصبح عرضة عند جهاده لنفسه لأن يغلب وأن يغلب ، ولذلك يوجد العبد مرة طائعاً ومرة عاصياً في شهوة واحدة ، وهذا هو التخليط ، وهو ناشئ من بقاء الشهوة حية في النفس ، فتتحكم كلما أمكنتها الفرصة . يقول الحكيم^(١) : « فأما الأكياس فراضوا أنفسهم فأدبوها ، فامتنعوا من الحلال المطلق لهم ، حتى هدأت جوارحهم فإذا استعملوها كان القلب أميراً قاهراً ، فاستعمل تلك الشهوة بما يريه العقل ويزين له فهنا يملك نفسه أن تقف على الحلال فلا تتجاوز ، فهو ينطق ، فإذا بلغ في منطقته مكاناً يصير ذلك الكلام عليه غيبة أو كذباً ملك نفسه فامتنع وتورع ، لأن شهوة الكلام قد ماتت منه ، فهو يتكلم لله عز وجل ، وابتغاء مرضاته ، وكذلك النظر وسائر الجوارح السبع ».

وموت الشهوة كما يصفه الحكيم الترمذي لا يعني أن يصبح الإنسان ولا شهوة له ، فمثل هذا لا يتفق مع طبيعة الأشياء ولا مع طبيعة الإنسان من حيث هو إنسان ما دام حياً ، ولذلك لا يعقل أن يكون هو مقصود الحكيم الترمذي ، وإلا كان حديثه متهافتاً غير متماسك ، بل لعله أن يكون متناقضاً ولكن مقصوده من موت الشهوة هو تحولها من صورة إلى صورة ، وتغير مجراها إلى مجرى يحدده القلب والعقل ، وقد يمكن أن يعبر عنه في مصطلحات علم النفس بأنه مزيج من الكف والقمع والإبدال مع شيء من الإعلاء^(٢) ، فبدلاً من أن تكون متحركة في مشاعر الإنسان وتفكيره ، تصبح ذلولة لقلبه وعقله ، وبدلاً من أن تكون متجهة اتجاه دنيوياً حراً تصبح موجهة توجيهاً دينياً مقيداً ، فشهوة الكلام قائمة في النفس ، ولكنه يمنعها

(١) الرياضة ص ٤٧ .

(٢) انظر ص ٢٩٩ و ٣٠٣ من « علم النفس التربوي » ص ٤ لأحمد زكي صالح ، وكذلك ص ١٦٦ - ١٦٩ من كتاب النوافع النفسية لمصطفى فهمي .

لذة الكلام ، حتى لا تتحدث فيما يليق وما لا يليق ، فإذا تعودت أن تقع تحت حكم العقل بعدم النطق مطلقاً ، فليس معنى ذلك أن حب الكلام قد مات في النفس ، وإلا لم يستطع أن يعود إلى الكلام مرة أخرى ، ولكن معنى ذلك أن الرغبة في الكلام قد انصرفت إلى تحقيق ما يتطلبه العقل دون مجاوزة له إلى غيره ، وتحول مصدر هذه الرغبة من النفس إلى القلب ، وتغيرت بالتالي صورة تحقيقها فإذا تطلب الكلام بقدر مخصوص ، وصورة مخصوصة ، لم تسبقه النفس إلى غير ما يريد ، ثم هي لا تجد في ذلك غاية خاصة بها تحققها دون رقيب أو حسيب ، ولكنها تحققها بالقدر المطلوب ، وبالصورة المطلوبة ، لأنها قد أصبحت خاضعة له ، وليس خاضعاً له .

على أن الحكيم لا يكاد يأمن جانب النفس ، وإنما يرى أنه إذا غفلت عنها بعد رياضتها فإنه لا يؤمن أن تعود إلى بعض عاداتها ، ما دامت الشهوات منها حية ، والهوى قائماً^(١) ، بمعنى أنه إذا لم تتم عملية القمع والإعلاء تماماً فإن النفس ينبغي أن تظل تحت التعهد والمراقبة ، وإلا وثبت على القلب وثبة أسرته وصرعته .

في ضوء ذلك ، وفي ضوء ما سبق ، نورد ما رواه الحكيم في معرض رياضة النفس حتى يتمكن القلب منها وتسلس له . من « أن سهل بن علي المروزي رحمه الله تعالى كان إذا مشى في السوق حشا أذنيه بالقطن ، ورمى ببصره إلى الأرض ، وكان يقول لامرأة أخيه ، وهي معه في الدار : استتري مني ، وكان ذلك دأبه زماناً ، ثم ترك ذلك ورمى القطن ، ورفع بصره إلى الناس ، وقال لامرأة أخيه : كوني كيف شئت ، فذلك منه حيث وجد شهوته ميتة^(٢) » فهل يفهم من ذلك أن شهوته قد انقطعت وزالت ؟ أو أنه قد حل له النظر ؟ أم يعني ذلك أن بصره قد أصبح تبعاً لما يأمره به قلبه وعقله ، لا تبعاً لشهوة نفسه الدنيوية ؟ وأنه قد أصبح يملك نفسه وشهوته في النظر ، فلا يتوجه إلا حيث يوجهه قلبه وعقله في الوقت المخصوص وبالقدر

(١) أدب النفس ص ١٢٠ .

(٢) الرياضة ص ٤٧ - ٤٨ .

المخصوص ، وبذلك ساغ له أن يرفع الحرج عن زوج أخيه ، وأن يلتزم هو بالتحكم في نفسه ، بعد أن ذلت وانقادت له؟؟

وقد أورد ابن الجوزي بعض هذه الرواية عن الحكيم في فصل عمن اندس في الصوفية من أهل الإباحة ، وذلك تحت الشبهة الخامسة وهي « أن قومًا منهم داموا على الرياضة مدة ، فرأوا أنهم قد تجوهروا ، فقالوا : لا نبالي الآن ما عملنا ، وإنما الأوامر والنواهي رسوم للعوام ، ولو تجوهروا لسقطت عنهم... » فقال : « وبإسناد ابن شاهين قال : ومن الصوفية قوم أباحوا الفروج بادعاء الأخوة ، فيقول أحدهم للمرأة : تؤاخيني على ترك الاعتراض فيما بيننا ، قلت (أي ابن الجوزي) : وقد روى لنا أبو عبد الله محمد بن علي الترمذي الحكيم في كتاب « رياضة النفوس » قال : روى لنا أن سهل بن علي المروزي كان يقول لامرأة أخيه وهي معه في الدار : استتري مني ، زمانًا ، ثم قال لها : كوني كيف شئت ، قال الترمذي : وكان ذلك منه حين وجد أن شهوته ماتت » ثم علق على ذلك بقوله : « أما موت الشهوة هذا [ف] لا يتصور مع حياة الآدمي ، وإنما يضعف ، والإنسان قد يضعف عن الجماع ، ولكنه يشتهي اللمس والنظر ، ثم نقدر أن جميع ذلك ارتفع عنه ، أليس نهى الشرع عن النظر ؟ والنظر باق ؟ وهو عام ؟ » ^(١) .

واقطاع القصة من سياقها لدى الحكيم ، ثم روايتها في هذا السياق عند ابن الجوزي قد يعطي انطباعًا بالمعاني التي أشار إليها ، لكننا - مما رأينا - لا نستطيع أن نوافق ابن الجوزي على ما رآه في هذه القصة من أن موت الشهوة الذي يقصده الحكيم معناه زوالها وانمحاؤها ، فذلك غير متصور ما دام الإنسان حيًا ، كما ذكر ابن الجوزي بنفسه ، ولا على ما فهمه من أن سهل بن عبد الله المروزي قد استحل النظر وهو محرم ، وإلا لاستحله قبل أن تموت شهوته ، وقد يعذر ابن الجوزي في اتخاذ هذا المنهج وهذا

(١) تليس إيليس ص ٣٥٣ - ٣٥٥ .

الأسلوب ، إذا راعينا أنه يقصد إلى ما قد يتبادر إلى أذهان العوام من فهم غير صحيح ، حتى لا تستقر لديهم هذه المعاني فتفسد نفوسهم وقلوبهم معاً . ونحن إذا حاولنا أن ننظر إلى المعنى الكامن وراء ذلك عند الحكيم ، لوجدنا أنه ينظر إلى الإنسان من حيث إنه عبد الله ، خلقه وركبه هذا التركيب ، وأودع فيه كل هذه القوى ، ثم سخر له ما في السموات والأرض جميعاً منه ، وأولاهه إليه في كل ذلك ، ليستخدمه في تحقيق عبوديته لربه ، بتربية حقوقه ، والنظر إلى أموره ، والتعظيم لشأنه ، ونشر الجميل عنه ، وإن استخدام شيء من هذه الأشياء ، سواء كان في تركيب الإنسان أو كان خارجاً عنه ، في غير هذه الوجهة إنما يكون خيانة للأمانة ، وولها إلى الهوى والشيطان ، وتوجيهاً له إلى غير وجهته الصحيحة ، ويكون في ذلك إهدار لقيمة الإنسان ، من حيث هو إنسان ، وإحباط لنشاطه وعمله ، من حيث النشأة والفطرة ، لأنه إقبال على تربية النفس ، وطلب عزها وجاها ، وتبؤ المنزلة لها عند الخلق ، فهذا طلب للربوبية ، وكيف يتفرغ للعبودية من يطلب الربوبية ، وقد سئل الحكيم عن الأدب في الدين ما هو؟^(١) فأجاب بأن الأدب أن تترك كل شيء وضعه الله تعالى في جسدك موضعه ، فلا تزيله عن مكانه بمعنى أن لا تستعمله إلا في حدود ما أمر الله ، فإنها لله ، وهي من وضع الله تعالى ، فينبغي أن تظل دائماً وأبداً على الكيفية والصورة التي أرادها الله لها ، وإلا كان ذلك خروجاً من حدود الأدب ، يقول : « فالأدب أن تنزل كل شيء وضعه الله تعالى في جسدك من هذه الأشياء موضعه كما وضعه ، فإذا هاج منك ذلك الشيء ، فليست بمعلوم عليه ، إنما تلام وتحمد على الاستعمال بهذا الهيجان ، فإنه لم يضع فيك الغضب لتستعمله حينما تهوى ، ولكن إذا رأيت معصية استعملت الغضب الذي وضعه فيك له ، ومن أجله ، على المقدار الذي حده لك ، وكذلك الرأفة ، إنما وضعها فيك

(١) جواب كتاب من الري ص ١٦١-١٦٣ و ص ١٣٠ ب من مخطوطة ليبزج .

لتستعملها له ، ومن أجله ، على المقدار الذي قدره لك.... ، وكذلك كل شهوة وضعها فيك من الأكل والشرب والجماع واللباس والركوب والمشى والنظر والاستماع والشم والبطش والسعي والكلام وغير ذلك ، وإنما وضعها فيك لتستعملها له ومن أجله ، وعلى الحد الذي حده لك .»

وكذلك ما سخر لك في هذه الدنيا ، إنما سخره لك لتستعمله له ومن أجله ، وعلى الحد الذي حده لك ، خدمة لله وعبودية له ، فكل شيء - مهما يكن هذا الشيء - حتى الشهوات - ينبغي أن يكون له ومن أجله ، وعلى الحد الذي حده ، كما وضعه ، فإذا استعملنا شيئاً منها في غير ما وضع له ، أو بدون مراعاة الحد الذي حده الله له ، لم يكن ذلك الاستعمال له ولا من أجله ، بل كان لغيره ، ولم يكن ولها إلى الله ، بل إلى غيره ؛ وبذلك نكون قد تركنا خدمتنا لله ، وعبوديتنا له ، وابتعدنا بقدر ذلك عنه ولم نحقق ما خلقنا من أجله .

وقد هيا الله في قلب المؤمن - بما أمده به من نور التوحيد وحلاوته ، وطمأنينة الإيمان ولذته ، وأفراح القربة وبهجتها - ما يجعله لا يطمع في شهوات هذه الدنيا وملذاتها ولا يوليه إليها وإنما يمد نفسه بها إلى الله ، ويؤديها إلى خالقها كما أرادها ، قانعاً بما آتاه الله في قلبه من أفراح وبهجة . لكن نفس الإنسان لا تستقر على ذلك ، ولا تستريح له ، لأنها لا تشاهد من عظمة الله وسلطانه ما يشاهد القلب ، ولا تجد من أفراح القربة وحلاوتها ما يجد القلب ، فإذا وسوس لها الشيطان بخاطرة من الخواطر ، وحركها الهوى ، وتزينت لها بحلاوتها ثارت وفارت ؛ وجعلت تطلب لذتها وشهوتها ، فإن مال القلب إليها وأطاعها في طلب المنى والشهوات ، واقتضاء لذاتها ونهماتها ، لم تكن تلك الحلاوة ولا هذه الأفراح من الله ، ولا هي لله ؛ وإنما هي من النفس ، ومن أجل النفس ، فانسد الطريق إلى الله ، ووقعت

الحجب لوقوع المخالفة ، وترك الموافقة ، والنفس لا تقنع ولا تهأ ، لأن شهواتها لا تنتهي ، والشيطان يعدها ويمنيها ، وكلما مال معها القلب كلما قويت واستمرت ، ووجد الشيطان وسيلة ، وأصبحت ذات إمرة وسلطان تحكم بها في القلب ، والقلب أمير على الجوارح ، فيصبح القلب وم تحت إمرته مملكة لها ، تأمر فيها وتنهى بهواها وشهواتها ، وقد كانت - على ما خلقه الله - مملكة استخلف الله القلب عليها ، وولاه إمرتها ليعدل فيها ، وينفذ فيها إرادة بارئها وأحكامه ، فأهمل ولايته ، وخان إمارته ، وضيع رعيته .

أما إذا تشمر القلب لرد ما أوردت عليه النفس ، وما جاءت به من حلاوة الشهوات ، فحرمها كل لذة ، ومنعها كل شهوة وقطع عنها كل حلاوة وفرح ، واستبد بها وبما فيها ، واستعمل في ذلك كل جنوده من العقل والمعرفة والتوحيد ، فإنها تلين وتسلس وتنقاد ، وتلقي بيديها سلماً ، وما تزال في أسر القلب حتى تتحول من الحينة إلى الأمانة ، وتهجر لذة الشهوات وبهجتها إلى لذة الإيمان وبهجة التوحيد وأفراح المعرفة ، وتصبح قرينا موافقاً بعد أن كانت خصماً معانداً ، ويكون كل شيء قد وقع موضعه الذي وضعه الله ، له ، ومن أجله ، وعلى الحد الذي حده له .

فجملة الأمر إذن تكمن في قطع النفس عن أفراحها ، وذلك بمنعها من تحقيق رغباتها وشهواتها حتى تئأس منها ، لأن نعم الدنيا للنفس كلها مسمومة ، وسمها فرح النفس بها ، والفرح يسبي القلب^(١) ، فإذا أيست من ذلك لم تعد تنازع القلب في إمارته أو ولايته ، فيسير في طريقه إلى ربه مع كمال صدقه بأفراحه به ، وبأشواقه إليه .

(١) الأكياس والمغترون ص ١٦ .

يقول الحكيم^(١) « وفي الجملة ينبغي أن يتفقد كل حال وكل أمر للنفس فيه فرح واستبشار من نعمة أو وجود لذة أو أنس بشيء فيقطعه عنها ، وإنه كلما هويت النفس شيئاً أعطاه فرحت به ، فينبغي له أن يمنعها ولو شربة من ماء باردة تريد أن تشربها ، فيمنعها في تلك الفورة التي تشوفت لوجود بردها ولذتها ، حتى تسكن تلك الفورة ، وينغص عليها ثم يسقيها بعد ذلك ، حتى يملأها غمّاً ، ويوقرها هما ، لأن من شأنها إذا حبس عنها هذه الأفراح بهذه الأشياء وبهذه الأحوال ، فكأنه صيرها في سجن ، فيتقرب إلى الله عز وجل بغمها وهمها ، فيعجل الله عز وجل له ثوابه نوراً على القلب ، فيزداد القلب بذلك النور قوة على منع النفس شهواتها ، وعلى أخذ سلطانها ، ويستولى عليها وهي تذل وتذبل ، والعدو يخسأ ويتحير ، ويبطل كيده ومكره » .

ولعل هذه الصرامة تهول البعض ، ويرى فيها من التشدد ما ليس ينبغي ، مع أن الدين أكثر من ذلك يسراً وسماحة .

أما أن الدين أكثر يسراً وسماحة فمما لا شك فيه ، وأما أن هذا التشدد مما لا ينبغي فلأنه خاص بمن أراد أن يسلك هذا الطريق ، ولكل طريق أهله الذين يعرفون مسالكه وشعابه ، وهم أدري به وأكثر خبرة من عامة الناس ، وعليهم أن يلتزموا فيه بحدود وآداب لا يلتزمها من سواهم من الناس .

ولعل هذا الاعتراض يكون أسلوباً مخففاً من اعتراض آخر أورده الحكيم وأجاب عليه ، ذلك الاعتراض هو : إن اتباع هذه الطريقة بحرمان النفس من المباحات إنما هو تحريم لما أحل الله . وليس الأمر في الحقيقة حرماناً من المباحات حتى يكون تحريماً لما أحل الله ، بل هو حرمان من الهوى والشهوة أن تكون وسيلة النفس لنيل هذه المباحات ، وأن يكون نيلها على غير ما أذن الله ، وعلى غير الحد الذي حده الله ، وهو في الحقيقة منع لما منع الله . ثم هب أنه كان حرماناً من المباحات فإن ذلك لا يعني أنه تحريم

(١) الرياضة ص ٦٢ .

لما أحل الله ، لأن ذلك ليس هو المقصود ، بل القصد منه تأديب النفس ورياضتها حتى تسلس وتنقاد . يقول الحكيم^(١) : « فهذا الذي وصفنا من تركك الشهوات وتجنبك اللذات ليس تحريم الذي أحل الله لك ، ولكن تأديب لنفسك ورياضة لها ، لأن هذه النعم إنما أمرت وأذن لك في تناولها على الأدب الذي أدبت به على لسان الكتاب والرسول ﷺ فلما ساء أدبك لما فيه من أخلاط السوء التي مالت بك لم تجد بداً من أن تفظمها مرة فأما قلب معلق بالشهوات ، مأسور باللذات ، مقهور بالمنى ، محبوس في سجن الهوى في بئر مظلم ، فكيف يمكنه أن يتناول ما أعطى بإذن الله ، فإن بعض من خفي عليه هذا النوع من العلم كبر في صدره هذا حتى ربما يفرح إلى الاحتجاج بقول الله تعالى : ﴿ يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا ءَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (المائدة: ٨٧) وبقوله تعالى : ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ﴾ (الأعراف: ٣٢) فهذا من الاحتجاج تعنيف ، ومن القول تحريف ، لأننا لم نرد بهذا : التحريم ، ولكن أردنا تأديب النفس ، حتى تأخذ الأدب ، وتعلم كيف ينبغي لها أن تعمل في ذلك » والأدب في ذلك أن تأخذه بالحق ، والحق في ذلك أن يكون لله ومن أجله وعلى الحد الذي حده ، أما أن يكون للنفس فيه نصيب ، وأن تفرح بهذا النصيب ، فهذا خيانة وظلم وعدوان ، ونصيب النفس في الأشياء هو حب المحمدة والثناء ، والتجبر والتعزز ، والاستبداد ، والمباهاة ، والرياء ، وغير ذلك من آفاتها ، وحرمانها من ذلك ليس تحريماً لما أحل الله ، بل هو - بالأحرى - منع من محظور « ألا ترى إلى قوله جل وعلا : ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ آلْحَقِّ ﴾ (الأعراف: ٣٣) فالبغي في الشيء الحلال حرام ، والفخر حرام ، والمباهاة حرام ، والرياء حرام ، والسرف حرام ، فإنما أوتيت النفس هذا المنع من أجل أنها مالت إلى هذه الأشياء بقلبها حتى فسد القلب : فلما

(١) أدب النفس ص ١٢٤ .

رأيت النفس تتناول زينة الله والطيبات من الرزق تريد بذلك تغنيا أو مباهاة أو رياء ، علمت أنها خلطت حلالاً (في الأصل حراماً) بحرام»^(١).

وهذه أمور لا تبدو في ظاهر الأمر ، وإنما تخدع بها النفس صاحبها ، وتغره عنها فلا يتبينها ، فيسعى وهو يحسب أنه يحسن صنعا ، لذلك كانت رياضة النفس وتأديبها - بحرمانها من المباحات خشية الوقوع في المحظورات - وسيلة ضرورية ، ومقدمة أساسية لمجاهدة النفس حق الجهاد .

على أنه ينبغي أن نلاحظ أن حرمان النفس من المباحات لا يقصد به حرمانها على إطلاقه حتى مما لا بد منه لصلاح النفس والبدن ، لأن رفض ذلك رد على الله أمره وحكمه^(٢)، بل المقصود الحرمان من المباحات التي تقصد للذتها وأفراحها .

ولما كان من شأن مجاهدة النفس أن لا يقف بها على شيء تفرح به حتى لا توقفه عن مسيره إلى الله ، فإنه ينبغي أن يتوقى كل ما يمكن أن تفرح به حتى ولو كان نوعاً من أنواع العبادة أو عملاً من أعمال البر ، فإن النفس إذا ضاق بها الأمر ، ولم تجد وسيلة لإشباع رغبتها من لذائذ الحياة الدنيا ، لم تجد بأساً في إشباع رغباتها ، بالانغماس في أعمال البر ، فهي تدعو صاحبها إلى النوافل ، لتفرج عن سجنها بالتقلب فيها ، وتشارك القلب أفراحه بها ، وتندس فيها هواها وشهواتها ، فإذا رآها تفرح بعمل من أعمال البر أو تأنس به « يقطع عنها ذلك العمل ، حتى إنه لو قرأ القرآن فرجع فيه وغنى ، منعها ذلك ، لأنها متى وجدت شيئاً مفروحاً به أنست واطمأنت إليه ، ومدت القلب إلى ذلك الأنس ، فمتى يصل القلب إلى الأنس بالله عز وجل ؟ والطمأنينة إليه ؟ والوله إلى عظمتة ؟ وصفاء الحب له ؟ »^(٣).

(١) أدب النفس ص ١٢٤ - ١٢٥ .

(٢) كتاب العلل ص ٢١٠ ب من مخطوطة دار الكتب المصرية وص ١٤٩ من مخطوطة

ولي الدين .

(٣) أدب النفس ص ٦٢ .

فالعبد حين ينغمس في أعمال البر ، ويؤدي أنواعاً من الطاعات والنوافل ، تشعر النفس بما تقوم به من الجهد ، وفي هذا الشعور بلاء عظيم يكمن في كثير من آفات النفس مما يجعل هذه الطاعات وهذه النوافل سيئات في صورة طاعات ، وذلك هو مكر السيئات^(١) ، ولذلك يهتم المرء لما فاتته من أعمال النوافل أكثر من اهتمامه لما فاتته من الفرائض ، ولا يمكن أن تطيب نفسه بالنوافل ، في الوقت الذي يستخف فيه بالفرائض ، إلا بسبب آفة في نفسه ، هو أنه يقصد بها وجه الهوى لا وجه الله . ولو أنه أقبل على تعظيم أمر الله في أداء فرائضه على الوجه الذي ينبغي لكان له في هذا شغل عظيم يشغله عن التطوع . أما أن ينغمس متطوعاً في أعمال البر قبل أن يحكم أداء فروضه على وجهها ، وقبل أن يستوثق من نفسه في أداء هذه الفروض ، فإنه يمكن نفسه من نيل الفرصة لكي تدس له السم في العسل ، وتمد قلبه إلى لذاتها وشهواتها ، وإن كانت مغلفة تحت أثواب النوافل والطاعات .

وللترمذي في ذلك حديث طويل ، وأمثلة كثيرة ، نجتزئ منها بصورة مثل هذا العبد في شأن الصلاة يقول^(٢) « وإذا قام إلى الصلاة سها عن حفظ قلبه مع الله وبين يديه ، وسها عن حفظ جوارحه ، فالتفت ورفع بصره عن مواضعه ، وتشاءب وتمطى ، وفرقع بإصبعه . وتمايل في صلاته كالمترنح وعبث بجسده وثيابه ، وأشبه ذلك ، فهذا غير مقبل على صلاته ، قد أهمل حفظ قلبه من حديث النفس ووسواسها ، وأهمل حفظ جوارحه عن هذه الأشياء ، وترك تدبر آياته في قراءته ، وأن يعقل ما يتلو ، فإنه أمر بالتلاوة في الصلاة لإيقاظ النفس فإذا أهمل هنا كله ، ثم ذهب فطيب نفسه بقيام الليل وصلاة الضحى وأشبه ذلك ، فهذا مغتر ، قد ضيع الفرائض ، وأقبل على التطوع والأكياس أقبلوا على تعظيم أمر الله ، فاجتهدوا في أداء الفرائض ، فنفوا الوسوسة ، وأعرضوا عن حديث النفس ، وأقبلوا على حفظ الجوارح

(١) الأكياس والمغترون ص ٧٠ .

(٢) المصدر السابق ص ٢٩ - ٣٠ .

في أدب المصلين ، وتدبروا آياته في تلاوتهم ، وفي هذا شغل عظيم حتى يصير بهذه الصفة ما شغلهم عن التطوع»^(١).

والسائر إلى الله المجاهد لنفسه ينبغي له أن يتنزه عن أن يلتفت إلى شيء تطيب به النفس ، فكل شيء تطيب به النفس يصبح ممزوجاً بالهوى ، ولا يجوز له السير مع عمل قد شابه الهوى ، وإتيان هذه النوافل مما تطيب به النفس ، ومما يجعله يلتفت إليه ، فيثقل بذلك عن السير ، ويتوقف عنه عند ذلك العمل ، فإذا فتش هذا العمل ، واقتضى وفاءه وصدقه « لم يجد عنده صدقه ، لأن النفس تأخذ بحظها من هذا العمل ، وهو أن تجد حلاوة حب الثناء ، والمدحة لذلك العمل ، فهو وإن أخفاه وستره علمت نفسه أن الناس يحسون بذلك منه ، ويشعرون به ، فيأنس بعلم الناس وملاحظة أعينهم إليه ، فلا يصفو له عمل»^(٢).

ثم إن هنالك آفة أخرى أدق وأستر ، ولكنها أدهى وأمر ، تلك هي ما يترتب على إتيان هذه الأعمال من دون الفرائض من إعجاب المرء بعمله ، واطمئنانه إليه من دون الله ، فتراهم « لما رأوا كثرة هذا التطوع وتزاحمه وتراكمه أعجبوا بذلك ، وأتوا به ، فصاروا أهل عجب ورياء وفخر وكبر وتعظم على الناس»^(٣).

وإن ذكر الآخرة وأحوالها ذكر هذه النوافل ، ولحظ بقلبه إلى أعمال البر ، ونسي ما قصر من شأن المفروضات ، فكانت تلك النوافل أكثر سواداً في رأي عينه من المفروضات ، فكان في هذا غرور عظيم ، لأنه فرح بعمله ، ولم يفرح بمنة الله عليه في ذلك العمل ، والفرح بغير الله حجاب يحجب المرء عن الله ، ويبعد به عن ساحات رضاه ، فكل جهد تبذله النفس لتتزين وتباهي به وتعتمد عليه إنما هو حجاب يحول بين المرء وبين رؤية منة الله عليه .

(٢) الرياضة ص ٦١ .

(١) مكر النفس ٤١ ب .

(٣) الأكياس والمغترون ص ٣٠ .

فينبغي للقلب أن يظل حارساً على النفس يمنعها من القيام بهذه الأعمال ، ويبذل جهده في سبيل ذلك ، حتى تصبح وكأنها من رقابته في سجن ، لا تجد لها متنفساً ولا ملجأ ، فتموت شهواتها ، وتذوب عيوبها ، وتتلاشى آفاتنا ، وتصبح سلماً للقلب . عندئذ تنتهك الحجب ، ويصلح لإقبال الله عليه . « قال أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم : جهد النفس حجاب المنة ، وجهد القلب هتك حجاب المنة . قال له قائل : وكيف يحجب المنة جهد النفس ؟ قال : لأن النفس تتبجح بجهدنا ، وتترزين للخالق به ، وتباهي الأشكال من العمال ، والقلب يجأر إلى الله بجهد مستغيثاً ، ويرمي إلى الله ذاته ، ويلتمس وليجة عنده ، لتصير تلك الوليجة مأمناً من آفات النفس : من الإعجاب والفرح ، والاتكال على الجهد ، فمخاوفه وأحزانه وقطعه عقاب الخواطر هتك الحجب إلى منة امنان

« وإن جهد النفس صاحبه في لذة ونزهة فإذا ترك الجهد وقعد خالياً صارت النفس وكأنها مسجونة ، لأنها كانت ترتع في نسيم أعمال البر »^(١) . والفرائض - وإن كانت مجالاً لمشاركة النفس فيها بالهوى والشهوة - لا سبيل إلى تركها ، أما النوافل ، فإنه يحسن للذي يسلك هذا الطريق أن لا يغتر بها حتى لا يقدم عملاً ممزوجاً بالهوى ، وقد كان في غناء عن تقديمه بهذه الصورة ، إذا انصرف عنه ، لأنه لم يكتب عليه^(٢) .

ولقد نستطيع - هنا - أن نشير إلى وجه الشبه الواضح بين الحكيم والملاطية ، فالملاطية كذلك يرون مخالفة لذة الطاعات ، لأن لها سموماً قاتلة^(٣) ، ويستصغرون ما يبدو منهم من الموافقات والطاعات ، وقد رويوا عن أبي يزيد قوله : لوصفت لي تهليلة ما باليت بعدها بشيء ، كما حكى عن أبي حفص قوله : خلقت النفس مريضة ، ومرضها طاعاتها ، وجعل دواؤها

(١) في مقدمة كتابه « المسائل المكنونة » ص ١ ب - ٢ ب .

(٢) رسالة الملاطية ص ١٠٥ .

(٣) المسائل المكنونة ص ٣ أ .

الاستناد إلى مسبوق القضاء ، فلا يزال العبد يتقلب في الطاعات وهو منقطع عنها^(١).

ويرى أبو العلا عفيفي في ذلك نظرة تشاؤمية لا يشك في أنها غير إسلامية ، ويقول في ذكر مميزات اتجاه الملامتية^(٢) : ثالثاً : في ذلك المنظار الأسود الذي نظروا إلى النفس من خلاله ، وأنكروا عليها كل حسنة من حسناتها ، وسلبوها وجودها الحقيقي ، وإرادتها وعلمها ، وحرموها كل لذة حتى لذة الطاعات ، وكل فكرة حتى فكرة حب الله أو القرب منه ، وحسبوها جديرة بكل شر وإثم وقبح ، وهذه نظرة لا أشك في أنها غير إسلامية .

ولعل الأمر في ذلك عند الحكيم - وهو لا يختلف عنه - في تقديري - عند الملامتية - لا يكون على ما رآه أبو العلا عفيفي من قصد إلى لذة الطاعات باعتبارها طاعات لله قد وفقه الله إليها ، ولكن المقصود من حرمانها من لذة الطاعات ما تجده النفس في قيامها بهذه الطاعات من لذة الشعور ببذل الجهد ، والتراخي به أمام الناس ، ومباهاة الأشكال من العمال ، والاعتماد عليه عند ذكر الموت والآخرة والحساب ، مما يكون سبباً في الغرور والتفريط وإسفال الحجب الكثيفة أمام عين الفؤاد فلا يرى منة الله عليه في ذلك . وكيف يمكن أن يجد للطاعة لذة قبل أن يتيقن أنها خالصة لوجهه ، وأنها مقبولة عنده ، فإذا كان الفرح بقبولها فهو فرح بشيء غير متيقن الحصول ، وإذا كان الفرح بجهد النفس وصورة العمل ، فتلك لذة زائفة ينبغي أن يتنزه عنها ، لأنها تؤدي إلى آفات كثيرة ، أما إذا فرح بما يكمن في الطاعة من توفيق الله ومنته ، فذلك فرح بفضل الله ورحمته ، وهو أمر وراء الطاعة ، وليس هو الطاعة ، وهو يؤدي إلى الخوف والخشية من زوال هذه المنة ، ويشير الحكيم إلى فرح آخر أعلى وأكبر ، هو الفرح بالله وحده في هذه المنة ، وهو الفرح الخالص الصافي^(٣).

(١) رسالة الملامتية ص ١٠٦ .

(٢) الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ص ٥٦ . (٣) مكر النفس ص ٤١ أ .

فحرمان النفس من لذة الطاعة ليس المقصود به إلا حرمانها من الإعجاب بجهداها ، أو الاعتماد عليه ، أو الإدلال به والثقة فيه ، وهذه هي الأشياء التي تهوّاها النفس وتجدها لذتها . أما الفرح بما في الطاعات من منة الله تعالى فهذا على ما يرى الحكيم هو ما يراه القلب بعين الفؤاد ، فيفرح به أحد الفرحين المحمودين : الفرح بالله ، والفرح بفضل الله وما عدا ذلك من أفراح ، فهي أفراح مذمومة ، لأنها أفراح النفس على ما وصفناه^(١).

ثم إن حرمان النفس من لذة الطاعة ليس متوجّهاً إلى الكافة ، بل لمن اختار أن يسلك هذا الطريق ، فإن القيام بالطاعات يكسب القلب نوراً ، لكنه ليس لنور الطاعة في القلب ما يغلب الهوى والشهوات ، وإنما القوة الغالبة هي نور المعرفة^(٢). لذلك فالذي اتخذ طريقة مجاهدة النفس لا يتوقف عند الطاعة يفرح بها ، ويتلهى بمجاهدة نفسه فيها عن الله ، وهو يعلم أنه لا يسير إلى الله بكثرة الأعمال ، ولكن بطهارة القلوب ، وكثرة الأعمال مع تخليط النفس تعوقه وتوقف سيره إلى الله ، فإن قلة العمل مع القلب السليم الخالص من آفات النفس وهواها أكثر خيراً وأعظم نوراً من كثرة العمل مع قلب سقيم واقع في أسر النفس ، مؤتمر بأمرها متبع لهواها « وذلك لأن صحيح القلب قلبه مع الله ، فإن أخطأ أو زل ، فبالمقدور الذي خرج من المسطور ، ثم خلاصه من ذلك توبته ، وتوبته أن يزايله بجوارحه ، وصاحب كثرة العمل مع سقم القلب قلبه ساه عن الله ، لاه ، راغب فيما زهد الله (فيه) ، مقبل على نفسه وصدقه (في الأصل : وصادق) في عبادته ، واستقامته في الظاهر ، فأما في الباطن فمحب للدنيا ، محب للرياسة ، محب للشاء والمحمدة ، شهواته متلظية ، وهواه منتصب مستبد معجب برأيه ، وهو في ذلك يتقي المحارم في الظاهر ، ويكثر العبادة من الصوم والصلاة والصدقة والحج والجهاد وأعمال البر ، فهو إذا جرى عليه المقدور من الذنوب يحتاج إلى مدة حتى يتوب ، وإنه ليتوب وشهوة تلك المعصية وحلاوتها باقية في صدره مترددة »^(٣).

(١) الأكياس والمغترون ص ١٦-١٨ ، والمنهيات ص ١١٩ ي .

(٢) أدب النفس ص ١٣٣ .

(٣) مكر النفس ٤٠ ب - ٤١ أ .

ويضرب الحكيم الترمذي لذلك مثلاً بالغ الروعة والوضوح مبيناً أن مثل القلب الغني بنور المعرفة مع جوارح فقيرة من أعمال البر كمثل ملك ملئ الخزائن ، وأعوانه في هيئة الفقراء ، وأن مثل القلب إذا أظلم بدخان الشهوات ، واقتقد أنوار المعرفة مع أعضاء مكثرة في أعمال الطاعة كمثل ملك خاوي الخزائن قد تزينت أعوانه بأنواع الزينة ، فأيهما يبقى ويثبت ، يقول الحكيم ^(١) « وجدنا شأن القلب أنه ملك ، والجوارح جنوده وأعوانه ، فإذا صلح كان مثله كمثل الملك إذا كان غنياً ذا لباس حسن وشارة حسنة وأعوانه في هيئة الفقراء والضعفاء ، فإنه إذا نظر العاقل إلى الملك في غناه وزيه وبهائه وقوته ، لم يستعظم مما يرى في أعوانه ، ويقول في نفسه : الملك القوي الغني [في الأصل : غني] متى شاء قوى رجاله وكساهم ، وجملهم في يوم واحد ، وإذا كان القلب فاسداً فهو كمليك فقير ضعيف عائل ، دنس الثياب ، ليس عنده من الأموال شيء ، وأعوانه في زي وشارة حسنة ، وكلهم فرسان وهو راجل ، وإذا نظر العاقل إلى ذلك منهم يقول في نفسه : إن هذا الملك ضعيف رث الهيئة ، خفيف ذات اليد ، فلا يقوى بكسوة هذا الجند وهيئتهم ، ومراكبهم ، فإن الذي في أيديهم يذهب وينفذ ، وليس للملك من المادة ما يعطيهم ، فقد ذهبوا كلهم ، فكذلك القلب إذا فسد ، لا تغرنك صلاته وصومه وعمل جوارحه ، فلو أن جميع جوارحه تزينت بجميع الطاعات ، ثم دامت تلك الطاعات على الجوارح ، وامتدت المدة في ذلك ، فقرت الجوارح على الطاعات ، ولم يكن في قلبه من الغنى ما يمد الجوارح ، بقيت الجوارح معطلة ، والقلب فقير [أ] ، فماذا أغنى هذا الظاهر على الجوارح ؟؟ وإذا كان القلب غنياً ، والجوارح معطلة ففي أدنى حركة من القلب يوسع الجوارح خيراً وبراً ».

وما يزال العبد حارس نفسه لا تسرق قلبه ، ولا تسبي لبه ، حتى تذلل وتنقمع ، وتتلاشى نيران أهوائها ، ويزول دخان شهواتها من الصدر ، فيصبح

(١) جواب كتاب من الري ١٩٤ - ١٩٦ .

أجرد أزهر منشرحاً منفسحاً ، ممتلئاً بنور المعرفة ، تبصر فيه عينا الفؤاد غائب الأشياء مشاهدة ، ويلاحظ الملكوت في فسحة ذلك النور المشرق ، فيرى شأنا عجيبيًا من عظمة الله عز وجل جلاله ، ومن لطفه بعبيده ، وبره وإحسانه إليهم ، فإذا تقلب في أحوال هذه الدنيا بعد ذلك لم يضره : لأنه لا يتناول منها إلا بحق ، ولا يترك منها إلا بحق ، ويصير بمثابة رجل شرب ترياقاً حتى امتلأت عروقه منه ، فإن تعرض لحية أو عقرب لم يجد السم مسلماً في عروقه ، وكذلك هذا العبد قد امتلأ قلبه فرحاً بالله « وجرت الأفراح في العروق حتى امتلأت ، فمتى تجد أفراح الدنيا مسلماً إلى عروقه حتى يكون لذلك الفرح سلطان يأخذ القلب فيسيبه ؟! فعندها يمد يده إلى ما أحل له من الطعام والشراب واللباس والنكاح ، والاحتواء إلى ما قدر له من دنياه ، فيقبله من ربه عز وجل على تدبيره الذي دبر له فإن أخذ أخذ بحق ، وإن أمسك أمسك بحق ، وإن أعطى أعطى بحق ، وقلبه حر من رق النفس ، وفتنة ذلك الشيء »^(١).

على أن هناك أمراً هاماً لا يصح أن يغفل عنه من سلك طريق مجاهدة نفسه ، ذلك أنه لن يستطيع بنفسه أن يجتهد مهما بذل ؛ أن يصل إلى مبتغاه من الهداية والرشاد ، ولكن عليه أن يبذل أقصى ما يستطيع في مجاهدة نفسه وأن يصدق في هذا البذل حتى يصبح أهلاً لأن يليه الله بهدأته ، والصلق في مجاهدة النفس هو بذل غاية الوسع بحيث لا يبقى له بعد ذلك موضع لجهد وأن يجاهد نفسه بقوة الله لا بقوته ، اعتصاماً بالله ، لأنه إذا ذهب يجاهد نفسه معتمداً على قوته منع النصر ، وترك للخذلان ، وأصبح مرمى لسهام هواها وشهواتها ، فإذا رماها بسهام العقل والمعرفة لم يغلبها ، لأن الهوى قد وقف بينهما وبين الرب ، وأصبحت بمنزلة سراج مغطى لا يستتير به البيت ؛ فإذا جاهد العبد نفسه حق الجهاد كما أمر الله تعالى في قوله ﴿ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ

(١) الرياضة ص ٦٤ .

حَقَّ جِهَادِهِ ﴿ (الحج: ٧٨) هداه الله سبيله إليه تنفيذاً لوعده في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾

(العنكبوت: ٦٩) وإذا هداه سبيله لم يبق على قلبه حجاب للشهوة والهوى ، لأنه فتح طريق قلبه إليه ، فغلب نفسه وأسرها ، وسلمها إلى ربها ، قد صدق الله في جهادها ، وصدقه الله في هدايته ، وأصبح عند الله صديقاً^(١) .

ويضرب الحكيم مثلاً لكيفية مجاهدة النفس بكيفية مجاهدة الكافرين ، ويقسم المجاهدين إلى :

رجل خرج متلذذاً بالسير والرفقة ، فرحاً بما ينسب إليه من الجهاد والغزو ، يود أن لا يلقي عدوه أبداً ، فإذا لقي العدو جاهد مجاهدة مراوغ ، ليس له صدق القتال ، فهذا سمى فعله جهاداً ، وسيعطى غداً ثواب نفقته وعنايه ، وتكثيره سواد المسلمين ، ورجل خرج حمية لربه ، وانتقاماً من عدوه ، أو خرج يائساً من نفسه لقبيح فعلها ، فاغتاظ منها ، وقدمها إلى العدو ، عله أن يرزق الشهادة فيطهر بدمه سائر جسده ، فعند اللقاء صدق كل منهما حتى قتل وتشحط في دمه ، وتبدد سلاحه ، وأخذت دوابه ، فتقبل الله روحه ، وجعله حياً يرزقه عنده فرحاً مستبشراً بما آتاه الله من فضله . فهذا حق الجهاد ، يقول الحكيم^(٢) « فكذلك جهاد النفس حق جهاده ، أن يصدق اللقاء ، فلا تسلم منه نفس ولا مال » ، « ولا حياة ولا قدر إلا ذهب كله ، فهذا قتيل الله ، قد تبددت نفسه وشهواته ومناه ، وصار هواه كالقتيل ، وتخلص روحه عن هواه ، فتقبل الله روحه ، وأحيا قلبه ، ورزقه من حيث لا يحتسب ووصل بقلبه إلى إلهه ، ففرح واستبشر ، فقبله عنده ، فرح مستبشر حي ، فمن ههنا برز الصديق على الشهيد لأن الشهيد احتسب بنفسه على الله مرة واحدة حتى قتل ، والصديق يحتسب بنفسه ، فلم يزل يقاتل هواه في كل حركة حتى قتل الهوى ، فخلص روحه وقلبه من الهوى ، فهذا غاية الصديق فسمى صديقاً » .

(١) أدب النفس ١٤٧-١٤٩ .

(٢) المصدر السابق ص ١٥٢-١٥٥ .

فصدق اللقاء إذا ذهبت لمجاهدة النفس أن لا تلتفت إليها ولو مرة واحدة حتى لا تجد فرصة تعود فيها إلى بعض عاداتها ، ما دامت الشهوات فيها حية ، والهوى قائماً ، وإنما تظل قائماً عليها حتى تذهب شهواتها ولذاتها ، وتتخلى عن القلب ، ثم تظل قائماً عليها حتى يذهب الله بها ، فيزول أثرها ، وينقطع ذكرها ، ويبقى القلب والهـا منفرداً بربه « ولا تغرنك النفس مرة فتغتر ، وما لم تأخذ بحلقة الباب معبراً مشعثاً ، فتتادي نداء الغريب الذي قد أتى من شقة بعيدة ، منقطع الزاد حتى يرحمك ويفتح لك الباب ، فلا تلتفت إلى شيء ، لا إلى النفس ولا إلى غيرها ، ولا تشتغل بشيء إلا بأداء الفرائض ، ثم من بعد ذلك فضع يداً على يد ، ولا تعمل شيئاً إلا بإذنه »^(١) أما إذا اختلفت أحوال العبد « فمرة جهد ومرة راحة ، ومرة بؤس ومرة رخاء ، ومرة انقباض ومرة انبساط ، هذا عبد لعاب يلعب بأمر الله تعالى ، ولا تدعه نفسه يثبت على شيء حتى ينتهي الأمر منتهاه »^(٢).

وقد وضع الحكيم للمبتدئ في هذا الأمر نظاماً خاصاً يتبعه ، يعتمد أساساً على هذا المعنى ، وهو حرمان النفس من كل ما يلذها ، ومن كل ما تفرح به ، فقال^(٣) : « فينبغي للمبتدئ في هذا الأمر أن يبدأ بالصوم فيصوم شهرين متتابعين ، توبة من الله عز وجل ، وعد الله عز وجل في تنزيله أن شهرين توبة من الله عز وجل لعبده إذا تابعهما ، ثم ينتقل من الصوم إلى الإفطار ، فيطعم اليسير من الشيء يتجزأ به ويقطع الإدام والفواكه عن نفسه ، وكذلك في الكسوة يجتزئ بالدون وما لا بد منه ، وكذلك في سائر الأحوال التي للنفس فيها حظ من الفرح واللذة يقطعها عن نفسه ، ومجالسة الإخوان ، والنظر في الكتب ، فهذا كله أفراح النفس وجعامتها »^(٤).

(١) جواب كتاب من الري ص ١٥٩ . (٢) رسالة إلى محمد بن الفضل ص ٦٧.

(٣) الرياضة ص ٦١ - ٦٢ . (٤) حرصها وطعمها .

وقد عرضه ذلك لنقد لاذع من ابن الجوزي حيث يقول^(١) : « وأما ما صنعه الترمذي فكان ابتداء شرع برأيه الفاسد ، وما وجه صيام شهرين متتابعين عند التوبة ؟ وما فائدة قطع الفاكهة المباحة ؟ وإذا لم ينظر في الكتب فبأي شيء يقتدى ؟ » .

لكننا نلاحظ أن هذا النظام وهذا الترتيب لم يضعه الحكيم للكافة ، وإنما وضعه للمبتدئ في هذا الأمر ، أي لمن أراد أن يسلك طريق رياضة النفس وتأديبها ، ولا شك أن سلوك هذا الطريق يستلزم شيئاً من القيود لا توضع على الكافة ، فليست - من هذه الناحية - تشريعاً جديداً ، كما أن الصيام عبادة مطلوبة في الجملة ، وكونها لمدة شهرين أو أكثر أو أقل ، متتابعة أو غير متتابعة ، إنما يعود إلى التقدير عند من يرسم طريق جهاد النفس ، فإذا استأنس بآية من آيات الله ، وهي قوله تعالى ﴿ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ ﴾ (النساء: ٩٢) وجعلها مستنداً له ، فلا بأس أن نوسع له في ذلك ، دون أن نتهمه بوضع تشريع جديد ، نعم قد نأخذ عليه أنه قد قطع الآية من سياقها ، وطبقها في غير ما سقت له ، لأنها سقت للتكفير عن كبيرة من الكبائر ، لكن ربما لاحظ الحكيم أنه إذا كان صيام شهرين متتابعين توبة من مثل ذلك ، فهو أخرى أن يكون توبة منه ومما هو دونه من خطايا النفس فطالب المبتدئ به .

أما استنكار ابن الجوزي لترك لنظر في الكتب ، فإنما يكون صحيحاً بالنسبة لرجل لا علم له بشيء من أمور دينه ، فهذا رجل لا بد له أن يطلع على ما يتعلم منه هذه الأمور ، والحكيم الترمذي يطلب ذلك منه ، ولا يمنعه ، ولكن الذي يمنعه الحكيم من المبتدئ أن ينظر في الكتب نظر ملتذ يحصل للنفس لذتها وأفراحها ، فهذا هو ما يحرص الحكيم على منع المبتدئ منه ، ولا شك أن النظر في الكتب لتعلم ما يحتاجه الإنسان من

(١) تلبيس إبليس ص ٢١٠ .

أمر الدين ليس من هذا الباب في شيء ، فلا يتوجه إلى الحكيم مثل هذا النقد .

تلك هي - في شيء من الإجماع - مجاهدة النفس عند الحكيم الترمذي . ولقد رأى قوم أن مجاهدة النفس إنما تكون بالبحث عن آفاتها وعيوبها ، ومحاربة هذه العيوب ، وقد برز ذلك واضحاً عند الملامية . وقد نقشهم الحكيم في نظريتهم هذه مناقشة عسيرة ، فلم يقبلها ولم يقرها ، لأنه يرى أن البحث عن عيوب النفس ، بغرض تصفيتها وتطهيرها ، يتضمن شعوراً بالافتقار على إزالة هذه العيوب وهذه الآفات ، مما يؤدي بهم إلى طريق مسدود لا يصل بهم إلى غايتهم وعبثاً بهم من الله ، لأن شعورهم بالافتقار على إزالة هذه العيوب يؤدي بهم إلى أن يعتمدوا على جهدهم ، وقد قرر هو أنه لا يصل أحد إلى الله إلا بالله ، وأن العمل وكثرته لا يغني في ذلك شيئاً ، وإنما هي أنوار المعرفة التي وضعها الله في قلب المؤمن ، فإذا صانها عن دخان الشهوات وحريق الهوى أخذت بيده في طريقه إلى الله ، وهده الله سبيله إليه ، أما من يعتمد على جهده ، وعلى مقدرته على تهذيب نفسه ، ومحو عيوبها فهو رجل محجوب عن رؤية منن الله ولطفه في الأمور .

ومما يؤيد الحكيم في ذلك ما رواه السلمي عن أبيه يقول : سمعت أبا حفص يقول : مريدو أهل الملامة متقلبون في الرجولية ، لا خطر لأنفسهم ، ولا لما يبدو منها عليهم إلى مقاعهم سبيل^(١) ، وهم من ناحية أخرى يقعون في خطأ آخر ، حيث يظنون أن جهدهم ذلك يقابله الوصول إلى الله ، فيضعون الوصول إلى الله ثواباً في مقابل الجهد والسير إلى الله ، فأبي فرق بينهم وبين أهل التخليط ، الذين يقدمون أعمالهم في مقابل الفوز بالجنة والنجاة من النار!! فهؤلاء تجار وأولئك تجار ، غير أن الأولين قد رفعوا أثمان تجارتهم ، فجعلوا ثمنها الوصول إلى الله بدلاً من الوصول إلى الجنة ، لكنهم جميعاً لم يرتقوا عن رتبة التجار^(٢) .

(١) رسالة الملامية ص ٨٨ .

(٢) انظر الأكياس والمفترين ص ٩٥ .

على أنهم مهما ينقبون عن عيوب النفس وآفاتهما فلن ينتهوا منها ، ومقتضى بحثهم عنها أن يقضوا عليها ويصبحوا أهلاً لحضرة القدس ، فكيف يقضون عليها ، وهم لا يستطيعون حصرها ؟! فهي بحر يغرقون أنفسهم فيه قبل أن يبدو لهم شط الأمان ، وإن حاولتهم تطهير أنفسهم يجعلهم يلتسمون فيها كل مظنة من مظان العيب ، استقصاء عليها ، واستخراجاً لمكانتها ، حتى ينفقوا أعمارهم فيها وفي التخلص منها ، فمتى - إذن - يلتفت العبد منهم إلى منة الله تعالى واختياره ، وجل التفاته واهتمامه إنما هو إلى ما حصل من هذا العلم ، حتى يؤديه ذلك إلى الاغترار بنفسه ، والإعجاب بعلمه ، ومطالبة الناس بإقامة ما حصله ، وهو في الحقيقة يشغل قلوب الناس ، ويقطع الطريق على المريرين .

وهنا نستطيع أن نلاحظ الفرق الواضح بين الحكيم الترمذي والملاطية ، حيث يرون الإنحاء على النفس ، ولومها على كل فعل ، والتماس ما يخفى وراءه من عيوبها ، بينما ينصرف الحكيم عن ذلك - مع اعترافه به - إلى شيء أعلى وأسمى ، هو الالتفات إلى الله ، والاستعانة به ، والنظر إلى منته ، وانتظار هدايته ، فإذا أسعفته فإنما هي برقة تحرق عيوب النفس ، وتجتث أصولها^(١) ، فلا ينفق جهده ووقته في علم النفس وعيوبها ، وإنما في علم الله وإرادته ومنته .

ولقد ناقش في ذلك أبا عثمان سعيد النيسابوري في رسالته إليه - على ما ذكرناه من قبل - وناقش أيضاً محمد بن الفضل البلخي في معرفة النفس ، مبيناً أنها على ضربين : صحيح ، وسقيم ، فمعرفة النفس من قبل الصدق ، ومقابلته بالكذب ، والتوبة إلى الله منه ، والاستغفار عنه إنما يقطع من الشجرة فروعها ، ولا يستأصل جذورها ، فيكب على حفظ الأركان ، والكذب كله باق في النفس قد تشربته العروق ، وخالطت شهوته اللحم والدم ، فهذا علم زائف ، حيث عادى نفسه في الظاهر ، وذمها في الملا ، وصالحته

(١) أدب النفس ص ١٢٣ .

نفسه على ذلك ، فروجت عليه من نقد سوقها نحاساً وصفرًا مموها بالفضة ، مكتوبًا عليه اسم الله وسورة الإخلاص ، والناس يتعاملون بها فيما بينهم لما يرون من فضتها ، ولكنها لا ترجع على الجهد ، بل يزيفها ويردها .

أما معرفتها من قبل مخالفتها ، والالتجاء إلى الله للنجاة منها ، فهذه معرفة من فطن وكاس « فإذا علم الله الصدق من عبده في هذا كان منه على أحد منزلتين ، فمنزلة منه أن يهديه لطريق [في الأصل : لطرق] الجهد طريقًا مستقيمًا ، لا يلتفت ولا يعرج على شيء ويوفقه ويعينه ويثبت فيه ، حتى لا تختلف أحواله » ، ومنزلة أخرى أن يهديه إلى طريق المنة .

وهذا في الحقيقة إجمال دقيق للطريقة التي يراها الحكيم الترمذي موصلة للسالكين في طريق الولاية - كما بينه من قبل - في مقابل الطريق الذي يرسمه الملامتية لمريديهم من المبتدئين ، فالحكيم وإن اتفق معهم في خطوة من خطوات منهجهم ، هي ضرورة مخالفة لذة الطاعات ، لا يتفق معهم في منهجهم العام ، من تتبع خيوب النفس ، والاستغراق في ذلك ، لأنه يرى أنه لا ينجع في استئصال هذه العيوب ، وإنما يعالج مظاهرها ، وهذا غير كاف عنده لسلوك الطريق ، بل لا بد من الاشتغال بذكر الله والالتجاء إليه حتى يتولى حرق هذه الشجرة الخبيثة وتحويلها إلى شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء .

ولقد أوجز ابن عطاء الله هذه المعاني جميعًا في حكمته الرائعة التي يقول فيها : لو أنك لا تصل إليه إلا بعد فناء مساويك ومحو دعاويك لم تصل إليه أبدًا ، ولكن إذا أراد أن يوصلك إليه غطى وصفك بوصفه ، ونعتك بنعته ، فوصلك بما منه إليك ، لا بما منك إليه ، لولا جميل ستره لم يكن عمل أهلًا للقبول .

* * *

ولما كان العنصر الأساسي في مجاهدة النفس هو حرمانها من كل أنواع اللذة وأفراحها ، فقد يتساءل المرء عن موقف الحكيم بالنسبة للطعام والشراب ، خاصة وأنه يشيع عن هذه الطائفة أنها تغالي في حرمان نفسها ، لا من أطايب الطعام فحسب ، بل من القوت لأيام كثيرة ، ولقد ذكر ابن الجوزي أن أبا طالب المكي رتب للقوم ترتيبات في المطاعم ، وأن أبا عبد الله محمد بن علي الترمذي قال في كتابه «رياضة النفوس» : فيبتغي للمبتدي في هذا الأمر أن يصوم شهرين متتابعين توبة من الله ، ثم يفطر فيطعم اليسير ، ويأكل كسرة كسرة ، يقطع الإدام والفواكه واللذة ومجالسة الإخوان والنظر في الكتب ، وهذه كلها أفراح للنفس ، فيمنع النفس لذتها حتى تمتلئ غما . وبعد ذلك ذكر ابن الجوزي فصلا في بيان تلبس إبليس عليهم في هذه الأفعال وإيضاح الخطأ فيها ، فما هو موقف الحكيم من ذلك ؟؟

مع أن الحكيم يقرر أن الجوع جنة العبادة ، ومنتهى الإحسان ، ورأس الزهد ، وأنه يورث الحكمة ، وينور القلب ، فإنه لا يقصد بالجوع فراغ المعدة والأمعاء ، وإنما يقصد به قلة الطعام ، لأنه لا بد من شيء قل أو كثر ، وأن الله قد جعل الطعام غذاء لجسد الإنسان ، كما جعل الذكر غذاء لقلبه ، فإذا أعطى الجسد غذاءه لم ينازع القلب غذاءه ، وإن لم يعط غذاءه نازع القلب ، فاشتغل القلب به ، وهو في نفس الوقت إذا نال من الطعام أكثر مما يحتاج إليه لغذائه كان سبباً في ثوران الهوى والشهوات ، ونجم عن ذلك غفلة القلب ، لأن «سريّر الغفلة الطعام ، فكلما زاد ففي الغفلة يزيد ، وكلما نقص ففي الغفلة ينقص»^(١) فوق أنه إذا قوى الجسد وقوى الهوى ، غلبت ظلمتهما نور القلب ، فأظلم فلم يبصر ، وقسا فلم يهتد ولم يطلب النجاة .

بقي إذن الوسط بين الأمرين ، وهو أن يتناول ما فيه غذاؤه دون زيادة أو نقص «وهو الغذاء الذي لا بد منه ، فمتى يزهد العبد في مقدار الغذاء كان

(١) العلل ص ٢١٠ ب من مخطوطة دار الكتب ، وعلل العبادات ص ١٤٩ أ .

راداً على الله تاركاً لأمره ، غير راض بحكمه وفضله ، ومتى طلب فوق القوت - وهو الغذاء - شيئاً - قل أو أكثر - كان طالباً لغير ما يرضاه الله ، متكلفاً غير راض بحكم الله ، تاركاً لأمره^(١).

فما هو المقياس الذي وضعه الحكيم للغذاء الذي لا بد منه ؟ يبدو أن مقياسه في ذلك متشدد أكثر مما نظن ، فهو يرى أن الغذاء هو « القوت » ، والقوت هو مقدار ما يعلم الجسد أنه قد وصل إليه ، فيعرف الجسد طعم ما يصل إليه حين يعرفه حلواً أو حامضاً ، أم حاراً أم بارداً ، فهذا المقدار هو القوت والقوت هو الغذاء^(٢) فما هو المقصود بمعرفة الطعم ؟ هل هو مجرد وجود الطعم في الفم وتمييز نوعه ؟ فهذا يحدث بعد ملاقة الطعام لخلايا الذوق على اللسان ، وليس في ذلك أو في القدر الذي يحصل به ذلك ما يكفي لقوام الجسد ، أم هو ما يحدث عادة بعد سد الحاجة من انتباه الإنسان إلى تمييز اللذة التي يجدها من طعم الطعام ، والمفاضلة بين طعم وآخر ؟؟ فهذا إنما يحدث غالباً للجائعين بعد سد الحاجة .

على كل يكفي المقياس المبدي الذي أشار إليه الحكيم ، وهو أن الغذاء هو ما لا بد منه لقوام جسد الإنسان .

من ذلك يظهر أن الحكيم لا يذهب في هذا المجال إلى أبعد مما ينبغي لمن يريد سلوك هذا الطريق ، وأنه يطالب بتقليل الطعام إلى الحد الذي لا بد منه دون نقص عنه أو زيادة عليه .

* * *

ثم نتساءل أيضاً عن موقف الحكيم فيما يقال من أن الولي يعتزل الناس ، ويهرب من الخلق ، فلا يكاد يرى ، احتراساً منهم ، أو سترًا لحاله عنهم ، أو اعتقاداً بأنه شر عليهم .

(٢٠١) العلل ص ٢١٠ ب من مخطوطة دار الكتب ، وعلل العبادات ص ١٤٩ أ .

إن الحكيم لا يرى ذلك على إطلاقه ، بل يرى أنه قد يكون من باب جهاد النفس في سير المبتدئين ، لأن الولي الذي يطلب الخفاء ، ويستتر من الناس إنما يفعل ذلك من أجل أنه لم يأخذ نفسه بوثاقها بعد ، فهو يحترس منها ، ومن كل ما يمكن أن يهيئ الفرصة لها ، لأنه إذا اشتهر بين الناس قبل أن يتمكن من أسر نفسه وتسليمها إلى ربها نسب إلى ذلك ، واقتضى صدق ذلك وحقيقته ، ووفاءه بذلك ، فلم يستطع . يقول الحكيم^(١) : « فلا يزال قلبه يسمو في السر وحب الله له في مزيد ، حتى يصير هائماً والها به ، فكما كان هذا في الأصل سرّاً ، فحقيق على العبد أن يسر ذلك فيما بينه وبين ربه ، ولا يبديه ، حتى يكون ذلك مصوناً فيما بينه وبينه ويجتهد في أن لا يشتهر فينسب إلى ذلك ، فيقتضي غدا صدق ذلك وحقايقه ووفاءه ، فيستحي من ذلك » أما الذين قويت حالهم ، وثبتت أقدامهم ، وارتقوا عن مرتبة الصادقين فليس عليه من ذلك لأنه قد أصبح في عناية الحق وحراسته .

ويبدو أن المسألة راجعة إلى رأي الملامتية في ذلك ، حيث يرون أن الظهور بين الناس بالأحوال دعاوى تنافي مقام العبودية ، وأنها أمانة عند أهلها ، فإذا أظهروها خرجوا عن حد الأمناء . والحكيم يخالف في هذا الأمر ، ولا يرى طرده على كل حال ، بل يقصره على أحوال المبتدئين الضعفاء ، الذين يبتغون أن يصلوا إلى الولاية بطريق الجهد ، أما هؤلاء الذين نالتهم منة الله فلا يطلب منهم ذلك ، ولا هو من شأنهم .

« قال له قائل : فهذا الذي يصفه بعض الناس أن الولي لا يرى ، وأنه في قباء الله تعالى ، وأنه مبرقع في برقع الله تعالى ، وأنه يأكل الحشيش ، ولا يرى من أمر الدنيا إلا ما يستره ، وأنه لا يكلم أحداً ، ويحسب في نفسه أنه شر على الخلق ، ويمقت نفسه .

« قال : هذا قول رجل أحمق ، يتوهم أشياء من تلقاء نفسه ، لم يخطر بباله قط شأن الولاية على وجهه فهو يرى نفسه [أن] شأن الولي لا يستقيم

(١) غرس العارفين ٤٥ ب .

أمره حتى يهرب من الخلق ، ويعتصم بالمفاوز ويكون غامضاً لا يعرف ، ويجتزئ بالدون من المعاش ، هذا رجل يبتغي الولاية من طريق الجهد والصدق ، ولا يعلم أن الله عز وجل عبادة نالوا ولايته عن طريق المنة .

فالحكيم يرى أن هذا شأن رجل يبتغي الولاية من طريق الجهد والصدق ، وقد عرفنا من قبل - عند تعرضنا لمناقشته للملامية في شأن استغراقهم في معرفة عيوب النفس - أنه يرى أن طريقته هذه طريقة من يبتغي الولاية من طريق الجهد والصدق ، وعرفنا من وجهة نظره في أن هذه الطريقة مثوفة ، قد تعوق صاحبها عن الوصول ، لذلك لا نبعد أن يكون في هذا النص قد قصد إلى مناقشتهم هم أيضاً في رأيهم عن إخفاء أحوالهم ، وإتهام أنفسهم في شأن هذه الأحوال ، مبيناً أن هذه الطريقة هي طريقة الضعفاء « فإن الولي الذي يطلب غموضاً في الناس ، ويخفي شأنه ، إنما يفعل ذلك من أجل أنه لم يصل إلى الله فتحرق أنوار الوصول شهوات نفسه ، وهذا مكان الضعفاء ، وحق للولي الضعيف أن يفعل ذلك ، ويكون على حذر من الأذناس ، فإنه إن لم يفعل ذلك لم يحل محل القدس » ثم يستدل على ذلك بما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « مؤمن قوي ومؤمن ضعيف ، والمؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف ، وكلاهما يحبه الله عز وجل » وبأنه لو كان شأن الولي كذلك لكان له الفضل على الصديق والفاروق ، فهذا « رسول الله ﷺ رأس الأولياء ، وبعده الصديق رضي الله تعالى عنه ، وبعده الفاروق رضي الله تعالى عنه ، فهل كان أحد منهم غامضاً في الناس؟؟ » ثم بما حكاه الله تعالى عن عباد الرحمن ، فقال ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ (الفرقان: ٧٤) فمن سأل ربه عز وجل الإمامة للمتقين هل يكون غامضاً في الناس؟؟!!^(١).

(١) ختم الأولياء ص ٣٦٢-٣٦٥ .

ومع هذه المناقشة العسيرة فإنني أرى من الشواهد ما يرجح لدى أن الملامية إنما كانوا يتشددون كل هذا التشدد بالنسبة لمريديهم من المبتدئين ، وأنهم ينظرون إلى السالكين كما ينظر إليهم الحكيم ؛ إلا أنهم أكثر تشدداً في حال الإرادة ، لأنه هو الأساس الذي تبنى عليه سائر المقامات ، فهم يريدون أن يحكموه ويستوثقوا من إحكامه ، فيشددون على مريديهم ، إلى أن يتحققوا من صدق أحوالهم ، يقول عنهم السلمي في رسالته : « ومتى ادعى المريد عندهم حالاً ؛ أو لنفسه مقاماً ، صغروا ذلك في عينه ، إلى أن يتحقق صدق إرادته وظهور الأحوال عليه ، فيدلونه على ما هم عليه من سر الأحوال وإظهار الآداب من الأوامر والنواهي ، فيكون تصحيح المقامات كلها عليه في حال الإرادة ، فبصححة الإرادة عندهم تصح المقامات كلها إلا مقام المعرفة »^(١).

ولعلنا عند هذه النقطة ، وقبل أن نغادر هذا الموضوع - نلمح إلى ما سبق أن عرضناه من أن هذا الجهد الجهيد إنما هو من شأن الصادقين ، وهم المبتدئون الذين يسلكون إلى الله على طريق الجهد ، والصدق في بذله حتى يمن الله عليهم ، ويهديهم سبيله ، فهم ما داموا مع أنفسهم ، وما دامت نفوسهم حية ، فهم يسيرون في طريق الصدق في جهادها ورياضتها ، وإنما كان هذا الجهاد شاقاً عسيراً عليهم ، لأن حجاب النفس مسدل على عين قلوبهم ، فإذا خطرت الخاطرة ، وانفتحت عين النفس على صورتها ، أمنت النظر حتى تلتذ العروق ، والقلب في حجاب غير متمكن من اللحظ إلى الله بوليه ، لذلك يبقى في مشقة الجهد حتى يسكنها ويردها ، وإن لم يجاهدها كان عرضة أن يقع في المعصية .

أما الصديقون ، فقد زالت الحجب عن أعين قلوبهم ، وصارت لهم الأمور معانية ، فإذا خطرت الخاطرة « لحظوا إلى الله بوله القلوب فتلاشت الخاطرة ، وبقيت عيون النفس في إشراق ذلك الوله ، ونجا من الخاطرة وسلم »^(٢).

(١) رسالة الملامية ص ٨٨ .

(٢) نظائر القرآن ص ٦٤ أ .

فالصديقون يعملون على الحقائق والمعاناة ، قد زال عنهم الجهل ، وعرفوا كيف تكون الأعمال ، وما هي ثمرتها ، والصادقون يعملون على غير معاناة ، ومن يعمل على معاناة لا يجد من المشقة والجهد ما يجده ذلك الذي يعمل على غير معاناة .

ويعصف الحكيم كيف يكون هذا الجهد فيقول^(١) : « وأما جهده ثقل نفسه ، فإنما ثقل أنه لم يعاين ما ثمره هذه الأمور ، هو بمنزلة رجل قيل له احمل هذه الحمولة ، فثقل عليه ، فهو يجد ثقلها على فؤاده ، فقيل له احمل ولك هذا الدينار ، فاستمر بالحمولة ، ونهض بأعباء ثقلها ، فوجد خفة الحمولة ، لأن قوى القلب بما عاين من الدنيا ، فقويت الأركان ، أو قيل احمل هذه الحمولة فثقل عليه فعلاه بالسيف أو بشعلة نار ، فخلص إليه الخوف ، فاحتمله ، فوجده خفيفاً ، لأن القلب قد عزم على احتماله هرباً من السيف ، أو قيل له احمل هذه الحمولة ، فثقل عليه ، فقيل له : هذا الملك وأنت بعينه ينظر إليك ، فوجد القلب قد انتقل عن حالته إجلالاً للملك ، فاستمر بالحمولة ، وقوى القلب . فإنما أدرك حمل هذه الحمولة بما عاين . فكذلك صاحب النفس قد عاين وشاهد قلبه مما هو أكثر مما ههنا من معاناة بصر الرأس في دار الدنيا » .

فالنفس تطلب اللذة والشهوة والهوى ، والصادق يبذل أقصى جهده في مراقبتها ، وكبح جماحها ، أما الصديق فقد فتح له باب المنة ، وجاءته ريح المحبة ، وروح الشوق إلى الله ، فامتلاً بها شراع النفس ، فسارعت مع القلب ، وقعد صاحب السفينة في راحة قد ستوت لديه الأعمال ، والسفينة تمخر به العباب إلى الله^(٢) .

(١) أدب النفس ص ١٢٨ .

(٢) مسألة في شأن العقل والهوى ص ٥٣ أ - ب .

(ب) العبودية وترك المشية والتدبير

عندما يبذل العبد أقصى ما يستطيع من الجهد في رياضة نفسه وتأديبها فإنه ينبغي أن يضع نصب عينيه غاية واحدة يعمل على تحقيقها من وراء بذل هذا الجهد ، هي تسليم نفسه لله تسليمًا كاملاً ، تحقيقًا لعبوديته ، فإنه ما لم يسلم نفسه لله يصير عبدًا أبقيًا ، لم يقم بواجب العبودية .

وأجلى مظهر تظهر فيه هذه العبودية هو ترك المشيئة ، لأن العبد لا مشيئة له في جنب مشيئة سيده ، والمشيئة والإرادة والاختيار كلها من أمر الله على الحقيقة ، ولا يملك العبد منها إلا صوراً وتخييلات ، فينبغي أن يحقق ذلك في واقع سلوكه وتصرفاته ، فلا ينسب لنفسه ما ليس لها ، ولا يدعها تتصرف فيما لا تملكه ، فإن توجه العبد إلى أن يختار لنفسه ويدبر لها حسب مشيئتها فهو ينازع الله فيما هو له ، ويدعى للنفس ما ليس لها ، ويخرج بالذات من طمأنينة العبودية إلى منازعة الربوبية ، من حيث إنه يظن أنه يختار ويدبر ، ويسير الأمور حسبما يدبر ويختار ، ولن ينال العبد من ذلك شيئاً إلا الخذلان ، لأن مشيئته وتدبيره لا يغنيانه في واقع الأمر شيئاً .

وإنما يقع العبد في هذا الزيف بتزيين الهوى ، ووسوسة الشيطان ، والتمويه على بصيرته بالأمانى الكاذبة ، فيعتمد على ما زين له ، وينطلق إلى مشيئاته ورغباته ، دون نظر إلى مشيئة الله وإرادته ، ويشعر في ذلك شعور التملك والتجبر ، والسيطرة والاقتدار ، وكلها صفات - تخرجه عن صورة العبيد . نعم هي صفات غير حقيقية ولا يملك العبد منها شيئاً على الحقيقة ، لكنه يتصور بصورتها ، ويتخذ هيئتها ، ويخيل إليه في نفسه أنه بها متملك مقتدر ، فلا يمكن لهذا العبد - وهو في هذه الحال - أن يتحقق بحقيقته ، ويدرك واقع أمره ، وحقيقة نفسه ، وهو العبودية ، فهو عبد لا يتخذ صورة العبيد ، هو عبد يرفض صورة العبيد التي خلقه الله فيها ، هو عبد آبق عن طوق العبودية ، وليس ذلك هو شأن من يجاهد نفسه وهو يريد بذلك

وجه الله ، وقد سئل الحكيم^(١) : « كيف يكون طالب الله تعالى ؟ قال : الذي يريد الله تعالى في جميع عمره على كل حال ، وأن يكون مقصوده في جميع حياته أن يكون لله كما خلقه . قيل : وكيف خلقه ؟ قال : خلقه عبداً ، واقتضاه العبودية ، فالعبودية له أن يراه في كل وقت [و] على كل حال عبداً كما خلقه ، فإذا مال بهواه فقد مال عنه وعن العبودية إلى الربوبية ، لأن راكب الهوى متجبر ، والجبار لا يكون في صورة العبيد » . وقد خلق الإنسان عبداً ، ووضع في هذه الدار للعبودية ، لأن الدار دار العبيد ، أنشئت للعبودية^(٢) .

والعبادات صور ظاهرة تترجم عن الخضوع والطاعة ، وعن ترك مشيئة النفس امتثالاً لمشيئة الله ، فالمقصود من العبادة هو إظهار العبودية ، وعندما يقع العبد بأي عمل من أعمال البر من الصوم والصلاة والحج وانجهد والصدقة لا يعنيه من ذلك إلا أن يريه من نفسه العبودية له ، وقد بين الحكيم الفرق بين العبادة والعبودية في فصل خاص به من كتاب « الفروق » قائلاً : فالعبودية رفض المشيئة ، لأن العبد لا مشيئة له ، لأنه لا يملك ضرراً ولا نفعاً ، وهكذا وصفه الله عز وجل في تنزيله فقال : ﴿ عَبْدًا مَّعْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ ﴾ (النحل: ٧٥) فالعبودية لرجل قد شخص بقلبه إلى تدبير ربه ، فذلت نفسه حين نظر إلى تدبير عالم حكيم جبار في عظمتة ، فنبذ مشيئته وراء ظهره ، وراقب مشيئة الله عز وجل عند كل أمر بدا فيه من غيب الملكوت ، فسلم له قلباً ونفساً ، فاستوى ظاهره وباطنه ، والعبادة : امتهان الجسد للطاعة بحفظ الجوارح عن مساخطه ، ويحافظ على فرائضه ، ويتنفل بالصالح من الأعمال فالعبودية : امتهان القلب للخدمة ، وامتهانه كونه بين يديه مراقباً لتدبيره ومشيثاته^(٣) وعلى ذلك فالعبودية لب العبادة ، والمقصود منها كما قال أبو العباس المرسى^(٤) « الراحة في الاستسلام إلى الله وترك التدبير ، وهو العبودية ، والعبادة ظاهر العبودية ، والعبودية روحها » .

(١) جواب كتاب من الري ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٢) كيفية خلق الإنسان ص ١٨١ . (٣) الفروق ص ٦٠ ش .

(٤) ابن عطاء السكندري : التنوير في إسقاط التبدير ص ١٠ .

وإذا فقدت العبادة معنى العبودة فقدت روحها ، وأصبحت مجرد مظاهر وحركات ، نعم إنها كعبادة مأمور بها لا تفقد كل قيمتها ، لكنها لا تحتوي على كل قيمتها ، والوصول إلى ذلك ليس بالأمر الهين أو السهل ، بل هو من شأن المخلصين من عباد الله الذين اصطفاهم الله لولايته ، وبذلوا جهدهم لتحقيق تمام العبودية لكمال الربوبية ، وقد علم الله من عباده ذلك ، فلم يكلفهم إلا أفعال الجوارح ، لأنه « تعالى أعلى وأكرم ، لم يقض هذا على عباده ، بل قال : أطيعوني فيما أمرتكم جوارحاً ، ولم يقتضهم القلوب ، فكان إعطاء القلوب فعل الأولياء خاصة ، انقطعوا إليه ، وتخلصوا بالإجابة إليه »^(١).

وإذا كان الحكيم يرى أن العبودة هي ترك المشيئة نظراً لمشيئة الله ، وإسقاط التدبير اعتماداً على تدبيره ، فهل يعني من ذلك أن يهمل الإنسان كل نواحي مشيئته وإرادته ، وأن يكف عن الالتفات إلى أي من دوافعه ونوازعه بحيث يصبح أمام نفسه كما مهملاً لا يأتي ولا يدع ؟ ولا يكون له من التصرف والسلوك ما يحقق به ذاتيته وإنسانيته ؟

قد يبدو ذلك لدى النظرة العجلى ، وليس ذلك هو مقصوده بإطلاق ، إن مقصوده هو ترك المشيئة الإنسانية في جنب امتثال المشيئة الإلهية ، وإسقاط التدبير النفساني رضاً واطمئناناً إلى التدبير الرباني . ويرجع ذلك إلى نظرة الحكيم إلى النفس وضرورة جهادها ورياضتها ، حتى يصفو القلب عن أكدارها ، ويتخلص من أشغالها ، ومن أهم نواحي رياضتها حرمانها من تحقيق شهواتها ، وعزلها عن مجال التدبير والاختيار حتى لا تتحكم في صاحبها ، فتعوقه في طريق سيره إلى الله ، على أن مشيئة النفس وتدبيرها إنما يعود إلى تحصيل حظوظها - دنيوية أو أخروية - وليس ذلك من شأن الإنسان في هذه الدار ، لأن الدار دار عبودية ، وقد خلق الإنسان فيها عبداً ، فانصرافه إلى تحصيل حظوظ نفسه جنوح نحو الحرية . وهو يخالف بذلك

(١) جواب كتاب من الري ص ١٩١ .

تدبير الله له في هذه الدار . فمشيئة الله أولى بالنظر والمراعاة ، لأنه هو الرب المالك ، صاحب الأمر والنهي ، وليس للعبد - من حيث هو عبد - إلا الطاعة ، فمشيئته إما أن توافق مشيئة مولاه ، وإما أن تخالفها ، وهو على أي من الحالين لا بد له من أن يحقق مشيئة مولاه دون النظر إلى مشيئة نفسه . كما أن تدبير الله أولى بالرضا والقبول ، إن لم يكن بالمسارعة والإقبال ، لأن تدبيره لهم بمقتضى الحكمة البالغة ، والرحمة السابغة ، فتدبير العبد إلى جنب تدبير الله لا يبلغ شيئاً ، فوق أنه مزاحمة للربوبية ، ومن حسن تدبير العبد - حينئذ - أن يوافق تدبير مولاه ، فالعبد يسلم مشيئته وتدبيره تسليماً إرادياً لمولاه ، بمعنى أن يختار لنفسه ما يختار الله له ، وينظر في كل ما يأتي وما يدع إلى ما يخرج له من غيب المشيئة الإلهية ، دون أن يكون اعتماده على ما دبر لنفسه أو اختار لها .

ولكي نزيد الأمر وضوحاً ، فإن مشيئة الله تبدو فيما كلف به العبد من الأوامر والنواهي ، وواجب العبودية قبولها بالخضوع والطاعة ، وتدبير الله يبدو فيما يتبادل على الإنسان من أحوال كالصحة والسقم ، والعز والذل ، والغنى والفقر ، وواجب العبودية قبوله بالتسليم والرضا ، فبالنسبة للأوامر تحب النفس أن تعتق من إصرها ، وتحرر من قيودها ، أو أن تتخذها وسيلة لمراعاة الناس ومباهاتهم ، وتحقيق مشتهياتها ورغباتها من العزة والجاه والسلطان وغير ذلك . وبالنسبة للنواهي تحب أن تتجاوز ما حد لها ، وتتناول ما منعت من تناوله ، تحصيلاً للذات وأفراحها ، وبالنسبة لتغير الأحوال تدبر لنفسها ما ترى فيه عزها ، وما تحسب فيه سلطانها وجاهها ، وهي تحكم في كل ذلك بمقتضى ما يزين لها الهوى ، ويوسوس لها الشيطان ، فهذه هي مشيئة النفس ، وهذا هو تدبيرها ، وهو ما يطلب الحكيم الترمذي العبد بنبذه وتركه وإسقاطه ، وإنه ما لم يفعل ذلك جملة فلن يجني من وراء سلوكه إلا الحيرة والتعب والخذلان .

ولما كانت مشيئة النفس أحلى شيء في الدنيا ، فإنه يتخذ مظاهر تغر صاحبها ، بحيث لا يلتفت إليها إلا بالفحص والتمحيص ، فكثير من الأفعال والأحوال تتفق مظاهرها في رأي العين ، وتختلف دوافعها وغاياتها ، فالذي يجعلها تابعة للمشيئة الإلهية أو المشيئة النفسية أمر داخلي مستسر في أعماق العبد ، فما كان المقصود منه تحصيل مشيئة الله وموافقة تدبيره وإرادته فهو من صفو العبودية ، وما كان المقصود منه تحصيل حظوظ نفسية وشهوات دنيوية فذلك هو الإباق ، ولا يطمع مثل هذا العبد أن يصل في سيره إلى منازل القربة ، ومنازل الوسائل ليكون بين يديه .

ولو أننا تصفحنا كتاب الفروق للحكيم لوجدنا صوراً كثيرة يعود الفرق فيها إلى هذا المعنى ، انظر إلى فرقة بين الكسل والقناعة^(١) ، فمظهرهما قد يبدو واحداً ، هو العجز عن تحصيل شيء من الرزق ، لكن عجز الأول بطانته الكسل وحب الراحة ، وهو شهوة نفسية ، وعجز الثاني بطانته القناعة ورضا النفس بما قسم لها ، وهو بذلك ينظر إلى ما خرج له من الغيب ، وانظر إلى فرقة بين الشكوى والتنفس ، فمظهرهما قد يبدو واحداً هو البث ، ولكن الشكوى ناشئة عن قلة صبر ، ونفس شرهة ، أما التنفس فهو مداراة للنفس وتعليل لها « فالتنفس مداراة النفس يريد بها صاحبها أن لا يضعف حتى لا يقع في العجز ، فيخفف عنها أثقال تلك النوائب حتى لا تنهدم فينهدم القلب ، فإنها شريكة القلب والشكوى : أن يريد بذلك البث التشفّي من الغيظ والأوجاع التي حلت بالنفس من تلك النوائب ، والوصول إلى نهماتها ، فإن من نهمتها القول ، فيكون لها في ذلك القول تعزز وتجبر وسلطان ، وإن قل^(٢) » وانظر إلى فرقة بين طلب العز والهروب من الذل ، فالمسلم قد اكتسب بعزة الإسلام وزينة العبودية لله ، فهو يتمتع من الذل من غير تضييع الحق إبقاء على كسوته ، ولثلاً يضيع حقه وتنتهك حرمة ، فامتناعه من الذل ليس طلباً للتعزز ، وإنما هو حفاظ على ما أعزه الله به ،

(٢) الفروق ص ٦٤ - ش .

(١) ص ٦٣ .

وصيانة له ، أما طلب العز فهو « يريد أن يكون له عز ومنعة قول ، وسلطان على القلوب ومهابة فيطلب ذاك من مظانه من الدنيا لا من ربه ... ويتزين بجهده في الهيئة واللباس ، والأفعل والأقوال ، وألوان الزينة - دينا ودنيا - ليستميل القلوب ، فيملكهم ، ليكون له نفاذ قول ، ويتجبر ويقهر ، ليكون له سلطان على القلوب ، وينقبض ويتكبر ، لتكون له مهابة في الصدر ، ويبر ويلطف بر ملق ولطف خداع ، ويطعم ويكسو ويعطي العطاء ، كل ذلك رشوة للنفوس لتقبل عليه ، ويقبل منه ، ويفتن به ، ويعظم ، فهذا طالب عز ، نازع الله في رده ، وضاده في ملكوته ، لأن الغنى والعز والمنعة ونفاذ الأمر والسلطان والجبر والقهر والكبر والمهابة والبر كله لله ^(١) وهذا في كثرة كائنة من نماذج الفروق الأخرى التي ذكرها في كتابه ، وما لن تجد هذا المعنى صريحاً ملفوظاً فروحه السارية واضحة بينة لا تخفى على من يتابعها .

وليس المقصود - كما أصبح واضحاً - ترك المشيئة وإسقاط التدبير بإطلاق ، فإن ذاك يتنافى مع أصول العبادات التي تفترض توجه العبد بقلبه ومشيئته إلى الله ، كما يتنافى مع طلب العبد من الأحوال ما يمكنه من أداء الحقوق ، والقيام بالواجبات ، ولكن المقصود بترك المشيئة وإسقاط التدبير هو ما يكون راجعاً على النفس بحظ من حظوظها الدنيوية ، فمشيئة النفس هي شهواتها ، وترك مشيئتها هو ترك شهواتها ، وإبدالها بمشيئة الله ، وهي أعمال البر والطاعة التي يقصد بها وجه الله وحده ، دون أن يكون للنفس فيها نصيب ، والتدبير للنفس هو طلب منازل العز والرفعة والمكانة في هذه الحياة الدنيا ، بقصد اتخاذ ذلك كله وسائل لتحصيل مشتهياتها ، ونيل مبتغياتها من أعراض هذه الحياة الدنيا ، وإسقاط التدبير هو ترك التدبير لها ، بأن يكون السعي للحصول على هذه المنازل لأمر الله ، والتمكن من القيام بحقوقه خالصة له ، دون نظر إلى ما يعود إلى نفسه من ذلك ، فإن النظر إلى

(١) الفروق ص ٦٦ ش - ٦٧ ي .

ما يعود إلى النفس من ذلك يخرج به عن حد العبودية إلى حد التملك والاقتدار .

ولقد بين ابن عطاء الله هذا المعنى غاية البيان ، حين وضع حدًا واضحًا بين تدبير لحظ النفس ، وتدبير للقيام بحق الله فقال^(١) : « اعلم أن التدبير على قسمين ، تدبير محمود ، وتدبير مذموم ، فالتدبير المذموم هو كل تدبير ينعطف على نفسك بوجود حظها ، لا لله قيامًا بحقه ، كالتدبير في تحصيل معصية ، أو في حظ بوجود غفلة ، وطاعة بوجود رياء وسمعة ونحو ذلك ، وهذا كله مذموم ، لأنه إما أن يوجب عقابًا أو يوجب حجابًا » .

فقد تبين من هذا أن التدبير على قسمين : تدبير محمود وتدبير مذموم ، فالتدبير الم محمود هو ما كان تدبيراً بما يقربك من الله ، كالتدبير في براءة الذم من حقوق المخلوقين ، إما وفاء ، وإما استحلالاً ، وتصحيح التوبة إلى رب العالمين ، والفكرة فيما يؤدي إلى قمع الهوى المردى والشيطان المغوي ، وكل ذلك محمود لا شك فيه .

فقد أوضح أن المقصود بترك المشيئة ليس للمشيئة مطلقاً ، ولكن مشيئة النفس ، وأن المقصود بإسقاط التدبير ليس هو التدبير مطلقاً ، ولكن ما يكون منه لحظ النفس .

ولا شك بأن انسلاخ الإنسان من متطلبات نفسه ، وانصرافه كلية عن مشتبهاتها ، وما تغرى به حياتها من أحوال مختلفة من أشق الأمور وأصعبها ، فهو بذلك يسلبها كل إرادة ، ويحبط لها كل تدبير ، ولا تبقى معه مشيئة إلا ما يشاء الله منه ، ولا تدبير إلا ما يقربه إلى مولاه ، لكن العبد إذا لحظ إلى عظمة الله ذلت نفسه وخشعت ، وإذا أدرك العناية الإلهية وامتأ قلبه حباً لربه ، فوجد حلاوة ذلك الحب في نفسه نسي حلاوة شهواتها ولذائذها ، فاستطاع قيادتها وتسليمها في ثوب العبودية إلى ربها .

(١) التنوير ص ٢٤ - ٢٥ .

وَيُصِفُ الْحَكِيمُ ذَلِكَ وَاضِعًا الْقَلْبَ وَالنَّفْسَ فِي كَفْتَيْ مِيزَانٍ ، فَإِذَا رَجَحَتْ إِحْدَى الْكَفَتَيْنِ شَالَتْ الْأُخْرَى ، فَيَقُولُ ^(١) : « لَيْسَ شَيْءٌ فِي الدُّنْيَا أَحْلَى وَلَا أَشْهَى مِنَ الْكَامِ - بِالْأَعْجَمِيَّةِ - وَهِيَ مَشِيئَةُ النَّفْسِ ، وَلَيْسَ شَيْءٌ فِي الْمَلَكُوتِ أَحْلَى مِنْ حُبِّ اللَّهِ ، فَإِذَا رَجَدَ الْعَبْدُ حَلَاوَةَ حُبِّ اللَّهِ غَرَقَتْ حَلَاوَةُ الْكَامِ فِي حَلَاوَةِ الْحُبِّ وَتَلَاشَتْ ، فَعِنْدَهَا لَا يَرِيدُ الْعَبْدُ إِلَّا مَا يَرِيدُ رَبُّهُ ، وَذَلِكَ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : « حُبُّكَ الشَّيْءَ يَعْصِي وَيَصْمُ » فَكُلَّمَا كَسَرَ الْعَبْدُ مَشِيئَةً مِنْ مَشِيئَاتِهِ ، وَاحْتَمَلَ أَثْقَالَ الْمَكَارِهِ وَالْغُيُومِ كَانَ ذَلِكَ أَكْسَرَ لِمَشِيئَةِ نَفْسِهِ وَأَضْعَفَ ، فَكُلَّمَا انْتَقَصَ مِنْ هَهُنَا أَزْدَادَ مِنْ حُبِّ اللَّهِ حَتَّى يَذْهَبَ هَذَا كُلُّهُ ، وَيَبْقَى ذَلِكَ كُلُّهُ مُسْتَوِلِيًّا عَلَى الْقَلْبِ فَإِذَا ذَاقَتِ النَّفْسُ طَعْمَ حَلَاوَةِ الْحُبِّ تَشَبَّثَتْ بِهَا ، وَلَهَتْ عَنْ حَلَاوَةِ الْكَامِ ، وَاسْتَمَرَّتْ مَعَ الْقَلْبِ فِي صَفَاءِ الْمَعْرِفَةِ ، فَإِنْ صَفَاءُ الْمَعْرِفَةِ فِي تَرْكِ الْمَشِيئَاتِ وَالْإِرَادَاتِ » .

وهذا - في الواقع - لبُّ جِهَادِ الْفَسِّ وَرِيَاضَتِهَا ، وَنَقْطَةُ الْارْتِكَازِ فِيهَا عِنْدَ الْحَكِيمِ التَّرْمِذِيِّ ، وَلَا يُمْكِنُ أَنْ يَغْفَلَ الْمُرِيدُ أَوْ السَّالِكُ عَنْهَا لِحِظَةً وَاحِدَةً إِلَّا وَقَعَ فَرِيسَةً فِي بَرَائِنِ شَهَوَاتِهِ ، فَيَكُونُ جَزَاؤُهُ الْحَرَمَانُ وَالْإِحْتِجَابُ ، أَوْ التَّوَقُّفُ فِي طَرِيقِ سِيرِهِ إِلَى اللَّهِ .

حَتَّى وَهُوَ يَجَاهِدُ نَفْسَهُ يَنْبَغِي أَنْ يِلَاحِظَ أَنْ تَكُونَ مَشِيئَتُهُ فِي ذَلِكَ تَابِعَةً لِمَشِيئَةِ اللَّهِ ، لَا أَنْ تَكُونَ تَابِعَةً لِهَوَاهُ ، وَأَنْ يَكُونَ مُعْتَمِدًا فِي ذَلِكَ عَلَى مُعَوْنَةِ اللَّهِ ، بِنَاءً عَلَى وَعْدِهِ لِمَنْ جَاهَدَ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ، حَتَّى لَا يَكُونَ مُعْتَمِدًا عَلَى جَهْدِهِ وَقُوَّتِهِ ، فَيَكُونُ بِذَلِكَ قَدْ نَسَبَ لِنَفْسِهِ قُوَّةً وَمُقَدَّرَةً لَيْسَتْ لَهَا ، وَسَلَّكَ فِي أُمُورِهِ عَلَى سَبِيلِ التَّمَلُّكِ وَالْإِقْتِدَارِ ، فَيُعَاقَبُ بِالْخِذْلَانِ ، لِيَعْلَمَ أَنَّ اقْتِدَارَهُ كَانَ زَيْفًا ، وَأَنَّ الْعَبْدَ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا بِحَوْلِ اللَّهِ ، وَأَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يُلْجَأَ إِلَيْهِ وَيَعْتَصِمَ بِهِ ، حَتَّى يَجِيبَهُ وَيُعِينَهُ وَيُؤَيِّدَهُ ^(٢) .

(١) المسائل المكنونة ص ٢٥ أ .

(٢) أدب النفس ص ١٤٩ .

وَيَصُورُ الْحَكِيمُ كَيْفَ يَكُونُ شُعُورُ هَذَا الْعَبْدِ الَّذِي يَطْمَعُ فِي أَنْ يَصِيبَ شَيْئًا مِنْ مَشِيئَةِ نَفْسِهِ فَيُدْبِرُ لَهَا هَذَا الْأَمْرَ ، فَإِذَا فَاتَهَا نَدَمٌ تَحْسَرُ ، وَكَيْفَ أَنْ الْأَكْيَاسَ قَدْ عَرَفُوا مَدْخَلَ هَذِهِ الْآفَةِ فِي النُّفُوسِ فَتَجَنَّبُوهُ ، وَهُوَ « أَنْتَهُمْ لَمَّا عَارَضَتْهُمْ الْحَوَائِجُ فِي أَنْفُسِهِمْ تَحَدَّثُوا بِهَا وَتَمَنَّوْهَا وَطَلَبُوهَا عَلَى التَّمَلُّكِ وَالْإِقْتِدَارِ ، وَأَطْمَعُوا أَنْفُسَهُمْ فِي إِصَابَتِهَا ، فَلَمَّا فَاتَتْهُمْ وَجَدُوا الْأَسَى وَالْحُزْنَ عَلَى فَوْتِ ذَلِكَ ، فَفَهِمُوا أَنَّ هَذَا إِنَّمَا دَخَلَ عَلَيْهِمْ ، مِنْ أَجْلِ أَنْتَهُمْ تَمَنَّوْهَا وَأَطْمَعُوا أَنْفُسَهُمْ فِي إِصَابَتِهَا » ^(١) وَلَوْ أَنْتَهُمْ حِينَ طَلَبُوا مَا طَلَبُوهُ لَمْ يَكُنْ لِمَشِيئَةِ نَفْسِهِمْ ، بَلْ امْتِثَالًا لِمَشِيئَةِ اللَّهِ ، وَحِينَ دَبَرُوا أَمْرَهُ لَمْ يَطْمَعُوا أَنْفُسَهُمْ فِي إِصَابَتِهِ ، بَلْ انْتَظَرُوا مَا يَكُونُ مِنْ تَدْبِيرِ اللَّهِ ، فَإِنْ فَاتَتْهُمْ رِضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ ، وَإِنْ أَصَابَهُمْ اطمأنوا إِلَى تَدْبِيرِهِ ، لَمَّا وَجَدُوا فِي نَفْسِهِمْ هَذَا الْأَسَى وَالْحُزْنَ الَّذِي يَعْصِفُ بِنَفْسِهِمْ ، وَيُوقِعُهُمْ فِي الْحُسْرَةِ وَالتَّدَامَةِ ، لَكِنْهُمْ يَغْفُلُونَ حِينَ يَدْبُرُونَ أَنَّ هُنَاكَ تَدْبِيرًا يَحِيطُ بِتَدْبِيرِهِمْ ، وَحِينَ يَشَاءُونَ أَنَّ هُنَاكَ مَشِيئَةً تَنْسَخُ مَشِيئَتَهُمْ .

كَمَا أَنَّتَهُمْ يَغْفُلُونَ عَمَّا يَجِبُ أَنْ يَتَصَفَّ بِهَ الْعَبْدُ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ لَا يَتَمَلَّكُ ، وَلَا يَأْخُذُ وَلَا يَعْطِي ، وَلَا يَأْتِي وَلَا يَنْزِلُ إِلَّا مَا يَهَيِّئُ لَهُ مَوْلَاهُ ، فَهُمْ يَخْرُجُونَ بِمَشِيئَاتِهِمْ وَتَدْبِيرِهِمْ عَنْ صِفَةِ الْعَبِيدِ ، وَذَلِكَ بِسَبَبِ إِصْغَائِهِمْ إِلَى وَسْوَسةِ نَفْسِهِمْ ، وَانْتِصَرَفِهِمْ إِلَى تَحْصِيلِ مُحَابَاهَا ، وَلَوْ اسْتَتَرَتْ تَحْتَ ثَوْبٍ مِنْ مُحَابَاةِ اللَّهِ ^(٢) .

وَمِنْ هَذَا كُلِّهِ يَتَبَيَّنُ الْمَقْصُودُ مِنْ تَرْكِ الْمَشِيئَةِ فِي جِهَادِ النَّفْسِ ، وَأَنَّهُ - كَمَا ذَكَرْنَا مِنْ قَبْلٍ - لَيْسَ تَرْكُ كُلِّ مَشِيئَةٍ ، وَلَا إِسْقَاطُ كُلِّ تَدْبِيرٍ ، بَلْ تَرْكُ الْمَشِيئَةِ النَّفْسِيَةِ الْخَبِيثَةِ الَّتِي تَسْتَوْلِي بِشَهَوَاتِهَا وَنَزَوَاتِهَا عَلَى مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لِلَّهِ ، فَتَتَّخِذُ مِنْهُ وَسِيلَةً لِإِشْبَاعِ نَهْمَاتِهَا ، وَتَدْبِرُ مِنْ أَمْرِ السَّلُوكِ إِلَى اللَّهِ مَا تَشْعُرُ فِيهِ بِشَيْءٍ مِنَ التَّمَلُّكِ وَالْإِقْتِدَارِ ، وَقَدْ كَانَ السَّلُوكُ إِلَى اللَّهِ تَسْلِيمًا لَهُ ، وَلِجُوءًا إِلَى جَنَابِهِ وَحِمَاهُ .

(٢) فِي خَلْقِ هَذَا الْآدَمِيِّ ص ١٩٤ ب - ١٩٥ أ .

(١) أَدَبُ النَّفْسِ ص ٩٨ .

ويمكن - بعد ذلك - أن نفهم مقصود الحكيم من تحذيره من استصحاب المشيئة - أي مشيئة كانت - أي وقت من أوقات السير إلى الله ، حتى مشيئة الوصول إلى الله ، فإن مشيئة الوصول إلى الله إذا كانت صادرة من النفس كانت مدخولة غير خالصة ، فهي - من ناحية - لتحصيل حظ من حظوظها ، ومن ناحية أخرى تنظر إلى جهدها وسعيها نظرة تملك واقتدار ، وهذا كله عبث وضياح .

وقد يظن الإنسان أن مشيئة الوصول إلى الله منزهة عن آفات النفس وتطلعاتها ، ولا بد لكل سالك من أن يقصد بسلوكه وجهاده الوصول إلى الله ، وإلا لم يمكن له أن يتوجه هذا الاتجاه ، ولكن هذا الظن غير صحيح ، لأن النفس ما تزال بصاحبها ، وما يزال بها ، حتى إذا حرمت من لذائذ الحياة الدنيا ويئست من اتباعه هواها ، تزيت في زي القاصدين إلى الله ، واتجهت لإشباع نهامها بأخذ نصيبها من لذائذ العطايا الإلهية ، ففسد على صاحبها ما هو فيه ، فإذا اتبه العبد احترس من ذلك أشد الاحتراس ولم ينتظر على جهاده لنفسه أن يكون له من الأثر إلا ما يمن به مولاه ، حسبما يخرج له من باب مشيئته ورحمته . « فيقال لهذا السائر إلى الله عز وجل : إنك لن تنال الوصول إليه ومعك مشيئتك لنفسك [و] الوصول إليه من أعظم المشيئات ، فأنت باق حتى ترفض هذا كله ، وإنما تباينت أحوال الأولياء ، وبعد البون هنا من أجل مشيئة الوصول إليه ، والنظر إلى جهدهم »^(١) .

وهذا - ولا شك - باب من أبواب الحيرة ، إذ بدون مشيئة الوصول إلى الله لا يتجه العبد إلى الله ، ولا إلى جهاد نفسه في الله ، لكن هذه الحيرة تزول بعد أن أدركنا أن المقصود بمشيئة الوصول إلى الله التي يحذر الحكيم منها هي المشيئة النفسية الشهوانية التي ترى في ذلك تعزراً وتكبّراً في الأرض ، وشعوراً بالتجبر والترفع ، ولذلك سماها أبو العباس المرسي : شهوة^(٢) ،

(١) ختم الأولياء ص ١٢٨ .

(٢) وقد سماها الحكيم كذلك شهوة ، انظر نصه التالي .

قال ابن عطاء الله ^(١) : « وسمعت شيخنا أبا العباس رحمه الله يقول : ولن يصل العبد إلى الله تعالى حتى تنقطع عنه شهوة الوصول إلى الله تعالى » فليس المراد إذن هجر القصد إلى الله ، ولكن هجر الشهوة التي فيه ، وهذا هو بعينه ما أشار إليه ابن عطاء الله في تعليقه على هذه الجملة : « يريد - والله أعلم - أن تنقطع انقطاع أدب لا انقطاع ملل ، أو لأنه يشهد - إذا قرب إبان وصوله - عدم استحقاقه لذلك ، واستحقاقه لنفسه أن يكون أهلاً لما هنالك ، فتقطع عنه شهوة الوصول لذلك لا مللاً ولا سلوا ، ولا اشتغلاً عن الله تعالى بشيء دونه ».

وحيث كانت هذه النقطة بالغة الأهمية في السلوك فقد أكدها الحكيم تأكيداً بالغاً ، إلى حد أن أصدرها في بلاغ وجهه إلى من سماهم بالمفتونين ، فقال ^(٢) : « فرحم الله من بلغ هذا عني ، فقال للمفتونين : يقول لكم محمد ابن علي : حرام على قلوبكم الوصول إلى منازل القربة حتى تؤدوا الفرائض على ما وصفت ثم حرام على قلوبكم بعد ذلك درجات الوسائل حتى تمتوا مشيئاتكم لمشيئته ، ثم حرام على قلوبكم بعد ذلك الدرجة العظمى في ملك الملك بين يديه حتى تنقطع عن قلوبكم مشيئة الوصول إليه ، وكيف يطمع عبد في ذلك ومشيئته قد بلغت مبلغاً إذا برز له من الغيب تدبير من الله قد دبر له من الحكمة البالغة بالرحمة الشافية ، كانت له في نفسه مشيئة تدبير الله ، وتحرك فيه شهوة تدبير نفسه » ، بل لما كانت هذه النقطة عسيرة الإدراك ، وعسيرة التطبيق ، لما يبدو فيها من تناقض ظاهري أولاً ، ولأنها تخرج عن حدود الإرادة البشرية ثانياً ، فقد وجه هذا السؤال إلى الحكيم ، وأجاب عنه بما لا معدى عنه في هذا المجال . ونورد نصه في ذلك حرصاً على دقته في عبارته « قال له القائل : ذكرت أنه لا تبقي له مشيئة » وكيف تنقطع عنه مشيئة الوصول إليه ؟

(٢) منازل القربة ص ١٠ ب .

(١) التنوير ص ١٦ .

« قال : لو تركه عمر نوح ، عليه السلام ، لم تنقطع عنه تلك المشيئة ، ولكن الله لطيف بعباده ، حكيم في أمره ، يلطف بعبده حتى يقطع عنه المشيئة ، فحينئذ تظهر نفسه من جميع المشيئات ، ويصح للقبول ، فإنه ما دامت له مشيئة واحدة فنفسه معه ، فليس للقلب أن يتقدم إلى الله تعالى في مقام العرض ليقبله ويتخذه عبداً ، بعد أن تولى سيره إليه بنفسه وليس لمثل هذا القلب أن يتقدم إلى الله تعالى مع نفس فيها مشيئة ، لأن تلك المشيئة شهوة ، (وهي خيانة من لنفس) وسوء أدب ، وليس للخائن أن يقرن بالأمين حتى يتقدما إليه (إلى الله تعالى) فيقبلهما » .

« قال له قائل : فكيف لطف الله تعالى بعبده في هذا المقام حتى انقطعت عنه مشيئته ؟

« قال : لو ضننت (بالإجابة عن هذه المسألة) على الخلق أجمعين حتى أصيب لها أهلاً لكنك محقاً بذلك . ولكن قلبي أجده يعطف عليك ، وأحسب أن فيك لله خشية ، إذا خرجت للعبد الرحمة من ملك الرحمة سقاه ربه شربة يسكره بها عن هذه المشيئة .

« قال (القائل) : وما هذه الشربة ؟

« قال : شربة الحب .

« قال : وما هي ؟

« قال : كفاك هذا »^(١) .

ولعلنا نستطيع - قبل أن نغادر هذه المسألة - أن نلاحظ تماسك الاتجاه الترمذي ، وتطابق وجوهه المختلفة فيما ذكرناه هنا من ناحية ، وفيما ذكرناه فيما سبق من شأن الولي الذي يبذل قصارى جهده حتى ييأس من نفسه ، ويدرك أنه لا يستطيع أن يتخلص من آفاتهما ، كما لا يستطيع أن يبيض الشعر السوداء ، فيلجأ إلى الله مستسلماً ، ملقياً بكل جهده وإرادته ومشيئته

(١) ختم الأولياء ص ٣١٩ - ٤٢٠ .

خلفه ، فتدركه رحمة الله ، وتنقله في طرفة إلى منازل القرية ليهذب ويؤدب
ويطيب في حراسة الحق .

كما نستطيع أن نلاحظ مدى التوازي أو التطابق بين الاتجاه الفكري في
المدرسة الحكيمية والمدرسة الشاذلية فما أوردنا من نصوص تكاد تتطابق ،
ويكمل بعضها بعضاً ، سواء كانت من نصوص الحكيم الترمذي أو من
نصوص أبي الحسن وأبي العباس وابن عطاء الله .

ونستطيع - ثالثاً - أن نقرر أن هذه المسألة في جوهرها هي جوهر مسألة
التوكل ، وهل يتعارض مع اتخاذ الأسباب أو يجتمع معها ، وقد تبينا هنا أن
الجواب عن هذه المسألة هو أن اتخاذ الأسباب من حيث وضعها الله وجعلها
أسباباً لا يتنافى مع التوكل ، ما دام المرء لا يعتمد عليها ، ولا يركن إليها ،
وإنما هو يتخذها من حيث هي سنة الله في الكون ، فهو يمثل أمر الله
ومشيئته ، ويجري على تدبيره وتقديره ، ثم لا ينظر من وراء ذلك إلى ظاهر
الأسباب ، ولكن إلى ما يخرج له من حجب الغيب ، فإن أصاب حمد الله ،
وإن لم يصب رضي بقضاء الله .

ولعمري ، لو لم يكن هذا المبدأ ضرورياً في ميدان السلوك لكان
ضرورياً في نواحي الحياة الدنيا ، فإن ما يترتب على فقدانه في السلوك من
فساد يترتب كذلك على فقدانه في الحياة العامة ، وبحق ما ذكره الدكتور
أبو الوفا الغنيمي التفتازاني عن ابن عطاء الله حين قال ^(١) « إن شيخنا يهدف
كذلك من وراء قوله بإسقاط التدبير إلى غاية نفسية يضعها نصب أعين
السالك في طريقه إلى الله فهو يحثه على إسقاط تدبيره في حياته وفي
سلوكه ، بمعنى أن لا يكون متطلعاً في قلق إلى استكنائه المجهول من أمر
المستقبل ، لأن هذا التطلع يترتب عليه إشغال وقته وتعذيب فكره ، فضلاً
عما يتضمنه من منازعة الربوبية ، ومشاركتها فيما هو من أمرها ، وهذا كله
يقطعه عن الوصول إلى الله » .

(١) ابن عطاء الله السكندري : تصوفه ص ١١٠ .

بل إن هذا المبدأ ليتغلغل في كافة أنواع النشاط في هذه الحياة دينياً أو علمياً أو سياسياً أو اجتماعياً أو غير ذلك . ولنتصور نحن أن الإنسان لم يتخل عن مشيئته في أي ناحية من هذه النواحي ، ولم يسلمها إلى المشيئة الإلهية - وهي الحق الذي لا معدى عنه ، لأنها منزهة لا تميل - فما ذا تكون النتيجة؟ أن يتبع هذا الإنسان هواه ، وتكون أحكامه وأعماله وتصرفاته جميعاً غير نزيهة ولا متجردة ، بل تكون منحرفة عن الحق - وهو 'المشيئة الإلهية' - إلى ما يمليه الهوى والمشيئة النفسية الشهوانية الذاتية ، فيفسد التقدير ، ويفسد التدبير ، ويفسد كل ما يعتمد على هذا التقدير وهذا التدبير .

وواقع الحياة مليء بنماذج كثيرة ممن ركنوا إلى مشيئتهم ، وتحيزوا لها ، وتركوا اتباع الحق - وهو مشيئة الله تعالى - بعد أن أعماهم هواهم ، وسلبهم قدرتهم على التمييز ، وعلى التجرد والموضوعية ، فأصبحوا لا ينظرون إلا إلى ما يحقق لنفوسهم شهواتها ، وما يبؤى لها ما تبتغي من مكانة ومنزلة لتتجبر بها ، وتظهر اقتدارها وعنفوانها .

فإذا أضفنا ما خسروه بسبب ذلك من الناحية النفسية والدينية حيث مالوا عن الله إلى الهوى ، ورغبوا عن عبوديتهم لربهم إلى عبوديتهم لشهواتهم ، فأشركوا به من دونه ، وحيث انصرفوا إلى التقدير والتدبير لكي تترتب الآثار التي يشتهونها وفق تقديرهم وتدبيرهم ، فمالوا بذلك عن تدبير الحق ، ولم يستندوا على الأسباب الصحيحة التي وضعها الله ، فظلموا أنفسهم وظلموا غيرهم : وأفسدوا ما ينتظرونه من نتائج وآثار . ثم كيف استندوا إلى هذا التقدير وهذا التدبير واعتمدوا عليه دون نظر إلى ما قد يكون مخالفاً لهم من تدبير الله سبحانه وتعالى وتقديره ، فأعجبوا بتقديرهم وتدبيرهم ، وأداهم ذلك إلى الشعور بالتملك والاقتدار ، ثم إلى طلب الجاه والعزة ، والرفعة والتكبر ، وآفات كثيرة تظهر وراء ذلك في كل ناحية من نواحي الحياة ، ثم كيف يشعرون بالأسى والألم والحسرة والندم عندما يخيب تقديرهم ويفشل تدبيرهم - لعرفنا كيف أن هذه النفوس قد خربت وأصبحت مفعمة بعفونات متراكمة بعضها فوق بعض ، ولا يمكن تنقيتها وتطهيرها إلا بطرح المشيئة ،

وإسقاط التدبير ، والنظر إلى مشيئة الله نظرة طاعة وامتنال ، وإلى تدبيره نظرة رضا وإقبال ، عند ذلك تسعد الحياة وتطمئن وتهدأ النفس وترتاح ، وينشرح الصدر وينفسح ، ويرى القلب بنور الله ، ويصل بإرادة الله إلى مولاه ، ويتسق كل شيء في هذه الحياة تبعاً لمشيئة الله ، وهي وحدها الحق الذي لا حق سواه .

جـ - الكسب :

وموضوع الكسب يتصل اتصالاً وثيقاً بموضوع رفض المشيئة وإسقاط التدبير ، بل لعله أبرز الأمثلة التي يظهر فيها تطبيق هذا المبدأ ، وهو من هذه الحيشة داخل في موضوع المشيئة والتدبير ، وقد مزج ابن عطاء الله السكندري بينهما في رسالة واحدة هي رسالة «التسوير في إسقاط التدبير» مبيناً بذلك أنه من أهم جزئياته وأبرزها ، وهو كذلك - ولا شك - ولكن لما كان هذا الموضوع قد حظي بعناية كبرى عند الباحثين وعند الصوفيين على السواء بحيث استحق أن يفرد له مبحث خاص تحت عنوان خاص لدى الكثيرين منهم فقد آثرنا أن نسلك هنا مسلكهم ، وأن نتابع شيخنا الحكيم الترمذي الذي لم يكتف بما ذكره من شذرات خاصة به في ثانيا كتبه ورسائله ، بل أفرد له رسالة خاصة به تحت عنوان «بيان الكسب» .

وإن اهتمام الحكيم الترمذي بمعالجة هذه المسألة في رسالة مستقلة ليدل دلالة واضحة أن هذه المسألة كانت قد أسيع استعمالها واستغلالها في ذلك الوقت المبكر ، من كثير من أدياء التصوف ، أو أسيع فهمها وإدراكها لدى من نقل عن كبار الصوفية ، مما جعل من الضروري على أئمة هذا الميدان خاصة ، وعلى العلماء بصفة عامة ، أن يتعرضوا لها بالبحث والتفصيل والبيان ، وتعتبر رسالة الحكيم في هذه الناحية فيصلاً شافياً ، حتى إن ابن الجوزي البغدادي ، المتوفى عام ٥٩٧هـ ، لم يستطع أن يبرهن على وجهة نظره بأكثر مما أتى به الحكيم ، وإن زاد عليه الحكيم بتلك السبحات الصوفية العالية . كما أن ابن عطاء الله في معالجه لها لم يفترق عن الحكيم

إلا من حيث السياق والعرض والأسلوب ، وقد استطاع أن يوجزها في حكمة قصيرة جمعت خلاصة الموضوع من أطرافه كلها ، وجعلها في صدر حكمه فقال^(١) : إرادتك التجريد ، مع إقامة الله إياك في الأسباب ، من الشهوة الخفية ، وإرادتك الأسباب ، مع إقامة الله إياك في التجريد ، انحطاط عن المهمة العلية .

وتبدأ المسألة بأن « قال له قائل : إن بعض المقبلين على أمر الذين تركوا الطلب وقالوا : قد ضمن الله الرزق ، وجاء عن رسول الله ﷺ : إن الرزق ليطلب العبد كما يطلبه أجله ، وقال تعالى جده ﴿ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ﴾ (الطلاق: ٣، ٢) وقال رسول الله ﷺ : ها لو لم تأت بها لأنتك . فقعدوا ينظرون الرزق ووفاء الضامن لهم بذلك^(٢) . »
ويقدم الحكيم بين يدي ذلك مقدمات تجعل الإجابة على هذا السؤال سهلة واضحة عند وروده .

إن أول من ندب إلى المعاش ودبر له آدم عليه السلام ، وعندما كان في الجنة كانت مئونة الطعام والشراب والكسوة والمسكن مرتفعة عنه بقوله تعالى ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ﴾ (٣) وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ﴿ (طه: ١١٨، ١١٩) فلما خرج من الجنة كتب عليه التعب في تحصيلها بقوله تعالى : ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾ (طه: ١١٧) أي شقوة البدن بطلب هذه الأربعة . وتعبت « فريته فيها أيام الحياة ، فكل من كان من ولد آدم عليه السلام أطوع لربه عز وجل وأشد انقياداً له كانت مئونة هذا المعاش عليه أيسر ، كما كان آدم عليه السلام لم يبتل بطلب المعيشة إلا بعد ترك الطاعة^(٤) . »

حتى إذا وصل العبد إلى درجة جعل فيها همه همّاً واحداً ضمن الله رزقه السموات والأرض وبني آدم ، فالسمااء تمطر والأرض تنبت وبني آدم يكفونه

(١) متن الحكم العطائية .

(٢) بيان الكسب ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٢٠

مثنوة العلاج والنقلان والإيصال . ذلك العبد الذي جعل همه همًا واحدًا هو الذي اشتغل بربه في عبادته حتى ذهل عن نفسه وعن التدبير لها ، والنظر في شأنها « فاستوجب من الله إيصاله إليه على الكفاية بلا مثنوة ، وهؤلاء هم الصديقون ، وقد أنبأنا الله عز وجل أن الصديقة مريم عليها السلام لما صارت محررة من أمور الدنيا فارغة للعبادة ﴿ كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُ أَنَّى لِكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ (آل عمران: ٣٧) من غير أن تحتسب من مكان معلوم ، فإذا كان هذا للصديقة في الكتاب ، فالصديقون من الرجال أخرى أن يرزقوا هكذا ، فإن كان رزق مريم عليها السلام نقلته الملائكة إليها جاز أن ينقل بنو آدم أرزاق الصديقين إليهم»^(١).

وتيسير الرزق لا يعني كثرتة ولا دوامه ، ولا كونه بالكيفية التي يشتهيها العبد « وإنما هو تيسير البدن أن يأخذ رزقه من وجه الراحة ، قل أو كثر ، وقد كان رسول الله ﷺ يجوع اليوم واليومين ، فكذا كان رزقه في التقدير في اللوح ، ولكن في سر وراحة وعافية ، وكذلك الصديقون من بعده ، وإنما التعب والمثونة من الحرص ، وخوف الفوت ، وسوء الظن ، فعمل هذا على القلب أثقل من كل ثقل ، وبدنه مما جعل على قلبه في تعب ونصب وعناء ، فصاحب اليقين في روح وراحة ، أما روحه فإنه يأخذ من تدبير العرش ، وهو في نعيم ولذة ، وأما راحته ، فلأنه بالذي في ضمان ربه أوثق من الذي صار في يده»^(٢).

فقد افترق الناس أمام وعد الله في شأن الرزق وضمانه إياه ، فمنهم من لم تسخ نفسه بالسكون إلى ذلك ، واضطربت لأنها لم تعرف كميته ولا كيفيته ولا وقته ، وفيها شراهة وجازاة وحرص وطمع ، فتحتاج إلى ما يجعلها تسكن وتستقر ، ومنهم من سكنت قلوبهم على الرزق من أجل يقظتهم ، وهم « على وجهين : صنف منهم الزهاد ، وصنف العارفون أولياء الله عز وجل ، فأما الزاهدون فأيقنوا بوعده ، وسكنت نفوسهم وقلوبهم على ضمانه

(٢٠١) بيان الكسب ٢٢١، ٢٢٢-٢٢٣ .

لما استتارت بنور اليقين ، ثم لم يسلموا من الحيرة والاضطراب ، ومن الجزاة^(١) وإن خفيت ، وأما العارفون فإنهم فقدوا هذا من نفوسهم واستراحوا منه^(٢) .

ولما لم يكن الناس جميعاً من أهل اليقين فقد وضع الله طلب المعاش رحمة للناس ، لتسكين نفوسهم إلى الوقت الذي يصل إليهم ، لأن النفس إذا احتاجت طمعت إلى من في يده الفضل ، فإذا منع وجد على المانع وجداً شديداً ، وليس له من اليقين ما يرجع إلى أن الله عز وجل لم يقدر له ، فيكون ذلك المنع فتنة عليه ، فمه تعوذ رسول الله ﷺ حيث قال : « أعوذ بالله من طمع يهدي إلى طبع » لأنه إذا حصل المنع ، ولا يرى أن هذا المنع من الله ، يجد قلبه على أخيه فيطبع على قلبه ، لأنه يغفل قلبه على أخيه حتى يعاديه ، فعلم الله سبحانه هذا الضرر في ذلك ، فوضع لهم أبواب المعاش ، ووجوه المكاسب^(٣) .

كما « أن الله أثبت الأرزاق [في الأصل : الأرواح] في اللوح على المقدار الذي يريد ، والنفس تشتهي شيئاً ربما يوافق ذلك المثبت في اللوح ، وربما خالف ، فلو لم تكن هذه الأسباب لكانت النفس تغلي شهوتها ، لا تقدر أن ترى ذلك التقدير حسناً ، فكان في ذلك فساد [في الأصل : فساداً] لقلوبهم ، فجعلت الأسباب لصرف وجوههم عن ذلك المثبت إلى وجوه المطالب والمكاسب ، فيرجعوا باللائمة على أنفسهم في ذلك »^(٤) .

من كل ذلك يتبين أن الأرزاق مثبتة في اللوح على المقدار الذي يريد وعلى الكيفية التي يريد ، وفي الوقت الذي يريد ، ولا بد من وصولها على ما هي مثبتة عليه في اللوح ، لا يستأخر بها قعود ، ولا يستعجلها طلب ، ولكن الله جعل تحصيلها في هذه الحياة مبنياً على السعي والطلب ، وجعل ذلك سنته في هذه الحياة رحمة بعباده ، وعلماً منه بأن النفوس بعامّة

(١) يستعمل الحكيم لفظ الجزاة بمعنى الحرص والشح .

(٢) جواب كتاب من الري ص ١٧٤ ، ١٧٥ . (٣) بيان الكسب ص ٢٢٤ .

(٤) المصدر السابق ص ٢٣٢ .

لا تحتمل غير هذه السنة ، من حيث إنها لا تظمن ولا تسكن إلا إلى ما في يدها ، فإذا لم تجد في يدها ، وقيل لها : انتظري ما يأتيك من باب الغيب ، لم تهدأ ولم تستقر ، لأنها ذات طمع وحرص ، فهي تريد قدرًا معينًا بكيفية معينة في وقت معين ، حتى تشبع شهواتها ، وتحصل على لذائذها ورغائبها ، فإذا تأخر عما أرادت وقتًا قليلًا قلقّت واضطربت ، ونظرت ذات اليمين وذات الشمال لضعف يقينها وسوء ظنّها ، وإذا جاء دون ما قدرت كمية أو كيفية نظرت إلى من بسط له نظرة غيرة وحسد لطمعها وحرصها ، فإذا أعطيت أو منعت فإنها عرضة للفتنة بأن لا ترى العطاء والمنع من الله صاحب المنع والعطاء ، لذلك لم يكن بد لها من التماس رزقها بنفسها من وراء الأسباب التي وضعها الله لذلك ، حتى إذا نالت ما كتب لها من الرزق ، ولم يكن حسبها اشتهدت أو قدرت عادت باللائمة على نفسها ، فلا تكون عرضة لأن تسخط على المقدور ، أو تنظر إلى من فضل عليها نظرة ملق أو اغترار .

فإذا ارتفعنا عن هذا المستوى لوجدنا طائفة الزهاد الذين أيقنوا بوعده الله ، واطمأنوا إلى ضمانه ، لكن نفوسهم لا تزال معهم برغائبها وشهواتها ، وإن خفى ذلك تحت ثقل يقينهم بوعده الله ، وهؤلاء لا يؤمن عليهم إلا أن يجروا على ما سنه الله لعباده من طلب الرزق ، ولا بد لهم من التماس أسبابه ، والأخذ بوسائل الحصول عليه تسكينًا لنفوسهم ، حتى لا تفور بهم ، ولا تنتقض عليهم ، فهم في حاجة دائمة إلى تعليلها ومداراتها وحراستها .

وإذا ارتفعنا إلى مستوى أعلى من ذلك لوجدنا طائفة العارفين ، وهم الذين استراحوا من نفوسهم ، وماتت شهواتهم ومشيتاتهم ، فلم تعد لهم مشيئة غير مشيئة الله ، ولا نظر إلا إلى ما يخرج لهم من غيبه ، فهؤلاء يستوي لديهم ما يحصل لهم من أرزاقهم ، بأي قدر ، وفي أي وقت ، وعلى أي كيفية ، لأن مشيئتهم من مشيئة رازقهم ، وتديبرهم هو انتظار ما يخرج لهم من تديبره ، فلا إرادة لنفوسهم ولا رغبة لها ، فهم إذا التمسوه بالأسباب ، لم يكن تعلقهم بالأسباب ، ولم ينظروا إلى ظاهر هذه الأسباب بل كان تعلقهم بولي الأسباب ، ونظرهم إليه .

فإذا استغرقوا في ملكوته ، وأصبحوا وقد استحوز عليهم بحيث شغلوا عن مباشرة الأسباب لم يكن من المستبعد - حينئذ - أن يتولى الله إيصال أرزاقهم التي كتبها لهم من حيث لا يحتسبون ، بالوسيلة التي يريد ، ولا يخشى عليهم حينئذ من الفتنة ، لأن نفوسهم في حراسة الحق ، قد ماتت مشيئتها ، وأصبحت تبعاً لمشيئة خالقها ، وقد استوى لديها ما يكون بسبب ، وما يكون بغير سبب ، لأنها لا ترى إلا ولي الأسباب .

ومع أن ذلك واضح ، فإن المرسلين ، وهم آية الخلق ، كانوا يبتغون أرزاقهم بالكسب والسعي « فروى لنا في الخبر أن إدريس عليه السلام كان خياطاً ، وكان نوح عليه السلام نجاراً ، وهود عليه السلام عربياً تاجراً ، وصالح عليه السلام عربياً تاجراً ، وشعيب (في الأصل : شعيباً) صلوات الله عليهم أجمعين ، عربياً تاجراً ، وموسى عليه السلام راعياً ، وداود صلوات الله عليه وسلام زراداً ، وكانت مريم تغزل الشعر والصوف ، وتكسو نفسها (هي) وعيسى صلوات الله عليهما ، وكانت حواء عليها السلام تغزل الشعر والصوف وتنسجه ، وكان نبينا عليه السلام راعياً^(١) ولقد روى الحكيم الترمذي من أخبار الرسول عليه السلام في نفسه وفي صحابته ، ثم روى من أحاديثه العامة ، ومن أخبار الصحابة والتابعين ما يؤكد اتجاهه إلى التزام السنة الطبيعية التي سنّها الله لعباده من السعي في طلب الرزق مؤكداً بذلك أن كبار الناس وأرفعهم رتبة ومقاماً ، والذين يجعلهم الله آية لعباده لم يخالفوا هذه السنة ، ولم يتجافوها .

ولكن شتان بين طلب وطلب ، وشتان بين سعي وسعي ، فإن طلب المخلطين والصادقين ليس كطلب الصديقين ، وطلب الصديقين ليس كطلب المقربين ، طلب الأولين مع حرص وطمع ، فقلوبهم بذلك مثقلة ، وأبدانهم مرهقة ، ونفوسهم قلقة مضطربة ، والصديقون يعللون أنفسهم ويداوونها بهذا الطلب ، حتى تهدأ وتستقر ، وإن كانوا على يقين بوفاء الضامن لهم بما ضمن ، أما المقربون فقد ارتفع عنهم الاهتمام بذلك كله ، ولم يكن لهم هم إلا ربهم وخالقهم ، فكان سعيهم وطلبهم في روح وراحة ، قد يسرت لهم

(١) بيان الكسب ص ٢٢٤ - ٢٢٥ .

أرزاقهم ، وهيئت لهم أسبابها ووسائلها ، ولو استغرقهم الله عن أسبابه جملة لأوصل إليهم أرزاقهم دون ما سعى منهم ولا طلب ، فالأولون يطلبون أرزاقهم من جهة الضمان ، والآخرون ينتظرونه من غير جهة الضمان ، ولكن من باب البر والرحمة والامتنان .

ولقد ضرب الحكيم لذلك مثلاً برجل « له عبد ، ولعبده أبوان ، فذهب هذا السيد ، فوضع ألف درهم على يد رجل بر تقي ، وفي فاضل ، لينفق على عبده ، فهذا العبد ، وإن وثق بهذا البر التقي ، وسكن قلبه على وفائه ، اضطرب قلبه خوفاً على وفا (ء) منيته وشهوته ، وأن لا يوافق إجراؤه عليه ، وتديره في إجرائه محبة هذا العبد . فلو أن هذا السيد وضع هذه الدراهم على يدي أبوي هذا العبد سكن قلبه ، واطمأنت نفسه ، لعلمه برأفة أبويه ، ورحمتهما عليه ، فسكنت نفسه من الوجهين جميعاً ، من الوفاء برزقه ، ومن قبل كيفية الرزق ، والأول سكن قلبه من قبل الوفاء ، ولم يسكن قلبه من قبل الكيفية ، فلك الجزاة باقية ، والحيرة كائنة ، والوساوس داخلية » ثم بين مطابقة التشبيه بقوله « فالزاهد يتناول رزقه من الثقة والضمان ، لأنه لم يتصل به ، والعارف يتناول من الكرم والرافة والرحمة ، حسن ظنه به من الثقة ، لأنه (في) مقام الاتصال ، فاتصاله بخالقه أكثر من اتصال هذا الولد بأبويه ، وأين يقع اتصال الولد من اتصال العبد بمولاه ، إذا مكن له بين يديه »^(١).

ويمكننا الآن ، بعد أن أدركنا هذا الاتجاه ، أن نقدر ماذا يكون جواب الحكيم على السؤال الذي وجه إليه بشأن بعض المقبلين على أمر الدين ، الذين تركوا الطلب وقالوا : قد ضمن الله الرزق ، فهو لاء - ولا شك - قد وضعوا أنفسهم في غير موضعها ، واستشفروا إلى منزلة لم يستعدوا لها ، ولم يكونوا - بعد - من أهلها ، فأصبحوا عرضة للفتنة ، حيث يأخذون بمقتضى اليقين نفوساً لم تعمر بعد باليقين ، ويتغافلون عن أطماعهم وشهواتهم ، وهم في أعماقهم إليها متشفون ؛ فهم في الظاهر كسل وبطالة ، وفي الباطن

(١) جواب كتاب من الري ص ١٧٤ - ١٧٥ .

حرص وجزازة ، لذلك أجاب الحكيم بقوله « قعدوا أو أقعدوا ؟ وإن كانوا قعدوا ينبغي لهم أن يقوموا ، أن يطلبوا تحرزاً من الطمع وفساد القلب ، وتحصناً من فتنة النفس أن تحميه الحاجة على تناول الشبهة ، والتذلل للأغنياء ، فإن لم يفعل أبغضهم ».

ثم بين أن ذلك القعود ليس في الواقع إقبالاً على أمر الدين أو تفرغاً للعبادة ، بل هو انصراف عن أمر الدين وهروب منه ، لأن الجهاد في طلب الحلال من أفضل العبادات ، فهو يقطع به الطمع عن نفسه ، ويتحرى فيه الورع والتقوى ، ثم هو بعد ذلك يتخلق بأخلاق الكرام ، عندما يتعامل مع الناس ، على ما أمر الله وسن رسوله ، ثم هو ينفق على نفسه وعلى أهله من فضل الله الذي آتاه ، ثم هو بعد ذلك جدير أن يفضل من القليل الذي يكتسبه لصلة رحم ومواساة يتيم وعطف على الفقير والمسكين ولأرملة « فأى عبادة أفضل من ذلك ؟ هل يدانيه صوم أو صلاة ، أو شيء من أعمال البر؟ »^(١).

والحكيم يشير بكل ذلك إلى ما في السعي لطلب المعاش من المصالح النفسية والفردية والاجتماعية التي ينبنى عليها كثير من نواحي الحياة العامة وعلاقاتها .

على أن قعود المرء عن الطلب والكسب قبل استقرار النفس باليقين ليس قاطعاً عن سبيل الله فحسب ، بل فيه مخاطر وآثام ، لأنه مسئول عن حق الأهل والزوجة والولد ، واعتذاره بأن رزقهم على الله مغالطة ، لأنه لا يدري على أي كيفية ضمن الله لهم أرزاقهم ، وقد حكم في تنزيله بقوله ﴿ وَعَلَى الْوَلَدِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ ﴾ (البقرة: ٢٣٣) وقال في شأن الرضاع ﴿ فَفَاتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ ﴾ (الطلاق: ٦) ، فهذا تارك للسبيل والسنة ، يعيش في عناء ، ويموت ظالماً طامعاً قاطعاً للحقوق على أهله ، وقد روى عن رسول الله ﷺ « كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يقوت »^(٢) فهو مكلف إذن بالسعي للحصول على رزقه وأرزاقهم ، وتركه السعي لذلك ترك لما كلف به .

(٢) المصدر السابق ص ٢٣٤ .

(١) بيان الكسب ص ٢٣٣ .

ثم هو في وقت انقطاعه وقعوده تمده نفسه إلى النظر إلى ما في أيدي الناس ، لأنها لم تعمر بعد باليقين فيما عند الله ، وتميل به لمن أكرمه بالنوال والعطية ، فينصرف إلى الأسباب ، وهو يدعي تركها ، مع شعور الذلة والطمع ، وكفى بذلك إثماً .

وربما تعلق بعض هؤلاء بفساد المكاسب ، وندرة الحلال : وذهاب الأمانة بين الناس ، وقد ناقشهم الحكيم بقوله « فأنتم الهارب من مجاهدة النفس ، فكيف يصلح من هرب من مجاهدة النفس والشدة ومقاساة الغموم في دين الله »^(١) ثم يعلق عليهم بقوله « فقعدها بغليان رجله ، وهواه المظلم ، فقال : أنا أبتغي من الله حتى يرزقني كما ضمن ، فما يدريك كيف ضمن ؟ وإنما ضمن الأرزاق جملة ، فمنها في يسر وراحة ، ومنها في عسر وشدة ، فكيف تخطيت إلى الراحة دون الشدة؟ »^(٢).

فهو قوم آثروا الراحة على الشدة والكسل على العمل ، والبطالة على الجهاد ، وتستروا خلف فهم سقيم لآيات الضمان وأخباره ، فكان قعودهم بمشيئة أنفسهم ، وتديبراً منهم لها ، لا تبعاً لمشيئة الله ، ولا انتظاراً لأمره وتديبره « أما الذين أقعدوا فقوم كان سييلهم منذ تابوا ما وصفنا من الجهد في حفظ الحدود مع الله في طلب المكاسب ، وركبوا صعاب الأمور ، ودققوا النظر ، فتورعوا عن كثير من الحلال مخافة الشبهة فهؤلاء قوم على سبيل الصدق والوفا [ء] ، يتقون ما حذرهم ، ويؤدون حقوق أهل التبعة ، ويحفظون الجوارح في ذلك ، فكل هذه فروض يؤدونها ، ثم بعد ذلك تنفلوا بأن واسوا الإخوان وتعطفوا على الأرملة واليتيم ، ووصلوا الأرحام ، ومع ذلك أطاعوا الله في سائر الأمور فهداهم ، واصطفاهم ، وقبلهم ، فشغلهم بنفسه ، فهم المحررون عتقاء الرحمن من شهوات النفوس ولذاتها ، لأن القلب إذا شغل بشيء ذهل عما سواه ، فكيف إذا اشتغل برب الأشياء ففتح الله على قلوبهم من ملكه ما نسوا في جنبه كل مذكور »^(٣).

(٢) المصدر السابق ص ٢٣٨ .

(١) بيان الكسب ص ٢٣٥ .

(٣) المصدر السابق ص ٢٣٦-٢٣٧ .

فالحكيم الترمذي لا يقبل فهم آيات الضمان وأخباره فهم الكسالى والمتطعين ، ولكن على أساس ما كلف الله به العباد من التماس الأسباب ، والسعي والاكتساب ، للحصول على ما ضمن لهم من الرزق ، - فذلك هو تدبير الله لهم ، ومن لم يتبع تدبير الله فهو متبع لتدبير نفسه - وهو يبين أن الناس مراتب في التماس أرزاقهم ، وفي فهمهم لضمان الله لها ، وأن أيسرهم مثونة في تحصيل الرزق هم أكثرهم طاعة ، وأن اليسر ليس هو الكسل والبطالة وراحة البدن ، ولكن اطمئنان النفس وراحتها بسبب ثقتها بضمان مولاها .

ثم هو يفتح مجالاً واسعاً للقول بالانقطاع عن طلب الرزق ، أو بالتجريد ، كما يسميه ابن عطاء الله السكندري في حكمته التي صدرنا بها هذا البحث ، ولكن ذلك عنده مقصور على هذه الطبقة العليا من الأولياء الذين جعلوا همومهم همّاً واحداً ، فاشتغلوا بربهم وحده ، حتى نسوا في جنبه كل شيء سواه ، بما في ذلك نفوسهم « وإنما يسوق الرزق من غير مثونة وطلب إلى من نسي الرزق وذهل عنه ، شغلاً بربه ، وإلى من وثق به في الرزق من غير جهة الضمان ، لأنه لما عرفه برأ لطيفاً ، وبه رءوفاً رحيماً ، وعرفه حناناً ومناناً ، وعرفه بالمعروف ، وكرم الصّبح ، وكرم المعاملة ، وجود العطايا ، واستقرت هذه المعرفة في قلبه ، أمله بخير الدنيا والآخرة ، فعظم أمله ، وحسن ظنه به ، واستحى منه أن يصطرب قلبه عليه من سوء الظن به ، فأمن خوف فوت الرزق ، أو إلتعابه فيه ، فوفى له بذلك »^(١).

وكما سبق أن ذكرنا في البحث الخاص بالعبودة وإسقاط التدبير أنه في جوهره يعود إلى مبحث التوكل ، نستطيع أن نشير هنا إلى أن موضوع الكسب متفرع على موضوع التوكل ، وقد ثارت مناقشات كثيرة حول إمكان الجمع بين التوكل والسعي في طلب الرزق ، ولعلنا أدركنا هنا ، أن الحكيم

(١) بيان الكسب ص ٢٣٨-٢٣٩ .

لا يرى تعارضاً بينهما ، بل يرى أن التوكل يتم بالسعي في طلب الرزق ، لأنه اعتماد على تدبير الله له . وقد ذكر ذلك صراحة ورد على مخالفه في كتابه « الفروق » تحت عنوان « الفرق بين الاتكال والتوكل » قائلاً : « فالتوكل أن يتخذ العبد ربه وكيلاً فيما توكل ، فإن الله قد أمر العبد بالاحتياط ، فتوكل له بالاستخراج له من حيلته فمن سبيل العهد أن يمضي في تدبيره في جميع أموره كما دبر ، ويطلب رزقه في مطالبها على هيئة ما دبر والاتكال : أن يرمي بهذا كله وراء ظهره ، ويقعد كسلاً وطالِباً للراحة ، ويقول ، إنه سيأتيني ما قدر لي فيقال له : قد علمت أن الرزق مقدر ، فما يدريك كيف قدر لك ؟ أبسعيك قدر لك ، أم بسعي غيرك ؟ » .

« والرزق هو اسم جامع مبهم ، فهل علمت كيفيته ؟ أم كميته ؟ أم أتيتته أو متأتيتته ؟ فإذا خفى عليك هذا كله ، فمن أين علمت أنه قدر لك أن يأتيك عفواً بلا سعي ولا كد فكم من شيء سعت فيه فقدر لغيرك رزقاً ، وكم من شيء سعى فيه غيرك فقدر لك رزقاً ، فإذا رأيت هذا عياناً فكيف حكمت لنفسك بأنه كله لسعي غيرك ؟ حتى قعدت ؟ فهذا اتكال على أمنية النفس .
« اللهم بلى لم تخل الأرض من متوكل صير نفسه قرباناً لمولاه فقبله ، ومكن لقلبه بين يديه ، فهو غني بالله ، متكل على كرمه ، مشغول القلب بنجواه ، لا يذكر الرزق حتى يذكر » .

* * *