

مَدَارُ السَّكِينِ

بَيْنَ مَنَازِلٍ "إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ"

للالمام السلفى العلامة المحقق

أبى عبد الله محمد بن أبى بكر بن أبوب

ابن قسيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١

رحمه الله وغفر لنا وله وللمؤمنين

الجزء الثالث

بتحقيق الفقير إلى عفو الله ورحمته

محمد حامد الفقي

الناشر

دار الكتاب العربى

بيروت - لبنان

الطبعة الثانية

١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل

ومن منازل «إياك نعبد وإياك نستعين» منزلة «الهمة»
وقد صدرها صاحب المنازل بقوله تعالى (١٧:٥٣) مازاغ البصر وما طغى).
وقد تقدم : أنه صدر بها باب «الأدب» وذكرنا وجهه .
وأما وجه تصدير «الهمة» بها : فهو الإشارة إلى أن هِمَّتَه صلى الله عليه وسلم
ما تعلقت بسوى مشهوده ، وما أقيم فيه . ولو تجاوزته همته : لتبعها بصره .
و «الهمة» فِعْلَةٌ من ألهم . وهو مبدأ الإرادة . ولكن خصوصاً بنهاية
الإرادة . فالهَمُّ مبدؤها . والهَمَّةُ نهايتها .
وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : فى بعض الآثار الإلهية
يقول الله تعالى «إني لا أنظر إلى كلام الحكيم . وإنما أنظر إلى همته» .
قال : والعامة تقول : قيمة كل امرئ ما يحسن . والخاصة تقول : قيمة كل
امرئ ما يطلب . يريد : أن قيمة المرء همته ومطلبه .
قال صاحب المنازل :

«الهمة : ما يملك الانبعاث للمقصود صرفاً . لا يملك صاحبها .
ولا يلتفت عنها» .

قوله «يملك الانبعاث للمقصود» أى يستولى عليه كاستيلاء المالك على المملوك
و «صرفاً» أى خالصاً صرفاً .

والمراد : أن همة العبد إذا تعلقت بالحق تعالى طلباً صادقاً خالصاً محضاً .
فتلك هى الهمة العالية ، التى «لا يملك صاحبها» أى لا يقدر على المهلة . ولا يملك
صبره . لغلبة سلطانه عليه . وشدة إلزامها إياه بطلب المقصود «ولا يلتفت عنها»

إلى ماسوى أحكامها . وصاحب هذه المهمة : سريع وصوله وظفره بمطلوبه . مالم
تفقه العوائق ، وتقطعه العلائق . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : همة تصون القلب عن
وحشة الرغبة فى الفانى ، وتحمله على الرغبة فى الباقى ، وتُصفيه من كَدَرِ التوانى » .
« الفانى » الدنيا وما عليها . أى يزهد القلب فيها وفى أهلها . وسمى الرغبة
فيها « وحشة » لأنها وأهلها توحش قلوب الراغبين فيها ، وقلوب الزاهدين فيها .
أما الراغبون فيها : فأرواحهم وقلوبهم فى وحشة من أجسامهم . إذ فاتها
ماخلقت له . فهى فى وحشة لفواته .

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

وأيضاً : فالزاهدون فيها : إنما ينظرون إليها بالبصائر . والراغبون : ينظرون
إليها بالأبصار . فيستوحش الزاهد مما يأنس به الراغب . كما قيل :
وإذا أفاق القلبُ وَانْدَمَلَ الهوى رأت القلوبُ ، ولم تر الأبصار
وكذلك هذه المهمة تحمله على الرغبة فى الباقى لذاته . وهو الحق سبحانه .
والباقى بإيقائه : هو الدار الآخرة .

« وتصفيه من كدر التوانى » أى تخلصه وتمحّصه من أوساخ الفتور
والتوانى ، الذى هو سبب الإضاعة والتفريط . والله أعلم .

فصل

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

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

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

وعدم هذه المبالاة : إما لأن العلل لم تحصل له . لأن علو همة حال بينه وبينها . فلا يبالي بما لم يحصل له . وإما لأن همة وسعت مطلوبه ، وعلوه يأتي على تلك العلل ، ويستأصلها . فإنه إذا علق همة بما هو أعلى منها تضمنتها الهمة العالية . فاندرج حكمها في حكم الهمة العالية . وهذا موضع غريب عزيز جداً . وما أدرى قصده الشيخ أولاً ؟ .

وأما أنفته من النزول على العمل : فكلام يحتاج إلى تقييد وتبيين . وهو أن العالي الهمة مطلبه فوق مطلب العمال والعباد^(١) . وأعلى منه . فهو يأنف أن ينزل من سماء مطلبه العالي ، إلى مجرد العمل والعبادة ، دون السفر بالقلب إلى الله ، ليحصل له ويفوز به . فإنه طالب لربه تعالى طلباً تاماً بكل معنى واعتبار في عمله ، وعبادته ومناجاته ، ونومه ويقظته ، وحركته وسكونه ، وعزلته وخلطته ، وسائر أحواله . فقد انصغ قلبه بالتوجه إلى الله تعالى أيماً صِبْغة .

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

(١) وهل فوق العبادة - التي هي أصدق الحب في أخلاص الذل - مطلب ، إلا الوهم والخيال ، أو شيء آخر . مثلاً يطلبه العبد من الانس بزوجه وصديقه ولذلك يريد أن ينحو نحو الذات العلية . وسبحان ربنا عن ذلك علواً كبيراً .

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

فصل

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

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

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

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

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « المحبة » وهى المنزلة التى فيها تنافس المتنافسون . وإليها شخص العاملون . وإلى علمها شمر السابقون . وعليها تغانى المحبون . وبروح نسيمها تروح العابدون . فهى قوت القلوب ، وغذاء الأرواح ، وقرّة العيون . وهى الحياة التى من حُرْمها فهو من جملة الأموات . والنور الذى من فقدّه فهو فى بحار الظلمات . والشفاء الذى من عدمه حَلَّتْ بقلبه جميع الأسقام . واللذة التى من لم يظفر بها فعيشه كله هموم وآلام .

وهى روح الإيمان والأعمال ، والمقامات والأحوال . التى متى خَلَّتْ منها فهى كالجسد الذى لا روح فيه . تحمل أُنْقَالَ السَّائِرِينَ إلى بلاد لم يكونوا إلا بِشَقِّ الأَنْفُسِ بالغِـيْها . وتوصلهم إلى منازل لم يكونوا بدونها أبداً وأصلِـيها . وتُبَوِّؤُهُم من مقاعد الصدق مقامات لم يكونوا لولاها داخلِـيها . وهى مطايا القوم التى مسراهم على ظهورها دائماً إلى الحبيب . وطريقهم الأَقْوَمَ الذى يبلغهم إلى منازلهم الأولى من قريب . تالله لقد ذهب أهلها بشرف الدنيا والآخرة . إذ لهم من معية محبوبهم أوفر نصيب . وقد قضى الله - يوم قدر مقادير الخلائق بمشيئته وحكمته البالغة - : أن المرء مع من أحب . فيا لها من نعمة على المحبين سابعة .

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

من لى بمثل سيرك المدال تمشى رويدا؟ وتجى فى الأول

أجابوا منادى الشوق إذ نادى بهم : حَيَّ عَلَى الْفَلاح . وبذلوا نفوسهم فى طلب الوصول إلى محبوبهم ، وكان بذلهم بالرضى والسماح . وواصلوا إليه المسير بالإدلاج والغدو والرواح . تالله لقد حمدوا عند الوصول سُراهم . وشكروا مولاهم على ما أعطاهم . وإنما يحمد القوم الشرى عند الصباح .

فحيلاً ، إن كنت ذا همة . فقد	حدابك حادى الشوق فاطو المراحل
وقل لمنادى حبهم ورضاهم	إذا مادعا « لبيك » ألقاً كواملاً
ولا تنظر الأطلال من دونهم . فإن	نظرت إلى الأطلال عُدْنَ حوائلا
ولا تنتظر بالسير رُفقة قاعد	ودَّعه . فإن الشوق يكفيك حاملاً
وخذ منهم زاداً إليهم . وصِرْ على	طريق الهدى والفقر تصبح واصلأ
وأخى بذكراهم سُراك ، إذا وَنْتَ	ركابك ، فالذكرى تعيدك عاملاً
وإما تخافن الكلال . فقل لها :	أمامك وِرْدُ الوصل ، فانغ المناهلا
وخذ قبساً من نورهم . ثم سِرْ به	فنورهم يهديك . ليس المشاعلا

وَحَيَّ عَلَى وَادِ الْأَرَاكِ ، فَقِيلَ بِهِ
وَالَا فِي نَعْمَانَ عِنْدَ مُعَرِّفِ الْ-
وَالَا فِي جَمْعٍ ^(١) بَلِيلَتِهِ . فَإِنْ
وَحَيَّ عَلَى جَنَاتِ عَدْنِ بَقَرِهِمْ
وَلَكِنْ سَبَاكَ الْكَاشِحُونَ . لِأَجْلِ ذَا
فَدَعَاهَا رَسُومًا دَارِسَاتٍ . فَمَا بِهَا
رَسُومٌ عَفَّتْ يَفْنَى بِهَا الْخَلْقُ كَمْ بِهَا
وَحُذِّ يَمْنَةٌ عَنْهَا عَلَى الْمَنْهَجِ الَّذِي
وَقُلْ : سَاعِدِي ، يَا نَفْسُ بِالصَّبْرِ سَاعَةً
فَمَا هِيَ إِلَّا سَاعَةٌ . ثُمَّ تَنْقُضِي
أَوَّلَ نَقْدَةٍ مِنْ أَثْمَانِ الْحَبَّةِ : بِذَلِكَ الرُّوحِ . فَمَا لِلْمُفْلِسِ الْجَبَانَ الْبَخِيلِ وَسُومَهَا ؟
بِدَمِ الْحَبِّ يَبَاعُ وَصَلَهُمْ فَمَنْ الَّذِي يَبْتَاعُ بِالْثَمَنِ ؟
تَاللَّهِ مَا هَزَلْتُ فَيَسْتَأْمِرُهَا الْمُفْلِسُونَ . وَلَا كَسَدْتُ فَيُدْعِيهَا بِالنَّسِيئَةِ الْمَعْسُورُونَ .
لَقَدْ أُقِيمَتِ لِلْعُرْضِ فِي سَوْقٍ مِنْ يَزِيدٍ . فَلَمْ يَرْضَ لَهَا بَشْعَنٌ دُونَ بِذَلِكَ النُّفُوسِ .
فَتَأَخَّرَ الْبَطَالُونَ . وَقَامَ الْحُبُّونَ يَنْظُرُونَ : أَيُّهُمْ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ ثَمَنًا ؟ فَدَارَتْ
السَّلْعَةُ بَيْنَهُمْ . وَوَقَعَتْ فِي يَدِ (٥ : ٥٤) أَذْلَةً عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ)
لَمَّا كَثُرَ الْمَدْعُونَ لِلْمَحَبَةِ طَوَّلُوا بِإِقَامَةِ الْبَيْنَةِ عَلَى صَحَّةِ الدَّعْوَى . فَلَوْ يُعْطَى النَّاسُ
بِدَعْوَاهُمْ لِادْعَى انْخِلَئِ حُرْقَةُ الشَّجِيِّ . فَتَنْوَعِ الْمَدْعُونَ فِي الشُّهُودِ . فَقِيلَ : لَا تَقْبَلِ
هَذِهِ الدَّعْوَى إِلَّا بَيِّنَةً (٣ : ٣١) قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ .
فَتَأَخَّرَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ . وَثَبَتَ أَتْبَاعُ الْحَبِيبِ فِي أَعْمَالِهِ وَأَقْوَالِهِ وَأَخْلَاقِهِ . فَطَوَّلُوا
بِعَدَالَةِ الْبَيْنَةِ بَنَزَكِيَّةِ (٥ : ٥٤) يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ .
فَتَأَخَّرَ أَكْثَرُ الْحَبِيبِينَ وَقَامَ الْمُجَاهِدُونَ ، فَقِيلَ لَهُمْ : إِنْ نَفُوسُ الْحَبِيبِينَ وَأَمْوَالُهُمْ

(١) يَقْصِدُ عَرَفَةَ . وَجَمَعَ : مَزْدَلْقَةَ .

ليست لهم . فهللوا إلى بيعة (٩ : ١١١) إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) .

فلما عرفوا عظمة المشتري ، وفضل الثمن ، وجلالة من جرى على يديه عقد التبائع : عرفوا قدر الساعة ، وأن لها شأنًا . فأروا من أعظم الغبن أن يبيعوها لغيره بثمان بخس . ففقدوا معه بيعة الرضوان بالتراضي ، من غير ثبوت خيلار . وقالوا « والله لا نقيلك ولا نستقيلك » .

فلما تم العقد وساموا المبيع ، قيل لهم : مذ صارت نفوسكم وأموالكم لنا رددناها عليكم أوفر مما كانت ، وأضاعفها معاً (٣ : ١٦٩ ، ١٧٠) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتًا . بل أحياء عند ربهم يرزقون * فرحين بما آتاهم الله من فضله (إذا غرست شجرة المحبة في القلب ، وسُقيت بماء الإخلاص ومتابعة الحبيب أثمرت أنواع الثمار . وآتت أكلها كل حين بإذن ربها . أصلها ثابت في قرار القلب . وفرعها متصل بسدره المنتهى .

لا يزال سعى الحب صاعداً إلى حبيبه لا يحجبه دونه شيء (٣٥ : ١٠) إليه يصعد الكلم الطيب ، والعمل الصالح يرفعه) .

فصل

لاتحد المحبة بحد أوضح منها . فالحدود لاتزيدنها إلا خفاء وجفاء . فحدها وجودها . ولا توصف المحبة بوصف أظهر من « المحبة » .

وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها ، وعلاماتها وشواهداها ، وثمراتها وأحكامها . فحدودهم ورسومهم دارت على هذه الستة . وتنوعت بهم العبارات . وكثرت الإشارات ، بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله ، وملكه للعبارة . وهذه المادة تدور في اللغة على خمسة أشياء :

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

الثانى : العلو والظهور . ومنه حَبَبَ المساء وحُبابه . وهو ما يعلوه عند المطر الشديد . وحَبَبَ الكأس منه .

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

حلت عليه بالفلاة ضرباً ضرب بعير السوء إذ أحبا
الرابع : اللب . ومنه : حبة القلب ، لُبُّه وداخله . ومنه : الحَبَّةُ لواحدة الحبوب . إذ هي أصل الشئ ومادته وقوامه .
الخامس : الحفظ والإمسك . ومنه حَبَّ الماء للوعاء الذى يحفظ فيه ويمسكه وفيه معنى الثبوت أيضاً .

ولا ريب أن هذه الخمسة من لوازم المحبة . فإنها صفاء المودة ، وهيجان إرادات القلب للمحبوب . وعلوها وظهورها منه لتعلقها بالمحبوب المراد . وثبوت إرادة القلب للمحبوب . ولزومها لزوماً لا تفارقه ، وإعطاء الحب محبوبه لُبُّه ، وأشرف ما عنده . وهو قلبه ، ولا اجتماع عزماته وإراداته وهوومه على محبوبه . فاجتمعت فيها المعانى الخمسة . ووضعوا لمعناها حرفين مناسبين للمسمى غاية المناسبة « الحاء » التى هى من أقصى الحلق ، و « الباء » الشفوية التى هى نهايته . فلحاء الابتداء ، ولباء الانتهاء . وهذا شأن المحبة وتعلقها بالمحبوب . فان ابتداءها منه وانتهاءها إليه . وقالوا فى فعلها : حَبَّه وأَحَبَّه . قال الشاعر :

أَحِبُّ أبا ثَرْوان من حُبِّ تمره ولم تعلم أن الرق بالجار أرق
فوالله لولا تمره ما حَبِيتَه ولا كان أدنى من عُبيد ومِشْرِق
ثم اقتصروا على اسم الفاعل من « أحب » فقالوا « محب » ولم يقولوا « حابُّ »
واقترضوا على اسم المفعول من « حب » فقالوا « محبوب » ولم يقولوا « مُحَبَّبٌ »
الا قليلا . كما قال الشاعر :

ولقد نزلتِ ، فلا تظنى غيره منى بمنزلة المُحَبِّ المكرم

وأعطوا « الحب » حركة الضم التي هي أشد الحركات وأقواها ، مطابقة لشدة حركة مسماها وقوتها . وأعطوا « الحُبَّ » وهو المحبوب : حركة الكسر لخفتها عن الضمة ، وخفة المحبوب ، وخفة ذكره على قلوبهم وألسنتهم : من إعطائه حكم نظائره ، كنهب بمعنى منهوب ، وذبح بمعنى مذبح ، وحمل للمحمول . بخلاف الحمل - الذي هو مصدر - خفته . ثم ألحقوا به حملا لا يشق على حامله حمله ، كحمل الشجرة والولد .

فتأمل هذا اللطف والمطابقة والمناسبة العجيبة بين الألفاظ والمعاني ، تطلعك على قدر هذه اللغة ، وأن لها شأنًا ليس لسائر اللغات .

فصل

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

الأول ، قيل : المحبة الميل الدائم ، بالقلب الهائم .

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

الثاني : إثثار المحبوب ، على جميع المصحوب .

وهذا حكم من أحكام المحبة وأثر من آثارها .

الثالث : موافقة الحبيب ، في المشهد والمغيب .

وهذا أيضاً موجبا ومقتضاها . وهو أكمل من الحدين قبله . فانه يتناول

المحبة الصادقة الصحيحة خاصة ، بخلاف مجرد الميل والإيثثار بالإرادة . فانه إن لم تصحبه موافقة فمحبه معلولة .

الرابع : محو الحب لصفاته . وإثبات المحبوب لذاته .

وهذا أيضاً من أحكام الفناء في المحبة : أن تنمحي صفات المحب ، وتنفى في

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

الخامس : مواطاة القلب لمرادات المحبوب .
وهذا أيضاً من موجباتها وأحكامها . و « الموطاة » الموافقة لمرادات المحبوب
وأوامره ومراضيه .

السادس : خوف ترك الحرمة ، مع إقامة الخدمة .
وهذا أيضاً من أعلامها وشواهدا وآثارها : أن يقوم بالخدمة كما ينبغي ، مع
خوفه من ترك الحرمة والتعظيم .

السابع : استقلال الكثير من نفسك ، واستكثار القليل من حبيبك .
وهذا قول أبي يزيد ، وهو أيضاً من أحكامها وموجباتها وشواهدا . والمحـب
الصادق لو بذل لـحبوبه جميع ما يقدر عليه لاستقله واستحى منه ، ولو ناله من
محبوبه أيسر شيء لاستكثره واستعظمه .

الثامن : استكثار القليل من جناتك ، واستقلال الكثير من طاعتك .
وهو قريب من الذى قبله ، لكنه مخصوص بما من الحب .
التاسع : معاقبة الطاعة ، ومباينة المخالفة .

وهو لسهل بن عبد الله . وهو أيضاً حكم المحبة وموجبها .
العاشر : دخول صفات المحبوب على البدل من صفات الحب . وهو للجنيد .
وفيه غموض . ومراده : أن استيلاء ذكر المحبوب وصفاته وأسمائه على قلب
الحب ، حتى لا يكون الغالب عليه إلا ذلك . ولا يكون شعوره وإحساسه فى
الغالب إلا بها . فيصير شعوره وإحساسه بدلا من شعوره وإحساسه بصفات نفسه
وقد يحتمل معنى أشرف من هذا . وهو : تبدل صفات الحب الذميمة - التى
لا توافق صفات المحبوب - بالصفات الجميلة المحبوبة التى توافق صفاته . والله أعلم .
الحادى عشر : أن تهب كُلكَ لمن أحبت . فلا يبقى لك منك شيء .

وهو لأبى عبد الله القرشى . وهو أيضاً من موجبات المحبة وأحكامها .
والمراد : أن تهب إرادتك وعزمك وأفعالك ونفسك ومالك ووقتك لمن تحبه ،

وتجعلها حبساً في مرضاته ومحابه . فلا تأخذ لنفسك منها إلا ما أعطاك . فتأخذه منه له .

الثاني عشر : أن تمحو من القلب ما سوى المحبوب . وهو للشبلى ، وكامل الحبة يقتضى ذلك . فانه مادامت في القلب بقية لغيره ومسكن لغيره فالحبة مدخولة الثالث عشر : إقامة العتاب على الدوام . وهو لابن عطاء . وفيه غموض . ومراده : أن لا تزال عاتباً على نفسك في مرضاة المحبوب . وأن لا ترضى له فيها عملاً ولا حالاً .

الرابع عشر : أن تغار على المحبوب : أن يحبه مثلك . وهو للشبلى أيضاً . وفيه كلام سنذكره إن شاء الله في منزلة « الغيرة » ومراده : احتقارك لنفسك واستصغارها : أن يكون مثلك من محبيه .

الخامس عشر : إرادة غُرس أغصانها في القلب . فأثمرت الموافقة والطاعة . السادس عشر : أن ينسى الحب حظه في محبوبه ، وينسى حوائجه إليه . وهو لأبي يعقوب السوسى . ومراده : أن استيلاء سلطانها على قلبه غيَّبه عن حظوظه وعن حوائجه . واندرجت كلها في حكم المحبة . السابع عشر : مجانبة السلو على كل حال . وهو للنصر اباذى . وهو أيضاً من لوازمها وثمراتها ، كما قيل :

مرت بأرجاء الخيال طُيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

الثامن عشر : توحيد المحبوب بخالص الإرادة وصدق الطلب .

التاسع عشر : سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب . وهو لحمد بن الفضل . ومراده : توحيد المحبوب بالمحبة .

العشرون : غض طرف القلب عما سوى المحبوب غيرة . وعن المحبوب هيبية . وهذا يحتاج إلى تبين .

أما الأول : فظاهر . وأما الثاني : فان غض طرف القلب عن المحبوب - مع

كمال محبته - كالمستحيل . ولكن عند استيلاء الهيبة يقع مثل هذا . وذلك من علامات الحجة المقارنة للهيبة والتعظيم . وقد قيل : إن هذا تفسير قول النبي صلى الله عليه وسلم « حبك الشيء يُعْمَى ويصم » أى يعنى عما سواه غيره ، وعنه هيبة . وليس هذا مراد الحديث ، ولكن المراد به : أن حبك للشيء يعنى ويصم عن تأمل قبائحهم ومساوئهم . فلا تراها ولا تسمعها ، وإن كانت فيه . وليس المراد به : ذكر الحجة المطلوبة المتعلقة بالرب . ولا يقال فى حب الرب تبارك وتعالى : حبك الشيء . ولا يوصف صاحبها بالعمى والصم .

ونحن لا ننكر المرتبتين المذكورتين . فإن الحب قد يعنى ويصم عنه بالهيبة والإجلال ، ولكن لا توصف محبة العبد لربه تعالى بذلك . وليس أهلها من أهل العمى والصم . بل هم أهل الأسماع والأبصار على الحقيقة . ومن سواهم هم البكم العمى الصم الذين لا يعقلون .

الحادى والعشرون : ممالك للشيء بكليتك . ثم إشارتك له على نفسك وروحك ومالك . ثم موافقتك له سرّاً وجهرّاً . ثم علمك بتقصيرك فى حبه . قال الجنيد : سمعت الحارث المحاسبى يقول ذلك .

الثانى والعشرون : الحجة نار فى القلب ، تحرق ماسوى مراد المحبوب . وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : لمت بعض الإباحية فقال لى ذلك . ثم قال : والكون كله مراده ، فأى شيء أبغض منه ؟ قال الشيخ فقلت له : إذا كان المحبوب قد أبغض أفعالا وأقوالا وأقواما وعاداهم فطردهم ولعنهم فأحببتهم : تكون مواليا للمحبوب أو معادياً له ؟ قال : فكانما ألقم حجراً . وافتضح بين أصحابه . وكان مقدماً فيهم مشاراً إليه .

وهذا الحد صحيح : وقائله إنما أراد : أنها تحرق من القلب ماسوى مراد المحبوب الدينى الأمري ، الذى يحبه ويرضاه ، لا المراد الذى قدره وقضاه . لكن

قللة حظ المتأخرين منهم وغيرهم من العلم : وقعوا فيما وقعوا فيه من الإباحة والحلول والاتحاد ، والمعصوم من عصمه الله .

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

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

فأشكرَ القومَ دور الكأس بينهم لكنَّ سُكْرِي نشامن رؤية الساق
وينبغي صون الحجة والحبيب عن هذه الألفاظ ، التي غاية صاحبها : أن يعذر بصدقه وغلبة الوارد عليه ، وقهره له . فمحنة الله أعلى وأجل من أن تضرب لها هذه الأمثال ، وتجعل عرضة للأفواه المتلوتة ، والألفاظ المبتدعة ، ولكن الصادق في خفارة صدقه^(١) .

الخامس والعشرون : أن لا يؤثر على المحبوب غيره ، وأن لا يتولى أمور كغيره . السادس والعشرون : الدخول تحت رق المحبوب وعبوديته ، والحرية من استرقاق ماسواه .

السابع والعشرون : المحبة سَفَر القلب في طلب المحبوب ، ولهج اللسان بذكره على الدوام .

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

الثامن والعشرون : أن المحبة هي مالا ينقص بالجفاء . ولا تزيد بالبر . وهو

(١) وهل الصدق في حب الله يكون إلا عن علم صحيح من كتاب الله وهدى رسوله ، ومعرفة بأسماء الله وصفاته وكتبه ورسله وشرائعه ؟ وإنهم والله لأبعد الناس عن كل هذا . وما أصدق ما قال الشيخ رحمه الله عن أفواههم المتلوتة بأقذار البدعة . فما أبعد الصدق عن قلوب أمحباب هذه الأفواه القذرة ، والقلوب النجسة .

ليحيى بن معاذ ، بل الإرادة والطلب والشوق إلى المحبوب لذاته ، فلا ينقص ذلك جفاؤه . ولا يزيده برُّه .

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

التاسع والعشرون : المحبة أن يكون كلك بالمحبوب مشغولاً ، وذلك له مبدولاً .

الثلاثون - وهو من أجمع ما قيل فيها - قال أبو بكر الكتاني : جرت مسألة في المحبة بمكة أعزها الله تعالى - أيام الموسم - فتكلم الشيوخ فيها . وكان الجنيد أصغرهم سناً . فقالوا : هات ما عندك يا عراقى . فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه . ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه ، متصل بذكر ربه ، قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه ، أحرقت قلبه أنوار هيئته . وصفا شربُه من كأس وُدِّه . وانكشف له الجبار من أستار غيبه^(١) . فإن تكلم فبالله . وإن نطق فعن الله . وإن تحرك فبأمر الله . وإن سكن فعن الله . فهو بالله والله ومع الله .

فبكى الشيوخ وقالوا : ما على هذا مزيد . جزاك الله يا تاج العارفين .

(١) مامعنى هذا ؟ إنها نعمة معهودة عندهم تفوح منها روائح الوحدة صارخة .

فصل

في الأسباب الجالبة للمحبة ، والموجبة لها . وهي عشرة .
أحدها : قراءة القرآن بالتدبر والتفهم لمعانيه ومأرئد به ، كتدبر الكتاب
الذى يحفظه العبد ويشرحه . ليتفهم مراد صاحبه منه .
الثانى : التقرب إلى الله بالنوافل بعد الفرائض . فإنها توصله إلى درجة
المحبة بعد المحبة .
الثالث : دوام ذكره على كل حال : باللسان والقلب ، والعمل والحال .
فنصبيه من المحبة على قدر نصيبه من هذا الذكر .
الرابع : إثبات محابه على محابك عند غلبات الهوى ، والتسليم إلى محابه ، وإن
صعب المرتقى .
الخامس : مطالعة القلب لأسمائه وصفاته ، ومشاهدتها ومعرفتها . وتقلبه فى
رياض هذه المعرفة ومبادئها . فمن عرف الله بأسمائه وصفاته وأفعاله : أحبه لا محالة .
ولهذا كانت المعطلة والفرعونية والجهمية قطاع الطريق على القلوب بينها وبين
الوصول إلى المحبوب .
السادس : مشاهدة بره وإحسانه وآلائه ، ونعمه الباطنة والظاهرة . فإنها
داعية إلى محبته .
السابع - وهو من أعجبها - انكسار القلب بكليته بين يدى الله تعالى . وليس
فى التعبير عن هذا المعنى غير الأسماء والعبارات .
الثامن : الخلوة به وقت النزول الإلهى ، لمناجاته وتلاوة كلامه ، والوقوف
بالقلب والتأدب بأدب العبودية بين يديه . ثم ختم ذلك بالاستغفار والتوبة .
التاسع : مجالسة المحبين الصادقين ، والتقاط أطايب ثمرات كلامهم كما ينتقى
أطابى الثمر . ولا تتكلم إلا إذا ترجحت مصلحة الكلام ، وعلمت أن فيه مزيدا
لحالك ، ومنفعة لغيرك .

العاشر : مبادعة كل سبب يحول بين القلب وبين الله عز وجل .
فمن هذه الأسباب العشرة : وصل المحبون إلى منازل المحبة . ودخلوا على الحبيب . وملاك ذلك كله أمران : استعداد الروح لهذا الشأن ، وانفتاح عين البصيرة . وبالله التوفيق .

فصل

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

والجهمية المعطلة عكس هؤلاء . فإنه عندهم لا يُحِبُّ ولا يُحَبُّ . ولم يمكنهم تكذيب النصوص . فأولوا نصوص محبة العباد له على محبة طاعته وعبادته . والازدياد من الأعمال لينالوا بها الثواب . وإن أطلقوا عليهم بها لفظ « المحبة » فلما ينالون به من الثواب والأجر ، والثواب المنفصل عندهم : هو المحبوب لذاته . والرب تعالى محبوب لغيره حب الوسائل .

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

ويقولون : الإرادة إن تعلقت بتخصيص العبد بالأحوال والمقامات العلية : سميت « محبة » وإن تعلقت بالعقوبة والانتقام : سميت « غضباً » وإن تعلقت بعموم الإحسان والإنعام الخاص : سميت « برأ » وإن تعلقت بإيصاله في خفاء ،

من حيث لا يشعر ، ولا يحتسب : سميت « لطفاً » وهى واحدة . ولها أسماء وأحكام باعتبار متعلقاتها .

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

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

ولما رأى هؤلاء أن المحبة إرادة ، وأن الإرادة لا تتعلق إلا بالحدث المقدور ، والقديم يستحيل أن يراد : أنكروا محبة العباد ، والملائكة والأنبياء ، والرسل له . وقالوا : لا معنى لها إلا إرادة التقرب إليه ، والتعظيم له ، وإرادة عبادته . فأنكروا خاصة الإلهية ، وخاصة العبودية . واعتقدوا أن هذا من موجبات التوحيد والتنزيه . فعندهم لا يتم التوحيد والتنزيه إلا بجمد حقيقة الإلهية ، وجمد حقيقة العبودية . وجميع طرق الأدلة - عقلاً ونقلاً وفطرة ، وقياساً واعتباراً ، وذوقاً ووجداً - تدل على إثبات محبة العبد لربه ، والرب لعبده .

وقد ذكرنا لذلك قريباً من مائة طريق فى كتابنا الكبير فى المحبة^(١) . وذكرنا فيه فوائد المحبة ، وماتمر لصاحبها من الكمالات ، وأسبابها وموجباتها ، والرد على من أنكروها . وبيان فساد قوله ، وأن المنكرين لذلك قد أنكروا خاصة الخلق والأمر ، والغاية التى وجدوا لأجلها . فإن الخلق والأمر ، والثواب ، والعقاب : إنما نشأ عن « المحبة » ولا جلها . وهى الحق الذى به خلقت السموات والأرض . وهى الحق الذى تضمنه الأمر والنهى . وهى سر التأليه . وتوحيدها : هو شهادة أن لا إله إلا الله .

وليس كما زعم المنكرون : أن « الإله » هو الرب الخالق . فإن المشركين

(١) كتاب روضة المحبين . وهو من خير مؤلفات الإمام ابن القيم رحمه الله

كانوا مقرين بأنه لارب إلا الله ، ولا خالق سواه ، وبأنه وحده المنفرد بالخلق والربوبية . ولم يكونوا مقرين بتوحيد الإلهية . وهو الحجة والتعظيم ، بل كانوا يؤهلون مع الله غيره . وهذا هو الشرك الذى لا يغفره الله ، وصاحبه من اتخذ من دون الله أنداداً .

قال الله تعالى (٢ : ١٦٥) ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله (فآخبر أن من أحب من دون الله شيئاً ، كما يحب الله تعالى : فهو من اتخذ من دون الله أنداداً ، فهذا نِدٌّ فى الحجة ، لافى الخلق والربوبية . فإن أحداً من أهل الأرض لم يثبت هذا الند فى الربوبية ، بخلاف ند الحجة . فإن أكثر أهل الأرض قد اتخذوا من دون الله أنداداً فى الحب والتعظيم . ثم قال (والذين آمنوا أشد حُباً لله) وفى تقدير الآية قولان .

أحدهما « والذين آمنوا أشد حُباً لله » من أصحاب الأنداد لأناداهم وآلهتهم التى يحبونها ، ويعظمونها من دون الله .

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

أحدهما : يحبونهم كما يحبون الله . فيكون قد أثبت لهم حبة الله . ولكنها حبة يشركون فيها مع الله أنداداً .

والثانى : أن المعنى يحبون أناداهم كما يحب المؤمنون الله . ثم بين أن حبة المؤمنين لله أشد من حبة أصحاب الأنداد لأناداهم ^(١) .

(١) وفى الآية معنى آخر - والله أعلم - هو أنهم يحبون أناداهم حباً من جنس حبة المؤمنين لله وهى حبة ممتزجة بذل وتعظيم ، وتقديس يحملهم على عبادتهم بالدعاء وغيره من أنواع العبادة ، وعلى طاعتهم فيما يشرعون لهم من الدين الحرافى الوثنى =

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

وهذه التسوية المذكورة في قوله تعالى حكاية عنهم . وهم في النار يقولون
لأهلهم وأندادهم ، وهي مُخَضَّرَةٌ معهم في العذاب (٣٦ : ٩٧ ، ٩٨) تالله إن كنا
لفي ضلال مبين . إذ نسويكم رب العالمين) ومعلوم أنهم لم يسووه رب العالمين
في الخلق والربوبية^(١) . وإنما سووهم به في المحبة والتعظيم . وهذا أيضاً هو العدل
المذكور في قوله تعالى (٦ : ١) ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) أى يعدلون به
غيره في العبادة^(٢) التي هي المحبة والتعظيم . وهذا أصح القولين .

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

وقال تعالى (٣ : ٣١) قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) وهي
تسمى آية المحبة . قال أبو سليمان الداراني : لما ادَّعت القلوب محبة الله : أنزل الله
لها محبة (قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) .

== وهي على كل حال محبة لا يثبت القلب عليها . لأنها على خلاف ما فطر عليه .
لأنها محبة تقليدية جاهلية . ولذلك تنتقل من ولى إلى ولى ، ومن حجر إلى حجر ،
وهكذا بحسب ما أوهمهم شياطين الإنس والجن من السر في هذا الولي ، والبركة في
هذا الحجر ونحوه . أما المؤمن الصادق : فمحبتته تقوم على العلم الصحيح من معرفة
الله بأسمائه وصفاته ، وآثارها في الأنفس والآفاق . فلن يتحول عنها ولو مزق أرباباً .
(١) بلى سووهم به في خصائص الربوبية ، وهي التشريع . كما قال الله عنهم
(٩ : ٣١) اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) وفي قوله (٤٢ : ٢١) أم لهم
شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) وفي حديث عدى بن حاتم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم شرح ذلك (٢) وعدلوا به في الطاعة والتشريع .

قال بعض السلف : ادعى قوم محبة الله ، فأُنزل الله آية المحبة (قل : إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله) .

وقال « يحببكم الله » إشارة إلى دليل المحبة وثمرتها ، وفائدتها . فدليها وعلامتها : اتباع الرسول . وفائدتها وثمرتها : محبة المرسل لكم . فإلم تحصل المتابعة . فليست محبتكم له حاصلة . ومحبتكم له منتفية .

وقال تعالى (٥ : ٥٤) يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه . أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ، أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ . يجاهدون في سبيل الله . ولا يخافون لومة لائم) فقد ذكر لهم أربع علامات .

أحدها : أنهم « أذلة على المؤمنين » قيل : معناه أرقاء ، رحاء مشفقين عليهم . عاطفين عليهم . فلما ضمن « أذلة » هذا المعنى عداه بأداة « على » قال عطاء : المؤمنين كالولد لوالده ، والعبد لسيده . وعلى الكافرين كالأسد على فريسته (٤٨ : ٢٩ أشداء على الكفار رحاء بينهم) .

العلامة الثالثة^(١) : الجهاد في سبيل الله بالنفس واليد ، واللسان والمال ، وذلك تحقيق دعوى المحبة .

العلامة الرابعة : أنهم لا تأخذهم في الله لومة لائم . وهذا علامة صحة المحبة فكل محب يأخذه اللوم عن محبوه فليس بمحب على الحقيقة . كما قيل : لا كان من لسواك فيه بقية يجد السبيل بها إليه اللوم

وقال تعالى (١٧ : ٥٧) أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب - إلى قوله - محذوراً) فذكر المقامات الثلاث : الحب . وهو ابتغاء القرب إليه ، والتوسل إليه بالأعمال الصالحة . والرجاء والخوف : يدل على أن ابتغاء الوسيلة أمر زائد على رجاء الرحمة وخوف العذاب .

ومن المعلوم قطعاً : أنك لا يتنافس إلا في قرب من تحب قرب به ، وحُبُّ قرب به

(١) إلهه قصد من الأولى اثنين لأنها « أذلة على المؤمنين . أعزة على الكافرين »

تبع لمحبة ذاته . بل محبة ذاته أوجبت محبة القرب منه . وعند الجهمية والمعتلة :
ما من ذلك كله شيء . فإنه عندهم لا تقرب ذاته من شيء ، ولا يقرب من ذاته
شيء ، ولا يُحِبُّ لذاته . ولا يُحِبُّ .

فأنسكروا حياة القلوب ، ونعيم الأرواح ، وبهجة النفوس ، وقرّة العيون ،
وأعلى نعيم الدنيا والآخرة . ولذلك ضُربت قلوبهم بالقسوة ، وضُربت دوسهم
ودون الله حجب على معرفته ومحبته . فلا يعرفونه ولا يحبونه . ولا يذكرونه إلا
عند تعطيل أسمائه وصفاته فذكرهم أعظم آثامهم وأوزارهم . بل يعاقبون من يذكره
بأسمائه وصفاته ونعوت جلاله . ويرمونهم بالأدواء التي هم أحق بها وأهلها ،
وحسب ذى البصيرة وحياة القلب : ما يرى على كلامهم من القسوة والمقت ،
والتنفير عن محبة الله عز وجل ومعرفته وتوحيده ^(١) . والله المستعان .

وقال تعالى (٦ : ٥٢) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون
وجهه (وقال أحبابه وأوليأؤه (٧٦ : ٨) إنما نطعمكم لوجه الله . لا نريد منكم جزاء
ولا شكوراً) .

وقال تعالى (٥٢ : ٢٠ ، ٢١) وما لأحد عنده من نعمة تُخزى ، إلا ابتغاء
وجه ربه الأعلى (فجعل غاية أعمال الأبرار والمقر بين والمحبين : إرادة وجهه .

وقال تعالى (٣٣ : ٢٩) وإن كنتم ترذّن الله ورسوله والدار الآخرة ، فإن
الله أعد للمحسنات منكن أجراً عظيماً (فجعل إرادته غير إرادة الآخرة . وهذه
الإرادة لوجهه موجبة للذة النظر إليه في الآخرة ، كما في مستدرك الحساكم وصحيح
ابن حبان في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه كان يدعو « اللهم
بعلمك الغيب ، وقدرتك على الخلق : أحيني إذا كانت الحياة خيراً لي ، وتوفني
إذا كانت الوفاة خيراً لي . وأسألك خشيتك في الغيب والشهادة . وأسألك كلمة

(١) الصوفية - والله - أحق بهذه الأوصاف أكثر من الجهمية . بل هم الأصل
وعنهم تولد الجهمية وغيرهم على الحقيقة ، وإن لبسوا جلود الضأن في بعض المناسبات تقية

الحق في الغضب والرضى . وأسألك القصد في الفقر والغنى . وأسألك نعيماً لا ينفد . وأسألك قُرَّةَ عينٍ لا تنقطع . وأسألك الرضى بعد القضاء ، وبرَدَ العيش بعد الموت ، وأسألك لذة النظر إلى وجهك . وأسألك الشوق إلى لقائك ، في غير ضراء مضرة ، ولا فتنة مُضِلَّة . اللهم زيننا بزينة الإيمان . واجعلنا هداة مهتدين » .

فقد اشتمل هذا الحديث الشريف على ثبوت لذة النظر إلى وجه الله ، وعلى ثبوت الشوق إلى لقائه . وعند الجهمية لاوجه له سبحانه ولا ينظر إليه ، فضلاً أن يحصل به لذة . كما سمع بعضهم داعياً يدعو بهذا الدعاء فقال : ويحك ! هَبْ أن له وجهاً ، أفتلتذ بالنظر إليه ؟ .

وفي الصحيح عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهنَّ حلاوة الإيمان : أن يكون الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما . وأن يحب المرء لا يحبه إلا الله . وأن يكره أن يعود في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار » .

وفي صحيح البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يقول الله تعالى : من عادى لى ولياً فقد آذنته بالحرب . وما تقرب إلىَّ عبدى بشئ أحبَّ إلىَّ من أداء ما افترضته عليه . ولا يزال عبدى يتقرب إلىَّ بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنتُ سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . ولئن سألنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيدنه » وفي الصحيحين عنه أيضاً عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا أحبَّ الله العبد دعا جبريل ، فقال : إني أحب فلانا ، فأحبه . فيحبه جبريل . ثم ينادى فى السماء ، فيقول : إن الله يحب فلانا فأحبوه . فيحبه أهل السماء . ثم يوضع له القبول فى الأرض » . وذكر فى البعض عكس ذلك .

وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها فى حديث أمير السرية الذى كان يقرأ « قل هو الله أحد » لأصحابه فى كل صلاة ، وقال : لأنها صفة الرحمن . فأنا

أحب أن أقرأ بها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم « أخبروه : أن الله يحب » .
وفي جامع الترمذى من حديث أبى إدريس الخولانى عن أبى الدرداء رضى الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « كان من دعاء داود صلى الله عليه وسلم :
اللهم إنى أسألك حبك وحب من يحبك ، والعمل الذى يبلغنى حبك . اللهم
اجعل حبك أحبَّ إلىَّ من نفسى وأهلى . ومن الماء البارد » وفيه أيضاً من
حديث عبد الله بن يزيد الخطمى : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول فى
دعائه « اللهم ارزقنى حبك ، وحب من ينفعنى حبه عندك . اللهم ما رزقتنى مما
أحب فاجعله قوة لى فيما تحب ، وما زويت عنى مما أحب فاجعله فراغاً فيما تحب » .
والقرآن والسنة مملوآن بذكر من يحبه الله سبحانه من عباده المؤمنين . وذكر
ما يحبه من أعمالهم وأقوالهم وأخلاقهم . كقوله تعالى (١٤٦ : ٣) والله يحب الصابرين
(١٣٤ : ٣ ، ١٤٨ ، والله يحب المحسنين) (٢ : ٢٢٢) إن الله يحب المتوايين
ويحب المتطهرين) (٦١ : ٤) إن الله يحب الذين يقاتلون فى سبيله صفاً كأنهم
بنیان مرصوص) (٣ : ٧٦ و ٩ : ٥ ، ٨ فإن الله يحب المتقين) .

وقوله فى ضد ذلك (٢ : ٢٠٥) والله لا يحب الفساد) (٣١ : ١٨) والله لا يحب
كل مختال فخور) (٣ : ٥٧ ، ١٤٠) والله لا يحب الظالمين) (٤ : ٣٥) إن الله
لا يحب من كان مختالاً فخوراً) .

وكم فى السنة « أحب الأعمال إلى الله كذا وكذا » ، « وإن الله يحب كذا
وكذا » كقوله « أحب الأعمال إلى الله : الصلاة على أول وقتها ، ثم بر الوالدين ،
ثم الجهاد فى سبيل الله » و « أحب الأعمال إلى الله : الإيمان بالله ، ثم الجهاد فى
سبيل الله . ثم حج مبرور » و « أحب العمل إلى الله : مداوم عليه صاحبه »
وقوله « إن الله يحب أن يؤخذ برخصه » .

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

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

وأصل « التأله » التعبد . و « التعبد » آخر مراتب الحب . يقال : عبده الحب وتيممه : إذا ملسكه وذللّه لمحبوبه .

ف « المحبة » حقيقة العبودية . وهل تمكن الإنابة بدون المحبة والرضى ، والحمد والشكر ، والخوف والرجاء ؟ وهل الصبر فى الحقيقة إلا صبر المحبين ؟ فإنه إنما يتوكل على المحبوب فى حصول محابه ومراضيه . وكذلك « الزهد » فى الحقيقة : هو زهد المحبين . فإنهم يزهدون فى محبة ماسوى محبوبهم لمحبيته .

وكذلك « الحياء » فى الحقيقة : إنما هو حياء المحبين . فإنه يتولد من بين الحب والتعظيم . وأما مالا يكون عن محبة : فذلك خوف محض . وكذلك مقام « الفقر » فإنه فى الحقيقة فقر الأرواح إلى محبوبها . وهو أعلى أنواع الفقر . فإنه لا فقر أتم من فقر القلب إلى من يحبه . لا سيما إذا وحده فى الحب ، ولم يجد منه عوضاً سواه . هذا حقيقة الفقر عند العارفين . وكذلك « الغنى » هو غنى القلب بحصول محبوبه . وكذلك « الشوق » إلى الله تعالى ولقائه . فإنه لبُّ المحبة وسرها . كما سيأتى .

فنسكر هذه المسألة ومعطليها من القلوب : معطل لذلك كله . وحجابه أكتف الحجب . وقلبه أقسى القلوب ، وأبعدها عن الله . وهو منكر نُخلّة

إبراهيم عليه السلام . فإن « الخلعة » كمال المحبة . وهو يتأول « الخليل » بالمحتاج . فخليل الله عنده : هو المحتاج . فكم - على قوله - لله من خليل من برّ وفاجر ، بل مؤمن وكافر . إذ كثير من الفجار والكفار من ينزل حوائجهم كلها بالله صغيرها وكبيرها . ويرى نفسه أحوج شيء إلى ربه في كل حالة .

فلا بالخلعة أقرّ المنكرون ، ولا بالعبودية ، ولا بتوحيد الإلهية ، ولا بحقائق الإسلام والإيمان والإحسان . ولهذا ضحّى خالد بن عبد الله القسرى بمقدّم هؤلاء وشيخهم جعد بن درهم ، وقال في يوم عيد الله الأكبر ، عقيب خطبته « أيها الناس ، ضحوا . تقبل الله ضحاياكم . فإني مّضحّ بالجد بن درهم . فإنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ، ولم يكلم موسى تسليماً . تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً » ثم نزل فذبحه ، فشكر المسلمون سعيه . ورحمه الله وتقبل منه ^(١) .

فصل

في مراتب المحبة

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

أعلاقة أمّ الوليد بُعِيدَ مَا أُنْسانُ رأْسِكَ كالنَّعامِ المَخْلِسِ ؟

الثانية « الإرادة » وهي ميل القلب إلى محبوبه وطلبه له .

الثالثة « الصباية » وهي انصباب القلب إليه . بحيث لا يملكه صاحبه .

كانصباب الماء في الحدور . فاسم الصفة منها « صَبَّ » والفعل صَبّاً إليه يصبو صَبّاً ، وصباية ، فعاقبوا بين المضاعف والمعتل ، وجعلوا الفعل من المعتل والصفة من المضاعف . ويقال : صَبّاً وصَبَوَة ، وصباية . فالصبا : أصل الميل . والصَبَوَة : فوقه ، والصباية : الميل اللازم . وإنصباب القلب بكليته .

الرابعة « الغرام » وهو الحب اللازم للقلب ، الذي لا يفارقه . بل يلزمه

(١) وكذلك شكروا لمن ذبح الحلاج ، ويشكر الله والمسلمون لمن يذبح من يدين

دين الحلاج ، بهما طن اسمه ورن عند أكثر من في الأرض .

كملازمة الغريم لغريمه . ومنه سمي عذاب النار غراماً للزومه لأهله . وعدم مفارقتها لهم . قال تعالى (٢٥ : ٦٥) إن عذابها كان غراماً) .

الخامسة « الوداد » وهو صفو المحبة ، وخالصها وَلِبُّهَا ، و « الودود » من أسماء الرب تعالى . وفيه قولان .

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

السادسة « الشغف » يقال : شَغِفَ بكذا . فهو مشغوف به . وقد شَغَفَهُ المحبوب . أى وصل حبه إلى شَغَاف قلبه . كما قال النسوة عن امرأة العزيز (١٢ : ٣٠) قد شَغَفَهَا حُبًّا) وفيه ثلاثة أقوال .

أحدها : أنه الحب المستولى على القلب ، بحيث يحجبه عن غيره . قال السكبي : حَجَبَ حُبُّه قلبها حتى لا تعقل سواه .

الثانى : الحب الواصل إلى داخل القلب . قال صاحب هذا القول : المعنى أحبته حتى دَخَلَ حُبُّهُ شِغَافَ قلبها ، أى داخله .

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

وقرأ بعض السلف (شَغَفَهَا) بالعين المهملة . ومعناه : ذهب الحب بها كل مذهب . وبلغ بها أعلى مراتبه ، ومنه : شَغَفَ الجبال ، لرؤوسها .

السابعة « العشق » وهو الحب المفرط الذى يخاف على صاحبه منه . وعليه

تأول إبراهيم ، ومحمد بن عبد الوهاب (٢ : ٢٨٦) ولا تُحْمَلُنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ)
قال محمد : هو العشق .

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

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

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

الثامنة « التَّيِّم » وهو التبعيد ، والتذلل . يقال : تَيَّمَهُ الحبُّ أى ذَلَّلَهُ وَعَبَّدَهُ .
وتَيَّمُ الله : عبد الله . وبينه وبين « الَّتِيْم » - الذى هو الانفراد - تلاق فى
الاشتقاق الأوسط ، وتناسب فى المعنى . فإن « المَّتِيْم » المنفرد بحبه وشجوه .
كانفراد اليتيم بنفسه عن أبيه ، وكل منهما مكسور ذليل . هذا كسره يُتِم . وهذا
كسره تَتَيِّم .

التاسعة « التَّعْبِد » وهو فوق التَّيْم . فإن العبد هو الذى قد ملك المحبوب رِقَّةً
فلم يبق له شيء من نفسه ألبته . بل كله عبد لمحبوبه ظاهراً وباطناً . وهذا هو
حقيقة العبودية . ومن كل ذلك فقد كل مرتبتها .

ولما كل سيد ولد آدم هذه المرتبة : وصفه الله بها فى أشرف مقاماته . مقام
الإسراء ، كقوله (٦٧ : ١ سبجان الذى أسرى بعده) ومقام الدعوة . كقوله
(١٩ : ٧٢) وأنه لما قام عبد الله يدعوه) ومقام التحدى كقوله (٢ : ٢٣) وإن كنتم فى
ريب مما نزلنا على عبدنا) وبذلك استحق التقديم على الخلائق فى الدنيا والآخرة .
وكذلك يقول المسيح عليه الصلاة والسلام لهم ، إذا طلبوا منه الشفاعة - بعد

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام - « اذهبوا إلى محمد ، عبدِ غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » .

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

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

العاشرة « مرتبة الخلَّة » التى انفرد بها الخليلان - إبراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم - كما صح عنه أنه قال « إني اتخذني خليلاً ، كما اتخذ إبراهيم خليلاً » وقال « لو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً . ولكن صاحبكم خليل الرحمن » والحديثان فى الصحيح وهما بيطلان قول من قال « الخلَّة » لابراهيم . و « المحبة » لمحمد ، فابراهيم خليله ومحمد حبيبه .

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

قد تخللت مسلك الروح منى ولذا سمي الخليل خليلاً
وهذا هو السر الذى لأجله - والله أعلم - أمر الخليل بذبح ولده ، وثمره فؤاده
وفلذة كبده . لأنه لما سأل الولد فأعطيه ، تعلقت به شعبة من قلبه . و « الخلَّة »
منصب لا يقبل الشركة والقسمة . فغار الخليل على خليله : أن يكون فى قلبه
موضع لغيره . فأمره بذبح الولد . ليخرج المزاحم من قلبه . فلما وُطِّن نفسه على
ذلك ، وعزم عليه عزماً جازماً : حصل مقصود الأمر . فلم يبق فى إزهاق نفس الولد
مصلحة . فحال بينه وبينه . وفداه بالذبح العظيم . وقيل له (٣٧ : ١٠٤ - ١٠٦)
يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا (أى عملت عمل المدق) إنا كذلك نجزي المحسنين)
نجزي من بادر إلى طاعتنا ، فنُقِرَّ عينه كما أقررنا عينك بامثال أوامرنا ، وإبقاء الولد
وسلامته (إن هذا هو البلاء المبين) وهو اختبار المحبوب لمحبه ، وامتحانه إياه

ليؤثر مرضاته . فيتم عليه نعمه ، فهو بلاء محنة ومنحة عليه معاً .
وهذه الدعوة إنما دعا إليها بها خواص خلقه ، وأهل الأبواب والبصائر منهم .
فما كل أحد يجيب داعيها . ولا كل عين قريرة بها . وأهلها هم الذين حصلوا في
وسط قبضة اليمين يوم القبضتين . وسائر أهل اليمين في أطرافها .

فما كل عين بالحبيب قريرة ولا كل من نودى يجيب المناديا
ومن لا يجيب داعي هُداك . فَخَلَّه يُجِبُّ كل من أضحى إلى الغي داعياً
وقل للعيون الرمد : إياك أن ترى سنا الشمس . فاستعشى ظلام الليالي
وسامح نفوساً لم يهبها لحبهم ودعها وما اختارت . ولاتك جافياً
وقُلْ للذي قد غاب : يكنى عقوبة مغيبك عن ذا الشأن لو كنت واعياً
ووالله لو أضحى نصيبك وافرأ رحمت عدواً حاسداً لك قالياً
ألم تر آثار القطيعة قد بدت على حاله . فارحمه إن كنت راثياً
خفافيش أعشاشها النهار بضوئه ولا . لها قطع من الليل بادياً
نجالت وصالت فيه ، حتى إذا الد هار بدا : استخفت . وأعطت توارياً
فيا محنة الحسناء تهدي إلى امرئ ضرير وعين من الوجد خالياً
إذا ظلمة الليل انجلت بضياؤها يعود لعينه ظلاماً كما هيا
فضنَّ بها ، إن كنت تعرف قدرها إلى أن ترى كفوّاً أتاك موافياً
فما مهرها شيء سوى الروح ، أيها ال جبان . تأخر . لست كفوّاً مساوياً
فكن أبداً حيث استقلت ركائب ال محبة في ظهر العزائم سارياً
وأدج . ولا تخش الظلام . فإنه سيكفيك وجه الحب في الليل هادياً
وسُقها بذكراه مطاياك . إنه سيكفي المطايا طيب ذكراه حادياً
وعِدها بروح الوصل تعطيك سيرها فما شئت . واستبق العظام البوالي
وأقدم . فلما مُنِّب ، أو مَنِّيَّة تريحك من عيش به لست راضياً
فما نَمَّ إلا الوصل ، أو كَلَفَ بهم وحسبك فوزاً ذاك . إن كنت واعياً

أما سئمت من عيشها نفس واله
أما موته فيهم حياة ؟ وذله
أما يستحي من يدعى الحب باخلا
أما تلك دعوى كاذب ليس حظه
أما أنفس العشاق ملك لغيرهم
أما سمع العشاق قول حبيبة
ولما شكوت الحب قالت : كذبتني
فلا حب حتى يلصق القلب بالحشا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى
تبيت بنار البعد تلقى المكاولا
هو العز . والتوفيق مازال غاليا
بما لحبيب عنه يدعوه : ذا ليا
من الحب إلا قوله والأمانيا ؟
ياجماع أهل الحب ؟ مازال فاشيا
لصب بها وافي من الحب شاكيا :
فما لي أرى الأعضاء منك كواسيا ؟
وتخرس ، حتى لا تجيب المناديا
سوى مقلة تبكي بها وتناجيا

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله .

« الحبة : تعلق القلب بين الهمة والأنس . »

يعنى : تعلق القلب بالمحجوب تعلقاً مقترناً بهمة الحب ، وأنسه بالمحجوب ، فى
حالتى بذله ومنعه ، وإفراده بذلك التعلق . بحيث لا يكون لغيره فيه نصيب .
وإنما أشار إلى أنها « بين الهمة والأنس » لأن الحبة لما كانت هى نهاية شدة
الطلب ، وكان الحب شديد الرغبة والطلب : كانت « الهمة » من مقومات حبه ،
وجملة صفاته . ولما كان الطلب بالهمة قد يعزى عن الأنس ، وكان الحب لا يكون
إلا مستأنساً بجمال محبوبه ، وطمعه بالوصول إليه . فمن هذين يتولد الأنس :
وجب أن يكون الحب موصوفاً بالأنس . فصارت الحبة قائمه بين الهمة والأنس .
ويريد « بالبذل والمنع » أحد أمرين : إما بذل الروح والنفس لمحبوبه ، ومنعها
عن غيره . فيكون « البذل والمنع » صفة الحب ، وإما بذل الحبيب ومنعه . فتتعلق
همة الحب به فى حالتى بذله ومنعه .

ويريد بالإفراد معنيين : إما إفراد المحجوب وتوحيده بذلك التعلق . وإما

فناؤه في محبته ، بحيث ينسى نفسه وصفاته في ذكر محاسن محبوبه ، حتى لا يبقى إلا المحبوب وحده .

والمقصود : أفراد الحب لمحبوبه بالتوحيد والمحبة . والله أعلم .

فصل

قال « والمحبة : أول أودية الفناء ، والعقبة التي ينحدر منها على منازل الحو . وهي آخر منزل تلتقي فيه مقدمة العامة ، وساقاة الخاصة » .

إنما كانت « المحبة » أول أودية الفناء : لأنها تنفي خواطر الحب عن التعلق بالغير . وأول ما ينفى من الحب : خواطره المتعلقة بما سوى محبوبه . لأنه إذا انجذب قلبه بكليته إلى محبوبه انجذبت خواطره تبعاً .

ويريد بمنازل الحو « مقاماته » .

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

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

وهذا أحد التأويلات في الأثر الإسرائيلي « اعرف نفسك تعرف ربك » . وهذه الصفات في الحقيقة : أثر الصفات الإلهية فيه . فإنها أثر أفعال الحق ، وأفعاله موجب صفاته وأسمائه . فإذا عاد الأمر كله إلى أفعاله ، وعادت أفعاله إلى صفاته .

ففي هذه المنزلة يمحو العبد شهود صفاته ووجودها الذي ليس بحقيقي . ويثبت شهود صفات المعبود ووجودها الحقيقي . فالله سبحانه منحه عبده هذه الصفات ليعرفه بها . ويستدل بها عليه . فإن لم يفعلها عطل عليه طريق المعرفة والاستدلال بها .

فصارت بمنزلة العدم . ولهذا يوصف الغافل عن الله بالصمم والبكم والعمى والموت ، وعدم العقل .

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

وهذا « المحو » يصح باعتبارين .

أحدهما : اعتبار الوجود الذاتى . ولا ريب فى إثبات محوه بهذا الاعتبار . إذ ليس مع الله موجود بذاته سواء . وكل ماسواه فوجود بإيجاده سبحانه . الاعتبار الثانى : المحو فى المشهد . فلا يشهد قاعلاً غير الحق سبحانه . ولا صفات غير صفاته ، ولا موجوداً سواء ، لغيبته بكمال شهوده عن شهود غيره . وأما محو ذلك من الوجود جملة : فهو محو الزنادقة وطائفة الاتحادية . وصاحب المنازل وكل ولى لله برىء منهم حالاً وعقيدة .

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

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

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

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

هذا بناء على الأصل الذى ذكره ، وهو : أن المحبة ينحدر منها على أودية الفناء . فهى أول أودية الفناء . فمقدمة العامة : هم فى آخر مقام المحبة ، وساقاة

الخاصة : فى أول منزل الفناء . ومنزلة الفناء متصلة بآخر منزلة المحبة . فتلتقى حينئذ مقدمة العامة بساقه الخاصة ، هذا شرح كلامه .

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

فصل

قال « وما دونها : أغراض لأعواض » .

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

فصل

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

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

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

« ومعقد النسبة » أى النسبة التى بين الرب وبين العبد . فإنه لانسبة بين الله وبين العبد إلا محض العبودية من العبد والربوبية من الرب . وليس فى العبد شئ من الربوبية ، ولا فى الرب شئ من العبودية . فالعبد عبد من كل وجه . والرب

تعالى هو الإله الحق من كل وجه . ومعقد نسبة العبودية هو المحبة . فالعبودية معقودة بها ، بحيث متى انحلت المحبة انحلت العبودية . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : محبة تقطع الوسواس ، وتُلذُّ الخدمة . وتُسَلَّى عن المصائب » .

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

لا كان من لسواك فيه بقية فيها يقسم فكره ويوسوس

قوله « وتلذ الخدمة » أى المحب يلتذ بخدمة محبوبه . فيرتفع عن رؤية التعب الذى يراه الخلق فى أثناء الخدمة . وهذا معلوم بالمشاهدة .

قوله « وتسلى عن المصائب » فإن المحب يجد فى لذة المحبة ما ينسيه المصائب ولا يجد من مسها ما يجد غيره ، حتى كأنه قد اكتسب طبيعة ثانية ليست طبيعة الخلق . بل يقوى سلطان المحبة ، حتى يلتذ المحب بكثير من المصائب التى يصيبه بها حبيبها أعظم من التذاذ الخلق بمحظوظه وشهواته . والذوق والوجود شاهد بذلك والله أعلم .

فصل

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

قوله « تنبت من مطالعة المنة » أى تنشأ من مطالعة العبد منة الله عليه ، ونعمه الباطنة والظاهرة ، فبقدر مطالعته ذلك تكون قوة المحبة . فإن القلوب محبولة على حب من أحسن إليها ، وبُغض من أساء إليها . وليس للعبد قط إحسان إلا من الله . ولا إساءة إلا من الشيطان .

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

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحبُّ إلا للحبيب الأول
كم منزل فى الأرض يألفه الفتى وحنينه أبدا لأول منزل
وهذا النور كالشمس فى قلوب المقرّبين السابقين ، وكالبدر فى قلوب الأبرار أصحاب اليمين ، وكالنجم فى قلوب عامة المؤمنين . وتفاوتهم فيه كتفاوت ما بين الزهرة والشهى .

قوله « وثبت باتباع السنة » أى ثباتها إنما يكون بمتابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فى أعماله ، وأقواله وأخلاقه . فبحسب هذا الاتباع يكون منشأ هذه المحبة وثباتها وقوتها . وبحسب نقصانه يكون نقصانها ، كما تقدم : أن هذا الاتباع يوجب المحبة والمحبوبة معاً . ولا يتم الأمر إلا بهما . فليس الشأن فى أن تحب الله ، بل الشأن فى أن يحبك الله . ولا يحبك الله إلا إذا اتبعت حبيبه ظاهراً وباطناً ، وصدقته خبراً ، وأطعته أمراً ، وأجبت دعوة ، وآثرته طوعاً . وفنيت عن حكم غيره بحكمه ، وعن محبته غيره من الخلق بمحبته ، وعن طاعة غيره بطاعته . وإن لم يكن ذلك فلا تتعن . وارجع من حيث شئت فالتمس نوراً . فلست على شيء .

وتأمل قوله (٣ : ٣١ فاتبعوني يحبيكم الله) أى الشأن فى أن الله يحبكم . لافى أنكم تحبونه ، وهذا لاتنالونه إلا باتباع الحبيب صلى الله عليه وسلم .
قوله « وتنمو على الإجابة بالفاقة » الإجابة بالفاقة : أن يحبب الداعى بموفور الأعمال . وهو خال منها . كأنه لم يعملها ، بل يحبب دعوته بمجرد الإفلاس والفقر التام . فإن طريقة الفقر والفاقة : تأبى أن يكون لصاحبها عمل ، أو حال أو مقام . وإنما يدخل على ربه بالإفلاس المحض ، والفاقة المجردة . ولا ريب أن المحبة تنمو على هذا المشهد ، وهذه الإجابة . وما أعزه من مقام . وأعلاه من مشهد . وما أنفعه للعبد ! وما أجلبه للمحبة ! والله المستعان .

فصل

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

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

فقوله « تبعث على إظهار الحق على غيره » أى لسلها وقوتها فإنها تقتضى من المحب أن يترك لأجل الحق ماسواه ، فيؤثره على غيره . ولا يؤثر غيره عليه . ويجعل اللسان لهجاً بذكره . فإن من أحب شيئاً أكثر من ذكره .
« وتعلق القلب بشهوده » لفرط استيلائه على القلب . وتعلقه به ، حتى كأنه لا يشاهد غيره .

وقوله « وهى محبة تظهر من مطالعة الصفات » يعنى : إثباتها أولاً . ومعرفة ثانياً . ونفى التحريف والتعطيل عن نصوصها ثالثاً ، ونفى التمثيل والتكليف عن

معانيها رابعاً . فلا يصح له مطالعة الصفات الباعثة على المحبة الصحيحة إلا بهذه الأمور الأربعة . وكلما أكثر قلبه من مطالعتها ، ومعرفة معانيها : ازدادت محبته للعوصوف بها . ولذلك كانت الجهمية - قطاعُ طريق المحبة - بين المحبين وبينهم السيف الأحمر .

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

فصل

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

يعنى : أنها تخطف قلوب المحبين . لما يبدو لهم من جمال محبوبهم . ويشير الشيخ بذلك إلى الفناء فى المحبة والشهود . وإن العبارة تنقطع دون حقيقة تلك المحبة . ولا تبلغها . ولا تصل إليها الإشارة . فإنها فوق العبارة والإشارة .

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

و « العبارة » عندهم : تحت « الإشارة » وأبعد منها . ولذلك جعل حظها

القطع . وحظ الإشارة الدفع . فإن مقام المحبة يقبل العبارة . وهذه الدرجة الثالثة لا تقبل إشارة ما . ولا تقبل عبارة .

وعندهم : إنما تمتنع العبارة والإشارة في مقام التوحيد ، حيث لا يبقى للمحبة رسم ، ولا اسم ، ولا إشارة ، وهو الغاية عندهم كما سيأتي ^(١) .

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

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

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

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

أمين أمين عليه الندى جواد بخيل بأن لا يحودا

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

(١) لأنه ليس ثم محب ومحبوب ، ولا اثنين . إنما الحبيب هو المحبوب . والرب هو العبد ، كما نطق أبو يزيد وغيره من شيوخهم .

فصل

قوله « وهذه المحبة : هي قطب هذا الشأن . وما دونها محابٌ ، نادت عليها الألسن ، وادعتها الخليفة . وأوجبتها العقول » .

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

وأما محبة الصفات : فصاحبها مع لذة روحه ونعيم قلبه بمطالعة الصفات . فإن لذة الأرواح والعقول لا محالة في مطالعة صفات الكمال ، ونعوت الجمال . وصاحب هذه المحبة الثالثة : قد ارتقى عن هاتين الدرجتين . وأخذ منه ، وغُيِّبَ عنه . وهذا مبنى على أصله في كون الفناء غاية . وقد عرفته .

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

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

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

هب الرسل لم تأت من عنده ولا أخبرت عن جمال الحبيب
أليس من الواجب المستحق محبته في اللقا والمغيب ؟

فمن لم يكن عقله آمراً بذنا . ماله في الحجى من نصيب
 وإن العقول لتدعو إلى محبة فاطرها من قريب
 أليست على ذاك مجبولة ومفطورة لا بكسب غريب
 أليس الجمال حبيب القلوب لذات الجمال ، وذات القلوب ؟
 أليس جميلاً يحب الجمال ؟ تعالى إليه الورى عن نسيب
 أما بعد ذلك إحسانه بداع إليه قلب المتنب ؟
 أليس إذا كملاً أوجبا كمال المحبة المستجيب ؟
 فمن ذا يشابهه أوصافه ؟ تعالى إليه الورى عن ضريب
 ومن ذا يكافئه إحسانه ؟ فيأله قلب عبد منيب ؟
 وهذا دليل على أنه إلى كل ذى الخلق أولى حبيب
 فيما منكرأ ذاك والله أنت عين الطريد وعين الحريب
 ويا من يحب سواه كمثل محبته أنت عبد الصليب
 ويا من يؤخذ محبوبه ويرضيه فى مشهد ، أو مغيب
 ولو سخط الخلق فى وجهه لقال هواناً . ولو بالنسيب
 حظيت وخابوا فلا تبتئس بكيد العدو وهجر الرقيب

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الغيرة »
 قال الله تعالى (٧ : ٣٣ قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن)
 وفى الصحيح عن أبى الأحوص عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه . قال :
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما أحدٌ أغبر من الله ، ومن غيبرته : حرم
 الفواحش ما ظهر منها وما بطن . وما أحدٌ أحبَّ إليه المدح من الله . ومن أجل
 ذلك : أثنى على نفسه . وما أحدٌ أحبَّ إليه العذر من الله . من أجل ذلك : أرسل
 الرسل مبشرين ومنذرين . »

وفى الصحيح أيضاً ، من حديث أبي سلمة ، عن أبي هريرة رضى الله عنه .
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال « إن الله يغار ، وإن المؤمن يغار ،
وغيره الله : أن يأتى العبد ما حرم عليه » .

وفى الصحيح أيضاً : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « أتعجبون من غيره
سعد ؟ لأننا أغير منه . والله أغير منى » .

ومما يدخل فى الغيرة قوله تعالى (١٧ : ٤٥) وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك
وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستورا) .

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

و « الغيرة » منزلة شريفة عظيمة جداً ، جليلة المقدار . ولكن الصوفية
المتأخرين^(١) منهم من قلب موضوعها . وذهب بها مذهباً آخر باطلا . سماه
« غيرة » فوضعها فى غير موضعها . ولُبسَ عليه أعظم تلبيس . كما ستراه .

« والغيرة » نوعان : غيرة من الشيء . وغيرة على الشيء .

والغيرة من الشيء : هى كراهة مزاحمته ومشاركته لك فى محبوبك .

والغيرة على الشيء : هى شدة حرصك على المحبوب أن يفوز به غيرك دونك
أو يشاركك فى الفوز به .

و « الغيرة » أيضاً نوعان : غيرة العبد من نفسه على نفسه ، كغيرته من نفسه
على قلبه ، ومن تفرقه على جمعيته ، ومن إعراضه على إقباله ، ومن صفاته المذمومة
على صفاته الممدوحة . وهذه الغيرة خاصية النفس الشريفة الزكية العلوية . وما

(١) وهل يكون تحرى المتأخرين لما رسم لهم شيوخهم المتقدمون ذنب يسقطون
عن درجة شيوخهم مثل أبى يزيد والشبلى ، وعن درجة أئمتهم من فلاسفة الهند
واليونان وغيرهم ؟

للنفس الدنية المهينة فيها نصيب . وعلى قدر شرف النفس وعلو هممتها تكون هذه الغيرة .

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

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

* * *

وأما الغيرة على الله : فأعظم الجهل وأبطل الباطل . وصاحبها من أعظم الناس جهلاً . وربما أدت بصاحبها إلى معاداته وهو لا يشعر . وإلى انسلاخه من أصل الدين والإسلام . وربما كان صاحبها شراً على السالكين إلى الله من قطاع الطريق . بل هو من قطاع طريق السالكين حقيقة . وأخرج قطع الطريق فى قالب الغيرة . وأين هذا من الغيرة لله ؟ التى توجب تعظيم حقوقه ، وتصفية أعماله وأحواله لله ؟ فالعارف يغار لله . والجاهل يغار على الله . فلا يقال : أنا أغار على الله . ولكن أنا أغار لله .

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

فليتأمل السالك اللبيب هذه الكلمات فى هذا المقام ، الذى زلت فيه أقدام كثير من السالكين . والله الهادى والموفق المثلث .

كما حكى عن واحد من مشهورى الصوفية ، أنه قال : لا أستريح حتى لا أرى من يذكر الله . يعنى غيره عليه من أهل الغفلة وذكرهم .

والعجب أن هذا يعد من مناقبه ومحاسنه .

وغاية هذا : أن يعذر فيه لكونه مغلوباً على عقله . وهو من أقبح الشطحات^(١) . وذكر الله على الغفلة وعلى كل حال : خير من نسيانه بالكلية . والألسن متى تركت ذكر الله - الذى هو محبوبها - اشتغلت بذكر ما ينفسه ويمقت عليه . فأى راحة للعارف فى هذا ؟ وهل هو إلا أشق عليه ، وأكره إليه ؟ وقول آخر : لا أحب أن أرى الله ولا أنظر إليه . فقيل له : كيف ؟ قال : غيره عليه من نظر مثلى .

فانظر إلى هذه الغيرة القبيحة ، الدالة على جهل صاحبها ، مع أنه فى خفارة ذله وتواضعه وانكساره واحتقاره لنفسه^(٢) .

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

فانظر إلى هذه الغيرة المحرمة القبيحة ، التى تضمنت أنواعاً من المحرمات : خلق الشعر عند المصيبة ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليس منا من

(١) إن ما يدعونه من الشطح والاصطلام ونحوها : إنما هى أستار وتقية يتقون بها من لم يكن من عارفهم ، وله نفوذ وسلطان ، أو لأنهم يريدون جذبه وإلقاء الشبكة حوله ليصيده . واحذر يا أخى ، فكلامهم سم فى دسم . نصيحة صادق كان قد وقع فى الشبكة . فأحسن الله إليه وخلصه . فهو أدري بخيوطها وعقدها .

(٢) ليس هذا بتواضع . وإنما هو تظاهر بالتواضع لينال من قلوب الدهماء عبادة وتقديساً أكثر . والتواضع : تواضع رسول الله وأصحابه .

خلق وسلق وخرق» أى خلق شعره ، ورفع صوته بالندب والنياحة . وخرق ثيابه
ومنها : خلق اللحية ، وقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم باغتائها وتوفيرها .
ومنها : منع إخوانه من تعزيتة ونيل ثوابها .
ومنها : كراهته لجرىان ذكر الله على ألسنتهم بالغفلة . وذلك خير بلا شك
من ترك ذكره ^(١) .

فغاية صاحب هذا : أن تغفر له هذه الذنوب ويعفى عنه ^(٢) . وأما أن يعد
ذلك فى مناقبه ، وفى الغيرة المحمودة : فسبحانك . هذا بهتان عظيم .
ومن هذا : ما ذكر عن أبى الحسين النورى : أنه سمع رجلاً يؤذن . فقال :
طعنه وسم الموت .

وسمع كلباً ينبج ، فقال : لبيك وسعديك . فقالوا له : هذا ترك للدين .
وصدقوا والله ، يقول للمؤذن فى تشهده : طعنه . وسم الموت . ويلبى نباح
الكلب ؟ .

فقال : أما ذاك فكان يذكر الله عن رأس الغفلة . وأما الكلب : فقد قال
تعالى (١٧ : ٤٤) وإن من شيء إلا يسبح بحمده) .
فيا لله !! ماذا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم يواجه هذا القائل لو رآه
يقول ذلك أو عمر بن الخطاب ، أو من عدَّ ذلك فى المناقب والمحاسن ؟ ! .
وسمع الشبلى رجلاً يقول : جلَّ الله . فقال : أحب أن تجله عن هذا .

(١) ومنها : أن أهله كانوا على الجاهلية الجلاء ، وهو دليل على أنه كان
مضيقاً للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . بل كان من أشد الدعاة إلى المنكر
والنهى عن المعروف . وهو من أئمتهم . ومن أكثروا الاستشهاد بكلامه .
(٢) سبحانه الله وتعالى عن سوء ظن هؤلاء به . سبحانه سبحانه . ومهما اعتذر
المعتذرون وتمحل المتمحلون . فالله يحده هو الحسيب الرقيب الشهيد الذى لا يترك
مثقال ذرة من خير ولا شر . ولو رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عمر لقطع
رأسه وألحقه بأبى جهل

وأذن مرة . فلما بلغ الشهادتين ، قال : لولا أنك أمرتني ماذا كنت معك غيرك . وقال بعض الجهال من القوم « لا إله إلا الله » من أصل القلب ، و « محمد رسول الله » من القرط .

ونحن نقول : محمد رسول الله ، من تمام قول لا إله إلا الله . فالكلمتان يخرجان من أصل القلب ، من مشكاة واحدة . لاتم إحداهما إلا بالأخرى ^(١) .

فصل

قال صاحب المنازل ﴿ باب الغيرة ﴾ قال الله تعالى - حاكيا عن نبيه سليمان عليه السلام - (٣ : ٣٣) ردوها عليّ . فطفق مسجاً بالسوق والأعناق) .
ووجه استشهاده بالآية : أن سليمان عليه السلام كان يحب الخيل . فشغله استحسانها ، والنظر إليها - لما غرّضت عليه - عن صلاة النهار ، حتى توارت الشمس بالحجاب . فلحقته الغيرة لله من الخيل ، إذ استغرقه استحسانها ، والنظر إليها عن خدمة مولاه وحقه . فقال « ردوها على » فطفق يضرب أعناقها وعراقيبها بالسيف غيرة لله .

قال « الغيرة : سقوط الاحتمال ضنا ، والضيق عن الصبر نفاسة » .
أى عجز الغيور عن احتمال ما يشغله عن محبوبه ، ويحببه عنه ضنا به - أى بخلافه - أن يعتاض عنه بغيره . وهذا البخل : هو محض الكرم عند المحبين الصادقين .

وأما « الضيق عن الصبر نفاسة » فهو أن يضيق ذرعه بالصبر عن محبوبه . وهذا هو الصبر الذى لا يذم من أنواع الصبر سواه ، أو ما كان من وسيلته . والحامل له على هذا الضيق : مغالاته بمحبوبه . وهى النفاسة . فإنه - لمنافسته ورغبته - لا يسامح نفسه بالصبر عنه . و « المنافسة » هى كمال الرغبة فى الشيء ،

(١) جزاك الله خير الجزاء يا ناصر الحق وقامع البدع والأهواء هنا ! أليس هؤلاء وأمثالهم هم أئمة الصوفية المقتدى بهم ، المحتج بكلامهم .

ومنع الغير منه : إن لم يمدح فيه المشاركة . والمسابقة إليه إن مدحت فيه المشاركة .
قال تعالى (٨٣ : ٢٦) وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) وبين «المنافسة» و «الغبطة»
جمع وفرق ، وبينهما وبين «الحسد» أيضا جمع وفرق .

فالمنافسة : تتضمن : مسابقة واجتهاداً وحرصاً . والحسد : يدل على مهانة
الحاسد وعجزه ، وإلا فنافس من حسدته . فذلك أنفع لك من حسده ، كما قيل :
إذا أعجبتك خلال امرئ فكُنْ . يَكُنْ منك ما يعجبك
فليس على الجود والمكرما ت إذا جتتها حاجب يحجبك
و «الغبطة» تتضمن نوع تعجب وفرح للمغبوط ، واستحسان لحاله .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : غيرة العابد على ضائع
يستر ضياعه . ويستدرك فواته ، ويتدارك قواه » .

« العابد » هو العامل - بمقتضى العلم النافع - للعمل الصالح . فغيرته على ماضع
عليه من عمل صالح . فهو يستر ضياعه بأمثاله . ويحبر مافات من الأوراد والنوافل
وأنواع القرب بفعل أمثالها ، من جنسها وغير جنسها . فيقضى ماينفع فيه القضاء .
ويعوض مايقبل العوض . ويحبر مايمكن جبره .

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

وأما الفائت : فإنما يستدرك بنظيره . كقضاء الواجب المؤقت إذا فات وقته .
أو يكون مراده باسترداد الضائع ، واستدراك الفائت : نوعى التفريط في الأمر
والنهي . فيسترد ضائع هذا بقضائه وفعل أمثاله . ويستدرك فائت هذا - أى
سالفه - بالتوبة والندم .

وأما « تدارك قواه » فهو أن يتدارك قوته ببذلها في الطاعة قبل أن تتبدل بالضعف . فهو يغار عليها : أن تذهب في غير طاعة الله . ويتدارك قوى العمل الذى لحقه الفتور عنه ، بأن يكسوه قوة ونشاطا ، غيره له وعليه .
فهذه غير العباد على الأعمال . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : غير المرید . وهى غير على وقت فات . وهى غير قاتلة . فإن الوقت وَحَى التقضى . أبى الجانب ، بطئ الرجوع » .
و « المریدون » هم أرباب الأحوال ، و « العباد » أرباب الأوراد والعبادات . وكل مرید عابد . وكل عابد مرید . لكن القوم خصوا أهل الحبة وأذواق حقائق الإيمان باسم « المرید » وخصوا أصحاب العمل المجرد باسم « العابد » وكل مرید لا يكون عابداً فزنديق ، وكل عابد لا يكون مریداً فراء .
و « الوقت » عند العابد : هو وقت العبادة والأوراد . وعند المرید : هو وقت الإقبال على الله ، والجمعية عليه ، والعكوف عليه بالقلب كله .
و « الوقت » أعز شئ عليه ، يغار عليه أن ينقضى بدون ذلك . فإذا فاته الوقت لا يمكنه استدراكه ألبتة . لأن الوقت الثانى قد استحق واجبه الخاص ، فإذا فاته وقت فلا سبيل له إلى تداركه . كما فى المسند مرفوعاً « من أفطر يوماً من رمضان ، متعمداً من غير عذر : لم يقضه عنه صيام الدهر ، وإن صامه » .
وقوله « وهى غير قاتلة » يعنى : مضرة ضرراً شديداً بينا يشبه القتل ، لأن حَسْرَةَ الفوت قاتلة . ولا سيما إذا علم المتحسر : أنه لا سبيل له إلى الاستدراك .
وأيضاً . فالغيرة على التفويت تفويت آخر ، كما يقال : الاشتغال بالندم على الوقت الفات تضييع للوقت الحاضر . ولذلك يقال : الوقت سيف . إن لم تقطعه ، وإلا قطعك .

ثم بين الشيخ السبب في كون هذه الغيرة قاتلة . فقال :
 « فإن الوقت وحى التقضى » أى سريع الانقضاء ، كما تقول العرب « الواحاً
 الواحاً ، العجل العجل » والوَحيُ الإعلام في خفاء وسرعة . ويقال : جاء فلان
 وَحيًا أى مجيئًا سريعًا . فالوقت منقضٍ بذاته ، منصرف بنفسه . فمن غَفَلَ عن نفسه
 تصرمت أوقاته ، وعظم فواته . واشتدت حسراته . فكيف حاله إذا علم عند تحقق
 الفوت مقدار مأضاع . وطلب الرُّحْمَى فحيل بينه وبين الاسترجاع . وطلب تناول
 الفائت . وكيف يرد الأمس في اليوم الجديد ؟ (٣٤ : ٥٢ وأنى لهم التناوش من
 مكان بعيد ؟) ومُنْع مما يحبه ويرضيه ، وعلم أن ما اقتناه ليس مما ينبغي للعاقل أن
 يفتنيه ، وحيل بينه وبين ما يشتهي .

فياحسرات ، ما إلى رَدٍّ مثلها سبيل . ولورُدَّتْ لَهَا التحسر
 هى الشهوات اللاء كانت تحولت إلى حسرات حين عَزَّ التصبر
 فلو أنها رُدَّتْ بصبر وقوة تَحَوَّلْنَ لَذَات . وذو اللب يبصر
 ويقال : إن أصعب الأحوال المنقطعة : انقطاع الأنفاس . فإن أربابها إذا صعد
 النفس الواحد صَعَدُوهُ إلى نحو محبوبهم ، صاعداً إليه ، متلبساً بمحبته والشوق إليه .
 فإذا أرادوا دفعه لم يدفعوه حتى يتبعوه نفساً آخر مثله . فكل أنفاسهم بالله . وإلى
 الله ، متلبسة بمحبته ، والشوق إليه والأنس به . فلا يفوتهم نفس من أنفاسهم مع
 الله إلا إذا غلبهم النوم . وكثير منهم يرى في نومه : أنه كذلك ، لالتباس روحه
 وقلبه . فيحفظ عليه أوقات نومه ويقتله . ولا تستنكر هذه الحال . فإن المحبة إذا
 غلبت على القلب وملسكته : أوجبت له ذلك لالحالة .

والمقصود : أن الواردات سريعة الزوال . تمر أسرع من السحاب ، وينقضى
 الوقت بما فيه . فلا يعود عليك منه إلا أثره ، وحكمه . فاختر لنفسك ما يعود عليك
 من وقتك . فإنه عائد عليك لالحالة . لهذا يقال للسعداء (٦٨ : ٢٤) كلوا واشربوا
 هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) ويقال للأشقياء (٧٥ : ٤٠) ذلکم بما کنتم تفرحون
 فى الأرض بغير الحق ، وبما کنتم تفرحون) .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : غيرة العارف على عين غَطَّاهَا غَيْنٌ . وَسِرِّ غَشِيَهُ رَيْنٌ وَنَفْسٌ علق برجاء ، أو التفت إلى عطاء » .
أى يغار على بصيرة غطاها ستر أو حجاب . فإن « الغين » بمنزلة الغطاء والحجاب . وهو غطاء رقيق جداً . وفوقه « الغيم » وهو لعموم المؤمنين . وفوقه « الرين . والران » وهو للكفار .

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

وقوله « ونفس علق برجاء ، والتفت إلى عطاء » .
يعنى : أن صاحب النفس يغار على نفسه إذا تعلق برجاء من ثواب منفصل ، ولم يتعلق بإرادة الله ومحبته . فإن بين النفسين كما بين متعلقهما .
وكذلك قوله « أو التفت إلى عطاء » يعنى : أنه يلتفت إلى عطاء من دون الله فيرضى به . ولا ينبغي أن يتعلق إلا بالله ، ولا يلتفت إلا إلى المعطى الفنى الحميد . وهو الله وحده . والله أعلم .

فصل

ومن منازل « إياك نعبد وإياك نستعين » منزلة « الشوق »
قال الله تعالى (٢٩ : ٥) من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآتٍ) .
قيل : هذا تعزية للمشتاقين ، وتسليية لهم . أى أنا أعلم أن من كان يرجو لقاءى فهو مشتاق إلىَّ . فقد أَجَلْتُ له أجلاً يكون عن قريب . فإنه آتٍ لا محالة .
وكل آتٍ قريب .

وفيه لطيفة أخرى . وهى تعليل المشتاقين برجاء اللقاء .
لولا التعلل بالرجاء لَقُطِّعَتْ نفس المحب صَبَابَةً وتشوقاً
ولقد يكاد يذوب منه قلبه مما يقاسى حسرة وتحرقاً
حتى إذا رَوَّحُ الرجاء أصابه سكن الحريقُ إذا تعلل باللقا
وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول فى دعائه « أسألك لذة النظر إلى وجهك ، والشوق إلى لقائك » .

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

فصل

و « الشوق » أثر من آثار المحبة ، وحكم من أحكامها . فإنه سَفَر القلب إلى المحبوب فى كل حال .
وقيل : هو احتياج القلوب ، إلى لقاء المحبوب .
وقيل : هو احتراق الأحشاء . ومنها يتهبج ويتولد ، ويُلْهَب القلوب وَيَقْطَع الأكبَاد .

و « المحبة » أعلى منه . لأن الشوق عنها يتولد ، وعلى قدرها يقوى ويضعف . قال يحيى بن معاذ : علامة الشوق فطام الجوارح عن الشهوات . وقال أبو عثمان : علامته حب الموت ، مع الراحة والعافية ، كحال يوسف لما أُلْقِيَ فى الحب لم يقل « توفنى » ولما أُدْخِل السجن لم يقل « توفنى » ولما تَمَّ له الأمر والأمن والنعمة ، قال « توفنى مسلماً » .

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

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

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

فمنهم من قال : يزول باللقاء . لأن الشوق هو سفر القلب إلى محبوبه . فإذا قدم عليه ، ووصل إليه ، صار مكان الشوق قُرّة عينه به . وهذه القرّة تجماع المحبة ولا تنافياها .

قال هؤلاء : وإذا كان الغالب على القلب مشاهدة المحبوب ، لم يطرقة الشوق . وقيل لبعضهم : هل تشتاق إليه ؟ فقال : لا . إنما الشوق إلى غائب . وهو حاضر وقالت طائفة : بل يزيد الشوق بالقرب والوصول ، ولا يزول . لأنه كان قبل الوصول على الخبر والعلم ، وبعده : قد صار على العيان والشهود . ولهذا قيل : وأبرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الخيام من الخيام قال الجنيد : سمعت السرى يقول : الشوق أجل مقام للعارف إذا تحقق فيه . وإذا تحقق فى الشوق لها عن كل شىء يشغله عن يشتاق إليه ، وعلى هذا : فأهل الجنة دائماً فى شوق إلى الله ، مع قربهم منه ورؤيتهم له .

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

فصل

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

و بعضهم سمي النوع الأول : شوقا . والثاني : اشتياقا .
قال القشيري : سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق يفرق بين الشوق والاشتياق .
ويقول : الشوق يسكن باللقاء . والاشتياق لا يزول باللقاء . قال : وفي معناه أنشدوا :
ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته حتى يعود إليه الطرف مشتاقا
وقال النصر ابادي : لخلق كلهم مقام الشوق . وليس لهم مقام الاشتياق .
ومن دخل في حال الاشتياق : هام فيه . حتى لا يرى له فيه أثر ولا قرار .
قال الدقاق - في قول موسى (٢٠ : ٨٤) وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى) قال :
معناه شوقا إليك . فستره بلفظ الرضى .

وقيل : إن أهل الشوق إلى لقاء الله يَتَحَسَّسُونَ حلاوة القرب عند وروده -
لما قد كشف لهم من روح الوصول - أحلى من الشهد . فهم في سكراته في أعظم
لذة وحلاوة . وقيل : من اشتاق إلى الله اشتاق إليه كل شيء . كما قال بعضهم :
أنا أدخل في الشوق والأشياء تشتاق إلى . وأتأخر عن جميعها . وفي مثل هذا قيل :
إذا اشتاقت الخليل المناهل أعرضت عن الماء . فاشتاقت إليها المناهل
وكانت عجوز مُعْيِيَةً . فقدم غائبها من السفر . ففرح به أهله وأقاربه . وقعدت
هي تبكي . فقيل لها : ما يبكيك ؟ فقالت : ذكّرني قدومُ هذا الفتى يومَ القدوم على
الله عز وجل .

يامن شكا شوقه من طول فُرْقته اصبر . لعلك تلقي مَنْ تُحِبُّ غدا
وقيل : خرج داود عليه السلام يوماً إلى الصحراء منفرداً . فأوحى الله تعالى
إليه : مالي أراك منفرداً ؟ فقال : إلهي استأثر شوقي إلى لقائك على قلبي . فقال
بيني وبين صحبة الخلق . فقال : ارجع إليهم . فإنك إن أتيتني بعبد آبق أثبتك في
اللوح المحفوظ جهنماً .

فصل

قال صاحب المنازل رحمه الله :

« الشوق : هبوب القلب إلى غائب . وفي مذهب هذه الطائفة : علة الشوق عظيمة . فإن الشوق إنما يكون إلى الغائب . ومذهب هذه الطائفة : إنما قام على المشاهدة . ولهذا العلة لم ينطق القرآن باسمه » .

قلت : هو صدر الباب . بقوله تعالى (من كان يرجو لقاء الله فإن أجل الله لآت) فكأنه جعل « الرجاء » شوقاً بلسان الاعتبار . لا بلسان التفسير . أو أن دلالة « الرجاء » على الشوق باللزم ، لا بالتضمن ولا بالمطابقة .

قوله « هبوب القلب إلى غائب » يعنى : سفره إليه ، وهُوِيَّةُ إليه .

وأما العلة التى ذكرها فى الشوق : فقد تقدم أن من الناس من جعل « الشوق » فى حال اللقاء أو كمل منه فى حال الغيب . فعلى قول هؤلاء : لاعلة فيه . وأما من جعله سفر القلب إلى المحبوب فى حال غيبته عنه ، فعلى قوله : يحىء كلام المصنف . ووجه مفهوم .

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

فيقال : هذا باطل من وجوه .

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

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

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

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

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

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

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : شوق العابد إلى الجنة ، ليأمن الخائف . ويفرح الحزين . ويظفر الآمل » .

يعنى : شوق العابد إلى الجنة فيه هذه الحكم الثلاث .

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

الثانى : فرح الحزين . فإن الحزن الجرد أيضاً إن لم يقترن به الفرح قتل

صاحبه . فلولا روح الفرح لتعطلت قوى الحزين . وقعد حزنه به ، ولكن إذا قعد به الحزن : قام به روح الفرح .
الثالث : روح الظفر . فإن الآمل إن لم يصحبه روح الظفر . مات أمله .
والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : شوق إلى الله عز وجل . زرعه الحب الذى يَنْبُت على حافات المنى . فعلق قلبه بصفاته المقدسة . فاشتاق إلى معاينة لطائف كرمه . وآيات بره ، وأعلام فضله . وهذا شوق تغشاه المباشرة ، وتحالجه المسائر ، ويقاومه الاضطراب » .

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

إحداهما : شوق زرعه الحب الذى سببه الإحسان والمنة . وهو الذى قال فيه « ينبت على حافات المنى » فسببه : مطالعة منة الله ، وإحسانه ونعمه .
وقد تقدم بيان ذلك فى منزلة « المحبة » وتبين أن محبة الأسماء والصفات . أكمل وأقوى من محبة الإحسان والآلاء .

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

وقوله « فعلق قلبه بصفاته المقدسة » يعنى الصفات المختصة بالمنى والإحسان . كالبرِّ والمنان ، والحسن ، والجواد ، والمعطى ، والغفور ، ونحوها .

وقوله « المقدسة » يعنى المطهرة المنزهة عن تأويل المحرفين ، وتشبيه الممثلين .
وتعطل المعطلين . وإنما قلنا : إن مراده هذه الصفات الخاصة لوجهين .
أحدهما : أن تعلق القلب بالصفات العامة : إنما يكون فى الدرجة الثالثة .
الثانى : أنه جعل ثمرة هذا التعلق : شوق العبد إلى معاينة لطائف كرم الرب
ومِنَنِهِ وإحسانه ، وآيات بره : وهى علامات بره بالعبد ، وإحسانه إليه ، وكذلك
« أعلام فضله » وهو ما يُفَضِّلُ عليه به ، ويفضله به على غيره .
قوله « وهذا شوق تغشاه المبار » يعنى : أنه شوق معلول . ليس خالصاً لذات
المحبوب . بل لما ينال منه من المبار « فقد غشيت » أى أدركته المبار .
قوله « وتخالجه المسار » أى تجاربه . فإن الخالجة هى المجازبة . فإذا خالط هذا
الشوق الفرح : كان ممزوجاً بنوع من الحظ .
وقوله « ويقاومه الاضطبار » أى أن صاحبه يقوى على الصبر ، فيقاوم صبره
شوقه ولا يغلبه ، بخلاف الشوق فى الدرجة الثالثة .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : نار أضرمتها صفو المحبة ، فنقصت العيش . وسلبت
السلوة . ولم يُنْهِنْهَا مَعَزَى دُونَ اللِّقَاءِ »
يريد : أن الشوق فى هذه المرتبة : شبيه بالنار التى أضرمتها صفو المحبة . وهو
خالصها . وشبهه بالنار لالتها به فى الأحشاء .
وفى قوله « صفو المحبة » إشارة إلى أنها محبة لم تكن لأجل المنة والنعم .
ولكن محبة متعلقة بالذات والصفات .
قوله « فنقصت العيش » أى منعت صاحبها السكون إلى لذيذ العيش .
و « التنغيص » قريب من التكدير .
قوله « وسلبت السلوة » أى نهبت السلوة وأخذته قهراً .

و « السلاوة » هى الخلاص من كرب الحبة ، وإلقاء حملها عن الظهر .
والإعراض عن المحبوب تناسياً .

وقوله « لم ينهنها مَعَزَى دون اللقاء » أى لم يكفها ويردها قرار دون لقاء
المحبيب . وهذه لا يقاومها الاضطراب . لأنه لا يكفها دون لقاء من يحب قرار .

فصل

وقد يقوى هذا الشوق ، ويتجرد عن الصبر . فيسمى « قلقاً » وبذلك سماه
صاحب المنازل ، واستشهد عليه بقوله تعالى - حاكياً عن كلمته موسى صلى الله
عليه وسلم - (وعجلت إليك ربى لترضى) فكأنه فهم : أن عجلته إنما حمه عليها
القلق . وهو تجر يد الشوق للقائه وميعاده .

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

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

ثم قال « وهو على ثلاث درجات ، الدرجة الأولى : قلق يضيق الخلق ،
ويبغض الخلق . ويلذذ الموت » .

يعنى : يضيق خلق صاحبه عن احتمال الأغيار . فلا يبقى فيه اتساع لملهم ،
فضلاً عن تقييدهم له ، وتعوقه بأنفسهم .

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

وحدثنى بعض أقارب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - قال : كان فى
بداية أمره : يخرج أحياناً إلى الصحراء يخلو عن الناس ، لقوة ما يرد عليه . فتبعته يوماً

فلما أحمر تنفس الصعداء . ثم جعل يتمثل بقول الشاعر - وهو لحنون ليلي من قصيدته الطويلة - :

وأخرج من بين البيوت لعلى أحدث عنك النفس بالسر خالياً
وصاحب هذه الحال : إن لم يرد الله سبحانه إلى الخلق بثبيت وقوة ، وإلا فإنه لاصبر له على مخالطتهم .

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

فصل

قال « الدرجة الثانية : قلق يغالب العقل ، ويُخَلِّي السمع ، ويطاول الطاقة »
أى يكاد يقهر العقل ويغلبه . فهو والعقل تارة وتارة . ولكن لما لم يصل إلى درجة الشهود لم يصطلمه . فإن العقل لا يصطلمه إلا الشهود . ولذلك قال « يغالب » ولم يقل « يغلب » .

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

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

فصل

قال « الدرجة الثالثة : قلق لا يرحم أبداً . ولا يقبل أمداً ، ولا يبقى أحداً »
يريد : أن هذا القلق له القهر والغلبة . لأنه ربما كان عن شهود . فإذا علق بالقلب لم يُبْقِ عليه حتى يلقيه في فناء الشهود .

« ولا يقبل أمداً » أى لا يقبل حداً ومقداراً يقف عنده . وينقضى به ، كما ينقضى ذو الأمد . فإنه حاكم غير محكوم عليه ، مالك للقلب غير مملوك له .
« ولا يبقى أحداً » أى يلقى صاحبه فى الشهود الذى تفتى فيه الرسوم .
وتضمحل . فلا يبقى معه على أحد رسمه حتى يفنيه . والله أعلم .

فصل

ثم يقوى هذا « القلق » ويتزايد حتى يورث القلب حالة شبيهة بشدة ظمأ الصادى الحران إلى الماء ، وهذه الحالة هى التى يسميها صاحب المنازل « العطش » واستشهد عليه بقوله تعالى عن الخليل (٦ : ٧٦) فلما جن عليه الليل رأى كوكباً . قال : هذا ربى (كأنه أخذ من إشارة الآية : أنه لشدة عطشه إلى لقاء محبوبه - لما رأى الكوكب - قال : هذا ربى . فإن العطشان إذا رأى السراب ذكر به الماء . فاشتد عطشه إليه .

وهذا ليس معنى الآية قطعاً . وإنما القوم مولعون بالإشارات . وإلا فالآية قد قيل : إنها على تقدير الاستفهام . أى أهذا ربى ؟ ، وليس بشئ^(١) .
وقيل : إنها على وجه إقامة الحجة على قومه . فتصور بصورة الموافق ، ليكون أدعى إلى القبول . ثم توسل بصورة الموافقة إلى إعلامهم بأنه لا يجوز أن يكون المعبود ناقصاً آفلاً . فإن المعبود الحق : لا يجوز أن يغيب عن عابديه وخلقه ، ويأفل عنهم . فإن ذلك مناف لربوبيته لهم . أو أنه انتقل من مراتب الاستدلال على المعبود حتى أوصله الدليل إلى الذى فطر السماوات والأرض . فوجه إليه وجهه حنيفاً موحداً ، مقبلاً عليه ، معرضاً عما سواه . والله سبحانه أعلم .

(١) لعل هذا هو الوجه الواضح فى سياق الآيات . فإنه عليه السلام إنما يحتاج قومه . وما يحتاجهم إلا بما هو مؤمن موقن به . ومن الحال أنه يحتاجهم بما هو شاك فيه . ولذلك قال « أحتاجونى فى الله ، وقد هذان ؟ » ثم هو سياق واضح فى الاستفهام الانكارى التوخي . وذلك أسلوب من الحاجة رفيع ، وأسلوب من التأنيب والتقريع شديد .

فصل

قال « العطش : كناية عن غلبة ولوع بمأمول » .
« الولوج » بالشيء : هو التعلق به بصفة المحبة ، مع أمل الوصول إليه .
وقيل في حد « الولوج » إنه كثرة تردد القلب إلى الشيء المحبوب . كما يقال :
فلان مُولع بكذا ، وقد أُولع به .

وقيل : هو لزوم القلب للشيء . فكأنه مثل : أغرى به ، فهو مُغرى .
قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : عطش المريد إلى شاهد يرويه .
أو إشارة تشفيه . أو عطفة تؤويه » .

ولما كان المريد من أهل طلب الشواهد على الاعتبار ، ومثير العزمات ،
وتعلق العباد بالأعمال .

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

ويحتمل : أنه من الرىّ - فيكون مضموم الياء - يعنى : إذا حصل له الرى
بذلك الشاهد . ونزل على قلبه منزلة الماء البارد من الظمان . فقرر عنده صحته ، وأنه
شاهد حق .

ويرجح هذا : ذكر الرى مع العطش . ويرجح الأول : ذكره لفظة « الرى »
في قوله « أو عطفة ترويه ^(١) » والأمر قريب .

(١) فى المتن « تؤويه » وهى أصح . لأنها أنسب بالعطف .

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

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

فصل

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

إما أن يريد بالأجل الذى يطويه : انقضاء مدة سجن القلب والروح فى البدن ، حتى تصل إلى ربها وتلقاه ، وهذا هو الظاهر من كلامه .

وإما أن يريد به : عطشه إلى مقصود السلوك من وصوله إلى محبوبه ، وقرّة عينه وجمعيته عليه . فهو يطوى مراحل سيره حثيثا ، ليصل إلى هذا المقصود ، وحينئذ يعود إليه سير آخر وراء هذا السير ، مع عدم مفارقتها له . فإنه إنما وصل به إليه . فلو فارقه لا قطع انقطاعا كليا . ولكن يبقى له سير ، وهو مستقل على ظهره ، يسبق به السعاة .

ويرجع هذا المعنى الثانى : أن المرید الصادق لا يحب الخروج من الدنيا ، حتى يقضى نَحْبَه ، لعلمه أنه لا سبيل إلى انقضائه فى غير هذه الدار . فإذا علم أنه قد

قضى نحبـه : أحب حينئذ الخروج منها . ولكن لا يقضى نحبـه حتى يُوفى ما عليه ^(١) .
والناس ثلاثة : موف قد قضى نحبـه ، ومنتظر للوفاء ساع فيه حريص عليه ،
ومفرط فى وفاء ما عليه من الحقوق . والله المستعان .
قوله « ويوم يريـه ما يغنيه » أى يوم يرى فيه ما يغنى قلبه ، ويسد فاقته من
من قرّة عينه بمطلوبه ومراده .

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

فصل

قال « الدرجة الثالثة : عطش الحب إلى جَلوة ، مادونها سحاب علة .
ولا يغطيها حجاب تفرقة . ولا يعرج دونها على انتظار » .
عطش الحب : فوق عطش المريد ، والسالك . وإن كان كل محب سالكاً
وكل مريد سالكاً . وكل سالك ومريد محب . لكن خص « الحب » بهذا
الاسم لتكـنه من المحبة ، ورسوخ قلبه فيها . والمريد والسالك : يشمران إلى علمه
الذى رفع له ، ووصل إليه . ولذلك جعل الأولى : لأهل البدايات . والثانية :
للمتوسطين . والثالثة : لأهل النهايات .
وقوله « عطش الحب إلى جلوة مادونها سحاب » .

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

(١) لكن للطائفة مقصد غير هذا من انطواء الأجل . هو عندهم : انطواء
مراحل السير الرياضى بتعذيب النفس - على طريق صوفية الهند - حتى يوهمه مولاه
أنه خلص من الغيرة بالوصول إلى عين الجمع والفناء . ومن تأمل قوله فى الدرجة
الثالثة - مع فهمه لإشاراتهم ومعرفته لمنابع عقائدهم - اتضح له معنى الجلوة ، وأنها
انكشاف ما خفى على غيرهم من الوحدة .

وقوله « مادونها سحاب » أى لا يسترها شيء من سَحُب النفس . وهى سحب العلل التى هى بقايا فى العبد ، تحول بينه وبين استجلائه صفات محبوبة ، وتعوقه عنه . فهما بقى فى العبد بقية من نفسه ، فهى سحاب وغيم سائر على قدره . فكشيف ورقيق ، وَبَيِّنَ بَيْنَ .

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

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

والتفرقة كلها عندهم حجب ، إلا تفرقة فى الله وبالله والله . فإنها لا تحجب العبد عنه . بل توصله إليه . فلذلك قال « ولا يغطيها حجاب تفرقة » فإن التفرقة إنما تكون حجاباً إذا كانت بالنفس ولها ^(١) .

قوله « ولا يعرج دونها على انتظار » يعنى : لا يعرج المشاهد لما يشاهده على

(١) يعنى أن النفس عندهم حجاب : يعنون رؤيتها والاعتراف بالسنن الكونية فيها . فتحول بين معرفة الحقيقة الوجودية : أنه ما ثم غير . وأن ليس إلا الله . حتى يهتف العارف « سبحانه » « ما فى الحجة إلا الله » فهم لذلك يذمون التفرقة أشد الذم

انتظار أمر آخر وراءها . كما يعرج الحب المحبوب على انتظار زوال حجابها .
والمراد : أنه حصل له مشهد تام . لا يبقى له بعده ما ينتظره .
وهذا عندى وهم بين . فإنه لا غاية لجمال المحبوب ، وكمال صفاته . بحيث يصل
المشاهد لها إلى حالة لا ينتظر معها شيئاً آخر .

هذا . وسنين - إن شاء الله تعالى - أنه لا يصح لأحد في الدنيا مقام
« المشاهدة » أبداً ، وأن هذا من أوهام القوم وترهاتهم ^(١) . وإنما غاية ما يصل
إليه العبد : الشواهد . ولا سبيل لأحد قط في الدنيا إلى مشاهدة الحق سبحانه .
وإنما وصوله إلى شواهد الحق . ومن زعم غير هذا فلعلبه الوهم عليه ، وحسن ظنه
بترهات القوم وخيالاتهم .

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

وأراد بشاهد الحق : ما يغلب على القلوب الصادقة العارفة الصافية : من ذكره
ومحبته ، وإجلاله وتعظيمه وتوقيره ، بحيث يكون ذلك حاضراً فيها ، مشهوداً لها ،
غير غائب عنها . ومن أشار إلى غير ذلك فمغرور مخدوع . وغايته : أن يكون
في خفارة صدقه ، وضعف تمييزه وعلمه .

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

فإياك ثم إياك وترهات القوم وخيالاتهم وأوهامهم . فإنها عند العارفين أعظم
من حجاب النفس وأحكامها . فإن المحبوب بنفسه معترف بأنه في ذلك الحجاب .

(١) أو من اعتقادهم الصوفى العميق القديم : أن ربهم هو النواة والمادة الأولى

وصاحب هذه الخيالات والأوهام يرى أن الحقيقة قد تجلت له أنوارها . ولم يحصل ذلك لموسى بن عمران كليم الرحمن . فحجاب هؤلاء أغلظ بلا شك من حجاب أولئك . ولا يقر لنا بهذا إلا عارف قد أشرق في باطنه نور السنة الحمديّة . فرأى ما الناس فيه . وما أعز ذلك في الدنيا . وما أغربه بين الخلق ! وبالله المستعان .

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

فصل

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

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

وقد استشهد صاحب المنازل بقوله تعالى في أهل الكهف (١٨ : ١٤) وربطنا على قلوبهم إذا قاموا ، فقالوا : ربنا رب السموات والأرض . لن ندعو من دونه إلها ، لقد قلنا إذا شططا) وهذا من أحسن الاستدلال والاستشهاد . فإن هؤلاء كانوا بين قومهم الكفار في خدمة ملكهم الكافر . فها هو إلا أن وجدوا حقيقة الإيمان والتوفيق . وذاقوا حلاوته . وباشروا قلوبهم . فقاموا من بين قومهم ، وقالوا : « ربنا رب السموات والأرض - الآية » .

والربط على قلوبهم : يتضمن الشد عليها بالصبر والتثبيت ، وتقويتها وتأييدها بنور الإيمان ، حتى صبروا على هجران دار قومهم ، ومفارقة ما كانوا فيه من خفض العيش . وفروا بدينهم إلى الكهف .

والربط على القلب : عكس الخذلان . فانخلذلان : حُلُّه من رباط التوفيق .
فيفغل عن ذكر ربه . ويتبع هواه ، وبصير أمره فرطاً .

والربط على القلب : شده برباط التوفيق . فيتصل بذكر ربه . ويتبع مرضاته . ويجمع عليه شمله . فلهذا استشهد عليه بهذه الآية في مقام « الوجد » .
والشيخ جعل مقام « الوجد » غير مقام « الوجود » كما سيأتى إن شاء الله تعالى
فإن « الوجود » عند القوم هو الظفر بحقيقة الشيء . و « الوجد » هو ما يصادف القلب ، ويرد عليه من واردات المحبة والشوق ، والإجلال والتعظيم ، وتوابع ذلك .
و « المواجد » عندهم فوق الوجد . فإن « الوجد » مصادفة . و « المواجد » ثمرات الأوراد . وكلما كثرت الأوراد قويت المواجد .

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

قال الجنيد : علم التوحيد مبين لوجوده ، ووجوده مبين لعله .
ولا يريد بالمبانية : المخالفة والمناقضة . فإنه يطابقه مطابقة العلم للمعلوم .
وإنما يريد بالمبانية : أن حال الموحد وذوقه للتوحيد ، وانصباغ قلبه بحاله :
أمر وراء علمه به ، ومعرفته به^(١) . والمبانية بينهما كالمبانية بين علم الشوق والتوكل
والخوف ونحوها ، وبين حقائقها ومواجيدها .

فالمراتب أربعة . أضعفها « التواجد » وهو نوع تكلف وتعمل واستدعاء .
واختلفوا فيه : هل يسلم لصاحبه أم لا ؟ على قولين .
فطائفة قالت : لا يسلم لصاحبه . وينكر عليه ، لما فيه من التكلف والتصنع المبين
لطريق الصادقين . وبناء هذا الأمر على الصدق المحض .

(١) هذا المعنى لا يمكن أن يدخل تحت ما تعطى العبارة بحسب اللغة . فإن المبانية عندهم معروفة ، يطلبها من كتبهم من أراد معرفة حقيقة عقيدتهم وتوحيدهم المبين لتوحيد الوسل . يشير إليها ما يقولون عن الانسلاخ من البشرية .

وطائفة قالت : يسلم لصاحبه إذا كان قصده استدعاء الحقيقة ، لا التشبه بأهلها . واحتجوا بقول عمر رضى الله عنه - وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر يبيكان في شأن أسارى بدر ، وما قبلوا منهم من الفداء - « أخبرانى ما يبكيكما ؟ فإن وجدت بكاء بكيت ، وإلا تباكيت » ورووا أثراً « ابكوا . فإن لم تبكوا فتباكوا » .

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

المرتبة الثانية : المواجد ، وهى نتائج الأوراد وثمراتها .

المرتبة الثالثة « الوجد » وهو ثمرة أعمال القلوب ، من الحب فى الله والبغض فيه ، كما جعله النبى صلى الله عليه وسلم ثمرة كون الله ورسوله أحب إلى العبد مما سواهما . وثمره الحب فيه ، وكراهة عوده فى الكفر كما يكره أن يقذف فى النار . فهذا « الوجد » ثمرة هذه الأعمال القلبية ، التى هى الحب فى الله والبغض فى الله . المرتبة الرابعة « الوجود » وهى أعلى ذروة مقام الإحسان . فمن مقام الإحسان يرقى إليه . فإنه إذا غلب على قلبه مشاهدة معبوده ، حتى كأنه يراه - وتمكن فى ذلك - صار له ملكة أخذت أحكام نفسه ، وتبدل بها أحكاماً أخرى ، وطبيعة ثانية ، حتى كأنه أنشئ نشأة أخرى غير نشأته الأولى ، وولد ولاداً جديداً .

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

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

قال : وهذه الولادة لما كانت بسبب الرسول كان كالأب للمؤمنين ، وقد قرأ
أبي بن كعب رضى الله عنه « النبی أولى بالمؤمنين من أنفسهم . وهو أب لهم » .
قال : ومعنى هذه الآية والقراءة فى قوله تعالى (وأزواجه أمهاتهم) إذ ثبوت
أمومة أزواجه لهم : فرع عن ثبوت أبوته .
قال : فالشيخ والمعلم والمؤدب أب الروح . والوالد أب الجسم .
ويقال فى الحب « وَجَدَ » وفى الغضب « موجدة » وفى الظفر « وجدان »
ووجود .

فصل

قال صاحب المنازل .
« الوجد : لهب يتأجج من شهود عارض القلب » .
لما كان « الوجود » أعلى من « الوجد » جعل سبب « الوجد » شهوداً
عارضاً . وجعل « الوجود » نفس الظفر بالشئ ، كما سيأتى . وإنما أوجب الله
لأن صاحبه لما شهد محبوه : أورثه ذلك لهيب القلب إليه ، ولما لم يظفر به أورثه
القلق . فلذلك جعله لهيباً مقلقاً .
قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : وجد عارض يستفيق له
شاهد السمع ، أو شاهد البصر ، أو شاهد الفكر . أبقى على صاحبه أنرا أو لم يبق » .
قوله « وجد عارض » أى متجدد . ليس بلأزم « يستفيق له شاهد السمع »
أى ينتبه السمع من سنته لوروده عليه . وهذا إذا كان المنبه له خطاباً من خارج
أو من نفسه . وأما « إفاقة شاهد البصر » فلما يراه ويعاينه من آيات الله . فينتقل
منها إلى ما نصبت آية له وعليه . وأما « إفاقة شاهد الفكر » ففيما يفتح له من
المعاني التى أوقعه عليها فكره وتأمله .
وهذه الشواهد الثلاثة التى دعا الله سبحانه عباده إلى تبينها والاستشهاد بها .
وقبول الحق الذى تشهد به . وترتيب حكم هذه الشهادة عليها ، من التوحيد والإقرار

والإيمان . قال الله تعالى (٢٢ : ٤٦) أفلم يسيرا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ؟ أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تعمى الأبصار . ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال (٢٣ : ٦٩) أفلم يدبروا القول ؟) وقال (٤٧ : ٢٤) أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟) وقال (١٠ : ١٠١) انظروا : ماذا في ~~خطي~~ السماوات والأرض ؟) وقال (٨ : ٣٠) أفلم يتفكروا في أنفسهم ؟ ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى) وقال (١٦ : ٤٤) وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم . ولعلمهم يتفكرون) والقرآن مملوء من هذا . فإذا استفاق شاهد السمع والبصر والفكر ، ووجد القلب حلاوة المعرفة والإيمان : خرج من جملة النيام الغافلين .

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

فصل

قال « الدرجة الثانية : وجد تستفيق له الروح بلع نور أزلى . أو سماع نداء أولى ، أو جذب حقيقي . إن أبقى على صاحبه لباسه ، وإلا أبقى عليه نوره » . إنما كان هذا الوجد أعلى من الوجد الأول : لأن محل اليقظة فيه هو الروح ، ومحلهما في الأول : السمع والبصر والفكر . والروح هي الحاملة للسمع والبصر والفكر . وهذه الأوصاف من صفاتها .

وأيضاً فلعل وجد الروح سبب آخر . وهو علو متعلقه ، فإن متعلق وجد السمع والبصر والفكر : الآيات والبصائر . ومتعلق وجد الروح : تعلقها بالمحبوب لذاته . ولذلك جعل سببه « لمع نور أزلى » يعني شهودها لمع نور الحقيقة الأزلى . وهذا الشهود لاحظاً فيه للسمع ولا للبصر ولا للفكر . بل تستنير به الأسماع والأبصار . لأن الروح لما استنارت بهذه اليقظة والإفاقة . ثم استنارت بنورها الأسماع

والأبصار . لاسيا وصاحبها في هذه الحال إنما يسمع بالله ويبصر به . وإذا كان سمعه وبصره وبطشه بالله ، فما الظن بحركة روحه وقلبه وأحكامها ؟ .

وقوله « أو سماع نداء أولى » إن أراد به : تعرف الحق تعالى إلى عباده بواسطة الخطاب على السنة رسله - وهذا هو الخطاب الأزلى - فصحيح . وإن أراد به : خطاب الملك له : فليس بخطاب أزلى . وإن أراد ماسمعه في نفسه من الخطاب : فهو خطاب وهمي . وإن ظنه أزلياً . فيأيك والأوهام والغرور .

ونحن لا ننكر الوجود ، ولا ندفع الشهود . وإنما نتكلم مع القوم في رتبته وإنشائه ، ومن أين بدأ ؟ وإلى أين يعود ؟ فلا ننكر واعظ الله في قلب عبده المؤمن الذي يأمره وينهاه . ولكن ذلك في قلب كل مؤمن جعله الله واعظاً له يأمره وينهاه ، ويناديه ويحذره ، ويبشره وينذره . وهو الداعي الذي يدعو فوق الصراط . والداعي على رأس الصراط : كتاب الله . كما في المسند والترمذي من حديث النواس بن سمعان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ضرب الله مثلاً : صراطاً مستقيماً . وعلى جنبتي الصراط سوران . وفي السورين أبواب مفتحة ، وعلى الأبواب ستور مرخاة ، وداع يدعو على رأس الصراط ، وداع يدعو فوق الصراط . فالصراط المستقيم : الإسلام ، والأبواب المفتحة : محارم الله . فلا يقع أحد في حد من حدود الله حتى يكشف الستر . والداعي على رأس الصراط : كتاب الله . والداعي فوق الصراط : واعظ الله في قلب كل مؤمن » . فإثم خطاب قط إلا من جهة من هاتين : إما خطاب القرآن ، وإما خطاب هذا الواظ .

ولكن لما كانت الروح قد تتجرد ويقوى تعلقها بالحق تعالى . بل قد تتلاشى بما سواه . وقد يقتزن بذلك نوع غيبة من حسه ، ويقوى داعي هذا الواظ . ويستولى على قلبه وروحه ، بحيث يمتلئ به ، فتؤديه الروح إلى الأذن ، فيخرج عن الأذن إليها . إذ هي مبدؤه . وإليها يعود ، فيظنه خطاباً خارجاً .

وينضاف إلى ذلك نوع من ضعف العلم ومعرفة المراتب . فينشأ الغلط والوهم .
قوله « أو جذب حقيقي » يعنى : أن من أسباب هذا « الوجد » جذبة حقيقية
من جذبات الرب تعالى لعبده ، استفاقت لها روحه من منامها . وحيث بها بعد
مئاتها . واستنارت بها بعد ظلماتها . فالوجد خلعة هذه الجذبة .
قوله « إن أبقي على صاحبه لباسه ، وإلا أبقي عليه نوره »
يريد بلباسه مقامه ^(١) ، يعنى إن أبقي عليه تحقق مقامه فيه ، وإلا أبقي عليه
أثره . فقامه يورثه عزا ومهابة وخلافة نبوة ، ومنشور صديقية . وأثره يورثه حلاوة
وسكينة ، وأنساً فى نفسه وأنساً للقلوب به ، وهوى الأفئدة إليه .

فصل

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

فقوله « يخطف العبد من يد الكونين » أى يغنيه عن شهود ما سوى الله
من كونى الدنيا والآخرة . فيختطف القلب من شهود هذا وهذا بشهود المكون
قوله « ويمحص معناه من درن الحظ » أى يخلص عبوديته التى هى حقيقته
ومره من وسخ حظوظ نفسه وإراداتها ، المزاحمة لمراد ربه منه . فإن تحقيق
العبودية - التى هى معنى العبد - لا يكون إلا بفقد النفس الحاملة للحظوظ .
فتى فقدت حظوظها تمحصت عبوديتها . وكلما مات منها حظ حي منها عبودية
ومعنى . وكلما حي فيها حظ ماتت عبودية ، حتى يعود الأمر على نفسين وروحين
وقلبين : قلب حى ، وروح حية بموت نفسه وحظوظها ، وقلب ميت ، وروح

(١) الصوفية يريدون باللباس : الذاتية البشرية المغايرة لذات الرب . وهذا ما يشير
إليه بقوله « يسلبه من رق الماء والطين » « وأنساه اسمه » فتأمل

ميتة بحياة نفسه وحظوظه . وبين ذلك مراتب متفاوتة في الصحة والمرض ، وبين بين ، لا يخصيها إلا الله عز وجل .

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

يا خادم الجسم ، كم تشقى بخدمته ؟ فأنت بالروح لا بالجسم إنسان
والناس في هذا المقام ثلاثة : عبد محض . وحر محض ، ومكاتب قد أدى
بعض كتابته . وهو يسعى في بقية الأداء .

فالعبد المحض : عبد الماء والطين . الذى قد استعبدته نفسه وشهوته ، وملكنه
وقهرته . فانقاد لها انقياد العبد إلى سيده الحاكم عليه .
والحر المحض : هو الذى قهر شهوته ونفسه وملكها . فانقادت معه ، وذلت
له ودخلت تحت رقه وحكمه .

والمكاتب : من قد عُقد له سبب الحرية . وهو يسعى فى كمالها . فهو عبد
من وجه حر من وجه . وبالبقية التى بقيت عليه من الأداء يكون عبداً مابقى عليه
درهم . فهو عبد مابقى عليه حظ من حظوظ نفسه .

فالحر من تخلص من رق الماء والطين . وفاز بعبودية رب العالمين ، فاجتمعت
له العبودية والحرية . فعبوديته من كمال حريته ، وحريته من كمال عبوديته .

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

فصل

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

فصدر الباب بقوله تعالى (١٢ : ٣١) فلما رأيته أكبرنه (أى أعظمته .

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

وإن كان مقصوده : الدهشة والبهتة التي حصلت لهن عند مفاجأته - وهو الذي قصده - فذلك أمر عارض من عوارض الطريق عند مفاجأة ما يغلب على صبر الإنسان وعقله . ولا ريب أن ذلك عارض من عوارض الطريق ليس بمقام للسالكين ، ولا منزل مطلوب لهم . فعوارض الطريق شيء . ومنازلها ومقاماتها شيء . فلهذا قال في تعريفه « الدهش : بهتة تأخذ العبد عند مفاجأة ما يغلب على عقله ، أو صبره ، أو علمه »

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

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : دهشة المريد عند صولة الحال على علمه ، والوجد على طاقته ، والكشف على همته »

يعنى : أن علمه يقتضى شيئاً ، وحاله يصول عليه بخلافه . فهذا غايته : أن يكون معذورا إن لم يكن مفرطا . فإن الحال لا يصول على العلم إلا وأحدهما فاسد .

إما الصائل ، أو الموصول عليه . فإذا اقتضى العلم سكوتاً ، فصالح عليه الحال بحركته : فهي حركة فاسدة . غاية صاحبها : أن يكون معذوراً لا مشكوراً . وإذا اقتضى العلم حركة ، فصالح الحال عليه بسكونه : فهو سكون فاسد .

مثال الأول : اقتضاء العلم للسكون والخشوع عند وارد السماع القرآني . وصوله الحال عليه ، حتى يزغق ويشق ثيابه ، أو يلقي نفسه لورود ما يدهشه من معاني المسموع على قلبه . فيصول حاله على عمله ، حتى لو كان في صلاة فرض ، لأبطلها وقطعها .

ومثال الثاني : اقتضاء العلم حركة مفرقة في رضى المحبوب . فيصول الحال عليها بسكونه وجميته ، حتى يقهرها . وهذه من مقاطع القوم وآفاتهم . وما نجا منها إلا أهل البصائر منهم ، العاملون على تجريد العبودية . وكثرة صور هذا مغنية عن كثرة الأمثلة . فإن أكثرهم يقدم حال الجمعية على ملاسة الأغيار والأعداء في الجهاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ويصول حال الجمعية عنده على الحركة التي يأمر بها العلم . كما صالت حركة الأول على السكون الذي يأمر به العلم . قوله « والوجد على الطاقة » يعني : أن وجد الحب ربما غلب صبره . وصال على طاقته . فصرخ إلى محبوبه ، واستغاث به ، حتى يأتي النصر من عنده . بل صراخه به واستغاثته به عين نصره إياه ، حيث حفظ عليه وجده . ولم يرد فيه إلى صبر يسأله به ويخفو . فيكون ذلك نوع طرد .

قوله « والكشف على همته » يعني أن الهمة تستدعي صدق الطلب ودوامه ، والكشف : هو الشهود . وهو في مظنة فسخ الهمة ، وإبطال حكمها . لأنها تقتضي الطلب . وهو يقتضي الفتور . لأن الطلب لاغائب عن المطلوب ، فهمته متعلقة بتحصيله . وصاحب الكشف : في حضور مع مطلوبه . فكشفه صائل على همته ، كما قال بعضهم : إذا برقت بارقة من بوارق الحقيقة لم يبق معها حال ولا همة . وهذا أيضاً عارض مطلوب الزوال . والبقاء معه انقطاع كل . فإن السالك في همة مادامت روحه في جسده . فإذا فارقت الهمة انقطع واستحسر .

فصل

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

وأما « صولة السبق على وقته » فالسبق : هو الأزل . وهو سابق على وقت
السالك . وإنما صال الأزل على وقته : لأن وقته حادث فإن . فهو يرى فناءه فى
بقاء الأزل وسبقه ، فيغلبه شهود السبق ، ويقهره على شهود وقته ، فلا يتسع له .
وأما « صولة المشاهدة على روحه » فلما كانت المشاهدة تعلق إدراك الروح
بشهود الحق تعالى ، فهى شهود الحق بالحق - كما قال تعالى فى الحديث القدسى
« فبى يسمع ، وبى يبصر » - اقتضى هذا الشهود صولة على الروح . فحيث صار
الحكم له دونها : انطوى حكم الشاهد فى شهوده . وقد عرفت مافى ذلك فيما تقدم
قال « الدرجة الثالثة : دهشة الحب عند صولة الاتصال على لطف العطية .
وصولة نور القرب على نور العطف . وصولة شوق العيان على شوق الخبر » .

الاتصال عنده على ثلاثة مراتب : اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود ،
واتصال الوجود ، كما سيأتى الكلام عليه إن شاء الله . ويبان مافيه من حق
وباطل ، يحل عنه جناب الحق تعالى .

و « العطية » ههنا : هى الواردات التى ترد فى لطف وخفاء على قلب العبد
من قبل الحق تعالى . وهى ألطاف يعامل المحبوب بها محبه ، توجب قربا خالصا
هو المسمى : بالاتصال . فيصل ذلك القرب على لطف العطية . فيغيب العبد عنها

وعن شهودها . وينسيه إياها . لما أوجبه له ذلك القرب من الدهش . وقد يكون سبب ذلك : تواتر أنواع العطايا عليه ، حتى يدهشه كثرتها وتنوعها . فتوجب له كثرتها دهشة ، تمنعه من مطالعتها ، مع انضمام ذلك إلى صولة القرب . وهى واردات وأنوار يتصل بعضها ببعض . تمحو ظلم نفسه ورسمه .

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

وأما « صولة شوق العيان على شوق الخبر » .

ففراده بها : أن المريد فى أول الأمر سالك على شوق الخبر فى مقام الإيمان . فإذا ترقى عنه إلى مقام الإحسان ، وتمسك منه : بقى شوقه بشوق العيان . فصال هذا الشوق على الشوق الأول . فإن كان هذا مراده ، وإلا فالعيان فى الدنيا لاسبيل للبشر إليه ألبته . ومن زعم خلاف ذلك فأحسن أحواله : أن يكون ملبوساً عليه وليس فوق الإحسان للصديقين مرتبة إلا بقاؤهم فيه . فإن سعى ذلك عياناً فالتسمية الشرعية المخلصة التى لا لبس فيها : أولى وأحرى .

وأكثر آفات الناس من الألفاظ . ولا سيما فى هذه المواضع التى يعز فيها تصور الحق على ما هو عليه ، والتعبير المطابق ، فيتولد من ضعف التصور ، وقصور التعبير : نوع تخييط . ويتزايد على ألسنة السامعين له وقلوبهم ، بحسب قصورهم ، وبعدهم من العلم . فتفقم الخطب ، وعظم الأمر . والتبس طريق أولياء الله الصادقين بطرائق الزنادقة للملحدين . وعزَّ المفرق بينهما . فدخل على الدين من الفساد^(١) من ذلك ما لا يعلمه إلا الله . وأشير إلى أعظم الخلق كفرة بالله عز وجل وإلحاداً فى دينه : بأنه من شيوخ التحقيق والمعرفة والسلوك .

(١) يقصد : دخل الفساد على القلوب وأفسد عقيدتها . فدانت الدين الباطل .

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

فصل

في منزلة « الهيمان »

وقد يعرض للسالك عند ورود بعض المعاني والواردات العجيبة على قلبه : فرط تعجب ، واستحسان واستلذاذ ، يزيل عنه تماسكه ، فيورثه ذلك « الهيمان » وليس ذلك من مقامات السير ، ولا منازل الطريق المقصودة بالنزول فيها للمسافرين . خلافاً لصاحب المنازل . حيث عدَّ ذلك من أعلى المنازل وغاياتها ، وعبر عنه بمنزلة « الهيمان » ولهذا ليس له ذكر في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في لسان سلف القوم .

وقد تكلف له صاحب المنازل الاستشهاد بقوله تعالى (١٤٣ : ٧) وخَرَّ موسى صَعِقاً) وما أبعد الآية من استشهاد . وكأنه ظن أن موسى ذهب عن تماسكه ، لما ورد عليه في حالة الخطاب والتكليم الإلهي . فأورثه ذلك هيماناً صُعق منه ، وليس كما ظنه . وإنما صُعق موسى عند تجلي الرب تعالى للجبل وضمحلالة ، وتدكدكه من تجلي الرب تعالى .

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

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

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

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

يعنى : أن الهائم قد يستمر هيماناً مدة طويلة . بخلاف المدهوش . وصاحب

« الهيمان » يملك عنان القول . فيصرفه كيف يشاء . ويتمكن من التعبير عنه .
وأما الدهش : فلضيق معناه ، وقصر زمانه : لم يملك النعت . فإلهام أملك بنعت
حاله ووارده من المدهوش .

قال « وهو على ثلاث درجات . الأولى : هيمان في شئ أوائل برق اللطف
عند قصد الطريق ، مع ملاحظة العبد خسة قدره ، وسفالة منزلته . وتفاهة قيمته »
يريد : أن القاصد للسلوك إذا نظر إلى مواقع لطف ربه به - حيث أهله
لما لم يؤهل له أهل البلاء ، وهم أهل الغفلة والاعراض عنه - أورثه ذلك النظر تعجباً
يوقعه في نوع من الهيمان . قال بعض العارفين في الأثر المروى « إذا رأيتم أهل
البلاء فسلوا الله العافية » تدرون من أهل البلاء ؟ هم أهل الغفلة عن الله .

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

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

فصل

قال « الدرجة الثانية : هيمان في تلاطم أمواج التحقيق ، عند ظهور براهينه ،
وتواصل مجائبه ، ولوامع أنواره » .

يريد : أن السالك والمريد إذا لاحت له أنوار تحقق العلم والمعرفة : اهتدى
بها إلى القصد ، عن بصيرة مستجدة ، ويقظة مستعدة . فاستنار بها قلبه ، وأشرق

لها سره . فتلاطمت عليه أمواج التحقيق عند ظهور البراهين . فهام قلبه فيها . وهذا أمر يعرفه بالذوق كل طالب لأمر عظيم انفتحت له الطرق والأبواب إلى تحصيله . ويريد « بتواصل عجائبه » تنابع عجائب التحقيق ، وأن بعضها لا يحجب عن بعض ، ولا يقف في طريق بعض . وكذلك « لوامع أنواره » وأعظم ما يجد هذا الواجد : عند استغراقه في تدبر القرآن . ويحصل ذلك بحسب استعداد أهليته للفهم . ونسبة مادون ذلك إليه : كتفلة في بحر .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : هيمان عند الوقوع في عين القدم . ومعاناة سلطان الأزل ، والفرق في بحر الكشف » .

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

وأما « بحر الكشف » الذي أشار إليه : فهو انكشاف الحقيقة لعين القلب . ولا تعتقد أن للسالك وراء مقام الإحسان شيئاً أعلى منه . بل الإحسان مراتب . وأما الكشف الحقيقي للحقيقة : فلا سبيل إليه في الدنيا ألته .

والقوم يلوح لأحدهم أنوار هي ثمرات الإيمان . ومعاملات القلوب ، وآثار الأحوال الصادقة ^(١) فيظنونها نور الحقيقة . ولا يأخذهم في ذلك لومة لائم . وإنما

(١) الأولى أن يقل « الأحوال غير الصادقة » وأصدق الإيمان والأحوال : إيمان وأحوال الصحابة والتابعين . وهم كانوا أهدى الناس بعد رسل الله ، وبالأخص الصديق رضى الله عنه وعنهم - فما بهم وما بال سلف الصالح - من أئمة الهدى كالشافعي ومالك وأحمد وإخوانهم - ما بهم لم يكونوا يظنون هذا الظن السيء ؟ اللهم إنهم كانوا على صراط الله المستقيم حقاً وصدقاً ، يسرون كل خطوة على بصيرة . وكان الصوفية ويكونون على جهلية الهوى ، وغرور الدعاوى ، وظلمات الخيالات ولا هم لهم إلا الكلام المجود في الإنشاء والزويق .

هى أنوار فى بواطنهم ليس إلا ، و باب العصمة عن غير الرسل مسدود إلا عن اتفقت عليه الأمة . والله أعلم .

فصل

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

الذى يبدو للعبد عند دخوله فى طريق الصادقين

وهو لامع يلمع لقلبه . يشبه لامع البرق .

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

واستشهد عليه بقوله تعالى (٢٠ : ١٠ ، ١١) وهل أذاك حديث موسى ، إذ رأى ناراً ؟ فقال لأهله : امكثوا . إني آنست ناراً) .

ووجه الاستشهاد : أن النار التى رآها موسى كانت مبدأ فى طريق نبوته .

و « البرق » مبدأ فى طريق الولاية التى هى وراثه النبوة .

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

وقوله « يلمع للعبد » أى يبدو له ويظهر « فتدعوه إلى الدخول فى هذه الطريق » ولم يرد طريق أهل البدايات . فإن تلك هى « اليقظة » التى ذكرها فى أول كتابه ، وإنما أراد : طريق أرباب التوسط والنهايات .

وعلى هذا : فالبرق - الذى أشار إليه - هو برق الأحوال ، لا برق الأعمال ، أو برق لاسبب له من السالك . إنما هو مجرد موهبة .

والدليل على أنه أراد ما يحصل لأرباب التوسط والنهايات : أنه أخذ - بعد تعريفه - يفرق بينه وبين الوجد .

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

يريد : أن « البرق » نور يقذفه الله في قلب العبد ، ويديه له . فيدعوه به إلى الدخول في الطريق . و « الوجد » هو شدة الطلب ، وقوته الموجبة لتأجيل اللبيب من الشهود ، كما تقدم .

« والوجد زاد » يعنى : أنه يصحب السالك كما يصحبه زاده . بل هو من نفائس زاده « والبرق إذن » يعنى إذناً في السلوك ، و « الإذن » إنما يفسح للسالك في المسير لا غير .

قال « وهو ثلاث درجات . الأولى : برق يلمع من جانب العدة في عين الرجا . فيستكثر فيه العبد القليل من العطاء ، ويستقل فيه الكثير من الإعياء ، ويستحلى فيه مرارة القضاء » .

يعنى بالعدة : ما وعد الله أوليائه من أنواع الكرامة في هذه الدار وعند اللقاء وقوله « يلمع في عين الرجا » أى يبدو في حقيقة « الرجا » من أفاقه وناحيته . فيوجب له ذلك استكثار القليل ، ولا قليل من الله من عطائه ، والحامل له على هذا الاستكثار : أربعة أمور .

أحدها . نظره إلى جلالة معطيه وعظمته .

الثانى : احتقاره لنفسه . فإن ازدراءه لها : يوجب استكثار ما يناله من سيده الثالث : محبته له . فإن المحبة إذا تمكنت من العبد استكثر قليل ما يناله من محبوبه .

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

وأما « استقلاله الكثير من الإعياء » - وهو التعب والنصب - فلا نه لما بدا له برق الوعود من أفق الرجا : حمله ذلك على الجد والطلب . وحمل عنه مشقة السير . فلم يجد لذلك من مَسِّ الإعياء والنصب ما يجده من لم يشم ذلك .

وكذلك « استحلاؤه - في هذا البرق - مرارة القضاء » وهو البلاء الذى

يختبر به الله عز وجل عباده ، ليلوهم أيهم أصبر وأصدق ، وأعظم إيماناً ، ومحبة وتوكلاً وإنابة ؟ فإذا لاح للسالك هذا البرق : استحل في مرارة القضاء .

فصل

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

هذا البرق أفقة وعينه : غير أفق البرق الأول . فإن هذا يلمع من أفق الحذر ، وذلك من أفق الرجاء . فإذا شام هذا البرق : استقصر فيه الطويل من الأمل . وتخيّل في كل وقت : أن المنية تعافضه وتفاجئه . فاشتد حذره من هجومها ، مخافة أن تحمل به عقوبة الله ، ويحال بينه وبين الاستعتاب والتأهب للقاء . فيلقى ربه قبل الطهر التام . فلا يؤذن له بالدخول عليه بغير طهارة . كما أنه لم يؤذن له في دار التكليف بالدخول عليه للصلاة بغير طهارة .

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

فإذا تأهب العبد قبل الوقت : جاءه الوقت وهو متأهب . فيدخل على الله . وإذا فرط في التأهب : خيف عليه من خروج الوقت قبل التأهب . إذ هجوم وقت الموافاة مُضَيِّق لا يقبل التوسعة . فلا يمكن العبد من التطهر والتأهب عند

هجوم الوقت . بل يقال له : هيهات ، فات مافات ، وقد بعدت بينك وبين التطهر المسافات . فمن شام برق الوعيد بقصر الأمل : لم يزل على طهارة .
وأما « تزهيده في الخلق على القرب » وإن كانوا أقاربهم أو مناسبيه ، أو مجاوريه وملاصقيه ، أو معاشريه ومخالطيه : فلكمال حذره ، واستعداده واشتغاله بما أمامه ، وملاحظة الوعيد من أفق ذلك البارق الذي ليس بخَلْب ، بل هو أصدق بارق .

ويحتمل أن يريد بقوله « عن قرب » أى عن أقرب وقت . فلا ينتظر بزهده فيهم : أملاً يؤمله . ولا وقتاً يستقبله .
قوله « ويرغب في تطهير السر » يعنى تطهير سره عما سوى الله . وقد تقدم بيانه .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : برق يلمع من جانب اللطف في عين الافتقار . فينشئ سحاب السرور . ويمطر مطر الطرب . ويمجرى من نهر الافتخار »
هذا البرق يلمع من أفق ملاطفة الرب تعالى لعبده بأنواع الملاطفات . ومطلع هذا البرق : في عين الافتخار ، الذى هو باب السلوك إلى الله تعالى ، والطريق الأعظم الذى لا يدخل عليه إلا منه . وكل طريق سواه فمسدود . ومع هذا فلا يصل العبد منه إلا بالمتابعة . فلا طريق إلى الله ألبتة أبداً - ولو تَعَقَّى المتعنون ، وتمنى المتنون - إلا الافتقار ، ومتابعة الرسول فقط . فلا يتعب السالك نفسه في غير هذه الطريق . فإنه على غير شئ . وهو صيد الوحوش والسباع .
قوله « فينشئ سحاب السرور » أى ينشئ للعبد سروراً خاصاً وفرحاً بربه لا عهد له بمثله ، ولا نظير له في الدنيا ، ونفحة من نعيم الجنة ، ونسمة من ريح شياهم . فإذا نشأ له ذلك السحاب أمطر عليه صَيَّب الطرب ، فطرب باطنه وسرته

لما ورد عليه من عند سيده ووليه . وإذا اشتد ذلك الطرب . جرى به نهر الافتخار ، يتميز به عن أبناء جنسه بما خصه الله به .

وإما إن يريد به : افتخاره على الشيطان . وهذه مخيلة محمودة ، طرباً وافتخاراً عليه . فإن الله لا يكره ذلك . ولهذا يحب المختال بين الصنفين عند الحرب ، لما في ذلك من مراعاة أعدائه ، ويحب الخيلاء عند الصدقة - كما جاء ذلك مصرحاً به في الحديث - لسرِّ عجيب ، يعرفه أولو الصدقات والبذل من نفوسهم عند ارتياحهم للعطاء ، وابتهاجهم به ، واختيسالهم على النفس الشحيحة الأمانة بالبخل . وعلى الشيطان المزين لها ذلك :

وهم يُنْفِدُونَ المال في أول الغنى ويستأنفون الصبر في آخر الصبر
مقاوير للعليا ، مغاير للحمى مفاريج للغمى ، مداريك للوتر
وتأخذهم في ساعة الجود هزة كما تأخذ المطراب عن نزوة الخمر
فهذا الافتخار من تمام العبودية .

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

وسر ذلك : أن العبد إذا لاحظ ماهو فيه من الألفاف ، وشهده من عين المنة ، ومحض الجود : شهد مع ذلك فقره إليه في كل لحظة ، وعدم استغنائه عنه طرفة عين . فكان ذلك من أعظم أبواب الشكر ، وأسباب المزيد ، وتوالى النعم عليه . وكما توالى عليه النعم : أنشأت في قلبه سحائب السرور . وإذا انبسطت هذه السحائب في سماء قلبه ، وامتلاً بها أفقه : أمطرت عليه وابل الطرب بما هو فيه من لذيذ السرور . فإن لم يصبه وابل فطلَّ . وحينئذ يجري على لسانه وظاهره نهر الافتخار من غير عجب ولا فخر ، بل فرحاً بفضل الله ورحمته ، كما قال تعالى (١٠ : ٥٨) قل : بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا) فالافتخار على ظاهره ، والافتقار والانكسار في باطنه ، ولا ينافي أحدهما الآخر .

وتأمل قول النبي صلى الله عليه وسلم « أناسيد ولد آدم ولا فخر » فكيف أخبر بفضل الله ومنته عليه . وأخبر أن ذلك لم يصدر منه افتخاراً به على من دونه ، ولكن إظهاراً لنعمة الله عليه ، وإعلاماً للأمة بقدر إمامهم ومتبوعهم عند الله ، وعلو منزلته لديه . لتعرف الأمة نعمة الله عليه وعليهم .

ويشبه هذا قول يوسف الصديق للعزير (١٢ : ٥٥) اجعلنى على خزائن الأرض (إنى حفيظ عليم) فإخباره عن نفسه بذلك ، لما كان متضمناً لمصلحة تعود على العزيز وعلى الأمة ، وعلى نفسه : كان حسناً . إذ لم يقصد به الفخر عليهم ، فصدر الكلمة والحامل عليها يُحَسِّنُها وَيُهَيِّجُهَا . وصورته واحدة .

فصل

ومنها منزلة « الذوق »

و « الذوق » مباشرة الحاسة الظاهرة والباطنة للملائم والمنافر . ولا يختص ذلك بحاسة اللم في لغة القرآن ، بل ولا في لغة العرب . قال الله تعالى (٣ : ١٨١) وذوقوا عذاب الحريق) وقال (٣ : ١٠٦) فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) وقال تعالى (٣٨ : ٥٧) هذا فليذوقوه حميم وغَسَّاق) وقال (١٦ : ١١٢) فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) .

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

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « ذاق طعم الإيمان : من رضى بالله رباً ، وبالإسلام ديناً . وبمحمد - صلى الله عليه وسلم - رسولا » فأخبر : أن للإيمان طعماً ، وأن القلب يذوقه كما يذوق الفم طعم الطعام والشراب .

وقد عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن إدراك حقيقة الإيمان ، والإحسان ، وحصوله للقلب ومباشرته له : بالذوق تارة ، وبالطعام والشراب تارة ، وبوجود

الحلاوة تارة، كما قال « ذاق طعم الإيمان » وقال « ثلاث من كُنَّ فيه وجد بهن حلاوة الإيمان : من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله . ومن كان يكره أن يرجع في الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار » .

ولما نهاهم عن الوصال قالوا « إنك تواصل ، قال : إني لست كهيتكم ، إني أُطعمَ وأسقى » وفي لفظ « إني أظلُّ عند ربي يطعمني ويسقيني » وفي لفظ « إن لي مُطعماً يطعمني ، وساقياً يسقيني » .

وقد غلظ حجاب من ظن أن هذا طعام وشراب حسي للهم . ولو كان كما ظنه هذا الظان : لما كان صائماً ، فضلاً عن أن يكون مواصلاً . ولما صح جوابه بقوله « إني لست كهيتكم » فأجاب بالفرق بينه وبينهم . ولو كان يأكل ويشرب بفيه السكر يم حساً ، لكان الجواب أن يقول : وأنا لست أوأصل أبضاً . فلما أقرهم على قولهم « إنك تواصل » علَّم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمسك عن الطعام والشراب ، ويكتفي بذلك الطعام والشراب العالی الروحاني ، الذي يغني عن الطعام والشراب المشترك الحسي .

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

فاستدل بما يحصل لأتباعه من ذوق الإيمان - الذي خالطت بشاشته القلوب : لم يسخطه ذلك القلب أبداً - على أنه دعوة نبوة ورسالة ، لادعوى ملك ورياسة . والمقصود : أن ذوق حلاوة الإيمان والإحسان ، أمر يجده القلب . تكون نسبته إليه كنسبة ذوق حلاوة الطعام إلى الفم ، وذوق حلاوة الجماع إلى إلفة النفس . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « حتى تذوق عسيلته . ويذوق عسيلتك » فللايمان طعم وحلاوة يتعاق بهما ذوق ووجد . ولا تزول الشبه والشكوك عن القلب

إلا إذا وصل العبد إلى هذه الحال . فباشر الإيمان قلبه حقيقة المباشرة . فيذوق طعمه ويمجد حلاوته . والله الموفق .

فصل

قال صاحب المنازل ﴿ باب الذوق ﴾ قال الله تعالى (٢٨ : ٤٩ هذا ذِكْرٌ) .
في تنزيل هذه الآية على الذوق صعوبة . والذي يظهر - والله أعلم - أن الشيخ أراد : أن الذوق مقدمة الشراب ، كما أن التذكر مقدمة المعرفة ، ومنه يَدْخُلُ إلى مقام الإيمان والإحسان . فإنه إذا تذكر أبصر الحقيقة ، كما قال تعالى (٧ : ٢٠١ تذكروا فإذا هم مبصرون) فالتذكر يوجب التبصر ، فيكون له الإيمان بعد التبصر ذوقاً وعياناً . ولهذا قال بعده (٣٨ : ٤٩ ، ٥٠ وإن للمتقين لحسن مآب : جنات عدن) فالتذكر بهذا الذكر ، الذي قصه الله تعالى : يشهد صاحبه الإيمان بالمعاد ، وما أعد الله لأوليائه عند لقائه . فيصير إيمانهم بذلك ذوقاً ، لا خبراً محضاً . لأنه نشأ عن تذكرهم بذكره سبحانه ، وتأملهم حقائقه وأسراره ، وما فيه من الهدى والبيان . فالتذكر سبب الذوق . والله سبحانه أعلم .

فصل

قال « والذوق : أبقي من الوجد ، وأجلى من البرق » .
يريد به : أن منزلة « الذوق » أثبت وأرسخ من منزلة « الوجد » وذلك لأن أثر الذوق يبقى في القلب ، ويطول بقاءه . كما يبقى أثر ذوق الطعام والشراب في القوة الذائقة . ويبقى على البدن والروح . فإن « الذوق » مباشرة - كما تقدم - و« الوجد » عند الشيخ « لهب يتأجج من شهود عارض مقلق » فهو عنده من العوارض ، كالهيمان والقلق . فإنه ينشأ من مكاشفة لاتدوم . فلذلك جعله أبقي من الوجد .
وأما قوله « وأجلى من البرق » فإن البرق أسرع انقضاء ، وكشفه دون كشف الذوق . وهذا صحيح .

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

وليس المراد بوجد حلاوة الإيمان : الوجد الذي هو لهيب القلب . فإن ذلك مصدر وجد بالشيء وجدًا ، وإنما هو من الوجود الذي هو الثبوت . فصدر هذا الفعل : الوجود والوجدان ، فوجد الشيء يحده وجدانا : إذا حصل له وثبت . كما يجد الفاقد الشيء الذي بعد منه . ومنه قوله تعالى (٢٤ : ٣٩) ووجد الله عنده) وقوله (٤ : ١١٠) ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا) وقوله (٩٣ : ٧ - ٩) ألم يجدك يتيما فآوى * ووجدك ضالا فهدى * ووجدك عائلا فأغنى ؟) وقوله (٣٨ : ٤٤) إنا وجدناه صابرا) فهذا كله من الوجود والثبوت . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « وجد بهن حلاوة الإيمان » .

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

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

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ذوق التصديق طعم العِدة . فلا يعقله ظن ، ولا يقطعه أمل . ولا تعوقه أمنية » .

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

« فلم يعقله ظن » أى لم يحبسه ظن ، تقول : عقلت فلانا عن كذا ، أى منعتة عنه وصددته ، ومنه عقال البعير ، لأنه يحبسه عن الشرود . ومنه : العقل . لأنه يحبس صاحبه عن فعل مالا يحسن ولا يجمل . ومنه : عقلت الكلام ، وعقلت معناه : إذا حبسته فى صدرك ، وحَصَلْتَه فى قلبك ، بعد أن لم يكن حاصلًا عندك . ومنه : العقل للدية . لأنها تمنع أخذها من العدوان على الجاني وعصيته .

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

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

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

ثوب الرياء يَشِفُّ عما تحته فإذا اشتملت به فإنك عارى

وكان بعض الصحابة يكثر التلبية فى إحرامه ، ثم يقول « لبيك ، لو كان رياء لاضمحل » وقد نفى الله تعالى الإيمان عن ادعاء . وليس له فيه ذوق . فقال تعالى (٤٩ : ١٤) قالت الأعراب : آمنا ، قل : لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا . ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم) فهؤلاء مسلمون ، وليسوا بمؤمنين . لأنهم ليسوا بمن

بأشرف الإيمان قلبه ، فذاق حلاوته وطعمه . وهذا حال أكثر المنتسبين إلى الإسلام . وليس هؤلاء كفاراً . فإنه سبحانه أثبت لهم الإسلام بقوله (ولكن قولوا أسلمنا) ولم يرد : قولوا بالسنتكم ، من غير مواطاة القلب . فإنه فرق بين قولهم « آمنّا » وقولهم « أسلمنا » ولكن لما لم يذوقوا طعم الإيمان ، قال « لم تؤمنوا » ووعدهم سبحانه وتعالى - مع ذلك - على طاعتهم أن لا ينقصهم من أجور أعمالهم شيئاً .

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

فالذوق والوجد : أمر باطن ، والعمل دليل عليه ومصدق له . كما أن الريب والشك والنفاق : أمر باطن . والعمل دليل عليه ومصدق له . فالأعمال ثمرات العلوم والعقائد . فاليقين : يشمر الجهاد ، ومقامات الإحسان . فعلى حسب قوته تكون ثمرته ونتيجته . والريب والشك : يشمر الأعمال المناسبة له . وبالله التوفيق . قوله « ولا يقطعه أمل » أى من علامات الذوق : أن لا يقطع صاحبه عن طلبه أمر دنيا ، وطمع في غرض من أغراضها . فإن الأمل والطمع يقطعان طريق القلب في سيره إلى مطلوبه .

ولم يقل الشيخ « إنه لا يكون له أمل » بل قال « لا يقطعه أمل » فإن الأمل إذا قام به ولم يقطعه : لم يضره ، وإن عوق سيره بعض التعويق . وإنما البلاء في الأمل القاطع للقلب عن سيره إلى الله .

وعند الطائفة : أن كل ماسوى الله ، فإرادته : أمل قاطع ، كائنًا ما كان .
فمن كان ذلك أمله ، ومنتهى طلبه : فليس من أهل ذوق الإيمان . فإنه من ذاق
حلاوة معرفة الله والقرب منه ، والأنس به : لم يكن له أمل في غيره . وإن تعلق
أمله بسواه ، فهو لإعاقته على مرضاته ومحابه . فهو يؤمله لأجله ، لا يؤمله معه .
فإن قلت : فما الذى يقطع به العبد هذا الأمل ؟ .

قلت : قوة رغبته في المطلب الأعلى ، الذى ليس شيء أعلى منه . ومعرفته بخسة
ما يؤمل دونه ، وسرعة ذهابه . فيوشك انقطاعه . وأنه في الحقيقة كخيال طيف ،
أو سحابة صيف . فهو ظل زائل ، ونجم تدلَّى للغروب . فهو عن قريب آفل .
قال النبي صلى الله عليه وسلم « مالى وللدنيا ؟ إنما أنا كراكب قال فى ظل شجرة
ثم راح وتركها » وقال « مالدنيا فى الآخرة إلا كما يذخُلُ أحدُكم إصبعة فى
اليمِّ ، فليُنظر : بم ترجع ؟ » فشبّه الدنيا فى جنب الآخرة بما يعلق على الإصبع
من البلبل حين تُغمَس فى البحر .

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

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

ومن حدَّق عين بصيرته فى الدنيا والآخرة : علم أن الأمر كذلك .
فكيف يابق بصحيح العقل والمعرفة : أن يقطعه أمل من هذا الجزء الحقيق
عن نعيم لا يزول ، ولا يضمحل ؟ فضلا عن أن يقطعه عن طلب مَنْ نسبة هذا
النعيم الدائم إلى نعيم معرفته ومحبته ، والأنس به ، والفرح بقر به ، كنسبة نعيم الدنيا
إلى نعيم الجنة ؟ قال الله تعالى (٩ : ٧٢) وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري
من تحتها الأنهار . خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ، ورضوان من الله

أكبر) فيسير من رضوانه - ولا يقال له يسير - أكبر من الجنات وما فيها .
وفي حديث الرؤية « فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحب إليهم من النظر إلى وجهه » وفي حديث آخر « إنهم إذا رأوه - سبحانه - لم يلتفتوا إلى شيء مما هم فيه من النعيم ، حتى يتوارى عنهم » .

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

قوله « ولا تعوقه أمنية » الأمنية : هي ما يعتمد العبد من الحفظ . وجمعها آماني . والفرق بينها وبين « الأمل » أن الأمل يتعلق بما يرجى وجوده . والأمنية : قد تتعلق بما لا يرجى حصوله . كما يتمنى العاجز المراتب العالية .
والآماني الباطلة : هي رؤوس أموال المغاليس . بها يقطعون أوقاتهم ويلتذون بها ، كالتذاذ من زال عقله بالمسكر ، أو بالخيالات الباطلة .

وفي الحديث المرفوع « الكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ .
والعاجز من أتبع نفسه هواها ، وَتَمَنَّى عَلَى اللَّهِ الْآمَانِي » .

ولا يرضى بالآماني عن الحقائق إلا ذوو النفوس الدنيئة الساقطة . كما قيل :
واتركتُ نَفْسِي النفس . لا تحسبه يشبعها إن المني رأس أموال المغاليس
وأمنية الرجل تدل على علو همته وخستها . وفي أثر إلهي « إني لا أنظر إلى كلام الحكيم ، وإنما أنظر إلى همته » والعامية تقول : قيمة كل امرئ ما يحسنه .
والعارفون يقولون : قيمة كل امرئ ما يطلب .

فصل

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

« الإرادة » وصف المريد . والفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها : أن الأولى وصف حال العابد الذي ذاق بتصديقه طعم وعد الرب عز وجل ، فجدَّ في العبادة .

وأعمال البر، لنفقتة بالوعد عليها . وصاحب هذه الدرجة : ذاق إرادته طعم الأنس .
فهى حال المريد .

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

« فلا يعلق به شاغل » أى لا يتعلق به شىء يشغله عن سلوكه ، وسيره
إلى الله ، لشدة طلبه الباعث عليه أنسه ، الذى قد ذاق طعمه ، وتلذذ بحلاوته .
والأنس بالله : حالة وجدانية . وهى من مقامات الإحسان ، تقوى بثلاثة
أشياء : دوام الذكر ، وصدق المحبة ، وإحسان العمل .

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

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

وهذا « العارض » عند القوم : هو إرادة السوى . فإن كل ما سوى الله فهو
عارض . وإرادة السوى : توقف السالك ، وتنكس الطالب ، وتحجب الواصل .
فبإياك وإرادته السوى وإن علا . فإنك تحجب عن الله بقدر إرادتك لغيره . قال
تعالى إخباراً عن عباده المقربين (٧٦ : ٩) إنما نطعمكم لوجه الله . لا نريد منكم
جزاءً ولا شكوراً) وقال تعالى (٦ : ٥٢) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة

والعشى يريدون وجهه) وقال تعالى (٩٢ : ١٩ ، ٢٠ وما لأحد عنده من نعمة تجزى . إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) .

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

فصل

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

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

فالانقطاع عند القوم : هو أنس القلب بغيره تعالى ، والالتفات إلى ماسواه . والاتصال : تجريد التعلق به وحده . والانقطاع عما سواه بالسكلية . إذا عرفت هذا . فلنرجع إلى تفسير كلامه .

فقوله « ذوق الانقطاع طعم الاتصال » استعارة ، وإلا فالذائق هو صاحب

الانقطاع ، لا نفس الانقطاع . فإنه هو الذى ذاق الانقطاع والاتصال . وبالجملة : فالمراد أن المنقطع هو المحجوب ، والمتصل هو المشاهد بقلبه ، المكاشف بسره . وأحسن من التعبير بالاتصال : التعبير بالقرب^(١) . فإنها العبارة السديدة . التى ارتضاها الله ورسوله فى هذا المقام .

وأما التعبير بالوصل والاتصال : فعبارة غير سديدة . يتشبث بها الزنديق الملحد ، والصديق الموحد . فالموحد : يريد بالاتصال : القرب . وبالاتصال والانقطاع : البعد . والملحد يريد به الحلول تارة والاتحاد تارة .

حتى قال بعض هؤلاء : المنقطع ليس فى الحقيقة منقطعا . بل لم يزل متصلا ، لكنه كان غائبا عن المشاهدة . فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعا . بل لم يزل متصلا .

قال : وليس قولنا « لم يزل متصلا » بسديد . فإن الاتصال لا يصبح إلا بين اثنين . فلا المحجوب منقطعا . ولا المكاشف متصلا . وإنما هى عبارات للتقريب والتفهم . وأنشد فى ذلك :

ما بال عيسك لا يقرّر قرارها وإلام ظلّك لا ينى منتقلا ؟

فلسوف تعلم أن سيرك لم يكن إلا إليك إذا بلغت المنزل

و بإزاء هؤلاء طائفة غلظ حجابهم ، وكثفت أرواحهم عن هذا الشأن . فزعموا : أن القرب والبعد والأنس ليس له حقيقة تتعلق بالخالق سبحانه . وإنما ذلك القرب من داره وجنته بالطاعات ، وأنس القلب بما وعد عليها من الثواب ، والبعد ضد ذلك . لأن العبد لا يقرب من ربه . ولا يبعد عنه . ولا يأنس به .

(١) هذا صحيح ، ولكن عند من ؟ عند من يفرق بين العبد وبين الرب . فأما من يحاول دائما ، ويحرص كل الحرص فى الدرجة الثالثة من كل منزل : أن يجمع . فلا تصلح لمقصوده إلا عبارة الاتصال والوصل . الذى يلزم من « الفناء » على معتقدهم

وصرحوا بأنه لا يريد به ولا يحبه . فلا يصح تعلق الإرادة والمحبة به . فسار هؤلاء مغربين . وسار أولئك مشرقين . كما قيل :

سارت مشرقة وسرت مغرباً شتان بين مشرق ومغرب

ومصباح الموحّد السالك على درب الرسول وطريقه : يتوقّد (٢٤ : ٣٥ من شجرة مباركة زيتونة . لا شرقية ولا غربية . يكاد زيتها يضيء . ولو لم تمسسه نار . نور على نور . يهدى الله بنوره من يشاء . ويضرب الله الأمثال للناس) . قوله « وذوق الهمة : طعم الجمع » جعل الهمة ذائقة . وإنما الذوق لصاحبها ، توسعا و « الهمة » قد عبر عنها الشيخ فيما تقدم بأنها « ما يملك الانبعاث إلى المقصود صرفا » أى حالة وصفية لها سطوة وملكة ، تحمل صاحبها على المقصود . وتبعته عليه بعنا لا يخاطله غيره .

فالهمة عندهم : طلب الحق ، من غير التفات إلى غيره . و « الجمع » شهود الفردانية التي تفتى فيها رسوم المشاهد . وهذا جمع في الربوبية . وأعلى منه : الجمع في الألوهية وهو جمع قلبه وهمه وسره على محبوبه ومراضيه ومراده منه . فهو عكوف القلب بسكّيته على الله عز وجل . لا يلتفت عنه يَمَنَةً ولا يَسْرَةً . فإذا ذاق الهمة طعم هذا الجمع : اتصل اشتياق صاحبها ، وتأنّجت نيران المحبة والطلب في قلبه . ويحد صبره عن محبوبه من أعظم كبائره . كما قيل :

والصبر يحمد في المواطن كلها إلا عليك . فإنه لا يحمد

وقد تقدم ذكر الأثر الإلهي « إني لا أنظر إلى كلام الحكيم . وإنما أنظر إلى همته » .

فله همة نفس قطعت جميع الأكوان ، وسارت فما ألقت عصي السير إلا بين يدي الرحمن . تبارك وتعالى ، فسجدت بين يديه سجدة الشكر على الوصول

إليه . فلم تزل ساجدة حتى قيل لها (٨٩ : ٢٨، ٢٧) يأتيتها النفس المطمئنة ، ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) .

فسبحان من فاءت بين الخلق في همهم ، حتى ترى بين المهمتين أبعد مما بين المشرقين والمغربين . بل أبعد مما بين أسفل سافلين وأعلى عليين . وتلك مواهب العزيز الحكيم (٥٧ : ٢١ و ٦٢ : ٤ ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم) .

قوله « وذوق المسامرة : طعم العيان » مرادهم بالمسامرة : مناجاة القلب ربه ، وإن سكنت اللسان ، فلذة استيلاء ذكره تعالى ، ومحبته على قلب العبد ، وحضوره بين يديه ، وأنسه به ، وقر به منه ، حتى بصير كأنه يخاطبه ويسامره ، ويعتذر إليه تارة ، ويتملقه تارة ، ويثنى عليه تارة ، حتى يبقى القلب ناطقاً بقوله « أنت الله الذى لا إله إلا أنت » من غير تكلف له بذلك . بل يبقى هذا حاله ومقاما . ولا ينكر وصول القوم إلى هذا^(١) . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه » فإذا بلغ في مقام الإحسان بحيث يكون كأنه يرى الله سبحانه . فهكذا يخاطبته ومناجاته له .

لكن الأولى العدول عن لفظ « المسامرة » إلى « المناجاة » فإنه اللفظ الذى اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا . وعبر به عن حال العبد بقوله « إذا قام أحدكم فى الصلاة ؟ فإنه يناجى ربه » وفى الحديث الآخر « كلكم يناجى ربه . فلا يجهر بعضكم على بعض » .

فلا تعدل عن ألفاظه صلى الله عليه وسلم . فإنها معصومة ، وصادرة عن معصوم ، والإجمال والإشكال فى اصطلاحات القوم وأوضاعهم . وبالله التوفيق .

(١) أما المؤمنون الصادقون فنعم . وأما الصوفية : فهيات ثم هيات .

فصل

ومن ذلك : منزلة « اللاحظ »

قال شيخ الإسلام :

(باب اللاحظ) قال الله تعالى (١٤٣:٧) ولكن انظر إلى الجبل . فإن استقر مكانه فسوف تراني) .

قلت : يريد - والله أعلم - بالاستشهاد بالآية : أن الله سبحانه أراد أن يرى موسى صلى الله عليه وسلم من كمال عظمته وجلاله ما يعلم به أن القوة البشرية في هذه الدار لا تثبت لرؤيته ومشاهدته عيانا . لصيرورة الجبل دَكًّا عند تجلي ربه سبحانه أدنى تجلٍ . كما رواه ابن جرير في تفسيره من حديث حماد بن سلمة : أخبرنا ثابت عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد : هكذا - ووضع الإبهام على مفصل الخنصر الأيمن - فقال حميد لثابت : أُنْحَدَّثَ بمثل هذا ؟ فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده . وقال : رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث به ، وأنا لا أحدث به ؟ » رواه الحاكم في صحيحه وقال : هو على شرط مسلم . وهو كما قال .

والمقصود : أن الشيخ استشهد بهذه الآية في باب « اللاحظ » لأن الله سبحانه أمر موسى أن ينظر إلى الجبل حين تجلى له ربه . فرأى أثر التجلي في الجبل دَكًّا . فخرَّ موسى صعقا .

قال الشيخ « اللاحظ : لمح مُسْتَرْقٍ » الصواب قراءة هذه الكلمة على الصفة بالتخفيف . فوصف « الملح » بأنه « مسترق » كما يقال : سارقتها النظر . وهو لمح بخفية ، بحيث لا يشعر به الملموح .

ولهذا الاستراق أسباب . منها : تعظيم الملموح وإجلاله . فالناظر يسارق النظر . ولا يُحَدِّثُ نظره إليه إجلالا له . كما كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لا يحدون النظر إليه إجلالا له . وقال عمرو بن العاص « لم أكن أملأ عيني منه

إجلالا له . ولو سئلت : أن أصفه لسكم لما قدرت . لأننى لم أكن أملاً عيني منه »
ومنها : خوف اللامح سطوته . ومنها محبته . ومنها الحياء منه . ومنها ضعف
القوة الباصرة عن التحديق فيه . وهذا السبب هو السبب الغالب فى هذا الباب .
ويجوز أن تقرأ بكسر الراء . وتشديد القاف . أى نظراً يسترق صاحبه . أى
يأسر قلبه ويجعله رقيقاً - أى عبداً مملوكاً للمنظور إليه - لما شاهد من جماله وكماله ،
فاسترق قلبه . فلم يكن بينه وبين رقه له إلا مجرد وقوع لحظه عليه .

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

قال « وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : ملاحظة
الفضل سبقا . وهى تقطع طريق السؤال ، إلا ما استحقته الربوبية من إظهار
التذلل لها . وتنبت السرور ، إلا ما يشوبه من حذر المكر . وتبعث على الشكر
إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة » .

الشيخ عادته فى كل باب أن يقول : وهو على ثلاث درجات . وقال ههنا
« وهو فى هذا الباب على ثلاث درجات » فعين هذا الباب هنا دون غيره من
الأبواب . لأن « اللحظ » مشترك بين لحظ البصر ، ولحظ البصيرة . والشيخ إنما
أراد ههنا هذا الثانى دون الأول . فإن كلامه فيه خاصة . وهو لما صدر بالآية
والأمر بالنظر فيها : إنما توجه إلى الأمر بنظر العين ، استدرك كلامه .

وقال : اللحظ الذى نشير إليه فى هذا الباب ليس هو لحظ العين . والله أعلم .
قوله « ملاحظة الفضل سبقا » الفضل : هو العطاء الإلهى . و« السبق » هو
ما سبق له بالتقدير قبل خروجه إلى الدنيا . كما قال تعالى (٢١ : ١٠١) إن الذين
سبقتم لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون) وقال (٣٧ : ١٧١ - ١٧٣) ولقد سبقتم

كلتنا لعبادنا المرسلين * إنهم لهم المنصورون * وإن جندنا لهم الغالبون) وهذا الكلام يفسر على معنيين .

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

ثم استدرك الشيخ : أن العبد لا بد له من سؤال ربه ، والطلب منه . فقال : « إلا ما استحقته الربوبية من إظهار التذلل لها » أى لا يعتقد أن سؤاله وطلبه يجلب له ما ينفعه . ويدفع عنه ما يضره . فإن القدر السابق قد استقر بوصول المقدور إليه ، سأل أو لم يسأل . ولكن يكون سؤاله على وجه التذلل ، وإظهار فقر العبودية ، وهذا بين يدي عز الربوبية . فإن الرب سبحانه يحب من عبده أن يسأله ويرغب إليه . لأن وصول بره وإحسانه إليه موقوف على سؤاله . بل هو المتفضل به ابتداء بلا سبب من العبد ، ولا توسط سؤاله وطلبه . بل قدر له ذلك الفضل بلا سبب من العبد ، ثم أمره بسؤاله والطلب منه ، إظهاراً لمرتبة العبودية والفقر والحاجة ، واعترافاً بعز الربوبية . وكال غنى الرب ، وتفرد بالفضل والإحسان ، وأن العبد لا غنى له عن فضله طرفه عين ، فيأتى بالطلب والسؤال إتياناً من يعلم : أنه لا يستحق بطلبه وسؤاله شيئاً . ولكن ربه تعالى يحب أن يسأل ، ويرغب إليه ، ويطلب منه . كما قال تعالى (٤٠ : ٦٠) وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) وقال تعالى (٢ : ١٨٦) وإذا سألك عبادى عني ؟ فإني قريب . أجب دعوة الداع إذا دعان . فليستجيبوا لى ، وليؤمنوا لهم يرشدون) وقال (٤ : ٣١) واسألوا الله من فضله) وقال (٢٥ : ٧٧) قل ما يعبا بكم ربى لولا دعاؤكم

وقال (٥٥ : ٧) ادعوا ربكم تضرعاً وخُفياً) وقال (٥٦ : ٧) وادعوه خوفاً وطمعاً)
وقال النبي صلى الله عليه وسلم « ليسأل أحدكم ربّه كل شيء ، حتى شئ نعله إذا انقطع . فإنه إن لم ييسره لم يتيسر » وقال « من لم يسأل الله يغضب عليه »
وروى الترمذى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « سَلُوا الله من فضله . فإن الله يحب أن يُسأل من فضله . وماسئَل الله شيئاً أحبَّ إليه من العافية »
وقال « إن لربكم في أيام دَهْرِكُم نَفَحَات . فتعرضوا لنفحاته . واسألوا الله أن يستر عوراتكم ، ويؤمن رَوَعَاتِكُم » وقال « ما من داع يدعو الله بدعوة إلا آتاه بها أحد ثلاث : إما أن يعجل له حاجته ، وإما أن يعطيه من الخير مثلها ، وإما أن يصرف عنه من الشر مثلها . قالوا : إذا نكثت يارسول الله؟ قال : قاله أكثر »
وقال « ليس شيء أكرم على الله من الدعاء » .

وقال تعالى - في الحديث القدسي فيما رواه مسلم عن أبي ذر رضى الله عنه -
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا عبادى ، كلّمكم جائع إلا من أطعمته . فاستطعمونى أطعمكم . يا عبادى ، كلّمكم عارٍ إلا من كسّوته . فاستكسونى أكسبكم . يا عبادى ، كلّمكم ضال إلا من هديته . فاستهدونى أهدكم . يا عبادى ، إنكم تخطئون بالليل والنهار . وأنا أغفر الذنوب جميعاً . ولا أبالى . فاستغفرونى . أغفر لكم » وقال صلى الله عليه وسلم « وأما السجود : فاجتهدوا فيه فى الدعاء ، فقمّن أن يستجاب لكم » .

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه « إني لأحمل همّ الإجابة . ولكن أحمل همّ الدعاء . فإذا ألهمت الدعاء علمت أن الإجابة معه » .

وفى هذا يقول القائل :

لَوْلَمْ تُرِدْ بَذْلَ مَا أَرْجُو وَأَطْلِبُهُ مِنْ جُودِ كَفِّكَ مَا عَوَدَتْنِي الطَّلِبَا
وَاللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يَحِبُّ تَذَلُّ عِيْدِهِ بَيْنَ يَدَيْهِ ، وَسُؤَالِهِمْ إِيَّاهُ ، وَطَلِبِهِمْ
حَوَائِجَهُمْ مِنْهُ ، وَشَكْوَاهُمْ إِلَيْهِ ، وَعِيَاذَهُمْ بِهِ مِنْهُ ، وَفِرَارَهُمْ مِنْهُ إِلَيْهِ . كما قيل :

قالوا : أتشكوا إليه ما ليس يخفى عليه ؟
فقلت : ربي يرضى ذلَّ العبيد لديه

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

وفي هذا المقام غلط طائفتان من الناس :

طائفة : ظنت أن القدر السابق يجعل الدعاء عديم الفائدة .

قالوا : فإن المطلوب إن كان قد قُدِّرَ ، فلا بد من وصوله ، دعا العبد أو لم يدع وإن لم يكن قد قدر ، فلا سبيل إلى حصوله ، دعا أو لم يدع . ولما رأوا الكتاب والسنة والآثار قد تظاهرت بالدعاء وفضله ، والحث عليه وطلبه ، قالوا : هو عبودية محضة . لا تأثير له في المطلوب ألبتة . وإنما تعبَّدنا به الله . وله أن يتعبد عباده بما شاء كيف شاء .

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

فهاتان الطائفتان غالطتان أقبح غلط . وهما محجوبتان عن الله .

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

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

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

جوابه ، أن يقال : بقى قسم ثالث ، لم تذكره . وهو أنه قدّر بسببه . فإن وجد سببه وجد مرتب عليه . وإن لم يوجد سببه لم يوجد . ومن أسباب المطلوب : الدعاء والطلب اللذين إذا وجدا وجد مرتب عليهما . كما أن من أسباب الولد : الجماع . ومن أسباب الزرع : البذر . ونحو ذلك . وهذا القسم الثالث هو الحق . ويقال للطائفة الثانية : لا موجب إلا مشيئة الله تعالى . وليس ههنا سبب مستقل غيرها . فهو الذى جعل السبب سبباً . وهو الذى رتب على السبب حصول المسبب . ولو شاء لأوجده بغير ذلك السبب . وإذا شاء منع سببية السبب ، وقطع عنه اقتضاء أثره . وإذا شاء أقام له مانعاً يمنعه عن اقتضاء أثره ، مع بقاء قوته فيه . وإذا شاء رتب عليه ضد مقتضاه وموجبه .

فالأسباب طوع مشيئته سبحانه وقدرته ، وتحت تصرفه وتديبره . يقلبها كيف شاء . فهذا أحد المعنيين فى كلامه .

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

فصل

قوله « وينبت السرور ، إلا ما يشوبه من حذر المسكر » .
يعنى : أن هذا لاحظ من العبد ينبت له السرور ، إذا علم أن فضل ربه قد سبق له بذلك قبل أن يخلقه ، مع علمه به وبأحواله وتقصيره ، على التفصيل . ولم يمنعه علمه به : أن يقدر له ذلك الفضل والإحسان . فهو أعلم به إذ أنشأ من الأرض ، وإذا هو جنين فى بطن أمه . ومع ذلك فقدّر له من الفضل والجود ما قدره بدون سبب منه . بل مع علمه بأنه يأتى من الأسباب ما يقتضى قطع ذلك ومنعه عنه .

فإذا شاهد العبد ذلك : اشتد سروره بربه ، وبمواقع فضله وإحسانه . وهذا فرح محمود غير مذموم . قال الله تعالى (١٠ : ٥٨ قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا . هو خير مما يجمعون) فضله : الإسلام والإيمان ، ورحمته : العلم والقرآن . وهو يحب من عبده : أن يفرح بذلك ويسرّ به . بل يحب من عبده : أن يفرح بالحسنة إذا عملها وأن يسرّها . وهو فى الحقيقة فرح بفضل الله ، حيث وفقه الله لها ، وأعانه عليها ويسرها له . فى الحقيقة : إنما يفرح العبد بفضل الله وبرحمته .

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

وسياتى عن قريب - إن شاء الله - تمام هذا المعنى فى باب « السرور » .
قوله « إلا ما يشوبه من حذر المسكر » أى يمازجه . فإن السرور والفرح يبسط النفس وينميها . وينسيها عيوبها وآفاتنا ونقائصها . إذ لو شهدت ذلك وأبصرته لشغلها ذلك عن الفرح .

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

ولله كم هاهنا من مُستَرَدٍّ منه ما وهب له عزة وحكمة ! وربما كان ذلك رحمة به . إذ لو استمر على تلك الولاية لخيف عليه من الطغيان . كما قال تعالى (٩٦ : ٦) كلا إن الإنسان ليطغى : أن رآه استغنى (فإذا كان هذا غنى بالطعام القانى ، فكيف بالغنى بما هو أعلى من ذلك وأكثر ؟ فصاحب هذا إن لم يصحبه حذر المكر : خيف عليه أن يسلبه وينحط عنه .

و « المكر » الذى يخاف عليه منه : أن يُغَيَّبَ الله سبحانه عنه شهود أوليته فى ذلك ومنته وفضله ، وأنه محض منته عليه ، وأنه به وحده ، ومنه وحده . فيغيب عن شهود حقيقة قوله تعالى (١٦ : ٥٣) وما بكم من نعمة فمن الله) وقوله (٣ : ١٥٤) قل : إن الأمر كله لله) وقوله (١٠ : ١٠٧) وإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو . وإن يردك بخير فلا رادّ لفضله ، يصيب به من يشاء من عباده . وهو الغفور الرحيم) وقوله (٢٨ : ٨٦) وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) وقوله (٢٤ : ٢١) ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من أحد أبداً . ولكن الله يزكى من يشاء) وأمثال ذلك . فيغيبه عن شهود ذلك . ويحيله على معرفته فى كسبه وطلبه . فيحيله على نفسه التى لها الفقر بالذات ، ويحجبه عن الحوالة على الملىء الوفى الذى له الغنى التام كله بالذات فهذا من أعظم أسباب المكر . والله المستعان .

ولو بلغ العبد من الطاعة ما بلغ ، فلا ينبغي له أن يفارقه هذا الحذر . وقد خافه خيار خلقه ، وصفوته من عباده . قال شعيب صلى الله عليه وسلم ، وقد قال له قومه (٧ : ٨٨ ، ٨٩) لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا ، أو لتعودون فى ملتنا . قال : أو لو كنا كارهين ؟ قد افترينا على الله كذباً إن عُذنا فى ملتكم

بعد إذ نجانا الله منها - إلى قوله - على الله توكلنا) فردَّ الأمر إلى مشيئة الله تعالى وعلمه ، أدباً مع الله ، ومعرفة بحق الربوبية ، ووقوفاً مع حد العبودية . وكذلك قال إبراهيم صلى الله عليه وسلم لقومه - وقد خوفوه بالهتهم - فقال (٦ : ٨٠) ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئاً . وسع ربي كل شيء علماً) فرد الأمر إلى مشيئة الله وعلمه . وقد قال تعالى (٧ : ٩٩) أأمنوا مكر الله ؟ فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) .

وقد اختلف السلف : هل يكره أن يقول العبد في دعائه : اللهم لا تؤمِّنِّي مكرَك ؟

فكان بعض السلف يدعوا بذلك . ومراده : لا تأخذلني ، حتى آمن مكرَك ولا أخافه ؛ وكرهه مطرف بن عبد الله بن الشخير .

وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الوهاب عن إسحاق عن مطرف : أنه كان يكره أن يقول : اللهم لا تؤمِّنِّي ذكرك ، ولا تؤمِّنِّي مكرَك . ولكن أقول : اللهم لا تؤمِّنِّي ذكرك ، وأعوذ بك أن آمن مكرَك ، حتى تكون أنت تؤمِّنني . وبالجملة : فمن أحيل على نفسه ، فقد مُـكِر به .

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو سعيد - مولى بني هاشم - حدثنا الصلت بن طريف المَعُولي حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال : وجدت هذا الإنسان ملقى بين الله عز وجل وبين الشيطان . فإن يعلم الله تعالى في قلبه خيراً : جَبَدَه إليه . وإن لم يعلم فيه خيراً : وكله إلى نفسه . ومن وكله إلى نفسه فقد هلك .

وقال جعفر بن سليمان : حدثنا ثابت عن مطرف قال : لو أخرج قلبي فجعل في يدي هذه في اليسار . وجيء بالخير فجعل في هذه اليمنى . ثم قرَّبت من الأخرى ما استطعت أن أُولج في قلبي شيئاً حتى يكون الله عز وجل يضعه .

ومما يدل على أن الفرح من أسباب المسكر ، ما لم يقارنه خوف : قوله تعالى (٦ : ٤٤) فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء . حتى إذا فرحوا

بما أوتوا أخذناهم بغتة . فإذا هم مبلسون) وقال قوم قارون له (٢٨ : ٧٦ لا تفرح .
إن الله لا يحب الفرحين) فالفرح متى كان بالله ، وبما مَنَّ الله به ، مقارناً للخوف
والحذر : لم يضر صاحبه ، ومتى خلا عن ذلك : ضره ولا بد .
قوله « ويبعث على الشكر إلا ما قام به الحق عز وجل من حق الصفة » .
هذا الكلام يحتمل معنيين .

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

المعنى الثانى : أن هذا اللاحظ يبسطه للشكر الذى هو وصفه وفعله . لا الشكر
الذى هو صفة الرب جل جلاله وفعله . فإنه سُمى نفسه بالشكور ، كما قال تعالى
(٤ : ١٤٦ وكان الله شاكراً علياً) وقال أهل الجنة (٣٥ : ٣٤) إن ربنا لغفور
شكور) فهذا الشكر الذى هو وصفه سبحانه لا يقوم إلا به . ولا يبعث العبد
على الملاحظة المذكورة إلا على وجه واحد . وهو أنه : إذا لاحظ سبق الفضل
منه سبحانه ، علم أنه فعل ذلك لمحبهته للشكر . فإنه تعالى يحب أن يشكر . كما قال
موسى صلى الله عليه وسلم « يارب ، هَلَّا ساويت بين عبادك ؟ فقال : إني أحب
أن أشكر » .

وإذا كان يحب الشكر فهو أولى أن يتصف به ، كما أنه سبحانه وتر ، يحب الوتر ، جميل يحب الجمال ، محسن يحب المحسنين ، صبور يحب الصابرين ، عفو يحب العفو ، قوى والمؤمن القوى أحب إليه من المؤمن الضعيف . فكذا هو شكور يحب الشاكرين . فلاحظه العبد سبق الفضل تُشده صفة الشكر . وتبعه على القيام بفعل الشكر . والله أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثانية : ملاحظة نور الكشف . وهى تُسبِّل لباس التوَلَّى وتُذيق طعم التجلى . وتعصم من عوار التسلي » .
هذه الدرجة : أتم مما قبلها . فإن تلك الدرجة : ملاحظة ماسبق بنور العلم . وهذه ملاحظة كشف بحال قد استولى على قلبه ، حتى شغله عن الخلق . فأُسبِّل عليه لباس توليه الله وحده وتوليه عما سواه .

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

ولا تلتفت إلى غير هذا ، فنزل قدم بعد ثبوتها . فإنك تجد فى كلام بعضهم « تجلى الذات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الصفات يقتضى كذا وكذا ، وتجلي الأفعال يقتضى كذا وكذا » والقوم عنايتهم بالالفاظ . فيتوهم المتوهم : أنهم يريدون تجلى حقيقة الذات والصفات والأفعال للعيان ، فيقع من يقع منهم فى الشطحات والطامات . والصادقون العارفون^(١) برآء من ذلك .

(١) وهيات ألف مرة هيات أن يكون صادقاً إلا من آمن أوثق الإيمان : أن خير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم . فاستمسك به . وعرض عليه بالنواجذ وآمن أصدق الإيمان أن كل بدعة ضلالة . ففقتها - بشكلها وظاهرها ولها وكل ما يحيط بها - أشد المقت . وهم إنما يزوقون الكلام ، ويتفلسفون لوصولوا إلى ما يقصدون من تلبيس على الدهماء . والله المستعان على الحق الهدى .

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

وَيُنْتَظَرُونَ هذا بطلوع الشمس . فإنها إذا طلعت انطمس نور الكواكب .
ولم تعد الكواكب . وإنما غَطَّى عليها نور الشمس . فلم يظهر لها وجود . وهي
في الواقع موجودة في أماكنها . وهكذا نور المعرفة إذا استولى على القلب ، قوى
سلطانها ، وزالت الموانع والحجب عن القلب .
ولا ينكر هذا إلا من ليس من أهله .

ولا يعتقد أن الذات المقدسة والأوصاف : برزت وتجلت للعبد - كما تجلى سبحانه
سبحانه للطور ، وكما يتجلى يوم القيامة للناس - إلا غلط فاقده للعلم . وكثيراً ما يقع
الغلط من التجاوز من نور العبادات والرياضة^(١) والذكر إلى نور الذات والصفات .
فإن العبادة الصحيحة ، والرياضة الشرعية ، والذكر المتواطيء عليه القلب
واللسان : يوجب نوراً على قدر قوته وضعفه . وربما قوى ذلك النور حتى يشاهد
بالعيان . فيغلط فيه ضعيف العلم والتمييز بين خصائص الربوبية ومقتضيات
العبودية . فيظنه نور الذات ، وهيئات ! ثم هيئات ! نور الذات لا يقوم له شيء ،
ولو كشف سبحانه وتعالى الحجاب عنه لتدكدك العالم كله ، كما تدكدك الجبل
وساخ لما ظهر له القدر اليسير من التجلى .

وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم « إن الله سبحانه لا ينام . ولا ينبغي له
أن ينام ، يخفض القسط ويرفعه . يُرْفَعُ إِلَيْهِ عمل الليل قبل عمل النهار ، وعمل

(١) سبحان الله ! هل للرياضة الصوفية الهندية السحرية المجرسية نور مثل نور
العبادة الإسلامية القرآنية المصطفوية ؟ غفر الله لنا ولك . وهل حلت بهم الطوام إلا
من هذه الرياضة الهندية الصوفية . وهل نجا من نجا إلا بنور هداية السنة النبوية ؟

النهار قبل عمل الليل . حجاب النور . لو كشفه لأحرقت سُبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه » .

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

قوله « ويعصم من عوار التسلى » العوار : العيب . و « التسلى » السلوة عن المحبوب الذى لاهية للقلب ولا نعيم إلا بحبه والقرب منه ، والأنس بذكره . فإن سلو القلب وغفلته عن ذكره : هو من أعظم العيوب . فهذه الملاحظة إذا صدقت عصمت صاحبها عن عيب سلوته عن مطلوبه ومراده . فإنه فى هذه الدرجة مستغرق فى شهود الأسماء والصفات . وقد استولى على قلبه نور الإيمان بها ومعرفتها ، ودوام ذكرها . ومع هذا : فباب السلوة عليه مسدود ، وطريقها عليه مقطوع . والحب يمكنه التسلى قبل أن يشاهد جمال محبوبه ، ويستغرق فى شهود كماله ، ويفيق به عن غيره . فإذا وصل إلى هذه الحال كان كما قيل :

مرت بأرجاء الخيال طيوفه فبكت على رسم السلو الدارس

فصل

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

هذه الدرجة عنده : أرفع مما قبلها . فإن ما قبلها - مطالعة كشف الأنوار - تشير إلى نوع كسب واختيار . وهذه مطالعة تجذب القلب من التفرق فى أودية الإرادات ، وشعاب الأحوال والمقامات ، إلى ما استولى عليه من عين الجمع ،

الناظر إلى الواحد الفرد ، الأول الذى ليس قبله شيء ، الآخر الذى ليس بعده شيء ، الظاهر الذى ليس فوقه شيء ، الباطن الذى ليس دونه شيء . سبق كل شيء بأوليته . وبقى بعد كل شيء بآخريته . وعلا فوق كل شيء بظهوره . وأحاط بكل شيء ببطونه .

فالنظر بهذه العين : يوقظ قلبه لاستهانتة بالمجاهدات .

ومعنى ذلك : أن السالك فى مبدأ أمره له شِرَّةٌ ، وفى طلبه حِدَّةٌ ، تحمله على أنواع المجاهدات ، وترميه عليها لشدة طلبه . ففتوره نائم ، واجتهاده يقظان . فإذا وصل إلى هذه الدرجة : استهان بالمجاهدات الشاقة فى جنب ما حصل له من مقام الجمع على الله . واستراح من كدِّها . فإن ساعة من ساعات الجمع على الله : أنفع وأجدى عليه من القيام بكثير من المجاهدات البدنية ، التى لم يفرضها الله عليه . فإذا جمع همه وقلبه كله على الله ، وزال كل مفرق ومشتت : كانت هذه هى ساعات عمره فى الحقيقة . فتَعَوَّضَ بها عما كان يقاسيه من كدِّ المجاهدات وتعبها . وهذا موضع غلط فيه طائفتان من الناس .

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

يُطَالَبُ بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟

وقال آخر : لا تُسَيِّبْ واردك لو ردك .

وهؤلاء بين كافر وناقص .

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

والطائفة الثانية : لاتعباً بالجمعية ، ولا تعمل عليها . ولعلها لاتدرى ما مسمأها ولا حقيقةها .

وطريقة الأقوياء ، أهل الاستقامة : القيام بالجمعية فى التفرقة ما أمكن . فيقوم أحدهم بالعبادات ، ونفع الخلق ، والإحسان إليهم ، مع جمعيته على الله . فإن ضعف عن اجتماع الأمرين ، وضاق عن ذلك : قام بالفرائض . ونزل عن الجمعية . ولم يلتفت إليها ، إذا كان لا يقدر على تحصيلها إلا بتعطيل الفرض . فإن ربه سبحانه يريد منه أداء فرائضه . ونفسه تريد الجمعية ، لما فيها من الراحة واللذة ، والتخلص من ألم التفرقة وشعثها . فالفرائض حق ربه ^(١) . والجمعية حظه هو .

(١) الواقع : أن الصلاة : صلة العبد بربه ، ليرفع إليه فيها حاجاته فى دنياه وآخرته وهى قرّة عين المؤمن . كما كانت قرّة عين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهى العون على كل أمورهم . وكذلك الصيام : إنما هو حصن من أقوى أسباب الوقاية بما يريه ربه ، حال كونه معه : بقوة العزيمة والإرادة الصادقة ، والبصيرة النيرة ، التى يكون بها المؤمن فى وقاية من كل ما يخاف فى أولاه وأخراه . وكل الطاعات المفروضة : إنما هى كذلك ، أسباب لسعادته ووقايته من كل ما يخاف فى أولاه قبل أخراه . وكل شأن الإنسان فى أهله ، أو مسجده ، أو مزرعته ، أو مصنعه ، أو ميدان حربه : فإنما هو خيره فى الأولى قبل الأخرى . وهو به يسلم شأنه ويستسلم به لربه خلقاً وشرعاً . فتكون كل حركاته وسكناته فى مطعمه وملبسه ومشربه ، ومنامه ويقظته : عبادة بتذلل وحب صادقين . وخطوات يسعى بها حثيثاً إلى لقاء الله والمصير إليه ، راضياً مرضياً فى قبره وما بعده . فيسعى بها حثيثاً ليكون من عباد الرحمن . وهذا كان شأن الرسول صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا به . واتبعوا النور الذى أنزل معه . ثم لما دخل الدخيل وأدخل أباطيله وبدعه الحرافية ، وزخرفها حسنهما شاطين الإنس والجن : تغير الناس . فتغيرت الأعمال والموجبات . وصاروا يعتقدون أن الذكر : أن يجلس فى خلة ليمد مئتا لا إله إلا الله . أو ليصلى ألف ركعة ، أو ليقرأ ألف ختمة فى غفلة غافلة . وأشياء هذا مما يجعل العبادات أشكالا وصوراً وتمثيلاً . بخلاف ما كان عليه الصحابة رضى الله عنهم . كما قال ابن مسعود رضى الله عنه « ما كنا نجاوز الآية حفظاً حتى نتقنها عملاً » أو كما قال . هداانا الله بهدى أولئك الاخيار الذين اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم .

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

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

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

فإن قويت جمعيته فظهر تأثيرها فيه : فهي أولى له ، وأنفع من ذلك . وإن ضعفت الجمعية ، وقوى إخلاصه في هذه الأعمال : فهي أنفع له ، وأفضل من الجمعية . والمعول عليه في ذلك كله : إثبات أحب الأمرين إلى الرب تعالى .

وذلك يعرف بنفع العمل وثمرته ، من زيادة الإيمان به ، وترتب الغايات الحميدة عليه ، وكثرة مواظبة الرسول صلى الله عليه وسلم عليه ، وشدة اعتنائه به ، وكثرة الوصية به ، وإخباره : أن الله يحب فاعله . ويباى به الملائكة . ونحو ذلك . ونسكتة المسألة وحرفها : أن الصادق في طلبه يؤثر مرضاة ربه على حظه . فإن كان رضى الله في القيام بذلك العمل ، وحظه في الجمعية : خلى الجمعية تذهب . وقام بما فيه رضى الله . ومتى علم الله من قلبه : أن تردده وتوقفه - ليعلم : أى الأمرين أحب إلى الله وأرضى له - أنشأ له من ذلك التوقف والتردد حالة شريفة فاضلة ، حتى لو قدم المفضول - لظنه أنه الأحب إلى الله - : ردت تلك النية والإرادة عليه مذهب عليه وفاته من زيادة العمل الآخر . وبالله التوفيق .

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

فألت عصاها . واستقرَّ بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر

ولكن هذا الموضع : مورد الصديق الموحد . والزنديق الملحد .

فالزنديق يقول : الاشتغال بالسير بعد الوصول عيب . لافائدة فيه . والوصول عنده : هو ملاحظة عين الجمع . فإذا استغرق فى هذا الشهود ، وفنى به عن كل ماسواه : ظن أن ذلك هو الغاية المطلوبة بالأوراد والعبادات . وقد حصلت له الغاية . فرأى قيامه بها أولى به ، وأنفع له من الاشتغال بالوسيلة . فالعبادات البدنية عنده : وسيلة لغاية ، وقد حصلت . فلا معنى للاشتغال بالوسيلة بعدها ، كما يقول كثير من الناس : إن العلم وسيلة إلى العمل . فإذا اشتغلت بالغاية لم تحتج إلى الوسيلة . وقد اشدت نكير السلف - من أهل الاستقامة من الشيوخ - على هذه الفرقة . وحذروا منهم . وجعلوا أهل الكبائر وأصحاب الشهوات خيراً منهم ، وأرجى عاقبة وأما الصديق الموحد : فإذا وصل إلى هناك ، صارت أعماله القلبية والروحية أعظم من أعماله البدنية ، ولم يسقط من أعماله شيئاً . ولكنه استراح من كد المجاهدات^(١) بملاحظة عين الجمع . وصار بمنزلة مسافر طلب ملكاً عظيماً رحباً جواداً ، فجدَّ فى السفر إليه ، خشية أن يُقتطع دونه . فلما وصل إليه ووقع بصره عليه : بقى له سير آخر فى مرضاته ومحابه . فالأول : كان سيراً إليه . وهذا سير فى محابه ومراضيه . فهذا أقرب ما يقال فى كلام الشيخ وأمثاله فى ذلك .

(١) وهل فى عبادة الله مشقة ونصب ، إلا على أعداء الله ؟ المرائين بها أما الصديقون : فقرة عينهم وحقيقة سعادتهم ، وجنتهم فى الدنيا : توحيد ربهم وعبادته وحده ، باتباع رسوله صلى الله عليه وسلم ، ومراقفته بحسن التأسى به . اللهم اجعلنا منهم

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

وتقسيم السائرين إلى الله : إلى طالب ، وسائر ، وواصل . أو إلى مرید ، ومراد : تقسيم فيه مساهلة . لا تقسيم حقيقى ^(١) ، فإن الطلب والسلوك والإرادة لو فارق العبد : لا تنقطع عن الله بالكلية .

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

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

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

ومنهم : من سيره بقلبه أغلب عليه ، أغنى قوة سيره وحدته .
ومنهم - وهم الكمل الأقوياء - من يعطى كل مرتبة حقها . فيسير إلى الله بيدنه وجوارحه ، وقلبه وروحه .

وقد أخبر الله سبحانه عن صفوة أوليائه بأنهم دائماً في مقام الإرادة له . فقال

(١) بل تسقيم على غير ما قسم الله في كتابه وعلى لسان رسوله أهدى السالكين وأكرم الواصلين إلى مرضاة ربه في الدنيا والآخرة صلى الله عليه وسلم .

تعالى (٦ : ٥٢) ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه)
وقال تعالى (٩٢ : ١٩ - ٢١) وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه
الأعلى . (ولسوف يرضى) فالعبد أخص أوصافه ، وأعلى مقاماته : أن يكون
مريداً صادق الإرادة ، عبداً في إرادته . بحيث يكون مراده تبعاً لمراد ربه الديني
منه . ليس له إرادة في سواه .

وقد يحمل كلام الشيخ على معنى آخر ، وهو : أن يكون معنى قوله « إن
ملاحظة عين الجمع توقظ الاستهانة بالمجاهدات » أنه يوقظه من نوم الاستهانة
بالمجاهدات ، وتكون اللام للتعليل . أى يوقظه من سنة التقصير . لاستهائته
بالمجاهدات . وهذا معنى صحيح في نفسه ^(١) فإن العبد كلما كان إلى الله أقرب كان
جهاده في الله أعظم . قال الله تعالى (٢٢ : ٧٩) وجاهدوا في الله حق جهاده) .

وتأمل أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فإنهم كانوا كلما ترقوا
من القرب في مقام : عظم جهادهم واجتهادهم . لا كما ظنه بعض الملاحدة المنتسبين
إلى الطريق ، حيث قال : القرب الحقيقي تنقل العبد من الأحوال الظاهرة إلى
الأعمال الباطنة . ويريح الجسد والجوارح من كد العمل .

وهؤلاء أعظم كفراً وإلحاداً . حيث عطلوا العبودية . وظنوا أنهم استغنوا
عنها بما حصل لهم من الخيالات الباطلة ، التي هي من أماني النفس ، وخدع
الشیطان . وكان قائلهم إنما عنى نفسه ، وذوى مذهبه بقوله :

رضوا بالأمانى . وابتكروا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى . فما ابتكروا
فهم في الشرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه . وقد كلو
وقد صرح أهل الاستقامة ، وأئمة الطريق : بكفر هؤلاء . فأخرجوهم من
الإسلام . وقالو : لو وصل العبد من القرب إلى أعلى مقام يناله العبد لما سقط عنه
من التكليف مثقال ذرة . أى مادام قادراً عليه .

(١) ولكن أين هو من كلام الشيخ ؟

وهؤلاء يظنون : أنهم يستغنون بهذه الحقيقة عن ظاهر الشريعة .
وأجمعت هذه الطائفة ^(١) على أن هذا كفر وإلحاد . وصرحوا بأن كل
حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر .

قال سري السقطي : من ادعى باطن حقيقة ينقضها ظاهر حكم : فهو غالط .
وقال سيد الطائفة الجنيد بن محمد : علمنا هذا متشكك بحديث رسول الله صلى الله
عليه وسلم . وقال إبراهيم بن محمد النصاربادي : أصل هذا المذهب : ملازمة
الكتاب والسنة ، وترك الأهواء والبدع . والتمسك بالأئمة ، والاعتداء بالسلف ،
وترك ما أحدثه الآخرون ، والمقام على ماسلك الأولون . وسئل إسماعيل بن نجيد :
ما الذي لا بد للعبد منه ؟ فقال : ملازمة العبودية على السنة ، ودوام المراقبة .
وسئل : ما التصوف ؟ فقال : الصبر تحت الأمر والنهي . وقال أحمد بن أبي
الحواري : من عمل بلا اتباع سنة فباطل عمله . وقال الشبلي يوماً - ومد يده إلى
نوبه - لولا أنه عارية لمزقته . فقيل له : رؤيتك في تلك الغلبة ثيابك ، وأنها
عارية ؟ فقال : نعم أرباب الحقائق محفوظ عليهم في كل الأوقات الشريعة .
وقال أبو يزيد البسطامي : لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى يرتفع
في الهواء فلا تغتروا به ، حتى تنظروا : كيف تجدونه عند الأمر والنهي ، وحفظ
الحدود والشريعة ^(٢) . وقال عبد الله الخياط : الناس قبل رسول الله صلى الله عليه
وسلم كانوا مع مايقع في قلوبهم . فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ، فردهم من القلب
إلى الدين والشريعة . ولما حضرت أبا عثمان الخيري الوفاة : مزق ابنه أبو بكر
(١) حبذا لو صح هذا الإجماع . بل لو صح عن عشرهم ، وهم قد جعلوا « الحقيقة »

و « الشريعة » شيئاً آخر !!

(٢) فكيف كان هو وشيوخ الطائفة عند الحدود الشرعية ، حين يهتف
« سبحاني؟ » وهكذا من تأمل كلامهم وأحوالهم ، كمن تأمل كلام الرافضة وأحوالهم
وكلام كل المبتدعين من عباد القبور وغيرهم - عرف حقيقة مايقصدون إليه بدعواهم
اتباع الكتاب والسنة . فإن مسكوا ونوقشوا . صاحوا هارين : نحن في حال جذب
واضطلام وشطح . والله عليم بذات الصدور .

قيصه . ففتح أبو عثمان عينيه ، وقال : يابنيّ خلاف السنة في الظاهر من رياء باطن في القلب . ومن كلام ابن عثمان هذا : أسلم الطرق من الاغترار : طريق السلف ، ولزوم الشريعة . وقال عبد الله بن مبارك : لا يظهر على أحد شيء من نور الإيمان إلا باتباع السنة ، ومجانبة البدعة . وكل موضع ترى فيه اجتهاداً ظاهراً بلا نور . فاعلم أن ثمّ بدعة خفية . وقال سهل بن عبد الله : الزم السواد على البياض - حدثنا وأخبرنا - إن أردت أن تفلح .

ولقد كان سادات الطائفة أشد ما كانوا اجتهاداً في آخر أعمارهم .

قال القشيري : سمعت أبا علي الدقاق يقول : رؤى في يد الجنيد سبعة . فقيل له : أنت مع شرفك تأخذ بيدك سبعة ؟ فقال : طريق وصلت به إلى ربي تبارك وتعالى لا أفارقه أبداً ^(١) . وقال إسماعيل بن نجيد : كان الجنيد يحى كل يوم إلى السوق ، فيفتح باب حانوته . فيدخله ويسبل الستر ، ويصلي أربعين ركعة ^(٢) ثم يرجع إلى بيته . ودخل عليه ابن عطاء - وهو في النزع - فسلم عليه . فلم يرد عليه . ثم رد عليه بعد ساعة . فقال : اعذرني . فإني كنت في وردى . ثم حول وجهه إلى القبلة . وكبر ، ومات . وقال أبو سعيد بن الأعرابي : سمعت أبا بكر العطار . يقول : حضرت أبا القاسم الجنيد - أنا وجماعة من أصحابنا - فكان قاعداً يصلي ، ويثنى رجله إذا أراد أن يسجد . فلم يزل كذلك حتى خرجت الروح من رجله . فنقلت عليه حركتها ، وكانت قد تورمتا . فقال له بعض أصحابه : ما هذا يا أبا القاسم ؟ فقال : هذه نعم الله . الله أكبر . فلما فرغ من صلاته ، قال له أبو محمد الجري : يا أبا القاسم ، لو اضطجعت . فقال : يا أبا محمد ، هذا

(١) هل كان هذا طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وهل عرفت السبعة إلا عند الهنود والصين الوثنيين ، ثم عند رهبان النصارى ، ثم عند الصوفية ؟ ! .

(٢) هل هذا معقول ؟ أو هي تفر ولعب ، أو دعوى للتمويه على الدهماء ؟ وهل كان هذا هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ وأئمة الهدى من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ؟ .

وقت يؤخذ فيه ؟ الله أكبر . فلم يزل ذلك حاله حتى مات . ودخل عليه شاب - وهو في مرضه الذى مات فيه . وقد تورم وجهه . وبين يديه مائدة يصلى إليها - فقال : وفي هذه الساعة لا تترك الصلاة ؟ فلما سلم . دعاه ، وقال : شئ وصلت به إلى الله ، فلا أدعه . ومات بعد ساعة . رحمة الله عليه .

وقال أبو محمد الجري : كنت واقفاً على رأس الجنيد في وقت وفاته . وكان يوم الجمعة ، ويوم نيروز . وهو يقرأ القرآن . فقلت له : يا أبا القاسم ، ارفق بنفسك ، فقال : يا أبا محمد ، أرايت أحداً أحوج إليه منى ، في مثل هذا الوقت ، وهو ذا تطوى صحيفتى ؟ وقال أبو بكر العطوى : كنت عند الجنيد حين مات . فحتم القرآن . ثم ابتدأ في ختمة أخرى . فقرأ من البقرة سبعين آية . ثم مات ^(١) .

وقال محمد بن إبراهيم : رأيت الجنيد في النوم . فقلت : ما فعل الله بك ؟ فقال : طاحت تلك الإشارات ، وغابت تلك العبارات ، وفنيت تلك العلوم ، وفقدت تلك الرسوم . وما نفعنا إلا ركعات كنا نركعها في الأسحار . وتذاكروا بين يديه أهل المعرفة ، وما استهانوا به من الأوراد ، والعبادات بعد ما وصلوا إليه ؟ فقال الجنيد : العبادة على العارفين أحسن من التيجان على رهوس الملوك . وقال : الطرق كلها مسدودة على الخلق ، إلا من اقتفى أثر الرسول صلى الله عليه وسلم . واتبع سنته ، ولزم طريقته . فإن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه . وقال : من ظن أنه يصل ببذل الجهود فمتعن . ومن ظن أنه يصل بغير بذل الجهود فمتعن . وقال أبو نعيم : سمعت أبي يقول : سمعت أحمد بن جعفر بن هانىء يقول : سألت الجنيد ، ما علامة الإيمان ؟ فقال : علامته طاعة من آمنت به ، والعمل بما يحبه ويرضاه ، وترك التشاغل عنه بما ينقضى ويزول .

(١) الله أعلم . بمبلغ الصحة في هذه الأخبار . وكم نسجع بأذانتنا أمثالها لترويج عبادة شيوخ الصوفية وغيرهم من أتباع الهوى ودعاة البدع الوثنية ؟

فرحة الله على أبي القاسم الجنيد ورضى الله عنه . ما أتبعه لسنة الرسول صلى الله عليه وسلم ! وماوما أقفاه لطريقة أصحابه ! .

وهذا باب يطول تتبعه جداً . يدلّك على أن أهل الاستقامة في نهاياتهم : أشدّ اجتهاداً منهم في بداياتهم ، بل كان اجتهادهم في البداية في عمل مخصوص . فصار اجتهادهم في النهاية : الطاعة المطلقة . وصارت إرادتهم دائرة معها . فتضعف الاجتهاد في المعنى المعين . لأنه كان مقسوماً بينه وبين غيره .

ولا تصغ إلى قول ملحد قاطع للطريق في قالب عارف ، يقول : إن منزلة القرب تنقل العبد من الأعمال الظاهرة إلى الأعمال الباطنة . وتحمل على الاستهانة بالطاعات الظاهرة ، وترميحه من كدّ القيام بها .

فصل

قوله « وتخلص من رعونة المعارضات » .

يريد : أن هذه الملاحظة تخلص العبد من رعونة معارضة حكم الله الديني والكوني ، الذي لم يأمر بمعارضته . فيستسلم للحكمين . فإن ملاحظة عين الجمع تشهد : أن الحكمين صدرا عن عزيز حكيم . فلا يعارض حكمه برأى ، ولا عقل ولا ذوق ، ولا خاطر .

وأيضاً فتخلص قلبه من معارضات السوى للأمر . فإن الأمر يعارض بالشهوة . والخبر يعارض بالشك والشبهة . فملاحظة عين الجمع : تخلص قلبه من هاتين المعارضتين . وهذا هو القلب السليم الذي ، لا يفلح إلا من لقي الله به . هذا تفسير أهل الحق والاستقامة .

وأما أهل الإلحاد ، فقالوا : المراد بالمعارضات ههنا : الإنكار على الخلق فيما يبدو منهم من أحكام البشرية . لأن المشاهد لعين الجمع يعلم : أن مراد الله من الخلق ما هم عليه . فإذا علم ذلك بحقيقة الشهود : كانت المعارضات والإنكار عليهم من رعونات الأنفس المحجوبة .

وقال قدوتهم في ذلك : العارف لا ينكر منكرًا ، لاستبصاره بسر الله في القدر .
وهذا عين الاتحاد والإلحاد . والانسلاخ من الدين بالسكينة . وقد أعاذ الله
شيخ الإسلام من ذلك . وإذا كان الملحد يحمل كلام الله ورسوله مالا يحتمله . فما
الظن بكلام مخلوق مثله ؟ .

فيقال : إنما بعث الله رسله ، وأنزل كتبه بالإنكار على الخلق بما هم عليه من
أحكام البشرية وغيرها . فبهذا أرسلت الرسل ، وأنزلت الكتب ، وانقسمت
الدار إلى دار سعادة للمنكرين ، ودار شقاوة للمنكر عليهم . فالظن في ذلك : طعن
في الرسل والكتب . والتخلص من ذلك : انحلال من ربة الدين .

ومن تأمل أحوال الرسل مع أممهم : وجدهم كانوا قائمين بالإنكار عليهم
أشد القيام . حتى لقوا الله تعالى ، وأوصوا من آمن بهم بالإنكار على من خالفهم
وأخبر النبي صلى الله عليه وسلم : أن المتخلص من مقامات الإنكار الثلاثة ليس معه
من الإيمان حبة خردل . وبالع في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أشد المبالغة ،
حتى قال « إن الناس إذا تركوه : أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده » .

وأخبر : أن تركه يمنع إجابة دعاء الأخيار . ويوجب تسلط الأشرار .
وأخبر أن تركه : يوقع المخالفة بين القلوب والوجوه . ويحل لعنة الله . كما
لعن الله بنى إسرائيل على تركه .

فكيف يكون الإنكار من رعونات النفوس ، وهو مقصود الشريعة ؟
وهل الجهاد إلا على أنواع الإنكار . وهو جهاد باليد ، وجهاد أهل العلم :
إنكار باللسان .

وأما قوله « إن المشاهد : أن مراد الله من الخلائق : ما هم عليه » .
فيقال له : الرب تعالى له مرادان : كوني ، وديني . فهب أن مراده الكوني
منهم ما هم عليه . فمراده الديني الأمرى الشرعى : هو الإنكار على أصحاب المراء
الكوني . فإذا عطلت مراده الديني : لم تكن واقفًا مع مراده الديني ، الذى يحبه

ويرضاه . ولا ينفعك وقوفك مع مراده السكونى الذى قدره وقضاه . إذ لو نفعك ذلك لم يكن للشرائع معنى ألبته . وللاحدود والزواجر ، ولا للعقوبات الدنيوية ، ولا للأخذ على أيدي الظلمة والفجـار ، وكف عدوانهم وفجورهم . فإن العارف عندك : يشهد أن مراد الله منهم : هو ذلك . وفي هذا فساد الدنيا قبل الأديان .

فهذا المذهب الخبيث لا يصلح عليه دنيا ولا دين ، ولكنه رعونة نفس قد أخلدت إلى الإلحاد ، وكفرت بدين رب العباد . واتخذت تعطيل الشرائع ديناً ومقاماً ، ووساوس الشيطان مسامرة وإلهاماً . وجعلت أقدار الرب تعالى مبجلة لما بعث به رساله . ومعطلة لما أنزل به كتبه . وجعلوا هذا الإلحاد غاية المعارف الإلهية ، وأشرف المقامات العلية . ودعوا إلى ذلك النفوس المبجلة ، الجاهلة بالله ودينه . فلبوا دعوتهم مسرعين ، واستخف الداعى منهم قومه فأطاعوه . إنهم كانوا قوماً فاسقين^(١) .

وأما قوله « إن الإنكار : من معارضات النفوس المحجوبة » .

فلعمري الله : إنهم لفي حجاب منيع من هذا الكفر والإلحاد . ولكنهم يشرفون على أهله وهم في ضلالتهم يعمهون ، وفي كفرهم يترددون ، ولأتباع الرسل يحاربون ، وإلى خلاف طريقهم يدعون . وبغير هدايتهم يهتدون . وعن صراطهم المستقيم ناكبون . ولما جاء به يعارضون (٢ : ٩ - ١٦) يخادعون الله والذين آمنوا . وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون * في قلوبهم مرض . فزادهم الله مرضاً . ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون * وإذا قيل لهم : لا تفسدوا في الأرض . قالوا : إنما نحن مصلحون * ألا إنهم هم المفسدون . ولكن لا يشعرون . وإذا قيل لهم : آمنوا كما آمن الناس . قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ؟ ألا إنهم هم السفهاء . ولكن لا يعلمون * وإذا لقوا آمنوا قالوا : آمنا . وإذا خلوا إلى شياطينهم . قالوا :

(١) جزى الله الشيخ الإمام ابن القيم عن هذا التحذير أفضل ما يجزى المؤمنين الصادقين الناصحين المخلصين .

إنما نحن مستهزئون * الله يستهزئ بهم ، ويمدُّهم في طغيانهم يعمهون .
أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى . فأرجحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) .

فصل

قوله « وتفيد مطالعة البدايات » يحتمل كلامه أمرين .
أحدهما : أن ملاحظة عين الجمع : تفيد صاحبها مطالعة السوابق التي ابتدأه
الله بها . فتفيدة ملاحظة عين الجمع نظرة إلى أولية الرب تعالى في كل شيء .
ويحتمل أن يريد بالبدايات : بدايات سلوكه ، وحِدَّة طلبه . فإنه في حال
سلوكه لا يلتفت إلى ماوراءه ، لشدة شغله بما بين يديه . وغلبة أحكام الهمة عليه .
فلا يتفرغ لمطالعة بداياته . فإذا لاحظ عين الجمع : قطع السلوك الأول . وبقي له
سلوك ثان . فتفرغ حينئذ إلى مطالعة بداياته . ووجد اشتياقاً منه إليها ، كما قال
الجنيد : واشوقاه إلى أوقات البداية .

يعنى : لذة أوقات البداية ، وجمع الهمة على الطلب ، والسير إلى الله . فإنه كان
مجموع الهمة على السير والطلب . فلما لاحظ عين الجمع فنية رسومه ، وهو لا يمكنه
الفناء عن بشريته ، وأحكام طبيعته . فتقاضت طباعه ما فيها . فلزمته الكلف .
فارتاح إلى أوقات البدايات ، لما كان فيها من لذة الإعراض عن الخلق ، واجتماع
الهمة .

ومر أبو بكر الصديق رضى الله عنه وأرضاه على رجل ، وهو يبكى من خشية
الله . فقال : هكذا كنا حتى قست قلوبنا .

وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم « إن لكل عامل شِرة . ولكل
شِرة فترة » .

فالطالب الجاد : لا بد أن تعرض له فترة . فيشتاق في تلك الفترة إلى حاله
وقت الطلب والاجتهاد .

ولما فتر الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغدو إلى شواطئ الجبال

ليلقى نفسه . فيبدو له جبريل عليه السلام ، فيقول له « إنك رسول الله » فيسكن لذلك جأشه ، وتطمئن نفسه .

فَتَخَلَّلُ الفترات للسالكين : أمر لازم لا بد منه . فمن كانت فطرته إلى مقاربة وتسديد ، ولم تخرجه من فرض ، ولم تدخله في محرم : رجبى له أن يعود خيراً مما كان .

قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وأرضاه « إن لهذه القلوب إقبالا وإدبارا . فإذا أقبلت فخذوها بالنوافل . وإن أدبرت فألزموها الفرائض » .

وفى هذه الفترات والغيوم والحجب ، التى تعرض للسالكين : من الحكم مالا يعلم تفصيله إلا الله . وبها يتبين الصادق من الكاذب .

فالكاذب : ينقلب على عقبيه . ويعود إلى رسوم طبيعته وهواه .

والصادق : ينتظر الفرج . ولا ييأس من روح الله . ويلقى نفسه بالباب طريحا ذليلاً مسكيناً مستكيناً ، كالإناء الفارغ الذى لاشئ فيه ألبته ، ينتظر أن يضع فيه مالك الإناء وصانعه ما يصلح له ، لا بسبب من العبد - وإن كان هذا الافتقار من أعظم الأسباب - لكن ليس هو منك . بل هو الذى منَّ عليك به . وجردك منك . وأخلاك عنك . وهو الذى (٨ : ٢٤) يحول بين المرء وقلبه)

فإذا رأيته قد أقامك فى هذا المقام ، فاعلم أنه يريد أن يرحمك . ويملاً إنياءك فإن وضعت القلب فى غير هذا الموضع فاعلم أنه قلب مضيع . فسل ربه ومن هو بين أصابعه : أن يرده عليك . ويجمع شملك به . ولقد أحسن القائل :

إذا ما وضعت القلب فى غير موضع بغير إنياء . فهو قلب مضيع

فصل

ومنها « الوقت »

قال صاحب المنازل :

« باب الوقت . قال الله تعالى (٢٠ : ٤٠) نم جئت على قدرٍ يا موسى (الوقت » اسم لظرف الـكون . وهو اسم في هذا الباب لثلاثة معان ، على ثلاث درجات . المعنى الأول : حين وجد صادق ، لإيناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء ، أو لعصمة جذبها صدق خوف . أو لـتَلَمُّبِ شوقٍ جذبه اشتعال محبة . وجه استشهاده بالآية : أن الله سبحانه قدَّر مجيء موسى أحوج ما كان الوقت إليه . فإن العرب تقول : جاء فلان على قدر . إذا جاء وقت الحاجة إليه . قال جرير .

نال الخلافة إذ كانت على قدر كما أتى ربه موسى على قدر وقال مجاهد : على موعد . وهذا فيه نظر . لأنه لم يسبق بين الله سبحانه وبين موسى موعد للمجيء ، حتى يقال : إنه أتى على ذلك الموعد . ولكن وجه هذا : أن المعنى « جئت على الموعد الذي وعدنا : أن ننجزه ، والقدر الذي قدرنا : أن يكون في وقته » وهذا كقوله تعالى (١٧ : ١٠٧ ، ١٠٨) إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سُجُوداً ، ويقولون : سبحان ربنا ، إن كان وعد ربنا لمفعولاً) لأن الله سبحانه وتعالى وعد بإرسال نبي في آخر الزمان يملأ الأرض نوراً وهدى . فلما سمعوا القرآن : علموا أن الله أنجز ذلك الوعد الذي وعد به .

واستشهاد بهذه الآية يدل على محله من العلم . لأن الشيء إذا وقع في وقته الذي هو أليق الأوقات بوقوعه فيه : كان أحسن وأنفع وأجدى . كما إذا وقع الغيث في أحوج الأوقات إليه . وكما إذا وقع الفرج في وقته الذي يليق به .

ومن تأمل أقدار الرب تعالى ، وجريانها في الخلق : علم أنها واقعة في أليق الأوقات بها .

فَبَعَثَ اللهُ سبحانه موسى : أحوج ما كان الناس إلى بعثته . وَبَعَثَ عيسى كذلك . وَبَعَثَ مُحَمَّدٌ صلى الله عليه وعليهم أجمعين : أحوج ما كان أهل الأرض إلى إرساله . فهكذا وقت العبد مع الله يعمره بأنفع الأشياء له : أحوج ما كان إلى عمارته .

قوله « الوقت : ظرف السكون » الوقت : عبارة عن مقارنة حادث لحادث عند المتكلمين ، فهو نسبة بين حادثين . فقوله « ظرف السكون » أى وعاء التسكين . فهو الوعاء الزمانى الذى يقع فيه التكوين . كما أن ظرف المسكان : هو الوعاء المسكانى ، الذى يحصل فيه الجسم .

ولكن « الوقت » فى اصطلاح القوم أخص من ذلك .

قال أبو على الدقاق : الوقت ما أنت فيه . فإن كنت فى الدنيا فوقتك الدنيا وإن كنت بالعقبى فوقتك العقبى . وإن كنت بالسرور فوقتك السرور . وإن كنت بالحزن فوقتك الحزن .

يريد : أن الوقت ما كان الغالب على الإنسان من حاله .

وقد يريد : أن الوقت ما بين الزمانين الماضى والمستقبل . وهو اصطلاح أكثر الطائفة . ولهذا يقولون : الصوفى والفقير ابن وقته .

يريدون : أن همته لا تتعدى وظيفة عمارته بما هو أولى الأشياء به ، وأنفعها له . فهو قائم بما هو مطالب به فى الحين والساعة الراهنة . فهو لا يهتم بماضى وقته وآتيه ، بل يهتم بوقته الذى هو فيه . فإن الاشتغال بالوقت الماضى والمستقبل يضعف الوقت الحاضر ، وكلما حضر وقت اشتغل عنه بالطرفين . فتصير أوقاته كلها فوات^(١)

(١) لابد للمؤمن العاقل ، التأمل فى سنن الله فى نفسه وفى الآفاق : أن لا ينسى ماضيه بكل ما فيه . لأن له أكبر الأثر فى حاضره من سيئات وحسنات . فإن الحسنات =

قال الشافعي رضي الله عنه : صحبت الصوفية . فما انتفعت منهم إلا بكلمتين ، سمعهم يقولون : الوقت سيف . فإن قطعته وإلا قطعك . ونفسك إن لم تشغلها بالحق ، وإلا شغلتك بالباطل .

قلت : يالهما من كلمتين ، ما أنفعهما وأجمعهما ، وأدلهما على علو همة قائلهما ، ويقلته . ويكفي في هذا ثناء الشافعي على طائفة هذا قدر كلماتهم ^(١) .

وقد يريدون بالوقت : ما هو أخص من هذا كله . وهو ما يصادفهم في تصريف الحق لهم . دون ما يختارونه لأنفسهم . ويقولون : فلان بحكم الوقت . أى مستسلم لما يأتي من عند الله من غير اختيار .

وهذا يحسن في حال ، ويحرم في حال . وينقص صاحبه في حال . فيحسن في كل موضع ليس لله على العبد فيه أمر ولا نهى . بل في موضع جريان الحكم الكوني الذي لا يتعلق به أمر ولا نهى ، كالفقر والمرض ، والغربة والجوع ، والألم والحر والبرد ، ونحو ذلك .

ويحرم في الحال التي يجري عليها الأمر والنهي والقيام بحقوق الشرع . فإن التضييع لذلك والاستسلام ، والاسترسال مع القدر : انسلاخ من الدين بالسكينة . وينقص صاحبه في حال تقتضي قياماً بالنوافل ، وأنواع البر والطاعة . وإذا أراد الله بالعبد خيراً : أعانته بالوقت . وجعل وقته مساعداً له . وإذا أراد

== تولد حسنات ، والسيئات تولد سيئات . ولا بد أن يضع المؤمن اليقظ نصب عينه دائماً الوقت الآخر ، ليستعد له ويتهيأ بكل قواه : أن يكون صالحاً مرضياً . وهكذا من تفقه في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم عرف ذلك جيداً . ولا يقصر همه على وقته الحاضر إلا اللاهون السرفون على أنفسهم الذين يظنون بالله الظنون السيئة . فلا يدينون بسؤال ولا حساب ولا جزاء بالعدل المطلق .

(١) ليس في قول الشافعي ما يدل على ثناء مطلقاً عليهم ، وإنما يريد : أن ليس عندهم ما ينفع إلا كلمتان اثنتان . وكفى بهذا وصفاً لهم . وأين رأس أكبر معظم فيهم من كعب الإمام الشافعي رضي الله عنه ، علماً وتقوى وإيماناً ونصحاً للأمة ؟ !

به شراً : جعل وقته عليه ، وناكده وقته . فكلما أراد التأهب للمسير : لم يساعده الوقت . والأول : كلما همت نفسه بالعودة أقامه الوقت وساعده .

وقد قسم بعضهم الصوفية أربعة أقسام : أصحاب السوابق ، وأصحاب العواقب ، وأصحاب الوقت ، وأصحاب الحق . قال :

فأما أصحاب السوابق : فقلوبهم أبداً فيما سبق لهم من الله . لعلهم أن الحكم الأزل . لا يتغير باكتساب العبد .

ويقولون : من أقصته السوابق لم تدنه الوسائل . ففكرهم في هذا أبداً . ومع ذلك : فهم يجتهدون في القيام بالأوامر ، واجتناب النواهي ، والتقرب إلى الله بأواع القرب ، غير واثقين بها ، ولا ملتفتين إليها ، ويقول قائلهم :

من أين أرضيك ، إلا أن توقفي هيهات هيهات . ما التوفيق من قبلي إن لم يكن لي في المقدور سابقة فليس ينفع ما قدمت من عمل وأما أصحاب العواقب : فهم متفكرون فيما يحتم به أمرهم . فإن الأمور بأواخرها . والأعمال بخواتيمها ، والعاقبة مستورة . كما قيل :

لا يغرنك صــــــــفــــــــا الأوقات فإن تحتمــــــــا غوامض الآفات
فكم من ربيع نورت أشجاره ، وتفتحت أزهاره ، وزهت ثماره ، لم يلبث أن أصابته جائحة سماوية . فصار كما قال الله عز وجل (١٠ : ٢٤) حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وأزّنت . وظن أهلها أنهم قادرون عليها - إلى قوله - يتفكرون)
فكم من مرید كبّابه جواد عزمه فخر صريعاً للـيـدين وللفم
وقيل لبعضهم - وقد شوهده منه خلاف ما كان يعهد عليه - ما الذي أصابك ؟
فقال : حجاب وقع ، وأنشد :

أحسنت ظنك بالأيام ، إذ حسنت ولم تحفّ سوء ما يأتي به القدر
وسألتك الليالي . فاغتررت بها وعند صفو الليالي يحدث الكدر
ليس العجب ممن هلك كيف هلك ؟ إنما العجب ممن نجا كيف نجا ؟ .

تعجبين من سقمي صحتي هي العجب !!

الناكصون على أعقابهم أضعاف أضعاف من اقتحم العقبة :
خذ من الألف واحداً واطرح الكل من بعده
وأما أصحاب الوقت : فلم يشتغلوا بالسواقى ، ولا بالعواقب . بل اشتغلوا بمراعاة
الوقت ، وما يلزمهم من أحكامه . وقالوا : العارف ابن وقته . لاماضى له ولا مستقبل
ورأى بعضهم الصديق رضى الله عنه فى منامه . فقال له : أوصنى . فقال له :
كن ابن وقتك .

وأما أصحاب الحق : فهم مع صاحب الوقت والزمان ، ومالكهما ومدبرها .
مأخوذون بشهوده عن مشاهدة الأوقات . لا يتفرغون لمراعاة وقت ولا زمان .
كما قيل :

لست أدرى : أطلال ليلي أم لا كيف يدرى بذاك من يتَقَلَّى ؟
لو تفرغت لاستطالة ليلي ولِرَعْيِ النجوم ، كنت مُحَلَّى
إن للعاشقين عن قصر الليل ، وعن طوله من العشق شغلا
قال الجنيد : دخلت على السرى يوماً . فقلت له : كيف أصبحت ؟
فأنشأ يقول :

مافى النهار ، ولا فى الليل لى فرج فلا أبالى : أطلال الليل أم قصرا ؟
ثم قال : ليس عند ربكم ليل ولا نهار .
يشير إلى أنه غير متطلع إلى الأوقات . بل هو مع الذى يقدر الليل والنهار .

فصل

قال صاحب المنازل

« الوقت : اسم فى هذا الباب لثلاث معان . المعنى الأول : حينٌ وجدٍ
صادق » أى وقت وجدٍ صادق ، أى زمن من وجد يقوم بقلبه ، وهو صادق
فيه ، غير متكلف له ، ولا متعمل فى تحصيله .

« يكون متعلقه إيناس ضياء فضل » أى رؤية ذلك ، و « الإيناس » الرؤية

قال الله تعالى (٢٨: ٢٩) فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً . قال لأهله : امكوا . إني آنست ناراً) وليس هو مجرد الرؤية . بل رؤية ما يأنس به القلب ، ويسكن إليه . ولا يقال لمن رأى عدوه أو مخوفاً « آنسه » . ومقصوده : أن هذا الوقت وقت وجدٍ ، صاحبه صادق فيه لرؤيته ضياء فضل الله ومنته عليه . و « الفضل » هو العطاء الذى لا يستحقه المعطى ، أو يعطى فوق استحقاقه . فإذا آنس هذا الفضل ، وطالعه بقلبه : أثار ذلك فيه وجداً آخر ، باعثاً على محبة صاحب الفضل ، والشوق إلى لقائه ، فإن النفوس مجبولة على حب من أحسن إليها .

ودخلت يوماً على بعض أصحابنا ، وقد حصل له وجد أبكاه . فسألته عنه ؟ فقال : ذكرت ما من الله به عليّ من الشّنة ومعرفتها ، والتخلص من شُبّه القوم ، وقواعدهم الباطلة ، وموافقة العقل الصريح ، والفطرة السليمة ، لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم . فسرّنى ذلك حتى أبكاني .
فهذا الوجد أثاره إيناس فضل الله ومنته .

قوله « جذبه صفاء رجاء » أى جذب ذلك الوجد - أو الإيناس ، أو الفضل - رجاء صاف غير مكدر . و « الرجاء الصافي » هو الذى لا يشوبه كدر توهم معاوضة منك ؛ وأن عمالك هو الذى بعثك على الرجاء . فصفاء الرجاء يخرج عن ذلك . بل يكون رجاء محضاً لمن هو مبتدئك بالنعيم من غير استحقاقك . والفضل كله له ومنه ، وفى يده - أسبابه وغاياته ، ووسائله ، وشروطه ، وصرف موانعه - كلها بيد الله . لا يستطيع العبد أن ينال منه شيئاً بدون توقيقه ، وإذنه ومشيتته .

وملخص ذلك : أن الوقت فى هذه الدرجة الأولى : عبارة عن وجد صادق ، سببه رؤية فضل الله على عبده . لأن رجاءه كان صافياً من الأكدار .

قوله « أولعصمة جذبها صدق خوف » اللام فى قوله « أولعصمة »

معطوف على اللام في قوله « أو لإيناس ضياء فضل » أى وَجَدَ لعصمة جذبها صدق خوف . فاللام ليست للتعليل . بل هى على حدها فى قولك : ذوق لكذا ، ورؤية لكذا . فتعاقب الوجد « عصمة » وهى منعة ، وحفظ ظاهر وباطن . جذبها صدق خوف من الرب سبحانه .

والفرق بين الوجد فى هذه الدرجة والتي قبلها : أن الوجد فى الأولى : جذب به صدق الرجاء . وفى الثانية : جذب به صدق الخوف . وفى الثالثة - التي ستذكر - جذب به صدق الحب . فهو معنى قوله « أو لتلهب شوق جذب به اشتعال محبة » . وخدمته التورية فى « اللهيب » و « الاشتعال » والحبة متى قويت اشتعلت نارها فى القلب . فحدث عنها لهيب الاشتياق إلى لقاء الحبيب .

وهذه الثلاثة ، التي تضمنتها هذه الدرجة - وهى : الحب ، والخوف والرجاء - هى التي تبعث على عمارة الوقت بما هو الأولى لصاحبه والأفنع له ، وهى أساس السلوك ، والسير إلى الله . وقد جمع الله سبحانه الثلاثة فى قوله (١٧ : ٥٧ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة ، أيهم أقرب . ويرجون رحمته . ويخافون عذابه . إن عذاب ربك كان محذورا) وهذه الثلاثة هى قطب رحى العبودية . وعليها دارت رحى الأعمال . والله أعلم .

فصل

قال « والمعنى الثانى : اسم لطريق سالك . يسير بين تمكّن وتلون ، لكنه إلى التمكن ما هو . يسلك الحال ، ويلتفت إلى العلم . فالعلم يشغله فى حين ؛ والحال يحمله فى حين . فبلاؤه بينهما : يذيقه شهوداً طوراً . ويكسوه عبرة طوراً ، ويريه غيره تفرق طوراً » .

هذا المعنى : هو المعنى الثانى من المعانى الثلاثة من معانى « الوقت » عنده . قوله « اسم لطريق سالك » هو على الإضافة . أى لطريق عبد سالك .

قوله « يسير بين تمكن وتلون » أى ذلك العبد يسير بين تمكن وتلون . و « التمكن » هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالشهود والحال ، و « التلون » فى هذا الموضع خاصة : هو الانقياد إلى أحكام العبودية بالعلم . فالحال يجمعه بقوته وسلطانه . فيعطيه تمكيناً . والعلم بلونه بحسب متعلقاته وأحكامه .

قوله « لكنه إلى التمكن ماهو ؟ يسلك الحال . ويلتفت إلى العلم » . يعنى : أن هذا العبد هو سالك إلى التمكن مادام يسلك الحال . ويلتفت إلى العلم . فأما إن سلك العلم ، والتفت إلى الحال : لم يكن سالكاً إلى التمكن . فالسالكون ضربان : سالكون على الحال ، ملتفتون إلى العلم . وهم إلى التمكن أقرب . وسالكون على العلم . ملتفتون إلى الحال . وهم إلى التلون أقرب هذا حاصل كلامه .

وهذه الثلاثة : هى المفرقة بين أهل العلم وأهل الحال ، حتى كأنهما غيران وحزبان ، وكل فرقة منهما لاتأنس بالأخرى ، ولا تعاشرها إلا على إغماض ونوع استكراه .

وهذا من تقصير الفريقين ، حيث ضعف أحدهما عن السير فى العلم . وضعف الآخر عن الحال فى العلم . فلم يتمكن كل منهما من الجمع بين الحال والعلم . فأخذ هؤلاء العلم ، وسعته ونوره . ورجحوه . وأخذ هؤلاء الحال وسلطانه وتمكينه . ورجحوه . وصار الصادق الضعيف من الفريقين : يسير بأحدهما ملتفتاً إلى الآخر . فهذا مطيع للحال . وهذا مطيع للعلم . لكن المطيع للحال متى عصى به العلم : كان منقطعاً محجوباً ، وإن كان له من الحال ما عساه أن يكون . والمطيع للعلم متى أعرض به عن الحال كان مضيعاً منقوصاً ، مشتغلاً بالوسيلة عن الغاية .

وصاحب التمكنين : يتصرف علمه فى حاله . ويحكم عليه فينقاد لحكمه ، ويتصرف حاله فى علمه . فلا يدعه أن يقف معه . بل يدعوه إلى غاية العلم . فيجيبه

ويلي دعوته . فهذه حال الكل من هذه الأمة . ومن استقرأ أحوال الصحابة رضى الله عنهم وجدها كذلك .

فلما فرق المتأخرون بين الحال والعلم : دخل عليهم النقص والخلل . والله المستعان (٤٢ : ٤٩ ، ٥٠) يهب لمن يشاء إناثاً ، ويهب لمن يشاء الذكور . أو يزوجهم ذكراً وإناثاً . ويجعل من يشاء عقيماً . إنه عليم قدير) فكذلك يهب لمن يشاء علماً . ولمن يشاء حالاً . ويجمع بينهما لمن يشاء . ويحلى منهما من يشاء . قوله « فالعلم يشغله في حين » أى يشغله عن السلوك إلى تمسك الحال . لأن العلم متنوع التعلقات فهو يفرق . والحال يجمع . لأنه يدعو إلى الفناء . وهناك سلطان الحال .

قوله « والحال يحمله في حين » أى يغلب عليه الحال تارة . فيصير محمولا بقوة الحال وسلطانه على السلوك . فيشتد سيره بحكم الحال ، يعنى : وإذا غلبه العلم شغله عن السلوك . وهذا هو المجهود من طريقة المتأخرين : أن العلم عندهم يشغل عن السلوك . ولهذا يعدون السالك من سلك على الحال ملتفتاً عن العلم .

وأما على ما قررناه - من أن العلم يعين على السلوك ، ويحمل عليه ، ويكون صاحبه سالكاً به وفيه - فلا يشغله العلم عن سلوكه . وإن أضعف سيره على درب الفناء . فلا ريب أن العلم لا يجمع الفناء . فالفناء ليس هو غاية السالكين إلى الله . بل ولا هو لازم من لوازم الطريق ، وإن كان عارضاً من عوارضها . يعرض لغير السلك ، كما تقدم تقرير ذلك .

فبيننا أن الفناء السكامل ، الذى هو الغاية المطلوبة : هو الفناء عن محبة ماسوى الله وإرادته . فيفنى بمحبة الله عن محبة ماسواه . وإرادته ورجائه ، والخوف منه ، والتوكل عليه ، والإنابة إليه : عن إرادة ماسواه ، وخوفه ورجائه والتوكل عليه .

وهذا الفناء لا ينافى العلم بحال . ولا يحول بين العبد وبينه . بل قد يكون في

أغلب الأحوال من أعظم أعوانه . وهذا أمر غفل عنه أكثر المتأخرين ، بحيث لم يعرفوه ولم يسلكوه . ولكن لم يُخلِ الله الأرض من قائم به ، داع إليه .

قوله « فبلاؤه بينهما » أى عذابه وألمه : بين داعى الحال وداعى العلم . فإيمانه يحمله على إجابة داعى العلم ، ووارده يحمله على إجابة داعى الحال . فيصير كالغريم بين مطالبين . كل منهما يطالبه بحقه . وليس بيده إلا ما يقضى أحدهما .

وقد عرفت أن هذا من الضيق . وإلا فمع السعة : يوفى كلا منهما حقه . قوله « يذيقه شهوداً طوراً » أى ذلك البلاء الحاصل بين الداعيين يذيقه شهوداً طوراً ، وهو الطور الذى يكون الحاكم عليه فيه : هو العلم .

قوله « ويكسوه عبرة طوراً » الظاهر : أنه عبرة بالباء الموحدة والعين ، أى اعتباراً بأفعاله ، واستدلالاً عليه بها . فإنه سبحانه دل على نفسه بأفعاله . فالعلم يكسو صاحبه اعتباراً واستدلالاً على الرب بأفعاله .

ويصح أن يكون « غيره » بالغين المعجمة والياء المثناة من تحت . ومعناه : أن العلم يكسوه غيره من حجابيه عن مقام صاحب الحال . فيغار من احتجابه عن الحال بالعلم ، وعن العيان بالاستدلال ، وعن الشهود - الذى هو مقام الإحسان - بالإيمان ، الذى هو إيمان بالغيب .

قوله « ويريه غيره تفرق طوراً » هذا بالغين المعجمة ليس إلا ، أى ويريه العلم غيره تفرقه فى أوديته . فيفرق بين أحكام الحال وأحكام العلم . وهو حال صحو وتميز .

وكان الشيخ يشير إلى أن صاحب هذا المقام تغار تفرقته من جمعيته على الله . فنفسه تفر من الجمعية على الله إلى تفرق العلم . فإنه لأشق على النفوس من جمعيته على الله . فهى تهرب من الله إلى الحال تارة ، وإلى العمل تارة ، وإلى العلم تارة ، هذه نفوس السالكين الصادقين ^(١) .

(١) كيف يكون العلم نافعاً ، والعمل صالحاً ، والعامل صادقاً ، ويفرقه علمه وعمله عن الله ؟ ! هذا أمر عجيب جد العجب .

وأما من ليس من أهل هذا الشأن : فنفسهم تفر من الله إلى الشهوات والراحات . فأشقى ماعلى النفوس : جمعيتها على الله . وهى تناشد صاحبها : أن لا يوصلها إليه ، وأن يشغلها بما دونه . فإن حبس النفس على الله شديد . وأشد منه : حبسها على أوامره . وحبسها عن نواهيها . فهى دائماً ترضيك بالعلم عن العمل ، وبالعمل عن الحال ، وبالحال عن الله سبحانه وتعالى ، وهذا أمر لا يعرفه إلا من شد مثز سيره إلى الله . وعلم أن كل ماسواه فهو قاطع عنه .

وقد تضمن كلامه فى هذه الدرجة ثلاث درجات - كما أشار إليه - : درجة الحال . ودرجة العلم ، ودرجة التفرقة بين الحال والعلم . وهذه الثلاث الدرجات : هى المختصة بالمعنى الثانى من معانى الوقت . والله أعلم .

فصل

قال « والمعنى الثالث ، قالوا : الوقت الحق . أرادوا به : استغراق رسم الوقت فى وجود الحق . وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى . لكنه هو اسم فى هذا المعنى الثالث ، حين تتلاشى فيه الرسوم كشفاً . لا وجوداً محضاً . وهو فوق البرق والوجد . وهو يشارف مقام الجمع ، لو دام وبقى . ولا يبلغ وادى الوجود ، لكنه يكفى مؤنة المعاملة ، وبصفى عين المسامرة . وبشم روائح الوجود » .

هذا المعنى الثالث من معانى « الوقت » أخص مما قبله . وأصعب تصوراً وحصولاً . فإن الأول : وقت سلوك يتلون . وهذا وقت كشف يتمكن . ولذلك أطلقوا عليه اسم « الحق » لغلبة حكمه على قلب صاحبه . فلا يحس برسم الوقت ، بل يتلاشى ذكر وقته من قلبه ، لما قهره من نور الكشف .

فقوله « قالوا : الوقت هو الحق » .

يعنى : أن بعضهم أطلق اسم « الحق » على الوقت ، ثم فسر مرادهم بذلك . وأنهم عنوا به استغراق رسم الوقت فى وجود الحق . ومعنى هذا : أن السالك بهذا المعنى الثالث للحق : إذا اشتد استغراقه فى وقته يتلاشى عنه وقته بالكلية .

وتقريب هذا إلى الفهم : أنه إذا شهد استغراق وقته الحاضر في ماهية الزمان . فقد استغرق الزمان رسم الوقت إلى ماهو جزء يسير جداً من أجزائه ، وانغمر فيه . كما تنغمر القطرة في البحر . ثم إن الزمان - الحدود الطرفين - يستغرق رسمه في وجود الدهر . وهو ما بين الأزل والأبد . ثم إن الدهر يستغرق رسمه في دوام الرب جل جلاله . وذلك الدوام : هو صفة الرب . فهناك يضمحل الدهر والزمان والوقت . ولا يبقى له نسبة إلى دوام الرب جل جلاله ألبتة . فاضمحل الزمان والدهر والوقت في الدوام الإلهي ، كما تضمحل الأنوار الخالوقة في نوره ، وكما يضمحل علم الخلق في علمه ، وقُدْرهم في قدرته ، وجهالهم في جماله ، وكلامهم في كلامه ، بحيث لا يبقى المخلوق نسبة ما إلى صفات الرب جل جلاله .

والقوم إذا أطلق أهل الاستقامة منهم « ما في الوجود إلا الله » أو « مائمه موجود على الحقيقة إلا الله » أو « هناك : يفنى من لم يكن . ويبقى من لم يزل » ونحو ذلك من العبارات ، فهذا مرادهم . لاسيما إذا حصل هذا الاستغراق في الشهود كما هو في الوجود . وغلب سلطانه على سلطان العلم . وكان العلم مغموراً بوارده . وفي قوة التمييز ضعف . وقد توارى العلم بالشهود وحكم الحال .

فهناك يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت ، وتزل أقدام كثيرة إلى الخضيض الأدنى . ولا ريب أن وجود الحق سبحانه ودوامه يستغرق وجود كل ماسواه ووقته وزمانه . بحيث يصير كأنه لا وجود له .

ومن هنا غلط القائلون بوحدة الوجود . وظنوا أنه ليس لغيره وجود ألبتة . وغرم كلمات مشتبهات^(١) جرت على ألسنة أهل الاستقامة من الطائفة . فجعلوها عمدة لكفرهم وضلالهم . وظنوا أن السالكين سيرجعون إليهم ، وتصير طريقة الناس واحدة (٩ : ٣٢) ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون .

(١) قد فتح الهروي هذا الباب . فدخلت منه عواصف الأهواء . وربما ظن الظان : أنهم اخترعوا هذه الكلمات ، لكن الدارس للصوفية يعرف : أنهم يضاهائون بها قول الذين كفروا من قبل .

قوله « وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندى » .
يريد : أن « الحق » سابق على الاسم الذى هو « الوقت » أى منزعه عن
أن يسمى بالوقت . فلا ينبغي إطلاقه عليه . لأن الأوقات حادثة .
قوله « لكنه اسم فى هذا المعنى الثالث ، لحين تتلاشى فيه الرسوم كشفا
لاوجودا محضاً » .

تلاشى « الرسوم » اضمحلالها وفنائها . و « الرسوم » عندهم : ماسوى الله .
وقد صرح الشيخ : أنها إنما تتلاشى فى وجود العبد الكشفى . بحيث لا يبقى
فيه سعة للاحساس بها ، لما استغرقه من الكشف . فهذه عقيدة أهل الاستقامة
من القوم .

وأما الملاحظة ، أهل وحدة الوجود ، فعندهم : أنها لم تزل متلاشية فى عين
وجود الحق ، بل وجودها هو نفس وجوده . وإنما كان الحس يفرق بين
الوجوديين . فلما غاب عن حسه بكشفه ، تبين أن وجودها هو عين وجود الحق .
ولكن الشيخ كأنه عبر بالكشف والوجود عن المقامين اللذين ذكرهما فى
كتابه . و « الكشف » هو دون « الوجود » عنده . فإن « الكشف » يكون
مع بقاء بعض رسوم صاحبه . فليس معه استغراق فى الفناء . و « الوجود » لا يكون
معه رسم باق . ولذلك قال « لاوجودا محضاً » فإن الوجود المحض عنده : يقضى
الرسوم . وبكل حال : فهو يقينها من وجود الواحد ، لا يقينها فى الخارج .

وسر المسألة : أن الواصل إلى هذا المقام يصير له وجود آخر ، غير وجوده
الطبيعى ، المشترك بين جميع الموجودات . ويصير له نشأة أخرى لقلبه وروحه ، نسبة
النشأة الحيوانية إليها كنسبة النشأة فى بطن الأم إلى هذه النشأة المشاهدة فى العالم ،
وكنسبة هذه النشأة إلى النشأة الأخرى .

فلعبد أربع نشآت : نشأة فى الرحم ، حيث لا يبصر يدركه . ولا يد تنااله .
ونشأة فى الدنيا . ونشأة فى البرزخ . ونشأة فى المعاد الثانى . وكل نشأة أعظم من
التي قبلها . وهذه النشأة للروح والقلب أصلاً ، وللبدن تبعاً .

فلاروح فى هذا العالم نشأتان . إحداهما : النشأة الطبيعية المشتركة . والثانية : نشأة قلبية روحانية ، يولد بها قلبه ، وينفصل عن مشيمة طبعه ، كما ولد بدنه وانفصل عن مشيمة البطن .

ومن لم يصدق بهذا فليضرب عن هذا صفعاً ، وليشتغل بغيره .
وفى كتاب الزهد للإمام أحمد : أن المسيح عليه السلام قال للحواريين « إنكم لن تلجوا ملكوت السموات حتى تولدوا مرتين » .

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : هى ولادة الأرواح والقلوب من الأبدان ، وخروجها من عالم الطبيعة ، كما ولدت الأبدان من البدن وخرجت منه . والولادة الأخرى : هى الولادة المعروفة . والله أعلم .
قوله « وهو فوق البرق والوجد » .

يعنى : أن هذا الكشف الذى تلاشت فيه الرسوم : فوق منزلتى البرق والوجد ، فإنه أثبت وأدوم ، و« الوجد » فوقه . لأنه يشعر بالدوام .
قوله « وهو يشارف مقام الجمع لو دام » .

أى لو دام هذا « الوقت » لشارف مقام « الجمع » وهو ذهاب شعور القلب بغير الحق سبحانه وتعالى ، شغلا به عن غيره . فهو جمع فى الشهود .
وعند الملاحظة : هو جمع فى الوجد .

ومقصوده : أنه لو دام الوقت بهذا المعنى الثالث : لشارف حضرة الجمع .
لكنه لا يدوم .

قوله « ولا يبلغ وادى الوجد » يعنى : أن الوقت المذكور لا يبلغ السالك فيه وادى الوجد حتى يقطعه . ووادى الوجد : هو حضرة الجمع .
قوله « لكنه يلقي مؤنة المعاملة » .

يعنى : أن الوقت المذكور - وهو الكشف المشارف لحضرة الجمع - يخفف عن العامل أنقال المعاملة ، مع قيامه بها أتم القيام ، بحيث تصير هى الحاملة له .

فإنه كان يعمل على الخير . فصار يعمل على العيان . هذا مراد الشيخ^(١) .
وعند الملحد : أنه يفنى عن المعاملات الجسمانية ، ويرد صاحبه إلى المعاملات
القلبية . وقد تقدم إشباع الكلام في هذا المعنى .
قوله « ويصنف عن المسامرة » المسامرة : عند القوم هي الخطاب القلبي الروحي
بين العبد وربه . وقد تقدم : أن تسميتها بالمناجاة أولى . فهذا الكشف يخلص
عن المسامرة من ذكر غير الحق سبحانه ومناجاته .
قوله « ويشتم روائع الوجود » أى صاحب مقام هذا الوقت الخاص : يشتم
روائع الوجود . وهو حضرة الجمع . فإنهم يسمونها بالجمع والوجود . ويعنون بذلك :
ظهور وجود الحق سبحانه . وفناء وجود ما سواه .
وقد عرفت أن فناء وجود ما سواه بأحد اعتبارين : إما فناؤه من شهود
العبد فلا يشهده ، وإما اضمحلاله وتلاشيته بالنسبة إلى وجود الرب . ولا تلتفت
إلى غير هذين المعنيين . فهو إلحاد وكفر^(٢) . والله المستعان .

فصل

ومنها منزلة « الصفاء »

قال صاحب المنازل :

« باب الصفاء . قال الله عز وجل (٣٨ : ٤٧) وإنهم عندنا لمن المصطفين
الأخيار » « الصفا » اسم للبراءة من الكدر . وهو في هذا الباب سقوط التلوين
أما الاستشهاد بالآية : فوجهه أن « المصطفى » مفتعل من الصفوة . وهى
خلاصة الشئ ، وتصفيته مما يشوبه . ومنه : اصطفى الشئ لنفسه . أى خلصه من
شوب شركة غيره له فيه . ومنه « الصَّيِّئُ » وهو السهم الذى كان يصطفيه

(١) لفظه أبعد شئ عن هذا .

(٢) لكنهم إنما يعنونه . وقولهم فيه ظاهر .

رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه من الغنيمة . ومنه : الشيء الصافي . وهو الخالص من كدر غيره .

قوله « الصفاء : اسم للبراءة من الكدر » .

البراءة : هي الخلاص . و « الكدر » امتزاج الطيب بالخبيث .

قوله « وهو في هذا الباب : سقوط التلويح » .

« التلويح » هو التردد والتذبذب ، كما قيل :

كل يوم تتلون ترك هذا بك أجل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : صفاء علم يهذب لسلوك

الطريق . ويُبَصِّر غاية الجد . ويصحح همه القاصد » .

ذكر الشيخ له في هذه الدرجة ثلاث فوائد .

الفائدة الأولى « علم يهذب لسلوك الطريق » وهذا العلم الصافي - الذي أشار

إليه - هو العلم الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وكان الجنيد يقول دائماً : علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة . فمن لم يحفظ

القرآن ، ويكتب الحديث ، ولم يتفقه : لا يقتدى به .

وقال غيره من العارفين : كل حقيقة لا تتبعها شريعة فهي كفر .

وقال الجنيد : علمنا هذا متشبه بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال أبو سليمان الداراني : إنه لتمر بقلبي النكتة من نُكَّتِ القوم . فلا

أقبلها إلا بشاهدي عدل ، من الكتاب والسنة . وقل النصر ابادي : أصل هذا

المذهب : ملازمة الكتاب والسنة . وترك الأهواء والبدع ، والافتداء بالسلف ،

وترك ما أحدثه الآخرون . والإقامة على ما سلكه الأولون^(١) .

(١) مما ابتلى الله به عباده : أن كلا يدعى هذه الدعوى في كل زمان . فهام

المقلدون الذين يتركون صريح الآية ، وصحيح الحديث ، لقول متبوعهم ، يخلفون

جهد أيمانهم : أنهم أهل السنة والجماعة ، وأنهم أحرص الناس على الكتاب والسنة =

وقد تقدم ذكر بعض ذلك .

فهذا العلم الصافي ، المتأني من مشكاة الوحي والنبوة : يهذب صاحبه لسلوك طريق العبودية . وحقيقتها : التأدب بأداب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطناً وظاهراً . وتحكيمه باطناً وظاهراً . والوقوف معه حيث وقف بك . والمسير معه حيث سار بك . بحيث تجعله بمنزلة شيخك^(١) الذي قد أقيمت إليه أمرك كله سره وظاهره ، واقتديت به في جميع أحوالك . ووقفت مع ما يأمر بك به . فلا تخالفه ألبته . فتجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لك شيخاً ، وإماماً وقُدوة وحاكماً ، وتعلق قلبك بقلبه الكريم ، وروحانيتك بروحانيته ، كما يعلق المريـد روحانيته بروحانية شيخه^(٢) . فتجيبه إذا دعاك . وتقف معه إذا استوقفك . وتسير إذا سار بك . وتقليل إذا قال ، وتنزل إذا نزل . وتغضب لغضبه . وترضى لرضاه . وإذا أخبرك عن شيء أنزلته منزلة ماتراه بعينك . وإذا أخبرك عن الله بخبر أنزلته منزلة ما تسمعه من الله بأذنك .

== وأنت أيها السالفي الموحـد الصادق خير بمقاصدهم ومرادهم . وهكذا الطرائقيون من عباد القبور والملوثي ، بل الجهمية - الذين يعدهم الشيخ ابن القيم أشد خصماء الحق وأبعد الخلق عن الكتاب والسنة - يخلفون اليوم ، وقبل اليوم : أنهم أشد الناس اتباعاً للكتاب والسنة وتمسكاً بنصوصهما ، وأنهم أهل السنة ، وأن ابن القيم وشيخه ، ومن كان على طريقتيها السلفية : هم أضل الناس ، وأشدهم عداوة للكتاب والسنة (١) إذا جعلته بمنزلة شيخك : لم تكن مؤمناً به الإيمان الذي تـرجو به النجاة من غضب الله وعذابه . حتى تجعل كل قائل وكل والد ، وكل شيخ - مهما بلغت درجته - وراء رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل وراء وراء أصحاب رسول الله رضى الله عنهم .

(٢) هذه الروحانية والتعلق بها من أين جاءت ؟ إنها مما أحدث الصوفية من خيوط العنكبوت التي يوقعون بها أتباعهم في شباك تأليهم ، ليعتقدوا أن لـشيوخهم روحانيات تؤثر في هداية القلوب وتقليبها . والله قد قال لرسوله صلى الله عليه وسلم (٢٨ : ٥٦ إنك لاتهدى من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) .

و بالجملة : فتجعل الرسول شيخك وأستاذك ، ومعلمك ومربيك ومؤدبك .
وتُسقط الوسائط بينك وبينه إلا في التبليغ . كما تسقط الوسائط بينك وبين
المرسل في العبودية . ولا تثبت وساطة إلا في وصول أمره ونهيه ورسالته إليك .
وهذان التجريدان : هما حقيقة شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده
ورسوله . والله وحده هو المعبود المألوه ، الذي لا يستحق العبادة سواه ، ورسوله :
المطاع المتبع ، المهتدى به ، الذي لا يستحق الطاعة سواه . ومن سواه : فإنما يطاع
إذا أمر الرسول بطاعته . فيطاع تبعاً للأصل .

و بالجملة : فالطريق مسدودة إلا على من اقتنى آثار الرسول صلى الله عليه وسلم ،
واقترى به في ظاهره و باطنه .

فلا يتعنى السالك على غير هذا الطريق . فليس حظه من سلوكه إلا التعب ،
وأعماله (٢٤ : ٣٩ كسر اب ببيعة يحسبه الظمان ماء . حتى إذا جاءه لم يجده
شيئاً ، ووجد الله عنده . فوفاه حسابه . والله سريع الحساب) .

ولا يتعنى السالك على هذا الطريق . فإنه واصل ولو زحف زحفاً . فاتباع
الرسول صلى الله عليه وسلم : إذا قعدت بهم أعمالهم ، قامت بهم عزائمهم وهمهم
وما جتهد لهم لنبيهم . كما قيل :

من لى بمثل سيرك المدلل تمشى رويداً وتجي في الأول
والمنحرفون عن طريقه ، إذا قامت بهم أعمالهم واجتهاداتهم ^(١) : قعد بهم
عدولهم عن طريقه .

(١) الأعمال والاجتهادات على غير هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنما
هى أعمال جاهلية ، مهما سماها عاملوها بأسماء إسلامية . كما كان أهل الجاهلية
يسمون أعمالهم الجاهلية : إبراهيمية ، وخيفية . فلن تقوم الأعمال الجاهلية بعاملها
إلا نكوصاً على الأعقاب ، وانكباباً على الوجوه بعمى وبكم وصمم ، وعداوة لله
ورسوله ، وموالة للشيطان قال الله (٢٥ : ٢٣) وقدمننا إلى ما عملوا من عمل ،
فجعلناه هباءً منثوراً)

فهم في الشرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظننوا في السير عنه ، وقد كلؤا قوله « ويبصر غاية الجد » الجد : الاجتهاد ، والتشمير ، و « الغاية » النهاية . يريد : أن صفاء العلم يهتدي صاحبه إلى الغاية المقصودة بالاجتهاد والتشمير . فإن كثيراً من السالكين - بل أكثرهم - سالك بجده واجتهاده ، غير منتبه إلى المقصود .

وأضرب لك في هذا مثلاً حسناً جداً ، وهو : أن قوماً قدموا من بلاد بعيدة عليهم أثر النعيم والبهجة ، والملابس السنية ، والهيئة العجيبة . فعجب الناس لهم . فسألوهم عن حالهم ؟ فقالوا : بلادنا من أحسن البلاد . وأجمعها لسائر أنواع النعيم . وأرخاها ، وأكثرها مياهاً ، وأصحها هواء ، وأكثرها فاكهة ، وأعظمها اعتدالاً ، وأهلها كذلك أحسن الناس صوراً وأبشاراً . ومع هذا ، فملكها لا يناله الوصف جمالاً وكلا ، وإحساناً ، وعلماً وحلماً ، وجوداً ، ورحمة للرعية ، وقر بآ منهم . وله الهيبة والسطوة على سائر ملوك الأطراف . فلا يطمع أحد منهم في مقاومته ومحاربتة . فأهل بلده في أمان من عدوهم . لا يحل الخوف بساحتهم . ومع هذا : فله أوقات يبرز فيها الرعيته ، ويسهل لهم الدخول عليه ، ويرفع الحجاب بينه وبينهم . فإذا وقعت أبصارهم عليه : تلاشى عندهم كل ما هم فيه من النعيم واضمحل ، حتى لا يلتفتون إلى شيء منه . فإذا أقبل على واحد منهم : أقبل عليه سائر أهل المملكة بالتعظيم والإجلال . ونحس رسله إلى أهل البلاد ، ندعوهم إلى حضرته . وهذه كتبه إلى الناس . ومعنا من الشهود ما يزيل سوء الظن بنا . ويدفع اتهامنا بالكذب عليه .

فلما سمع الناس ذلك ، وشاهدوا أحوال الرسل : انقسموا أقساماً . فطائفة قالت : لا نفارق أوطاننا ، ولا نخرج من ديارنا ، ولا نتجشم مشقة السفر البعيد ، ونترك ما ألفناه من عيشنا ومنازلنا ، ومفارقة آبائنا وأبنائنا ، م ١٠ - مدارج السالكين - ج ٣

وإخواننا لأمرٍ وَعِدْنَا به في غير هذه البلاد ، ونحن لا نقدر على تحصيل ما نحن فيه إلا بعد الجهد والمشقة . فكيف ننقل عنه ؟ .

ورأت هذه الفرقة مفارقتها لأوطانها وبلادها : كمفارقة أنفسها لأبدانها . فإن النفس - لشدة إلفها للبدن - أكره ما إليها مفارقتها . ولو فارقت إلى النعيم المقيم . فهذه الطائفة غلب عليها داعي الحس والطبع على داعي العقل والرشد .

والطائفة الثانية : لما رأت حال الرسل ، وما هم فيه من البهجة وحسن الحال ، وعلموا صدقهم : تاهبوا للسير إلى بلاد الملك . فأخذوا في المسير . فعارضهم أهولهم ، وأصحابهم ، وعشائرتهم من القاعدين . وعارضهم إلفهم مساكنهم ، ودورهم وبساتينهم . فجعلوا يُقَدِّمون رجلاً ويؤخرون أخرى . فإذا تدكروا طيب بلاد الملك وما فيها من سلوة العيش : تقدموا نحوها . وإذا عارضهم ما ألفوه واعتادوه من ظلال بلادهم وعيشها ، وصحبة أهلهم وأصحابهم : تأخروا عن المسير ، والتفتوا إليهم . فهم دائماً بين الداعيين والجازبين ، إلى أن يغلب أحدهما ويقوى على الآخر . فصيرون إليه .

والطائفة الثالثة : ركبت ظهور عزائمها ، ورأت أن بلاد الملك أولى بها . فوطئت أنفسها على قصدها . ولم يثنها لوم اللوام . لكن في سيرها بطء بحسب ضعف ما كشف لها من أحوال تلك البلاد وحال الملك .

والطائفة الرابعة : جدّت في السير وواصلته . فسارت سيراً حثيثاً . فهم كما قيل :

وَرَكِبَ سَرَوًا وَاللَّيْلُ مَرِيحٌ سُدُولُهُ عَلَى كُلِّ مُغَبَّرٍ الْمَطَالِعُ قَاتِمٌ
حَدَّوْا عِزْمَاتِ ضَاعَتِ الْأَرْضُ بَيْنَهَا فَصَارَ سُرَاهِمُ فِي ظُهُورِ الْعِزَائِمِ
تَرِيهِمُ نَجُومُ اللَّيْلِ مَا يَطْلُبُونَهُ عَلَى عَاتِقِ الشُّعْرَى وَهَامِ النَّعَامِ
فهؤلاء همهم مصروفة إلى السير . وقواهم موقوفة عليه من غير تنثية^(١) منهم إلى المقصود الأعظم ، والغاية العليا .

(١) أى من غير انثناء ولا التفات .

والطائفة الخامسة : أخذوا في الجد في المسير . وهمتهم متعلقة بالغاية ، فهم في سيرهم ناظرون إلى المقصود بالمسير . فكأنهم يشاهدونه من بعد ، وهو يدعوهم إلى نفسه وإلى بلاده . فهم عاملون على هذا الشاهد الذي قام بقلوبهم . وعمل كل أحد منهم على قدر شاهده . فمن شاهد المقصود بالعمل في علمه كان نصحه فيه ، وإخلاصه وتحسينه ، وبذل الجهد فيه : أتم من لم يشاهده ولم يلاحظه . ولم يجد من مس التعب والنصب ما يجده الغائب ، والوجود شاهد بذلك . فمن عمل عملاً للملك بحضرته ، وهو يشاهده : ليس حاله كحال من عمل في غيبته وبعده عنه ، وهو غير متيقن وصوله إليه .

وقوله « ويصحح همة القاصد » أى ويصحح له صفاء هذا العلم همة ، ومتى صحت الهمة علت وارتفعت . فإن سقوطها ودناءتها من علتها وسقمها ، وإلا فهي كالنار تطلب الصعود والارتفاع ما لم تمنع .

وأعلى الهمم : همة اتصلت بالحق سبحانه طلباً وقصدًا . وأوصلت الخلق إليه دعوة ونصحاً . وهذه همة الرسل وأتباعهم . وصحتها : بتمييزها ، من انقسام طلبها ، وانقسام مطلوبها ، وانقسام طريقها . بل توحد مطلوبها بالإخلاص ، وطلبها بالصدق ، وطريقها بالسلوك خلف الدليل الذى نصبه الله دليلاً . لا من نصبه هو دليلاً لنفسه .

ولله الهمم ! ما أعجب شأنها ، وأشد تفاوتها . فهمة متعلقة بمن فوق العرش . وهمة حائمة حول الأتتان والحش . والعامة تقول : قيمة كل امرئ ما يحسنه . والخاصة تقول : قيمة المرء ما يطلبه . وخاصة الخاصة تقول : همة المرء إلى مطلوبه . وإذا أردت أن تعرف مراتب الهمم ، فانظر إلى همة ربيعة بن كعب الأسلمى رضى الله عنه - وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « سلى » - فقال « أسألك مرافقتك في الجنة » وكان غيره يسأله ما يملأ بطنه ، أو يوارى جلده .

وانظر إلى همة رسول الله صلى الله عليه وسلم - حين عرضت عليه مفاتيح

كنوز الأرض - فأبأها . ومعلوم أنه لو أخذها لأنفقها في طاعة ربه تعالى . فأبت له تلك المهمة العالية : أن يتعلق منها بشيء مما سوى الله ومحابه . وعرض عليه أن يتصرف بالملك ، فأبأه . واختار التصرف بالعبودية المحضة . فلا إله إلا الله ، خالق هذه المهمة ، وخالق نفس تحملها ، وخالق هم لا تعدوهم أخس الحيوانات .

فصل

قال « الدرجة الثانية : صفاء حال ، يُشاهد به شواهد التحقيق . ويذوق به حلاوة المناجاة . وينسى به السكون » .

هذه الدرجة إنما كانت أعلى مما قبلها لأنها مهمة حال . والحال ثمرة العلم ، ولا يصفو حال إلا بصفاء العلم المثمر له . وعلى حسب شوب العلم يكون شوب الحال . وإذا صفا الحال : شاهد العبد - بصفائه - آثار الحقائق . وهى الشواهد فيه ، وفى غيره ، وعليه ، وعلى غيره . ووجد حلاوة المناجاة . وإذا تمكن فى هذه الدرجة : نسى السكون وما فيه من المكنونات .

وهذه الدرجة تختص بصفاء « الحال » كما اختصت الأولى بصفاء « العلم » . و « الحال » هو تكيف القلب وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها ، والحال يدعو صاحبه إلى المقام الذى جاء منه الوارد ، كما تدعوه راحة البستان الطيبة إلى دخوله والمقام فيه . فإذا كان الوارد من حضرة صحيحة - وهى حضرة الحقيقة الإلهية^(١) ، لا الحقيقة الخيالية الذهنية - شاهد السالك بصفائه شواهد التحقيق ، وهى علاماته : و « التحقيق » هو حكم الحقيقة ، وتأثر القلب والروح بهما ، و « الحقيقة » ماتعلق بالحق المبين سبحانه . فالله هو الحق . و « الحقيقة » مانسب

(١) التعبير بالحقيقة الإلهية تعبير الصوفية أهل وحدة الوجود . إذ ليس للإلهية عندهم ذات لها صفات بائنة عن المخلوقات ، كما أخبر الله عن ذاته العلية (ليس كمثل شئ ، وهو السميع البصير) بل هى معنى موزع فى السكون كالزبد فى الحليب ، أو كاللوج فى البحر . فكان الأولى أن يعبر بحضرة الرب سبحانه .

إليه وتعلق به . و « التحقيق » تأثر القلب بآثار الحقيقة . ولكل حق حقيقة ، ولكل حقيقة تحقيق يقوم بمشاهدة الحقيقة .

قوله « ويداق به حلاوة المناجاة » المناجاة : مفاعلة من النجوى . وهو الخطاب في سر العبد و باطنه . والشيخ ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور .

أحدها : مشاهدة شواهد التحقيق . الثانى : ذوق حلاوة المناجاة . فإنه متى صفا له حاله من الشوائب ، خلصت له حلاوته من مرارة الأكدار . فذاق تلك الحلاوة في حال مناجاته . فلو كان الحال مشوباً مكدرًا لم يجد حلاوة المناجاة . والحال المستندة إلى وارد مذاق به حلاوة المناجاة : هو من حضرة الأسماء والصفات ، بحسب ما يصادف القلب من ظهورها وكشف معانيها .

فمن ظهر له اسم « الودود » - مثلاً - وكشف له عن معانى هذا الاسم ، ولطفه ، وتعلقه بظاهر العبد و باطنه : كان الحال الحاصل له من حضرة هذا الاسم مناسباً له . فكان حال اشتغال حب وشوق ، ولذة مناجاة ، لا أحلى منها ولا أطيب ، بحسب استغراقه في شهود معنى هذا الاسم . وحظه من أثره .

فإن « الودود » - وإن كان بمعنى المودود ، كما قال البخارى في صحيحه « الودود » الحبيب - واستغرق العبد في مطالعة صفات الكمال . التى تدعو العبد إلى حب الموصوف بها : أثمر له صفاء علمه بها ، و صفاء حاله فى تعبد به بمقتضاها : ما ذكره الشيخ من هذه الأمور الثلاثة وغيرها .

وكذلك إن كان اسم فاعل بمعنى « الواد » وهو الحب : أثمرت له مطالعة ذلك حالاً تناسبه .

فإنه إذا شاهد بقلبه غنىاً كريماً جواداً ، عزيزاً قادراً ، كل أحد محتاج إليه بالذات . وهو غنى بالذات عن كل ماسواه . وهو - مع ذلك - يودُّ عباده ويحبهم ، ويتوود إليهم بإحسانه إليهم وتفضله عليهم - : كان له من هذا الشهود حالة صافية خالصة من الشوائب .

وكذلك سائر الأسماء والصفات . فصفاء الحال بحسب صفاء المعرفة بها .
وخلوصها من دم التعطيل ، وفَرِث التمثيل . فتخرج المعرفة من بين ذلك فِطْرَة
خالصة سائغة للعارفين . كما يخرج اللبن من بين فرث ودم لبنًا خالصًا سائغًا
للشاربين .

والأمر الثالث : قوله « وينسى به الكون » أى ينسى الكون بما يغلب
على قلبه من اشتغاله بهذه الحال المذكورة . والمراد بالكون : المخلوقات . أى
يشغل بالحق عن الخلق .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : صفاء اتصال . يُدْرِج حَظَّ العبودية فى حق الربوبية .
ويفرق نهايات الخبر فى بدايات العيان ، ويطوى خِصَّة التكاليف فى عين الأزل »
فى هذا اللفظ قلق وسوء تعبير . يحبره حسن حال صاحبه وصدقه ، وتعظيمه
لله ورسوله . ولكن أبى الله أن يكون السكال إلاله . ولا ريب أن بين أرباب
الأحوال وبين أصحاب التمكن تفاوتاً عظيماً . وانظر إلى غلبة الحال على الكلم
عليه السلام ، لما شاهد آثار التجلى الإلهى على الجبل ، كيف خرَّ صَعِقاً ؟ وصاحب
التمكن - صلوات الله وسلامه عليه - لما أُسْرِى به ورأى ما رأى : لم يصعق ولم
يخر ، بل ثبت فؤاده وبصره .

ومراد القوم بالاتصال والوصول : اتصال العبد بربه ، ووصوله إليه . لا بمعنى
اتصال ذات العبد بذات الرب ، كما تتصل الذاتان إحداها بالأخرى . ولا بمعنى انضمام
إحدى الذاتين إلى الأخرى والتصاقها بها . وإنما مرادهم بالاتصال والوصول : إزالة
النفس وإخلاق من طريق السير إلى الله . ولا تتوهم سوى ذلك . فإنه عين الحال ^(١) .

(١) ولكن هذا يحتاج إلى غير ما يعرف الناس من الخطاب واللغة ومعانى
الألفاظ . وما يهدون فى اللسان والعرف . وإذا صح هذا سقط الإنكار على الجهمية
والقدرية ، بل وعلى اليهود والنصارى . فقد يتوول لهم كما يتوول لهؤلاء ، وقد فعلوا

فإن السالك لا يزال سائرًا إلى الله تعالى حتى يموت . فلا ينقطع سيره إلا بالموت . فليس في هذه الحياة وصول يفرغ معه السير وينتهى . وليس ثم اتصال حسي بين ذات العبد وذات الرب . فالأول : تعطيل وإلحاد . والثاني : حلول واتحاد . وإنما حقيقة الأمر : تنحية النفس والخلق عن الطريق . فإن الوقوف معهما : هو الانقطاع . وتنحيتهما هو الاتصال .

وأما الملاحظة القائلون بوحدة الوجود ، فإنهم قالوا : العبد من أفعال الله ، وأفعاله من صفاته . وصفاته من ذاته . فأنتج لهم هذا التركيب : أن العبد من ذات الرب ^(١) . تعالى الله وتقدس عما يقولون علواً كبيراً .

وموضع الغلط : أن العبد من مفعولات الرب تعالى ، لا من أفعاله القائمة بذاته . ومفعولاته آثار أفعاله . وأفعاله من صفاته القائمة بذاته ، فذاته سبحانه مستلزمة لصفاته وأفعاله . ومفعولاته منفصلة عنه ، تلك مخلوقة محدثة . والرب تعالى هو الخالق بذاته وصفاته وأفعاله .

فإياك ثم إياك والالفاظ الجملة المشتبهة التي وقع اصطلاح القوم عليها . فإنها أصل البلاء . وهي مورد الصديق والزنديق . فإذا سمع الضعيف المعرفة والعلم بالله تعالى لفظ « اتصال وانفصال ، ومسامرة ، ومكاملة ، وأنه لا وجود في الحقيقة

(١) القائلون بوحدة الوجود - وهم شيوخ الصوفية المفصحون الموضحون لعقيدتهم - يقولون : إنه ليس ثم رب قائم بذاته وصفاته . وإنما يسمونه « الحقيقة الإلهية » ويقولون : إنها النواة التي خرج منها جميع الموجودات . وجميع الموجودات هي أوصاف ومظاهر لها . فليس ثم إلا التوالد ، ليس ثم فاعل ومفعول ، وخالق ومخلوق . وينبغي دراسة الصوفية من كتب شيوخها - كالفصوص والفتوحات لابن عربي ، وكتب السهروردي ، وعبد الغني النابلسي - فإن من درس الصوفية في مصادرها عرف ماذا تقصد ؟ وماذا يريد أئمتها ودعاتها الذين وانتهى الفرص - من ضعف المسلمين ودولتهم وسلطانهم . وقوة سلطانهم . وقوة سلطان ذوي الأهواء الجاهلية ، الدخلاء . فصرحوا بما لمح وأشار ورمز إليه متقدموهم .

إلا وجود الله ، وأن وجود الكائنات خيال ووهم ، وهو بمنزلة وجود الظل القائم بغيره » فاسمع منه ما يملأ الأذان من حلول واتحاد وشطحات .

والعارفون من القوم أطلقوا هذه الألفاظ ونحوها ، وأرادوا بها معاني صحيحة في أنفسهم . فغلط الغالطون في فهم ما أرادوه . ونسبوه إلى إلحادهم وكفرهم . واتخذوا كلماتهم المتشابهة ترماساً لهم وجنة ، حتى قال قائلهم :

ومنك بدا حب بعز تمازجا بنا ووصالا . كنت أنت وصلته

ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه وكان بلا كون . لانك كُنْتَ

فيسمع الغر « التمازج والوصال » فيظن أنه سبحانه نفس كون العبد . فلا يشك أن هذا هو غاية التحقيق ، ونهاية الطريق . ثم لارجع إلى شرح كلامه .

قوله « يدرج حظ العبودية في حق الربوبية » .

المعنى الصحيح ، الذي يحمل عليه هذا الكلام : أن من تمكن في قلبه شهود الأسماء والصفات ، وصفا له علمه وحاله : اندرج عمله جميعه وأضعافه وأضعاف أضعافه في حق ربه تعالى ورآه في جنب حقه أقل من خردلة بالنسبة إلى جبال الدنيا . فسقط من قلبه اقتضاء حظه من الجزاة عليه . لاحتقاره له ، وقتله عنده ، وصغره في عينه . قال الإمام أحمد : حدثنا هاشم بن القاسم حدثنا صالح عن أبي عمران الجوني عن أبي الجلد « أن الله تعالى أوحى إلى داود : يا داود ، أنذر عبادى الصادقين . فلا يُعْجِبُنَّ بأنفسهم ، ولا يَتَكَبَّرَنَّ على أعمالهم . فإنه ليس أحد من عبادى أنصبه للحساب ، وأقيم عليه عدل إلا عذبت ، من غير أن أظلمه . وبشر عبادى الخطائين : أنه لا يتعاضمنى ذنب : أن أغفره ، وأتجاوز عنه » .

وقال الإمام أحمد : وحدثنا سيار حدثنا جعفر حدثنا ثابت البناني قال « تعبد رجل سبعين سنة . وكان يقول في دعائه : رب أجزنى بعملى . فمات فأدخل الجنة . فكان فيها سبعين عاما . فلما فرغ وقته ، قيل له : اخرج ، فقد استوفيت عملك . فقلَّب أمره : أى شئ كان في الدنيا أوثق في نفسه ؟ فلم يجد شيئا أوثق

فى نفسه من دعاء الله ، والرغبة إليه . فأقبل يقول فى دعائه : رب سمعتك - وأنا فى الدنيا - وأنت تقبل العثرات . فأقبل اليوم عثرتى . فترك فى الجنة » .

وقال أحمد بن حنبل : حدثنا هاشم حدثنا صالح عن أبى عمران الجونى عن أبى الجلد قال : قال « موسى إلهى ، كيف أشكرك ، وأصغرُ نعمة وضعتها عندى من نعمتك لا يحازيها عملى كله ؟ فأوحى الله تعالى إليه : يا موسى ، الآن شكرتنى » فهذا المعنى الصحيح من اندراج حظ العبودية فى حق الربوبية .

وله يحمل آخر صحيح أيضاً ، وهو أن ذات العبد وصفاته وأفعاله وقواه وحركاته : كلها مفعولة للرب ، مملوكة له ، ليس يملك العبد منها شيئاً . بل هو محض ملك الله . فهو المالك لها ، المنعم على عبده بإعطائه إياها . فالمال ماله . والعبد عبده . والخدمة مستحقة عليه بحق الربوبية . وهى من فضل الله عليه . فالفضل كله لله ، ومن الله ، وبالله .

قوله « ويعرف نهايات الخبر فى بدايات العيان » الخبر : متعلق الغيب « والعيان » متعلق الشهادة . وهو إدراك عين البصيرة لصحة الخبر ، وثبوت محبته ومراده بـ « بدايات العيان » أوائل الكشف الحقيقى الذى يدخل منه إلى مقام الفناء . ومقصوده : أن يرى الشاهد ما أخبر به الصادق بقلبه عياناً . قال الله تعالى (٣٤ : ٦) ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق) وقال تعالى (١٣ : ١٩) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟) فقد قال : أفمن رأى بعين قلبه أن ما أنزل الله إلى رسوله هو الحق كمن هو أعمى لا يبصر ذلك ؟ وقال النبى صلى الله عليه وسلم فى مقام الإحسان « أن تعبد الله كأنك تراه » ولا ريب أن تصديق الخبر واليقين : به يقوى القلب ، حتى يصير الغيب بمنزلة المشاهد بالعين . فصاحب هذا المقام : كأنه يرى ربه سبحانه فوق سمواته على عرشه ، مطلعاً على عبادته ناظراً إليهم ، يسمع كلامهم . ويرى ظواهرهم وبواطنهم . وكأنه يسمعه وهو يتكلم بالوحى . ويكلم به عبده جبريل ، ويأمره وينهاه بما

يريد ، ويدبر أمر المملكة . وأملأه صاعدة إليه بالأمر ، نازلة من عنده به .
وكانه يشاهده ، وهو يرضى ويفض ، ويحب ويفض ، ويعطى ويمنع ،
ويضحك ويفرح ، ويثني على أوليائه بين ملائكته ، ويذم أعداءه .
وكانه يشاهده ويشاهد يديه الكرمتين ، وقد قبضت إحداها السموات
السبع ، والأخرى الأرضين السبع . وقد طوى السموات السبع يمينه ، كما يطوى
السَّجِّلُ على أسطر الكتاب .
وكانه يشاهده ، وقد جاء لفصل القضاء بين عباده . فأشرقت الأرض بنوره .
ونادى - وهو مستوٍ على عرشه - بصوت يسمعه من بُعد كما يسمعه من قرب
« وعزتى وجلالى ، لا يجاوزنى اليوم ظلم ظالم » .
وكانه يسمع نداه لآدم « يا آدم ، قم . فابحث بعث النار » بإذنه الآن ،
وكذلك نداؤه لأهل الموقف (٢٨ : ٦٥ ماذا أجبت المرسلين) « وماذا كنتم
تعبدون ؟ » .

وبالجملة : فيشاهد بقلبه ربا عرفت به الرسل ، كما عرفت به الكتب ، وديننا
دعت إليه الرسل . وحقائق أخبرت بها الرسل . فقام شاهد ذلك بقلبه كما قام شاهد
ما أخبر به أهل التواتر - وإن لم يره - من البلاد والوقائع . فهذا إيمانه يجرى مجرى
العيان ، وإيمانه غيره فمحض تقليد العميان .

قوله « ويطوى خسة التكليف » ليت الشيخ عبر عن هذه اللفظة بغيرها .
فوالله إنها لأقبح من شوكة فى العين ، وشجى فى الحلق . وحاشا التكليف أن
توصف بخسة ، أو تلحقها خسة . وإنما هى قرّة عين ، ومرور قلب ، وحياة روح .
صدر التكليف بها عن حكيم حميد . فهى أشرف ما وصل إلى العبد من ربه ،
وثوابه عليها أشرف ما أعطاه الله للعبد .

نعم لو قال « يطوى ثقل التكليف ويخفف أعباءها » ونحو ذلك . فلعله كان

أولى ، ولولا مقامه في الإيمان والمعرفة ، والقيام بالأوامر لسكننا نسيء به الظن ^(١) .
والذي يحتمل أن يصرف كلامه إليه وجهان :

أحدهما : أن الصفاء - المذكور في هذه الدرجة - لما انطوت في حكمه الوسائط والأسباب . واندرج فيه حظ العبودية في حق الربوبية : انطوت فيه رؤية كون العبادة تكليفاً . فإن رؤيتها تكليفاً خسة من الرأى . لأنه رآها بعين أنفثته وقيامه بها . ولم يرها بعين الحقيقة . فإنه لم يصل إلى مقام « فبي يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطنش ، وبى يمشى » ولو وصل إلى ذلك لرآها بعين الحقيقة ، ولا خسة فيها هناك ألبته . فإن نظره قد تعدى من قيامه بها إلى قيامها بالقيوم الذي قام به كل شيء . فكان لها وجهان .

أحدهما : هي به خسيصة . وهو وجه قيامها بالعبد ، وصدورها منه .
والثاني : هي به شريفة . وهو وجه كونها بالرب تعالى وأوليته ، أمراً وتكويناً وإعانة . فالصفاء يطوئها من ذلك الوجه خاصة .
والمعنى الثاني ، الذي يحتمله كلامه : أن يكون مراده : أن الصفاء يشهده عين الأزل ، وسبق الرب تعالى ، وأوليته لكل شيء . فتنطوى في هذا المشهد أعماله التي عملها . ويراها خسيصة جداً بالنسبة إلى عين الأزل . فكأنه قال : تنطوى أعماله ، وتصير - بالنسبة إلى هذه العين - خسيصة جداً لاندكر . بل تكون في عين الأزل هباء منثوراً ، لا حاصل لها .

فإن « الوقت » الذي هو ظرف التكليف يتلاشى جداً بالنسبة إلى الأزل . وهو وقت خسيس حقير ، حتى كأنه لا حاصل له . ولا نسبة له إلى الأزل والأبد في مقدار الأعمال الواقعة فيه . وهي يسيرة بالنسبة إلى مجموع ذلك الوقت الذي هو

(١) وهل أبين وأوضح من هذا التصريح ؟ فماذا بعد أن يجعل العبادات - التي بعث الله رسله بها الهدى بها الناس ، وليشرف عباده بمناجاته والمثول في حضرته - خسة ودناءة ؟ لقد كشف وكفى . والله المثبت .

يسير جداً . بالنسبة إلى مجموع الزمان الذى هو يسير جداً . بالنسبة إلى عين الأزل .
فهذا أقرب ما يحمل عليه كلامه مع قلقه . وقد اعتراه فيه سوء تعبیر^(١) . وكأنه
أطلق عليها الحسة لقلتها وخفتها . بالنسبة إلى عظمة المكلف بها سبحانه .
وما يستحقه . والله سبحانه أعلم .

فصل

ومنها « السرور »

قال صاحب المنازل :

« باب السرور ، قال الله تعالى (١٠ : ٥٨ قل : بفضل الله وبرحمته فبذلك
فليفرحوا . هو خير مما يجمعون) » .

تصدير الباب بهذه الآية فى غاية الحسن . فإن الله تعالى أمر عباده بالفرح
بفضله ورحمته . وذلك تبع للفرح والسرور بصاحب الفضل والرحمة . فإن من فرح
بما يصل إليه من جواد كريم ، محسن ، برّ . يكون فرحه بمن أوصل ذلك
إليه : أولى وأحرى .

ونذكر ما فى هذه الآية من المعنى . ثم نشرح كلام المصنف .

قال ابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، والحسن ، وغيرهم « فضل الله » الإسلام .
و « رحمته » القرآن . فجعلوا « رحمته » أخص من « فضله » فإن فضله الخاص :
عام على أهل الإسلام ، ورحمته بتعليم كتابه لبعضهم دون بعض . فجعلهم مسلمين
بفضله . وأنزل إليهم كتابه برحمته . قال تعالى (٢٨ : ٨٦ وما كنت ترجو أن
يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك) وقال أبو سعيد الخدرى رضى الله عنه
« فضل الله : القرآن ، ورحمته : أن جعلنا من أهله » .

قلت : يريد بذلك . أن ههنا أمرين .

(١) هذا من سلامة صدرك ، غفر الله لنا ولك . وإلا فهو فاهم ومعبر عن فهمه
جيداً بعبارة منتقاة مجردة تؤدى ما قصد من معنى .

أحدهما : الفضل في نفسه . والثاني : استعداد الحل لقبوله ، كالغيث يقع على الأرض القابلة للنبات . فيتم المقصود بالفضل ، وقبول الحل له . والله أعلم .

و « الفرح » لذة تقع في القلب بإدراك المحبوب ، ونيل المشتهى . فيتولد من إدراكه حالة تسمى الفرح والسرور . كما أن الحزن والغم من فقد المحبوب . فإذا فقدته : تولد من فقدته حالة تسمى الحزن والغم . وذكر سبحانه الأمر بالفرح بفضله وبرحمته عقيب قوله (١٠ : ٨٥) يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدي ورحمة للمؤمنين) ولا شيء أحق أن يفرح العبد به من فضل الله ورحمته ، التي تتضمن الموعظة ، وشفاء الصدور من أدوائها بالهدى والرحمة . فأخبر سبحانه : أن ما آتى عباده من الموعظة - التي هي الأمر والنهي ، المقرون بالترغيب والترهيب ، وشفاء الصدور ، المتضمن لعافيتها من داء الجهل ، والظلمة ، والغى ، والسفاهة - وهو أشد ألماً لها من أدواء البدن ، ولسكنها لما ألقت هذه الأدواء لم تحس بألمها . وإعما يقوى إحساسها بها عند المفارقة للدنيا . فهناك يحضرها كل مؤلم محزن . وما آتاها من ربها الهدى الذي يتضمن تلج الصدور باليقين ، وطمأنينة القلب به ، وسكون النفس إليه ، وحياة الروح به . و « الرحمة » التي تجلب لها كل خير ولذة . وتدفع عنها كل شر ومؤلم -

فذلك خير من كل ما يجمع الناس من أعراض الدنيا وزينتها . أي هذا هو الذي ينبغي أن يُفرح به . ومن فرح به فقد فرح بأجل مفروح به . لا ما يجمع أهل الدنيا منها . فإنه ليس بموضع للفرح . لأنه عرضة للآفات ، ووشيك الزوال ، ووخيم العاقبة . وهو طيف خيال زار الصب في المنام . ثم انقضى المنام . وولى الطيف . وأعقب مزاره الهجران ^(١) .

وقد جاء « الفرح » في القرآن على نوعين . مطلق ومقيد .

(١) الأقرب إلى السياق : أن ما يجمعون من كتب ومؤلفات ومذاهب فلسفية وديانات ونظم إصلاحية وغيرها مما يجمعونه ويؤلفونه لصالح المجتمع وتهذيب النفوس بزعمهم .

فالمطلق : جاء في الذم . كقوله تعالى (٢٨ : ٧٦) لا تفرح . إن الله لا يحب الفرحين) وقوله (١١ : ١٠) إنه لفرح فخور) .

والمقيد : نوعان أيضاً . مقيد بالدنيا . يُذسى صاحبه فضل الله ومنته . فهو مذموم . كقوله (٦ : ٤٤) حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون) . والثاني : مقيد بفضل الله وبرحمته . وهو نوعان أيضاً . فضل ورحمة بالسبب . وفضل بالمسبب . فالأول : كقوله « قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا . هو خير مما يجمعون » والثاني : كقوله (٣ : ١٧٠) فرحين بما آتاهم الله من فضله) فالفرح بالله ، و برسوله ، وبالإيمان ، وبالسنة ، وبالعلم ، وبالقرآن : من أعلى مقامات العارفين . قال الله تعالى (٩ : ١٢٤) وإذا ما أنزلت سورة ، فهم من يقول : أئيكُم زادته هذه إيماناً ؟ فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون) وقال (١٣ : ٣٦) والذين آتيناهم الكتاب يفرحون بما أنزل إليك) .

فالفرح بالعلم والإيمان والسنة : دلائل على تعظيمه عند صاحبه ، ومحبة له ، وإشاره له على غيره . فإن فرح العبد بالشئ . عند حصوله له : على قدر محبة له ، ورغبته فيه . فمن ليس له رغبة في الشئ . لا يفرحه حصوله له ، ولا يحزنه فواته . فالفرح تابع للمحبة والرغبة .

والفرق بينه وبين الاستبشار : أن الفرح بالمحبوب بعد حصوله ، والاستبشار : يكون به قبل حصوله . إذا كان على ثقة من حصوله . ولهذا قال تعالى (٣ : ١٧٠) فرحين بما آتاهم الله من فضله . ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم) و « الفرح » صفة كمال . ولهذا يوصف الرب تعالى بأعلى أنواعه وأكملها ، كفرحه بتوبة التائب أعظم من فرحة الواجد لراحته التي عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة بعد فقد هـا ، واليأس من حصولها .

والمقصود : أن « الفرح » أعلى أنواع نعيم القلب ، ولذته وبهيجته . والفرح والسرور نعيمه . والهم والحزن عذابه . والفرح بالشئ فوق الرضى به . فإن الرضى

طمأنينة وسكون وانسراح . والفرح لذة وبهجة وسرور . فكل فرح راضٍ .
وليس كل راض فرحاً . ولهذا كان الفرح ضد الحزن ، والرضى ضد السخط . والحزن
يؤلم صاحبه . والسخط لا يؤلمه ، إلا إن كان مع العجز عن الانتقام . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« السرور : اسم لاستبشار جامع . وهو أصفاء من الفرح . لأن الأفراح ربما
شابهها الأحزان . ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع . وورد
السرور في موضعين من القرآن في حال الآخرة . »

« السرور » والمسرة : مصدر سَرَّه سرورا ومسرة . وكأن معنى سَرَّه : أثر
في أسارير وجهه . فإنه تبرق منه أسارير الوجه . كما قال شاعر العرب :

وإذا نظرت إلى أسيرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل
وهذا كما يقال « رأسه » إذا أصاب رأسه ، و « بطنه وظهره » إذا أصاب
بطنه وظهره ، و « أمه » إذا أصاب أم رأسه .

وأما الاستبشار : فهو استعفال من البُشرى . والبشارة : هي أول خبر
صادق سار .

و « البشرى » يراد بها أمران . أحدهما : بشارة الخير . والثاني سرور الخير .
قال الله تعالى (١٠ : ٦٤) لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة) فسرت
« البشرى » بهذا وهذا . ففي حديث عبادة بن الصامت وأبى الدرداء رضى الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم « هي الرؤيا الصالحة يراها المسلم ، أو تُرى له »
وقال ابن عباس « بشرى الحياة الدنيا : هي عند الموت تأتيتهم ملائكة
الرحمة بالبشرى من الله ، وفي الآخرة : عند خروج نفس المؤمن إذا خرجت
يعرجون بها إلى الله ، تُزَفُّ كما تزف العروس ، تبشر برضوان الله » .

وقال الحسن : هي الجنة . واختاره الزجاج والفراء . وفسرت بشرى الدنيا بالثناء الحسن ، يجرى له على ألسنة الناس . وكل ذلك صحيح .

فالثناء : من البشرى . والرؤيا الصالحة من البشرى ، وتبشير الملائكة له عند الموت من البشرى . والجنة من أعظم البشرى . قال الله تعالى (٢ : ٢٥) وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) وقال تعالى (٤١ : ٣٠) وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون .

قيل : وسميت بذلك لأنها تؤثر في بشرة الوجه . ولذلك كانت نوعين « بشرى سارة » تؤثر فيه نصارة وبهجة « وبشرى محزنة » تؤثر فيه بُسوراً وغبوساً . ولكن إذا أطلقت كانت للسرور . وإذا قيدت كانت بحسب ما تقيد به قوله « هو أصفى من الفرح » واحتج على ذلك « بأن الأفراح ربما شابهها أحزان » أي ربما مازجها ضدها . بخلاف السرور .

فيقال : والمسرات ربما شابهها أنكد وأحزان . فلا فرق .

قوله « ولذلك نزل القرآن باسمه في أفراح الدنيا في مواضع » .

يريد : أن الله تعالى نسب الفرح إلى أحوال الدنيا في قوله تعالى « حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة » وفي قوله تعالى « لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين » وقوله تعالى « إنه لفرحٌ خفور » فإن الدنيا لا تتخلص أفراحها من أحزانها وأتراحها ألبتة . بل مامن فرحة إلا ومعها تراحة سابقة ، أو مقارنة ، أو لاحقة . ولا تتجرد الفرحة . بل لا بد من تراحة تقارنها . ولكن قد تقوى الفرحة على الحزن فينغمر حكمه وألمه مع وجودها . وبالعكس .

فيقال : ولقد نزل القرآن أيضاً بالفرح في أمور الآخرة في مواضع ، كقوله تعالى « فرحين بما آتاهم الله من فضله » وقوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » فلا فرق بينهما من هذا الوجه الذي ذكره .

قوله « وورد اسم السرور في القرآن في موضعين في حال الآخرة » .

يريد بهما : قوله تعالى (٨٤ : ٧ - ٩ فأما من أوتى كتابه يمينه . فسوف يحاسب حساباً يسيراً * وينقلب إلى أهله مسروراً) والموضع الثانى : قوله (٧٦ : ١١ ولقّاهم نضرة وسروراً) .

فيقال : وورد السرور فى أحوال الدنيا فى موضع على وجه الظم . كقوله تعالى (٨٤ : ١٠ - ١٣ وأما من أوتى كتابه وراء ظهره . فسوف يدعوا ثبوراً . ويصلى سعيراً . إنه كان فى أهله مسروراً) .

فقد رأيت ورود كل واحد من « الفرحة » و « السرور » فى القرآن بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة . فلا يظهر ما ذكره من الترجيح .

بل قد يقال : الترجيح للفرحة . لأن الرب تبارك وتعالى يوصف به . ويطلق عليه اسمه ، دون « السرور » فدل على أن معناه أكمل من معنى السرور ، وأمر الله به فى قوله تعالى « فبذلك فليفرحوا » وأثنى على السعداء به فى قوله « فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وأما قوله تعالى « ولقّاهم نضرة وسروراً » وقوله « وينقلب إلى أهله مسروراً » فعُدّ إلى لفظ « السرور » لاتفاق رؤس الآى . ولو أنه ترجم الباب بباب الفرحة ، لكان أشد مطابقة للآية التى استشهد بها . والأمر فى ذلك قريب . فالملقود أمر وراء ذلك .

قال « وهو فى هذا الباب : على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : سرور ذوق . ذهب بثلاثة أحزان : حزن أورثه خوف الانقطاع . وحزن هاجته ظلمة الجهل . وحزن بعثته وحشة التفرق » .

لما كان « السرور » ضد الحزن . والحزن لا يجامعه : كان مُذهِباً له . ولما كان سببه : ذوق الشئ السار . فإنه كلما كان الذوق أتم : كان السرور به أكمل . وهذا السرور يذهب بثلاثة أحزان .

الحزن الأول : حزن أورثه خوف الانقطاع . وهذا حزن المتخلفين عن

ركب الحبين ، ووفد الحبة . فأهل الانقطاع هم المتخلفون عن صحبة هذا الركب ، وهذا الوفد . وهم الذين (٩ : ٤٧) كره الله أنبيائهم . فنبطهم . وقيل : اعدوا مع القاعدين) فنبط عزائمهم وهمهم : أن تسير إليه وإلى جنته . وأمر قلوبهم أمراً كونياً قديراً : أن تقعد مع القاعدين المتخلفين عن السعى إلى محابه . فلو عاينت قلوبهم - حين أمرت بالعود عن مرافقة الوفد ، وقد غمرتها الموم ، وعقدت عليها سحائب البلاء . فأحضرت كل حزن وغم ، وأمواج القلق والحسرات تتقاذف بها ، وقد غابت عنها المسرات . ونابت عنها الأحزان - لعلمت أن الأبرار في هذه الدار في نعيم . وأن المتخلفين عن رفقتهم في جحيم .

وهذا الحزن يذهب به ذوق طعم الإيمان . فيذيق الصديق طعم الوعد الذي وعد به على لسان الرسول . فلا يعقله ظن . ولا يقطعه أمل . ولا تعوقه أمنية - كما تقدم - فيباشر قلبه حقيقة قوله تعالى (٢٨ : ٦١) أفن وعدناه وعداً حسناً فهو لاقية ، كمن متعناه متاع الحياة الدنيا . ثم هو يوم القيامة من المحضرين ؟) وقوله تعالى (٣٥ : ٥) يا أيها الناس ، إن وعد الله حق . فلا تغرنكم الحياة الدنيا . ولا يغرنكم بالله الغرور) وقوله تعالى (٢ : ٢٢٣) وقدّموا لأنفسكم . واتقوا الله . واعلموا أنكم ملاقوه ، وبشر المؤمنين) وأمثال هذه الآيات .

قوله « وحزن حاجته ظلمة الجهل » .

وهذا الحزن الثاني : الذي يذهب سرور الذوق ، هو حزن ظلمة الجهل . والجهل نوعان : جهل علم ومعرفة . وهو مراد الشيخ ههنا ، وجهل عمل وغنى . وكلاهما له ظلمة ووحشة في القلب . وكما أن العلم يوجب نوراً وأنساً . فضده يوجب ظلمة ويوقع وحشة . وقد سمي الله سبحانه وتعالى « العلم » الذي بعث به رسوله نوراً ، وهدى وحياة . وسمى ضده : ظلمة وموتاً وضلالاً . قال الله تعالى (٢ : ٢٥٧) الله ولي الذين آمنوا ، يخرجهم من الظلمات إلى النور . والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت . يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وقال تعالى (٦ : ١٢٢)

أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به في الناس ، كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها ؟) وقال تعالى (٥ : ٦٥ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سُبُل السلام . ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه . ويهديهم إلى صراط مستقيم) وقال تعالى (٤ : ١٧٤ يا أيها الناس ، قد جاءكم برهان من ربكم . وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً) وقال تعالى (٧ : ١٥٧ فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه ، واتبعوا النور الذي أنزل معه . أولئك هم المفلحون) وقال تعالى (٤٢ : ٥٢ وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان . ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا) فجعله « روحاً » لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . و « نوراً » لما يحصل به من الهدى والرشاد .

ومثّل هذا النور في قلب المؤمن (٢٤ : ٣٥ كشكاة فيها مصباح . المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب دري . يوقد من شجرة مباركة زيتونة . لا شرقية ولا غربية . يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار . نور على نور . يهدي الله لنوره من يشاء) .

ومثّل حال مَنْ فقد هذا النور : بمن هو في (٢٤ : ٤٠ ظلمات في بحر لُجّي يغشاه موج ، من فوقه موج ، من فوقه سحب . ظلمات بعضها فوق بعض . إذا أخرج يده لم يكد يراها . ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

الحزن الثالث : حزن بعثته وحشة التفرق . وهو تفرق الهم والقلب عن الله عز وجل . ولهذا التفرق حزن مُبْمَضٌّ على فوات جمعية القلب على الله ولذاتها ونعيمها . فلو فرضت لذات أهل الدنيا بأجمعها حاصلة لرجل ، لم يكن لها نسبة إلى لذة جمعية قلبه على الله ، وفرحه به ، وأنسه بقربه ، وشوقه إلى لقائه . وهذا أمر لا يصدق به إلا من ذاقه . فإنما يصدقك من أشرق فيه ما أشرق فيك . والله در القائل :

أيا صاحبي، أما ترى نارهم؟ فقال : ترىنى مالا أرى
سقاك الغرام . ولم يسقنى فأبصرت ما لم أكن مبصرا
فلو لم يكن فى التفرق المذكور إلا ألم الوحشة ، ونكد التشئت ، وغبار
الشعث . لكفى به عقوبة ، فكيف ؟ وأقل عقوبته : أن يبتلى بصحبة المنقطعين
ومعاشرتهم وخدمتهم . فتصير أوقاته - التى هى مادة حياته - ولا قيمة لها ،
مستغرقة فى قضاء حوائجهم ، ونيل أغراضهم . وهذه عقوبة قلب ذاق حلاوة
الإقبال على الله ، والجمعية عليه ، والأنس به . ثم أثر على ذلك سواء . ورضى بطريقة
بنى جنسه ، وما هم عليه . ومن له أدنى حياة فى قلبه ، ونور . فإنه يستغيث قلبه
من وحشة هذا التفرق . كما تستغيث الحامل عند ولادتها .
ففى القلب شعث ، لا يُلْمُه إلا الإقبال على الله . وفيه وحشة ، لا يزيلها إلا
الأنس به فى خلوته .

وفيه حزن : لا يذهب إلا السرور بمعرفة . وصدق معاملته .
وفيه قلق : لا يسكنه إلا الاجتماع عليه ، والفرار منه إليه .
وفيه نيران حسرات : لا يطفئها إلا الرضى بأمره ونهيه ، وقضائه ومعانقته
الصبر على ذلك إلى وقت لقائه .

وفيه طلب شديد : لا يقف دون أن يكون هو وحده مطلوبه .
وفيه فاقة : لا يسدها إلا محبته ، والإنابة إليه ، ودوام ذكره ، وصدق
الإخلاص له . ولو أعطى الدنيا وما فيها لم تُسدَّ تلك الفاقة منه أبدا .
فالتفرق يوقع وحشة الحجاب . وألمه أشد من ألم العذاب ، قال الله تعالى
(٨٣ : ١٥ ، ١٦ . كلا . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم)
فاجتمع عليهم عذاب الحجاب .. وعذاب الجحيم .

و « الذوق » الذى يذهب وحشه هذا التفرق : هو الذوق الذى ذكره الشيخ

في قوله « ذوق الإرادة طعم الأنس . فلا يعلق به شاغل . ولا يفسده عارض . ولا تكدره تفرقة » .

فصل

قال « الدرجة الثانية : سرور شهود . كشف حجاب العلم ، وفك رق التكليف . ونفى صغار الاختيار » .

يريد : أن العلم حجاب على المعرفة . فشهود كشف ذلك الحجاب ، حتى يفضى القلب إلى المعرفة : يوجب سروراً .

و « العلم » عند هذه الطائفة : استدلال . و « المعرفة » ضرورة . فالعلم : له الخبر ، والمعرفة : لها العيان ، فالعلم عندهم حجاب على المعرفة ، وإن كان لا يوصل إليها إلا بالعلم . والعلم لها كالصوان لما تحته ، فهو حجاب عليه . ولا يوصل إليه إلا منه .

ومثال هذا : أنك إذا رأيت في حومة ثلج ثقباً خالياً : استدلت به على أن تحته حيواناً يتنفس ، فهذا علم . فإذا حفرت ، وشاهدت الحيوان . فهذه معرفة .

قوله « وفك رق التكليف » عبارة قلقه ، غير سديدة . و « رق التكليف » لا يفك إلى المات . وكلما تقدم العبد منزلاً شاهد من رق تكليفه ما لم يكن شاهده من قبل . ففرق التكليف : أمر لازم للمكلف ما بقى في هذا العالم .

والذى يتوجه عليه كلامه : أن السرور بالذوق - الذى أشار إليه - يعتق العبد من رق التكليف ، بحيث لا يعده تكليفاً . بل تبقى الطاعات غذاء لقلبه ، وسروراً له ، وقرّة عين في حقه ، ونعماً لروحه . يتلذذ بها ، ويتنعم بملاستها أعظم مما يتنعم بملاسة الطعام والشراب ، والذات الجسمانية . فإن الذات الروحانية القلبية أقوى وأنتم من الذات الجسمانية . فلا يجد في أورااد العبادة كلفة . ولا تصير تكليفاً في حقه . فإن ما يفعله الحب الصادق ، ويأتى به في خدمة محبوبه : هو أسر شئ إليه . وألذه عنده . ولا يرى ذلك تكليفاً ، لما في التكليف : من إلزام المكلف بما فيه كُلفة ومشقة

عليه . والله سبحانه إنما سمي أوامره ونواهيه « وصية ، وعهدا ، وموعظة ، ورحمة » ولم يطلق عليها اسم « التكليف » إلا في جانب النفي كقوله (٢ : ٢٨٦) لا يكلف الله نفسا إلا وسعها (ووقوع « الوسع » بعد الاستثناء من « التكليف » لا يوجب وقوع الاسم عليه مطلقا . فهذا أقرب ما يؤول به كلامه .

على أن للملحد ههنا مجالا . وهو أن هذه الحال : إنما هي لأقوام انتقلت عباداتهم من ظواهرهم إلى بواطنهم . فانتقل حكم أورادهم إلى وارداتهم . فاستغنوا بالواردات عن الأوراد ، وبالحقائق عن الرسوم ، وبالمعاني عن الصور . فخلصوا من رق التكليف المختص بالعلم ، وقاموا بالحقيقة التي يقتضيها الحكم . وهكذا الألفاظ المجملة عرضة للمحق والمبطل .

قوله « ونفى صغار الاختيار » يريد به : أن العبد متى كان مربوطا باختياراته ، محبوسا في سجن إراداته ، فهو في ذل وصغار . فإذا وصل إلى هذه الدرجة : انتفى عنه صغار الاختيار . وبقي من جملة الأحرار .

فيالها من عبودية أوجبت حرية ، وحرية كملت عبودية . فيصير واقفا مع ما يختار الله له ، لاعم ما يختاره هو لنفسه . بل يصير مع الله بمنزلة من لا اختيار له ألبته . فمن كان محجوبا بالعلم عن المعرفة : نازعته اختياراته ، ونازعها . فهو معها في ذل وصغار . ومتى أفضى إلى المعرفة ، وكشف له عن حجابها : شاهد البلاء نعيما ، والمنع عطاء ، والذل عزا ، والفقر غنى . فانقاد باطنه لأحكام المعرفة ، وظاهره لأحكام العلم .

على أن للملحد ههنا مجالا ، قد جال فيه هو وطائفته . فقال : هذا يوجب الانقياد لأحكام المعرفة ، والتخلص والراحة من أحكام العلم . وقد قيل : إن العالم يُسْعِطُك الخلل والخرذل . والعارف ينشئك المسك والعنبر .

قال : ومعنى هذا : أنك مع العالم في تعب . ومع العارف في راحة . لأن العارف يبسط عذر العوالم والخللائي . والعالم يلوم . وقد قيل : من نظر إلى الناس بعين العلم مقثمهم . ومن نظر إليهم بعين الحقيقة عذرم .

فانظر ماتضمنه هذا الكلام الذى ملمسه ناعم . وُسْمُهُ زُعَاف قَاتِل ، من الانحلال عن الدين . ودعوى الراحة من حكم العبودية . والتماس الأعذار لليهود والنصارى ، وعباد الأوثان ، والظلمة والفجرة ، وأن أحكام الأمر والنهى - الواردين على ألسن الرسل - للقلوب بمنزلة سَعَط الخلل والخردل . وأن شهود الحقيقة الكونية الشاملة للخلائق ، والوقوف معها ، والالتقياد لحكمها : بمنزلة تشويق المسك والعنبر . فليَهِنْ الكفار والفجار والفساق : انتشاقُ هذا المسك والعنبر ، إذا شهدوا هذه الحقيقة وانقادوا لحكمها .

ويارحمة للأبرار الحكميين لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم من كثرة سعوطنهم بالخل والخردل .

فإن قوله صلى الله عليه وسلم : هذا يجوز وهذا لا يجوز . وهذا حلال ، وهذا حرام . وهذا يرضى الله وهذا يسخطه : خل وخردل ، عند هؤلاء الملاحدة . وإلا فالحقيقة تشهدك الأمر بخلاف ذلك . ولذلك إذا نظرت - عندهم - إلى الخلق بعين الحقيقة : عذرت الجميع . فتعذر من توعده الله ورسوله أعظم الوعيد ، وتهدهد أعظم التهديد .

ويا لله العجب ! إذا كانوا معذورين فى الحقيقة ، فكيف يعذب الله سبحانه المعذور . ويذيقه أشد العذاب ؟ وهلا كان الغنى الرحيم أولى بعذره من هؤلاء ؟ نعم . العالم الناصح يلوم بأمر الله . والعارف الصادق يرحم بقدر الله . ولا يتنافى عنده اللوم والرحمة . ومن رحمته : عقوبة من أمر الله بعقوبته . فذلك رحمة له وللأمة . وترك عقوبته زيادة فى أذاه وأذى غيره . وأنت مع العالم فى تعب يعقب كل الراحة ، ومع عارف هؤلاء الملاحدة : فى راحة وهمية : تعقب كل تعب وخيبة وألم ، كما ذكر الإمام أحمد فى كتاب الزهد : أن المسيح عليه السلام كان يقول « على قدر ماتتعبون ههنا تستريحون هنالك . وعلى قدر ماتستريحون ههنا تتعبون هنالك » .

فالعالم يحذرك ، ويمنعك الوقوف حتى تبلغ المأمن . وعارف الملاحظة يوهك الراحة من كد المسير ومؤنة السفر ، حتى تؤخذ في الطريق .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : سرور سماع الإجابة . وهو سرور يمحو آثار الوحشة . ويقرع باب المشاهدة . ويضحك الروح » .

قيد الشيخ السماع : بكونه « سماع إجابة » فإنه السماع المنتفع به ، لا مجرد سماع الإدراك . فإنه مشترك بين الحبيب والمرض . وبه تقوم الحجة . وينقطع العذر . ولهذا قال الله عن أصحابه (٤ : ٤٥ سمعنا وعصينا) وقال النبي صلى الله عليه وسلم - لليهودى الذى سأله عن أمور من الغيب - « ينفعك إن حدثتك ؟ » قال : أَسْمَعُ بأذنى .

وأما سماع الإجابة : فى مثل قوله تعالى (٩ : ٤٧ وفيكم سماعون لهم) أى مستجيبون لهم . وفى قوله (٥ : ٤١ سماعون للكذب) أى : مستجيبون له . وهو المراد . وهذا المراد بقول المصلى « سمع الله لمن حمده » أى أجاب الله حمد من حمده . وهو السمع الذى نفاه الله عز وجل عن لم يرد به خيراً . فى قوله (٨ : ٢٣ ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم) أى لجعلهم يسمعون سماع إجابة وانقياد . وقيل : المعنى لأفهمهم . وعلى هذا : يكون المعنى لأسمع قلوبهم . فإن سماع القلب يتضمن الفهم . والتحقيق : أن كلا الأمرين مراد . فلو علم فيهم خيراً لأفهمهم ، وجعلهم يستجيبون لما سمعوه وفهموه .

والمقصود : أن « سماع الإجابة » هو سماع انقياد القلب ، والروح ، والجوارح ، لما سمعته الأذنان .

قوله « ويمحو آثار الوحشة » يعنى : يزيل بقايا الوحشة التى سببها ترك الانقياد التام . فإنه على قدر فقد ذلك : تكون الوحشة . وزوالها إنما يكون بالانقياد التام . وأيضاً : فإنه يبقى على أهل الدرجة الثانية آثار . وهم أهل كشف حجاب

العلم . فإنهم إذا انكشف عنهم حجاب العلم ، وأفضوا إلى المعرفة : بقيت عليهم بقايا من آثار ذلك الحجاب . فإذا حصلوا في هذه الدرجة : زالت عنهم تلك البقايا . وقد يوجه كلامه على معنى آخر ، وهو : أنه إذا دعا رَبَّهُ سُبْحَانَهُ . فسمع ربه دعاءه سماع إجابة ، وأعطاه مآسأله ، على حسب مراده ومطلبه ، أو أعطاه خيراً منه : حصل له بذلك سرور يمحو من قلبه آثار ما كان يجده من وحشة البعد . فإن للعطاء والإجابة سروراً وأنساً وحلاوة . وللمنع وحشة ومرارة . فإذا تكرّر منه الدعاء ، وتكرّر من ربه سماع وإجابة لدعائه : محاه آثار الوحشة . وأبدله بها أنساً وحلاوة .

قوله « ويقرّع باب المشاهدة » .

يريد - والله أعلم - مشاهدة حضرة الجمع التي يشمر إليها السالكون عنده . وإلا فمشاهدة الفضل والمنة : قد سبقت في الدرجتين الأولتين . وانتقل المشاهد لذلك إلى ما هو أعلى منه . وهو مشاهدة الحضرة المذكورة .

قوله « ويضحك الروح » يعني : أن سماع الإجابة يضحك الروح ، لسرورها بما حصل لها من ذلك السماع . وإنما خصّ « الروح » بالضحك : ليخرج به سروراً يضحك النفس والعقل والقلب . فإن ذلك يكون قبل رفع الحجاب الذي أشار إليه ، إذ محله النفس . فإذا ارتفع ومحاه الشهود رَسَمَ النفس بالكلية : كان الإدراك حينئذ بالروح . فيضحكها بالسرور .

وهذا مبني على قواعد القوم في الفرق بين أحكام « النفس » و « القلب »

و « الروح » .

و « الفتح » عندهم نوعان : فتح قلبي ، وفتح روحي . فالفتح القلبي : يجمعه على الله وَيَكْلُمُ شَعْمَهُ . والفتح الروحي : يغنيه عنه ، ويجرده منه . وبالله التوفيق .

فصل

ومنها منزلة « السر »

قال صاحب المنازل :

« باب السر . قال الله تعالى (١١ : ٣١) الله أعلم بما في أنفسهم) أصحاب السر : هم الأخفياء ، الذين ورد فيهم الخبر » .

أما استشهاده بالآية ، فوجهه : أن أتباع الرسل ، الذين صدقوهم ، وآثروا الله والدار الآخرة على قومهم وأصحابهم : قد أودع الله قلوبهم سرّاً من أسرار معرفته ومحبته ، والإيمان به ، خفي على أعداء الرسل . فنظروا إلى ظواهرهم . وعموا عن بواطنهم . فازدروهم واحتقروهم . وقالوا للرسول « اطردهؤلاء عنك . حتى نأتيك ونسمع منك » وقالوا (٦ : ٥٣) أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟) فقال نوح عليه السلام لقومه (١١ : ٣١) ولا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول إني ملك ، ولا أقول للذين تزدرى أعينكم : لن يؤتيهم الله خيراً . الله أعلم بما في أنفسهم . إني إذا لمن الظالمين) قال الزجاج : المعنى إن كنتم تزعمون أنهم إنما اتبعوني في بادي الرأي وظاهره ، فليس عليّ أن أطلع على مافي أنفسهم . فإذا رأيت من يوحد الله عملت على ظاهره ، ورددت علم مافي نفوسهم إلى الله . وهذا معنى حسن .

والذي يظهر من الآية : أن الله يعلم مافي أنفسهم ، إذ أهّلهم لقبول دينه وتوحيده ، وتصديق رساله . والله سبحانه وتعالى عليم حكيم . يضع العطاء في مواضعه . وتسكون هذه الآية مثل قوله تعالى (٦ : ٥٣) وكذلك فتناً بعضهم ببعض ، ليقولوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟) فإنهم أنكروا أن يكون الله سبحانه أهّلهم للهدى والحق ، وحرّمه رؤساء الكفار ، وأهل العزة والثروة منهم . كأنهم استدلوا بعطاء الدنيا على عطاء الآخرة . فأخبر الله سبحانه : أنه أعلم بمن يؤهله لذلك لسر عنده : من معرفة قدر النعمة ،

ورؤيتها من مجرد فضل المنعم ، ومحبتة وشكره عليها . وليس كل أحد عنده هذا السر . فلا يؤهل كل أحد لهذا العطاء .

قوله « أصحاب السر : هم الأخفاء . الذين ورد فيهم الخبر » .

قد يريد به : حديث سعد بن أبي وقاص . حيث قال له ابنه « أنت ههنا والناس يتنازعون في الإمارة ؟ فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله يحب العبد التقي الغني الخفي » .

وقد يريد به : قوله صلى الله عليه وسلم « رَبِّ أَشَعَثَ أَغْبَرٌ ، مدفوع بالأبواب لا يُؤْبَهُ لَهُ ، لو أقسم على الله لأبره » وقوله في الحديث الآخر - وقد مر به رجل - فقال « ماتقولون في هذا ؟ فقالوا : هذا حَرِيٌّ ، إن شفع : أن يُشَفَّعَ ، وإن خَطَبَ : أن ينكح . وإن قال : أن يُسَمَّعَ لقوله . ثم مر به آخر ، فقال : ماتقولون في هذا ؟ فقالوا : هذا حَرِيٌّ . إن شفع أن لا يشفع ، وإن خطب : أن لا ينكح . وإن قال : أن لا يسمع لقوله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هذا خير من مِلء الأرض من مثل هذا » .

فصل

قال « وهم على ثلاث طبقات . الطبقة الأولى : طائفة علت همهم ، وصفت قصودهم . وصح سلوكهم . ولم يوقف لهم على رسم . ولم ينسبوا إلى اسم . ولم يُشَرِّ إليهم بالأصابع . أولئك ذخائر الله حيث كانوا » .
ذكر لهم ثلاث صفات ثبوتية . وثلاثاً سلبية .

الأولى : « علو همهم » وعلو الهمة : أن لاتقف دون الله ، ولا تتعوض عنه بشيء سواه . ولا ترضى بغيره بدلا منه . ولا تتبع حظها من الله ، وقربه والأنس به ، والفرح والسرور والابتهاج به ، بشيء من الحظوظ الخسيسة الفانية . فالهمة العالية على المهم : كالطائر العالي على الطيور . لا يرضى بمساقطهم . ولا تصل إليه الآفات التي تصل إليهم . فإن « الهمة » كلما علت بعدت عن وصول الآفات إليها .

وكما نزلت قَصَدَتْهَا الآفَات من كل مكان . فإن الآفات قواطع وجواذب ، وهى لاتعلو إلى المكان العالى فتجتذب منه . وإنما تجتذب من المكان السافل . فعلو همة المرء : عنوان فلاحه . وسفول همته : عنوان حرمانه .

العلامة الثانية : « صفاء القصد » وهو خلاصه من الشوائب التى تعوقه عن مقصوده . فصفاء القصد : تجريده لطلب المقصود له لا لغيره . فهاتان آفتان فى القصد . إحداهما : أن لا يتجرد لطلبه . الثانية : أن يطلبه لغيره لالذاته .

وصفاء القصد : يراد به العزم الجازم على اقتحام بحر الفناء عند الشيخ ومن وافقه على أن الفناء غاية .

ويراد به : خلوص القصد من كل إرادة تتراحم مراد الرب تعالى . بل يصير القصد مجرداً لمراده الدينى الأمري . وهذه طريقة من يجعل الغاية : هى الفناء عن إرادة السوى . وعلامته : اندراج حظ العبد فى حق الرب تعالى . بحيث يصير حظه هو نفس حق ربه عليه . ولا يخفى على البصير الصادق علو هذه المنزلة ، وفضلها على منزلة « الفناء » وبالله التوفيق .

العلامة الثالثة « صحة السلوك » وهو سلامته من الآفات والعوائق والقواطع . وهو إنما يصح بثلاثة أشياء :

أحدها : أن يكون على الدرب الأعظم ، الدرب النبوى المحمدى ، لاعلى الجوادّ الوضعية ، والرسوم الاصطلاحية . وإن زخرفوا لها القول ، ودققوا لها الإشارة ، وحسنوا لها العبارة . فتلك من بقايا النفوس عليهم وهم لا يشعرون .

الثانى : أن لا يجيب على الطريق داعى البطالة والوقوف والدعة .

الثالث : أن يكون فى سلوكه ناظراً إلى المقصود . وقد تقدم بيان ذلك .

فهذه الثلاثة يصح السلوك . والعبارة الجامعة لها : أن يكون واحداً لواحد ،

فى طريق واحد . فلا ينقسم طلبه ولا مطلوبه . ولا يتلون مطلوبه .

وأما الثلاثة السلبية التى ذكرها . فأولها : قوله « ولم يوقف لهم على رسم » .

يريد : أنهم قد انبجحت رسومهم . فلم يبق منها ما يقف عليه واقف .
وهذا كلام يحتاج إلى شرح . فإن « الرسم » الظاهر المعين : لا يحى مادام
في هذا العالم . ولا يرون محو هذا الرسم . وهم مختلفون فيما يعبر بالرسم عنه .
فطائفة : قالت « الرسم ماسوى الحق سبحانه . ومحوه : هو ذهاب الوقوف
معه ، والنظر إليه ، والرضى به ، والتعلق به » .

ومنهم : من يريد بالرسم : الظواهر والعلامات .
وهذا أقرب إلى وضع اللغة . فإن رسم الدار : هو الأثر الباقي منها الذى يدل
عليها . ولهذا يسمون الفقهاء وأهل الأثر ونحوهم « علماء الرسوم » لأنهم - عندهم -
لم يصلوا إلى الحقائق . بل اشتغلوا عن معرفتها بالظواهر والأدلة .
فهذه الطائفة التى أشار إليها : لارسم لهم يقفون عنده ، بل قد اشتغلوا
بالحقائق والمعانى عن الرسوم والظواهر .

وللملحد ههنا مجال . إذ عنده : أن العبادات والأوامر والأوراد كلها رسوم .
وأن العبَاد : وقفوا على الرسوم . ووقفوا هم على الحقائق .
ولعمرك الله إنها لرسوم إلهية أتت على أيدي رسله . ورسم لهم : أن لا يتعدوها ،
ولا يقصروا عنها . فالرسل قعدوا على هذه الرسوم يدعون الخلق إليها . ويمنعونهم
من تجاوزها ، ليصلوا إلى حقائقها ومقاصدها . فعطلت الملاحظة تلك الرسوم .
وقالوا : إنما المراد الحقائق . ففاتهم الرسوم والحقائق معاً . ووصلوا ، ولكن إلى
الحقائق الإلحادية الكفرية (٣ : ٢٤) وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون (٦ : ٤٣)
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون) .

فأحسن ما حمل عليه قول الشيخ « ولم يقفوا مع رسم » : أنهم لم ينقطعوا بشئ .
سوى الله عنه . فكل ما قطع عن الله لم يقفوا معه . وما أوصلهم إلى الله لم يفارقوه ،
وكان وقوفهم معه .

وقد يريد بقوله « لم يوقف لهم على رسم » أنهم - لعلوهمهم - سبقوا الناس

فى السىر . فلم يقفوا معهم . فهم المفردون السابقون . فلسبقهم لم يوقف لهم على أثر فى الطريق . ولم يعلم المتأخر عنهم أين سلكوا ؟ والمشمرب بعدهم : قد يرى آثار نيرانهم على بعد عظيم ، كما يرى الكوكب ، ويستخبر من رآهم : أين رآهم ؟ فخاله كما قيل :

أسائل عنكم كل غاد ورائح وأومئ إلى أوطانكم ، وأسلم العلامة الثانية : قوله « ولم ينسبوا إلى أسم » أى لم يشتهروا باسم يعرفون به عند الناس من الأسماء التى صارت أعلاماً لأهل الطريق .

وأيضاً ، فإنهم لم يتقيدوا بعمل واحد ، يجرى عليهم اسمه . فيعرفون به دون غيره من الأعمال . فإن هذا آفة فى العبودية . وهى عبودية مقيدة . وأما العبودية المطلقة : فلا يعرف صاحبها باسم معين من معانى أسمائها . فإنه مجيب لداعيها على اختلاف أنواعها . فله مع كل أهل عبودية نصيب يضرب معهم بسهم . فلا يتقيد برسم ولا إشارة ، ولا اسم ولا بيزى ، ولا طريق وضعى اصطلاحى . بل إن سئل عن شيخه ؟ قال : الرسول . وعن طريقه ؟ قال : الأتباع . وعن خرقته ؟ قال لباس التقوى . وعن مذهبه ؟ قال : تحكيم السنة . وعن مقصوده ومطلبه ؟ قال (٥٢ : ٦) يريدون وجهه) وعن رباطه وعن خانكاه ؟ قال (٣٤ : ٣٦) فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه . يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة) وعن نسبه ؟ قال :

أبى الإسلام . لا أب لى سواه إذا افتخروا بقبس أو تميم وعن مأكله ومشربه ؟ قال « مالك ولها ؟ معها حذاؤها وسقاؤها . ترد الماء . وترعى الشجر ، حتى تلقى ربها^(١) » .

واحسرتاه تقضى العمر ، وانصرفت ساعاته بين ذل العجز والكسل والقوم قد أخذوا دَرَبَ النجاة . وقد ساروا إلى المطلب الأعلى على مهل

(١) يشير إلى جواب النبى صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن لقطة الإبل ؟ .

والعلامة الثالثة: قوله « ولم يُشَرِّ إليهم بالأصابع » يريد: أنهم - لخفايتهم عن الناس - لم يعرفوا بينهم ، حتى يشيروا إليهم بالأصابع . وفي الحديث المعروف عن النبي صلى الله عليه وسلم « لكل عامل شِرَّةٌ ^(١) ولكل شرة فتنة . فإن صاحبها سدَّد وقارب فأرجوا له . وإن أشير إليه بالأصابع : فلا تعدوه شيئاً » فستل راوى الحديث عن معنى « أشير إليه بالأصابع » ؟ فقال « هو المبتدع في دينه . الفاجر في ديناه » .

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل . فإن الناس إنما يشيرون بالأصابع إلى من يأتهم بشيء . فبعضهم يعرفه وبعضهم لا يعرفه . فإذا مرَّ : أشار من يعرفه إلى من لا يعرفه : هذا فلان . وهذا قد يكون ذمًّا له ، وقد يكون مدحاً . فمن كان معروفاً بجتهاد ، وعبادة وزهد ، وانقطاع عن الخلق ، ثم انحط عن ذلك ، وعاد إلى حال أهل الدنيا والشهوات : فإذا مرَّ بالناس أشاروا إليه ، وقالوا : هذا كان على طريق كذا وكذا ، ثم قُتِن وانقلب . فهذا الذى قال في الحديث عنه « فلا تعدوه شيئاً » لأنه انقلب على عقبيه . ورجع بعد الشرة إلى أسوأ فترة . وقد يكون الرجل منهمكاً في الدنيا ولذاتها . ثم يوقظه الله لآخرته . فيترك ما هو فيه ، ويقبل على شأنه . فإذا مرَّ أشار الناس إليه بالأصابع . وقالوا : هذا كان مفتوناً . ثم تداركه الله . فهذا كانت شِرَّتُه في المعاصي . ثم صارت في الطاعات . والأول : كانت شرته في الطاعات . ثم فترت وعادت إلى البدعة والفجور . وبالجملة : فالإشارة بالأصابع إلى الرجل : علامة خير وشر ، ومورد هلاكه ونجاته . والله سبحانه الموفق .

قوله « أولئك ذخائر الله حيث كانوا » ذخائر الملك : ما يخبأ عنده ، ويذخره لمهمات ، ولا يبذله لكل أحد . وكذلك ذخيرة الرجل : ما يذخره لحوائجه ومهمات . وهؤلاء - لما كانوا مستورين عن الناس بأسبابهم ، غير مشار إليهم .

(١) الشرة : النشاط والرغبة والاجتهاد .

ولا متميزين برسم دون الناس ، ولا منتسبين إلى اسم طريق ، أو مذهب ، أو شيخ أوزي . كانوا بمنزلة الذخائر المحبوة . وهؤلاء أبعد الخلق عن الآفات . فإن الآفات كلها تحت الرسوم والتقييد بها . ولزوم الطرق الاصطلاحية ، والاضاع المتداولة الحادثة . هذه هي التي قطعت أكثر الخلق عن الله ، وهم لا يشعرون . والعجب أن أهلها : هم المعروفون بالطلب والارادة ، والسير إلى الله . وهم - إلا الواحد بعد الواحد - المقطوعون عن الله بتلك الرسوم والقيود .

وقد سئل بعض الأئمة عن السنة ؟ فقال : ما لا اسم له سوى « السنة » .

يعنى : أن أهل السنة ليس لهم اسم ينسبون إليه سواها .

فمن الناس : من يتقيد بلباس لا يلبس غيره . أو بالجلوس في مكان لا يجلس في غيره ، أو مشية لا يمشى غيرها ، أو بزى وهيئة لا يخرج عنهما ، أو عبادة معينة لا يتعبد بغيرها . وإن كانت أعلى منها ، أو شيخ معين لا يلتفت إلى غيره . وإن كان أقرب إلى الله ورسوله منه . فهؤلاء كلهم محجوبون عن الظفر بالمطلوب الأعلى ، مصدودون عنه . قد قيدتهم العوائد والرسوم ، والاضاع والاصطلاحات عن تجريد المتابعة . فأضحوا عنها بمعزل ، ومنزلتهم منها أبعد منزل . فترى أحدهم يتعبد بالرياضة والخلوة ، وتفريغ القلب . ويعد العلم قاطعاً له عن الطريق . فإذا ذكر له الموالاتة في الله ، والمعادة فيه ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر : عدَّ ذلك فضولاً وشرأ . وإذا رأوا بينهم من يقوم بذلك : أخرجوه من بينهم . وعدوه غييراً عليهم . فهؤلاء أبعد الناس عن الله . وإن كانوا أكثر إشارة . والله أعلم .

فصل

قال « الطبقة الثانية : طائفة أشاروا عن منزل ، وهم في غيره . وورَّوا بأمر ، وهم لغيره . ونادوا على شأن ، وهم على غيره . فهم بين غيرة عليهم تسترهم . وأدب فيهم يصونهم . وظرف يهذبهم » .

أهل هذه الطبقة استسروا اختياراً وإرادة لذلك ، صيانة لأحوالهم ، وكلا

في تمكّنهم . فقماماتهم عالية . لا ترمقها العيون . ولا تحالظها الظنون . يشيرون إلى ما يعرفه المخاطب من مقامات المريدين السالكين ، وبدايات السلوك . ويخفون ما مكنّهم فيه الحق سبحانه وتعالى ، من أحوال المحبة ومواجيدها ، وآثار المعرفة وتوحيدها . فهذه هي « التورية » التي ذكرها .

فكأنهم يظهرون للمخاطب : أنهم من أهل البدايات . وهم في أعلى المقامات . يتكلمون معهم في البداية والارادة والسلوك ، ومقامهم فوق ذلك . وهم محقون في الحالتين . لكنهم يسترون أشرف أحوالهم ومقاماتهم عن الناس . وبالجملة : فهم مع الناس بطواهرهم . يخاطبونهم على قدر عقولهم ، ولا يخاطبونهم بما لا تصل إليه عقولهم ، فينكرون عليهم . فيحسبهم المخاطب مثله . فالناس عندهم . وليسوا هم عند أحد .

قوله « أشاروا إلى منزل ، وهم في غيره » يعني : يشيرون إلى منزل « التوبة ، والمحاسبة » وهم في منزل « المحبة ، والوجد ، والذوق » ونحوها . وقد يريد : أنهم يشيرون إلى أنهم عامة ، وهم خاصة الخاصة . وإلى أنهم جهال ، وهم العارفون بالله . وأنهم مسيئون ، وهم محسنون .

وعلى هذا : فيكونون من الطائفة الملامتية ، الذين يظهرون مالا يمدحون عليه . ويُسَيرون ما يحمدهم الله عليه . عكس المرائين المنافقين . وهؤلاء طائفة معروفة . لهم طريقة معروفة . تسمى « طريقة أهل الملامة » وهم « الطائفة الملامتية » يزعمون : أنهم يهتمون ملام الناس لهم على ما يظهرونه من الأعمال . ليخلص لهم ما يبطنونونه من الأحوال . ويحتجون بقوله تعالى (٥ : ٥٤ ، ٥٥) فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه ، أدلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين * يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فهم عاملون على إسقاط جاههم ومنزلتهم في قلوب الناس . لما رأوا المعتزّين - المُفترّ بهم - من المنتسبين إلى السلوك ، يعملون على تزكية نفوسهم ، وتوفير جاههم في قلوب الناس . فعاكسهم هؤلاء ، وأظهروا بطلاة

وأبطنوا أعمالاً . وكنتموا أحوالهم جهدهم . وينشدون في هذه الحال :
فليتك تحلو . والحياة مريرة وليتك ترضى ، والأنام غضاب
وليت الذى بينى وبينك عامر وبينى وبين العالمين خراب
إذا صح منك الود ، يا غاية المنى فكل الذى فوق التراب تراب
قال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرزاق حدثنا سفيان عن منصور عن هلال
ابن يساف . قال : كان عيسى عليه السلام يقول « إذا كان يوم صوم أحدكم .
فليدهن لحيته ، ويمسح شفتيه ، حتى يخرج إلى الناس ، فيقولون : ليس بصائم » .
ولهذا قال بعضهم : التصوف ترك الدعاوى ، وكتمان المعانى . وسئل الحارث
ابن أسد عن علامات الصادق ؟ فقال : أن لا يبالي أن يخرج كل قدر له في قلوب
الخلق من أجل صلاح قلبه ، ولا يحب اطلاع الناس على اليسير من عمله .
وهذا يحمى في حال ، ويذم في حال . ويحسن من رجل ويقبح من آخر .
فيحمد إذا أظهر ما يجوز إظهاره ، ولا نقص عليه فيه . ولا ذم من الله ورسوله ،
ليكنتم به حاله وعمله ، كما إذا أظهر الغنى وكنتم الفقر والفاقة ، وأظهر الصحة وكنتم
المرض . وأظهر النعمة وكنتم البلية . فهذا كله من كنوز السر . وله في القلب
تأثير عجيب . يعرفه من ذاقه . وشكى رجل إلى الأحنف بن قيس ، شكاة فقال :
يا ابن أخى ، قد ذهب ضوء بصرى من عشرين سنة ، فما أخبرت به أحداً .
وأما الحال التى يُذمُّ فيها : فإن يظهر مالا يجوز إظهاره . ليسىء به الناسُ
الظن ، فلا يعظموه . كما يذكر عن بعضهم : أنه دخل الحمام ، ثم خرج وسرق
ثياب رجل ، ومشى رويداً . حتى أدركوه . فأخذوها منه وسبوه . فهذا حرام
لا يحل تعايطه . ويقبح أيضاً من المتبوع المقتدى به ذلك . بل وما هو دونه .
لأنه يغر الناس ، ويوقعهم في التأسى بما يظهره من سوء .
فاللامتية نوعان : ممدوحون أبرار ، ومذمومون جهال . وإن كانوا في خفارة
صدقهم .

فالأولون : الذين لا يبالون بلوم اللوم في ذات الله ، والقيام بأمره ، والدعوة إليه . وهم الذين قال الله فيهم (٥ : ٥٤) يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم) فأحب الناس إلى الله : من لا تأخذه في الله لومة لأثم . وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه لا تأخذه في الله لومة لأثم .

والنوع الثانى المذموم : هو الذى يظهر ما يلام عليه شرعاً من محرم أو مكروه . ليكنتم بذلك حاله . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « لا ينبغي للمؤمن أن يُذِل نفسه » .

فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ .

قوله « أشاروا إلى منزل . وهم في غيره » مثاله : أنهم يتكلمون في « التوبة والمحاسبة » وهم في منزل « الحجة والفناء » .

قوله « وورثوا بأمر . وهم لغيره » التورية : أن يذكروا لفظاً يفهم به المخاطب معنى ، وهو يريد غيره . مثاله : أن يقول أحدهم : أنا غنى . فيوهم المخاطب له أنه غنى بالشيء . ومراده : غنى بالله عنه . كما قيل :

غنيت بلا مال عن الناس كلهم وإن الغنى العالى عن الشيء . لا به

وأن يقول : ماصح لى مقام التوبة بعد . ويريد : ماصحت لى التوبة عن رؤية التوبة . ونحو ذلك .

قوله « ونادوا على شأن . وهم على غيره » أى عظموا شأناً من شئون القوم ، ودعوا الناس إليه . وهم فى أعلى منه . وهذا قريب مما قبله .

قوله « فهم بين غيرة عليهم تسترهم » أى يغار الحق سبحانه عليهم ، فيسترهم عن الخلق . ويغارون على أحوالهم ومقاماتهم . فيسترون أحوالهم عن رؤية الخلق لها . كما قيل :

ألف الخول صيانةً وتسترأ فكاثما تعريفة : أن يتكرا
وكانه كلف الفؤاد بنفسه فحتمه غيرته عليها أن ترى

قوله « وأدب فيهم بصونهم ، بهذا يتم أمرهم » .
وهو أن يقوم بهم أدب يصونهم عن ظن السوء بهم ، ويصونهم عن دناءة
الأخلاق والأعمال . فأدبهم صوناً على أحوالهم ، فهمته العلية ترتفع به . وأدبه
يرسو به إلى التراب . كما قيل :

أَبْلَجُ سَهْلِ الْأَخْلَاقِ ، مَمْتَنِعٌ يُبْرِزُهُ الدَّهْرُ . وهو يحتجب
إذا تَرَقَّتْ بِهِ عِزَّتُهُ إِلَى الثَّرْيَا . رسابه الأدب
فأدب المرید والسالك : صون له . وتاج على رأسه .

قوله « وظرف يهذبهم » التهذيب : هو التأديب والتصفية . و « الظرف »
في هذه الطائفة : أحلى من كل حلو . وأزين من كل زين . فاقرب شيء إلى شيء
أحسن من ظُرف إلى صدق وإخلاص ، ومِيز مع الله وجمعية عليه . فإن أكثر
من عُنى بهذا الشأن تضيق نفسه وأخلاقه عن سوى ما هو بصدد . فتثقل وطأته
على أهله وجليسه . ويَصْنُ عليه بِيَشْرِهِ ، والتبسُّط إليه ، ولين الجانب له . ولعمرك الله
إنه لمعذور ، وإن لم يكن في ذلك بمشكور . فإن الخلق كلهم أغيار . إلا من أعانك
على شأنك ، وساعدك على مطلوبك .

فإذا تمكن العبد في حاله . وصار له إقبال على الله ، وجمعية عليه - ملكة
ومقاماً راسخاً - أنس بالخلق وأنسوا به . وانبسط إليهم وحملهم على ضلعتهم وبطء
سيرهم . فعكفت القلوب على محبته للطفه وظرفه . فإن الناس ينفرون من
الكثيف ولو بلغ في الدين ما بلغ . والله ما يجلب اللطف والظرف من القلوب .
ويدفع عن صاحبه من الشر . ويسهل له ماتوَعَّر على غيره . فليس الثقلاء بخواص
الأولياء . وما ثقل أحد على قلوب الصادقين المخلصين إلا من آفة هناك . وإلا
فهذه الطريق تكسو العبد حلاوة ، ولطافة وظرفاً . فترى الصادق فيها : من
أحلى الناس ، وألطفهم وأظرفهم . قد زالت عنه ثقالة النفس ، وكدورة الطبع .
وصار روحانياً سمائياً ، بعد أن كان حيوانياً أرضياً . فتراه أكرم الناس عشرة ،

والينهم عريكة ، وألطفهم قلباً وروحاً . وهذه خاصة المحبة . فإنها تلتطف وتظرف وتنظف .

ومن ظرف أهل هذه الطبقة : أن لا يظهر أحدهم على جلسه بحال ولا مقام . ولا يواجهه إذا لقيه بالحال . بل بلين الجانب ، وخفض الجناح ، وطلاقة الوجه . فيفرش له بساط الأنس ويجلسه عليه . فهو أحب إليه من الفرش الوثيرة . وسئل محمد بن علي القصاب - أستاذ الجنييد - عن التصوف ؟ فقال : أخلاق كريمة . ظهرت في زمان كريم . مع قوم كرام .

وبالجملة : فهذه الطريق لاتنافي اللطف والظرف ، والصلف - بل هي أصلف شيء . - لكن ههنا دقيقة قاطعة . وهي الاسترسال مع هذه الأمور . فإنها أقطع شيء للمريد والسالك . فمن استرسل معها قطعتة . ومن عاداها بالسكية وعُرت عليه طريق سلوكه . ومن استعان بها أراحته في طريقه . أو أراحته غيره به . والله التوفيق .

فصل

وأهل هذه الطبقة ، أثقل شيء عليهم : البحث عما جريات الناس ، وطلب تعرف أحوالهم . وأثقل ما على قلوبهم : سماعها . فهم مشغولون عنها بشأنهم . فإذا اشتغلوا بما لا يعينهم منها فاتهم ما هو أعظم عناية لهم . وإذا عَدَّ غيرهم الاشتغال بذلك . وسماعه : من باب الظرف والأدب ، وسر الأحوال : كان هذا من خدع النفوس وتلبيسها . فإنه يحطُّ الهمم العالية من أوجها إلى حضيضها . وربما يعز عليه أن يحصل همة أخرى يصعد بها إلى موضعه الذي كان فيه . فأهل الهم والفتن الثاقبة لا يفتحون من آذانهم وقلوبهم طريقاً إلى ذلك ، إلا ما تقاضاه الأمر . وكانت مصلحته أرجح . وما عداه فبطالة وحط مرتبة .

فصل

قال « الطبقة الثالثة : طائفة أسرهم الحق عنهم . فالأح لهم لأنما أذهلهم عن إدراك ما هم فيه . وهيمهم عن شهود ما هم له . وضنّ بحالمهم عن علمهم ما هم به . فاستسروا عنهم ، مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم ، عن قصد صادق يهيج غيب وحب صادق يخفى عليه علمه ، ووجد غريب لا ينكشف له موقده . وهذا من أدق مقامات أهل الولاية » .

أهل هذه الطبقة : أحق باسم « السر » من الذين قبلهم . فإنه - إذا كانت أحوال القلب ، ومواهب الرب التي وضعها فيه سرّاً عن صاحبه . بحيث لا يشعر هوبها ، شغلاً عنها بالعزيز الوهاب سبحانه . فلا يتسع قلبه لاشتغاله به وبغيره . بل يشتغل بمجريها ومنشئها وواهبها عنها - فهذا أقوى وجوه السر . بل ذلك أخفى من السر . ومن أعظم الستر والإخفاء : أن يستر الله سبحانه وتعالى حال عبده ويخفيه عنه . رحمة به ولطفاً . لئلا يساكنه ، وينقطع به عن ربه . فإن ذلك خلعة من خلع الحق تعالى . فإذا سترها صاحبها ومُلبسها عن عبده . فقد أراد به أن لا يقف مع شيء دونه . وقد يكون ذلك الستر مما يشتغل به العبد عن مشاهدة جلال الرب تعالى ، وكماله وجماله . أغنى مشاهدة القلب لمعان تلك الصفات ، واستغراقه فيها .

وعلاوة هذا الشهود الصحيح : أن يكون باطنه معموراً بالإحسان ، وظاهره مغموراً بالإسلام . فيكون ظاهره عنواناً لباطنه ، مصداقاً لما انصف به ، وباطنه مصححاً لظاهره . هذا هو الأكمل عند أصحاب الفناء .

وأكمل منه : أن يشهد ما وهبه الله له ويلاحظه ، ويراه من محض المنّة ، وعين الجود . فلا يفتنى بالمعطى عن رؤية عطيته . ولا يشتغل بالعطية عن معطيها . وقد أمر الله سبحانه بالفرح بفضله ورحمته . وذلك لا يكون إلا بروية الفضل والرحمة وملاحظتهما ، وأمر بذكر نعمه وآلائه . فقال تعالى (٣٥ : ٣) يا أيها الناس

اذكروا نعمة الله عليكم) وقال تعالى (٧: ٧٣ فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون)
وقال تعالى (٢ : ٢٣١ اذكروا نعمة الله عليكم . وما أنزل عليكم من الكتاب
والحكمة يعظكم به) .

فلم يأمر الله سبحانه بالفناء عن شهود نعمته . فضلا عن أن يكون مقام الفناء
أرفع من مقام شهودها من فضله ومنته .

وقد أشبعنا القول في هذا فيما تقدم . ولا تأخذنا فيه لومة لائم . ولا تأخذ
أرباب الفناء في ترجيح الفناء عليه لومة لائم .

فقوله « أسره الحق عنهم » أى شغلهم به عن ذكر أنفسهم . فأنساهم
بذكره ذكر نفوسهم . وهذا ضد حال الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم . فإن
أولئك لما نسوا أنساهم مصالح أنفسهم التى لا صلاح لهم إلا بها . فلا يطلبونها .
وأنساهم عيوبهم ، فلا يصلحونها . وهؤلاء أنساهم حظوظهم بحقوقه ، وذكر ماسواه
بذكره . والمقصود : أنه سبحانه أخذهم إليه . وشغلهم به عنهم .

قوله « وألاح لهم لائحاً أذهلهم عن إدراك ما هم فيه » .

« ألاح » أى أظهر ، والمعنى : أظهر لهم من معرفة جماله وجلاله لائحاً ما .
لم تتسع قلوبهم بعده لإدراك شيء من أحوالهم ومقاماتهم . وهذا رقيقة من حال
أهل الجنة ، إذا تجلى لهم سبحانه ، وأراهم نفسه . فإنهم لا يشعرون فى تلك الحال
بشيء من النعيم . ولا يلتفتون إلى سواه البتة . كما صرح به فى الحديث الصحيح
فى قوله « فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه » .

والمعنى : أن هذا اللائح الذى ألاحه سبحانه لهم ، أذهلهم عن الشعور بغيره .
قوله « هيئهم عن شهود ما هم له » يحتتمل أن يكون مراده : أن هذا
اللائح هيئهم عن شهود ما خلقوا له . فلم يبق فيهم اتساع للجمع بين الأمرين .
وهذا - وإن كان لقوة الوارد - فهو دليل على ضعف الحل . حيث لم يتسع القلب
معه لذكر ما خلق له . والسكال : أن يجتمع له الأمران .

ويحتمل أن يريد به : أن هذا اللأثم غيبهم عن شهود أحوالهم التي هم لها في تلك الحال . فغابوا بمشهودهم عن شهودهم ، وبمعروفهم عن معرفتهم ، وبمعبودهم عن عبادتهم . فإن « الهائم » لا يشعر بما هو فيه ، ولا بحال نفسه . وفي الصحاح : الهيام كالجنون من العشق .

قوله « وضمن بحالهم عن علمهم » أى بخل به ^(١) . والمعنى لم يمكن علمهم أن يدرك حالهم وما هم عليه .

قوله « فاستسروا عنهم » أى اختفوا حتى عن أنفسهم . فلم تعلم نفوسهم كيف هم ؟ ولا تبادر بانكار هذا ، تكن ممن لا يصل إلى العقود ، فيقول : هو حامض ^(٢) .

قوله « مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم » .

يريد : أنهم لم يعطلوا أحكام العبودية في هذه الحال . فيكون ذلك شاهدا عليهم بفساد أحوالهم . بل لهم - مع ذلك - شواهد صحيحة . تشهد لهم بصحة مقاماتهم . وتلك الشواهد : هى القيام بالأمر ، وآداب الشريعة ظاهراً وباطناً . قوله « عن قصد سابق ، يهيج غيب » .

يجوز أن يتعلق هذا الحرف وما بعده بمحذوف ، دل عليه الكلام . أى حصل لهم ذلك عن قصد صادق . أى لازم ثابت . لا يلحقه تلون « يهيج غيب » أى أمر غائب عن إدراكهم هيج لهم ذلك القصد الصادق .

قوله « وحب صادق يخفى عليه مبدأ علمه » أى هم لا يعرفون مبدأ ما بهم . ولا يصل علمهم إليه . لانهم لما لاح لهم ذلك اللأثم استغرق قلوبهم . وشغل عقولهم عن غيره . فهم مأخوذون عن أنفسهم مقهورون بواردهم .

(١) ما ينبغي أن يطلق هذا في جانب الله الكريم .

(٢) وهل هذا كلام له حقيقة ومحصل ، حتى يكون هناك عقود يوصف بحلاوة أو حموضة ؟ إنما هو كلام لا يستحق أن يوصف حتى ولا بحامض . لأنه مجرد خيال يوهون به على الدهماء . ثم يخوفونهم : إياك أن تنكر .

قوله « ووجد غريب لا ينكشف لصاحبه موقده » .
 أى لا ينكشف لصاحب هذا الوجد السبب الذى أهاجه له . وأوقده فى قلبه . فهو لا يعرف السبب الذى أوجد نار وجوده .
 قوله « وهذا من أدق مقامات أهل الولاية » . جعله دقيقاً لكون الحس مقهوراً مغلوباً عند صاحبه ، والعلم والمعرفة لا يحكان عليه ، فضلاً عن الحس والعادة .
 وحاصل هذا المقام : الاستغراق فى الفناء . وهو الغاية عند الشيخ .
 والصحيح : أن أهل الطبقة الثانية أعلى من هؤلاء ، وأرفع مقاماً ، وهم السكك . وهم أقوى منهم . كما كان مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء أرفع من مقام موسى عليه السلام يوم التجلى . ولم يحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من الفناء ما حصل لموسى صلى الله عليه وسلم ^(١) . وكان حب امرأة العزيز ليوسف عليه السلام أعظم من حب النسوة . ولم يحصل لها من تقطيع الأيدى ونحوه ما حصل لهن . وكان حب أبى بكر رضى الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم من حب عمر رضى الله عنه وغيره . ولم يحصل له عند موته من الاضطراب والفتنى والإقعاد ما حصل لغيره .
 فأهل البقاء والتمسك : أقوى حالا ، وأرفع مقاماً من أهل الفناء . وبالله التوفيق

فصل

ومنها « النفس »

قال صاحب المنازل :

« (باب النفس) قال الله تعالى (٧ : ١٤٣) فلما أفاق قال : سبحانك .

تبت إليك) » .

وجه إشارته بالآية : أن « النفس » يكون بعد مفارقة الحال ، وانفصاله عن

(١) وهل حصل لموسى عليه السلام ولعمر رضى الله عنه فناء يصحح دعاوهم

العريضة البعيدة ؟ اللهم لا .

صاحبه . فشبّه الحال بالشئ الذى يأخذ صاحبه قِيَمَتُهُ وَيَقْطُهُ . حتى إذا أقْلَع عنه تَنَفَّسَ نَفْسًا يَسْتَرِيحُ بِهِ وَيَسْتَرُوحُ .

قال « ويسمى النَّفْسُ : نفساً ، لتروح المتنفس به » .

« التنفيس » هو الترويح . يقال : نفَّسَ الله عنك الكرب : أى أراحك منه . وفى الحديث الصحيح « من نفَّس عن مؤمن كربة من كُرْب الدنيا : نفَّسَ الله عنه كربة من كرب يوم القيامة » .

وهذه الأحرف الثلاثة - وهى النون والفاء وما يثلاثهما - تدل حيث وجدت على الخروج والانفصال . فمنه « النفل » لأنه زائد على الأصل خارج عنه . ومنه : النفر ، والنبي ، والنفس ، ونفقت الدابة . ونَفِسَت المرأة ، ونَفَسَتْ : إذا حاضت ، أو ولدت . فالنفس : خروج وانفصال يستريح به المتنفس .

قال « وهو على ثلاث درجات . وهى تشابه درجات الوقت » .

وجه الشبه بينهما : أن الأوقات تعد بالانفاس كدرجاتها .

وأيضاً فالوقت ، كما قال هو « حِينَ وَجَدَ صادق » فقَيَّد الحين بالوجد . والوجد بالصدق . وقال فى هذا الباب « هو نفس فى حين استتار » فقيد النفس بالحين وبالوجد . وقيد به الوقت . فهو معتبر بهما .

وأيضاً فالوقت والنفس لهما أسباب تعرض للقلب بسبب حَجَبِهِ عن مطلوبه ، أو مفارقة حال كان فيها ، فاستترت عنه . فبينهما تشابه من هذه الوجوه وغيرها . قال « والأنفاس ثلاثة : نفس فى حين استتار مملوء من السكظم ، متعلق بالعلم . إن تنفس تنفس بالأسف . وإن نطق نطق بالحزن . وعندى : هو متولد من وحشة الاستتار . وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام » .

فقوله « نفس فى حين استتار » أى يكون له حال صادق ، وكشف صحيح .

فيستتر عنه بحكم الطبيعة والبشرية ولا بد . فيضيق بذلك صدره . ويمتلئ كظماً

بموجب ما كان فيه واستتاره . لأسباب فاعلية وغائية . سترد عليك إن شاء الله .
فإذا تنفس في هذه الحال فتتنفسه تنفس الحزين المكروب .
قوله « مملوء من الكظم » الكظم : هو الامساك . ومنه : كظم غيظه ، إذا
نجرعه وحبسه ولم يخرج .

قوله « متعلق بالعلم » يريد : أن ذلك النفس متعلق بأحكام الظاهر ،
لا بأحكام الحال . وذلك هو البلاء الذي تقدم ذكر الشيخ له . وهو بلاء العبد
بين الاستجابة لداعي العلم وداعي الحال .

وإنما كان ذلك نفس مكظوم : لخلوه - في هذه الحال - من أحكام المحبة
التي تهون الشدائد ، وتسهل الصعب ، وتحمل الكل . وتعين على نوائب الحق .
وتعلقه بالعلم - الذي هو داعي التفرق - فإن كرب المحبة : ممزوج بالخلوة . فإذا
خلا من أحكامها إلى أحكام العلم : فقد تلك الخلوة . واشتقاق إلى ذلك
الكرب . كما قيل :

ويشكو المحبون الصباية . ليتنى تحملت ما يلقون من بينهم وحدي
فكان لقلبي لذة الحب كلها فلم يلقها قبلي محب ، ولا بعدى
قوله « إن تنفس تنفس بالأسف » .

« الأسف » الحزن . كقوله تعالى عن يعقوب (١٢ : ٨٤) يا أسفى على يوسف)
و « الأسف » الغضب . كقوله تعالى (٤٣ : ٥٥) فلما آسفونا انتقمنا منهم) وهو في
هذا الموضع : الحزن على ما توارى عنه من مطلوبه ، أو من صدق حاله .
قوله « وإن نطق : نطق بالحزن » يعنى : أن هذا المتنفس إن نطق بما يدل
على الحزن على ما توارى عنه ، فصدر تنفسه ونطقه : حزنه على ما حجب عنه .
قوله « وعندى : أنه يتولد من وحشة الاستتار والحجب » .

وكان « الاستتار » بسبب السبب فيتولد السبب .
يريد : أن هذا « الأسف » - وإن أضيف إلى الاستتار والحجاب - فتولده :

إنما هو من الوحشة التي سببها الاستتار من تلك الوحشة المتولدة من الاستتار . وهذا صحيح . فإنه لما كان مطلوبه مشاهداً له ، وحال محبته وأحكامها قائماً به : كان نصيبه من الأنس على قدر ذلك . فإنه لما توارى عنه مطلوبه وأحكام محبته استوحش لذلك . فتولد « الحزن » من تلك الوحشة .

وبعد ، فالحزن يتولد من مفارقة المحبوب . ليس له سبب سواه . وإن تولد من حصول مكروه ، فذلك المكروه : إنما كان كذلك لما فات به من المحبوب . فلا حزن إذاً ، ولا هم ولا غم ، ولا أذى ولا كرب إلا في مفارقة المحبوب . ولهذا كان حزن الفقر والمرض ، والألم والجهل ، والتمول والضييق ، وسوء الحال ونحو ذلك : على فراق المحبوب ، من المال ، والوُجدِ والعافية ، والعلم ، والسعة ، وحسن الحال . ولهذا جعل الله سبحانه وتعالى مفارقة المشتيات من أعظم العقوبات . فقال تعالى (٣٤ : ٥٤) وحيل بينهم وبين ما يشتهون ، كما فعل بأشياءهم من قبل . إنهم كانوا في شك مريب (فالفرح والسرور : بالظفر بالمحبوب . والهم والغم والحزن والأسف : بفوات المحبوب . فأطيب العيش : عيش المحب الواصل إلى محبوبه . وأمّر العيش : عيش من حيل بينه وبين محبوبه .

و « الاستتار » المذكور لا يكون إلا بعد كشف وعيان . والرب تعالى يستر عنهم ما يستره رحمة بهم ، ولطفًا بضعيفهم ، إذ لو دام له حال الكشف لحقّه ، بل رحمة ربه من به : أن رده إلى أحكام البشرية ، ومقتضى الطبيعة .

وأيضاً ليتزايد طلبه . ويقوى شوقه . فإنه لو دامت له تلك الحال : لألفها واعتادها . ولم يقع منه موقع الماء من ذى الغلّة الصادى ؛ ولا موقع الأمن من الخائف ، ولا موقع الوصال من المهجور . فالرب سبحانه وأراها عنه ليكمل فرحه ولذته وسروره بها .

وأيضاً فليعرفه سبحانه قدر نعمته بما أعطاه وخلع عليه . فإنه لما ذاق مرارة الفقد : عرف حلاوة الوجود . فإن الأشياء تتبين بأضدادها .

وأيضاً فليعرفه فقره وحاجته وضرورته إلى ربه ، وأنه غير مستغن عن فضله و بره طرفه عين . وأنه إن انقطع عنه إمداده فسد بالسكينة .

وأيضاً فليعرفه أن ذلك الفضل والعطاء ليس لسبب من العبد ، وأنه عاجز عن تحصيلها بكسب واختيار ، وأنها مجرد موهبة وصدقة . تصدق الله بها عليه . لا يبلغها عمله . ولا ينالها سعيه .

وأيضاً فليعرفه عزه في منعه ، وبره في عطائه ، وكرمه وجوده في عوده عليه بما حجب عنه . فينتح على قلبه من معرفة الأسماء والصفات - بسبب هذا الاستتار والكشف بعده - أمور غريبة عجيبة . يعرفها الذائق لها ، وينكرها من ليس من أهلها .

وأيضاً فإن الطبيعة والنفس لم يموتا ، ولم يعدما بالسكينة . ولولا ذلك لمقام سوق الامتحان والتكليف في هذا العالم . بل قهرا بسلطان العلم والمعرفة والإيمان والحب . والمقهور المغلوب لا بد أن يتحرك أحياناً - وإن قلّت - ولكن حركة أسير مقيود ، بعد أن كانت حر كته حركة أمير مسلط .

فمن تمام إحسان الرب إلى عبده ، وتعريفه قدر نعمته : أن أراه في الأعيان ما كان حاكماً عليه ، قاهرأ له . وقد تقاضى ما كان يتقاضاه منه أولاً . فحينئذ يستغيث العبد بربه وولييه ، ومالك أمره كله : يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ، يا مصرف القلوب صرف قلبي على طاعتك .

وأيضاً فإنه يزيل من قلبه آفة الركون إلى نفسه ، أو عمله أو حاله . كما قيل : إن ركنت إلى العلم : أنسيناكه . وإن ركنت إلى الحال : سلبناك إياه . وإن ركنت إلى المعرفة : حجبناها عنك . وإن ركنت إلى قلبك : أفسدناه عليك . فلا يركن العبد إلى شيء سوى الله ألبتة . ومتى وجد من قلبه ركوناً إلى غيره : فليعلم أنه قد أحيل على مفلس ، بل معدم . وأنه قد فتح له الباب مكرأ . فليحذر ولوجه . والله المستعان .

قوله « وهى الظلمة التى قالوا : إنها مقام . »
يعنى : أن وحشة الاستتار ظلمة . وقد قال قوم : إنها مقام .
ووجهه : أن الرب سبحانه يقيم عبده بحكمته فيها ، لما ذكرناه من الحكم
والفوائد ، وغيرها مما لم نذكره .
فبهذا الاعتبار تكون مقاماً . ولكن صاحب هذا المقام : أنفاسه أنفاس حزن
وأسف ، وهلاك وتلف ، لما حجب عنه من المقام الذى كان فيه .
والشيخ كأنه لا يرى ذلك مقاماً . فإن المقامات هى منازل فى طريق المطلوب
فكل أمر أقيم فيه السالك ، من حاله الذى يقدمه إلى مطلوبه : فهو مقام . وأما
وحشة الاستتار : فهى تأخر فى الحقيقة لا تقدم . فكيف تسمى مقاماً ؟ بل هى
ضد المقام .

ومما يدل على أن وحشة الاستتار ليست مقاماً : أن كل مقام فهو تعلق بالحق
سبحانه على وجه الثبوت ، وحقيقته : بأن يكون العبد بالقيم لا بالمقام .
وأما حال الاستتار : فهو حال انقطاع عن ذلك التعلق المذكور .
والتحقيق فى ذلك : أن له وجهين . هو من أحدهما : ظلمة ووحشة . ومن
الثانى : مقام . فهو باعتبار الحال وباعتبار نفسه ليس مقاماً . وباعتبار المآل وما
يترتب عليه ، وما فيه من تلك الحكم والفوائد المذكورة : فهو مقام . وبالله
التوفيق .

فصل

قال « والنفس الثانى : نفس فى حين التجلى . وهو نفس شاخص عن مقام
السرور إلى روح المعاينة . مملوء من نور الوجود . شاخص إلى منقطع الإشارة » .
هذا النفس أعلى من الأول . فإن الأول فى حين استتار وظلمة . وهذا نفس
فى حال تجل ونوره ، وحين التجلى : هو زمان حصول الكشف ، و« التجلى »
مشتق من الجلوة . قيل : وحقيقته إشراق نور الحق على قلوب المريرين .

فإن أرادوا إشراق نور الذات : فغلط شنيع منهم . ولهذا قال من احتجز منهم عن لك « إشراق نور الصفات » .

فإن أرادوا أيضاً إشراق نفس الصفة : فغلط كذلك . فإن التجلي الذاتى والصفاتى لا يقع فى هذا العالم . ولا تثبت له القوى البشرية .

والحق : أنه إشراق نور المعرفة والإيمان . واستغراق القلب فى شهود الذات المقدسة وصفاتها استغراقاً علمياً . نعم هو أرفع من العلم المجرد لأسباب .
منها : قوته . فإن المعارف والعلوم تتفاوت .

ومنها : صفاء المحل ونقاؤه من الكدر المانع من ظهور العلم والمعرفة فيه .
ومنها : التجرد عن الموانع والشواغل .

ومنها : كمال الالتفات والتحديث نحو المعروف المشهود .

ومنها : كمال الأنس به والقرب منه ، إلى غير ذلك من الأسباب التى توجب للقلب شهوداً وكشفاً وراء مجرد العلم

قوله « وهو نفس شاخص عن مقام السرور » أى صادر عن مقام السرور :
و « الشخصوص » الخروج ، يقال : شخص فلان إلى بلد كذا : إذا خرج إليه .
والمقصود : أن هذا « النفس » صدر عن سرور وفرح ، بخلاف الأول .
فإنه صدر عن ظلمة ووحشة أثارت حزناً . فهذا « النفس » صدر عن سماع الإجابة الذى يمحو آثار الوحشة .

قوله « إلى روح المعاينة » هو بفتح الراء . وهو النعيم والراحة التى تحصل بالمعاينة ، ضد الألم والوحشة الحاصلين فى حين الاستتار . فهذا « النفس » مصدره السرور . ونهايته روح المعاينة ، صادرا عن مسرة ، طالباً المعاينة .

وأصح ما يحمل عليه كلام الشيخ ، وأمثاله من أهل الاستقامة فى « المعاينة » أنها تزايد العلم حتى يصير يقيناً^(١) . ولا يصل أحد إلى عين اليقين فى هذه الدار .

(١) أنت قد فرقت فى كثير من كتبك ، بل فرقت هنا : بين اليقين وعين =

وإن خالف في ذلك من خالف . فالغلط من لوازم الطبيعة . والعلم يميز بين الغلط والصواب .

وقد أشعر كلام الشيخ ههنا بأن « التجلى » دون « المعاينة » فإن « التجلى » قد يكون من وراء ستر رقيق وحاجز لطيف . و « الكشف » و « العيان » هو الظهور من غير ستر ، فإذا كان مسروراً بحال التجلى كانت أنفاسه متعلقة بمقام « المعاينة » الذى هو فوق مقام « التجلى » ولهذا جعله شاخصاً إليها .

قوله « مملوء من نور الوجود » يريد : أن هذا النفس مملوء من نور الوجود و « الوجود » عنده : هو حضرة الجمع . فكأنه يقول : هذا النفس منصعب مكتس بنور الوجود . فإن صاحبه لما تنفس به : كان في مقام الجمع والوجود .

قوله « شاخص إلى منقطع الإشارة » لما كان قلبه مملوءاً من نور الوجود ، وكان شاخصاً إلى المعاينة ، مستفرغاً بكلية في طلبها : كان شاخصاً إلى حضرة الجمع ، التى هى منقطع الإشارة عندهم . فضلاً عن العبارة . فلا إشارة هناك ، ولا عبارة ، ولا رسم . بل تفتى الإشارات . وتعجز العبارات . وتضمحل الرسوم .

فصل

قوله « والنفس الثالث : نفس مطهر بماء القدس . قائم بإشارات الأزل . وهو النفس الذى يسمى : بصدق النور » .

« القدس » الطهارة ، والتقديس : التطهير والتنزيه . ومراده « بالقدس » ههنا : الشهود الذى يفنى الحادث الذى لم يكن ، ويبقى القديم الذى لم يزل . فكان صفات الحدوث عندهم : مما يتطهر منها بالتجلى المذكور . فالتجلى يطهر

= اليقين . والقوم إنما مقصودهم من المعاينة واضح متمش كل التمشى مع عقيدتهم في وحدة الوجود ، مهما حاول المحاول صرف كلامهم عنها . فلما معنى « شاخص إلى منقطع الإشارة » و « قائم بإشارات الأزل » و « صدق النور » ؟ .

العبد منها . فإنه مادام في الحجاب . فهو باق مع إنَّيَّتِهِ وصفاته . فإذا أشرق عليه نور التجلي طهره من صفاته وشهودها ، وتوسيطها بينه وبين مشهوده الحق .

وحاصل كلامه : أن هذا « النفس » صادر عن مشاهدة الأزل ، الماحي للحوادث ، المغنى لها . فهذا « النفس » مُطَهَّرٌ بالطهر المقدس عن كل غين ، وعن ملاحظة كل مقام . بل هو مستغرق بنور الحق ، وآثار الحق تنطق عليه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه » وقال ابن مسعود « ما كنا نُبْعِدُ أن السكينة تنطق على لسان عمر » وهذا نطق غير النطق النفساني الطبيعي . ولهذا سمي هذا النفس « بصدق النور » لصدق شدة تعلقه بالنور ، وملازمته له .

قوله « قائم بإشارات الأزل » أى هذا « النفس » مزه مطهر عن إشارات الحدوث . فقد ترحل عنها . وفارقها إلى إشارات الأزل . ويعنى « بإشارات الأزل » أنه قد فنى في عيانه الذى شخص إليه من لم يكن . وبقي من لم يزل . فصارت أنفاسه من جملة إشارات الأزل .

ولم يرد الشيخ : أن أنفاسه تنقلب أزلية . فمن هو دون الشيخ لايتوهم هذا^(١) بل أنفاس الخلق متعلقة بمن لم يكن . وهذا نفسه متعلق بمن لم يزل . وبعد ، فللملحد ههنا مجال . لكنه في الحقيقة وهم باطل وخيال .

وفي قوله « يسمى بصدق النور » لطيفة . وهى أن السالك يلوح له فى سلوكه « النور » مراراً . ثم يخفى عنه ، كالبرق يلمع ثم يخفى . فإذا قوى ذلك النور ودام ظهوره : صار نوراً صادقاً .

قوله « فالنفس الأول : للعيون سراج . والثانى : للقاصد معراج . والثالث : للمحقق تاج » .

(١) كلام الشيخ واضح باصطلاحات الصوفية . مهما ألبس من ثياب التأويل المعارة . وإنما يجولون فى مجال « وحدة الوجود » فى كل مداراتهم . والله شهيد وحسيب .

أى النفس الأول : سراج فى ظلمة السلوك ، لتعلقه بالعلم ، كما تقدم . والعلم سراج يهتدى به فى طرق القصد . ويوضح مسالكها . ويبين مراتبها . فهو سراج للعيون .

والنفس الثانى : للقاصد معراج . فإنه أعلى من الأول . لأنه من نور المعرفة الرافعة للحجاب .

والنفس الثالث : للمحقق تاج . لأنه نفس مطهر من أدناس الأكوان . ومتصل بالكائن قبل كل شىء . والمكون لكل شىء . والكائن بعد كل شىء . فهذا تاج لقلبه ، بمنزلة التاج على رأس الملك .

والنفس الأول : يؤمن السالك من عثرته . والثانى : يوصله إلى طلبته . والثالث : يدلّه على علو مرتبته . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال شيخ الإسلام « (باب الغربة) قال الله تعالى (١١ : ١١٦) فلو لا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد فى الأرض ؟ إلا قليلاً ممن أنجينا منهم) » .

استشهاد بهذه الآية فى هذا الباب : يدل على رسوخه فى العلم والمعرفة ، وفهم القرآن . فإن الغرباء فى العالم : هم أهل هذه الصفة المذكورة فى الآية . وهم الذين أشار إليهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله « بدأ الإسلام غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء يارسول الله ؟ قال : الذين يصلحون إذا فسد الناس » وقال الإمام أحمد : حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن زهير عن عمرو بن عمرو - مولى المطلب بن حنطب - عن المطلب بن حنطب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « طوبى للغرباء . قالوا : يارسول الله ، ومن الغرباء ؟ قال : الذين يزيدون إذا نقص الناس » .

فإن كان هذا الحديث بهذا اللفظ محفوظاً - لم ينقلب على الرواى لفظه وهو

« الذين ينقصون إذا زاد الناس » - فعنائه : الذين يزيدون خيراً وإيماناً وتقى إذا نقص الناس من ذلك . والله أعلم .

وفي حديث الأعمش عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول صلى الله عليه وسلم « إن الإسلام بدأ غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء ، يا رسول الله ؟ قال : النزاع من القبائل » وفي حديث عبد الله بن عمرو قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم - ذات يوم ، ونحن عنده - « طوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء ، يا رسول الله ؟ قال : ناس صالحون قليل في ناس كثير . من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم » .

وقال أحمد : حدثنا الهيثم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان بن عبد الله عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن أحب شيء إلى الله الغرباء . قيل : ومن الغرباء ؟ قال : الفرارون بدينهم . يجتمعون إلى عيسى ابن مريم عليه السلام يوم القيامة » .

وفي حديث آخر « بدأ الإسلام غريباً . وسيعود غريباً كما بدأ . فطوبى للغرباء . قيل : ومن الغرباء ، يا رسول الله ؟ قال : الذين يحيون سنتي . ويعلمونها الناس » .

وقال نافع عن مالك « دخل عمر بن الخطاب المسجد . فوجد معاذ بن جبل جالساً إلى بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يبكي . فقال له عمر : ما يبكيك ، يا أبا عبد الرحمن ؟ هلك أخوك ؟ قال : لا . ولكن حديثاً حدثني حبيبي صلى الله عليه وسلم ، وأنا في هذا المسجد . فقال : ما هو ؟ قال : إن الله يحب الأخفياء الأحنفاء الأتقياء الأبرياء . الذين إذا غابوا لم يفتقدوا . وإذا حضروا لم يعرفوا . قلوبهم مصابيح الهدى . يخرجون من كل فتنة عمياء مظلمة » .

فهؤلاء هم الغرباء الممدوحون المغبوطون . ولقلتهم في الناس جداً : سمو « غرباء » فإن أكثر الناس على غير هذه الصفات . فأهل الإسلام في الناس

غرباء . والمؤمنون في أهل الإسلام غرباء . وأهل العلم في المؤمنين غرباء ^(١) .
وأهل السنة - الذين يميزونها من الأهواء والبدع - فهم غرباء . والداعون إليها
الصابرون على أذى المخالفين : هم أشد هؤلاء غربة . ولكن هؤلاء هم أهل الله
حقاً . فلا غربة عليهم . وإنما غربتهم بين الأكثرين ، الذين قال الله عز وجل
فيهم (١١٦:٦) وَإِنْ تَطَلَّعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (فأولئك
هم الغرباء من الله ورسوله ودينه . وغربتهم هي الغربة الموحشة . وإن كانوا هم
المعروفين المشار إليهم . كما قيل :

فليس غريباً من تناءت دياره ولـسـكـنً من تنأى عنه غريب
ولما خرج موسى عليه السلام هارباً من قوم فرعون انتهى إلى مدين ، على
الحال التي ذكر الله . وهو وحيد غريب خائف جائع . فقال « يارب وحيد مريض
غريب . فقيل له : يا موسى ، الوحيد : من ليس له مثلي أنيس . والمريض : من ليس
له مثلي طيب . والغريب : من ليس بيني وبينه معاملة » .

فالغربة ثلاثة أنواع : غربة أهل الله وأهل سنة رسوله بين هذا الخلق .
وهي الغربة التي مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلها . وأخبر عن الدين الذي
جاء به : أنه « بدأ غرباً » وأنه « سيعود غريباً كما بدأ » وأن « أهله يصيرون
غرباء » .

وهذه الغربة قد تكون في مكان دون مكان ، ووقت دون وقت ، وبين
قوم دون قوم . ولكن أهل هذه « الغربة » هم أهل الله حقاً . فإنهم لم يأووا إلى
غير الله . ولم ينتسبوا إلى غير رسوله صلى الله عليه وسلم . ولم يدعوا إلى غير ما جاء
به . وهم الذين فارقوا الناس أحوج ما كانوا إليهم . فإذا انطلق الناس يوم القيامة
مع آلهتهم بقوا في مكانهم . فيقال لهم « ألا تنطلقون حيث انطلق الناس ؟ »

(١) وهل يكون إيمان صادق بلا علم ؟ أو يكون إيمان صادق بلا محاربة للبدع
والأهواء ؟ دعوة إلى هدى الله وجهاد في سبيله وطاعة رسوله ، وصبر على الأذى في
مرضاته ؟ .

فيقولون : فارقنا الناس ، ونحن أحوج إليهم منا اليوم . وإنا ننتظر ربنا الذي كنا نعبد .

فهذه « الغربة » لاوحشة على صاحبها . بل هو آنس ما يكون إذا استوحش الناس . وأشد ما تكون وحشته إذا استأنسوا . فولية الله ورسوله والذين آمنوا ، وإن عاداه أكثر الناس وجفوه .

وفي حديث القاسم عن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال - عن الله تعالى - « إن أغبط أوليائي عندي : لمؤمن . خفيف الحاذ ، ذو حظ من صلاته . أحسن عبادة ربه . وكان رزقه كفافاً ، وكان مع ذلك غامضاً في الناس . لا يشار إليه بالأصابع . وصبر على ذلك حتى لقي الله . ثم حلت منيته ، وقل ترائه ، وقلت بواكيه . »

ومن هؤلاء الغرباء : من ذكركم أنس في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم « رب أشعث أغبر . ذي طمرين لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره . »

وفي حديث أبي إدريس الخولاني عن معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ألا أخبركم عن ملوك أهل الجنة ؟ قالوا : بلى ، يا رسول الله . قال : كل ضعيف أغبر ، ذي طمرين لا يؤبه له . لو أقسم على الله لأبره » وقال الحسن : المؤمن في الدنيا كالغريب . لا يجزع من ذلها ، ولا ينافس في عزها ، للناس حال وله حال . الناس منه في راحة . وهو من نفسه في تعب .

ومن صفات هؤلاء الغرباء - الذين غبطهم النبي صلى الله عليه وسلم - : التمسك بالسنة ، إذا رغب عنها الناس . وترك ما أحدثوه ، وإن كان هو المعروف عندهم . وتجريد التوحيد . وإن أنكر ذلك أكثر الناس . وترك الانتساب إلى أحد غير الله ورسوله ، لاشيخ ، ولا طريفة ، ولا مذهب ، ولا طائفة . بل هؤلاء الغرباء منتسبون إلى الله بالعبودية له وحده ، وإلى رسوله بالاتباع لما جاء به وحده . وهؤلاء هم القابضون على الجمر حقاً . وأكثر الناس - بل كلهم - لا يهتم لهم .

فلغر بهم بين هذا الخلق : يعدونهم أهل شدوذ و بدعة ، ومفارقة للسواد الأعظم . ومعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم « هم النزاع من القبائل » أن الله سبحانه بعث رسوله ، وأهل الأرض على أديان مختلفة . فهم بين عبادة أوثان ونيران ، وعباد صور وصلبان ، ويهود وصابئة وفلاسفة . وكان الإسلام في أول ظهوره غريباً . وكان من أسلم منهم ، واستجاب لله ورسوله : غريباً في حَيِّهِ وقبيلته . وأهله وعشيرته فكان المستجيبون لدعوة الإسلام نَزَّاعاً من القبائل . بل أحاداً منهم . تغربوا عن قبائلهم وعشائرهم . ودخلوا في الإسلام . فكانوا هم الغرباء حقاً . حتى ظهر الإسلام ، وانتشرت دعوته . ودخل الناس فيه أفواجاً . فزالت تلك الغربة عنهم . ثم أخذ في الاغتراب والترحل ، حتى عاد غريباً كما بدأ . بل الإسلام الحق - الذي كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه - هو اليوم أشد غربة منه في أول ظهوره . وإن كانت أعلامه ورسومه الظاهرة مشهورة معروفة . فالإسلام الحقيقي غريب جداً . وأهله غرباء أشد الغربة بين الناس .

وكيف لا تكون فرقة واحدة قليلة جداً ، غريبة بين اثنتين وسبعين فرقة . ذات أتباع وراثسات ، ومناصب وولايات . ولا يقوم لها سوق إلا بمخالفة ما جاء به الرسول ؟ فإن نفس ما جاء به : يضاد أهواءهم ولذاتهم ، ومآمهم عليه من الشبهات والبدع التي هي منتهى فضيلتهم وعملهم ، والشهوات التي هي غايات مقاصدهم وإراداتهم ؟

فكيف لا يكون المؤمن السائر إلى الله على طريق المتابعة غريباً بين هؤلاء الذين قد اتبعوا أهواءهم ، وأطاعوا شُحَّتْهم ، وأعجب كل منهم برأيه ؟ كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ^(١) « مروا بالمعروف . وانهاوا عن المنكر . حتى إذا رأيتم شُحّاً

(١) لعله حديث معاذ عند ابن مردويه . والظاهر : أن فيه تحريفاً ، وأما حديث أبي ثعلبة الخشني فعبارة المشكاة فيه « حتى إذا رأيتم شُحّاً مطاعاً ، وهوى متبعاً ، ودينياً مؤثراً وإعجاب كل ذي رأى برأيه . ورأيت امرأ لا بد لك منه : أفعليك نفسك ودع أمر العوام . فإن من ورائكم أيام الصبر . فمن صبر قبض على الجمر » الخ

مطاعاً وهو متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأى برأيه . ورأيت أمراً لا يد لك به ، فعليك بخاصة نفسك . وإياك وعوامهم . فإن وراءكم أياماً صبر الصابر فيهن كالقايض على الجر » ولهذا جعل للمسلم الصادق في هذا الوقت - إذا تمسك بدينه - : أجر خمسين من الصحابة . ففي سنن أبي داود والترمذى - من حديث أبي ثعلبة الخشنى - قال « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية (١٠٥ : ٥) يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم . لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال : بل ائتمروا بالمعروف . وتناهوا عن المنكر . حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً ، وهو متبعاً ، ودنيا مؤثرة ، وإعجاب كل ذي رأى برأيه . فعليك بخاصة نفسك ودع عنك العوام . فإن من وراءكم أيام الصبر . الصبر فيهن مثل قبضٍ على الجر . للعامل فيهن أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله . قلت : يا رسول الله ، أجر خمسين منهم ؟ قال : أجر خمسين منكم » وهذا الأجر العظيم إنما هو لغرفته بين الناس ، والتمسك بالسنة بين ظلمات أهوائهم وآرائهم .

فإذا أراد المؤمن ، الذى قد رزقه الله بصيرة في دينه ، وفقهاً في سنة رسوله ، وفهما في كتابه ، وأراه ما الناس فيه : من الأهواء والبدع والضلالات ، وتكبرهم عن الصراط المستقيم ، الذى كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه . فإذا أراد أن يسلك هذا الصراط : فليوطن نفسه على قدح الجهال ، وأهل البدع فيه ، وطعنهم عليه ، وإزرائهم به . وتنفير الناس عنه ، وتحذيرهم منه . كما كان سلفهم من الكفار يفعلون مع متبوعه وإمامه صلى الله عليه وسلم . فأما إن دعاهم إلى ذلك ، وقدح فيما هم عليه : فهناك تقوم قيامتهم . ويبغون له الفوائل . وينصبون له الحبائل . ويحلبون عليه بخيل كبيرهم ورَجْله .

فهو غريب في دينه لنفسه - أديانهم ، غريب في تمسكه بالسنة ، لتمسكهم بالبدع . غريب في اعتقاده ، لفساد عقائدهم . غريب في صلاته ، لسوء صلاتهم .

غريب في طريقه ، لضللال وفساد طرقهم . غريب في نسبه ، لخالفه نسبهم .
غريب في معاشرته لهم . لأنه يعاشرهم على ما لا تهوى أنفسهم .
وبالجملة : فهو غريب في أمور دنياه وآخرته . لا يجد من العامة مساعداً
ولا معيناً . فهو عالم بين جهال . صاحب سنة بين أهل بدع . داع إلى الله
ورسوله بين دعاة إلى الأهواء والبدع . أمر بالمعروف ، ناه عن المنكر بين قوم
المعروفُ لديهم منكر والمنكر معروف .

فصل

النوع الثاني من الغربة

غربة مذمومة . وهي غربة أهل الباطل ، وأهل الفجور بين أهل الحق .
فهي غربة بين حزب الله المفلحين ، وإن كثُر أهلها فهم غرباء على كثرة
أصحابهم وأشياعهم . أهل وحشة على كثرة مؤنسهم . يُعرفون في أهل الأرض .
ويخفون على أهل السماء .

فصل

النوع الثالث : غربة مشتركة ، لا تحمد ولا تذم

وهي الغربة عن الوطن . فإن الناس كلهم في هذه الدار غرباء . فإنها
ليست لهم بدار مقام . ولا هي الدار التي خلقوا لها . وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما « كن في الدنيا كأنك غريب ، أو عابر
سبيل » وهكذا هو في نفس الأمر . لأنه أمر أن يطالع ذلك بقلبه . ويعرفه حق
المعرفة . ولى من أبيات في هذا المعنى :

وَحَيَّ عَلَى جَنَاتِ عَدْنِ . فَإِنِهَا منازلُ الأولى . وفيها الخيمُ
ولكننا سبَّيْ العُدُو . فهل ترى نعود إلى أوطاننا ، ونُسَمُّ ؟

وأئِ اغتراب فوق غربتنا التي لها أضحت الأعداء فينا تحكّم ؟
وقد زعموا : أن الغريب إذا نأى وشطّت به أوطانه . ليس ينعم
فمن أجل ذا لا ينعم العبد ساعة من العمر ، إلا بعد ما يتألم
وكيف لا يكون العبد في هذه الدار غريباً ، وهو على جناح سفر . لا يحل
عن راحلته إلا بين أهل القبور ؟ فهو مسافر في صورة قاعد . وقد قيل :
وما هذه الأيام إلا مراحل يَحْتُ بها داع إلى الموت قاصد
وأعجب شيء - لو تأملت - أنها منازل تُطَوّى . والمسافر قاعد

فصل

قال صاحب المنازل :

« الاغتراب : أمر يشار به إلى الانفراد عن الأكفاء » .

يريد : أن كل من انفرد بوصف شريف دون أبناء جنسه ، فإنه غريب
بينهم . لعدم مشاركته ، أو لقلته .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : الغربة عن الأوطان ،
وهذا الغريب موته شهادة . ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه . ويجمع يوم
القيامة إلى عيسى ابن مريم عليه السلام » .

لما كانت « الغربة » هي انفراد . والانفراد إما بالجسم ، وإما بالقصد والحال ،
وإما بهما - كان الغريب غريب جسم ، أو غريب قلب وإرادة وحال ،
أو غريباً بالاعتبارين .

قوله « وهذا الغريب موته شهادة » يشير به : إلى الحديث الذي يروى عن
هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال « موت الغريب شهادة » ولكن هذا الحديث لا يثبت . وقد
روى من طرق لا يصح منها شيء . قال الإمام أحمد : هذا حديث منكر .

وأما قوله « ويقاس له في قبره من مدفنه إلى وطنه » فيشير به : إلى ما رواه

عبد الله بن وهب : حدثني حيي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن البجلي عن عبد الله بن عمرو قال « توفي رجل بالمدينة - ممن ولد بالمدينة - فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال : ليتته مات في غير مولده . فقال رجل : ولم يارسول الله؟ فقال : إن الرجل إذا مات قيس له من مولده إلى منقطع أثره في الجنة » رواه ابن لهيعة عن حيي بهذا الإسناد . وقال « وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبر رجل بالمدينة . فقال : ياله ، لو مات غريباً . فقيل : وما للغريب يموت بغير أرضه ؟ فقال : مامن غريب يموت بغير أرضه ، إلا قيس له من تربته إلى مولده في الجنة » قوله « ويجمع يوم القيامة إلى عيسى ابن مريم » يشير إلى الحديث الذي رواه الإمام أحمد : حدثنا القاسم بن جميل حدثنا محمد بن مسلم حدثنا عثمان ابن عبد الله بن إدريس عن سليمان بن هرم عن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أحب شيء إلى الله : الغرباء . قيل : وما الغرباء ، يارسول الله ؟ قال : الفرارون بدينهم . يجتمعون إلى عيسى ابن مريم يوم القيامة »

فصل

قال « الدرجة الثانية : غربة الحال . وهذا من الغرباء الذين طوبى لهم . وهو رجل صالح في زمان فاسد ، بين قوم فاسدين . أو عالم بين قوم جاهلين . أو صديق بين قوم منافقين » .

يريد بالحال ههنا : الوصف الذي قام به ، من الدين والتمسك بالسنة . ولا يريد به « الحال » الاصطلاحي عند القوم . والمراد به : العالم بالحق ، العامل به ، الداعي إليه .

وجعل الشيخ « الغرباء » في هذه الدرجة ثلاثة أنواع : صاحب صلاح ودين بين قوم فاسدين . وصاحب علم ومعرفة بين قوم جهال . وصاحب صدق وإخلاص بين أهل كذب ونفاق . فإن صفات هؤلاء وأحوالهم تنافى صفات من هم بين

أظهرهم . فثُلُّ هؤلاء بين أولئك كمثل الطير الغريب بين الطيور ، والكلب الغريب بين الكلاب .

و « الصَّدِّيق » هو الذى صدق فى قوله وفعله . وصدَّق الحق بقوله وعمله . فقد انجذبت قواه كلها للانقياد لله ولرسوله ، عكس المنافق الذى ظاهره خلاف باطنه ، وقوله خلاف عمله .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : غربة الهمة . وهى غربة طلب الحق . وهى غربة العارف . لأن العارف فى شاهده غريب . ومصحوبه فى شاهده غريب . وموجوده لا يحمله علم ، أو يظهره وجد ، أو يقوم به رسم ، أو تطيقه إشارة ، أو يشمل اسم غريب . فغربة العارف : غربة الغربة . لأنه غريب الدنيا والآخرة » إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها : لأن الغربة الأولى غربة بالأبدان . والثانية : غربة بالأفعال والأحوال . وهذه الثالثة : غربة بالهمم . فإن همة العارف حائمة حول معروفه . فهو غريب فى أبناء الآخرة ، فضلاً عن أبناء الدنيا . كما أن طالب الآخرة : غريب فى أبناء الدنيا .

قوله « لأن العارف فى شاهده غريب » شاهد العارف : هو الذى يشهد عنده وله بصحة ما وجد ، وأنه كما وجد ، وبثبوت ما عرف ، وأنه كما عرف . وهذا الشاهد : أمر يجده من قلبه . وهو قر به من الله ، وأنسه به ، وشدة شوقه إلى لقائه ، وفرحه به . فهذا شاهده فى سره وقلبه .

وله شاهد فى حاله وعمله ، يصدق هذا الشاهد الذى فى قلبه .

وله شاهد فى قلوب الصادقين ، يصدق هذين الشاهدين . فإن قلوب الصادقين لا تشهد بالزور ألبتة . فإذا خفى عليك شأنك وحالك ، فاسأل عنك قلوب الصادقين . فإنها تخبرك عن حالك .

قوله « ومصحوبه فى شاهده غريب » مصحوبه فى شاهده : هو الذى

يصحبه فيه من العلم والعمل والحال . وهو غريب بالنسبة إلى غيره ممن لم يذوق طعم هذا الشأن . بل هو في واد وأهله في وادٍ .

وقوله « وموجوده لا يحمله علم — إلى آخره » .

يريد بموجوده : ما يجده في شهوده وجداناً ذاتياً حقيقياً في هذه المراتب المذكورة . لأن الشهود يشملها كلها حالة المشاهدة .

فأما ما يحمله العلم : فهو أحكام العلم التي متى انسلخ منها انسلخ من الإيمان . وموجوده في هذه المشاهدة في هذا الحال : هو إصابته وجه الصواب ، الذي أراده الله ورسوله بشرعه وأمره . وهذه الإصابة غريبة جداً عند أهل العلم . بل هي متروكة عند كثير منهم . فليس الحلال إلا ما أحلَّه من قلدوه ، والحرام ما حرمه . والدين ما أفتى به . يُقدِّم على النصوص ، وتترك له أقوال الرسول . والصحابة وسائر أهل العلم .

قوله « أو يظهره وجد » الوجد : يظهر أموراً ينكرها من لم يكن له ذلك الوجد . ويعرفها من كان له . وهذا « الوجد » إن شهد له العلم بالقبول وزكاه : فهو وجد صحيح . وإلا فهو وجد فاسد . وفيه انحراف .

والمقصود : أن ما يظهره وجد هذا العارف بالله ، وأسمائه وصفاته ، وأحكامه : غريب على غيره ، بحسب همته ومعرفته وطلبه .

قوله « أو يقوم به رسم » الرسم : هو الصورة الخلقية وصفاتها وأفعالها عندهم . والذي يقوم به هذا « الرسم » هو الذي يقيمه من تعلق اسم « القيوم » به . فإن « القيوم » هو القائم بنفسه ، الذي قيام كل شيء به ، أي هو المقيم لغيره . فلا قيام لغيره بدون إقامته له . وقيامه هو بنفسه لا بغيره .

ويحتمل أن يريد به معنى آخر . وهو ما يقوى رسمه على القيام به . فإن وراء ذلك ما لا يقوى رسم العبد على إظهاره ، ولا القيام به . وهذا أظهر المعنيين

من كلامه . وسياقه إنما يدل عليه . ولهذا قال بعد ذلك « أو تطبيقه إشارة »
أى لا تقدر على إلفهامه وإظهاره إشارة . فتنهض الإشارة بكشفه .

ثم قال « أو يشمل رسم » يعنى : أو تناله عبارة .

فذكر الشيخ خمس مراتب . الأولى : مرتبة حمل العلم له . الثانية : مرتبة
إظهار الوجد له . الثالثة : مرتبة قيام الرسم به . الرابعة : مرتبة إطاعة الإشارة له .
الخامسة : مرتبة شمول العبارة له .

ومقصوده : أن موجود العارف أخفى وأدق من موجود غيره . فهو غريب
بالنسبة إلى موجود سواه . وأخبر : أن موجوده فى هذه المراتب غريب . فكيف
بموجوده الذى لا يحمله علم ، ولا يظهره وجد ، ولا يقوم به رسم ، ولا تطبيقه إشارة ،
ولا تشمله عبارة ؟ فهذا أشد غربة .

قوله « فغربة العارف : غربة الغربة » و « الغربة » أن يكون الإنسان بين
أبناء جنسه غريباً ، مع أن له نسباً فيهم .

وأما غربة المعرفة : فلا يبقى معها نسبة بينه وبين أبناء جنسه إلا بوجه بعيد .
لأنه فى شأن والناس فى شأن آخر . فغربته غربة الغربة .
وأيضاً فالصالحون غرباء فى الناس . والزاهدون غرباء فى الصالحين .
والعارفون غرباء فى الزاهدين .

قوله « لأنه غريب الدنيا ، وغريب الآخرة » .

يعنى : أن أبناء الدنيا لا يعرفونه . لأنه ليس منهم . وأهل الآخرة - العباد
الزهاد - لا يعرفونه . لأن شأنه وراء شأنهم . همته متعلقة بالعبادة . وهمته متعلقة
بالمعبود ، مع قيامه بالعبادة . فهو يرى الناس . والناس لا يرونه . كما قيل :

تسترت من دهرى بظل جناحه فعينى ترى دهرى . وليس يرانى

فلو تسأل الأيام : ما أسمى؟ لما درت وأين مكافى ؟ ما عرفن مكافى

فصل

قال شيخ الإسلام :

« (باب الفرق) قال الله تعالى (٣٨ : ١٠٣) فلما أسلما وتلّه للجبین (هذا اسم يشار به في هذا الباب إلى من توسط المقام . وجاوز حدّ التفرق » .

وجه استدلاله بآشارة الآية : أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما بلغ ما بلغ - هو وولده - في المبادرة إلى الامتثال ، والعزم على إيقاع الذبح المسامور به : ألقاه الوالد على جبينه في الحال . وأخذ الشفرة . وأهوى إلى حلقه - أعرض في تلك الحال عن نفسه وولده ، وفنى بأمر الله عنهما . فتوسط بحر جمع السر والقلب والهم على الله . وجاوز حدّ التفرقة المانعة من امتثال هذا الأمر .

قوله « فلما أسلما » أى استسلما وانقادا لأمر الله . فلم يبق هناك منازعة . لا من الوالد ولا من الولد ، بل استسلام صرف ، وتسليم محض .

قوله « وتلّه للجبین » أى صرّعه على جبينه ، وهو جانب الجبهة الذى يلي الأرض عند النوم ، وتلك هى هيئة ما يراد ذبحه .

قوله « توسط المقام » لا يريد به مقاما معينا . ولذلك أبهمه ولم يقيده . و « المقام » عندهم : منزل من منازل السالكين . وهو يختلف باختلاف مراتبه . وله بداية وتوسط ونهاية . ف « الفرق » المشار إليه : أن يصير في وسط المقام .

فإن قيل : « الفرق » أخص بنهاية المقام من توسطه . لأنه استغراق فيه بحيث يستغرق قلبه وهمه . فكيف جعله الشيخ توسطاً فيه ؟ .

قلت : لما كانت همه الطالب - في هذه الحال - مجموعة على المقصود . وهو معرض عما سواه . قد فارق مقام التفرقة . وجاوز حدها إلى مقام الجمع . فابتدأ في المقام - وأول كل مقام : يشبه آخر الذى قبله - فلما توسط فيه استغرق قلبه وهمه وإرادته ، كما يفرق من توسط اللجّة فيها قبل وصوله إلى آخرها .

قوله « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : استغراق العلم في عين الحال .

وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة . وتحقق في الإشارة . فاستحق صحة النسبة » .
هذه الدرجة التي بدأ بها : هي أول درجاته . لأن الرجل قد يكون عالماً
بالشيء ولا يكون متصفاً بالتخلق به واستعماله . فالعلم شيء والحال شيء آخر . فعمل
العشق ، والصحة ، والشكر ، والعافية غير حصولها والاتصاف بها . فإذا غلب عليه
حال تلك المعلومات صار علمه بها كالمفعول عنه . وليس بمفعول عنه . بل صار
الحكم للحال .

فإن العبد يعرف الخوف من حيث العلم . ولكن إذا اتصف بالخوف ،
وباشر الخوف قلبه : غلب عليه حال الخوف والانزعاج ، واستغرق علمه في
حاله . فلم يذكر علمه لغلبة حاله عليه .

ومن هذه حاله فقد ظفر بالاستقامة . لأن العلوم إذا أثمرت الأحوال : كانت
عنها الاستقامة في الأعمال . ووقوعها على وجه الصواب . وتحقيق صاحبها في
الإشارة إلى ما وجدته من الأحوال . ولم تكن إشارته عن تخمين وظن وحسبان .
واستحق اسم النسبة - في صحة العبودية - إلى الرحمن عز وجل . لقوله (١٥ : ٤٢) إن
عبادى ليس لك عليهم سلطان) وقوله (٢٥ : ٦٣ - ٧٦) وعباد الرحمن الذين
يمشون على الأرض هؤنا - الآيات) وقوله (٧٦ : ٦٠) عينا يشربها عباد الله) وقوله
(٤٣ : ٦٨) يا عبادى لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) .

والمقصود : أن هذا قد انتقل من أحكام العمل وحده إلى أحكام العمل
بالحال المصاحب للعلم . فهو عامل بالمواجيد الحالية ، المصحوبة بالعلوم النبوية .
فإن انفراد العلم عن الحال تعطيل وبطالة ، وانفراد الحال عن العلم : كفر وإلحاد .
والأكمل : أن لا يغيب عن شهود العلم بالحال ، وإن استغرقه الحال عن شهود
العلم ، مع قيامه بأحكامه : لم يضره .

قوله « وهذا رجل قد ظفر بالاستقامة » أى هو على محجة الطريق القاصد
إلى الله ، الموصل إليه . و « الظفر » هو حصول الإنسان على مطلوبه .

قوله « وتحقق في الإشارة » أى إشارته إشارة تحقيق . ليست كإشارة صاحب البرق الذى يلوح ثم يذهب .

قوله « فاستحق صحة النسبة » لأنه لما استقام ، وصح حاله بعمله ، وأثر علمه حاله : صحت نسبة العبودية له . فإنه لانسبة بين العبد والرب إلا نسبة العبودية .

فصل

قال « الدرجة الثانية : استغراق الإشارة في الكشف . وهذا رجل ينطق عن موجوده . ويسير مع مشهوده ، ولا يحس برعونة رسمه » .

إنما كانت هذه الدرجة أرفع مما قبلها ، لأن صاحب الدرجة الأولى غايته : أن يشير إلى ماتحققه ، وإن فارقه . وصاحب هذه الدرجة : قد فنى عن الإشارة ، لغلبة توالى نور الكشف عليه . فاستغراق الإشارة في الكشف : هو ارتفاع حكمها فيه . فإن الإشارة - عندهم - نداء على رأس العبد ، وبَوْح بمعنى العلة . وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة . فاستغرقت إشارته في كشفه . فلم يبق له إشارة في الكشف . وإنما ترتفع الإشارة لاستغراق الكشف لها . إلا أن صاحب هذه الدرجة فيه بقية من رعونة رسمه . فلذلك قال « ولا يحس برعونة رسمه » ورعونة الرسم : هى التفاته إلى إنِّيَّته .

وقوله « وهذا رجل ينطق عن موجوده » .

أى لا يستعير ما يذكره من الذوق والوجد من غيره . ويكون لسانه ناطقاً به على حال غيره وموجوده . فهو ينطق عن أمر هو متصف به ، لا وَصَافٍ له .

قوله « ويسير مع مشهوده » هو بالسین المهملة . أى يسير إلى الله عز وجل عن شهود وكشف ، لامع حجاب وغفلة . فهو سائر إلى الله بالله مع الله .

قوله « ولا يحس برعونة رسمه » الرسم - عندهم - هو ذات العبد التى تفنى عند الشهود . وليس المراد بفنائها : عدمها من الوجود العيني . بل عدمها من الوجود الذهنى العلمى . هذا مرادهم بقولهم « فنى من لم يكن . وبقي من لم يزل »

وقد يريدون به معنى آخر . وهو : اضمحلال الوجود المحدث ، الحاصل بين
عدمين ، وتلاشيهِ في الوجود الذى لم يزل ولا يزال .
وللملحد هُنا مجال يحول فيه . ويقول : إن الوجود المحدث لم تسكن له
حقيقة ، وإن الوجود القديم الدائم وحده هو الثابت . لا وجود لغيره ، لا فى
ذهن ، ولا فى خارج . وإنما هو وجود فائض على الدوام على ماهيات معدومة .
فتسكتسى بعين وجوده بحسب استعداداتها . والمقصود : شرح كلام الشيخ .
والمراد « برعونة الرسم » هُنا : بقية تبقى من صاحب الشهود ، لا يدركها
لضعفها وقلتها ، واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها . فهو لا يحس بها .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : استغراق الشواهد فى الجمع . وهذا رجل شملته أنوار
الأولية . ففتح عينه فى مطالعة الأزلية . فتخلص من الهمم الدنية » .
إنما كان هذا « الاستغراق » عنده أكمل مما قبله : لأن الأول استغراق
كاشف فى كشف . وهو متضمن لتفرقة . وهذا استغراق عن شهود كشفه فى
الجمع . فتمكن هذا فى حال جمع همته مع الحق ، حتى غاب عن إدراك شهوده ،
وذكر رسومه ، لما توالى عليه من الأنوار التى خصه الحق بها فى الأزل . وهى
أنوار كشف اسمه « الأول » ففتح عين بصيرته فى مطالعة الاختصاصات الأزلية ،
فتخلص بذلك من الهمم الدنية ، للنقمة بين تغيير مقسوم ، أو تفويت مضمون ،
أو تعجيل مؤخر ، أو تأخير سابق ، ونحو ذلك .

وقد يراد « بالهمم الدنية » تعلقها بما سوى الحق سبحانه ، وما كان له . وعلى
هذا فاستغراق شواهد فى جمع الحكم وشموله .

وقد يراد به معنى آخر . وهو : استغراق شواهد الأسماء والصفات فى الذات
الجامعة لها . فإن الذات جامعة لأسمائها وصفاتها . فإذا استغرق العبد فى حضرة
الجمع غابت الشواهد فى تلك الحضرة .

وأكل من ذلك : أن يشهد كثرة في وحدة ، ووحدة في كثرة ، بمعنى : أن يشهد كثرة الأسماء والصفات في الذات الواحدة ، ووحدة الذات مع كثرة أسمائها وصفاتها .

وقوله « ففتح عينه في مطالعة الأزلية » نظر بالله لا بنفسه . واستمد من فضله وتوفيقه ، لامن معرفته وتحقيقه . فشاهد سبق الله سبحانه وتعالى لكل شيء وأوليته قبل كل شيء . فتخلص من هم المخلوقين المتعلقة بالأدنى . وصارت له همه عالية متعلقة بربه الأعلى . تسرح في رياض الأنس به ومعرفته . ثم تأوى إلى مقاماتها تحت عرشه ، ساجدة له ، خاضعة لعظمته ، متذلة لعزته . لا تبغى عنه حولا ، ولا تروم به بدلا .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب الغيبة) قال الله تعالى (١٢ : ٨٤) فتولى عنهم ، وقال : يا أسفى على يوسف () » .

وجه استدلاله بآشارة الآية : أن يعقوب صلى الله عليه وسلم لما امتلأ قلبه بحب يوسف عليه الصلاة والسلام وذكره : أعرض عن ذكر أخيه ، مع قرب عهده بمصيبة فراقه . فلم يذكره مع ذلك . ولم يتأسف عليه ، غيبة عنه بمحبة يوسف ، واستيلائه على قلبه . ولو استدل بقوله تعالى (١٢ : ٣١) فلما رأيته أكبرته . وقطعن أيديهن) لكان دليلاً أيضاً . فإن مشاهدته في تلك الحال غيب عن النسوة السكاكين ، وما يقطن بهن ، حتى قطعن أيديهن ولا يشعرن . وذلك من قوة الغيبة .

قال الشيخ « الغيبة - التي يشار إليها في هذا الباب - على ثلاث درجات . الأولى : غيبة المرید في تخلص القصد عن أيدي العلائق ، ودرك العوائق ، لالتماس الحقائق . »

يريد غيبة المريد عن بلده ووطنه وعاداته ، في محل تخليص القصد وتصحيحه ،
ليقطع بذلك العلائق . وهى مايتعلق بقلبه وقالبه وحسه من المألوفات . ويسبق
العوائق ، حتى لا تلحقه ولا تدركه .

قوله « لالتماس الحقائق » متعلق بقوله « غيبة المريد » أى هذه الغيبة
لالتماس الحقائق . فإن « العوائق » و « العلائق » تحول بينه وبين طلبها
وحصولها لمضادتها لها .

و « الحقائق » جمع حقيقة ، ويراد بها : الحق تعالى ومانسب إليه . فهو الحق ،
وقوله الحق ، ووعدده الحق ، ولقاؤه حق ، ورسوله حق ، وعبوديته وحده حق ،
وعبودية ماسواه الباطل . فكل شئ ما خلا الله باطل .

والمقصود : أن المريد إن لم يتخلص قصده في مطلوبه عما يعوقه من الشواغل ،
أو ما يدركه من المعوقات : لم يبلغ مقصوده . ولم يصل إليه ، وإن وصل إليه
فبعد جهد شديد ومشقة ، بسبب تلك الشواغل . ولم يصل القوم إلى مطلبهم
إلا بقطع العلائق ، ورفض الشواغل .

فصل

قال « الدرجة الثانية : غيبة السالك عن رسوم العلم ، وعلل السعى ، ورخص
الفتور » .

يريد : أنه ينتقل عن أحكام العلم إلى الحال . وهذا كلام فيه إجمال . فالمحدد
يفهم منه : أنه يفارق أحكام العلم ، ويقف مع أحكام الحال . وهذا زندقة وإلحاد
والموحد يفهم منه : أنه ينتقل من أحكام العلم وحده إلى أحكام الحال المصاحب
للعلم . فإن العلم الخالى عن الحال : ضعف في الطريق . والحال المجرد عن العلم :
ضلال عن الطريق . ومن عبد الله بحال مجرد عن علم لم يزد من الله إلا بعداً .
قوله « وعلل السعى » يعنى : أن السالك يغيب عن علل سعيه وعمله .

وهذه العلل عندهم : هي اعتقاده أنه يصل بها إلى الله ، وسكونه إليها ، وفرحه بها ورؤيتها . فيغيب عن هذه العلل .

ومزاده بغيبته عنها : إعدامها حتى لا تحضره ، لا أنه يغيب عنها وهي موجودة قائمة . نعم إذا اعتقد أن الله يوصله إليه بها ، ويفرح بها من جهة الفضل والمنة ، وسبق الأولوية ، لا من جهة الاكتساب والفعل : لم يضره ذلك . بل هذا أكل . وهو في الحقيقة سكون إلى الله تعالى ، وفرح به . واعتقاد أنه هو الموصل لعبده إليه بما منه وحده ، لا بحول العبد وقوته . فهذا لون وهذا لون .
والحاصل : أنه إذا انتقل عن أحكام العلم المجرد إلى أحكام الحال المصاحب للعلم غابت عنه علل السعى .

وكذلك تغيب عنه « رخص الفتور » فلا ينظر إلى عزيمة السعى . ولا يقف مع رخص الفتور . فهما آفتان للسالك . فإنه إما أن يجرد عزمه وهمة . فينظر إلى ما منه ، وأن همته وعزمته تحمله وتقوم به . وإما أن يترخص برخص تُفقر عزمه وهمة . فكمال جده وصدقه وصحة طلبه : يخلصه من رخص الفتور ، وكمال توحيده ، ومعرفته بربه ونفسه : يخلصه من علل السعى .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : غيبة العارف عن عيون الأحوال والشواهد ، والدرجات في عين الجمع » .

إنما كانت هذه الدرجة عنده أعلى على طريقته في كون الفناء غاية الطالب . وهذه الدرجة هي غيبته عن خيرات ومقامات بما هو أكل منها ، وأشرف عنده . وهو حضرة الجمع .

ومعنى « غيبته عن عيون الأحوال » هو أن لا يرى الأحوال ولا تراه . فلذلك استعار لها عيونا . لأن الأحوال تقتضى جداً وموجوداً ووجداناً . وهذا

ينافي الفناء في حضرة الجمع . فإن الجمع يمحو أثر الرسوم . وقد عرفت مراراً أن هذا ليس بكمال ، ولا هو مطلوب لنفسه . وغيره أكمل منه .

وأما « غيبته عن الشواهد » فقد يريد بها : شواهد المعرفة وأدلتها . فيغيب بمعروفه عن الشواهد الدالة عليه في الخارج وفي نفسه .

وقد يريد بالشواهد : الأسماء والصفات ، والغيبة عنها بشهود الذات . ولكن هذا ليس بكمال ، ولا هو أعلى من شهود الأسماء والصفات . بل هذا الشهود هو شهود المعطلة المنكرين لحقائق الأسماء والصفات . فإنهم ينتهون في فنائهم إلى شهود ذات مجردة .

ومن ههنا دخل الملاحظة القائلون بوحدة الوجود . وجعلوا شهود نفس الوجود - المجرد عن التقييدات ، وعن سائر الأسماء والصفات - هو شهود الحقيقة . تعالى الله عن كفرهم وإلحادهم علواً كبيراً . وشيخ الإسلام براء من هؤلاء ومن شهودهم .

ومراد أهل الاستقامة بذلك^(١) : أن يشهد الذات الجامعة لجميع معاني الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . فيغيبه شهوده لهذه الذات المقدسة عن شهود صفة واسم . فالشواهد : هي الأفعال الدالة على الصفات المستلزمة للذات . وشواهد المعرفة : هي الأدلة التي حصلت عنها المعرفة . فإذا طواها الشاهد من وجوده ، وشهد أنه ما عرف الله إلا به ، ولا دل عليه إلا هو : غابت عنه شواهد في مشهوده ، كما تغيب معارفه في معروفة .

وبكل حال فما عُرِفَ الله إلا بالله . ولا دل على الله إلا الله . ولا أوصل إلى الله إلا الله ، فهو الدال على نفسه بما نصبه من الأدلة . وهو الذاكِر لنفسه على لسان

(١) أهل الاستقامة - المهتدون الصراط المستقيم - لا يتكلمون بهذا . بل يقولون ما قال الله ورسوله . لأنهم هدوا إلى الطيب من القول وإلى صراط مستقيم . وليس هذا من الطيب من القول ، ولا من صراط العزيز الحميد .

عبده . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن الله قال على لسان نبيه : سمع الله لمن حمده » وهو المحب لنفسه بنفسه ، وبما خلق من عبيده الذين يحبونه . والشاكر لنفسه بنفسه ، وبما أجراه على السنة عبيده وقلوبهم وجوارحهم من ذكره وشكره . فمنه السبب . وهو الغاية (٥٧ : ٣ هو الأول والآخر ، والظاهر والباطن . وهو بكل شيء عليم) .

وللملحد ههنا مجال ، حيث يظن : أن الذاكرو والمذكور والذكر ، والعارف والمعرف والمعرفة ، والمحِب والمحبوب والمحبة : من عين واحدة . لا بل ذلك هو العين الواحدة ، وأن الذي عرف الله وأحبه هو الله نفسه ، وإن تعددت مظاهره . فالظاهر فيها واحد . ظهر بوجوده العيني فيها . فوجودها عين وجوده . ووجوده فاض عليها . وهذا أ كفر من كل كفر . وأعظم من كل إلحاد .

والموحدون يقولون : إنما فاض عليها إيجاده لا وجوده . فظهر فيها فعله ، بل أثر فعله ، لا ذاته ولا صفاته . فقامت به فقراً إليه واحتياجاً . لا وجوداً وذاتاً . وأقامها بمشيئته وربوبيته . لا بظهوره فيها .

ولقد لحظ ملاحدة الأنحادية أمراً اشتبه عليهم في وحدة الموجد بوحدة الوجود ، وتوحيد الذات والصفات والأفعال بتوحيد الوجود . وفيضان جوده بفيضان وجوده . فوحدوا الوجود . وزعموا أنه هو المعبود . فصاروا عبيد الوجود المطلق الذي لا وجود له في غير الأذهان^(١) . وعبيد الموجودات الخارجة في الأعيان ، فإن وجودها عندهم : هو المسمى بالله ، تعالى الله عن هذا الإلحاد الذي (١٩ : ٩٠ تكاد السموات يتفطرن منه . وتنشق الأرض . وتخرّجُ الجمال هَذَا) وسبحان من هو فوق سماواته على عرشه ، بائن من خلقه بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله .

أين حقيقة الخلق من الماء المهيّن ، من ذات رب العالمين ؟ أين المكوّن من تراب ، من رب الأرباب ؟ أين الفقير بالذات ، إلى الغنى بالذات ؟ أين وجود من

(١) بل في وهمهم الظلم وخيالهم الشيطاني . ولن يكون في ذهن عاقل بصير .

يضمحل وجوده ويفوت ، إلى حقيقة وجود الحى الذى لا يموت ؟ (٢٤-٢٢: ٥٩)
هو الله الذى لا إله إلا هو ، عالم الغيب والشهادة ، هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى
لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . سبحان
الله عما يشركون * هو الله الخالق البارئ المصور . له الأسماء الحسنى ، يسبح
له مافى السموات والأرض . وهو العزيز الحكيم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب التمكن) قال الله تعالى (٦٠: ٣٠) وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ) »
وجه استدلاله بالآية : فى غاية الظهور . وهو أن المتمكن لا يبالى بكثرة
الشواغل . ولا بمخالطة أصحاب الغفلات ، ولا بمعاشرة أهل البطالات . بل قد
تمكن بصبره ويقينه عن استفزازهم إياه ، واستخفافهم له . ولهذا قال تعالى (٦٠: ٣٠)
فاصبر إن وعد الله حق) فمن وفى الصبر حقه ، وتيقن أن وعد الله حق : لم
يستغزه المبطولون ، ولم يستخفه الذين لا يوقنون . ومتى ضعف صبره ويقينه - أو
كلاهما - استفزه هؤلاء . واستخفه هؤلاء . فجذبوه إليهم بحسب ضعف قوة صبره
ويقينه . فكلما ضعف ذلك منه : قوى جذبهم له . وكلما قوى صبره ويقينه : قوى
اجذابه منهم وجذبه لهم .

فصل

قال الشيخ « التمكن : فوق الطمأنينة . وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار »
« التمكن » هو القدرة على التصرف فى الفعل والترك . ويسمى « مكانة »
أيضاً ، قال الله تعالى (٦ : ١٣٥ و ١١ : ٣٩ و ٣٩ : ٣٩ قل يا قوم اعملوا على
مكاتبتكم فى عامل - الآية) .

وأكثر ما يطلق فى اصطلاح القوم : على من انتقل إلى مقام « البقاء »

بعد « الفناء » وهو الوصول عندهم . وحقيقته : ظفر العبد بنفسه . وهو أن تتواری عنه أحكام البشرية بطوع شمس الحقيقة ، واستيلاء سلطانها . فإذا دامت له هذه الحال - أو غلبت عليه - فهو صاحب تمكين .

قال صاحب المنازل « التمكن : فوق الطمأنينة . وهو الإشارة إلى غاية الاستقرار » إنما كان فوق « الطمأنينة » لأنها تكون مع نوع من المنازعة . فيطمئن القلب إلى ما يسكنه . وقد يتمكن فيه وقد لا يتمكن . ولذلك كان « التمكن » هو غاية الاستقرار . وهو تفعل من المكان . فكأنه قد صار مقامه مكاناً لقلبه قد تبوأ منزلاً ومستقراً .

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تمكن المريد . وهو أن يجتمع له صحة قصد يسيره ، ولمع شهود يحمله ، وسعة طريق تروحه » . « المريد » في اصطلاحهم : هو الذي قد شرع في السير إلى الله . وهو فوق العابد ، ودون الواصل . وهذا اصطلاح بحسب حال السالكين . وإلا فالعابد مريد ، والسالك مريد ، والواصل مريد . فالإرادة لانتفارق العبد مادام تحت حكم العبودية .

وقد ذكر الشيخ للتمكن في هذه الدرجة ثلاثة أمور « صحة قصد ، وصحة علم وسعة طريق » فبصحة القصد : يصح سيره ، وبصحة العلم : تنكشف له الطريق . وبسعة الطريق : يهون عليه السير . وكل طالب أمر من الأمور فلا بد له من تعيين مطلوبه . وهو المقصود . ومعرفة الطريق الموصل إليه ، والأخذ في السالك . ففتى فاته واحد من هذه الثلاث : لم يصح طلبه ولا سيره . فالأمر دائر بين مطلوب يتعين إثاره على غيره ، وطلب يقوم بقصد من يقصده ، وطريق توصل إليه .

فإذا تحقق العبد بطلب ربه وحده : تعيين مطلوبه . فإذا بذل جهده في طلبه : صح له طلبه . فإذا تحقق باتباع أوامره ، واجتناب نواهيه : صح له طريقه . وصحة القصد والطريق موقوفة على صحة المطلوب وتعيينه .

فحكم القصد يُتَلَقَّى من حكم المقصود . فمتى كان المقصود أهلاً للايثار : كان القصد المتعلق به كذلك . فالقصد والطريق تابعان للمقصود .

وتمام العبودية : أن يوافق الرسول صلى الله عليه وسلم في مقصوده وقصده وطريقه . فمقصوده : الله وحده . وقصده : تنفيذ أوامره في نفسه وفي خلقه . وطريقه : اتباع ما أوحى إليه . فَصَحِّبَهُ الصحابة رضی الله عنهم على ذلك حتى لحقوا به . ثم جاء التابعون لهم بإحسان ، فمضوا على آثارهم .

ثم تفرقت الطرق بالناس ، فخير الناس : من وافقه في المقصود والطريق . وأبعدهم عن الله ورسوله : من خالفه في المقصود والطريق . وهم أهل الشرك بالمعبود ، والبدعة في العبادة . ومنهم من وافقه في المقصود ، وخالفه في الطريق . ومنهم من وافقه في الطريق وخالفه في المقصود .

فمن كان مراده الله ، والدار الآخرة : فقد وافقه في المقصود . فإن عبد الله بما به أمر على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم : فقد وافقه في الطريق . وإن عبده بغير ذلك : فقد خالفه في الطريق .

ومن كان مقصوده - من أهل العلم ، والعبادة ، والزهد في الدنيا - الرياسة ، فقد خالفه في المقصود . وإن تقيد بالأمر .

فإن لم يتقيد به ، فقد خالفه في المقصود والطريق .

فإذا عرف هذا ، فقول الشيخ « تمكن المريد : أن يجتمع له صحة قصد يسيره » إشارة إلى صحة القصد .

وقوله « ولمع شهود يحمله » إشارة إلى معرفة المقصود ، وقوة اليقين . فيحصل لقلبه كشف يحمله على سلوكه . فإن السالك إذا كشف له عن مقصوده - حتى كأنه يعاينه - جدَّ في طلبه ، وذهبت عنه رخص الفتور .

وقوله « وسعة طريق تروحه » إشارة إلى صحة طريقه . وذلك بأمرين : بسعتها حتى لا تضيق عليه ، فيعجز عن سلوكها . وباستقامتها حتى لا يزيغ عنها

إلى غيرها . فإن طريق الحق واسعة مستقيمة ، وطرق الباطل ضيقة معوجة . وهذا يدل على رسوخ الشيخ في العلم . ووقوفه مع السنة ، وفقهه في هذا الشأن ^(١) .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تمكن السالك . وهو أن يجتمع له صحة انقطاع ، و برق كشف . و ضياء حال » .

هذه الدرجة أتم مما قبلها . فإن تلك تمكن في تصحيح قصد الأعمال . وهذه تمكن في حال التمكن . والتمكن في الحال أبلغ من التمكن في القصد . ويريد بصحة الانقطاع : انقطاع قلبه عن الأغيار . وتعلقه بالشواغل الموجبة للأكدار . ومع ذلك فقد حصل لقلبه « برق كشف » يجعل الإيمان له كاليان . ومع ذلك فخاله مع الله صاف من معارضات السوى . فلا يعارض كشفه شبهة . ولا همته إرادة . بل هو متمكن في انقطاعه وشهوده وحاله .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : تمكن العارف . وهو أن يحصل في الحضرة فوق حُجُب الطلب . لايساً نور الوجود » .

« العارف » فوق السالك . ولا يفارقه السلوك ، لكنه مع السلوك قد ظفر بالمعرفة . فأخذ منها أسماً أخص من اسم السالك . وهكذا الشأن في سائر المقامات والأحوال . فإنها لانفارق من ترقى فيها ، ولكن إذا ترقى في مقام أخذ أسمة . وكان أحق به مع ثبوت الأول له .

و « الحضرة » يراد بها حضرة الجمع . وعندى : أنها حضرة دوام المراقبة والتمكن من مقام الإحسان . هذه حضرة الأنبياء والعارفين .

(١) هذا إذا صح تأويل كلامه على ما أولت . أما إذا فهم على مراد القوم - وقد نطقت الدرجة الثالثة في كل باب بذلك - فهيها .

وأما حضرة الجمع - التي يشيرون إليها - فكل فرقة تشير إلى شيء . فأهل « الفناء » يريدون حضرة جمع الفناء في توحيد الربوبية . وأهل الإلحاد: يريدون حضرة جمع الوجود في وجود واحد^(١) ، وطائفة من السالكين يريدون حضرة جمع الأسماء والصفات في ذات واحدة .

وإذا فسرت بحضرة دوام المراقبة والتمسك في مقام الإحسان كان ذلك أحسن وأصح . وصاحب هذه الحضرة - لدوام مراقبته - قد انقشعت عنه سحب الغفلات ، ولم تشغله عن تلك الحضرة الشواغل الملهييات .

قوله « فوق حجب الطلب » يعنى : أن العارف قد ارتفع عن مقام الطلب للمعرفة إلى مقام حصولها . والطلب للأمر دون الواصل إليه . فالطالب بعد في حجاب طلبه . والعارف قد ارتفع فوق حجاب الطلب بما شاهده من الحقيقة ، فالطالب شيء ، والواجد شيء .

وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان . فإن الطلب لا يفارق العبد ، مادامت أحكام العبودية تجرى عليه . ولكنه متنقل في منازل الطلب . ينتقل من عبودية إلى عبودية ، والمعبود واحد جل وعلا . لا ينتقل عنه . فكيف يمكن تجرد المعرفة عن الطلب ؟ .

هذا موضع زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام . وظن الخدوعون المغرورون: أنهم قد استغنوا بالمعرفة عن الطلب ، وأن الطلب وسيلة والمعرفة غاية . ولا معنى للاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية .

فهؤلاء خرجوا عن الدين بالسكينة ، بعد أن شمروا في السير فيها^(٢) . فرُدُّوا

(١) حضرة الفناء ، وحضرة جمع الوجود في وجود واحد : شيء واحد . وحقيقة « الفناء » فناء العبد في الرب . فيكون هو هو .

(٢) إنما جدوا وشمروا في طاعة شياطينهم على طريق الأهواء والبدع ، وإلا فمن جد وشمّر متحرياً طاعة الله ورسوله . صادق القصد ، خالص النية ، مؤمناً محتسباً ، =

على أديبارهم . ونكصوا على أعقابهم . ولم يفهموا مراد أهل الاستقامة بذكر
« حجب الطلب » .

واعلم أن كل مامتك حجاب على مطلوبك . فإن وقفت معه فأنت دون
الحجاب . وإن قطعتة إلى تجريد المطلوب صرت فوق الحجاب . فطلبك وإرادتك
وتوكلتك ، وحالك وعملك : كله حجاب . إن وقفت معه ، أو ركنت إليه . وإن
جاوزته إلى الذي أنت به وله ، وفي يديه ، وتحت تصرفه ومشيتته . وليس لك ذرة
واحدة إلا به ومنه . ولم تقف مع طلبك في إرادتك : فقد صرت فوق حجاب
الطلب .

ففي الحقيقة : أنت حجاب قلبك عن ربك . فإذا كشفت الحجاب عن القلب
أفضى إلى الرب . ووصل إلى الحضرة المقدسة .

وقولنا « إذا كشفت الحجاب » إخبار عن محل العبودية ، وإلا فكشفه
ليس بيدك . ولا أنت الكاشف له . فإن يمسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو .
ومن أعظم الضر : حجاب القلب عن الرب . وهو أعظم عذاباً من الجحيم ،
قال تعالى (٨٣ : ١٥ ، ١٦ كلا ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم
لصالوا الجحيم) .

قوله « لابساً نور الوجود » المعنى الصحيح من هذه اللفظة : أن « نور
الوجود » نور ظفريه ياقبال قلبه على الله عز وجل ، وجمع همه عليه ، وفنائه بمراده
عن مراد نفسه . فصار واجداً لما أكثر الخلق فاقد له . قد لبس قلبه نور ذلك
الوجود ، حتى فاض على لسانه وجوارحه ، وحركاته وسكناته . فإن نطق علاه
النور وإن سكت علاه النور .

== يسير على هدى وبصيرة على صراط الله المستقيم . فالله يقول (والذين اهتدوا زادهم
هدى وآتاهم تقواهم) لأنهم تحروا الوقوف والسير مع الرسول صلى الله عليه وسلم
خطوة خطوة . فهم على نور من ربهم وهدى . فإن مسهم طائف من الشيطان تذكروا
فإذا هم مبصرون .

وأخص من هذا : أنه قد فاض على قلبه نور اليقين بالأسماء والصفات .
فصار لقلبه من معرفتها والإيمان بها ، وذوق حلاوة ذلك : نور خاص ، غير مجرد
نور العبادة ، والإرادة والسلوك . وإياك أن تلتفت إلى غير هذا (١٦ : ٩٤) فترى
قدم بعد ثبوتها وتذوقوا السوء بما صدقتم عن سبيل الله) .

وليس مراد الشيخ بالوجود ما يريده المتكلمون والفلاسفة ، ولا ما يريده
الاتحادية الملاحدة . وإنما مراده به : الوجدان بعد الفقد . كما يقال : فلان واجد .
وفلان فاقد . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب المكاشفة) قال الله تعالى (٥٣ : ١٠) فأوحى إلى عبده ما أوحى »
وجه احتجاجة بإشارة الآية : أن الله سبحانه كشف لعبده صلى الله عليه وسلم
ما لم يكشفه لغيره . وأطلعه على ما لم يطلع عليه غيره . فحصل لقلبه الكريم من
انكشاف الحقائق التي لا تخطر ببال غيره ما خصه الله به . و«الإيجاء» هو الإعلام
السريع الخفي ، ومنه «الوفا ، الوفا» أى الإسراع الإسراع .

قوله « ما أوحى » أبهمه لعظمه . فإن الإبهام قد يقع للتعظيم ؛ ونظيره قوله
تعالى (٢٠ : ٧٨) فغشيهم من اليم ما غشيهم) أى أمر عظيم فوق الصفة .

قال الشيخ « المكاشفة : مهادة السر بين متباطنين » يريد : أن
« المكاشفة » إطلاع أحد المتحايين المتصافين صاحبه على باطن أمره وسره .
قوله « مهادة السر » أى تردد السر على وجه الألطاف والمودة .

قوله « بين متباطنين » يعنى بالمتباطنين : باطن المكاشف والمكاشف ،
فيحمل سر كل منهما إلى الآخر ، كما يحمل إليه هديته . فيسرى سر كل واحد
منهما إلى الآخر . وإذا بلغ العبد فى مقام المعرفة إلى حد كأنه يطالع ما تنصف به
الرب سبحانه من صفات الكمال ، ونعوت الجلال . وأحست روحه بالقرب

الخاص الذى ليس هو كقرب المحسوس من المحسوس ، حتى يشاهد رفع الحجاب بين روحه وقلبه وبين ربه . فإن حجابيه هو نفسه . وقد رفع الله سبحانه عنه ذلك الحجاب بحوله وقوته : أفضى القلب والروح حينئذ إلى الرب . فصار يعبده كأنه يراه . فإذا تحقق بذلك ، وارتفع عنه حجاب النفس ، وانقشع عنه ضبابها ودخانها وكشطت عنه سحبتها وغيومها ، فهناك يقال له :

بدلك سرّ طال عنك اكتتامه ولاح صباح . كنت أنت ظلامه
فأنت حجاب القلب عن سر غيبه ولولاك لم يطيع عليه ختامه
فان غبت عنه حلّ فيه وطنّبت على منكب الكشف المصون خيامه
وجاء حديث لا يُمَلِّ سماعه شهى إلينا . نثره ونظامه
إذا ذكرته النفس زال عناؤها وزال عن القلب الكتيب قتامة

فلذلك قال الشيخ « وهى فى هذا الباب : بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً » .
قوله « وجوداً » احتراز من بلوغه سماعاً وعلماً . وكثيراً ما يلتبس على العبد أحدهما بالآخر . فأين وجود الحقيقة من العلم بها ومعرفتها ؟ كما تقدم ذلك مراراً . فتعلق العلم بالقلب شئ . واتصافه بالمعلوم شئ آخر .

فمن الناس من يتعلق به سماع ذلك دون فهمه . ومنهم من يتعلق به فهمه دون حقيقته . والتعلق الكامل : أن يتعلق به وجوده ، فلذلك قال « بلوغ ما وراء الحجاب وجوداً » .

قال الشيخ « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح . وهى لانكون مستدامة . فإذا كانت حيناً دون حين ، ولم يعارضها تفرق ، غير أن الفين ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغاً لا يلقته قاطع . ولا يلويه سبب ، ولا يقتطعه حظ . وهى درجة القاصد . فإذا استدامت فهى الدرجة الثانية » .

« المكاشفة » الصحيحة : علوم يحدثها الرب سبحانه وتعالى فى قلب العبد .

ويطلعه بها على أمور تخفى على غيره . وقد يواربها وقد يمسكها عنه بالغفلة عنها ،
ويواربها عنه بالغين الذي يغشى قلبه . وهو أرق الحجب ، أو بالغيم . وهو أغلظ
منه ، أو بالران . وهو أشدها .

فالأول : يقع للأنبياء عليهم السلام . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « إنه
ليغان على قلبي ، وإني لأستغفر الله أكثر من سبعين مرة » .

والثاني : يكون للمؤمنين . والثالث : لمن غلبت عليه الشقوة . قال الله تعالى
(٨٣ : ١٤) كلا بل رانَ على قلوبهم ما كانوا يكسبون (قال ابن عباس وغيره :
هو الذنب بعد الذنب يُغَطِّي القلب ، حتى يصير كالران عليه .

والحجب عشرة : حجاب التعطيل ، ونفى حقائق الأسماء والصفات . وهو
أغلظها . فلا يتهيأ لصاحب هذا الحجاب أن يعرف الله ، ولا يصل إليه ألبتة إلا
كما يتهيأ للحجر أن يصعد إلى فوق .

الثاني : حجاب الشرك ، وهو أن يتعبد قلبه لغير الله .

الثالث : حجاب البدعة القولية ، كحجاب أهل الأهواء ، والمقالات الفاسدة
على اختلافها .

الرابع : حجاب البدعة العملية . كحجاب أهل السلوك المبتدعين في طريقهم
وسلوكلهم .

الخامس : حجاب أهل الكبائر الباطنة ، كحجاب أهل الكبر والعجب
والرياء والحسد ، والفخر والخيلاء ونحوها .

السادس : حجاب أهل الكبائر الظاهرة ، وحجابهم أرق من حجاب
إخوانهم من أهل الكبائر الباطنة ، مع كثرة عباداتهم ، وزهاداتهم واجتهاداتهم .
فكبائر هؤلاء أقرب إلى التوبة من كبائر أولئك . فإنها قد صارت مقامات لهم
لا يتحاشون من إظهارها وإخراجها في قوالب عبادة ومعرفة . فأهل الكبائر
الظاهرة : أدنى إلى السلامة منهم . وقلوبهم خير من قلوبهم .

السابع : حجاب أهل الصفائر .

الثامن : حجاب أهل الفضلات ، والتوسع في المباحات .

التاسع : حجاب أهل الغفلة عن استحضار ما خلقوا له وأريد منهم ، وما لله عليهم من دوام ذكره وشكره وعبوديته .

العاشر : حجاب المجتهدين السالكين ، المشمرين في السير عن المقصود .

فهذه عشر حجب بين القلب وبين الله سبحانه وتعالى ، تحول بينه وبين هذا الشأن . وهذه الحجب تنشأ من أربعة عناصر : عنصر النفس ، وعنصر الشيطان ، وعنصر الدنيا ، وعنصر الهوى . فلا يمكن كشف هذه الحجب مع بقاء أصولها وعناصرها في القلب ألبتة .

وهذه الأربعة العناصر : تفسد القول ، والعمل ، والقصد ، والطريق ، بحسب غلبتها وقتلتها . فتقطع طريق القول والعمل والقصد : أن يصل إلى القلب . وما وصل منه إلى القلب قطعت عليه الطريق : أن يصل إلى الرب . فبين القول والعمل وبين القلب مسافة يسافر فيها العبد إلى قلبه ليرى عجائب ما هنالك . وفي هذه المسافة قطاع الطريق المذكورون . فإن حاربهم وخلص العمل إلى قلبه دار فيه . وطلب النفوذ من هناك إلى الله . فإنه لا يستقر دون الوصول إليه (٥٣ : ٤٢) وأن إلى ربك المنتهى) فإذا وصل إلى الله سبحانه أثابه عليه مزيداً في إيمانه و يقينه ، ومعرفته وعقله . وَجَمَّلَ به ظاهره وباطنه . فهداه به لأحسن الأخلاق والأعمال . وصرف عنه به سيء الأخلاق والأعمال . وأقام الله سبحانه من ذلك العمل للقلب جنداً يحارب به قطاع الطريق للوصول إليه . فيحارب الدنيا بالزهد فيها ، وإخراجها من قلبه ، ولا يضره أن تكون في يده وبيته ، ولا يمنع ذلك من قوة يقينه بالآخرة . يحارب الشيطان بترك الاستجابة لداعى الهوى . فإن الشيطان مع الهوى لا يفارقه . ويحارب الهوى بتحكيم الأمر المطلق ، والوقوف معه ، بحيث لا يبقى له هوى فيما يفعله ويتركه . ويحارب النفس بقوة الإخلاص .

هذا كله إذا وجد العمل منفذاً من القلب إلى الرب سبحانه وتعالى . وإن دار فيه ولم يجد منفذاً : وَثَبَتْ عليه النفس ، فأخذته وصيرته جنداً لها . فصالت به وَعَلَتْ وطفّت . فتراه أزهد ما يكون ، وأعبد ما يكون ، وأشدّه اجتهاداً ، وهو أبعد ما يكون عن الله . وأصحاب السكابر أقرب قلوباً إلى الله منه ، وأدنى منه إلى الإخلاص والخلاص .

فانظر إلى السجّاد العباد . الزاهد الذي بين عينيه أثر السجود ^(١) . كيف أورثه طغيان عمله : أن أنكر على النبي صلى الله عليه وسلم ، وأورث أصحابه احتقار المسلمين ، حتى سلوا عليهم سيوفهم ، واستباحوا دماءهم . وانظر إلى الشريب السكير . الذي كان كثيراً ما يؤتى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، فيحده على الشراب ، كيف قامت به قوة إيمانه وبقينه ، ومحبة الله ورسوله ، وتواضعه وانكساره لله . حتى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لعنته ^(٢) .

فظهر بهذا : أن طغيان المعاصي أسلم عاقبة من طغيان الطاعات . وقد روى الإمام أحمد في كتاب الزهد « أن الله سبحانه أوحى إلى موسى صلى الله عليه وسلم : يا موسى ، أنذر الصديقين ، فإنى لا أضع عدلى على أحد إلا عذبتهم ، من غير أن أظلمه . وبشر الخطائين . فإنه لا يتعاطمنى ذنب أن أغفره » فلنرجع إلى شرح كلامه .

قوله « مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح » كل يدعى : أن التحقيق الصحيح معه .

وكل يدعون وصال ليلي وليلى لا تقر لهم بذاك

-
- (١) هو ذو الخويصرة التميمي الخارجي ، عامله الله بعدله ، وأذاقه ما هو أهله ، وهو الذي قاد الخوارج يوم النهروان لحرب على رضى الله عنه .
- (٢) هو عياض بن حمار رضى الله عنه .

إذا اشتبكت دموع في حدود تبين من بكى ممن تباكى
فليس التحقيق الصحيح : إلا المطابق لما عليه الأمر في نفسه . وهو في العلم :
الكشف المطابق لما أخبر به الرسل . وفي الإرادة : الكشف المطابق لمراد
الرب الديني من عبده . وقولنا « الديني » احتراز من مراده الكونى . فإن كل
مافى الكون موجب هذه الإرادة .

فالكشف الصحيح : أن يعرف الحق الذى بعث الله به رسله ، وأنزل به
كتبه ، معاينة لقلبه . ويجرد إرادة القلب له . فيدور معه وجوداً وعدماً . هذا هو
التحقيق الصحيح . وما خالفه فغرور قبيح .

قوله « وهى لا تكون مستدامة » هكذا رأيته في نسخ . وفي أخرى « وهى
أن تكون مستديمة » وكأن هذا الثانى أصح . لأن سياق الكلام يدل على
ذلك ، وأنها غير مستدامة فى الدرجة الأولى . فإذا استدامت صارت فى الدرجة
الثانية . وبذلك يحصل الاختلاف بين الدرجتين . وإلا فلو كانت مستدامة فيهما
لكانت الدرجتان واحدة .

قوله « فإذا كانت حيناً دون حين ، ولم يعارضها تفرق » .
يعنى : فهى الدرجة الأولى ، بشرط أن لا يقطع حكمها تفرق . ولهذا قال
« لم يعارضها » ولم يقل « لم يعرض لها » فإن التفرق لا بد أن يعرض ، لكن
لا يعارضها ويقاومها بحيث يزيلها . فإن المعارض إذا عرض للقلب كرهه ومحا
وأزاله بسرعة .

وأما المعارض : فإنه يزيل الحاصل ويخلفه . فيصير الحكم له . فلذلك قال
« غير أن الغين ربما شاب مقامه ، على أنه قد بلغ مبلغاً » إلى آخره .

يعنى : أن لوازم البشرية لا بد له منها . ولو لم يكن إلا أخفها ، وهو الحجاب
الرقيق الذى يعرض لقلبه ، وهو « الغين » لكنه لا يضره « لأنه قد بلغ مبلغاً
لا يلفته قاطع » أى لا توجب له القواطع التفات قلبه عن مقامه إليها ، بل إذا

لحظها بقلبه فرَّ منها ، كما يفر الظبي من الكلب الصائد إذا أحس به « ولا يلويه سبب » أى لا يعوج قصده للحق سبب من الأسباب ، ولا يرده عنه .

قوله « ولا يقطعه حظ » أى لا يقطعه عن بلوغ مقصوده حظ من الحظوظ النفسية . و « القاصد » فى هذه الدرجة : هو الذى قد ظفر بالقصد الذى لا يلقى سبباً إلا قطعه ، ولا حائلاً إلا منعه ، ولا تحاملاً إلا سهله . فهذه درجة القاصد . فإذا استدامت وتمسكن فيها السالك فهى الدرجة الثانية .

قال الشيخ « وأما الدرجة الثالثة : فكاشفة عين ، لا مكاشفة علم . وهى مكاشفة لا تذر سمة تشير إلى التذاذ ، أو تلجىء إلى توقف ، أو تنزل إلى رسم . وغاية هذه المكاشفة : المشاهدة » .

إنما كانت هذه الدرجة « مكاشفة عين » لعلبة نور الكشف على القلب ، فتنزلت هذه المكاشفة من القلب . وحلت منه محل العلم الضرورى الذى لا يمكن جحده ولا تكذيبه . بل صارت للقلب بمنزلة المرئى للبصر ، والسموع للأذن والوجدانيات للنفس . وكما أن للمشاهدة بالبصر لا تصح إلا مع صحة القوة المدركة ، وعدم الحائل - من جسم أو ظلمة ، وانتفاء البعد المفرط - فكذلك المكاشفة بالبصيرة تستلزم صحة القلب ، وعدم الحائل والشاغل ، وقرب القلب ممن يكاشفه بأسراره .

وليس مراد الشيخ فى هذا الباب : الكشف الجزئى المشترك بين المؤمنين والكفار ، والأبرار والفجار ، كالكشف عما فى دار إنسان ، أو عما فى يده ، أو تحت ثيابه ، أو ما حملت به امرأته ، بعد انعقاده ذكراً أو أنثى ، وما غاب عن العيان من أحوال البعد الشاسع ونحو ذلك . فإن ذلك يكون من الشيطان تارة ، ومن النفس تارة . ولذلك يقع من الكفار ، كالتصارى ، وعابدى النيران والصلبان . فقد كاشف ابن صياد النبى صلى الله عليه وسلم بما أضمره له وخبأه . فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنما أنت من إخوان الكهان » فأخبر أن ذلك

الكشف من جنس كشف الكهان ، وأن ذلك قدره ، وكذلك مسيلة الكذاب - مع فرط كفره - كان يكشف أصحابه بما فعله أحدهم في بيته ومقاله لأهله ؛ يخبره به شيطانه ، ليغوى الناس . وكذلك الأسود العنسى ، والحارث المتنبي الدمشقي الذي خرج في دولة عبد الملك بن مروان ، وأمثال هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا الله . وقد رأينا نحن وغيرنا منهم جماعة . وشاهد الناس من كشف الرهبان عباد الصليب ما هو معروف .

والكشف الرحمانى من هذا النوع : هو مثل كشف أبى بكر لما قال لعائشة رضى الله عنهما : إن امرأته حامل بأنثى ، وكشف عمر رضى الله عنه لما قال : يا سارية الجبل^(١) . وأضعاف هذا من كشف أولياء الرحمن .

والمقصود : أن مراد القوم بالكشف فى هذا الباب أمر وراء ذلك . وأفضله وأجله : أن يكشف للسالك عن طريق سلوكه ليستقيم عليها . وعن عيوب نفسه ليصلحها . وعن ذنوبه ليتوب منها .

فما أكرم الله الصادقين بكرامة أعظم من هذا الكشف ، وجعلهم منقادين له عاملين بمقتضاه . فإذا انضم هذا الكشف إلى كشف تلك الحجب المتقدمة عن قلوبهم : سارت القلوب إلى ربها سير الغيث إذا استدبرته الريح . فلنرجع إلى شرح كلامه .

فقوله « الدرجة الثالثة : مكاشفة عين ، لامكاشفة علم » أى متعلق هذه المكاشفة عين الحقيقة ، بخلاف مكاشفة العلم . فإن متعلقها الصورة الذهنية المطابقة للحقيقة الخارجية . فكشف العلم : أن يكون مطابقاً لمعلومه . وكشف العيان : أن يصير المعلوم مشاهداً للقلب ، كما تشاهد العين المرئى .

(١) كان سارية بن زنيم من قواد جيش عمر فى بلاد العجم . فأخذت عمر وهو على النبر سنة من النوم ، كوشف فيها بمكيدة دبرت لسارية وجيشه . فناده وهو نائم كذلك بأن يلجأ إلى الجبل ، ويجعله وراء ظهره ، ويلزمه . وروى : أن سارية سمع ذلك النداء وأطاع الأمر . فسلم وسلم جيشه .

ومن ظن من القوم أن « كشف العين » ظهور الذات المقدسة لعيانه حقيقة :
فقد غلط أفيح الغلط . وأحسن أحواله : أن يكون صادقاً ملبوساً عليه . فإن هذا
لم يقع في الدنيا لبشر قط . وقد منع منه كلهم الرحن صلى الله عليه وسلم .
وقد اختلف السلف والخلف : هل حصل هذا لسيد ولد آدم صلوات الله
وسلامه عليه ؟ فالأكثر على أنه لم ير الله سبحانه ، وحكاه عثمان بن سعيد
الدارمي إجماعاً من الصحابة . فمن ادعى كشف العيان البصري عن الحقيقة الإلهية
فقد وهم وأخطأ ، وإن قال : إنما هو كشف العيان القلبي ، بحيث يصير الرب سبحانه
كأنه مرئي للعبد ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « اعبد الله كأنك تراه » فهذا
حق . وهو قوة يقين ، ومزید علم فقط .

نعم قد يظهر له نور عظيم . فيتوهم أن ذلك نور الحقيقة الإلهية ، وأنها قد
تجلت له ، وذلك غلط أيضاً . فإن نور الرب تعالى لا يقوم له شيء . ولما ظهر للجبل
منه أدنى شيء ساخ الجبل وتذكك . وقال ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى
(٦ : ١٠٣ لا تدركه الأبصار) قال « ذاك نوره الذى هو نوره إذا تجلى به . لم يرقم
له شيء » .

وهذا النور الذى يظهر للصادق : هو نور الإيمان الذى أخبر الله عنه في قوله
(٣٥ : ٢٤ مثل نوره كمشكاة فيها مصباح) قال أبي بن كعب « مثل نوره في قلب
المؤمن » فهذا نور يضاف إلى الرب . ويقال : هو نور الله . كما أضافه الله سبحانه
إلى نفسه . والمراد : نور الإيمان الذى جعله الله له خلقاً وتكويناً ، كما قال تعالى
(٢٤ : ٤٠ ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) فهذا « النور » إذا تمكن
من القلب ، وأشرق فيه : فاض على الجوارح . فيرى أثره في الوجه والعين .
ويظهر في القول والعمل . وقد يقوى حتى يشاهده صاحبه عياناً . وذلك لاستيلاء
أحكام القلب عليه ، وغلبة أحكام النفس .

والعين شديدة الارتباط بالقلب ، تظهر ما فيه . فتقوى مادة النور في القلب

ويغيب صاحبه بما في قلبه عن أحكام حسه . بل وعن أحكام العلم . فينتقل من أحكام العلم إلى أحكام العيان .

وسر المسألة : أن أحكام الطبيعة والنفس شيء ، وأحكام القلب شيء ، وأحكام الروح شيء ، وأنوار العبادات شيء ، وأنوار استيلاء معاني الصفات والأسماء على القلب شيء . وأنوار الذات المقدسة شيء وراء ذلك كله .

فهذا الباب يغلط فيه رجلان . أحدهما : غليظ الحجاب ، كثيف الطبع . والآخر : قليل العلم ، يلتبس عليه مافى الذهن بما فى الخارج ، ونور المعاملات بنور رب الأرض والسماوات (ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور) .

قوله « ولا مكاشفة الحال » مكاشفة الحال : هى المواجيد التى يمجدها السالك بوارداته ، حتى يبقى الحكم لقلبه وحاله .

قوله « وهى مكاشفة لا تدرسة تشير إلى الالتذاذ » يريد : أن هذه المكاشفة تمحور رسوم المكاشف . فلا يبقى منه ما يحس بلذة . فإن الأحوال والمواجيد لها لذة عظيمة ، أضعاف اللذة الحسية . فإن لذتها روحانية قلبية ، والمكاشفة العينية تغيب المكاشف عن إدراك تلك اللذة . و « السمة » هى العلامة . فالمعنى : أن هذه المكاشفة لاتذر له علامة تدل على لذة .

قوله « أو تلجىء إلى توقف » يعنى : لاتذر له بقية تلجئه إلى وقفة . فإن البقية التى تبقى على السالك من نفسه : هى التى تلجئه إلى التوقف فى سيره .

قوله « ولا تنزل على رسم » أى لا تنزل هذه المكاشفة على من بقى فيه رسم حجاب بينه وبين هذه المكاشفة . فإنها بمنزلة نور الشمس . فلا تنزل فى بيت عليه سقف حائل . فإن « الرسم » عند القوم هو الحجاب بينهم وبين مطلوبهم . و « الرسم » هو النفس وأحكامها وصفاتها . وهذه المكاشفة إذا قويت واستحكمت صارت مشاهدة . ولذلك قال « وغاية هذه المكاشفة : هو مقام المشاهدة » .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب المشاهدة) قال الله تعالى (٥١ : ٣٧) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، أو ألقى السمع وهو شهيد » .

قلت : جعل الله سبحانه كلامه ذكرى ، لا ينتفع بها إلا من جمع هذه الأمور الثلاثة .

أحدها : أن يكون له قلب حى واع . فإذا فقد هذا القلب لم ينتفع بالذكرى .
الثانى : أن يصفى بسمعه . فيميله كله نحو الخطاب . فإن لم يفعل لم ينتفع بكلامه .

الثالث : أن يحضر قلبه وذهنه عند المسكلم له . وهو « الشهيد » أى الحاضر غير الغائب . فإن غاب قلبه ، وسافر فى موضع آخر : لم ينتفع بالخطاب .
وهذا كما أن المبصر لا يدرك حقيقة المرئى إلا إذا كانت له قوة مبصرة ، وحدّق بها نحو المرئى . ولم يكن قلبه مشغولاً بغير ذلك . فإن فقد القوة المبصرة ، أو لم يحدق نحو المرئى ، أو حدق نحوه ولكن قلبه كله فى موضع آخر : لم يدركه .
فكثيراً ما يمر بك إنسان أو غيره ، وقلبك مشغول بغيره . فلا تشعر بمروره .
فهذا الشأن يستدعى صحة القلب وحضوره ، وكال الإصغاء .

فصل

قال الشيخ « المشاهدة : سقوط الحجاب بتأً أى قطعاً . بحيث لا يبقى منه شئ . و « المشاهدة » هى المسقطة للحجاب ، وهى التى تكون عند سقوط الحجاب . وليست هى نفس سقوط الحجاب . لكن عبر عن الشئ بلازمه ، فإن سقوط الحجاب يلازم حصول المشاهدة .

قوله « وهى فوق المكاشفة » هذا يدل على أن مراد الشيخ - ومن وافقه من أهل الاستقامة - بالمكاشفة والمشاهدة : قوة اليقين ، ومزيد العلم ، وارتفاع

الحجب المانعة من ذلك . لانفس معاينة الحقيقة . فإن المكاشفة لو كانت هي معاينة الحقيقة : لما كان فوقها مرتبة أخرى^(١) . وإنما كانت « المشاهدة » عنده فوق « المكاشفة » لما ذكره من قوله « لأن المكاشفة ولاية النعت . وفيه شيء من بقايا الرسم . والمشاهدة : ولاية العين والذات » .

يريد : أن « المكاشفة » تتعلق بالصفات الإلهية . فولايتهما ولاية النعوت والأوصاف . أى سلطاتهما وما يتعلق به : هو النعوت والصفات . وسلطان « المشاهدة » وما يتعلق به : هو نفس الذات الجامعة للنعوت والصفات . فذلك كانت فوقها ، وأكمل منها .

والفرق بين ولاية « النعت » وولاية « العين والذات » أن النعت صفة . ومن شاهد الصفة فلا بد أن يشاهد متعلقاتها . فإن النظر في متعلقاتها يكسبه التعظيم للمتصف بها . فإن من شاهد العلم القديم الأزلى متعلقا بسائر المعلومات التي لا تنتهى - من واجب ، وممكن ، ومستحيل - ومن شاهد الإرادة الموجبة لسائر الإرادات على تنوعها - من الأفعال ، والأعيان ، والحركات ، والأوصاف التي لا تنتهى - وشاهد القدرة التي هي كذلك . وشاهد صفة الكلام ، الذى لو أن البحر يمدُّه من بعده سبعة أبحر ، وأشجار العالم كلها أقلام يكتب بها كلام الرب جل جلاله ، لفنيت البحار ، ونفدت الأقلام . وكلام الله عز وجل لا ينفد ولا يفتى .

فمن شاهد الصفات كذلك . وجال قلبه في عظمتها . فهو مشغول بالصفات ، ومتفرق قلبه في متعلقاتها وتنوعها في أنفسها . بخلاف من قصر نظره على نفس الذات . وشاهد قدمها وبقائها . واستغرق قلبه في عظمة تلك الذات ، بقطع النظر عن صفاتها . فهو مشاهد للعين . والأول مشاهد للصفات . فالأول في فرق .

(١) إن لهم تعبيرات اصطلاحية موروثة عن أسلافهم من الهنود والفرس من أزمان متقدمة - على غير سنن الكلام العربى والشرعى .

وهذا فى جمع . فمن استغرق قلبه فى هذا المشهد استحق اسم « المشاهد » ووصف « المشاهدة » عند القوم ، إذا غاب عن إدراك رسمه ، وكل ما فيه من علم أو عمل أو حال . هذا تقرير كلامه .

وبعد . فإن « ولاية النعوت والصفات » التى جعلها دون « ولاية العين والذات » ليس الأمر فيها كما زعم . بل لا نسبة بينهما ألبتة . فإن الله سبحانه وتعالى دعا عباده فى كتبه الإلهية إلى الأول ، دون الثانى . وبذلك نطقت كتبه ورسله . فهذا القرآن — من أوله إلى آخره — إنما يدعو الناس إلى النظر فى صفات الله وأفعاله وأسمائه ، دون الذات المجردة . فإن الذات المجردة لا يلحظ معها وصف . ولا يشهد فيها نعت ، ولا تدل على كمال ولا جلال ، ولا يحصل من شهودها إيمان . فضلاً عن أن يكون من أعلى مقامات العارفين .

ويا سبحان الله ! أين يقع شهود صفات الكمال ، وتنوعها وكثرتها ، وماتدل عليه من عظمة الموصوف بها ، وجلاله وكماله ، وأنه ليس كمثل شئ فى كماله ، لكثرة أوصافه ونعوته وأسمائه ، وامتناع أضدادها عليه ، وثبوتها له على أكمل الوجوه الذى لا نقص فيه بوجه ما — من شهود ذات قد غاب مشاهدتها عن كل صفة ونعت واسم ؟ ! .

فبين هذين المشهدين من التفاوت ما لا يحصىه إلا الله . وهذا هو مشهد من تأله وفنى من الجهمية . والمعطلة صرحوا بذلك . وقالوا : إن كمال هذا المشهد هو قصر النظر القلبى على عين الذات . وتنزيهاها عن الأعراض والأبغاض والأغراض والحدود والجهات .

ومرادهم بالأعراض : الصفات التى تقوم بالحقى ، كالسمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام . فلا سمع له ولا بصر ، ولا إرادة ، ولا حياة ولا علم ، ولا قدرة . ومرادهم بالأبغاض : أنه لا وجه له ولا يدان ، ولم يخلق آدم بيده . ولا يطوى سماواته بيده ، ولا يقبض الأرض باليد الأخرى . ولا يمسك السموات على إصبع

ولا الأرضين على إصبع ، ولا الشجر على إصبع . ونحو ذلك مما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله الصادق صلى الله عليه وسلم .
ومرادهم بالأغراض : أنه لا يفعل الحكمة ، ولا لعل غائية ، ولا سبب لفعله .
ولا غاية مقصودة .

ومرادهم بالحدود والجهات : مسأله المباشنة والعلو . وأنه غير بائن عن خلقه ، ولا مستو على عرشه ، ولا ترفع إليه الأيدي ، ولا تصعد إليه الأعمال ، ولا ينزل من عنده شيء ، ولا يصعد إليه شيء ، وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له ويسجد . بل ليس هناك إلا العدم المحض الذى هو لا شيء ! .
فكمال الشهود عندهم : أن يشهد العبد ذاتاً مجردة عن كل اسم ووصف ونعت .

وشيوخ الإسلام عدو هذه الطائفة . وهو يرى منهم براءة الرسل منهم .
ولكن بقيت عليه مثل هذه البقية . وهى جعل مشهد « العين » و « الذات » فوق مشهد « الصفات » على أنه لاسبيل للقوى البشرية إلى شهود الذات الإلهية ألبتة . ولا يقع الشهود على تلك الحقيقة ، ولا جعل ذلك إليها . وإنما إليها شهود الصفات والأفعال . وأما حقيقة الذات والعين : فقير معلومة للبشرية . ولما سأل المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حقيقة ربه سبحانه : من أى شيء هو ؟ أنزل الله عز وجل (قل هو الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحد) ولذلك لما سأل فرعون موسى عن حقيقة ربه ، بقوله (٢٣ : ٣٦) وما رب العالمين ؟) أجابه موسى بقوله (٣٦ : ٢٤) رب السموات والأرض وما بينهما) إذ لا وصول للبشر إلى حقيقة ذاته . فدلهم على نفسه بصفاته الثبوتية ، من كونه « صمداً » وصفاته السلبية المتضمنة للثبوت من كونه « لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد » لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة الذات والكنه .

فما هذا الشهود العيني الذاتى الذى جعلتموه للمشاهد ، وجعلتموه فوق

المكاشفة ، وجعلتم ولاية المكاشفة « النعت » وولاية المشاهدة « العين » ؟ .
فاعلم أن مراد الشيخ - وأمثاله من العارفين أهل الاستقامة - : أن لا يقصر نظر القلب على صفة من الصفات ، بحيث يستغرق فيها وحدها . بل يكون التفاته وشهوده واقعاً على الذات الموصوفة بصفات الكمال ، المنعوتة بنعوت الجلال .
فحينئذ يكون شهوده واقعاً على الذات والصفات جميعاً .

ولا ريب أن هذا فوق مشهد الصفة الواحدة أو الصفات .
ولكن يقال : الشهود لا يقع على الصفة المجردة . ولا يصح تجردها في الخارج ولا في الذهن . بل متى شهد الصفة شهد قيامها بالموصوف ولا بد ، فهاذا الشهود الذاتي الذي هو فوق الشهود الوصفي ؟ .

والأمر يرجع إلى شيء واحد . وهو أن من كان بصفات الله أعرف . ولها أثبت ، ومعارض الإثبات منتف عند - كان أكمل شهوداً . ولهذا كان أكمل الخلق شهوداً من قال « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك »
ولكمال معرفته بالأسماء والصفات : استدلل بما عرفه منها على أن الأمر فوق ما أحصاه وعلمه .

فمشهد الصفات : مشهد الرسل والأنبياء وورثتهم ، وكل من كان بها أعرف كان بالله أعلم . وكان مشهده بحسب ما عرف منها . وليس للعبد في الحقيقة مشاهدة ولا مكاشفة ، لا للذات ولا للصفات . أعني مشاهدة عيان وكشف عيان . وإنما هو مزيد إيمان وإيقان .

ويجب التنبيه والتنبية ههنا على أمر . وهو : أن المشاهدة تتأرجح العقائد . فمن كان معتقده ثابتاً في أمر من الأمور . فإنه إذا صفت نفسه وارتاضت ، وفارقت الشهوات والرذائل ، وصارت روحانية : تجلت لها صورة معتقدها كما اعتقده .
وربما قوى ذلك التجلي حتى يصير كالعيان ، وليس به . فيقع الغلط من وجهين .
أحدهما : ظن أن ذلك ثابت في الخارج . وإنما هو في الذهن ، ولكن لما

صفا الارتياض^(١) وانجلت عنه ظلمات الطبع . وغاب بمشهوده عن مشهوده . واستولت عليه أحكام القلب ، بل أحكام الروح - ظن أنه الذي ظهر له في الخارج ، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم . ولو جاءته كل آية في السموات والأرض . وذلك عنده بمنزلة من عاين الهلال يبصره جهرة . فلو قال له أهل السموات والأرض : لم تره . لم يلتفت إليهم .

ولعمر الله إنا لانكذبه فيما أخبر به عن رؤيته ، ولكن إنما نوقن أنه إنما رأى صورة معتقده في ذاته ونفسه ، لا الحقيقة في الخارج . فهذا أحد الغلطين . وسببه : قوة ارتباط حاسة البصر بالقلب . فالعين مرآة القلب شديدة الاتصال به . وتنضم إلى ذلك قوة الاعتقاد ، وضعف التمييز ، وغلبة حكم الهوى والحال على العلم . وسماعه من القوم : أن العلم حجاب .

والغلط الثاني : ظن أن الأمر كما اعتقده ، وأن ما في الخارج مطابق لاعتقاده . فيتولد من هذين الغلطين مثل هذا الكشف والشهود^(٢) .

ولقد أخبر صادق الملاحدة ، القائلين بوحدة الوجود : أنهم كشف لهم أن الأمر كما قالوه . وشهوده في الخارج كذلك عياناً . وهذا الكشف والشهود : ثمرة اعتقادهم ونتيجته . فهذه إشارة ما إلى الفرقان في هذا الموضع . والله أعلم .

فصل

قال « وهى على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : مشاهدة معرفة ، تجرى فوق حدود العلم ، فى لوائح نور الوجود . منيخة بفناء الجمع » .

(١) رياضتهم بالجوع وتعذيب النفس بتكليفها من الآصار والأغلال والرهانية : ما يضاد الطبع والفطرة البشرية . فلذلك يحصل لها فى تلك الحال خيالات وهمية هسترية ، تمكن الشيطان من أن يقنعها بأنها حقائق . ولو كانت هناك رياضات تصفى النفوس لهدى الله إليها أحب خلقه إليه وخاتم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله .
(٢) كان الأولى أن يقال : مثل هذا الكذب والتضليل والتجويه على الأغنام .

هذا بناء على أصول القوم ، وأن المعرفة فوق العلم . فإن « العلم » عندهم هو إدراك المعلوم ، ولو ببعض صفاته ولوازمه . و « المعرفة » عندهم إحاطة بعين الشيء على ما هو به . كما حدها الشيخ - ولا ريب أنها - بهذا الاعتبار - فوق العلم . لكن - على هذا الحد - لا يتصور أن يعرف الله أحد من خلقه ألبتة . وسيأتي الكلام على هذا الحد في موضعه إن شاء الله تعالى . وليست « المعرفة » عند القوم مشروطة بما ذكروا . وسندكر كلامهم إن شاء الله .

وقد ذكر بعضهم : أن أعمال الأبرار : بالعلم . وأعمال المقربين : بالمعرفة وهذا كلام يصح من وجه . ويبطل من وجه . فالأبرار ، والمقربون : عاملون بالعلم ، واقفون مع أحكامه . وإن كانت معرفة المقربين أكل من معرفة الأبرار . فكلاهما أهل علم ومعرفة . فلا يسلب الأبرار المعرفة . ولا يستغنى المقربون عن العلم . وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل « إنك تأتي قومًا أهل كتاب . فليكن أول ما تدعوهم إليه : شهادة أن لا إله إلا الله . فإذا هم عرفوا الله . فأخبرهم : أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة » فجعلهم عارفين بالله قبل إتيانهم بفرض الصلاة والزكاة ، بل جعلهم في أول أوقات دخولهم في الإسلام عارفين بالله . ولا ريب أن هذه المعرفة ليست كمعرفة المهاجرين والأنصار . فالناس متفاوتون في درجات المعرفة متفاوتًا بعيدًا .

قوله « في لوايح نور الوجود » يعني : أن شواهد المعرفة بوارق تلوح من نور الوجود . و « الوجود » عند الشيخ ثلاث مراتب : وجود علم ، ووجود عين . ووجود مقام . كما سيأتي شرحه في موضعه إن شاء الله تعالى .

وهذه « اللوايح » التي أشار إليها : تلوح في المراتب الثلاثة . وقد ذكرنا عن الجنيد ، أنه قال : علم التوحيد مبين لوجوده ، ووجوده مبين لعلمه .

ومعنى ذلك : أن العبد قد يصح له العلم بانفراد الحق في ذاته وصفاته وأفعاله علمًا جازمًا ، لا يشك ولا يرتاب فيه ، ولكن إذا اختلفت عليه الأسباب ،

وتقاذفت به أمواجها لم يثبت قلبه في أوائل الصدمات ، ولم يبادر إذ ذاك إلى رؤية الأسباب كلها من « الأول » الذى دلت على وحدانيته وأوليته البراهين القطعية ، والملاحظة الإيمانية . فهذا عالم بالتوحيد ، غير واجد لمقامه ، ولا متصف بحال أكسبه إياها التوحيد . فإذا وجد قلبه - وقت اختلاف الأحوال وتباين الأسباب - واثقاً بربه ، مقبلاً عليه ، مستغرقاً في شهود وحدانيته في ربوبيته وإلهيته . فإنه وحده هو المنفرد بتدبير عبادته - فقد وجد مقام التوحيد وحاله .

وأهل هذا المقام متفاوتون في شهوده متفاوتاً عظيماً : من مُدْرِك لما هو فيه متمتع مثلذ في وقت دون وقت ، ومن غالب عليه هذه الحال . ومن مستغرق غائب عن حظه ولذته بما هو فيه من وجوده . فنور الوجود قد غشى مشاهدته لحاله . ولم يصل إلى مقام الجمع ، بل قد أناخ بفنائها . و « الوجود » عنده هو حضرة الجمع ، ويسمى « حضرة الوجود » .

قوله « منيخة بفناء الجمع » يعنى : قد شارفت مشاهدته لحاله منزل الجمع ، وأناخت به ، وتهيأ لدخوله . وهذه استعارة . فكأنه ممثّل المشاهد بالمسافر ، ومثّل مشاهدته بناقته التى يسافر عليها . فإنها الحاملة له ، وشبه « حضرة الجمع » بالمنزل والدار ، وقد أناخ المسافر بفنائها . وهذا إشارة منه إلى إشرافه عليها ، وأن نور الوجود لا يلوح إلا منها .

فصل

قال « الدرجة الثانية : مشاهدة معانية . تقطع حبال الشواهد . وتلبس نعوت القدس . وتُخْرِسُ ألسنة الإشارات » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها ، لأن تلك الدرجة مشاهدة بَرَقَ عن العلم النظرى بالتوحيد . وتمكنت في وجود التوحيد ، حتى صار صاحبها يرى الأسباب كلها عن واحد متقدم عليها . لأول لوجوده ، حالا وذوقا . وأناخ بفناء الجمع ليتبوأه منزلاً لتوحيده . ولكنه بعد لم يكمل استغراقه عن شهود رسمها

بالسكينة . فشواهد الرسوم بعدُ معه . وصاحب هذه الدرجة : قد انقطعت عنه حبال الشواهد ، وتمكن في مقام المشاهدة . وتظهر من نعوت النفس ، ولبس نعوت القدس . فتظهر من الالتفات إلى غير مشهوده . فخرس لذلك لسانه عن الإشارة إلى ما هو فيه . فهذه المشاهدة عنده فوق « مشاهدة المعرفة » لأن تلك من لوائح نور الوجود . وهذه مشاهدة الوجود نفسه ، لا بوارق نوره . فهي أعلى . لأنها مشاهدة عيان . والعيان والمعاينة : أن تقع العين في العين .

وقد عرفت أن هذا مستحيل في الدنيا . ومن جوزه فقد أخطأ أقبح الخطأ ، وتعدى مقام الرسل . وإنما غاية ما يصل إليه العارف : مزيد إيمان و يقين ، بحيث يعبد الله كأنه يراه . لقوة يقينه وإيمانه بوجوده وأسمائه وصفاته . وأن « الأنوار واللوامع ، والبوارق » إنما هي أنوار الإيمان والطاعات : من الذكر ، وقراءة القرآن ونحوها . وأوهى أنوار استغراقه في مطالعة الأسماء والصفات ، وإثباتها والإيمان بها . بحيث يبقى كالعاين لها . فيشرق على قلبه نور المعرفة . فيظنه نور الذات والصفات . وتقدم بيان السبب الموقع لهم في ذلك ، وأنهم لا يمكن رجوعهم في ذلك إلى المحجوبين الذين غلظ في هذا الباب حجابهم . وكثفت عن إدراكه أرواحهم ، وقصرت عنه علومهم ومعارفهم . ولم يكادوا يظفرون بذائق صحيح الذوق يفصل لهم أحكام أذواقهم ومشاهدتهم . وينزلها منازلها ، ويبين أسبابها وعللها . فوجود هذا أعز شيء . والقوم لهم طلب شديد وهم عالية . ومطلبهم وهمهم — عندهم — فوق مطالب الناس وهمهم ^(١) فتشهد أرواحهم مقامات المنكر عليهم وسفولها ،

(١) أين مطالب الذين يدعون الناس إلى تقديسهم وعبادتهم من دون الله من مطالب المؤمنين المتقين أولياء الله الذين يعبدونه وحده ، ولا يعبدونه إلا بما شرع ، فيتحررون طاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم ؟ ! والواقع : أن مطلب شيوخ الصوفية أخس مطلب وهمتهم أحط همة . لأنهم إنما يتكلفون في القول ويزوقونه ويعربون باختلاق اصطلاحات فلسفية يونانية هندية ، ويتظاهرون بإجهاد =

واستغراقه في حظوظه وأحكام نفسه وطبيعته . فلا تسمح نفوسهم بقبول قوله ، والرجوع إليه . فلو وجدوا عارفاً ذا قرآن وإيمان ينادى القرآن والإيمان على معرفته . وتدل معرفته على مقتضى الإيمان والقرآن ، مُحْكَمًا للوحى على الذوق ، مستخرجاً أحكام الذوق من الوحى . ليس فظاً ولا غليظاً ، ولا مدعيّاً ولا محجوباً بالوسائل عن الغايات . إشارته دون مقامه ، ومقامه فوق إشارته . إن أشار أشار بالله ، مستشهداً بشواهد الله ، وإن سكّت سكّت بالله ، عاكفاً بسرّه وقلبه على الله — فلو وجدوا مثل هذا لكان الصادقون أسرع إليه من النار في يابس الخطب والوقود^(٢) والله المستعان .

قوله « وقطع حبال الشواهد » شبه الشواهد بالحبال التى تجذب العبد إلى مطلوبه . وهذا إنما يكون مع الغيبة عنه . فإذا صار الأمر إلى العيان : انقطعت حينئذ حبال الشواهد بحكم المعاينة .

قوله « وتلبس نعوت القدس » القدس : هو النزاهة والطهارة ، و « نعوت القدس » هى صفاته . فيلبسه الحق سبحانه من تلك النعوت ما يليق به . واستعار لذلك لفظة « اللبس » . فإن تلك الصفات خَلَع . وَخَلَعُ الحق سبحانه وتعالى يُلبسها من يشاء من عبادة .

وهذا موضع يتوارد عليه الموحدون والملحدون . فالموحد يعتقد : أن الذى ألبسه الله إياه هو صفات جَمَّلَ الله بها ظاهره وباطنه . وهى صفات مخلوقه أَلْبَسَتْ عبداً مخلوقاً . فكسّى عبده حلة من حلال فضله وعطائه .

== أنفسهم في مشاق الأعمال : ليخلبوا عقول العامة فيتَّبُوا ، بذلك من الرياسة ما يدعوا إليه شيطان استكبارهم على الله وعلى رسله وعلى شرائعه ، كما أخبر الله عنهم في سورة النحل وغيرها .

(٢) فما لهم أشد كانوا أشد الناس عداوة لشيخ الإسلام ابن تيمية ولمن قبله من أئمة الهدى حتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولمن بعده . وهل كان أبو جهل وإخوانه إلا الحمس الصوفية ؟

والملمد يقول : كساه نفس صفاته . وخلع عليه خلعة من صفات ذاته ، حتى صار شبيهاً به ، بل هو هو . ويقولون : الوصول هو التشبه بالإله على قدر الطاقة . وبعضهم يلطف هذا المعنى ، ويقول : بل يتخلق بأخلاق الرب . ورووا في ذلك أثراً باطلاً « تخلقوا بأخلاق الله » .

وليس هنأ غير التعبد بالصفات الجميلة ، والأخلاق الفاضلة التي يحبها الله ، ويخلقها لمن يشاء من عباده . فالعبد مخلوق ، وخلعته مخلوقة ، وصفاته مخلوقة . والله سبحانه وتعالى بائن بذاته وصفاته عن خلقه . لا يمازجهم ولا يمازجونه . ولا يحل فيهم ولا يحلون فيه . تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : مشاهدة جمع . تجذب إلى عين الجمع . مالكة لصحة الوجود . راكية بحر الوجود » .

صاحب هذه الدرجة : أثبت - عند الشيخ - في مقام المشاهدة . وأمكن في مقام الجمع ، الذي هو حضرة الوجود . وأملك لحمل ما يرد عليه في مقامه من أنواع الكشوفات والمعارف . ولذلك كانت مشاهدته مالكة لصحة الوجود ، أى تشهد لنفسها بصحة ورودها إلى حضرة الجمع . وتشهد الأشياء كلها لها بالصدق . ويشهد المشهود أيضاً لها بذلك . فلا يبقى عندها احتمال شك ولا ريب . وهذا أيضاً مورد للملمد والوحد .

فالملمد يقول : مشاهدة الجمع هى مشاهدة الوجود الواحد ، الجامع لجميع المعانى والصور ، والقوى والأفعال والأسماء . « وحضرة الجمع » عنده : هى حضرة هذا الوجود . ومشاهدة هذا الجمع تجذب إلى عينه .

قال : وصفة هذا الجذب : أن يحل الحق تعالى عقد خليقته بيد حقيقته ، فيرجع النور الفائض على صورة خليقته إلى أصله ، ويرجع العبد إلى عدميته . فيبقى الوجود للحق ، والفناء للخلق . ويقيم الحق تعالى وصفاً من أوصافه ، نائباً

عنه في استجلاء ذاته . فيكون الحق هو المشاهد ذاته بذاته ، في طور من أطوار ظهوره . وهي مرتبة عبده . فإذا ثبت الحق تعالى عبده بعد نفيه ومحوه ، وأبقاه بعد فنائه ، فعاد كما يعود السكران إلى صحوه - وجد في ذاته أسرار ربه ، وطور صفاته ، وحقائق ذاته ، ومعالم وجوده ، ومطارج أشعة نوره . ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته ، وعوده إليه . فيرى العبد ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء المشيرة بدلالاتها إلى الوجود المنزه الأصل ، الموهوم الفرع . فيؤدى استصحاب النظر إلى أصله : أن الفرع لم يفارقه هو إلا بشكله . والشكل - على اختلاف ضروبه - فمعنى عدمي لتعين إمكانه في وجوده .

فانظر مافى هذا الكلام من الإلحاد والكفر الصراح . وجعل عين الخلق نفس عين الخالق ، وأن الرب سبحانه أقام نفس أوصافه نائبة عنه في استجلاء ذاته ، وأنه شاهد ذاته بذاته في مراتب الخلق ، وأن الإنسان إذا صحا من سكره وجد في ذاته حقائق ذات الرب . ووجد خليقته أسماء مسمى ذاته ، فيرى ثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الأسماء ، المشيرة بدلالاتها إلى الوجود « المنزه الأصل » يعنى عن الانقسام والتكثر « الموهوم الفرع » يعنى الذى يوهم فروعه وتكثر مظاهره ، واختلاف أشكاله : أنه متعدد . وإنما هو وجود واحد . والأشكال على اختلاف ضروبها أمور عدمية . لأنها ممكنة . وإمكانها يفنى في وجودها ، فلم يبق إلا وجوب واجب الوجود . وهو واحد . وإن اختلفت الاشكال التى ظهر فيها ، والأسماء التى أشارت إليه .

فالاتحادى يشاهد وجوداً واحداً ، جامعاً لجميع الصور والأنواع والأجناس ، فاض عليها كلها . فظهر فيها بحسب قوابلها واستعداداتها .

وذلك الشهود يجذبه إلى انحلال عزمه عن التقيد بمعبود معين ، أو عبادة معينة . بل يبقى معبوده الوجود المطلق السارى فى الموجودات بأى معنى ظهر .

وفى أى ماهية تحقق . فلا فرق عنده بين السجود للصنم والشمس والقمر والنجوم وغيرها . كما قال شاعر القوم^(١) .

وإن خر للأحجار فى البَيْدِ عاكف فلا تَعُدُّ بالإنكار بالعصية
وإن عَبَدَ النَّارَ المَجُوسُ وما انطفت كما جاء فى الأخبار مَذْأَلُ حَجَّةٍ
فما عبدوا غيرى . وما كان قصدُهم سوى . وإن لم يظهروا عَقْدَ نِيَّةٍ
وما عقد الزنار حُكْمًا سوى يدى وإن حَلَّ بالإقرار لى . فهي بيعتى
وكما قال عارفهم^(٢) : واعلم أن للحق فى كل معبود وجهًا . يعرفه من عرفه ،
ويجهله من جهله . فالعارف يعرف مَنْ عَبَدَ ، وفى أى صورة ظهر . قال الله (١٧: ٢٣)
وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) قال : وما قضى الله شيئًا إلا وقع ، وما عبَدَ
غيرُ الله فى كل معبود . فهذا مشهد الملحد .

والموحد يشاهد - بإيمانه وبقينه - ذاتًا جامعةً للأسماء الحسنى ، والصفات
العلی ، لها كل صفة كمال ، وكل اسم حسن . وذلك يجذبه إلى نفس اجتماع همه على
الله ، وعلى القيام بفرائضه .

والطريق - بمجموعها - لا تخرج عن هذين السببين ، وإن طولوا العبارات ،
ودققوا الإشارات . فالأمر كله دائر على جمع الهمة على الله ، واستفراغ الوسع بغاية
النصيحة فى التقرب إليه بالنوافل ، بعد تكميل الفرائض . فلا تُطوَّلُ وَلَا يُطوَّلُ
عليك .

وشيخ الإسلام مراده بالجمع الجاذب إلى عين الجمع : أمر آخر بين هذا وبين
جمع أهل الوحدة وعين جمعهم . لا هو هذا ولا هو هذا . فهو دائر على « الفناء »
لا تأخذه فيه لومة لائم . وهو الجمع الذى يدندن حوله . و « عين الجمع » عنده

(١) هو عمر بن الفارض فى التائية .

(٢) هو ابن عربى الحاتمي فى الفصوص .

هو تفرد الرب سبحانه بالأزلية وباللدوام ، وبخلق الفعل . فكان ولا شيء .
ويكون بعد كل شيء . وهو المكون لكل شيء . فلا وجود في الحقيقة لغيره .
ولا فعل لغيره . بل وجود غيره كالخيال والظلال . وفعل غيره في الحقيقة كحركات
الأشجار والنبات . وهذا تحقيق «الفناء» في شهود الربوبية ، والأزلية ، والأبدية ،
وَطَيُّ بساط شهود الأكوان . فإذا ظهر هذا الحكم انمحق وجود العبد في وجود
الحق . وتديره في تدبير الحق . فصار سبحانه هو المشهود بوجود العبد ، متلاش
مضمحل كالخيال والظلال .

ولا يستعد لهذا عندهم إلا من اجتمعت إرادته على المراد وحده ، حالا
لا تكلفاً ، وطبعاً لا تطبعاً ، فقد تنبث الهمة إلى أمر وتعلق به ، وصاحبها
معرض عن غير مطلبه ، متحل به . ولكن إرادة السيوى كامنة فيه ، قد توارى
حكمها واستتر ، ولما يزل . فإن القلب إذا اشتغل بشيء اشتغالا تاماً توارت عنه
إرادته لغيره ، والتفاتة إلى ماسواه ، مع كونه كامناً في نفسه ، مادته حاضرة عنده .
فإذا وجد فجوة وأدنى تحلٍ من شاغله : ظهر حكم تلك الإرادات التي كان
سلطان شهوده يحول بينه وبينها . فإذا الجمع وعين الجمع ثلاث مراتب .

أعلاها : جمع لهم على الله : إرادة ومحبة وإناية ، وجمع القلب والروح والنفس
والجوارح على است فراغ الوسع في التقرب إليه بما يحبه ويرضاه ، دون رسوم الناس
وعوائدهم . فهذا جمع خواص المقرين وساداتهم .

والثاني : الاستغراق في الفناء في شهود الربوبية . وتفرد الرب سبحانه
بالأزلية واللدوام ، وأن الوجود الحقيقي له وحده . وهذا الجمع دون الجمع الأول
بمراتب كثيرة .

والثالث : جمع الملاحدة الاتحادية ، وعين جمعهم . وهو جمع الشهود في وحدة
الوجود . فعليك بتمييز المراتب ، لتسلم من المعاطب . وسيأتى ذكر مراتب الجمع

والتمييز بين صحيحها وفاسدها ، في آخر باب التوحيد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى . والله المستعان .

قوله « مالكة لصحة الورود » أى ضامنة لصحة ورودها ، شهادة بذلك مشهوداً لها به . لأنها فوق مشاهدة المعرفة ، وفوق مشاهدة المعاينة .

قوله « را كبة بحر الوجود » يعنى : تلك المشاهدة را كبة بحر الوجود . فهى فى لُجَّةِ بحره . لا فى أنواره ، ولا فى بوارقه .

وقد تقدم الكلام على مراده « بالوجود » وأنه وجود علم ، ووجود عين ، ووجود مقام . وسيأتى تمام الكلام عليه فى بابه . إن شاء الله تعالى .

فصل

قال شيخ الإسلام « (باب المعاينة) قال الله تعالى (٢٥ : ٤٥) ألم ترَ إلى رَبِّكَ كيف مَدَّ الظِّلَّ ؟ » .

قلت «المعاينة» مفاعلة من العيان . وأصلها من الرؤية بالعين . يقال : عاينه إذا وقعت عينه عليه . كما يقال : شافهه ، إذا كله شفاهاً ، وواجهه : إذا قابله بوجهه . وهذا مستحيل فى هذه الدار أن يظفر به بشر .

وأما قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل » فالرؤية واقعة على نفس مدَّ الظل ، لا على الذى مَدَّه سبحانه . كما قال تعالى (٧١ : ١٥) ألم ترُوا كيف خلق الله سبع سمواتٍ طِبَاقًا ؟) وقوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل ؟) فههنا أوقع الرؤية على نفس الفعل . وفى قوله « ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ؟ » أوقعها فى اللفظ عليه سبحانه . والمراد : فعله من مد الظل . هذا كلام عربى بَيِّنٌ معناه . غير محتمل ولا مجمل ، كما قيل فى العُزَّى :

كُفْرَانِكَ اليوم ، لا سبْحَانِكَ إني رأيت الله قد أهانَكَ
وهو كثير فى كلامهم . يقولون : رأيت الله قد فعل كذا وكذا . والمراد

رأيت فعله . فالعيان ، والرؤية : واقع على المفعول ، لاعلى ذات الفاعل وصفته ، ولا فعله القائم به .

فصل

قال صاحب المنازل « المعينة ثلاث . إحداها : معينة الأبصار . الثانية : معينة عين القلب . وهى معرفة عين الشيء على نعمته ، علماً يقطع الريبة ، ولا تشوبه حيرة . الثالثة : معينة عين الروح . وهى التى تعين الحق عياناً محضاً . والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعين سنا الحضرة ، وتشاهد بهاء العزة ، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة » .

جعل الشيخ المعينة للعين والقلب والروح . وجعل لكل معينة منها حكماً . فعينة العين : هى رؤية الشيء عياناً ، إمّا بانطباع صورة المرئى فى القوة الباصرة ، عند أصحاب الانطباع ، وإمّا باتصال الشعاع المنبسط من العين المتصل بالمرئى ، عند أصحاب الشعاع ، وإمّا بالنسبة والإضافة الخاصة بين العين وبين المرئى ، عند كثير من المتكلمين . والأقوال الثلاثة : لا تخلو عن خطأ وصواب . والحق شئ غيرها ، وأن الله سبحانه جعل فى العين قوة باصرة ، كما جعل فى الأذن قوة سامعة ، وفى الأنف قوة شائمة ، وفى اللسان قوة ناطقة وقوة ذائقة . فهذه قوى أودعها الله سبحانه فى هذه الأعضاء . وجعل بينها وبينها رابطة . وجعل لها أسباباً من خارج ، وموانع تمنع حكمها . وكل ما ذكره من انطباع ، ومقابلة ، وشعاع ، ونسبة ، وإضافة : فهو سبب وشرط . والمقتضى هو القوة القائمة بالحل . وليس الغرض ذكر هذه المسألة . فالمقصود أمر آخر .

وأما معينة القلب : فهى انكشاف صورة المعلوم له ، بحيث تكون نسبته إلى القلب كنسبة المرئى إلى العين . وقد جعل الله سبحانه القلب يبصر ويعى ، كما تبصر العين وكما تعى . قال تعالى (٢٢ : ٤٦) فإنها لاتعمى الأبصار . ولكن

تعمى القلوب التي في الصدور) فالقلب يرى ويسمع ، ويعمى ويصم . وعماء وصممه أبلغ من عمى البصر وصممه .

وأما ما يثبت متأخرو القوم من هذا القسم الثالث - وهو رؤية الروح ، وسميها وإرادتها ، وأحكامها ، التي هي أخص من أحكام القلب - فهو لاء اعتقادهم أن الروح غير النفس والقلب .

ولا ريب أن ههنا أموراً معلومة ، وهي : البدن ، وروحه القائم به ، والقلب المشاهد فيه ، وفي سائر الحيوان ، والغريزة . وهي القوة العاقلة التي محلها القلب . ونسبتها إلى القلب كنسبة القوة الباصرة إلى العين ، والقوة السامعة إلى الأذن . ولهذا تسمى تلك القوة قلباً . كما تسمى القوة الباصرة بصرأ . قال تعالى (٥١ : ٣٧) إن في ذلك لذكراً لمن كان له قلب) ولم يُرد شكل القلب . فإنه لكل أحد وإنما أراد : القوة والغريزة المودعة فيه .

والروح : هي الحاملة للبدن ، ولهذه القوى كلها . فلا قوام للبدن ولا لقواه إلا بها . ولها - باعتبار إضافتها إلى كل محل - حكم واسم يخصها هناك . فإذا أضيفت إلى محل البصر سميت بصرأ . وكان لها حكم يخصها هناك . وإذا أضيفت إلى محل السمع سميت سمعأ . وكان لها حكم يخصها هناك . وإذا أضيفت إلى محل العقل - وهو القلب - سميت قلباً . ولها حكم يخصها هناك ، هي في ذلك كله روح . فالقوة الباصرة والعاقلة والسامعة والناطقة : روح باصرة وسامعة وعاقلة وناطقة . فهي في الحقيقة هذا العاقل ، الفاهم المدرك ، الحب العارف ، المحرك للبدن ، الذي هو محل الخطاب والأمر والنهي - هو شيء واحد له صفات متعددة بحسب متعلقاته . فإنه يسمى نفساً مطمئنة : ونفساً لوامة ، ونفساً أتارة . وليس هو ثلاثة أنفس بالذات والحقيقة ، ولكن هو نفسٌ واحدة لها صفات متعددة .

وهم يشيرون بالنفس إلى الأخلاق والصفات المذمومة . فيقولون : فلان له نفسٌ . وفلان ليس له نفس . ومعلوم : أنه لو فارقت نفسه لمات ، ولكن يريدون تجرده عن صفات النفس المذمومة .

والمحققون منهم يقولون : إن النفس إذا تلطفت وفارقت للرزائل صارت روحاً . ومعلوم أنها لم تعدم ، ويخلق له مكانها روح لم تكن . ولكن عدمت منها الصفات المذمومة . وصارت مكانها الصفات الحمودة . فسميت روحاً .

وهذا اصطلاح مجرد ، وإلا فالله سبحانه وتعالى سماها نفساً في القرآن في جميع أحوالها - أمانة ، ولوامة ، ومطمئنة - قال تعالى (٣٩ : ٤٢) الله يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا) ويدخل في هذا جميع أنفس العباد ، حتى الأنبياء . وسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم « روحاً » على الإطلاق - مؤمنة كانت أو كافرة ، برّة أو فاجرة - كقوله « إن الروح إذا قبض تبعه البصر » وقوله « إن الله قبض أرواحنا حيث شاء . وردّها حيث شاء » وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث قبض الروح وصفته « إن كان مؤمناً كان كذا وكذا . وإن كان كافراً كان كذا وكذا » فسمى القبض « روحاً » كما سماه الله في كتابه « نفساً » وهذا القبض والمتوفى شئ واحد ، لا ثلاثة ولا اثنان . وإذا قبض تبعته القوى كلها : العقل ، ومادونه . لأنه كان حامل الجميع ومزجبه .

إذا عرفت هذا ، فالمعاني نوعان : معانية بصر ، ومعانية بصيرة . فمعانية البصر : وقوعه على نفس المرئى ، أو مثاله الخارجى ، كروية مثال الصورة في المرآة والماء . ومعانية البصيرة : وقوع القوة العاقلة على المثال العلمى المطابق للخارجى . فيكون إدراكه له بمنزلة إدراك العين للصورة الخارجية . وقد يقوى سلطان هذا الإدراك الباطن ، بحيث يصير الحكم له ، ويقوى استحضار القوة العاقلة لمدرَكها ، بحيث يستغرق فيه . فيغلب حكم القلب على حكم الحس والمشاهدة . فيستولى على السمع والبصر . بحيث يراه ، ويسمع خطابه فى الخارج . وهو فى النفس والذهن . لكن لغلبة الشهود ، وقوة الاستحضار ، وتمكن حكم القلب واستيلائه على القوى : صار كأنه مرئى بالعين ، مسموع بالأذن . بحيث لا يشك المدرك ولا يرتاب فى ذلك ألبتة . ولا يقبل عذلاً .

وحقيقة الأمر : أن ذلك كله شواهد وأمثلة علمية ، تابعة للمعتقد . فذلك الذى أدرك بعين القلب والروح : إنما هو شاهد دال على الحقيقة . وليس هو نفس الحقيقة . فإن شاهد نور جلال الذات فى قلب العبد ليس هو نفس نور الذات الذى لا تقوم له السموات والأرض . فإنه لو ظهر لها لتدكدكت ، ولأصابها ما أصاب الجبل . وكذلك شاهد نور العظمة فى القلب : إنما هو نور التعظيم والإجلال ، لانور نفس المعظم ذى الجلال والإكرام .

وليس مع القوم إلا الشواهد ، والأمثلة العلمية ، والرفائق التى هى ثمرة قرب القلب من الرب ، وأنسه به ، واستغراقه فى محبته وذكره ، واستيلاء سلطان معرفته عايه . والرب تبارك وتعالى وراء ذلك كله . منزه مقدس عن اطلاع البشر على ذاته ، أو أنوار ذاته . أو صفاته ، أو أنوار صفاته . وإنما هى الشواهد التى تقوم بقلب العبد ، كما يقوم بقلبه شاهد من الآخرة والجنة والنار ، وما أعد الله لأهلها .

وهذا هو الذى وجده عبد الله بن حرام الأنصارى يوم أحد ، لما قال « وأهّا لريح الجنة ! إنى أجد والله ريحها دون أحد » ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : حلق الذكر » ومنه قوله « ما بين بيتى ومنبرى روضة من رياض الجنة ^(١) » فهو روضة لأهل العلم والإيمان ، لما يقوم بقلوبهم من شواهد الجنة ، حتى كأنها لهم رأى عين . وإذا قعد المناق هناك لم يكن ذلك المكان فى حقه روضة من رياض الجنة ، ومن هذا قوله صلى الله عليه وسلم « الجنة تحت ظلال السيوف » .

(١) هذا الحديث واقعة حال يصف فيه الرسول صلى الله عليه وسلم ماجلا الله له فى ذلك الوقت الذى قام يخطب فيه يوم موت ابنه إبراهيم ، وصادف يوم كسوف الشمس . فاتهر اليهود القرصة ، وحاولوا الفتنة فأشاعوا : أنها كسفت لموت إبراهيم . فعضب صلى الله عليه وسلم لربه أشد غضب . فجلا الله له ماجلى فأراه الجنة فى هذا الحين ما بين بيته ومنبره . ودعوى أنها بقيت كذلك روضة من الجنة لايقوم عليها دليل .

فالعامل : إنما هو على الشواهد . وعلى حسب شاهد العبد يكون عمله .
ونحن نشير بعون الله وتوفيقه إلى الشواهد ، إشارة يعلم بها حقيقة الأمر .
فأول شواهد السائر إلى الله والدار الآخرة : أن يقوم به شاهد من الدنيا
وحقارتها ، وقلة وفائتها ، وكثرة جفائتها ، وخسة شركائها ، وسرعة انقضائها . ويرى
أهلها وعشاقها صرعى حولها ، قد بدّعت بهم ^(١) ، وعذبتهم بأنواع العذاب ،
وأذاقتهم أمرًا الشراب . أضحكتهم قليلا ، وأبكتهم طويلا . سقتهم كؤوس
سمها ، بعد كؤوس خمرها . فسكروا بحبها . وماتوا بهجرها .

فإذا قام بالعبد هذا الشاهد منها : ترحل قلبه عنها . وسافر في طلب الدار
الآخرة ^(٢) . وحينئذ يقوم بقلبه شاهد من الآخرة ودوامها ، وأنها هي الحيوان حقًا .
فأهلها لا يرتحلون منها . ولا يظعنون عنها . بل هي دار القرار ، ومحط الرحال ،
ومنتهى السير . وأن الدنيا بالنسبة إليها - كما قال النبي صلى الله عليه وسلم -
« ما الدنيا في الآخرة إلا كما يجعل أحدكم إصبعه في اليم ، فلينظر يَمَ ترجع ؟ »
وقال بعض التابعين : ما الدنيا في الآخرة إلا أقل من ذرة واحدة في جبال الدنيا .
ثم يقوم بقلبه شاهد من النار ، وتوقدها واضطرامها . وبعُد قعرها ، وشدة
حرها ، وعظيم عذاب أهلها . فيشاهدكم وقد سيقوا إليها سُودَ الوجوه ، زُرُق
العيون ، والسلاسل والأغلال في أعناقهم . فلما انتهوا إليها : فتحت في وجوههم
أبوابها . فشاهدوا ذلك المنظر الفظيع ، وقد تقطعت قلوبهم حسرة وأسفًا (١٨ : ٥٣)
ورأى الحرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها . ولم يجدوا عنها مَصْرِفًا فأراهم شاهد
الإيمان ، وهم إليها يُدفعون . وأتى النداء من قبل رب العالمين (٣٧ : ٢٤) وقِفْوهم
(١) أخلفت ظنونهم .

(٢) وهل له طريق يسافر منه إلى الآخرة إلا من الدنيا وأموالها وأزواجها
وأبنائها وحرثها وزرعها وغناها وقعرها وكل ما تفضل الله رب الإنسان المؤمن
الشاكر الصابر وأعطاه من نعم قدرها قدرها . وصبر نفسه معه في يقظة وثبت
فأحسن الانتفاع بها . وكان من الصابرين الشاكرين ؟ !

إنهم مسئولون) ثم قيل لهم (٥٢ : ١٤ - ١٦ هذه النار التي كنتم بها تكذبون * أفسح هذا؟ أم أتم لا تبصرون؟ أضلّوها فاصبروا، أو لا تصبروا سواء عليكم . إنما تجزون ما كنتم تعلمون) فيراهم شاهد الإيمان . وهم في الحميم ، على وجوههم يُسجّبون . وفي النار كالخطب يُسجّرون (٧ : ٤١ لهم من جهنم مهّاد ومن فوقهم غواشٍ) فبئس اللحاف وبئس الفراش . وإن استغاثوا من شدة العطش (١٨ : ٢٩ يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه) فإذا شربوه قطع أمعاءهم في أجوافهم ، وصهر ما في بطونهم . شرابهم الحميم . وطعامهم الزقوم (٣٥ : ٣٦ ، ٣٧ لا يُقضى عليهم فيموتوا . ولا يُخفف عنهم من عذابها . كذلك نجزي كل كفور * وهم يضطرّ خون فيها : ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنّا نعمل ، أو لم نُعمرّكم ما يتذكّر فيه من تذكر؟ وجاءكم النذير . فذوقوا فما للظالمين من نصير) .

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد : انخلع من الذنوب والمعاصي ، واتباع الشهوات . ولبس ثياب الخوف والحذر . وأخصب قلبه من مطر أجفانه . وهان عليه كل مصيبة تصيبه في غير دينه وقلبه .

وعلى حسب قوة هذا الشاهد يكون بعده من المعاصي والمخالفات . فيذيب هذا الشاهد من قلبه الفضلات ، والمواد المهلكة ، وينضجها ثم يخرجها . فيجد القلب لذة العافية وسرورها .

فيقوم به بعد ذلك : شاهد من الجنة ، وما أعد الله لأهلها فيها ، مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ، فضلاً عما وصفه الله لعباده على لسان رسوله من النعيم المفصل ، الكفيل بأعلى أنواع اللذة ، من المطاعم والمشارب ، والملابس والصور ، والبهجة والسرور . فيقوم بقلبه شاهد دار قد جعل الله النعيم المقيم الدائم بمخذافيه فيها . تربتها المسك ، وحصبائها الدُرّ ، وبنائها لبن الذهب والفضة ، وقصّب اللؤلؤ . وشرابها أحلى من العسل ، وأطيب رائحة من المسك ، وأبرد من الكافور ، وألذ من الزنجبيل . ونساؤها لو برز وجه إحداهن في هذه

الدنيا لقلب على ضوء الشمس . ولباسهم الحرير من السندس والإستبرق . وخدمهم
وُلدان كاللؤلؤ المنشور . وفاكهتهم دائمة ، لا مقطوعة ولا ممنوعة ، وفُرش مرفوعة .
وغذاؤهم لحم طير مما يشتهون . وشرابهم عليه خمرة لا فيها غَوْل ولا هم عنها يُنْزَفون .
وخضرتهم فاكهة مما يتخيرون . وشاهدهم حور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون . فهم
على الأرائك متكئون ، وفي تلك الرياض يُحْبَرُونَ . وفيها ما تشتهى الأنفس وتلذ
الأعين . وهم فيها خالدون .

فإذا انضم إلى هذا الشاهد : شاهد يوم المزيد ، والنظر إلى وجه الرب جل
جلاله ، وسماع كلامه منه بلا واسطة . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « بينا أهلُ
الجنة في نعيمهم ، إذ سطع لهم نور . فرفعوا رؤوسهم . فإذا الرب تعالى قد أشرف
عليهم من فوقهم . وقال : يا أهل الجنة ، سلام عليكم - ثم قرأ قوله تعالى (٥٨:٣٦)
سلام قولاً من رب رحيم) - ثم يتوارى عنهم . وتبقى رحمته وبركته عليهم في
ديارهم » .

فإذا انضم هذا الشاهد إلى الشواهد التي قبله : فهناك يسير القلب إلى ربه
أسرع من سير الرياح في مهاجها ، فلا يلتفت في طريقه يمينا ولا شمالا .
هذا . وفوق ذلك : شاهد آخر تضمحل فيه هذه الشواهد ، ويغيب به العبد
عنها كلها . وهو شاهد جلال الرب تعالى ، وجماله وكِلاله ، وعزه وسلطانه ، وقيوميته
وعلوه فوق عرشه ، وتسكلمه بكتبه وكمات تكوينه ، وخطابه للملائكته وأنبيائه .
فإذا شاهدته شاهد بقلبه قيوماً قاهراً فوق عباده ، مستوياً على عرشه ، منفرداً
بتدبير مملكته ، أمراً ناهياً ، مرسل رسله ، ومنزلاً كتبه . يرضى ويفض ، ويثيب
ويعاقب . ويعطى ويمنع ، ويعز ويذل . ويحب ويفض . ويرحم إذا استرحم ،
ويغفر إذا استغفر ، ويعطى إذا سئل ، ويحيب إذا دُعي ، ويقبل إذا استقبل .
أكبر من كل شيء . وأعظم من كل شيء . وأعز من كل شيء . وأقدر من كل
شيء . وأعلم من كل شيء . وأحكم من كل شيء . فلو كانت قوى الخلائق كلهم على

واحد منهم ، ثم كانوا كلهم على تلك القوة . ثم نسبت تلك القوى إلى قوة
البعوضة بالنسبة إلى قوة الأسد . ولو قدر جمال الخلق كلهم على واحد منهم . ثم
كانوا كلهم بذلك الجمال . ثم نسب إلى جمال الرب تعالى لكان دون سراج
ضعيف بالنسبة إلى عين الشمس ، ولو كان علم الأولين والآخرين على رجل منهم .
ثم كان كل الخلق على تلك الصفة . ثم نسب إلى علم الرب تعالى لكان ذلك
بالنسبة إلى علم الرب كمنقرة عصفور في بحر^(١) . وهكذا سائر صفاته ، كسمعه
وبصره ، وسائر نعوت كماله . فإنه يسمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات ، على
تفني الحاجات . فلا يشغله سمع عن سمع . ولا تغلظه المسائل . ولا يتبرم بالحاح
الملحين . سواء عنده من أسر القول ومن جهر به . فالسر عنده علانية . والغيب
عنده شهادة . يرى ديب اللملة السوداء ، على الصخرة الصماء ، في الليلة الظلماء .
ويرى نياط عروقه ، ومجاري القوت في أعضائها . يضع السماوات على إصبع من
أصابع يده ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والشجر على إصبع ، والماء
على إصبع . ويقبض سمواته بإحدى يديه ، والأرضين باليد الأخرى . فالسماوات
السمع في كفه كخردلة في كف العبد . ولو أن الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم
قاموا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله عز وجل . لو كشف الحجاب عن وجهه لأحرقت
سُبُحاته ما انتهى إليه بصره من خلقه .

فإذا قام بقلب العبد هذا الشاهد : اضمحلت فيه الشواهد المتقدمة ، من غير
أن تعلم . بل تصير القلبة والقهر لهذا الشاهد . وتندرج فيه الشواهد كلها . ومن
هذا شاهده : فله سلوك وسير خاص . ليس لغيره ممن هو عن هذا في غفلة ، أو
معرفة مجملة .

فصاحب هذا الشاهد : سائر إلى الله في يقظته ومنامه ، وحركته وسكونه
وفطره وصيامه ، له شأن وللناس شأن . هو في واد والناس في واد .

(١) بل ولا يصح أن تنسب ولا أن تقاس مطلقاً .

خائلي ، لا والله ، ما أنا منكما إذا علم من آلِ كَيْلَى بدا ليا
والقصود : أن العيان والكشف والمشاهدة في هذه الدار : إتمام على الشواهد
والأمثلة العلمية . وهو المثل الأعلى الذي ذكره سبحانه في ثلاثة مواضع من كتابه :
في سورة النحل . وسورة الروم . وسورة الشورى ، وهو ما يقوم بقلوب عابديه
ومحبيه ، والمنيبين إليه من هذا الشاهد . وهو الباعث لهم على العبادة والمحبة ،
والخشية والإناابة . وتفاوتهم فيه لا ينحصر طرفاه . فكل منهم له مقام معلوم
لا يتعداه . وأعظم الناس حظاً في ذلك معترف بأنه لا يحصى ثناء عليه سبحانه ، وأنه
فوق ما يثنى عليه المثنون ، وفوق ما يحمده الحامدون ، كما قيل :

وما بلغ المهدون نحوك مِدْحَةً وإن أطنبوا ، إن الذي فيك أعظم
لك الحمد كل الحمد . لا مبدا له ولا منتهى . والله بالحمد أعلم
وطهارة القلب ، ونزاهته من الأوصاف المذمومة ، والإرادات السفلية ، وخلوه
وتفريغه من التعلق بغير الله سبحانه : هو كرسى هذا الشاهد ، الذي يجلس عليه .
ومقعده الذي يتمكن فيه . فحرام على قلب متلوث بالخبائث والأخلاق الرديئة
والصفات الذميمة ، متعلق بالمرادات السافلة : أن يقوم به هذا الشاهد ، وأن
يكون من أهله .

نزه فؤادك عن سوانا . واثبتنا فجنابنا حلّ لكل مُنَزَّه
والصبر طَلَسَمَ لَكَنْزٍ لِقَائِنَا مَنْ حَلَّ ذَا الطَّلَسَمِ فَازَ بِكَزِهِ
إذا طلعت شمس التوحيد ، وباشرت جوانبها الأرواح ، ونورها البصائر ،
تجلت بها ظلمات النفس والطبع . وتحركت بها الأرواح في طلب من ليس كمنه
شيء . وهو السميع البصير . فسافر القلب في بيداء الأمر . ونزل منازل العبودية ،
منزلاً منزلاً . فهو ينتقل من عبادة إلى عبادة ، مُقيم على معبود واحد . فلا تزال
شواهد الصفات قائمة بقلبه ، توقظه إذا رقد ، وتذكره إذا غفل ، وتحدوه إذا سار ،
وتقيمه إذا قعد . إن قام بقلبه شاهد من الربوبية والقيومية رأى أن الأمر كله لله .

ليس لأحد معه من الأمر شيء. (٣٥ : ٢ ، ٣ ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
 مُمَسِّك لها . وما يُمَسِّك فلا مُرْسِل له من بعده . وهو العزيز الحكيم * يا أيها
 الناس ، اذكروا نعمة الله عليكم . هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء
 والأرض ؟ لا إله إلا هو . فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ؟) (١٠ : ١٠٧ وإن يمسسك الله
 بضرٍ فلا كاشف له إلا هو . وإن يُرِدْكَ ببحرٍ فلا رادَّ لِفَضْلِهِ . يصيب به من
 يشاء من عباده . وهو الغفور الرحيم) (٣٩ : ٣٨ وَلَئِن سَأَلْتَهُم : مَنْ خَلَقَ
 السموات والأرض ؟ لَيَقُولُنَّ : الله ، قل أفرأيتُمْ ما تدعون من دون الله ؟ إن
 أرادني الله بضرٍ : هل هُنَّ كاشفاتُ ضره ؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكاتُ
 رحمته ؟ قل : حسبى الله . عليه يتوكل المتوكلون) (٢٣ : ٨٤ - ٨٩ قل : لمن
 الأرض ومن فيها ، إن كنتم تعلمون ؟ * سيقولون : لله . قل : أفلا تذكرون ؟ *
 قل : من رب السماوات السبع ورب العرش العظيم ؟ * سيقولون : لله . قل : أفلا
 تتقون ؟ * قل : من بيده ملكوت كل شيء ، وهو يُجِير ولا يُجَار عليه ، إن
 كنتم تعلمون ؟ * سيقولون : لله ، قل : فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ؟) .

وإن قام بقلبه شاهد من الإلهية : رأى في ذلك الشاهد الأمر والنهى ،
 والنبوات ، والكتب والشرائع ، والمحبة والرضى ، والكره والبغض ، والثواب
 والعقاب . وشاهد الأمر نازلاً ممن هو مستوٍ على عرشه ، وأعمالُ العباد صاعدة
 إليه ، ومعرضة عليه . يَجْزَى بِالْإِحْسَانِ منها في هذه الدار وفي العقبى نَصْرَةً .
 وسروراً ، وَيَقْدِمُ إلى مالم يكن عن أمره وشرعه منها فيجعل له هباءً منثوراً .

وإن قام بقلبه شاهد من الرحمة : رأى الوجود كله قائماً بهذه الصفة . قد
 وَسِعَ مَنْ هِيَ صِفَتُهُ كُلُّ شَيْءٍ رحمةً وعِلْماً . وانتهت رحمته إلى حيث انتهى علمه .
 فاستوى على عرشه برحمته . لتسع كل شيء . كما وسع عرشه كل شيء .

وإن قام بقلبه شاهد العِزَّة والكِبَرِياء ، والعظمة والجبروت : فله شأن آخر .

وهكذا جميع شواهد الصفات . فاذا كرناه إنما هو أدنى تنبيه عليها . قال كشف
والعيان والم شاهدة لا تتجاوز الشواهد ألبتة . فلنرجع إلى شرح كلامه .

فقوله في الدرجة الثانية « إنها معاينة عين القلب ، وهى معرفة الشيء على
نعمته » لا يريد به معرفته على نعمته الذى هو عليه فى الخارج من كل وجه . فان
هذا ممتنع على معرفة ما فى الآخرة من المخلوقات ، كما قال ابن عباس « ليس فى
الدنيا بما فى الآخرة إلا الأسماء » فكيف بمعرفة رب الأرض والسماء ؟ وإن غاية
المعرفة : أن تتعلق به على نعمته على وجه مجمل أو مفصل تفصيلا من بعض الوجوه .

قوله « علما يقطع الريبة . ولا يشوبه حيرة » هذا حق . فان المعرفة متى
شابهها ريبية أو حيرة : لم تكن معرفة صحيحة . كما أن رؤية العين لو شابهها ذلك :
لم تكن رؤية تامة . فالمعرفة : ما قطع الشك والريبية والوسواس .

قوله « والمعاينة الثالثة : عين الروح . وهى التى تعين الحق عيانا محضاً » .

إن أراد بالحق : ضد الباطل — أى تعين ما هو حق ، بحيث ينكشف لها كما
ينكشف المرئى للبصر — فصحيح . وإن أراد بالحق : الرب تبارك وتعالى .
فإن لم يُحمل كلامه على قوة اليقين ، ومزيد الإيمان ، ونزول الروح فى مقام
الإحسان ، وإلا فهو باطل . فإن الرب — تبارك وتعالى — لا يعاينه فى هذه الدار
بصر ولا روح . بل المثال العلمى : حظ الروح والقلب كما تقدم .

قوله « والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء ، لتعائن سنا الحضرة ، وتشاهد
بهاء العزة ، وتجذب القلوب إلى فناء الحضرة » .

يعنى : أن الأرواح خلقت للبقاء ، لا للفناء . هذا هو الحق . وما خالف فيه
إلا شرذمة من الناس — من أهل الإلحاد — القائلين : إن الأرواح تفتنى بفناء
الأبدان ، لكونها قوة من قواها ، وعرضا من أعراضها .

وهؤلاء قسمان . أحدهما : منكر لمعاد الأبدان . والثانى : من يقر بمعاد
الأبدان ، ويقول : إن الله عز وجل يعيد قوى البدن وأعراضه . ومنها : الروح .

فتفنى بفناء البدن . فليس عند الطائفتين روح قائمة بنفسها . تساكن البدن وتفارقة . وتتصل به وتتصل عنه .

وأما الحق الذى اتفقت عليه الرسل وأتباعهم : فهو أن هذه الأرواح باقية بعد مفارقة أبدانها . لا تفنى ولا تعدم . وأنها مُنَعَّمَةٌ أو معذبة فى البرزخ . فإذا كان يومُ المعاد رُدَّتْ إلى أبدانها . فتنعم معها أو تعذب . ولا تعدم ولا تفنى .
فقوله « والأرواح إنما طهرت وأكرمت بالبقاء لتعين سنا الحضرة » يريد :
الأرواح الطاهرة الزكية . وفى نسخة « لتناغى سنا الحضرة » والأول أظهر ،
وألصق بالباب الذى ترجمه بباب المعانة . والمراد بالحضرة : الحضرة الإلهية .
و « بالسنا » النور الذى يلمع . قال الله تعالى (٢٤ : ٢٣) يكاد سنا برقه يذهب
بالأبصار) ومعانة ذلك : إنما هو فى الدار الآخرة . والمعان ههنا : هو نور المعرفة
والمثال العلمى .

قوله « ويشاهد بهاء العزة » « البهاء » فى اللغة : الحسن ، قاله الجوهرى .
يقال منه : بهى الرجل - بالكسر - وبهؤ أيضاً . فهو بهى .
و « العزة » يراد بها ثلاثة معان : عزة القوة . وعزة الامتناع . وعزة القهر .
والرب تبارك وتعالى له العزة التامة بالاعتبارات الثلاث . ويقال من الأول : عزَّ
يعزُّ - بفتح العين - فى المستقبل . ومن الثانى : عزَّ يعز - بكسرهما - ومن
الثالث : عزَّ يعزُّ - بضمها - أعطوا أقوى الحركات لأقوى المعانى ، وأخفها
لأخفها . وأوسطها لأوسطها . وهذه « العزة » مستلزمة للوحدانية . إذ الشركة
تنقص العزة . ومستلزمة لصفات الكمال . لأن الشركة تنافى كمال العزة . ومستلزمة
لنفي أضدادها ، ومستلزمة لنفي مماثلة غيره له فى شىء منها .

فالروح تعان - بقوة معرفتها وإيمانها - بهاء العزة وجلالها وعظمتها . وهذه
المعانة هى نتيجة العقيدة الصحيحة المطابقة للحق فى نفس الأمر ، المتلقاة من
مشكاة الوحي . فلا يطعم فيها واقف مع أقيسة المتفلسفين ، وجدل المتكلمين ،
وخيالات المتصوفين .

قوله « وتجذب القلوب إلى فناء الخصرة » هو بكسر الفاء . أى جانب الخصرة . يعنى : أن الارواح - لقوة طلبها ، وشدة شوقها - تسوق القلوب وتجذبها إلى هناك . فإن طلب الروح وسيرها أقوى من طلب القلب وسيره . كما كانت معانيتها أتم من معانيته .

وبالجملة : فأحكام الروح - عندهم - فوق أحكام القلب ، وأخص منها . والمقصود : أن الروح متى عاينت الحق جذبت القوى كلها والقلب إلى حضرته . فينقاد معها انقياداً بلا استعصاء ، بخلاف جذب القلب . فإن الجوارح قد تستعصى عليه بعض الاستعصاء . وتأتى شيئاً من الإباء . وأما جذب الروح : فلا استعصاء معه ولا إباء . وبالله التوفيق .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب الحياة) قال الله تعالى (٦ : ١٢٢) أو مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ » .
استشهاد بهذه الآية في هذا الباب ظاهر جداً . فإن المراد بهما : من كان ميت القلب ، بعدم روح العلم والهدى والإيمان . فأحياء الرب تعالى بروح أخرى ، غير الروح التى أحيأ بها بَدَنَهُ . وهى روح معرفته وتوحيده ، ومحبته وعبادته وحده لا شريك له . إذ لا حياة للروح إلا بذلك . وإلا فهى فى جملة الأموات . ولهذا وصف الله تعالى مَنْ عَدِمَ ذَلِكَ بالموت ، فقال (أو مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأُحْيَيْنَاهُ) وقال تعالى (٢٧ : ٨٠) إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى . وَلَا تَسْمَعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ) وسمى وحيه روحاً . لما يحصل به من حياة القلوب والأرواح . فقال تعالى (٤٢ : ٥٢) وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا . ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان . ولكن جعلناه نوراً نهدى به من نشاء من عبادنا) فأخبر : أنه «روح» تحصل به الحياة ، وأنه «نور» تحصل به الإضاءة . وقال تعالى (١٦ : ٢) نَزَّلَ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ) وقال تعالى (٤٠ : ١٥) رفيع الدرجات

ذو العرش ، يلقي الروحَ من أمره على من يشاء من عباده . لِيُنذِرَ يومَ التلاقِ)
فالوحى حياة الروح ، كما أن الروح حياة البدن . ولهذا من فقد هذه الروح : فقد
فقدَ الحياة النافعة في الدنيا والآخرة . أما في الدنيا : فخياته حياة البهائم . وله
المعيشة الضنك . وأما في الآخرة : فله جهنم ، لا يموت فيها ولا يحيا .

وقد جعل الله الحياة الطيبة لأهل معرفته ومحبته وعبادته . فقال تعالى (١٦ : ٩٧)
من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى ، وهو مؤمن . فلنحيينه حياة طيبة ، ولنجزينهم
أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون) وقد فسرت « الحياة الطيبة » بالقناعة والرضى ،
والرزق الحسن وغير ذلك . والصواب : أنها حياة القلب ونعيمه ، وبهجته
وسروره بالإيمان ومعرفة الله ، ومحبته ، والإنابة إليه ، والتوكل عليه . فإنه لا حياة
أطيب من حياة صاحبها . ولا نعيم فوق نعيمه ، إلا نعيم الجنة ، كما كان بعض
العارفين يقول : إنه لَتَمَرُّ بى أوقات أقول فيها : إن كان أهل الجنة فى مثل هذا
إنهم لى عيش طيب . وقال غيره : إنه ليمر بالقلب أوقات يرقص فيها طرباً .

وإذا كانت حياة القلب حياة طيبة تبعته حياة الجوارح . فإنه ملكها . ولهذا
جعل الله المعيشة الضنك لمن أعرض عن ذكره . وهى عكس الحياة الطيبة .

وهذه الحياة الطيبة تكون فى الدور الثلاث . أعنى : دار الدنيا ، ودار البرزخ .
ودار القرار . والمعيشة الضنك أيضاً تكون فى الدور الثلاث . فالأبرار فى النعيم
هنا وهناك . والفجار فى الجحيم هنا وهناك ، قال الله تعالى (١٦ : ٣٠) للذين
أحسنوا فى هذه الدنيا حسنة ودار الآخرة خير) وقال تعالى (١١ : ٣)
وأن استغفروا ربكم ، ثم توبوا إليه ، يمتعكم متاعاً حسناً إلى أجل مسمى . ويؤت
كل ذى فضل فضله) فذكرُ الله سبحانه وتعالى ، ومحبته وطاعته ، والإقبالُ عليه :
ضامن لأطيب الحياة فى الدنيا والآخرة . والإعراض عنه والغفلة ومعصيته : كفيل
بالحياة المنقصة ، والمعيشة الضنك فى الدنيا والآخرة .

فصل

قال صاحب المنازل « الحياة في هذا الباب : يشار بها إلى ثلاثة أشياء . الحياة الأولى : حياة العلم من موت الجهل ، ولها ثلاثة أنفاس : نفس الخوف ، ونفس الرجاء . ونفس المحبة »

قوله « الحياة في هذا الباب » يريد : الحياة الخاصة التي يتكلم عليها القوم دون الحياة العامة المشتركة بين الحيوان كله ، بل بين الحيوان والنبات . وللحياة مراتب . ونحن نشير إليها .

المرتبة الأولى : حياة الأرض بالنبات . قال تعالى (١٦ : ٦٥) والله أنزل من السماء ماء . فأحيى به الأرض بعد موتها . إن في ذلك لآية لقوم يسمعون) وقال في الماء . (٥٠ : ١١) وأحيينا به بلدة ميتاً . كذلك الخروج) وقال (٢٥ : ٤٨ ، ٤٩) وأنزلنا من السماء ماء طهوراً * لنحيي به بلدة ميتاً) وجعل هذه الحياة دليلاً على الحياة يوم المعاد . وهذه حياة حقيقة في هذه المرتبة ، مستعملة في كل لغة ، جارية على ألسن الخاصة والعامة . قال الشاعر يمدح عبد المطلب :

بشبية الحمد أحيأ الله بلدتنا لما فقدنا الحيا ، وأجلوز المطر

وهذا أكثر من أن نذكر شواهد .

المرتبة الثانية : حياة النمو والاعتناء . وهذه الحياة مشتركة بين النبات والحيوان الذي يعيش بالغذاء . قال الله تعالى (٢١ : ٣٠) وجعلنا من الماء كل شيء حي) . وقد اختلف الفقهاء في الشعور : هل تحملها الحياة ؟ على قولين . والصواب : أنها تحملها حياة النمو والغذاء ، دون الحسن والحركة . ولهذا لا تنجس بالموت . إذ لو أوجب لها فراق النمو والاعتناء النجاسة : لنجس الزرع والشجر لمفارقه هذه الحياة له . ولهذا كان الجمهور على أن الشعور لا تنجس بالموت ^(١)

(١) بهامش مطبوعة النار مانصه : وافق الفقهاء على فلسفتهم في علة النجاسة = .

المرتبة الثالثة حياة الحيوان المغتذى بقدر زائد على نموه واغتذائه . وهى إحساسه وحركته . ولهذا يألم بورود الكميات المؤلمة عليه ، وبتفريق الاتصال ، ونحو ذلك . وهذه الحياة فوق حياة النبات . وهذه الحياة تقوى وتضعف فى الحيوان الواحد بحسب أحواله . فحياته بعد الولادة : أكل منها وهو جنين فى بطن أمه . وحياته وهو صحيح معافى : أكل منها وهو سقيم عليل . فنفس هذه الحياة تتفاوت تفاوتاً عظيماً فى محالها . فحياة الحية أكل من حياة البعوضة . ومن قال غير هذا فقد كابر الحس والعقل .

المرتبة الرابعة : حياة الحيوان الذى لا يغتذى بالطعام والشراب . كحياة الملائكة ، وحياة الأرواح بعد مفارقتها لأبدانها . فإن حياتها أكل من حياة الحيوان المغتذى . ولهذا لا يلحقها كلال ولا فتور ، ولا نوم ولا إعياء . قال تعالى (٢١ : ٢٠) يسبحون الليل والنهار لا يفترون) وكذلك الأرواح إذا تخلصت من هذه الأبدان ، وتجردت : صار لها حياة أخرى أكل من هذه إن كانت سعيدة . وإن كانت شقية : كانت عاملة ناصبة فى العذاب .

المرتبة الخامسة : الحياة التى أشار إليها المصنف . وهى « حياة العلم من موت الجاهل » فإن الجاهل موت لأصحابه . كما قيل :

وفى الجاهل - قبل الموت - موت لأهله وأجسامهم قبل القبور قبورُ
وأرواحهم فى وَحْشة من جسومهم فليس لهم حتى النشور نشورُ

== والصواب : أن النجاسة إنما تحصل بالتعفن والتفنن فى المركبات ذات الرطوبة التى تتولد فيها الديدان الخفية والظاهرة . وليس ذلك خاصاً بالأجسام ذات الشعور والحركة بالإرادة .

فإن قيل : إن ما ذكرت هو التقدير الحقيقى الجدير بأن يسمى نجاسة فى اللغة . وهم يعنون النجاسة الشرعية . أقول : لانص فى الكتاب والسنة على أن فقد الحس والحركة هو علة النجاسة أو من عللها .

فإن الجاهل ميت القلب والروح ، وإن كان حى البدن . فجسده قبر يمشى به على وجه الأرض . قال الله تعالى (٦ : ١٢٢) أو من كان ميتاً فأحييناه . وجعلناه نوراً يمشى به فى الناس . كمن مثله فى الظلمات ، ليس بخارج منها ؟) وقال تعالى (٣٦ : ٦٩ ، ٧٠) إن هو إلا ذكر وقرآن مبين . ليسنذر من كان حياً . ويحقّ القول على الكافرين) وقال تعالى (٣٠ : ٥٢) إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء) وقال تعالى (٣٥ : ٢٢) إن الله يسمع من يشاء . وما أنت بمسمع من فى القبور) وشبههم - فى موت قلوبهم - بأهل القبور . فإنهم قد ماتت أرواحهم . وصارت أجسامهم قبوراً لها . فكما أنه لا يسمع أصحاب القبور ، كذلك لا يسمع هؤلاء . وإذا كانت الحياة هى الحس والحركة ، وملزومهما . فهذه القلوب لما لم تحس بالعلم والإيمان ، ولم تتحرك له : كانت ميتة حقيقة . وليس هذا تشبيهاً لموتها بموت البدن ، بل ذلك موت القلب والروح .

وقد ذكر الإمام أحمد فى كتاب الزهد من كلام لقمان ، أنه قال لابنه « يا بنى جالس العلماء ، وزاحمهم بركبتك . فإن الله يحبى القلوب بنور الحكمة ، كما يحبى الأرض بوابل القطر » وقال معاذ بن جبل « تعلموا العلم . فإن تعلمه لله خشية ، وطلبه عبادة ، ومذاكرته تسبيح ، والبحث عنه جهاد ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لأهله قرُبة . لأنه معالم الحلال والحرام ، ومنار سُبُل أهل الجنة . وهو الأنيس فى الوحشة ، والصاحب فى الغربة ، والمحدث فى الخلوة ، والدليل على السراء والضراء ، والسلاح على الأعداء ، والزين عند الأخلاء . يرفع الله به أقواماً ، فيجعلهم فى الخير قادة ، وأئمة تُقتَصُّ آثارهم ، وَيُقْتَدَى بأفعالهم ، وَيُنْتَهَى إلى رأيهم . ترغب الملائكة فى خلَّتْهم ، وبأجنتها تمسحهم . يستغفر لهم كل رطب ويابس ، وحيثان البحر وهوائه ، وسباع البر وأنعامه لأن العلم حياة القلوب من الجهل ، ومصابيح الأبصار من الظلم . يبلغ العبد بالعلم منازل الأخيار ، والدرجات العلى فى الدنيا والآخرة . التفكر فيه يعدل الصيام ،

ومدارسته تعدل القيام . به توصل الأرحام . وبه يعرف الحلال من الحرام .
وهو إمام العمل . والعمل تابع له . يُلْهِمُهُ السَّعْدَاءُ . وَيُجَرِّدُهُ الْأَشْقِيَاءُ » رواه
الطبراني وابن عبد البر وغيرهما . وقد روى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم .
والوقف أصح .

والمقصود : قوله « لأن العلم حياة القلوب من الجهل » فالقلب ميت .
وحياته بالعلم والإيمان .

فصل

المرتبة السادسة : حياة الإرادة والهمة . وضعف الإرادة ، والطلب : من
ضعف حياة القلب . وكلما كان القلب أتم حياة ، كانت همته أعلى ، وإرادته
ومحبته أقوى . فإن الإرادة والمحبة تتبع الشعور بالمراد المحبوب . وسلامة القلب
من الآفة التي تحول بينه وبين طلبه وإرادته . فضعف الطلب ، وفتور الهمة :
إما من نقصان الشعور والإحساس ، وإما من وجود الآفة المضعفة للحياة . فقوة
الشعور ، وقوة الإرادة : دليل على قوة الحياة . وضعفهما دليل على ضعفها .
وكما أن علو الهمة ، وصدق الإرادة ، والطلب من كمال الحياة : فهو سبب إلى
حصول أكمل الحياة وأطيبها . فإن الحياة الطيبة إنما تنال بالهمة العالية ، والمحبة
الصادقة ، والإرادة الخالصة . فعلى قدر ذلك تكون الحياة الطيبة . وأحسنُ الناس
حياة أخسهم همة . وأضعفهم محبة وطلباً ، وحياة البهائم خير من حياته . كما قيل :
نهارك ، يا مغرور سَهْوٌ وغفلة وليْلُكَ نَوْمٌ وَالرَّدى لك لازم
وتكدح فيما سوف تنكر غَيْبَهُ كذلك في الدنيا تعيش البهائم
تُسَرُّ بما يَفْنَى . وتفرح بِالْمُتَى كما غُرَّ بالذات - في النوم - حالم
والمقصود : أن حياة القلب بالعلم والإرادة والهمة . والناس إذا شاهدوا ذلك
من الرجل . قالوا : هو حَيُّ القلب ، وحياة القلب بدوام الذِّكْر ، وترك الذنوب ،
كما قال عبد الله بن المبارك . رحمه الله :

رأيت الذنوب تमित القلوب وقد يورث الذل إدامتها
وترك الذنوب حياة القلوب وَخَرَّ لِنَفْسِكَ عَصِيانَهَا
وهل أفسد الدين إلا الملو ك ، وأجبار سوء ورهبانها ؟
وباعوا النفوس ، ولم يربحوا ولم يَفْلُ في البيع أثمانها —
فقد رَتَعَ القوم في جيفة يبين لدى اللب خسرانها
وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - يقول : من واظب على « يا حي
يا قيوم . لا إله إلا أنت » كل يوم - بين سنة الفجر وصلاة الفجر - أربعين مرة .
أحى الله بها قلبه .
وكما أن الله سبحانه جعل حياة البدن بالطعام والشراب ، فحياة القلب :
بدوام الذكر ، والإنابة إلى الله ، وترك الذنوب ، والغفلة الجاثمة على القلب . والتعلق
بالذائل والشهوات المنقطعة عن قريب يضعف هذه الحياة . ولا يزال الضعف
يتوالى عليه حتى يموت . وعلامة موته : أنه لا يعرف معروفاً . ولا ينكر منكراً .
كما قال عبد الله بن مسعود « أتدرون من ميت القلب ، الذي قيل فيه :
ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء ؟
قالوا : ومن هو ؟ قال : الذي لا يعرف معروفاً ولا ينكر منكراً » .
والرجل : هو الذي يخاف موت قلبه ، لاموت بدنه . إذ أكثر هؤلاء الخلق
يخافون موت أبدانهم ، ولا يبالون بموت قلوبهم . ولا يعرفون من الحياة إلا الحياة
الطبيعية . وذلك من موت القلب والروح . فإن هذه الحياة الطبيعية شبيهة بالظل
الزائل ، والنبات السريع الجفاف ، والنام الذي يخل كانه حقيقة . فإذا استيقظ
عرف أنه كان خيالا . كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه « لو أن الحياة الدنيا -
من أولها إلى آخرها - أوتيها رجل واحد . ثم جاء الموت : لكان بمنزلة من
رأى في منامه ما يَسُرُّه ، ثم استيقظ . فإذا ليس في يده شيء » وقد قيل
« إن الموت موتان : موت إرادي ، وموت طبيعي . فمن أَمَات نفسه موتاً إرادياً

كان موته الطبيعي حياة له « ومعنى هذا : أن الموت الإرادى : هو قمع الشهوات المردية ، وإخماد نيرانها المحرقة ، وتسكين هوائجها المتلفة . حينئذ يتفرغ القلب والروح للتفكير فيما فيه كمال العبد ، ومعرفته ، والاشتغال به . ويرى حينئذ أن إثثار الظل الزائل عن قريب على العيش اللذيذ الدائم : أخسر الخسران . فأما إذا كانت الشهوات وافدة ، واللذات مؤثرة ، والعوائد غالبية ، والطبيعة حاكمة . فالقلب حينئذ : إما أن يكون أسيراً ذليلاً ، أو مهزوماً مُخْرِجاً عن وطنه ومستقره الذى لا قرار له إلا فيه ، أو قتيلاً ميتاً وما لجرح به إيلام . وأحسن أحواله : أن يكون فى حرب ، يدال له فيها مرة ، ويدال عليه مرة . فإذا مات العبد موته الطبيعي : كانت بعده حياة روحه بتلك العلوم النافعة ، والأعمال الصالحة ، والأحوال الفاضلة التى حصلت له بإماتة نفسه . فتكون حياته ههنا على حسب موته الإرادى فى هذه الدار .

وهذا موضع لا يفهمه إلا ألباء الناس وعقلاؤهم . ولا يعمل بمقتضاه إلا أهل الهمم العلية ، والنفوس الزكية الأبية .

فصل

المرتبة السابعة من مراتب الحياة :

حياة الأخلاق ، والصفات الحمودة ، التى هى حياة راسخة للموصوف بها . فهو لا يتكلف الترقى فى درجات السكال . ولا يشق عليه . لاقتضاء أخلاقه وصفاته لذلك ، بحيث لو فارق ذلك لفارق ماهو من طبيعته وسجيته . فحياة من قد طبع على الحياء والعفة والجود والسخاء ، والمروءة والصدق والوفاء ونحوها : أتم من حياة من يقهر نفسه ، ويغالب طبيعته ، حتى يكون كذلك . فإن هذا بمنزلة من تعارضه أسباب الداء وهو يعالجها ويقهرها بأضدادها . وذلك بمنزلة من قد عوفى من ذلك .

وكما كانت هذه الأخلاق في صاحبها أكمل كانت حياته أقوى وأتم . ولهذا كان خلق « الحياء » مشتقاً من « الحياة » اسماً وحقيقة . فأكمل الناس حياة : أكملهم حياء . ونقصان حياء المرء من نقصان حياته . فإن الروح إذا ماتت لم تحس بما يؤلمها من القبايح . فلا تستحي منها . فإذا كانت صحيحة الحياة أحست بذلك ، فاستحييت منه . وكذلك سائر الأخلاق الفاضلة ، والصفات المدحوة تابعة لقوة الحياة ، وضدها من نقصان الحياة . ولهذا كانت حياة الشجاع أكمل من حياة الجبان . وحياة السخي أكمل من حياة البخيل . وحياة الفطن الذكي أكمل من حياة القدم البليد . ولهذا لما كان الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم - أكمل الناس حياة حتى إن قوة حياتهم تمنع الأرض أن تبلى أجسامهم - كانوا أكمل الناس في هذه الأخلاق . ثم الأمثل فالأمثل من أتباعهم . فانظر الآن إلى حياة حَلَّاف مهين هَمَّاز مَشَاء بنميم ، مناع للخير معتد أثيم . عُنُلْ بعد ذلك زَينم . وحياة جواد شجاع ، بَرِّ عادل عفيف محسن - تجد الأول ميّناً بالنسبة إلى الثاني . والله در القائل :

وما للمرء خير في حياة إذا ما عُدَّ من سقط المتاع

فصل

المرتبة الثامنة من مراتب الحياة : حياة الفرح والسرور ، وقرة العين بالله . وهذه الحياة إنما تكون بعد الظفر بالمطلوب ، الذي تَقَرُّ به عين طالبه . فلا حياة نافعة له بدونه . وحول هذه الحياة يدندن الناس كلهم . وكلهم قد أخطأ طريقها . وسلك طرقاً لا تنفضى إليها . بل تقطعه عنها ، إلا أقل القليل . فدار طلب الكل حول هذه الحياة . وحُرِّمَها أكثرهم . وسبب حرمانهم إياها : ضعف العقل والتمييز والبصيرة ، وضعف الهمة والإرادة . فإن مادتها بصيرة وقادة ، وهمة نقادة . والبصيرة كالبحر تكون عى وعوراً وعمشاً

ورمداً ، وتامة النور والضياء . وهذه الآفات قد تكون لها بالخلقة في الأصل .
وقد تحدث فيها بالعوارض الكسبية .

والقصود : أن هذه المرتبة من مراتب الحياة هي أعلى مراتبها ، ولكن
كيف يصل إليها مَنْ عقله مَسْبِيٌّ في بلاد الشهوات ، وأمله موقوف على اجتناء
اللذات ، وسيرته جارية على أسوأ العادات ، ودينه مستهلك بالمعاصي والمخالفات ،
وهمته واقفة مع السفليات ، وعقيدته غير متلقة من مشكاة النبوات ؟ ! .

فهو في الشهوات منغمس ، وفي الشبهات منتكس ، وعن الناصح معرض ،
وعلى المرشد معترض ، وعن السراء نائم ، وقلبه في كل واد هائم . فلو أنه تجرد
من نفسه . ورغب عن مشاركة أبناء جنسه . وخرج من ضيق الجهل إلى فضاء
العلم . ومن سجن الهوى إلى ساحة الهدى ، ومن نجاسة النفس ، إلى طهارة
القدس : لرأى الإلف الذي نشأ بنشأته ، وزاد بزيادته ، وقوى بقوته ، وشرف
عند نفسه وأبناء جنسه بمحصوله ، وسد^(١) قذى في عين بصيرته ، وشجا في خلق
إيمانه ، ومرضاً مترامياً إلى هلاكه .

فإن قلت : قد أشرت إلى حياة غير معهودة بين أموات الأحياء . فهل
يمكنك وصف طريقها ، لأصل إلى شيء من أذواقها . فقد بان لي أن مانحن فيه
من الحياة حياة بهيمية . ربما زادت علينا فيها البهائم بخلوها عن المنكرات والمنغصات
وسلامة العاقبة ؟ .

قلت : لعمر الله إن اشتياقك إلى هذه الحياة ، وطلب علمها ومعرفتها : لدليل
على حياتك . وأنت لست من جملة الأموات .

فأول طريقها : أن تعرف الله ، وتهتدي إليه طريقاً يوصلك إليه ، ويحرق
ظلمات الطبع بأشعة البصيرة . فيقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة . فينجذب

(١) كذا في الأصول . والظاهر أن كلمة « وسد » زائدة . فإن المعنى بدونها
صحيح . أو محرفة عن كلمة « وجد » .

إليها بكلية . ويزهد في التعلقات الفانية . ويدأب في تصحيح التوبة ، والقيام بالمأمورات الظاهرة والباطنة ، وترك المنهيات الظاهرة والباطنة . ثم يقوم حارساً على قلبه . فلا يسامحه بخطة يكرهها الله ، ولا بخطة فضول لا تنفعه . فيصفو بذلك قلبه عن حديث النفس ووسواسها . فيُفدَى من أسرها . ويصير طليقاً . حينئذ يخلو قلبه بذكر ربه ، ومحبه والإناية إليه . ويخرج من بين بيوت طبعه ونفسه ، إلى فضاء الخلوة بربه وذكره ، كما قيل :

وأخرج من بين البيوت ، لعلنى أحدث عنك النفس في السرخاليا
حينئذ يجتمع قلبه وخواطره وحديث نفسه على إرادة ربه ، وطلبه والشوق إليه .

فإذا صدق في ذلك رزق محبة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستولت روحانيته على قلبه . فجعله إمامه ومعلمه ، وأستاذه وشيخه وقدوته ، كما جعله الله نبيه ورسوله وهادياً إليه . فيطالع سيرته ومبادئ أمره ، وكيفية نزول الوحي عليه ، ويعرف صفاته وأخلاقه ، وآدابه في حركاته وسكونه ، ويقظته ومنامه ، وعبادته ومعاشرته لأهله وأصحابه ، حتى يصير كأنه معه من بعض أصحابه .

فإذا رسخ قلبه في ذلك : فتح عليه بفهم الوحي المنزل عليه من ربه ، بحيث لو قرأ السورة شاهد قلبه ما أنزلت فيه ، وما أريد بها . وحظه المختص به منها ، من الصفات والأخلاق ، والأفعال المذمومة . فيجتهد في التخلص منها كما يجتهد في الشفاء من المرض المخوف . وشاهد حظه من الصفات والأفعال المدحوة . فيجتهد في تكميلها وإتمامها .

فإذا تمكن من ذلك : انفتح في قلبه عين أخرى . يشاهد بها صفات الرب جل جلاله ، حتى تصير لقلبه بمنزلة المرئى لعينه . فيشهد علو الرب سبحانه فوق خلقه ، واستواءه على عرشه ، ونزول الأمر من عنده بتدبير مملكته ، وتكليمه

بالوحى ، وتسكليمه لعبده جبريل به ، وإرساله إلى من يشاء بما يشاء ، وصعود الأمور إليه ، وعرضها عليه .

فيشاهد قلبه رباً قاهراً فوق عباده ، آمراً ناهياً ، باعناً لرسله ، منزلاً لسكتبه ، معبوداً مطاعاً . لا شريك له . ولا مثل ، ولا عدل له . ليس لأحد معه من الأمر شئ . ، بل الأمر كله له . فيشهد ربه سبحانه قائماً بالملك والتدبير . فلا حركة ولا سكون ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع ، ولا قبض ولا بسط إلا بقدرته وتدبيره . فيشهد قيام الكون كله به ، وقيامه سبحانه بنفسه . فهو القائم بنفسه ، المقيم لكل ماسواه .

فإذا رسخ قلبه في ذلك : شهد الصفة المصححة لجميع صفات الكمال . وهى « الحياة » التى كمالها يستلزم كمال السمع والبصر ، والقدرة والإرادة ، والكلام ، وسائر صفات الكمال . وصفة « القيومية » الصحيحة المصححة لجميع الأفعال . فالخى القيوم : من له كل صفة كمال . وهو الفعال لما يريد .

فإذا رسخ قلبه في ذلك : فتح له مشهد « القرب » و « المعية » فيشاهده سبحانه معه ، غير غائب عنه ، قريباً غير بعيد ، مع كونه فوق سماواته على عرشه ، بائناً من خلقه ، قائماً بالصنع والتدبير ، والخلق والأمر . فيحصل له - مع التعظيم والإجلال - الأنس بهذه الصفة . فيأنس به بعد أن كان مستوحشاً . ويقوى به بعد أن كان ضعيفاً . ويفرح به بعد أن كان حزيناً . ويمجد به بعد أن كان فاقداً . فحينئذ يجد طعم قوله « ولا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه . فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به . وبصره الذى يبصر به . ويده التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها . ولئن سألتى ل أعطينه . ولئن استعاذنى لأعيدنه » .

فأطيب الحياة على الإطلاق : حياة هذا العبد . فإنه محب محبوب ، متقرب إلى ربه ، ور به قريب منه . قد صار له حبيب له فرط استيلائه على قلبه ، ولهجه بذكره . وعكوف همته على مرضاته ، بمنزلة سمعه وبصره ويده ورجله . وهذه

آلات إدراكه وعمله وسعيه . فإن سمع سمع بحبيبه ، وإن أبصر أبصر به . وإن بطش بطش به . وإن مشى مشى به .

فإن صعب عليك فهم هذا المعنى ، وكونُ الحب الكامل المحبة يسمع ويبصر ويبطش ويمشى بمحبو به . وذاته غائبة عنه . فأُضرب عنه صفحا . وخَلِّ هذا الشأن لأهله .

خل المهورى لأناس يُعرَفون به قد كابدوا الحب حتى لانَ أضعبه
فإن السالك إلى ربه لا تزال همته عاكفة على أمرين : استفراغ القلب في صدق الحب ، وبذل الجهد في امتثال الأمر . فلا يزال كذلك حتى يبدو على سيره شواهد معرفته ، وآثار صفاته وأسمائه . ولكن يتوارى عنه ذلك أحيانا . ويبدو أحيانا . يبدو من عين الجود . ويتوارى بحكم الفترة . والفترات أمر لازم للعبد . فكل عامل له شِرةٌ ، ولكل شِرة فترة . فأعلاها فترة الوحي . وهي للأنبياء ، وفترة الحال الخاص للعارفين ، وفترة الهمة للمريدين . وفترة العمل للعبدين . وفي هذه الفترات أنواع من الحكمة والرحمة ، والتعرفات الإلهية ، وتعريف قدر النعمة . وتجديد الشوق إليها ، ومحض التواجد إليها وغير ذلك .
ولا تزال تلك الشواهد تتكرر وتزايد ، حتى تستقر ، وينصبغ بها قلبه ، وتصير الفترة غير قاطعة له . بل تكون نعمة عليه ، وراحة له ، وترويحاً وتنفساً عنه .
فهمة الحب إذا تعلق روحه بحبيبه ، عاكفاً على مزيد محبته ، وأسباب قوتها . فهو يعمل على هذا . ثم يترقى منه إلى طلب محبة حبيبه له . فيعمل على حصول ذلك . ولا يعدم الطلب الأول ، ولا يفارقه ألبتة . بل يندرج في هذا الطلب الثانى . فتتعلق همته بالأمرين جميعاً . فإنه إنما يحصل له منزلة « كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به » بهذا الأمر الثانى . وهو كونه محبوباً لحبيبه . كما قال فى الحديث « فإذا أحببته كنت سمعه وبصره الخ » فهو يتقرب إلى ربه ، حفظاً لمحبته له ، واستدعاءً لمحبة ربه له .

حينئذ يشدُّ مِنزَرُ الجِدِّ في طلب محبة حبيبه له بأنواع التقرب إليه . فقلبه :
للمحبة والانابة والتوكل ، والخوف والرجاء . ولسانه : للذكر وتلاوة كلام حبيبه .
وجوارحه : للطاعات . فهو لا يفتر عن التقرب من حبيبه .

وهذا هو السير المفضى إلى هذه الغاية التي لا تنال إلا به . ولا يتوصل إليها
إلا من هذا الباب ، وهذه الطريق . وحينئذ تجمع له في سيره جميع متفرقات
السلوك : من الحضور ، والهية ، والمراقبة ، ونفى الخواطر ، وتخلي الباطن .

فإن المحب يشرع - أولاً - في التقربات بالأعمال الظاهرة . وهي ظاهر
التقرب . ثم يترقى من ذلك إلى حال التقرب . وهو الانجذاب إلى حبيبه بكلية
بروحه وقلبه ، وعقله وبدنه . ثم يترقى من ذلك إلى حال الإحسان . فيعبد الله
كأنه يراه . فيتقرب إليه حينئذ من باطنه بأعمال القلوب : من المحبة والانابة ،
والتعظيم والاجلال والخشية . فينبعث حينئذ من باطنه الجود ببذل الروح ، والجود
في محبة حبيبه بلا تكلف . فيجود بروحه ونفسه ، وأنفاسه وإرادته ، وأعماله
لحبيبه حالاً ، لا تكلفاً . فإذا وجد المحب ذلك فقد ظفر بحال التقرب وسره
وباطنه . وإن لم يجده فهو يتقرب بلسانه وبدنه وظاهره فقط . فَلْيَدُمْ على ذلك .
وليتكاف التقرب بالأذكار والأعمال على الدوام . فعساه أن يحظى بحال القرب .
ووراء هذا « القرب الباطن » أمرٌ آخر أيضاً . وهو شئ لا يعبر عنه بأحسن
من عبارة أقرب الخلق إلى الله صلى الله عليه وسلم عن هذا المعنى . حيث يقول
حاكياً عن ربه تبارك وتعالى « من تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً . ومن
تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً . ومن أتانى يمشى أتيته هرولة » فيجد هذا
المحب في باطنه ذوق معنى هذا الحديث ذوقاً حقيقياً .

فذكر من مراتب القرب ثلاثة . ونبه بها على ما دونها وما فوقها . فذكر
تقرب العبد إليه بالبر ، وتقربه سبحانه إلى العبد ذراعاً . فإذا ذاق العبد حقيقة هذا
التقرب انتقل منه إلى تقرب الذراع . فيجد ذوق تقرب الرب إليه باعاً . فإذا

ذاق حلاوة هذا القرب الثانى : أسرع المشى حينئذ إلى ربه . فيذوق حلاوة إتيانه إليه هرولةً . وههنا منتهى الحديث ، منها على أنه إذا هرّول عبده إليه كان قرب حبيبه منه فوق هرولة العبد إليه . فإما أن يكون قد أمسك عن ذلك لعظيم شاهد الجزاء ، أو لأنه يدخل فى الجزاء الذى لم تسمع به أذن ، ولم يخطر على قلب بشر . أو إحالة له على المراتب المتقدمة . فكأنه قيل له : وقس على هذا . فعلى قدر ما تبذل منك متقرباً إلى ربك : يتقرب إليك بأكثر منه . وعلى هذا فلازم هذا التقرب المذكور فى مراتبه . أى من تقرب إلى حبيبه بروحه وجميع قواه ، وإرادته وأقواله وأعماله : تقرب الرب منه سبحانه بنفسه فى مقابلة تقرب عبده إليه .

وليس القرب فى هذه المراتب كلها قرب مسافة حسية ، ولا ماسة . بل هو قرب حقيقى . والرب تعالى فوق سماواته على عرشه ، والعبد فى الأرض . وهذا الموضع هو سر السالك ، وحقيقة العبودية . وهو معنى الوصول الذى يدندن حوله القوم .

وملاك هذا الأمر : هو قصد التقرب أولاً . ثم التقرب ثانياً . ثم حال القرب ثالثاً . وهو الانبعاث بالسكينة إلى الحبيب .

وحقيقة هذا الانبعاث : أن تفتى بمراده عن هواك ، وبما منه عن حظك . بل يصير ذلك هو مجموع حظك ومرادك . وقد عرفت أن من تقرب إلى حبيبه بشيء من الأشياء جوزى على ذلك بقرب هو أضعافه . وعرفت أن أعلى أنواع التقرب : تقرب العبد بمجملته - بظاهره وباطنه ، وبوجوده - إلى حبيبه . فمن فعل ذلك فقد تقرب بكاه ، ولم تبق منه بقية لغير حبيبه . كما قيل :

لا كان من لسواك فيه بقية يحد السبيل بها إليه العذل
وإذا كان المتقرب إليه بالأعمال يعطى أضعاف ما تقرب به . فما

الظن بمن أُعطي حال التقرب وذوقه ووجدته ؟ فما الظن بمن تقرب إليه بروحه ،
وجميع إرادته وهمته ، وأقواله وأعماله ؟ .

وعلى هذا فكما جاد لحبيبه بنفسه ، فإنه أهل أن يُجاد عليه ، بأن يكون ربه
سبحانه هو حظه ونصيبه ، عوضاً عن كل شيء ، جزاءً وفاً . فإن الجزاء من
جنس العمل . وشواهد هذا كثيرة .

منها : قوله تعالى (٦٥ : ٣ ، ٤) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً . ويرزقه من
حيث لا يحتسب . ومن يتوكل على الله فهو حسبه (ففرق بين الجزائين كما ترى .
وجعل جزاء المتوكل عليه كونه سبحانه حسبه وكافيه .

ومنها : أن الشهيد لما بذل حياته لله أعاضه الله سبحانه حياة أكمل منها عنده
في محل قربه وكرامته .

ومنها : أن من بذل لله شيئاً أعاضه الله خيراً منه .

ومنها : قوله تعالى (١٥٢ : ٢) فاذكروني أذكركم ، واشكروا لي ولا تكفرون .

ومنها : قوله في الحديث القدسي « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ،
ومن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خير منه » .

ومنها : قوله « من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً » الحديث .

فالعبد لا يزال راجحاً على ربه أفضل مما قدّم له . وهذا المتقرب ، بقلبه وروحه
وعمله : يفتح عليه ربه بحياة لا تشبه ما الناس فيه من أنواع الحياة . بل حياة من
ليس كذلك بالنسبة إلى حياته : كحياة الجنين في بطن أمه بالنسبة إلى حياة أهل
الدنيا ولذتهم فيها . بل أعظم من ذلك .

فهذا نموذج من بيان شرف هذه الحياة وفضلها . وإن كان علم هذا يوجب
لصاحبه حياة طيبة . فكيف إن انصبغ القلب به ، وصار حالاً ملازماً لذاته ؟
فألله المستعان .

فهذه الحياة : هى حياة الدنيا ونعيمها فى الحقيقة . فمن فقدوها فقدوه حياتهم الطبيعية أولى به .

هذى حياة الفقى . فإن قُدت فقدوه للحياة أليق به
فلا عيش إلا عيش المحبين ، الذين قَرَّتْ أعينهم بحبيبهم ، وسكنت نفوسهم
إليه ، واطمأنت قلوبهم به ، واستأنسوا بقر به ، وتنعموا بحبه . ففى القلب فاقة
لا يَسُدُّها إلا محبة الله ، والإقبال عليه ، والإنابة إليه ، ولا يَكْمُ شَعَثُهُ بغير ذلك
ألبته . ومن لم يظفر بذلك : فحياته كلها هموم وغموم ، وآلام وحسرات . فإنه إن
كان ذا همة عالية تقطعت نفسه على الدنيا حسرات . فإن همته لا ترضى فيها بالدون
وإن كان مَهِينًا خسيساً فعيشه كعيش أخس الحيوانات . فلا تفر العيون إلا بمحبة
الحبيب الأول .

تَقَلُّ فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول
كم منزل فى الأرض يألفه الفقى وحنينه أبداً لأول منزل

فصل

المرتبة التاسعة من مراتب الحياة : حياة الأرواح بعد مفارقتها الأبدان
وخلاصها من هذا السجن وضيقه . فإن من روائه فضاء وروحاً وريحاناً وراحة .
نسبة هذه الدار إليه : كنسبة بطن الأم إلى هذه الدار ، أو أدنى من ذلك . قال
بعض العارفين : لَتَسْكُنْ مبادرتك إلى الخروج من الدنيا كمبادرتك إلى الخروج
من السجن الضيق إلى أحبتك ، والاجتماع بهم فى البساتين المونقة . قال الله تعالى فى
هذه الحياة (٥٦ : ٨٨ ، ٨٩) فأما إن كان من المقربين : فروح وريحان وجنة نعيم .
ويكفى فى طيب هذه الحياة : مرافقة الرفيق الأعلى ، ومفارقة الرفيق المؤذى
المنكد ، الذى تنغص رؤيته ومشاهدته الحياة ، فضلاً عن مخالطته وعشرته ، إلى
الرفيق الأعلى الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وحسن أولئك رفيقاً ، فى جوار الرب الرحمن الرحيم .

قد قلت، إذ مدحوا الحياة فأسرفوا: في الموت ألفُ فضيلة لاتعرف منها: أمان لقـ_____ائه بلقائه وفراق كل معاشر لاينصف ولو لم يكن في الموت من الخير إلا أنه باب الدخول إلى هذه الحياة، وجسر يُعبر منه إليها: لسكنى به تحفة للمؤمن .

جزى الله عنا الموت خيراً . فإنه أبرّ بنا من كل برٍّ وألطف يُعجل تخلص النفوس من الأذى ويُدني إلى الدار التي هي أشرف فالاجتهاد في هذا العمر القصير، والمدة القليلة، والسعي والسكدح، وتحمل الأثقال، والتعب والمشقة: إنما هو لهذه الحياة . والعلوم والأعمال: وسيلة إليها . وهي يَقْظَة . وما قبلها من الحياة نوم . وهي عين، وما قبلها أثر . وهي حياة جامعة بين فقد المسكروه، وحصول المحبوب في مقام الأنس، وحضرة القدس، حيث لايتعذر مطلوب، ولا يفقد محبوب . حيث الطمأنينة والراحة، والبهجة والسرور . حيث لاعبارة للعبد عن حقيقة كنهما . لأنها في بلد لاعد لنا به . ولا إلف بيننا وبين ساكنه . فالنفس - لإلفها لهذا السجن الضيق النكد زمانا طويلا - تسكره الانتقال منه إلى ذلك البلد . وتستوحش إذا استشعرت مفارقتها .

وحصول العلم بهذه الحياة: إنما وصل إلينا بخبر إلهي، على يد أكمل الخلق وأعلمهم وأنصحهم صلى الله عليه وسلم . فقامت شواهدا في قلوب أهل الإيمان . حتى صارت لهم بمنزلة العيان . ففرت نفوسهم من هذا الظل الزائل، والخيال المضحمل، والعيش الغافى المشوب بالتنغيص وأنواع الفصص، رغبة في هذه الحياة، وشوقاً إلى ذلك المـلـكـوت، ووجدوا بهذا السرور، وطربا على هذا الحد، واشتياقاً لهذا النسيم، الوارد من محل النعيم المقيم .

ولعمرك إن من سافر إلى بلد العدل والخصب، والأمن والسرور: صبر في طريقه على كل مشقة، وإعواز وجذب . وفارق المتخلفين أحوج ما كان إليهم، وأجاب المنادى إذا نادى به: حى على الفلاح . وبذل نفسه في الوصول بذل

الحب بالرضى والسماح ، وواصل السير بالعدو والرواح . فحمد عند الوصول مسرّاه ، وإنما يحمد المسافر الشّرّى عند الصباح .

عند الصباح يحمد القوم الشّرّى وفي المات يحمد القوم اللقا وما هذا - والله - بالصعب ولا بالشديد ، مع هذا العمر القصير ، الذى هو بالنسبة إلى تلك الدار كساعة من نهار (٤٦ : ٣٥) كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار) (١٠ : ٤٥) ويوم يحشرهم كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم) (٧٩ : ٤٦) كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) (٣٠ : ٥٥) ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) (٢٣ : ١١٢ - ١١٤) قال : كم لبثتم فى الأرض عدد سنين ؟ * قالوا : لبثنا يوما ، أو بعض يوم . فاسأل العادين * قال : إن لبثتم إلا قليلا . لو أنكم كنتم تعلمون (فلو أن أحدا ن يُجرّ على وجهه - يتّقى به الشوك والحجارة - إلى هذه الحياة : لم يكن ذلك كثيراً ولا غنّنا فى جنب ما يؤقاه .

فواحسرتاه على بصيرة شاهدت هاتين الحياتين على ما هما عليه ، وعلى همة تؤثر الأدنى على الأعلى . وما ذاك إلا بتوفيق من أزمنة الأمور بيديه . ومنه ابتداء كل شيء وانتهائه إليه ، أقعد نفوس من غلبت عليهم الشقاوة عن السفر إلى هذه الدار ، وجذب قلوب من سبقت لهم منه الحسن . وأقامهم فى الطريق ، وسهل عليهم ركوب الأخطار . فأضاع أولئك مراحل أعمارهم مع المتخلفين وقطع هؤلاء مراحل أعمارهم مع السائرين . وعقدت الغبرة وثار العجاج ، فتوارى عنه السائرون والمتخلفون . وسينجلي عن قريب . فيفوز العاملون . ويخسر المبطلون .

ومن طيب هذه الحياة ولذتها : قال النبي صلى الله عليه وسلم « مامن نفس تموت - لها عند الله خير - بسرّها أن ترجع إلى الدنيا ، وأن لها الدنيا وما فيها ، إلا الشهيد . فإنه يتمنى الرجوع إلى الدنيا . لما يرى من كرامة الله له » يعنى ليقتل فيه مرة أخرى . وسمع بعض العارفين منشدا ينشد :

إنما العيش في بهيمية اللذّة ، وهو ما يقوله الفيلسوف
حُكَم كَأْسِ النُّونِ : أن يتساوى في حساها البليد والألْمَعِ
وَيَصِيرَ الْغَيْثُ تَحْتَ ثَرَى الْأَرْضِ . كما صار تحتها اللّوْذَعِ
فَسَلِ الْأَرْضَ عَنْهُمَا إِنْ أَرَادَ الشَّيْءُ الشَّيْءَ وَالشَّبَهَةَ السُّؤَالُ الْجَلِيّ
فَقَالَ : قَاتِلَهُ اللَّهُ ، مَا أَشَدَّ مَعَانِدَتَهُ لِلدِّينِ وَالْعَقْلِ ! هَذَا نَفْسَ عَدُوِّ الْفُطْرَةِ ،
وَالشَّرِيعَةِ ، وَالْعَقْلِ وَالْإِيمَانِ وَالْحِكْمَةِ . يَا مُسْكِينِ : أَمِنْ أَجْلِ أَنْ الْمَوْتَ تَسَاوَى
فِيهِ الصَّالِحُ وَالطَّالِحُ ، وَالْعَالِمُ وَالْجَاهِلُ ، وَصَارُوا جَمِيعًا تَحْتَ أَطْبَاقِ الثَّرَى : أَيْحِبُّ
أَنْ يَتَسَاوَوْا فِي الْعَاقِبَةِ ؟ أَمَا تَسَاوَى قَوْمٌ سَافَرُوا مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ فِي الطَّرِيقِ ؟ فَلَمَّا
بَلَغُوا الْقَصْدَ نَزَلَ كُلُّ وَاحِدٍ فِي مَكَانٍ كَانَ مُعِدًّا لَهُ ، وَتَلَقَّى بِغَيْرِ مَا تَلَقَّى بِهِ
رَفِيقَهُ فِي الطَّرِيقِ ؟ أَمَّا لِكُلِّ قَوْمٍ دَارٌ فَأَجْلِسْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حَيْثُ يَلِيقُ بِهِ ؟
وَقَوْلُ هَذَا بَشِيءٌ ، وَهَذَا بَضْدُهُ ؟ أَمَا قَدِمَ عَلَى الْمَلِكِ مَنْ جَاءَهُ بِمَا يَحِبُّهُ . فَأَكْرَمَهُ
عَلَيْهِ ، وَمَنْ جَاءَهُ بِمَا يَسْخَطُهُ ، فَعَاقَبَهُ عَلَيْهِ ؟ أَمَا قَدِمَ رَكِبَ الْمَدِينَةَ . فَتَزَلَّ بِبَعْضِهِمْ
فِي قُصُورِهَا وَبَسَاتِينِهَا وَأَمَا كُنْهَا الْفَاضِلَةَ . وَنَزَلَ قَوْمٌ عَلَى قَوَارِعِ الطَّرِيقِ بَيْنَ
السُّكَلَابِ ؟ أَمَا قَدِمَ اثْنَانِ مِنْ بَطْنِ الْأُمِّ الْوَاحِدَةِ . فَصَارَ هَذَا إِلَى الْأَمَلِكِ ، وَهَذَا
إِلَى الْأَسْرِ وَالْعَنَاءِ ؟ .

وقولك « سل الأرض عنهما » أما إنا قد سألناها ، فأخبرتنا : أنها قد ضمت
أجسادهم وجنّتهم وأوصالهم ، لا كفرهم وإيمانهم ، ولا أنسابهم وأحسابهم ^(١) ،
ولا لحمهم وسفهمهم ، ولا طاعتهم ومعصيتهم ، ولا يقينهم وشكهم ، ولا توحيدهم

(١) أما إنها قد ضمت أنسابهم أيضاً ، بل هي أول ما يؤول إلى الأرض ، فما
أنسابهم إلا التراب (٢٠ : ٥٥ منها خلقناكم وفيها نعيدكم . ومنها نخرجكم تارة
أخرى) (٢٣ : ١٠١ فإذا نفخ في الصور فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون)
وأما أحسابهم : فبقي معهم ما اكتسبوا بها من صالح الأعمال أو سيئها ، وقد
تركوا أموالهم وجاههم ، وأخذوا حسابها .

وشرّكهم ، ولا جورهم وعدلهم ، ولا علمهم وجهلهم . فأخبرتنا عن هذه الجثث البالية والأبدان المتلاشية ، والأوصال المتمزقة ، وقالت : هذا خبر ما عندي .
وأما خبر تلك الأرواح ، وما صارت إليه : فسلوا عنها كتب رب العالمين ، ورسله الصادقين ، وخلفاءهم الوارثين . سلوا القرآن ، فعنده الخبر اليقين . وسلوا من جاء به ، فهو بذلك أعرف العارفين . وسلوا العلم والإيمان ، فهما الشاهدان المقبولان . وسلوا العقول والفطر ، فعندها حقيقة الخبر (٤٥ : ٢١) أم حسب الذين اجترحوها السيئات : أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات . سواء بحياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون (تعالى الله - أحكم الحاكمين - عن هذا الظن والحسبان . الذي لا يليق إلا بأجهل الجاهلين .

ثم قال : الناظر في هذا الباب رجلان . رجل ينظر إلى الأشياء ، ورجل ينظر في الأشياء . فالأول : يحار فيها . فإن صورها وأشكالها وتخطيطها تستفرغ ذهنه وحسه ، وتبدد فكره وقلبه . فنظره إليها بعين حسّه ، لا يفيد منه ثمرة الاعتبار . ولا زُبدة الاختبار . لأنه لما فقد الاعتبار أولاً ، فإنه فقد الاختيار ثانياً .

وأما الناظر في الأشياء : فإن نظره يبعثه على العبور من صورها إلى حقائقها والمراد بها . وما اقتضى وجودها من الحكمة البالغة ، والعلم التام . فيفيد هذا النظر تمييز مراتبها ، ومعرفة نافعها من ضارها ، وصحيحها من سقيمها ، وبقاياها من فانيها ، وقشرها من لبّها . ويميز بين الوسيلة والغاية ، وبين وسيلة الشيء ووسيلة ضده . فيعرف حينئذ أن الدنيا قشر والآخرة لبّه ^(١) وأن الدنيا محل الزرع ، والآخرة وقت الحصاد . وأن الدنيا معبر وممر ، والآخرة دار مستقر .

وإذا عرف أن الدنيا طريق وممر : كان حريّاً بتهيئة الزاد لقراره ، ويعلم

(١) وعرف أولاً : أن الجسم قشر ، وأن الروح الإنسانية المفكرة العاقلة المعبرة هي قلبه ولبه . ففنى في هذه الحياة باللب واهتم بتغذيته بما يناسبه من العلم والتفكير في سنن الله وآياته الكونية والقرآنية .

حينئذ أنه لم ينشأ في هذه الدار للاستيطان والخلود . ولكن للجواز إلى مكان آخر ، هو المنزل والمتبوء . وأن الإنسان دُعى إلى ذلك بكل شريعة ، وعلى لسان كل نبي ، وبكل إشارة ودلائل . ونُصب له على ذلك علم ، وضرب لأجله كل مثل . ونبه عليه بنشأته الأولى ومبادئه ، وسائر أحواله ، وأحوال طعامه وشرابه ، وأرضه وسمائه . بحيث أزيلت عنه الشبهة ، وأوضحت له المحجة ، وأقيمت عليه الحجة . وأعذر إليه غاية الإعذار ، وأمهل أتم الإمهال . فاستبان لدى العقل الصحيح والفطرة السليمة : أن الظعن عن هذا المكان ضرورى ، والانتقال عنه حق لا مِرْيَة فيه . وأن له محلا آخر . له قد أشىء . ولأجله قد خلق . وله هُيَّء . فمسيره إليه . وقدمه بلا ريب عليه . وأن داره هذه : منزل عبور ، لا منزل قرار .

وبالجملة : من نظر في الموجودات ، ولم يقنع بمجرد النظر إليها وحدها : وجدها دالة على أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أكمل منها . وأن هذه الحياة بالنسبة إليها كالمنام بالنسبة إلى اليقظة . وكالظلم بالنسبة إلى الشخص . وسمعا كلها تنادى بما نادى به ربها وخالقها وفاطرها (٣٥ : ٤) يأيتها الناس ، إن وعد الله حق . فلا تغرنكم الحياة الدنيا ، ولا يغرنكم بالله الغرور) وتنادى بلسان الحال : بما نادى به ربها بصريح المقال (١٨ : ٤٥) واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء . فاختلط به نبات الأرض . فأصبح هَشِيماً تذروه الرياح . وكان الله على كل شيء مقتدراً) وقال تعالى (١٠ : ٢٤) إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام . حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها : أتانا أمرنا ليلاً أو نهاراً . فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس . كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون) وقال تعالى (٥٧ : ٢٠) اعلموا أننا الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة ، وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد . كمثل غَيْثٍ أعجب الكفار نباته . ثم يهيج ، فتراه مُصْفَرّاً . ثم يكون حُطاماً ، وفي الآخرة عذاب شديد . ومغفرة من الله ورضوان .

وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور) ثم نذهبهم إلى المسابقة إلى الدار الآخرة الباقية التي لا زوال لها . فقال (٥٧ : ٢١) سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض . أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . والله ذو الفضل العظيم) .

وسمع بعض العارفين منشداً ينشد عن بعض الزنادقة عند موته - وهو محمد ابن زكريا الرازي المتطبب - :

لعمري ما أدري - وقد أذن البلى - بما جل ترحالى - إلى أين ترحالى ؟
وأين محل الروح بعد خروجه - عن الهيكل المنحل والجسد البالى ؟
فقال : وما علينا من جهله . إذا لم يدرك أين ترحاله ؟ ولكننا ندرى إلى أين
ترحالنا وترحاله . أما ترحاله : فإلى دار الأشقياء ، ومحل المنكرين لقدرة الله
وحكمته ، والمكذبين بما اتفقت عليه كلمة المرسلين عن ربهم (١٣ : ٥) أولئك الذين
كفروا بربهم . وأولئك الأغلال في أعناقهم ، وأولئك أصحاب النار هم فيها
خالدون) (٣٢ : ١٠-١٢) وقالوا : أنذا ضللنا في الأرض أننا لنرى خلقاً جديداً ؟
بل هم بلبقاء ربهم كافرون . قل : يتوفاكم ملك الموت الذى وكّل بكم . ثم
إلى ربكم ترجعون . ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم . ربنا
أبصرنا وسمعنا . فارجعنا نعمل صالحاً إنا موقنون) .

وأما ترحالنا ، أيها المسلمون ، المصدقون بلبقاء ربهم ، وكتبه ورسوله : فإلى نعم
دائم ، وخلود متصل ، ومقام كريم ، وجنة عرضها السموات والأرض في جوار
رب العالمين ، وأرحم الراحمين ، وأقدر القادرين ، وأحكم الحاكمين ، الذى له
الخلق والأمر ، وبيده النفع والضرر ، الأول بالحق ، الوجود بالضرورة ، المعروف
بالفطرة ، الذى أقرت به العقول ، ودلت عليه كل الموجودات ، وشهدت بوحدانيته
وربو بيته جميع المخلوقات ، وأقرت بها الفطر . المشهود وجوده وقيوميته بكل حركة
وسكون ، بكل ما كان وما هو كائن وما سيكون . الذى خلق السماوات والأرض

وأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مِنْ أَنْوَاعِ النَّبَاتَاتِ ، وَبَثَّ بِهِ فِي الْأَرْضِ جَمِيعَ الْحَيَوَانَاتِ (٢٧ : ٦١) أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا . وَجَعَلَ خَلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا) الَّذِي يُجِيبُ الْمَضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ ، وَيَغِيثُ الْمُلْهَوْفَ إِذَا نَادَاهُ . وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَفْرِجُ الْكَرْبَاتِ . وَيَقِيلُ الْعَثْرَاتِ . الَّذِي يَهْدِي خَلْقَهُ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ ، وَيُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ . فَيُجِئُ الْأَرْضَ بِوَابِلِ الْقَطَرِ . الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ . وَيَرْزُقُ مِنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْ خَلْقِهِ وَعَبِيدِهِ . الَّذِي يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ . وَيَخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ . وَيَخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ ، وَيُدَبِّرُ الْأَمْرَ (٢٣ : ٨٨) الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ . وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ (٢٥ : ٢ ، ٣) الَّذِي لَهُ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ . وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدْرُهُ تَقْدِيرًا) الْمُسْتَعَانَ بِهِ عَلَى كُلِّ نَائِبَةٍ وَفَادِحَةٍ ، وَالْمَعْمُودَ مِنْهُ كُلِّ بَرٍّ وَكَرَامَةٍ . الَّذِي غَنَتْ لَهُ الْوُجُوهُ ، وَخَشَعَتْ لَهُ الْأَصْوَاتُ ، وَسَبَّحَتْ بِحَمْدِهِ الْأَرْضُ وَالسَّمَوَاتُ ، وَجَمِيعُ الْمَوْجُودَاتِ . الَّذِي لَا تَسْكُنُ الْأَرْوَاحُ إِلَّا بِحَبِّهِ ، وَلَا تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ إِلَّا بِذِكْرِهِ ، وَلَا تَزْكُو الْعُقُولُ إِلَّا بِمَعْرِفَتِهِ ، وَلَا يُدْرِكُ النِّجَاحُ إِلَّا بِتَوْفِيقِهِ ، وَلَا تَحْمِي الْقُلُوبُ إِلَّا بِنَسِيمِ لَطْفِهِ وَقَرْبِهِ ، وَلَا يَقَعُ أَمْرٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ ، وَلَا يَهْتَدِي ضَالٌ إِلَّا بِهَدْيَاتِهِ ، وَلَا يَسْتَقِيمُ ذُو أَوْدٍ إِلَّا بِتَقْوِيمِهِ ، وَلَا يَفْهَمُ أَحَدٌ إِلَّا بِتَفْهِيمِهِ . وَلَا يُتَخَلَّصُ مِنْ مَكْرُوهِ إِلَّا بِرَحْمَتِهِ ، وَلَا يُحَفِّظُ شَيْءٌ إِلَّا بِكَلَامَتِهِ ، وَلَا يُفَتِّتِحُ أَمْرٌ إِلَّا بِاسْمِهِ ، وَلَا يَتِمُّ إِلَّا بِحَمْدِهِ ، وَلَا يُدْرِكُ مَأْمُولٌ إِلَّا بِتَسْيِيرِهِ ، وَلَا تَنَالُ سَعَادَةٌ إِلَّا بِطَاعَتِهِ ، وَلَا حَيَاةٌ إِلَّا بِذِكْرِهِ وَمَحَبَّتِهِ وَمَعْرِفَتِهِ ، وَلَا طَابَتْ الْجَنَّةُ إِلَّا بِسَمَاعِ خَطَابِهِ وَرُؤْيَتِهِ . الَّذِي وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ، وَأَوْسَعَ كُلِّ مَخْلُوقٍ فَضْلًا وَبَرًّا .

فَهُوَ الْإِلَهِ الْحَقُّ . وَالرَّبُّ الْحَقُّ . وَالْمَلِكُ الْحَقُّ . وَالْمُنْفَرِدُ بِالْكَمَالِ الْمَطْلُوقِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ . الْمُبْرَأُ عَنِ النِّقَائِصِ وَالْعُيُوبِ مِنْ كُلِّ الْوُجُوهِ . لَا يَبْلُغُ الْمَثْنُونَ - وَإِنْ

استوعبوا جميع الأوقات بكل أنواع الثناء - ثناء عليه ، بل ثناؤه أعظم من ذلك . فهو كما أثنى على نفسه . هذا الجار .

وأما الدار : فلا تعلم نفس حسنها وبهاؤها ، وسعتها ونعيمها . وبهجتها وروحها وراحتها . فيها مالا عين رأت ، ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر . فيها ما تشتهي الأنفس ، وتلذُّ الأعين . فهي الجامعة لجميع أنواع الأفراح والمسررات ، الخالية من جميع المنكدرات والمنغصات ، ريحانة تهتز ، وقصر مشيد ، وزوجة حسناء ، وفاكة نضيجة .

فتر حالنا أيها - الصادقون المصدقون - إلى هذه الدار بإذن ربنا وتوفيقه وإحسانه .

وتر حال الكاذبين المكذبين إلى الدار التي أعدت لمن كفر بالله ولقائه ، وكتبه ورسله .

ولن يجمع الله بين الموحدين له - الطالبين لمرضاته ، الساعين في طاعته ، الدائبين في خدمته ، المجاهدين في سبيله - وبين الملحدين ، الساعين في مساخطه ، الدائبين في معصيته ، المستفرغين جهدهم في أهوائهم وشهواتهم : في دار واحدة ، إلا على سبيل الجواز والعبور . كما جمع بينهما في هذه الدنيا . ويجمع بينهم في موقف القيامة . فحاشاه من هذا الظن السيء الذي لا يليق بكماله وحكمته .

فصل

وفي هذه المرتبة تعلم حياة الشهداء ، وأنهم عند ربهم يرزقون ، وأنها أكل من حياتهم في هذه الدنيا ، وأنهم وأطيّب . وإن كانت أجسادهم متلاشية ، ولحومهم متمزقة . وأوصالهم متفرقة ، وعظامهم نخرة . فليس العمل على الطلل ، إنما الشأن في الساكن . قال الله تعالى (٣ : ١٦٨) ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً . بل أحياء عند ربهم يرزقون) وقال تعالى (٢ : ١٥٤) ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء . ولكن لا تشعرون) وإذا كان الشهداء إنما نالوا هذه

الحياة بمتابعة الرسل وعلى أيديهم . فما الظن بحياة الرسل في البرزخ ؟ ولقد أحسن القائل ماشاء :

فالعيش نوم . والمنية يقظة والمرء بينهما خيال سارى
فللرسل والشهداء والصديقين من هذه الحياة - التى هى يقظة من نوم الدنيا -
أكملها وأتمها . وعلى قدر حياة العبد فى هذا العالم يكون شوقه إلى هذه الحياة ،
وسعيه وحرصه على الظفر بها . والله المستعان .

فصل

المرتبة العاشرة من مراتب الحياة

الحياة الدائمة الباقية بعد طيَّ هذا العالم . وذهاب الدنيا وأهلها فى دار الحيوان .
وهى الحياة التى شمر إليها المشمرون . وسابق إليها المتسابقون . ونافس فيها
المتنافسون . وهى التى أجرينا الكلام إليها . ونادت الكتب السماوية
ورسل الله جميعهم عليها . وهى التى يقول من فاته الاستعداد لها (٨٩ : ٢١ -
٢٦ إذا دُكَّت الأرض دكا دكا * وجاء ربك والملك صفا صفا * وجىء يومئذ
بجهنم ، يومئذ يتذكر الإنسان . وأنى له الذكرى *) يقول : ياليتنى قدمت لحياتى .
فيومئذ لا يُعَذَّبُ عذابه أحد . ولا يُؤْتَقِ وثاقه أحد) وهى التى قال الله عز وجل
فيها (٢٩ : ٦٤ وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب ، وإن الدار الآخرة لهى
الحيوان لو كانوا يعلمون) .

والحياة المتقدمة كالنوم بالنسبة إليها . وكل ما تقدم - من وصف السير ومنازله ،
وأحوال السائرين ، وعبوديتهم الظاهرة والباطنة - فوسيلة إلى هذه الحياة . وإنما
الحياة الدنيا ، بالنسبة إليها ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما الدنيا فى الآخرة
إلا كما يدخُل أحدكم إصبعه فى اليمِّ فلينظر بم ترجع ؟ » .
وكما قيل : تنفست الآخرة . فكانت الدنيا نفساً من أنفاسها . فأصاب أهل

السعادة نَفْسَ نعيمها . فهم على هذا النفس يعملون . وأصاب أهل الشقاوة نفس عذابها . فهم على ذلك النفس يعملون .

وإذا كانت حياة أهل الإيمان والعمل الصالح في هذه الدار حياة طيبة . فما الظن بحياتهم في البرزخ ، وقد تخلصوا من سجن الدنيا وضيقها ؟ فما الظن بحياتهم في دار النعيم المقيم الذي لا يزول . وهم يرون وجه ربهم تبارك وتعالى بُكْرَةً وَعَشِيًّا . ويسمعون خطابه ؟ .

فإن قلت : ما سبب تخلف النفس عن طلب هذه الحياة التي لا خطر لها ، وما الذي زهَّدها فيها ؟ وما سبب رغبتها في الحياة الفانية المضمحلة ، التي هي كالخيال والمنام ؟ أفسادٌ في تصورها وشعورها ؟ أم تكذيب بتلك الحياة ؟ أم لآفة في العقل ، وعمى هناك ؟ أم إثارة للحاضر المشهود بالعيان على الغائب المعلوم بالإيمان ؟ قيل : بل ذلك لمجموع أمور مركبة من ذلك كله .

وأقوى الأسباب في ذلك : ضعف الإيمان . فإن الإيمان هو روح الأعمال . وهو الباعث عليها ، والآمر بأحسنها ، والناهي عن أقبحها . وعلى قدر قوة الإيمان يكون أمره ونهيه لصاحبه ، وإثمار صاحبه واتهاؤه . قال الله تعالى (٢ : ٩٣ قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين) .

وبالجملة : فإذا قوى الإيمان قوى الشوق إلى هذه الحياة . واشتد طلب صاحبه لها .

السبب الثاني : جُثُوم الغفلة على القلب . فإن الغفلة نوم القلب . ولهذا تجد كثيراً من الأيقاظ في الحس نياماً في الواقع . فتحسبهم أيقاظاً وهم رقود ، ضد حال من يكون يقظان القلب وهو نائم . فإن القلب إذا قويت فيه الحياة لا ينام إذا نام البدن . وكال هذه الحياة كان لنبينا صلى الله عليه وسلم . ولئن أحيا الله قلبه بمحبته واتباع رسالته على بصيرة من ذلك بحسب نصيبه منها .

فالغفلة واليقظة يكونان في الحس والعقل والقلب ، فمستيقظ القلب وغافله

كاستيقظ البدن ونأتمه . وكما أن يقظة الحس على نوعين . فكذلك يقظة القلب على نوعين .

فالنوع الأول من يقظة الحس : أن صاحبها ينفذ في الأمور الحسية . ويتوغل فيها بكسبه وفطاته ، واحتياله وحسن تأنيه .

والنوع الثاني : أن يُقبل على نفسه وقلبه وذاته . فيعتنى بتحصيل كاله . فيلحظ عوالم الأمور وسفسافها . فيؤثر الأعلى على الأدنى . ويقدم خير الخيرين بتفويت أدناها . ويرتكب أخف الشرين خشية حصول أقواها . ويتحلى بمكارم الأخلاق ومعالى الشيم . فيكون ظاهره جميلاً ، وباطنه أجمل من ظاهره . وسريته خيراً من علانيته . فيزاحم أصحاب المعالي عليها كما يتزاحم أهل الدينار والدرهم عليهما . فهذه اليقظة يستعد للنوعين الآخرين منهما .

أحدهما : يقظه تبعثه على اقتباس الحياة الدائمة الباقية ، التي لا خطر لها ، من هذه الحياة الزائلة الفانية ، التي لا قيمة لها .

فإن قلت : مثل لي ، كيف تقتبس الحياة الدائمة من الحياة الفانية ؟ وكيف يكون هذا ؟ فأني لا أفهمه .

قلت : وهذا أيضاً من نوم القلب ، بل من موته . وهل تقتبس الحياة الدائمة إلا من هذه الحياة الزائلة ؟ وأنت قد تشعل سراجك من سراج آخر قد أشفى على الانطفاء . فيتقد الثاني ويضيء غاية الإضاءة ، ويتصل ضوءه . وينطفئ الأول . والمقتبس لحياته الدائمة من حياته المنقطعة : إنما ينتقل من دار منقطعة إلى دار باقية . وقد توسط الموت بين الدارين . فهو قنطرة لا يعبر إلى تلك الدار إلا عليها ، وباب لا يدخل إليها إلا منه . فهما حياتان في دارين بينهما موت ؛ وكما أن نور تلك الدار مقتبس من نور هذه الدار ، لحياتها كذلك مقتبسة من حياتها . فعلى قدر نور الإيمان في هذه الدار يكون نور العبد في تلك الدار . وعلى قدر حياته في هذه الدار تكون حياته هناك .

نعم هذا النور والحياة ، الذى يقتبس منه ذلك النور والحياة ، لا ينقطع . بل يضىء للعبد فى البرزخ ، وفى موقف القيامة ، وعلى الصراط . فلا يفارقه إلى دار الحيوان . يطفأ نور الشمس وهذا النور لا يطفأ . وتبطل الحياة المحسوسة وهذه الحياة لا تبطل . هذا أحد نوعى يقظة القلب .

النوع الثانى : يقظة تبعث على حياة . لا تدركها العبارة . ولا ينالها التوهم . ولا يطابق فيها اللفظ لمعناه ألبتة . والذى يشار به إليها : حياة الحب مع حبيبه ، الذى لا قوام لقلبه وروحه وحياته إلا به ولا غنى له عنه طرفة عين . ولا قرة لعينه ، ولا طمأنينة لقلبه ، ولا سكون لروحه ، إلا به . فهو أحوج إليه من سمعه وبصره وقوته ، بل ومن حياته . فإن حياته بدون عذاب وآلام ، وهموم وأحزان . فحياته موقوفة على قر به وحبه ومصاحبته . وعذاب حجابيه عنه : أعظم من العذاب الآخر . كما أن نعيم القلب والروح بإزالة ذلك الحجاب : أعظم من النعيم بالأكل والشرب ، والتمتع بالخور العين . فهكذا عذاب الحجاب أعظم من عذاب الجحيم . ولهذا جمع الله سبحانه لأوليائه بين النعيمين فى قوله (١٠ : ٢٦) للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) فالحسنى الجنة . والزيادة : رؤية وجهه الكريم فى جنات عدن . وجمع لأعدائه بين العذابين فى قوله (٨٣ : ١٥) كلا . إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون * ثم إنهم لصالوا الجحيم) .

والمقصود : أن الغفلة هى نوم القلب عن طلب هذه الحياة . وهى حجاب عليه . فإن كشف هذا الحجاب بالذكر وإلا تكاثف حتى يصير حجاب بطالة ولعب ، واشتغال بما لا يفيد . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى يصير حجاب معاص وذنوب صغار تبعده عن الله . فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى يصير حجاب كباثر توجب مقت الرب تعالى له ، وغضبه ولعنته . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى صار حجاب يدع عملية يعذب العامل فيها نفسه . ولا تجدى عليه شيئاً . فإن بادر إلى كشفه ، وإلا تكاثف حتى صار حجاب بدع

قولية اعتقادية . تتضمن السكذب على الله ورسوله ، والتكذيب بالحق الذى جاء به الرسول . فإن بادر إلى كشفه وإلا تكاثف حتى صار حجاب شك وتكذيب . يقدح فى أصول الإيمان الخمسة . وهى : الإيمان بالله ، وملائكته ، وكتبه ، ورسله ، ولقائه . فلغلظ حجابيه وكثافته ، وظلمته وسواده : لا يرى حقائق الإيمان . ويتمكن منه الشيطان ، يَعِدُّهُ وَيُمْنِيهِ ، والنفس الأمارة بالسوء تهوى وتشتهى . وسلطان الطبع قد ظفر بسلطان الإيمان . فأسره وسجنه ، إن لم يهلكه . وتولى تدبير المملكة واستخدام جنود الشهوات ، وأقطعها العوائد التى جرى عليها العمل . وأغلق باب اليقظة . وأقام عليه بواب الغفلة . وقال : إياك أن تؤثني من قبلك . واتخذ حاجبا من الهوى ، وقال : إياك أن تمسكن أحداً يدخل عليّ إلا معك . فأمر هذه المملكة قد صار إليك وإلى البواب . فيا بواب الغفلة ، يا حاجب الهوى ليلزم كل منكما نغره ، فإن أخليتما فسدَ أمر مملكتنا ، وعادت الدولة لغيرنا ، وسامنا سلطان الإيمان شر الخزي والهوان . ولا نفرح بهذه المدينة أبداً .

فلا إله إلا الله ! إذا اجتمعت على القلب هذه العساكر ، مع رِقَّة الإيمان ، وقلة الأعوان ، والإعراض عن ذكر الرحمن ، والانحراط فى سلك أبناء الزمان ، وطول الأمل المفسد للإنسان - أن آثر العاجل الحاضر على الغائب الموعود به بعد طيَّ هذه الاكوان . فالله المستعان وعليه التكلان .

فهذا فصل مختصر نافع فى ذكر الحياة وأنواعها ، والتشويق إلى أشرفها وأطيبها . فمن صادف من قلبه حياة انتفع به ، وإلا فخوذُ تزف إلى ضرير مقعد . فلنرجع إلى شرح كلام صاحب المنازل :

قال « ولها ثلاثة أنفاس : نفس الخوف ، ونفس الرجاء ، ونفس المحبة » . لما كان كل حيوان متنفساً ، فإن النفس موجب الحياة وعلامتها : كانت أنفاس الحياة المشار إليها ثلاثة أنفاس : نفس الخوف . ومصدره : مطالعة الوعيد ،

وما أعد الله لمن آثر الدنيا على الآخرة . والمخلوق على الخالق ، والهوى على الهدى ، والنفى على الرشاد .

ونفس الرجاء ، ومصدره : مطالعة الوعد ، وحسن الظن بالرب تعالى .
وما أعد الله لمن آثر الله ورسوله ، والدار الآخرة ، وحَكَمَ الهدى على الهوى ،
والوحي على الآراء ، والسنة على البدعة ، وما كان عليه رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأصحابه على عوائد الخلق .

ونفس بالحبة . مصدره : مطالعة الأسماء والصفات ، ومشاهدة النعماء والآلاء .
فإذا ذكر ذنوبه : تنفس بالخوف . وإذا ذكر رحمة ربه ، وسعة مغفرته وعفوه :
تنفس بالرجاء . وإذا ذكر جماله وجلاله وكماله وإحسانه وإنعامه : تنفس بالحب .
فليزن العبد إيمانه بهذه الأنفاس الثلاثة . ليعلم ما معه من الإيمان ، فإن
القلوب مغطورة على حب الجمال والاحمال . والله سبحانه جميل . بل له الجمال التام
الكامل من جميع الوجوه - جمال الذات ، وجمال الصفات ، وجمال الأفعال ،
وجمال الأسماء - وإذا جمع جمال المخلوقات كله على شخص واحد ، ثم كانت
جميعها على جمال ذلك الشخص ، ثم نسب هذا الجمال إلى جمال الرب تبارك
وتعالى : كان أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس .

فالنفس الصادر عن هذه الملاحظة والمطاعة : أشرف أنفاس العبد على
الاطلاق . فأين نفس المشتاق المحب الصادق إلى نفس الخائف الراجي ؟ ولكن
لا يحصل له هذا النفس إلا بتحصيل ذينك النفسين ، فإن أحدهما ثمرة تركه
للمخالفات . والثاني : ثمرة فعله للطاعات . فن هذين النفسين يصل إلى
النفس الثالث .

فصل

قال « الحياة الثانية : حياة الجمع من موت التفرقة . ولها ثلاثة أنفاس : نفس
الاضطرار ، ونفس الافتقار ، ونفس الافتخار » .

ومراد - إن شاء الله - بالجمع في هذه الدرجة : جمع القلب على الله ، وجمع الخواطر والعزوم في التوجه إليه سبحانه . لا الجمع الذي هو حضرة الوجود . لأنه قد ذكر حياة هذا الجمع في الدرجة الثالثة . وسماها « حياة الوجود » .
وإنما كان جمع القلب على الله والخواطر على السير إليه : حياة حقيقية . لأن القلب لا سعادة له ، ولا فلاح ولا نعيم ، ولا فوز ولا لذة ، ولا قرّة عين إلا بأن يكون الله وحده هو غاية طلبه ، ونهاية قصده . ووجهه الأعلى : هو كل بغيته . فالتفرقة المتضمنة للإعراض عن التوجه إليه ، واجتماع القلب عليه : هي مرضه إن لم يمت منها .

قال « ولهذه الحياة ثلاثة أنفاس . نفس الاضطراب » وذلك لا تقطاع أمه مما سوى الله . فيضطر حينئذ - بقلبه وروحه ونفسه وبدنه - إلى ربه ضرورة تامة . بحيث يجد في كل منبت شعرة منه فاقة تامة إلى ربه ومعبوده . فهذا النفس نفس مضطر إلى مالا غنى له عنه طرفة عين . وضرورته إليه من جهة كونه ربه ، وخالقه وقاطره وناصره ، وحافظه ومعينه ورازقه ، وهاديه ومعافيه ، والقائم بجميع مصالحه . ومن جهة كونه : معبوده وإلهه ، وحيبيه الذي لا تسكل حياته ولا تنفع إلا بأن يكون هو وحده أحب شيء إليه ، وأشوق شيء إليه . وهذا الاضطراب : هو اضطراب « إياك نعبد » والاضطراب الأول : اضطراب « إياك نستعين » .

ولعمر الله إن « نفس الافتقار » هو هذا النفس ، أو من نوعه . ولكن الشيخ جعلهما نفسيين . فجعل « نفس الاضطراب » بداية ، و « نفس الافتقار » توسط ، و « نفس الافتخار » نهاية . وكان « نفس الاضطراب » يقطع الخلق من قلبه ، و « نفس الافتقار » يعلق قلبه بربه .

والتحقيق : أنه نفس واحد ممتد . أوله انقطاع . وآخره اتصال .
وأما « نفس الافتخار » فهو نتيجة هذين النفسيين . لأنهما إذا صحّا للعبد حصل له القرب من ربه ، والأنس به ، والفرح به ، وبالخلق التي خلعها ربّه على قلبه
١٩٢ - مدارج السالكين - ج ٣

وروحه مما لا يقوم لبعضه بمالك الدنيا بحذاويرها . فينثذ يتنفس نفساً آخر . يجد به من التفرج والترويح والراحة والانشراح ما يشبه - من بعض الوجوه - بنفس من جعل في عنقه حبل ليخنق به حتى يموت . ثم كشف عنه وقد حبس نفسه . فتتنفس نفس من أعيدت عليه حياته . وتخلص من أسباب الموت .

فإن قلت : مال العبد والافتخار ؟ وأين العبودية من نفس الافتخار ؟ .

قلت : لا يريد بذلك : أن العبد يفتخر بذلك . ويختال على بني جنسه . بل هو فرح وسرور لا يمكن دفعه عن نفسه بما فتح عليه ربه . ومنحه إياه ، وخصه به . وأولى ما فرح به العبد : فضل ربه عليه . فإنه تعالى يحب أن يرى أثر نعمته على عبده . ويحب الفرح بذلك . لأنه من الشكر . ومن لا يفرح بنعمة النعم لا يعد شكوراً . فهو افتخار بما هو محض منة الله ونعمته على عبده ، لا افتخار بما من العبد . فهذا هو الذى ينافى العبودية لاذاك .

وهنا سر لطيف . وهو أن هذا النفس يفخر على أنفاسه التى ليست كذلك . كما تفخر الحياة على الموت ، والعلم على الجهل ، والسمع على الصمم ، والبصر على العمى . فيكون الافتخار للنفس على النفس ، لا للمتنفس على الناس . والله أعلم .

فصل

قال « الحياة الثالثة : حياة الوجود . وهى حياة بالحق .

ولها ثلاثة أنفاس : نفس الهيبة . وهو يمت الاعتدال . ونفس الوجود ، وهو يمنع الانفصال . ونفس الانفراد . وهو يورث الاتصال . وليس وراء ذلك ملحظ للنظارة . ولا طاقة للإشارة . »

هذه المرتبة - من الحياة - هى حياة الواحد . وهى أكل من النوعين اللذين قبلها . ووجود العبد لربه : هو الذى أشار إليه فى الحديث الإلهى بقوله « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها . فبى يسمع . وبى يبصر . وبى يبطش . وبى يمشى »

والمشار إليه في قوله « ابن آدم ، اطلبني تجدني . فإن وجدتني وجدت كل شيء . وإن فُتكت فانتك كل شيء » .

وسياتي في باب « الوجود » مزيد لهذا إن شاء الله تعالى .
وإنما كانت حياة الوجود أكمل الحياة ، لشرفها وكملها بموجودها . وهو الحق سبحانه وتعالى . فمن حُبِّي بوجوده فقد فاز بأعلى أنواع الحياة .
فان قلت : يصعب على فهم معنى الحياة بوجوده .
قلت : لأجل الحجاب الذي ضرب بينك وبين هذه الحياة . فافهم الحياة بوجود الفناء ، وبوجود المالك القادر إذا كان معك وناصرك ، دون مجرد وجوده - ولا معرفة بينك وبينه ألبتة - لحقيقة الحياة : هي الحياة بالرب تعالى ، لا الحياة بالنفس والفناء وأسباب العيش .

وقد تفسر « حياة الوجود » بشهود القيومية ، حيث لا يرى شيئاً من الأشياء إلا وهو بالله . وهو الذي أقامه . وبحال هذا الشهود . وهو أن لا يلتفت بقلبه إلى شيء سوى الله . ولا يخافه ولا يرجوه . بل قد قصر خوفه ورجاءه ، وتوكله وإنابته على الحى القيوم ، قيوم الوجود وقيمه وقيامه ومقيمه وحده . فتى حصل له هذا الشهود وهذا الحال : فقد حصلت له حياة الوجود .

فتارة يتنفس بالهية . وهي سطوة نور الصفات . وذلك عند أول ما يسطع نور الوجود . فيقع القلب في هبة تستغرق حسه عن الالتفات إلى شيء من عوالم النفس . وذلك هو الاعتلال الذي يميت النفس الثانى . وهو قوله « ونفس يميت الاعتلال » فتموت منه علل أعماله ، وآثار حظوظه ، وشهود إنيته .

قوله « ونفس الوجود » يريد به : وجود العبد بر به . فيتنفس بهذا الوجود . كما يسمع به ، ويبصر به ، ويبطش به . ويمشى به .
ولا تصغ إلى غير هذا . فترل قدم بعد ثبوتها .

قوله « وهو يمنع الانفصال » الانفصال عند القوم : انقطاع القلب عن الرب

وبقاؤه بنفسه وطبيعته . و « الاتصال » هو بقاؤه بربه ، وفناؤه عن أحكام ،
نفسه ، وطبعه وهواه وقد يراد « بالاتصال » الفناء في شهود القيومية .
و « بالانفصال » الغيبة عن هذا الشهود .

وأما الملحد : فيفسر « الاتصال ، والانفصال » بالاتصال الذاتى والانفصال
الذاتى . وهذا محال أيضاً . فإنه لم يزل متصلاً به . بل لم يزل إياه عنده . فالأول :
يتعلق بالإرادة والهمة . وهو أعلى الأنواع . والثانى : يتعلق بالشهود والشعور .
وهو دونه . وهو عند الشيخ أعلى . لأنه إنما يكون فى وادى الفناء .
والثالث : للملاحدة القائلين بوحدة الوجود .

قوله « ونفس الانفراد . وهو يورث الاتصال » .

نفس الانفراد : هو المصحوب بشهود الفردانية . وهى تفرد الرب سبحانه
بالربوبية والإلهية ، والتدبير والقيومية . فلا يثبت لسواه قسطاً فى الربوبية ،
ولا يجعل لسواه حظاً فى الإلهية ، ولا فى القيومية . بل يفرد به بذلك فى شهوده ،
كما أفرد به فى علمه . ثم يفرد به فى الحال التى أوجبها له الشهود . فيكون الله
سبحانه فرداً فى علم العبد ومعرفته . فرداً فى شهوده . فرداً فى حاله فى شهوده .

وهذا النفس يورثه الاتصال بربه ، بحيث لا يبقى له مراد غيره ، ولا إرادة
غير مراده الدينى الذى يحبه ويرضاه . فيستفرغ حبه قلبه . وتستفرغ مرضاته
سمعه . وليس وراء ذلك مقام يلحظه النظارة ، لا بالقلب ولا بالروح .
فإن كمال هذا الاتصال ، والشغل بالحق سبحانه : قد استفرغ المقامات ،
واستوعب الإشارات . والله المستعان .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب القبض) قال الله تعالى (٢٥ : ٤٦) ثم قبضناه إلينا قبضاً سيراً) »

قلت : قد أبعد فى تعلقه بإشارة لآية إلى « القبض » الذى يريد . ولا تدل عليه

الآية بوجه ما . وإنما يشارك « القبض » المترجم عليه في اللفظ فقط . فإن « القبض » في الآية : هو قبض الظل . وهو تقلصه بعد امتداده . قال الله تعالى (٤٥:٤٦) ألم تر إلى ربك كيف مَدَّ الظل ؟ ولو شاء لجعله ساكنًا . ثم جعلنا الشمس عليه دليلًا * ثم قبضناه إلينا قبضًا يسيرًا) فأخبر تعالى : أنه بسط الظل ومَدَّه . وأنه جعله متحركًا تبعًا لحركة الشمس . ولو شاء لجعله ساكنًا لا يتحرك : إما بسكون المظهر له ، والدليل عليه ، وإما بسبب آخر . ثم أخبر : أنه قبضه — بعد بسطه — قبضًا يسيرًا . وهو شيء بعد شيء . لم يقبضه جملة . فهذا من أعظم آياته الدالة على عظيم قدرته ، وكمال حكمته . فندب الرب سبحانه عباده إلى رؤية صنعته وقدرته ، وحكمته في هذا الفرد من مخلوقاته . ولو شاء لجعله لاصقًا بأصل ماهو ظل له من جبل و بناء وشجر وغيره . فلم ينتفع به أحد .

فإن كان الانتفاع به تابعًا لمده وبسطه ، وتحوله من مكان إلى مكان . ففي مَدَّه وبسطه ، ثم قبضه شيئًا فشيئًا : من المصالح والمنافع مالا يخفى ولا يحصى ، فلو كان ساكنًا دائمًا ، أو قبض دفعة واحدة : لتعطلت مرافق العالم ومصالحه به وبالشمس . فد الظل وقبضه شيئًا فشيئًا لازم لحركة الشمس ، على ما قدرت عليه من مصالح العالم . وفي دلالة الشمس على الظلال ما تعرف به أوقات الصلوات ، وما مضى من اليوم ، وما بقى منه . وفي تحركه وانتقاله ما يبرده به ما أصابه من حر الشمس . وينفع الحيوانات والشجر والنبات . فهو من آيات الله الدالة عليه .

وفي الآية وجه آخر ، وهو : أنه سبحانه مَدَّ الظل حين بَنَى السماء كالْقُبَّة المصروبة . وَدَحَّى الأرض تحتها . فألقت القبة ظلمها عليها . فلو شاء سبحانه لجعله ساكنًا مستقرًا في تلك الحال . ثم خلق الشمس ونصبها دليلًا على ذلك الظل . فهو يتبعها في حركتها ، يزيد بها وينقص ، ويمتد ويتقلص . فهو تابع لها تبعية المدلول لدليله .

وفيها وجه آخر ، وهو : أن يكون المراد قبضه عند قيام الساعة بقبض أسبابه ،

وهى الأجرام التى تُلقي الظلال . فيكون قد ذكر إعدامه بإعدام أسبابه ، كما ذكر إنشاءه بإنشاء أسبابه .

وقوله تعالى « قبضناه إلينا » كأنه يشعر بذلك . وقوله « قبضاً يسيراً » يشبه قوله (٥٠ : ٤٤) ذلك حشر علينا يسيراً) وقوله « قبضناه » بصيغة الماضى لا ينافى ذلك . كقوله (١٦ : ١) أتى أمر الله) والوجه فى الآية هو الأول .

وهذان الوجهان : إن أراد من ذكرهما دلالة الآية عليهما - إشارة وإيماء - فقريب . وإن أراد أن ذلك هو المراد من لفظها : فبعيد . لأنه سبحانه جعل ذلك آية ودلالة عليه للناظر فيه ، كما فى سائر آياته التى يدعو عباده إلى النظر فيها . فلا بد أن يكون ذلك أمراً مشهوداً تقوم به الدلالة . وتحصل به التبصرة .

وأبعد من هذا : ماتعلق به صاحب المنازل فى « باب القبض » بقبض الظل كما أشار إليه فى خطبة كتابه . حيث يقول « الذى مد ظل التكوين على الخليفة مدّاً طويلاً . ثم جعل شمس التمسكين لصفوته عليه دليلاً . ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً » فاستعار للتكوين لفظ « الظل » إعلماً بأن المكونات بمنزلة الظلال فى عدم استقلالها بأنفسها . إذ لا يتحرك الظل إلا بحركة صاحبه . وقوله « مدّاً طويلاً » إشارة إلى أنه سبحانه لا يزال يخلق شيئاً بعد شىء خلقاً لا يتناهى ، لسعة قدرته ، ووجوب أبعده .

ثم إن حقيقة « الظل » هى عدم الشمس فى بقعة ما ، لسائر سترها . وإنما تتعين تلك الحقيقة بالشمس . فكذلك المكوّن إنما تتعين حقيقته بالمكون له سبحانه وتعالى . و « شمس التمسكين » هى التوحيد الجامع لقلوب صفوته عن التفرق فى شعاب ظل التكوين « ثم قبض ظل التفرقة عنهم إليه قبضاً يسيراً » أى أخذ ظل التفرقة عنهم أخذاً سهلاً .

فالشيخ أحوال - باستشهاده بالآية فى الباب المذكور - على ما تقدم له فى الخطبة

ووجه الإشارة بالآية يعلم من قوله (ثم قبضناه إلينا) و « القبض » في هذا الباب :
لم يرد به قبض الإضافة . ولهذا قال الشيخ :
« القبض في هذا الباب : أسم يشار به إلى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحق
اصطناعاً لنفسه » .

فالقَبْض نوعان : قبض في الأحوال ، وقبض في الحقائق . فالقَبْض في
الأحوال : أمر يطرُق القلب يمنعه عن الانبساط والفرح . وهو نوعان أيضاً .
أحدهما : ما يعرف سببه ، مثل تذكر ذنب ، أو تفریط ، أو بعد ، أو جفوة
أو حدوث ما هو نحو ذلك .

والثاني : ما لا يعرف سببه . بل يهجم على القلب هجوماً لا يقدر على
التخلص منه . وهذا هو القبض المشار إليه على ألسنة القوم . وضده « البسط »
فالقَبْض والبسط عندهم حالتان للقلب لا يكاد ينفك عنهما .
وقال أبو القاسم الجنيد : في معنى القبض والبسط معنى الخوف والرجاء .
فالرجاء : يبسط إلى الطاعة ، والخوف : يقبض عن المعصية .

فكلهم تكلم في « القبض والبسط » على هذا المنهج حتى جعلوه أقساماً :
قبض تأديب ، وقبض تهذيب ، وقبض جمع ، وقبض تفریق . ولهذا يمتنع
صاحبه - إذا تمكن منه - من الأكل ، والشرب ، والكلام ، وفعل الأوراد ،
والانبساط إلى الأهل وغيرهم .

فقبض التأديب : يكون عقوبة على غفلة ، أو خاطر سوء ، أو فكرة رديئة .
وقبض التهذيب : يكون إعداداً لبسط عظيم شأنه : يأتي بعده ، فيكون
القبض قبله كالتنبيه عليه والمقدمة له . كما كان « أَلْفَتْ وَأَلْفَتْ » مقدمة بين يدي
الوحي ، وإعداداً لوروده . وهكذا الشدة مقدمة بين يدي الفرج ، والبلاء مقدمة
بين يدي العافية ، والخوف الشديد مقدمة بين يدي الأمن . وقد جرت سنة الله
سبحانه : أن هذه الأمور النافعة المحبوبة إنما يدخل إليها من أبواب أضدادها .

وأما قبض الجمع : فهو ما يحصل للقلب حال جمعيته على الله من انقباضه عن العالم وما فيه . فلا يبقى فيه فضل ولا سعة لغير من اجتمع قلبه عليه . وفي هذه الحال مَنْ أراد من صاحبه ما يعهده منه من المؤانسة والمذاكرة فقد ظلمه .
وأما قبض التفرقة : فهو القبض الذى يحصل من تفرق قلبه عن الله ، ونشئته عنه فى الشباب والأودية . فأقل عقوبته : ما يجده من القبض الذى يتمنى معه الموت .

وأما القبض الذى أشار إليه صاحب المنازل : فهو شئ وراء هذا كله . فإنه جعله من قسم الحقائق . وذلك القبض الذى تقدم ذكره من قسم البدايات ، ولهذا قال « القبض فى هذا الباب : اسم يشار به إلى مقام الضنائن » ومن هنا حسن استشهاده بإشارة الآية . لأنه تعالى أخبر عن قبض الظل إليه . و « القبض » فى هذا الباب يتضمن قبض القلب عن غيره إليه ، وجمعيته بعد التفرقة عليه . و « الضنائن » جمع ضنيئة . وهى الخاصة ، يضمن بها صاحبها . أى يبخل ببذلها ويصطفئها لنفسه . ولهذا قال « الذين ادخرهم الحق اصطناعاً لنفسه » .
و « الادخار » افتعال من الذخر ، وهو ما يعده المرء لحوائجه ومصالحه . و « الاصطناع » بمعنى الاصطفاء . قال تعالى لموسى (٢٠ : ٤١) واصطنعتك لنفسى) والاصطناع فى الأصل : اتخاذ الصنيعة . وهى الخير تُسديه إلى غيرك . قال الشاعر :

وإذا اصطنعت صنيعة ، فاقصد بها وجه الذى يُولى الصنائع ، أوَدَعَ
قال ابن عباس : اصطنعتك لوحى ورسالتى . وقال الكلبي : اخترتك بالرسالة لنفسى ، لىكى تحببى وتقوم بأمرى .

وقيل : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي . فتكلم عبادى عنى .
قال أبو إسحاق : اخترتك بالإحسان إليك لإقامة حجتي . وجعلتك بينى وبين خلقى ، حتى صرت فى الخطاب والتبليغ عنى بالمرتلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم .

وقيل : مَثَل حاله بحال من يراه بعض الملوك - لجوامع خصال فيه وخصائص - أهلاً لكرامته وتقريبه . فلا يكون أحد أقرب منه منزلة إليه . ولا أَلطف محلاً . فيصطنعه بالكرامة والأثرة ، ويستخلصه لنفسه ، بحيث يسمع به ، ويبصر به . ويطلع على سره .

والمقصود : أن الرب سبحانه حال بين هؤلاء الضنائن وبين التعاق بالخلق . وصرف قلوبهم وهمهم وعزائمهم إليه .

قال « وهم على ثلاث فرق : قرقة قبضهم إليه ، قبض التوفى . فضن بهم عن أعين العالمين » .

هذا الحرف في « التوفى » بالقاف من الوقاية ، وليس من الوفاة ، أى سترهم عن أعين الناس ، وقاية لهم ، وصيانة عن ملاستهم . فغَيَّبَهُم عن أعين الناس . فلم يطلعهم عليهم . وهؤلاء هم أهل الانقطاع والعزلة عن الناس وقت فساد الزمان . ولعلمهم الذين قال فيهم النبي صلى الله عليه وسلم « يوشك أن يكون خير مال المرء غنماً يتبع بها شَمَفَ الجبال ومواقع القَطَر » وقوله « ورجل معتزل في شعب من الشُباب يعبد ربه . ويدع الناس من شره » وهذه الحال تمجد في بعض الأماكن والأوقات دون بعضها . وإلا فالمرء الذي يخالط الناس ، ويصبر على أذاهم : أفضل من هؤلاء . فالعزلة : في وقت تجب فيه ، ووقت تستحب فيه ، ووقت تباح فيه ، ووقت تكره فيه ، ووقت تحرم فيه .

ويجوز أن يكون قبض التوفى - بالقاء - أجسادهم وقلوبهم من بين العالمين وهم في الدنيا ، لكن لما لم يخالطوا الناس كانوا بمنزلة من قد تَوَفَّى وفارق الدنيا . قال « وفرقة قبضهم بسترهم في لباس التلبيس ، وأسبل عليهم أَكِلَةً ^(١) الرسوم . فأخفاهم عن عيون العالم » .

(١) بتشديد اللام : جمع كَلَّة . وهى الستارة التى توضع على السرير أو الهودج . وتسمى الآن ناموسية .

هذه الفرقة : هم مع الناس مخاطبون ، والناس يرون ظواهرهم . وقد ستر الله حقائقهم وأحوالهم عن رؤية الخلق لها . فخالهم ملتبس على الناس لا يعرفونه . فإذا رأوا منهم ما يرون من أبناء الدنيا - من الأكل والشرب واللباس ، والنكاح ، وطلاقة الوجه ، وحسن العشرة - قالوا : هؤلاء من أبناء الدنيا . وإذا رأوا ذلك الجِدَّ والهمم ، والصبر والصدق ، وحلاوة المعرفة والإيمان والذكر . وشاهدوا منهم أموراً ليست من أمور أبناء الدنيا ، قالوا : هؤلاء من أبناء الآخرة . فالتبس حالهم عليهم . وهم مستورون عن الناس بأسبابهم وصنائعهم ولباسهم . لم يجعلوا لطلبهم وإرادتهم إشارة تشير إليهم « اعرفوني » فهؤلاء يكونون مع الناس ، والمحجوبون لا يعرفونهم ، ولا يعرفون بهم رؤوساً . وهم من سادات أولياء الله ^(١) . صانهم الله عن معرفة الناس كرامة لهم ، لئلا يفتنوا بهم ، وإهانة للجهال بهم ، فلا ينتفعون بهم . وهذه الفرقة بينها وبين الأولى من الفضل ما لا يعلمه إلا الله . فهم بين الناس بأبدانهم . وبين الرفيق الأعلى بقلوبهم . فإذا فارقوا هذا العالم انتقلت أرواحهم إلى تلك الحضرة . فإن روح كل عبد تنتقل - بعد مفارقة البدن - إلى حضرة من كان يألفهم ويحبهم . فإن « المرء مع من أحبه » .

قوله « وأسبل عليهم أكلة الرسوم » أى أجرى عليهم أحكام الخلق يا كلون كما يأكلون . وبشربون كما يشربون ، ويسكنون حيث يسكنون ، ويمشون معهم في الأسواق ، ويعانون معهم الأسباب . وهم في واد والناس في واد . فشاركتم إياهم في ذلك هى التى سترتهم عن معرفتهم ، وعن إدراك حقائقهم فهم تحت ستور المشاركة .

ووراء هاتيك الستور محجب بالحسن . كل العز تحت لوائه

(١) لقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله من سادات أولياء الله في زمانه . فلماذا لم يكن من الخفيين . بل كان من أشهر المشهورين بدعوته إلى الله ، وبجهاده وصبره ؟ .

لو أبصرت عيناك بعض جماله لبذات منك الروح في إرضائه
ما طابت الدنيا بغير حديثه كلا ، ولا الأخرى بدون لقائه
يا خاسراً ، هانت عليه نفسه إذ باعها بالغبى من أعدائه
لو كنت تعلم قَدْرَ ما قد بعته لفسخت ذاك البيع قبل وفائه
أو كنت كُفُوًّا للرشاد وللهدى أبصرت . لكن لست من أ كفائه

قوله « وفرقة قبضهم منهم إليه . فصافاهم مصافاة سِرِّ . فضن بهم عليهم »
هذه الفرقة إنما كانت أعلى من الفرقتين المتقدمتين : لأن الحق سبحانه قد سترهم
عن نفوسهم ، لكمال ما أطلعهم عليه . وشغلهم به عنهم . فهم في أعلى الأحوال
والمقامات ، ولا التفات لهم إليها . فهؤلاء قلوبهم معه سبحانه ، لامع سواء . فلم
يكونوا من السوى ولا السوى منهم . بل هم مع السوى بالمجاورة والامتحان .
لابلأسا كنه والألفة . قلوبهم عامرة بالأسرار ، وأرواحهم تحنُّ إليه حنين الطيور
إلى الأوكار ، قد سترهم وليهم وحبيبهم عنهم ، وأخذهم إليه منهم .

قوله « فصافاهم مصافاة سر » أى جعل مواجيدهم فى أسرارهم وقلوبهم
للطف إدراكهم . فلم تظهر عليهم فى ظواهرهم لقوة الاستعداد .

قوله « فضن بهم عليهم » أى أخذهم عن رسومهم ، فأفناهم عنهم . وأبقاهم به
وقد علمت من هذا : أن « القبض » المشار إليه فى هذا الباب : ليس هو
« القبض » الذى يشير إليه القوم فى البدايات والسلوك . والله أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل :

« (باب البسط) قال الله تعالى (٤٢ : ١١) يَذَرُوكُمْ فِيهِ » .

قلت : وجه تعلقه بإشارة الآية : هو أن الله سبحانه يعيشتكم فيما خلق لكم
من الأنعام المذكورة . قال الكلبي : يكثرتم فى هذا التزيج . ولولا هذا التزيج

لم يكنز النسل . والمعنى : يخلقكم في هذا الوجه الذى ذكر : من جعله لكم أزواجاً .
فإن سبب خلقنا وخلق الحيوان : بالأزواج ، والضمير في قوله « فيه » يرجع إلى
الجعل . ومعنى « الذرة » الخلق ، وهو هنا الخلق الكثير ، فهو خلق وتكثير .
ف قيل « في » بمعنى الباء ، أى يكثر كم بذلك . وهذا قول الكوفيين . والصحيح :
أنها على بابها . والفعل تضمن معنى « ينشئكم » وهو يتعدى بنى . كما قال تعالى
(٥٦ : ٦١) وننشئكم فيما لا تعلمون) فهذا تفسير الآية .

ولما كانت الحياة حياتين : حياة الأبدان ، وحياة الأرواح . وهو سبحانه
الذى يحيى قلوب أوليائه وأرواحهم بإكرامه ولطفه وبسطه - كان ذلك تنمية لها
وتكثيراً وذرءاً . والله أعلم .

قال صاحب المنازل « البسط : أن يرسل شواهد العبد في مدارج العلم .
ويُسبَل على باطنه رداء الاختصاص . وهم أهل التلبس ، وإنما بسطوا في ميدان
البسط ، بعد ثلاث معان . لكل معنى طائفة » .

يريد : أن البسط إرسال ظواهر العبد وأعماله على مقتضى العلم . ويكون
باطنه مغموراً بالمراقبة والمحبة والأنس بالله . فيكون جماله في ظاهره وباطنه .
فظاهره قد اكتسب الجمال بموجب العلم . وباطنه قد اكتسب الجمال بالمحبة والرجاء
والخوف ، والمراقبة والأنس . فالأعمال الظاهرة له دينار ، والأحوال الباطنة له شعار .
فلا حاله ينقص عليه ظاهر حكمه . ولا علمه يقطع وارد حاله . وقد جمع سبحانه
بين الجالين - أعنى جمال الظاهر وجمال الباطن - في غير موضع من كتابه .

منها : قوله تعالى (٧ : ٢٦) يا بنى آدم ، قد أنزلنا عليكم لباساً يواري سَوْآتكم
وريشاً . ولباس التقوى ذلك خير) .

ومنها : قوله تعالى في نساء الجنة (٥٥ : ٧٠) فيهن خيرات حسان) فهن
حسان الوجوه ، خيرات الأخلاق .

ومنها : قوله تعالى (٧٦ : ١١) وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا) فالنضرة جمال الوجوه والسرور وجمال القلوب .

ومنها : قوله تعالى (٧٥ : ٢٢ ، ٢٣) وجوه يومئذ ناضرة . إلى ربها ناظرة) فالنضرة تزين ظواهرهم ، والنظر يحمل بواطنهم .

ومنها : قوله تعالى (٧٦ : ٢١) وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ . وَسَقَّاهُمْ مِنْهُم شَرَابًا طَهُورًا) فالأساور جملة ظواهرهم . والشراب الطهور طهر بواطنهم .

ومنها : قوله تعالى (٣٧ : ٧٠) إِنَّا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكَوَاكِبِ * وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ) فجمال ظاهرها بالكواكب ، وباطنها بالحراسة من الشياطين . رجعنا إلى شرح كلامه .

قوله « وهم أهل التلبيس » يعنى : أنهم المذكورون فى باب « القبض » وهم الفرقة الثانية الذين ستروا بلباس التلبيس عن أعين الناس . فلا ترى حقائقهم .

قوله « وإنما بسطوا فى ميدان البسط » أى بسطهم الحق سبحانه على لسان رسوله ، لاما يظنه الملحد : أنه السماع الشهى ، وملاحظة المنظر البهى ، ورؤية الصور المستحسنات . وسماع الآلات المطربات .

نعم هذا ميدان بسطه الشيطان يقطع به النفوس عن الميدان الذى نصبه الرحمن . فميدان الرحمن الذى بسطه : هو الذى نصبه لانبياؤه وأوليائه . وهو ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه وأهله ، ومع الغريب والقريب . وهى سعة الصدر ، ودوام البشر ، وحسن الخلق ، والسلام على من لقيه . والوقوف مع من استوقفه ، والمزاح بالحق مع الصغير والكبير أحياناً . وإجابة الدعوة . ولين الجانب . حتى يظن كل واحد من أصحابه : أنه أحبهم إليه . وهذا الميدان لا تجدد فيه إلا واجباً ، أو مستحباً ، أو مباحاً يعين عليهما .

قوله « فطائفة بسطت رحمة للخلق . يباسطونهم ويلاسونهم . فيستضيئون بنورهم . والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة » .

جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم . كما قال تعالى (٣ : ١٥٩) فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حولك) فالرب سبحانه بسط هؤلاء مع خلقه . ليقتندي بهم السالك . ويهتدى بهم الحيران . ويشفى بهم العليل . ويستضاء بنور هدايتهم ونصحهم ومعرفتهم في ظلمات دياجي الطبع والهوى . فالسالكون يقتدون بهم إذا سكتوا . وينتفعون بكلماتهم إذا نطقوا . فإن حركاتهم وسكونهم لما كانت بالله ولله ، وعلى أمر الله : جذبت قلوب الصادقين إليهم . وهذا النور الذي أضاء على الناس منهم : هو نور العلم والمعرفة . والعلماء ثلاثة : عالم استنار بنوره . واستنار به الناس . فهذا من خلفاء الرسل ، وورثة الأنبياء . وعالم استنار بنوره ، ولم يستنر به غيره . فهذا إن لم يفرط كان نفعه قاصراً على نفسه . فبينه وبين الأول ما بينهما . وعالم لم يستنر بنوره ، ولا استنار به غيره . فهذا علمه وبال عليه . وبسطته للناس فتنة لهم . وبسطة الأول رحمة لهم .

قوله « والحقائق مجموعة ، والسرائر مصونة » أى انبسطوا والحقائق التي في سرائرهم مجموعة في بواطنهم . فالانبساط لم يشتت قلوبهم ، ولم يفرق همهم . ولم يَحُلْ عَقْدُ عَزَائِهِمْ .

قوله « وسرائرهم مصونة » مستورة لم يكشفوها لمن انبسطوا إليه . وإن كان البسط يقتضي الإلف ، وإطلاع كل من المتبسطين على سر صاحبه . فإياك ثم إياك أن تطلع من باسطته على سرّك مع الله ، ولكن اجذبه وشوقه . واحفظ وديعة الله عندك ، لا تعرضها للاسترجاع .

قال « وطائفة بسطت لقوة معاينتهم ، وتصميم مناظرهم . لأنهم طائفة لا تخالج الشواهد مشهودهم . ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم . فهم مبسوطون في قبضة القبض » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها : لأن ما قبلها لأرباب الأعمال . وهذه

لأرباب الأحوال . بسطت الأولى : رحمة للخلق . و بسطت هذه : اختصاصاً بالحق .
وقوله « لقوة معانيته » إما أن يكون المعنى : لقوة إدراك معانيته ، أو لقوة
ظهور معانيته لبواطنهم ، أو لقوتها و بيانها في نفسها .

والمعنى : أنه لا يطمع البسط أن يحجبهم عن معانية مطلوبهم . لأن قوة
المعانية منعت وصول البسط إلى إزالتها وإضعافها .

قوله « وتصميم مناظرهم » يعنى ثبات مناظر قلوبهم وصحتها . فليسوا ممن
يحول بين نظر قلوبهم وبين ما تراه قتر من شك . ولا غيم من ريب . فاللطيفة
الانسانية المدركة لحقيقة ما أخبروا به من الغيب صحيحة . وهى شديدة التوجه إلى
مشهودها . فلم يقدر البسط على حجبتها عن مشهودها .

قوله « لانهم طائفة لا تنال الشواهد مشهودهم » أى لا تمازج الشواهد
مشهودهم . فيكون إدراكهم بالاستدلال . بل مشهودهم حاضر لهم ، لم يدركوه
بغيره . فلا تخلط مشاهدتهم له شواهد من غيره . والشواهد مثل الأمارات والعلامات
وهذا الكلام يحتاج إلى شرح و بيان وتفصيل .

فإن الله سبحانه أقام الشواهد عليه ، وملاً بها كتابه . وهدى عباده إلى النظر
فيها ، والاستدلال بها . ولكن العارف إذا حصل له منها الدلالة ، ووصل منها
إلى اليقين : انطوى حكمها عن شهوده . وسافر قلبه منها إلى المطلوب المدلول عليه
بها . وراها كلها أثراً من آثار أسمائه وصفاته وأفعاله . المشهود المدلول عليه بها
معانية القلب والبصيرة للصانع إذا عاين صنعته . فكأنه يرى البانى وهو يبنى
ماشاهده من البناء المحكم المتقن . لأن الشواهد والأدلة تبطل ويبطل حكمها .

فتأمل هذا الموضع . فإنه قد غلط فيه فريقان : فريق أساءوا الظن بمن طوى
حكم الشواهد والأدلة . ونسبوه إلى ما نسبوه إليه . وفريق رأوا أن الشواهد
نفس المشهود ، والدليل عين المدلول عليه . ولكن كان فى الابتداء شاهداً
ودليلاً . وفى الانتهاء مشهوداً ومدلولاً .

قوله « ولا تضرب رياح الرسوم موجودهم » شبه الرسوم بالرياح . لأن معاني الصور الخلقية تمر على أهل الشهود الضعيف . فتتحرك بواطنهم بنوع من الشك والريب . فهؤلاء الذين بسطهم الحق تعالى سالمون من ذلك .

قوله « فهم منبسطون في قبضة القبض » أى هم في حال انبساطهم غير محجوبين عن معاني القبض . بل هم مبسوطون بقبضه إياهم عن غيره . فلا يتنافى في حقهم البسط والقبض . بل قبضهم إليه في بسطهم . وبسطهم به في قبضهم . وجعل للقبض « قبضة » ترشيحاً للاستعارة .

قال « وطائفة بسطت أعلاما على الطريق ، وأئمة للهدى ، ومصاييح للسالكين » .

إنما كانت هذه الفرقة أعلى من الفرقتين : لأنها شاركتها في درجتيهما . واختصت عنهما بهذه الدرجة . فاتصفت بما اتصفت به الأولى من الأعمال ، واتصفت بما اتصفت به الثانية من الأحوال . وزادت عليهما بالنفع للسالكين ، والهداية للحائرين ، والإرشاد للطالبيين . فاهتدى بهم الحائر . وسار بهم الواقف . واستقام بهم الحائد . وأقبل بهم المعرض . وكمل بهم الناقص . ورجع بهم الناكس . وتقوى بهم الضعيف . وتنبه على المفصود من هو في الطريق . وهؤلاء هم خلفاء الرسل حقاً . وهم أولو البصر واليقين . فجمعوا بين البصيرة والبصر . قال الله تعالى (٣٢ : ٢٤) وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا . وكانوا بآياتنا يوقنون) فنالوا إمامة الدين ، بالصبر واليقين .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب السكر) قال الله تعالى ، حاكيا عن موسى كلمه (١٤٣ : ٧) رب أرني أنظر إليك) » .

وجه استدلاله بأشارة الآتية : أن موسى لما استقر في قلبه وروحه ، وسمعه وبصره : الاستلذاذ بكلام ربه له . فحصل له من سماع ذلك الكلام ، وطيب

ذلك الخطاب ، ولذة ذلك التكليم : ما يحل ويعظم ويكبر أن يسمى سُكراً ، أو يشبه بالسكر - : جرى على لسانه أن طلب الرؤية له سبحانه في تلك الحال . قال « السكر في هذا الباب : اسم يشار به إلى سقوط التمالك في الطرب . وهذا من مقامات المحبين خاصة . فإن عيون الفناء لا تقبله . ومنازل العلم لا تبلغه » قوله « يشار به إلى سقوط التمالك » يعنى : عدم الصبر ، تقول : ما تمالكت أن أفعل كذا . أى ما قدرت أن أصبر عنه . فكأنه قال : هو اسم لقوة الطرب الذى لا يدفعه الصبر .

وهذا المعنى لم يعبر عنه في القرآن ولا في السنة ، ولا العارفون من السلف بالسكر أصلاً . وإنما ذلك من اصطلاح المتأخرين . وهو بنس الاصطلاح . فإن لفظ « السكر » و « المسكر » من الألفاظ المذمومة شرعاً وعقلاً . وعامة ما يستعمل : في السكر المذموم الذى يمتته الله ورسوله . قال الله تعالى (٤ : ٤٣) يا أيها الذين آمنوا لا تقرّوا الصلاة وأنتم سُكَّارَى (وعبر به سبحانه عن الهول الشديد الذى يحصل للناس عند قيام الساعة . فقال تعالى (٢٢ : ٢) وترى الناس سُكَّارَى . وما هم بسكَّارَى . ولكن عذاب الله شديد) ويقال : فلان أسكره حب الدنيا . وكذلك يستعمل في سكر الهوى المذموم . فأين أطلق الله سبحانه أو رسوله أو الصحابة أو أئمة الطريق المتقدمون على هذا المعنى الشريف الذى هو من أشرف أحوال محبيه وعابديه اسم « السكر » المستعمل في سكر الخمر ، وسكر الفواحش ؟^(١) كما قال عن قوم لوط (١٥ : ٧٢) لعمرك إني سكرتهم يعمون (فوصف بالسكر أرباب الفواحش ، وأرباب الشراب المسكر . فلا يليق استعماله في أشرف الأحوال والمقامات . ولا سيما في قسم الحقائق . ولا يطلق على كليم الرحمن اسم (١) سبحانه الله ! وهل كل استعماله في منازل هذه إلا من جنس « السكر » وعبارات الصوفية البتدعة التى تفوح منها روائح الهوى والطاغوتية التى تنفر منها السنة والكتاب ؟ .

السكر في تلك الحال . والاصطلاحات لا مشاحة فيها إذا لم تتضمن مفسدة .
وأيضاً فمن المعلوم : أن هذا الحال يحصل في الجنة عند رؤية الرب تعالى ،
وسماع كلامه على أتم الوجوه . ولا يسمى سكرأ . ونحن لا ننكر المعنى المشار إليه
بهذا الاسم . وإنما المنكر تسميته بهذا الاسم . ولا سيما إذا انضاف إلى ذلك اسم
« الشراب » أو تسمية المعارف بالخر ، والواردات بالكؤوس . والله جل جلاله
بالساقى . فهذه الاستعارات والتسمية هي التي فتحت هذا الباب .

وأما قوله « وهو من مقامات المحبين خاصة » فلا بد من بيان حقيقة السكر
وسببه وتولده . وهل هو مقدور أو غير مقدور . وبيان انقسامه باعتبار ذاته وأسبابه
ومحله . لتسكون الفائدة بذلك أتم .

فنقول - والله التوفيق - السكر لذة ونشوة يغيب معها العقل الذى يحصل
به التمييز . فلا يعلم صاحبه ما يقول . قال الله تعالى (٤ : ٤٣) يا أيها الذين آمنوا
لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون (فجعل الغاية التى يزول بها
حكم السكر : أن يعلم ما يقول . فإذا علم ما يقول خرج عن حد السكر . قال
الإمام أحمد : السكران من لم يعرف ثوبه من ثوب غيره ، ونعله من نعل غيره .
ويذكر عن الشافعى أنه قال : إذا اختلط كلامه المنظوم ، وأفشى سره المكتوم .
فالسكر يجمع معنيين : وجود لذة ، وعدم تمييز . وقاصد السكر قد يقصدهما
جميعاً ، وقد يقصد أحدهما . فإن النفس لها هوى وشهوات تلتذ بإدراكها . والعلم بما
فى تلك اللذات من المفاسد العاجلة والآجلة يمنعها من تناولها . والعقل يأمرها بأن
لا تفعل . فإذا زال العلم الكاشف المميز ، والعقل الأمر الداهى : انبسطت
النفس فى هواها . وصادفت مجالاً واسعاً .

وحرم الله سبحانه السكر لشيئين ، ذكرهما فى كتابه . وهما إيقاع العداوة
والبغضاء بين المسلمين ، والصد عن ذكر الله وعن الصلاة . وذلك يتضمن حصول
المفسدة الناشئة من النفوس بواسطة زوال العقل ، وانتفاء المصلحة التى لا تتم

إلا بالعقل . وإيقاع العداوة من الأول ، والصد عن ذكر الله من الثانى .
وقد يكون سبب السكر غير تناول المسكر : إما ألم شديد يغيب به العقل ،
حتى يكون كالسكران . وقد يكون سببه مخوف عظيم هجم عليه وهلة واحدة حتى
يغيب عقل من هجم عليه . ومن هذا قوله تعالى (٢٢ : ٢) وترى الناس سكارى
وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد) فهم سكارى من الدهش والخوف .
وليسوا بسكارى من الشراب ، فسكرهم سكر خوف ودهش ، لاسكر لذة وطرب
وقد يكون سببه قوة الفرح بإدراك المحبوب ، بحيث يختلط كلامه ، وتتغير
أفعاله ، بحيث يزول عقله ، ويُعَرِّدُ أعظم من عَرَبْدَةِ شارب الخمر . وربما قتله
سكر هذا الفرح لسبب طبيعى . وهو انبساط دم القلب وَهْلَةً واحدة انبساطاً غير
معتاد . والدم حامل الحار الغريزى . فيبرد القلب بسبب انبساط الدم عنه .
فيحدث الموت . ومن هذا قول سكران الفرح بَوَجْدِ راحلته فى المفازة ، بعد أن
استشعر الموت « اللهم أنت عبدى وأنا ربك » أخطأ من شدة فرحه . وسكرة
الفرح فوق سكرة الشراب . فصور فى نفسك حال فقير معدم ، عاشق للدنيا أشد
العشق ، ظفر بكنز عظيم . فاستولى عليه آمناً مطمئناً . كيف تكون سكرته ؟ أو من
غاب عنه غلامه بمال له عظيم مدة سنين ، حتى أَضَرَّ به العُدْمُ ، فقدم عليه من غير
انتظار له بماله كله ، وقد كسب أضعافه ؟ .

وقد يوجبه غضب شديد ، يحول بين الغضبان وبين تمييزه . بل قد يكون
سُكْرُ الغضب : أقوى من سكر الطرب . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
« لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ » ولا يستريب من شَمِّ رائحة الفقه : أن
الغضب إذا وصل بصاحبه إلى هذه الحال ، فطلق : لم يقع طلاقه . وقد نص
الإمام أحمد على أن « الإغلاق » الذى قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم « لا طلاق
ولا عتاق فى إغلاق » أنه الغضب . وقال أبو داود : أظنه الغضب . والشافعى
سمى نذر الأجاج والغضب نَذْرَ الْعَاقِ . وذلك لأن الغضبان قد انغلق عليه باب

القصد والتميز بشدة غضبه ، وإذا كان الإكراه غلقا فالغضب الشديد أولى أن يكون غلقا . وكذلك السكر غلق ، والجنون غلق . فالغلق - والإغلاق أيضاً - كلمة جامعة لمن انغلق عليه باب القصد والتميز بسبب من الأسباب . وقد أشبعنا الكلام في هذا في كتابنا المسمى « إغاثة اللهفان في طلاق الفضبان » .

فصل

ومن أسباب السكر : حب الصور وغيرها . سواء كانت مباحة أو محرمة . فإن الحب إذا استحكم وقوى : أسكر صاحبه . وهذا مشهور في أشعارهم وكلامهم . كما قال الشاعر :

سُكران: سكرهوى، وسكر مُدامة ومتى إفاقة مَنْ به سُكران ؟
وقال آخر من أبيات :

تسقيك من عينها خمرأ ، ومن يدها خمرأ . فمالك من سكرين من بُد ؟
لى سكرتان . وللندمان واحدة شىء خصصت به من ينهم وحدى

وفي المسند عن النبي صلى الله عليه وسلم « حبك الشىء يعمى ويصم » أى يعمى عن رؤية مساوىء المحبوب . ويصم عن سماع العذل واللوم فيه . وإذا تمكن واستمكن أعمى قلبه وأصمه بالكلية . وهذا أبلغ من السكر . فإذا انضم إلى سكر المحبة فرحة الوصال : قوى السكر وتضاعف . فيخرج صاحبه عن حكم العقل وهو لا يشعر . وأكثر ما ترى من عربة العاشق وتخليطه : هو من هذا السكر . ولكن لما ألف الناس ذلك ، واشتركوا فيه : لم ينكروه . وإنما ينكروه من كان خارجاً عنه . فإذا أفاقوا بين الأموات علموا أنهم حينئذ كانوا فى سكرتهم يعمهون .

فصل

ومن أقوى أسباب السكر ، الموجبة له : سماع الأصوات للطربة . لاسيما إن كانت من صورة مستحسنة . وصادفت محلا قابلا . فلا تسأل عن سكر السامع . وهذا السكر يحدث عندها من جهتين :

إحداها : أنها في نفسها توجب لذة قوية ينغمر معها العقل .
الثانية : أنها تحرك النفس إلى نحو محبوبها وجهته ، كأننا ما كان . فيحصل
بتلك الحركة والشوق والطلب - مع التخيل للمحبوب ، وإحضاره في النفس ،
وإدناء صورته إلى القلب ، واستيلائها على الفكر - : لذة عظيمة تقهر العقل .
فتجتمع لذة الألمان ، ولذة الأشجان . فتسكر الروح سكرًا عجيبًا ، أقوى وألذ
من سكر الشراب ، وتحصل به نشوة ألذ من نشوة الشراب .

ومن ههنا استشهد الشيخ على «السكر» بقول موسى عليه السلام لما سمع كلام
الرب جل جلاله (٧ : ١٤٣ رب أرني أنظر إليك) وقد ذكر الإمام أحمد وغيره :
أن الله سبحانه وتعالى يقول يوم القيامة لداود « مجدنى بذلك الصوت الذى
كنت تمجدنى به فى الدنيا . فيقول : يارب ، كيف ؟ وقد أذهبت المعصية ؟
فيقول الله تعالى : أنا أردده عليك . فيقوم عند ساق العرش فيمجده . فإذا سمع
أهل الجنة صوته استفرغ نعيم أهل الجنة « وأعظم من ذلك : إذا سمعوا كلام الرب
جل جلاله وخطابه لهم منه إليهم بلا واسطة . وقد ذكر عبد الله بن أحمد فى كتاب
« السنة » أثرًا فى ذلك « كأن الناس يوم القيامة لم يسمعوا القرآن إذا سمعوه من
الرحمن جل جلاله » .

فإذا إنضاف إلى ذلك : رؤيتهم وجهه الكريم - الذى تغنيهم لذة رؤيته
عن الجنة ونعيمها - فأمر لا تدركه العبارة ، ولا قليلا من كثير . فهذا صوت لا يلبغ
كل أذن ، وصيَّب لا نحيا به كل أرض . وعين لا يشرب منها كل واد ، وسماع
لا يطرب عليه كل سامع . ومائدة لا يجلس عليها طفيل .

فلنرجع إلى مانحن بصدده . فنقول :

« السكر » سببه اللذة القاهرة للعقل ، وسبب اللذة : إدراك المحبوب . فإذا
كانت الحبة قوية ، وإدراك المحبوب قويا : كانت اللذة بإدراكه تابعة لقوة هذين
الأمرين . فإذا كان العقل قويا مستحكما : لم يتغير لذلك . وإن كان ضعيفا :

حدث السكر المخرج له عن حكمه . فقد يضاف إلى قوة الوارد . وقد يضاف إلى ضعف المحل . وقد يجتمع الأمران .

قال صاحب المنازل « وعيون الفناء لا تقبله . ومنازل العلم لا تبلغه » .
لما كان الفناء يفنى من العبد كل ماسوى مشهوده . ويفنى معاني كل شيء ،
وكان السكر كما حده : بأنه سقوط التملك في الطرب - كان في السكران بقية طرب بها . وأحس بها بطربه ، بحيث لم يترك في الطرب . و « الفناء » يأبى ذلك . فحقائقه لا تقبل السكر .

والحاصل : أن « الفناء » استغراق محض . و « السكر » معه لذة وطرب لا يترك صاحبها ، ولا يقدر أن يفنى عنها .

والمقصود : أن السكر ليس من أعلى مقامات العارفين الواصلين . لأن أعلى مقاماتهم : هو « الفناء » عنده . فمقامهم لا يقبل السكر .

قوله « ومنازل العلم لا تبلغه » صحيح . فإن علم المحبة والشوق والعشق شيء ، وحال المحبة شيء آخر . والسكر لا ينشأ عن علم المحبة . وإنما ينشأ عن حالها . فكأنه يقول : السكر صفة وحالة نقص لمن مقامه فوق مقام العلم ، ودون مقام الشهود والفناء . وهو مختص بالمحبة . لأن المحبة هي آخر منزلة ياتقى فيها مقدمة العامة - وهم أهل طور العلم - وساقاة الخاصة - وهم أهل طور الشهود والفناء - فالبرزخ الحاصل بين المقامين : هو مقام المحبة . فاختص به السكر .

فصل

قال « وللسكر ثلاث علامات : الضيق عن الاشتغال بالخبر ، والتعظيم قائم . واقتحام لجّة الشوق ، والتمسك دائم . والفرق في بحر السرور ، والصبر هائم » .
يريد : أن الحب تشغله شدة وجدّه بالحبوب ، وحضور قلبه معه . وذو بان جوارحه من شدة الحب عن سماع الخبر عنه . وهذا الكلام ليس على إطلاقه .
فإن الحب الصادق أحب شيء إليه : الخبر عن محبوبه وذكره . كما قال عثمان

ابن عفان رضى الله عنه « لو طهرت قلوبنا لما شبعنا من كلام الله » وقال بعض العارفين : كيف يشبعون من كلام محبوبهم ، وهو غاية مطلوبهم ؟

والذى يريده الشيخ وأمثاله بهذا : أن الحب الصادق يمتلئ قلبه بالحبّة . فتكون هى الغالبة عليه . فتحمله غلبتها وتمسكها على أن لا يغفل عن محبوبه . ولا يشتغل قلبه بغيره ألبتة . فيسمع من الفارغين ماورد فى حق المحبين . ويسمع منهم أوصاف حبيبه والخبر عنه . فلا يكاد يصبر على أن يسمع ذلك أبداً . لضيق قلبه عن سماعه من قلب غافل . وإلا فلو سمع هذا الخبر ممن هو شريكه فى شجوه وأنيسه فى طريقه ، وصاحبه فى سفره : لما ضاق عنه . بل لاتسع له غاية الاتساع . فهذا وجه .

ووجه ثان ، وهو : أن السكران بالحبّة قد امتلأ قلبه بمشاهدة المحبوب . فاجتمعت قوى قلبه وهمه وإرادته عليه . ومعانى الخبر فيها كثرة ، وانتقال من معنى إلى معنى . فقلبه يضيق فى هذه الحال عنها حتى إذا صحا اتسع قلبه لها .

قوله « والتعظيم قائم » أى ضيق قلبه عن اشتغاله بالخبر ليس اطراحاً له ورغبة عنه . وكيف ؟ وهو خبر عن محبوبه وارداً منه ؟ يل لضيقه فى تلك الحال عن الاشتغال به ، وتعظيمه قائم فى قلبه . فهو مشغول بوجده وحاله عما يفرقه عنه . وهذا يحسن إذا كان المشتغل به أحب إلى حبيبه من المشتغل عنه . فأما إذا كان ماأعرض عنه أحب إلى الحبيب مما اشتغل به : فشرع المحبة يوجب عليه إظهار أعظم المحبوبين إلى حبيبه ، وإلا كان مع نفسه ووجده ولذته .

قوله « واقتحام لجة الشوق والتمسك دائم » اقتحام لجة الشوق : هو ركوب بحره ، وتوسطه . لالدخول فى حاشيته وطرفه ، و « التمسك » المشار إليه : هو لزوم أحكام العلم من العمل به . ولزوم أحكام الورع ، والقيام بالأوراد الشرعية . فلزوم ذلك ودوامه علامة صحة الشوق .

قوله « والفرق فى بحر السرور ، والصبر هائم » أى يكون الحب غريقاً فى بحر

السرور ، ولا يفارقه السرور ، حتى كأنه بحر قد غرق فيه . فكما أن الغريق لا يفارقه الماء ، كذلك الحب لا يفارقه السرور . ومن ذاق مقام المحبة عرف صحة مايقوله الشيخ . فإن نعيم المحبة في الدنيا رقيقة ولطيفة من نعيم الجنة في الآخرة ، بل هوجنة الدنيا . فما طابت الدنيا إلا بمعرفة الله ومحبته . ولا الجنة إلا برؤيته ومشاهدته . فنعيم الحب دائم ، وإن مزج بالآلام أحيانا . فلو عرف المشغولون بغير الحق سبحانه ما فيه أهل محبته ، وذكره ومعرفته من النعيم : لتقطعت قلوبهم حسرات ، ولعلموا أن الذي حصلوه لانسبة له إلى ماضيعوه وحرموه ، كاقيل :
ولا خير في الدنيا ، ولا في نعيمها وأنت وحيد مفرد غير عاشق
وقال الآخر .

وما الناس إلا العاشقون ذوو الهوى ولا خير فيمن لا يحب ويعشق
وقال الآخر :

هل العيش إلا أن تروح وتفتدى وأنت بكأس العشق في الناس نشوان
وقال الآخر :

وما تلفت إلا من العشق مُهْجتي وهل طاب عيش لأمريء غير عاشق ؟
وقال الآخر :

وما سرفى أنى خَلِيٍّ من الهوى ولو أن لى ما بين شرق ومغرب
وقال الآخر :

ولا خير في الدنيا بغير صباة ولا في نعيم ليس فيه حبيب
وقال الآخر :

وما طابت الدنيا بغير محبة وأى نعيم لأمريء غير عاشق ؟
وقال الآخر :

أُسْكُنْ إلى سَكَنٍ تَلذُّ بحبه ذهب الزمان وأنت منفرد به

وقال الآخر :

إذا لم تذق في هذه الدار صبوة فموتك فيها والحياة سواء

وقال الآخر :

وما ذاق طعم العيش من لم يكن له حبيب إليه يطمئن ويسكن

وقال الآخر :

ولا خير في الدنيا إذا أنت لم تزرُ حبيباً . ولا وافي إليك حبيب

قال الآخر :

يزور فتنجلى عني هموم لأن جلاء حزني في يديه

ويمضي بالمسرة حين يمضي لأن حوالتي فيها عليه

قال أبو المنجاب : رأيت في الطواف فتى نحيف الجسم ، بين الضعف . يلوذ

ويتعوذ . وينشد :

وودت بأن الحب يجمع كله فيقذف في قاي ، وينغلق الصدر

ولا ينقضى ما في فؤادي من الهوى ومن فرحى بالحب ، أو ينقضى العمر

والأخبار في الحبين وأشعارهم في ذلك أكثر من أن تحصى . هذا وكل منهم

معذب بمحبوبه سوى الحق سبحانه ، ولو ظفر بوصاله . فما الظن بمن قصر حُبّه

على الحبيب الأول ؟ وكما دعت نفسه إلى محبة غيره تمثل بقول القائل :

نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب إلا للحبيب الأول

قوله « والصبر هائم » أى يكون غريقاً في سروره بالحبة وصبره مفقود .

و « الهيمان » هو التشتت والخيرة .

قوله « وما سوى هذا خيرة تنحل اسم السكر جهلا ، أو هيئناً يسمى باسمه

جوراً » يقول : وما سوى ما ذكرناه من العلامات الثلاث - وإن كان من المحبة -

إلا أنه لا ينبغي أن يسمى سكرأ ، مثل الحياة . فإنها تعطى اسم « السكر » عند

الجهال . ومثل « الهيمان » فإنه يسميه من لا يعرف السكر سكرأ . وذلك جور

وخروج عن التحقيق ، وعدول عن الصواب .

قوله « وما سوى ذلك فكله يناقض البصائر ، كسكر الحرص ، وسكر الجهل ، وسكر الشهوة » أى هذه الأنواع من « السكر » أنواع مذمومة ، تناقض البصائر . فسكر الحرص : ينشأ من شدة الرغبة فى الدنيا ، وعدم الزهد فيها . والحرص عليها سكران فى صورة صاح . وكذلك سكر الجهل . فإن الجهل جهلان : جهل العلم ، وجهل العمل . فإذا تحكّم الجهلان فلا تسأل عن سكر صاحبهما . وكذلك سكر الشهوة . فإن لها سكرأ أشد من سكر الخمر . وكذلك سكر الغضب . وسكر الفرح . وكذلك سكر السلطان والرئاسة . فإن للرئاسة سكرأ وعربة لاتخفى . وكذلك الشباب له سكرة قوية . وهى شعبة من الجنون . وكذلك الخوف . له سكرة تحول بين الخائف وبين حكم العقل .

سكرات خمس . إذا منى المر . بها صار ضحكة للزمان
سكرة الحرص ، والحداثة ، والعشق ، وسكر الشراب ، والسلطان
وآخر ذلك : سكرة الموت التى تأتى بالحق (١٠ : ٣٠) هنالك تبلو كل نفس
ما أسلفت . وردوا إلى الله مولاهم الحق . وضل عنهم ما كانوا يفترون .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب الصحو) قال الله تعالى (٢٣ : ٣٤) حتى إذا فُزِعَ
عن قلوبهم ، قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا : الحق . وهو العلى الكبير) » .
وجه استدلاله بإشارة الآية : أن الله سبحانه إذا تسكّم بالوحى صَعِقَت
الملائكة ، وأخذهم شبه الغشى من تسكّم الرب جل جلاله . فإذا كشف الفزع
عن قلوبهم ، وخرّى عنها ، وأفاقوا من ذلك الغشى ، قال بعضهم لبعض : ماذا قال
ربكم ؟ فيستخبر كل أهل سماء من يليهم . حتى ينتهى الأمر إلى أهل السماء
السابعة . فيسألون جبريل : يا جبريل ، ماذا قال ربنا ؟ فيقول : قال الحق . وهو
العالى الكبير .

قال « الصحو : فوق السكر . وهو يناسب مقام البسط . والصحو : مقام

صاعد عن الانتظار ، مغن عن الطلب ، طاهر من الحرج . فإن السكر إنما هو في الحق . والصحو : إنما هو بالحق . كل ما كان في عين الحق لم يخل من حيرة . لاحيرة الشبهة ، بل حيرة مشاهدة نور العزة . وما كان بالحق لم يخل من صحة . ولم تحف عليه نقيصة . ولم تتعاوره علة .

والصحو : من منازل الحياة . وأودية الجمع ولوائح الوجود . قوله « الصحو فوق السكر » يعنى : أن السكر يكون في الانفصال . والصحو في الاتصال . وأيضاً فالسكر فناء . والصحو بقاء . وأيضاً فالسكر غيبة والصحو حضور . وأيضاً فالسكر غلبة . والصحو تمكن . وأيضاً فالسكر كالنوم والصحو كاليقظة .

وبعضهم يفضل مقام « السكر » على مقام « الصحو » ويقول : لولا البقية التى بقيت فيه لما صحا . وينشد متمثلاً :

ومهما بقى للصحو فيك بقية يجد نحوك اللاحى سبيلاً إلى العذل
وهذا غلط محض ، لما ذكرنا . نعم « السكر » فوق « الصحو » الفارغ . والسكران بالحبة خير من الصاحى منها . والصاحى بها خير من السكران فيها . قوله « وهو يناسب مقام البسط » وجه المناسبة بينهما : أن الانبساط لا يكون إلا مع الصحو ، وإلا فالسكر لا يمتثل الانبساط .

قوله « والصحو : مقام صاعد عن الانتظار » يعنى : انتظار الحضور . فإن الصاحى متمكن فى الحضور . ولذلك أشبه مقامه مقام البسط . فالصحو أعلى من أن يصحبه الانتظار . لأن صاحبه قد اتصل . فهو لا ينتظر الاتصال . ولذلك قال « مغن عن الطلب » فإن الطالب إنما يطلب الوصول إلى مطلوبه . وهذا قد اتصل . فصحوه مغن له عن طلبه .

وهذا الكلام ليس على إطلاقه . فإن الطلب لا يفارق العبد مادامت الحياة

تصحبه . نعم صحوه مغن عن طلب حظ من حظوظه . وأما طلب محاب محبوبه ومراضيه : فهو أكمل مايكون لها طلباً .

فإن قيل : إن مراد الشيخ : أنه مغن عن التوجه والسلوك . فإنه واصل والسالك لا يزال في الطريق .

قلت : العبد لا يزال في الطريق حتى يلحق الله تعالى . قال الله تعالى (١٥ : ٩٩ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) وهو الموت بإجماع أهل العلم كلهم . قال الحسن : لم يجعل الله لعباده المؤمنين أجلاً دون الموت .

وتقسيم أبناء الآخرة إلى « طالب » و « سالك » و « واصل » صحيح باعتبار . فاسد باعتبار . فكأنهم جعلوا السير إلى الله تعالى بمنزلة السير إلى بيته . فالناس ثلاثة : طالب للسفر ، ومسافر في الطريق ، وواصل إلى البيت .

وهذا موضع زلت فيه أقدام . وضلت فيه أفهام . ولا بد من تحقيقه . فنقول - وبالله التوفيق . ومنه الاستمداد - وهو المستعان :

هذا المثال غير مطابق . فإن الوصول إلى البيت : هو غاية الطريق . فإذا واصل فقد انقطعت طريقه ، وانتهى سفره . وليس كذلك الوصول إلى الله . فإن العبد إذا وصل إلى الله جذبه سيره ، وقوى سفره . فعلاية الوصول إلى الله : الجد في السير ، والاجتهاد في السفر . وهذا الموضع هو مفرق الطريقين بين الموحدين والملحدين . فالملحد يقول : السفر وسيلة . والاشتغال بالوسيلة بعد الوصول إلى الغاية بطلالة . ومتى وصل العبد سقطت عنه أحكام السفر . وصار كما قيل :

فألقت عصاها . واستقر بها النوى كما قرَّ عيناً بالإياب المسافر ودعى بعض هؤلاء إلى الصلاة ، وقد أقيمت . فقال :

يطالب بالأوراد من كان غافلاً فكيف بقلب كل أوقاته ورد ؟ وقيل للملحد آخر منهم : ألا تصلى ؟ فقال : أنتم مع أورادكم . ونحن مع وارداتنا . وهؤلاء هم الذين صاح بهم أئمة الطريق ، وأخرجوهم من دائرة

الإسلام . وقال بعضهم : نعم وصلوا . ولكن إلى الشيطان ، لا إلى الرحمن .
وقال آخر : وصلوا ، ولكن إلى سقر .

فكل واصل إلى الله : فهو طالب له ، وسالك في طريق مرضاته .
نعم بداية الأمر الطلب . وتوسطه السلوك . ونهايته الوصول . وسيأتي بيان
حقيقة الوصول الذى يشير إليه القوم فى الباب الذى يلى هذا . إن شاء الله تعالى .
والمقصود : أن قوله « مغن عن الطلب » كلام يحتاج إلى تأويل . وحمل
على معنى يصح . فإما أن يحمل على أنه مغن عن تكلف الطلب . فلا يريد هذا
على هذا المعنى .

وإما أن يحمل على أنه مغن عن رؤيته . وهذا أقرب . ولكن لا يريد .
وإما أن يحمل على أنه قد وصل إلى مشاهدة الأولية ، حيث تنطوى الأكوان
والأسباب . ولا يبقى للطلب تأثير ألبتة . فإنه من عين الجود ، وحصول المطلوب
لم يكن موقوفاً عليه ولا به . وإنما هو بمن وجود كل شئ به وحده . فهو الموجد
والمعد والمعد . ويبدى الأسباب وسببيتها ، وقواها وموانعها ومعارضها . فالأمر كله
له وبه . ومصيره إليه . فهذا معنى صحيح فى نفسه . ولكن صاحب هذا المقام
لا يستغنى عن الطلب .

قوله « طاهر من الخرج » أى خال منه ، لا خرج عليه . لأنه قائم بوظائف
العبودية فى سكره وصحوه .

قوله « فإن السكر : إنما هو فى الحق . والصحو : إنما هو بالحق » .
يريد : أن السكر إنما هو فى محبته والشوق إليه . فقلبه مستغرق فى الحب .
والصحو : إنما هو بالحق ، أى بوجوده . وهذا كلام يحتاج إلى شرح وبيان
وعبرة وافية . فنقول - والله المستعان :

الحب له حالتان : حالة استغراق فى محبة محبوبه ، كاستغراق صاحب السكر
فى سكره . وذلك عند استغراقه فى شهود جماله وكماله . فلا يبقى فيه متسع لسواه ،

ولا فضل لغيره . فإذا رآه من لم يعرف حاله : ظنه سكرأ . فهذا استغراق في محبوه وصفاته ونعوته .

الحالة الثانية : حالة صحو ، يفيق فيها على عبوديته والقيام بمرضاته . كالمسارعة إلى محابه . فهو في هذا الحال به . أى متصرف في أوامره ومحابه به . ليس غائباً عنه بأوامره . ولا غائباً به عن أوامره . فلا يشغله واجب أوامر وحقوقه عن واجب محبته ، والإنابة إليه ، والرضى به ، ولا يشغله واجب حبه عن أوامره . بل هو مقتد بإمام الحنفاء إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه عليه . فإنه كان في أعلى مقامات الحجة - وهى الخلعة - ولم يشغله ذلك عن القيام بمخصال الفطرة : من الختان ، وقص الشارب ، وتقليم الأظافر . فضلاً عما هو فوق ذلك . فوفى المقامين حقهما . ولهذا أثنى الله عليه بذلك . فقال (٥٣ : ٣٧ وإبراهيم الذى وفى) . قوله « وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة » .

يريد بذلك : تفضيل مقام « الصحو » على مقام « السكر » ورفعته عليه . وأن السكر لما كان فى عين الحق كان مستلزماً لنوع من الحيرة . ثم استدرك فقال « لا حيرة الشبهة » فإنها تنافى أصل عقد الإيمان « ولكن حيرة المشاهدة أنوار العزة » وهى دهشة تعترى الشاهد لأمر عظيم جداً . لا عهد له بمثلها ، بخلاف مقام « الصحو » فإنه - لقوته وثباته وتمسكه - لا يعرض له ذلك .

وحاصل كلامه : أن من كان ناظراً فى عين الحقيقة لزمته الحيرة . وهى حيرة مشاهدة أنوار العزة . لاحيرة من ضل عن طريق مقصوده . فإن الشبهة هى اشتباه الطريق على السالك ، بحيث لا يدرك : أعلى حق ، هو أم على باطل ؟ وقد تقدم بيان أن مشاهدة نور الذات المقدسة فى هذه الدار محال . فلا نعيده .

قوله « وما كان بالحق لم يخل من صحة ، ولم تحيف عاينه نقيصه ، ولم تتعاوره علة » هذا تقرير منه لرفع مقام « الصحو » على مقام « السكر » فإنه لما كان بالله : كان محفوظاً ، محروساً من النفس والشیطان اللذين هما مصدر كل باطل . وهذا

الحفظ هو معنى قوله « فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به . ويده التى يبطش بها . ورجله التى يمشى بها » فأين الباطل ههنا ؟ ثم قال « فبى يسمع ، وبى يبصر ، وبى يبطش ، وبى يمشى » تحقيقاً لحفظ سمعه وبصره وبطشه ومشيه .

قوله « ولم تتعاوره علة » « التعاور » الاختلاف ، أى لم تتخالف عليه العلل . و« العلل » ملاحظة الأغيار ، وطاعة القلب للسوى ، وإجابته لدعايه .

قوله « والصحو : من منازل الحياة ، وأودية الجمع ، ولوائح الوجود » هذا تقرير أيضاً لرفع مقامه على مقام السكر . وقد تقدم ذكر الحياة ومراتبها وأقسامها . والمناسبة بين الصحو والحياة : أن الحياة هى المصححة لجميع المقامات والأحوال . فهى التى ترمى على جميعها كما ترمى الأودية أمواها على البحار .

قوله « وأودية الجمع » « الجمع » يراد به جمع الوجود ، وجمع الشهود ، وجمع الارادة . فالأول : جمع أهل الاتحاد الاتحادية . والثانى : جمع أهل الفناء . والثالث : جمع الرسل وورثتهم ، كما سيأتى تفصيل ذلك فى باب « الجمع » إن شاء الله تعالى . فالصحو من أودية الجمع العالى ، لا النازل ، ولا المتوسط .

قوله « ولوائح الوجود » « اللوائح » جمع لائحة . وهى ما يلوح لك كالبرق وغيره . وسيأتى الكلام على الوجود الذى الصحو من لوائحه فى بابه إن شاء الله تعالى .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب الاتصال) قال الله تعالى (٥٣ : ٧ - ٩) ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى) آيس العقول ، فقطع البحث بقوله « أو أدنى » .

كأن الشيخ فهم من الآية : أن الذى دنى فتدلى . فكان - من محمد صلى الله عليه وسلم - قاب قوسين أو أدنى : هو الله عز وجل . وهذا - وإن قاله جماعة من المفسرين - فالصحيح : أن ذلك هو جبريل عليه الصلاة والسلام . فهو الموصوف

بما ذكر من أدل السورة إلى قوله (٥٣ : ١٣ ، ١٤) ولقد رآه نزلة أخرى عند
سِدْرَةِ الْمُنتَهَى (هكذا فسرهُ النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح . قالت
عائشة رضي الله عنها « سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية ؟ فقال :
جبريل ، لم أره في صورته التي خُلِقَ عليها إلا مرتين » ولفظ القرآن لا يدل على
ذاك غير ذلك من وجوه .

أحدها : أنه قال (علمه شديد القوى) وهذا جبريل الذي وصفه الله بالقوة
في سورة التكويد . فقال (٨١ : ١٩ ، ٢٠) إنه لقول رسول كريم * ذي قُوَّةٍ
عند ذي العرش مَكِين) .

الثاني : أنه قال (ذُو مِرَّة) أى حسن الخلق . وهو الكريم المذكور في
التكويد^(١) .

الثالث : أنه قال (فاستوى * وهو بالأفق الأعلى) وهو ناحية السماء العليا .
وهذا استواء جبريل بالأفق الأعلى . وأما استواء الرب جل جلاله فعلى عرشه .
الرابع : أنه قال (ثم دنى فتدلى . فكان قاب قوسين أو أدنى) فهذا دنو
جبريل وتدليه إلى الأرض ، حيث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم^(٢) . وأما الدنو
والتدلى في حديث المعراج . فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان فوق السموات .
فهناك دنى الجبار جل جلاله منه وتدلى . فالدنو والتدلى في الحديث : غير الدنو
والتدلى في الآية ، وإن اتفقا في اللفظ .

الخامس : أنه قال (٥٣ : ١٣ ، ١٤) ولقد رآه نزلة أخرى * عند سدرة

(١) المرة : القوة التي حصلت للجبل ونحوه إذا ضمت الطاقات إلى بعضها مرة
بعد مرة .

(٢) يعنى حين كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في غار حراء . فقد رآه
في المرة الأولى في الأفق الأعلى . ثم صار يدنو كل يوم منه شيئاً فشيئاً حتى دخل عليه
الغار في تمام الستة الأشهر التي كانت جزءاً من ستة وأربعين جزءاً من النبوة

المنتهى) والمرئى عند السدرة : هو جبريل قطعاً . وبهذا فسرہ النبي صلى الله عليه وسلم . فقال لعائشة « ذاك جبريل » .

السادس : أن مفسر الضمير في قوله « ولقد رآه » وفي قوله « ثم دنى فتدلى » وفي قوله « فاستوى » وفي قوله « وهو بالأفق الأعلى » واحد . فلا يجوز أن يخالف بين المفسر والمفسر من غير دليل .

السابع : أنه سبحانه ذكر في هذه السورة الرسولين الكريمين : الملكى ، والبشرى . ونزه البشرى عن الضلال والنقاة ، ونزه الملكى عن أن يكون شيطاناً قبيحاً ضعيفاً . بل هو قوى كريم حسن الخلق . وهذا نظير الوصف المذكور في سورة التكوير سواء .

الثامن : أنه أخبر هناك : أنه « رآه بالأفق المبين » وههنا أخبر : أنه « رآه بالأفق الأعلى » وهو واحد ، وُصف بصفتين . فهو « مبين » وهو « أعلى » فإن الشيء كلما علا : بان ظهر .

التاسع : أنه قال « ذو مرة » و « المرة » الخلق الحسن المحكم . فأخبر عن حسن خلق الذى علم النبي صلى الله عليه وسلم . ثم ساق الخبر كله عنه نسقاً واحداً العاشر : أنه لو كان خبراً عن الرب تعالى لكان القرآن قد دل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه مرتين : مرة بالأفق . ومرة عند السدرة . ومعلوم أن الأمر لو كان كذلك لم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لأبى ذر - وقد سأله « هل رأيت ربك ؟ » - فقال « نور . أنى أراه ؟ » فكيف يخبر القرآن أنه رآه مرتين ، ثم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أنى أراه ؟ » وهذا أبلغ من قوله : لم أره . لأنه - مع النفي - يقتضى الإخبار عن عدم الرؤية فقط ، وهذا يتضمن النفي ، وطرفاً من الإنكار على السائل . كما إذا قال لرجل : هل كان كيت وكيت ؟ فيقول : كيف يكون ذلك ؟ .

الحادى عشر : أنه لم يتقدم للرب - جل جلاله - ذكر يعود الضمير عليه في

قوله « ثم دنى فتدلى » والذي يعود الضمير عليه : لا يصلح له . وإنما هو لعبده .
الثاني عشر : أنه كيف يعود الضمير إلى ما لم يذكر . ويترك عوده إلى
المذكور ، مع كونه أولى به ؟ .

الثالث عشر : أنه قد تقدم ذكر « صاحبكم » وأعاد عليه الضمائر التي تليق
به . ثم ذكر بعده « شديد القوى ذا المرة » وأعاد عليه الضمائر التي تليق به .
واخبر كله عن هذين المفسرين . وهما الرسول الملوكي ، والرسول البشري .

الرابع عشر : أنه سبحانه أخبر : أن هذا الذي دنى فتدلى : كان بالأفق الأعلى
وهو أفق السماء . بل هو تحتها قد دنى من رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم
ودنو الرب تعالى وتدليه - على ما في حديث شريك - كان من فوق العرش
لا إلى الأرض .

الخامس عشر : أنهم لم يماروه - صلوات الله وسلامه عليه - على رؤية ربه .
ولا أخبرهم بها ، لتقع مماراتهم له عليها . وإنما ماروه على رؤية ما أخبرهم من
الآيات التي أراه الله إياها . ولو أخبرهم الرب تعالى لكانت مماراتهم له عليها أعظم
من مماراتهم على رؤية المخلوقات .

السادس عشر : أنه سبحانه قرر صحة ما رآه الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن
مماراتهم له على ذلك باطلة بقوله (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) فلو كان
المرئي هو الرب سبحانه وتعالى ، والممارسة على ذلك منهم : لكان تقرير تلك
الرؤية أولى ، والمقام إليها أحوج . والله أعلم .

قوله « آيس العقول بقوله : أو دنى » يعنى : أن العقول لا تقدر أن تثبت على
معرفة اتصال هو أدنى من قاب قوسين . وهذا بناء على ما فهمه من الآية ، وإلا
فالعقول غير آيسة من دنو رسوله الملوكي من رسوله البشري ، حتى صار في القرب
منه قاب قوسين أو أدنى من قوسين . فإنه دنو عبد من عبد ، ومخلوق من مخلوق
يبقى أن يقال : فما فائدة ذكر « أو » ؟ فيقال : هي لتقرير المذكور قبلها ،

وأن القرب إن لم ينقص عن قدر قوسين لم يزد عليهما . وهذا كقوله (١٤٧: ٤٧) وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون) والمعنى : أنهم إن لم يزيدوا على المائة الألف لم ينقصوا عنها . فهو تقرير لنصية عدد المائة الألف . فتأمله .

قال « والاتصال ثلاث درجات . الدرجة الأولى : اتصال الاعتصام . ثم اتصال الشهود . ثم اتصال الوجود . واتصال الاعتصام : تصحيح القصد . ثم تصفية الإرادة . ثم الحال » .

أما القسمان الأولان - وهما اتصال الاعتصام ، واتصال الشهود - فلا إشكال فيهما . فإنهما مقاما الإيمان والإحسان . فاتصال الاعتصام : مقام الإيمان . واتصال الشهود : مقام الإحسان .

وعندى : أنه ليس وراء ذلك مرمى . وكل ما يذكّر بعد ذلك - من اتصال صحيح - فهو من مقام الإحسان . فاتصال الوجود لاحقيقة له . ولكن لابد من ذكر مراد الشيخ وأهل الاستقامة بهذا الاتصال . ومراد أهل الإلحاد القائلين بوحدة الوجود منه ، إذا اتهمنا إلى ذكره إن شاء الله .

فأما اتصال الاعتصام : فقد قال الله تعالى (٢٢ : ٧٨) واعتصموا بالله هو مولاكم . فنعن المولى ونعم النصير) وقال تعالى (٣ : ١٠١) ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم) وقال تعالى (٤ : ١٤٦) إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله . وأخلصوا دينهم لله) وقال (١٠٣: ٣) واعتصموا بحبل الله جميعاً . فالاعتصام به نوعان : اعتصام توكل واستعانة وتفويض ورجاء وعياذ ، وإسلام النفس إليه ، والاستسلام له سبحانه .

والثاني : اعتصام بوحية . وهو تحكيمه دون آراء الرجال ومقاييسهم ، ومعقولاتهم ، وأذواقهم وكشوفاتهم ومواجيدهم . فمن لم يكن كذلك فهو مُنسل من هذا الاعتصام . فالدين كله في الاعتصام به وبجبله ، علماً وعملاً ، وإخلاصاً واستعانة ، ومتابعة ، واستمراراً على ذلك إلى يوم القيامة .

قوله « ثم اتصال الشهود » وتقدم ذكر المشاهدة قريباً. وبيننا أن « المشاهدة » هي تحقق مقام الإحسان ، فالاتصال الأول : اتصال العلم والعمل . والثاني : اتصال الحال والمعرفة .

قوله « ثم اتصال الوجود » الوجود : الظفر بحقيقة الشيء . ومعاذ الله أن يريد الشيخ : أن وجود العبد يتصل بوجود الرب . فيصير الكل وجوداً واحداً ، كما يظنه الملحد . فإن كفر النصارى جزء يسير من هذا الكفر . وهو أيضاً كلام لامعنى له . فإن العبد - بل لا عبد في الحقيقة عندهم - لم يزل كذلك . ولو كان أفسق الخلق وأفجرهم . فنفس وجوده متصل بوجود ربه . بل هو عين وجوده ، بل لا رب عندهم ولا عبد .

وإنما يريد الشيخ باتصال الوجود : أن العبد يجد ربه ، بعد أن كان فاقداً له . فهو بمنزلة من كان يطلب كنزاً ولا وصول له إليه . فظفر به بعد ذلك ووجده واستغنى به غاية الغنى^(١) . فهذا اتصال الوجود ، كما في الأثر « اطلبني تجدني . فإن وجدتني وجدت كل شيء . وإن فئت فئت كل شيء » .

وهذا الوجود من العبد لربه يتنوع بحسب أحوال العبد ومقامه . فإن النائب الصادق في توبته إذا تاب إليه : وجده غفوراً رحيماً . والمتوكل إذا صدق في التوكل عليه : وجده حسيباً كافياً . والداعي إذا صدق في الرغبة إليه : وجده قريباً مجيباً . والمحِب إذا صدق في محبته : وجده ودوداً حبيباً . والملهوف إذا صدق في الاستغاثة به : وجده كاشفاً للسكر مخلصاً منه . والمضطرب إذا صدق في الاضطراب إليه : وجده رحيماً مغيثاً . والخائف إذا صدق في اللجأ إليه : وجده مؤمناً من الخوف . والراجي إذا صدق في الرجاء : وجده عند ظنه به .

(١) فإذا تأولنا هذه الصرائح من القول الأعوج المائل عن صراط الله المستقيم : أمكن أن يتأول للنصارى وكل وثنى بمثل هذا .

فحبه وطالبه ومريده الذى لا يبنى به بدلا . ولا يرضى بسواه عوضاً ، إذا صدق فى محبته وإرادته : وجده أيضاً وجوداً أخص من تلك الوجودات . فإنه إذا كان المريد منه يجده ، فكيف بمريده ومحبه ؟ فيظفر هذا الواجد بنفسه وبربه أما ظفره بنفسه : فتصير منقادة له ، مطيعة له ، تابعة لمرضاته غير آبية ، ولا أمارة . بل تصير خادمة له مملوكة ، بعد أن كانت مخدومة مالكة .

وأما ظفره بربه : فقر به منه ، وأنسه به ، وعماره سره به . وفرحه وسروره به أعظم فرح وسرور . فهذا حقيقة اتصال الوجود . والله المستعان .

قوله « فاتصال الاعتصام : تصحيح القصد . ثم تصفية الإرادة . ثم تحقيق الحال » .

قلت : تصحيح القصد يكون بشيئين : إفراد المقصود ، وجمع المأم عليه . وحقيقته : توحيد القصد والمقصود . فتقسم قصده أو مقصوده : لم يكن صحيحاً . وقد عبر عنه الشيخ فيما تقدم بأنه « قصد يبعث على الارتياض . ويخلص من التردد . ويدعو إلى مجانبة الأعواض » فالاتصال فى هذه الدرجة بهذا القصد . وقوله « ثم تصفية الإرادة » هو تخليصها من الشوائب ، وتعليقها بالسوى أو بالأعواض . بل تكون إرادة صافية من ذلك كله . بحيث تكون متعلقة بالله وبمراده الدينى الشرعى ، كما تقدم بيانه .

وقوله « ثم تحقيق الحال » أى يكون له حال محقق ثابت . لا يكتفى بمجرد العلم ، حتى يصحبه العمل ، ولا بمجرد العمل حتى يصحبه الحال . فتصير الإرادة والمحبة والإنابة والتوكل وحقائق الإيمان حالا لقلبه ، قد انصبغ قلبه بها . بحيث لو تعطلت جوارحه كان قلبه فى العمل والسير إلى الله . وربما يكون عمل قلبه أقوى من عمل جوارحه .

قوله « الدجة الثانية : اتصال الشهود . وهو الخلاص من الاعتلال ، والغنى عن الاستدلال ، وسقوط شتات الأسرار » .

« الاعتلال » هو العوائق ، والعلل . والخلاص منها : هو الصحة . ولهذا كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها . فإن الأولى : اتصال بصحة القصور والأعمال . وهذه اتصال برؤية من العمل له ، على تحقيق مشاهدته بالبصيرة . فيتخلص العبد بذلك من علل الأعمال ، واستكثارها ، واستحسانها ، والسكون إليها .

قوله « والغنى عن الاستدلال » أى هو مستغن بمشاهدة المدلول عليه عن طلب الدليل . فإن طالب الدليل إنما يطلبه ليصل به إلى معرفة المدلول . فإذا كان مشاهداً للمدلول ، فماله ولطلب الدليل ؟

وليس يصح فى الأذهان شئ إذا احتاج النهار إلى دليل فكيف يحتاج إلى إقامة الدليل عليه : من النهار بعض آياته الدالة عليه ؟ (٤١ : ٣٧) ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر) ولهذا خاطب الرسل قومهم خطاب من لا يشك فى ربه ، ولا يرتاب فى وجوده (١٤ : ١٠) قالت لهم رسلهم : أفى الله شك ، فاطر السموات والأرض ؟) .

قوله « وسقوط شتات الأسرار » يعنى : أن الخلاص من الاعتلال والقضاء باتصال الشهود عن الاستلال : يسقطان عنه شتات الأسرار . وهو تفرق باله وتشدت قلبه فى الأكوان . فإن اتصال شهوده بجمعه على المشهود ، كما أن دوام الذكر - الذى تواطأ عليه القلب واللسان - وشهود المذكور : يجمعه عليه ، ويسقط شتاته . فالشتات مصحوب الغيبة ، وسقوطه مصحوب الحضور . والله المستعان .

قوله « الدرجة الثالثة : اتصال الوجود . وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت ولا مقدار ، إلا اسم معار ، ولمح إليه مشار » يقول : لما يعهد فى هذا النوع من الاتصال - وكان أعز شئ وأغربه عن النفوس علما وحالا - لم تَف العبارة بكشفه . فإن اللفظ للموم^(١) والعبارة فتانة ، إما أن تزغ إلى زيادة مفسدة أو نقص

(١) كذا فى الأصول .

مخل ، أو تعدل بالمعنى إلى غيره . فيظن أنه هو الذى تمكن العبارة عنه . من ذلك : أنه غلبه نور القرب ، وتمكن المحبة ، وقوة الأنس ، وكال المراقبة ، واستيلاء الذكر القلبى . فيذهب العبد عن إدراكه بحاله لما قهره من هذه الأمور . فيبقى بوجود آخر غير وجوده الطبيعى .

وما أظنك تصدق بهذا ، وأنه يصير له وجود آخر . وتقول : هذا خيال ووهم . فلا تعجل بانكار ما لم تحط بعلمه ، فضلا عن ذوق حاله ، وأعط القوس باريها . وخل المطايا وحاديها . فلو أنصفت لعرفت أن الوجود الحاصل لمعذب مضيق عليه فى أسوأ حال ، وأضيق سجن ، وأنكد عيش ، إذا فارق هذه الحال . وصار إلى ملك هنيئ واسع . نافذة فيه كلته مطاع أمره ، قد انقادت له الجيوش ، واجتمعت عليه الأمة : فإن وجوده حينئذ غير الوجود الذى كان فيه . وهذا تشبيه على التقريب ، وإلا فالأمر أعظم من ذلك وأعظم . فلهذا قال « لا يدرك منه نعت » يطابقه ويحيط به . فإن الأمور العظيمة جداً نعتها لا يكشف حقيقتها على ما هي عليه . وليس فى الدنيا مما فى الآخرة إلا الأسماء ، وإنما نذكر بعض لوازمها ومتعلقاتها . فيدل بالمدكور على غيره .

قوله « ولا مقدار » يريد : مقدار الشرف والمنزلة ، كما تقول : فلان كبير المقدار .

قوله « إلا أسم معار وامج إليه بشار » لما كان « الاسم » لا يبلغ الحقيقة ولا يطابقها ، فكأنه لغيرها ، وأعير إطلاقه عليها عارية . وكذلك « الملح المشار » هو الذى يشار به إشارة إلى الحقيقة .

وبعد ، فالشيخ ينددن حول بحر الفناء . وكأنه يقول : صاحب هذا الاتصال قد فنى فى الوجود ، بحيث صار نقطة انحل تعينها ، واضمحل تكونها ، ورجع عودها على بدئها . ففنى من لم يكن . وبقي من لم يزل . فهناك طاحت الإشارات . وذهبت العبارات . وفنيت الرسوم (٢٠ : ١١١) وعنت الوجوه للحى القيوم .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب الانفصال) قال الله تعالى (٣ : ٢٨) ويحذركم الله نفسه) ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت مافي الانفصال » .

وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه المقرب المبعد . فليحذر القريب من الإبعاد والمتصل من الانفصال . فإن الحق جل جلاله غيور لا يرضى ممن عرفه ووجد حلاوة معرفته ، واتصل قلبه بمحبتته والأنس به ، وتعلقت روحه بإرادة وجهه الأعلى - أن يكون له التفات إلى غيره ألبتة .

ومن غيرته سبحانه : حرّم الفواحش ماظهر منها وما بطن . والله سبحانه يفار أشد الغيرة على عبده : أن يلتفت إلى سواه . فإذا أذاقه حلاوة محبته ، ولذّة الشوق إليه ، وأنس معرفته . ثم ما كن غيره : باعده من قر به . وقطعه من وصله . وأوحش سره . وشتت قلبه . ونقص عيشه . وألبسه رداء الذل والصغار والهوان . فنادى عليه حاله ، إن لم يصرح به قاله : هذا جزاء من تعوض عن وليه وإلهه وفاطره ، ومن لحياته له إلا به : بغيره وآثر غيره عليه . فاتخذ سواه له حبيباً ، ورضى بغيره أنيساً ، واتخذ سواه وائياً . قال الله تعالى (١٨ : ٥٠) وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم . فسجدوا إلا إبليس . كان من الجن . فسق عن أمر ربه ، أفنتخذونه وذريته أولياء من دوني ، وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلاً) .

فإذا ضرب هذا القلب بسوط البعد والحجاب ، وسُلط عليه من يسومه سوء العذاب ، ومُلئ من الهموم والغموم والأحزان ، وصار محلاً للجيف والأفذار والأنتان ، وبُدِّل بالأنس وحشة ، وبالعز ذلاً ، وبالقناعة حرصاً ، وبالقرب بعداً طرداً ، وبالجمع شتاتاً وتفرقة - كان هذا بعض جزائه . فحينئذ تطرقه الطوارق والمؤلمات . وتعتريه وفود الأحزان والهموم بعد وفود المسمرات .

قرأ قارىء بين يدي السرى (١٧ : ٤٥) وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً) فقال السرى : تدرون ما هذا

الحجاب ؟ هو حجاب الغيرة . ولا أحد أغير من الله . فمن عرفه وذاق حلاوة قرب به ومحبته ، ثم رجع عنه إلى مساكنة غيره : ثبط جوارحه عن طاعته . وعقل قلبه عن إرادته ومحبته ، وأخره عن محل قرب به . وولاه ما اختاره لنفسه .

وقال بعضهم : احذره . فإنه غيور . لا يحب أن يرى في قلب عبده سواه . ومن غيرته : أن صفيه آدم لما ساكن بقلبه الجنة ، وحرص على الخلود فيها أخرجه منها . ومن غيرته سبحانه : أن إبراهيم خليله لما أخذ اسماعيل شعبة من قلبه أمره بذبحه ، حتى يخرج من قلبه ذلك المزاحم .

إنما كان الشرك عنده ذنباً لا يغفر لتعلق قلب المشرك به وبغيره . فكيف بمن تعلق قلبه كله بغيره . وأعرض عنه بكليته ؟

إذا أردت أن تعرف ما حل بك من بلاء الانفصال ، وذل الحجاب ، فانظر لمن استعبد قلبك ، واستخدم جوارحك ، وبمن شغل شرك . وأين يبيت قلبك إذا أخذت مضجعتك ؟ وإلى أين يطير إذا استيقظت من منامك ؟ فذلك هو معبودك وإلهك . فإذا سمعت النداء يوم القيامة : لينطلق كل واحد مع من كان يعبد . انطلقت معه كائناً من كان .

لا إله إلا الله ! ما أشد غبن من باع أطيب الحياة في هذه الدار المتصلة بالحياة الطيبة هناك ، والنعيم المقيم بالحياة المنغصة المنكدة المتصلة بالعذاب الأليم . والمدة ساعة من نهار ، أو عشية أو ضحاها ، أو يوم أو بعض يوم . فيه ربح الأبد أو خسارة الأبد .

فما هي إلا ساعة . ثم تنقضي ويذهب هذا كله ويزول

فصل

قال الشيخ « ليس في المقامات شيء فيه من التفاوت ما في الانفصال » .
يعنى : أن بين درجات المقامات تناسب ، واختلاف يسير . ومقام الانفصال : قليل التناسب في درجاته ، كثير التفاوت . كما سنذكره .

قال « ووجوهه ثلاثة . أحدها : انفصال هو شرط الاتصال . وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك إليهما . وانفصال توقفت عليهما . وانفصال مبالاتك بهما » .

يعنى : أن انفصال العبد عن رسومه بالفناء ، هو شرط اتصال وجوده بالبقاء . فلا ولاء لله ورسوله إلا بالبراء مما يضاد ذلك ويخالفه . وقد قال إمام الحنفاء لقومه (٤٣ : ٢٦ ، ٢٧ إني براء مما تعبدون * إلا الذى فطرنى) وقال الفتيّة (١٨ : ١٦) وإذ اعتزلتموه وما يعبدون إلا الله) فلم تعتزلوه .

وهذه العبارة التى ذكرها الشيخ - فى بادى الرأى - لا تخلو عن إنكار حتى يبين معناها والمراد بها . فإن « الكونين » عبارة عن جميع ما خلقه الله فى الدنيا والآخرة . ويعبر عنهما بعالم الغيب وعالم الشهادة . وفيهما الرسل والأنبياء ، والملائكة والأولياء . فكيف ينفصل عنهم ولا ينظر إليهم . ولا يقف بقلبه عليهم ، ولا يبالى بهم ؟ .

فاعلم أن فى لسان القوم من الاستعارات ، وإطلاق العام وإرادة الخاص ، وإطلاق اللفظ وإرادة إشارته دون حقيقة معناه : ما ليس فى لسان أحد من الطوائف غيرهم . ولهذا يقولون : نحن أصحاب إشارة لأصحاب عبارة . والإشارة لنا والعبارة لغيرنا . وقد يطلقون العبارة التى يطلقها الملحد ، ويريدون بها معنى لافساد فيه . وصار هذا سبباً لفتنة طائفتين : طائفة تعلقوا عليهم بظاهر عباراتهم . فبدّعوهم وضلّوهم^(٢) . وطائفة نظروا إلى مقاصدهم ومغزاهم . فصوبوا تلك

(١) وما عمدة الجهمية وغيرهم من الضالين إلا على هذه الاستعارات والمجازات التى شن الشيخ عليها غارته فى كتابه « الصواعق المرسلة » .

(٢) وما أصدق هؤلاء وأنصحهم لله ولرسوله ولكتاباه وعامة المسلمين . وهم أولى وأحق بالاتباع . وللشيخ حملة شعواء فى كتبه الأخرى على المجاز والإشارة ونحوها . فما أشد حاجة الأمة الإسلامية للبراءة من الصوفية ليعود لها مجدها الذى ما حطمه - بل ما حطم الإنسانية كلها - إلا الصوفية .

العبارات . وصحوا تلك الإشارات . فطالب الحق يقبله ممن كان . ويرد ماخالفه على من كان .

ومراد الشيخ وأهل الاستقامة : أن النفس لما كانت مائلة إلى المذوذات - المحسوسة والمعنوية المشاهدة المعاينة - كان النظر إليها والوقوف معها علة في الطريق والقصد جميعاً . وكان شاغلاً لها عن النظر إلى المقصود وحده ، والوقوف معه دون غيره . والاتلفات إليه دون ماسواه . ففتى قوى تعلق القلب بالمقصود الأعلى ، بحيث يشغله ذكره عن ذكر غيره ، وحبه عن حب غيره ، وخوفه عن خوف غيره ، ورجاؤه عن رجاء غيره . وكان أنسه به خاصة - انفصل عن ذكر غيره في حال شغله به سبجانه . إذ ليس فيه اتساع لغيره . فانفصل في هذه الحال نظره إلى الكونين ، وانفصل توقفه عليهما . وانفصلت مبالاته بهما ضرراً أو نفعاً ، أو عطاء أو منعاً . وهذه الحال لاتدوم . فإذا رجع إلى الكون بحكم طبيعته ، وأنه جزء من الكون - ذكر الرسل والأنبياء والملائكة والأولياء بالتعظيم والاحترام . وأحسن الذكر . وذكر أعداءهم باللعن وأقبح الذكر . فهذه وظيفته في هذه الحال . وتلك وظيفته في ذلك المقام .

والمقصود : أنه انفصال شهود في الأحوال . لا انفصال وجود ، ولا انفصال شهود دائماً أبداً . ولا تلتفت إلى غير هذا . فإنه خيال وخيال ، ووهم لانطيل الكتاب بذكره .

قال « الثاني : انفصال عن رؤية الانفصال الذي ذكرناه . وهو أن لا يترأى عندك في شهود التحقيق شيء يوصل بالانفصال منهما إلى شيء » .

إنما كانت هذه الدرجة أعلى عنده مما قبلها ، من حيث كانت الأولى وسيلة إليها . وكانت هذه غاية لها ومرتبة عليها . فإن المنفصل من الكونين - شغلاً بالله عز وجل - قد تسكن نفسه إلى مقامه من الانفصال . ويساكنه بسره وقلبه .

ويغيب عنه : أنه محض منة الله ، ومجرد عطائه . فيحتاج إلى أن ينفصل عن رؤية انفصاله . ويضيف ذلك إلى أهله ووليه المان به .

وهذا التفصيل يتضمن التفاوت الذى أشار إليه الشيخ فى أول الباب . فإنه ذكر فى الدرجة الأولى « أن الانفصال شرط فى الاتصال » وقال ههنا « لا يترأى عندك فى شهود التحقيق سبب يوصل بالانفصال منهما إلى شيء » وهذا يناقض ما ذكره . ولا يجتمع معنى كلاميه . بل بينهما تفاوت تناقض ، فأين شرط حصول الشيء من شهود عدم كونه سبباً وشرطاً ؟ .

والجواب عن هذا : أن كون الشيء شرطاً وسبباً لحصول شيء لا يناقض أن يكون عدم رؤيته شرطاً لحصول ذلك الشيء . فيكون حصوله مشروطاً بوجود ذلك الشيء فى نفس الأمر ، وبعدم رؤية العبد له . فتكون الرؤية مانعة . وإيضاح ذلك ببيان كلامه .

فقوله « انفصال عن رؤية الانفصال » يعنى : أن العبد يرى - حالة الشهود - أنه انفصل عن الكونين . ثم اتصل بجناب العزة . فيشهد اتصالاً بعد انفصال . وهذه الرؤية - فى التحقيق - ليست صحيحة . لأنه لم ينفصل عن الكونين أصلاً . لكنه توهم ذلك . فإذا تبين أنه لم ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور . لتحقيقه أنه لم يكن صحيحاً .

ثم بين كيف يصح له انفصاله عن انفصاله بقوله « أن لا يترأى » أى أى لا يظهر لك شيء فى شهود التحقيق يكون هو السبب الموجب للاتصال . فكأنه قال : أن تشهد التحقيق . فيريك شهوده : أنك ما انفصلت بنفسك عن شيء ، ولا اتصلت بنفسك بشيء . بل الأمر كله بيد غيرك . فهو الذى فصلك وهو الذى وصلك .

وأما الملحد : فيفسر كلامه بغير هذا . ويقول : إذا شهدت الحقيقة أرتك أنك ما انفصلت من شيء ، ولا اتصلت بشيء . فإن تلك اثنيذية تنافى الوحدة المطلقة

فانظر مافى الألفاظ المجملة الاصطلاحية من الاحتمال . وكيف يجرها كل أحد إلى نخلته ومذهبه ؟ ولهذا يقول الملحد : إنه ليس هناك اتصال ولا انفصال إنما هو فى نظر العبد ووجهه فقط . فإذا صار من أهل التحقيق علم بعد ذلك : أنه لا انفصال ولا اتصال . وينشد فى هذا المعنى بيتاً مشهوراً لطائفة الاتحادية .

فما فيك لى شىء لى شىء موافق ولا منك لى شىء لى شىء مخالف
قال « الثالث : انفصال عن الاتصال . وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق . فإن الانفصال والاتصال - على عظم تفاوتهما فى الاسم والرسم - فى العلة سياتان » .

الفرق بين هذه الدرجة والى قبلها : أن ما قبلها انفصال عن سكونه إلى انفصاله ورؤيته له . وهو فى هذه الدرجة انفصال عن رؤية اتصاله . فيتجرد عن رؤية كونه متصلاً . فإن هذه الرؤية علة فى الاتصال . بل كمال الاتصال : غيبته عن رؤية كونه متصلاً ، لكمال استغراقه بما هو فيه من حقيقة الاتصال . فيحصل من الدرجتين انفصاله عن الانفصال والاتصال معاً .

فهنا جال الملحد وصال . وفتح فاه ناطقاً بالإلحاد ، وقال : هذا يدل على أن « الانفصال » و « الاتصال » لا حقيقة لهما فى نفس الأمر بل فى نظر الناظر . فلاحقيقة لهما فى نفس الأمر . لكن فى وهم المكاشف . فأين الاتصال والانفصال فى العين الواحدة ؟ وإنما الوهم والخيال قد حكما على أكثر الخلق .

وقد أعاد الله الشيخ^(١) من أن يُظنَّ به هذا الإلحاد . وإنما مراده ما ذكرناه . وقد كشف عن مراده بقوله « وهو انفصال عن شهود مزاحمة الاتصال عين السبق » أى ينفصل عن شهود مزاحمته لاتصاله عما سبق فى الأزل من الأول الآخر سبحانه . فإنه إذا لاحظ السبق وما تقر فيه ، حيث لم يكن هو ولا شىء

(١) لعل وعسى ! ! أو لعله تاب قبل أن يموت وأتاب .

من الأشياء : لم يزاحم شهود اتصاله لشهود ماسبق له به الأزل . بل اضمحل فعله وشهوده ووجوده إلى ذلك الوجود الأزل ، بحيث كأنه لم يكن . فإذا نسب فعله وصفاته ووجوده إلى ذلك الوجود اضمحل وتلاشى . وصار كالظل والخيال للشخص . قوله « فبين الاتصال والانفصال - على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم - في العلة سيان » .

معناه : أن معنى اسم « الاتصال » يضاد اسم « الانفصال » كما يضاد اسمه . وهما متساويان في العلة . أى رؤية « الاتصال » علة ، ورؤية « الانفصال » علة . فتساويا من هذا الوجه . وإن تضادا لفظاً ومعنى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب المعرفة) قال الله تعالى (٥ : ٨٦) وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق (المعرفة : إحاطة بعين الشيء كما هو » .

قلت : وقع في القرآن لفظ « المعرفة » ولفظ « العلم » فلفظ « المعرفة » كقوله (مما عرفوا من الحق) وقوله (٢ : ١٢٦ و ٦ : ٣٠ الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) .

وأما لفظ « العلم » فهو أوسع إطلاقاً . كقوله (٤٧ : ١٩ فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقوله (٣ : ١٨ شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية) وقوله (٦ : ١١٤ الذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق) وقوله (٢٠ : ١١٤) وقل رب زدني علماً) وقوله (١٣ : ٢١ أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى ؟) وقوله (٣٩ : ٩ قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟) وقوله (٣٠ : ٥٦ وقال الذين أوتوا العلم والإيمان : لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) وقوله (٢٨ : ٨٠ وقال الذين أوتوا العلم : ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحاً) وقوله (٢٩ : ٤٣) وتلك الأمثال نضربها للناس . وما يعقلها

إلا العالمون) وقوله (٢٧ : ٤٠ قال الذى عنده علم من الكتاب) وقوله (٥٧ : ١٧ اعلّموا أن الله يحى الأرض بعد موتها) وقوله (٥٧ : ٢٠ اعلّموا أنما الحياة الدنيا لعب ولهو) وقوله (٢ : ٢٢٣ واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه) وقوله (١١ : ١٤ فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) وهذا كثير .

واختار سبحانه لنفسه اسم « العلم » وما تصرف منه . فوصف نفسه بأنه عالم ، وعليم ، وعلام ، وعَلِمَ ، ويعلم . وأخبر أن له علما ، دون لفظ « المعرفة » فى القرآن . ومعلوم أن الاسم الذى اختاره الله لنفسه أكمل نوعه المشارك له فى معناه . وإنما جاء لفظ « المعرفة » فى القرآن فى مؤمنى أهل الكتاب خاصة . كقوله (٥ : ٨٥ ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون - إلى قوله - مما عرفوا من الحق) وقوله (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) وهذه الطائفة ترجح « المعرفة » على « العلم » جداً ^(١) . وكثير منهم لا يرفع بالعلم رأساً . ويعده قاطعاً وحجاً دون المعرفة . وأهل الاستقامة منهم : أشد الناس وصية المرّدين بالعلم ^(٢) . وعندهم : أنه لا يكون ولى لله كامل الولاية من غير أولى العلم أبداً . فما اتخذ الله ولا يتخذ ولياً جاهلاً . والجهل رأس كل بدعة وضلالة ^(٣) ونقص . والعلم أصل كل خير وهدى وكمال .

فصل

والفرق بين « العلم » و « المعرفة » لفظاً ومعنى . أما اللفظ : ففعل المعرفة

(١) لأن أكره شئ إلى قلوبهم : هو العلم الصحيح النافع من : قال الله وقال الرسول . فإنما يفضحهم ويخزيهم ويكشف للناس سوأهم هذا العلم . فهم لذلك يحتملون على إبعاده عن طريق الناس ليسهل اصطيادهم .

(٢) يقصدون علم كلامهم وكلام شيوخهم . لا كلام الله وكلام رسوله . والعلم المتلقى من مشكاة النبوة . وإلا فما الداعى أن يحملوا أنفسهم طائفة منفصلة عن المسلمين

(٣) والجهل هو رأس مال الصوفية وعمدتهم وسلاحهم ويتسترون باسم الحقيقة يعنى الكذب المموه .

يقع على مفعول واحد . تقول : عرفت الدار ، وعرفت زيدا . قال تعالى (١٢ : ٥٨)
 فعرفهم وهم له منكرون) وقال (٦ : ٣٠) يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) .

وفعل « العلم » يقتضى مفعولين . كقوله تعالى (٦٠ : ١٠) فإن علمتموهن
 مؤمنات) وإن وقع على مفعول واحد ، كان بمعنى المعرفة . كقوله (٨ : ٦١)
 وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم) وأما الفرق المعنوي فن وجوه :

أحدها : أن « المعرفة » تتعلق بذات الشيء . و « العلم » يتعلق بأحواله .
 فنقول : عرفت أباك ، وعلمته صالحا عالما . ولذلك جاء الأمر في القرآن بالعلم دون
 المعرفة . كقوله تعالى (٤٧ : ١٧) فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقوله (٥ : ٩٨) اعلموا
 أن الله شديد العقاب) وقوله (١١ : ١٤) فاعلموا أنما أنزل بعلم الله)

فالمعرفة : حضور صورة الشيء ومثاله العلمى فى النفس . والعلم : حضور
 أحواله وصفاته ، ونسبتها إليه . فالمعرفة : تشبه التصور . والعلم : يشبه التصديق .

الثانى : أن « المعرفة » - فى الغالب - تكون لما غاب عن القلب بعد إدراكه .
 فإذا أدركه قيل : عرفه ، أو تكون لما وصف له بصفات قامت فى نفسه . فإذا رآه
 وعلم أنه الموصوف بها ، قيل : عرفه ، قال الله تعالى (١٠ : ٤٥) ويوم نحشرهم كأن لم
 يلبثوا إلا ساعة من النهار يتعارفون بينهم) وقال تعالى (١٢ : ٥٨) وجاء إخوة
 يوسف فدخلوا عليه . فعرفهم وهم له منكرون) وقال (٦ : ٣٠) الذين أتيناكم الكتاب
 يعرفونه كما يعرفون أبناءهم) لما كانت صفاته معلومة عندهم ، فأروه : عرفوه بتلك
 الصفات . وفى الحديث الصحيح « إن الله تعالى يقول لآخر أهل الجنة دخولا :
 أتعرف الزمان الذى كنت فيه ؟ فيقول : نعم . فيقول : تمن . فيتمنى على ربه »
 وقال تعالى (٢ : ٨٩) وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا . فلما جاءهم
 ما عرفوا كفروا به) فالمعرفة : تشبه الذكر للشيء . وهو حضور ما كان غائبا
 عن الذكر . ولهذا كان ضد المعرفة : الإنكار . وضد العلم : الجهل . قال تعالى
 (١٦ : ٨٣) يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها) ويقال : عرف الحق فأقر به . وعرفه
 فأنكره .

الوجه الثالث - من الفرق - : أن « المعرفة » تفيد تمييز المعروف عن غيره و « العلم » يفيد تمييز ما يوصف به عن غيره . وهذا الفرق غير الأول . فإن ذاك يرجع إلى إدراك الذات وإدراك صفاتها . وهذا يرجع إلى تخليص الذات من غيرها ، وتخليص صفاتها من صفات غيرها .

الفرق الرابع : أنك إذا قلت : علمت زيدا . لم يفد المحاطب شيئا . لأنه ينتظر بعد : أن تخبره على أى حال علمته ؟ فإذا قلت : كريما أو شجاعا ، حصلت له الفائدة . وإذا قلت : عرفت زيدا . استفاد المحاطب : أنك أثبتته وميزته عن غيره . ولم يبق منتظرا لشيء آخر . وهذا الفرق في التحقيق إيضاح للفرق الذى قبله الفرق الخامس - وهو فرق العسكرى في فروقه - وفروق غيره : أن « المعرفة » علم بعين الشيء مفصلا عما سواه . بخلاف « العلم » فإنه قد يتعلق بالشيء مجلا . وهذا يشبه فرق صاحب المنازل . فإنه قال « المعرفة إحاطة بعين الشيء كما هو » وعلى هذا الحد : فلا يتصور أن يعرف الله ألبنة . ويستحيل عليه هذا الباب بالكلية فإن الله سبحانه لا يحاط به علما ، ولا معرفة ولا رؤية . فهو أكبر من ذلك وأجل وأعظم . قال تعالى (٢٠ : ١١٠) يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) بل حقيقة هذا الحد : انتفاء تعلق المعرفة بأكبر الخواص حتى بأظواهرها . وهو الشمس والقمر . بل لا يصح أن يعرف أحد نفسه وذاته ألبنة .

والفرق بين « العلم » و « المعرفة » عند أهل هذا الشأن : أن « المعرفة » عندهم هى العلم الذى يقوم العالم بموجبه ومقتضاه . فلا يطلقون المعرفة على مدلول العلم وحده ، بل لا يصفون بالمعرفة إلا من كان عالما بالله ، وبالطريق الموصل إلى الله ، وبآفاتها وقواطعها . وله حال مع الله تشهد له بالمعرفة . فالعارف - عندهم - من عرف الله سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله . ثم صدق الله في معاملته . ثم أخلص له في قصوده ونياته . ثم انسلخ من أخلاقه الرديئة وآفاته . ثم تطهر من أوساخه وأدرانته ونخالفاته ، ثم صبر على أحكام الله في نعمه وبلياته . ثم دعا إليه على بصيرة

بدينه وآياته . ثم جرد الدعوة إليه وحده بما جاء به رسوله ، ولم يشبها بأراء الرجال وأذواقهم ومواجيدهم ومقاييسهم ومعقولاتهم . ولم يزن بها ما جاء به الرسول عليه من الله أفضل صلواته . فهذا الذى يستحق أسم العارف على الحقيقة ، إذا سمي به غيره على الدعوى والاستعارة ^(١) .

وقد تكلموا على « المعرفة » بآثارها وشواهدا . فقال بعضهم : من إمارات المعرفة بالله : حصول الهيبة منه ، فمن ازدادت معرفته ازدادت هيئته . وقال أيضاً : المعرفة توجب السكون . فمن ازدادت معرفته ازدادت سكينته . وقال لى بعض أصحابنا : ما علامة المعرفة التى يشيرون إليها ؟ فقلت له : أنس القلب بالله . قال لى : علامتها أن يحس بقرب قلبه من الله . فيجده قريباً منه . وقال الشبلى : ليس لعارف علاقة ، ولا لحب شكوى ، ولا لعبد دعوى ، ولا لخائف قرار . ولا لأحد من الله فرار .

وهذا كلام جيد . فإن المعرفة الصحيحة تقطع من القلب العلائق كلها . وتعلقه بمعروفه . فلا يبقى فيه علاقة بغيره . ولا تمر به العلائق إلا وهى مجتازة . لا تمر مرور استيطان .

وقال أحمد بن عاصم : من كان بالله أعرف : كان له أخوف . ويدل على هذا قوله تعالى (٣٥ : ٢٨) إنما يخشى الله من عباده العلماء (وقول النبي صلى الله عليه وسلم « أنا أعرفكم بالله . وأشدكم له خشية » .

وقال آخر : من عرف الله تعالى ضاقت عليه الدنيا بسعتها .

(١) هذا عند المهتدين بهدى الله ورسوله . أما عند الصوفية : فالعارف هو الذى تسقط عنه التكليف والأوامر والنواهي الشرعية . لأنه عرف الحقيقة الإلهية التى هى عندهم وحدة الوجود ، والى هو وجميع المخلوقات مظهرها واسمها وصفها ، ويقول قائلهم :

العبد رب والرب عبد فليت شعرى من المكلف ؟
إن قلت : عبد ، فذاك رب أو قلت : رب ، أنى يكلف ؟

وقال غيره : من عرف الله تعالى اتسع عليه كل ضيق .
ولا تنافي بين هذين الأمرين . فإنه يضيق عليه كل مكان لا يساعد فيه على
شأنه ومطلوبه . ويتسع عليه ماضق على غيره . لأنه ليس فيه ، ولا هو مساكن
له بقلبه . فقلبه غير محبوس فيه .

والأول : في بداية المعرفة . والثاني : في نهايتها التي يصل إليها العبد .
وقال آخر : من عرف الله تعالى صفا له العيش . فطابت له الحياة . وهابه كل
شيء . وذهب عنه خوف المخلوقين . وأنس بالله .

وقال غيره : من عرف الله قرت عينه بالله . وقرت عينه بالموت . وقرت به كل
عين . ومن لم يعرف الله تقطع قلبه على الدنيا حسرات . ومن عرف الله لم يبق له
رغبة فيما سواه . ومن ادعى معرفة الله - وهو راغب في غيره - : كذبت رغبته
معرفته . ومن عرف الله أحبه على قدر معرفته به . وخافه ورجاه ، وتوكل عليه ،
وأناب إليه . ولهج بذكره . واشتاق إلى لقائه . واستحيا منه . وأجله وعظمه على
قدر معرفته به . وعلامة العارف : أن يكون قلبه مرآة إذا نظر فيها الغيب الذي
دُعي إلى الإيمان به . فعلى قدر جلاء تلك المرآة يترأى له فيها الله سبحانه ، والدار
الآخرة ، والجنة والنار . والملائكة ، والرسل صلوات الله وسلامه عليهم ، كما قيل :

إذا سكن القدير على صفاء وجُنَّبَ أن يحركه النسيم
بدت فيه السماء بلا امتراء كذاك الشمس تبدو والنجوم
كذاك قلوب أرباب التجلى يرى في صفوها الله العظيم
وهذه رؤية المثل الأعلى ، كما تقدم .

ومن علامات المعرفة : أن يبدو لك الشاهد ، وتغنى الشواهد . وتنحل
العلائق . وتنقطع العوائق . وتجلس بين يدي الرب تعالى ، وتقوم وتضطجع على
النأهب للقاءه ، كما يجلس الذي شدَّ أحماله وأزمع السفر على التأهب له . ويقوم على

ذلك ويضطجع عليه . كما ينزل المسافر في المنزل . فهو قائم وجالس ومضطجع على التأهب .

وقيل للجنيـد : إن أقواما يدعون المعرفة ، يقولون : إنهم يصلون بترك الحركات من باب البرِّ والتقوى ؟ فقال الجنيـد : هذا قول أقوام تكلموا بإسقاط الأعمال ، وهو عندي عظيم . والذي يسرق ويزني أحسن حالا من الذي يقول هذا . إن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله . وإلى الله رجعوا فيها . ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة إلا أن يحال بيني وبينها .

ومن علامات العارف : أنه لا يطالب ولا يخاصم ، ولا يعاتب ، ولا يرى له على أحد فضلا . ولا يرى له على أحد حقا .

ومن علاماته : أنه لا يأسف على فائت . ولا يفرح بآت . لأنه ينظر إلى الأشياء بعين الفناء والزوال . لأنها في الحقيقة كالظلال والخيال . وقال الجنيـد : لا يكون العارف عارفاً حتى يكون كالأرض يطؤها البر والفاجر ، وكالسحاب يُطلُّ كل شيء ، وكالمطر يسقي ما يحب وما لا يحب . وقال يحيى بن معاذ : يخرج العارف من الدنيا ولم يقض وطره من شيئين : بكاء على نفسه ، ونناء على ربه . وهذا من أحسن الكلام . فإنه يدل على معرفته بنفسه وعيوبه وآفاته ، وعلى معرفته بربه وكماله وجلاله . فهو شديد الازراء على نفسه ، لهج بالثناء على ربه . وقال أبو يزيد : إنما نالوا المعرفة بتضييع مالمم والوقوف مع ماله .

يريد تضييع حظوظهم ، والوقوف مع حقوق الله سبحانه وتعالى . فتغنيم حقوقه عن حظوظهم .

وقال آخر : لا يكون العارف عارفاً حتى لو أعطى ملك سليمان لم يشغله عن الله طرفه عين . وهذا يحتاج إلى شرح . فإن ما هو دون ذلك يشغل القلب ، لكن يكون اشتغاله بغير الله . فذلك اشتغال به سبحانه . لأنه إذا اشتغل بغيره لأجله لم يشغل عنه .

قال ابن عطاء : المعرفة على ثلاثة أركان : الهية والحياة والأنس . وقيل لذي النون : بم عرفته الله ربك ؟ قال : عرفت ربي ربي ، ولولا ربي لما عرفت ربي وقيل لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه . فأنى عبد الله بأصل المعرفة التى لا يصح لأحد معرفة ولا إقرار بالله سبحانه إلا به . وهو المبينة والعلو على العرش .

ومن علامات العارف : أن يعتزل الخلق بينه وبين الله ، حتى كأنهم أموات لا يملكون له ضرراً ولا نفعاً . ولا موتاً ولا حياتاً ولا نشوراً . ويعتزل نفسه بينه وبين الخلق ، حتى يكون بينهم بلا نفس . وهذا معنى قول من قال : العارف يقطع الطريق بخطوتين : خطوة عن نفسه ، وخطوة عن الخلق .

وقيل : العارف ابن وقته . وهذا من أحسن الكلام وأخصره . فهو مشغول بوظيفة وقته عما مضى ، وصار في العدم . وعما لم يدخل بعد في الوجود . فهمه عمارة وقته الذى هو مادة حياته الباقية .

ومن علاماته : أنه مستأنس بربه ، مستوحش ممن يقطعه عنه . ولهذا قيل : العارف من أنس بالله ، فأوحشه من الخلق ، وافترق إلى الله فأغناه عنهم . وذل الله فأعزه فيهم . وتواضع لله فرفعه بينهم . واستغنى بالله فأحوجهم إليه .

وقيل : العارف فوق ما يقول ، والعالم دون ما يقول . يعنى أن العالم علمه أوسع من حاله وصفته . والعارف حاله وصفته فوق كلامه وخبره .

وقال أبو سليمان الداراني : إن الله تعالى يفتح للعارف على فراشه ما لم يفتح له وهو قائم يصلى . وقال غيره : العارف تنطق المعرفة على قلبه وحاله وهو ساكت .

وقال ذو النون : لكل شيء عقوبة . وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر الله .

وقال بعضهم : رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين . وهذا كلام

ظاهره منكسر جدا يحتاج إلى شرح . فالعارف لا يرأى المخلوق طلباً للمنزلة في قلبه وإنما يكون رؤياه نصيحة وإرشاداً وتعلية ، ليقتردى به . فهو يدعو إلى الله بعمله

كما يدعو إليه بقوله . فهو ينتفع بعلمه وينفع به غيره . وإخلاص المرید مقصور على نفسه . فالعارف جمع بين الإخلاص والدعوة إلى الله . فإخلاصه في قلبه . وهو يظهر عمله وحاله ليقتدى به . والعارف ينفع بسكوته . والعالم إنما ينفع بكلامه * ولو سكتوا أثنت عليك الحقائق *

وقال ذو النون : الزهاد ملوك الآخرة . وهم فقراء العارفين . وسئل الجنيد عن العارف ؟ فقال : لون الماء لون إنائه . وهذه كلمة رمز بها إلى حقيقة العبودية . وهو أن يتلون بتلون أقسام العبودية . فبينما تراه مصلياً إذ رأيته ذا كراً ، أو قارئاً ، أو معلماً ، أو متعلماً ، أو مجاهداً ، أو حاجاً ، أو مساعداً للضيف ، أو مغنياً للملحوف . فيضرب في كل غنيمة من الغنائم بسهم . فهو مع المتسبين متسبب ، ومع المتعلمين متعلم ، ومع الغزاة غاز ، ومع المصلين مصل ، ومع المتصدقين متصدق . فهو ينتقل في منازل العبودية من عبودية إلى عبودية . وهو مقيم على معبود واحد . لا ينتقل إلى غيره ^(١) .

وقال يحيى بن معاذ : العارف كائن بائن . وهذا يفسر على وجوه .
منها : أنه كائن مع الخلق بظاهره . بائن عنهم بسرهم وقلبه .
ومنها : أنه كائن بربه بائن عن نفسه .
ومنها : أنه كائن مع أبناء الآخرة ، بائن عن أبناء الدنيا .
ومنها : أنه كائن مع الله بموافقته . بائن عن الناس في مخالفته .
ومنها : أنه داخل في الأشياء خارج منها . فإن من الناس من هو داخل فيها لا يقدر على الخروج منها . ومنهم من هو خارج عنها لا يقدر على الدخول فيها . والعارف داخل فيها خارج منها . ولعل هذا أحسن الوجوه .
وقال ذو النون : علامة العارف ثلاثة : لا يطفى نور معرفته نور ورعه . ولا

(١) وقد فسر الشيخ كلام الجنيد بما في نفسه هو وما يعتقد ، وفسره أتباع الجنيد - الذين هم أعرف بمراده - بأنه يريد : أن العبد الإناء والرب الماء .

يعتقد باطناً من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم . ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله .

وهذا من أحسن الكلام الذى قيل فى المعرفة . وهو محتاج إلى شرح . فإن كثيراً من الناس يرى أن التورع عن الأشياء من قلة المعرفة . فإن المعرفة متسعة الأكناف ، واسعة الأرجاء . فالعارف واسع موسع . والسعة تطفىء نور الورع . فالعارف لا تنقص معرفته ورعه . ولا يخالف ورعه معرفته . كما قال بعضهم ^(١) العارف لا يتكر منكرأ . لاستبصاره بسر الله فى القدر . فعنده : أن مشاهدة القدر والحقيقة الكونية : هو غاية المعرفة . وإذا شاهد الحقيقة عذر الخليفة . لأنهم مأسورون فى قبضة القدر . فمن يعذر أصحاب الكبائر والجرائم ، بل أرباب الكفر فهو أبعد خلق الله عن الورع . بل ظلام معرفته قد أطفأ نور إيمانه ^(٢) .

قوله « باطن العلم الذى ينقضه ظاهر الحكم » فإنه يشير به إلى ما عليه المنحرفون ، ممن ينسب إلى السلوك . فإنهم يقع لهم أذواق ومواجيد ، وواردات تخالف الحكم الشرعى . وتكون تلك معلومة لهم لا يمكنهم جردها . فيعتقدونها ويتركون بها ظاهر الحكم . وهذا كثير جداً . وهو الذى انتقد أئمة الطريق على هؤلاء . وصاحوا بهم من كل ناحية . وبدعوهم وضللوهم به .

قوله « ولا تحمله كثرة نعم الله على هتك أستار محارم الله » كثرة النعم تطفىء العبد ، وتحمله على أن يصرفها فى وجوهها وغير وجوهها . وهى تدعو إلى أن يتناول العبد بها ما حل وما لا يحل . وأكثر المنعم عليهم لا يقتصرون فى صرف النعمة على القدر الحلال . بل يتعداه إلى غيره ، وأسوّل له نفسه أن معرفته بالله ترد عليه ما انتهت منه أيدى الشهوات والمخالفات . ويقول : العارف لا تضره الذنوب ،

(١) بهامش الأصل . أى بعض الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . أعاذنا الله من

الزيغ والضلال .

(٢) الأولى أن يقال : ظلام جاهليته قد دل على أنه قد أطفأ نور الفطرة .

كما تضر الجاهل . وربما يُسَوَّلُ له أن ذنوبه خير من طاعات الجَهال . وهذا من أعظم المسكر . والأمر بضد ذلك . فيحتمل من الجاهل مالا يحتمل من العارف وإذا عوقب الجاهل ضِعْفًا عوقب العارف ضعفين . وقد دل على هذا شرع الله وقدره . ولهذا كانت عقوبة الحرِّ في الحدود مثلي عقوبة العبد . وقال تعالى في نساء النبي صلى الله عليه وسلم (٣٣ : ٣٧) يَأْتِ مَنْ يَأْتِ مِنْكُمْ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ . يُصَافُّ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ) فإذا أكملت النعمة على العبد ، فقابلها بالإساءة والعصيان : كانت عقوبته أعظم . فدرجته أعلى وعقوبته أشد .

وقال أيضاً : ليس بعارف من وصف المعرفة عند أبناء الآخرة . فكيف عند أبناء الدنيا ؟ يريد : أنه ليس من المعرفة وصف المعرفة لغير أهلها . سواء كانوا عباداً ، أو من أبناء الدنيا .

وقال أبو سعيد : المعرفة تأتي من عين الوجود . وبذل المجهود . وهذا كلام حسن . يشير إلى أن المعرفة ثمرة بذل المجهود في الأعمال ، وتحقيق الوجد في الأحوال . فهي ثمرة عمل الجوارح . وحال القلب لا ينال بمجرد العلم والبحث . فمن ليس له عمل ولا حال فلا معرفة له .

وسئل ذو النون عن العارف ؟ فقال : كان ههنا فذهب .

فسئل الجنيد عما أراد بكلامه هذا ؟ فقال : لا يحصره حال عن حال ، ولا يحجبه منزل عن التنقل في المنازل . فهو مع كل أهل منزل بمثل الذي هم فيه . يجد مثل الذي يجدون . وينطق بمعالمها لينتفعوا .

وقال محمد بن الفضل : المعرفة حياة القلب مع الله .

وسئل أبو سعيد : هل يصل العارف إلى حال يحفو عليه البكاء ؟ فقال :

نعم . إنما البكاء في أوقات سيرهم إلى الله . فإذا نزلوا بمحاثق القرب ، وذاقوا طعم الوصول من بره : زال عنهم ذلك .

وقال بعض السلف : نوم العارف يقظة ، وأنفاسه تسبيح ، ونوم العارف أفضل من صلاة الغافل .

وإنما كان نوم العارف يقظة : لأن قلبه حي . فعيناه تنامان . وروحه ساجدة تحت العرش بين يدي ربها وفاطرها . جسده في الفرش . وقلبه حول العرش . وإنما كان نومه أفضل من صلاة الغافل : لأن بدن الغافل واقف في الصلاة ، وقلبه يسبح في حشوش الدنيا والأمانى . ولذلك كانت يقظته نوم . لأن قلبه موات . وقيل : مجالسة العارف تدعوك من ست إلى ست : من الشك إلى اليقين . ومن الرياء إلى الإخلاص . ومن الغفلة إلى الذكر . ومن الرغبة في الدنيا إلى الرغبة في الآخرة . ومن الكبر إلى التواضع . ومن سوء الطوية إلى النصيحة ^(١) .

فصل

قال صاحب المنازل « المعرفة على ثلاث درجات . واخلق فيها على ثلاث فرق . الدرجة الأولى : معرفة الصفات والنعوت . وقد وردت أساميها بالرسالة . وظهرت شواهدا في الصنعة : بتبصر النور القائم في السر ، وطيب حياة العقل لزرع الفكر . وحياة القلب : بحسن النظر بين التعظيم ، وحسن الاعتبار . وهي معرفة العامة التي لا تنعقد شرائط اليقين إلا بها . وهي على ثلاثة أركان : إثبات الصفات باسمها من غير تشبيه . ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل . والإياس من إدراك كنهها ، وابتغاء تأويلها » .

قلت : الفرق بين « الصفة » و « النعت » من وجوه ثلاثة .

(١) هذا عارف المؤمنين المتقين الصابرين الشاكرين ، الذين عرفوا ربهم بأسمائه وصفاته ، وسننه وآياته . أما عارف الصوفية : فأبعد الناس عن ذلك . لأنه ما عرف إلا وهما وخيالا مما أوحى إليه شياطين الإنس والجن . فمجالسته في حلقات رقصهم لاستماع أشعار ابن الفارض وابن عربي وأبي يزيد والطائفة : تدعو إلى الشك والرياء والغفلة وعبادة الدنيا والكبر وخبث الطوية .

أحدها : أن « النعت » يكون بالأفعال التي تتجدد . كقوله تعالى (٧ : ٥٤)
إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام ثم استوى على العرش
يفشى الليل النهار - الآية) وقوله (٤٣ : ١٠ - ١٢) الذى جعل لكم الأرض مهدياً .
وجعل لكم فيها سبلاً للعالم تهتدون . والذى نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا
به بلدة ميتة . كذلك تخرجون . والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من
الفلك والأنعام متركبون) ونظائر ذلك .

و « الصفة » هى الأمور الثابتة اللازمة للذات . كقوله تعالى (٥٩ : ٢٢ - ٢٤)
هو الله الذى لا إله إلا هو . عالم الغيب والشهادة . هو الرحمن الرحيم . هو الله الذى
لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر - إلى
قوله - العزيز الحكيم) ونظائر ذلك .

الفرق الثانى : أن الصفات الذاتية لا يطلق عليها اسم النعت . كالوجه
واليدن ، والقدم ، والأصابع . وتسمى صفات . وقد أطلق عليها السلف هذا
الاسم . وكذلك متكلمو أهل الإثبات ، سموها صفات . وأنكر بعضهم هذه
التسمية . كأبى الوفاء بن عقيل وغيره . وقال : لا ينبغي أن يقال : نصوص الصفات .
بل آيات الإضافات . لأن الحى لا يوصف بيده ولا وجهه . فإن ذلك هو
الموصوف . فكيف تسمى صفة ؟ .

وأيضاً : فالصفة معنى يعم الموصوف . فلا يكون الوجه واليد صفة .
والتحقيق : أن هذا نزاع لفظى فى التسمية . فالمقصود : إطلاق هذه الإضافات
عليه سبحانه ، ونسبتها إليه ، والإخبار عنه بها ، منزهة عن التمثيل والتعطيل ،
سواء سُميت صفات أو لم تسم .

الفرق الثالث : أن النعت ما يظهر من الصفات وبشتهر . ويعرفه الخاص
والعام . والصفات : أعم . فالفرق بين « النعت » و « الصفة » فرق ما بين الخاص
والعام . ومنه قولهم فى تحلية الشئ : نَعْتُهُ كذا وكذا . لما يظهر من صفاته .

وقيل : هما لغتان . لا فرق بينهما . ولهذا يقول نحاة البصرة « باب الصفة »
ويقول نحاة السكوفة « باب النعت » والمراد واحد . والأمر قريب . ونحن
في غير هذا . فلنرجع إلى المقصود .

وهو : أنه لا يستقر للعبد قدم في المعرفة - بل ولا في الإيمان - حتى يؤمن
بصفات الرب جل جلاله ، ويعرفها معرفة تخرجه عن حد الجهل بربه . فالإيمان
بالصفات وتعرفها : هو أساس الإسلام ، وقاعدة الإيمان ، وثمره شجرة الإحسان .
فمن جحد الصفات ^(١) فقد هدم أساس الإسلام والإيمان وثمره شجرة الإحسان ،
فضلا عن أن يكون من أهل العرفان . وقد جعل الله سبحانه منكر صفاته مسمى ،
الظن به . وتوعده بما لم يتوعد به غيره من أهل الشرك والكفر والكبائر . فقال
تعالى (٤١ : ٢٢ ، ٢٣ وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ، ولا أبصاركم ،
ولا جلودكم . ولكن ظننتم : أن الله لا يعلم كثيرا مما تعملون * وذلك ظنكم
الذى ظننتم بربكم أرداكم . فأصبحتم من الخاسرين) فأخبر سبحانه : أن إنكارهم
هذه الصفة من صفاته : من سوء ظنهم به . وأنه هو الذى أهلكتهم . وقد قال في
الظانين به ظن السوء (٤٨ : ٦ عليهم دائرة السوء وغضب الله عليهم ولعنهم .
وأعد لهم جهنم . وساءت مصيرا) ولم يحىء مثل هذا الوعيد في غير من ظن السوء
به سبحانه . وجحد صفاته وإنكار حقائق أسمائه : من أعظم ظن السوء به .

ولما كان أحب الأشياء إليه : حمده ومدحه ، والثناء عليه بأسمائه وصفاته
وأفعاله : كان إنكارها وجحدها أعظم الإلحاد والكفر به . وهو شر من الشرك .
فالمعطل شر من المشرك . فإنه لا يستوى جحد صفات الملك وحقيقة ملكه والظعن
في أوصافه هو ، والتشريك بينه وبين غيره في الملك . فالمعطون أعداء الرسل
بالذات . بل كل شرك في العالم فأصله التعطيل . فإنه لولا تعطيل كماله - أو بعضه -

(١) بل من جهلها ، وإن زعم أنه يقربها ولا يحجدها .

وظن السوء به : لما أشرك به ، كما قال إمام الحنفاء وأهل التوحيد أقومهم (٨٦:٣٧)
 و ٨٧ أنفكاً آلهة دون الله تريدون ؟ * فما ظنكم برب العالمين ؟) أى فما ظنكم
 به : أن يجازيكم ، وقد عبدتم معه غيره ؟ وما الذى ظننتم به حتى جعلتم معه
 شركاء ؟ أظننتم : أنه محتاج إلى الشركاء والأعوان ؟ أم ظننتم : أنه يخفى عليه
 شيء من أحوال عبادته ، حتى يحتاج إلى شركاء تعرفه بها كالمملك ؟ أم ظننتم أنه
 لا يقدر وحده على استقلاله بتدبيرهم وقضاء حوائجهم ؟ أم هو قاسٍ . فيحتاج إلى
 شفعاء يستعطفونه على عبادته ؟ أم ذليل ، فيحتاج إلى ولى يتكثر به من القلة ،
 ويتعزز به من الدلة ؟ أم محتاج إلى الولد ، فيتخذ صاحبة يكون الولد منها ومنه ؟
 تعالى الله عن ذلك كله علواً كبيراً .

والمقصود : أن التعطيل مبدأ الشرك وأساسه . فلا تجد معطلاً إلا وشركه على
 حسب تعطيله . فمستقل ومستكثر .

فصل

والرسل من أولهم إلى خاتمهم - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - أرسلوا
 بالدعوة إلى الله . وبيان الطريق الموصل إليه . وبيان حال المدعويين بعد وصولهم
 إليه . فهذه القواعد الثلاث ضرورية في كل ملة على لسان كل رسول . فقرأوا
 الرب المدعو إليه بأسمائه وصفاته وأفعاله تعريفاً مفصلاً ، حتى كأن العباد يشاهدونه
 سبحانه . وينظرون إليه فوق سماواته على عرشه ، يكلم ملائكته ، ويدبر أمر
 مملكته ، ويسمع أصوات خلقه ، ويرى أفعاله وحركاتهم . ويشاهد بواطنهم ،
 كما يشاهد ظواهرهم ، يأمر وينهى . ويرضى ويفض . ويحب ويسخط .
 ويضحك من قنوطهم وقرب غيره . ويحب دعوة مضطرم . ويفيظ ملهوفهم .
 ويعين محتاجهم . ويحبر كسيرهم . ويفيظ فقيرهم . ويميت ويحيى . ويمنع ويعطى .
 يؤتى الحكمة من يشاء . مالك الملك . يؤتى الملك من يشاء . وينزع الملك ممن

يشاء . ويعز من يشاء . ويذل من يشاء . بيده الخير . وهو على كل شيء قدير . كل يوم هو في شأن . يغفر ذنباً . ويفرج كرباً . ويفك عانيا . وينصر مظلوماً . ويقسم ظالماً . ويرحم مسكيناً . وينيث ملهوفاً . ويسوق الأقدار إلى موافقتها . ويجريها على نظامها . ويقدم ما يشاء تقديمه . ويؤخر ما يشاء تأخيرها . فازمة الأمور كلها بيده . ومدار تدبير الممالك كلها عليه . وهذا مقصود الدعوة ، وزبدة الرسالة .

القاعدة الثانية : تعريفهم بالطريق الموصل إليه . وهو صراطه المستقيم ، الذي نصبه لرسله وأتباعهم . وهو امتثال أمره ، واجتناب نهيه ، والإيمان بوعده ووعيده القاعدة الثالثة : تعريف الحال بعد الوصول . وهو ما تضمنه اليوم الآخر من الجنة والنار . وما قبل ذلك من الحساب ، والحوض والميزان والصراط .

فقدت المعطلة والجهمية^(١) على رأس القاعدة الأولى . فخالوا بين القلوب وبين معرفة ربها . وسموا إثبات صفاته ، وعلوه فوق خلقه ، واستواءه على عرشه : تشبيهاً وتجسيماً وحشواً . فنقروا عنه صبيان العقول . وسموا نزوله إلى سماء الدنيا ، وتكلمه بمشيئته ، ورضاه بعد غضبه ، وغضبه بعد رضاه ، وسموه الحاضر لأصوات العباد ، ورؤيته المقارنة لأفعالهم ونحو ذلك : حوادث . وسموا وجهه الأعلى ، وبديه المبسوطتين ، وأصابه التي يضع عليها الخلائق يوم القيامة : جوارح وأعضاء . مكرراً منهم كباراً بالناس . كن يريد التنفير عن العسل . فيمكر في العبارة ، ويقول : مائع أصفر يشبه العذرة المائعة . أو ينفر عن شيء مستحسن فيسميه بأقبح الأسماء . فإل الماكر الخادع . فليس مع مخالف الرسل سوى المسكر في القول والعمل .

فلما تم للمعطلة مكرهم . وسلك في القلوب المظلمة الجاهلة بحقائق الإيمان ، وما جاء به الرسول : ترتب عليه الإعراض عن الله ، وعن ذكره ومحبته ، والثناء

(١) لم يكن المعطلة والجهمية إلا فرعاً من فروع الصوفية لمن دقق البحث في تاريخ العقائد الوثنية .

عليه بأوصاف كماله ، ونعوت جلاله ، فانصرفت قُوَى حبها وشوقها وأنسها إلى سواه
وجاء أهل الآراء الفاسدة ، والسياسات الباطلة ، والأذواق المنحرفة ، والعوائد
المستمرة : فقمعدوا على رأس هذا الصراط . وحالوا بين القلوب وبين الوصول إلى
نبيها ، وما كان عليه هو وأصحابه . وعابوا مَنْ خالفهم في قعودهم عن ذلك ، ورغب
عما اختاروه لأنفسهم ، ورموه بما هم أولى به منه . كما قيل : رمتني بدائها وانسلت
وجاء أصحاب الشهوات المفتونون بها ، الذين يعدون حصولها - كيف كان - هو
الظفر في هذه الحياة والبغية . فقمعدوا على رأس طريق المعاد ، والاستعداد للجنة ولقاء
الله ، وقالوا : اليوم خمر ، وغدا أمر ، اليوم لك ، ولاتدرى : غداً لك ، أو عليك ؟
وقالوا : لا نبيع ذرة منقودة ، بذرة موعودة .

خذ ما تراه . ودع شيئاً سمعت به في طلعة الشمس ما يفنيك عن زحل
وقالوا للناس : خلوا لنا الدنيا . ونحن قد خلدنا لكم الآخرة . فإن طلبتم منا
ما بأيدينا أحلناكم على الآخرة .

أناس ينقدون عيش النعيم ونحن نحال على الآخرة
فإن لم تسكن مثلما يزعمون فتلك إذاً كربة خاسرة

فالإيمان بالصفات ومعرفتها ، وإثبات حقائقها ، وتعلق القلب بها ، وشهوده
لها : هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته . وهو روح السالكين . وحاديهم إلى
الوصول . ومحرك عزماتهم إذا فتروا . ومُنِير هممهم إذا قصرُوا . فإن سيرهم إنما هو
على الشواهد . فمن كان لا شاهد له فلا سير له ، ولا طلب ولا سلوك له . وأعظم
الشواهد : صفات محبوبهم ، ونهاية مطلوبهم . وذلك هو العَلَمُ الذي رُفِع لهم في
السير فشمروا إليه ، كما قالت عائشة رضي الله عنها « من رأى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقد رآه غادياً راحمًا . لم يضع لَبِنَةً على لبنة ، ولكن رُفِع له عَلم فشمروا
إليه » ولا يزال العبد في التواني والفتور والسكسل ، حتى يرفع الله عز وجل له -
بفضله ومنه - عَلمًا يشاهده بقلبه . فيشمر إليه . ويعمل عليه .

فإن عُطِّلَت شواهد الصفات ، ووضعت أعلامها عن القلوب ، وطُمست آثارها ، وضربت بسياط البعد ، وأسبل دونها حجاب الطرد ، وتحلفت مع المتخلفين ، وأوحى إليها القَدَر : أن أقعدى مع القاعدين . فإن أوصاف المدعو إليه ، ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه : هى الجاذبة للقلوب إلى محبته ، وطلب الوصول إليه ، لأن القلوب إنما تحب من تعرفه ، وتحافه وترجوه وتشتاق إليه . وتلتذ بقربه ، وتطمئن إلى ذكره ، بحسب معرفتها بصفاته . فإذا ضُرب دونها حجاب معرفة الصفات والإقرار بها : امتنع منها - بعد ذلك - ما هو مشروط بالمعرفة ، وملزوم لها . إذ وجود الملزوم بدون لازمه ، والمشروط بدون شرطه : ممتنع .

فحقيقة المحبة ، والإنابة والتوكل ، ومقام الإحسان : ممتنع على المعطل امتناع حصول المَعْل من معطل البذر ، بل أعظم امتناعاً .

كيف تصمد القلوب إلى من ليس داخل العالم ولا خارجه ، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ، ولا مبانئاً له ولا محايثاً ؟ بل حظ العرش منه كحظ الآبار والوهاد . والأماكن التى يرغب عن ذكرها ؟ وكيف ناله اقلوب من لا يسمع كلامها . ولا يرى مكانها . ولا يحب ولا يحب . ولا يقوم به فعل ألبته ، ولا يتكلم ولا يكلم . ولا يقرب من شئ ، ولا يقرب منه شئ . ولا يقوم به رافة ولا رحمة ولا حنان ، ولا له حكمة ، ولا غاية يفعل ويأمر لأجلها ؟ .

فكيف يتصور على ذلك ، ومحبته والإنابة إليه والشوق إلى لقائه ، ورؤية وجهه الكريم فى جنات النعيم . وهو مستو على عرشه فوق جميع خلقه ؟ أم كيف ناله القلوب من لا يحب ولا يحب ، ولا يرضى ولا يغضب . ولا يفرح ولا يضحك ؟ . فسبحان من حال بين المعطلة وبين محبته ومعرفته ، والسرور والفرح به ، والشوق إلى لقائه ، وانتظار لذة النظر إلى وجهه الكريم ، والتمتع بخطابه فى محل كرامته ودار ثوابه ! فلورآها أهلاً لذلك لمن عليها به . وأكرمها به . إذ ذاك أعظم كرامة يكرم بها عبده . والله أعلم حيث يجعل كرامته . ويضع نعمته (٥٣:٦)

وكذلك فَتَنَّا بعضهم ببعض ، ليقولوا : أهؤلاء من الله عليهم من بيننا ؟ أليس الله بأعلم بالشاكرين ؟ (٦ : ١٢٤) وإذا جاءتهم آية قالوا : لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله . الله أعلم حيث يجعل رسالته (٤٣ : ٣٢) أمهم يقسمون رحمة ربك ؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا . ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات . ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيًّا . ورحمة ربك خير مما يجمعون (وليس جحودهم صفاته سبحانه ، وحقائق أسمائه : في الحقيقة تنزيهاً . وإنما هو حجاب ضرب عليهم ، فظنوه تنزيهاً . كما ضرب حجاب الشرك والبدع المضلة والشهوات المردية على قلوب أصحابها . وزين لهم سوء أعمالهم . فأرواها حسنة . عدنا إلى شرح كلامه .

قوله « وقد وردت أساميها بالرسالة - إلى آخره » .

ذكر أن إثبات الصفات دل عليها الوحي الذي جاء من عند الله على لسان رسوله . والحس الذي شاهد به البصير آثار الصنعة . فاستدل بها على صفات صانعها . والعقل الذي طابت حياته بزرع الفكر ، والقلب الذي حيى بحسن النظر بين التعظيم والاعتبار .

فأما الرسالة : فإنها جاءت بإثبات الصفات إثباتاً مفصلاً على وجه أزال الشبهة . وكشف الغطاء . وحصل العلم اليقيني . ورفع الشك والريب . فتلجأت له الصدور . واطمأننت به القلوب . واستقر به الإيمان في نصابه . ففصلت الرسالة الصفات والنوع والأفعال أعظم من تفصيل الأمر والنهي . وقررت إثباتها أكمل تقرير في أبلغ لفظ ، وأبعده من الإجمال والاحتمال ، وأمنعه من قبول التأويل . وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد وأخباره . بل أبعده منه لوجوه كثيرة . ذكرتها في كتاب « الصواعق المرسلة ، على الجهمية والمعتلة » بل تأويل آيات الصفات - بما يخرجها عن حقائقها -

كتأويل آيات الأمر والنهي سواء . فالباب كله باب واحد . ومصدره واحد .
ومقصوده واحد . وهو إثبات حقائقه والإيمان بها .

وكذلك سطا على تأويل آيات المعاد قوم ، وقالوا : فعلنا فيها كفعل المتكلمين
في آيات الصفات . بل نحن أعذر . فإن اشتغال الكتب الإلهية على الصفات والعلو
وقيام الأفعال : أعظم من نصوص المعاد للأبدان بكثير . فإذا ساغ لكم تأويلها ،
فكيف يحرم علينا نحن تأويل آيات المعاد ؟ .

وكذلك سطا قوم آخرون على تأويل آيات الأمر والنهي ، وقالوا : فعلنا فيها
كفعل أولئك في آيات الصفات ، مع كثرتها وتنوعها . وآيات الأحكام لا تنبغ
زيادة على خمسمائة آية .

قالوا : وما يظن أنه معارض من العقلات لنصوص الصفات . فعندنا معارض
عقلی لنصوص المعاد ، من جنسه أو أقوى منه .

وقال متأولو آيات الأحكام على خلاف حقائقها وظواهرها : الذي سوغ لنا
هذا التأويل : القواعد التي اصطلمحتموها لنا . وجعلتموها أصلاً ترجع إليه . فلما
طردها كان طردها : أن الله ماتكم بشيء قط ، ولا يتكلم . ولا يأمر ولا ينهى
ولا له صفة تقوم به . ولا يفعل شيئاً . وطردها الأصل : لزوم تأويل آيات الأمر
والنهي ، والوعد والوعيد ، والثواب والعقاب .

وقد ذكرنا في كتاب « الصواعق » أن تأويل آيات الصفات وأخبارها -
بما يخرجها عن حقائقها - هو أصل فساد الدنيا والدين . وزوال الممالك . وتسليط
أعداء الإسلام عليه : إنما كان بسبب التأويل ، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة
بما جرى في العالم . ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته . لأنه
سبب لفساد العالم ، وتمطيل الشرائع .

ومن تأمل كيفية ورود آيات الصفات في القرآن والسنة : علم قطعاً بطلان
تأويلها بما يخرجها عن حقائقها . فإنها وردت على وجه لا يحتمل معه التأويل بوجه

فانظر إلى قوله تعالى (١٥٨:٦) هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة ، أو يأتي ربك ، أو يأتي بعض آيات ربك) هل يحتمل هذا التقسيم والتنويع : تأويل إتيان الرب جل جلاله بإتيان ملائكته أو آياته ؟ وهل يبق مع هذا السياق شبهة أصلاً : أنه إتيانه بنفسه ؟ وكذلك قوله (١٦٣ : ٤) ، ١٦٤ ، إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده - إلى أن قال - وكلم الله موسى تكليماً) ففرق بين الإيحاء العام ، والتكليم الخاص . وجعلهما نوعين . ثم أكد فعل التكليم بالمصدر الراجع لتوهم مايقوله المحرفون . وكذلك قوله (٤٣ : ٥١) وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ، أو يرسل رسولا) فنوع تكليمه إلى تكليم بواسطة ، وتكليم بغير واسطة . وكذلك قوله لموسى عليه السلام (١٤٤ : ٧) إلى اصطفتيك على الناس برسالاتي وبكلامي) ففرق بين الرسالة والكلام . والرسالة إنما هي بكلامه . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « إنكم ترون ربكم عياناً . كما ترون القمر ليلة البدر في الصحو ، ليس دونه سحب ، وكما ترون الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحب » ومعلوم أن هذا البيان والكشف والاحتراز : يتنافى إرادة التأويل قطعاً . ولا يرتاب في هذا من له عقل ودين .

قوله « وظهرت شواهدا في الصنعة » .

هذا هو الطريق الثاني من طرق إثبات الصفات . وهو دلالة الصنعة عليها . فإن المخلوق يدل على وجود خالقه ، على حياته وعلى قدرته ، وعلى علمه ومشيتته . فإن الفعل الاختياري يستلزم ذلك استلزماً ضرورياً . وما فيه من الإتيان والإحكام ووقوعه على أكمل الوجوه : يدل على حكمة فاعله وعنايته . وما فيه من الإحسان والنفع ، ووصول المنافع العظيمة إلى المخلوق : يدل على رحمة خالقه ، وإحسانه وجوده . وما فيه من آثار السكال : يدل على أن خالقه أكمل منه . فمعطى السكال أحق بالسكال . وخالق الأسماع والأبصار والنطق : أحق بأن يكون سميعاً بصيراً متكلماً . وخالق الحياة والعلوم ، والقدر والإرادات : أحق بأن يكون هو كذلك

في نفسه . فما في المخلوقات من أنواع التخصيصات : هو من أدل شيء على إرادة الرب سبحانه ، ومشيئته وحكمته ، التي اقتضت التخصيص .

وحصول الإجابة عقيب سؤال الطالب ، على الوجه المطلوب : دليل على علم الرب تعالى بالجزئيات . وعلى سمعه لسؤال عبده . وعلى قدرته على قضاء حوائجهم . وعلى رأفته ورحمته بهم .

والإحسان إلى المطيعين ، والتقرب إليهم والإكرام ، وإعلاء درجاتهم : يدل على محبته ورضاه . وتقويته للعصاة والظلمة ، وأعداء رسله بأنواع العقوبات المشهودة : تدل على صفة « الغضب والسخط » والإبعاد . والطرْد والإقصاء : يدل على المقت والبغض .

فهذه الدلالات من جنس واحد عند التأمل . ولهذا دعا سبحانه في كتابه عباده إلى الاستدلال بذلك على صفاته . فهو يثبت العلم بربوبيته ووحدانيته ، وصفات كماله بآثار صفته المشهودة . والقرآن مملوء بذلك .

فيظهر شاهد اسم « الخالق » من نفس المخلوق . وشاهد اسم « الرازق » من وجود الرزق والمرزوق . وشاهد اسم « الرحيم » من شهود الرحمة المبثوثة في العالم . واسم « المعطي » من وجود العطاء الذي هو مدرار لا ينقطع لحظة واحدة . واسم « الحليم » من حلمه عن الجناة والعصاة وعدم معاجلتهم . واسم « الغفور » و « التواب » من مغفرة الذنوب ، وقبول التوبة . ويظهر شاهد اسمه « الحكيم » من العلم بما في خلقه وأمره من الحكم والمصالح ووجوه المنافع . وهكذا كل اسم من أسمائه الحسنى له شاهد في خلقه وأمره . يعرف من عرفه ويجهله من جهله . فאלخلق والأمر من أعظم شواهد أسمائه وصفاته .

وكل سليم العقل والفطرة يعرف قدر الصانع وحِذْقَه وتبريزه على غيره ، وتفرد به بكمال لم يشاركه فيه غيره : من مشاهدة صنعته ، فكيف لا تعرف صفات من هذا العالم العلوي والسفلي ، وهذه المخلوقات : من بعض صنعه ؟

وإذا اعتبرت المخلوقات والمأمورات، وجدتها بأسرها كلها دالة على النعوت والصفات، وحقائق الأسماء الحسنى. وعلمت أن المعطلة من أعظم الناس غمى بمكابرة. ويكفى ظهور شاهد الصنع فيك خاصة. كما قال تعالى (٥١ : ٢١) وفي أنفسكم. أفلا تبصرون ؟) فالموجودات بأسرها شواهد صفات الرب جل جلاله ونعوته وأسمائه. فهي كلها تشير إلى الأسماء الحسنى وحقائقها. وتنادى عليها. وتدل عليها. وتخبر بها بلسان النطق والحال. كما قيل :

تأمل سطور الكائنات . فإنها من الملك الأعلى إليك رسائل
وقد خطَّ فيها - لو تأملت خطها - ألا كلُّ شيء ما خلا الله باطل
تشير بإثبات الصفات لربها فصامتة يَهْدِي ، وَمَنْ هو قائل
فلمست ترى شيئاً أدل على شيء من دلالة المخلوقات على صفات خالقها ،
ونعوت كماله ، وحقائق أسمائه . وقد تنوعت أدلتها بحسب تنوعها . فهي تدل
عقلاً وحساً ، وفطرة ونظراً ، واعتباراً .

قوله « بتبصير النور القائم في السر » يعنى : أن النور الإلهى الذى جعله الله لعبده ، ويلقيه إليه ، ويودعه في سره : هو الذى يُبَصِّرُهُ بشواهد صفاته . فكلمة قوى هذا النور في قلب العبد : كان بصره بالصفات أنم وأكل ، وكما قلَّ نصيبه من هذا النور ، وطفىء مصباحه في قلبه : طفىء نور التصديق بالصفات وإثباتها في قلبه . فإنه إنما يشاهدها بذلك النور . فإذا فقدته لم يشاهدها . وجاءت الشبه الباطلة مع تلك الظلمة . فلم يكن له نصيب منها سوى الإنكار .

قوله « وطيب حياة العقل لزرع الفسك » أى يدرك الصفات بذلك النور القائم في سره ، وطيب حياة عقله ، التى طيبها زرع الفكر الصحيح ، المتعلق بمادعا الله سبحانه عباده إلى الفكر فيه ، بقوله (٣ : ١٩١) ويتفكرون في خلق السماوات والأرض) وقوله (٣٠ : ٨) أو لم يتفكروا في أنفسهم ؟ ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق) وقوله (٢ : ٢١٩ ، ٢٢٠) كذلك يبين الله لكم

الآيات لعلكم تتفكرون . في الدنيا والآخرة) فيتفكرون في الآيات التي بينها لهم . فيستدلون بها على توحيده ، وصفات كماله ، وصدق رسله ، والعلم ببقائه . ويتفكرون في الدنيا وانقضائها ، واضمحلالها وآفاتهما ، والآخرة ودوامها وبقائها وشرفها . وقوله (٣٠ : ٢١) ومن آياته : أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها . وجعل بينكم مودة ورحمة . إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) فالفكر الصحيح ، المؤيد بحياة القلب ، ونور البصيرة : يدل على إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال وأما فكر مصحوب بموت القلب وعمى البصيرة : فإما يعطى صاحبه نفيها وتعطيلها . قوله « حياة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن الاعتبار » يعنى : أنه ينضاف إلى نور البصيرة وطيب حياة العقل : حياة القلب بحسن النظر ، الدائر بين تعظيم الخالق - جل جلاله - وحسن الاعتبار بمصنوعاته الدالة عليه . فلا بد من الأمرين . فإنه إن غفل بالتعظيم عن حسن الاعتبار^(١) : لم يحصل له الاستدلال على الصفات . وإن حصل له الاعتبار من غير تعظيم الخالق سبحانه : لم يستفد به إثبات الصفات . فإذا اجتمع له تعظيم الخالق وحسن النظر في صنعه : أثمراه إثبات صفات كماله ولا بد .

و « الاعتبار » هو أن يعبر نظره من الأثر إلى المؤثر ، ومن الصنعة إلى الصانع . ومن الدليل إلى المدلول . فينتقل إليه بسرعة لطف إدراك . فينتقل ذهنه من المألوم إلى لازمه . قال الله تعالى (٥٩ : ٢) فاعتبروا يا أولى الأبصار) و « الاعتبار » افتعال من العبور . وهو عبور القلب من المألوم إلى لازمه . ومن النظير إلى نظيره .

وهذا « الاعتبار » يضعف ويقوى ، حتى يستدل صاحبه بصفات الله تعالى وكاله على مايفعله ، لحسن اعتباره وصحة نظره . وهو اعتبار الخواص واستدلالهم .

(١) محال : أن يصح للقلب تعظيمه لربه ثمرة معرفته من آثار أسمائه وصفاته ، وتدبر آياته القرآنية ، ويفعل به عن حسن الاعتبار ، ولا أن يحصل له اعتبار من غير تعظيم .

فإنهم يستدلون بأسماء الله وصفاته وأفعاله ، وأنه يفعل كذا ولا يفعل كذا .
فيفعل ما هو موجب حكمته وعلمه وغناه وحده ، ولا يفعل ما يناقض ذلك . وقد
ذكر سبحانه هذين الطريقين في كتابه . فقال تعالى في الطريق الأولى (٤١ : ٥٣)
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم ، حتى يتبين لهم : أنه الحق) ثم قال في الطريق
الثانية (أو لم يكف بربك : أنه على كل شيء شهيد ؟) فخلوقاته دالة على ذاته
وأسمائه وصفاته ، وأسماؤه وصفاته دالة على ما يفعله ويأمر به ، وما لا يفعله ولا يأمر به .
مثال ذلك : أن اسمه « الحميد » سبحانه يدل على أنه لا يأمر بالفحشاء
والمنكر . واسمه « الحكيم » يدل على أنه لا يخلق شيئاً عبثاً . واسمه « الغنى »
يدل على أنه لم يتخذ صاحبة ولا ولداً . واسمه « الملك » يدل على ما يستلزم حقيقة
ملكه : من قدرته ، وتدييره ، وعطائه ومنعه ، وثوابه وعقابه ، وبث رسله في
أقطار مملكته ، وإعلام عبيده بمراسيمه ، وعهوده إليهم ، واستوائه على سرير
ملكته الذي هو عرشه المجيد . فتنى قام بالعبد تعظيم الحق - جل جلاله - وحسن
النظر في الشواهد ، والتبصر والاعتبار بها : صارت الصفات والنعوت مشهودة لقلبه
قبلة له .

قوله « وهى معرفة العامة التى لاتتعد شرايط اليقين إلا بها » .
لا يريد بالعامة الجهال الذين هم عوام الناس . وإنما يريد : أن هذه هى المعرفة
التي وقف عندها العموم ولم يتعدوها . وأما معرفة أهل الذوق والحجة الخاصة :
فأخص من هذا كما سيأتى .

قوله « وهى على ثلاثة أركان : إثبات الصفة من غير تشبيه - إلى آخرها »
هذه ثلاثة أشياء .

أحدها : إثبات تلك الصفة . فلا يعاملها بالنفى والإنكار .
الثانى : أنه لا يتعدى بها اسمها الخاص الذى سماها الله به . بل يحترم الاسم
كما يحترم الصفة . فلا يعطل الصفة . ولا يغير اسمها ويعيرها اسماً آخر . كما تسمى

الجهمية والمعطلة سمعه وبصره ، وقدرته وحياته ، وكلامه : أعراضاً . ويسمون وجهه ويديه وقدمه - سبحانه - : جوارح وأبعاضاً . ويسمون حكمته وغاية فعله المطلوبة : عللاً وأغراضاً . ويسمون أفعاله القائمة به : حوادث . ويسمون علوه على خلقه ، واستواءه على عرشه : تحيراً . ويتواصون بهذا المسكر الكبر إلى نفي مادل عليه الوحى ، والعقل والفطرة ، وآثار الصنعة من صفاته . فيسقطون - بهذه الأسماء التى سموها هم وآباؤهم - على نفي صفاته وحقائق أسمائه .

الثالث : عدم تشبيهها بما للمخلوق . فإن الله سبحانه ليس كمنه شيء ، لافى ذاته ، ولا فى صفاته ، ولا فى أفعاله . فالعارفون به ، المصدقون لرسله ، المقرون بكماله : يثبتون له الأسماء والصفات . وينفون عنه مشابهة المخلوقات . فيجمعون بين الإثبات ونفي التشبيه ، وبين التنزيه وعدم التعطيل . فذهبهم حسنة بين سيئين ، وهدى بين ضاللتين . فصراطهم صراط النعم عليهم . وصراط غيرهم صراط المغضوب عليهم والضالين . قال الإمام أحمد رحمه الله « لا نزيل عن الله صفة من صفاته . لأجل شناعة المشنعين » وقال « التشبيه : أن تقول يد كيدى » تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

قوله « والإيأس من إدراك كنهها ، وابتغاء تأويلها » ،
يعنى : أن العقل قد يئس من تعرف كنه الصفة وكيفيتها . فإنه لا يعلم كيف الله إلا الله ، وهذا معنى قول السلف « بلا كيف » أى بلا كيف يعقله البشر . فإن من لا تعلم حقيقة ذاته وماهيته ، كيف تعرف كيفية نعوته وصفاته ؟ ولا يقدح ذلك فى الإيمان بها ، ومعرفة معانيها . فالكيفية وراء ذلك ، كما أنا نعرف معانى ما أخبر الله به من حقائق ما فى اليوم الآخر . ولا نعرف حقيقة كنيته ، مع قرب ما بين المخلوق والمخلوق . فعجزنا عن معرفة كيفية الخالق وصفاته أعظم وأعظم . فكيف يطمع العقل المخلوق المحصور المحدود فى معرفة كيفية من له الكمال كله ، والجمال كله ، والعلم كله ، والقدرة كلها ، والعظمة كلها ، والكبرياء كلها ؟

من لو كُشِفَ الحجاب عن وجهه لأحرقت سبحاته السموات والأرض وما فيهما وما بينهما . وما وراء ذلك ؟ الذى يقبض سمواته بيده . فتغيب كما تغيب الخردلة فى كف أحدنا . الذى نسبة علوم الخلائق كلها إلى علمه أقل من نسبة نَفْرة عصفور من بحار العلم الذى لو أن البحر - يُمَدُّهُ من بعده سبعة أبحر - مداد وأشجار الأرض - من حين خلقت إلى قيام الساعة - أقلام : لفنى المداد وفيت الأقلام ، ولم تَنْفَدْ كلماته . الذى لو أن الخلق من أول الدنيا إلى آخرها - إنهم وجنهم ، وناطقهم وأعجمهم - جُمِعُوا صفًا واحدًا : ما أحاطوا به سبحانه . الذى يضع السموات على إصبع من أصابعه ، والأرض على إصبع ، والجبال على إصبع ، والأشجار على إصبع . ثم يَهْزُهُنَّ . ثم يقول : أنا الملك .

فقاتل الله الجهمية والمعتظة ! أين التشبيه ههنا ؟ وأين التمثيل ؟ لقد اضمحل ههنا كل موجود سواه . فضلا عن أن يكون له مايمثله فى ذلك السكال ، ويشابهه فيه . فسبحان من حجب عقول هؤلاء عن معرفته ، وولأها ماتوات من وقوفها مع الألفاظ التى لاحرمة لها ، والمعانى التى لاحقائق لها .

ولما فهمت هذه الطائفة من الصفات الإلهية ماتفهمه من صفات الخلقين . فرَّتْ إلى إنكار حقائقها . وابتغاء تحريفها ، وَسَمَّتهُ تأويلًا . فشبهت أولا . وعطلت ثانياً . وأسأت الظن بربها وبكتابه وبنبيه وبأتباعه .

أما إساءة الظن بالرب : فإنها عطلت صفات كماله . ونسبته إلى أنه أنزل كتاباً مشتملاً على مآظهره كفر وباطل ، وأن ظاهره وحقيقته غير مرادة . وأما إساءة ظنّها بالرسول : فلأنه تكلم بذلك وقرره وأكده . ولم يبين للأمة أن الحق فى خلافه وتأويله .

وأما إساءة ظنّها بأتباعه : فبنسبتهم لهم إلى التشبيه والتمثيل ، والجهل والحشو ، وهم عند أتباعه أجهل من أن يكفروهم ، إلا من عاند الرسول ، وقصد نفى ما جاء

به . والقوم عندهم في خفارة جهلهم ^(١) . قد حجبت قلوبهم عن معرفة الله ، وإثبات حقائق أسمائه . وأوصاف كماله .

فصل

قال « الدرجة الثانية : معرفة الذات . مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات . وهى تثبت بعلم الجمع . وتصفو في ميدان الفناء . وتستكمل بعلم البقاء . وتشارف عين الجمع » .

نشرح كلامه ومراده أولاً . ثم نبين ماله وعليه فيه .
فكأن هذه الدرجة عنده أرفع مما قبلها : لأن التي قبلها نظر في الصفات . وهذه متعلقة بالذات الجامعة للصفات . وإن كانت الذات لا تخلو عن الصفات . فهي قائمة بها . ولا نقول : إن صفاتها عينها ولا غيرها . لما في لفظ « الغير » من الإجمال والاستنباه . فإن الغيرين قد يراد بهما ماجاز افتراقهما ذاتاً أو زماناً ، أو مكاناً . وعلى هذا : فليست الصفات مغايرة للذات . وقد يراد بالغيرين : ماجاز العلم بأحدهما دون الآخر . فيفترقان في الوجود الذهني ، لافي الوجود الخارجى . فالصفات غير الذات بهذا الاعتبار . لأنه قد يقع الشعور بالذات حال ما يغفل عن صفاتها . فتتجرد عن صفاتها في شعور العبد . لافي نفس الأمر .

وقوله « مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات » التفريق بين الصفات والذات في الوجود مستحيل . وهو ممكن في الشهود بأن يشهد الصفة وَيَذْهَلُ عن شهود الموصوف ، أو يشهد الموصوف ويذهل عن شهود الصفة . فتجريد الذات أو الصفات : إنما يمكن في الذهن . فالمعرفة في هذه الدرجة : تعلق بالذات والصفات جميعاً . فلم يفرق العلم والشهود بينهما . ولا ريب أن ذلك أكمل من شهود مجرد الصفة ، أو مجرد الذات .

ولا يريد الشيخ أنك تسقط التفريق بين الذات والصفات في الخارج والعلم .

(١) وهل للجهل خفارة إلا من جنود الشيطان ؟ .

بحيث تكون الصفات هي نفس الذات . فهذا لا يقوله الشيخ ، وإن كان كثير من أرباب الكلام يقولون : إن الصفات هي الذات . فليس مرادهم : أن الذات نفسها صفة . فهذا لا يقوله عاقل . وإنما مرادهم : أن صفاتها ليست شيئاً غيرها . فإن أراد هؤلاء أن مفهوم الصفة هو مفهوم الذات : فهذا مكابرة . وإن أرادوا أنه ليس ههنا أشياء غير الذات انضمت إليها وقامت بها : فهذا حق .

والتحقيق : أن صفات الرب — جل جلاله — داخله في مسمى اسمه . فليس اسمه « الله » ، والرب ، والإله « أسماء لذات مجردة ، لاصفة لها ألبته . فإن هذه الذات المجردة وجودها مستحيل . وإنما يفرضها الذهن فرض الممتنعات . ثم يحكم عليها . واسم « الله » سبحانه « والرب » ، والإله « اسم لذات لها جميع صفات الكمال ونعوت الجلال . كالعلم ، والقدرة ، والحياة ، والإرادة ، والكلام ، والسمع والبصر ، والبقاء ، والقدم ، وسائر الكمال الذي يستحقه الله لذاته . فصفاته داخله في مسمى اسمه . فتجريد الصفات عن الذات ، والذات عن الصفات : فرض وخيال ذهني لاحقيقة له . وهو أمر اعتباري لا فائدة فيه . ولا يترتب عليه معرفة . ولا إيمان ، ولا هو علم في نفسه . وبهذا أجاب السلف الجهمية لما استدلوا على خلق القرآن . بقوله تعالى (٣٩ : ٦٢) الله خالق كل شيء . قالوا : والقرآن شيء .

فأجابهم السلف بأن القرآن كلامه ، وكلامه من صفاته . وصفاته داخله في مسمى اسمه — كعلمه وقدرته وحياته ، وسمعه وبصره ، ووجهه ويديه — فليس « الله » اسماً لذات لانعت لها ، ولا صفة ، ولا فعل ، ولا وجه ، ولا يدين . ذلك إله معلوم مفروض في الأذهان . لا وجود له في الأعيان ، كإله الجهمية . الذي فرضوه غير خارج عن العالم ولا داخل فيه ، ولا متصل به ولا منفصل عنه ، ولا محايث له ولا مبين . وكإله الفلاسفة الذي فرضوه وجوداً مطلقاً لا يتخصص بصفة ولا نعت ، ولا له مشيئة ولا قدرة ، ولا إرادة ولا كلام . وكإله الاتحادية الذي فرضوه وجوداً ساريّاً في الموجودات ظاهراً فيها . هو عين وجودها . وكإله النصارى الذي فرضوه

قد اتخذ صاحبة وولداً . وتدرع بناسوت ولده . واتخذ منه حجاباً . فكل هذه الآلهة مما عملته أيدي أفكارها^(١) . وإله العالمين الحق : هو الذى دعت إليه الرسل وعرفوه بأسمائه وصفاته وأفعاله فوق سمواته على عرشه ، بائن من خلقه ، موصوف بكل كمال ، منزّه عن كل نقص . لا مثال له . ولا شريك . ولا ظهير . ولا يشفع عنده أحد إلا بإذنه (٥٧ : ٣ هو الأول والآخِر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم) غنى بذاته عن كل ماسواه . وكل ماسواه فقير إليه بذاته .

قوله « وهى تثبت بعلم الجمع ، وتصفو فى ميدان الفناء » يعنى : أن هذه المعرفة الخاصة تثبت بعلم الجمع . ولم يقل « بحال الجمع ، ولا بعينه ، ولا مقامه » فإن علمه أولاً : هو سبب ثبوتها . فإن هذه المعرفة لا تنال إلا بالعلم . فهو شرط فيها . وسيأتى الكلام - إن شاء الله تعالى - فى « الجمع » عن قريب .

فإذا علم العبد انفراد الرب سبحانه بالأزل والبقاء والفعل ، وعجز مَنْ سواه عن القدرة على إيجاد ذرة أو جزء من ذرة . وأنه لا وجود له من نفسه . فوجوده ليس له ، ولا به ولا منه . وتوالى هذا العلم عن القلب : يسقط ذكر غيره سبحانه عن البال والذكر . كما سقط غناه وربوبيته وملكوته وقدرته . فصار الرب سبحانه وحده : هو المعبود والمشهود والمذكور ، كما كان وحده : هو الخالق المالك ، الغنى الموجود بنفسه أزلاً وأبداً . وأما ماسواه : فوجوده - وتوابع وجوده - عارية ليست له . وكما فى العبد عن ذكر غيره وشهوده : صفت هذه المعرفة فى قلبه . فلهذا قال « وتصفو فى ميدان الفناء » استعار الشيخ للفناء « ميداناً » وأضافه إليه لاتساع مجاله . لأن صاحبه قد انقطع التفاته إلى ضيق الأغيار . وانجذبت روحه وقلبه إلى الواحد القهار . فهى تجول فى ميدان أوسع من السماوات والأرض ، بعد أن كانت مسجونة فى سجون الخلقوات . فإذا استمر له عكوف قلبه على الحق سبحانه ، ونظر قلبه إليه كأنه يراه ، ورؤية تفرده بالخلق والأمر ، والنفع والضرر ،

(١) الكفر ملة واحدة . فى الواقع : ما ياله هؤلاء جميعاً إلا ما وهمهم الشيطان

والعطاء والمنع - كملت وتمت في هذه الدرجة معرفته ، واستكملت بهذا البقاء الذى أوصله إليه الفناء . وشارفت عين الجمع بعد علمه . فعاب العارف عن معرفته بمعرفته ، وعن ذكره بذكره ، وعن محبته وإردته برأده ومحبوبه . فلذلك قال : « ويستكمل بعلم البقاء . ويشارف عين الجمع » .

ولهذه المعرفة ثلاثة أركان . أشار إليها الشيخ بقوله « إرسال الصفات على الشواهد . وإرسال الوسائط على المدارج . وإرسال العبارات على المعالم » « شواهد الصفات » هى التى تشهد بها ، وتدل عليها : من الكتاب والسنة ، وشهادة العقل والفطرة وآثار الصنعة . فإذا تمكن العبد فى التوحيد علم أن الحق سبحانه هو الذى علمه صفات نفسه بنفسه ، لم يعرفها العبد من ذاته ، ولا بغير تعريف الحق له ، بما أجراه له سبحانه على قلبه من معرفة تلك الشواهد ، والانتقال منها إلى المشهود المدلول عليه . فهو سبحانه الذى شهد لنفسه فى الحقيقة . إذ تلك الشواهد مصدرها منه . فشهد لنفسه بنفسه . بما قاله وفعله وجعله شاهداً لمعرفته . فهو الأول والآخر . والعبد آلة محضة ، ومنفعل ومحل لجرىان الشواهد ، وآثارها وأحكامها عليه . ليس له من الأمر شيء . فهذا معنى إرسال الصفات على الشواهد فإذا أرسلها عليها تبين له أن الحكم للصفات دون الشواهد ، بل الشواهد هى آثار الصفات . فهذا وجه .

ووجه ثان أيضاً . وهو : أن الشواهد بوارق وتجليات تبدو للشاهد . فإذا أرسل الصفات على تلك الشواهد توارى حكم تلك البوارق والتجليات فى الصفات . وكان الحكم للصفات . فحينئذ يترقى العبد إلى شهود الذات شهوداً علمياً عرفانياً كما تقدم .

قوله « وإرسال الوسائط على المدارج » « الوسائط » هى الأسباب المتوسطة بين الرب والعبد التى بها تظهر المعرفة وتوابعها . و « المدارج » هى المنازل والمقامات التى يترقى العبد فيها إلى المقصود . وقد تكون « المدارج » الطرق التى يسلكها

إليه ويدرج فيها . فإرسال الوسائط التي من الرب على المدارج التي هي منازل السير وطرقه : توجب كون الحكم لها دون المدارج . فيغيب عن شهود المدارج بالوسائط ، وقد غاب عن شهود الوسائط بالصفات . فيترق حينئذ إلى شهود الذات وحقيقة الأمر : أن يعلم أن الرب سبحانه ما أطلعه على معرفته إلا بشواهد منه سبحانه ، وبوسائط ليست من العبد . فهو قادر على قبض تلك الشواهد والوسائط ، وعلى إجرائها على غيره . فإن الأمر كله له . وتلك الوسائط لا توجب بنفسها شيئاً . قال الله تعالى لرسوله (١٧ : ٨٦ ، ٨٧) ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك . ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً * إلا رحمة من ربك) وقال للأمة على لسانه (٦ : ٤٦ قل : أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم ، وختم على قلوبكم من إله غير الله يأتيكم به ؟) وقال تعالى (١٠ : ١٦ قل لو شاء الله مآلوتة عليكم ولا أدراكم به) ويعلم العبد أن ما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله من شواهد معرفته ، والإيمان به : هي معالم يهتدى بها عباده إليه . ويعرفون بها كماله وجلاله وعظمته . فإذا تيقنوا صدقه ولم يشكوا فيه . ونفطنوا لآثار أسمائه وصفاته في أنفسهم وفي سواهم : انضم شاهد العقل والفترة إلى شاهد الوحي والشرع . فانتقلوا حينئذ من الخبر إلى العيان . فالعبارات معالم على الحقائق المطلوبة . والمعالم هي الأمارات التي يعلم بها المطلوب . فإذا أوصل العارف كل معنى مما تقدم ذكره على مقصوده ، وصرف همهته إلى مجربه وناصبه ومصدره : اجتمع همه عليه . وتمكن في معرفة الذات التي لها صفات الكمال ، ونعوت الجلال .

ومقصوده : أن يبين في هذه الأركان الثلاثة حال صاحب معرفة الذات ، وكيف تترتب الأشياء في نظره ، ويترق فيها إلى المقصود ؟ .

مثال ذلك : أن الشواهد أرسلته إلى الصفات بإرسالها عليها . فانتقل من مشاهدتها إلى مشاهدة الصفات . والوسائط التي كان يراها آية على المدارج انتقل . فانتقل منها إلى المدارج ولم يلقها . وإنما تعلق بما هي آية له . والعبارات التي كانت

عنده ألفاظاً خارجة عن المعبر عنه : صارت أمارات توصله إلى الحقيقة المعبر عنها .
فهذه الأركان الثلاثة يصير بها من أهل معرفة الذات عنده .

قوله « وهذه معرفة الخاصة التي تؤنس من أفق الحقيقة » أى تدرك وتحس من ناحية الحقيقة . و « الإيناس » الإدراك والإحساس . قال الله تعالى (٤ : ٦)
فإن آنتم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم) وقال موسى (٢٠ : ١٠ و ٢٧ : ٧ و ٢٨ : ٢٩ إلى آنت ناراً) والمقصود : أن العارف إذا علق همه بأفق الحقيقة ،
وأعرض عن الأسباب والوسائط - لا إعراض بجحود وإنكار ، بل إعراض
اشتغال ، ونظر إلى عين المقصود - أوصله ذلك إلى معرفة الذات الجامعة لصفات
الكمال . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : معرفة مستغرقة في محض التعريف . لا يوصل إليها
الاستدلال . ولا يدل عليها شاهد . ولا تستحقها وسيلة . وهى على ثلاثة أركان :
مشاهدة القرب . والصعود عن العلم . ومطالعة الجمع . وهى معرفة خاصة الخاصة » .
إنما كانت هذه المعرفة عنده أرفع مما قبلها : لأن ما قبلها متعلقة بالوسائط
والشواهد . متصلة إلى المطلوب . وهذه متعلقة بعين المقصود فقط . طاوية
للسائط والشواهد . فالوسائط صاعدة عنها إليه . وهى غالبية على حال العارف
وشهوده . وقد استغرقت إدراكه لما هو فيه : بحيث غاب عن معرفته بمعرفه . وعن
ذكره بمذكوره . وعن وجوده بموجوده .

فقوله « مستغرقة في محض التعريف » .

« المعرفة » صفة العبد وفعله . و « التعريف » فعل الرب وتوقيفه . فاستغرقت
صفة العبد في فعل الرب وتعريفه نفسه لعبده .

وقوله « لا يوصل إليها بالاستدلال » يريد : أن هذه المعرفة فى الدرجة الثالثة
لا يوصل إليها بسبب . فإن الأسباب قد انطوت فيها . والوسائط قد انقطعت

دونها . فلا يدل عليها شاهد غيرها . بل هي شاهد نفسها . فشاهدها وجودها .
ودليها نفسها . ولا تعجل بإنكار هذا . فالأمور الوجدانية كذلك . ودليها
نفسها . وشاهدها حقيقتها . فتصير هذه المعرفة للعارف كالأمور الوجدانية . كاللذة
والفرح ، والحب والخوف ، وغيرها من الأمور التي لا يطلب من قامت به شاهداً
عليها من سوى أنفسها .

ولعمرك الله إن هذه درجة من المعرفة منيفة ، ورتبة شريفة . تنقطع دونها
أغناق مطايا السائرين . فلذلك لا يوصل إليها بالاستدلال . ولا يدل عليها شاهد .
ولا تستحقها وسيلة . والأعمال والأحوال والمقامات كلها وسائل . وهي لا تستحق
هذه الدرجة من المعرفة . وإنما هي فضلٌ من الفضل كله بيده . وهو ذو الفضل
العظيم . وكون الوسائل المذكورة لا تستحقها لا تمنع من القيام بها على أتم
الوجوه ، وبذل الجهد فيها ، ومع ذلك فلا تستحقها الوسائل .

قوله « وهي على ثلاثة أركان : مشاهدة القرب . والصعود عن العلم .
ومطالعة الجمع » إنما كانت هذه الثلاثة أركاناً لها : لأن صاحب هذه المعرفة قد وصل
من القرب إلى مقام يليق به بحسب معرفته . فكما كانت معرفته أتم : كان قربه
أتم . فإن شهود الوسائط والوسائل حجاب عن عين القرب . وإغاؤها وجحودها
حجاب عن أصل الإيمان .

وأما صعوده عن العلم : فليس المراد به صعوده عن أحكامه . فإن ذلك سقوط
ونزول إلى الخضيض الأدنى ، لا صعود إلى المطلب الأعلى . وإنما المراد : أنه
يصعد بأحكام العلم عن الوقوف معه ، وتوسيطه بينه وبين المطلوب . فإن الوسائط
قد طوى بساطها في هذا الشهود والرفان . أعني : بساط الوقوف معها والنظر
إليها . فيدرك مشهوده ومعروفه به سبحانه ، لا بالعلم والخبر . بل بالمشاهدة والعيان .
وإن كان لم يصل إلى ذلك إلا بالعلم والخبر . لكنه قد صعد من العلم والخبر إلى
المعلوم المخبر عنه .

وأما « مطالعة الجمع » فهي الغاية عند هذه الطائفة . ونحن لا ننكر ذلك ، لكن أى جمع هو ؟ هل هو جمع الوجود ، كما يقوله الاتحادى ؟ أم جمع الشهود ، كما يقوله صاحب الفناء فى توحيد الربوبية ؟ أم هو جمع الإرادة كلها فى مراد الرب تعالى الدينى الأمري ؟ فالشأن فى هذا الجمع الذى مطالعته من أعلى أنواع المعرفة نعم ههنا جمع آخر . مطالعته هى كل المعرفة . وهو : جمع الأفعال فى الصفات . وجمع الصفات فى الذات . وجمع الأسماء فى الذات والصفات والأفعال . فمطالعة هذا الجمع : هى غاية المعرفة ، وأعلى أنواعها . وهى - لعمر الله - معرفة خاصة الخاصة . والله المستعان . وبه التوفيق . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب الفناء) قال الله تعالى (٥٥ : ٢٦ ، ٢٧ كل من عليها فان . ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) » .

« الفناء » المذكور فى الآية : ليس هو الفناء الذى تشير إليه الطائفة : فإن الفناء فى الآية الهلاك والعدم . أخبر سبحانه : أن كل من على الأرض يعدم ويموت . ويبقى وجهه سبحانه . وهذا مثل قوله (٣٩ : ٣١ إنك ميت وإنهم ميتون) ومثل قوله (٢١ : ٣٥ كل نفس ذائقة الموت) قال السكبي ومقاتل : لما نزلت هذه الآية قالت الملائكة : هلك أهل الأرض . فلما قال تعالى (٢٨ : ٨٨ كل شئ هالك إلا وجهه) أيقنت الملائكة بالهلاك ، قال الشعبي : إذا قرأت (كل من عليها فان) فلا نسكت حتى نقرأ (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) وهذا من فقهه فى القرآن وكل علمه . إذ المقصود : الإخبار بفناء من عليها مع بقاء وجهه سبحانه . فإن الآية سيقى لتمدحه بالبقاء وحده . ومجرد فناء الخليفة ليس فيه مدحه . إنما المدح فى بقاءه بعد فناء خلقه . فهى نظير قوله (٢٨ : ٨٨ كل شئ هالك إلا وجهه) .

وأما « الفناء » الذى تترجم عنه الطائفة : فأمر غير هذا . ولكن وجد

الإشارة بالآية : أن «الفناء» المشار إليه هو ذهاب القلب ، وخروجه من هذا العالم وتعلقه بالعلي الكبير الذى له البقاء . فلا يدركه الفناء . ومن فنى فى محبته وطاعته وإرادة وجهه : أوصله هذا الفناء إلى منزل البقاء . فالآية تشير إلى أن العبد حقيق أن لا يتعلق بمن هو فان ، ويذرم من له البقاء . وهو ذو الجلال والإكرام . فكأنها تقول : إذا تعلقت بمن هو فان : انقطع ذلك التعلق عند فناءه أحوج ما تكون إليه . وإذا تعلقت بمن هو باقى لا يفنى : لم ينقطع تعلقك ودام بدوامه . والفناء الذى يترجم عليه : هو غاية التعلق ونهايته . فإنه انقطاع عما سوى الرب تعالى من كل وجه^(١) . ولذلك قال :

« الفناء فى هذا الباب : اضمحلال مادون الحق علماً . ثم جحداً ، ثم حقاً » . قلت « الفناء » ضد « البقاء » والباقى : إما باقى بنفسه من غير حاجة إلى من يبقيه ، بل بقاؤه من لوازم نفسه . وهو الله تعالى وحده . وما سواه فبقاؤه ببقاء الرب . وليس له من نفسه بقاء . كما أنه ليس له من نفسه وجود . فإيجاده وإبقاؤه من ربه وخالقه . وإلا فهو ليس له من نفسه إلا العدم قبل إيجاده ، والفناء بعد إيجاده .

وليس المعنى : أن نفسه وذاته اقتضت عدمه وفناءه . وإنما « الفناء » أنك إذا نظرت إلى ذاته - بقطع النظر عن إيجاد موجد له - كان معدوماً . وإذا نظرت إليه بعد وجوده - مع قطع النظر عن إبقاء موجد له - استحال بقاؤه . فإنه إنما يبقى ببقائه . كما أنه إنما يوجد بإيجاده . فهذا معنى قولنا « إنه بنفسه معدوم وفان » فافهمه وقد اختلف الناس : هل إفناء الموجود وإعدامه بخلق عَرَض فيه يسمى

(١) هذا المعنى لا تعبر عنه كلمة « الفناء » إلا بتكلف شديد يتنافى مع الأسلوب العربى وإنما تعبر هذه الكلمة بوضوح عما يقصده الصوفية من مذهبهم فى وحدة الوجود .

الفناء والإعدام ؟ أم بإمساك خلق البقاء له . إذ هو في كل وقت محتاج إلى أن يُخلق له بقاء يبقيه ؟ وهى « مسألة الإعدام » المشهورة .

والتحقيق فيها : أن ذاته لا تقتضى الوجود . وهو معدوم بنفسه . فإذا قدر الرب تعالى لوجوده أجلاً ووقتاً انتهى وجوده عند حضور أجله . فرجع إلى أصله وهو العدم . نعم قد يقدّر له وقتاً ثم يمحو سبحانه ذلك الوقت . ويريد إعدامه قبل وقته . كما أنه سبحانه يمحو ما يشاء . ويريد استمرار وجوده بعد الوقت المقدر إلى أمد آخر . فإنه يمحو ما يشاء ويثبت . قال الله تعالى حاكياً عن نبيه نوح عليه السلام (٧١ : ٣ ، ٤) قال : يا قوم ، إني لكم نذير مبين * أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون * يغفر لكم من ذنوبكم . ويؤخركم إلى أجل مسمى) فإذا أراد الله سبحانه إبقاء الشيء : أبقاه إلى حين يشاء . وإذا أراد إفناؤه : أعدمه بمشيئته . كما يوجد بمشيئته .

فإن قيل : متعلق المشيئة لا بد أن يكون أمراً وجودياً . فكيف يكون العدم متعلق المشيئة ؟ .

قيل : متعلق المشيئة أمران : إيجاد ، وإعدام . وكلاهما ممكن . فقول القائل « لا بد أن يكون متعلق المشيئة أمراً وجودياً » دعوى باطلة . نعم العدم المحض لا تتعلق به المشيئة . وأما الإعدام : فهو أخص من العدم .

ولولا أنا في أمر أخص من هذا لبسطنا الكلام في هذه المسألة . وذكرنا أوهام الناس وأغلاطهم فيها .

وقوله « الفناء اسم لاضمحلال ما دون الحق علماً » يعنى : يضمحل عن القلب والشهود علماً ، وإن لم تكن ذاته فانية في الحال مضمحلة . فتغيب صور الموجودات في شهود العبد ، بحيث تسكون كأنها دخلت في العدم ، كما كانت قبل أن توجد . ويبقى الحق تعالى ذو الجلال والإكرام وحده في قلب الشاهد ، كما كان وحده قبل إيجاد العوالم .

قوله « علماً ، ثم جحداً ، ثم حقاً » هذه الثلاثة هي مراتب الاضمحلال إذا ورد على العبد على الترتيب . فإذا جاء وَهْلَةٌ واحدة لم يشهد شيئاً من ذلك . وإن كان قد يعرف ذلك إذا عاد إلى علمه وشهوده . فإن الرب سبحانه إذا رقى عبده بالتدريج نور باطنه وعقله بالعلم . فرأى أنه لا خالق سواه ، ولا رب غيره . ولا يملك الضر والنفع والعطاء والمنع غيره . وأنه لا يستحق أن يعبد - بنهاية الخضوع والحب - سواه . وكل معبود سوى وجهه الكريم فباطل . فهذا توحيد العلم .

ثم إذا رقاها الحق سبحانه درجة أخرى فوق هذه : أشهده عَوْدَ المفعولات إلى أفعاله سبحانه . وعود أفعاله إلى أسمائه وصفاته . وقيام صفاته بذاته . فيضمحل شهود غيره من قلبه . وجحد أن يكون لسواه من نفسه شيء ألبتة . ولم يحمد سوى كما يحمده الملاحدة . فإن هذا الجحود عين الإلحاد .

ثم إذا رقاها درجة أخرى : أشهده قيام العوالم كلها - جواهرها وأعراضها ، ذواتها وصفاتها - به وحده . أى بإقامته لها وإمساكها لها . فإنه سبحانه يمسك السماوات والأرض أن تزولا ، ويمسك البحار أن تفيض أو تفيض على العالم . ويمسك السماء أن تقع على الأرض . ويمسك الطير في الهواء صافات ويقبضن . ويمسك القلوب الموقنة أن تزيع عن الإيمان . ويمسك حياة الحيوان أن تفارقه إلى الأجل المحدود . ويمسك على الموجودات وجودها . ولولا ذلك لاضمحلت وتلاشت . والكل قائم بأفعاله وصفاته التي هي من لوازم ذاته . فليس الوجود الحقيقي إلآ له . أعنى الوجود الذى هو مستغن فيه عن كل ماسواه ، وكل ماسواه فقير إليه بالذات ، لا قيام له بنفسه طرفة عين .

ولما كان للفناء مبدأ وتوسط وغاية : أشار إلى مراتبه الثلاثة . فالمرتبة الأولى : فناء أهل العلم المتحققين به . والثانية : فناء أهل السلوك والإرادة . والثالثة : فناء أهل المعرفة ، المستغرقين في شهود الحق سبحانه .

فأول الأمر : أن تفنى قوة علمه وشعوره بالخلقين في جنب علمه ومعرفته بالله

وحقوقه . ثم يقوى ذلك حتى يعدم كالأموات وكالعدم . ثم يقوى ذلك حتى يغيب عنهم ، بحيث يُكَلِّم ولا يسمع . ويُتَرَّ به ولا يَرَى . وذلك أبلغ من حال السكر . ولكن لا تدوم له هذه الحال . ولا يمكن أن يعيش عليها .

فصل

قال « وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المعروف . وهو الفناء علماً . وفناء العيان في المعين . وهو الفناء جحداً . وفناء الطلب في الوجود . وهو الفناء حقاً » .

هذا تفصيل ما أجمله أولاً ، ونبين ما أرادوا بالعلم ، والجحد ، والحق . ففناء المعرفة في المعروف : هو غيبة العارف بمعرفة عن شعوره بمعرفة ومعانيها فيفنى به سبحانه عن وصفه هنا وما قام به . فإن المعرفة فعله ووصفه . فإذا استغرق في شهود المعروف فنى عن صفة نفسه وفعلها . ولما كانت المعرفة فوق العلم وأخص منه كان فناء المعرفة في المعروف مستلزماً لفناء العلم في المعرفة . فيفنى أولاً في المعرفة ثم تغنى المعرفة في المعروف .

وأما فناء العيان في المعين : فالعيان فوق المعرفة . فإن المعرفة مرتبة فوق العلم ودون العيان . فإذا انتقل من المعرفة إلى العيان فنى عيانه في معانيه ، كما فنى معرفته في معرفه .

وأما فناء الطلب في الوجود : فهو أن لا يبقى لصاحب هذا الفناء طلب . لأنه ظفر بالمطلوب المشاهد . وصار واجداً بعد أن كان طالباً . فكان إدراكه أولاً علماً . ثم قوى فصار معرفة . ثم قوى فصار عياناً . ثم تمكن فصار معرفة . ثم تمكن فصار وجوداً .

ولعلك أن تستنكر - أو تستبعد - هذه الألفاظ ومعانيها . فاسمع ضرب مثل يهون عليك ذلك ، ويقر به منك : مثل ملك - عظيم السلطان ، شديد السطوة ، تام الهبة ، قوى البأس - استدعى رجلاً من رعيته قد اشتد جرمه وعصيانه له .

فحضر بين يديه . وغلب على ظنه إتلافه . فأحواله في حال حضوره مختلفة بالنسبة إلى ما يشاهده . فتارة يتذكر جرمه وسطوة السلطان وقدرته عليه . فيفكر فيما سيلقاه . وتارة تقهره الحال التي هو فيها . فلا يذكر ما كان منه ولا ما أحضر من أجله ، لغلبة الخوف على قلبه ويأسه من الخلاص . ولكن عقله وذنه معه . وتارة يغيب قلبه وذنه بالسكينة فلا يشعر أين هو ؟ ولا من إلى جانبه ، ولا بما يراد به . وربما جرى على لسانه في هذه الحال ما لا يريد . فهذا فناء الخوف .

ومثال ثان في فناء الحب : محب استفرقت محبته شخصاً في غاية الجمال والبهاء . وأكبر أمنيته الوصول إليه ، ومحادثته ورؤيته . فبينما هو على حاله قد ملأ الحب قلبه . وقد استغرق فكره في محبوبه ، وإذا به قد دخل عليه محبوبه بغتة على أحسن هيئة . فقابلته قريباً منه . وليس دونه سواء . أفليس هذا حقيقاً أن يفنى عن رؤية غيره بمشاهدته ؟ وأن يفنى عن شهوده بمشهوده ، بل وعن حبه بمحبوبه ؟ فيملك عليه المحبوب سمعه وبصره وإرادته وإحساسه . ويغيب به عن ذاته وصفاته ؟ وانظر إلى النسوة كيف قطعن أيديهن لما طلع عليهن يوسف . وشاهدن ذلك الجمال . ولم يتقدم لهن من عشقه ومحبته ما تقدم لامرأة العزيز . فأفناهن شهود جماله عن حالهن حتى قطعن أيديهن ^(١) .

وأما امرأة العزيز : فإنها - وإن كانت صاحبة المحبة - فإنها كانت قد ألفت رؤيته ومشاهدته . فلما خرج لم يتغير عليها حالها كما تغير على العواذل . فكان مقامها البقاء ومقامهن الفناء ، وحصل لهن الفناء من وجهين .

(١) كل هذا لا يزيل الإستغراب ، بل الإستنكار الشديد لكلمة « الفناء » والمراد منها . وامرأة العزيز كانت أشد من النسوة تأثراً بجمال يوسف ، لأنهن قطعن أيديهن ، وهي قطعت ما هو أهم من الأيدي . فقد مزقت كل أستار العفاف ، وتهتكت في حبه حتى خرجت به معلنة ، ناشرة له في المجتمع . وقد سمى الله هذا شغفاً . ولم يسمه فناء . لأن هذا الكلام ليس عرياً .

أحدهما : ذهولهن عن الشعور بقطع ما في أيديهن حتى تحطاه القطع إلى الأيدي .

الثاني : فناوهن عن الإحساس بألم القطع . وهكذا الفناء بالخوف والفرح بالمحجوب يفنى صاحبه عن شعوره وعن إحساسه بالكيفيات النفسانية .

هذا في مشاهدة مخلوق يحدث له أشباه وأمثال . وله من يقاربه ويدانيه في الجمال . وإنما فاق بنى جنسه في الحسن والجمال ببعض الصفات . وامتاز ببعض المعاني المخلوقة المصنوعة . فما الظن بمن له الجمال كله ، والكمال كله ، والإحسان والإجمال ، ونسبة كل جمال في الوجود إلى جماله وجلاله أقل من نسبة سراج ضعيف إلى عين الشمس . ولما علم سبحانه أن قوى البشر لا تحتمل - في هذه الدار - رؤيته : احتجب عن عباده إلى يوم القيامة . فينشئهم نشأة يتمكنون بها من مشاهدة جماله ورؤية وجهه . وأنت ترى بعض آياته ومخلوقاته ومبدعاته : كيف يفنى فيها مشاهدتها عن غيرها ؟ ولكن هذا كله في المشاهدات العيانية ، والواردات الوجدانية .

وأما المعارف الإلهية : فإن حالة « البقاء » فيها أكمل من حالة « الفناء » وهى حالة نبينا صلوات الله وسلامه عليه ، وحال الكمل من أتباعه . ولهذا رأى ما رأى ليلة الإسراء وهو ثابت القلب ، رابط الجأش ، حاضر الإدراك . تام التمييز . ولورأى غيره بعض ذلك لما تمالك .

فإن قلت : ربما أفهم معنى فناء المعرفة في المعروف وفناء العيان في المعان . فما معنى فناء الطلب في الوجود ، حتى يكون هو الفناء حقا ؟ .

قلت : متى فهمت الأمرين اللذين قبله فهمت معناه . فإن الواحد لما ظفر بموجوده فنى طلبه له واضمحل . وهذا مشهود في الشاهد . فإنك ترى طالب أمر مهم . فإذا ظفرت يده به وأدركه كيف يبرد طلبه ، ويفنى في وجوده ؟ لكن هذا محال في حق العارف . فإن طلبه لا يفارقه . بل إذا وجد اشتد طلبه . فلا

يزال طالبا . فكلما كان أوجد كان أطلب . نعم الذى يفنى طلب حظه فى طلب
محبوبه وطلب مرضيه . وليس بعد هذا غاية . ولكن الذى يشير إليه القوم : أن
العبد يصل فى منزلة المحبة والمعرفة والاستغراق فى المشاهدة إلى حالة تستولى فيها عليه
أنواع القرب وآثار الصفات . بحيث يذهل لبه عن شعوره بطلبه وإرادته ومحبته .
وإيضاح ذلك : أن العبد إذا أقبل على ربه ، وتفقّد أحواله ، وتمكن من
شهود قيام ربه عليه . فإنه يكون فى أول أمره : مكابداً وصابراً ومرابطاً . فإذا صبر
وصابر ورابط - صبر فى نفسه وصابر عدوه . ورابط على ثغر قلبه أن يدخل فيه
خاطر لا يحبه وإليه الحق - ظهر حينئذ فى قلبه نور من إقباله على ربه . فإذا قوى ذلك
النور غيَّبه عن وجوده الذهنى . وسرى به فى مطاوى الغيب . فحينئذ يصفو له
إقباله على ربه . فإذا صفا له ذلك غاب عن وجوده العينى والذهنى . فغاب بنور
إقباله على ربه بوصول خالص الذكر وصافيه إلى قلبه ، حيث خلا من كل شاغل من
الوجود العينى والذهنى . وصار واحداً لواحد . فيستولى نور المراقبة على أجزاء
باطنه . فيمتلئ قلبه من نور التوجه ، بحيث يغمر قلبه ، ويستره عما سواه . ثم
يسرى ذلك النور من باطنه فيعم أجزاء ظاهره . فيتشابه الظاهر والباطن فيه .
وحينئذ يفنى العبد عما سواه . ويبقى بالمشهد الروحى الذاتى الموجب للمحبة
الخاصة الملهبة للروح .

فمنهم من يضعف لقلة الوارد . فلا يمكنه أن يتسع لغير ما باشر سره وقلبه من
آثار الحب الخاص . ومنهم من يقوى ويتسع نظره . فيجد آثار الجلال والجمال
للمقدس فى قلبه وروحه . ويمجد العبودية والمحبة ، والدعاء والافتقار ، والتوكل
والخوف والرجاء ، وسائر الأعمال القلبية : قائمة بقلبه . لانشغله عن مشهد الروح .
ولا تستغرق مشهد الروح عنه . ويمجد ملاحظته للأوامر والنواهى حاضراً فى جذر
قلبه حيث نزات الأمانة . فلا يشغله مشهد الروح المستغرق ، ولا مشهد القلب عن
ملاحظة مرضى الرب تعالى ومحابه ، وحقه على عبده . ويمجد ترك التدبير والاختيار

وصحة التفويض موجوداً في محل نفسه . فيعامل الله سبحانه بذلك . بحيث لا تشغله مشاهدة الأولى عنه . ويقوم بملاحظة عقله لأسرار حكمة الله في خلقه وأمره . ولا يحجبه ذلك كله عن ملاحظة عبوديته . فيبقى مغمور الروح بملاحظة الفردانية وجلالها وكلها وجمالها . قد استغرقت محبته والشوق إليه . مغمور القلب بعبادات القلوب مغمور القلب بملاحظة الحكمة ومعاني الخطاب . طاهر القلب عن سفاسف الأخلاق ، مع الله تعالى ومع الخلق . قد صار عبداً محضاً لربه بروحه وقلبه وعقله ، ونفسه وبدنه وجوارحه . قد قام كلُّ بما عليه من العبودية . بحيث لا تحجبه عبودية بعضه عن عبودية البعض الآخر . قد فنى عن نفسه وبقى بريه . كما قال أبو بكر السكتاني . جرت مسألة بمكة أيام الموسم في الحجة . فتكلم الشيوخ فيها . وكان الجنيد أصغرهم سناً . فقالوا له : هات ما عندك يا عراقى . فأطرق ساعة . ودمعت عيناه . ثم قال : عبد ذاهب عن نفسه . ومتصل بذكر ربه . قائم بأداء حقوقه ، ناظر إليه بقلبه . أحرق قلبه أنوار هيئته . وصفا شر به من كأس وده . وانكشف له الجبار من أستار غيبه . فإن تكلم : فبالله . وإن نطق : فعن الله . وإن عمل : فبأمر الله . وإن سكن : فمع الله . فهو لله ، وبالله ، ومع الله . فبكى الشيوخ . وقالوا : ماعلى هذا مزيد . جبرك الله ياتاج العارفين .

فصل

قال الشيخ « الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب لإسقاطه . وفناء شهود العلم لإسقاطه . وفناء شهود العيان لإسقاطه » . إنما كانت هذه الدرجة من الفناء أعلى عنده مما قبلها : لأنها أبلغ في الفناء من جهة فناء أربابها عن فنائهم . فقد سقط عن قلوبهم ذكر أحوالهم ومقاماتهم لما هم فيه من الشغل برهبهم . وقوله « لإسقاطه » أى لإسقاط الشهود ، لإسقاط المشهود . فالطلب والعلم والعيان قائم . وقد سقط الشهود ، لاستغراق صاحبه في المطلوب المعين .

فصل

قال « الدرجة الثالثة : الفناء عن شهود الفناء . وهو الفناء حقاً . شامئاً برق العين ، راكباً بحر الجمع ، سالكا سبيل البقاء » .

الفرق بين الفناء في هذه الدرجة والتي قبلها : أنه في التي قبلها قد فنى عن شهود طلبه وعلمه وعيانه ، مع شعوره بفنائه عن ذلك . وفي هذه الدرجة قد فنى عن ذلك كله . وفنى عن شهود فنائه . كما يقال : آخر من يموت ملك الموت . وإنما كان هذا الفناء عنده هو الفناء حقاً : لأنه قد فنى فيه كل ماسوى الحق سبحانه . لأن صاحبه يشهد الفناء قد فنى . فلم يبق سوى الواحد القهار .

وقوله « شامئاً برق العين » « الشائم » الناظر من بعد . و « برق العين » نور الحقيقة . وقد تقدم التنبيه على استحالة تعلق هذا بالنور الخارجى . وإنما هو أنوار القرب والمراقبة والحضور مع الله .

وقوله « راكباً بحر الجمع » « الجمع » الذى يشيرون إليه : عبارة عن شخوص البصيرة إلى مجرد مصدر المتفرقات كلها ، كما سيأتى بيانه فى بابہ إن شاء الله تعالى . وركوب لجة هذا الجمع : هو فناؤه فيه .

قوله « سالكا سبيل البقاء » يعنى : أن من فنى فقد تأهل للبقاء بالحق . وهذا البقاء هو بعد الفناء . فإنه إذا تحقق بالفناء رُفِعَ له عِلْمُ الحقيقة . فشمِرَ إليه سالكا فى طريق البقاء . وهى القيام بالأوراد ، وحفظ الواردات . فحينئذ يرجى له الوصول .

فصل

لم يرد فى الكتاب ، ولا فى السنة ، ولا فى كلام الصحابة والتابعين : مدح لفظ « الفناء » ولا ذمه ، ولا استعملوا لفظه فى هذا المعنى المشار إليه ألبتة ، ولا ذكره

مشايخ الطريق المتقدمون . ولا جعلوه غاية ولا مقاماً^(١) . وقد كان القوم أحق بكل كمال . وأسبق إلى كل غاية محمودة . ونحن لا ننكر هذا اللفظ مطلقاً . ولا نقبله مطلقاً .

ولا بد فيه من التفصيل . وبيان صحيحه من معلوله . ووسيلته من غايته . فنقول - وبالله التوفيق . وهو الفتاح العليم - :

حقيقة « الفناء » المشار إليه : هو استهلاك الشيء في الوجود العلى الذهنى . وههنا نقسمه أهل الاستقامة وأهل الزيغ والإلحاد . فزعم أهل الاتحاد - القائلون بوحدة الوجود - أن الفناء هو غاية الفناء عن وجود السوى . فلا يثبت للسوى وجود أبته . لافى الشهود ولا فى العيان . بل يتحقق بشهود وحدة الوجود . فيعلم حينئذ : أن وجود جميع الموجودات هو عين وجود الحق ، فثام وجودان . بل الموجود واحد . وحقيقة « الفناء » عندهم : أن يفنى عما لا حقيقة له . بل هو وهم وخيال . فيفنى عما هو فان فى نفسه . لا وجود له . فيشهد فناء وجود كل ما سواه فى وجوده . وهذا تعبير محض ، وإلا فى الحقيقة : ليس عند القوم « سوى » ولا « غير » وإنما السوى والغير فى الوهم والخيال . فحول هذا الفناء يدندنون وعليه محومون .

وأما أهل التوحيد والاستقامة : فيشيرون بالفناء إلى أمرين . أحدهما أرفع من الآخر .

الأمر الأول : الفناء فى شهود الربوبية والقيومية . فيشهد تفرد الرب تعالى بالقيومية والتدبير ، والخلق والرزق ، والعطاء والمنع ، والضر والنفع ، وأن جميع الموجودات منفعة لا فاعلة . وماله منها فعل فهو منفعل فى فعله ، محل محض

(١) بل هو مذكور فى كلام القدماء قبل الإسلام بمئات السنين . يعرفه من قرأ فلسفة الهند والصين واليونان . ورحم الله الشيخ ابن القيم وغفر له . وما قول أبى يزيد البسطامى « سبحانى ، وما فى الحجة إلا الله » وأشباهه إلا على هذا الفناء .

لجريان أحكام الربوبية عليه . لا يملك شيئاً منها لنفسه ولا لغيره ، فلا يملك ضراً ولا نفعاً . فإذا تحقق العبد بهذا المشهد : خمدت منه الخواطر والإرادات . نظراً إلى القيوم الذى بيده تدبير الأمور ، وشخصاً منه إلى مشيئته وحكمته فهو ناظر منه به إليه . فإن بشهوده عن شهود ماسواه . ومع هذا فهو ساع فى طلب الوصول إليه . قائماً بالواجبات والنوافل .

الأمر الثانى : الفناء فى مشهد الإلهية . وحقيقته « الفناء » عن إرادة ماسوى الله ومحبته ، والإنبابة إليه ، والتوكل عليه ، وخوفه ورجائه ، فيفنى بحبه عن حب ماسواه ، وبخوفه ورجائه عن خوف ماسواه ورجائه . وحقيقة هذا الفناء : إفراذ الرب سبحانه بالحبة ، والخوف والرجاء ، والتعظيم والإجلال . ونحن نشير إلى مبادئ ذلك وتوسطه وغايته . فنقول :

اعلم أن القلب إذا خلى من الاهتمام بالدنيا والتعلق بما فيها من مال ، أو رياسة أو صورة . وتعلق بالآخرة ، والاهتمام بها من تحصيل العُدَّة ، والتأهب للقدوم على الله عز وجل : فذلك أول فتوحه ، وتباشير فخره . فعند ذلك يتحرك قلبه لمعرفة ما يرضى به ربه منه . فيفعله ويتقرب به إليه . وما يسخطه منه ، فيجتنبه . وهذا عنوان صدق إرادته . فإن كل من أيقن بلقاء الله ، وأنه سائله عن كلمتين - يُسأل عنهما الأولون والآخرون - ماذا كنتم تعبدون ؟ وماذا أجبتم المرسلين ؟ لابد أن يتنبه لطلب معرفة معبوده ، والطريق الموصلة إليه . فإذا تمكن فى ذلك : فتح له باب الأنس بالخلوة والوحدة والأماكن الخالية التى تهدأ فيها الأصوات والحركات ، فلا شيء أشوق إليه من ذلك . فإنها تجمع عليه قوى قلبه وإرادته . وتسد عليه الأبواب التى تفرق همّه وتشت قلبه . فيأنس بها ويستوحش من الخلق .

ثم يفتح له باب حلاوة العبادة بحيث لا يكاد يشبع منها . ويجد فيها من اللذة والراحة أضعاف ما كان يجده فى لذة اللهو واللعب ، ونيل الشهوات . بحيث إنه إذا دخل فى الصلاة ودَّ أن لا يخرج منها . ثم يفتح له باب حلاوة استماع كلام الله .

فلا يشبع منه . وإذا سمعه هداً قلبه به كما يهدأ الصبي إذا أعطى ما هو شديد الحمية له .
ثم يفتح له باب شهود عظمة الله المتكلم به وجلاله ، وكمال نموته وصفاته وحكمته ،
ومعاني خطابه ، بحيث يستغرق قلبه في ذلك حتى يغيب فيه . ويمس بقلبه وقد
دخل في عالم آخر غير ما الناس فيه .

ثم يفتح له باب الحياء من الله . وهو أول شواهد المعرفة ، وهو نور يقم في
القلب ، يُرى به ذلك النور : أنه واقف بين يدي ربه عز وجل . فيستحي منه في
خلواته . وجلواته . ويرزق عند ذلك : دوام المراقبة للرب . ودوام التطلع إلى
حضرة العلي الأعلى ، حتى كأنه يراه ويشاهده فوق سمواته ، مستويا على عرشه ،
ناظراً إلى خلقه ، سامعاً لأصواتهم ، مشاهداً لبواطنهم . فإذا استولى عليه هذا
الشاهد غطى عليه كثيراً من الهموم بالدنيا وما فيها . فهو في وجود والناس في وجود
آخر . هو في وجود بين يدي ربه ووليه ، ناظراً إليه بقلبه والناس في حجاب عالم
الشهادة في الدنيا . فهو يرامهم وهم لا يرونه . ولا يرون منه إلا ما يناسب عالمهم
ووجودهم .

ثم يفتح له باب الشعور بمشهد القيومية . فيرى سائر التقلبات الكونية
وتصايريف الوجود بيده سبحانه وحده . فيشاهده مالك الضر والنفع ، والخلق
والرزق ، والإحياء والإماتة . فيتخذه وحده وكيلاً . ويرضى به رباً ومديراً
وكافياً . وعند ذلك إذا وقع نظره على شيء من المخلوقات دله على خالقه وبارئه ،
وصفات كماله ونعوت جلاله . فلا يحجبه خلقه عنه سبحانه . بل يناديه كل من
المخلوقات بلسان حاله : اسمع شهادتي لمن أحسن كل شيء خلقه . فأنا صنع الله
الذي أتقن كل شيء .

فإذا استمر له ذلك فتح عليه باب القبض والبسط . فيقبض عليه حتى يجد
ألم القبض لقوة وارده ، ثم يقبض وعاءه بأنوار الوجود . فيفني عن وجوده ، وينمحي
كما يمحو نور الشمس نور الكواكب . ويطوى الكون عن قلبه بحيث لا يبقى

فيه إلا الله الواحد القهار . وتفيض أنوار المعرفة والمعاملة والصدق والإخلاص والمحبة من قلبه ، كما يفيض نور الشمس عن جرمها . فيغرق حينئذ في الأنوار كما يغرق راكب البحر في البحر . وذلك إنما يكون في الرياضة والمجاهدة ، وزوال أحكام الطبيعة ، وطول الوقوف في الباب .

وهذا هو من علم اليقين ، لا من عين اليقين ، ولا من حق اليقين . إذ لا سبيل إليهما في الدار . فإن عين اليقين : مشاهدة . وحق اليقين : مباشرة . نعم قد يكون حق اليقين : في هذه الدنيا بالنسبة إلى الوجود الذهني ، وما يقوم بالقلوب فقط ، ليس إلا . كما تقدم تقريره مراراً . ونحن لا تأخذنا في ذلك لومة لائم . وهم لا تأخذهم في كون ذلك في العيان لومة لائم . وهم عندنا صادقون ملبوس عليهم . ونحن عندهم محجوبون عن ذلك غير واصلين إليه .

فإن استمر على حاله واقفاً بباب مولاه . لا يلتفت عنه يميناً ولا شمالاً . ولا يجيب غير من يدعوه إليه . ويعلم أن الأمر وراء ذلك ، وأنه لم يصل بعد . ومتى توم أنه قد وصل : انقطع عنه المزيد - رجي أن يفتح له فتح آخر . هو فوق ما كان فيه . مستغرقاً قلبه في أنوار مشاهدة الجلال بعد ظهور أنوار الوجود الحق ، ومحو وجوده هو . ولا يتوهم أن وجود صفاته وذاته تبطل . بل الذي يبطل : هو وجوده النفساني الطبيعي . ويبقى له وجود قلبي روحاني ملكي . فيبقى قلبه سابحاً في بحر من أنوار آثار الجلال . فتنبع الأنوار من باطنه ، كما ينبع الماء من العين ، حتى يجد الملائكة الأعلى كأنه في باطنه وقلبه . ويمجد قلبه عالياً على ذلك كله ، صاعداً إلى من ليس فوقه شيء . ثم يرقيه الله سبحانه . فيشاهده أنوار الإكرام بعد ما شهد أنوار الجلال . فيستغرق في نور من أنوار أشعة الجمال . وفي هذا المشهد يذوق الحبة الخاصة الملهية للأرواح والقلوب . فيبقى القلب مأسوراً في يد حبيبه ووليه ، ممتحناً بحبه . وإن شئت أن تفهم ذلك تقريرياً ، فانظر إليك وإلى غيرك - وقد امتحنت بصورة بديعة الجمال ظاهراً وباطناً - فملكيت عليك

قلبك وفكرك ، وليلك ونهارك . فيحصل لك نار من المحبة . فتضرم في أحشائك
يَعْرِضُ معها الاصطبار . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

فياله من قلب ممتحن مغمور مستغرق بما ظهر له من أشعة أنوار الجلال
الأحدى . والناس مفتونون ممتحنون بما يفنى من المال والصور والرياسة .
معذبون بذلك قبل حصوله ، وحال حصوله ، وبعد حصوله . وأعلام مرتبة :
من يكون مفتونا بالخور العين ، أو عاملا على تمتعه في الجنة بالأكل والشرب
واللباس والنكاح . وهذا الحب قد ترقى في درجات المحبة على أهل المقامات ،
ينظرون إليه في الجنة كما ينظرون إلى الكوكب الدرى الغابر فى الأفق لعلو درجته
وقرب منزلته من حبيبه ، ومعيته معه . فإن المرء مع من أحب . ولكل عمل
جزاء . وجزاء المحبة المحبة والوصول والاصطناع والقرب . فهذا هو الذى يصلح .
وكفى بذلك شرفاً وفخراً فى عاجل الدنيا . فما ظنك بمقاماتهم العالية عند ملك
مقتدر ؟ فكيف إذا رأيتهم فى موقف القيامة ، وقد أسمعه المنادى « لينطلق كل
قوم مع ما كانوا يعبدون » فيبقون فى مكانهم ينتظرون معبودهم وحبيبهم الذى
هو أحب شئ إليهم . حتى يأتيتهم ، فينظرون إليه ويتجلى لهم ضاحكا .

والمقصود : أن هذا العبد لا يزال الله يرقيه طبقاً بعد طبق ، ومنزلاً بعد
منزل ، إلى أن يوصله إليه . ويمكن له بين يديه ، أو يموت فى الطريق . فيقع
أجره على الله . فالسعيد كل السعيد ، والموفق كل الموفق : من لم يلتفت عن ربه
تبارك وتعالى يميناً ولا شمالاً . ولا اتخذ سواء رباً ولا وكيلاً . ولا حبيباً
ولا مدبراً . ولا حاكماً ولا ناصرأ ولا رازقاً .

وجميع ما تقدم من مراتب الوصول : إنما هى شواهد وأمثلة إذا تجلّت له
الحقائق فى الغيب - بحسب استعداده ولطفه ورقته من حيث لا يراها - ظهر من
تجليها شاهد فى قلبه . وذلك الشاهد دال عليها ليس هو عينها . فإن نور الجلال
فى القلب ليس هو نور ذى الجلال فى الخارج . فإن ذلك لا تقوم له السماوات

والأرض . ولو ظهر للوجود لتدكدك . لكنه شاهد دال على ذلك ، كما أن المثل الأعلى شاهد دال على الذات . والحق وراء ذلك كله ، منزّه عن حلول واتحاد ، وممازجة خلقة . وإنما تلك رقائق وشواهد تقوم بقلب العارف . تدل على قرب الالطاف منه في عالم الغيب حيث يراها . وإذا فني فأنما يفنى بحال نفسه لا بالله ولا فيه ، وإذا بقي فأنما يبقى بحاله هو ووصفه . لا ببقاء ربه وصفاته . ولا يبقى بالله إلا الله ، ومع ذلك : فالوصول حق . يجد الواصل آثار تجلى الصفات في قلبه . وآثار تجلى الحق في قلبه . ويوقف القلب فوق الأكوام كلها بين يدي الرب تعالى . وهو على عرشه . ومن هناك يكشف بآثار الجلال والاکرام . فيجد العرش والكرسى تحت مشهد قلبه حكماً . وليس الذى يجده تحت قلبه حقيقة : العرش والكرسى . بل شاهد ومثال علمي ، يدل على قرب قلبه من ربه ، وقرب ربه من قلبه . وبين الذوقين تفاوت . فإذا قرب الرب تعالى من قلب عبده بقيت الأكوام كلها تحت مشهد قلبه . وحينئذ يطلع في أفقه شمس التوحيد . فينقشع بها ضباب وجوده . ويضمحل ويتلاشى . وذاته وحقيقته موجودة بائنة عن ربه . وربه بائن عنه . فحينئذ يغيب العبد عن نفسه ويفنى . وفي الحقيقة هو باق . غير فان . ولكنه ليس في سره غير الله . قد فنى فيه عن كل ماسواه .

نعم قد يتفق له في هذه الحالة : أن لا يجد شيئاً غير الله . فذلك لاستغراق قلبه في مشهوده وموجوده . ولو كان ذلك في نفس الأمر : لكان العبد في هذه الحال خالقاً بارئاً مصوراً أزلياً أبدياً .

فعليك بهذا الفرقان . واحذر فريقين هما أعدى عدولهما الشأن : فريق الجهمية المعطلة ، التي ليس عندها فوق العرش إلا العدم المحض . فشتم رآئحة هذا المقام من أبعد الأمكنة حرام عليها . وفريق أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود وأن العبد ينتهى في هذا السفر إلى أن يشهد وجوده هو عين وجود الحق جل جلاله . وعيشك بجهلك خير من معرفة هاتين الطائفتين . وانقطاعك مع الشهوات خيرك معهما . والله المستعان وعليه التكلان .

فصل

قال الشيخ « (باب البقاء) قال الله عز وجل (٢٠ : ٧٣ والله خير وأبقى) »
«البقاء» الذى يشير إليه القوم : هو صفة العبد ومقامه . و «البقاء» فى الآية :
هو بقاء الرب ، ودوام وجوده . وإنما ذكره مؤمنو السحرة فى هذا المكان . لأن
عدو الله فرعون توعدهم على الإيمان بإتلاف حياتهم ، وإفناء ذواتهم ، فقالوا له :
وإن فعلت ذلك . فالذى آمنا به وانتقلنا من عبوديتك إلى عبوديته ، ومن طلب
رضاك والمنزلة عندك إلى طلب رضاه والمنزلة عنده - خير منك وأدوم . وعذابك
ونعيمك ينقطع ويفرغ ، وعذابه هو ونعيمه وكرامته لا تنقطع ولا تبيد . فكيف
تؤثر المنقطع الفانى الأدنى ، على الباقي المستمر الأعلى ؟ .

ولسكن وجه الإشارة بالآية : أن الوسائل والتعلقات والحجة والإرادة تابعة
لغاياتها ومحبوبها ومرادها . فمن كانت غاية محبته وإرادته منقطعة : انقطع تعلقه
عند انقطاعها . وذهب عمله وسعيه واضمحل . ومن كان مطلوبه وغايته باقياً دائماً
لازوال له ولا فناء ، ولا يضمحل ولا يتلاشى : دام تعلقه ونعيمه به بدوامه .
فالوسائل تابعة للغايات . والتعلقات تابعة لمتعلقاتها . والحجة تابعة للمحجوب . فليس
المحجوب الذى يتلاشى يضمحل ويفنى كالمحجوب الذى كل شئ هالك إلا وجهه
فالحب باق ببقاء محبوبه . يشرف بشرفه . ويعظم خطره بحسب محبوبه . ويستغنى
بغناه . ويقوى بقوته . ويعز بعزه . ويعظم شأنه فى النفوس بخدمته وإرادته
ومحبته . تالله لولا حجاب الغفلة والعوائد والهوى والمخالفات لذاق القلب أعظم الألم
بتعلقه بغير الحبيب الأول . ولذاق أعظم اللذة والسرور بتعلقه به ، فالله المستعان .

فصل

قال الشيخ « البقاء : اسم لما بقى قائماً بعد فناء الشواهد وسقوطها » .
له فى هذه العبارة تسلمح . وأرباب هذا الشأن همهم المعانى . فهم يسامحون
فى العبارات مالا يسامح فيه غيرهم .

فالبقاء : هو الدوام واستمرار الوجود . وهو نوعان : مقيد ومطلق . فالمقيد : البقاء إلى مدة . والمطلق : الدائم المستمر لا إلى غاية .

و « البقاء » أوضح من هذا الحد الذى ذكره . ولكن لما كان مراده « البقاء » الذى هو صفة العبد ومقامه ، قال « هو اسم لما بقى بعد فناء الشواهد » وهذا عام فى سائر أنواع ما بقى العبد متصفاً به بعد فناء الأدلة والآثار التى دلت على الحقيقة .

و « الشواهد » عنده هى الرسوم كلها . وربما يراد بها معالم الشهود . وهو الذى عناه فيما تقدم . فإذا جعلت الشواهد ههنا معالم الشهود ، كان المعنى : أن المعالم توصل إلى الشهود . ويبقى الشهود قائماً بعد فناء معالمه . وحقيقة الأمر : أن الحق سبحانه يفنيهم عما سواه ويبقيهم به . وما سواه هو المعالم والرسوم .

قال « وهو على ثلاث درجات : بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عيناً لاعلماء . وبقاء المشهود ، بعد سقوط الشهود وجوداً لانعتاق . وبقاء مالم يزل حقاً بإسقاط مالم يكن محواً » .

قلت : أما « بقاء المعلوم بعد سقوط العلم » فقد يظهر فى بادى الأمر امتناعه ، إذ كونه معلوماً - مع سقوط العلم به - جمع بين التقيضين . وكأنه معلوم غير معلوم فإن « المعلوم » لا يكون معلوماً إلا بالعلم . فكيف يكون معلوماً مع سقوطه ؟ . وجواب هذا ، أن هنا أمرين :

أحدهما : وجود صورة المعلوم فى قلب العالم ، وإدراكه لها وشعوره بها . والثانى : علمه بعلمه وشعوره . وهو أمر وراء حضور تلك الصورة . وهذا فى سائر المدارك . فقد يرى الرأى الشئ ويسمعه ويشمه . ويغيب عن علمه وشعوره بصفة نفسه التى هى إدراكه . فيغيب بمدركه عن إدراكه ، وبمعلومه عن علمه ، وبمرئيه عن رؤيته . فإن قلت : أوضح لى هذا لينجلى فهمه .

فأعلم أن ههنا قوة مدركة له إذا تعلقت به صار معلوماً مدركاً . فتولد من بين هذين المرحالتين الثالثة . تسمى « الشعور » و « العلم » و « الإدراك » .

مثال ذلك : ما يدركه بحاسة الذوق والشم . فإنه لا بد من وجود المدرك المذوق المشموم . ولا بد من قوة في الآلة والحل الخاص ، تقابل المدرك . وتتعلق به . فيتولد من بين الأمرين كيفية الشم والذوق ، وكذلك في الملموس والمسموع والمرئي . فتمام الإدراك : أن يحيط علماً بهذه الأمور الثلاثة . فيشعر بالمدرك ، وبالقوة المدركة ، وبحالة الإدراك . فإذا استغرق القلب في شهوده المعلوم غاب به عن شهود القوة التي بها يعلم ، وعن حالة العلم . ومثل هذا برجل أدرك بلسمه ما التذ به أعظم لذة حصلت له . فاستغرقته تلك اللذة عما سواها . فأسقطت شعوره بها دون وجودها . ولهذا قال الشيخ « بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عياناً لاعلماً » فعيناً حال من « البقاء » لامن « السقوط » أى بقاءه وجوداً لانعتاً . فإنه في مرتبة العلم باق نعتاً ووصفاً . وفي هذه المرتبة باق وجوداً وعياناً لاعلماً مجرداً .

وهذا وجه ثان في كلامه : أنه يبقى وجوده وعينه لا مجرد العلم به . فالعلم به لم يعدم . ولكن انتقل العبد من وجود العلم إلى وجود المعلوم .

وكذلك قوله - في الدرجة الثانية - « وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لانعتاً » « الشهود » فوق « العلم » لأنه علم عيان . فينتقل من مجرد الشهود إلى الوجود . فيبقى المشهود موجوداً له بعد أن كان مشهوداً . ومرتبة « الوجود » فوق مرتبة « الشهود » فإن الوجود حصول ذاتي والشهود حصول على . وإن كان فوق العلم .

قوله في الدرجة الثالثة « وبقاء من لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محوياً » أى يغلب على القلب سلطان الحقيقة ، ونور الجمع . حتى ينطمس من قلبه أثرُ المخلوقات

كما ينطمس نور السكواكب بطلوع الشمس . ويبقى فيه تعظيم من لم يزل وذكره
وجهه ، والاشتغال به لاغيره .

فالدرجة الأولى : بقاء في مرتبة العلم . والثانية : بقاء في مرتبة الشهود .
والثالثة : بقاء في مرتبة الوجود . فهذا وجهه .

ويمكن شرح كلامه على وجه آخر . وهو : أن المعلوم يسقط شهود العلم .
فالعلم يسقط والمعلوم يثبت . فالعبد إذا بقي بعد الفناء : سقط علمه في مشهد عيانه
بحيث تبقى مرتبة العلم عياناً . فيسقط العلم بالعيان ، بحيث يصير عياناً لاعلماً . فإذا
نظرت إلى العلم باعتبار العين - وهى حضرة الجمع - سقط العلم . فإذا نظرت إليه
باعتبار الفرق لم يسقط . فسقوطه في حضرة الجمع ، وثبوته في مقام الفرق .

قوله « وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً » يعنى : بقاء الحق الذى
هو المشهود بعد سقوط الشهود الذى هو المخلوق : كان المشهود صفة المشاهد .
والمشاهد وصفاته مخلوق . ومشهوده سبحانه غير مخلوق . كما أن علمه وذكره
ومعرفته مخلوقة . والمعلوم المذكور المعروف سبحانه غير مخلوق . وإذا كان الموصوف
قد فنى ، وصفاته تابعة له فى الفناء . فيفنى شهوده ويبقى مشهوده .

قوله « وجوداً لانفكا » أى سقط وجود شهوده لانفكته والإخبار عنه .

قوله « وبقاء ما لم يزل حقاً بإسقاط ما لم يكن محوا » يوضح المراد من
الدرجتين اللتين قبل . ومعناه : بقاء الحق ، وفناء المخلوق . والحق - سبحانه - لم
يزل باقياً . فلم يتجدد له البقاء . و « الفناء » المتعلق بالمخلوق فناؤهم فى شهود
المشاهد ، ومحو رسومهم من قلبه بالكلية . لافناؤهم فى الخارج .

وحاصل ذلك : أن يفنى من قلبك إرادة السوى : وشهوده والاتفات إليه .
 ويبقى فيه إرادة الحق وحده ، وشهوده والاتفات بالكلية إليه ، والإقبال
بجمعيتك عليه . فحول هذا يدندن العارفون . وإليه بثمر السالكون . وإن
وسموا له العبارات ، وصرفوا إليه القول ، والله أعلم .

فصل

قال « (باب التحقيق) قال الله تعالى (٢ : ٢٦٠) أو لم تؤمن ؟ قال : بلى . ولكن ليطمئن قلبي) التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق . ثم بالحق . ثم في الحق . وهذه أسماء درجاته الثلاث » .

وجه تعلقه بإشارة الآية : أن إبراهيم - صلى الله عليه وسلم - طلب الانتقال من الإيمان بالعلم بإحياء الله الموتى إلى رؤية تحقيقه عيانا . فطلب - بعد حصول العلم الذهني - تحقيق الوجود الخارجى . فإن ذلك أبلغ فى طمأنينة القلب . ولما كان بين « العلم » و « العيان » منزلة أخرى . قال النبي صلى الله عليه وسلم « نحن أحق بالشك من إبراهيم » إذ قال (رب أرني كيف تحيى الموتى) وإبراهيم لم يشك صلى الله عليه وسلم . ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يشك . ولكن أوقع اسم « الشك » على المرتبة العلمية باعتبار التفاوت الذى بينها وبين مرتبة العيان فى الخارج ، وباعتبار هذه المرتبة سمي العلم اليقيني - قبل مشاهدة معلومه - ظنا . قال تعالى (٢ : ٤٦) الذين يظنون أنهم ملاقور بهم ، وأنهم إليه راجعون) وقال تعالى (٢ : ٢٤٩) الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) وهذا الظن علم جازم . كما قال تعالى (٢ : ٢٢٣) واعلموا أنكم ملاقوه) لكن بين الخبر والعيان فرق . وفى المسند مرفوعا « ليس الخبر كالعيان » ولهذا لما أخبر الله موسى : أنه قد قتن قومه ، وأن السامرى أضلهم : لم يحصل له من الغضب والكيفية وإلقاء الألواح ما حصل له عند مشاهدة ذلك .

إذا عرف هذا ، فقوله « التحقيق : تلخيص مصحوبك من الحق » ههنا أربعة ألفاظ بتفسيرها يفهم مراده إن شاء الله .

أحدها : لفظ « التحقيق » وهو تفعيل . من حقق الشيء تحقيقاً ، فهو مصدر فعله : حقق الشيء ، أى أثبته وخلصه من غيره .

الثانية : لفظ « التلخيص » ومعناه : تخلص الشيء من غيره . فخلصه وخلصه

يشتركان لفظاً ومعنى . وإن كان « التلخيص » أغلب على مافى الذهن و« التخليص » أغلب على مافى الخارج . فالتلخيص : تلخيص الشيء فى الذهن . بحيث لا يدخل فيه غيره . والتخليص : إفراده فى الخارج عن غيره .
الثالث « المصحوب » وهو ما يصحب الإنسان فى قصده ومعرفته من معلوم ومراد .

الرابع « الحق » وهو الله سبحانه . وما كان موصلاً إليه ، مدنياً للعبد من رضاء .

إذا عرف هذا ، فصحوب العبد من الحق : هو معرفته ومحبته ، وإرادة وجهه الكريم ، وما يستعين به على الوصول إليه ، وما هو محتاج إليه فى سلوكه فى « التحقيق » هو تخليصه من المفسدات القاطعة عنه ، الحائلة بين القلب وبين الموصل إليه . وتحسينه من المخالطات . وتخليصه من المشوشات . فإن تلك قواطع له عن مصحوبه الحق . وهى نوعان لاثالث لهما : عوارض محبوبة ، وعوارض مكروهة فصاحب مقام التحقيق : لا يقف مع العوارض المحبوبة . فإنها تقطعه عن مصحوبه ومحبوبة . ولا مع العوارض المكروهة . فإنها قواطع أيضاً . ويتغافل عنها ما أمكنه . فإنها تمر بالمكاثرة والتغافل مرأى صريحا ، لا يوسع دواثرها . فإنه كلما وسعها اتسعت ، ووجدت مجالا فسيحا . فصالت فيه وجالت . ولو ضيقها - بالإعراض عنها والتغافل - لاضمحلت وتلاشت . فصاحب مقام التحقيق ينساها ويطمس آثارها . ويعلم أنها جاءت بحكم المقادير فى دار الحن والآفات .

قال لى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مرة : العوارض والحن هى كالحر والبرد . فإذا علم العبد أنه لا بد منها لم يغضب لورودها . ولم يغم لذلك ولم يحزن . فإذا صبر العبد على هذه العوارض ولم ينقطع بها : رضى له أن يصل إلى مقام التحقيق . فيبقى مع مصحوبه الحق وحده . فتهدب نفسه . وتطمئن مع الله . وتنقطع عن عوائد السوء . حتى تغمر محبة الله قلبه وروحه . وتعود جوارحه متابعة

للأوامر . فيحس قلبه حينئذ بأن معية الله معه وتوليه له . فيبقى في حركانه وسكناته بالله لا بنفسه . وترد على قلبه التعريفات الإلهية ، وذلك إنما يكون في منزل البقاء بعد الفناء ، والظفر بالحجة الخاصة . ويشهد الإلهية والقيومية والفردانية . فإن على هذه المشاهد الثلاثة مدار المعرفة والوصول .

والمقصود : أن صاحب مقام « التحقيق » يعرف الحق ، ويميز بينه وبين الباطل . فيمسك بالحق . ويلقى الباطل . فهذه مرتبة . ثم يتبين له : أن ذلك ليس به ، بل بالله وحده . فيبرأ حينئذ من حوله وقوته . ويعلم أن ذلك بالحق ، ثم يتمكن في ذلك المقام . ويرسخ فيه قلبه . فيصير تحقيقه بالله وفي الله .

ففي الأول : يخلص له مطلوبه من غيره ، ويتجرد له من سواه .

وفي الثاني : يخلص له إضافته إلى غيره ، وأن يكون سواه سبحانه .

وفي الثالث : تجرد له شهوده وقصوره ، بحيث صارت في مطلوبه .

فالأول : سفر إلى الله . والثاني : سفر بالله . والثالث : سفر في الله .

وإن أشكل عليك معنى « السفر فيه » والفرق بينه وبين « السفر إليه »

ففرق بين حال العابد الزاهد السائر إلى الله ، الذي لم يفتح له في الأسماء والصفات والمعرفة الخاصة ، وبين حال العارف الذي قد كشف له في معرفة الأسماء والصفات والصفات والفقه فيها ما حجب عن غيره .

قوله « أما الدرجة الأولى - وهي تخليص مصحوبك من الحق - : فإن لا يخالج علمك علمه » يعني : أنك كنت تنسب العلم إلى نفسك قبل وصولك إلى مقام « التحقيق » ففي حالة « التحقيق » تعود نسبته إلى معلمه ومعطيه الحق . ولعل هذا معنى قول الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . إذ جمعهم الرب تبارك وتعالى وقال (٥ : ١٠٩) ماذا أجبتكم ؟ قالوا : لا علم لنا (قيل : قاله تأدياً معه سبحانه . إذ ردوا العلم إليه . وقيل : معناه لا علم لنا بحقيقة الباطن . وإنما أجابنا من أجابنا ظاهراً والباطن غيب . وأنت علام الغيوب .

والتحقيق - إن شاء الله - أن علومهم تلاشت في علمه سبحانه وضمحت .
فصارت بالنسبة إليه كلاً علم . فردوا العلم كله إلى وليه وأهله ، ومن هو أولى به .
فعلمهم وعلوم الخلائق جميعهم في جنب علمه تعالى كنفرة عصفور في بحر من بحار
العالم . و « المخالفة » المنازعة .

قوله « وأما الدرجة الثانية : فإن لا ينازع شهودك شهوده » هذا قريب من
المعنى الأول . والمعنى : أن الشهود الذي كنت تنسبه إلى نفسك قبل الفناء تصير
بعد تنسبه إليه سبحانه ، لا إليك .

قوله « الدرجة الثالثة : أن لا يناسم رسمك سبقه » « الرسم » عندهم : هو الشخص
وهو محدث مخلوق . والرب تعالى هو القديم الخالق . فإذا تحقق العبد بالحقيقة :
تشهد الحق وحده منفرداً عن خلقه . فلم يناسم رسمه سبق الحق وأوليته .
و « المناسبة » كالمشامة . يقال : ناسمه ، أى شامه . فاستعار الشيخ اللفظة لأدنى
المقاربة والملازمة . أى لا يدانى رسمك سبقه ، ولو بأدنى مناسبة . بل تشهد الحق
وحده منفرداً عن كل ماسواه .

وهم يشيرون بذلك إلى أمر . وهو : أن الله سبحانه كان ولا شيء معه . وهو
الآن على ما عليه كان . فأما اللفظ الأول ، وهو « كان الله ولا شيء معه » فهذا قد
روى في الصحيح في بعض ألفاظ حديث عمران بن حصين رضى الله عنه .
وإن كان اللفظ الثابت « كان الله ولم يكن شيء قبله » وهو المطابق لقوله في
الحديث الآخر الصحيح « أنت الأول فليس قبلك شيء » ولم يقل : فليس
معك شيء .

وأما قوله « وهو الآن على ما كان عليه » فزيادة في الحديث ليست منه .
بل زادها بعض المتحذلقين . وهى باطلة قطعاً . فإن الله مع خلقه بالعلم والتدبير
والقدرة . ومع أوليائه بالحفظ والكلاءة والنصرة . وهم معه بالمواقفة والمحبة .
وصارت هذه اللفظة مجتأ وتُرْسَا للملاحدة من الاتحادية . فقالوا : إنه لا وجود

سوى وجوده أزلا وأبداً وحالا . فليس فى الوجود إلا الله وحده . وكل ما تراه وتلمسه وتذوقه وتشمه وتباشره : فهو حقيقة الله . تعالى الله عن إفكهم علواً كبيراً . وأما أهل التوحيد : فقد يطلقون هذه اللفظة ، ويريدون بها لفظاً صحيحاً . وهو أن الله سبحانه لم يزل منفرداً بنفسه عن خلقه ، ليس مخالطاً لهم ، ولا حالاً فيهم ، ولا ممزجاً لهم . بل هو بائن عنهم بذاته وصفاته .

وأما الشيخ وأرباب الفناء : فقد يعنون معنى آخر أخص من ذلك . وهو المشار إليه بقوله « لا يناسم رسمك سبقه » أى لا ترى أنك معه بل تراه وحده . ولهذا قال « فتسقط الشهادات . وتبطل العبارات . وتفى الإشارات » يعنى : أنك إذا لم تشهد معه غيره . وأسقطت الغير من الشهود ، لا من الوجود ، بخلاف ما يقول الملحد الاتحادى : إنك تسقط الغير شهوداً ووجوداً - سقطت الشهادات والعبارات والإشارات . لأنها صفات العبد الحدث الخلق . والفناء يوجب إسقاطها والمعنى : أن الواصل إلى هذا المقام : لا يرى مع الحق سواه . فيمحو سوى فى شهوده . وعند الملحد : يمحو من الوجود . والله أعلم وهو الموفق .

فصل

قال « (باب التلييس) قال الله تعالى (٦ : ٩) وللبسنا عليهم ما يلبسون) » . ليته لم يستشهد بهذه الآية فى هذا الباب . فإن الاستشهاد بها على مقصوده أبعد شاهد عليه ، وأبطله شهادة . وليته لم بسم هذا الباب « بالتلييس » واختار له اسماً أحسن منه موقعا .

فأما الآية : فإن معناها غير ما عقد له الباب من كل وجه . فإن المشركين قالوا تعنتاً فى كفرهم (٦ : ٨) لولا أنزل عليه ملك ؟) يعنون : مَلَكاً نشاهده ونراه . يشهد له ويصدق . وإلا فالملك كان ينزل عليه بالوحى من الله ، فأجاب الله تعالى عن هذا . وبين الحكمة فى عدم إنزال الملك على الوجه الذى اقترحوه : بأنه لو أنزل ملكاً - كما اقترحوا ولم يؤمنوا ويصدقوه - لعوجلوا بالعذاب .

كما جرت واستمرت به سنته تعالى مع الكفار في آيات الاقتراح ، إذا جاءتهم ولم يؤمنوا بها . فقال (ولو أنزلنا ملكا لقضى الأمر ثم لا ينظرون) ثم بين سبحانه : أنه لو أنزل ملكا - كما اقترحوا - لما حصل به مقصودهم . لأنه إن أنزله في صورته لم يقدرُوا على التلقى عنه . إذ البشر لا يقدرُونَ على مخاطبة الملك ومباشرة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم - وهو أقوى الخلق - إذا نزل عليه الملك كُرب لذلك ، وأخذه البرحاء ، وتحدَّر منه العرق في اليوم الشَّاتِي . وإن جعله في صورة رجل : حصل لهم لبس : هل هو رجل ، أم ملك ؟ فقال تعالى (٦ : ٩) ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم) في هذه الحال (ما يلبسون) على أنفسهم حينئذ . فإنهم يقولون - إذا رأوا الملك في صورة الإنسان - هذا إنسان . وليس بملك . فهذا معنى الآية . فأين تجده مما عقد له الباب ؟ .

فصل

قال « التلبيس : تورية بشاهد معار عن موجود قائم » لما كانت « التورية » إظهار خلاف المراد ، بأن يذكّر شيئاً يوم أنه مراده . وليس هو بمراده . بل ورّى بالمذكور عن المراد : فسر « التلبيس » بها . وفي الحديث « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد غزوة ورّى بغيرها » مثاله : أن يريد غزو خير فيقول للناس : كيف طريق نجد ، وما بها من المياه ؟ ونحو ذلك .

فهنا شيئان : أمر ستر المورّى الملبّس ، وأمر ستر ما ورّى عنه . فأشار المصنف إلى الأمرين بقوله « تورية شاهد معار عن موجود قائم » فأما « التورية » فقد عرقتها ، وأما « الشاهد » فهو الذي تورى به عن مرادك وتستشهد به . وأما « المعار » فهو الشاهد الذي استعير لقبه ليشهد له . فهو شاهد استعير لمشهود قائم . فالتورية : أن تذكر ما يحتمل معنيين ، ومقصودك خلاف الذي يظهر منهما ، والتلبيس : يشبه التعمية والتخليط ، ومنه قوله (٢ : ٣٢) ولا تلبسوا الحق بالباطل) والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

قال الشيخ « وهو اسم لثلاثة معان . أولها : تلبيس الحق سبحانه بالسكون على أهل التفرقة . وهو تعليقه الكوائن بالأسباب والأماكن والأحيين ، وتعليقه المعارف بالوسائط ، والقضايا بالحجج ، والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمثوبة بالطاعات . وأخفى الرضى والسخط اللذين يوجبان الفصل والوصل . ويظهران الشقاوة والسعادة » .

شيخ الإسلام حيينا . ولكن الحق أحب إلينا منه . وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول : عمله خير من علمه^(١) . وصدق رحمه الله . فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجهاد أهل البدع لا يشق له فيها غبار . وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله . وأبى الله أن يكسو ثوب العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وسلم . وقد أخطأ في هذا الباب لفظاً ومعنى .

أما اللفظ : فتسميته فعل الله ، الذي هو حق وصواب وحكمة ورحمة . وحكمه الذي هو عدل وإحسان ، وأمره الذي هو دينه وشرعه « تلبيساً » فعاذ الله . ثم معاذ الله من هذه التسمية . ومعاذ الله من الرضى بها ، والإقرار عليها ، والذب عنها ، والانتصار لها . ونحن نشهد بالله أن هذا تلبيس على شيخ الإسلام . فالتلبيس وقع عليه . ولا نقول : وقع منه . ولكنه صادق لبس عليه . ولعل متعصبا له يقول : أنتم لا تفهمون كلامه . فنحن نبين مراده على وجهه إن شاء الله . ثم تتبع ذلك بما له وعليه .

فقوله « أولها : تلبيس الحق بالسكون على أهل التفرقة » و « الحق » ههنا المراد به الرب تعالى ، و « السكون » اسم لكل ماسواه ، و « أهل التفرقة » ضد

(١) من هنا كانت البلايا والطوام : أن يكون العمل بلا علم ، وأن يقام له وزن . فتكون البدعة وطاعة الشيطان واتباع الهوى ولا بد . فإن منبت ذلك الجاهلية الصوفية

أهل الجمع . وسيأتى معنى « الجمع » عنده بعد هذا إن شاء الله . فأهل التفرقة الذين لم يصلوا إلى مقام الجمع . فأهل التفرقة عنده : لبس عليهم الحق بالباطل . فإنهم لبس عليهم الحق بالسكون وهو الباطل . وكل شيء ما خلا الله باطل . وأهل التفرقة عندهم : الذين غلب عليهم النظر إلى الأسباب حتى غفلوا عن المسبب ، ووقفوا معها دون^(١) . و « التلبس » فعل من أفعال الرب تعالى . وهو سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء . ولذلك استدل على هذا المعنى بالآية . وهى قوله تعالى (٦ : ٩) وللبسنا عليهم ما يلبسون) ليعرفك أن هذا الفعل لا تمنع نسبته إلى الله كما لا تمنع نسبة الإضلال إليه .

ووجه هذا التلبس : أنه - سبحانه - أضاف الأفعال الصادرة عن محض قدرته ومشيئته إلى أسباب وأزمنة وأمكنة . فَلَبَسَ الحق سبحانه على أهل التفرقة حيث علق الكوائن - وهى الأفعال - بالأسباب . فنسبها أهل التفرقة إلى أسبابها . وعما عن رؤية الحق سبحانه . ففى الحقيقة لا فعل إلا لله . وأهل التفرقة يحفلون ذلك . ويقولون : فعل فلان ، وفعل الماء ، وفعل الهواء ، وفعل النار . وكذلك تعليقه سبحانه المعارف بالوسائط . وهى الأدلة السمعية والعقلية والفطرية ، وتعليقه المسموعات والمبصرات والملموسات بآلاتها وحواسها ، من السمع والبصر والشم والذوق واللمس . وهو سبحانه الخالق لتلك الإدراكات مقارنة لهذه الحواس . وعندها ، لا بها ، ولا بقوى مودعة فيها . وهو سبحانه قادر على خلق هذه المعارف بغير هذه الوسائط . فحجب أهل التفرقة . فهذه الوسائط عن إله قادر سبحانه حقيقة ، الذى لا فعل فى الحقيقة إلا له . فكأنه لبس على أهل التفرقة - أى أضلهم - بشهودهم الأسباب ، وغيتهم بها عنه .

وكذلك القضايا - وهى الوقائع بين العباد - علقها بالحجج الموجبة لها . فكل

(١) صريح اللفظ : أن أهل التفرقة : هم الذين يفرقون بين العبد والرب . وأهل الجمع : هم الذين يعتقدون الوحدة بين العبد والرب .

قضاء وحكم لا بد له من حجة يستند إليها . فيحجب صاحب التفرقة بتلك الحجة عن المصدر الأول الذى منه ابتداء كل شئ . ويقف مع الحجة . ولا ينظر إلى من حكم بها ، وجعلها مظهراً لنفوذ حكمه وقضائه .

وكذلك تعليقه الأحكام بالعلل - وهى المعانى والمناسبات ، والحكم والمصالح - التى من أجلها ثبتت الأحكام . وهو سبحانه واضع تلك المعانى ، ومضيف الأحكام إليها . وإنما هى فى الحقيقة مضافة إليه سبحانه .

وكذلك ترتيبه الانتقام على الجنايات ، وربطه الثواب بالطاعات : كل ذلك مضاف إليه سبحانه وحده . لا إلى الجنايات . ولا إلى الطاعات . فإضافة ذلك إليها تلبيس على أهل التفرقة . وموضع التلبيس فى ذلك كله : أن أهل التفرقة يظنون أنه لولا تلك الوسائط لما وجدت معرفة ، ولا وقعت قضية . ولا كان حكم ولا ثواب ، ولا عقاب ولا انتقام . وهذا تلبيس عليهم . فإن هذه الأمور إنما أوجبها محض مشيئة الله الذى ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن . فانطوى حكم تلك الوسائط والأسباب والعلل فى بساط المشيئة الأزلية ، واضمحلت فى عين الحكم الأزلى . وصارت من جملة الكائنات التى هى منفعة لفاعلة . ومطبعة لامطاعة ، ومأمورة لا أمرة وخلق من خلقه ، لا واسطة بينه وبين خلقه . فهى به لاهم ، ولهذا عاذ العارفون به منه وهربوا منه إليه . والتجأوا منه إليه . وفروا منه إليه . وتوكلوا به عليه . وخافوه بما منه لا من غيره . فشهدوا أوليته فى كل شئ . وتفردوا فى الصنع وأنه ما نتم ما يوجب من الأشياء إلا مشيئته وحده . فمشيئته هى السبب فى الحقيقة وما يشاهد أو يعلم من الأسباب فحلٌ ومجرى لنفوذ المشيئة . لا أنه مؤثر وفاعل . فالوسائط لا بد أن تنتهى إلى أول ، لامتناع التسلسل . ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم « فن أعدى الأول ؟ » والله سبحانه قدر المقادير . وكتب الآثار والأعمال ، والشقاء والسعادة ، والثواب والعقاب . حيث لا واسطة هناك ولا سبب

ولا علة . فأهل التفرقة وقفوا مع الوسائط ، وأهل الجمع نفذ بصريح من الوسائط والأسباب إلى من أقامها وربط بها أحكامها .

قوله « وأخفى الرضى والسخط الذين هما موضع الوصل والفصل » يعنى : أنه سبحانه أخفى عن عباده ماسبق لهم عنده من سخطه على من سخط عليه ، ورضاه عن رضى عنه ، الموجبين لوصل من وصله ، وقطع من قطعه .

ومراد : أن هذا مع السبب الصحيح فى نفس الأمر . وهو رضاه وسخطه . وإنما لبس سبحانه على أهل التفرقة الأمر بما ذكره من الجنايات والطاعات ، والعلل والحجج . ولا سبب فى الحقيقة إلا رضاه وسخطه . وذلك لا علة له . فالرضى : هو الذى أوجب المثوبة لاطاعة . والسخط : هو الذى أوجب العقوبة لامعية . والمشيئة : هى التى أوجبت الحكم لا الوسائط . فأخفى الرب سبحانه ذلك عن خلقه . وأظهر لهم أسبابا آخر علقوا بها الأحكام . وذلك تليس من الحق عليهم . فأهل التفرقة وقفوا مع هذا التليس . وأهل الجمع صدعوا عنه وجاوزوه إلى مصدر الأشياء كلها ، وموجدها بمشيئته فقط .

فبالغ الشيخ فى ذلك حتى جعل الرضى والسخط يظهران السعادة والشقاوة . ولم يجعل الرضى والسخط مؤثرين فيهما . وذلك لأن السعادة والشقاوة سبقت عنده سبقاً محضاً مستنداً إلى محض المشيئة لا علة لها . والرضى والسخط أظهر ما سبق به التقدير من السعادة والشقاوة . فهذا أحسن ما يقال فى شرح كلامه وتقريره . وحمله على أحسن الوجوه وأجملها .

وأما ما فيه من التوحيد وانتهاء الأمور إلى مشيئة الرب جل جلاله ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن : فذلك عقد نظام الإيمان . ومع ذلك فلا يكفى وحده . إذ غايته : تحقيق توحيد الربوبية الذى لا ينكره عباد الأصنام . وإنما الشأن فى أمر آخر وراء هذا : هذا باب ، والمدخل إليه ، والدليل عليه . ومنه يؤصل إليه . وهو التوحيد الذى دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، وعليه الثواب

والعقاب . والشرائع كلها تفاصيله وحقوقه . وهو توحيد الإلهية والعبادة . وهو الذى لا سعادة للنفوس إلا بالقيام به - علماً وعملاً ، وحالاً - وهو أن يكون الله وحده أحب إلى العبد من كل ماسواه . وأخوف عنده من كل ماسواه . وأرجى له من كل ماسواه . فيعبده بمعاني الحب والخوف والرجاء : بما يحبه هو ويرضاه . وهو ماشرعه على لسان رسوله ، لا بما يريد العبد ويهواه . وتلخيص ذلك فى كلمتين « إياك أريد بما تريد » فالأولى : توحيد وإخلاص . والثانية : اتباع لسنة وتحكيم للأمر .

والقصود : أن ما أشار إليه فى هذا الباب غايته تقرير توحيد الأفعال ، وهو توحيد الربوبية ^(١) .

وأما جعله مانصبه من الأسباب فى خلقه وأمره ، وأحكامه ، ونوابه ، وعقابه تليسياً . فتلبس من النفس عليه . وليس ذلك - عند العارفين بالله ورسله وأسمائه وصفاته - من التلبس فى شيء . وإنما ذلك مظهر أسمائه وصفاته ، وحكمته ، ونعمته ، وقدرته وعزته . إذ ظهور هذه الصفات والأسماء . تستلزم محال وتعلقات تتعلق بها . ويظهر فيها آثارها . وهذا أمر ضرورى للصفات والأسماء . إذ العلم لا بد له من معلوم . وصفة الخالقية ، والرازقية . تستلزم وجود مخلوق ومرزوق . وكذلك صفة الرحمة ، والإحسان ، والحلم ، والعفو ، والمغفرة ، والتجاوز . تستلزم فكيف يكون تعليق الأحكام ، والثواب ، والعقاب بها تليسياً ؟ وهل ذلك محالٌ تتعلق بها ، ويظهر فيها آثارها . فالأسباب والوسائط . مظهر الخلق والأمر ، إلا حكمة بالغة باهرة ، وآيات ظاهرة ، وشواهد ناطقة ربوبية منشئها . وكأله ، وثبوت أسمائه وصفاته ؟ فإن السكون - كما هو محل الخلق والأمر ، ومظهر الأسماء

(١) هذا إذا صح تأويلك له . وستر ما كشف من وحدة الوجود الصارخة فى كلامه .

والصفات - فهو بجميع ما فيه شواهد وأدلة وآيات . دعا الله سبحانه عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها على وجود الخالق ^(١) ، والاعتبار بما تضمنته من الحكم والمصالح والمنافع على علمه وحكمته ، ورحمته وإحسانه ، وبما تضمنته من العقوبات على عدله . وأنه يفضب ويسخط ، ويكره ويمقت . وبما تضمنته من المثوبات والإكرام على أنه يحب . ويرضى ويفرح . فالسكون - بحملة ما فيه - آيات وشواهد وأدلة . لم يخلق الله منها شيئاً تليسياً ، ولا وسطه عبثاً . ولا خلقه سدى .

فالأسباب والوسائط والعلل محل ار كار المتفكرين ، واعتبار الناظرين ، ومعارف المستدلين (١٥ : ٧٥) إن في ذلك لآيات للمتوسمين) وكـم في القرآن من الحث على النظر والاعتبار بها ، والتفكر فيها . وذم من أعرض عنها . والإخبار بأن النظر فيها والاستدلال : يوجب العلم والمعرفة بصدق رسله ؟ فهو آيات كونية مشاهدة تصدق الآيات القرآنية ؟ ! ! ! .

فما علق بها آثارها سُدى . ولا رتب عليها مقتضياتها وأحكامها باطلا . ولا جعل توسيطها تليسياً ألبته . بل ذلك موجب كماله وكمال نعونه وصفاته . وبها عرفت ربوبيته وإلهيته ، وملكوته وصفاته وأسمائه .

هذا ولم يخفها سبحانه عن حاجة منه إليها ، ولا توقفاً لكداله المقدس عليها . فلم يتسكثرها من قلة . ولم يتعزز بها من ذلة . بل اقتضى كاله : أن يفعل ما يشاء ، ويأمر ويتصرف ويدبر كما يشاء ، وأن يحمد ويعرف ، ويذكر ويعبد . ويعرف الخلق صفات كاله ونعوت جلاله . ولذلك خلق خلقاً يعصونه ويخالفون أمره ، لتعرق ملائكته وأنبياءه ورسله ، وأوليائوه : كمال مغفرته ، وغفوه ، وحلمه وإمهاله . ثم أقبل بقلوب من شاء منهم إليه ، فظهر كرمه في قبول توبته ، وبره

(١) قد حقق في مواضع من كتبه رحمه الله . أن مظاهر الأسماء والصفات . دوال على استحقاقه وحده للعبادة .

ولطفه في العود عليه بعد الإعراض عنه ، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لولم تذنّبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم » فلمن كانت تكون مغفرته لولم يخلق الأسباب التي يعفو عنها ويغفرها ؟ والعبد الذي له يغفر ؟ فخلق العبد المغفور له ، وتقدير الذنب الذي يغفر . والتوبة التي يغفر بها : هو نفس مقتضى العزة والحكمة . وموجب الأسماء الحسنى ، والصفات العلاء . ليس من التلبّيس في شيء . فتعلّق الكوائن بالأسباب كتعلّق الثواب والعقاب بالأسباب . ولهذا سوى صاحب المنازل بين الأمرين . وهو محض الحكمة وموجب الكمال الإلهي . ومقتضى الحمد التام ، ومظهر صفة العزة ، والقدرة والملك ، والشرائع كلها - من أولها إلى آخرها - مبنية على تعلّق الأحكام بالعلل ، والقضايا بالحجج ، والثواب بالطاعة ، والعقوبات بالجرائم . فهل يقال : إن الشرائع كلها تلبّيس . بأى معنى فسر التلبّيس ؟ .

ولعمرك الله . لقد كان في غنية عن هذا الباب ، وعن هذه التسمية . ولقد أفسد الكتاب بذلك^(١) .

هذا ولا يجهل محل الرجل من العلم والسنة ، وطريق السلوك ، وآفته وعلله ولكن قصده تجريد توحيد الأفعال والربوبية قاده إلى ذلك . وانضم إليه اعتقاده أن الفناء في هذا التوحيد هو غاية السلوك ، ونهاية العارفين . وساعده اعتقاد كثير من المنتسبين إلى السنة . الرادين على القدريّة في الأسباب : أنها لا تأثير لها ألبتة . ولا فيها قوى ، ولا يفعل الله شيئاً بشيء ولا شيئاً لشيء . فينكرون أن يكون في أفعاله باء سببية . أو لام تعليل . وما جاء من ذلك حملوا الباء فيه على باء المصاحبة ، واللام فيه على لام العاقبة . وقالوا : يفعل الله الإحراق والإغراق والإزهاق عند ملاقاته النار ، والماء والحديد ، لا بهما . ولا بقوى فيهما . ولا فرق - في نفس

(١) ومتى صلح ؟ وكيف - مع هذا - وأين يكون محله من الكتاب والسنة ؟ إن كان في رده على الجهمية . ففي منازله أعظم ترويح لما هو شر من قول الجهمية .

الأمر - بين النار وبين الهواء والتراب والخشب . وانضم إلى ذلك أن العبد ليس بفاعل أصلاً . وإنما هو منفعل محض . ومحل جريان تصارييف الأحكام عليه ، وأن الفاعل فيه سواء ، والمحرك له غيره . وإذا قيل : إنه فاعل أو متحرك . فهو تلييس . فهذه الأصول : أوجبت هذا التلييس على نفاة الحكم والأسباب . وقابلهم آخرون . فزفوا لهم كل ممزق . وفروا أديهم . وقالوا : عظمت الشرائع ، والثواب ، والعقاب . وأبطلتم حقيقة الأمر والنهى . فإن مبنى ذلك على أن العباد فاعلون حقيقة . وأن أفعالهم منسوبة إليهم على الحقيقة . وأن قُدَرهم وإرادتهم ودواعيهم مؤثرة فى أفعالهم ، وأفعالهم واقعة بحسب دواعيهم وإرادتهم . على ذلك قامت الشرائع والنبوات ، والثواب ، والعقاب ، والحدود ، والزواجر . فطرة الله التى فطر الناس عليها والحيوان ، وسويتم بين مافرق الله بينه . فإن الله سبحانه ماسوى بين حركة المختار وحركة من تحرك قسراً بغير إرادة منه أبداً ، ولا سوى بين حركات الأشجار ، وحركات بنى آدم . ولا جعل الله سبحانه أفعال عباده وطاعتهم ومعاصيهم أفعالا له . بل نسبها إليهم حقيقة . وأخبر : أنه هو الذى جعلهم فاعلين . كما قال تعالى (٣٢ : ٢٤) وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون) وقال (٢٨ : ٤١) وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار) وقال سادات العارفين به (٢ : ١٢٨) ربنا واجعلنا مسلمين لك) وقال إبراهيم خليله (١٤ : ٤٠) رب اجعلنى مقيم الصلاة) فهو الذى جعل العبد كذلك . والعبد هو الذى صلى وصام وأسلم . وهو الفاعل حقيقة . يجعل الله له فاعلاً . وهو السائر بتيسير الله له . كما قال تعالى (١٠ : ٢٢) هو الذى يسيركم فى البر والبحر) فهذا فعله . والسير فعلهم ، والإقامة فعله . والقيام فعلهم . والإنطاق فعله . والنطق فعلهم . فكيف تجعل نسبة الأفعال إلى محالها القائمة بها ، وأسبابها المظهرة لها : تلييساً ؟ .

ومعلوم : أن طَيَّ بساط الأسباب والعلل : تعطيل للأمر والنهي والشرائع والحكم . وأما الوقوف مع الأسباب ، واعتقاد تأثيرها : فلا نعلم من أتباع الرسل من قال : إنها مستقلة بأنفسها ، حتى يحتاج إلى نفي هذا المذهب . وإنما قالت طائفة من الناس - وهم القدريّة - : إن أفعال الحيوان خاصة : غير مخلوقة لله ، ولا واقعة بمشيئته . وهؤلاء هم الذين أطبق الصحابة والتابعون وأئمة الإسلام على دهمهم وتبديعهم وتضليلهم . ويَبَيِّنُ أئمةُ السنّة : أنهم أشباه المجوس ، وأنهم مخالفون العقول والفطر ونصوص الوحي . فالتليس في الحقيقة حصل لهؤلاء ، ولمسكرى الأسباب في القوى والطبائع والحكم . ولبس على الفريقين الحق بالباطل .

والحق - الذي بعث به الله رسله ، وأنزل به كتبه ، وفطر عليه عباده ، وأودعه في عقولهم - : بين مذهب هؤلاء وهؤلاء . فالهدى بين الضالّتين . والاستقامة بين الاخرافين .

والمقصود : أن القرآن - بل وسائر كتب الله - تضمنت تعليق الكوائن بالأسباب والأماكن والأحايين ، وتعليق المعارف بالوسائل ، والقضايا بالحجج والأحكام بالعلل ، والانتقام بالجنايات ، والمتوبات بالطاعات . فإن كان هذا تليساً عاد الوحي والشرع والكتب الإلهية تليسا .

نعم . التليس على من ظن أن ذلك التعليق على وجه الاستقلال . بقطع النظر عن مسبب الأسباب ، وناصر الحكم والعلل . فإن كان مراده : أنه لبس الأمر على هؤلاء ، فلم يهتدوا إلى الصواب . فأبعد الله من ينتصر لهم ، ويذب عنهم . فإنهم أضل من الأنعام . وإن كان المراد : من أثبت الأسباب والحكم والعلل ، وعلق بها ماعلقه الله بها من الحكم والشرع ، وأنزلها بالحل الذي أنزلها الله به ، ووضعها حيث وضعها - فقد لبس عليه . فنحن ندين الله بذلك . وإن سمي تليسا . كما ندين بإثبات القدر ، وإن سمي جبراً . وندين بإثبات الصفات وحقائق الأسماء ، وإن سمي تجسماً . وندين بإثبات علو الله على عرشه فوق سمواته ، وإن سمي تحيزاً

أوجهة . وندين بإثبات وجهه الأعلى ، ويديه المبسوطتين ، وإن سُمى تركيبا .
وندين بحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن سُمى نصبا . وندين بأنه
مكلم متكلم حقيقة كلاماً يسمعه من خاطبه . وأنه يُرى بالأبصار عياناً حقيقة يوم
لقائه . وإن سُمى ذلك تشبيها .

ويا لله العجب ! أليست الكوائن كلها متعلقة بالأسباب ؟ أوليس الرب
تعالى - كل وقت - يسوق المقادير إلى المواقيت التي وَقَّتْها لها ، ويظهرها بأسبابها
التي سَبَّبَها لها ، ويخصها بمحالتها من الأعيان والأمكنة والأزمنة التي عينها لها ؟
أوليس قد قدر الله المقادير . وسبب الأسباب التي تظهر بها . ووقت المواقيت التي
تنتهي إليها ، ونصب العلل التي توجد لأجلها . وجعل للأسباب أسباباً آخر
تعارضها وتدافعها ؟ فهذه تقتضى آثارها . وهذه تمنعها اقتضاءها ، وتطلب ضد
ماتطلبه تلك .

أوليس قد رتب الخلق والأمر على ذلك ، وجعله محل الامتحان والابتلاء
والعبودية ؟ أوليس عمارة الدارين - أعنى الجنة والنار - بالأسباب والعلل والحكم ؟
ولا حاجة بنا أن نقول : وهو الذى خلق الأسباب ونصب العلل . فإن ذكر هذا
من باب بيان الواضحات التي لا يجهلها إلا أجهل خلق الله تعالى ، وأقلهم نصيباً
من الإيمان والمعرفة .

أوليس القرآن - من أوله إلى آخره - قد علقت أخباره وقصصه عن الأنبياء
وأممهم ، وأوامره ونواهيه وزواجره ، وثوابه وعقابه : بالأسباب ، والحكم والعلل ؟
وعلقت فيه المعارف بالوسائل ، والقضايا بالحجج ، والعقوبات والمثوبات بالجنايات
والطاعات ؟

أوليس ذلك مقتضى الرسالة ، وموجب الملك الحق ، والحكمة البالغة ؟
نعم . مرجع ذلك كله إلى المشيئة الإلهية المقرونة بالحكمة والرحمة والعدل ،
والمصلحة والإحسان ، ووضع الأشياء في مواضعها ، وتنزيلها في منازلها . وهو

سبحانه الذى جعل لها تلك المواضع والمنازل ، والصفات والمقادير . فلا تليس هناك بوجه ما . وإنما التليس فى إخراج الأسباب عن مواضعها وموضوعها وإغائها . أو فى إنزالها غير منزلتها . والغيبة بها عن مسببها وواضعها . وبالله التوفيق .

فصل

قال « والتليس الثانى : تليس أهل الفجرة على الأوقات بإخفائها . وعلى الكرامات بكتمانها »

إطلاق « التليس » على هذه الدرجة أولى من إطلاقه على الدرجة الأولى . فإن التليس فى هذه الدرجة راجع إلى فعل العبد . وفى الأولى إلى فعل الرب . ولهذا لما كان تسمية الدرجة الأولى تليساً شنيعاً جداً . وطأ له بذكر قوله تعالى (وللبسنا عليهم ما يلبسون) أى لاستوحش من إطلاق ذلك على الله . فإنه قد أطلقه على نفسه . وقد عرفت مافيه .

والمقصود : أن العبد يقوى إخلاصه لله ، وصدقه ومعاملته ، حتى لا يجب أن يطلع أحد من الخلق على حاله مع الله ومقامه معه . فهو يخفى أحواله غيرة عليها من أن تشوبها شائبة الأغيار . ويخفى أنفاسه خوفاً عليها من المداخلة . وكان بعضهم إذا غلبه البكاء ، وعجز عن دفعه قال : لا إله إلا الله . ما أمر الزكام ! فالصديق إذا غلب عليه الوجد والحال ، وهاج من قلبه لواعج الشوق : أخذ إلى السكون ما أمكنه . فإن غلب : أظهر الماء ووجعا ، يستربه حاله مع الله . كما أظهر إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم لقومه أنه سقيم . حين أراد أن يفارقهم . ويرجع بذلك الوارد وتلك الحال إلى الآلهة الباطلة . فيجعلها جذاذاً^(١) .

فالصادقون يعملون فى كتمان المعانى ، واجتناب الدعاوى . فظواهرهم ظواهر الناس . وقلوبهم مع الحق تعالى . لا تلتفت عنه يمنية ولا يسرة . فهم فى واد ، والناس فى واد .

(١) وأين مقصد الخليل عليه السلام من مقصد هؤلاء ؟

فقوله « تلبس أهل الغيرة على الأوقات بإخفائها » يعنى : أنهم يغارون على الأوقات التى عمرت لهم بالله ، وصفت لهم أن يظهروها للناس . وإن اطلع غيرهم عليها من غير قصدهم لكشفها وإظهارها : لم يقدح ذلك فى طريقهم فلا يفزعون إلى الجحد والإنكار ، وشكاية الحال . بل يسمعهم الإمساك عن الإظهار والجحد . قوله « وعلى الكرامات بكتانها » يعنى : أنهم يغارون على كراماتهم أن يعلم بها الناس . فهم يخفونها أبداً غيرة عليها ، إلا إذا كان فى إظهارها مصلحة راجحة : من حجة أو حاجة ، فلا يظهرونها إلا لحجة على مبطل ، أو حاجة تقتضى إظهارها .

قوله « والتلبس بالمكاسب والأسباب . وتعليق الظواهر بالشواهد والمكاسب تلبس على العيون السكيلة والعقول العليلة » يعنى : أن « التلبس » المذكور إنما يكون على العيون السكيلة ، أى أهل الإحساس الضعيف ، و « العقول العليلة » هى المنحرفة التى لاتدرك الحق لمرض بها .

قوله « مع تصحيح التحقيق عقداً وسلوكاً ومعاينة » يعنى : أن هذه الطائفة يلبسون على أهل العيون السكيلة أحوالهم وكراماتهم بسترهم لها عنهم . مع كونهم قائمين بالتحقيق اعتقاداً وسلوكاً ومعاينة . فهم معتقدون للحق ، سالكون الطريق الموصلة إلى المقصود ، أهل مراقبة وشهود .

قوله « وهذه الطائفة : رحمة من الله على أهل التفرقة والأسباب فى ملابتهم » وإنما كانوا رحمة من الله عليهم من وجهين . أحدهما : أنهم ذاكرون الله بين الغافلين . وفى وسطهم يرحمهم الله بهم . فإنهم القوم لا يشقى بهم جليسهم . الثانى : أنهم لا يتركونهم فى غفلاتهم . بل يقومون فيهم بالنصيحة لهم ، والأمر لهم بالمعروف والنهى عن المنكر ، والدعوة لهم إلى الله . فيرحمون بهم . وينالون بهم سعادة الدنيا والآخرة . فهم يتصرفون مع الخلق بحكم العلم والشرع . وأحوالهم ومقاماتهم بينهم وبين الله خاصة .

قوله « التلييس الثالث : تلييس أهل التمسكين على العالم ، ترحماً عليهم بملازمة الأسباب ، وتوسعاً على العالم ، لا على أهل الإيمان . وهذه درجة الأنبياء . ثم هي للأئمة الربانيين ، الصادرين عن وادى الجمع ، المشيرين عن عينه » .

هذا أيضاً من النمط الأول ، مما ينكر لفظه وإطلاقة غاية الإنكار . ويجب على أهل الإيمان محو هذا اللفظ القبيح . وإطلاقة في حق الأنبياء . وكيف تتسع مسامع المؤمن ليسمع أن الأنبياء لبسوا على الناس بأى اعتبار كان ؟ سبحانه هذا بهتان عظيم ! بل الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - كشفوا عن الناس التلييس الذى لبسوه على أنفسهم . ولبسه عليهم طواغيتهم . فجاءوا بالبيان والبرهان وشياطينهم .

وكان الناس فى لبس عظيم فجاءوا بالبيان . فأظهروه

وكان الناس فى جهل عظيم فجاءوا باليقين . فأذهبوه

وكان الناس فى كفر عظيم فجاءوا بالرشاد . فأبطلوه

والمصنف من أثبت الناس قدماً فى مقام الإيمان بالرسول وتعظيمهم ، وتعظيم ما جاءوا به ، ولكن لبس عليه فى ذلك ما لبس على غيره ^(١) . والله يغفر لنا وله . ويجمع بيننا وبينه فى دار كرامته . وقد صرح بأن أهل التمسكين هم الأنبياء والأئمة بعدهم . وجعل هذه الدرجة من التلييس لهم . ثم فسرهما بأنها تلييس ترحم ، وتوسيع على العالم . ومقصوده : أنهم يأمر ونهم بتعاطى الأسباب رحمة لهم ، وتوسيعاً عليهم . مع علمهم بأنها لا أثر لها فى خلق ولا رزق ، ولا نفع ولا ضرر ، ولا عطاء ولا منع . بل الله وحده هو الخالق الرازق ، الضار النافع ، المعطى المانع . لكن لما علموا عجز الناس عن إدراك ذلك والتحقق به : لبسوا عليهم . وستروهم بالأسباب ، رحمة بهم وتوسيعاً عليهم ^(٢) .

(١) وهل يلبس على راسخ فى العلم ثابت القدم فى الإيمان ؟ سبحانه الله .

(٢) وهذا قول الفلاسفة فى حق الأنبياء . وهو قول ابن عربى وغيره من شيوخ الصوفية . لأن الرسل - عندهم - ما كانوا يعرفون الحقيقة ، أو ربما عرفوها ولبسوا على العامة فلم يظهروها . لضعف قواهم عن احتمالها .

فهذه الدرجة تتضمن الرجوع إلى الأسباب رحمة وتوسيعاً ، مع الانقطاع عن الالتفات إليها ، والوقوف معها تجريداً وتوحيداً .

قوله « لا لأنفسهم » يعنى : أنه أمرهم بالأسباب إحساناً إليهم ، وتوسيعاً عليهم . لا لحظ الأمر ، وجبر النفع إلى نفسه . بل لقصد الإحسان إلى الخلق ، وحصول النفع لهم . وهذا قريب . مع أن فيه ما فيه لمن تأمله . فإن من أمر غيره بمصلحة وقصد نفعه : فبنفسه يبدأ . ولها ينفع أولاً . ومصلحتها لا بد أن تكون قد حصلت قبل مصلحة المأمور . والإحسان إلى نفسه قصد بإحسانه إلى غيره . فإنه عبد فقير محتاج . والله وحده هو الغنى بذاته ، الذى يحسن إلى خلقه لا لأجل معاوضة منهم . وأما المخلوق : فإنه يريد العوض لكن الأعواض تتفاوت . ومن يطلب منه العوض يختلف .

والمقصود : أن قوله « لا لأنفسهم » ليس على إطلاقه ، وفى أثر إلهى « ابن آدم ، كلٌّ يريدك لنفسه . وأنا أريدك لك » .

قوله « ثم هى للأئمة الربانيين ، الصادرين عن وادى الجمع » يعنى : الذين فنوا فى الجمع . ثم حصلوا فى البقاء بعد الفناء . فذلك صدورهم عن وادى الجمع . قوله « المشيرين عن عينه » يعنى : الذين إذا أشاروا أشاروا عن عين لا عن علم . فإن الإشارة تختلف باختلاف مصدرها . فإشارة عن علم وإشارة عن كشف ، وإشارة عن شهود ، وإشارة عن عين^(١) .

فصل

قد عرفت أن هذا الباب مبناه على محو الأسباب ، وعدم الالتفات إليها والوقوف معها . ولهذا سعى المصنف نصبها « تليسياً » .

ونحن نقول : إن الدين هو إثبات الأسباب ، والوقوف معها ، والنظر إليها ، والالتفات إليها ، وإنه لا دين إلا بذلك . كما لاحقيقة إلا به . فالحقيقة والشريعة :

(١) هذا بعيد من صريح قوله الظاهر فى عين ذات ربه . وسبحان الله .

مبناها على إثباتها ، لا على محوها ، ولا ننكر الوقوف معها . فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم . لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك . والله تعالى أمرنا بالوقوف معها . بمعنى أنا نثبت الحكم إذا وجدت . وننفيه إذا عدمت . ونستدل بها على حكمه الكوني . فوقوفنا معها - بهذا الاعتبار - هو مقتضى الحقيقة والشرية . وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب ؟ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها . ويرعى في خصبها دون جديها ، ويسالمها ولا يحار بها . فكيف وتنفسه في الهواء بها ، وتحركه بها ، وسمعه وبصره بها ، وغذاؤه بها ، ودواؤه بها ، وهداه بها ، وسعادته وفلاحه بها ؟ وضلاله وشقاؤه بالأعراض عنها وإغائها . فأسعد الناس في الدارين : أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحهما . وأشقاهم في الدارين : أشدهم تعطيلاً لأسبابهما . فالأسباب محل الأمر والنهي ، والثواب والعقاب ، والنجاح والخسران .

وبالأسباب عُرف الله . وبها عبد الله . وبها أطيع الله . وبها تقرب إليه المتقربون . وبها نال أولياؤه رضاه وجواره في جنته . وبها نصر حزبه ودينه . وأقاموا دعوته . وبها أرسل رسله وشرع شرائعه . وبها انقسم الناس إلى سعيد وشقي ، ومهتد وغوى . فالوقوف معها والالتفات إليها والنظر إليها : هو الواجب شرعاً ، كما هو الواقع قدراً . ولا تكن ممن غلظ حجابها . وكثف طبعها ، فيقول : لا نفق معها وقوف من يعتقد أنها مستقلة بالإحداث والتأثير . وأنها أرباب من دون الله ، فإن وجدت أحداً يزعم ذلك ، ويظن أنها أرباب ، وآلهة مع الله مستقلة بالإيجاد ، أو إنها عون لله يحتاج في فعله إليها ، أو إنها شركاء له : فشأنك به . فمراقبته . وتقرب إلى الله بعداوته ما استطعت . وإلا فما هذا النفي لما أثبتته الله ؟ والإلغاء لما اعتبره ؟ والإهدار لما حققه ؟ والخط والوضع لما نصبه ؟ والحو لما كتبه ؟ والعزل لما ولاه ؟ فإن زعمت أنك تعزلها عن رتبة الإلهية فسيحان الله من ولاها هذه الرتبة حتى تجعل سعيك في عزلها عنها ؟ .

ويا لله ما أجهل كثيراً من أهل الكلام والتصوف . حيث لم يكن عندهم تحقيق التوحيد إلا بالإنهاؤها ومحوها ، وإهدارها بالكلية ، وأنه لم يجعل الله في المخلوقات قوى ولا طبائع ، ولا غرائز لها تأثير موجبة ما . ولا في النار حرارة ولا إحراق ، ولا في الدواء قوة مذهبة للداء . ولا في الخبز قوة مشبعة . ولا في الماء قوة مروية . ولا في العين قوة باصرة . ولا في الأنف قوة شامة . ولا في السم قوة قاتلة . ولا في الحديد قوة قاطعة ؟ وإن الله لم يفعل شيئاً بشيء ، ولا فعل شيئاً لأجل شيء .

فهذا غاية توحيدهم الذى يحومون حوله . ويبالغون في تقريره . فلعمري الله لقد أضحكوا عليهم العقلاء . وأشتوا بهم الأعداء . ونهبوا لأعداء الرسل طريق إساءة الظن بهم . وجنوا على الإسلام والقرآن أعظم جناية . وقالوا : نحن أنصار الله ورسوله ، الموكلون بكسر أعداء الإسلام وأعداء الرسل . ولعمري الله لقد كسروا الدين ^(١) وسلطوا عليه المبطلين . وقد قيل « إياك ومصاحبة الجاهل . فإنه يريد أن ينفعك فيضرك » .

فقف مع الأسباب حيث أمرت بالوقوف معها . وفارقتها حيث أمرت بمفارقتها . كما فارقتها الخليل وهو في تلك السفرة من المنجنيق ، حيث عرض له جبريل أقوى الأسباب . فقال : ألك حاجة ؟ فقال : أما إليك فلا .

ودُرْ معها حيث دارت . ناظراً إلى من أزمته يديه . والتفت إليها التفات العبد المأمور إلى تنفيذ ما أمر به ، والتحديق نحوه ، وإزعمها حق رعايتها . ولا تغب عنها ولا تغن عنها . بل انظر إليها وهى في رتبها التى أنزلها الله إياها . واعلم أن غيبتك بمسبها عنها نقص في عبوديتك . بل الكمال : أن تشهد المعبود . وتشهد قيامك بعبوديته . وتشهد أن قيامك به لا بك ، ومنه لا منك . وبحوله وقوته

(١) الدين - بحمد الله - محفوظ بحفظ الله لأصوله من الكتاب والسنة . وإنما كسروا أنفسهم وأدلوها لأعدائهم .

لا بجولك وقوتك . ومتى خرجت عن ذلك وقعت في انحرافين ، لا بد لك من أحدهما : إما أن تغيب بها عن المقصود لذاته ، لضعف نظرك وغفلتك ، وقصور علمك ومعرفتك ، وإما أن تغيب بالمقصود عنها . بحيث لا تلتفت إليها .
والكمال : أن يسلمك الله من الانحرافين . فتبقى عبداً ملاحظاً للعبودية .
ناظراً إلى المعبود . والله المستعان . وعليه التكلان . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فصل

قال شيخ الإسلام « (باب الوجود) أطلق الله سبحانه في القرآن اسم «الوجود» على نفسه صريحاً في مواضع . فقال تعالى (٤ : ١١٠) يحمد الله غفوراً رحيماً (٤ : ٦٤) لوجدوا الله تواباً رحيماً (٢٤ : ٣٩) ووجد الله عنده (١) الوجود : الظفر بحقيقة الشيء . وهو اسم لثلاثة معان . أولها : وجود علم لدني . يقطع علوم الشواهد في صحة مكاشفة الحق إياك . والثاني : وجود الحق وجود عين منقطعاً عن مساعٍ الإشارة . والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية . »

هذا الباب هو العلم الذي شمر إليه القوم . والغاية التي قصدوها . ولا ريب أنهم قصدوا معنى صحيحاً . وعبروا عنه بالوجود . واستدلوا عليه بهذه الآيات ونظيرها . ولكن ليس مقصودهم ماتضمنه الوجدان في هذه الآيات . فإنه وجدان المطلوب تعلق باسم أو صفة . قال الله تعالى (٤ : ٦٤) ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله ، واستغفر لهم الرسول . لوجدوا الله تواباً رحيماً) فهذا وجود مقيد بظفرهم بمغفرة الله ورحمته لهم . وكذلك قوله تعالى (٤ : ١١٠) ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يحمد الله غفوراً رحيماً) ومعناه : أنه يحمد ماظنه من مغفرة الله له حاصلة . وكذلك (ووجد الله عنده فوفاه حسابه) فهذا وجدان

(١) أين في هذه الآيات سمى الله نفسه وجوداً ؟ بل هذا واضح في التحريف والتبديل ليصل إلى ما يريد من وحدة الوجود .

الكافر لربه عند حسابه له على أعماله . وليس هذا هو الوجود الذى يشير القوم إليه . بل منه الأثر المعروف « ابن آدم ، اطلبنى تجدنى . فإن وجدتنى وجدت كل شيء . وإن فتك فأتك كل شيء ، وأنا أحب إليك من كل شيء » ومنه الحديث « أنا عند ظن عبدى بى » ومنه الأثر الإسرائيلى : أن موسى قال « يارب أين أجذك ؟ قال : عند المنكسرة قلوبهم من أجلى » ومنه الحديث الصحيح « إن الله تعالى يقول يوم القيامة : عبدى . استطعمتك فلم تطعنى . قال : يارب كيف أطعمك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استطعمك عبدى فلان فلم تطعمه . أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، استسقيتك فلم تسقنى ، قال : يارب كيف أسقيك ، وأنت رب العالمين ؟ قال : استسقاك عبدى فلان فلم تسقه . أما لو سقيته لوجدت ذلك عندى . عبدى ، مرضت فلم تعدنى . قال : يارب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال : مرض عبدى فلان فلم تعده . أما لو عدته لوجدتنى عنده » .

فتأمل قوله فى الإطعام والإسقاء « لوجدت ذلك عندى » وقوله فى العيادة « لوجدتنى عنده » ولم يقل : لوجدت ذلك عندى ، إيذاناً بقربه من المريض . وأنه عنده ، لذلّه وخضوعه ، وانكسار قلبه ، وافتقاره إلى ربه . فأوجب ذلك وجود الله عنده . هذا ، وهو فوق سمواته مستو على عرشه بائن من خلقه ، وهو عند عبده . فوجود العبد ربه : ظفره بالوصول إليه ^(١) .

والناس ثلاثة : سالك ، وواصل ، وواجد .

فإن قلت : اضرب لى مثلاً ، أفهم به معنى الوصول فى هذا الباب والوجود . قلت : إذا بلغك أن بمكان كذا وكذا كنزاً عظيماً . من ظفر به ، أو بشيء منه ، استغنى غنى الدهر . وترحل عنه العدم والفقر . فتحركت نفسه للسیر إليه . فأخذ فى التأهب للسیر . فلما جدَّ به السیر انتهى إلى الكنز ووصل إليه . ولكن

(١) وكل هذا بعيد جداً عن « الوجود » الذى يقصدونه .

لم يظفر بتحويله إلى داره ، وحصوله عنده بعد . فهو واصل غير واجد ، والذي في الطريق سالك . والقاعد عن الطلب منقطع . وأخذ الكنز - بحيث حصل عنده ، وصار في داره - واجد . فهذا المعنى حوله حام القوم . وعليه دارت إشاراتهم فعندهم التواجد بداية . والواجد واسطة . والوجود نهاية .

ومعنى ذلك : أنه في الابتداء يتكلف التواجد . فيقوى عليه حتى يصير واجداً . ثم يستغرق في وجده حتى يصل إلى موجوده .

ويستشكل قول أبي الحسن النورى : أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد إذا وجدت ربى فقدت قلبى . وإذا وجدت قلبى فقدت ربى . ومعنى هذا : أن الوجود الصحيح يغيب الواجد عنه . ويجرده منه . فيفنى بموجوده عن وجوده . وبمشهوده عن شهوده . فإذا وجد الحقيقة غاب عن قلبه وعن صفاته . وإذا غابت عنه الحقيقة بقى مع صفاته . وفى هذا المعنى قيل :

وجودى : أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهود

وما فى الوجد موجود ، واسكن فخرت بوجد موجود الوجود

وقد مثل التواجد والوجد والوجود بمشاهدة البحر وركوبه والفرق فيه . فقول : التواجد يوجب استيعاب العبد . والوجد : يوجب استغراق العبد . والوجود : يوجب استهلاك العبد . وهذه عبارات واستعارات لل مراتب الثلاثة . وهى البداية ، والتوسط ، والنهاية . والسلوك والوصول - عندهم - قصود ، ثم ورود ، ثم شهود ، ثم وجود ، ثم خمود . فيقصد أولاً . ثم يرد . ثم يشهد . ثم يجد . ثم تخدم نفسه . وتذهب بالسكينة .

و « الوجد » ما يرد على الناظر من الله تعالى يكسبه فرحاً أو حزناً . وهى فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات شريفة ينظر إلى الله منها . و « التواجد » استجلاب الوجد بالتذكر والتفكير . لاتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان . فلا وجد عندهم مع الوجدان . كما لا خبر مع العيان . والوجد عرضة للزوال . والوجود ثابت ثبوت الجبال . وقد قيل :

قد كان يطر بنى وجدى . فأقعدنى عن رؤية الوجد من بالوجد موجود والوجد يطر من فى الوجد راحته والوجد عند حضور الحق مقصود فالتواجد : استدعاء الوجد بنوع اختيار وتكلف . وليس لصاحبه كمال الوجد . إذ لو كان له ذلك لكان وجداً . وباب التفاعل يبنى على ذلك . فإن مبناه على إظهار الصفة . وليست كذلك . كما قال * إذا تحازرت وما بى من خزر * وقد اختلف الناس فى التواجد : هل يسلم لصاحبه ؟ على قولين . فقالت طائفة : لا يسلم لصاحبه ، لما فيه من التكلف وإظهار ما ليس عنده . وقوم قالوا : يسلم للصادق الذى يرصد لوجدان المعانى الصحيحة . كما قال النبى صلى الله عليه وسلم « ابكوا . فإن لم تبكوا فتبوا كوا » .

والتحقيق : أن صاحب التواجد إن تكلفه لحظ وشهوة نفس : لم يسلم له . وإن تكلفه لاستجلاب حال ، أو مقام مع الله : سلم له . وهذا يعرف من حال المتواجد ، وشواهد صدقه وإخلاصه .

فصل

وقد تكلم فى « الوجود » الفلاسفة والمتكلمون والاتحادية^(١) بما هو أبعد شئ عن الصواب : هل وجود الشئ عين ماهيته ، أو غير ماهيته ؟ أو وجود القديم نفس ماهيته ؟ أو وجود الحادث زائد على ماهيته ؟ . وكل هذه الأقوال خطأ . وأصحابها كخابط عشواء .

والتحقيق : أن « الوجود » و « الماهية » إن أخذنا ذهنيين فالوجود الذهنى عين الماهية الذهنية . وكذلك إن أخذنا خارجيين : اتحداً أيضاً . فليس فى الخارج وجود زائد على الماهية الخارجية ، بحيث يكون كالثوب المشتمل على البدن . هذا

(١) الجميع يصدر عن مبدأ واحد ، ويسير فى طريق واحد ، وإن اختلفت المظاهر والأشكال والأسماء ، باختلاف الأزمنة والأحوال والأمكنة . والكفر ملة واحدة .

خيال محض . وكذلك حصول الماهية في الذهن هو عين وجودها . فليس في الذهن ماهية ووجود متغايرين . بل إن أخذ أحدهما ذهنياً والآخر خارجياً ، فأحدهما غير الآخر . وليس المقصود بحث هذه المسألة . فإنها بعيدة عما نحن فيه . وهى من وظائف أرباب الجدل والكلام والفلسفة . لا من وظائف أرباب القلوب والمعاملات . فهؤلاء همهم في أن يجدوا مطلوبهم ، ويظفروا به . وأولئك شاكون في وجوده : هل هو عين ماهيته ، أو زائد على ماهيته ؟ وهل هو وجود مجرد مطلق لا يضاف إليه وصف ولا أسم ؟ أم وجود خاص تضاف إليه الصفات والأسماء ؟ فهؤلاء في واد وهؤلاء في واد .

وأعظم الخلق كفراً وضلالاً : من زعم أن ربه نفس وجود هذه الموجودات ، وأن عين وجوده فاض عليها فاكنت عين وجوده . فاتخذ حجاباً من أعيانها . واكتست جلباباً من وجوده . ولبس عليهم ما لبسوه على ضعفاء العقول والبصائر من عدم التفريق بين وجود الحق سبحانه وإيجاده ، وأن إيجاده هو الذى فاض عليها . وهو الذى اكتسته . وأما وجوده : فمختص به لا يشاركه فيه غيره . كما هو مختص بماهيته وصفاته . فهو بائن عن خلقه . والخلق بائون عنه . فوجوده ماسواه مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، حاصل بإيجاده له . فهو الذى أعطى كل شيء خلقه . ووجوده المختص به . و بان بذاته وصفاته ووجوده عن خلقه .

فصل

قوله « الوجود : اسم للظفر بحقيقة الشيء » هذا « الوجود » الذى هو مصدر وجد الشيء . يجرده وجوداً . ووجد ضالته وجداناً . وفي الصراح : أوجده الله مطلوبه أى أظفره به ، وأوجده أى أغناه . أى جعله ذا جِدة . قال الله تعالى (٦٥ : ٦) أسكنوهن من حيث سكنتم من وُجْدكم) ويقال : وجد فلان وُجْداً ووُجْداً - بضم الواو وفتحها وكسرها - إذا صار ذا جِدة وثروة . ووُجد الشيء فهو موجود . وأوجده الله . ويقال : وجد الله الشيء كذا وكذا ، على غير معنى

أوجدته . كما قال تعالى (٧ : ١٠٢) وما وجدنا لأكثرهم من عهد ، وإن وجدنا أكثرهم لفاسقين) فالله سبحانه أوجدته على علمه ، بأن يكون على صفة . ثم وجدته بعد إيجاداه على تلك الصفة التي علم أن سيكون عليها .

وأما « الواجد » في أسمائه سبحانه : فهو بمعنى ذو الوجود والغنى . وهو ضد الفاقدر . وهو كالموسع ذى السعة . قال تعالى (٥١ : ٤٧) والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون) أى ذوو سعة وقدره وملك . كما قال تعالى (٢ : ٢٣٦) ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) ودخل في أسمائه سبحانه « الواجد » دون « الموجد » فإن « الموجد » صفة فعل . وهو معطى الوجود . كالحجي معطى الحياة وهذا الفعل لم يحى . إطلاقه في أفعال الله في الكتاب ولا في السنة . فلا يعرف إطلاق : أوجد الله كذا وكذا . وإنما الذى جاء « خلقه وبرأه ، وصوّره وأعطاه خلقه » ونحو ذلك . فلما لم يكن يستعمل فعله لم يحىء اسم الفاعل منه في أسمائه الحسنى . فإن الفعل أوسع من الاسم . ولهذا أطلق الله على نفسه أفعالا لم يتسم منها بأسماء الفاعل . كأراد ، وشاء ، وأحدث . ولم يسم « بالمريد » و « الشائى » و « المحدث » ، كما لم يسم نفسه « بالصانع » و « الفاعل » و « المتقن » وغير ذلك من الأسماء التي أطلق أفعالها على نفسه . فباب الأفعال أوسع من باب الأسماء وقد أخطأ - أقبح خطأ - من اشتق له من كل فعل اسما . وبلغ بأسمائه زيادة على الألف . فسماء « الماكر ، والمخادع ، والفانن ، والكائد » ونحو ذلك . وكذلك باب الإخبار عنه بالاسم أوسع من تسميته به . فإنه يخبر عنه بأنه « شئ » وموجود ، ومذكور ، ومعلوم ، ومراد » ولا يسمى بذلك .

فأما « الواجد » فلم تحىء تسميته به إلا في حديث تعداد الأسماء الحسنى . والصحيح : أنه ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . ومعناه صحيح . فإنه ذو الوجود والغنى . فهو أولى بأن يسمى به من « الموجود » ومن « الموجد » أما « الموجود » فإنه منقسم إلى كامل وناقص ، وخير وشر . وما كان مسما

منقسماً لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى . كالشيء والمعلوم . ولذلك لم يسم بالمريد ، ولا بالمتكلم . وإن كان له الإرادة والكلام ، لانقسام مسمى « المريد » و « المتكلم » وأما « الموجد » فقد سمي نفسه بأكمل أنواعه . وهو « الخالق ، البارى » ، المصور « فالموجد كالمحدث والفاعل والصانع . وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى . فتأمله . وبالله التوفيق .

فصل

الظفر بحقيقة الشيء ، إن كان في باب العلم والمعرفة : فهو معرفة تجرى فوق حدود العلم . وإن كان للمعاني : كان معاينة . وهى فوق المعرفة . وإن كان للطالب : فهو جمعية له بأكمله على مطلوبه . وإن كان لصاحب الجمع : كان جمعية وجودية ، تغنيه عما سوى الله تعالى .

قوله « هو اسم ثلاث معان . أولها : وجود علم لدنى ، يقطع علوم الشواهد العلم اللدنى ^(١) — عندهم — هو المعرفة . وسمى لدنياً . لأنه تعريف من تعريفات الحق ، وارد على قلب العبد . يقطع الوسوس ، ويزيل الشكوك . ويحل محل العيان . فيصير لصاحبه كالوجدانيات التى لا يمكن دفعها عن النفس . ولذلك قال « يقطع علوم الشواهد » فعلوم الشواهد — عنده — هى علوم الاستدلال . وهى تنقطع بوجدان هذا العلم . أى يرتقى صاحبه عنها إلى ما هو أكل منها . لا أنها يبطل حكمها ، ويزول رسمها . ولكن صاحب الوجود قد ارتقى عن العلم الحاصل بالشواهد إلى العلم المدرك بالذوق والحس الباطن ^(٢) .

(١) الحق الذى تقتضيه لغة العرب التى نزل بها القرآن ونصوصه : أن « لدن » و « عند » معناهما واحد . وأن اصطلاح « العلم اللدنى » من اختراعات الصوفية ليدجلوا به على الدهماء . والله يغفر للشيخ ابن القيم . فإن ما ذكره عن العلم اللدنى هو لازم للعلم الهندى .

(٢) هذا دعوى لا علم . فكل يستطيع أن يدعى بحسه وذوقه وباطنه ما يشاء ويهوى .

قوله « في صحة مكاشفة الحق إياك » متعلق بقوله « يقطع علوم الشواهد » أى يقطعها في كون الحق كشف لك كشفاً صحيحاً. قطع عنك الحاجة إلى الشواهد والأدلة قوله « والثاني : وجود الحق وجود عين » أى وجود معانية لا وجود خبر . ومراده : معانية القلب له بحقيقة اليقين^(١) .

قوله « منقطعاً عن مساغ الإشارة » لما كانت الدرجة الأولى وجود علم ، وهذه وجود عيان : قام العيان فيها مقام الإشارة . فأغنى عنها . فإن العلم قد يكون ضرورياً ، وقد يكون نظرياً . والضرورى : أبعد عن الالتفات ، وعن تطرق الآفات ، وعدم الغفلات . فصاحبه يشاهد معلومه بنور البصيرة . كما يشاهد المبصرات بنور البصر . ولما كانت مرتبة « المعرفة » فوق مرتبة « العلم » عندهم . ومرتبة « الشهود » فوق مرتبة « المعرفة » ومرتبة « الوجود » فوق مرتبة « الشهود » كانت العبارة في مرتبة العلم والمعرفة . والإشارة في مرتبة الشهود . فإذا وصل إلى مرتبة « الوجود » انقطعت الإشارات . واضمحلت العبارات . فإن صاحب « الوجود » في حضرة الوجود . فماله وما للإشارة ؟ إذ الإشارة في هذا الباب إنما تكون إلى غائب بوجه ما .

قوله « والثالث : وجود مقام اضمحلال رسم الوجود فيه بالاستغراق في الأولية » .

هذا كلام فيه قلق وتعقيد . وهو باللفز أشبه منه بالبيان^(٢) . وحقيقة هذه الدرجة : أنها تشغل صاحبها بموجوده عن إدراك كونه واجداً . فلم تبق فيه بقية يتفطن بها لسكونه مدركاً لموجوده . لاستيلائه على قلبه . فقد قهره وبحقه عن شعوره بكونه واجداً لموجوده . فهو حاضر مع الحق ، غائب عن كل ماسواه

(١) بل هو واضح صريح في الوجود العيني عندهم . وهو أن وجود الرب هو عين وجود كل شيء . فافهم .

(٢) وأين ومتى كان الاطمئنان والبيان الصريح في كلامه ؟

فالدرجة الأولى : وجود علم . والثانية : وجود عيان . والثالثة : وجود مقام
ضمحل فيه ما سوى الموجود . وهذا معنى « اضمحلال رسم الوجود فيه » ولهذا
قال « بالاستغراق في الأولية » فإنه إذا استغرق في شهود الأولية اضمحل في هذا
الشهود كل حادث . والله أعلم .

فصل

قال « باب التجريد قال الله تعالى (٣٠ : ١٢) فاخلع نعليك) التجريد :
انحلاص عن شهود الشواهد . وهو على ثلاث درجات . الدرجة الأولى : تجريد
عين الكشف عن كسب اليقين . والدرجة الثانية : تجريد عين الجمع عن درك
العلم . والدرجة الثالثة : تجريد انحلاص من شهود التجريد » .

وجه الإشارة بالآية - وليس هو تفسيرها ولا المراد بها - أن الله سبحانه أمر
موسى أن يخلع نعليه عند دخوله ذلك الوادى المقدس ، إما لتثال إخص قدميه
بركة الوادى^(١) ، وإما لأنهما كانتا مما لا يصلح أن يباشر ذلك المكان بهما . قيل :
إنهما كانتا من جلد حمار غير مذكى . وعلى كل حال : فهو أمر بالتجرد من النعلين
فى ذلك المكان ، وتلك الحال .

وموضع الإشارة : أنه أمر موسى بالتجرد من نعليه عند دخول الوادى . فعلم
أن التجرد شرط فى الدخول فيما لا يصلح الدخول فيه إلا بالتجرد .

وعلى هذا ، فيقال لمن أراد الوصول إلى الله سبحانه وتعالى والدخول عليه :
اخلع من قلبك ما سواه . وادخل عليه . وأول قدم يدخل بها فى الإسلام : أن
يخلع الأنداد والأوثان التى تعبد من دون الله . ويتجرد منها . فكأنه قيل له :
اطرح عنك ما لا يكون صالحاً للوطء به على هذا البساط . أولأن ذلك الوادى لما

(١) بركة الأرض هى فيما يخرج الله من نباتها وزروعها وثمارها وما ينزل من
الوحى والرسالة فيها . فتكون بركة من الله على المتفهمين الشاكرين لنعم الله فى
الزروع وفى المنزل عليهم . و « البركة » زيادة الخير ودوام النفع به .

كان من أشرف الأودية وأطهرها - ولذلك اختاره الله سبحانه على غيره من الأودية لتسليم نبيه وكليمه - فأمره سبحانه أن يعظم ذلك الوادى بالوطء فيه حافياً ، كما يوطأ بساط الملك ، وصار ذلك سنة في بنى إسرائيل في مواضع صلواتهم وكنائسهم . وشريعتنا جاءت بخلاف ذلك . فصلى النبي صلى الله عليه وسلم في النعلين ، وأمر أصحابه أن يصلوا في نعالهم . وقال « إن اليهود والنصارى لا يصلون في نعالهم خالفوهم »^(١)

(١) كذا في النسخ كلها وهو غلط ظاهر . ومن عيوب هذا الكتاب : عدم تخريج أحاديثه . وقد أورد الحافظ ابن حجر في فتح الباري (ج ١ ص ٤١٥) هذا الحديث - مستدركاً به على ابن دقيق العيد الذى جعل خلع النعلين في الصلاة أولى . فقال : قد روى أبو داود والحاكم من حديث شداد بن أوس مرفوعاً « خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم » - فيكون استحباب ذلك من جهة قصد المخالفة المذكورة اهـ .

ولفظ الحديث الذى أورده المصنف لم أره في كتب الحديث ولا كتب الفقه . والمعروف : أن اليهود هم الذين يخلعون نعالهم في الصلاة لا النصارى . فإنهم يصلون بنعالهم . والتحقيق في المسألة ، والذى يدل عليه مجموع ماورد فيها : أن الأصل والغالب من فعل النبي صلى الله عليه وسلم : كان الصلاة في النعلين ، بدليل استنكاره خلع أصحابه نعالهم . فقد صح من حديث أبى سعيد - عند مسلم وأبى داود والنسائى وابن ماجه والبخارى تعليقا - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « ألقى نعليه في أثناء الصلاة . فألقوا نعالهم . فسألهم بعد الصلاة : ما حملكم على إلقاء نعالكم ؟ قالوا : رأيناك ألقيت نعليك ، فألقينا نعالنا . فأخبرهم أن سبب إلقائه : أن جبريل أخبره أن فيهما قدرا ، وقال : إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر . فإن رأى في نعليه قدرا - أو أذى - فليمسحه . وليصل فيهما » وعن عبد الرحمن بن أبى لى مثل هذه الواقعة ، وأنه صلى الله عليه وسلم قال بعد الصلاة « من شاء أن يصلى في نعليه فليفعل » قال العرافى : مرسل صحيح الإسناد . وفي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده - عند أبى داود وابن ماجه « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حافياً ومتنعلاً » وقد حقق الشوكانى أن حديث أبى سعيد وشداد بن أوس يدلان على وجوب الصلاة بالنعال . وحديث عمرو بن شعيب ومرسل ابن أبى لى يدلان على صرف تلك الدلالة إلى الندب . وهذه سنة جهلها الجمهور من الناس ، حتى أصبحت عندهم أمراً منكراً جداً . وليس هذا منهم بغريب . فقد عمت الجاهلية حتى أصبح الشرك توحيداً ، والكفر إسلاماً . وطاعة الرسول أمراً مستنكراً .

فالسنة في ديننا : الصلاة في النعال . نص عليه الإمام أحمد ، وقيل له : أبصلي الرجل في نعليه ؟ فقال : أى والله .

فصل

قوله « التجريد : الانخلاع عن شهود الشواهد » و « الشواهد » عنده : هى ماسوى الحق سبحانه . و « الانخلاع عن الشهود » هو غيبة الشاهد بمشهوده عن شهوده . وذلك يكون فى مقام المعاينة : فإنه لا ينخلع عن شهود الشواهد إلا إذا كان معاينا للمشهود .

قوله « الدرجة الأولى : تجريد عين الكشف عن كسب اليقين » أى تجريد حقيقة الكشف عن كسب اليقين ، أى يعزل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى . فتجرد الكشف : أن يخلصه ويعريه عن الالتفات إلى اليقين . فيعمل ما اكتسبه من اليقين العلمى بالكشف الحقيقى .

فصل

قال « الدرجة الثانية : تجريد عين الجمع عن درك العلم » .
« عين الجمع » هى حقيقة الجمع . و « تجريده » هو أن لا يشهد للعلم فيها آثاراً .
فإن العلم من آثار الرسوم . و « حقيقة الجمع » تمحو الرسوم . فصاحب هذه الدرجة أبدأً فى تجرد وتجريد . و « الدرك » هو الإدراك فى هذا الموضع . ويحتمل أن يراد به : أن درجة العلم أسفل من درجة عين الجمع . فيجرد الجمع عن الدرجة التى هى أسفل منه . وقد اعترفوا بأن هذا حال المولاهين فى الاستغراق فى الجمع .
ولعمرك الله إن ذلك ليس بكمال . وهو أصل من أصول الانحلال . فإنه إذا تجرد من العلم وما يوجبه : فقد خرج من النور الذى يكشف له الحقائق ، ويميز له بين الحق والباطل ، والصحيح والفاسد . فالكشف وشهود الحقيقة إذا تجرد عن العلم : فقد ينسلخ صاحبه عن أصل الإيمان وهو لا يشعر .

وأحسن من هذا أن يقال : هو تجريد الجمع عن الوقوف مع مجرد العلم . فلا يرضى بالعلم عن مقام جمعية حاله وقلبه وهمه على الله . بل يرتقى من درجة العلم إلى درجة الجمع مصاحبا للعلم ، غير مفارق لأحكامه ، ولا جاعل له غاية يقف عندها . قوله « الدرجة الثالثة : تجريد الخلاص من شهود التجريد »

يعنى : أن لا يشهد تجريده لمن يجرده من صفاته وأفعاله . وصاحب هذه الدرجة دائما : قد فنى عما سوى الحق تعالى . فكيف يتسع مع ذلك لشهود وصفه وفعله ؟ بل أفناه تجريده عن شهود تجريده .

فصل

قال صاحب المنازل « باب التفريد قال الله تعالى (٢٤ : ٢٥) أن الله هو الحق المبين) التفريد : اسم لتخليص الإشارة إلى الحق . ثم بالحق . ثم عن الحق » الشيخ جعل « التفريد » عين « التجريد » وجعله بعده . والفرق بينهما : أن « التجريد » انقطاع عن الأغيار . و « التفريد » إفراد الحق بالإيثار . فالتفريد متعلق بالمعبود . والتجريد متعلق بالعبودية . وجعله ثلاث درجات : تخليص الإشارة إلى الحق ، ثم به ، ثم عنه . فهمنا أمران . أحدهما : تخليص الإشارة . والثانى : متعلق الإشارة .

فأما تخليصها : فهو تجريدها مما يمازجها ويخالطها . وأما متعلقها ، فثلاثة أمور : الإشارة إلى الحق ، وبه ، وعنه . فالإشارة إليه : غاية ، والإشارة به : وجود . والإشارة عنه : إخبار وتبليغ . فمن خلصت إشارته إلى الحق كان من الخالصين . ومن كانت إشارته به : فهو من الصادقين . ومن كانت إشارته عنه : فهو من المبلغين . ومن اجتمعت له الثلاثة : فهو من الأئمة العارفين . فالكمال : أن تشير إليه به عنه . فتخليص الإشارة إليه : هو حقيقة الإخلاص . وتخليص الإشارة به : هو حقيقة الصدق . وتخليص الإشارة عنه : هو حقيقة المتابعة . وذلك هو محض الصديقية . فمتى اجتمعت هذه الثلاثة فى العبد ، فقد خلعت عليه خلعة الصديقية . فما كل من

أشار إلى الله أشار به . ولا كل من أشار به أشار عنه . والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - هم الذين كملوا المراتب الثلاثة . فخلصت إشاراتهم إلى الله وبه وعنه من كل شائبة . ثم الأمثل فالأمثل على منهاجهم . وما أكثر ما تشبه الإشارة إلى الله وبه بالإشارة إلى النفس والإشارة بها . فيشير إلى نفسه بنفسه ، ظاناً أن إشارته بالله وإلى الله . ولا يميز بين هذا وهذا إلا خواص العارفين ، الفقهاء في معرفة الطريق والمقصود . وههنا انقطع من انقطع واتصل من اتصل . ولا إله إلا الله ! كم من تنوع في الإشارة ، وبالغ ودقق . وحقق . ولم تعد إشارته نفسه . وهو لا يعلم . أشار بنفسه وهو يظن أنه أشار بربه . وإن فلتات لسانه ورائحة كلامه لتنادى عليه : أنا ، وبى ، وعنى .

فإذا خلصت الإشارة - بالله ، وعن الله - من جميع الشوائب : كانت متصلة بالله ، خالصة له ، مقبولة لديه ، راضياً بها . وعلى هذا كان حرص السابقين الأولين ، لا على كثرة العمل ، ولا على تدقيق الإشارة ، كما قال بعض الصحابة « لو أعلم أن الله قبل منى عملاً واحداً : لم يكن غائباً أحبَّ إلى من الموت » وليس هذا على معنى : أن أعماله كانت لغير الله ، أو على غير سنة رسوله صلى الله عليه وسلم . فشأن القوم كان أجل من ذلك ، ولكن على تخلص الأعمال من شوائب النفوس ، ومشاركات الحظوظ ، فكانوا يخافون - لكمال علمهم بالله وحقوقه عليهم - أن أعمالهم لم تخلص من شوائب حظوظهم ، ومشاركات أنفسهم . بحيث تكون متمحصنة لله وبالله ، ومأخوذة عن الله . فن وصل له عمل واحد على هذا الوجه : وصل إلى الله . والله تعالى شكور ، إذا رضى من العبد عملاً من أعماله نجاه ، وأسعده به . وثمره له . وبارك له فيه . وأوصله به إليه . وأدخله به عليه . ولم يقطعه به عنه . فما أكثر المنتظمين بالإشارة عن المشار إليه ، وبالعبادة عن المعبود ، وبالمعرفة عن المعروف ؟ فتكون الإشارات والمعارف قبلة قلبه ، وغاية قصده . فيتغذى بها . ويمجد من الأنس بها والذوق والوجد ما يسكن قلبه إليه ، ويطمئن

به ، ويظن أنه الغاية المطلوبة . فيصبر قلبه محبوساً عن ربه وهو لا يشعر . وتصير نفسه راتعة في رياض العلوم والمعارف واجدة لها . وهو يظن أنه قد وصل واتصل ، وعلى منزل الوجود حصل . فهو دقيق الإشارة . لطيف العبارة . فقيه في مسائل السلوك . وبينه وبين الله حجاب لم ينكشف عنه . وإنما يرتفع هذا الحجاب بحال التجريد والتفريد ، لا بمجرد علم ذلك . فبتفريد المعبود المطلوب المقصود عن غيره ، وبتجريد القصد والطلب ، والإرادة والمحبة ، والخوف والرجاء والابانة والتوكل عليه والاجإ إليه : عن الحظوظ وإرادات النفس . فينكشف عن القلب حجابيه . ويزول عنه ظلامه . ويطلع فيه فجر التوحيد . وتبرز فيه شمس اليقين . وتستنير له الطريق الغراء ، والمحجة البيضاء التي ليلها كنهارها .

فصل

قال « فأما تفريد الإشارة إلى الحق : فعلى ثلاث درجات . تفريد القصد عطشاً . ثم تفريد المحبة تلفاً . ثم تفريد الشهود اتصالاً » . ذكر في هذه الدرجة ثلاثة أمور : تفريد القصد ، والمحبة ، والشهود . فالقصد بداية . والشهود نهاية والمحبة واسطة . فيفرد قصده وحبه وشهوده . وذلك يتضمن أفراد مطلوبه ومحبوه ومشهوده . فيكون فرداً لفرد . فلا ينقسم طلبه ، ولا حبه ، ولا شهوده . ولا ينقسم مطلوبه ومحبوه ومشهوده . فتفريد الطلب والمحبة والشهود : صدق . وتفريد المطلوب والمحبوب والمشهود : إخلاص . فالصدق والإخلاص : هو أن تبذل كلك لمحبو بك وحده . ثم تحتقر ما بذلت في جنب ما يستحقه . ثم لا تنظر إلى بذلك .

وقيد « تفريد القصد » بالعطش . و « تفريد المحبة » بالتلف . و « تفريد الشهود » بالاتصال . و « العطش - كما قال - هو غلبة ولوع بأمول » و « التلف : هو المحبة المهلكة » و « الاتصال : سقوط الاغيار عن درجة الاعتبار » فهذا حكم التفريد في الدرجة الأولى .

قال « وأما تفريد الإشارة بالحق : فعلى ثلاث درجات . تفريد الإشارة بالافتخار بَوْحًا ، وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة ، وتفريد الإشارة بالقبض غيرة » ذكر أيضا في هذه الدرجة ثلاثة أمور : الافتخار . والسلوك . والقبض . فالافتخار نوعان : مذموم ، ومحمود . فالمذموم : إظهار مرتبته على أبناء جنسه ترفعا عليهم . وهذا غير مراد . والحمود : إظهار الأحوال السنية ، والمقامات الشريفة ، بَوْحًا بها . أى تصرّيحاً وإعلاناً ، لاعلى وجه الفخر . بل على وجه تعظيم النعمة . والفرح بها ، وذكرها ونشرها ، والتحدث بها ، والترغيب فيها وغير ذلك من المقاصد في إظهارها . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » و « أنا أول من تنشق عنه الأرض يوم القيامة ولا فخر » و « أنا أول شافع وأول مشفع ولا فخر » وقال سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه « أنا أول من رعى بسهم في سبيل الله » وقال أبو ذر رضى الله عنه « لقد أتى عليّ كذا وكذا وإنى لثالث الإسلام » وقال علي رضى الله عنه « إنه لعهد النبي الأمي إليّ : أنه لا يحبنى إلا مؤمن . ولا يبغضنى إلا منافق » وقال عمر رضى الله عنه « وافقت ربى في ثلاث » وقال علي رضى الله عنه - وأشار إلى صدره - « إن ههنا علماً بجأ . لو أصبت له حَمَلَة » وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « أخذت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعين سورة . وإن زيدا ليلعب مع الغلمان » وقال أيضا « ما من كتاب الله آية إلا وأنا أعلم أين نزلت ؟ وماذا أريد بها ؟ ولو أعلم أن أحداً أعلم بكتاب الله منى تبلغه الإبل لرحلت إليه » وقال بعض الصحابة « لأن تختلف في الأُسنة أحب إليّ من أن أحدث نفسى في الصلاة بغير ما أنا فيه » وهذا أكثر من أن يذكر .

والصادق تختلف عليه الأحوال . فتارة يبوح بما أولاه ربه ، ومن به عليه . لا يطبق كتمان ذلك . وتارة يخفيه ويكتمه ، لا يطبق إظهاره . فتارة يقبض ، وتارة يبسط وينشط ، وتارة يمد لساناً قائلاً لا يسكت . وتارة لا يقدر أن ينطق

بكلمة . وتارة تجده ضاحكاً مسروراً . وتارة باكياً حزيناً . وتارة يحد جمعية لاسبيل للتفرقة عليها . وتارة تفرقة لجمعية معها . وتارة يقول : واطرباه ! وأخرى يقول : واحرباه ! بخلاف من هو على لون واحد لا يوجد على غيره . فهذا لون والصادق لون . قوله « وتفريد الإشارة بالسلوك مطالعة » أى تجريد الإشارة إلى المطلوب بالسلوك اطلاعاً على حقائقه . قوله « وتفريد الإشارة بالقبض غيره » أى تخليص الإشارة إلى المطلوب بالقبض غيره عليه .

والمقصود : أنه تارة يفرد إشارته بما أولاه الحق ، لا يكتمه ولا يخفيه . وتارة يفرد إشارته بحقائق السلوك اطلاعاً عليها ، وإطلاعاً لغيره . وتارة يشير بالقبض غيره وتسترا . فيشير بالافتخار تارة ، وبالاطلاع تارة ، وبالقبض تارة . فافتخاره بالمنعم ونعمه ، لا بنفسه وصفته . وإطلاعاً لغيره : تعليم وإرشاد وتبصير . وقبضه غيره وستر . وحقيقة الأمر ماذكرناه : أن الصادق بحسب دواعى صدقه وحاله مع الله ، وحكم وقته وما أقيم فيه .

فصل

قوله « وأما تفريد الإشارة عن الحق : فانبساط يبسط ظاهر . يتضمن قبضاً خالصاً . للهداية إلى الحق ، والدعوة إليه » يريد : أن صاحب هذه « الإشارة » منبسط بسطاً ظاهراً ، مع أن باطنه مجموع على الله . وهو القبض الخالص الذى أشار إليه . فهو فى باطنه مقبوض . لما هو فيه من جمعيته على الله . وفى ظاهره مبسوط مع الخلق بسطاً ظاهراً لقوته ، قصداً لهدايتهم إلى الحق سبحانه ، ودعوتهم إليه . وحاصل الأمر : أنه مبسوط بظاهره لدعوة الخلق إلى الله ، ومقبوض بباطنه عما سوى الله . فظاهره منبسط مع الخلق ، وباطنه منقبض عنهم ، لقوة تعلقه بالله واشتغاله به عنهم . فهو كائن بائن ، داخل خارج ، متصل منفصل . قال الله تعالى (٢٨ : ٨٨) وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين * ولا تدع مع الله إلهاً

آخر لا إله إلا هو . كل شئ . هالك إلا وجهه) فأمره بتجريد الدعوة إليه ، وتجريد عبوديته وحده . وهذان هما أصلا الدين . وعليهما مداره . وبالله التوفيق .

فصل

قال « باب الجمع : قال الله تعالى (٨ : ١٧) وما رميت إذ رميت . ولكن الله رمى » .

قلت : اعتقد جماعة أن المراد بالآية : سلب فعل الرسول صلى الله عليه وسلم عنه ، وإضافته إلى الرب تعالى . وجعلوا ذلك أصلا في الجبر ، وإبطال نسبة الأفعال إلى العباد . وتحقيق نسبتها إلى الرب وحده . وهذا غلط منهم في فهم القرآن . فلو صح ذلك لوجب طرده في جميع الأعمال . فيقال : ما صليت إذ صليت ، وما صمت إذ صمت ، وما ضحيت إذ ضحيت ، ولا فعلت كل فعل إذ فعلته ، ولكن الله فعل ذلك . فإن طردوا ذلك لزمهم في جميع أفعال العباد - طاعتهم ومعاصيهم - إذ لا فرق . فإن خصوه بالرسول صلى الله عليه وسلم وحده وأفعاله جميعها ، أورميه وحده : تناقضوا . فمؤلا لم يوفقوا لفهم ما أريد بالآية .

وبعد . فهذه الآية نزلت في شأن رميه صلى الله عليه وسلم المشركين يوم بدر بقبضة من الحصاة . فلم تدع وجه أحد منهم إلا أصابته . ومعلوم أن تلك الرمية من البشر لا تبلغ هذا المبلغ . فكان منه صلى الله عليه وسلم مبدأ الرمي . وهو الحذف . ومن الله سبحانه وتعالى : نهايته . وهو الإيصال . فأضاف إليه رمي الحذف الذي هو مبدؤه . ونفى عنه رمي الإيصال الذي هو نهايته . ونظير هذا : قوله في الآية نفسها (٨ : ١٧) فلم تقتلوه . ولكن الله قتلهم) ثم قال (وما رميت إذ رميت . ولكن الله رمى) فأخبره : أنه هو وحده هو الذي تفرد بقتلهم . ولم يكن ذلك بكم أنتم ، كما تفرد بإيصال الحصى إلى أعينهم . ولم يكن ذلك من رسوله . ولكن وجه الإشارة بالآية : أنه سبحانه أقام أسبابا ظاهرة ، كدفع المشركين ،

وتولى دفعهم ، وإهلاكهم بأسباب باطنة غير الأسباب التي تظهر للناس . فكان
ماحصل من الهزيمة والقتل والنصرة مضافاً إليه وبه . وهو خير الناصرين .

قال « الجمع : مأسقط التفرقة . وقطع الإشارة . وشخص عن الماء والطين .
بعد صحة التمسكين ، والبراءة من التلويين . والخلاص من شهود التثوية . والتنافي
من إحساس الاعتلال ، والتنافي من شهود شهودها . وهو على ثلاث درجات :
جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين » .

قوله « الجمع : مأسقط التفرقة » هذا حدثٌ غير محصل للفرق بين مايمحمد
ومايذم من الجمع والتفرقة . فإن « الجمع » ينقسم إلى صحيح وباطل . و « التفرقة »
تنقسم إلى محمود ومذموم . وكل منهما لايمحمد مطلقاً . ولا يذم مطلقاً . فيراد بالجمع :
جمع الوجود . وهو جمع الملاحدة القائلين بوحدة الوجود . ويريدون بالتفرقة :
الفرق بين القديم والحديث ، وبين الخالق والمخلوق . وأصحابه يقولون : الجمع
مأسقط هذه التفرقة . ويقولون عن أنفسهم : إنهم أصحاب جمع الوجود . ولهذا
صرح بما ذكرنا محققو الملاحدة . فقالوا : التفرقة اعتبار الفرق بين وجود ووجود .
فإذا زال الفرق في نظر المحقق حصل له حقيقة الجمع .

ويراد بالجمع : الجمع بين الإرادة والطلب على المراد المطلوب وحده ، وبالتفرقة :
تفرقة الهمة والإرادة . وهذا هو الجمع الصحيح ، والتفرقة المذمومة . فخذ الجمع
الصحيح : ماأزال هذه التفرقة . وأما جمع يزيل التفرقة بين الرب والعبد ، والخالق
والمخلوق ، والقديم والحديث : فأبطل الباطل . وتلك التفرقة هي الحق . وأهل
هذه التفرقة : هم أهل الإسلام والإيمان والإحسان ، كما أن أهل ذلك الجمع : هم
أهل الإلحاد والكفر والوثنية .

ويراد بالجمع : جمع الشهود . وبالتفرقة : ماينافي ذلك . فإذا زال الفرق في نظر
المشاهد ، وهو مثبت للفرق : كان ذلك جمعاً في شهوده خاصة ، مع تحققه بالفرق .
فإذا عرف هذا ، فالجمع الصحيح : مأسقط التفرقة الطبيعية النفسية . وهي

التفرقة المذمومة . وأما التفرقة الأمرية الشرعية - بين المأمور والمحظور، والمحبوب والمكروه - : فلا يحمد جمع أسقطها . بل يذم كل الذم . وبمثل هذه الجملات دخل على أصحاب السلوك والإرادة مادخل .

قوله « وقطع الإشارة » هو من جنس قوله « ما أسقط التفرقة » قال أهل الإلحاد : لما كانت الإشارة نسبة بين شيئين - مشير، ومشار إليه - كانت مستلزمة للثنوية . فإذا جاءت الوحدة جمعية ، وذهبت الثنوية : انقطعت الإشارة .

وقال أهل التوحيد : إنما تنقطع الإشارة عند كمال الجمعية على الله ، فلا يبقى في صاحب هذه الجمعية موضع للإشارة . لأن جمعيته على المطلوب المراد غيبته عن الإشارة إليه . وأيضاً فإن جمعيته أفنته عن نفسه وإشارته . ففي مقام الفناء تنقطع الإشارة . لأنها من أحكام البشرية .

قوله « وشخص عن الماء والطين » هذا يحتمل معنيين .

أحدهما : أن يريد بالماء والطين بنى آدم . ونفسه من جملتهم . أى شخص عن النظر إلى الناس والالتفات إليهم ، وتعلق القلب بهم بالسكية . وخصهم بالذكر لأن أكثر العلائق ، وأصعبها وأشدّها قطعاً لصاحبها : هى علائقهم . فإذا شخص قلبه عنهم بالسكية ، فعن غيرهم ممن هو أبعد إليه منهم أولى وأحرى .

وفى ذكر « الماء والطين » تقرير لهذا الشخص عنهم . وتنبيه على تعينه ووجوبه . فإن المخلوق من الماء والطين بشر ضعيف . لا يملك لنفسه - ولا لمن تعلق به - جلب منفعة ، ولا دفع مضرة . فإن الماء والطين منفعل لا فاعل . وعاجز مهين لا قوى متين . كما قال تعالى (١١: ٣٨) فاستَفْتِهِمْ : أهم أشد خلقاً ، أم من خلقنا ؟ إنا خلقناهم من طين لازب) وأخبر : أنه خَلَقْنَا (٣٢ : ٨ من ماء مهين) . لتحقيق بابن الماء والطين : أن يشخص عنه القلب . لا إليه ، وأن يعول على خالقه وحده لا عليه وأن يجعل رغبته كلها فيه وفيما لديه .

والمعنى الثانى - الذى يحتمله كلامه - : أن يشخص عن أحكام الطبيعة

السفلية الناشئة من الماء الطين ، وعن متعلقاتها : إلى أحكام الأرواح العلوية . ولما كان الله سبحانه وتعالى - بحكمته وعجيب صنعه - قد جعل الإنسان مركبا من جوهرين : جوهر طبيعي كثيف . وهو الجسم . وجوهر روحاني لطيف ، وهو الروح . ومن شأن كل شكل : أن يميل إلى شكله . ومن طبع كل مثل : أن ينجذب إلى مثله - صار الإنسان ينجذب إلى العالم الطبيعي بما فيه من الكثافة ، وإلى العالم الروحاني بما فيه من اللطافة . فصار في الإنسان قوتان متضادتان إحداهما : تجذبه سفلا ، والثانية : تجذبه علوا . فن شَخَص عن طبيعة الماء والطين ، إلى محل الأرواح العلوية ، التي ليست من هذا العالم السفلي : كان من أهل هذا الجمع المحمود ، الذي جمعه من متفرقات النفس والطبع .

قوله « بعد صحة التمسكين ، والبراءة من التلوين ، واخلاص من شهود الثنوية » معناه : أن العبد لا يمكنه أن يشخص عن الماء والطين إلا بعد صحة تمكنه في المعرفة ، وبراءته من التلوين . فشرط الشيخ حصول التمسكين له ، وانتفاء التلوين عنه . وخلاصه من شهود الثنوية .

فالتلوين : تلونه لإجابة دواعي الطبع والنفس ^(١) . وشهود الثنوية : عبارة بمجملة محتملة . وقد حملها الملاحد على أنه يشهد عبداً وربا ، وقديماً وحديثاً ، وخالقاً ومخلوقاً ؛ والتوحيد المحض : أن يتخلص من ذلك بشهوده وحدة الوجود . ومتى شهد تعدد الوجود كان ثنويّاً عند الملاحدة .

وأما الموحدون : فالثنوية التي يجب التخلص منها : أن يتخذ إلهين اثنين . فيشهد مع الله إلهاً آخر . وأما كونه يشهد مع الله موجوداً غيره ، هو موجدته وخالقه وفاطره : فليس بثنوية . بل هو توحيد خالص ، ولا يتم له التوحيد إلا بهذا الشهود

(١) يضم هذا إلى قول الجنيد - فيما مضى ، وقد سئل كيف نعرف ربنا ؟ - فقال : لون الماء لون الإناء . ليعلم أن التلوين عند الصوفية معناه : شهود عبد بلون العبودية وصفاتها ، ورب بلون الربوبية وصفاتها . فمن شهد ذلك كان ثنويا .

ليصح له نفي الإلهية عنه . وإلا فكيف ينفي الآلهة عما لا يشهده ويشهد نفيها عنه؟
والمقصود : أن صاحب الجمع إذا شهد ربا وعبداً ، وخالقاً ومخلوقات ، وآمراً
وفاعلاً منفذاً ، ومحركاً ومتحركاً ، وولياً وعدواً : كان ذلك موجب عقد التوحيد .
و « صحة التمسكين » هي حفظ الأصل الذي هو بقاء شهود الرسوم في مرتبتها .
وكأنه نبه بذلك على الاحتراز من القوم الذي تخطفهم لوائح شهود الجمع ،
وتمسكهم ضعيف . فينكرون صور الخلق ، حتى يقول أحدهم : أنا نور من نور ربى ،
لما يغلب على أحدهم من شهود الجمع ، وعدم تمسكه في البقاء . وهذا قد يعرض
للصادق أحياناً . فيعلم أنه غالط . فيرجع إلى الأصل . ويحكم العلم على الحال . فإذا
سحا علم أنه غالط مخطئ . وفي مثل هذه الحال قال أبو يزيد : سبحانى . وما فى الجبة
إلا الله ، ونحو ذلك . فأخذ قوم هذه الشحطات فجعلوها غاية يحجرون إليها .
ويعملون عليها . فالشيخ شرط : أنه لا يثبت شهود الجمع إلا لمن تمكن فى شهود
طور البقاء .

قوله « والتنافى من الإحساس بالاعتلال » .

« الاعتلال » عندم : هو التفرقة فى الأسباب ، والوقوف مع الربط الواقع
بين المسببات وأسبابها . وذلك عقد لا يحله إلا شهود الجمع . ولا يخفى ما فى
هذه العبارة من العجم والتعقيد . وكذلك قوله « والتنافى من شهود شهودها »
ومراده : أن ينتفى عنه شهود هذه الأشياء التى ذكرها كلها . وأن يفتى عن هذا
الشهود . فإنه إن لم يقن عنها كلها ، وعن شهود فنائه ، وإلا فهو معها . لأنه يحس
بها . ولا يقع الإحساس إلا بما هو موجود عند صاحب الإحساس . فإذا غاب عن
شهودها ، ثم عن شهود الشهود : فقد استقر قدمه فى حضرة الجمع .

وقد تقدم غير مرة : أن هذا ليس بكال . ولا مقصود فى نفسه . ولا يعطى
كالا . ولا فيه معرفة ولا عبودية . ولا دعت إليه الرسل ألبتة ، ولا أشار إليه
القرآن ، ولا وصفه أهل الطريق المتقدمون . وغايته : أن يشبه صاحبه بالغائب عن

عقله وحسه وإدراكه . وغايته : أن يكون عارضاً من عوارض الطريق ليس
بلازم ، فضلاً عن أن يكون غاية .

ولما جعله من جعله غاية مطلوبة ، يشمر إليها السالكون : دخل بسبب ذلك
من الفساد على من شمر إليه ما يعلمه الراسخون في العلم من أئمة هذا الشأن . والله
المستعان . والعبودية المطلوبة من العبد بمنزل عن ذلك . وبالله التوفيق .

قوله « وهو على ثلاث درجات : جمع علم . ثم جمع وجود . ثم جمع عين .
فأما جمع العلم : فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفاً . وأما جمع الوجود :
فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود حقاً . وأما جمع العين : فهو تلاشي كل
ماتقله الإشارة في ذات الحق حقاً » .

« علوم الشواهد » هي ما حصلت من الاستدلال بالآثر على المؤثر ، وبالمصنوع
على الصانع . فالمصنوعات شواهد وأدلة وآثار . وعلوم الشواهد : هي المستندة إلى
الشواهد الحاصلة عنها . و « العلم اللدني » هو العلم الذي يقذفه الله في القلب إلهاماً
بلا سبب من العبد . ولا استدلال . ولهذا سمي لدنياً . قال الله تعالى (١٨ : ٦٥)
وعلمناه من لدنا علماً) والله تعالى هو الذي علم العباد ما لا يعلمون . كما قال تعالى
(علم الإنسان ما لم يعلم) ولكن هذا العلم أخص من غيره . ولذلك أضافه إليه
سبحانه ، كيبته وناقته وبلده وعبدته ، ونحو ذلك . فتضمن العلم المستندة إلى الأدلة
والشواهد في العلم اللدني ، الحاصل بلا سبب ولا استدلال . هذا مضمون كلامه .
ونحن نقول : إن العلم الحاصل بالشواهد والأدلة : هو العلم الحقيقي . وأما
ما يدعى حصوله بغير شاهد ولا دليل : فلا وثوق به . وليس بعلم . نعم قد يقوى
العلم الحاصل بالشواهد ويتزايد ، بحيث يصير المعلوم كالمشهود ، والغائب كالماين ،
وعلم اليقين كعين اليقين . فيكون الأمر شعوراً أولاً . ثم تجويزاً ، ثم ظناً ، ثم
علماً . ثم معرفة . ثم علم يقين . ثم حق يقين . ثم عين يقين . ثم تضمن كل
مرتبة في التي فوقها ، بحيث يصير الحكم لها دونها . فهذا حق .

وأما دعوى وقوع نوع من العلم بغير سبب من الاستدلال : فليس بصحيح .
فإن الله سبحانه ربط التعريفات بأسبابها ، كما ربط الكائنات بأسبابها . ولا
يحصل لبشر علم إلا بدليل يدل عليه . وقد أيد الله سبحانه رسله بأنواع الأدلة
والبراهين التي دلتهم على أن ما جاءهم هو من عند الله . ودلت أهمهم على ذلك .
وكان معهم أعظم الأدلة والبراهين على أن ما جاءهم هو من عند الله . وكانت
براهينهم أدلة وشواهد لهم وللأمم . فالأدلة والشواهد التي كانت لهم ، ومعهم :
أعظم الشواهد والأدلة . والله تعالى شهد بتصديقهم بما أقام عليه من الشواهد .
فكل علم لا يستند إلى دليل فدعوى لادليل عليها ، وحكم لا برهان عند قائله .
وما كان كذلك لم يكن علماً ، فضلاً عن أن يكون لدنياً .

فالعلم اللدنى : ما قام الدليل الصحيح عليه : أنه جاء من عند الله على لسان
رسله . وما عداه فلدنى من لدن نفس الإنسان . منه بدأ وإليه يعود . وقد انبثق
سد العلم اللدنى ، ورخص سعره . حتى ادعت كل طائفة أن علمهم لدنى . وصار من
تسكلم في حقائق الإيمان والسلوك وباب الأسماء والصفات بما يسنح له ، ويلقيه
شيطانه في قلبه : يزعم أن علمه لدنى . فملاحدة الاتحادية ، وزنادقة المنتسبين إلى
السلوك يقولون : إن علمهم لدنى . وقد صنف في العلم اللدنى متهوكون المتكلمين .
وزنادقة المتصوفين ، وجهلة المتفلسفين . وكل يزعم أن علمه لدنى . وصدقوا وكذبوا
فإن «اللدنى» منسوب إلى « لدن » بمعنى «عند» فكأنهم قالوا : العلم العندى .
ولكن الشأن فيمن هذا العلم من عنده ومن لدنه . وقد ذم الله تعالى بأبلغ الذم من
ينسب إليه ما ليس من عنده ، كما قال تعالى (٣ : ٧٥) ويقولون : هو من عند الله ،
وما هو من عند الله ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون (وقال تعالى (٢ : ٧٩)
فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله) وقال تعالى
(٦ : ٩٣) ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ، أو قال : أوحى إلى ، ولم يوح
إليه شيء) فكل من قال : هذا العلم من عند الله - وهو كاذب في هذه النسبة -

فله نصيب وافر من هذا الذم . وهذا في القرآن كثير . يذم الله سبحانه من أضاف إليه ما لا علم له به ، ومن قال عليه ما لا يعلم . ولهذا رتب سبحانه المحرمات أربع مراتب . وجعل أشدها : القول عليه بلا علم . فجعله آخر مراتب المحرمات التي لا تباح بحال . بل هي محرمة في كل ملّة ، وعلى لسان كل رسول . فالقائل « إن هذا علم لدني » لما لا يعلم أنه من عند الله ، ولا قام عليه برهان من الله أنه من عنده : كاذب مفتر على الله . وهو من أظلم الظالمين ، وأكذب الكاذبين .

قوله « وأما جمع الوجود : فهو تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محققاً »
« تلاشي نهاية الاتصال » هو فناء العبد في الشهود . و « نهاية الاتصال » هو ما ذكره في الدرجة الثالثة من باب الاتصال « أنه لا يدرك منه نعمت ولا مقدار إلا أسم معار . ولحق إليه مشار » حقيقة الجمع في هذه الدرجة : تلاشي ذلك في عين الوجود ، أي في حقيقته . ويريد بالوجود : ما أشار إليه في الدرجة الثانية من « باب الوجود » وهو قوله « وجود الحق : وجود عين ، منقطعاً عن مساع الإشارة فتضمحل نهاية الاتصال في هذا الوجود محققاً » أي ذوباناً وفناء .

قوله « وأما جمع العين : فهو تلاشي كل ماتله الإشارة في ذات الحق حقاً »
« تله الإشارة » أي تحمله وتقوم به « والإشارة » تارة تكون باليد والرأس فتكون إيماء ، وتارة تكون بالعين فتكون رمزاً ، وتارة تكون باللفظ فيسمى تعريضاً . وتارة تكون بالذهن والعقل . فتضمحل كل هذه الأنواع . وتبطل عند شهود العين في حضرة الجمع . وظهور جلال الذات المقدسة ، والذات : هي الحاملة للصفات والأفعال .

فعرفت من هذا : أنه في الدرجة الأولى يغيب عن جميع العلوم المتعلقة بالأدلة والشواهد بالعلم اللدني . وفي الدرجة الثانية : يغيب عن اتصاله وشهود اتصاله بالوجود . فإن الوجود فوق الاتصال — كما تقدم — وهذا كما يغيب الواحد الذي قد ظفر بموجوده عن شهود وصوله إليه واتصاله به . فتفنيه عين وجوده عن شهود م ٢٨ — مدارج السالكين ج ٣

نفسه وصفاتها . وفي الدرجة الثالثة : يضمحل كل ماتحملة الإشارة - إلى ذات ، أو إلى صفة ، أو حال ، أو مقام - في ذات الحق سبحانه ، فلا يبقى هناك ما يشار إليه سواء . قوله « والجمع : غاية مقامات السالكين . وهو طرف بحر التوحيد » . وجه ذلك : أن السالك مادام في سلوكه فهو في تفرقة الاستدلال ، وطلب الشواهد . فإذا وصل إلى مقام المعرفة ، وصار همه هما واحداً - لله ، وفي الله ، وبالله - ينزل في منزلة « الجمع » ويشمر لركوب بحر التوحيد الذي يتلاشى فيه كل ماسوى الواحد القهار . فالجمع عنده : نهاية سفر السالكين إلى الله . وهذا موضع غير مسلم له على إطلاقه . وإنما غاية مقام السالكين : التوبة التي هي بدايات منازلهم .

ولعل سمحك ينفر من هذا غاية النفور ، وتقول : هذا كلام من لم يعرف شيئاً من طريق القوم . ولا نزل في منازل الطريق . ولعمر الله إن كثيراً من الناس ليوافقك على هذا ، ويقول : أين كنا ؟ وأين صرنا ؟ نحن قد قطعنا منزلة « التوبة » وبيننا وبينها مائة مقام . فترجع من مائة مقام إليها . ونجعلها غاية مقام السالكين ؟ .

فاسمع الآن وعه ، ولا تعجل بالإنكار . ولا تبادر بالرد . وافتح ذهنك لمعرفة نفسك ، وحقوق ربك ، وما ينبغي له منك ، وماله من الحق عليك . ثم أنسب أعمالك وأحوالك وتلك المنازل التي نزلتها والمقامات التي قمت فيها - لله وبالله - إلى عظيم جلاله ، وما يستحقه وما هو له أهل . فإن رأيته وافية بذلك مكافئة له فلا حاجة حينئذ إلى التوبة . والرجوع إليها رجوع عن المقامات العلية ، وانحطاط من علو إلى سفل ، ورجوع من غاية إلى بداية . وما ذلك ببعيد من كثير من المنتسبين إلى هذا الشأن ، المغرورين بأحوالهم ومعارفهم وإشاراتهم . وإن رأيت أن أضعاف أضعاف ماقت به - من صدق وإخلاص ، وإنابة وتوكل ، وزهد

وعبادة - لا يفي بأيسر حق له عليك ، ولا يكافئ نعمة من نعمه عندك . وأن ما يستحقه - لجلاله وعظمته - أعظم وأجل وأكبر مما يقوم به الخلق .
فاعلم الآن : أن التوبة نهاية كل عارف . وغاية كل سالك ، وكما أنها بداية فهي نهاية . والحاجة إليها في النهاية أشد من الحاجة إليها في البداية . بل هي في النهاية في محل الضرورة .

فاسمع الآن ما خاطب الله به رسوله في آخر الأمر عند النهاية ، وكيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر حياته أشد ما كان استغفاراً وأكثره ، قال الله تعالى (٩ : ١١٧) لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة ، من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم . ثم تاب الله عليهم . إنه بهم رؤوف رحيم) وهذا أنزله الله سبحانه بعد غزوة تبوك . وهي آخر الغزوات التي غزاها صلى الله عليه وسلم بنفسه . فجعل الله سبحانه « التوبة عليهم » شكرياً لما تقدم من تلك الأعمال . وذلك الجهاد . وقال تعالى في آخر ما أنزل على رسوله (إذا جاء نصر الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً) وفي الصحيح « أنه صلى الله عليه وسلم ماضى صلاة - بعد ما نزلت عليه هذه السورة - إلا قال فيها : سبحانك اللهم ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي » وذلك في نهاية أمره صلوات الله وسلامه عليه . ولهذا فهم منها علماء الصحابة - كعمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عباس ، رضى الله عنهم - : أنه أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعلمه الله إياه . فأمره سبحانه بالاستغفار في نهاية أحواله ، وآخر أمره ، على ما كان عليه صلى الله عليه وسلم مقاماً وحالاً . وآخر ما سُمع من كلامه عند قدومه على ربه « اللهم اغفر لي . وألحقني بالرفيق الأعلى » وكان صلى الله عليه وسلم يحتم كل عمل صالح بالاستغفار . كالصوم ، والصلاة ، والحج ، والجهاد . فإنه كان إذا فرغ منه ، وأشرف على المدينة ، قل « آيئون ، تائبون ، لرَبنا حامدون » وشرع أن يُحتم المجلس بالاستغفار ، وإن

كان مجلس خير وطاعة ، وشرع أن يحتم العبد عمل يومه بالاستغفار . فيقول عند النوم « أستغفر الله الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه » وأن ينام على سيد الاستغفار .

والعارف بالله وأسمائه وصفاته وحقوقه يعلم أن العبد أحوج ما يكون إلى التوبة فى نهايته . وأنه أحوج إلى التوبة من الفناء ، والاتصال ، وجمع الشواهد ، وجمع الوجود ، وجمع العين . وكيف يكون ذلك أعلى مقامات السالكين ، وغاية مطلب المقربين ، ولم يأت له ذكر فى القرآن ، ولا فى السنة . ولا يعرفه إلا النادر من الناس . ولا يتصوره أكثرهم إلا بصعوبة ومشقة ، ولو سمعه أكثر الخلق لما فهموه ، ولا عرفوا المراد منه إلا بترجمة ؟ فآين فى كتاب الله ، أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، أو كلام الصحابة - الذين نسبة معارف من بعدهم إلى معارفهم كنسبة فضاهم ودينهم وجهادهم إليهم - ما يدل على ذلك ، أو يشير إليه ؟ فصار المتأخرون - أرباب هذه الاصطلاحات الحادثة بالألفاظ المجملة ، والمعانى المتشابهة - : أعرف بمقامات السالكين ومنازل السائرين ، وغاياتها من أعلم الخلق بالله بعد رسوله ! هذا من أعظم الباطل .

وهؤلاء فى باب الإرادة والطلب والسلوك نظير أرباب الكلام من المعتزلة والجهمية ومن سلك سبيلهم فى باب العلم والخبر عن الله وأسمائه وصفاته . فالتاقتان - بل وكثير من المصنفين فى الفقه - من المتكلمين أشد التكلف . وقد قال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم (٣٨ : ٨٦ قل لا أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلمين) وقال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « من كان منكم مُسْتَنّاً فليستن بمن قد مات . فإن الحى لا يؤمن عليه الفتنة ، أولئك أصحاب محمد : أبرُّ هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً . قوم اختارهم الله لصحبة نبيه . فاعرفوا لهم حقهم . وتمسكوا بهديهم . فإنهم كانوا على الهدى المستقيم » .

فلا تجد هذا التكلف الشديد ، والتعقيد فى الألفاظ والمعانى عند الصحابة أصلاً .

وإنما يوجد عند من عدل عن طريقهم . وإذا تأمله العارف وجده « كلهم جمل غث . على رأس جبل وعر ، لاسهل فيرتقى ، ولا سمين فينتقل » فيطول عليك الطريق . ويوسع لك العبارة . ويأني بكل لفظ غريب ومعنى أغرب من اللفظ . فإذا وصلت لم تجد معك حاصلًا طائلاً . ولكن تسمع جعجعة ولا ترى طحناً . فالتكلمون في جماعج الجواهر والأعراض والأكوان والألوان ، والجواهر الفرد ، والأحوال والحركة والسكون ، والوجود والماهية والانحياز ، والجهات والنسب والإضافات ، والغيرين والخلافين ، والضدين والتقيضين ، والتماثل والاختلاف . والعرض هل يبقى زمانين ؟ وما هو الزمان والمكان ؟ ويموت أحدهم ولم يعرف الزمان والمكان ، ويعترف بأنه لم يعرف الوجود : هل هو ماهية الشيء ، أو زائد عليها ؟ ويعترف : أنه شاك في وجود الرب : هل هو وجود محض ، أو وجود مقارن للماهية ؟ ويقول : الحق عندى الوقف في هذه المسألة .

ويقول أفضلهم - عند نفسه - عند الموت : أخرج من الدنيا وما عرفت إلا مسألة واحدة . وهى أن الممكن يفتقر إلى واجب . ثم قال : الافتقار أمر عدى . فأموت ولم أعرف شيئاً . وهذا أكثر من أن يذكر . كما قال بعض السلف : أكثر الناس شكا عند الموت : أرباب الكلام .

وآخرون أعظم تكلفاً من هؤلاء ، وأبعد شئ عن العلم النافع ، وهم : أرباب الهوى والصورة والاصطقصات ، والأركان والعلل الأربعة ، والجواهر العقلية ، والمفارقات ، والمجردات ، والمقولات العشر ، والسكريات الخمس ، والمختلطات والموجهات ، والقضايا المسوارات ، والقضايا المهملات . فهم أعظم الطوائف تكلفاً ، وأقلهم تحصيلًا للعلم النافع والعمل الصالح^(١) .

وكذلك المتكفون من أصحاب الإرادة والسلوك ، وأرباب الحال والمقام ، والوقت والمكان ، والبادى والباذء والوارد ، والخطر والواقع والقادح واللامع ،

(١) أهل منطق اليونان .

والغيبة والحضور، والحق والحق، والسكر، واللوائح والطوالع، والعطش والدهش، والتلبيس، والتمكين والتلوين، والاسم والرسم، والجمع وجمع الجمع، وجمع الشواهد وجمع الوجود، والأثر، والسكون، والبون، والاتصال والانفصال، والمسامرة والمشاهدة، والمعاينة، والتجلى، والتخلى، وأنا بلا أنا، وأنت بلا أنت، ونحن بلا نحن، وهو بلا هو. وكل ذلك أدنى إشارة إلى تكلف هؤلاء الطوائف وتنطعمهم. وكذلك كثير من المنتسبين إلى الفقه لهم مثل هذا التكلف وأعظم منه. فكل هؤلاء محجوبون بما لديهم. موقوفون على ما عندهم، خاضوا - بزعمهم - بحار العلم، وما ابتلت أقدامهم. وكدوا أفكارهم وأذهانهم وخواطيرهم، وما استنارت بالعلم الموروث عن الرسل قلوبهم وأفهامهم، فرحين بما عندهم من العلوم راضين بما قيدوا به من الرسوم. فهم في واد ورسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم في واد. والله يعلم أنا لم نتجاوز فيهم القول، بل قصرنا فيما ينبغي لنا أن نقوله. فذكرنا غيضا من فيض، وقليلًا من كثير.

وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأى، الذى اتفق السلف على ذمه وذم أهله. فهم أهل الرأى حقا، الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه «إياكم وأصحاب الرأى. فإنهم أعداء السنن. أعييتهم الأحاديث أن يحفظوها. فقالوا بالرأى فضلوا وأضلوا» وقال أيضا «أصحاب الرأى أعداء السنن. أعييتهم أن يعوها، وتفلتت عليهم أن يرووها، فاشتغلوا عنها بالرأى» وقال أبو بكر الصديق رضى الله عنه «أى أرض تُقْلِنِي؟ وأى سماء تُظِلِّلْنِي؟ إن قلت فى كتاب الله برأى، أو بما لا أعلم» وقال عمر رضى الله عنه «يا أيها الناس، إن الرأى كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيبا. لأن الله عز وجل كان يريه. وإنما هو منا الظن والتكلف» وقال ابن عباس رضى الله عنهما «من أحدث رأيا ليس فى كتاب الله، ولم تمض به سنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم: لم يرد ما هو على ما هو منه، إذا لقي الله عز وجل» وقال عمر رضى الله عنه «يا أيها الناس، اتهموا رأيكم

على الدين . فقد رأيتني ، وإني لأرد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برأى .
أجتهد . والله ما آلود ذلك يوم أبي جندل والكتاب يكتب ، فقالوا : تكتب باسمك
الله . فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى ، فقال : يا عمر ، ترانى قد
رضيت وتأبى ؟ » وقال صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذى رويناه من طريق مسدد
حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريج أخبرنى سليمان بن عتيق عن طلق بن حبيب
عن الأحنف بن قيس عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى صلى الله
عليه وسلم قال « ألا هلك المتنطعون ، ألا هلك المتنطعون . ألا هلك المتنطعون »
فإن لم تكن هذه الألفاظ والمعانى التى نجدناها فى كثير من كلام هؤلاء تنطعاً فليس
للتنطع حقيقة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فصل

فإن لم يسمح قلبك بكون « التوبة » غاية مقامات السالكين . ولم تصنع إلى
شئ مما ذكرنا ، وأبى أن يكون تلاشى نهاية الاتصال فى عين الوجود محققاً .
وتلاشى علوم الشواهد فى العلم اللدنى صرفاً . وجمع الوجود وجمع العين : هو نهاية
مقامات السالكين إلى الله ، بحيث يدخل فى ذلك كل سالك . فاعلم أن هذا
الجمع المذكور بمجرد لا يعطى عبودية ولا إيماناً ، فضلاً عن أن يكون غاية كل نبى
وولى وعارف . فإن هذا الجمع يحصل للصدى والزندى ، والملاحدة والإتحادية منه
حظ كبير . وحوله يدندون . وهو عندهم نهاية التحقيق . فإين تحقيق العبودية ،
والقيام بأعبائها ، واحتمال فرائضها وسننها وأدائها ، والجهاد لأعداء الله ، والدعوة
إلى الله ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، وتحمل الأذى فى الله فى هذا
الجمع ؟ ! وأين معرفة الأسماء والصفات فيه مفصلاً ؟ وأين معرفة ما يحبه الرب
تعالى ، ويكرهه فيه مفصلاً ؟ وأين معرفة خير الخيرين وشر الشرين فيه ؟ وأين
العلم بمراتب العبودية ومنازلها فيه ؟ ! .

فالحق أن نهاية السالكين : تكميل مرتبة العبودية صرفاً . وهذا مما لا سبيل

إليه لبني الطبيعة . وإنما خص بذلك الخليلان - عليهما الصلاة والسلام - من بين سائر الخلق . أما إبراهيم الخليل - صلوات الله وسلامه عليه - فإن الله عز وجل شهد له بأنه وقي . وأما سيد ولد آدم - صلوات الله وسلامه عليه - فإنه كمل مرتبة العبودية . فاستحق التقديم على سائر الخلائق . فكان صاحب الوسيلة والشفاعة التي يتأخر عنها جميع الرسل ، ويقول هو « أنا لها » ولهذا ذكره الله سبحانه وتعالى بالعبودية في أعلى مقاماته ، وأشرف أحواله . كقوله تعالى (١٧ : ١) سبحان الذي أسمى بعبد له ليلاً) وقوله (٧٢ : ١٩) وأنه لما قام عبد الله يدعوه) وقوله (٢ : ٢٣) وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) وقوله (٢٥ : ١) تبارك الذي نزل الفرقان على عبده) ولهذا يقول المسيح ، حين يرغب إليه في الشفاعة « اذهبوا إلى محمد . عبد غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر » فاستحق تلك المرتبة العليا بتكميل عبوديته لله ، وبكمال مغفرة الله له .

فرجع الأمر إلى أن غاية المقامات ونهايتها : هو التوبة والعبودية المحضة . لا جمع العين . ولا جمع الوجود . ولا تلاشى الاتصال .

فإن قلت : فهذا الجمع إنما يحصل لمن قام بحقيقة التوبة والعبودية .

قيل : ليس كذلك ، بل الجمع الذي يحصل لمن قام بذلك : هو جمع الرسل وخلفائهم . وهو جمع الهمة على الله سبحانه : محبة وإناية وتوكلا ، وخوفاً ورجاءً ومراقبة . وجمع الهمة على تنفيذ أوامر الله في الخلق دعوة وجهاداً . فهما جمعان : جمع القلب على المعبود وحده . وجمع الهم له على محض عبوديته .

فإن قلت : فأين شاهد هذين الجمعين ؟ قلت : في القرآن كله ، فخذ من من فاتحة الكتاب في قوله (إياك نعبد وإياك نستعين) وتأمل ما في قوله « إياك » التخصيص لذاته المقدسة بالعبادة والاستعانة ، وما في قوله « نعبد » الذي هو للحال والاستقبال ، وللعبادة الظاهرة والباطنة : من استيفاء أنواع العبادة ، حالا واستقبالا ، قولاً وعملاً ، ظاهراً وباطناً . والاستعانة على ذلك به لا بغيره . ولهذا

كانت الطريق كلها في هاتين الكلمتين . وهى معنى قولهم « الطريق في : إياك أريد بما تريد » فجمع المراد في واحد ، والإرادة في مراده الذى يحبه ويرضاه . فالى هذا دعت الرسل من أولهم إلى آخرهم . وإليه شَخَّصَ العاملون . وتوجه المتوجهون . وكل الأحوال والمقامات - من أولها إلى آخرها - مندرجة في ضمن ذلك ، ومن ثمراته وموجباته .

فالعبودية تجمع كمال الحب في كمال الدل ، وكمال الانقياد لمراضى المحبوب وأوامره . فهى الغاية التى ليس فوقها غاية . وإذا لم يكن إلى القيام بحقيقتها - كما يجب - سبيل . فالتوبة هى المعول والآخية . وقد عرفت - بهذا وبغيره - أن الحاجة إليها فى النهاية أشد من الحاجة إليها فى البداية . ولولا تنسم روحها لحال اليأس بين ابن الماء والطين وبين الوصول إلى رب العالمين ، هذا لو قام بما ينبغى عليه أن يقوم به لسيده من حقوقه . فكيف والغفلة والتقصير والتفريط والتهاون ، وإيثار حظوظه فى كثير من الأوقات على حقوق ربه لا يكاد يتخلص منها . ولا سيما السالك على درب الفناء والجمع ؟ لأن ربه يطالبه بالعبودية . ونفسه تطالبه بالجمع والفناء . ولو حقق النظر مع نفسه وحاسبها حساباً صحيحاً لتبين له أن حظه يريد ، ولذته يطلب . نعم كل أحد يطلب ذلك . لكن الشأن فى الفرق بين من صار حظه نفس مرضاة الله ومحابه . أحبت ذلك نفسه أو كرهته . وبين من حظه ما يريد من ربه . فالأول : حظه مراد ربه الدينى الشرعى منه . وهذا حظه مراده من ربه . وبالله التوفيق .

فإن قيل : هذا الباب مسلم لأهل الذوق ، وأنتم تتكلمون بلسان العلم لا بلسان الذوق . والذائق واجد ، والواجد لا يمكنه إنكار موجوده . فلا يرجع إلى صاحب العلم . بل يدعوه إلى ذوق ما ذاقه . ويقول : أقول للآثم المَهْدَى ملامته : ذُقِ الهوى ، وإن اسطَغَتِ الملامُ لَمْ

قيل : لم ينصف من أحال على الذوق . فإنها حِوالة على محكوم عليه لا على حاكم . وعلى مشهود له ، لا على شاهد . وعلى موزون ، لا على ميزان .
وياسبحان الله ! هل يدل مجرد ذوق الشيء على حكمه ، وأنه حق أو باطل ؟ وهل جعل الله ورسوله الأذواق والمواجيد حججاً وأدلة ، يميز بها بين ما يحبه ويرضاه ، وبين ما يكرهه ويسخطه ؟ ولو كان ذلك كذلك : لاحتج كل مبطل على باطله بالذوق والوجد . كما تجده في كثير من أهل الباطل والإلحاد . فهو لاء الاتحادية - وهم أكفر الخلق - يحتجون بالذوق والوجد على كفرهم وإلحادهم حتى يقول قائلهم :

يا صاحبي ، أنت تنهاني وتأمرنى والوجدُ أصدقُ نَهَاءٍ وَأَمَّارٍ
فإن أطلعك وأعصِ الوجدُ رُختَ عَمٍّ عن اليقين إلى أوهام أخبار
وعين ما أنت تدعوني إليه إذا حققتَه بدل المنهى . يا جابر
ويقول هذا القائل : ثبت عندنا - بالكشف والذوق - ما يناقض صريح العقل . وكل معتقد لأمر جازم به ، مستحسن له : يذوق طعمه . فالملحد يذوق طعم الاتحاد والانحلال من الدين . والرافض يذوق طعم الرفض ، ومعاداة خيار الخلق . والقدرى يذوق طعم إنكار القدر ، ويعجب بمن يثبتته . والجبرى عكسه والمشرك يذوق طعم الشرك ، حتى إنه ليستبشر إذا ذكر إلهه ومعبوده من دون الله . وبشمتز قلبه إذا ذكر الله وحده .

وهذا الاحتجاج قد سلسكه أرباب السماع المحدث الشيطاني ، الذي هو محض شهوة النفس وهواها . واحتجوا على إباحة هذا السماع بما فيه من الذوق والوجد واللذة . وأنت تجد النصراني له في تثليثه ذوق ، ووجد وحنين ، بحيث لو عرض عليه أشد العذاب لاختاره ، دون أن يفارق تثليثه . لما له فيه من الذوق وحينئذ . فيقال : هَبْ أن الأمر كما تقول ، وأن المتكلم المنكر لم يتكلم بلسان الذوق . فهل يصح أن يكون ذوق الذائق لذلك حجة صحيحة نافعة له بينه

وبين الله؟ ولو فرضنا أن هذا المنكر قال : نعم . أنا محبوب عن الوصول إلى ما أنكرته ، غير ذائق له . وأنت ذائق واصل ، فما علامة ماذقته . ووصلت إليه ؟ وما الدليل عليه ؟ وأنا لا أنكر ذوقك له ووجدك به . ولكن الشأن في المذوق لافي الذوق ، وإذا ذاق الحب العاشق طعم محبته وعشقه لمحبوبه ، ما كان غاية ذلك : إلا أن يدل على وجود محبته وعشقه . لا على كونه ذلك نافعاً له أو ضاراً ، أو موجباً لكمال أو نقصه . وبالله التوفيق .

فصل

قال صاحب المنازل « (باب التوحيد) قال الله تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله إلا هوَ والملائكة وأولو العلم (التوحيد : تنزيه الله عز وجل عن الحدث ، وإنما نطق العلماء بما نطقوا به ، وأشار المحققون بما أشاروا به في هذا الطريق : لقصد تصحيح التوحيد ، وما سواه من حال أو مقام : فكله مصحوب بالعلل » قلت « التوحيد » أول دعوة الرسل . وأول منازل الطريق . وأول مقام يقوم فيه السالك إلى الله تعالى . قال تعالى (٧ : ٥٥) لقد أرسلنا نوحاً إلى قومه . فقال : يا قوم اعبدوا الله . ما لكم من إله غيره) وقال هود لقومه (٧ : ٦٥) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وقال صالح لقومه (٧ : ٥٣) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وقال شعيب لقومه (٧ : ٥٨) اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وقال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً : أن اعبدوا الله ، واجتنبوا الطاغوت) فالتوحيد : مفتاح دعوة الرسل . ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لرسوله معاذ ابن جبل رضى الله عنه - وقد بعثه إلى اليمن - « إنك تأتي قوماً أهل كتاب . فليكن أول ما تدعوهم إليه : عبادة الله وحده . فإذا شهدوا أن لا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله . فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة - وذكر الحديث » وقال صلى الله عليه وسلم « أُمِرْتُ أن أُقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله » ولهذا كان الصحيح : أن أول

واجب يجب على المكلف : شهادة أن لا إله إلا الله . لا النظر ، ولا القصد إلى النظر ، ولا الشك - كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم .

فالتوحيد : أول ما يدخل به في الإسلام ، وآخر ما يخرج به من الدنيا . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « من كان آخر كلامه لا إله إلا الله : دخل الجنة » فهو أول واجب ، وآخر واجب . فالتوحيد : أول الأمر وآخره .

قوله « التوحيد : تنزيه الله عن الحدث » هذا الحد لا يدل على التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه . وينجو به العبد من النار . ويدخل به الجنة . ويخرج من الشرك ، فإنه مشترك بين جميع الفرق . وكل من أقر بوجود الخالق سبحانه أقر به . فعباد الأصنام ، والجوس ، والنصارى ، واليهود ، والمشركون - على اختلاف نحلهم - كلهم ينزهون الله عن الحدث ، ويثبتون قدمه ، حتى أعظم الطوائف على الإطلاق شركاً ، وكفراً ، وإلحاداً . وهم طائفة الاتحادية . فإنهم يقولون : هو الوجود المطلق . وهو قديم لم يزل . وهو منزّه عن الحدث . ولم تزل المحدثات تكسب وجوده . تلبسه وتخلعه .

والفلاسفة - الذين هم أبعد الخلق عن الشرائع وما جاءت به الأنبياء - يثبتون واجب الوجود قديماً منزهاً عن الحدث .

والمشركون - عباد الأصنام الذين يعبدون معه آلهة أخرى - يثبتون قديماً منزهاً عن الحدث .

فالتنزيه عن الحدث حق . لكن لا يعطى إسلاماً ولا إيماناً . ولا يدخل في شرائع الأنبياء . ولا يخرج من نحل أهل الكفر وملهم ألبتة . وهذا القدر لا يخفى على شيخ الإسلام . ومحلّه من العلم والمعرفة محلّه .

ومع هذا فقد سئل سيد الطائفة الجنيد عن التوحيد ؟ فقال : هو أفراد القديم عن المحدث . والجنيد : أشار إلى أنه لا تصح دعوى التوحيد . ولا مقامه ولا حاله ، ولا يكون العبد موحداً إلا إذا أفرد القديم عن المحدث . فإن كثيراً

ممن ادعى التوحيد لم يفرد سبجانه من المحدثات . فإن من نفى مباينته لخلقه فوق سمواته على عرشه ، وجعله في كل مكان بذاته^(١) : لم يفرد عن المحدث . بل جعله حالاً في المحدثات مخالفاً لها . موجوداً فيها بذاته . وصوفية هؤلاء وعبادهم : هم الخلولية ، الذين يقولون : إن الله عز وجل يحل بذاته في المخلوقات . وهم طائفتان : طائفة تعم الموجودات بحلوله فيها . وطائفة تخص به بعضها دون بعض .

قال الأشعرى في كتاب المقالات : هذه حكاية قول قوم من النساك . وفي الأمة قوم ينتحلون النسك ، يزعمون أنه جائز على الله تعالى الخلول في الأجسام . وإذا رأوا شيئاً يستحسنونه قالوا : لاندري ! لعله ربنا .

قلت : وهذه الفرقة طائفتان . إحداهما : تزعم أنه سبجانه يحل في الصورة الجميلة المستحسنة . والثانية : تزعم أنه سبجانه يحل في الكمّل من الناس . وهم الذين تجردت نفوسهم عن الشهوات . واتصفوا بالفضائل ، وتنزهوا عن الرذائل . والنصارى تزعم أنه حل في بدن المسيح وتدرع به . والاتحادية تزعم أنه وجود مطلق اكتسته الماهيات . فهو عين وجودها .

فكل هؤلاء لم يفردوا القديم عن المحدث .

فصل

وهذا الأفراد - الذي أشار إليه الجنيد - نوعان . أحدهما : أفراد في الاعتقاد والخبر . وذلك نوعان أيضاً . أحدهما : إثبات مباينة الرب تعالى للمخلوقات ، وعلمه فوق عرشه من فوق سبع سموات . كما نطقت به الكتب الإلهية من أولها إلى آخرها . وأخبرت به جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم . والثاني : إفراده سبجانه بصفات كماله ، وإثباتها له على وجه التفصيل ، كما أثبتنا لنفسه ، وأثبتنا له رسله ، منزّهة عن التعطيل والتحريف والتمثيل ، والتكليف والتشبيه . بل تثبت له سبجانه

(١) هو دين الصوفية أهل وحدة الوجود . فعقيدتهم : أن ربهم كل شيء . وكل شيء هو . وعليه جمهور الجاهليين . يقولون . إن ربهم في كل مكان .

حقائق الأسماء والصفات . وتنفي عنه فيها مماثلة المخلوقات ، إثبات بلا تمثيل . وتنزيه بلا تحريف ولا تعطيل (٤٢ : ١١) ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) . وفي هذا النوع يكون إفراده سبحانه بعموم قضائه وقدره لجميع المخلوقات - أعيانها وصفاتها وأفعالها - وأنها كلها واقعة بمشيئته وقدرته ، وعلمه وحكمته . فيبين صاحب هذا الإفراد سائر فرق أهل الباطل : من الاتحادية ، والحلولية ، والجهمية الفرعونية - الذين يقولون : ليس فوق السماوات رب يعبد . ولا على العرش إله يصلى له ويسجد - والقدرية - الذين يقولون : إن الله لا يقدر على أفعال العباد ، من الملائكة والإنس والجن ، ولا على أفعال سائر الحيوانات - بل يقع في ملكه ما لا يريد . ويريد ما لا يكون . فيريد شيئاً لا يكون . ويكون شيء بغير إرادته ومشئته . والله سبحانه أعلم .

فصل

والنوع الثاني من الإفراد : إفراد القديم عن المحدث بالعبادة - من التأله ، والحب ، والخوف ، والرجاء والتعظيم ، والإنابة والتوكل ، والاستعانة وابتغاء الوسيلة إليه - فهذا الإفراد ، وذلك الإفراد : بهما بعثت الرسل ، وأنزلت الكتب . وشرعت الشرائع . ولأجل ذلك خلقت السماوات والأرض . والجنة والنار . وقام سوق الثواب والعقاب . فتفريد القديم سبحانه عن المحدث : في ذاته وصفاته وأفعاله . - وفي إرادته ، وحده ومحبته وخوفه ورجائه ، والتوكل عليه ، والاستعانة والхلف به ، والنذر له ، والتوبة إليه ، والسجود له ، والتعظيم والإجلال ، وتوابع ذلك . ولذلك كانت عبارة الجنيـد عن التوحيد عبارة سادة مسددة .

فشيخ الإسلام : إن أراد ما أراد أبو القاسم ، فلا إشكال . وإن أراد أن ينزه الله سبحانه عن قيام الأفعال الاختيارية به - التي يسميها نفاة أفعاله : حلول الحوادث - ويجعلون تنزيه الرب تعالى عنها من كمال التوحيد . بل هو أصل التوحيد عندهم . فكأنه قال : التوحيد تنزيه الرب تعالى عن حلول الحوادث .

وحقيقة ذلك : أن التوحيد - عندهم - تعطيله عن أفعاله ونفيها بالكلية . وأنه لا يفعل شيئاً ألبته . فإن إثبات فاعل من غير فعل يقوم به ألبته : محال في العقول والفطر ولغات الأمم . ولا يثبت كونه سبحانه رباً للعالم مع نفي ذلك أبداً . فإن قيام الأفعال به هو معنى الربوبية وحقيقتها ، ونافى هذه المسألة ناف لأصل الربوبية ، جاحد لها رأساً .

وإن أراد تنزيه الرب تعالى عن سمات اعدئين ، وخصائص المخلوقين : فهو حق . ولكنه تقصير في التعبير عن التوحيد . فإن إثبات صفات الكمال أصل التوحيد . ومن تمام هذا الإثبات : تنزيهه سبحانه عن سمات المحدثين ، وخصائص المخلوقين . وقد استدرك عليه الاتحادى في هذا الحد . فقال : شهود التوحيد يرفع الحدوث أصلاً ورأساً . فلا يكون هناك وجودان - قديم ومحدث - فالتوحيد : هو أن لا يرى مع الوجود المطلق سواء . والله سبحانه أعلم .

فصل

وقد تقسمت الطوائف « التوحيد » وسمى كل طائفة باطلهم توحيداً . فأتباع إرسطو وابن سينا والنصير الطوسى ، عندهم التوحيد : إثبات وجود مجرد عن الماهية والصفة . بل هو وجود مطلق . لا يعرض لشيء من الماهيات ، ولا يقوم به وصف . ولا يتخصص بنعت . بل صفاته كلها سلوب وإضافات . فتوحيد هؤلاء : هو غاية الإلحاد والجحد والكفر . وفروع هذا التوحيد : إنكار ذات الرب . والقول بقدوم الأفلاك . وأن الله لا يبعث من فى القبور ، وأن النبوة مكتسبة . وأنها حرفة من الحرف ، كالولاية والسياسة ، وأن الله لا يعلم عدد الأفلاك ولا السكواكب . ولا يعلم شيئاً من الموجودات المعينة ألبته ، وأنه لا يقدر على قلب شيء من أعيان العالم ولا شق الأفلاك ولا خرقها . وأنه : لا حلال ولا حرام ، ولا أمر ولا نهى . ولا جنة ولا نار . فهذا توحيد هؤلاء . وأما الاتحادية ، فالتوحيد عندهم : أن الحق المنزه هو عين الخلق المشبه ،

وأنه سبحانه هو عين وجود كل موجود ، وحقيقته وماهيته ، وأنه آية كل شيء ، وله فيه آية تدل على أنه عينه . وهذا عند محققهم من خطأ التعبير . بل هو نفس الآية ، ونفس الدليل ، ونفس المستدل ، ونفس المستدل عليه . فالتعدد : بوجود اعتبارات وهمية ، لا بالحقيقة والوجود . فهو عندهم عين الناكح . وعين المنكوح وعين الذابح . وعين المذبوح . وعين الآكل . وعين المأكول . وهذا عندهم : هو السر الذي رمزت إليه هوامس الدهور الأولية ، ورامت إفادته الهداية النبوية ، كما قاله محققهم وعارفهم ابن سبعين .

ومن فروع هذا التوحيد : أن فرعون وقومه مؤمنون كالموا الإيمان ، عارفون بالله على الحقيقة . ومن فروعه : أن عبّاد الأصنام على الحق والصواب . وأنهم إنما عبدوا عين الله سبحانه لا غيره . ومن فروعه : أن الحق أن لافرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية . ولا فرق بين الماء والخمر ، والزنا والنكاح . الكل من عين واحدة . بل هو العين الواحدة . وإنما المحجوبون عن هذا السر قالوا : هذا حرام وهذا حلال ، نعم هو حرام عليكم . لأنكم في حجاب عن حقيقة هذا التوحيد . ومن فروعه : أن الأنبياء ضيقوا الطريق على الناس ، وبعّدوا عليهم المقصود . والأمر وراء ما جاءوا به ، ودعوا إليه .

وأما الجهمية ، فالتوحيد عندهم : إنكار علو الله على خلقه بذاته ، واستنوائه على عرشه ، وإنكار سمعه وبصره ، وقوته وحياته ، وكلامه وصفاته وأفعاله ومحبته ، ومحبة العباد له . فالتوحيد عندهم : هو المبالغة في إنكار التوحيد الذي بعث الله به رساله ، وأنزل به كتبه .

وأما القدرية ، فالتوحيد عندهم : هو إنكار قدر الله ، وعموم مشيئته للكائنات ، وقدرته عليها . ومتأخروهم ضموا إلى ذلك : توحيد الجهمية . فصار حقيقة التوحيد عندهم : إنكار القدر ، وإنكار حقائق الأسماء الحسنى والصفات العلى ، وربما سموا إنكار القدر ، والكفر بقضاء الرب وقدره : عدلاً . وقالوا : نحن أهل العدل والتوحيد .

وأما الجبرية ، فالتوحيد عندهم : هو تفرد الرب تعالى بالخلق والفعل ، وأن العباد غير فاعلين على الحقيقة . ولا محدثين لأفعالهم ، ولا قادرين عليها ، وأن الرب تعالى لم يفعل الحكمة ، ولا غاية تطلب بالفعل . وليس في المخلوقات قوى وطبائع وغرائز وأسباب . بل ما ثم إلا مشيئة محضة ترجح مثلاً على مثل بغير مرجح ولا حكمة ولا سبب ألينة .

وأما صاحب المنازل - ومن سلك سبيله - فالتوحيد عندهم : نوعان . أحدهما غير موجود ولا ممكن . وهو توحيد العبد ربه ، فعندهم :

ما وحده الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

والثاني : توحيد صحيح . وهو توحيد الرب لنفسه . وكل من ينعتة سواء فهو ملحد . فهذا توحيد الطوائف . ومن الناس إلا أولئك ؟ والله سبحانه أعلم .

فصل

وأما التوحيد الذي دعت إليه رسل الله ، ونزلت به كتبه : فوراء ذلك كله وهو نوعان : توحيد في المعرفة والإثبات ، وتوحيد في المطلب والقصد .

فالأول : هو حقيقة ذات الرب تعالى ، وأسمائه ، وصفاته ، وأفعاله ، وعلوه فوق سمواته على عرشه ، وتكلمه بكتبه ، وتكليمه لمن شاء من عباده ، وإثبات عموم قضائه ، وقدره ، وحكمه . وقد أفصح القرآن عن هذا النوع جد الإفصاح . كما في أول سورة الحديد ، وسورة طه ، وآخر سورة الحشر ، وأول سورة تنزيل السجدة ، وأول سورة آل عمران ، وسورة الإخلاص بأكملها . وغير ذلك .

النوع الثاني : مثل ما تضمنته سورة (قل : يا أيها الكافرون) وقوله (٣ : ٦٤) قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم - الآية) وأول سورة « تنزيل الكتاب » وآخرها ، وأول سورة « يونس » ووسطها وآخرها ، وأول سورة « الأعراف » وآخرها ، وجملة سورة « الأنعام » وغالب سور القرآن ، بل كل سورة في القرآن فهي متضمنة لنوع التوحيد .

بل نقول قولاً كلياً : إن كل آية في القرآن فهي متضمنة للتوحيد ، شاهدة به ، داعية إليه . فإن القرآن : إما خبر عن الله ، وأسمائه وصفاته وأفعاله . فهو التوحيد العلمى الخبرى . وإما دعوة إلى عبادته وحده لا شريك له ، وخلع كل ما يعبد من دونه . فهو التوحيد الإرادى الطلبى . وإما أمر ونهى ، وإلزام بطاعته فى نهيه وأمره . فهي حقوق التوحيد ومكملاته . وإما خبر عن كرامة الله لأهل توحيده وطاعته ، وما فعل بهم فى الدنيا ، وما يكرمهم به فى الآخرة . فهو جزاء توحيده وإما خبر عن أهل الشرك ، وما فعل بهم فى الدنيا من النكال ، وما يحل بهم فى العقبي من العذاب . فهو خبر عن حكم التوحيد .

فالقرآن كله فى التوحيد وحقوقه وجزائه ، وفى شأن الشرك وأهله وجزائهم (الحمد لله) توحيد (رب العالمين) توحيد (الرحمن الرحيم) توحيد (مالك يوم الدين) توحيد (إياك نعبد) توحيد (وإياك نستعين) توحيد (اهدنا الصراط المستقيم) توحيد متضمن لسؤال الهداية إلى طريق أهل التوحيد ، الذين أنعم الله عليهم (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) الذين فارقوا التوحيد . ولذلك شهد الله لنفسه بهذا التوحيد . وشهد له به ملائكته ، وأنبيأؤه ورسله . قال (٣ : ١٨ ، ١٩)
شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ . وَالْمَلَائِكَةُ ، وَأُولُوا الْعِلْمِ . قَائِمًا بِالْقِسْطِ . لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ .

فتضمنت هذه الآية الكريمة إثبات حقيقة التوحيد ، والرد على جميع هذه الطوائف ، والشهادة ببطلان أقوالهم ومذاهبهم . وهذا إنما يتبين بعد فهم الآية ببيان ماتضمنته من المعارف الإلهية ، والحقائق الإيمانية .

فتضمنت هذه الآية : أجل شهادة ، وأعظمها ، وأعدلها ، وأصدقها ، س أجل شاهدٍ ، بأجل مشهود به . وعبارات السلف فى « شهد » تدور على الحكم والقضاء ، والإعلام والبيان ، والإخبار . قال مجاهد : حَكَمَ ، وقضى . وقال الزجاج : بَيَّنَّ . وقالت طائفة : أعلم وأخبر . وهذه الأقوال كلها حق لا تنافى بينها

فإن « الشهادة » تتضمن كلام الشاهد وخبره ، وقوله . وتتضمن إعلامه ، وإخباره وبيانه . فلها أربع مراتب . فأول مراتبها : علم ، ومعرفة ، واعتقاد لصحة المشهود به ، وثبوته . وثانيها : تسكلمه بذلك ، ونطقه به ، وإن لم يُعلم به غيره . بل يتكلم به مع نفسه ويدكرها ، وينطق بها أو يكتبها . وثالثها : أن يُعلم غيره بما شهد به ، ويخبره به ، ويبينه له . ورابعها : أن يلزمه بمضمونها ويأمره به .

فشهادة الله سبحانه لنفسه بالوحدانية ، والقيام بالقسط : تضمنت هذه المراتب الأربعة : علم الله سبحانه بذلك . وتسكلمه به ، وإعلامه ، وإخباره خلقه به ، وأمرهم وإلزامهم به .

أما مرتبة العلم : فإن الشهادة بالحق تتضمنها ضرورة ، وإلا كان الشاهد شاهداً بما لا علم له به . قال الله تعالى (٤٣ : ٨٦) إلا من شهد بالحق وهم يعلمون) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « على مثلها فاشهد » وأشار إلى الشمس .

وأما مرتبة التسكلم والخبر : فمن تسكلم بشيء وأخبر به فقد شهد به ، وإن لم يتلفظ بالشهادة . قال تعالى (٦ : ١٥٠) قل : هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا . فإن شهدوا فلا تشهد معهم) وقال تعالى (٤٣ : ١٩) وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً . أشهدوا خلقهم ؟ ستكتب شهادتهم ويسألون) . فجعل ذلك منهم شهادة ، وإن لم يتلفظوا بلفظ الشهادة ، ولم يؤدوها عند غيرهم . قال النبي صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراف بالله » وشهادة الزور هي قول الزور . كما قال تعالى (٢٢ : ٣١) واجتنبوا قول الزور . حلفاء الله غير مشركين به) وعند نزول هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « عدلت شهادة الزور الإشراف بالله » فسمى قول الزور شهادة . وسمى الله تعالى إقرار العبد على نفسه شهادة . قال تعالى (٤ : ١٣٥) يا أيها الذين آمنوا ، كونوا قوامين بالقسط شهداء لله . ولو على أنفسكم) فشهادة المرء على نفسه : هي إقراره على نفسه . وفي الحديث الصحيح في قصة ماعز الأسلمي « فلما شهد على نفسه أربع مرات .

رجه رسول الله صلى الله عليه وسلم « وقال تعالى (٦ : ١٣٠) قالوا : شهدنا على أنفسنا . وغرتهم الحياة الدنيا . وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين) . وهذا - وأضعافه - يدل على أن الشاهد عند الحاكم وغيره : لا يشترط في قبول شهادته أن يتلفظ بلفظ الشهادة . كما هو مذهب مالك ، وأهل المدينة . وظاهر كلام أحمد . ولا يعرف عن أحد من الصحابة والتابعين اشتراط ذلك . وقد قال ابن عباس « شهد عندي رجال مرضيون - وأرضاهم عندي عمر - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الصبح . حتى تطلع الشمس ، وبعد العصر حتى تغرب الشمس » ومعلوم أنهم لم يتلفظوا بلفظ الشهادة . والعشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة . لم يتلفظ في شهادته لهم بلفظ الشهادة . بل قال « أبو بكر في الجنة ، وعمر في الجنة ، وعثمان في الجنة ، وعلي في الجنة » الحديث .

وأجمع المسلمون على أن الكافر إذا قال « لا إله إلا الله . محمد رسول الله » فقد دخل في الإسلام . وشهد شهادة الحق . ولم يتوقف إسلامه على لفظ الشهادة وأنه قد دخل في قوله « حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله » وفي لفظ آخر « حتى يقولوا لا إله إلا الله » فدل على أن مجرد قولهم « لا إله إلا الله » شهادة منهم . وهذا أكثر من أن تذكر شواهد من الكتاب والسنة . فليس مع من اشترط لفظ الشهادة . دليل يعتمد عليه . والله أعلم .

فصل

وأما مرتبة الإعلام والإخبار ، فنوعان : إعلام بالقول . وإعلام بالفعل . وهذا شأن كل معلم لغيره بأمر : تارة يعلمه بقوله . وتارة بفعله . ولهذا كان من جمل دارا مسجداً ، وفتح بابها لكل من دخل إليها ، وأذن بالصلاة فيها : معلماً أنها وقف . وإن لم يتلفظ به . وكذلك من وجد متقرباً إلى غيره بأنواع المسار : معلماً له ولغيره أنه يحبه ، وإن لم يتلفظ بقوله ، وكذلك بالعكس . وكذلك شهادة الرب

جل جلاله وبيانه وإعلامه . يكون بقوله تارة ، وبفعله تارة أخرى . فاقول : هو ما أرسل به رسله . وأنزل به كتبه . وما قد علم بالاضطرار : أن جميع الرسل أخبروا عن الله : أنه شهد لنفسه « بأنه لا إله إلا هو » وأخبر بذلك . وأمر عباده أن يشهدوا به . وشهادته سبحانه « أن لا إله إلا هو » معلومة من جهة كل من بلغ عنه كلامه .

وأما بيانه وإعلامه بفعله : فهو ما تضمنه خبره تعالى عن الأدلة الدالة على وحدانيته التي تعلم دلالتها بالعقل والفطرة . وهذا أيضاً يستعمل فيه لفظ الشهادة ، كما يستعمل فيه لفظ الدلالة ، والإرشاد والبيان . فإن الدليل يبين المدلول عليه ويظهره ، كما يبينه الشاهد والخبر . بل قد يكون البيان بالفعل أظهر وأبلغ . وقد يسمى شاهد الحال نظماً وقولاً وكلاماً . لقيامه مقامه ، وأدائه مؤداه ، كما قيل :
وقالت له العينان : سمعاً وطاعة وحَدَرْتا بالدر لما يثقب
وقال الآخر :

شكا إلى جملي طول الشرى صبراً جميلى . فكلانا مبتلى
وقال الآخر :

امتلاً الحوض ، وقال : قطنى مهلاً رويداً . قد ملأت بطنى
ويسمى هذا شهادة أيضاً . كما في قوله تعالى (٩ : ١٧) ما كان للمشركين أن يعمرُوا مساجد الله ، شاهدين على أنفسهم بالكفر) فهذه شهادة منهم على أنفسهم بما يفعلون من أعمال الكفر وأقواله . فهي شهادة بكفرهم . وهم شاهدون على أنفسهم بما شهدت به .

والمقصود : أن الله سبحانه يشهد بما جعل آياته المخلوقة دالة عليه . فإن دلالتها إنما هي بخلقها وجعلها . ويشهد بآياته القولية الكلامية المطابقة لما شهدت به آياته الخلقية . فتتطابق شهادة القول وشهادة الفعل . كما قال تعالى (٤١ : ٥٣) سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أى أن القرآن حق . فأخبر

أنه يدل بآياته الأفقية والنفسية على صدق آياته القولية الكلامية . وهذه الشهادة الفعلية قد ذكرها غير واحد من أئمة العربية والتفسير . قال ابن كيسان : شهد الله بتدبيره العجيب وأموره الحكمة عند خلقه : أنه لا إله إلا هو .

فصل

وأما المرتبة الرابعة - وهى الأمر بذلك والإلزام به ، وإن كان مجرد الشهادة لا يستلزمه ، لكن الشهادة فى هذا الموضع تدل عليه وتتضمنه - فإنه سبحانه شهد به شهادة من حكم به ، وقضى وأمر ، وألزم عباده به . كما قال تعالى (١٧ : ٢٣) وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه) وقال تعالى (١٦ : ٥١) وقال الله : لا تتخذوا إلهين اثنين . إنما هو إله واحد) وقال تعالى (٩٨ : ٥) وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) وقال تعالى (١٧ : ٢٢ ، ٣٩) لا تجعل مع الله إلهاً آخر) وقال الله سبحانه وتعالى (٢٨ : ٨٨) ولا تدع مع الله إلهاً آخر) والقرآن كله شاهد بذلك .

ووجه استلزام شهادته سبحانه لذلك : أنه إذا شهد أنه لا إله إلا هو ، فقد أخبر ، وبَيَّن وأعلم ، وحكم وقضى : أن ماسواه ليس بإله . وأن إلهية ماسواه أبطل الباطل ، وإثباتها أظلم الظلم . فلا يستحق العبادة سواء . كما لا تصلح الإلهية لغيره . وذلك يستلزم الأمر باتخاذ وحده إلهاً ، والنهى عن اتخاذ غيره معه إلهاً . وهذا يفهمه المخاطب من هذا النفي والإثبات . كما إذا رأيت رجلاً يستفتى أو يستشهد ، أو يستطب من ليس أهلاً لذلك ، ويدع من هو أهل له . فتقول : هذا ليس بمفت ولا شاهد ولا طبيب . المفتى فلان . والشاهد فلان . والطبيب فلان . فإن هذا أمر منك ونهى .

وأيضاً فإن الأدلة قد دلت على أنه سبحانه وحده المستحق للعبادة . فإذا أخبر أنه هو وحده المستحق للعبادة ، تضمن هذا الإخبار : أمر العباد وإلزامهم بأداء ما يستحقه الرب تعالى عليهم . وأن القيام بذلك هو خالص حقه عليهم . فإذا شهد سبحانه أنه « لا إله إلا هو » تضمنت شهادته الأمر والإلزام بتوحيده .

وأيضاً فلفظ « الحكم » و « القضاء » يستعمل في الجمل الخبرية . فيقال للجملة
الخبرية « قضية » و « حكم » وقد حُكِمَ فيها بكيِّت وكيِّت ، قال تعالى
(٣٧ : ١٥١ - ١٥٤) ألا إنهم من إفكهم ليقولون : وَلَدَ اللَّهُ ، وإنهم لكاذبون *
أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم ؟ كيف تحكمون !) فجعل هذا الإخبار المجرد
منهم حكماً . وقال في موضع آخر (٦٨ : ٣٥ ، ٣٦) أفنجعل المسلمين كالمجرمين ؟
مالكم ؟ كيف تحكمون ؟) لكن هذا حكم لا إلهام معه ، والحكم والقضاء بأنه
لا إله إلا هو : متضمن للإلهام . والله سبحانه أعلم .

فصل

وقوله تعالى « قائماً بالقسط » القسط : هو العدل . فشهد الله سبحانه : أنه قائم
بالعدل في توحيدِهِ . و بالوحدانية في عدله . و « التوحيد » و « العدل » هما جامع
صفات الكمال . فإن « التوحيد » يتضمن تفردَه سبحانه بالكمال والجلال
والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه . و « العدل » يتضمن وقوع أفعاله كلها
على السداد والصواب وموافقة الحكمة .

فهذا توحيد الرسل وعدلهم : إثبات الصفات ، والأمر بعبادة الله وحده
لا شريك له . وإثبات القدر والحكم . والغايات المطلوبة المحموده بفعله وأمره .
لاتوحيد الجهمية والمعتزلة والقدرية ، الذي هو إنكار الصفات وحقائق الأسماء
الحسنى ، وعدلهم ، الذي هو : التكذيب بالقدر ، أو نفي الحكم والغايات والعواقب
الحميدة التي يفعل الله لأجلها ويأمر . وقيامه سبحانه بالقسط في شهادته يتضمن أموراً
أحدها : أنه قائم بالقسط في هذه الشهادة التي هي أعدل شهادة على
الإطلاق ، وإنكارها وجحودها أعظم الظلم على الإطلاق . فلا أعدل من التوحيد
ولا أظلم من الشرك . فهو سبحانه قائم بالعدل في هذه الشهادة قولاً وفعلًا ، حيث
شهد بها ، وأخبر وأعلم عباده . وبين لهم تحقيقها وصحتها . وألزمهم بمقتضاها . وحكم

به . وجعل الثواب والعقاب عليها . وجعل الأمر والنهى من حقوقها وواجباتها .
فالدین كله من حقوقها . والثواب كله عليها . والعقاب كله على تركها .

وهذا هو العدل الذى قام به الرب تعالى فى هذه الشهادة . فأوامره كلها
تكميل لها ، وأمر بأداء حقوقها . ونواهيها كلها صيانة لها عما يهضمها ويضادها .
وثوابه كله عليها . وعقابه كله على تركها ، وترك حقوقها . وخلق السماوات والأرض
وما بينهما كان بها ولأجلها . وهى الحق الذى خلقت به . وضدها هو الباطل
والعبث الذى نزه نفسه عنه . وأخبر : أنه لم يخلق به السماوات والأرض ، قال
تعالى - رداً على المشركين المنكرين لهذه الشهادة - (٣٨ : ٢٧) وما خلقنا السماء
والأرض وما بينهما باطلاً . ذلك ظن الذين كفروا . فويل للذين كفروا من النار)
وقال تعالى (٤٦ : ١ - ٣ حم * تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم *
ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى . والذين كفروا عما
أنذروا معرضون) وقال (١٠ : ٥ وهو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً .
وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب . ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقال
(٣٠ : ٨ أو لم يتفكروا فى أنفسهم ؟ ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما
إلا بالحق وأجل مسمى . وإن كثيراً من الناس بقاء ربهم لكافرون) وقال
(٤٤ : ٣٨ وما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما لاعبين * ما خلقناهما إلا
بالحق) وهذا كثير فى القرآن . والحق الذى خلقت به السماوات والأرض ولأجله :
هو التوحيد . وحقوقه من الأمر والنهى ، والثواب والعقاب . فالشرع والقدر ،
والخلق والأمر ، والثواب والعقاب قائم بالعدل . والتوحيد صادر عنهما . وهذا هو
الصراط المستقيم الذى عليه الرب سبحانه وتعالى . قال تعالى - حكاية عن نبيه هود -
(١١ : ٥٦ إني توكلت على الله ربي وربكم . ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها .
إن ربي على صراط مستقيم) فهو صراط مستقيم فى قوله وفعله . فهو
يقول الحق . ويفعل العدل (٦ : ١١٥ وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً . لا مبدل

لكلماته . وهو السميع العليم) (٣٣ : ٤ والله يقول الحق . وهو يهدي السبيل) .
فالصراط المستقيم - الذى عليه ربنا تبارك وتعالى - : هو مقتضى التوحيد
والعدل . قال تعالى (١٦ : ٧٦) وضرب الله مثلاً : رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على
شئ . وهو كَلٌّ على مولاه . أينما يوجهه لا يأت بخير . هل يستوى هو ومن يأمر
بالعدل ؟ وهو على صراط مستقيم) فهذا مثل ضربه الله لنفسه وللصنم . فهو سبحانه
الذى يأمر بالعدل . وهو على صراط مستقيم . والصنم مثل العبد الذى هو كَلٌّ على
مولاه . أينما يوجهه لا يأت بخير ^(١) .

والمقصود : أن قوله تعالى « قائماً بالقسط » هو كقوله (إن ربي على صراط
مستقيم) وقوله « قائماً بالقسط » نصب على الحال . وفيه وجهان . أحدهما :
أنه حال من الفاعل فى « شهد الله » والعامل فيها الفعل . والمعنى على هذا : شهد
الله حال قيامه بالقسط : أنه لا إله إلا هو . والثانى : أنه حال من قوله « هو »
والعامل فيها معنى النفي . أى لا إله إلا هو ، حال كونه قائماً بالقسط . وبين
التقديرين فرق ظاهر . فإن التقدير الأول : يتضمن أن المعنى : شهد الله - متكلماً
بالعدل ، مخبراً به ، آمراً به ، فاعلاً له ، مجازياً به - أنه لا إله إلا هو . فإن
العدل يكون فى القول والفعل . و « المقسط » هو العادل فى قوله وفعله . فشهد الله
قائماً بالعدل - قولاً وفعلًا - أنه لا إله إلا هو . وفى ذلك تحقيق لكون هذه
الشهادة شهادة عدل وقسط . وهى أعدل شهادة ، كما أن المشهود به أعدل شئ .

(١) الأظهر - والله أعلم - أنه مثل للرسول صلى الله عليه وسلم وللشيوخ الطواغيت
الصادين عن الله ورسوله . فالرسول يأمر بالعدل ، وهو متكلم بالخير ، وعلى صراط
مستقيم ، فى أخلاقه ودعوته . والطاغوت - من شياطين الإنس - أبكم بالتقليد
الأممى . لا يقدر على فهم ولا فقه . عالة فى عيشه وحاجاه على متبعيه من المستضعفين
لا يستفيد العامة منه ولا الأمة بشئ . بل أينما توجهه لا يأت بها إلا بالشر والحسران ،
وغضب الله .

وأصح وأحقه . وذكر ابن السائب وغيره في سبب نزول الآية ما يشهد بذلك . وهو « أن حَبْرَيْنِ من أحبار الشام قدما على النبي صلى الله عليه وسلم . فلما أبصرا المدينة قال أحدهما لصاحبه : ما أشبه هذه المدينة بمدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان . فلما دخلا على النبي صلى الله عليه وسلم قال له : أنت محمد ؟ قال : نعم . وأحمد ؟ قال : نعم . قالوا : نسألك عن شهادة . فإن أخبرتنا بها آمناً بك . قال : سـلاني . قالوا : أخبرنا عن أعظم شهادة في كتاب الله » فنزلت (شهد الله أنه لا إله إلا هو - الآية) وإذا كان القيام بالقسط يكون في القول والفعل كان المعنى : أنه كان سبحانه يشهد وهو قائم بالعدل عالم به ، لا بالظلم . فإن هذه الشهادة تضمنت قولاً وعملاً . فإنها تضمنت : أنه هو الذي يستحق العبادة وحده دون غيره . وأن الذين عبدوه وحده : هم المفلحون السعداء . وأن الذين أشركوا به غيره هم الضالون الأشقياء . فإذا شهد قائماً بالعدل - المتضمن جزاء المخلصين بالجنة ، وجزاء المشركين بالنار - : كان هذا من تمام موجب الشهادة وتحقيقها . وكان قوله « قائماً بالقسط » تنبيها على جزاء الشاهد بها والجاحد لها . والله أعلم .

فصل

وأما التقدير الثاني - وهو أن يكون قوله « قائماً » حالاً ما بعد « إلا » - فالمعنى : أنه لا إله إلا هو قائماً بالعدل . فهو وحده المستحق للإلهية ، مع كونه قائماً بالقسط . قال شيخنا : وهذا التقدير أرجح . فإنه يتضمن : أن الملائكة وأولى العلم يشهدون له بأنه لا إله إلا هو ، وأنه قائم بالقسط . قلت : مراده أنه إذا كان قوله « قائماً بالقسط » حالاً من المشهود به . فهو كالصفة له . فإن الحال صفة في المعنى لصاحبها . فإذا وقعت الشهادة على ذى الحال وصاحبها كان كلاهما مشهوداً به . فيكون « الملائكة وأولو العلم » قد شهدوا بأنه قائم بالقسط . كما شهدوا بأنه لا إله إلا هو . والتقدير الأول لا يتضمن ذلك . فإنه إذا كان التقدير : شهد الله - قائماً بالقسط - أنه لا إله إلا هو والملائكة

وأولو العلم يشهدون أنه لا إله إلا هو : كان القيام بالقسط حالاً من اسم « الله » وحده .

وأيضاً فكونه قائماً بالقسط فيما شهد به أبلغ من كونه حالاً من مجرد الشهادة فإن قيل : فإذا كان حالاً من « هو » فهلا اقترن به ؟ ولم فصل بين صاحب الحال وبينها بالمعطوف ، فجاء متوسطاً بين صاحب الحال وبينها ؟ .

قلت : فائدته ظاهرة . فإنه لو قال « شهد الله أنه لا إله إلا هو قائماً بالقسط والملائكة وأولو العلم » لأوهم عطف الملائكة وأولى العلم على الضمير في قوله « قائماً بالقسط » ولا يحسن العطف لأجل الفصل . وليس المعنى على ذلك قطعاً . وإنما المعنى على خلافه . وهو أن قيامه بالقسط مختص به ، كما أنه مختص بالإلهية . فهو وحده الإله المعبود المستحق العبادة . وهو وحده المجازى المنيب المعاقب بالعدل قوله « لا إله إلا هو » ذكر محمد بن جعفر أنه قال : الأولى وصف وتوحيد ، والثانية : رسم وتعليم ، أى قولوا « لا إله إلا هو » ومعنى هذا : أن الأولى تضمنت أن الله سبحانه شهد بها وأخبر بها . والتالى للقرآن إنما يخبر عن شهادته هو . وليس فى ذلك شهادة من التالى نفسه . فأعاد سبحانه ذكرها مجردة ليقولها التالى . فيكون شاهداً هو أيضاً .

وأيضاً فالأولى : خبر عن الشهادة بالتوحيد . والثانية : خبر عن نفس التوحيد . وختم بقوله « العزيز الحكيم » فتضمنت الآية توحيده وعدله ، وعزته وحكمته . فالتوحيد : يتضمن ثبوت صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وعدم المماثل له فيها وعبادته وحده لا شريك له . و « العدل » يتضمن وضعه الأشياء موضعها ، وتنزيلها منازلها ، وأنه لم يخص شيئاً منها إلا بمخصص اقتضى ذلك . وأنه لا يعاقب من لا يستحق العقوبة ، ولا يمنع من يستحق العطاء ، وإن كان هو الذى جعله مستحقاً . و « العزة » تتضمن كمال قدرته وقوته وقهره . و « الحكمة »

تتضمن كمال علمه وخبرته ، وأنه أمر ونهى ، وخلق وقدر ، لما له في ذلك من الحكم والغايات الحميدة التي يستحق عليها كمال الحمد .

فاسمه « العزيز » يتضمن الملك . واسمه « الحكيم » يتضمن الحمد . وأول الآيات يتضمن التوحيد . وذلك حقيقة « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد . وهو على كل شيء قدير » وذلك أفضل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم والنبيون من قبله . و « الحكيم » الذي إذا أمر بأمر كان حسناً في نفسه . وإذا نهى عن شيء كان قبيحاً في نفسه . وإذا أخبر بنحو كان صدقاً ، وإذا فعل فعلاً كان صواباً . وإذا أراد شيئاً كان أولاً بالإرادة من غيره . وهذا الوصف على السكال لا يكون إلا لله وحده .

فتضمنت هذه الآية وهذه الشهادة : الدلالة على وحدانيته المنافية للشرك . وعدله المنافي للظلم . وعزته المنافية للعجز . وحكمته المنافية للجهل والعيب . ففيها الشهادة له بالتوحيد ، والعدل ، والقدرة والعلم والحكمة . ولهذا كانت أعظم شهادة . ولا يقوم بهذه الشهادة على وجهها من جميع الطوائف إلا أهل السنة . وسائر طوائف أهل البدع لا يقومون بها . فالفلاسفة أشد الناس إنكاراً وجحوداً لمضمونها ، من أولها إلى آخرها . وطوائف الاتحادية : هم أبعد خلق الله عنها من كل وجه . وطائفة الجهمية تنكر حقيقتها من وجوه :

منها : أن « الإله » هو الذي تأله القلوب ، محبة له ، واشتياقاً إليه ، وإثابة . وعندهم : أن الله لا يُحِب ولا يُحَبُّ .

ومنها : أن « الشهادة » كلامه وخبره عما شهد به . وهو عندهم لا يقول ولا يتكلم . ولا يشهد ولا يخبر .

ومنها : أنها تتضمن مباينته لخلقه بذاته وصفاته . وعند فرعونهم : أنه لا يباين الخلق ولا يحاشيهم . وليس فوق العرش إله يعبد ، ولا رب يصلى له ويسجد .

وعند حلوليتهم : أنه حالٌ في كل مكان بذاته ، حتى في الأمكنة التي يستحي من ذكورها . فهو لاء مثبتة الجهمية . وأولئك نفاتهم .

ومنها : أن قيامه بالقسط في أفعاله وأقواله ، وعندهم : أنه لم يقم ولا يقوم به فعل ولا قول ألبتة . وأن قوله مخلوق من بعض الحـلوقات ، وفعله هو المفعول المنفصل . وأما أن يكون له فعل يكون به فاعلا حقيقة : فلا .

ومنها : أن « القسط » عندهم لا حقيقة له . بل كل ممكن فهو قسط . وليس في مقدوره ما يكون ظلماً وقسطاً . بل الظلم عندهم هو الحال الممتنع لذاته . والقسط هو الممكن . فبزه الله سبحانه نفسه - على قولهم - عن الحال الممتنع لذاته الذي لا يدخل تحت القدرة .

ومنها : أن العزة هي القوة والقدرة . وعندهم لا يقوم به صفة ، ولا له صفة وقدرة تسمى قدرة وقوة .

ومنها : أن « الحكمة » هي الغاية التي يفعل لأجلها ، وتكون هي المطلوبة بالفعل . ويكون وجودها أولى من عدمها . وهذا عندهم ممتنع في حقه سبحانه . فلا يفعل الحكمة ولا غاية . بل لا غاية لفعله ولا أمره . وما ثم إلا محض المشيئة المجردة عن الحكمة والتعليل .

ومنها : أن « الإله »^(١) هو الذي له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى . وهو الذى يفعل بقدرته ومشيئته وحكمته . وهو الموصوف بالصفات والأفعال ، المسمى بالأسماء التي قامت بها حقائقها ومعانيها . وهذا لا يثبت على الحقيقة إلا أتباع الرسل . وهم أهل العدل والتوحيد .

(١) « الإله » هو المألوه بغاية الحب وغاية التعظيم . و « الرب » هو الذى له الأسماء الحسنى .

فصل

فالجهمية والمعتزلة : تزعم أن ذاته لا تُحِب . ووجهه لا يرى ، ولا يُلتذ بالنظر إليه . ولا تشتاق القلوب إليه . فهم في الحقيقة منكرون بالإلهية .^(١)

والقدرية : تنكر دخول أفعال الملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان تحت قدرته ومشيئته وخلقه . فهم منكرون في الحقيقة لكمال عزته وملكوته .

والجبرية : تنكر حكمته ، وأن يكون له في أفعاله وأوامره غاية يفعل ويأمر لأجلها . فهم منكرون في الحقيقة لحكمته وحمده .

وأتباع ابن سينا ، والتصير الطوسي وفروخهما : ينكرون أن يكون ماهية غير الوجود المطلق ، وأن يكون له وصف ثبوتى زائد على ماهية الوجود . فهم في الحقيقة منكرون لذاته وصفاته وأفعاله ، لا يتحاشون من ذلك .

والانحدادية : أدهى وأمر . فإنهم رفعوا القواعد من الأصل ، وقالوا : ما نـم وجودٌ خالق ووجود مخلوق . بل الخلق المشبه هو عين الحق المنزه . كل ذلك من عين واحدة . بل هو العين الواحدة .

فهذه الشهادة العظيمة : كل هؤلاء هم بها غير قائمين . وهى متضمنة لإبطال ما هم عليه ورده . كما تضمنت إبطال ما عليه المشركون ورده . وهى مبطلـة لقول طائفتى الشرك والتعطيل . ولا يقوم بهذه الشهادة إلا أهل الإثبات الذين يشتبون لله ما أثبتته لنفسه من الأسماء والصفات . وينفون عنه مماثلة المخلوقات . ويعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً .

فصل

وإذا كانت شهادته سبحانه تتضمن بيانه للعباد ، ودلائلهم وتعريفهم بما شهد به . وإلا فلو شهد شهادة لم يتمكنوا من العلم بها : لم ينتفعوا . ولم يـم عليهم بها الحاجة . كما أن الشاهد من العباد إذا كانت عنده شهادة ولم يبينها ، بل كتمها .

(١) بل منكرون الربوبية .

لم ينتفع بها أحد، ولم تقم بها حجة. وإذا كان لا يُنتفع بها إلا ببيانها. فهو سبحانه قد بينها غاية البيان بطرق ثلاثة: السمع، والبصر، والعقل.

أما السمع: فبسمع آياته المتلوة القولية المتضمنة لإثبات صفات كماله ونعوت جلاله، وعلوه على عرشه فوق سبع سماواته، وتكلمه بكتبه، وتكليمه لمن شاء من عباده تكلمًا وتكليمًا. حقيقة لا مجازًا.

وفي هذا إبطال لقول من قال: إنه لم يرد من عباده ما دلت عليه آياته السمعية من إثبات معانيها وحقائقها التي وضعت لها ألفاظها. فإن هذا ضد البيان والإعلام. ويعود على مقصود الشهادة بأنه بطلان والسكران. وقد ذم الله من كتم شهادة عنده من الله. وأخبر أنه من أظلم الظالمين. فإذا كانت عند العبد شهادة من الله تُحقق ما جاء به رسوله من أعلام نبوته، وتوحيد الرسل، وأن إبراهيم وأهل بيته كانوا على الإسلام كلهم. وكتم هذه الشهادة: كان من أظلم الظالمين - كما فعله أعداء رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود. الذين كانوا يعرفونه كما يعرفون أبنائهم - فكيف يظن بالله سبحانه أنه كتم شهادة الحق التي يشهد بها الجهمية والمعتزلة والمعتلة. ولا يشهد بها لنفسه. ثم يشهد لنفسه بما يضادها ويناقضها، ولا يجامعها بوجه ما؟ سبحانه هذا بهتان عظيم! فإن الله سبحانه شهد لنفسه بأنه استوى على العرش، وبأنه القاهر فوق عباده، وبأن ملائكته يخافونه من فوقهم، وأن الملائكة تعرج إليه بالأمر. وتنزل من عنده به. وأن العمل الصالح يصعد إليه، وأنه يأتي ويحيى، ويتكلم، ويرضى ويفض، ويحب ويكره، ويتأذى، ويفرح ويضحك، وأنه يسمع ويبصر، وأنه يراه المؤمنون بأبصارهم يوم لقائه. إلى غير ذلك مما شهد به لنفسه، وشهد له به رسوله. وشهدت له الجهمية بضد ذلك، وقالوا: شهادتنا أصح، وأعدل من شهادة النصوص. فإن النصوص تضمنت كتمان الحق وإظهار خلافه.

فشهادة الرب تعالى: تكذب هؤلاء أشد التكذيب. وتتضمن أن الذى

شهد به قد بينه وأوضحه وأظهره ، حتى جعله في أعلى مراتب الظهور والبيان .
 وأنه لو كان الحق فيما يقوله المعطلة والجهمية لم يكن العباد قد انتفعوا بما شهد به
 سبحانه . فإن الحق في نفس الأمر - عندهم - لم يشهد به لنفسه . والذي شهد به
 لنفسه ، وأظهره وأوضحه : فليس بحق . ولا يجوز أن يستفاد منه الحق واليقين .
 وأما آياته العيانة الخلقية ، والنظر فيها والاستدلال بها : فإنها تدل على ما تدل
 عليه آياته القولية السمعية . وآيات الرب : هي دلائله وبراهينه التي بها يعرفه العباد ،
 وبها يعرفون أسمائه وصفاته . وتوحيده ، وأمره ونهيه . فالرسل تخبر عنه بكلامه
 الذي تكلم به . وهو آياته القولية . ويستدلون على ذلك بمفعولاته التي تشهد على
 صحة ذلك . وهي آياته العيانة . والعقل يجمع بين هذه وهذه . فيجزم بصحة
 ما جاءت به الرسل . فتتفق شهادة السمع والبصر والعقل والفطرة . وهو سبحانه -
 لكمال عدله ورحمته ، وإحسانه وحكمته ، ومحبته للعدر ، وإقامته للحجة - لم يبعث
 نبيا من الأنبياء إلا ومعه آية تدل على صدقه فيما أخبر به . قال تعالى (٥٧ : ٢٥)
 لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)
 وقال تعالى (١٦ : ٤٣ ، ٤٤ وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم . فاسألوا
 أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون * بالبينات والزبر) وقال تعالى (٣ : ١٨٣ ، ١٨٤)
 قد جاءكم رسل من قبلى بالبينات وبالذى قلتم . فلم تقتلتموهم إن كنتم صادقين ؟ فإن
 كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير) وقال
 تعالى (٣٥ : ٤) وإن يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك) وقال تعالى (٣٥ : ٢٥)
 وإن يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبينات وبالزبر
 وبالكتاب المنير) .

حتى إن من أخفى آيات الرسل آيات هود عليه السلام . حتى قال له قومه
 (١١ : ٥٣) يا هود ما جئنا ببينة) ومع هذا فينته من أظهر البينات . وقد أشار
 إليها بقوله (١١ : ٥٤ - ٥٦) إني أشهد الله . واشهدوا : أنى برىء مما تشركون

من دونه . فيكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون * إني توكلت على الله ربي وربكم . مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها . إن ربي على صراط مستقيم) فهذا من أعظم الآيات : أن رجلاً واحداً يخاطب أمة عظيمة بهذا الخطاب ، غير جَزَع ولا فزع ، ولا خوار ، بل واثق بما قاله جازم به ، قد أشهد الله أولاً على براءته من دينهم ، ومما هم عليه إشهاد واثق به ، معتمد عليه ، معلم لقومه : أنه وليه وناصره ، وأنه غير مسلطهم عليه .

ثم أشهدهم - إشهاد مجاهر لهم بالخالفه - : أنه برىء من دينهم وأهنتهم ، التي يوالون عليها ويعادون . ويبدلون دماءهم وأموالهم في نصرتها . ثم أكد عليهم ذلك بالاستهانة بهم ، واحتقارهم وازدراؤهم ، وأنهم لو يجتمعون كلهم على كيدته ، وشفاء غيظهم منه ، ثم يعاجلونه ولا يُمهلونه . وفي ضمن ذلك : أنهم أضعف وأعجز وأقل من ذلك ، وأنكم لو رُمتموه لا نقليتم بغيظكم مكبوتين مخذولين .

ثم قرر دعوته أحسن تقرير . وبين أن ربه تعالى وربهم ، الذي نواصبهم بيده : هو وليه ووكيله ، القائم بنصره وتأنيده ، وأنه على صراط مستقيم . فلا يخذل من توكل عليه وآمن به . ولا يُشمت به أعدائه . ولا يكون معهم عليه . فإن صراطه المستقيم الذي هو عليه - في قوله وفعله - يمنع ذلك ويأباه .

وتحت هذا الخطاب : أن من صراطه المستقيم : أن ينتقم ممن خرج عنه وعمل بخلافه . وينزل به بأسه . فإن الصراط المستقيم : هو العدل الذي عليه الرب تعالى . ومنه انتقامه من أهل الشرك والإجرام . ونصره أوليائه ورسله على أعدائهم . وأنه يذهب بهم ، ويستخلف قوماً غيرهم . ولا يضره ذلك شيئاً . وأنه القائم سبحانه على كل شيء . حفظاً ورعاية وتدبيراً وإحصاءً .

فأى آية وبرهان ودليل أحسن من آيات الأنبياء وبراہينهم وأدلتهم ؟ وهى شهادة من الله سبحانه لهم . كينها لعباده غاية البيان . وأظهرها لهم غاية الإظهار

بقوله وفعله . وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامن نبي من الأنبياء إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر ، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إلى . فأرجو أن أكون أكثرهم تابعا يوم القيامة » .

ومن أسمائه تعالى « المؤمن » وهو - في أحد التفسيرين - المصدق الذي يصدق الصادقين بما يقيم لهم من شواهد صدقهم . فهو الذي صدّق رسله وأنبياءه فيما يباغوا عنه . وشهد لهم بأنهم صادقون بالدلائل التي دل بها على صدقهم قضاء وخلقا . فإنه سبحانه أخبر - وخبره الصدق . وقوله الحق - أنه لا بد أن يرى العباد من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين لهم : أن الوحي الذي بلغته رسله حق . فقال تعالى (٤١ : ٥٣) سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم . حتى يتبين لهم أنه الحق) أى القرآن . فإنه هو المتقدم في قوله (٤١ : ٥٣) قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ؟) ثم قال (أو لم يكف بربك : أنه على كل شيء شهيد ؟) فشهد سبحانه لرسوله بقوله : أن ما جاء به حق . ووعدّه أن يرى العباد من آياته الفعلية الخلقية : ما يشهد بذلك أيضا . ثم ذكر ما هو أعظم من ذلك وأجل ، وهو شهادته سبحانه على كل شيء . فإن من أسمائه « الشهيد » الذي لا يغيب عنه شيء . ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، بل هو مطلع على كل شيء . مشاهد له ، عليم بتفاصيله . وهذا استدلال بأسمائه وصفاته . والأول استدلال بقوله وكلماته . والاستدلال بالآيات الأفقية والنفسية استدلال بأفعاله ومخلوقاته .

فإن قلت : قد فهمت الاستدلال بكلماته والاستدلال بمخلوقاته . فيبين لي كيفية الاستدلال بأسمائه وصفاته . فإن ذلك أمر لاعهد لنا به في تحاطبنا وكتبتنا . قلت : أجل ! هو لعمر الله كما ذكرت . وشأنه أجل وأعلى . فإن الرب تعالى هو المدلول عليه ، وآياته هي الدليل والبرهان .

فاعلم أن الله سبحانه في الحقيقة هو الدال على نفسه بآياته . فهو الدليل لعباده في الحقيقة بما نصبه لهم من الدلالات والآيات . وقد أودع في الفطر التي لم تتنجس

بالتعطيل والجمود : أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته ، وأنه الموصوف بكل كمال ، المنزه عن كل عيب ونقص . فالكمال كله ، والجمال والجلال والبهاء ، والعزة والعظمة والكبرياء : كله من لوازم ذاته . يستحيل أن يكون على غير ذلك . فالحياة كلها له . والعلم كله له ، والقدرة كلها له . والسمع والبصر والإرادة . والمشيئة والرحمة والغنى ، والجلود والإحسان والبر ، كله خاص له قائم به . وما خفي على الخلق من كماله أعظم وأعظم مما عرفوه منه . بل لانسبة لما عرفوه من ذلك إلى ما لم يعرفوه .

ومن كماله المقدس : اطلاعه على كل شيء . وشهادته عليه ، بحيث لا يغيب عنه وجه من وجوه تفاصيله ، ولا ذرة من ذراته ، باطنا وظاهراً . ومن هذا شأنه : كيف يليق بالعباد أن يشركوا به . وأن يعيدوا معه غيره ؟ وأن يجعلوا معه إلهاً آخر ؟ وكيف يليق بكمال أن يُقرَّ من يكذبُ عليه أعظم الكذب ، ويخبر عنه بخلاف ما الأمر عليه . ثم ينصره على ذلك ويؤيده ، ويعلى كلمته . ويرفع شأنه . ويحجب دعوته ، ويهلك عدوه ، ويظهر على يديه من الآيات والبراهين والأدلة ما تعجز عن مثله قوى البشر . وهو — مع ذلك — كاذب عليه مفتر ، ساع في الأرض بالفساد ؟ ؟

ومعلوم أن شهادته سبحانه على كل شيء ، وقدرته على كل شيء ، وحكمته وعزته وكمال المقدس يأبى ذلك كل الإباء . ومن ظن ذلك به ، وجوّزه عليه : فهو من أبعد الخلق من معرفته ، وإن عرف منه بعض صفاته ، كصفة القدرة ، وصفة المشيئة .

والقرآن مملوء من هذه الطريق . وهى طريق الخاصة ، بل خاصة الخاصة هم الذين يستدلون بالله على أفعاله . وما يليق به أن يفعل ما لا يفعله .

وإذا تدبرت القرآن رأيته ينادى على ذلك . فيبيده ويعبد لمن له فهم وقلب واع عن الله . قال الله تعالى (٦٩ : ٤٤ - ٤٧) ولو تقول علينا بعض الأقاويل *

لأخذنا منه باليمين * ثم لقطعنا منه الوتين * فما منكم من أحد عنه حاجزين)
أفلا تراه كيف يخبر سبحانه : أن كاله وحكمته وقدرته تأبى أن يُقرَّ من تقوّل
عليه بعض الأقاويل ؟ بل لا بد أن يجعله عبرة لعباده ، كما جرت بذلك سنته في
المتقولين عليه . وقال تعالى (٤٣ : ٢٤) أم يقولون افتري على الله كذبا ؟ فإن يشأ
الله يختم على قلبك) ههنا انتهى جواب الشرط . ثم أخبر خبرا جازما غير معلق :
أنه (يمحو الله الباطل . ويحق الحق) وقال تعالى (٦ : ٩١) وما قدروا الله حق
قدره ، إذ قالوا : ما أنزل الله على بشر من شيء) فأخبر أن من نفى عنه الإرسال
والكلام لم يقدره حق قدره . ولا عرفه كما ينبغي ، ولا عظمه كما يستحق . فكيف
من ظن أنه ينصر الكاذب المفتري عليه ويؤيده ؟ ويظهر على يديه الآيات
والأدلة ؟ وهذا في القرآن كثير جداً . يستدل بكاله المقدس ، وأوصافه وجلاله
على صدق رسله ، وعلى وعده ووعيده . ويدعو عباده إلى ذلك . كما يستدل بأسمائه
وصفاته على وحدانيته ، وعلى بطلان الشرك . كما في قوله (٥٩ : ٢٢ ، ٢٣) هو الله
الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم * هو الله الذى لا إله
إلا هو . الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر ، سبحانه الله
عما يشركون) وأضعاف أضعاف ذلك في القرآن .

ويستدل سبحانه بأسمائه وصفاته على بطلان ما نُسب إليه من الأحكام
والشرائع الباطلة ، وأن كاله المقدس يمنع من شرعها ، كقوله (٧ : ٢٨) وإذا فعلوا
فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا . والله أمرنا بها . قل : إن الله لا يأمر بالفحشاء .
أتقولون على الله مالا تعلمون ؟) وقوله عقيب مانهى عنه وحرمه من الشرك والظلم
والفواحش والقول عليه بلا علم (١٧ : ٣٩) كلُّ ذلك كان سيئته عند ربك
مكروهاً) فأعلمك أن ما كان سيئة في نفسه فهو يكرهه . وكاله يأبى أن يجعله
شرعاً له وديناً . فهو سبحانه يدل عباده بأسمائه وصفاته على ما يفعله ويأمر به ،
وما يحبه ويبغضه ، ويثيب عليه ويعاقب عليه . ولسكن هذه الطريق لا يصل إليها

إلا خاصة الخاصة . فذلك كانت طريقة الجمهور الدلالات بالآيات المشاهدة .
فإنها أوسع وأسهل تناولاً . والله سبحانه يفضل بعض خلقه على بعض . ويرفع
درجات من يشاء . وهو العليم الحكيم .

فالقرآن العظيم قد اجتمع فيه مالم يجتمع في غيره . فإنه هو الدعوة والحجة .
وهو الدليل والمدلول عليه . وهو الشاهد والمشهود له . وهو الحكم والدليل . وهو
الدعوى والبينة . قال الله تعالى (١١ : ١٧) أفمن كان على بينة من ربه ويتلوه
شاهد منه ؟) أى من ربه . وهو القرآن . وقال تعالى لمن طلب آية تدل على صدق
رسوله (٢٩ : ٥١ ، ٥٢) أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ ؟
إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون . قل : كفى بالله بينى وبينكم شهيداً .
يعلم مافى السموات والأرض . والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم
الخاسرون) فأخبر سبحانه أن الكتاب الذى أنزله على رسوله يكفى عن كل آية .
ففيه الحجة والدلالة على أنه من الله ، وأن الله سبحانه أرسل به رسوله . وفيه بيان
مايوجب لمن اتبعه السعادة ، وينجيه من العذاب . ثم قال (قل كفى بالله بينى وبينكم
شهيداً يعلم مافى السموات والأرض) فإذا كان الله سبحانه عالماً بجميع الأشياء :
كانت شهادته أصدق شهادة وأعدلها . فإنها شهادة بعلم تام ، محيط بالشهود به .
فيكون الشاهد به أعدل الشهداء وأصدقهم . وهو سبحانه يذكر علمه عند شهادته ،
وقدرته وملكوته عند مجازاته ، وحكمته عند خلقه وأمره ، ورحمته عند ذكر إرسال
رسوله . وحلمه عند ذكر ذنوب عباده ومعاصيهم . وسمعه عند ذكر دعائهم .
ومسألته وعزته وعلمه عند قضائه وقدره .

فتأمل ورود أسمائه الحسنى فى كتابه ، وارتباطها بالخلق والأمر ، والثواب
والعقاب .

فصل

ومن هذا قوله تعالى (١٣ : ٤٣) ويقول الذين كفروا : لست مرسلًا . قل :
كفى بالله شهيداً بينى وبينكم . ومن عنده علم الكتاب) فاستشهد على رسالته

بشهادة الله له . ولا بد أن تعلم هذه الشهادة . وتقوم بها الحجة على المكذبين له ، وكذلك قوله (١٩ : ٦) قل : أى شئ أكبر شهادة ؟ قل : الله شهيد بيني وبينكم) وكذلك قوله (٤٠ : ١٦٦) لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه . والملائكة يشهدون ، وكفى بالله شهيداً) وكذلك قوله (يس . والقرآن الحكيم . إنك لمن المرسلين) وقوله (٢ : ٢٥٢) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق . وإنك لمن المرسلين) وقوله (٦٣ : ١) والله يعلم أنك لرسوله) وقوله (٤٨ : ٢٨) محمد رسول الله) فهذا كله شهادة منه لرسوله . قد أظهرها وبينها . وبيّن صحتها غاية البيان . بحيث قطع العذر بينه وبين عباده . وأقام الحجة عليهم . فكونه سبحانه شاهداً لرسوله : معلوم بسائر أنواع الأدلة : عقليها ونقليها وفطريها وضروريها ونظريها .

ومن نظر في ذلك وتأمله : علم أن الله سبحانه شهد لرسوله أصدق الشهادة . وأعد لها وأظهرها . وصدقه بسائر أنواع التصديق : بقوله الذى أقام البراهين على صدقه فيه ، وبفعله وإقراره ، وبما فطر عليه عباده : من الإقرار بكلامه ، وتنزيهه عن القبائح ، وعما لا يليق به . وفى كل وقت يحدث من الآيات الدالة على صدق رسوله ما يقيم به الحجة ، ويزيل به العذر ، ويحكم له ولأتباعه بما وعدهم به من العز والنجاة والظفر والتأييد . ويحكم على أعدائه ومكذبيه بما توعدهم به : من الخزي والنكال والعقوبات المعجلة ، الدالة على تحقيق العقوبات المؤجلة (٤٨ : ٢٨) هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله . وكفى بالله شهيداً) فيظهره ظهورين : ظهوراً بالحجة ، والبيان ، والدلالة . وظهوراً بالنصر والظفر والغلبة ، والتأييد . حتى يظهره على مخالفه . ويكون منصوراً .

وقوله (لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه ، والملائكة يشهدون) فما فيه من الخبر عن علم الله الذى لا يعلمه غيره : من أعظم الشهادة بأنه هو الذى أنزله . كما قال فى الآية الأخرى (١١ : ١٣ ، ١٤) أم يقولون افتراه . قل : فأنزلوا

بعشر سور مثله مفتریات . وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين . فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله . وأن لا إله إلا هو . فهل أنتم مسلمون ؟) وليس المراد مجرد الإخبار بأنه أنزله - وهو معلوم له ، كما يعلم سائر الأشياء . فإن كل شيء معلوم له من حق وباطل - وإنما المعنى : أنزله مشتملاً على علمه . فنزوله مشتملاً على علمه : هو آية كونه من عنده ، وأنه حق وصدق . ونظير هذا قوله (٢٥ : ٦ قل : أنزله الذى يعلم السر فى السموات والأرض) ذكر ذلك سبحانه تكذيباً ورداً على من قال (٢٥ : ٤ افتراء) .

فصل

ومن شهادته أيضاً : ما أودعه فى قلوب عباده : من التصديق الجازم ، واليقين الثابت ، والطمأنينة بكلامه ووحيه . فإن العادة تحيل حصول ذلك بما هو من أعظم الكذب ، والافتراء على رب العالمين ، والإخبار عنه بخلاف ما هو عليه من أسمائه وصفاته . بل ذلك يقع أعظم الريب والشك . وتدفعه الفطر والعقول السليمة ، كما تدفع الفطر - التى فطر عليها الحيوان - الأغذية الخبيثة الضارة التى لا تغذى . كالأبوال والأنتان . فإن الله سبحانه فطر القلوب على قبول الحق والانقياد له ، والطمأنينة به ، والسكون إليه ومحبته . وفطرها على بغض الكذب والباطل ، والنفور عنه ، والريبة به ، وعدم السكون إليه . ولو بقيت الفطر على حالها لما آثرت على الحق سواء . ولما سكنت إلا إليه ، ولا اطمأنت إلا به ، ولا أحببت غيره . ولهذا ندب الله عز وجل عباده إلى تدبر القرآن . فإن كل من تدبره أوجب له تدبره علماً ضرورياً ويقيناً جازماً : أنه حق وصدق . بل أحق كل حق ، وأصدق كل صدق . وأن الذى جاء به أصدق خلق الله ، وأرهم ، وأكملهم علماً وعملاً ، ومعرفة . كما قال تعالى (٤ : ٨٢ أفلا يتدبرون القرآن ؟ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً) وقال تعالى (٤٧ : ٢٤ أفلا يتدبرون القرآن ، أم على قلوب أقفالها ؟) فلورفعت الأقفال عن القلوب

لباشرتها حقائق القرآن ، واستنارت فيها مصابيح الإيمان . وعلمت علماً ضرورياً
 يكون عندها كسائر الأمور الوجدانية - من الفرح ، والألم ، والحب ، والخوف -
 أنه من عند الله . تكلم به حقاً . وَبَلَّغَهُ رَسُولُهُ جَبْرِيلُ عَنْهُ إِلَى رَسُولِهِ مُحَمَّدٍ . فهذا
 الشاهد في القلب من أعظم الشواهد . و به احتج هرقل على أبي سفيان حيث
 قال له « فهل يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةً لِدِينِهِ ، بعد أن يدخل فيه ؟ فقال : لا .
 فقال له : وكذلك الإيمان إذا خالطت حلاوته بشاشة القلوب لا يسخطه أحد »
 وقد أشار تعالى إلى هذا المعنى في قوله (٤٩: ٣٩) بل هو آيات بينات في صدور الذين
 أوتوا العلم) وقوله (٥٤: ٢٢) ويرى الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به)
 وقوله (٦ : ٣٤) ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك : هو الحق)
 وقوله (٢١٩ : ١٣) أفمن يعلم أنما أنزل إليك من ربك الخلق كمن هو أعمى ؟)
 وقوله (٢٧ : ١٣) ويقول الذين كفروا : لولا أنزل عليه آية من ربه ، قل إن الله
 يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب) يعنى : أن الآية التي يقترحونها لا توجب
 هداية . بل الله هو الذى يهدى ويضل . ثم نبههم على أعظم آية وأجلها ، وهى :
 طمأنينة قلوب المؤمنين بذكره الذى أنزله . فقال (٢٨ : ١٣) الذين آمنوا وتطمئن
 قلوبهم بذكر الله) أى بكتابيه وكلامه (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) فطمأنينة
 القلوب الصحيحة ، والفطر السليمة به ؛ وسكونها إليه : من أعظم الآيات . إذ
 يستحيل فى العادة : أن تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل .
 فإن قيل : فلم لم يذكر الله سبحانه شهادة رسله مع الملائكة ، فيقول : شهد
 الله أنه لا إله إلا هو والملائكة والرسل ، وهم أعظم شهادة من أولى العلم ؟
 قيل : فى ذلك عدة فوائد .

إحداها : أن أولى العلم أعم من الرسل والأنبياء فيدخلون هم وأتباعهم .
 وثانيها : أن فى ذكر « أولى العلم » فى هذه الشهادة ، وتعليقها بهم : ما يدل
 على أنها من موجبات العلم ومقتضياته . وأن من كان من أولى العلم : فإنه يشهد

بهذه الشهادة . كما يقال : إذا طلع الهلال واتضح . فإن كل من كان من أهل النظر يراه . وإذا فاحت رائحة ظاهرة . فكل من كان من أهل الشم يشم هذه الرائحة قال تعالى (٣٩ : ٣٦) وَبُرِّزَتَ الْجِجَمَاتُ لِمَن يَرَى) أى كل من له رؤية يراها حينئذ عيانا . ففى هذا بيان أن من لم يشهد له الله سبحانه بهذه الشهادة : فهو من أعظم الجهال . وإن علم من أمور الدنيا ما لم يعلمه غيره . فهو من أولى الجهل ، لا من أولى العلم . وقد بينا أنه لم يقم بهذه الشهادة ، ويؤديها على وجهها : إلا أتباع الرسل أهل الإثبات . فهم أولو العلم . وسائر من عدام : أولو الجهل . وإن وسَّعوا القول وأكثروا الجدل .

ومنها : الشهادة من الله سبحانه لأهل هذه الشهادة : أنهم « أولو العلم » . فشهادته لهم أعدل وأصدق من شهادة الجهمية والمعتظة والفرعونية لهم بأنهم جهال . وأنهم حشوية ، وأنهم مشبهة ، وأنهم مجسمة ونوابت ونواصب . فكفاهم أصدق الصادقين لهم بأنهم من « أولي العلم » إذ شهدوا له بحقيقة ما شهد به لنفسه ، من غير تحريف ولا تعطيل . وأثبتوا له حقيقة هذه الشهادة ومضمونها . وخصومهم نفوا عنه حقائقها . وأثبتوا له ألفاظها ومجازاتها .

فصل

وفى ضمن هذه الشهادة الإلهية : الثناء على أهل العلم الشاهدين بها وتعديلهم . فإنه سبحانه قرن شهادتهم بشهادته وشهادة ملائكته . واستشهد بهم - جل وعلا - على أجل مشهود به . وجعلهم حجة على من أنكر هذه الشهادة . كما يحتج بالبينه على من أنكر الحق . فالحجة قامت بالرسل على الخلق . وهؤلاء نواب الرسل وخلفاؤهم فى إقامة حجج الله على العباد .

فصل

وقد فسرت « شهادة أولى العلم » بالإقرار . وفسرت بالتبيين والإظهار ، والصحيح : أنها تتضمن الأمرين . فشهادتهم إقرار ، وإظهار ، وإعلام . وهم

شهداء الله على الناس يوم القيامة . قال الله تعالى (١٤٣: ٢) وكذلك جعلناكم أمة وسطا . لتكونوا شهداء على الناس . ويكون الرسول عليكم شهيدا) وقال تعالى (٢٢ : ٧٨) هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ^(١) ليكون الرسول شهيدا عليكم وتكونوا شهداء على الناس) فأخبر : أنه جعلهم عدولا خياراً . ونوه بذكرهم قبل أن يوجد لهم ، لما سبق في علمه من اتخاذه لهم شهداء يشهدون على الأمم يوم القيامة . فمن لم يقيم بهذه الشهادة - علماً وعملاً ، ومعرفة وإقراراً ، ودعوة وتعلماً ، وإرشاداً - فليس من شهداء الله . والله المستعان .

قوله تعالى (٣ : ١٩) إن الدين عند الله الإسلام) اختلف المفسرون : هل هو كلام مستأنف ، أو داخل في مضمون هذه الشهادة ؟ فهو بعض الشهود ٤ . وهذا الاختلاف مبنى على القراءتين في كسر « إن » وفتحها . فالأكثر على كسرها على الاستئناف . وفتحها الكسائي وحده . والوجه : هو الكسر . لأن الكلام الذي قبله قد تم . فالجملتان الثانية مقررة مؤكدة لمضمون ما قبلها . وهذا أبلغ في التقرير ، وأذهب في المدح والتناء . ولهذا كان كسر (٢٨ : ٥٢) إنا كنا من قبل ندعوه ، إنه هو البر الرحيم) أحسن من الفتح . وكان الكسر في قول الملبي « لبيك . إن الحمد والنعمة لك » أحسن من الفتح . وقد ذكر في توجيه قراءة الكسائي ثلاثة أوجه .

أحدها : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين ، فهي واقعة على « إن الدين عند الله الإسلام » وهو المشهود به . ويكون فتح « أنه » من قوله (أنه لا إله إلا هو) على إسقاط حرف الجر ، أي بأنه لا إله إلا هو . وهذا توجيه القراء . وهو ضعيف جداً . فإن المعنى على خلافه . وأن المشهود به هو نفس قوله « أنه لا إله إلا هو » فالمشهود به « أن » وما في حيزها ، والعناية إلى هذا صرفت . وبه حصلت .

(١) أى : سماكم المسلمين فيما أنزل على الرسل من قبل وفي هذا القرآن الذي أنزله على رسولكم .

ولكن لهذا القول - مع ضعفه - وجه ، وهو : أن يكون المعنى : شهد الله بتوحيده ، أن الدين عند الله الإسلام . والإسلام : هو توحيده سبحانه . فتضمنت الشهادة توحيده ، وتحقيق دينه : أنه الإسلام لا غيره .

الوجه الثاني : أن تكون الشهادة واقعة على الجملتين معاً ، كلاهما مشهود به على تقدير حذف الواو وإرادتها . والتقدير : وأن الدين عنده الإسلام . فتكون جملة استغنى فيها عن حرف العطف بما تضمنت من ذكر المعطوف عليه . كما وقع الاستغناء عنها في قوله (١٨ : ٢٢) ثلاثة رابعهم كلهم ، ويقولون : خمسة سادسهم كلهم) فيحسن ذكر الواو وحذفها ، كما حذف هنا . وذكرت في قوله (١٨ : ٢٢) ويقولون سبعة وثامنهم كلهم)

الوجه الثالث - وهو مذهب البصريين - : أن يجعل « أن » الثانية بدلاً من الأولى . والتقدير : شهد الله أن الدين عند الله الإسلام . وقوله « أنه لا إله إلا هو » توطئة للثانية وتمهيد . ويكون هذا من البديل الذي الثاني فيه نفس الأول . فإن « الدين » الذي هو نفس « الإسلام عند الله » هو « شهادة أن لا إله إلا الله » والقيام بحققها . ولك أن تجعله على هذا الوجه من باب بدل الاشتمال . لأن الإسلام يشتمل على التوحيد .

فإن قيل : فكان ينبغي على هذه القراءة أن يقول : إن الدين عند الله الإسلام . لأن المعنى : شهد الله أن الدين عنده الإسلام . فلم عدل إلى لفظ الظاهر ؟ قيل : هذا يرجع قراءة الجمهور ، وأنها أفصح وأحسن . ولكن يجوز إقامة الظاهر مقام المضمَر . وقد ورد في القرآن وكلام العرب كثيراً . فإن الله تعالى قال (٢ : ١٩٦) واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب) وقال (٨ : ٦٩) واتقوا الله إن الله غفور رحيم) وقال تعالى (٧ : ١٧٠) والذين يُمَسِّكون بالكتاب وأقاموا الصلاة ، إنا لانضيع أجر المصلحين) قال ابن عباس : افتخر المشركون بآبائهم . فقال كل فريق : لا دين إلا دين آبائنا ، وما كانوا عليه ؛ فأكذبهم الله تعالى

فقال (٣ : ١٩ إن الدين عند الله الإسلام) يعنى الذى جاء به محمد . وهو دين الأنبياء من أولهم إلى آخرهم . ليس لله دين سواه (٣ : ٨٥ ومن يتبع غير الإسلام ديناً فإن يقبل منه ، وهو فى الآخرة من الخاسرين)

وقد دل قوله « إن الدين عند الله الإسلام » على أنه دين جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم من أولهم إلى آخرهم ، وأنه لم يكن لله قط ولا يكون له دين سواه . قال أول الرسل نوح (١٠ : ٧٢ فإن توليتم فما سألتكم من أجر . إن أجري إلا على الله وأمرت أن أكون من المسلمين) وقال إبراهيم وإسماعيل (٢ : ١٢٨ ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) (٢ : ١٣٢ ووصى بها إبراهيم بنبيه ويعقوب : يا بني ، إن الله اصطفى لكم الدين . فلا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون) وقال يعقوب لبنيه عند الموت (٢ : ١٣٣ ما تعبدون من بعدى ؟ قالوا : نعبد إلهك - إلى قوله - ونحن له مسلمون) وقال موسى لقومه (١٠ : ٨٤ إن كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين) وقال تعالى (٣ : ٥٢ فلما أحس عيسى منهم الكفر ، قال : من أنصاري إلى الله ؟ قال الحواريون : نحن أنصار الله . آمنا بالله . واشهد بأنا مسلمون) وقالت ملكة سبأ (٢٦ : ٤٤ رب إني ظلمت نفسي . وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) .

فالإسلام دين أهل السماوات ، ودين أهل التوحيد من أهل الأرض . لا يقبل الله من أحد ديناً سواه . فأديان أهل الأرض ستة : واحد للرحمن ، وخمسة للشيطان . فدين الرحمن : هو الإسلام . والتي للشيطان : اليهودية . والنصرانية ، والمجوسية . والصابئة . ودين المشركين .

فهذا بعض ما تضمنته هذه الآية العظيمة من أسرار التوحيد والمعارف . ولا تستطل الكلام فيها . فإنه أهم من الكلام على كلام صاحب المنازل . فلنرجع إلى شرح كلامه وبيان ما فيه .

قال « وإنما نطق العلماء بما نطقوا به . وأشار المحققون إلى ما أشاروا إليه

من هذا الطريق : لقصد تصحيح التوحيد . وما سواه - من حال أو مقام - : فكله مصحوب العلل . »

يريد : أن « التوحيد » هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات والأعمال والأحوال . فغايتها كلها التوحيد . وإنما كلام العلماء والمحققين من أهل السلوك كله لقصد تصحيحه . وهذا بين من أول المقامات إلى آخرها . فإنها تشير إلى تصحيحه وتجريده .

وقوله « وما سواه - من حال أو مقام - فكله مصحوب العلل » يريد : أن تجريد التوحيد لا علة معه . إذ لو كان معه علة تصحبه لم يجرّد . فتجرده ينفي عنه العلل بالسلبية ، بخلاف ما سواه من المقامات والأحوال . فإن العلل تصحبها . وعندهم : أن علل المقامات لا تزول بتجريد التوحيد . مثاله : أن علة « مقام التوكل » أن يشهد متوكلاً ومتوكلاً عليه ، ومتوكلاً فيه . ويشهد نفس توكله . وهذا كله علة في مقام التوكل . فإنه لا يصح له مقامه إلا بأن لا يشهد مع الوكيل الحق الذي يتوكل عليه غيره . ولا يرى توكله عليه سبباً لحصول المطلوب ، ولا وسيلة إليه .

وفيه علة أخرى أدق من هذه عند أرباب الفناء . وهي : أن المتوكل قد وكل أمره إلى مولاه ، والتجأ إلى كفايته وتديره له ، والقيام بمصالحه . قالوا : وهذا في طريق الخاصة عمى عن التوحيد . ورجوع إلى الأسباب . لأن الموحّد قد رفض الأسباب . ووقف مع المسبب وحده . والمتوكل - وإن رفض الأسباب - فإنه واقف مع توكله . فصار توكله بدلاً من تلك الأسباب التي رفضها . فهو متعلق بما رفضه . وتجريد التوكل عندهم وحقيقته : هو تخليص القلب من علة التوكل . وهو أن يعلم أن الله سبحانه فرغ من الأسباب وقدرها . وهو سبحانه يسوق المقادير إلى المواقيت . فالمتوكل حقيقة - عندهم - هو من أراح نفسه من كدّ النظر ، ومطالعة السبب ، سكوناً إلى ما سبق له من القسم ، مع استواء الحالين عنده . وهو أن يعلم :

أن الطلب لا ينفع . والتوكل لا يجمع . ومتى طالع بتوكله عرضاً كان توكله مدخولاً ، وقصده معلولاً . فإذا خلص من رِقِّ هذه الأسباب ، ومطالعة العوارض . ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الرب سبحانه : كفاه تعالى كل مهم ، كما أوحى الله تعالى إلى موسى « كن لي كما أريد ، أكن لك كما تريد » .

وهذا الكلام وأمثاله بعضه صواب . وبعضه خطأ . وبعضه محتمل .

فقوله « إن التوكل في طريق الخاصة عَمَى عن التوحيد ، ورجوع إلى الأسباب » خطأ محض ، بل التوكل : حقيقة التوحيد . ولا يتم التوحيد إلا به . وقد تقدم في « باب التوكل » بيان ذلك . وأنه من مقامات الرسل . وهم خاصة الخاصة . وإنما المتحدلقون المنتطعون جعلوه من مقامات العامة . ولا أخص بمن أرسل الله واصطفي . ولا أعلى من مقاماتهم .

وقوله « إنه رجوع إلى الأسباب » يقال : بل هو قيام بحق الأمر . فإن الله سبحانه اقتضت حكمته ربط المسببات بأسبابها . وجعل التوكل والدعاء من أقرب الأسباب التي تحصل المقصود . فالتوكل امتثال لأمر الله ، وموافقة لحكمته ، وعبودية القلب له . فكيف يكون مصحوب العلل ؟ وكيف يكون من مقامات العامة ؟ وقوله « لأن الموحد قد رفض الأسباب كلها » يقال له : هذا الرفض لا يخرج عن الكفر تارة ، والفسق تارة ، والتقصير تارة . فإن الله أمر بالقيام بالأسباب . فمن رفض ما أمره الله أن يقوم به فقد ضادَّ الله في أمره ، وكيف يحل لمسلم أن يرفض الأسباب كلها ؟ .

فإن قلت : ليس المراد رفض القيام بها . وإنما المراد : رفض الوقوف معها .

قلت : وهذا أيضاً غير مستقيم ، فإن الوقوف مع الأسباب قسمان :

وقوف مأمور به مطلوب . وهو أن يقف معها حيث أوقفه الله ورسوله .

فلا يتعدى حدودها . ولا يقصر عنها . فيقف معها مراعاة لحدودها وأوقاتها وشرائطها . وهذا الوقوف لا تتم العبودية إلا به .

ووقوف معها . بحيث يعتقد أنها هي الفاعلة المؤثرة بنفسها . وأنها تنفع وتضر بذاتها . فهذا لا يعتقد موحداً . ولا يحتاج أن يحتزم منه من يتكلم في المعرفة والسلوك . نعم ، لا ينقطع بها عن رؤية المسبب . ويعتقدها هي الغاية المطلوبة منه . بل هي وسيلة توصل إلى الغاية ، ولا تصل إلى الغاية المطلوبة بدونها . فهذا حق . لكن لا يجمع رفضها والاعراض عنها . بل يقوم بها ، معتقداً : أنها وسيلة موصلة إلى الغاية . فهي كالطريق الحسى الذى يقطعه المسافر إلى مقصده . فإن قيل له : ارفض الطريق ، ولا تلتفت إليها : انقطع عن المسير بالكلية . وإن جعلها غايته ، ولم يقصد بالسير فيها وصوله إلى مقصد معين : كان معرضاً عن الغاية ، مشتغلاً بالطريق . وإن قيل له : التفت إلى طريقك ومنازل سيرك ، وراعها . وسر فيها ناظراً إلى المقصود ، عاملاً على الوصول إليه . فهذا هو الحق .

وقوله « المتوكل - وإن رفض الأسباب - واقف مع توكله » .

فيقال : إن وقف مع توكله امتثالاً لأمر الله ، وأداءً لحق عبوديته ، معتقداً : أن الله هو الذى مَنَّ عليه بالتوكل . وأقامه فيه . وجعله سبباً موصلاً له إلى مطلوبه . فنعم الوقوف وقف . وما أحسنه من وقوف ! وإن وقف معه اعتقاداً أن بنفس توكله وعمله يصل ، مع قطع النظر عن فضل ربه وإعانتة ، ومَنَّ عليه بالتوكل : فهو وقوف منقطع عن الله .

وقوله « إن التوكل بدل من الأسباب التى رفضها . فالتوكل متنقل من سبب إلى سبب » يقال له : إن كانت الأسباب التى رفضها غير مأمور بها . فالتوكل المجرد خير منها . وإن كانت مأموراً بها . فرفضه لها إلى التوكل معصية وخروج عن الأمر .

نعم للتوكل ثلاث علل . إحداها : أن يترك ما أمر به من الأسباب ، استغناء بالتوكل عنها . فهذا توكل عجز وتفريط وإضاعة . لا توكل عبودية وتوحيد . كمن يترك الأعمال التى هي سبب النجاة ، ويتوكل فى حصولها . ويترك القيام بأسباب

الرزق - من العمل والحراثة والتجارة ونحوها - ويتوكل في حصوله . ويترك طلب العلم ، ويتوكل في حصوله . فهذا توكله عجز وتفريط . كما قال بعض السلف : لا تكن ممن يجعل توكله مجزأً . وعجزه توكلًا .

العلة الثانية : أن يتوكل في حظوظه وشهواته دون حقوق ربه . كمن يتوكل في حصول مال أو زوجة أو رياسة . وأما التوكل في نصرة دين الله ، وإعلاء كلمته وإظهار سنة رسوله ، وجهاد أعدائه : فليس فيه علة . بل هو مزيل للعلل .

العلة الثالثة : أن يرى توكله منه . ويغيب بذلك عن مطالعة المنة وشهود الفضل ، وإقامة الله له في مقام التوكل . وليس مجرد رؤية التوكل علة ، كما يظنه كثير من الناس . بل رؤية التوكل ، وأنه من عين الجود ، ومحض المِنَّة ، ومجرد التوفيق : عبودية . وهى أكمل من كونه يغيب عنه ولا يراه . فالأكمل أن : لا يغيب بفضل ربه عنه ، ولا به عن شهود فضله . كما تقدم بيانه .

فهذه العلل الثلاث هى التى تعرض فى مقام التوكل وغيره من المقامات . وهى التى يعمل العارفون بالله وأمره على قطعها . وهكذا الكلام فى سائر علل المقامات . وإنما ذكرنا هذا مثالا لما يذكر من عللها . وقد أفرد لها صاحب المنازل مصنفًا لطيفاً . وجعل غالبها معلولا . والصواب : أن عللها هذه الثلاثة المذكورة ، أن يترك بها ما هو أعلى منها . وأن يعلقها بحظه ، والانتقاع بها عن المقصود . وأن لا يراها من عين المنة ومحض الجود . وبالله التوفيق .

قوله « والتوحيد على ثلاثة أوجه . الوجه الأول : توحيد العامة ، الذى يصح بالشواهد . والوجه الثانى : توحيد الخاصة . وهو الذى يثبت بالحقائق . والوجه الثالث : توحيد قائم بالقدم . وهو توحيد خاصة الخاصة » .

فيقال : لا ريب أن أهل التوحيد يتفاوتون فى توحيدهم - علماً ومعرفة وحالاً - تفاوتاً لا يحصىه إلا الله . فأكمل الناس توحيداً : الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم . والمرسلون منهم أكمل فى ذلك . وأولو العزم من الرسل أكمل

توحيداً . وهم نوح ، وإبراهيم ، وموسى ، ومحمد . صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين
وأكملهم توحيداً : الخليلان محمد وإبراهيم صلوات الله وسلامه عليهما . فإنهما قاما
من التوحيد بما لم يقدّم به غيرهما - علماً ومعرفة وحالاً ، ودعوة للخلق وجهاداً -
فلا توحيد أكمل من الذى قامت به الرسل ، ودعوا إليه ، وجاهدوا الأمم عليه .
ولهذا أمر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقتدى بهم فيه . كما قال سبحانه -
بعد ذكر إبراهيم ومناظرته أباه وقومه فى بطلان الشرك وصحة التوحيد ، وذكر
الأنبياء من ذريته - ثم قال (٦ : ٨٩ ، ٩٠) أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم
والنبوة . فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها كافرين * أولئك
الذين هدى الله . فبهدهم اقتدى (فلا أكمل من توحيد من أمر رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يقتدى بهم .

ولما قاموا بحقيقته - علماً وعملاً ودعوة وجهاداً - جعلهم الله أئمة للخلائق .
يهدون بأمره . ويدعون إليه . وجعل الخلائق تبعاً لهم . يأتون بأمرهم . ويتبعون
إلى ما وقفوا بهم عنده . وخص بالسعادة والفلاح والهدى أتباعهم . وبالشفاء
والضلال مخالفهم . وقال لإمامهم وشيخهم إبراهيم خليله (٢ : ١٣٤) إني جاعلك
للناس إماماً ، قال : ومن ذريتى . قال : لا ينال عهدى الظالمين (أى لا ينال
عهدى بالإمامة مشرك . ولهذا أوصى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم أن يتبع ملة
إبراهيم . وكان يُعَلِّم أصحابه ، إذا أصبحوا : أن يقولوا « أصبحنا على فطرة الإسلام ،
وكلمة الإخلاص ، ودين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وملة أبينا إبراهيم ، حنيفاً
مسلياً . وما كان من المشركين » فملة إبراهيم : التوحيد ، ودين محمد : ما جاء به
من عند الله قولاً وعملاً واعتقاداً . وكلمة الإخلاص : هى شهادة أن لا إله إلا الله .
وفطرة الإسلام : هى ما فطر الله عليه عباده من محبته وعبادته وحده لا شريك له
والاستسلام له عبودية وذلاً ، وانقياداً وإناة .

فهذا هو توحيد خاصة الخاصة الذى من رغب عنه فهو من أسفه السفها .

قال تعالى (٢ : ١٣٠) ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفة نفسه ؟ ولقد اصطفيناه في الدنيا . وإنه في الآخرة لمن الصالحين * إذ قال له ربه : أسلم . قال : أسلمت لرب العالمين) .

فقسم سبحانه الخلائق قسمين : سفيها لا أسفه منه . ورشيداً . فالسفيه : من رغب عن ملته إلى الشرك . والرشيد : من تبرأ من الشرك قولاً وعملاً وحالاً . فكان قوله توحيداً . وعمله توحيداً . وحاله توحيداً ، ودعوته إلى التوحيد . وبهذا أمر الله سبحانه جميع المرسلين - من أولهم إلى آخرهم - قال تعالى (٢٣ : ٥١ ، ٥٢) يا أيها الرسل ، كلوا من الطيبات . واعملوا صالحاً . إني بما تعملون عليم * وإن هذه أمتكم أمة واحدة . وأنا ربكم فاتقون) وقال تعالى (٢١ : ٢٥) وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون) وقال تعالى (٤٣ : ٤٥) واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا : أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟) وقال تعالى (٢١ : ٢١ - ٢٤) أم اتخذوا آلهة من الأرض هم يُنشرون * لو كان فيما آلهة إلا الله لفسدتا ، فسبحان الله رب العرش عما يصفون * لا يسأل عما يفعل . وهم يُسألون * أم اتخذوا من دونه آلهة ؟ قل : هاتوا برهانكم . هذا ذكر من معي وذكر من قبلي) أي هذا الكتاب الذي أنزل علي . وهذه كتب الأنبياء كلهم : هل وجدتم في شيء منها اتخذوا آلهة مع الله ؟ أم كلها ناطقة بالتوحيد أمرة به ؟ وقال تعالى (١٦ : ٣٦) ولقد بعثنا في كل أمة رسولا : أن اعبدوا الله . واجتنبوا الطاغوت) و « الطاغوت » اسم لكل ما عبده من دون الله . فكل مشرك إلهه طاغوته .

وقد تكلم شيخ الإسلام ابن تيمية على ما ذكره صاحب المنازل في التوحيد فقال - بعد أن حكى كلامه إلى آخره - أما التوحيد الأول ، الذي ذكره : فهو التوحيد الذي جاءت به الرسل من أولهم إلى آخرهم ، ونزلت به الكتب كلها . وبه أمر الله الأولين والآخرين . وذكر الآيات الواردة بذلك .

ثم قال : وقد أخبر الله عن كل رسول من الرسل أنه قال لقومه (اعبدوا الله ما لكم من إله غيره) وهذه أول دعوة الرسل وآخرها . قال النبي صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله . وأنى رسول الله » وقال « من مات وهو يعلم : أن لا إله إلا الله ، دخل الجنة » والقرآن مملوء من هذا التوحيد ، والدعوة إليه . وتعليق النجاة والسعادة فى الآخرة به . وحقيقته : إحلاص الدين كله لله . والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء . وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى فى قلبك . وتنفى إلهية ماسواه . فتجتمع بين النفى والإثبات . فالنفى هو الفناء . والإثبات هو البقاء . وحقيقته : أن تنفى عبادة الله عن عبادة ماسواه ، وبمحبة عن محبة ماسواه ، وبخشية عن خشية ماسواه . وبطاعته عن طاعة ماسواه . وكذلك بموالاته وسؤاله ، والاستغناء به ، والتوكل عليه ، ورجائه ودعائه ، والنفويض إليه ، والتحاكم إليه ، واللاجئ إليه ، والرغبة فيما عنده . قال تعالى (٦ : ١٤) قل : أغير الله أنخذ وليا ، فاطر السموات والأرض ؟) وقال تعالى (٦ : ١١٤) أغير الله أبتغى حكما ؟) وقال تعالى (٦ : ١٦٤) قل : أغير الله أبغى رباً ؟ وهو رب كل شئ .) وقال تعالى (٣٩ : ٦٤ - ٦٦) قل : أغير الله تأمرونى أعبد أيها الجاهلون ؟ * ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك : لئن أشركت ليحبطن عملك ، ولتكونن من الخاسرين * بل الله فاعبد . وكن من الشاكرين) وقال تعالى (٦ : ١٦١ - ١٦٣) قل : إئتني هداى ربى إلى صراط مستقيم * ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين * قل : إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين . لا شريك له - الآية) وقال تعالى (٢٦ : ٢١٣) فلا تدع مع الله إلهاً آخر فتكون من المعذنين) وقال تعالى (١٧ : ٢٢) لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى فى جهنم ملوماً مدحوراً) وقال تعالى (٢٨ : ٨٨) ولا تدع مع الله إلهاً آخر . لا إله إلا هو . كل شئ هالك إلا وجهه) وقال تعالى (٣٩ : ٣٨) قل : أرايتم ما تدعون من دون الله ؟ إن أرادنى الله بضر : هل كاشفاتُ ضره ؟ أو أرادنى

برحمة: هل هُنَّ مَسَكَاتُ رحمتِهِ؟ قل: حسبي الله. عليه يتوكل المتوكلون) وقال (١٠: ١٠٧) وَإِنْ يَسْسَسْكَ اللَّهُ بَضْرَ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ، وَإِنْ يُرِيدْكَ بَخِيرَ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ) وقال تعالى (٣: ٣٩) إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ. فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ الْخَالِصَ) وقال عن أصحاب الكهف (١٨: ١٤) قَالُوا: رَبَّنَا رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ. لَنْ نَدْعُو مِنْ دُونِهِ إِلَهًا. لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطَا) وقال عن صاحب يَس (٣٦: ٢٢، ٢٣) وَمَالِيَ لَا أُعْبِدُ الَّذِي فَطَرَنِي. وَإِلَيْهِ تَرْجِعُونَ؟ * أَتَأْخُذُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً، إِنْ يُرِيدَنْ الرَّحْمَنُ بَضْرًا لَنُفَعْنَ غَنًى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَنْقُذُونَ؟) وقال تعالى (٤٢: ٩) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ؟ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ) وقال تعالى (٣٩: ٤٣، ٤٤) أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ؟ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَئِيْلَكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ؟ * قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا. لَهُ مَلَكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تَرْجِعُونَ) وقال تعالى (٢٢: ٧٣، ٧٤) يَا أَيُّهَا النَّاسُ، ضَرْبُ مِثْلِ. فَاسْتَمِعُوا لَهُ: إِنْ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا، وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ. وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ. ضَعُفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ. مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ. إِنْ اللَّهَ لَقَوْا عَزِيزٌ) وقال تعالى (٤: ٣٦) وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا).

وهذا في القرآن كثير. بل هو أكثر من أن يذكر. وهو أول الدين وآخره وباطنه وظاهره، وذروة سنامه، وقطب رحاه، وأمرنا تعالى أن نتأسي بإمام هذا التوحيد في نفيه وإثباته، كما قال تعالى (٦٠: ٤) قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ. إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ: إِنَّا بُرَّاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ. كُفِّرْنَا بَكُمْ، وَبَدَأَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ) وقال تعالى (٤٣: ٢٦، ٢٧) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ * إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي، فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ) وقال تعالى (٢٦: ٦٩ - ٨٢) وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ. إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ: مَا تَعْبُدُونَ؟! قَالُوا: نَعْبُدُ أَصْنَامًا، فَنُظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ.

قال: هل يسمعونكم إذ تدعون؟ * أو ينفعونكم أو يضرون؟ * قالوا: بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون * قال: أفأنتم ما كنتم تعبدون * أنتم وآبائكم الأقدمون؟ * فإنهم عدُّوا لي إلا ربَّ العالمين * الذى خلقني فهو يهدين * والذى هو يطمعني ويسقين * وإذا مرضت فهو يشفين * والذى يمتنني ثم يحيين * والذى أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وإذا تدبرت القرآن - من أوله إلى آخره - رأيتَه يدور على هذا التوحيد ، وتقريره وحقوقه .

قال شيخنا : والخليلان هم أكل خاصة الخاصة توحيداً . ولا يجوز أن يكون في الأمة من هو أكل توحيداً من نبي من الأنبياء . فضلاً عن الرسل ، فضلاً عن أولى العزم ، فضلاً عن الخليلين . وكال هذا التوحيد : هو أن لا يبقى في القلب شيء لغير الله أصلاً . بل يبقى العبد موالياً لربه في كل شيء . يحب من أحب وما أحب ، ويبغض من أبغض وما أبغض ، ويوالى من يوالى ، ويعادى من يعادى ، ويأمر بما يأمر به ، وينهى عما نهى عنه .

فصل

قوله « وهذا توحيد العامة ، الذى يصح بالشواهد » قد تبين أن هذا توحيد خاصة الخاصة ، الذى لاشيء فوقه ، ولا أخص منه ، وأن الخليلين أكل الناس فيه توحيداً ، فلهنَّ العامة نصيبهم منه . قوله « يصح بالشواهد » أى بالأدلة والآيات والبراهين . وهذا مما يدل على كماله وشرفه : أن قامت عليه الأدلة ، ونادت عليه الشواهد ، وأوضحته الآيات والبراهين . وما عداه فدعاوى مجردة . لا يقوم عليها دليل ، ولا تصح بشاهد . فكل توحيد لا يصح بشاهد فليس بتوحيد . فلا يجوز أن يكون توحيداً أكل من التوحيد الذى يصح بالشواهد ، والآيات . وتوحيد القرآن من أوله إلى آخره كذلك .

قوله « هذا هو التوحيد الظاهر الجلى . الذى نفى الشرك الأعظم » .

فنعلم لعمر الله ، ولظهوره وجلاله أرسل الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، وأمر الله به الأولين والآخرين من عباده . وأما الرمز والإشارة والتعقيد ، الذى لا يكاد أن يفهمه أحد من الناس إلا بجهد وكلفة : فليس مما جاءت به الرسل . ولادعوا إليه . فظهور هذا التوحيد والمجلاؤه ووضوحه . وشهادة الفطر والعقول به : من أعظم الأدلة أنه أعلى مراتب التوحيد ، وذروة سنامه . ولذلك قوى على نفى الشرك الأعظم . فإن الشئ كلما عظم لا يدفعه إلا العظيم . فلو كان شئ أعظم من هذا التوحيد لدفع الله به الشرك الأعظم . ولعظمته وشرفه : نصبت عليه القبله وأسست عليه الملة ، ووجبت به الذمة . وانفصلت به دار الكفر من دار الإسلام . وانقسم به الناس إلى سعيد وشقى ، ومهتدٍ وغوَّيٍ . ونادت عليه الكتب والرسل . قوله « وإن لم يقوموا بحسن الاستدلال » يعنى : هو مستتر فى قلوب أهله . وإن كان أكثرهم لا يحسن الاستدلال عليه تقريراً وإيضاحاً ، وجواباً عن المعارض ، ودفعاً لشبه المعاند . ولا ريب أن أكثر الناس لا يحسنون ذلك . وهذا قدر زائد على وجود التوحيد فى قلوبهم . فما كل من وجد شيئاً وعلمه وتيقنه : أحسن أن يستدل عليه . ويقرره ، ويدفع الشبه القاذحة فيه . فهذا لون ووجوده لون . ولكن لا بد - مع ذلك - من نوع استدلال قام عنده . وإن لم يكن على شروط الأدلة التى ينظمها أهل الكلام وغيرهم وترتيبها . فهذه ليست شرطاً فى التوحيد - لافى معرفته والعلم به ، ولا فى القيام به عملاً وحالاً - فاستدلال كل أحد بحسبه . ولا يحصى أنواع الاستدلال ووجوهه ومراتبه إلا الله . فلكل قوم هاد ، ولكل علم صحيح ويقين : دليل يوجب به ، وشاهد يصح به . وقد لا يمكن صاحبه التعبير عنه عجزاً وعياً . وإن عبر عنه فقد لا يمكنه التعبير عنه باصطلاح أهل العلم وألفاظهم . وكثيراً ما يكون الدليل الذى عرف به الحق أصح من كثير من أدلة المتكلمين ومقدماتها . وأبعد عن الشبه . وأقرب تحصيلاً للمقصود ، وإيضالاً إلى المدلول عليه . بل من استقرأ أحوال الناس رأى أن كثيراً من أهل الإسلام - أو أكثرهم -

أعظم توحيداً ، وأكثر معرفة ، وأرسخ إيماناً من أكثر المتكلمين ، وأرباب النظر والجدال . ويجد عندهم من أنواع الأدلة والآيات التي يصرح بها إيمانهم ما هو أظهر وأوضح وأصح مما عند المتكلمين . وهذه الآيات التي ندب الله عباده إلى النظر فيها ، والاستدلال بها على توحيده ، وثبوت صفاته وأفعاله ، وصدق رسله : هي آيات مشهودة بالحس ، معلومة بالعقل ، مستقرة في الفطر . لا يحتاج الناظر فيها إلى أوضاع أهل الكلام والجدل ، واصطلاحهم ، وطرقهم ألبتة . وكل من له حس سليم ، وعقل يميز به : يعرفها ويُقرُّ بها ، وينتقل من العلم بها إلى العلم بالمدلول . وفي القرآن ما يزيد على عشرات ألوف من هذه الآيات البينات . ومن لم يحفظ القرآن فإنه إذا سمعها وفهمها وعقلها انتقل ذهنه منها إلى المدلول أسرع انتقال وأقرب به .

وبالجملة : فإكل من علم شيئاً أمكنه أن يستدل عليه . ولا كل من أمكنه الاستدلال عليه يحسن ترتيب الدليل وتقريره ، والجواب عن المعارض . و « الشواهد » التي ذكرها : هي الأدلة . كالاستدلال بالمصنوع على الصانع ، والمخلوق على الخالق ، وهذه طريقة القرآن الذي لا توحيد أكمل من توحيده .

قوله « بعد أن يسلّموا من الشبهة ، والخيرة ، والريبة » الشبهة : الشكوك التي توقع في اشتباه الحق بالباطل . فيتولد عنها الخيرة والريبة . وهذا حق . فإن هذا التوحيد لا ينفع إن لم يسلم قلب صاحبه من ذلك . وهذا هو القلب السليم الذي لا يفلح إلا من أتى الله به . فيسلم من الشبهة المعارضة لخبره . والإرادات المعارضة لأمره . بل ينقاد للخبر تصديقاً واستيقاناً . ولطلب إذعاناً وامتناناً .

قوله « بصدق شهادة صححها قبول القلب » أي سلّموا من الشبهة والخيرة والريبة : بصدق شهادة تواطأ عليها القلب واللسان . فصحت شهادتهم بقبول قلوبهم لها ، واعتقادهم صحتها ، والجزم بها ، بخلاف شهادة المنافق التي لم يقبلها قلبه . ولم يواطىء عليها لسانه .

قوله « وهو توحيد العامة الذى يصح بالشواهد » قد عرفت أن هذا هو التوحيد الذى دعت إليه الرسل ، ونزلت به الكتب ، واتفقت عليه الشرائع ، ثم بين مراده بالشواهد أنها « الرسالة والصنائع » فقال « والشواهد : الأدلة على التوحيد ، والرسالة ، أرشدت إليها ، وعرفت بها » ومقصوده : أن الشواهد نوعان : آيات متلوة . وهى الرسالة ، وآيات مرئية . وهى الصنائع .

قوله « ويجب بالسمع . ويوجد بتبصير الحق . وينمو على مشاهد الشواهد » هذه ثلاث مسائل . إحداها : ما يجب به . والثانية : ما يوجد به . والثالثة : ما ينمو به .

فأما المسألة الأولى : فاختلف فيها الناس . فقالت طائفة : يجب بالعقل . ويعاقب على تركه . والسمع مقرر لما وجب بالعقل مؤكدا له . فجعلوا وجوبه والعقاب على تركه ثابتين بالعقل . والسمع مبين ومقرر للوجوب والعقاب . وهذا قول المعتزلة ومن وافقهم من أتباع الأئمة فى مسألة التحسين والتقبيح العقليين . وقالت طائفة : لا يثبت بالعقل . لا هذا ولا هذا . بل لا يجب بالعقل فيها شيء . وإنما الوجوب بالشرع . ولذلك لا يستحق العقاب على تركه . وهذا قول الأشعرية ومن وافقهم على نفي التحسين والتقبيح . والقولان لأصحاب أحمد والشافعى وأبى حنيفة .

والحق : أن وجوبه ثابت بالعقل والسمع ، والقرآن على هذا يدل . فإنه يذكر الأدلة والبراهين العقلية على التوحيد . ويبين حسنه وقبح الشرك عقلا وفطرة . ويأمر بالتوحيد وينهى عن الشرك . ولهذا ضرب الله سبحانه الأمثال . وهى الأدلة العقلية . وخاطب العباد بذلك خطاب من استقر فى عقولهم وفطرتهم حسن التوحيد ووجوبه . وقبح الشرك وذمه . والقرآن مملوء بالبراهين العقلية الدالة على ذلك . كقوله (٣٩ : ٢٩) ضرب الله مثلا . رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سالما لرجل ، هل يستويان مثلا ؟ الحمد لله . بل أكثرهم لا يعلمون) وقوله

(١٦ : ٧٥ ، ٧٦ ضرب الله مثلا : عبداً مملوكا لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقاً حسناً فهو ينفق منه سراً وجهرأ ، هل يستون ؟ الحمد لله . بل أكثرهم لا يعلمون * وضرب الله مثلا رجلين : أحدهما أبكم لا يقدر على شيء . وهو كَلٌّ على مولاه . أينما يوجهه لا يأت بخير ، هل يستوى هو ومن يأمر بالعدل ، وهو على صراط مستقيم ؟) وقوله (٢٢ : ٧٣ ، ٧٤ يا أيها الناس ، ضرب مثل . فاستمعوا له : إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه . ضعف الطالب والمطلوب . ما قدروا الله حق قدره إن الله لقوى عزيز) إلى أضعاف ذلك من براهين التوحيد العقلية التي أرشد إليها القرآن ونبه عليها .

ولكن ههنا أمر آخر . وهو أن العقاب على ترك هذا الواجب يتأخر إلى حين ورود الشرع . كما دل عليه قوله تعالى (١٧ : ١٥) وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (٦٧ : ٨ ، ٩) كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها : ألم يأتكم نذير ؟ * قالوا : بلى ! قد جاءنا نذير فكذبنا) وقوله (٢٨ : ٥٩) وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلو عليهم آياتنا ، وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون) وقوله (٦ : ١٣١) ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون) فهذا يدل على أنهم ظالمون قبل إرسال الرسل . وأنه لا يهلكهم بهذا الظلم قبل إقامة الحجة عليهم . فالآية رد على الطائفتين معاً ، من يقول : إنه لا يثبت الظلم والقبح إلا بالسمع ، ومن يقول : إنهم معذبون على ظلمهم بدون السمع . فالقرآن يبطل قول هؤلاء وقول هؤلاء . كما قال تعالى (٢٨ : ٤٧) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم ، فيقولوا : ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا ؟ فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين ؟) فأخبر : أن ما قدمت أيديهم قبل إرسال الرسل سبب لإصابتهم بالمصيبة . ولكن لم يفعل سبحانه ذلك قبل إرسال الرسول الذي يقيم به حجته عليهم ، كما قال تعالى (٤ : ١٦٥) رسلا مبشرين ومنذرين . لئلا يكون للناس

على الله حجة بعد الرسل) وقال تعالى (٦ : ١٥٥ - ١٥٧ وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه واتقوا لعلكم ترحمون * أن تقولوا : إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا ، وإن كنا عن دراستهم لغافلين * أو تقولوا : لو أننا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم . فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة) وقوله (٣٩ : ٥٦ - ٥٩ أن تقول نفس : يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله . وإن كنت لمن الساخرين * - إلى قوله - بلى قد جاءتك آياتي فكذبت بها واستكبرت وكنت من الكافرين) وهذا في القرآن كثير . يخبر أن الحجة إنما قامت عليهم بكتابه ورسوله ، كما نبههم بما في عقولهم وفطرم : من حسن التوحيد والشكر ، وقبح الشرك والكفر .

وقد ذكرنا هذه المسألة مستوفاة في كتاب « مفتاح دار السعادة » وذكرنا هناك نحوه من ستين وجهاً . تبطل قول من نفى القبح العقلي ، وزعم أنه ليس في الأفعال ما يقتضى حسنها ولا قبحها . وأنه يجوز أن يأمر الله بعين ما نهى عنه . وينهى عن عين ما أمر به . وأن ذلك جائز عليه . وإنما الفرق بين المأمور والمنهى بمجرد الأمر والنهى ، لا بحسن هذا وقبح هذا . وأنه لو نهى عن التوحيد والإيمان والشكر لكان قبيحاً . ولو أمر بالشرك والكفر والظلم والفواحش لكان حسناً . وبيننا أن هذا القول مخالف للعقول والفطر ، والقرآن والسنة .

والمقصود : الكلام على قول الشيخ « ويجب بالسمع » وأن الصواب وجوبه بالسمع والعقل . وإن اختلفت جهة الإيجاب . فالعقل يوجبه : بمعنى اقتضائه لفعله ، وذمه على تركه ، وتقييده لضده . والسمع يوجبه بهذا المعنى . ويزيد : إثبات العقاب على تركه ، والإخبار عن مقت الرب تعالى لتاركه ، وبفضه له . وهذا قد يعلم بالعقل . فإنه إذا تقرر قبح الشيء وخشيه بالعقل ، وعلم ثبوت كمال الرب جل جلاله بالعقل أيضاً : اقتضى ثبوت هذين الأمرين : علم العقل بمقت الرب تعالى لمتركبه . وأما تفاصيل العقاب ، وما يوجبه مقت الرب منه : فإنما يعلم بالسمع

واعلم أنه إن لم يكن حسن التوحيد وقبح الشرك معلوماً بالعقل ، مستقراً في الفطر ، فلا وثوق بشيء من قضايا العقل . فإن هذه القضية من أجل القضايا البديهيات ، وأوضح ماركب الله في العقول والفطر . ولهذا يقول سبحانه عقيب تقرير ذلك (أفلا تعقلون ؟ أفلا تذكرون ؟) وينفي العقل عن أهل الشرك ، ويخبر عنهم بأنهم يعترفون في النار : أنهم لم يكونوا يسمعون ولا يعقلون . وأنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل ، وأخبر عنهم : أنهم (٢ : ١٧١ صم بكم عمى فهم لا يعقلون) وأخبر عنهم (٤٦ : ٢٦) أن سمعهم وأبصارهم وأفئدتهم لم تغن عنهم شيئاً . وهذا إنما يكون في حق من خرج عن موجب العقل الصريح والفطرة الصحيحة . ولو لم يكن في صريح العقل ما يدل على ذلك لم يكن في قوله تعالى « انظروا » و « اعتبروا » و « سبروا في الأرض ، فانظروا » فائدة . فإنهم يقولون : عقولنا لا تدل على ذلك . وإنما هو مجرد إخبارك . فما هذا النظر والتفكير والاعتبار والسبر في الأرض ؟ وما هذه الأمثال المضروبة ، والأقيسة العقلية والشواهد العيانة ؟ أفليس في ذلك أظهر دليل على حسن التوحيد والشكر ؟

وقبح الشرك والكفر مستقر في العقول والفطر . معلوم لمن كان له قلب حى ، وعقل سليم ، وفطرة صحيحة ؟ قال تعالى (٣٩ : ٢٧) ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون (وقال تعالى (٢٩ : ٤٣) وتلك الأمثال نضربها للناس . وما يعقلها إلا العالمون) وقال تعالى (٥٠ : ٣٧) إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد (وقال تعالى (٢٢ : ٤٦) أفلم يسبروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها . أو آذان يسمعون بها ؟ فإنها لا تعمى الأبصار . ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (٢ : ٢٤٣) كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون (وقال تعالى (١٠ : ١٠١) قل انظروا ماذا في السموات والأرض . وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون ؟) وقال تعالى (١٤ : ٢٥) ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون .

ومن بعض الأدلة العقلية : ما أبقاه الله تعالى من آثار عقوبات أهل الشرك وآثار ديارهم ، وما حل بهم ، وما أبقاه من نصر أهل التوحيد وإعزازهم . وجعل العاقبة لهم . قال تعالى (٢٩ : ٣٨) وعاداً ونمود وقد تبين لكم من مساكنهم) وقال في نمود (٢٧ : ٥٢ ، ٥٣) فلك بيوتهم خاوية بما ظلموا . إن في ذلك لآية لقوم يعلمون * وأنجبنا الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال في قوم لوط (٢٩ : ٣٤ ، ٣٥) إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون * ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون) وقال تعالى (١٥ : ٧٥ - ٧١) إن في ذلك لآيات للمتوسمين . وإنها لبسيل مقيم * إن في ذلك لآية للمؤمنين * وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين * فانتقمنا منهم . وإنهما لبإمام مبين) وقال تعالى في قوم لوط (٢٧ : ١٣٧ ، ١٣٨) وإنكم لتمرون عليهم مصبحين * وبالليل . أفلا تعقلون ؟) وهو سبحانه يذكر في سورة الشعراء ما أوقع بالمشركين من أنواع العقوبات ، ويذكر إنجاءه لأهل التوحيد . ثم يقول (إن في ذلك لآية . وما كان أكثرهم مؤمنين * وإن ربك هو العزيز الرحيم) فيذكر شرك هؤلاء الذين استحقوا به الهلاك ، وتوحيد هؤلاء الذين استحقوا به النجاة . ثم يخبر أن في ذلك آية وبرهاناً للمؤمنين ، ثم يذكر مصدر ذلك كله ، وأنه عن أسمائه وصفاته . فصدور هذا الأهلاك عن عزته . وذلك الإنجاء عن رحمته . ثم يقرر في آخر السورة نبوة رسوله بالأدلة العقلية أحسن تقرير . ويجيب عن شبه المكذبين له أحسن جواب . وكذلك تقريره للعاد بالأدلة العقلية والحسية . فضرب الأمثال والأقيسة ، فدلالة القرآن سمعية عقلية .

فصل : المسألة الثانية

قوله « ويوجد بتبصير الحق » وجوب الشيء شرعاً لا يستلزم وجوده حساً . فلذلك ذكر ما يوجد به بعد ذكر ما يجب به . وهو تبصير الحق تعالى . ومراده : التبصير التام الذي لا تختلف عنه الهداية ، وإلا فقد يبصر العبد الحق ولا توجد منه

الهداية . كما قال تعالى (٤١ : ١٧) وأما نمود : فهديناكم . فاستحبوا العمى على الهدى (فهو - سبحانه - بصّركم . فأثروا الضلال على الهدى ^(١)) . وقال تعالى (٢٩ : ٣٨) وزين لهم الشيطان أعمالهم . فصدمهم عن السبيل وكانوا مستبصرين ^(٢)) وقال تعالى (٩ : ١١٥) وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون) وقال تعالى عن قوم فرعون (٢٧ : ١٤) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً) فهذا التبصير لم يوجب وجود الهداية . لأنه سبحانه لم يرد وجودها ^(٣) وإنما أراد وجود مجرد البصيرة . فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

وأما التبصير التام : فإنه يستلزم وجود الهداية . وهو الذي أمرنا أن نسأله إياه في كل صلاة . وقال فيه أهل الجنة (٧ : ٤٣) الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا

(١) هدى الله ثموداً وغيرهم من بنى آدم هدى الفطرة الذى ذكره في عدة مواضع من القرآن . مثل قوله (٧٦ : ٢ - ٤) إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه . فجعلناه سميعاً بصيراً . إنا هديناه السبيل : إما شاكراً وإما كفوراً) وقوله (٩٠ : ٨ - ١٠) ألم نجعل له عينين . ولساناً وشفهتين . وهديناه النجدين ؟) وفي قوله (٧ : ١٧٢ - ١٨٢) وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم - الآيات إلى قوله - من يهdy الله فهو المهتدى) مع التدبر والفهم ، وربط الآيات مع أخواتها .

(٢) قال مجاهد : كانوا مستبصرين في الضلالة . وقال قتادة : مستبصرين في ضلالهم معجبين بها . واختاره ابن جرير ، وزاد عليه : يحسبون أنهم على هدى وصواب ، وهم على الضلال . والأصل في «الاستبصار» : طلب البصر أو البصيرة . ولا حجة فيه على اجتماع الضلال مع تبصير الله ، بفرض نقص البصيرة . وإنما كمال الدين بالبصيرة . قال الله (١٢ : ١٠٨) قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ، وسبحان الله . وما أنا من المشركين) .

(٣) لا زاغوا - بالتقليد الأعمى - عن هدى الفطرة ، ففسقوا وخرجوا عن سنن الله ومقتضى أسمائه الحسنى . والله يقول (٦١ : ٥) فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم . والله لا يهدي القوم الفاسقين)

لنَهتدى لولا أن هدانا الله) وقال تعالى (١٠ : ٢٥) والله يدعو إلى دار السلام . ويهْدِي من يشاء إلى صراط مستقيم) فَعَمَّ بدعوته البيان والدلالة . وخص بهدائه التوفيق والإلهام . فلو قال الشيخ « يوجد بتوفيق الله بعد تبصيره » لكان أحسن . ولعله هو مراده . والله أعلم .

فصل : المسألة الثالثة

قوله « وينمو على مشاهدة الشواهد » وهذا أيضاً يحتاج إلى أمر آخر ، وهو الإجابة لداعى الحق . فلا يكفي مجرد مشاهدة الشواهد في نموه (١٢ : ١٠٥) وكأين من آية في السموات والأرض يَمرون عليها وهم عنها معرضون ؟) يمر عليها العبد ولا ينمو بها ولا يزيد . بل ينقص إيمانه وتوحيده . فإذا أجاب الداعى وتَبَصَّر في الشواهد نما توحيده ، وقوى إيمانه . وقال تعالى (٤٧ : ١٧) والذين اهتدوا زادهم هدى ، وآتاهم تقواهم) وقال تعالى (١٩ : ٧٦) ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) وقال تعالى (٩ : ١٢٤) فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً) .

وقد تضمن كلام الشيخ ما دلت عليه النصوص ، واتفق عليه الصحابة والتابعون : أن الإيمان والتوحيد ينموان ويتزايدان . وهذا من أعظم أصول أهل السنة الذى فارقوا به الجهمية والمرجئة .

فصل

قال « وأما التوحيد الثانى ، الذى يثبت بالحقائق : فهو توحيد الخاصة . وهو إسقاط الأسباب الظاهرة ، والصعود عن منازعات العقول ، وعن التعلق بالشواهد . وهو أن لا يشهد فى التوحيد دليلاً . ولا فى التوكل سبباً . ولا فى النجاة وسيلة . فيكون مشاهداً سَبَقَ الحقُ مُحْكَمه وعلمه ، ووضع الأشياء مواضعها وتعليقه إياها بأحايينها ، وإخفائه إياها فى رسومها ، وتحقيق معرفة العلى . ويسلك سبيل إسقاط الحدَث . هذا توحيد الخاصة . الذى يصح بعلم الفناء . ويصفو فى علم الجمع . ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع » .

قوله « يثبت بالحقائق » وقال في التوحيد الأول « يصح بالشواهد » فإن الثبوت أبلغ من الصحة . و « الحقائق » أبلغ من « الشواهد » ويريد بالحقائق : المكاشفة والمشاهدة ، والمعانية ، والاتصال والانفصال ، والحياة ، والقبض والبسط . وما ذكره من قسم الحقائق من كتابه .

وبالأدلة والشواهد يصح التوحيد العام . وبالحقائق يثبت التوحيد الخاص . قوله « وهو إسقاط الأسباب الظاهرة » يحتمل أن يريد بها : الأسباب المشاهدة التي تظهر لنا . وإسقاطها : هو أن لا يرى لها تأثيراً ألبتة ، ولا تغييراً ، وإن باشرها بحكم الارتباط العادى . فبأسرتها لا تنافى إسقاطها .

ويحتمل أن يريد بالأسباب الظاهرة : الحركات والأعمال . وإسقاطها : عزلها عن اقتضاها السعادة والنجاة ، لا إهمالها وتعطيلها . فإن ذلك كفر ، وانسلاخ من الإسلام بالسكينة . ولكن يقوم بها وقد عزلها عن ولاية النجاح والنجاة . كما قال صلى الله عليه وسلم « اعملوا . واعلموا أن أحداً منكم لن ينجيه عمله » .

واحترز بالأسباب الظاهرة من الأسباب الباطنة ، كالإيمان ، والتصديق ، ومحبة الله ورسوله . فإن النجاة والسعادة معلقة بها . بل التوحيد نفسه من الأسباب . بل هو أعظم الأسباب الباطنة . فلا يجوز إسقاطه .

وعلى التقديرين : فهو غير مخلص . فإذا أريد بالإسقاط : التعطيل والإهمال : فمن أ بطل الباطل . وإن أريد : العزل عن ولاية الاقتضاء ، وإسناد الحكم إلى مشيئة الرب وحده : فلا فرق بين الأسباب الظاهرة والباطنة . وإن أريد : الأسباب التي لم يؤمر بها العبد . فليس إسقاطها من توحيد الله في شيء ، ولا القيام بها مبطل له ولا منقصاً .

وبالجملة : فليس إسقاط الأسباب من التوحيد . بل القيام بها واعتبارها وإزالتها في منازلها التي أنزلها الله فيها : هو محض التوحيد والعبودية . والقول بإسقاط الأسباب : هو توحيد القدرية الجبرية ، أتباع جهم بن صفوان في الجبر .

فإنه كان غالباً فيه . وعندهم أن الله لم يخلق شيئاً بسبب ، ولا جعل في الأسباب قوى وطوائع تؤثر . فليس في النار قوة الإحراق . ولا في السم قوة الإهلاك . ولا في الماء والخبز قوة الرى والتغذى به ، ولا في العين قوة الإبصار ، ولا في الأذن والأنف قوة السمع والشم . بل الله سبحانه يحدث هذه الآثار عند ملاقاته هذه الأجسام ، لا بها . فليس الشع بالأكل ، ولا الرى بالشرب ، ولا العلم بالاستدلال ، ولا الانكسار بالكسر ، ولا الإزهاق بالذبح ، ولا الطاعات والتوحيد سبباً لدخول الجنة والنجاة من النار ، ولا الشرك والكفر والمعاصي سبباً لدخول النار . بل يدخل هؤلاء الجنة بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة أصلاً . ويدخل هؤلاء النار بمحض مشيئته من غير سبب ولا حكمة .

ولهذا قال صاحب المنازل « وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً ، ولا في التوكل سبباً ، ولا في النجاة وسيلة » بل عندهم صدور الكائنات والأوامر والنواهي عن محض المشيئة الواحدة التي رجحت مثلاً على مثل بغير مرجح . فعنها يصدر كل حادث . ويصدر مع الحادث حادث آخر مقترباً به اقتراباً عادياً . لا أن أحدهما سبب الآخر ، ولا مرتبط به . فأحدهما مجرد علامة وأمرة على وجود الآخر . فإذا وجد أحد المقتربين وجد الآخر معه ، بطريق الاقتران العادى فقط . لا بطريق التسبب والاقتضاء . وهذا عندهم هو نهاية التوحيد وغاية المعرفة .

وطرد هذا المذهب : مفسد للدين والدنيا . بل ولسائر أديان الرسل . ولهذا لما طرده قوم أسقطوا الأسباب الدنيوية وعطلوها . وجعلوا وجودها كعدمها . ولم يمكنهم ذلك . فإنهم لا بد أن يأكلوا ويشربوا ، ويباشروا من الأسباب ما يدفع عنهم الحر والبرد والألم .

فإن قيل لهم : هلا أسقطتم ذلك ؟ قالوا : لأجل الاقتران العادى .
فإن قيل لهم : هلا قتم بما أسقطتموه من الأسباب لأجل الاقتران العادى أيضاً .
فهذا المذهب قد فطر الله سبحانه الحيوان - ناطقه وأعجمه - على خلافه .

وقوم طردوه . فتركوا له الأسباب الأخروية . وقالوا : سبق العلم والحكم بالسعادة والشقاوة لا يتغير ألبتة . فسواء علينا الفعل والترك . فإن سبق العلم والحكم بالشقاوة فنحن أشقياء ، عملنا أو لم نعمل ، وإن سبق بالسعادة فنحن سعداء . عملنا أو لم نعمل .

ومنهم من يترك الدعاء جملة ، بناء على هذا الأصل ، ويقول : المدعوبه إن سبق العلم والحكم بحصوله حصل ، دعونا أو لم ندع ، وإن سبق بعدم حصوله لم يحصل وإن دعونا .

قال شيخنا : وهذا الأصل الفاسد مخالف للكتاب والسنة وإجماع السلف وأئمة الدين ، بل ومخالف لصريح العقل والحس والمشاهدة . وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن إسقاط الأسباب نظراً إلى القدر ؟ فرد ذلك . وألزم القيام بالأسباب كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « مامنكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ، ومقعده من النار . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكلم على الكتاب ؟ فقال : لا . اعملوا . فكلُّ ميسر لما خلق له » وفي الصحيح عنه أيضاً أنه قيل له « يا رسول الله ، أرايت ما يكدرُ الناس فيه اليوم ويعملون : أمرٌ قضى عليهم ومضى ، أم فيما يستقبلون مما آتاهم فيه الحجة ؟ فقال : بل شيء قضى عليهم ومضى فيهم . قالوا : يا رسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكلم على كتابنا ؟ قال : لا . اعملوا . فكل ميسر لما خلق له » وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قيل له « أرايت أدويةً تداوى بها ، ورقى نسترقى بها ، وثقاة نتقى بها ، هل ترد من قدر الله شيئاً ؟ فقال : هي من قدر الله » وكذلك قول عمر لأبي عبيدة رضى الله عنهما ، وقد قال أبو عبيدة لعمر « أتفرُّ من قدر الله ؟ - يعنى من الطاعون - قال : أفرُّ من قدر الله إلى قدر الله ^(١) .

(١) وذلك في سفرة عمر إلى الشام . فكان طاعون عمواس . فرجع عمر . فقال له أبو عبيدة « أتفر من قدر الله ؟ فقال : لو غيرك قالها يا أبا عبيدة ؟ أفر من قدر الله = م ٣٢ - مدارج السالكين ج ٣

وقد قال الله تعالى في السحاب (٧: ٥٧) فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ (وقال تعالى (٤٥ : ٥ فأحيا به الأرض بعد موتها) وقال تعالى (٥ : ١٦ يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل السلام) وقال تعالى (بما كنتم تعملون) (وبما كنتم تكسبون) (٨ : ٥١ ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد) والقرآن مملوء من ترتيب الأحكام السكونية والشرعية والثواب والعقاب على الأسباب بطرق متنوعة . فيأتي بياء السببية تارة ، وباللام تارة ، وبأن تارة ، وبكى تارة ، ويذكر الوصف المقتضى تارة ، ويذكر صريح التعليل تارة ، كقوله : ذلك بأنهم فعلوا كذا ، وقالوا كذا . ويذكر الجزاء تارة ، كقوله (٥ : ٣٢ و ٥٩ : ١٧ وذلك جزاء الظالمين) وقوله (٥ : ٨٨ و ٣٩ : ٣٤ وذلك جزاء المحسنين) وقوله (٣٤ : ١٧ وهل نجازى إلا الكفور ؟) ويذكر المقتضى للحكم والمانع منه ، كقوله (١٧ : ٥٩ = إلى قدر الله . ثم نادى في الجيش : هل فيهم من سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطاعون شيئا ؟ جَاءَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ مِنْ أَخْرِيَاتِ الْجَيْشِ . فَقَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : إِنْ كَانَ فِي بَلَدٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلَا تَخْرُجُوا مِنْهَا . وَإِنْ سَمِعْتُمْ بِهِ فِي بَلَدٍ وَأَنْتُمْ خَارِجُونَ عَنْهَا فَلَا تَدْخُلُوهَا » ومعنى قوله تعالى (١٥ : ٢١ وإن من شيء إلا عندنا خزائنه . وما ننزله إلا بقدر معلوم) مثل قوله في الآية قبلها (١٥ : ١٩) وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ) ومثل قوله (٥٤ : ٤٩) إِنْ أَرَادَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَنَاهُ بِقَدَرٍ) وقوله (٣٩ : ٣٩) والقمر قدرناه منازل) وقوله (٧٣ : ٢٠) والله يقدر الليل والنهار) وقوله (٦٥ : ٣) قد جعل الله لكل شيء قدرا) وقوله (٢٥ : ٢) وخلق كل شيء فقدره تقديرا) وقوله (٨٠ : ١٨ ، ١٩) مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ ؟ مِنْ نَظْفَةِ خَلْقِهِ قَدْرَهُ) وقوله (٢٣ : ١٨) وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ) وقوله (٤٢ : ٧) ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض . ولكن ينزل بقدر ما يشاء) والمعنى في كل ذلك واضح : أنه خلقه بنظام وترتيب جعلت فيه المسببات بقدر الأسباب . ولم يخلق شيئا أنفأ بالمصادفة التي تشبه العبث سبحانه ، وبغير تقدير سابق في العلم والحكمة . فالمرض بقدر أسبابه والشفاء بقدر أسبابه . ومنها الدواء وقوة المزاج ، ولا شيء بالمصادفة ولا بالخلق الأنف ، كما يزعم الجاهليون الذين لا يعرفون الله بأسمائه وصفاته وبآثار علمه وحكمته ورحمته .

وما منعنا أن نرسل بالآيات ، إلا أن كذب بها الأولون) وعند منكرى الأسباب والحكم : لم يمنعه إلا محض مشيئته ليس إلا ، وقال (١٠ : ٥) إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم) وقال (١٤ : ١) كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم) وقال (٦٩ : ٢٤) كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) وقال (٦٥ : ٢ ، ٣) ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال (٦٥ : ٥) ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجراً) وقال (٨ : ٢٩) إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً) وقال (٢ : ١٢٠) وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً) وقال تعالى (٤ : ١٦٠) فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ، وبصدهم عن سبيل الله كثيراً ، وأخذهم الربا وقد نهوا عنه ، وأكلمهم أموال الناس بالباطل) وبالجملة : فالقرآن - من أوله إلى آخره - يبطل هذا المذهب ويرده ، كما تبطله العقول والفطر والحس .

وقد قال بعض أهل العلم : الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد . ومحو الأسباب - أن تكون أسباباً - تغيير في وجه العقل . والإعراض عن الأسباب بالسكينة : قدح في الشرع . والتوكل معنى يلتزم من معنى التوحيد والعقل والشرع وهذا الكلام يحتاج إلى شرح وتقييد . فالالتفات إلى الأسباب ضربان . أحدهما : شرك . والآخر : عبودية وتوحيد . فالشرك : أن يعتمد عليها ويطمئن إليها ، ويعتقد أنها بذاتها محصلة للمقصود . فهو معرض عن المسبب لها . ويجعل نظره والتفاتة مقصوراً عليها . وأما إن التفت إليها التفات امتثال وقيام بها وأداء لحق العبودية فيها ، وإنزالها منازلها : فهذا الالتفات عبودية وتوحيد ، إذ لم يشغله عن الالتفات إلى المسبب . وأما محوها أن تكون أسباباً : فقدح في العقل والحسن والفطرة . فإن أعرض عنها بالسكينة : كان ذلك قدحاً في الشرع ، وإبطالاً له . وحقيقة التوكل : القيام بالأسباب ، والاعتماد بالقلب على المسبب ، واعتقاد أنها بيده . فإن شاء منعها اقتضاءها ، وإن شاء جعلها مقتضية لصد أحكامها . وإن شاء أقام لها موانع وصوارف تعارض اقتضاءها وتدفعه .

فالموحد المتوكل : لا يلتفت إلى الأسباب ، بمعنى أنه لا يطمئن إليها ، ولا يرجوها ولا يخافها ، فلا يركن إليها . ولا يلتفت إليها - بمعنى أنه لا يسقطها ولا يهملها ولا ينفىها - بل يكون قائماً بها ، ملتفتاً إليها ، ناظراً إلى مسببها سبحانه ومجرها . فلا يصح التوكل - شرعاً وعقلاً - إلا عليه سبحانه وحده . فإنه ليس في الوجود سبب تام موجب إلا مشيئته وحده . فهو الذي سبب الأسباب . وجعل فيها القوى والاقضاء والآثارها ، ولم يجعل منها سبباً يقتضى وحده أثره : بل لا بد معه من سبب آخر يشاركه . وجعل لها أسباباً تضادها وتمانعها ، بخلاف مشيئته سبحانه . فإنها لا تحتاج إلى أمر آخر . ولا في الأسباب الحادثة ما يبطلها ويضادها ، وإن كان الله سبحانه قد يبطل حكم مشيئته بمشيئته . فيشاء الأمر ثم يشاء ما يضاده ويمنع حصوله . والجميع بمشيئته واختياره . فلا يصح التوكل إلا عليه ، ولا الاتجاء إلا إليه ، ولا الخوف إلا منه ، ولا الرجاء إلا له ، ولا الطمع إلا في رحمته ، كما قال أعرف الخلق به صلى الله عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » وقال « لا منجى ولا ملجأ منك إلا إليك » .

فإذا جمعت بين هذا التوحيد وبين إثبات الأسباب : استقام قلبك على السير إلى الله . ووضح لك الطريق الأعظم الذي مضى عليه جميع رسل الله وأنبيائه وأتباعهم . وهو الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم الله عليهم . وبالله التوفيق . وما سبق به علم الله وحكمه حق . وهو لا ينافي إثبات الأسباب . ولا يقتضى إسقاطها . فإنه سبحانه قد علم وحكم : أن كذا وكذا يحدث بسبب كذا وكذا ، فسبق العلم والحكم بحصوله عن سببه . فإسقاط الأسباب خلاف موجب علمه وحكمه . فمن نظر إلى الحدوث بغير الأسباب : لم يكن نظره وشهوده مطابقاً للحق ، بل كان شهوده غيبية ، ونظره عمى . فإذا كان علم الله قد سبق بحدوث الأشياء بأسبابها . فكيف يشهد العبد الأمور بخلاف ما هي عليه في علمه وحكمه وخلقه وأمره ؟

والعلل التي تتقى في الأسباب نوعان . أحدهما : الاعتماد عليها ، والتوكل

عليها ، والثقة بها ، ورجاؤها وخوفها . فهذا شرك برق ويغلاظ . وبين ذلك .
الثانى : ترك ما أمر الله به من الأسباب . وهذا أيضاً قد يكون كفراً وظلماً .
وبين ذلك . بل على العبد أن يفعل ما أمره الله به من الأمر ، ويتوكل على الله
توكل من يعتقد أن الأمر كله بمشيئة الله . سبق به علمه وحكمه . وأن السبب
لا يضر ولا ينفع ، ولا يعطى ولا يمنع ، ولا يقضى ولا يحكم ، ولا يحصل للعبد مالم
تسبق له به المشيئة الإلهية . ولا يصرف عنه ماسبق به الحكم والعلم . فيأتى
بالأسباب إتيان من لا يرى النجاة والفلاح والوصول إلا بها . ويتوكل على الله
توكل من يرى أنها لا تنجيه ، ولا تَحْصِلُ له فلاحاً ، ولا توصله إلى المقصود . فيجرد
عزمه للقيام بها حرصاً واجتهاداً ، ويُفَرِّغُ قلبه من الاعتماد عليها ، والركون إليها ،
تجربداً للتوكل ، واعتماداً على الله وحده . وقد جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين
هذين الأصلين فى الحديث الصحيح . حيث يقول « احرص على ما ينفعك ،
واستعن بالله . وَلَا تَعْجِزْ » فأمره بالحرص على الأسباب ، والاستعانة بالمسبب .
ونهاه عن العجز . وهو نوعان : تقصير فى الأسباب ، وعدم الحرص عليها ،
وتقصير فى الاستعانة بالله ، وترك تجربدها . فالدين كله - ظاهره وباطنه ، شرائعه
وحقائقه - تحت هذه الكلمات النبوية . والله أعلم .

فصل

قوله « والصعود عن منازعات العقول » هذا حق . ولا يتم التوحيد والإيمان
إلا به . فما أفسد أديان الرسل إلا أرباب منازعات العقول . الذين ينازعون
بمعقولهم فى التصديق بما جاءت به ، وإثبات ما أثبتوه ، ونفى ما نفوه . فنازعت
عقولهم ذلك . وتركوا لتلك المنازعات ما جاءت به الرسل . ثم عارضوهم بتلك
المعقولات . وقدموها على ما جاءوا به . وقالوا : إذا تعارضت عقولنا وما جاءت
به الرسل : قدمنا ما حكمت به عقولنا على ما جاءوا به . وقد هلك بهؤلاء طوائف
لا يحصيهم إلا الله . وانحلوا بسببهم من أديان جميع الرسل .

قوله « ومن التعلق بالشواهد » كلام فيه إجمال . فالشواهد : هي الأدلة والآيات . فترك التعلق بها انسلاخ عن العلم ، والإيمان بالسكينة . والتعلق بها وحدها ، دون من نصبها شواهد وأدلة : انقطاع عن الله ، وشرك في التوحيد . والتعلق بها استدلالا ، ونظراً في آيات الرب ، ليصل بها إلى الله : هو التوحيد والإيمان .

وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أنه يصعد عن الوقوف معها . فإنها وسائل ، إلى المقصود . فلا ينقطع بالوسيلة عن المقصود . وهذا حق . لكن قوله « وهو أن لا يشهد في التوحيد دليلاً » يكدر هذا المعنى ويشوشه . وليس بصحيح . بل الواجب : أن يشهد الأمر كما أشهده الله إياه . فإن الله سبحانه نصب الأدلة على التوحيد . وأقام البراهين وأظهر الآيات . وأمرنا أن نشهد الأدلة والآيات . وننظر فيها ونستدل بها . ولا يجتمع هذا الإثبات وذلك النفي ألبتة . والمخلوقات كلها آيات للتوحيد . وكذلك الآيات المتلوة أدلة على التوحيد . فكيف لا يشهدا دليلاً عليه ؟ هذا من أبطل الباطل . بل التوحيد - كل التوحيد - أن يشهد كل شيء دليلاً عليه ، مرشداً إليه . ومعلوم أن الرسل أدلة للتوحيد . فكيف لا يشهدهم كذلك ؟ وكيف يجتمع الإيمان بهم وعدم شهودهم أدلة للتوحيد ؟ .

فانظر ماذا أدى إليه إنكار الأسباب ، والسلوك على درب الفناء في توحيد الأفعال . فهذا هو مقتضاه وطرده ، وإلا تناقض أصحابه . وقد قال الله تعالى لرسوله (٤٢ : ٥٢) وإنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم (وقال تعالى (١٣ : ٧) ولكل قوم هاد) والهادى : هو الدليل الذى يدل بهم فى الطريق إلى الله ، والدار الآخرة . ولا يناقض هذا قوله (٢٨ : ٥٦) إنك لا تهدي من أحببت (وقوله (٣٥ : ٨) فإن الله يضل من يشاء ويهdy من يشاء) فإن الله سبحانه تكلم بهذا . وهذا . فرسله الهداة هداية الدلالة والبيان . وهو الهادى هداية التوفيق والإلهام فالرسل هم الأدلة حقاً . والله سبحانه هو الموفق للمهم ، الخالق للهدى فى القلوب .

قوله « ولا في التوكل سبباً » يريد : أنك تجرد التوكل عن الأسباب ، فإن أراد تجريده عن القيام بها : فباطل ، كما تقدم . وإن أراد تجريده عن الركون إليها ، والوقوف معها ، والوثوق بها : فهو حق . وإن أراد تجريده عن شهودها : فشهودها على ما هي عليه أكمل . ولا يقدر في التوحيد بوجه ما .

وكذلك قوله « ولا في النجاة وسيلة » إنما يصح على وجه واحد . وهو أن يشهد حصول النجاة بمجرد الوسائل من الأعمال والأسباب . وأما إلغاء كونها وسائل : فباطل ، يخالف الشرع والعقل . وأما عدم شهودها وسائل ، مع اعتقاد كونها وسائل : فليس بكمال . وشهودها وسائل — كما جعلها الله سبحانه — أكمل مشهداً ، وأصح طريقة . والله التوفيق .

وقد بينا — فيما تقدم — أن الكمال : أن تشهد العبودية وقيامك بها . وتشهد أنها من عين المنّة والفضل ، وتشهد المعبود . فلا تغيب بشهوده عن شهود أمره . ولا تغيب بشهود أمره عن شهوده . ولا تغيب بشهوده . وفضلُه ومنته وتوقيه ، وشهود فقرك وفاقتك ، وأنتك به لا بك . وقد خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوماً على حلقة من أصحابه ، وهم يتذاكرون . فقال : « ما أجلسكم ؟ قالوا : جلسنا نذكر مامن الله به علينا ، وهذا ناك إلى الإسلام . فقال : الله ، ما أجلسكم إلا ذلك ؟ قالوا : الله ما أجلسنا إلا ذلك ؟ فقال : أما إنني لم أستحلفكم تهمة لكم . ولكن الله يباهي بكم الملائكة » ولم يقل لهم : لا تشهدوا في التوحيد دليلاً ، ولا في النجاة وسيلة . بل كان من أسباب مباهاة الله بهم الملائكة : شهودهم سبب التوحيد ، ووسيلة النجاة . وأنها من مَن الله عليهم ، كما قال تعالى (١٦٤:٣) لقد مَنَّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم . ويعلمهم الكتاب والحكمة) فكيف يكون كمالهم في أن لا يشهدوا الدليل الذي يزكيهم ، ويعلمهم الكتاب والحكمة ويهديهم ؟ ويسقطونه من الشهود والسببية ؟ .

قوله « فيكون شاهداً سبق الحق بعلمه وحكمه ، ووضع الأشياء مواضعها ،
وتعليقه إياها بأحايينها ، وإخفائه إياها في رسومها » .

ليس الشهود ههنا متعلقاً بمجرد أزلية الرب تعالى ، وتقدمه على كل شيء .
فقط . بل متعلق بسبق العلم والتقدير . فيرى الأشياء بعين سوابقها . وقد تقرر
هناك في علم الرب وتقديره . فينظر إليها هناك إذا نظر الناس إليها هنا . فيتجاوز
نظره نظرهم . فيغلب شهود السوابق على ملاحظة اللاحق ، فيشهد تفرد الرب
وحده . حيث لا موجود سواه . وقد علم الكائنات وقدر مقاديرها ، وَوَقَّتْ
مواقيتها ، وقررها على مقتضى علمه وحكمته . وقد سبق العلمُ المعلوم ، والقدرُ المقدور
والإرادة المراد . فيرى الأشياء كلها ثابتة في علم الله سبحانه وحكمته قبل وجود
العوالم . فأى وسيلة يشهد هناك ؟ وأى سبب ؟ وأى دليل هذا الذى يدندن
الشيخ حوله ؟ وقد عرفت أن العلم والحكم سبق بوجود المسببات عن أسبابها
وارتباطها بوسائلها وأدلتها . كما سبق العلم والحكم بوجود الولد عن أبويه ، والمطر
عن السحاب ، والنبات عن الماء ، والإزهاق عن القتل ، وأسباب الموت . فهذه
هى المشاهدة الصحيحة . لإسقاط الأسباب والوسائل والأدلة .

فوله « ووضع الأشياء مواضعها ، وتعليقها بأحايينها ، وإخفائها في رسومها »
هذه ثلاثة أشياء - المكان ، والزمان . والمادة - التى لا بد لكل مخلوق منها . فإن
المخلوق لا بد له من زمان يوجد فيه ، ومكان يستقر فيه ، ومادة يوجد بها . فأشار
إلى الثلاثة . فالمواضع : الأمكنة . والأحايين : الأزمنة . والرسوم : المواد الحاملة
لها . والرسوم : هى الصورة الخلقية .

وكان شيخ الإسلام أراد بها هنا الأسباب . وأن الله سبحانه غطى حقائق
الأشياء عن أبصار الخلق بما يشاهدونه من تعلق المسببات بأسبابها . فنسبها إليها .
فصاحب هذه الدرجة : يشهد كيف أظهر الرب سبحانه الأشياء في موادها وصورها

وأظهرها بأسبابها ، وأخفى علمه وحكمه فيما أظهره من ذلك . فالظهور : للأسباب
المشاهدة . والحقيقة المخفية : للعلم والحكم السابقين .

قوله « وتحقق معرفة العلل » يريد : أن هذا التوحيد يحقق لصاحبه معرفة
علل الأحوال والمقامات والأعمال . وهى عبارة عن عوائق السالك : من نظره إلى
السوى ، والتفاتة إليه . فهذه الدرجة من التوحيد - عنده - تحقق هذه العلل .
ويحتمل أن يريد بالعلل : الأسباب التى ربطت بها الأحكام . فصاحب
هذه الدرجة : يعرف حقيقتها ومرتبها كما هى عليه . لأنه قد صعد منها إلى مسيبتها
وواضعها .

قوله « وبسلك سبيل إسقاط الحدث » .

يريد : أنه فى هذا الشهود ، وهذه الملاحظة المذكورة : سالك سبيل الذين
شهدوا عين الأزل . فنفى عنهم شهود الحدث . وذلك بالقضاء فى حضرة الجمع .
فإنها هى التى ينفى فيها من لم يكن ، ويبقى فيها من لم يزل .

فإن أراد بإسقاط الحدث : أنه يعتقد نفي حدوث شيء ، فهذا مكابرة للحس
والشهود . وإن أراد : إسقاط الحدث من قلبه ، فلا يشهد حادثاً ومحدثاً - وهذا
مراده - فهذا خلاف ما أمر الله ورسوله به ، وخلاف الحق . فإن العبد مأمور أن
يشهد : أن لا إله إلا الله . وأن محمداً رسول الله ، ويشهد : أن الجنة حق . والنار
حق ، والساعة حق ، والنبیین حق ، ويشهد حدوث الأحداث بإحداث الرب تعالى
لها بمشيئته وقدرته ، وبما خلقه من الأسباب ، ولما خلقه من الحكم ، ولم يأمر العبد -
بل لم يرد منه - أن لا يشهد حادثاً ولا حدوث شيء . وهذا لا كمال فيه . ولا معرفة ،
فضلاً عن أن يكون غاية العارف ، وأن يكون توحيد الخاصة . والقرآن - من أوله
إلى آخره - صريح فى خلافه . فإنه أمر بشهود الحادثات والكائنات ، والنظر
فيها ، والاعتبار بها ، والاستدلال بها على وحدانية الله سبحانه ، وعلى أسمائه
وصفاته . فأعرف الناس به ، وبأسمائه وصفاته : أعظمهم شهوداً لها ، ونظراً فيها ،

واعتباراً بها . فكيف يكون لبُّ التوحيد وقلبه وسره : إسقاطها من الشهود^(١) .
فإن قلت : إنما يريد إسقاطها من التفات القلب إليها ، والوقوف معها .
قلت : هذا قد تقدم في أول الدرجة في قوله « وهو إسقاط الأسباب الظاهرة »
وقد عرفت مافيه .

وبالجملة : فالإسقاط إما لعين الوجود ، أو لعين الشهود ، أو لعين القصور .
فالأول : محال . والثاني : نقص . والثالث : حق ، لكنه ليس مراد الشيخ . فتأمل .
وقوله « وفنى من لم يكن . وبقي من لم يزل » إن أراد به : فناء الوجود
الخارجي : فهذا مكابرة . وإن أراد به : أنه فنى من الشهود ، فهذا نقص في الإيمان
والتوحيد - كما تقرر - وإن أراد به : أن يفنى في القصد والإرادة والمحبة ، فهذا
هو الحق . وهو الفناء عن إرادة السوى وقصده ومحبته .

قوله « هذا توحيد الخاصة ، الذي يصح بعلم الفناء . ويصفو في علم الجمع .
ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع » يعنى : توحيد المتوسطين الذين ارتفعوا عن العامة ،
ولم يصلوا إلى منزلة خاصة الخاصة .

قوله « يصح بعلم الفناء » ولم يقل : بحقيقة الفناء . لأن درجة العلم في هذا
السلوك قبل درجة الحال والمعرفة . وهذه درجة متوسط لم يبلغ الغاية . وحال الفناء
لصاحب الدرجة الثالثة .

وكذلك قوله « ويصفو في علم الجمع » فإن علم الجمع قبل حال الجمع ، كما تقدم
في بابيه .

قوله « ويجذب إلى توحيد أرباب الجمع » يريد : أن هذا المقام يجذب أهله
إلى توحيد الفريق الثانى الذين هم فوقهم . وهم أصحاب الجمع . وقد تقدم ذكر الجمع
ولم يحصل به الشفاء .

ونحن الآن ذاكرون حقيقته وأقسامه ، والصحيح منه والمعلول . والله المستعان

(١) ليس بغريب عند الصوفية ، لأن توحيدهم غير توحيد المرسلين .

« الجمع » فى اللغة الضم . والاجتماع الانضمام ، والتفريق : ضده . وأما فى اصطلاح القوم : فهو شىخووس البصرة إلى من صدرت عنه المتفرقات كلها . وهو ثلاثة أنواع : جمع وجود . وهو جمع الزنادقة من أهل الاتحاد وجمع شهود . وجمع قصود . فإذا تحررت هذه الأقسام تحرر الجمع الصحيح من الفاسد .

وكذلك ينقسم « الفرق » إلى صحيح وفاسد . أعنى إلى مطلوب فى السلوك وقاطع عن السلوك . فالفرق ثلاثة أنواع . فرق طبيعى حيوانى ، وفرق إسلامى . وفرق إيمانى . هذه ستة أقسام للجمع والفرق .

فندكر أنواع « الفرق » أولاً . إذ بها تعرف أنواع « الجمع » .

فأما « الفرق » الطبيعى الحيوانى : فهو التفريق بمجرد الطبع والميل . فيفرق بين مايفعله وما لا يفعله بطبعه وهواه . وهذا فرق الحيوانات وأشباهاها من بنى آدم . فالمعيار ميل طبعه ، ونفرة طبعه . والمشركون والكفار وأهل الظلم والعدوان واقفون مع هذا الفرق .

وأما « الفرق » الإسلامى : فهو الفرق بين ماشرعه الله وأمر به وأحبه ورضيه ، وبين ما نهى عنه وكراهه ومقت فاعله . وهذا الفرق من لم يكن من أهله لم يشم رائحة الإسلام ألبتة . وقد حكى الله سبحانه عن أهل الفرق الطبيعى : أنهم أنكروا هذا الفرق . فشهدوا الجمع بين المأثور والمحظور إذ قالوا (٢ : ١٧٥) إنما البيع مثل الربا) لافرق بينهما . وقالوا : الميتة مثل المذكاة . لافرق بينهما ، وقالوا : الحلال والحرام شىء واحد . فهذا جمعهم وذاك فرقهم . فهذا فرق يتعلق بالأعمال .

فصل

وأما « الفرق » الإيمانى « الذى يتعلق بمسائل القضاء والقدر : فهو التمييز الإيمانى بين فعل الحق سبحانه وأفعال العباد ، فيؤمن بأن الله وحده خالق كل شىء . وليس فى السكون إلا ما هو واقع بمشيئته وقدرته وخلقته . ومع ذلك يؤمن بأن العبد فاعل لأفعاله حقيقة . وهى صادرة عن قدرته ومشيئته ، قائمة به . وهو

فاعل لها على الحقيقة . فيشهد تفرد الرب سبحانه بالخلق والتقدير ، ووقوع أفعال العباد منهم بقدرتهم ومشيتهم . والله الخالق لذلك كله .

وهنا انقسم أصحاب هذا « الفرق » ثلاثة أقسام : قسم غابوا بأفعالهم وحركاتهم عن فعل الرب تعالى وقضائه ، مع إيمانهم به . وقسم غابوا بفعل الرب وتفرد به بالحكم والمشئنة عن أفعالهم وحركاتهم . وقسم أعطوا المراتب حقها . فأمنوا بفعل الرب وقدرته ومشئته وتفرد به بالحكم والقضاء . وشهدوا وقوع الأفعال من فاعليها ، واستحقاقهم عليها المدح والذم والثواب والعقاب .

فالفريق الأول : يغلب عليهم الفرق الطبيعي . ولم يصعدوا إلى مشاهدة الحكم والفريق الثاني : يغلب عليهم حال « الجمع » وهو شهود قدر الرب تعالى ومشئته وتدييره خلقه . فتنجم قلوبهم على شهود أفعاله ، بعد أن كانت متفرقة في رؤية أفعال الخلق . وتغيب بفعله عن أفعالهم . وربما غلب عليها شهود ذلك حتى أسقطت عنهم المدح والذم بالكلية . فكلاهما منحرف في شهوده .

والفريق الثالث : يشهد الحكم والتدبير العام لكل موجود . ويشهد أفعال العباد ووقوعها بإرادتهم ودواعيهم . فيكون صاحب جمع وفرق . فيجمع الأشياء في الحكم الكوني القدرى . ويفرق بينها بالحكم الكوني أيضاً . كما فرق الله بينها بالحكم الدينى الشرعى . فإن الله سبحانه فرق بينها خلقاً وأمراً وقدرأً وشرعاً ، وكوناً ، ودينأً .

فالشهود الصحيح المطابق : أن يشهدا كذلك . فيكون صاحب جمع في فرق ، وفرق في جمع . جمع بينها في الخلق والتكوين ، وشمول المشئنة لها وفرق بينها بالأمر والنهى ، والحب والبغض . فشهدا وهى منقسمة إلى مأمور ومحذور ، ومحبوب ، ومكروه ، كما فرق خالقها بينها . ويشهد الفرق بينها أيضاً قدرأً . فإنه كما فرق بينها أمره ، فرّق بينها قدره . فقدّر المحبوب محبوباً ، والمسخط مسخوطاً ، والخير على ما هو عليه ، والشر على ما هو عليه . فافترت في قدره كما

افتقرت في شرعه . فجمعتها مشيئته وقدره . وفرقت بينها مشيئته وقدره ، فشاء سبحانه كلاً منها أن يكون على ما هو عليه . ذاتاً وقدرًا وصفة . وأن يكون محبوباً أو مسخوطاً . وأشهد بها أهل البصائر من خلقه . كما هي عليه .

فهؤلاء أصح الناس شهوداً . بخلاف من شهد المخلوق قديماً ، والوجود المخلوق هو عين وجود الخالق ، والمأمور والمحذور سواء ، والمقدور كله محبوباً مرضياً له . أو أن بعض الحادثات خارج عن مشيئته وخلقه وتكوينه ، أو أن أفعال عباده خارجة عن إرادتهم ومشيتهم وقدرتهم . وليسوا هم الفاعلين لها . فإن هذا الشهود كله عَمِي ، وأصحابه قد جمعوا بين ما فرق الله بينه . وفرقوا بين ما جمع الله بينه . ولم يهتدوا إلى الشهود الصحيح . الذي يميز به صاحبه بين وجود الخالق ووجود المخلوق وبين المأمور ، والمحذور . وبين فعل الرب ، وفعل العبد ، وبين ما يحبه ويبغضه . وصاحب هذا الشهود : لا يغيب بأفعال العباد عن فعل الرب وقضائه وقدره . ولا يغيب بقضائه وقدره عن أمره ونهيه ومحبهه لبعضها وكراهته لبعضها . ولا يغيب بوجود الخالق عن وجود المخلوق ، ولا برؤية الخلق عن ملاحظة الخالق . بل يضع الأمور مواضعها . فيشهد القدر العام السابق الذي لا خروج لمخلوق عنه . كما لا خروج له عن أن يكون مربوباً فقيراً بذاته . ويذم العباد ويمدحهم بما حركهم به القدر من المعاصي والطاعات ، بخلاف صاحب الجمع بلا فرق . فإنه ربما عذر أصحاب الشرك والمعاصي ، لاستيلاء شهود الجمع على قلبه . ويقول : العارف لا ينكر منكراً . لاستبصاره بسر الله في القدر . فشهوده من الخلق موافقهم لما شاء الله منهم .

فالشاهد المبصر المتمكن يشهد القيومية والقدر السابق الشامل المحيط . ويشهد اكتساب العباد وما جرى به عليهم القدر من الطاعات والمعاصي . ويشهد حكمة الرب تعالى وأمره ونهيه وحبه وكراهيته .

فصل

إذا عرفت هذه المقدمات : فالجمع الصحيح - الذى عليه أهل الاستقامة - هو جمع توحيد الربوبية وجمع توحيد الإلهية . فيشهد صاحبه قيومية الرب تعالى فوق عرشه ، يدبر أمر عباده وحده . فلا خالق ولا رازق ، ولا معطى ولا مانع ، ولا ممت ولا محيى ، ولا مدبر لأمر المملكة - ظاهراً وباطناً - غيره . فما شاء كان . وما لم يشأ لم يكن . لا تتحرك ذرة إلا بإذنه . ولا يجرى حادث إلا بمشيئته ولا تسقط ورقة إلا بعلمه . ولا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا أحصاها علمه . وأحاطت بها قدرته . ونفذت بها مشيئته . واقتضتها حكمته . فهذا جمع توحيد الربوبية .

وأما جمع توحيد الإلهية ، فهو : أن يجمع قلبه وهَمُّه وعزمه على الله . وإرادته ، وحركانه على أداء حقه تعالى ، والقيام بعبوديته سبحانه . فتجتمع شئون إرادته على مراده الدينى الشرعى .

وهذان الجمعان : هما حقيقة (إياك نعبد وإياك نستعين) فإن العبد يشهد من قوله « إياك » الذات الجامعة لجميع صفات الكمال ، التى لها كل الأسماء الحسنى . ثم يشهد من قوله « نعبد » جميع أنواع العبادة ظاهراً وباطناً . قصداً وقولاً وعملاً وحالاً واستقبالاً . ثم يشهد من قوله « وإياك نستعين » جميع أنواع الاستعانة ، والتوكل والتفويض . فيشهد منه جمع الربوبية . ويشهد من « إياك نعبد » جمع الإلهية . ويشهد من « إياك » الذات الجامعة لكل الأسماء الحسنى والصفات العلى . ثم يشهد من « اهدنا » عشر مراتب . إذا اجتمعت حصلت له الهداية .

المرتبة الأولى : هداية العلم والبيان . فيجعله عالماً بالحق مدركاً له .

الثانية : أن يُقَدِّره عليه . وإلا فهو غير قادر بنفسه .

الثالثة : أن يجعله مبدءاً له .

الرابعة : أن يجعله فاعلاً له .

الخامسة : أن يثبت على ذلك . ويستمر به عليه .
السادسة : أن يصرف عنه الموانع والعوارض المضادة له .
السابعة : أن يهديه في الطريق نفسها هداية خاصة . أخص من الأولى .
فإن الأولى هداية إلى الطريق إجمالاً . وهذه هداية فيها وفي منازلها تفصيلاً .
الثامنة : أن يشهده المقصود في الطريق ، ويُنبهه عليه . فيكون مطالعاً له
في سيره ، ملتفتاً إليه ، غير محتجب بالوسيلة عنه .
التاسعة : أن يشهده فقره وضرورته إلى هذه الهداية فوق كل ضرورة .
العاشرة : أن يشهده الطريقين المنحرفين عن طريقها . وهما طريق أهل
المضب ، الذين عدلوا عن اتباع الحق قصداً وعناداً . وطريق أهل الضلال الذين
عدلوا عنها جهلاً وضلالاً . ثم يشهد جمع « الصراط المستقيم » في طريق واحد
عليه جميع أنبياء الله ورسله ، وأتباعهم من الصديقين والشهداء والصالحين .
فهذا هو الجمع الذي عليه رسل الله وأتباعهم . فن حصل له هذا الجمع . فقد
الصراط المستقيم . والله أعلم .

فصل

قال الشيخ « وأما التوحيد الثالث : فهو توحيد اختصه الحق لنفسه .
واستحقه لقدره . وألاح منه لأنحاء إلى أسرار طائفة من أهل صفوته . وأخرسهم
هدى إلى عن نفعته ، وأعجزهم عن بثه » .
فيقال : إما أن يريد بهذا التوحيد : توحيد العبد لربه . وهو ما قام بالعبد من
التوحيد . لا يريد به توحيد الرب لنفسه . وهو ما قام به من صفاته وكأله . فإذا
أراد به توحيد الرب لنفسه بنفسه . وهو علمه وكلامه ، وخبره الذي يخبر به عن
نفسه وصفاته . كقوله (١٨ : ٣) شهد الله أنه لا إله إلا هو) وقوله (٢٠ : ١٤)
إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله (٢ : ٢٥٥) هو الله الذي لا إله إلا هو)
ونحو ذلك . فذلك هو صفة الرب القائمة به . كما يقوم به سائر صفاته : من حياته ،

وعلمه ، وقدرته ، وإرادته ، وبسمعه وبصره . وذلك لا يفارق ذات الرب ، ولا ينتقل إلى غيره . بل صفات الخلق لا تفارقه ، ولا تنتقل إلى غيره . فكيف صفات الخالق جل وعلا ؟ ولكنه - سبحانه وتعالى - يدل على ذلك بآياته القولية والفعلية . فيعلم عباده ما قام به من التوحيد لنفسه ، بما دلهم عليه من قوله وفعله . فإذا شهد عبده له بما شهد به لنفسه ، قيل : هذه الشهادة هي شهادة الرب ، بمعنى : أنها مطابقة لها موافقة لها ، لا بمعنى أنها عينها . وأن الشهادتين واحدة بالعين . فما قام بقلب العبد إلا صفته وكلامه وخبره وإرادته . وهو غير ما قام بذات الرب من صفته وكلامه . وخبره ، وإن طابقه ووافقه . وعلى هذا فقول « اختصه الحق لنفسه » أى لا يوحده به غيره « واستحقه لقدره » أى استحقه بقدر كنهه الذى لا يبلغه غيره .

قوله « والأح منه لأنحاً إلى أسرار طائفة من صفوته » أى أظهر منه شيئاً يسيراً ، أسرّة إلى طائفة قليلة من الخلق . وهم أهل صفوته .

وقوله « أخرسهم عن نعته » يحتمل أن يريد به : أنه لا يقبل نعت المخلوقين كما لا يقبل لسان الأخرس الكلام . وعلى هذا فيكون نعته غير ممكن . ويحتمل أن يريد به : أنه حال بينهم وبين نعته ، لعجز السامع عن فهمه . فيكون نعته ممكناً . لكن الحق أسكتهم عنه ، غيره عليه وصيانة له . قوله « وأعجزهم عن بثه » أى لم يقدرهم على الإخبار عنه .

فيقال : أفضل صفوة الرب تعالى : الأنبياء ، وأفضلهم : الرسل ، وأفضلهم : أولو العزم ، وأفضلهم : الخليلان عليهما الصلاة والسلام ، وعلى سائر الأنبياء والمرسلين . والذى ألاحه الله إلى أسرارهم من ذلك : هو أكل توحيد عرفه العباد . ولا أكمل منه . وليس وراءه إلا الشطح والدعاوى والوساوس^(١) . وهم -

(١) بل ليس وراءه إلا ما يقصده الصوفية - ومنهم الهروي - في قولهم « أخرسهم عن نعته » وأشبه هذا القول . فإنهم ما خرسوا عن التصريح بمقيدة وحدة الوجود - التى يقيمون منها سترًا لطاغوتيتهم وتأليهم أنفسهم - إلا خوف =

صلوات الله وسلامه عليهم - قد تكلموا بالتوحيد . ونعتوه و بينوه . وأوضحوه وقرروه ، بحيث صار في حيز التجلي والظهور والبيان . فمقلته القلوب . وحصلته الأثنية . ونطقت به الألسنة ، وأوضحته الشواهد . وقامت عليه البراهين . ونادت عليه الدلائل . ولا يمكن أحداً أن ينقل عن نبي من الأنبياء ، ولا وارث نبي داع إلى مادعا إليه : أنه يعلم توحيداً لا يمكنه النطق به . وأن الله سبحانه أخرسه عن نطقه وأعجزه عن بثه . بل كل ماعلمه القلب أمكن اللسان التعبير عنه . وإن اختلفت العبارة ظهوراً وخفياً ، وبين ذلك . وقد لا يفهمه إلا بعض الناس . فالناس لم تتفق أفهامهم لما جاءت به الرسل .

وكيف يقال : إن أعرف الخلق ، وأفصحهم وأنصحهم : عاجز أن يبين ماعرفه الله من توحيده ، وأنه عاجز عن بثه ؟ فما هذا التوحيد الذي عجزت الأنبياء والرسل عن بثه ، ومنعوا من النطق به . وعرفه غيرهم ؟ هذا كله إن أريد به كلهم التوحيد القائم بذات الحق تعالى لنفسه .

فأما إن أريد به التوحيد ، الذي هو صفة العبد وفعله : فلم يطابق قوله « اختصه الرب لنفسه . واستحقه قدره » ولا يطابق القوافي الثلاثة التي أجاب بها الشيخ عنه ، وأن توحيده نفسه : هو التوحيد لا غيره .

وأيضاً فصفة العبد وفعله لا يعجز عن بثها ، ولا يخرس عن النطق بها . وكل ما قام بالعبد فإنه يمكنه التعبير عنه وكشفه وبيانه .

فإن قيل : المراد بذلك : أن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته . لأنهم هم الموحدون له ، ولهذا قال الشيخ « والذي يشار إليه على ألسن المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، وإثبات القدم » وعليه : أنشد هذه القوافي الثلاثة وهي :

« ما وحد الواحد من واحد إذ كل من وحده جاحد

= الذبح كما حصل للحلاج والجمع بن درهم وإخوانهما من الكفرة الفجرة . وهم في الكفر ملة واحدة .

توحيد من ينطق عن نعته عارية أبطها الواحد
توحيد إياه توحيد ونعت من ينعت واحد «
قوله « ماوحد الواحد من واحد » يعنى : ماوحد الله عز وجل أحد سواه .
وكل من وحد الله فهو جاحد لحقيقة توحيد . فإن توحيد يتضمن شهود ذات
الواحد وانفراده . وتلك إثنية ظاهرة . بخلاف توحيد لنفسه . فإنه يكون هو
الموحد والموحد ، والتوحيد صفته وكلامه القائم به . فثائم غير . فلا إثنية ولا تعدد .
وأيضاً فمن وحده من الخلق فلا بد أن يصفه بصفة . وذلك يتضمن جحد
حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الأوصاف . فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن
قيود الصفات .

وقوله « توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطها الواحد » .
يعنى توحيد الناطقين عنه عارية أبطها الواحد . يعنى : عارية مردودة ، كما
تسترد العوارى ، إشارة إلى أن توحيدهم عارية لملك لهم . بل الحق أعارهم إياه ،
كما يعير المعير متاعه لغيره ينتفع به . ويكون ملكاً للمعير لا للمستعير .
وقوله « أبطها الواحد » أى الواحد المطلق من كل الوجوه . وحدته تبطل
هذه العارة ، وتردها إلى مال كمالها الحق . فإن « الوحدة » المطلقة من جميع الوجوه
تنافى ملك الغير لشيء من الأشياء ، بل المالك لتلك العارية هو الواحد فقط .
فلذلك أبطت « الوحدة » هذه العارية .

وقوله « توحيد إياه توحيد » أى توحيد الحقيقى : هو توحيد لنفسه بنفسه
من غير أثر للسوى بوجه . بل لاسوى هناك .

وقوله « ونعت من ينعت واحد » أى نعت الناعت له إلحاد ، وهو عدول
عما يستحقه من كمال التوحيد . فإنه أسند إلى نزاهة الحق مالا يليق به إسناده . فإن
عين الأولية تأبى نطق الحدث . ومحض التوحيد يأبى أن يكون للسوى أثر ألبتة

فيقال - وبالله التوفيق - : في هذا الكلام من الإجمال^(١) والحق والإلحاد
مالا يخفى .

فأما قوله « إن الرب تعالى هو الموحد لنفسه في قلوب صفوته . لا أنهم هم
الموحدون له » إن أريد به ظاهره ، وأن الموحد لله هو الله لا غيره ، وأن الله سبحانه
حل في صفوته ، حتى وحد نفسه ، فيكون هو الموحد لنفسه في قلوب أوليائه ، لاتحاده
بهم وحلوله فيهم : فهذا قول النصارى بعينه^(٢) . بل هو شر منه . لأنهم خصوه
بالمسيح . وهؤلاء عموا به كل موحد^(٣) ، بل عند الاتحادية : الموحد والموحد
واحد . وما تمّ تعدد في الحقيقة .

وإن أريد به : هو الذي وفقهم لتوحيده ، وألهمهم إياه ، وجعلهم يوحدونه .
فهو الموحد لنفسه بما عرّفهم به من توحيده ، وبما ألقاه في قلوبهم وأجراه على
ألسنتهم : فهذا المعنى صحيح . ولكن لا يصح نفي أفعالهم عنهم . فلا يقال : إن الله
هو الموحد لنفسه . لا أن عبده يوحد . هذا باطل شرعاً وعقلاً وحساً : بل الحق
أن الله سبحانه وحد نفسه بتوحيد قام به . ووحد عبيده بتوحيد قام بهم بإذنه
ومشيئته وتوقيفه ، فهو الموحد لنفسه بنفسه ، وهم الموحدون له بتوقيفه ومعاونته
وإذنه . فالذي قام بهم ليس هو الذي قام بالرب تعالى ولا وصفه ، بل العلم به ومحبتة

(١) بل فيه من البيان والإيضاح والتفصيل لدين الصوفية ما يتهاوى بجانبه كل
اعتذار عنه وتأويل .

(٢) ولم يتدعه النصارى . وإنما أدخله الصوفية في قلوب النصارى وفي قلوب
كل مشرك من قبل النصارى . بل في قلوب قوم نوح . كما قال الله (٩ : ٣٤) يظاهرون
به قول الذين كفروا من قبل) .

(٣) ولذلك يقول عبد الكرم الجيلي في كتابه « الإنسان الكامل » أضل
الناس المحمديون . وأهدى منهم الثوية . وأهدى منهم الثلثون . وأهدى منهم من
يرى ربه ويعبده في كل شيء ، أو كما قال .

وتوحيده . ويسمى ذلك « الشاهد » و « المثل الأعلى » فهي الشواهد والأمثلة العلية ، التي قال الله تعالى فيها (٣٠ : ٢٧) وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم) وقال تعالى (١٦ : ٦٠) للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء . والله المثل الأعلى) وكثيراً ما يقول الرجل لغيره : أنت في قلبي وفي فؤادي . والمراد : هذا ، لأذاته ونفسه .

وقوله « والذي يشار إليه على ألسنة المشيرين : أنه إسقاط الحدث ، وإثبات القدم » فإن أريد : إسقاطه من الوجود : فكأبرة للعيان . وإن أريد : إسقاطه من الشهود : فليس ذلك بمأمور به ، ولا هو كمال . فضلاً عن أن يكون هو توحيد خاصة الخاصة . فما هذا الإسقاط للحدث الذي هو نهاية التوحيد ، وأعلى مقاماته ؟ وهل الكمال إلا أن يشهد الأشياء على ما هي عليه ، كما هي في شهادة الحق سبحانه ؟ فإسقاط الحدث كلام لا حاصل له . إذ لا كمال فيه ، بل إنما ينفع إسقاط الحدث عند درجة القصد والتأله . فإسقاط الحدث - كما تقدم - ثلاث مراتب : إسقاطه عن الوجود . وهو مكأبرة . وإسقاطه عن الشهود ، وهو نقص . وإسقاطه عن القصد . وهو كمال . ولهذا قال الملاحد : إسقاط الحدث وإثبات القدم الصحيح . ونظر الوارد على هذه الحضرة لضعفه . فإذا تمسكن عرف أن الحدث لم يزل ساقطاً . فلا معنى لقوله « إسقاط الحدث » ولا معنى لقوله « إثبات القدم » فإن القديم لم يزل ثابتاً . فهذا الكلام لا يرضى به الموحد ، ولا الملاحد . ولا أشار إليه القرآن الذي تضمن أعلى مراتب التوحيد . بل القرآن - من أوله إلى آخره - يدل على خلافه .

قال الملاحد : وأيضاً فالتوحيد يستغرق القول في الطمس . فإن كان هناك نطق فليس هناك شهود . كما قال في المواقف « أنا أقرب إلى اللسان من نطقه إذا نطق . فمن شهدني لم يذكر . ومن ذكرني لم يشهد » .

قال : فقوله « من ذكرني لم يشهد » هو نفس قول صاحب المنازل . على أن هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد إلا بإسقاطها .
وحقيقة ذلك : أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد . لأن ذلك الرمز والإشارة والخبر : هو عن نفس التوحيد . فهو توحيد نطقى خبرى مطابق للتوحيد المعلوم المخبر عنه . فإذا لم يصح التوحيد إلا بإسقاط ذلك كانت حقيقة الأمر : أنه لا يصح التوحيد إلا بإسقاط التوحيد .

ثم قال « هذا قطب الإشارة إليه على ألسن علماء هذا الطريق . وإن زخرفوا له نعموتا . وفصلوه فصولاً » يعنى : أن قولهم « التوحيد هو إسقاط الحدث وإثبات القدم » هو قطب مدارات الإشارات إلى التوحيد عند هذه الطائفة . ومع هذا فلا يصح التوحيد إلا بإسقاط ما قالوه . ولذلك قال « فإن ذلك التوحيد تزيد العبارة خفاء ، والصفة نفوراً . والبسط صعوبة » .

فإنه إذا لم يصح إلا بإسقاط الإشارة والصفة والبسط : كانت العبارة عنه لا تزيده إلا خفاء ، ولا الصفة إلا نفاراً ، أى هروباً وذهاباً . والبسط والإيضاح لا يزيده إلا صعوبة ، لكثرة الإشارات والعبارات .

قوله « وإلى هذا التوحيد : شخص أهل الرياضة . وأرباب الأحوال » أى تطاعت قلوبهم « وإليه قصد أهل التعظيم . وإياه عنى المتكلمون فى عين الجمع . وعليه تصطم الإشارات . ثم لم ينطق عنه لسان . ولم تشر إليه عبارة » .

فيقال : يا الله العجب ! ما هذا السر الذى ماتكلم الله به ، ولا أشار إليه رسوله ، ولا نالته إشارة ، ولا قامت به عبارة ، ولا أشار إليه مكون ، ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب ؟!! فهذه العقول حاضرة . وهذه المعارف . وهذا كلام الله ورسوله ، بل سائر كتب الله ، وكلام سادات العارفين من الأمة ، فما هذا الحق المحال به ؟ وعلى من وقعت هذه الحوالة ؟ فإنكم أحلتم بما لا ينطق عنه لسان . ولم

تشر إليه عبارة . ولا تعاطاه حين ، ولا أقله سبب . فعلى من أحلتم بهذا الحق المجهول الذى لا سبيل إلى العلم به ، ولا التعبير عنه ، ولا الإشارة إليه !! وأين قوله « ماوحد الواحد من واحد » من قوله تعالى (٣ : ١٨) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائماً بالقسط) ؟ فأخبر سبحانه أن الملائكة كلهم يوحّدونه . وأن أولى العلم يوحّدونه . وكذلك إخباره عن أنبيائه ورسله وأتباعهم : أنهم وخذوه ، ولم يشرّكوا به شيئاً . كما أخبر عن نوح ومن آمن معه . وعن جميع الرسل ومن تبعهم . بل أخبر سبحانه عن السماوات السبع والأرض وما فيهن : أنها تسبح بحمده توحيداً ومعرفة .

فهل يصح أن يقال : ماوحدّه أحد من الرسل والأنبياء والمؤمنين ؟ ولا يسبح بحمده سماء ولا أرض ولا شيء ؟ وأبطل الباطل أن يقال : كل من وحد الله من الأولين والآخرين جاحد له ولتوحيدِهِ . لا موحد له على الحقيقة ؟ وأن نعمت جميع الرسل والأنبياء وأتباعهم له إلحاد . وكل من نعمته من الأولين والآخرين فهو لاحد . فلا معنى صحيح . ولا لفظ مليح . بل المعنى أبطل من اللفظ . واللفظ أقيح من المعنى !

ثم يقال : فهذا الذى ذكرته - فى هذه الدرجة - هل هو توحيد ، ووصف للتوحيد : أم ليس بتوحيد ؟ فإن لم يكن توحيداً فهو باطل . وإن كان توحيداً فقد وحدت الواحد .

وأيضاً فإذا كان توحيدِهِ لنفسه هو التوحيد ، وماعداه فليس بتوحيد . فعلاوم : أن توحيدِهِ لنفسه هو الذى أرسل به رسله ، وأنزل به كتبه . وأخبر به عن نفسه فى القرآن من أوله إلى آخره . وهذا عندك هو توحيد العامة . فأين هذا التوحيد الذى وحد به نفسه . ولم ينطق به لسان . ولم تعبر عنه عبارة . ولم يقله سبب ؟ . فإن قلت : هو التوحيد القائم به . فذلك هو وصفه وكلامه وعلمه بنفسه . وليس ذلك من فعل العبد ولا صفته ، حتى يكون هو الدرجة الثالثة من توحيد

العبد لربه ، كما أن سائر صفاته لا تدخل في درجات السلوك . فإن تلك الدرجات هي منازل العبودية .

وأيضاً فإن هذا الكلام الذى اشتملت عليه هذه الآيات : لا يستقيم على مذهب الملّحين . ولا على مذهب الموحدين .

أما الموحدون ، فهم يقولون : إن الرسل والأنبياء والملائكة والمؤمنين يوحّدون الله حق توحيده ، الذى يقدرّون عليه . وأما الملّحدون ، فيقولون : مانمّ غير فى الحقيقة . فالله - عندهم - هو الوجود المطلق السارى فى الموجودات . فهو الموحّد والموحّد . وكل ما يقال فيه فهو عندهم حق وتوحيد . كما قال عارف القوم ابن عربى :

سِرْ حَيْثُ شِئْتَ . فَإِنَّ اللَّهَ مَعَهُ . وَقُلْ مَا شِئْتَ فِيهِ . فَإِنَّ الْوَاسِعَ اللَّهُ
وَقَالَ أَيْضاً :

عَقَدَ الْخَلَائِقَ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدًا وَأَنَا اعْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا اعْتَقَدُوهُ
ومذهب القوم : أن عباد الأوثان ، وعباد الصليبان ، وعباد النيران ، وعباد الكواكب . كلهم موحّدون . فإنه ما عبد غير الله فى كل معبود عندهم . ومن خَرَّ للاجبار فى البید ، ومن عبد النار والصليب فهو موحّد عابد لله . والشرك عندهم إثبات وجود قديم وحادث ، وخالق ومخلوق ، ورب وعبد . ولهذا قال بعض عارفيهم - وقد قيل له : القرآن كله يبطل قولكم . فقال - القرآن كله شرك . والتوحيد هو مانقوله .

وإن كانت هذه القوافى الثلاثة أولاً مذهب هؤلاء ومحتلهم . ولهذا تلقاها بالقبول عارفيهم ، وبالغوا فى استحسانها ، وقالوا : هي ترجمة مذهب أهل التحقيق وكل من وحد الله فهو جاحد لإطلاقه . فإنه يصفه ، فيحصره تحت الأوصاف . وحصره تحتها جحد . لإطلاقه عن قيود الصفات والنعوت . ولهذا كان توحيد

الواصف الناعت له : عارية استعارها ، حتى قام لها من ذلك وصف وموصوف ، وموحد وموحد ، والوحدة المطلقة تبطل هذه العارية . وترد المستعار إلى الموجود المطلق الذى لا يتقيد بوصف ، ولا يتخصص بنعت .

ثم كشف الغطاء عن ذلك فقال « توحيد إياه توحيد » أى هو الموحد لنفسه بنفسه . لا أن غيره يوحد . إذ ليس ثم غير .

وزاد إيضاح ذلك بقوله « ونعت من ينعته لاحد » والإلحاد : هو الميل عن الصواب . و « النعت » تقييد وتخصيص لمن لا يتقيد ولا يتخصص . فهو إلحاد . وأحسن ما يحمل عليه كلامه : أن الفناء فى شهود الأزلية والحكم بمحو شهود العبد لنفسه وصفاته ، فضلا عن شهود غيره . فلا يشهد موجداً فاعلاً على الحقيقة إلا الله وحده . وفى هذا الشهود تفى الرسوم كلها . فلا يبقى هذا الشهود والفناء رسماً ألبته . فيمحو هذا الشهود من القلب كل ماسوى الحق . لا أنه يحقه من الوجود . وحينئذ فيشهد أن التوحيد الحقيقى - غير المستعار - هو توحيد الرب تعالى لنفسه . وتوحيد غيره له عارية محضة . أعاره إياها مالك الأمر كله . والعوارى مردودة إلى من ترد إليه الأمور كلها (١٠ : ٣٠ ثم رُدُّوا إلى الله مولا هم الحق . وضلَّ عنهم ما كانوا يفترون)^(١) فالواحد القهار - سبحانه - أبطل تلك العارية : أن تكون ملكاً للمعار ، كما يبين المعير للمستعير إذا استرد العين المعارة - وقد ظن المستعير أن المعار ملكه - : أن الأمر ليس كذلك ، وأنه عارية محضة فى يده . والمعير - وإن أبطل ظن المستعير من العارية - لم يبطل أصل العارية . ولهذا صرح بإثباتها فى أول البيت . وإنما ضاق به الوزن عن تمام المعنى وإيضاحه . وهذا المعنى حق . وهو أولى بهذا الإمام العظيم القدر مما يظنه به طائفة الاتحادية والحولية وإن كانت كلماته الجملة شبهة لهم . فسنته المفصلة مبطلَةٌ لظنهم .

ولكلامه محل آخر أيضاً ، وهو : أنه ما وحد الله حق توحيد الذى ينبغى له

(١) أين معنى الآية من هذا ؟ إن ما بينهما كما بين الظلمات والنور

ويستحقه لذاته سواء . كما قال أعظم الناس توحيداً صلى الله عليه وسلم « لا أحصى ثناء عليك . أنت كما أثنيت على نفسك » وفي مثل هذا يصح النفي العام ، كما يقال : ما عرف الله إلا الله . ولا أثني عليه سواء . والكلمة الواحدة يقولها اثنان ، يريد بها أحدهما : أعظم الباطل . ويريد بها الآخر : محض الحق . والاعتبار بطريقة القائل وسيرته ومذهبه ، وما يدعو إليه وينظر عليه ^(١) .

وقد كان شيخ الإسلام - قدس الله روحه - راسخاً في إثبات الصفات . ونفي التعطيل ، ومعاداة أهله . وله في ذلك كتب مثل كتاب « ذم الكلام » وغير ذلك مما يخالف طريقة المعطلة والحلولية والاتحادية . ثم صرح بهذا المعنى الذي ذكرناه بقوله « توحيده إياه توحيده » أي توحيده لنفسه : هو التوحيد الكامل التام ، الذي لا سبيل للعبارة والإشارة إليه ، وفوق ما تعرفه العقول وتصفه الألسن . وهذا حق . لكن جفت عبارته بعدُ بقوله « ونعت من ينعتة لاحد » ومحملها . كما عرفت : أن نعت الخلق له دون ما هو عليه سبحانه . وما هو عليه من الأوصاف والنعمت : أجل وأعظم من أن يحيط به العلم الخلق ، أو تنطق به الألسنة . و « الإلحاد » الميل . وهو لم يرد : أن نعت الناعتين له إلحاد وكفر . فإنه هو قد نعت في هذا الكتاب ، وفي كتبه . ولم يكن ملحداً بذلك . فنعت الخلق له مائل عن نعتة لنفسه ^(٢) .

على أنه لو أراد الإلحاد ، الذي هو باطل وضلال : لكان له وجه صحيح . وهو أن نعت الخلق له من عند أنفسهم إلحاد . والتوحيد الحق : هو مانعت الله به نفسه على السنة رسله . فهم لم ينعتوه من تلقاء أنفسهم . وإنما نعتوه بما أذن لهم في نعته به . وقد صرح سبحانه بهذا المعنى في قوله (٣٧ : ١٥٩ ، ١٦٠) سبحانه الله عما

(١) وهل ترضى هذه الطريقة الحق الصريح الذي أرسل الله به رسله وأنزل كتبه ؟

(٢) بهذا التأويل لا يمكن أن تقوم حجة على مبطل .

يصفون . إلا عباد الله المخلصين) فتره نفسه عما يصفه به العباد إلا المرسلين .
فإنهم لم يصفوه من عند أنفسهم . وكذلك قوله تعالى (٣٧ : ١٨٠-١٨٢ سبحان
ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين)
فنختم الكتاب بهذه الآية ، حامدين لله ، مثنين عليه بما هو أهله . وبما أنى
به على نفسه .

والحمد لله رب العالمين حمداً طيباً مباركاً فيه ، كما يحب ربنا ويرضى . وكما
ينبغي لكرم وجهه ، وعزّ جلاله . غير مكثي ولا مكفور ، ولا مؤدّع ، ولا
مستغنى عنه ربنا .

ونسأله أن يوزعنا شكر نعمته ، وأن يوفقنا لأداء حقه . وأن يعيننا على ذكره
وشكره وحسن عبادته . وأن يجعل ما قصدنا له - في هذا الكتاب وفي غيره -
خالصاً لوجهه الكريم ، ونصيحة لعباده .

فيا أيها القارىء له ، لك غنمه وعلى مؤلفه غرمه . لك ثمرته وعليه تبعته .
فما وجدت فيه من صواب وحق فاقبله . ولا تلتفت إلى قائله . بل انظر إلى ما قال
لا إلى من قال . وقد ذم الله تعالى من يرد الحق إذا جاء به من يفضيه . ويقبله إذا
قاله من يحبه . فهذا خلق الأمة الفضيّة . قال بعض الصحابة « اقبل الحق ممن
قاله ، وإن كان بغيضاً . ورد الباطل على من قاله ، وإن كان حبيباً » وما وجدت
فيه من خطأ : فإن قائله لم يأل جهد الإصابة . ويأبى الله إلا أن يتفرد بالكمال .
كما قيل :

والنقص في أصل الطبيعة كامن فبنو الطبيعة نقصهم لا يجمد
وكيف يُعصَم من الخطأ من خلق ظالوماً جهولاً ؟ ولكن من عدّت غلطاته
أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته .

وعلى المتكلم في هذا الباب وغيره : أن يكون مصدر كلامه عن العلم بالحق .

وغايته : النصيحة لله ، ولكتابه ولرسوله ، ولإخوانه المسلمين . وإن جعل الحق تبعاً للهوى : فسد القلب والعمل والحال والطريق . قال الله تعالى (٢٣ : ٧١) ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » فالعلم والعدل : أصل كل خير . والظلم والجهل : أصل كل شر . والله تعالى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق . وأمره أن يعدل بين الطوائف . ولا يتبع هوى أحد منهم . فقال تعالى (٤٢ : ١٥) فلذلك فادع واستقم كما أمرت ولا تتبع أهواءهم . وقل : آمنت بما أنزل الله من كتاب . وأمرت لأعدل بينكم . الله ربنا وربكم . لنا أعمالنا ، ولكم أعمالكم . لا حجة بيننا وبينكم . الله يجمع بيننا وإليه المصير)
والحمد لله رب العالمين . وصلى الله وسلم وبارك على خاتم المرسلين محمد وعلى آله أجمعين .

خاتمة الطبع

وكان الفراغ من طبعه وتصحيحه على أصوله الخطية ومطبوعة المنار والانتفاع بهوامشها - حسب الطاقة . والله المستول أن يغفر للإمام ابن القيم على قدر حسن نيته ، وسلامة قصده وطويته . فما أراد إلا النفع للمسلمين ، وليته صرف ما صرف من الجهود في هذا الكتاب في نوع آخر من التأليف الذي أجاد فيه وأفاد في كل أبوابه ونواحيه ، وفنونه ومعانيه . ولكن ما شاء الله كان . لتسكون لنا فيه العبرة والذكرى التي نسأل الله أن ينفعنا وإخواننا الموحدين الصادقين بها . وأن يعفو عما زلَّ به القلم ، وأخطأ فيه الفهم ، فما سعى الإنسان إلا لنفسه . و « كل ابن آدم خطاء . وخير الخطائين التوابون » اللهم تب علينا إنك أنت التواب الرحيم . واغفر لنا إنك أنت السميع العليم الغفور الودود . اللهم وأجز مؤلفه الإمام ابن القيم ما أنت له يارب أهل من الفضل والإحسان ، والرحمة والغفران .

اللهم وأجز بأفضل الجزاء وأكرم المثوبة : صاحب الفضيلة الشيخ عبد الملك بن إبراهيم رئيس هيئات الأمر بالمعروف وإخوانه من المشايخ الصالحين ، على مشكور سعيهم وجهيل مشورتهم في إعادة طبعه ونشره .

اللهم وأجز المستجيب لدعوة الخير ، الرجل الصالح المسارع إلى فعل الخير ، والمبلى لمشورة أهل الفضل ، والباذل نفيس المال - في سخاء وطيب نفس - على طبعه ونشره ، وتيسير النفع به - صاحب المعالي والمكارم الشيخ محمد سرور الصبان وزير المالية والاقتصاد الوطني السعودي - أفضل ماجزيت محسناً على إحسانه ، وباراً على بره ، وأدم عليه سوابغ النعم والعافية في دينه ودنياه وآخرته .

وتم طبعه كذلك في غرة ذي القعدة سنة ١٣٧٥هـ الموافق ١٠ يونيه سنة ١٩٥٦م بمطبعة السنة المحمدية . جعلها الله - بمنه وفضله ، وتوفيقه ومعونته - لنشر وخدمة سنة وهدى إمام المهتدين وخاتم المرسلين عبد الله ورسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً . وآخر دعوانا : أن الحمد لله رب العالمين . وكتبه فقير عفو الله

فهرس

الجزء الثالث من كتاب مدارج السالكين

٤ منزلة الهمة . ودرجاتها الثلاث	٣٩ الدرجة الثالثة : محبة خاطفة الخ .
٦ منزلة المحبة .	٤٠ توحيد المحبة
٧ شعر وكلام في المحبة وفيمن يستحقها	٤١ شعر في وجوب محبة الله
» حدود ورسوم قيلت في المحبة	٤٢ منزلة الغيرة ، الأحاديث فيها
وهي ثلاثون	٤٣ الغيرة لله
١٧ أسباب المحبة وهي عشرة	٤٤ الغيرة على الله من شطحات القوم
١٨ محبة العبد لربه ، والرب لعبده	٤٧ تعريف المروى للغيرة
٢٠ تفسير قوله تعالى (يحبونهم كحب الله)	٤٨ الدرجة الأولى : غيرة العابد
٢١ الآيات في المحبة وتفسيرها	٤٩ » الثانية : غيرة المريد
٢٣ بطلان تأويل الجهمية لحب الله	٥١ » الثالثة : غيرة العارف
٢٤ الأحاديث في حب الله	» منزلة الشوق . تعريفه
٢٦ أسرار المحبة ولوازمها ، وهي روح الإسلام .	٥٢ هل يزول الشوق باللقاء أم يزيد ؟
٢٧ مراتب المحبة العشر وأسمائها ومعانيها	٥٣ استشكال الشوق في التصوف المبني على المشاهدة
٣١ شعر آخر في المحبة .	٥٦ الدرجة الأولى : الشوق إلى الجنة
٣٤ تعريف المحبة للهروي وقوله فيها	٥٧ » الثانية : الشوق إلى الله
وكونها ملتقى مقدمة العامة وساقاة الخاصة .	٥٨ » الثالثة : شوق المحب الخالص
٣٦ الدرجة الأولى : محبة تقطع الوسوس الخ .	إلى اللقاء
٣٧ منبت المحبة وما يثبتها وينمها	٥٩ منزلة القلق
٣٨ الدرجة الثانية : محبة تبعث على إيثار الحق على غيره الخ .	٥٩ الدرجة الأولى : قلق يضيق الخلق الخ
	٦٠ الثانية : قلق يغالب العقل الخ
	» الثالثة : قلق لا يرحم أبداً الخ .

٨٠. الذوق المعنوي ودرجاته . هل هو
أخص من الوجد ، أم أعم ؟ وذوق
الإيمان وفوائده وعلاماته
» منزلة الأمل . النسبة بين نعيمى
الدنيا والآخرة ولقاء الله
٩٤ درجة الذوق الثانية : ذوق الارادة
طعم الأنس
٩٦ الثالثة: ذوق الانقطاع طعم الاتصال
٩٧ الوصل والاتصال ، والوسط فيه
بين الباطنى والحشوى
١٠٠ منزلة اللحظ
١٠١ الدرجة الأولى ملاحظة الفاء ل سبقا
١٠٢ الآيات والآثار فى الدعاء
١٠٤ إجابة الدعاء والسبب والمسبب
١٠٦ السرور ، والفرح ، والمكر
١٠٨ هل يسأل الأمن من مكر الله ؟
١١٠ الدرجة الثانية من اللحظ :
ملاحظة نور الكشف
» الكشف وحقيقته فى الذات
والصفات
١١٢ الدرجة الثالثة من اللحظ :
ملاحظة عين الجمع .
١١٥ التحقيق فى تعارض النوافل
والجمعية على الله .
١١٦ الصديق والوحيد والمريد والسالك
والواصل .
١١٨ كفر مدعى الاستغناء عن العبادة
١١٩ أقوال الصوفية فى العبادة والسنة .

- ٦١ منزلة العطش
٦٢ الدرجة الأولى : عطش المريد الخ .
٦٣ الثانية : عطش السالك
٦٤ الثالثة : عطش المحب
٦٥ مقام المشاهدة فى الدنيا محال
٦٧ منزلة الوجد
٦٨ الفرق بين الوجد والمواجيد ،
والوجود ، والتواجد
٦٩ تعريف الوجد
٧٠ الدرجة الأولى : وجد عارض الخ .
٧١ الثانية : وجد تستفيق له الروح
٧٣ الثالثة : وجد يخطف العبد من يد
الكونين
٧٥ منزلة الدهش
» الدرجة الأولى : دهشة المريد
٧٧ الثانية : دهشة السالك
» الثالثة : دهشة المحب
٧٩ منزلة الهيمان ، وتعريفه
٨٠ الدرجة الأولى : هيمان فى شيم أوائل
اللفظ .
» الثانية : هيمان فى تلاطم أمواج التحقيق
٨١ الثالثة : هيمان عند الوقوع فى عين
القدم الخ .
٨٢ منزلة البرق . تعريفه
٨٣ الدرجة الأولى : برق يلعب من جانب
العدة فى عين الرجا
٨٤ الثانية : برق يلعب من جانب الوعيد
٨٥ الثالثة : برق يلعب من جانب اللطف
٨٧ منزلة الذوق . تعريفه ، واستعماله للغوى

- ١٢٢ عين الجمع ومعارضة أقدار الله
 ١٢٤ كفر تارك إنكار المنكر الديني
 بشبهة أنه مراد الله الكوني
 ١٢٥ إفادة عين الجمع ملاحظة الواصل
 إلى بدايته
 ١٢٧ منزلة الوقت . فعل الشيء في وقته
 كبعثة الرسل .
 ١٢٨ تعريف الوقت .
 ١٣٠ الصوفية أربعة : أصحاب السوابق ،
 وأصحاب العواقب ، وأصحاب
 الوقت ، وأصحاب الحق .
 ١٣١ معاني الوقت ثلاثة . الأول : حين
 وجد صادق .
 ١٣٣ الثاني : اسم لطريق السالك
 ١٣٥ التفرقة بين أهل العلم والحال
 ودرجاتهما .
 ١٣٧ المعنى الثالث للوقت
 ١٣٨ نشأت العبد الأربع .
 ١٤١ منزلة الصفاء
 ١٤٣ الدرجة الأولى : العلم المذهب .
 ١٤٥ ضرب مثل لحال الناس مع الرسل
 ١٤٥ افتراق الناس في الرسل إلى خمس
 طوائف .
 ١٤٧ علو الهمة .
 ١٤٨ درجة الصفاء الثانية : صفاء حال
 ١٥٠ الثالثة : صفاء اتصال .
 ١٥٠ الاتصال بالرب والوصول إليه
 وضلال أهل الوحدة .
- ١٥٢ إدراج حظ العبودية في حق
 الربوبية .
 ١٥٣ شرح « أن تعبد الله كأنك تراه »
 كفر ذم الأوامر والنواهي
 ١٥٦ باب السرور . تفسير (قل بفضل
 الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) .
 ١٥٧ الفرح في القرآن نوعان محمود
 ومذموم .
 ١٥٩ معنى السرور والبشرى واستعمالهما
 في القرآن .
 ١٦٠ الفرح والسرور في الدنيا والآخرة
 ١٦١ الدرجة الأولى من السرور :
 سرور ذوق ذهب بثلاثة أحزان .
 ١٦٥ الثانية : كشف حجاب العلم
 ١٦٦ الفرق بين العلم والمعرفة
 ١٦٧ زعمهم التنافي بين الشريعة والحقيقة
 والعلم والمعرفة .
 ١٦٨ الدجة الثالثة من السرور : سرور
 سماع الإجابة .
 ١٧٠ منزلة السر .
 ١٧١ طبقات أهل السر ثلاث . الأولى
 طائفة علت همهم الخ وعلاماتها
 الثبوتية ثلاث : علو الهمة ، وصفاء
 القصد ، وصحة السلوك — والسلبية
 ثلاث : أن لا يوقف لهم على سر
 وأنهم لا ينسبون إلى اسم . وأنهم
 لا يشار إليهم .
 ١٧٦ الطبقة الثانية لأهل السر : الملامية

٢٠٦ باب الغرق . الدرجة الأولى :

استغراق العلم في عين الحال .

٢٠٨ الثانية : استغراق الاشارة في

الكشف .

٢٠٩ الثالثة : استغراق الشواهد في الجمع

٢١٠ باب الغيبة . الدرجة الأولى : غيبة

المريد .

٢١١ الثانية : غيبة السالك .

٢١٢ الثالثة : غيبة العارف .

٢١٥ باب التمكين . تعريفه .

٢١٦ الدرجة الأولى : تمكين المريد .

القصد والمقصود والطريقة إليه .

٢١٨ الثانية : تمكين السالك .

٢١٨ الثالثة : تمكين العارف

٢٢١ باب المكاشفة ، وتعريفها . الدرجة

الأولى : مكاشفة تدل على التحقيق

الصحيح .

٢٢٢ فإن استدامت فهي الدرجة الثانية

٢٢٣ الحجب العشرة التي تحجب القلب

عن الرب .

٢٢٥ التحقيق الصحيح : هو المطابق لما

عليه الأمر .

٢٢٧ الدرجة الثالثة : مكاشفة عين

لا مكاشفة علم .

٢٢٨ الكشف الرحمانى والكشف

الشیطاني .

٢٢٨ مكاشفة العين ، ومكاشفة العلم .

٢٢٩ النور الحسى ، والأنوار المعنوية .

١٧٧ مافي اللامتية من القبائح .

١٨٢ الطبقة الثالثة : طائفة أسرهم الحق

عنهم الخ

١٨٣ صفات أهل الدرجة العليا من

أهل السر .

١٨٥ تفضيل مقام البقاء على مقام الفناء

١٨٥ باب النفس .

١٨٦ درجات النفس ثلاث . والأتقاس

ثلاثة . الأول : نفس في حين استتار

١٨٧ الأسف والحزن لقوت المحبوب .

١٨٨ وحشة الاستتار : من الحال ، أم

من المقام ؟

١٩٠ النفس الثانى : مقام المعاينة ومقام

التجلى .

١٩٢ النفس الثالث : مرتبة العارف

١٩٤ باب الغربية . الأحاديث في غربة

الإسلام والغرباء .

١٩٦ الغربية ثلاثة أنواع . الأول :

الغرباء ، وأنواع الغربية .

١٩٦ غربة الإسلام وغربة أهله .

٢٠٠ غربة المؤمن بين أهل زمانه .

٢٠٠ الثانى غربة أهل الباطل . والثالث

غربة مشتركة .

٢٠١ باب الاغتراب . الدرجة الأولى :

الغربة عن الأوطان

٢٠٢ الثانية : غربة الحال .

٢٠٣ الثالثة : غربة الهمة

٢٠٥ غربة العارف غربة الغربية .

- ٢٣٠ مكاشفة الحال
- ٢٣١ باب المشاهدة تعريفها
- ٢٣٣ ولاية النعوت والصفات مشاهد الجهمية .
- ٢٣٤ مشهد العين والصفات مشاهد الرسل
- ٢٣٦ الدرجة الأولى : مشاهدة معرفة تجرى فوق حدود العلم الخ .
- الفرق بين المعرفة والعلم .
- ٢٣٨ لوائح المعرفة . فناء مقام الجمع .
- ٢٣٨ الدرجة الثانية : مشاهدة معاينة تقطع حبال الشواهد . حقيقة الأنوار واللوامع والبوارق .
- ٢٤١ الدرجة الثالثة : مشاهدة جمع تجذب إلى عين الجمع . وتصوير إلحاد أهل الوحدة فيها
- ٢٤٤ الجاذب إلى عين الجمع ومراتب الجمع
- ٢٤٥ باب المعاينة . تعريفها وتقسيمها
- ٢٤٦ معاينة النفس والروح والقلب
- ٢٤٨ معاينة البصيرة تمثيل إدراكها للحس وتوهم مشاهدة الرب .
- ٢٥٠ شواهد السائرين إلى الله .
- ٢٥١ مشهد الجنة ونعيمها ويوم المزيد
- ٢٥٤ وقوع العيان والكشف والمشاهدة في الدنيا على الشواهد والأمثلة العلمية .
- ٢٥٥ طهارة القلب من الأخلاق والصفات المذمومة مشاهدة الالهية بقية شواهد الصفات .
- ٢٥٦ معاينة عين القلب ومعاينة عين الروح . بقاء الأرواح وأحكام الروح وأحكام القلب .
- ٢٥٨ باب الحياة . الحياة الطيبة والحياة الضنك .
- ٢٥٩ يشار بالحياة الخاصة إلى ثلاثة أشياء .
- ٢٦٠ الحياة الأولى : حياة العلم ، ولها ثلاثة أنفاس : الخوف ، والرجاء والمحبة . ومراتبها .
- ٢٦٠ الأولى : حياة الأرض .
- ٢٦٠ الثانية : حياة النمو .
- ٢٦١ الثالثة : حياة الحيوان الغتذى .
- ٢٦١ الرابعة : حياة الحيوان الذى لا ينتدى
- ٢٦١ الخامسة : حياة العلم .
- ٢٦٣ السادسة : حياة الإرادة والهمة
- ٢٦٥ السابعة : حياة الأخلاق .
- ٢٦٦ الثامنة : حياة الفرح والسرور بالله
- ٢٦٨ مشاهد الحياة . مرتبة هذه الحياة
- ٢٧١ القرب الباطنى ، والحديث القدسى في تقرب العبد من الرب وبالعكس
- ٢٧٢ سر السلوك وحقيقة العبودية .
- ٢٧٤ التاسعة : حياة الأرواح .
- ٢٧٦ نعم الحياة الآخرة وفضلها على الدنيا
- ٢٧٧ الرد على من زعم تساوى الموتى
- ٢٧٨ النظر إلى الأشياء والنظر في الأشياء .
- ٢٨٠ حيرة الزنادقة ويقين المؤمنين .

- ٢٨٢ حياة الشهداء : من بحث المرتبة الثالثة للحياة .
- ٢٨٣ المرتبة العاشرة : الحياة الدائمة الباقية
- ٢٨٤ يقظة الحس والقلب اقتباس الحياة الآخرة من الدنيا .
- ٢٨٨ الحياة الثانية : حياة الجمع بعد موت التفرقة . ولها ثلاثة أنفاس أيضاً
- نفس الاضطراب ، ونفس الافتقار ونفس الافتخار
- ٢٩٠ الحياة الثالثة : حياة الوجود . ولها ثلاثة أنفاس : نفس الهمية ، ونفس الوجود ، ونفس الانفراد .
- ٢٩٢ باب القبض . قبض الله الظل .
- ٢٩٣ تعريف القبض .
- ٢٩٦ قبض الجمع وقبض التفرقة . تفسير (واصطنعتك لنفسى) .
- ٢٩٧ فرق الضائئ الثلاث .
- ٢٩٩ باب البسط .
- ٣٠٠ تعريفه وطوائفه الثلاث . الأولى طائفة بسطت رحمة للخلق . والثانية طائفة لاتخالج الشواهد مشهودهم والثالثة طائفة بسطت أعلاماً على الطريق .
- ٣٠٤ باب السكر .
- ٣٠٤ قبح استعارة « السكر » لبعض أحوال العارفين . تعريف السكر
- ٣٠٧ أسباب السكر من غير الخمر .
- ٣٠٨ السكر من رؤية الجمال الهيمى ومن سماع الأصوات المطربة .
- ٣٠٩ علم الحجة وحالها حقيقة السكر
- ٣١٠ علامات السكر الثلاث .
- ٣١٢ شواهد من الشعر في لذة العشق .
- ٣١٤ باب الصحو وتعريف الصحو . تفسير (حق إذا فزع عن قلوبهم) الخ
- ٣١٦ استمرار السير إلى الله حتى الموت
- ٣١٨ الصحو والسكر . أيهما أفضل ؟
- ٣١٩ باب الاتصال . تفسير (ثم دنا فتدلى) الخ .
- ٣٢٣ الدرجة الأولى : اتصال الاعتصام
- ٣٢٥ الثانية : اتصال الشهود .
- ٣٢٦ الثالثة : اتصال الوجود .
- ٣٢٨ باب الانفصال .
- ٣٣٠ وجوهه الثلاثة أحدها : انفصال هو شرط الانفصال .
- ٣٣١ الثانى : انفصال عن رؤية الانفصال
- ٣٣٣ الثالث : انفصال عن الاتصال .
- ٣٣٤ باب المعرفة . الآيات في العلم والمعرفة .
- ٣٣٥ الفرق بين العلم والمعرفة لفظاً ومعنى
- ٣٣٨ حقيقة المعرفة بالله .
- ٣٤٠ العارف . صفاته
- ٣٤١ ضلال الملاحدة في المعرفة
- ٣٤٣ أحوال العارف والمعرفة .
- ٣٤٥ هى على ثلاثة درجات . والناس فيها ثلاث فرق .
- ٣٤٥ الدرجة الأولى معرفة الصفات والنعوت .

- ٣٤٥ الفرق بين النعت والصفة .
- ٣٤٨ قواعد الرسالة الثلاث : الدعوة وتعريف التصديق ، وتعريف الحال
- ٣٤٩ جحد المعطلة الجهمية الإيمان بالصفات
- ٣٥١ حرمانهم من محبة الله والتوكل عليه والشوق إلى رؤيته .
- ٣٥٢ كون تأويل آيات الصفات أشد بطلاناً من تأويل نصوص المعاد والأحكام .
- ٣٥٤ شواهد الصنعة : طريق إثبات الصفات .
- ٣٥٦ إدراك الصفات يكون بنور السرور ، وزرع العقل للذكر .
- ٣٥٧ دلالة الخلوقات على الذات والصفات الدالة على الأفعال والأحكام
- ٣٥٩ بأس العقل من معرفة ذات الله وصفاته تعالى وكيفيتها .
- ٣٦١ الدرجة الثانية : معرفة الذات مع إسقاط التفريق بين الصفات والذات .
- ٣٦٢ ثبوت معرفة الذات وصفاتها .
- ٣٦٤ شواهد الصفات من الكتاب والسنة . الوسائط والمدارج .
- ٣٦٦ معرفة الخاصة .
- ٣٦٦ الدرجة الثالثة : معرفة التعريف الالهي .
- ٣٦٨ باب الفناء . تعريفه .
- ٣٧٢ الدرجة الأولى : فناء المعرفة في المعروف . الفناء علماً وجحداً وحقاً
- ٣٧٢ مثلان لفناء الخوف وفناء الحب
- ٣٧٤ فناء الطلب .
- ٣٧٦ الدرجة الثانية : فناء شهود الطلب والعلم والعيان :
- ٣٧٧ الثالثة الفناء عن شهود الفناء وحكمه شرعاً .
- ٣٧٨ الفناء في مشهدي الربوبية والالهيية
- ٣٨٠ الشعور بمشهد القيومية . القبض والبسط .
- ٣٨١ علم اليقين ، وعين اليقين ، وحق اليقين .
- ٣٨١ مثال حقيقة الفناء الصحيح ، نور الجلال ونور ذى الجلال .
- ٣٨٣ فريقا المعطلة والاعتادية .
- ٣٨٤ باب البقاء . تعريفه .
- ٣٨٥ الدرجة الأولى : بقاء المعلوم بعد سقوط العلم .
- ٣٨٦ الثانية : بقاء الشهود بعد سقوط الشهود .
- ٣٨٦ الثالثة : بقاء من لم يزل حقاً بإسقاط من لم يكن محوياً .
- ٣٨٨ باب التحقيق . تعريفه .
- ٣٩٠ الدرجة الأولى : تخلص مصحوبك من الحق .
- ٣٩١ الثانية : أن لا ينافع شهودك شهوده
- » الثالثة : أن لا يناسم رملك سبقه .
- حديث « كان الله ولا شيء معه »
- ٣٩٢ باب التلبيس . تعريفه .

٤٢٠ الدرجة الأولى : تجريد عين
الكشف عن كسب اليقين .

» الثانية : تجريد عين الجمع عن درك
العلم .

٤٢١ الثالثة : تجريد الخلاص من شهود
التجريد .

» باب التفريد معناه .

٤٢٢ الإشارة بالله ، وإلى الله ، وعن الله

٤٢٣ تفريد الإشارة عن الحق - درجاته

الثلاث : تفريد القصد ، وتفريد

الحجة وتفريد الشهود . تفريد

الإشارة بالحق - درجاته الثلاث .

٤٢٤ تفريد الإشارة بالافتخار ، وتفريد

الإشارة بالسلوك ، وتفريد الإشارة
بالقبض .

٤٢٥ تفريد الإشارة عن الحق .

٤٢٦ باب الجمع . تفسير (وما رميت

إذ رميت) حد الجمع عند أهل

الحق ، وعند ملاحة الصوفية

٤٢٧ درجاته ثلاث : جمع علم ، وجمع
وجود وجمع عين .

٤٣٠ الفناء عن الإحساس .

٤٣١ معنى العلم اللدني وحصوله .

٤٣٤ كون الجمع آخر مقامات السالكين

٤٣٥ كون التوبة آخر مقامات السالكين

لا الجمع .

٤٣٦ تخطيط التصوفة والمتكلمين في

الاصطلاحات والأسماء التي

لامسميات لها .

٣٩٤ كونه اسماً لثلاثة معان. أولها: تلبس
الحق بالكون على أهل التفرقة

٣٩٥ التلبس عليهم بربط الأسباب
بالمسيبات .

٣٩٧ التلبس على الهروى . وحقيقة
توحيد الربوبية والألوهية .

٣٩٩ الأسباب والوسائل والعلل .

٤٠١ الرد على من جعل الأسباب تلبساً

٤٠٢ عقيدة السلف إثبات ما أثبتته الله
لنفسه .

٤٠٤ المعنى الثاني : تلبس أهل الغيرة
على الأوقات بإخفائها الخ .

٤٠٦ الثالث تلبس أهل التمكن .

٤٠٧ إثبات : الأسباب هو حقيقة الدين

٤٠٩ تفنيد آراء من يلغيا

٤١٠ باب الوجود. الوجود عند الصوفية.
واستعماله في القرآن .

٤١١ مراتب التواجد والوجد والوجود

٤١٣ تخطيط الفلاسفة والمتكلمين والاتحادية
في الوجود الحق .

٤١٤ الوجود والوجدان .

٤١٥ بحث فيما يسمى الله تعالى به من
الأسماء .

٤١٦ وجود العلم اللدني .

٤١٧ وجود الحق : وجود عين اضمحلال
الوجود في الأولية .

٤١٨ باب التجريد . معناه .

- ٤٣٩ عود إلى بيان أن التوبة آخر مقامات السالكين .
- ٤٤٠ جمع الرسل وجمع الصوفية ووجود القرآن .
- ٤٤١ دلالة الذوق غير صحيحة .
- ٤٤٣ باب التوحيد . تعريفه وبيان معناه الحقيقي .
- ٤٤٤ إفراد القديم عن المحدث لا يكفي في صحة الإسلام .
- ٤٤٥ إفراد القديم نوعان : إفراد في الاعتقاد ، والخبر .
- ٤٤٦ إفراد القديم عن المحدث بالعبادة
- ٤٤٧ توحيد الفلاسفة والاتحادية والجهمية
- ٤٤٨ توحيد القدرية والجهمية .
- ٤٤٩ التوحيد الذي دعت إليه الرسل .
- » تضمن القرآن للتوحيد والشهادة به
- ٤٥٠ مراتب الشهادة في قوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو الخ)
- ٤٥١ الأولى : مرتبة العلم . والثانية : مرتبة التكلم والخبر .
- ٤٥٢ الثالثة : مرتبة الإعلام بالقول والدليل
- ٤٥٤ الرابعة : الأمر والالزام بها
- ٤٥٥ تفسير قوله (قائماً بالقسط)
- ٤٥٩ إعراب وتسمية تفسير (شهد الله الخ)
- ٤٦٠ إنكار الجهمية الأسماء والصفات
- ٤٦٢ مزاعم الجهمية والمعتزلة
- ٤٦٢ شهادة الله لنفسه تنافي شهادة الجهمية له
- ٤٦٤ آية هود ، معنى كونه تعالى على صراط مستقيم
- ٤٦٦ معنى اسمه « المؤمن »
- ٤٦٦ الدلالة بالآيات القولية والفعلية على إلهيته تعالى
- ٤٦٨ الاستدلال بالأسماء والصفات على بطلان الأحكام القبيحة والسيئة
- ٤٦٩ الاستدلال بالآيات القرآنية على شهادته الأشياء وإحاطته بها
- ٤٧١ شهادة الله للقرآن يجعله موافقاً للعقل والفطرة
- ٤٧٣ تفسير شهادة أولى العلم بالوحدانية وأنها تعم الرسل والنبيين
- ٤٧٤ إعراب (إن الدين عند الله الإسلام)
- ٤٧٦ الإسلام دين جميع الرسل
- ٤٧٧ التوحيد هو الغاية المطلوبة من جميع المقامات
- ٤٧٧ تجريد التوكل وعمله ، والوقوف مع الأسباب
- ٤٨٠ التوحيد ثلاثة أوجه ، الأولى الذي جاءت به الرسل
- ٤٨٠ كمال التوحيد والآيات فيه
- ٤٨١ الخليلان أ كمل الناس توحيداً
- ٤٨١ التحقق بالتوحيد والاستدلال عليه
- ٤٨٥ إيمان عامة المسلمين الفطري .
- وإيمان التكليين
- التوحيد يكون بثلاث مسائل

- ٤٨٨ الأولى : ما يجب به وهو وجوبه بالعقل أو بالسمع
- ٤٩١ الحسن والقبح العقليان . وجوب الإيمان بالعقل والسمع معا
- ٤٩٢ دلائل القرآن عقلية سمعية . المسألة الثانية : ما يوجد به التوحيد وهو وجوده بتبصير الحق
- ٤٩٤ الثالثة : ما ينمو به التوحيد الذي يثبت بالحق
- ٤٩٤ التوحيد الثانى الذى يثبت بالحقائق
- ٤٩٥ إسقاط الأسباب ليس من التوكل
- ٤٩٧ الكسب والدعاء وسبق العلم والحكم بالقدر
- ٤٩٩ التوكل والقدر وآيات الأسباب
- ٥٠٠ إسقاط الأسباب والحرص والتوكل مع مراعاتها
- ٥٠١ منازعات العقول للإديان
- ٥٠٢ التعلق بالشواهد والدلائل فى التوحيد .
- ٥٠٣ شهود التوحيد مع الدليل والتوكل
- ٥٠٤ سبق العلم والحكم للخلق والنظام . علل الأسباب والأحوال والمقامات والأعمال . التوحيد فى الفناء وعين الجميع .
- ٥٠٦ الجمع والفرق ، الفروق ثلاثة
- ٥٠٧ الأول الطبيعى ، الثانى الفرق الإسلامى ، الثالث الإيمانى .
- ٥٠٨ شهود الفرق فى الجمع أصحاب الفرق ثلاثة أقسام
- ٥١٠ الجمع الصحيح هو شهود توحيد الربوبية والألوهية
- ٥١١ التوحيد الثالث : توحيد اختصه الحق لنفسه
- ٥١٢ عجز صفوة الخلق عن بث ما ألح لهم منه .
- ٥١٣ توحيد الحق نفسه وما أعاره منه خلقه .
- ٥١٤ الإشارة إلى توحيد نفسه بإسقاط الحدث وإثبات القدم .
- ٥١٧ الشك فى كون توحيد الحق سرّاً
- ٥١٨ توحيد الحق نفسه فى نظر المؤمنين ونظر الملحدّين الاتحاديّين
- ٥١٨ تحقيق : أنه لا توحيد إلا توحيد الحق نفسه
- ٥٢٢ اتباع الحق لذاته لا لأجل من جاء به .
- ٥٢٥ خاتمة الطبع