

مدارج السالكين

بَيْنَ مَنَازِلِ إِيَّاكَ تَقْبِذُ وَإِيَّاكَ تَسْتَعِينُ

تَأْلِيفُ الْإِمَامِ

شَمْسِ الدِّينِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ بْنِ أَيُّوبَ الشَّهْرِيدِيِّ

ابن قيم الجوزية

(٦٩١ - ٧٥١ هـ)

طَبْعُهُ بِمَدِينَةِ مَكَّةَ الْمُحَرَّمَةِ الدَّعَايَةِ سَنَةِ ١٢٨٥ هـ
لِلْمَدْرَسَةِ السُّنِّيَّةِ

شَيْبُ الأَرْنَؤُوط

اِفْتَقَى بِهِ رَقْعًا ظَنِيهِ

مُحَمَّدُ بْنُ شَيْخِ مُصْطَفَى

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ نَاشِرُونَ

مَدَارِكُ السَّلَافِ

بَيْنَ مَنَازِلِ إِيَّائِكَ نَعْبُدُ وَإِيَّائِكَ نَسْتَعِينُ

تَأَلَّفَ الْإِمَامُ

شَمْسُ الدِّينِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ بْنُ أَيُّوبَ الْمَشْهُورُ :

ابن قِيمِ الْجُوزِيَّةِ

(٦٩١ — ٧٥١ هـ)

طَبْعُهُ جَدِيدَةٌ مُحَقَّقَةٌ مُرَوَّجَةٌ أَدْعَابُ شَيْخِ الْمَنَامِ

لِلْمَدَنِيِّ الشَّيْخِ

شُعَيْبِ الْأَرْنَؤُوطِ

اَعْتَقَ بِهِ وَعَلَى عَقْلِهِ

مُصْطَفَى شَيْخِ مُصْطَفَى

مُؤَسَّسَةُ الرِّسَالَةِ نَاشِرُونَ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

انتشار بالوان الطيف

جميع الحقوق محفوظة للناشر

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الطبعة الأولى

ISBN:9953-32-184-1

مؤسسة الرسالة ناشرون



مرب: 30597

بكرتوت - لبنان

هاتف: ٥٤٦٧٣٠ - ٥٤٦٧٣١

فاكس: ٥٤٦٧٣٢ ١ (٩٦١)

مرب: ١١٧٤٦٠

Resalah
Publishers

Tel: 546720 - 546721

Fax: (961) 1 546722

P.O.Box: 117460

Beirut - Lebanon

E-mail:

resalah@resalah.com

Web site:

Http://www.resalah.com

حقوق الطبع محفوظة © ٢٠٠٨م لا يُسمح بإعادة نشر هذا الكتاب أو أي جزء منه بأي شكل من الأشكال أو حفظه ونسخه في أي نظام ميكانيكي أو إلكتروني يمكن من استرجاع الكتاب أو أي جزء منه. ولا يُسمح باقتباس أي جزء من الكتاب أو ترجمته إلى أي لغة أخرى دون الحصول على إذن خطي مسبق من الناشر.

مقدمة المعتني

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد، فهذا هو كتاب «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين» للإمام المربي شيخ الإسلام أبي عبد الله ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى.

كتاب غزير المنفعة، بليغ العبارة، فيه من دقة استخراج المعاني الإيمانية، ولطف الإشارات القلبية ما ليس في غيره، وكأن ابن القيم قد كتبه في أبهى أيامه، ولا شك أن من درج في «المدارج» علم أنه نتاج تأملات الأيام العوالي في حياة ابن القيم، حتى إنه هو نفسه لم يستطع الحفاظ على هذا النفس يوم اختصر «المدارج» في مختصر سماه: «طريق الهجرتين»!!

وأصل المدارج منازل وضعها شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي الحنبلي الصوفي المتوفى سنة ٤٨١ هـ، فقد كانت هذه المنازل بمثابة محطات التزود في أي طريق طويل، أو هي منازل طبقية، ودرجات صعود، ومدارج انطلاق... وجاء ابن القيم فوجد بعض المبتدعة يروجون لأخطاء وقع فيها الهروي، وشطحات وأوهام جَنَحَ إليها بسبب مشربه الصوفي، رغم اتباعه طريقة الإمام أحمد بن حنبل عقيدة وفقهاً وسلوكاً... فردَّ ابن القيم هذه الأخطاء، وأوضح الأوهام، وأذاه رؤده وإيضاحه إلى استطراد مليء بالمخاطبات القلبية كانت أنفع وأهم من الرد!!

ويمكننا أن نجمل ما قام به ابن القيم بالآتي:

- شرح أقوال شيخ الإسلام الهروي.

- نقد ما أخطأ فيه، أو ما زلَّ فيه قلمه مع الاعتذار عنه دون التهجم عليه!

- الحفاظ على المعاني الشرعية للألفاظ الشرعية، فلا يجعل للألفاظ الشرعية معانٍ لم ترد في الكتاب والسنة، أو اصطُحح عليها بعد نزول الوحي... ولا يجعل للمعاني الشرعية ألفاظاً غير شرعية... ولذا تراه. في تناوله للمقامات. يكثر من الرجوع لمعانيها في السياقات القرآنية والحديثية، أو اللغة العربية قبل فساد اللسان والدوق العربي.

- لا يقف من المتصوفة موقفاً متطرفاً؛ يرفض كل ما قالوه، أو يقبل كل ما قالوه، وإنه ليكثر النقل عن الجنيد البغدادي شيخ الطائفة، وعن سهل التستري وذو النون المصري والسري السقطي وغيرهم.

وما من واقعة يسوقها، أو شرح آية لم يُسبق إليها، أو ابتكار فكرة قلبية اهتدى إليها... إلا وتراه ينسب هذه الخاطرة إلى صاحبها، ألا وهو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. ولا عجب في ذلك فهو شيخه ومريه، وفرقٌ كبير جدًّا بين من ينقل مبادئ الدين للناس وقد استقاها هو من الكتب الصامته، وبين من ينقل لك الدينَ ومفهومَه وتاريخ رجاله وأحوالهم القلبية مع خالقهم، وقد لمسها هو، ورآها وعاشها وأشربها، ونهل من معينها.. أفترى الرجلين سواء؟!!

كان شيخ الإسلام الهروي من أجلِّ أئمة السلف، ولكن الله تعالى أبى أن تكون العصمة لغير كتابه ورساله. وتشفع سيرة الهروي له شفاعَةٌ قوية، وتنتصب مواقفه قرينةٌ تُرجِّح حسنَ الظن به، وتحمل على الاعتقاد بأنه ضحية التأويل فيما أخطأ فيه، وقد كان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول: عمله خير من علمه.

قال ابن القيم معلقاً: وصدق رحمه الله، فسيرته بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجهاد أهل البدع، لا يُشَقُّ له فيها غبارٌ، وله المقامات المشهورة في نصرة الله ورسوله، وأبى الله أن يكسو ثوبَ العصمة لغير الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ﷺ.

وإذا أراد ابن القيم نقد الشيخ فيما ذهب إليه بدأ فقال: شيخ الإسلام حبيبنا والحق أحبُّ إلينا...

إلا أن السلبية الوحيدة التي ربما أخذت على «المدارج» مجاراة ابن القيم الهروي في استعمال اصطلاحات المتصوفة المهمة، كالسالك والمريد والحال والمقام وغير ذلك. وليس في هذا من حرج، طالما لا يقتزن بهذه الاصطلاحات المعنى الخاطئ، ويمكننا القول: إن هذا الكتاب كتاب سلفي على نهج أهل الحديث، أملنا أن تجتمع عليه قلوب أصحاب المشارب المختلفة من المسلمين، فإنه مجموعة معانٍ وتقريرات سلفية، مشروحة مؤداة بلغة صوفية، ولا ضير. البتة. في مجاراة ابن القيم لأسلوب شيخ الإسلام الهروي طالما كان ابن القيم موفقاً. كما هو موفق في كل كتبه. لبيان خطر البدع والتَّمثِيل والتأويل والتعطيل...

وإني لأدعو الشيوخ المربين، والعلماء والأئمة والخطباء والمحاضرين أجمعين، إلى أن يجعلوا من مادة هذا الكتاب مادةً لهم في دروسهم ومجالس وعظهم ولقاءاتهم الروحية مع إخوانهم وتلاميذهم، وإنها لمادةٌ غنيةٌ جداً جداً...

عملي في الكتاب:

١ - قابلت الكتاب على ثلاث نسخ مطبوعة، قوبلت على نسخ خطية. وأثبت ما رأيته صواباً إن كان هناك خلاف بين عبارة أو كلمة أو حرف.

٢ - عزوت الآيات الكريمة إلى موقعها في المصحف، وحرصتُ على نقلها من خط المصحف؛ أمناً من التغيير أو الخلط بين آية وأخرى.

٣ - خرجت الأحاديث تخريجاً مختصراً، بذكر المخرج مع رقم الحديث، ونقل حكم الشيخ ناصر الألباني إن كان الحديث في السنن الأربعة، أو نقل حكم الشيخ شعيب الأرناؤوط على مسند أحمد إن كان الحديث فيه، وإن كان الحديث في الصحيحين ذكرت رقم البخاري (فؤاد عبد الباقي) ورقم مسلم (ترقيم دار السلام) مع ذكر رقم أحمد، تمهيداً لمن أراد المزيد في التخريج. وذلك كله بين معقوفتين في المتن.

٤ - شرحت الغريب من «القاموس» و«أساس البلاغة» و«مختار الصحاح».

٥ - العناوين الجانبية الموضوعة بين معقوفتين مُقْتَبَسَةٌ من عمل أستاذ جليل عمل في هذا الكتاب تحقيقاً. فجزاه الله خيراً.

٦ - ضبطت ما يشكل قراءته مع مراعاة علامات الترقيم.

٧ - ضبطت الأوزان الشعرية بذكر اسم البحر.

٨ - ترجمت للأعلام غير المشهورين، وهم قلة.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

الأربعاء

٢٨ شعبان ١٤٢٧ هـ

٢٠ أيلول ٢٠٠٦ م

وكتبه

مصطفى شيخ مصطفى

شيخ الإسلام الهروي صاحب منازل السائرين

٣٩٦ - ٤٨١ هـ

هو الإمام المحدث المفسر الصوفي الواعظ الفقيه أبو إسماعيل، عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي من ولد الصحابي الجليل، أبي أيوب الأنصاري.

ولد بقُنْدَهَار سنة ٣٩٦ هـ، فيما ذكره ابن رجب في «ذيل طبقات الحنابلة». قال ابن رجب: وهذا أصح مما ذكره ابن الجوزي أنه ولد في ذي الحجة سنة خمس وتسعين.

سمع شيخ الإسلام الحديث بهرّة من يحيى بن عمار السجزي وأخذ عنه علم التفسير، كما سمع جامع الترمذي من عبد الجبار بن محمد الجراحي، وكما سمع من أبي منصور الأزدي، وأبي منصور الماحي وغيرهم كثير.

كان شيخ الإسلام فقيهاً حنبلياً المذهب، شديد الانتصار والتعظيم لمذهب الإمام أحمد. وهو إمام في الحديث والتصوف والتفسير. قال ابن العماد الحنبلي: «كان قَدْزِي في أعين المبتدعة وسيفاً على الجهمية».

بارع في اللغة، عارف بالتاريخ والأنساب، مظهر للسنة داع إليها. امْتَحَن وأَوْذِي وُسْمِع يقول: عُرِضْتُ على السيف خمس مراتٍ، لا يقال لي أرجع عن مذهبك، لكن يقال لي: اسكت عمن خالفك، فأقول: لا أسكت.

له: ذم الهوى، مناقب الإمام أحمد، علل المقامات، الفاروق، منازل السائرين وهو أشهر كتبه، مجالس التذكير (بالفارسية)، الأربعين (في السنة)، الأربعين (في التوحيد).

توفي شيخ الإسلام بهرّة في ٢٢ ذي الحجة سنة ٤٨١ هـ، يوم الجمعة بعد العصر، ودفن يوم السبت بكازياركاه، مقبرة بقرب مدينة هراة. وكان يوماً كثيراً المطر شديد الوحل^(١).



(١) انظر «ذيل طبقات الحنابلة» (١/٦٤)، الأعلام (٤/١٢٢)، ومقدمة الأستاذ محمد المعتصم بالله البغدادي على طبعة «مدارج السالكين».

ترجمة المؤلف ابن قيم الجوزية

٦٩١ - ٧٥١هـ

هو الإمام المحقق البارع الفذّ المتقن المتفّن، ذو الذهن الوقاد، والقريحة السيّالة، والقلم العذب البليغ المطوّاع، والبيان المشرق الحيّ الأخاذ، والروحانية الفياضة؛ الشيخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الزُّرْعِيّ، المشهور بابن قيم الجوزية، الدمشقي الحنبلي رحمه الله تعالى ورضي عنه.

واشتهر بابن قيم الجوزية لما أن والده - وهو عالم مشهور بعلم الفرائض - كان قيماً للمدرسة الجوزية الكائنة اليوم في سوق البُزُورِيّة بدمشق، فعُرف الشيخ بابن قيم الجوزية.

وهو غير الإمام أبي الفرج ابن الجوزي، فذاك بغدادي متقدم على هذا في الوجود والوفاة، توفي سنة (٥٩٧هـ) في بغداد، وهذا دمشقي متأخر عنه عاش وتوفي بدمشق، وكلاهما حنبليّ المذهب، ولما رأيت بعض الناس يخلط بينهما تَبَهُتُ إلى هذا، للتمييز والمعرفة.

وترجمة هذا الإمام باستيفاء تخرُّج في مجلّد كبير، وهو جدير أن تُخرَج عنه دراسة شاملة: في حياته وإمامته وآرائه وفتاواه وانفراداته وتلامذته ومؤلفاته، وأثره الفكري الحي في صفوف أهل العلم من زمنه إلى يومنا هذا، فلقد كان أبو عبد الله مُقتدًى به على الأجيال المتعاقبة، وقبساً من نور شيخه الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى.

وُلد هذا الإمام سنة (٦٩١هـ) في قرية زُرْع، من قرى حَوْران قُرْب دمشق، وتلقّى العلم عن مشايخ تلك الديار في عصره، فسمِع الحديث من الشهاب النابلسي العابر، والقاضي تقي الدين بن سليمان، وعيسى المطعم، وأبي بكر بن عبد الدائم، وإسماعيل بن مكتوم، وفاطمة بنت جوهر، وغيرهم.

وقرأ العربية على أبي الفتح، والمجد التونسي، وقرأ الفقه على المجد الحرّاني، وأخذ الأصول عن الصفيّ الهندي، وأخذ علم الفرائض عن أبيه وكانت له يدٌ باسطة في هذا العلم.

وقرأ على الشيخ تقي الدين بن تيمية شيخ الإسلام، ولازمه ستَّ عَشْرَةَ سنةً، منذ عاد الشيخ من مصر سنة (٧١٢هـ) إلى وفاته سنة (٧٢٨هـ)، وكان الشيخ ابن القيم إذ ذاك في ريعان شبابه، وذروة قوته ونشاطه واكتمال مداركه، فقد كانت سنه حين عودة الشيخ إلى الديار الشامية (٢١) سنة، مع

الاستعداد الفطري العلمي الكامل الذي منحه الله إياه، والحافظة القوية العجيبة، والقدرة الباهرة على هضم المشكلات العلمية وتذليلها، وتحرير موضع النزاع منها، وحسن الفصل فيها. ولا ريب أنه ازداد من ذلك وتقوى فيه من ملازمته للشيخ ملازمة الظل للشاخص (١٦) سنة، ينهل ويعل من غزير علومه، ويتصلع ويتروى من عظيم مداركه وفهومه، حتى صار لسان حاله، والمعروف بالتلمذة عليه من بين العديد الكثير من سائر تلامذته، وهو الذي هذب كُتبه ونشر علمه. ولما حبس الشيخ في المرة الأخيرة في قلعة دمشق، حبس معه، منفرداً عنه، ولقي من الشدائد والمحن الشيء الكثير، ولم يُفرج عنه إلا بعد وفاة شيخه رحمهما الله تعالى.

وقد تلقى العلم عن ابن القيم ناسٌ كثيرون في حياة شيخه وإلى أن مات، وانتفعوا به، منهم الحافظ ابن رجب زميله في الأخذ عن الشيخ ابن تيمية، وقد ترجم له في كتابه «ذيل طبقات الحنابلة» ترجمة واسعة كريمة (٢/ ٤٤٧ - ٤٥٢)، وحكى من فنون فضائله وعظيم إمامته وكثير عبادته: الشيء الكثير، وعدّد من مؤلفاته قرابة خمسين مؤلفاً، بل قد قاربت مؤلفاته المئة، في التفسير والحديث والفقه والأصول والعقائد والديانات والطب والنحو والعربية والأدب والتصوف والأخلاق والقضاء والفروسيّة وغيرها من العلوم والفنون.

وقد طبع كثير من مؤلفاته، وكُلّها شاهدٌ صدقٍ بسعة باعه، وعظيم اطلاعه، ورُسوخ إمامته في العلوم التي ألّف فيها، وما ترى له كتاباً في علم إلا وتجد له فيه مزية بارزة على من ألّف في ذلك العلم، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

قال الحافظ ابن رجب: وصنّف تصانيف كثيرة جدّاً في أنواع العلم، وكان شديد المحبة للعلم، وكتابته ومطالعة وتصنيفه واقتناء الكتب، واقتنى من الكتب ما لم يحصل لغيره، وكتب بخطه ما لا يوصف كثرة. ودرّس بالمدرسة الصّدرية، وأمّ بالمدرسة الجوزية مدة طويلة. وتوفي في (١٣) من رجب سنة ٧٥١هـ رحمه الله تعالى^(١).



(١) من مقدمة «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» للإمام ابن قيم الجوزية بقلم الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمهما الله تعالى.

وانظر للمزيد: «زاد المعاد» طبعة مؤسسة الرسالة، و«البداية والنهاية» (١٤/ ٢٣٤)، و«الدرر الكامنة» (٥/ ١٣٧)، و«الوافي بالوفيات» (٢/ ٢٧٠)، و«شذرات الذهب» (٦/ ١٦٨)، و«النجوم الزاهرة» (١٠/ ٢٤٩).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، رب العالمين، وإله المرسلين، وقيوم السموات والأرضين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، المبعوث بالكتاب المبين، الفارق بين الهدى والضلال، والغى والرشاد، والشك واليقين. أنزله لنقرأه تدبراً، ونتأمله تبصراً، ونسعد به تذكراً، ونحمله على أحسن وجوه ومعانيه، ونصدق أخباره، ونجتهد على إقامة أوامره ونواهيه، ونجتني ثمار علومه النافعة الموصلة إلى الله سبحانه من أشجاره، ورياحين الحكم من بين رياضه وأزهاره.

فهو كتابه الدال عليه لمن أراد معرفته، وطريقه الموصلة لسالكها إليه، ونوره المبين الذي أشرقت له الظلمات، ورحمته المهداة التي بها صلاح جميع المخلوقات، والسبب الواصل بينه وبين عباده إذا انقطعت الأسباب، وبابه الأعظم الذي منه الدخول، فلا يغلُق إذا غلُقت الأبواب، وهو الصراط المستقيم الذي لا تميلُ به الآراء، والذكر الحكيم الذي لا تزيغ به الأهواء، والنزُل الكريم الذي لا يشبع منه العلماء، لا تفنى عجائبه، ولا تُقلعُ سحائبه، ولا تنقضي آياته، ولا تختلف دلالته، كلما ازدادت البصائر فيه تأملاً وتفكيراً، زادها هدايةً وتبصيراً، وكلما بَجَسَتْ مَعِينُهُ فَجَّرَ بها ينابيع الحكمة تفجيراً.

فهو نورُ البصائر من عَمَها، وشفاء الصدور من أدوائها وجَواها، وحياءُ القلوب، ولذَّةُ النفوس، ورياضُ القلوب، و«حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح»، والمنادي بالمساء والصباح: يا أهل الفلاح، حيَّ على الفلاح. نادى به منادي الإيمان على رأس الصراط المستقيم: ﴿يَقَوْمًا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ وَآمِنُوا بِهِ، يَقْفَر لَكُمْ مِنْ دُونِكُمْ وَيُحَرِّمَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣١].

أسمع والله - لو صادف - آذاناً واعية، وبَصَرَ - لو صادف - قلوباً من الفساد خالية، لكن عَصَفْتُ على القلوب هذه الأهواء فأطفأت مصابيحها، وتمكنت منها آراء الرجال فأغلقت أبواب رشدها وأضاعت مفاتيحها، ورانَ عليها كسها، فلم تجد حقائق القرآن إليها منفذاً، وتحكمت فيها أسقامُ الجهل فلم تتفع معها بصالح العمل.

واعجباً لها! كيف جعلت غذاءها من هذه الآراء التي لا تُسمنُ ولا تُغني من جوع، ولم تقبل الاغتذاء بكلام رب العالمين، ونصوص حديث نبيه المرفوع، سبحانه الله كيف اهدت في ظلم الآراء إلى التمييز بين الخطأ والصواب، وخفي عليها ذلك في مطالع الأنوار من السنة والكتاب!!

واعجباً لها! كيف ميّزت بين صحيح الآراء وسقيمها، ومقبولها ومردودها، وراجحها ومرجوحها، وأقرّت على أنفسها بالعجز عن تلقي الهدى والعلم من كلام مَنْ كلامه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو الكفيل بإيضاح الحق مع غاية التبيان، وكلام من أوتي جوامع الكلم، واستولى كلامه على الأمد الأقصى من البيان.

كلا، بل هي والله فتنة أعمت القلوب عن مواقع رُشدها، وحيرت العقول عن طرائق قصدها، يُربى فيها الصغير، ويهرم عليها الكبير.

وظننت خفافيش البصائر أنها الغاية التي يتسابق إليها المتسابقون، والنهاية التي تنافس المتنافسون فيها، وتزاحموا عليها، وهيهات، أين السهوى من شمس الضحى؟ وأين الثرى من كواكب الجوزاء؟ وأين الكلام الذي لم تُضمن لنا عصمة قائله بدليل معلوم، من النقل المصدق عن القائل المعصوم؟ وأين الأقوال التي أعلى درجاتها: أن تكون سائغة الاتباع، من النصوص الواجب على كل مسلم تقديمها وتحكيمها والتحاكم إليها في محل النزاع؟ وأين الآراء التي نهى قائلها عن تقليدها فيها، وحذر من النصوص التي فرض على كل عبد أن يهتدي بها ويتبصر؟ وأين المذاهب التي إذا مات أربابها فهي من جملة الأموات، من النصوص التي لا تزول إذا زالت الأرض والسموات؟

سبحان الله! ماذا حرم المعرضون عن نصوص الوحي، واقتباس العلم من مشكاتها من كنوز الذخائر؟! وماذا فاتهم من حياة القلوب واستنارة البصائر؟ فنعوا بأقوال استنبطتها معاوّل الآراء فكراً، وتقطعوا أمرهم بينهم لأجلها زبراً ﴿يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢] فاتخذوا لأجل ذلك القرآن مهجوراً.

درست معالم القرآن في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، ووقعت ألويتها وأعلامه من أيديهم فليسوا يرفعونها، وأفلت كواكبه النيرة من آفاق نفوسهم، فلذلك لا يحبونها، وكسفت شمسهُ عند اجتماع ظلم آرائهم وعقدها فليسوا يبصرونها.

خلعوا نصوص الوحي من سلطان الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين، وشتوا عليها غارات التأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها من جيوشهم كمين بعد كمين، نزلت عليهم نزول الضيف

على أقوامٍ لثام، فعاملوها بغير ما يليق بها من الإجلال والإكرام، وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع في صدورهم والأعجاز، وقالوا: ما لك عندنا من عبور، وإن كان لا بد، فعلى سبيل المجاز. أنزلوا النصوص منزلة الخليفة في هذا الزمان، له السَّكَّة والخُطْبَةُ، وما له حكم نافذ ولا سلطان. المتمسكُ عندهم بالكتاب والسُّنة صاحب ظواهر، مبخوسٌ حُظُّه من المعقول، والمقلد للآراء المتناقضة المتعارضة والأفكار المتهاففة لديهم هو الفاضلُ المقبول، وأهلُ الكتاب والسنة، المقدمون لنصوصها على غيرها، جهَّالٌ لديهم منقوصون ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

حُرموا - والله - الوصولُ بِعدولهم عن منهج الوحي، وتضييعهم الأصول، وتمسكوا بأعجازٍ لا صدورَ لها، فخانتهم أحرص ما كانوا عليها، وتقطعت بهم أسبابها أحوج ما كانوا إليها، حتى إذا بُعِثَ ما في القبور، وحُصِّلَ ما في الصدور، وتميز لكل قوم حاصلهم الذي حَصَلوه، وانكشفت لهم حقيقة ما اعتقدوه، وقَدِموا على ما قَدَّموه ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ آيَاتٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا كُنْتُمْ تُكْفِرُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، وسُقِطَ في أيديهم عند الحصاد لَمَّا عاينوا غَلَّةَ ما بذروه.

فيا شدة الحسرة عندما يُعَايِنُ المُبْطِلُ سَعِيَهُ وَكَدَّهُ هَبَاءً منشوراً، ويا عُظْمَ المصيبة عندما يتبين بوارق أمانيه خُلْباً وآماله كاذبة غروراً، فما ظنُّ من انطوت سريره على البدعة والهوى، والتعصب للآراء، برُّه يوم تُبلى السرائر؟ وما عُذْرُ مَنْ نبذ الوَحْيَيْنِ وراء ظهره في يوم لا تنفع الظالمين فيه المعاذر؟

أفيظنُّ المعرضُ عن كتابِ ربِّه وسنة رسوله أن ينجو من ربه بآراء الرجال؟ أو يتخلص من بأس الله بكثرة البحوث والجدال، وضروب الأقيسة وتنوع الأشكال؟ أو بالإشارات والشطحات، وأنواع الخيال؟

هيهات، والله، لقد ظنَّ أكذب الظنِّ، ومَنَّتُهُ نفسه أبين المحال، وإنَّما ضُمِنَت النجاة لمن حَكَّمَ هدى الله تعالى على غيره، وتزوَّد التقوى واتَّكَمَ بالدليل، وسلك الصُّراط المستقيم، واستمسك من الوحي بالعروة الوثقى التي لا انفصامَ لها، والله سميعٌ عليم.

وبعد، فلما كان كمالُ الإنسان إنما هو بالعلم النافع، والعمل الصالح، وهما الهدى ودينُ الحق، وبتكميله لغيره في هذين الأمرين، كما قال تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ ۝١ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنِ خَشِيرٌ ۝٢﴾ [الأنبياء: ١٠٢]، ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [سورة العصر].

فأقسم سبحانه أن كل واحدٍ خاسرٍ إلا من كَمَلَ قُوَّتُه العلمية بالإيمان، وقُوَّتُه العملية بالعمل الصالح، وكَمَلَ غيرُه بالتوصية له بالحق والصبر عليه، فالحق هو الإيمان والعمل، ولا يَتِمَّانِ إلا بالصبر عليهما، والتواصي بهما، كان حقيقاً بالإنسان أن يُنْفَقَ ساعاتِ عمره - بل أنفاسُه - فيما ينالُ به المطالبُ العالية، ويخلصُ به من الخسران المبين، وليس ذلك إلا بالإقبال على القرآن وتفهُّمه وتدبُّره، واستخراج كنوزه وإثارة دَفَائِنه، وصرفِ العناية إليه، والعكوفِ بالهَمَّةِ عليه، فإنه الكفيلُ بمصالح العبادِ في المعاشِ والمعاد، والموصلُ لهم إلى سبيل الرشادِ، فالحقيقةُ والطريقةُ، والأذواقُ والمواجيدُ الصحيحة، كلها لا تُقْتَبَسُ إلا من مشكاته، ولا تُسْتَمَرُّ إلا من شجراته.

ونحن - بعون الله - ننبِّه على هذا بالكلام على فاتحة الكتابِ وأُمِّ القرآن، وعلى بعضِ ما تَضَمَّنَتْهُ هذه السورة من هذه المطالبِ، وما تَضَمَّنَتْهُ من الردِّ على جميع طوائفِ أهل البدع والضلال، وما تَضَمَّنَتْهُ من منازل السائرين، ومقامات العارفين، والفرق بين وسائلها وغاياتها، ومواهبها وكسبياتها، وبيان أنه لا يقومُ غيرُ هذه السورة مقامها، ولا مسدّها؛ ولذلك لم يُنزل الله في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلاًها.

والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .



قوله عز وجل بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ① الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

اعلم أن هذه السورة اشتملت على أمهات المطالب العالية أتم اشتمال، وتضمنتها أكمل تضمن. فاشتملت على التعريف بالمعبود تبارك وتعالى بثلاثة أسماء، مرجع الأسماء الحسنى والصفات العليا إليها، ومدارها عليها، وهي الله والربُّ والرحمن، وبنيت السورة على الإلهية، والربوبية، والرحمة. ف﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ مبنية على الإلهية، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على الربوبية، وطلب الهداية إلى صراطه المستقيم بصفة الرحمة، والحمد يتضمن الأمور الثلاثة، فهو المحمود في إلهيته، وربوبيته، ورحمته، والثناء والمجد كما لان لحمده.

وتضمنت إثبات المعاد، وجزاء العباد بأعمالهم حسننها وسيئها، وتفرد الرب تعالى بالحكم إذ ذاك بين الخلاق، وكون حكمه بالعدل، وكلُّ هذا تحت قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾.

وتضمنت إثبات النبوات من جهات عديدة:

أحدها: كونه رب العالمين، فلا يليق أن يترك عبادة سدى هملاً، لا يعرفهم ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم، وما يضرهم فيهما، فهذا هضم للربوبية، ونسبة الرب تعالى إلى ما لا يليق به، وما قدره حق قدره من نسبه إليه.

الثاني: أخذها من اسم «الله» وهو المألوه المعبود، ولا سبيل للعباد إلى معرفة عبادته إلا من طريق رسله.

الموضع الثالث: من اسمه «الرحمن» الذي رحمته تمنع إهمال عباده، وعدم تعريفهم ما ينالون به غاية كمالهم، فمن أعطى «الرحمن» حقه علم أنه متضمن لإرسال الرسل، وإنزال الكتب، أعظم من تضمنه إنزال الغيث وإنبات الكلاً، وإخراج الحب، فاقتضاء الرحمة لما يحصل به حياة القلوب والأرواح أعظم من اقتضاها لما يحصل به حياة الأبدان والأشباح، لكن المحجوبون إنما أدركوا من هذا الاسم حظَّ البهائم والدواب، وأدرك منه أولو الأبواب أمراً وراء ذلك.

الموضع الرابع: من ذكر «يوم الدين» فإنه اليوم الذي يدين الله العباد فيه بأعمالهم، فيثيبهم على الخيرات، ويعاقبهم على المعاصي والسيئات، وما كان الله ليعذب أحداً قبل إقامة الحجة عليه، والحجة إنما قامت برسله وكتبه، وبهم استحق الثواب والعقاب، وبهم قام سوق يوم الدين، وسبق الأبرار إلى النعيم، والفجار إلى الجحيم.

الموضع الخامس: من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾؛ فَإِنَّ مَا يُعْبَدُ بِهِ الرَّبُّ تَعَالَى لَا يَكُونُ إِلَّا عَلَى مَا يَحِبُّهُ وَيَرْضَاهُ. وعبادته - هي شكره وحبه وخشيته - فطريٌّ ومعقول للعقول السليمة، لكنَّ طريقَ التَّعَبُّدِ وَمَا يُعْبَدُ بِهِ لَا سَبِيلَ إِلَى مَعْرِفَتِهِ إِلَّا بِرِسْلِهِ وَبَيَانِهِمْ. وفي هذا بيانٌ أَنَّ إِرْسَالَ الرِّسْلِ أَمْرٌ مُسْتَقَرٌّ فِي الْعُقُولِ، يَسْتَحِيلُ تَعْطِيلُ الْعَالَمِ عَنْهُ، كَمَا يَسْتَحِيلُ تَعْطِيلُهُ عَنِ الصَّانِعِ، فَمَنْ أَنْكَرَ الرِّسُولَ فَقَدْ أَنْكَرَ الْمُرْسِلَ، وَلَمْ يُؤْمِنْ بِهِ، وَلِهَذَا جَعَلَ اللَّهُ سَبْحَانَهُ الْكَفَرَ بِرِسْلِهِ كَفْرًا بِهِ.

الموضع السادس: من قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾، فالهداية: هي البيان والدلالة، ثم التوفيق والإلهام، وهما بعد البيان والدلالة، ولا سبيل إلى البيان والدلالة إِلَّا مِنْ جِهَةِ الرِّسْلِ، فَإِذَا حَصَلَ الْبَيَانُ وَالْدَّلَالَةُ وَالتَّعْرِيفُ تَرْتَّبَ عَلَيْهِ هِدَايَةُ التَّوْفِيقِ، وَجَعَلَ الْإِيمَانَ فِي الْقَلْبِ، وَتَحْيِيئَهُ إِلَيْهِ، وَتَرْزِيئَهُ فِي قَلْبِهِ، وَجَعَلَهُ مُؤَثِّرًا لَهُ، رَاضِيًا بِهِ، رَاغِبًا فِيهِ.

وهما هذان اللذان لَا يَحْصُلُ الْفَلَاحُ إِلَّا بِهِمَا، وهما متضمنان تعريف ما لم نعلمه من الحق تفصيلاً وإجمالاً، وإلهامنا له، وجعلنا مريدين لاتباعه ظاهراً وباطناً، ثم خَلَقَ الْقُدْرَةَ لَنَا عَلَى الْقِيَامِ بِمَوْجِبِ الْهُدَى بِالْقَوْلِ وَالْعَمَلِ وَالْعَزْمِ، ثُمَّ إِدَامَةَ ذَلِكَ لَنَا وَتَثْبِيَّتَهُ عَلَيْهِ إِلَى الْوَفَاةِ.

وَمِنْ هَاهُنَا يُعَلِّمُ اضْطِرَارُّ الْعَبْدِ إِلَى سُؤَالِ هَذِهِ الدَّعْوَةِ فَوْقَ كُلِّ ضَرُورَةٍ، وَبَطْلَانُ سُؤَالٍ مِنْ يَقُولُ: إِذَا كُنَّا مُهْتَدِينَ، فَكَيْفَ نَسْأَلُ الْهَدَايَةَ؟ فَإِنَّ الْمَجْهُولَ لَنَا مِنَ الْحَقِّ أَضْعَافُ الْمَعْلُومِ، وَمَا لَا نَرِيدُ فَعَلُهُ تَهَاوُنًا وَكِسَالًا مِثْلَ مَا نَرِيدُهُ، أَوْ أَكْثَرَ مِنْهُ أَوْ دُونَهُ، وَمَا لَا نَقْدِرُ عَلَيْهِ - مِمَّا نَرِيدُهُ - كَذَلِكَ، وَمَا نَعْرِفُ جَمْلَتَهُ وَلَا نَهْتَدِي لِتَفَاصِيلِهِ، فَأَمْرٌ يَفُوتُ الْحَصْرَ، وَنَحْنُ مُحْتَاجُونَ إِلَى الْهَدَايَةِ التَّامَةِ، فَمَنْ كَمَلَتْ لَهُ هَذِهِ الْأُمُورُ كَانَ سُؤَالُ الْهَدَايَةِ لَهُ سُؤَالُ الثَّبِيثِ وَالْدَوَامِ.

وللهداية مرتبةٌ أُخْرَى - وهي آخر مراتبها - وهي الهداية يوم القيامة إلى طريق الجنة، وهو الصِّرَاطُ الْمَوْصِلُ إِلَيْهَا، فَمَنْ هُدِيَ فِي هَذِهِ الدَّارِ إِلَى صِرَاطِ اللَّهِ الْمُسْتَقِيمِ، الَّذِي أَرْسَلَ بِهِ رَسُولُهُ، وَأَنْزَلَ بِهِ كِتَابَهُ، هُدِيَ هُنَاكَ إِلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، الْمَوْصِلِ إِلَى جَنَّتِهِ وَدَارِ ثَوَابِهِ، وَعَلَى قَدَرِ ثُبُوتِ قَدَمِ الْعَبْدِ عَلَى هَذَا الصِّرَاطِ الَّذِي نَصَبَهُ اللَّهُ لِعِبَادِهِ فِي هَذِهِ الدَّارِ، يَكُونُ ثُبُوتُ قَدَمِهِ عَلَى الصِّرَاطِ الْمَنْصُوبِ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَعَلَى قَدَرِ سِيرِهِ عَلَى هَذِهِ الصِّرَاطِ يَكُونُ سِيرُهُ عَلَى ذَاكَ الصِّرَاطِ؛ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالْبَرْقِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالظَّرْفِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَالرِّيحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَشَدِّ الرِّكَابِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْعَى سَعْيًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي مَشْيًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَحْبُو حَبْوًا، وَمِنْهُمْ الْمَخْدُوشُ الْمُسَلَّمُ، وَمِنْهُمْ الْمُكَرَّدَسُ فِي النَّارِ. فَلْيَنْظُرِ الْعَبْدُ سِيرَهُ عَلَى ذَلِكَ الصِّرَاطِ مِنْ سِيرِهِ عَلَى هَذَا، حَذْوُ الْقَدَّةِ بِالْقَدَّةِ، جِزَاءً وَفَاقًا ﴿هَلْ تُحْزَنُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠].

وَلْيَنْظُرِ الشَّهَوَاتِ وَالشَّبَهَاتِ الَّتِي تَعَوَّقُهُ عَنْ سِيرِهِ عَلَى هَذَا الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، فَإِنَّهَا الْكَالِيلُ الَّتِي

بجَنَّتِي ذَاكَ الصَّراطِ، تَخْطِفُهُ وتَعْوِقُهُ عن المَرُورِ عليه، فَإِنْ كَثُرَتْ هُنَا وَقَوِيَتْ، فَكَذَلِكَ هِيَ هُنَاكَ ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦] فسؤال الهداية متضمنٌ لحصولِ كلِّ خيرٍ، والسلامةِ من كلِّ شرٍ.

الموضع السابع: من معرفة نفس المسؤول - وهو الصراط المستقيم - ولا تكون الطريق صراطاً حتى يتضمن خمسة أمور: الاستقامة، والإيصالُ إلى المقصود، والقربُ، وسعتهُ للمارِّينَ عليه، وتعيُّنه طريقاً للمقصود، ولا يخفى تضمُّنُ الصراطِ المستقيمِ لهذه الأمور الخمسة.

فوصفه بالاستقامة يتضمنُ قربَه؛ لأنَّ الخطَّ المستقيمَ هو أقربُ خطٍّ فاصلٍ بين نقطتين، وكلَّما تَوَجَّحَ طَالَ وَبُعِدَ، واستقامته تتضمنُ إيصالَهُ إلى المقصود، ونصبُهُ لجميعٍ من يمرُّ عليه يستلزمُ سَعَتَهُ، وإضافته إلى المُنعمِ عليهم، ووصفه بمخالفةِ صراطِ أهلِ الغضبِ والضلالِ، يستلزمُ تَعَيُّنَهُ طريقاً.

و«الصراط» تارة يُضافُ إلى الله؛ إذ هو الذي شَرَعَهُ ونصبه، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ٥١ صِرَاطُ اللَّهِ [الشورى: ٥٢] - ٥٣، وتارة يُضاف إلى العباد، كما في الفاتحة؛ لكونهم أهلُ سلوكِهِ، وهو المنسوبُ لهم، وهم المارُّونَ عليه.

الموضع الثامن: من ذِكْرِ المُنعمِ عليهم، وتمييزهم عن طائفتي الغضب والضلال، فانقسم الناسُ بحسبِ معرفةِ الحقِّ والعملِ به إلى هذه الأقسام الثلاثة؛ لأنَّ العبدَ إمَّا أَنْ يَكُونَ عالِماً بالحقِّ، أو جاهلاً به، والعالِمُ بالحقِّ إما عاملٌ بموجبه، أو مخالفٌ له. فهذه أقسامُ المكلفين، لا يخرجون عنها البتة، فالعالِمُ بالحقِّ العاملُ به: هو المُنعمُ عليه، وهو الذي زَكَّى نفسه بالعلمِ النافع والعملِ الصالح، وهو المُفْلِحُ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: ٩].

والعالِمُ به المُتَّبِعُ هواه: هو المغضوبُ عليه، والجاهلُ بالحقِّ: هو الضالُّ، والمغضوبُ عليه، ضالٌّ عن هدايةِ العمل. والضالُّ مغضوبٌ عليه؛ لِضلالِهِ عن العلمِ الموجبِ للعمل، فكلُّ منهما ضالٌّ مغضوبٌ عليه، ولكنَّ تاركَ العملِ بالحقِّ بعد معرفته به أولى بوصفِ الغضبِ وأحقُّ به. ومن هاهنا كان اليهودُ أحقُّ به، وهو متغلَّبٌ في حقِّهم، كقوله تعالى في حقِّهم: ﴿بَشَرًا أَشْرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَعَثًا أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ قَبْلَهُ وَبَغْضٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِّنْ ذَلِكَ مُنُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الْأَطْعُوتِ أُولَئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠].

والجاهلُ بالحقِّ: أحقُّ باسمِ الضلالِ. ومن هاهنا وُصِفَتِ النَّصَارَى به في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَّخِذِ الْكَافِرُونَ إِلَهُاتٍ لَّهُمْ دُونِ اللَّهِ لَا يَعْلَمُونَ فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠] فالأولى: في سياق الخطاب مع اليهود. والثانية: في سياقه مع

النصارى. وفي «الترمذي» [٢٩٥٤] و«صحيح ابن حبان» [٧٢٠٦، ٧٣٦٥] من حديث عدي بن حاتم قال: قال رسول الله ﷺ: «اليهود مغضوبٌ عليهم، والنصارى ضالون» [وأحمد: ١٩٣٨١ وهو حديث صحيح].

ففي ذكرِ المنعمِ عليهم - وهم من عرف الحقَّ واتَّبعه -، والمغضوبِ عليهم - وهم من عرفه واتَّبع هواه -، والضالين - وهم من جهلَه -: ما يستلزم ثبوت الرسالة والنبوة؛ لأنَّ انقسام الناس إلى ذلك هو الواقعُ المشهود، وهذه القسمة إنما أوجبها ثبوتُ الرسالة. وأضاف النعمة إليه، وحذفَ فاعلَ الغضب لوجوه:

منها: أن النعمة هي الخير والفضل، والغضب من باب الانتقام، والعدل والرحمة تغلبُ الغضب، فأضاف إلى نفسه أكمل الأمرين، وأسبقهما وأقواهما. وهذه طريقة القرآن في إسناد الخيرات والنعم إليه، وحذفَ الفاعل في مقابلها، كقول مؤمني الجن: ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي أَشَرُّ أُرِيدَ يَمِّنَ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرْادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠]. ومنه قول الخضر في شأنِ الجدار واليتيمين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، وقال في حرق السفينة: ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي﴾، وتأمل قوله تعالى: ﴿أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ أَلْصِيَامِ الرَّفَثِ إِلَى نَسَائِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْيَتَةُ الدَّمِّ وَالْحَلُمُ الْخَنِيزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، ثم قال: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: ٢٣-٢٤].

وفي تخصيصه لأهل الصراط المستقيم بالنعمة ما دلَّ على أن النعمة المطلقة هي الموجبة للفلاح الدائم، وأما مطلق النعمة: فعلى المؤمن والكافر، فكلُّ الخلق في نعمة. وهذا فصلُ النزاع في مسألة: هل لله على الكافر من نعمة أم لا؟.

فالنعمة المطلقة لأهل الإيمان، ومطلق النعمة تكون للمؤمن والكافر، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ نَعَدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم: ٣٤]. والنعمة من جنس الإحسان، بل هي الإحسان، والربُّ تعالى إحسانه على البرِّ والفاجر، والمؤمن والكافر. وأما الإحسان المطلق: فللذين اتقوا والذين هم محسنون.

الوجه الثاني: أن الله سبحانه هو المنفردُ بالنعمة: ﴿وَمَا يَكُم مِّن نِّعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣]، فأضيفَ إليه ما هو منفردُ به، وإن أُضيفَ إلى غيره فلكونه طريقاً ومجرىً للنعمة. وأما الغضب على أعدائه فلا يختصُّ به تعالى، بل ملائكتُه وأنبياءُه ورسله وأوليائُه يغضبونَ لغضبه. فكان في لفظة «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» من الإشعار بموافقة أوليائه له في غضبه ما لم يكن في «غضبت عليهم»، وكان في لفظة: «أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» مِنَ الدلالة على تفردِهِ بالإنعام، وأنَّ النعمة المطلقة منه وحده، هو المتفردُ بها، ما ليس في لفظة «المنعم عليهم».

الوجه الثالث: أنَّ في حذفِ فاعلِ الغضبِ من الإشعارِ بإهانةِ المغضوبِ عليه، وتحقيقه وتصغير شأنه ما ليس في ذكره وفي ذكر فاعل النعمة، من إكرامِ المنعمِ عليه والإشادةِ بذكره، ورفعِ قدره، ما ليس في حذفه. فإذا رأيتَ من قد أكرمه ملكٌ وشرَّفه، ورفعِ قدره، فقلت: هذا الذي أكرمه السلطانُ، وخلع عليه وأعطاه ما مُنَّاهُ، كان أبلغُ في الشناءِ والتعظيمِ من قولك: هذا الذي أكرِمَ وُخلِعَ عليه وُشرِّفَ وأُعطي.

وتأمل سرًّا بديعاً في ذكرِ السببِ والجزاءِ للطوائفِ الثلاثةِ بأوجزِ لفظٍ وأخصره؛ فإنَّ الإنعامَ عليهم يتضمنُ إنعامَهُ بالهدايةِ، التي هي العلمُ النافعُ والعملُ الصالحُ، وهي الهدى ودينُ الحقِّ، ويتضمنُ كمالَ الإنعامِ بحسنِ الثوابِ والجزاءِ، فهذا تمامُ النعمة، ولفظ: ﴿أَنعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ يتضمنُ الأمرين. وذكرُ غضبه على المغضوبِ عليهم يتضمنُ أيضاً أمرين: الجزاءَ بالغضبِ الذي مُوجبُهُ غايةُ العذابِ والهوانِ، والسببَ الذي استحقوا به غضبه سبحانه، فإنَّه أرحمُ وأرأفُ من أن يغضبَ بلا جنايةِ منهم ولا ضلال، وكأنَّ الغضبَ عليهم مُستلزمٌ لضلالهم. وذكرُ الضالينِ مُستلزمٌ لغضبه عليهم وعقابه لهم، فإنَّ من ضلَّ استحقَّ العقوبةَ التي هي موجبُ ضلاله، وغضبَ الله عليه. فاستلزمَ وصفَ كل واحدٍ من الطوائفِ الثلاثِ للسببِ والجزاءِ أبيضَ استلزام، واقتضاهُ أكملَ اقتضاء في غاية الإيجازِ والبيانِ والفصاحةِ، مع ذكرِ الفاعلِ في أهلِ السعادة، وحذفه في أهلِ الغضب، وإسنادِ الفعلِ إلى السببِ في أهلِ الضلال.

وتأمل المقابلةَ بين الهدايةِ والنعمة، والغضبِ والضلال، فذكرُ ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ و﴿الضَّالِّينَ﴾ في مقابلةِ المهتدينِ المنعمِ عليهم، وهذا كثير في القرآن، يقرُنُ بين الضلالِ والشقاء، وبين الهدى والفلاح.

فالثاني كقوله: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥]، وقوله: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

والأول كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، وقوله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [البقرة: ٧].

وقد جَمَعَ سبحانه بين الأمور الأربعة في قوله: ﴿فَأَمَّا يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُذْنِبَةُ فَاتَّبِعْ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى﴾ [طه: ١٢٣]. فهذا الهدى والسعادة، ثم قال: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى﴾ [١٢٤] قال رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ ءَاتَيْنَا فَنَسِينَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾ [طه: ١٢٤ - ١٢٦]. فذكر الضلال والشقاء.

فالهدى والسعادة متلازمان، والضلال والشقاء متلازمان.

فصل [في الصراط المستقيم]

وذكر «الصراط المستقيم» مفرداً معرّفاً تعريفين: تعريفاً باللام، وتعريفاً بالإضافة، وذلك يُفيدُ تعينه واختصاصه، وأنه صراط واحد. وأمّا طرق أهل الغضب والضلال فإنه سبحانه يجمعها ويفردها، كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، فوَحَّدَ لفظ «صراطه» و«سبيله»، وجمع «السبل» المخالفة له.

وقال ابن مسعود: «خَطَّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطًّا، وَقَالَ: «هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ»، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ، وَقَالَ: «هَذِهِ سُبُلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ»، ثُمَّ قَرَأَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ذَلِكَكُمْ وَصَّكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» [الأنعام: ١٥٣] «إسناده حسن: أحمد: ٤١٤٢، والنسائي في «الكبرى»: ١١١٧٤.

وهذا لأنَّ الطريقَ الموصلَ إلى الله واحد؛ وهو ما بعث به رسله وأنزل به كتبه، لا يصلُ إليه أحدٌ إلَّا من هذه الطريق، ولو أتى الناسُ من كلِّ طريق، واستفتحوا من كلِّ باب، فالطرقُ عليهم مسدودة، والأبوابُ في وجوههم مغلقة، إلَّا من هذا الطريق الواحد، فإنه متصلٌ بالله، موصلٌ إلى الله^(١).

قال الله تعالى: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحجر: ٤١]. قال الحسن: معناه صراطٌ إليَّ مستقيم. وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكونَ أرادَ أنه من باب إقامة الأدوات بعضها مقام بعض، فقامت أداة «عليَّ» مقام «إليَّ».

والثاني: أنه أرادَ التفسير على المعنى، وهو الأشبهُ بطريق السلف؛ أي: صراطٌ يوصلُ إليَّ. وقال مجاهد: الحقُّ يرجعُ إلى الله، وعليه طريقه، لا يُعرجُ على شيء. وهذا مثل قول الحسن وأبين منه، وهو من أصحِّ ما قيل في الآية. وقيل: «عليَّ» فيه: للوجوب؛ أي: عليَّ بيانه وتعريفه والدلالة عليه. والقولان نظير القولين في آية النحل، وهي: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل: ٩]، والصحيح فيها كالصحيح في آية الحجر: أن السبيلَ القاصد - وهو المستقيمُ المعتدلُ - يرجع إلى الله، ويوصلُ إليه، قال طُفَيْلُ الغنوي:

مَضَوْا سَلَفًا، قَصْدُ السَّبِيلِ عَلَيْهِمْ وَصَرَفُ الْمَنَايَا بِالرِّجَالِ تَقَلُّبُ

[بحر الطويل]

(١) قال سيد الطائفة الجنيد البغدادي: علمنا هذا مقيّدًا بالكتاب والسنة، ومن لم يحفظ القرآن، ولم يكتب الحديث لا يُقتدى به في هذا الأمر، والطرقُ كُلُّها مسدودة على الخلق إلا على من اقتفى أثر الرسول ﷺ. «رسالة المسترشدين» ص ٩، هذا، وسيذكر المصنف كلام الجنيد في ثانيا الكتاب مرات عديدة.

أي: مَمَرُّنا عليهم، وإليهم وصولنا. وقال الآخر:

فَهُنَّ المَنَيا أَيَّ وادٍ سَلَكَهُ عليها طريقي، أو عليَّ طريقها

[بحر الطويل]

فإن قيل: لو أُريد هذا المعنى لكان الأليقُّ به أداة «إليَّ» التي هي للانتهاء، لا أداة «عليَّ» التي هي للوجوب؟ ألا ترى أنَّه لما أراد الوصول قال: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾ [الغاشية: ٢٥-٢٦]، وقال: ﴿إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ [لقمان: ٢٣]، وقال: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وقال لما أراد الوجوب: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾، وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، وقال: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَىٰ اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]؟ ونظائر ذلك.

قيل: في ذكر أداة «عليَّ» سرٌّ لطيفٌ؛ وهو الإشعارُ بكون السالكِ على هذا الصَّراطِ على هدىً وحقٍّ مع وصوله إلى الله تعالى، فغاياته الوصول إلى الله، وهو في حال استقامته على هدىً وعلى حقٍّ، كما قال في حقِّ المؤمنين: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَىٰ الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]. والله عزَّ وجلَّ هو الحقُّ، وصراطه حقٌّ، ودينه حقٌّ، فمن استقام على صراطه فهو على الحق والهدى، فكان في أداة «عليَّ» على هذا المعنى ما ليس في أداة «إليَّ» فتأملُه، فإنه سرٌّ بديع.

فإن قلت: فما الفائدةُ في ذكرِ «عليَّ» في ذلك أيضاً، وكيف يكون المؤمنُ مستعلياً على الحقِّ، وعلى الهدى؟

قلت: لما فيه من استعلائه وعلوِّه بالحق والهدى، مع ثباته عليه، واستقامته عليه، فكان في الإتيان بأداة «عليَّ» ما يدلُّ على علوه وثباته واستقامته؛ فإنَّ طريق الحقِّ تأخُّدٌ علواً صاعدةً بصاحبها إلى العليِّ الكبير، وطريق الضلال تأخُّدٌ سفلاً، هاويةً بسالكها في أسفل سافلين، وهذا بخلاف الضلال والريب؛ فإنه يؤتى فيه بأداة «في» الدالة على انغماس صاحبه فيه، وانقماعه وتدنُّسه فيه، كقوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِي رِيبِهِمْ يَرْدَدُونَ﴾ [التوبة: ٤٥]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُؤْدٌ وَيَكْفُرُوا فَأُولَٰئِكَ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ [الأنعام: ٣٩]، وقوله: ﴿فَذَرَهُمْ فِي عَمَرَتِهِمْ حَتَّىٰ حِينٍ﴾ [المؤمنون: ٥٤]، وقوله: ﴿وَأَنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠].

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ لِيَاكُم لَعَلَّىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤].

وفي قوله تعالى: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَىٰ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الحجر: ٤١] قولٌ ثالثٌ؛ وهو قول الكسائي: إنَّه على التهديد والوعيد، نظير قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَاْلِرَّصَادِ﴾ [الفجر: ١٤]، كما يقال: طريقك عليَّ، وممرُّك عليَّ، لمن تريدُ إعلامه بأنَّه غير فائتٍ لك، ولا مُعجز، والسياقُ يأبى هذا، ولا يناسبه لمن

تَأْمَلُهُ، فَإِنَّهُ قَالَه مَجِيباً لِإِبْلِيسَ لَعْنَهُ اللهُ: ﴿وَلَا تُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٣٩) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿[الحجر: ٣٩ - ٤٠]، فَإِنَّهُ لَا سَبِيلَ لِي إِلَى إِغْوَائِهِمْ، وَلَا طَرِيقَ لِي عَلَيْهِمْ.

فَقَرَّرَ اللهُ تَعَالَى ذَلِكَ أَتَمَّ التَّقْرِيرِ، وَأَخْبَرَ أَنَّ الْإِخْلَاصَ صِرَاطٌ عَلَيْهِ مُسْتَقِيمٌ، فَلَا سُلْطَانَ لَكَ عَلَى عِبَادِي الَّذِينَ هُمْ عَلَى هَذَا الصِّرَاطِ، لِأَنَّهُ صِرَاطٌ عَلَيَّ، وَلَا سَبِيلَ لِإِبْلِيسَ إِلَى أَهْلِ هَذَا الصِّرَاطِ، وَلَا الْحُومَ حَوْلَ سَاحَتِهِ، فَإِنَّهُ مُحْرَسٌ مُحْفُوظٌ بِاللَّهِ، فَلَا يَصِلُ عَدُوُّ اللهِ إِلَى أَهْلِهِ.

فَلْيَتَأَمَّلِ الْعَارِفُ هَذَا الْمَوْضِعَ حَقَّ التَّأَمُّلِ، وَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى، وَيُوزَنْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْقَوْلَيْنِ الْآخَرَيْنِ، أَيُّهُمَا أَلِيقُ بِالْآيَتَيْنِ، وَأَقْرَبُ إِلَى مَقْصُودِ الْقُرْآنِ وَأَقْوَالِ السَّلَفِ؟

وَأَمَّا تَشْبِيهُ الْكَسَائِي لَهُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِلْمُصَادِّ﴾ [الفجر: ١٤]، فَلَا يَخْفَى الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا سِيَاقاً وَدَلَالَةً، فَتَأْمَلُهُ. وَلَا يُقَالُ فِي التَّهْدِيدِ: هَذَا طَرِيقٌ مُسْتَقِيمٌ عَلَيَّ، لِمَنْ لَا يَسْلُكُهُ، وَلَيْسَتْ سَبِيلُ الْمَهْدِّ مُسْتَقِيمَةً، فَهُوَ غَيْرُ مَهْدٍ بِصِرَاطِ اللهِ الْمُسْتَقِيمِ، وَسَبِيلُهُ الَّتِي هُوَ عَلَيْهَا لَيْسَتْ مُسْتَقِيمَةً عَلَى اللهِ تَعَالَى، فَلَا يَسْتَقِيمُ هَذَا الْقَوْلُ الْبَتَّةَ.

وَأَمَّا قَوْلُ مَنْ فَسَّرَهُ بِالْوَجُوبِ؛ أَي: عَلَيَّ بَيَانُ اسْتِقَامَتِهِ وَالدَّلَالَةِ عَلَيْهِ، فَالْمَعْنَى صَحِيحٌ، لَكِنْ فِي كَوْنِهِ هُوَ الْمَرَادُ بِالْآيَةِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ حُذِفَ فِي غَيْرِ مَوْضِعِ الدَّلَالَةِ، وَلَمْ يُؤْلَفِ الْحَذْفُ الْمَذْكُورُ، لِيَكُونَ مَدْلُولاً عَلَيْهِ إِذَا حُذِفَ، بِخِلَافِ حَذْفِ عَامِلِ الظَّرْفِ إِذَا وَقَعَ صِفَةً، فَإِنَّهُ حُذِفَ مَأْلُوفٌ مَعْرُوفٌ، حَتَّى إِنَّهُ لَا يُذَكَّرُ الْبَتَّةَ، فَإِذَا قُلْتُ: لَهُ دَرَاهِمٌ عَلَيَّ، كَانَ الْحَذْفُ مَعْرُوفاً مَأْلُوفاً. فَلَوْ أَرَدْتُ: عَلَيَّ نَقْدُهُ، أَوْ عَلَيَّ وَزْنُهُ وَحِفْظُهُ، وَنَحْوَ ذَلِكَ، وَحُذِفَتْ، لَمْ يَسْغُ، وَهُوَ نَظِيرُ: عَلَيَّ بَيَانُهُ، الْمَقْدَّرُ فِي الْآيَةِ، مَعَ أَنَّ الَّذِي قَالَهُ السَّلَفُ أَلِيقٌ بِالسِّيَاقِ، وَأَجْلُ الْمَعْنَيْنِ وَأَكْبَرُهُمَا.

وَسَمِعْتُ شَيْخَ الْإِسْلَامِ تَقِي الدِّينِ أَحْمَدَ ابْنَ تَيْمِيَّةٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُولُ: وَهُمَا نَظِيرُ قَوْلِهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى﴾ (١٢) وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى﴾ [الليل: ١٢ - ١٣]، قَالَ: فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ مَوَاضِعَ فِي الْقُرْآنِ فِي هَذَا الْمَعْنَى.

قُلْتُ: وَأَكْثَرُ الْمَفْسَرِينَ لَمْ يَذْكُرُوا فِي سُورَةِ ﴿وَأَتْلِيلَ إِذَا يَفْثَى﴾ إِلَّا مَعْنَى الْوَجُوبِ؛ أَي: عَلَيْنَا بَيَانُ الْهُدَى مِنَ الضَّلَالِ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ يَذْكُرْ فِي سُورَةِ النحل إِلَّا هَذَا الْمَعْنَى كَالْبَغْوِيِّ، وَذَكَرَ فِي «الْحَجَرِ» الْأَقْوَالَ الثَّلَاثَةَ، وَذَكَرَ الْوَاحِدِي فِي «بَسِيطِهِ» الْمَعْنَيْنِ فِي سُورَةِ النحل، وَاخْتِيَارَ شَيْخُنَا قَوْلَ مُجَاهِدٍ وَالْحَسَنِ فِي السُّورِ الثَّلَاثِ.

فصل [في معنى ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾]

وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ: هُوَ صِرَاطُ اللهِ، وَهُوَ يَخْبُرُ أَنَّ الصِّرَاطَ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ، كَمَا ذَكَرْنَا، وَيَخْبُرُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ، وَهَذَا فِي مَوْضِعَيْنِ مِنَ الْقُرْآنِ: فِي هُودٍ، وَالنحل.

قال في هود: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٥٦]. وقال في النحل: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [٧٦].

فهذا مثل ضربهُ الله للأصنام التي لا تسمع، ولا تنطق ولا تعقل، وهي كلُّ على عابدها، يحتاج الصنم إلى أن يحمله عابده، ويضعه ويقيمه ويخدمه، فكيف يسوونه في العبادة بالله الذي يأمر بالعدل والتوحيد؟ وهو قادرٌ متكلمٌ، غنيٌّ، وهو على صراطٍ مستقيمٍ في قوله وفعله، فقوله صدق ورشد ونصح وهدي، وفعله حكمة وعدل ورحمة ومصلحة. هذا أصح الأقوال في الآية، وهو الذي لم يذكر كثيرٌ من المفسرين غيره، ومن ذكر غيرهُ قَدَّمهُ على الأقوال، ثم حكاها بعده، كما فعل البغوي رحمه الله؛ فإنه جزم به، وجعله تفسير الآية، ثم قال: وقال الكلبي: يدلُّكم على صراط مستقيم.

قلت: ودلالته لنا على الصراط المستقيم هي من موجب كونه تعالى على الصراط المستقيم؛ فإن دلالته بفعله وقوله، وهو على الصراط المستقيم في أفعاله وأقواله، فلا يناقض قول من قال: إنه سبحانه على الصراط المستقيم. قال: وقيل: هو رسول الله ﷺ بما يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم.

قلت: وهذا قول لا يناقض القول الأول؛ فالله على الصراط المستقيم، ورسوله عليه، فإنه لا يأمر ولا يفعل إلا مقتضاه وموجبه، وعلى هذا يكون المثل مضروباً لإمام الكفار وهاديه؛ وهو الصنم الذي هو أبكم، لا يقدر على هدى ولا خير، وإمام الأبرار؛ وهو رسول الله ﷺ الذي يأمر بالعدل، وهو على صراط مستقيم.

وعلى القول الأول: يكون مضروباً لمعبود الكفار ومعبود الأبرار، والقولان متلازمان، فبعضهم ذكر هذا، وبعضهم ذكر هذا، وكلاهما مراد في الآية. قال: وقيل: كلاهما للمؤمن والكافر، يرويه عطية عن ابن عباس، وقال عطاء: الأبكَمُ: أبيُّ بن خلف، ومن يأمر بالعدل: حمزة، وعثمان بن عفان، وعثمان بن مظعون.

قلت: والآية تحتمله، ولا يناقض القولين قبله؛ فإن الله على صراطٍ مستقيم، ورسوله وأتباع رسوله، وضد ذلك: معبود الكفار وهاديه، والكافر التابع والمتبوع والمعبود، فيكون بعض السلف ذكر أعلى الأنواع، وبعضهم ذكر الهادي، وبعضهم ذكر المستجيب القابل، وتكون الآية متناولة لذلك كله، ولذلك نظائر كثيرة في القرآن.

وأما آية هود: فصريحة لا تحتمل إلا معنى واحداً؛ وهو: أن الله سبحانه وتعالى على صراطٍ مستقيم، وهو سبحانه أحقُّ من كان على صراطٍ مستقيم، فإن أقواله كلها صدق ورشد وهدي وعدل.

وحكمة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، وأفعاله كلها مصالح وحكم، ورحمة وعدل وخير، فالشر لا يدخل في أفعاله ولا أقواله البتة؛ لخروج الشر عن الصراط المستقيم، فكيف يدخل في أفعال من هو على الصراط المستقيم، أو أقواله؟ وإنما يدخل في أفعال من خرج عنه، وفي أقواله.

وفي دعاء النبي ﷺ: «لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ» [أحمد: ٨٠٣، ومسلم: ١٨١٢، وابن حبان: ١٧٧٣] ولا يلتفت إلى تفسير من فسره بقوله: والشر لا يتقرب به إليك، أو لا يصعد إليك؛ فإنَّ المعنى أجل من ذلك، وأكبر وأعظم قدراً؛ فإنَّ من أسماؤه كلها حسنى، وأوصافه كلها كمال، وأفعاله كلها حكم، وأقواله كلها صدق وعدل، يستحيل دخول الشر في أسمائه أو أوصافه كلها، أو أفعاله أو أقواله!!

فطابق بين هذا المعنى وبين قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وتأمل كيف ذكر هذا عقيب قوله: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾ [هود: ٥٦] أي: هو ربي، لا يسلمني ولا يضيعني، وهو ربكم فلا يسلمكم علي ولا يمكنكم مني، فإنَّ نواصيكم بيده، لا تفعلون شيئاً بدون مشيئته، فإنَّ ناصية كل دابة بيده، لا يمكنها أن تتحرك إلا بإذنه، فهو المتصرف فيها، ومع هذا، فهو في تصرفه فيها وتحريكه لها، ونفوذ قضائه وقدره فيها، على صراط مستقيم، لا يفعل ما يفعل من ذلك إلا بحكمة وعدل ومصلحة، ولو سلطكم علي فله من الحكمة في ذلك ما له الحمد عليه؛ لأنه تسليط من هو على صراط مستقيم، لا يظلم ولا يفعل شيئاً عبثاً بغير حكمة، فهكذا تكون المعرفة بالله، لا معرفة القدرية المجوسية، والقدرية الجبرية، نفاة الحكم والمصالح والتعليل. والله الموفق سبحانه.

فصل [في دفع وحشة التفرد، وعلاجها عدم الالتفات]

ولما كان طالب الصراط المستقيم طالب أمر أكثر الناس ناكبون عنه، مريداً لسلوك طريق مُرافقه فيها في غاية القلة والعزلة، والنفوس مجبولة على وحشة التفرد، وعلى الأنس بالرفيق، نبه الله سبحانه على الرفيق في هذه الطريق، وأنهم هم: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّادِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩].

فأضاف الصراط إلى الرفيق السالكين له؛ وهم الذين أنعم الله عليهم، ليزول عن الطالب للهداية وسلوك الصراط وحشة تفرده عن أهل زمانه وبني جنسه، وليعلم أن رفيقه في هذا الصراط هم الذين أنعم الله عليهم، فلا يكثر بمخالفة الناكبين عنه له، فإنهم هم الأقلون قدراً، وإن كانوا الأكثرين عدداً، كما قال بعض السلف: «عليك بطريق الحق، ولا تستوحش لقلة السالكين، وإياك وطريق الباطل، ولا تغتر بكثرة الهالكين»، وكلما استوحشت في تفردك فانظر إلى الرفيق السابق،

واحرص على اللّحاق بهم، وغُضَّ الطرف عمن سواهم، فإنهم لن يُغْنوا عنك من الله شيئاً، وإذا صاحوا بك في طريق سيرك، فلا تلتفت إليهم، أخذوك وعاقوك. وقد ضربت لذلك مثلين، فليكونا منك على بال:

المثل الأول: رجلٌ خرج من بيته إلى الصلاة، لا يريدُ غيرها، فعرض له في طريقه شيطانٌ من شياطين الإنس، فألقى عليه كلاماً يُؤذيه، فوقف، وردَّ عليه، وتماسكا، فربما كان شيطانُ الإنس أقوى منه، فقهره، ومنعه عن الوصول إلى المسجد، حتى فاتته الصلاة، وربما كان الرجلُ أقوى من شيطان الإنس، ولكن اشتغل بمهاوشته عن الصف الأول، وكمال إدراك الجماعة، فإن التفت إليه، أطمعهُ في نفسه، وربما فترث عزمته، فإن كان له معرفةٌ وعلمٌ، زاد في السعي والجَمَز^(١) بقدر التفاته أو أكثر، فإن أعرض عنه واشتغل بما هو بصده، وخاف فوات الصلاة أو الوقت لم يبلغ عدوّه منه ما شاء.

المثل الثاني: الطَّبِيُّ أشد سعيّاً من الكلب، ولكنه إذا أحس به التفت إليه فيضعف سعيه، فيُدركه الكلب، فيأخذه.

والقصد: أن في ذكر هذا الرفيق ما يزيل وحشة التفرد، ويحث على السير والتشمير للحاق بهم. وهذه إحدى الفوائد في دعاء القنوت: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ» [إسناده صحيح: أحمد: ١٧١٨]، أي: أدخلني في هذه الزمرة، واجعلني رفيقاً لهم ومعهم.

والفائدة الثانية: أنه توسلٌ إلى الله بنعمه وإحسانه إلى من أنعم عليه بالهداية؛ أي: قد أنعمت بالهداية على من هديت، وكان ذلك نعمة منك، فاجعل لي نصيباً من هذه النعمة، واجعلني واحداً من هؤلاء المُنعم عليهم. فهو توسل إلى الله بإحسانه.

والفائدة الثالثة: كما يقول السائل للكریم: تصدق عليّ في جملة من تصدقت عليهم، وعلمني في جملة من علمته، وأحسن إليّ في جملة من شملته بإحسانك.

فصل [في التوسل إلى الله بأسمائه الحسنی وبعבודيته]

ولما كان سؤالُ الله الهداية إلى الصراط المستقيم أجلاً المطالب، ونيلُهُ أشرف المواهب علمَ الله عبادةً كيفية سؤاله، وأمرهم أن يقدموا بين يديه حمده والثناء عليه، وتمجيده، ثم ذكر عبوديتهم وتوحيدهم، فهاتان وسيلتان إلى مطلوبهم؛ توسلٌ إليه بأسمائه وصفاته، وتوسلٌ إليه بعبوديته، وهاتان الوسيلتان لا يكاد يَرَدُّ معهما الدعاء. ويؤيدهما الوسيلتان المذكورتان في حديثي الاسم الأعظم اللذين رواهما ابنُ حبان في «صحيحه» [٨٩٣] والإمامُ أحمد [١٢٦١١] والترمذي [٣٤٧٥] وهو صحيح.

(١) الجَمَزُ: ضَرْبٌ من السير أشدُّ من العَنَقِ.

أحدهما: حديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: سمع النبي ﷺ رجلاً يدعو، ويقول: اللهم أسألك بأنّي أشهد أنّك الله الذي لا إله إلا أنت، الأحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، فقال: «والذي نفسي بيده، لقد سأل الله باسمه الأعظم، الذي إذا دُعي به أجاب، وإذا سُئِلَ به أعطى». قال الترمذي [٣٤٧٥]: حديث صحيح [وأحمد: ٢٢٩٥٢، وأبو داود: ١٤٩٤].

فهذا توسل إلى الله بتوحيده، وشهادة الداعي له بالوحدانية، وثبوت صفاته المدلول عليها باسم «الصمد»، وهو كما قال ابن عباس: «العالم الذي كُمِّل علمه، القادر الذي كُمِّل قدرته»، وفي رواية عنه: «هو السيد الذي قد كُمِّل فيه جميع أنواع السؤدد»، وقال أبو وائل: «هو السيد الذي انتهى سؤدده»، وقال سعيد بن جبیر: «هو الكامل في جميع صفاته وأفعاله وأقواله»، وينفي التشبيه والتمثيل عنه بقوله: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ وهذه ترجمة عقيدة أهل السنة، والتوسل بالإيمان بذلك، والشهادة به هو الاسم الأعظم.

والثاني: حديث أنس: أن رسول الله ﷺ سمع رجلاً يدعو: اللهم إني أسألك بأن لك الحمد، لا إله إلا أنت المَنَّان، بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، يا حيّ يا قيّوم. فقال: «لقد سأل الله باسمه الأعظم» [صحيح: أحمد: ١٢٢٠٥، والترمذي: ٣٥٤٤] فهذا توسل إليه بأسمائه وصفاته. وقد جمعت الفاتحة الوسيلتين؛ وهما: التوسل بالحمد، والثناء عليه وتمجيده، والتوسل إليه بعبوديته وتوحيده.

ثم جاء سؤال أهم المطالب، وأنجح الرغائب - وهو الهداية - بعد الوسيلتين؛ فالداعي به تحقيق بالإجابة.

ونظير هذا: دعاء النبي ﷺ الذي كان يدعو به إذا قام يصلي من الليل، رواه البخاري في «صحيحه» [١١٢٠] من حديث ابن عباس: «اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد، أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهنّ، ولك الحمد، أنت الحق، ووعدك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبئون حق، والساعة حق، ومحمد حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت، وبك خاصمت، وإليك حاكمت، فاغفر لي ما قدّمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، أنت إلهي لا إله إلا أنت» [ومسلم: ١٨٠٨، وأحمد: ٣٣٦٨]. فذكر التوسل إليه بحمده والثناء عليه وبعبوديته له، ثم سأله المغفرة.

فصل في اشتمال هذه السورة على أنواع التوحيد

الثلاثة التي اتفقت عليها الرسل صلوات الله وسلامه عليهم

التوحيد نوعان: نوع في العلم والاعتقاد، ونوع في الإرادة والقصد، ويسمى الأول: التوحيد العلمي، والثاني: التوحيد القصدى الإرادي؛ لتعلق الأول بالأخبار والمعرفة، والثاني بالقصد والإرادة، وهذا الثاني أيضاً نوعان: توحيد في الربوبية، وتوحيد في الإلهية، فهذه ثلاثة أنواع.

فأما توحيد العلم: فمدارُهُ على إثبات صفات الكمال، وعلى نفي التشبيه والمثال، والتنزيه عن العيوب والنقائص، وقد دلَّ على هذا شيان: مُجْمَل، ومُفَصَّل.

أما المُجْمَل: فإثبات الحمد له سبحانه. وأما المُفَصَّل: فذكرُ صفة الإلهية والربوبية، والرحمة والملك. وعلى هذه الأربع مدارُ الأسماء والصفات.

فأما تَصَمُّنُ الحمد لذلك، فإنَّ الحمدَ يتضمَّنُ مدحَ المحمود بصفات كماله، ونعوت جلاله، مع محبته والرضا عنه، والخضوع له، فلا يكون حامداً مَنْ جحدَّ صفات المحمود، ولا من أعرض عن محبته والخضوع له، وكما كانت صفات كمالِ المحمود أكثر، كان حمدهُ أكمل، وكلما نقص من صفات كماله، نقص من حمده بحسبها؛ ولهذا كان الحمدُ كله لله حمداً لا يُحصيه سواه؛ لكمال صفاته وكثرتها، ولأجل هذا لا يحصي أحد من خلقه ثناءً عليه؛ لما له من صفات الكمال، ونعوت الجلال التي لا يُحصيها سواه؛ ولهذا ذمَّ الله تعالى آلهة الكفار، وعابها بسلب أوصاف الكمال عنها، فعابها بأنها لا تسمع، ولا تبصر، ولا تتكلم، ولا تهدي، ولا تنفع، ولا تضر، وهذه صفة إله الجهمية، التي عاب بها الأصنام، نسبوها إليه، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، فقال تعالى حكاية عن خليله إبراهيم عليه السلام في محاجته لأبيه: ﴿يَتَّبِعْ لِمَ تَقْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُعْقِلُ عَنْكَ شَيْئاً﴾ [مريم: ٤٢]، فلو كان إله إبراهيم بهذه الصفة والمثابة لقال له أرز: وأنت إلهك بهذه المثابة، فكيف تُنكر علي؟ لكن كان - مع شركه - أعرف بالله من الجهمية، وكذلك كفار قريش كانوا - مع شركهم - مُقرِّين بصفات الصانع سبحانه وعُلُوِّه على خلقه، وقال تعالى: ﴿وَأَخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُمُ خَوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، فلو كان إله الخلق سبحانه كذلك لم يكن في هذا إنكارٌ عليهم، واستدلال على بطلان الإلهية بذلك.

فإن قيل: فالله تعالى لا يكلم عباده؟ قيل: بلى، قد كلَّمهم، فمنهم من كلَّمه الله من وراء حجاب، منه إله بلا واسطة؛ كموسى، ومنهم من كلَّمه الله على لسان رسوله الملكي؛ وهم

الأنبياء، وكلّم الله سائر الناس على ألسنة رسله، فأنزل عليهم كلامه الذي بلغته رسله عنه، وقالوا لهم: هذا كلام الله الذي تكلم به، وأمرنا بتبليغه إليكم.

ومن هاهنا قال السلف: من أنكر كون الله متكلماً فقد أنكر رسالة الرسل كلهم؛ لأن حقيقتها تبليغ كلامه الذي تكلم به إلى عباده، فإذا انتفى كلامه انتفت الرسالة، وقال تعالى في سورة طه عن السامري: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَداً لَّهُمْ خَوَّارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ﴿٨٩﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ إِلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]. ورجع القول: هو التكلم والتكليم. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا ثَلَاثِينَ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦].

فجعل نفي صفة الكلام موجباً لبطان الإلهية، وهذا أمر معلوم بالفطر والعقول السليمة والكتب السماوية أن فاقد صفات الكمال لا يكون إلهاً، ولا مدبراً، ولا رباً، بل هو مذموم، معيب ناقص، ليس له الحمد، لا في الأولى، ولا في الآخرة؛ وإنما الحمد في الأولى والآخرة لمن له صفات الكمال، ونعوت الجلال، التي لأجلها استحق الحمد.

ولهذا سمي السلف كتبهم التي صنفوها في السنة، وإثبات صفات الرب وعلوه على خلقه، وكلامه وتكليمه توحيداً؛ لأن نفي ذلك وإنكاره والكفر به إنكار للصانع، وجحد له، وإنما توحيده إثبات صفات كماله، وتنزيهه عن التشبيه والنقائص، فجعل المعطلة جحد الصفات باسم الحق، ترغيباً فيه، وزخرفاً ينفقونه به، وسموا الحق باسم الباطل تنفيراً عنه. والناس أكثرهم مع ظاهر السكة! ليس لهم نقد النقد ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ وِلِيّاً تَرْشِداً﴾ [الكهف: ١٧]، والمحمود لا يحمّد على العدم والسكوت البتّة، إلّا إذا كانت سلب عيوب ونقائص، تتضمن إثبات أضدادها من الكمالات الثبوتية، وإلّا فالسلب المحض لا حمد فيه، ولا مدح ولا كمال.

وكذلك حمده لنفسه على عدم اتخاذ الولد المتضمن لكمال صمديته وغناه وملكه، وتعبيد كل شيء له، فاتخاذ الولد ينافي ذلك، كما قال تعالى: ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلِداً سُبْحَنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس: ٦٨].

وحمد نفسه على عدم الشريك، المتضمن تفرده بالربوبية والإلهية، وتوحده بصفات الكمال التي لا يوصف بها غيره، فيكون شريكاً له، فلو عديمها لكان كل موجود أكمل منه؛ لأن الموجود أكمل من المعدوم؛ ولهذا لا يحمّد نفسه سبحانه بعدم إلّا إذا كان متضمناً لثبوت كمال، كما حمّد نفسه بكونه لا يموت؛ لتضمنه كمال حياته، وحمّد نفسه بكونه لا تأخذه سنة ولا نوم؛ لتضمن ذلك كمال قيوميته، وحمّد نفسه بأنه لا يعزّب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر

من ذلك ولا أكبر؛ لكمال علمه وإحاطته، وحمد نفسه بأنه لا يظلم أحداً؛ لكمال عدله وإحسانه، وحمد نفسه بأنه لا تدركه الأبصار؛ لكمال عظمته، يرى ولا يُدرَك، كما أنه يعلم ولا يحاط به علماً، فمجرد نفي الرؤية ليس بكمال؛ لأنَّ العدم لا يرى، فليس في كون الشيء لا يرى كمالاً البتة، وإنما الكمال في كونه لا يُحاط به رؤيةً ولا إدراكاً؛ لعظمته في نفسه، وتعالیه عن إدراك المخلوق له، وكذلك حمد نفسه بعدم الغفلة والنسيان؛ لكمال علمه.

فكلُّ سلبٍ في القرآن حمد الله به نفسه فلمضادته لثبوت ضده، ولتضمنه كمال ثبوت ضده. فعلمت أن حقيقة الحمد تابعة لثبوت أوصاف الكمال، وأن نفيها نفي لحمده، ونفي الحمد مستلزم لثبوت ضده.

فصل [في دلالة الأسماء الخمسة على أوصاف الكمال]

فهذه دلالة على توحيد الأسماء والصفات.

وأما دلالة الأسماء الخمسة عليها؛ وهي: «الله، والرب، والرحمن، والرحيم، والملك»،

فمبني على أصلين:

أحدهما: أن أسماء الرب تبارك وتعالى دالة على صفات كماله، فهي مشتقة من الصفات، فهي أسماء، وهي أوصاف، وبذلك كانت حُسنَى؛ إذ لو كانت ألفاظاً لا معاني فيها لم تكن حسنى، ولا كانت دالة على مدح ولا كمال، ولساغ وقوع أسماء الانتقام والغضب في مقام الرحمة والإحسان، وبالعكس، فيقال: اللهم إني ظلمت نفسي، فاغفر لي إنك أنت المنتقم، واللهم أعطني، فإنك أنت الضارُّ المانع، ونحو ذلك.

ونفي معاني أسمائه الحسنَى من أعظم الإلحاد فيها، قال تعالى: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ولأنها لو لم تدل على معاني وأوصافٍ لم يجز أن يخبر عنها بمصادرها ويوصف بها؛ لكن الله أخبر عن نفسه بمصادرها، وأثبتها لنفسه، وأثبتها له رسوله، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨] فعلم أن «القوي» من أسمائه؛ ومعناه: الموصوف بالقوة، وكذلك قوله: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعاً﴾ [فاطر: ١٠] فالعزیز: من له العزة، فلولاً ثبوت القوة والعزة له لم يُسمَ قوياً ولا عزيزاً، وكذلك قوله: ﴿أَنْزَلْنَاهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦]، ﴿أَتَمَّا أَنْزَلْ بِعِلْمِ اللَّهِ﴾ [هود: ١٤]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وفي الصحيح [مسلم: ٤٤٥، وأحمد: ١٩٥٣٠] عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ، وَلَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ، يَرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ النَّهَارِ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ اللَّيْلِ، حِجَابُهُ النُّورُ، لَوْ كَشَفَهُ لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ» فأثبت المصدر الذي اشتق منه اسمه «البصير».

وفي «صحيح البخاري» [تعليقاً بصيغة الجزم عن الأعمش قبل: ٧٣٨٦] عن عائشة رضي الله عنها: «الحمد لله الذي وَسَّعَ سَمْعُهُ الأصوات» [وأحمد: ٢٤١٩٥].

وفي الصحيح حديث الاستخارة: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْتَخِيرُكَ بِعِلْمِكَ، وَأَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ» [البخاري: ١١٦٢، وأحمد: ١٤٧٠٧] فهو قادرٌ بقدره.

وقال تعالى لموسى: ﴿إِنِّي أَصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤] فهو متكلمٌ بكلام. وهو العظيم الذي له العظمة، كما في الصحيح عنه ﷺ: «يقول الله تعالى: الْعَظْمَةُ إِزَارِي، والكبرياءُ رِدَائِي» [مسلم: ٦٦٨٠، وأحمد: ٧٣٨٢].

وهو الحكيم الذي له الحكم: ﴿فَلْيَحْكُمْ اللَّهُ الْعَلِيَّ الْكَبِيرَ﴾ [غافر: ١٢].

وأجمع المسلمون أنه لو حلف بحياة الله، أو سمعه، أو بصره، أو قوته، أو عزته، أو عظمته، انعقدت يمينه، وكانت مكفرة؛ لأن هذه صفات كماله التي اشتقت منها أسماءه.

وأيضاً لو لم تكن أسماءه مشتملة على معاني وصفات لم يَسُغْ أن يُخْبَرَ عنه بأفعالها، فلا يقال: يسمع ويرى، ويعلم ويقدر ويريد، فإنَّ ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها.

وأيضاً فلو لم تكن أسماءه ذوات معاني وأوصافٍ لكانت جامدة كالأعلام المحضة، التي لم تُوضع لمسامها باعتبار معنى قام به، فكانت كلها سواء، ولم يكن فرقٌ بين مدلولاتها، وهذا مكابرة صريحة، وبهت بَيِّن؛ فإن من جعل معنى اسم «القدير» هو معنى اسم «السميع، البصير»، ومعنى اسم «التواب» هو معنى اسم «المنتقم»، ومعنى اسم «المعطي» هو معنى اسم «المانع» فقد كابر العقل واللغة والفطرة.

فنفي معاني أسماءه من أعظم الإلحاد فيها، والإلحاد فيها أنواع، هذا أحدها.

الثاني: تسمية الأوثان بها، كما يسمونها آلهة. وقال ابنُ عباس ومجاهد: «عَدَلُوا بِأَسْمَاءِ اللَّهِ تعالى عما هي عليه، فَسَمَّوْا بِهَا أَوْثَانَهُمْ، فزادوا ونقصوا، فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان». وروي عن ابن عباس: ﴿يُلْحِذُونَ فِيَّ أَسْمَاءَهُ﴾: «يكذبون عليه». وهذا تفسيرٌ بالمعنى.

وحقيقة الإلحاد فيها: العُدولُ بها عن الصواب فيها، وإدخالُ ما ليس من معانيها فيها، وإخراج معانيها عنها. هذا حقيقة الإلحاد. ومن فعل ذلك فقد كَذَبَ على الله. ففسر ابن عباس الإلحاد بالكذب، أو هو غاية الملحد في أسماءه تعالى، فإنه إذا أدخل في معانيها ما ليس منها، وخرج بها عن حقائقها، أو بعضها، فقد عَدَلَ بها عن الصواب والحق، وهو حقيقة الإلحاد.

فاللحاد: إما بجحدها وإنكارها، وإما بجحد معانيها وتعطيلها، وإما بتحريفها عن الصواب، وإخراجها عن الحق بالتأويلات الباطلة، وإما بجعلها أسماء لهذه المخلوقات المصنوعات، كالحاد أهل الاتحاد، فإنهم جعلوها أسماء هذا الكون؛ محمودها ومذمومها، حتى قال زعيمهم: «وهو المسمى بكل اسم ممدوح عقلاً، وشرعاً، وعرفاً، وبكل اسم مذموم عقلاً، وشرعاً، وعرفاً» تعالى الله عما يقول الملحدون علواً كبيراً.

فصل [في دلالة الأسماء الخمسة على الذات والصفات]

الأصل الثاني: أن الاسم من أسمائه تبارك وتعالى كما يدل على الذات والصفة التي اشتق منها بالمطابقة؛ فإنه يدل عليه دلالتين أخريين بالتضمن واللزوم، فيدل على الصفة بمفردها بالتضمن، وكذلك على الذات المجردة عن الصفة، ويدل على الصفة الأخرى باللزوم؛ فإن اسم «السميع» يدل على ذات الرب وسمعه بالمطابقة، وعلى الذات وحدها، وعلى السمع وحده بالتضمن، ويدل على اسم «الحي» وصفة الحياة بالالتزام، وكذلك سائر أسمائه وصفاته. ولكن يتفاوت الناس في معرفة اللزوم وعدمه، ومن هاهنا يقع اختلافهم في كثير من الأسماء والصفات والأحكام، فإن من علم أن الفعل الاختياري لازم للحياة، وأن السمع والبصر لازم للحياة الكاملة، وأن سائر الكمال من لوازم الحياة الكاملة أثبت من أسماء الرب وصفاته وأفعاله ما ينكره من لم يعرف لزوم ذلك، ولا عرف حقيقة الحياة ولوازمها، وكذلك سائر صفاته.

فإن اسم «العظيم» له لوازم ينكرها من لم يعرف عظمة الله ولوازمها.

وكذلك اسم «العلي» واسم «الحكيم» وسائر أسمائه، فإن من لوازم اسم «العلي» العلو المطلق، بكل اعتبار، فله العلو المطلق من جميع الوجوه؛ علو القدر، وعلو القهر، وعلو الذات، فمن جحد علو الذات فقد جحد لوازم اسمه «العلي».

وكذلك اسمه «الظاهر» من لوازمه أن لا يكون فوقه شيء، كما في الصحيح عن النبي ﷺ: «وَأَنْتَ الظَّاهِرُ، فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ» [مسلم: ٦٨٩٠، وأحمد: ٥٩٦٠] بل هو سبحانه فوق كل شيء، فمن جحد فوقيته سبحانه فقد جحد لوازم اسمه «الظاهر»، ولا يصح أن يكون «الظاهر» هو من له فوقية القدر فقط، كما يقال: الذهب فوق الفضة، والجوهر فوق الزجاج؛ لأن هذه الفوقية تتعلق بالظهور، بل قد يكون المفقو أظهر من الفائق فيها، ولا يصح أن يكون ظهور القهر والغلبة فقط، وإن كان سبحانه ظاهراً بالقهر والغلبة؛ لمقابلة الاسم بـ: «الباطن»؛ وهو الذي ليس دونه شيء، كما قابل «الأول»؛ الذي ليس قبله شيء بـ «الآخر» الذي ليس بعده شيء.

وكذلك اسم «الحكيم» من لوازمه ثبوت الغايات المحمودة المقصودة له بأفعاله، ووضع الأشياء في مواضعها، وإيقاعها على أحسن الوجوه، فإنكار ذلك إنكار لهذا الاسم ولوازمه، وكذلك سائر أسمائه الحسنى.

فصل [في دلالة اسم «الله» على الأسماء والصفات]

إذا تقرر هذان الأصلان، فاسم «الله» دال على جميع الأسماء الحسنى، والصفات العليا بالدلالات الثلاث؛ فإنه دالٌّ على إلهيته المتضمنة لثبوت صفات الإلهية له، مع نفي أضدادها عنه. وصفاتُ الإلهية: هي صفاتُ الكمال، المنزهة عن التشبيه والمثال، وعن العيوب والنقائص؛ ولهذا يضيفُ الله تعالى سائر الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم العظيم، كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، ويقال: «الرحمن، والرحيم، والقدوس، والسلام، والعزیز، والحكيم» من أسماء الله، ولا يقال: «الله» من أسماء «الرحمن» ولا من أسماء «العزیز»، ونحو ذلك.

فعلِمَ أن اسمه «الله» مُستلزمٌ لجميع معاني الأسماء الحسنى، دالٌّ عليها بالإجمال، والأسماء الحسنى تفصيلٌ وتبيينٌ لصفات الإلهية، التي اشتق منها اسم «الله»، واسمُ «الله» دالٌّ على كونه مألوماً معبوداً، تؤلَّهه الخلائق محبةً وتعظيماً وخضوعاً، وفرعاً إليه في الحوائج والنوائب، وذلك مستلزمٌ لكمال ربوبيته ورحمته، المتضمنين لكمال الملُك والحمد، وإلهيته وربوبيته ورحمانيته وملُكه مستلزمٌ لجميع صفات كماله؛ إذ يستحيلُ ثبوتُ ذلك لمن ليس بحيٍّ، ولا سميع، ولا بصير، ولا قادر، ولا متكلم، ولا فعَّال لما يريد، ولا حكيم في أفعاله. وصفاتُ الجلال والجمال: أخصَّ باسم «الله».

وصفاتُ الإحسان، والجود والبر، والحنان والمنة، والرأفة واللطف: أخصَّ باسم «الرحمن»، وكرَّرَ إيذاناً بثبوت الوصف، وحصول أثره، وتعلقه بمتعلقاته.

فالرحمنُ: الذي الرحمة وَصْفُهُ. والرحيم: الراحم لعباده. ولهذا يقول تعالى: ﴿وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿إِنَّمَا بِهِمْ رِئُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]، ولم يَجِئِ رَحْمَنٌ بعباده، ولا رحمنٌ بالمؤمنين، مع ما في اسم «الرحمن» - الذي هو على وزن فَعْلان - من سعة هذا الوصف، وثبوت جميع معناه الموصوف به.

ألا ترى أنهم يقولون: غضبان، للممتلى غضباً، وندمان، وحيران، وسكران، ولهفان، لمن ملئ بذلك؟ فبناء فَعْلان: للسعة والشمول، ولهذا يُقرَن استواؤه على العرش بهذا الاسم كثيراً، كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٥٩]، فاستوى على عرشه باسم الرحمن؛ لأن العرش محيط بالمخلوقات، وقد وسعها، والرحمن محيطه بالخلق واسعة لهم، كما قال تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] فاستوى على أوسع المخلوقات بأوسع الصفات. فلذلك وسعت رحمته كلَّ شيء.

وفي الصحيح من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ، فَهُوَ عِنْدَهُ مَوْضُوعٌ عَلَى الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي تَغْلِبُ غَضَبِي» وفي لفظ: «فهو عنده على العرش» [البخاري: ٣١٩٤، ومسلم: ٦٩٦٩، وأحمد: ٧٥٠٠].

فتأمل اختصاص هذا الكتاب بذكر الرحمة، ووضعَه عنده على العرش، وطابق بين ذلك وبين قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ﴾ [الفرقان: ٥٩] يفتح لك بابٌ عظيم من معرفة الرب تبارك وتعالى، إن لم يغلقه عنك التعطيل والتجهم. وصفات العدل، والقبض والبسط، والخفض والرفع، والعطاء والمنع، والإعزاز والإذلال، والقهر والحكم، ونحوها: أخص باسم «الملك»، وخصه بيوم الدين؛ وهو: الجزاء بالعدل؛ لتفرد به بالحكم فيه وحده، ولأنه اليوم الحق، وما قبله كساعة، ولأنه الغاية، وأيام الدنيا مراحلُ إليه.

فصل [في ارتباط الخلق والأمر بأسمائه:

«اللَّهِ — الرب — الرحمن» >>

وتأمل ارتباط الخلق والأمر بهذه الأسماء الثلاثة؛ وهي: «الله، والرب، والرحمن» كيف نشأ عنها الخلق، والأمر، والثواب، والعقاب، وكيف جمعت الخلق وفرقتهم، فلها الجمع، ولها الفرق. فاسم «الرب» له الجمع الجامع لجميع المخلوقات، فهو ربُّ كلِّ شيءٍ وخالقه، والقادرُ عليه، لا يخرج شيءٌ عن ربوبيته، وكلٌّ من في السموات والأرض عبدٌ له في قبضته، وتحت قهره، فاجتمعوا بصفة الربوبية، واختلفوا بصفة الإلهية، فالله وحده السعداء، وأقروا له طوعاً بأنه الله الذي لا إله إلا هو، الذي لا تنبغي العبادة والتوكل، والرجاء والخوف، والحب والإنابة، والإخبات والخشية، والتذلل والخضوع إلا له.

وهنا افترق الناس، وصاروا فريقين: فريقاً مشركين في السعير، وفريقاً موحدين في الجنة، فالإلهية هي التي فرقتهم، كما أن الربوبية هي التي جمعتهم.

فالدِّينُ والشرع، والأمر والنهي - مظهره، وقيامه -: من صفة الإلهية، والخلق والإيجاد والتدبير والفعل: من صفة الربوبية، والجزاء بالثواب والعقاب والجنة والنار: من صفة الملك؛ وهو ملك يوم الدين، فأمرهم بإلهيته، وأعانهم، ووقفهم، وهداهم، وأصلهم بربوبيته، وأثابهم، وعاقبهم بملكه وعدله، وكل واحد من هذه الأمور لا تنفك عن الأخرى.

وأما الرحمة: فهي التعلُّق، والسبب الذي بين الله وبين عباده، فالتأليهُ منهم له، والربوبية منه لهم، والرحمة سبب واصل بينه وبين عباده، بها أرسل إليهم رسله، وأنزل عليهم كتبه، وبها

هداهم، وبها أسكنهم دار ثوابه، وبها رزقهم وعافاهم وأنعم عليهم، فبينهم وبينه سبب العبودية، وبينه وبينهم سبب الرحمة.

واقتران ربوبيته برحمته كاقتران استوائه على عرشه برحمته، ف: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ مطابق لقوله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾؛ فإن شمول الربوبية وسعتها - بحيث لا يخرج شيء عنها - أقصى شمول الرحمة وسعتها؛ فوسع كل شيء برحمته وربوبيته، مع أن في كونه رباً للعالمين ما يدل على علوه على خلقه، وكونه فوق كل شيء، كما يأتي بيانه إن شاء الله.

فصل في ذكر هذه الأسماء بعد الحمد

وإيقاع الحمد على مضمونها ومقتضاها ما يدل على أنه محمود في إلهيته، محمود في ربوبيته، محمود في رحمانيته، محمود في ملكه، وأنه إله محمود، ورب محمود، ورحمن محمود، وملك محمود، فله بذلك جميع أقسام الكمال؛ كمال من هذا الاسم بمفرده، وكمال من الآخر بمفرده، وكمال من اقتران أحدهما بالآخر، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَمِيدٌ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النساء: ٢٦]، ﴿وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المتحنة: ٧] فالغنى صفة كمال، والحمد صفة كمال، واقتران غناه بحمده كمال أيضاً، وعلمه كمال، وحكمته كمال، واقتران العلم بالحكمة كمال أيضاً، وقدرته كمال، ومغفرته كمال، واقتران القدرة بالمغفرة كمال، وكذلك العفو بعد القدرة ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ [النساء: ٤٣]، واقتران العلم بالحلم ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢].

وحملة العرش أربعة: اثنان يقولان: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبحمديك، لك الحمدُ على جِلمِكَ بعد علمك»، واثنان يقولان: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبحمديك، لك الحمدُ على عَفْوِكَ بعدَ قُدْرَتِكَ» فما كلُّ من قدر عفاً، ولا كلُّ من عفا يعفو عن قدرة، ولا كلُّ من علم يكون حليماً، ولا كل حليم عالمٌ، فما قُرْنُ شيءٍ إلى شيءٍ أزين من حلمٍ إلى علمٍ، ومن عفوٍ إلى قدرةٍ، ومن مُلكٍ إلى حَمْدٍ، ومن عزةٍ إلى رحمةٍ ﴿وَلَنْ رَيْكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٩].

ومن هاهنا كان قول المسيح عليه السلام: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغَفَّرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] أحسن من أن يقول: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم؛ أي: إن غفرت لهم كان مصدرُ مغفرتك عن عزة؛ وهي: كمالُ القدرة، وعن حكمة؛ وهي: كمالُ العلم، فمن غفرَ عن عجز وجهل بجُرم الجاني لا يكون قادراً حكيماً عليمًا، بل لا يكون ذلك إلا عجزاً، فأنت لا تغفر إلا عن قدرةٍ تامة، وعلم تام، وحكمةٍ تضعُ بها الأشياء مواضعها، فهذا أحسن من ذكر «الغفور الرحيم» في هذا الموضع، الدالُّ ذكره على التعريض بطلب المغفرة في غير حينها،

وقد فاتت، فإنه لو قال: وإن تغفر لهم فإنك أنت الغفور الرحيم، كان في هذا - من الاستعطاف والتعريض بطلب المغفرة لمن لا يستحقها - ما يُنزه عنه منصب المسيح عليه السلام، لا سيما والموقف موقف عظمة وجلال، وموقف انتقام ممن جعلَ الله ولداً، واتخذهُ إلهاً من دونه، فذكرُ العزة والحكمة فيه أليق من ذكر الرحمة والمغفرة، وهذا بخلاف قول الخليل عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۖ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّونَ كَثِيرًا ۚ مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ يَبْعَثْ فَإِنَّهُمْ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦]، ولم يقل: فإنك عزيز حكيم؛ لأن المقام مقام استعطاف وتعريض بالدعاء؛ أي: إن تغفر لهم وترحمهم، بأن توفقهم للرجوع من الشرك إلى التوحيد، ومن المعصية إلى الطاعة، كما في الحديث: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» [البخاري: ٣٤٧٧، ومسلم: ٤٦٤٦، وأحمد: ٣٦١١].

وفي هذا أظهر الدلالة على أن أسماء الرب تعالى مشتقة من أوصاف ومعاني قامت به، وأن كل اسم يناسب ما ذكر معه، واقترب به، من فعله وأمره. والله الموفق للصواب.

فصل في مراتب الهداية الخاصة والعامة

وهي عشر مراتب:

المرتبة الأولى: مرتبة تكليم الله عز وجل لعبده يقظة بلا واسطة

بل منه إليه. وهذه أعلى مراتبها، كما كلّم موسى بن عمران، صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه، قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] فذكر في أول الآية وحيه إلى نوح والنبیین من بعده، ثم خصّ موسى من بينهم بالإخبار بأنه كلّمه، وهذا يدل على أن التكليم الذي حصل له أخص من مُطلق الوحي الذي ذكر في أول الآية، ثم أكّده بالمصدر الحقيقي الذي هو مصدر «كلّم»؛ وهو: «التكليم» رفعاً لما توهمه المُعظلة والجهمية والمعتزلة وغيرهم من أنه إلهام، أو إشارة، أو تعريف للمعنى النفسي بشيء غير التكليم، فأكدّه بالمصدر المفيد تحقيق النسبة ورفع توهم المجاز.

قال الفراء: العرب تسمي ما يُوصل إلى الإنسان كلاماً بأي طريق وصل، ولكن لا تحققه بالمصدر، فإذا حقّقته بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام، كالإرادة، يقال: فلان أراد إرادة، يريدون حقيقة الإرادة. ويقال: أراد الجدار، ولا يقال: إرادة؛ لأنه مجاز غير حقيقة. هذا كلامه.

وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] وهذا التكليم غير التكليم الأول الذي أرسله به إلى فرعون، وفي هذا التكليم الثاني سأل النظر، لا في الأول، وفيه أُعطي الألواح، وكان عن مُواعدة من الله له، والتكليم الأول لم يكن عن مُواعدة،

وفيه قال الله تعالى له: ﴿يَمُوسَىٰ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَتِي وَبِكَلِمِي﴾ [الأعراف: ١٤٤]، أي: بتكليمي لك، بإجماع السلف.

وقد أخبر سبحانه في كتابه: أنه ناداه وناجاه، فالنداء من بُعد، والنَّجاء من قرب، تقول العرب: إذا كَبُرَتِ الحلقة فهو نداء، أو نَجاء، وقال له أبوه آدم عليه السلام في مُحَاجَّتِهِ: «أَنْتَ موسى الذي اصْطَفَاكَ الله بكلامه، وَخَطَّ لَكَ التَّوْرَةَ بِيَدِهِ؟» [البخاري: ٦٦١٤، ومسلم: ٦٧٤٢، وأحمد: ٧٣٨٧]. وكذلك يقول له أهل الموقف إذا طلبوا منه الشفاعة إلى ربه [البخاري: ٣٣٤٠، ومسلم: ٤٨٠، وأحمد: ٩٦٢٣]. وكذلك في حديث الإسراء في رؤية موسى عليه السلام في السماء السادسة أو السابعة، على اختلاف الرواية، قال: «وذلك بتفضيله بكلام الله تعالى» [البخاري: ٧٥١٧]. ولو كان التكليم الذي حصل له من جنس ما حصل لغيره من الأنبياء عليهم السلام لم يكن لهذا التخصيص به في هذه الأحاديث معنى، ولا كان يسمى «كليم الرحمن»، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ففرق بين تكليم الوحي، والتكليم بإرسال الرسول، والتكليم من وراء حجاب.

فصل المرتبة الثانية: مرتبة الوحي المختص بالأنبياء عليهم السلام

قال الله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِشَيْءٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ الآية [الشورى: ٥١]. فجعل الوحي في هذه الآية قسماً من أقسام التكليم، وجعله في آية النساء قسيماً للتكليم، وذلك باعتبارين؛ فإنه قسيم التكليم الخاص الذي هو بلا واسطة، وقسم من التكليم العام الذي هو إيصال المعنى بطرق متعددة. والوحي في اللغة: هو الإعلام السريع الخفي، ويقال في فعله: وَحَى، وأوحى، قال رؤية: وَحَى لَهَا الْقَرَارَ فَاسْتَقَرَّتْ

[بحر الرجز]

وهو أقسام، كما سنذكره إن شاء الله تعالى.

فصل المرتبة الثالثة: إرسال الرسول الملكي إلى الرسول البشري

فيوحي إليه عن الله ما أمره أن يوصله إليه.

فهذه المراتب الثلاث خاصة بالأنبياء عليهم السلام، لا تكون لغيرهم.

ثم هذا الرسول الملكي قد يتمثل للرسول البشري رجلاً، يراه عياناً ويخاطبه، وقد يراه على صورته التي خُلِقَ عليها، وقد يَدْخُلُ فيه الملك، ويوحي إليه ما يوحيه، ثم يَقْصِمُ عنه؛ أي: يقلع. والثلاثة حصلت لنبينا ﷺ.

فصل المرتبة الرابعة: مرتبة التحديث

وهذه دون مرتبة الوحي الخاص، فتكون للصديقين، كما كانت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما قال النبي ﷺ: «إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِي الْأُمِّ قَبْلَكُمْ مُحَدِّثُونَ، فَإِنْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ، فَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ» [البخاري: ٣٦٨٩، وأحمد: ٨٤٦٨] و[مسلم: ٦٢٠٤، وأحمد: ٢٤٢٨٥].

وسمعتُ شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله تعالى يقول: جَزَمَ بأنهم كائنون في الأُمِّ قبلنا، وعلّق وجودهم في هذه الأمة بـ«إن» الشرطية، مع أنها أفضلُ الأُمم؛ لاحتياج الأُمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبوة نبيها ورسالته، فلم يُحوِج الله الأمة بعده إلى محدث ولا مُلهم، ولا صاحب كشف ولا إلى منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها، لا لنقصها. والمحدث: هو الذي يحدث في سرّه وقلبه بالشيء، فيكون كما يحدث به.

قال شيخنا: والصديق أكمل من المُحدث؛ لأنه استغنى بكمال صديقته ومتابعته عن التحديث والإلهام والكشف، فإنه قد سلّم قلبه كلّهُ وسرّه وظاهره وباطنه للرسول ﷺ، فاستغنى به عما منه. قال: وكان هذا المحدث يعرض ما يحدث به على ما جاء به الرسول، فإن وافقه قبله، وإلا رده، فعلم أن مرتبة الصديقة فوق مرتبة التحديث.

قال: وأما ما يقوله كثير من أصحاب الخيالات والجهالات: «حدثني قلبي عن ربي» فصحيح أن قلبه حدثه، ولكن عَمَّن؟ عن شيطانه، أو عن ربه؟ فإذا قال: «حدثني قلبي عن ربي» كان مُسنداً الحديث إلى مَنْ لم يعلم أنه حدثه به، وذلك كذب. قال: ومُحدثُ الأُمّة لم يكن يقول ذلك، ولا تفوّقه يوماً من الدهر، وقد أعاده الله من أن يقول ذلك، بل كتب كاتبه يوماً: «هذا ما أرى الله تعالى أمير المؤمنين، عمر بن الخطاب، فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأ فمن عمر، والله ورسوله منه بريء». وقال في الكَلالة: «أقولُ فيها برأبي، فإن يكن صواباً فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان»، فهذا قول المحدث بشهادة الرسول ﷺ. وأنت ترى الاتحادي والحلولي والإباحي الشطّاح، والسماعي مجاهر بالقحّة والفرية، يقول: «حدثني قلبي عن ربي».

فانظر إلى ما بين القائلين والمرتبّتين والقولين والحالين، وأعط كل ذي حق حقه، ولا تجعل الرّغل والخالص شيئاً واحداً.

فصل المرتبة الخامسة: مرتبة الإفهام

قال الله تعالى: ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَمْكُثَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَسَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحَكِيمِهِمْ شَهِيدِينَ﴾ (٧٨) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكَلَّمَا آدَمَ حُكْمًا وَعَلَّمَاهُ ﴿[الأنبياء: ٧٨ - ٧٩] فذكر هذين النبيين الكريمين، وأثنى عليهما بالعلم والحكم، وخص سليمان بالفهم في هذه الواقعة المعينة.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه - وقد سئل: «هل خَصَّكُمْ رسولُ الله ﷺ بِشَيْءٍ دُونَ النَّاسِ؟» - فقال: «لا، والذي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، إِلَّا فَهَمَّا يُؤْتِيهِ الله عَبْدًا فِي كتابه، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، فَكَانَ فِيهَا الْعَقْلُ، وَهُوَ الدِّيَاتُ، وَفَكَأُكَ الْأَسِيرُ، وَأَنْ لَا يُقْتَلَ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ» [البخاري: ١١١، ومسلم: ٣٣٢٧ و٣٧٩٤، وأحمد: ٥٩٩] وفي كتاب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما: «وَالْفَهْمُ الْفَهْمُ فِيمَا أُدْلِيَ إِلَيْكَ» [البيهقي في «السنن» (١٠/١٣٥)] فَالْفَهْمُ نِعْمَةٌ مِنَ الله تَعَالَى عَلَى عَبْدِهِ، وَنُورٌ يَقْذِفُهُ الله فِي قَلْبِهِ، يَعْرِفُ بِهِ، وَيَدْرِكُ بِهِ مَا لَا يُدْرِكُهُ غَيْرُهُ [ولا يعرفه]، فَيَفْهَمُ مِنَ النَّصِّ مَا لَا يَفْهَمُهُ غَيْرُهُ، مَعَ اسْتَوَائِهِمَا فِي حِفْظِهِ، وَفَهْمِ أَصْلِهِ مَعْنَاهُ.

فالفهم عن الله ورسوله عنوان الصديقية، ومنشور الوراثة النبوية، وفيه تفاوتت مراتب العلماء، حتى عُدَّ أَلْفُ بَواحد. فانظر إلى فهم ابن عباس رضي الله عنهما، وقد سأله عمر، ولمن حضر من أهل بدر وغيرهم عن سورة ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ وما خُصَّ به ابن عباس من فهمه منها: «أَنَّهَا نَعِيُّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ نَبِيِّهِ إِلَى نَفْسِهِ»، وإعلامه بحضور أجله، وموافقة عمر له على ذلك، وخفائه عن غيرهما من الصحابة، وابن عباس إذ ذاك أحدثهم سنًا [انظر البخاري: ٤٦٤٢]، وأين نجد في هذه السورة الإعلام بأجله، لولا الفهم الخاص؟ وَيَدِقُّ هَذَا حَتَّى يَصِلَ إِلَى مَرَاتِبَ تَقَاصُرُ عَنْهَا أَفْهَامُ أَكْثَرِ النَّاسِ، فَيَحْتَاجُ مَعَ النَّصِّ إِلَى غَيْرِهِ، وَلَا يَقَعُ الْاسْتِغْنَاءُ بِالنُّصُوصِ فِي حَقِّهِ، وَأَمَّا فِي حَقِّ صَاحِبِ الْفَهْمِ فَلَا يَحْتَاجُ مَعَ النَّصُوصِ إِلَى غَيْرِهَا.

فصل المرتبة السادسة: مرتبة البياض العام

وهو تبيين الحق وتمييزه من الباطل بأدلته وشواهد وأعلامه، بحيث يصير مشهوداً للقلب، كشهود العين للمريئات.

وهذه المرتبة هي حُجَّةُ الله عَلَى خَلْقِهِ، الَّتِي لَا يُعَذَّبُ أَحَدًا وَلَا يُضَلُّهُ إِلَّا بَعْدَ وَصُولِهِ إِلَيْهَا. قَالَ الله تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَتْ أَلَلَةٌ لِّیُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة: ١١٥]، فِهَذَا الْإِضْلَالُ عَقُوبَةٌ مِنْهُمْ، حِينَ بَيَّنَّ لَهُمْ، فَلَمْ يَقْبَلُوا مَا بَيَّنَّ لَهُمْ، وَلَمْ يَعْمَلُوا بِهِ، فَعَاقِبَهُمْ بِأَنْ أَضَلَّهُمْ عَنِ الْهَدْيِ، وَمَا أَضَلَّ الله سُبْحَانَهُ أَحَدًا قَطُّ إِلَّا بَعْدَ هَذَا الْبَيَانِ.

وَإِذَا عَرَفْتَ هَذَا عَرَفْتَ سِرَّ الْقَدَرِ، وَزَالَتْ عَنْكَ شُكُوكُ كَثِيرَةٌ، وَشَبَهَاتُ فِي هَذَا الْبَابِ، وَعَلِمْتَ حِكْمَةَ الله فِي إِضْلَالِهِ مَنْ يُضِلُّهُ مِنْ عِبَادِهِ، وَالْقُرْآنُ يَصْرَحُ بِهَذَا فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]، وَقَوْلِهِ: ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَعِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

فَالْأَوَّلُ: كُفْرُ عُنَادٍ، وَالثَّانِي: كُفْرُ طَبْعٍ، وَقَوْلُهُ: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١١٠] فَعَاقِبَهُمْ عَلَى تَرْكِ الْإِيمَانِ بِهِ حِينَ تَبَيَّنَتْ وَتَحَقَّقَتْ،

بأن قلب أفندتهم وأبصارهم فلم يهتدوا له. فتأمل هذا الموضع حق التأمل، فإنه موضع عظيم. وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا نُمُودُ فَمَهْدِيَّتُهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ [فصلت: ١٧]، فهذا هدى بعد البيان والدلالة، وهو شرط لا موجب له؛ فإنه إن لم يقترن به هدى آخر بعده، لم يحصل به كمال الاهتداء؛ وهو هدى التوفيق والإلهام.

وهذا البيان نوعان: بيان بالآيات المسموعة المتلوة، وبيان بالآيات المشهودة المرئية، وكلاهما أدلة وآيات على توحيد الله وأسمائه وصفاته وكماله، وصدق ما أخبر به رسوله عنه، ولهذا يدعو عباده بآياته المتلوة إلى التفكير في آياته المشهودة ويحضهم على التفكير في هذه وهذه. وهذا البيان هو الذي بُعث به الرسل، وجعل إليهم وإلى العلماء بعدهم، وبعد ذلك يضل الله من يشاء، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يَلْسَانُ قَوْمِهِ لِئَلْبِتَ لَهُمْ فَيُضِلَّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم: ٤] فالرسل تبين، والله هو الذي يضل من يشاء ويهدي من يشاء بعزته وحكمته.

فصل المرتبة السابعة: البيان الخاص

وهو البيان المستلزم للهداية الخاصة، وهو بيان مقارنة العناية والتوفيق والاجتباء، وقطع أسباب الخذلان وموادها عن القلب، فلا تتخلف عنه الهداية البتة. قال تعالى في هذه المرتبة: ﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدُنُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ﴾ [النحل: ٣٧]، وقال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصص: ٥٦]، فالبيان الأول شرط، وهذا موجب.

فصل المرتبة الثامنة: مرتبة الإسماع

قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴿٦﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٧﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٨﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٣١﴾ إِنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ١٩-٢٣].

وهذا الإسماع أخص من إسماع الحجة والتبليغ، فإن ذلك حاصل لهم، وبه قامت الحجة عليهم، لكن ذاك إسماع الآذان، وهذا إسماع القلوب، فإن الكلام له لفظ ومعنى، وله نسبة إلى الأذن والقلب وتعلق بهما، فسماع لفظه حظ الأذن، وسماع حقيقة معناه ومقصوده حظ القلب؛ فإن الله سبحانه نفى عن الكفار سماع المقصود المراد الذي هو حظ القلب، وأثبت لهم سماع الألفاظ الذي هو حظ الأذن في قوله: ﴿مَا يَأْنِيهِمْ مِنْ ذِكْرِ مَنْ رَبِّهِمْ تَحَدَّثُ إِلَّا أَسْتَمِعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٢﴾ لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٢-٣] وهذا السماع لا يفيد السامع إلا قيام الحجة عليه، أو تمكنه منها. وأما مقصود السماع وثمرته، والمطلوب منه فلا يحصل مع لهو القلب وغفلته وإعراضه، بل

يخرج السامع قائلاً للحاضر معه: ﴿مَاذَا قَالَ مَا إِنْفَأْ أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [محمد: ١٦].

والفرق بين هذه المرتبة ومرتبة الإلهام أن هذه المرتبة إنما تحصل بواسطة الأذن، ومرتبة الإلهام أعم، فهي أخص من مرتبة الفهم من هذا الوجه، ومرتبة الفهم أخص من وجه آخر، وهي أنها تتعلق بالمعنى المراد ولوازمه ومتعلقاته وإشاراته، ومرتبة السماع مدارها على إيصال المقصود بالخطاب إلى القلب، ويترتب على هذا السماع سماع القبول، فهو إذن ثلاث مراتب: سماع الأذن، وسماع القلب، وسماع القبول والإجابة.

فصل المرتبة التاسعة: مرتبة الإلهام

قال تعالى: ﴿وَقَسَّ وَمَا سَوَّهَا ۖ فَالْمَهَا جُورَهَا وَتَقَوَّهَا﴾ [الشمس: ٧-٨]، وقال النبي ﷺ لحُصَيْن بن عبيد الخزاعي لما أسلم: «قُل: اللَّهُمَّ الْهَمْنِي رُشْدِي، وَقِنِي شَرَّ نَفْسِي» [إسناده صحيح: أحمد: ١٩٩٩٢، والترمذي: ٣٤٨٣].

وقد جعل صاحب «المنازل» «الإلهام» هو مقام المُحدِّثين، قال: وهو فوق مقام الفِرَاسة؛ لأنَّ الفِرَاسة ربما وقعت نادرة، أو استصعبت على صاحبها وقتاً، أو استعصت عليه، والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد.

قلت: التحديث أخص من الإلهام؛ فإن الإلهام عام للمؤمنين بحسب إيمانهم، فكل مؤمن فقد ألهمه الله رُشدَه الذي حصل له به الإيمان، وأما التحديث فالنبي ﷺ قال فيه: «إِنْ يَكُنْ فِي هَذِهِ الْأُمَّةِ أَحَدٌ قَعَمَرٌ» يعني من المُحدِّثين، فالتحديث إلهام خاص؛ وهو الوحي إلى غير الأنبياء، إما من المكلفين، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَمْرَ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ [القصص: ٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَبِرَسُولِي﴾ [المائدة: ١١١]، وإما من غير المكلفين، كقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ اللَّبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] فهذا كله وحي إلهام.

وأما جعله فوق مقام الفِرَاسة فقد احتج عليه بأن الفِرَاسة ربما وقعت نادرة كما تقدم، والنادر لا حكم له، وربما استعصت على صاحبها واستصعبت عليه فلم تطاوعه، والإلهام لا يكون إلا في مقام عتيد؛ يعني في مقام القرب والحضور.

والتحقيق في هذا أن كل واحد من «الفِرَاسة» و«الإلهام» ينقسم إلى عام وخاص، وخاص كل واحد منهما فوق عام الآخر، وعام كل واحد قد يقع كثيراً، وخاصه قد يقع نادراً، ولكن الفرق الصحيح أنَّ الفِرَاسة قد تتعلق بنوع كسب وتحصيل، وأمَّا الإلهام فموهبة مجردة، لا تُنال بكسب البتة.

فصل [في درجات الإلهام]

قال: وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى [الإلهام]: نبأ يقع وحياً قاطعاً مقروناً بسماع أو مطلقاً؛ إذ مطلق النبأ الخبر الذي له شأن، فليس كل خبر نبأ، وهو نبأ خبر عن غيب معظم. ويريد بالوحي والإلهام: الإعلام الذي يقطع من وصل إليه بموجبه، إما بواسطة سماع، أو هو الإعلام، أو بلا واسطة.

قلت: أما حصوله بواسطة سماع فليس ذلك إلهاماً، بل هو من قبيل الخطاب، وهذا يستحيل حصوله لغير الأنبياء عليهم السلام، وهو الذي حُصَّ به موسى عليه السلام، إذ كان المخاطب هو الحق عز وجل.

وأما ما يقع لكثير من أرباب الرياضات من سماع الخطاب، فهو من أحد وجوه ثلاثة لا رابع لها: أحدها: أن يخاطبه المَلَكُ خطاباً جزئياً، فإن هذا يقع لغير الأنبياء، فقد كانت الملائكة تخاطبُ عمران بن حصين بالسلام، فلما اكتوى تركت خطابه، فلما ترك الكيّ عاد إليه [مسلم: 2974]، وهذا خطاب ملكي. وهو نوعان:

أحدهما: خطاب يسمعه بأذنه، وهو نادر بالنسبة إلى عموم المؤمنين.

والثاني: خطاب يُلقى في قلب، يخاطب به المَلَكُ روحه، كما في الحديث المشهور: «إِنَّ لِلْمَلِكِ لَمَةً بَقَلِبِ ابْنِ آدَمَ، وَلِلشَّيْطَانِ لَمَةٌ؛ فَلَمَّةُ الْمَلِكِ: إِيْعَادُ بِالْخَيْرِ، وَتَصْدِيقٌ بِالْوَعْدِ، وَلَمَّةُ الشَّيْطَانِ: إِيْعَادُ بِالشَّرِّ، وَتَكْذِيبٌ بِالْوَعْدِ» ثم قرأ: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلًا﴾ [البقرة: 268] [الترمذي: 2988، وابن حبان: 997 وقال أبو عيسى: حسن صحيح غريب].

وقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحَىٰ رُبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الأنفال: 12] قيل في تفسيرها: قَوُّوا قُلُوبَهُمْ، وبَشِّرُوهُمْ بالنصر. وقيل: احْضَرُوا معهم القتال. والقولان حق، فإنهم حضروا معهم القتال، وثَبَّتُوا قُلُوبَهُمْ.

ومن هذا الخطاب: واعظُ الله عز وجل في قلب عباده المؤمنين، كما في «جامع الترمذي» [2859]، و«مسند أحمد» [17634] من حديث النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قال: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى صَرَبَ مِثْلًا صَرَاطًا مُسْتَقِيمًا، وَعَلَى كَنْفِي الصَّرَاطِ سُورَانِ، لَهُمَا أَبْوَابٌ مُفْتَحَتَةٌ، وَعَلَى الْأَبْوَابِ سُتُورٌ مُرَخَّاءٌ، وَدَاعٍ يَدْعُو عَلَى رَأْسِ الصَّرَاطِ، وَدَاعٍ يَدْعُو فَوْقَ الصَّرَاطِ، فَالصَّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ: الْإِسْلَامُ، وَالسُّورَانِ: حُدُودُ اللَّهِ، وَالْأَبْوَابُ الْمُفْتَحَتَةُ: مَحَارِمُ اللَّهِ. فَلَا يَقَعُ أَحَدٌ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ

الله حَتَّى يُكْشَفَ السِّتْرُ، والدَّاعِي على رَأْسِ الصُّرَاطِ: كِتَابُ الله، والدَّاعِي فَوْقَ الصُّرَاطِ: وَاِعْظُ الله فِي قَلْبِ كُلِّ مُؤْمِنٍ [وهو صحيح].

هذا أو معناه، فهذا الواعظ في قلوب المؤمنين هو الإلهام الإلهي بواسطة الملائكة. وأما وقوعه بغير واسطة، فمما لم يتبين بعد، والجزم فيه بنفي أو إثبات موقوف على الدليل. والله أعلم.

فصل: النوع الثاني من الخطاب المسموع: خطابُ الهواتف من الجان، فقد يكونُ المخاطَبُ جَنِيًّا مُؤْمِنًا صَالِحًا، وقد يكونُ شَيْطَانًا مَغْوِيًّا، وهذا أيضاً نوعان: أحدهما: أن يخاطبه خطاباً يسمعه بأذنه.

والثاني: أن يُلقِي في قلبه عندما يُلْمُ به، ومنه وعده، وأمنيته حين يَعِدُ الإنسي وَيُؤْمِنُهُ، ويأمره وينهاه، كما قال تعالى: ﴿يَعِدُّهُمْ وَيُؤْمِنُهُمْ وَمَا يَعِدُّهُمْ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [النساء: ١٢٠]، وقال تعالى: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُّكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨] وللقلب من هذا الخطاب نصيب، وللأذن أيضاً منه نصيب، والعِصْمَةُ منتفية إلا عن الرسل، ومجموع الأمة.

فمن أين للمخاطب أن هذا الخطاب رحمانِيٌّ، أو مَلَكِيٌّ؟ بأي برهان، وبأي دليل، والشيطان يقذف في النفس وحيه، ويُلقِي في السمع خطابه؟ فيقول المغرور المخدوع: «قيل لي، وَخُوطِبْتُ»، صدقت، لكنَّ الشَّانَ في القائل لك والمخاطب. وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لغيلان بن سلمة - وهو من الصحابة لما طَلَّقَ نساءه، وقَسَمَ مَالَهُ بين بنيه -: «إِنِّي لَأُظَنُّ الشَّيْطَانَ - فيما يَسْتَرِقُّ من السمع - سمع بموتك، فقفذه في نفسك».

فَمَنْ يَأْمَنُ الْقُرَاءَ بِعَدِّكَ يَا شَهْرُ؟

[بحر الطويل]

فصل: النوع الثالث خطابُ خيالي: تكون بدايته من النفس، وعوده إليها، فيتوهم أنه من خارج، وإنما هو من نفسه، منها بدأ وإليها يعود.

وهذا كثيراً ما يعرض للسالك فيغلط فيه، ويعتقد أنه خطاب من الله عزَّ وجل، كلمه به منه إليه، وسبب غَلَطِهِ أن اللطيفة المُدرَكة من الإنسان إذا صفت بالرياضة، وانقطعت علقها^(١) من الشواغل الكثيفة صار الحكم لها بحكم استيلاء الروح والقلب على البدن، ومصيرُ الحكم لهما، فتتصرف عنايةُ النفس والقلب إلى تجريد المعاني التي هي متصلةٌ بهما، وتشتدُّ عناية الروح بها، وتصير في محل تلك العلائق والشواغل، فتملأ القلبُ، فتتصرف تلك المعاني إلى المنطق،

(١) لعل الصواب: علائقها.

والخطاب القلبي الروحي بحكم العادة، ويتفق تجرد الروح، فتتشكل تلك المعاني للقوة السامعة بشكل الأصوات المسموعة، وللقوة الباصرة بشكل الأشخاص المرئية، فيرى صورها، ويسمع الخطاب، وكله في نفسه ليس في الخارج منه شيء، ويحلف أنه رأى وسمع، وصدق، لكن رأى وسمع في الخارج، أو في نفسه؟ ويتفق ضعف التمييز، وقلة العلم، واستيلاء تلك المعاني على الروح، وتجردها عن الشواغل.

فهذه الوجوه الثلاثة هي وجوه الخطاب، ومن سمع نفسه غيرها فإنما هو غرور، وخدع، وتليس، وهذا الموضع مقطّع القول، وهو من أجلّ المواضع لمن حققه وفهمه. والله الموفق للصواب.

قال: فصل: «الدرجة الثانية: إلهام يقع عياناً، وعلامة صحته: أنه لا يخرق سترًا، ولا يجاوز حدًا، ولا يخطئ أبدًا».

الفرق بين هذا وبين الإلهام في الدرجة الأولى، أن ذلك علم شبيه بالضروري الذي لا يمكن دفعه عن القلب، وهذا معاينة ومكاشفة، فهو فوقه في الدرجة، وأتم منه ظهوراً، ونسبته إلى القلب نسبة المرئي إلى العين. وذكر له ثلاث علامات:

إحداها: أنه لا يخرق سترًا؛ لأن صاحبه إذا كوشف بحال غيره المستور عنه لا يخرق ستره ويكشفه، خيراً كان أو شراً، وأنه لا يخرق ما ستره الله تعالى من نفسه عن الناس، بل يستر نفسه، ويستر من كُشف بحاله.

الثانية: «أنه لا يجاوز حدًا» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنه لا يتجاوز به إلى ارتكاب المعاصي، وتجاوز حدود الله تعالى، مثل كشف الكهان، وأصحاب الكشف الشيطاني.

الثاني: أنه لا يقع على خلاف الحدود الشرعية، مثل أن يتجسس به على العورات التي نهى الله عن التجسس عليها وتتبعها، فإذا تتبعها ووقع عليها بهذا الكشف، فهو شيطاني لا رحماني.

الثالثة: أنه «لا يخطئ أبدًا»، بخلاف الشيطاني، فإن خطأه كثير، كما قال النبي ﷺ لابن صائد: «ما ترى؟» قال: أرى صادقاً وكاذباً. فقال: «لَيْسَ عَلَيْكَ» [مسلم: ٧٣٤٦، وأحمد: ١١٦٢٩].

فالكشف الشيطاني لا بد أن يكذب، ولا يستمر صدقه البتة.

فصل قال: «الدرجة الثالثة: إلهام يجلو عين التحقيق صرفاً، وينطق عن عين الأزل محضاً، والإلهام غاية تمتنع الإشارة إليها».

عين التحقيق عنده: هي الفناء في شهود الحقيقة، بحيث يضمحل كل ما سواها في ذلك الشهود، وتعود الرسوم أعداماً محضة. فالإلهام في هذه الدرجة يجلو هذه العين للملهم صرفاً،

بحيث لا يمازجها شيء من إدراك العقول ولا الحواس، فإن كان هناك إدراك عقلي أو حسي لم يتمخض جلاء عين الحقيقة، والناطق عن هذا الكشف عندهم لا يفهم عنه إلا من هو معه، ومشارك له، وعند أرباب هذا الكشف أن كل الخلق عنه في حجاب، وعندهم أن العلم والعقل والحال حجب عليه، وأن خطاب الخلق إنما يكون على لسان الحجاب، وأنهم لا يفهمون لغة ما وراء الحجاب من المعنى المحجوب، فلذلك تمتنع الإشارة إليه، والعبارة عنه؛ فإن الإشارة والعبارة إنما يتعلقان بالمحسوس والمعقول، وهذا أمر وراء الحس والعقل.

وحاصل هذا الإلهام أنه إلهام ترتفع معه الوسائط وتضمحل وتُعدم، لكن في الشهود لا في الوجود. وأمّا الاتحادية، القائلون بوحدة الوجود فإنهم يجعلون ذلك اضمحلالاً وعدمًا في الوجود، ويجعلون صاحب «المنازل» منهم، وهو بريء منهم عقلاً ودينًا وحالاً ومعرفة. والله أعلم.

فصل المرتبة العاشرة من مراتب الهداية: الرؤيا الصادقة

وهي من أجزاء النبوة كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «الرؤيا الصادقة جزءٌ من ستة وأربعين جزءاً من النبوة» [البخاري: ٦٩٨٣، ومسلم: ٥٩٠٩، وأحمد: ١٢٠٣٧].

وقد قيل في سبب هذا التخصيص بالعدد المذكور: إن أول مبتدأ الوحي كان هو الرؤيا الصادقة، وذلك نصف سنة، ثم انتقل إلى وحي اليقظة مدة ثلاث وعشرين سنة، من حين بعث إلى أن توفي، صلوات الله وسلامه عليه، فنسبة مدة الوحي في المنام من ذلك: جزء من ستة وأربعين جزءاً، وهذا حسن لولا ما جاء في الرواية الأخرى الصحيحة: «إنها جزءٌ من سبعين جزءاً» [مسلم: ٥٩١٦، وأحمد: ٤٦٧٨].

وقد قيل في الجمع بينهما: إن ذلك بحسب حال الرائي، فإن رؤيا الصديقين من ستة وأربعين، ورؤيا عموم المؤمنين الصادقين من سبعين، والله أعلم.

والرؤيا مبدأ الوحي، وصدقها بحسب صدق الرائي، وأصدق الناس رؤيا أصدقهم حديثاً، وهي عند اقتراب الزمان لا تكاد تخطئ، كما قال النبي ﷺ؛ وذلك لبعد العهد بالنبوة وآثارها، فيتعوض المؤمنون بالرؤيا، وأمّا في زمن قوة نور النبوة ففي ظهور نورها وقوته ما يغني عن الرؤيا.

ونظير هذا، الكرامات التي ظهرت بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم ولم تظهر عليهم، لاستغنائهم عنها بقوة إيمانهم، واحتياج من بعدهم إليها لضعف إيمانهم، وقد نص أحمد على هذا المعنى، وقال عبادة بن الصامت: «رؤيا المؤمن كلامٌ، يُكَلِّمُ به الربُّ عبده في المنام» [صحيح لغيره: أحمد: ٢٢٧٦٧].

وقد قال النبي ﷺ: «لم يبقَ من النبوة إلا المبشرات»، قيل: وما المبشرات يا رسول الله؟ قال: «الرؤيا الصالحة، يراها المؤمن أو ترى له» [البخاري: ٦٩٩٠، وأحمد: ٨٣١٣]، وإذا تواطأت رؤيا المسلمين لم تكذب، وقد قال النبي ﷺ لأصحابه لما أروا ليلة القدر في العشر الأواخر قال:

«أرى رؤيائكم قد تواطأت في العشرِ الأخيرِ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُتَحَرِّرَهَا، فَلْيَتَحَرَّهَا فِي الْعَشْرِ الْأَوَّخِرِ مِنْ رَمَضَانَ» [البخاري: ١١٥٨، ومسلم: ٢٧٦١، وأحمد: ٤٤٩٩ و ٦٣٣٠].

والرؤيا كالكشف؛ منها رحماني، ومنها نفساني، ومنها شيطاني، وقال النبي ﷺ: «الرؤيا ثلاثة: رؤيا من الله، ورؤيا تحزين من الشيطان، ورؤيا مما يحدث به الرجل نفسه في اليقظة، فيراه في المنام» [البخاري بإثر الحديث: ٧٠١٧، ومسلم: ٥٩٠٥، وأحمد: ٧٦٤٢].

والذي هو من أسباب الهداية: هو الرؤيا التي من الله خاصة. ورؤيا الأنبياء وحي، فإنها معصومة من الشيطان، وهذا باتفاق الأمة، ولهذا أقدم الخليل على ذبح ابنه إسماعيل عليهما السلام بالرؤيا.

وأما رؤيا غيرهم: فتعرض على الوحي الصريح، فإن وافقته وإلا لم يعمل بها. فإن قيل: فما تقولون إذا كانت رؤيا صادقة، أو تواطأت؟ قلنا: متى كانت كذلك استحال مخالفتها للوحي، بل لا تكون إلا مطابقة له، مُنبِّهة عليه، أو منبهة على اندراج قضية خاصة في حكمه، لم يعرف الرائي اندراجها فيه، فيتنبه بالرؤيا على ذلك، ومن أراد أن تصدق رؤياه فليتحَرَّ الصِّدْقَ وأكلَ الحلال، والمحافظة على الأمر والنهي، ولينم على طهارة كاملة، مستقبل القبلة، ويذكر الله حتى تغلبه عيناه، فإن رؤياه لا تكاد تكذب البتة.

وأصدق الرؤيا: رؤيا الأسحار؛ فإنه وقت النزول الإلهي، واقترب الرحمة والمغفرة، وسكون الشياطين، وعكسه رؤيا العتمة، عند انتشار الشياطين والأرواح الشيطانية، وقال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «رؤيا المؤمن كلام يكلم به الربُّ عبده في المنام».

وللرؤيا ملك مُوَكَّلٌ بها، يُريها العبد في أمثال تناسبه وتشاكله، فيضربها لكل أحد بحسبه، وقال مالك: «الرؤيا من الوحي وحي» وزَجَرَ عن تفسيرها بلا علم، وقال: «أتلاعب بوحى الله تعالى؟». ولذكر الرؤيا وأحكامها وتفاصيلها وطرق تأويلها مظانَّ مخصوصة بها، يُخرجنا ذكرها عن المقصود، والله أعلم.

فصل في بيان اشتمال الفاتحة على الشفاءين؛

شفاء القلوب، وشفاء الأبدان

فأما اشتمالها على شفاء القلوب فإنها اشتملت عليه أتم اشتمال؛ فإن مدار اعتلال القلوب وأسقامها على أصلين؛ فساد العلم، وفساد القصد.

ويترتب عليهما داءان قاتلان؛ وهما الضلال والغضب، فالضلال نتيجة فساد العلم، والغضب

نتيجة فساد القصد، وهذان المرضان هما ملاك أمراض القلوب جميعها، فهداية الصراط المستقيم تتضمن الشفاء من مرض الضلال؛ ولذلك كان سؤال هذه الهداية أفرَضَ دعاء على كلِّ عبد، وأوجبهُ عليه كل يوم وليلة، في كل صلاة؛ لشدة ضرورته وفاقته إلى الهداية المطلوبة، ولا يقوم غير هذا السؤال مقامه.

والتحقق بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علماً ومعرفة، وعملاً وحالاً يتضمنُ الشفاء من مرض فساد القلب والقصد، فإنَّ فسادَ القصدِ يتعلقُ بالغاياتِ والوسائلِ، فمن طلب غايةً مُنقطعةً مُضمحلةً فانية، وتوسل إليها بأنواع الوسائل الموصلة إليها كان كلاً نوعي قصده فاسداً، وهذا شأن كل من كان غاية طلبه غير الله وعبوديته من المشركين، ومتبعي الشهوات، الذين لا غاية لهم وراءها، وأصحاب الرياسات المتبعين لإقامة رياستهم بأي طريق كان من حق أو باطل، فإذا جاء الحقُّ معارضاً في طريق رياستهم طحنوه وداسوه بأرجلهم، فإن عجزوا عن ذلك دفعوه دفع الصائل، فإن عجزوا عن ذلك حبسوه في الطريق، وحادوا عنه إلى طريق أخرى، وهم مستعدون لدفعه بحسب الإمكان، فإذا لم يجدوا منه بداً أعطوه السَّكَّةَ والخطبة، وعزلوه عن التصرف والحكم والتنفيذ، وإن جاء الحقُّ ناصراً لهم وكان لهم صالوا به وجالوا، وأتوا إليه مدعنين، لا لأنه حقٌّ، بل لموافقته غرضهم وأهواءهم، وانتصارهم به ﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [٥٨] وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ اللَّعْنُ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ ﴿٥٩﴾ أَفَى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحْيِفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ أَلَّا يَكُونَ لَهُمُ الْفُتُورُ﴾ [النور: ٤٨ - ٥٠].

والمقصود أنَّ قصد هؤلاء فساد في غاياتهم ووسائلهم، وهؤلاء إذا بطلت الغايات التي طلبوها، واضمحلت وفنيت، حصلوا على أعظم الخسران والحسرات، وهم أعظم الناس ندامة وتحسراً، إذا حَقَّ الحقُّ وبطل الباطل، وتقطعت بهم أسباب الوصل التي كانت بينهم، وتيقنوا انقطاعهم عن ركب الفلاح والسعادة، وهذا يظهر كثيراً في الدنيا، ويظهر أقوى من ذلك عند الرحيل منها والقدوم على الله، ويشتد ظهوره وتحققه في البرزخ، وينكشف كل الانكشاف يوم اللقاء، إذا حَقَّت الحقائق، وفاز المُحَقِّقون وخسر المبطلون، وعلموا أنهم كانوا كاذبين، وكانوا مخدوعين مغرورين، فيا له هنالك من علم لا ينفع عالمه، ويقين لا يُنجي مُستيقنه!

وكذلك من طلب الغاية العليا والمطلب الأعلى، ولكن لم يتوسل إليه بالوسيلة الموصلة له وإليه، بل توسل إليه بوسيلة ظنَّها موصلة إليه، وهي من أعظم القواطع عنه، فحاله أيضاً كحال هذا، وكلاهما فاسد القصد، ولا شفاء من هذا المرض إلا بدواء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فإنَّ هذا الدواء مركَّبٌ من ستة أجزاء: عبودية لله لا غيره، بأمره وشرعه لا بالهوى، ولا بآراء الرجال وأوضاعهم، ورسومهم، وأفكارهم، واستعانة على عبوديته به، لا بنفس العبد وقوته وحوله ولا بغيره.

فهذه هي أجزاء ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإذا ركبها الطبيب اللطيف، العالم بالمرض، واستعملها المريض، حصل بها الشفاء التام، وما نقص من الشفاء فهو لفوات جزء من أجزائها، أو اثنين أو أكثر.

ثم إن القلب يعرض له مرضان عظيمان، إن لم يتداركهما العبد، تراميا به إلى التلف ولا بد؛ وهما: الرياء، والكبر. فدواء الرياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ودواء الكبر بـ ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وكثيراً ما كنت أسمع شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تدفع الرياء، ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تدفع الكبرياء.

فإذا عوفي من مرض الرياء بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ومن مرض الكبر والعجب بـ ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، ومن مرض الضلال والجهل بـ ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ عوفي من أمراضه وأسقامه، ورفل في أثواب العافية، وتمت عليه النعمة، وكان من المنعم عليهم ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾؛ وهم أهل فساد القصد، الذين عرفوا الحق وعدلوا عنه، و﴿الضَّالِّينَ﴾ وهم أهل فساد العلم، الذين جهلوا الحق ولم يعرفوه.

وحق لسورة تشتمل على هذين الشفاءين أن يُستشفى بها من كل مرض، ولهذا لما اشتملت على هذا الشفاء الذي هو أعظم الشفاءين، كان حصول الشفاء الأدنى بها أولى، كما سنبينه، فلا شيء أشفى للقلوب - التي عَقَلَتْ عن الله تعالى كلامه، وفهمت عنه فهماً خاصاً، اختصها به - من معاني هذه السورة.

وسنبين إن شاء الله تعالى تَضَمُّنَهَا للرد على جميع أهل البدع بأوضح البيان وأحسن الطرق.

فصل [في بيان اشتمال الفاتحة على شفاء الأبدان]

وأما تضمينها لشفاء الأبدان: فنذكر منه ما جاءت به السنة، وما شهدت به قواعد الطب، ودلت عليه التجربة.

فأما ما دلت عليه السنة: ففي الصحيح من حديث أبي المتوكل الناجي عن أبي سعيد الخدري: أن ناساً من أصحاب النبي ﷺ مَرُّوا بِحَيٍّ مِنَ الْعَرَبِ، فَلَمْ يَقْرَؤْهُمْ، وَلَمْ يُصَيِّفُوهُمْ، فَلَدَغَ سَيِّدُ الْحَيِّ، فَأَتَوْهُمْ، فَقَالُوا: هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ رُقِيَّةٍ؟ أَوْ هَلْ فِيكُمْ مِنْ رَاقٍ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ، وَلَكِنْكُمْ لَمْ تُقْرُونَا، فَلَا نَفْعَ حَتَّى تَجْعَلُوا لَنَا جُعَلًا، فَجَعَلُوا لَهُمْ عَلَى ذَلِكَ قَطِيعًا مِنَ الْغَنَمِ، فَجَعَلَ رَجُلٌ مِمَّنْ يَقْرَأُ عَلَيْهِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، فَقَامَ كَأَن لَمْ يَكُنْ بِهِ قَلْبَةٌ، فَقُلْنَا: لَا تَجْعَلُوا حَتَّى نَأْتِيَ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَتَيْنَاهُ، فَذَكَرْنَا لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ: «وَمَا يُدْرِيكَ أَنَّهَا رُقِيَّةٌ؟ كُلُّوْا، وَاضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ بِسْهُمْ» [البخاري: ٢٢٧٦، ومسلم: ٥٧٣٣، وأحمد: ١٠٩٨٥].

فقد تضمن هذا الحديث حصول شفاء هذا اللديغ بقراءة الفاتحة عليه، فأغتنه عن الدواء، وربما بلغت من شفائه ما لم يبلغه الدواء، هذا مع كون المحلّ غير قابل؛ إما لكون هؤلاء الحي غير مسلمين، أو أهل بخل ولؤم. فكيف إذا كان المحلّ قابلاً؟!؟

فصل [في شهادة قواعد الطب]

وأما شهادة قواعد الطب بذلك، فاعلم أن اللدغة تكون من ذوات الحُمات والسموم؛ وهي ذوات الأنفس الخبيثة التي تتكيف بكيفية غضبية، تثير فيه سُمّية نارية، يحصل بها اللدغ، وهي متفاوتة بحسب تفاوت خبث تلك النفوس وقوتها وكيفيتها، فإذا تكيّفت أنفسها الخبيثة بتلك الكيفية الغضبية أحدث لها ذلك طبيعة سُمّية، تجد راحة ولذة في إلقائها إلى المحلّ القابل، كما يجد الشرير من الناس راحةً ولذةً في إيصال شره إلى من يوصله إليه، وكثير من الناس لا يهنأ له عيشٌ في يوم لا يؤدي فيه أحداً من بني جنسه!! ويجد في نفسه تأذياً بحمل تلك السُمّية والشر الذي فيه، حتى يُفرغه في غيره، فيبرد عند ذلك أنيئته، وتسكُن نفسه، ويُصيبه في ذلك نظير ما يُصيب من اشتدت شهوته إلى الجماع، فيسوء خلقه، وتثقل نفسه حتى يقضي وطّره، هذا في قوة الشهوة، وذاك في قوة الغضب.

وقد أقام الله تعالى بحكمته السلطان وازعاً لهذه النفوس الغضبية، فلولا هو لفسدت الأرض وخرب العالم ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١] وأباح الله - بلطفه ورحمته - لهذه النفوس من الأزواج وملك اليمين ما يكسر حدتها.

والمقصود: أنَّ هذه النفوس الغضبية إذا اتصلت بالمحلّ القابل أثرت فيه، ومنها ما يؤثر في المحلّ بمجرد مقابلته له، وإن لم يمسه، فمنها ما يطمس البصر، ويُسقط الحبل.

[حقيقة إصابة العين]

ومن هذا نظر العائن؛ فإنه إذا وقع بصره على المعين، حدثت في نفسه كيفية سُمّية أثرت في المعين بحسب عدم استعداده، وكونه أعزل من السلاح، وبحسب قوة تلك النفس، وكثير من هذه النفوس يؤثر في المعين إذا وُصف له، فتتكيف نفسه وتقابله على البعد فيتأثر به. ومُنكرُ هذا ليس معدوداً من بني آدم إلا بالصورة والشكل، فإذا قابلت النفس الزاكية العلوية الشريفة التي فيها غضب وحمية للحق هذه النفوس الخبيثة السمية، وتكيفت بحقائق الفاتحة وأسرارها ومعانيها، وما تضمنته من التوحيد والتوكل، والثناء على الله سبحانه وتعالى، وذكر أصول أسمائه الحسنی، وذكر اسمه

الذي ما ذكر على شر إلا أزاله ومحقه، ولا على خير إلا نماء وزاده، دفعت هذه النفس بما تكيفت به من ذلك أثر تلك النفس الخبيثة الشيطانية، فحصل البرء.

فإن مبنى الشفاء والبرء على دفع الضد بضده، وحفظ الشيء بمثله، فالصحة تُحفظ بالمثل، والمرض يُدفع بالضد، أسباب رَبطها بمسبباتها الحكيم العليم خَلَقاً وأمراً، ولا يتم هذا إلا بقوة من النفس الفاعلة، وقبول من الطبيعة المنفعلة، فلو لم تنفع نفس الملدوغ لقبول الرقية، ولم تقو نفس الراقي على التأثير لم يحصل البرء.

فهنا أمور ثلاثة: موافقة الدواء للداء، وبذل الطبيب له، وقبول طبيعة العليل. فمتى تخلف واحد منها لم يحصل الشفاء، وإذا اجتمعت حصل الشفاء - ولا بد - بإذن الله سبحانه وتعالى.

ومن عرف هذا كما ينبغي تبين له أسرار الرُقَى، وميز بين النافع منها وغيره، ورَقَى الداء بما يناسبه من الرُقَى، وتبين له أن الرقية برَاقِئها وقبول المحل، كما أن السيف بضاربه مع قبول المحل للقطع، وهذه إشارة مُطلعة على ما وراءها لمن دَقَّ نظره، وحَسُن تأمله. والله أعلم.

وأما شهادة التجارب بذلك فهي أكثر من أن تذكر، وذلك في كل زمان، وقد جربتُ أنا من ذلك في نفسي وفي غيري أموراً عجيبة، ولا سيما مدة المقام بمكة - أعزها الله تعالى -، فإنه كان يعرض لي آلام مزعجة، بحيث تكاد تقطع الحركة مني، وذلك في أثناء الطواف وغيره، فأبادر إلى قراءة الفاتحة، وأمسح بها محل الألم فكأنه حصاة تسقط!! جربت ذلك مراراً عديدة، وكنتُ آخذ قدحاً من ماء زمزم، فأقرأ عليه الفاتحة مراراً، وأشربه، فأجد به من النفع والقوة ما لم أعهد مثله في الدواء، والأمر أعظم من ذلك، ولكن بحسب قوة الإيمان، وصحة اليقين. والله المستعان.

فصل في اشتغال الفاتحة على الرد على جميع المبطلين من أهل الملل والنحل، والرد على أهل البدع والضلال من هذه الأمة

وهذا يعلم بطريقتين؛ مجمل ومفصل:

فأما المجمل: فهو أن الصُّراط المستقيم متضمن معرفة الحق، وإيثاره، وتقديمه على غيره، ومحبه والانقياد له، والدعوة إليه، وجهاد أعدائه بحسب الإمكان.

والحق هو ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه، وما جاء به علماً وعملاً في باب صفات الرب سبحانه وتعالى، وأسمائه وتوحيده، وأمره ونهيه، ووعدته ووعدته، وفي حقائق الإيمان؛ التي هي منازل السائرين إلى الله تعالى، وكل ذلك مسلَّم إلى رسول الله ﷺ، دون آراء الرجال وأوضاعهم وأفكارهم واصطلاحاتهم.

فكل علم أو عمل أو حقيقة، أو حال أو مقام خرج من مشكاة نبوته، وعليه السَّكَّةُ المحمدية، بحيث يكون من ضَرْبِ المدينة، فهو من الصراط المستقيم، وما لم يكن كذلك فهو من صراط أهل الغضب والضلال. فما تَمَّ خروج عن هذه الطرق الثلاث: طريق الرسول ﷺ وما جاء به، وطريق أهل الغضب، وهي طريق من عرف الحق وعانده، وطريق أهل الضلال، وهي طريق من أضله الله عنه؛ ولهذا قال عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله رضي الله عنهما: «الصراط المستقيم: هو الإسلام»، وقال عبد الله بن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما: «هو القرآن»، وفيه حديث مرفوع في الترمذي وغيره^(١)، وقال سهل بن عبد الله: «طريق السنة والجماعة»، وقال بكر بن عبد الله المزني: «طريق رسول الله ﷺ».

ولا ريبَ أنه ما كان عليه رسولُ الله ﷺ وأصحابه علماءً وعملاً وهو معرفة الحق وتقديمه، وإيثاره على غيره، فهو الصراط المستقيم، وكلُّ هذه الأقوال المتقدمة دالة عليه جامعة له، فبهذا الطريق المجمل يُعلم أنَّ كل ما خالفه فباطل، وهو من صراط الأمتين: الأمة الغضبية، وأمة أهل الضلال.

فصل [في إثبات الربوبية]

وأما الطريق المفصلة: فبمعرفة المذاهب الباطلة، واشتمال كلمات الفاتحة على إبطالها، فنقول: الناس قسمان: مُقَرَّبٌ بالخالق تعالى، وجاحدٌ له، فتضمنت الفاتحة إثبات الخالق تعالى، والردُّ على مَنْ جحده، بإثبات ربوبيته تعالى للعالمين.

وتأمل حال العالم كله، علويّه وسُفليّه، بجميع أجزائه، تجده شاهداً بإثبات صانعه وفاطره ومليكه، فإنكار صانعه وجحده في العقول والفطر بمنزلة إنكار العالم وجحده، لا فرق بينهما، بل دلالة الخالق على المخلوق، والفاعل على الفعل، والصانع على أحوال المصنوع عند العقول الزاكية المشرقة العلوية، والفطر الصحيحة أظهر من العكس.

فالعارفون أرباب البصائر يستدلون بالله على أفعاله وصنعه، إذا استدل الناس بصنعه وأفعاله عليه. ولا ريب أنهما طريقان صحيحان، كل منهما حق، والقرآن مشتمل عليهما.

فأمَّا الاستدلال بالصَّنعة فكثير، وأمَّا الاستدلال بالصانع فله شأن، وهو الذي أشارت إليه الرسل بقولهم لأمرهم: ﴿أَفَى اللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠]، أي: أيُّ شَكٍّ في الله حين تطلب إقامة الدليل

(١) هو الحديث المشهور: «ألا إنها ستكون فتنة»، فقلتُ [القائل علي]: ما المخرجُ منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم... وهو الصراط المستقيم...» الترمذي: ٢٩٠٦، وأحمد: ٧٠٤ وإسناده ضعيف.

على وجوده؟ وأي دليل أصح وأظهر من هذا المدلول؟ فكيف يُستدلُّ على الأظهر بالأخفى؟ ثم نَبَّهوا على الدليل بقولهم: ﴿فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رضي الله عنه يقول: كيف يُطلب الدليل على من هو دليل على كل شيء؟ وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت:

وليس يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النَّهارُ إلى دليل

[بحر الوافر]

ومن المعلوم أن وجود الرب تعالى أظهر للعقول والفطر من وجود النهار، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليَتَّهمها.

وإذا بطل قول هؤلاء بطل قول أهل الاتحاد القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثمَّ وجودٌ قديم خالقٍ، ووجودٌ حادث مخلوق، بل وجود هذا العالم هو عين وجود الله، وهو حقيقة وجود هذا العالم، فليس عند القوم رب وعبد، ولا مالك ومملوك، ولا راحم ومرحوم، ولا عابد ومعبود، ولا مستعين ومستعان به، ولا هادٍ ولا مهديّ، ولا مُنعم ولا مُنعم عليه، ولا غضبان ومغضوب عليه، بل الرب هو نفس العبد وحقيقته، والمالك هو عين المملوك، والراحم هو عين المرحوم، والعابد هو نفس المعبود، وإنما التغاير أمر اعتباري بحسب مظاهر الذات وتجلياتها، فتظهر تارة في صورة المعبود، كما ظهرت في صورة فرعون، وفي صورة عبد، كما ظهرت في صورة العبيد، وفي صورة هاد، كما ظهرت في صورة الأنبياء والرسل والعلماء، والكل من عين واحدة، بل هو العين الواحدة، فحقيقة العابد ووجوده وإنَّيته: هي حقيقة المعبود ووجوده وإنَّيته. فالفاتحة من أولها إلى آخرها تبين بطلان قول هؤلاء الملاحدة وضلالهم.

فصل [في الرد على المجوس والقدرية]

والمقرؤون بالرب سبحانه وتعالى أنه صانع العالم نوعان:

نوع ينفي مباينته لخلقه، ويقولون: لا مباين ولا محايث، ولا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا فيه ولا بائن عنه.

فتضمنت الفاتحة الردَّ على هؤلاء من وجهين:

أحدهما: إثبات ربوبيته تعالى للعالم؛ فإن الربوبية المحضة تقتضي مباينة الرب للعالم بالذات، كما باينهم بالربوبية، وبالصفات والأفعال، فمن لم يثبت ربّاً مبايناً للعالم، فما أثبت ربّاً، فإنه إذا نفى المباينة لزمه أحد أمرين، لزوماً لا انفكاك له عنه البتة، إمّا أن يكون هو نفس هذا العالم، وحينئذ يصحُّ قوله، فإن العالم لا يباين ذاته ونفسه، ومن هاهنا دخل أهل الوحدة، وكانوا مُعْطَلَّةً أولاً، واتحادية ثانياً.

وإما أن يقول: ما ثمَّ رب يكون مبيناً ولا محايثاً، ولا داخلياً ولا خارجاً، كما قالته الدهرية المعطلة للصانع.

وأما هذا القول الثالث المشتمل على جمع النقيضين؛ إثبات الرب مُغايِراً للعالم مع نفي مبياته للعالم، وإثبات خالق قائم بنفسه، لا في العالم ولا خارج العالم، ولا فوق العالم ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا يمينه ولا يساره، فقولُ له حَبِيءٌ، والعقول لا تتصوره حتى تصدق به، فإذا استحال في العقل تصوُّره، فاستحالة التصديق به أظهر، وهو منطبق على العدم المحض، والنفي الصُّرف، وصدقه عليه أظهر عند العقول والفطر من صدقه على رب العالمين.

فضعُ هذا النفي وهذه الألفاظ الدالة عليه على العدم المستحيل، ثم ضعها على الذات العلية القائمة بنفسها، التي لم تحلَّ في العالم، ولا حلَّ العالم فيها، ثم انظر أي المعلومين أولى به؟ واستيقظ لنفسك، وقُم لله قَوْمَةٌ مُنكر في نفسه في الخلوة في هذا الأمر، متجرد عن المقالات وأربابها، وعن الهوى والحمية والعصبية، صادق في طلب الهداية من الله تعالى، فالله أكرم من أن يُخَيِّب عبداً هذا شأنه. وهذه المسألة لا تحتاج إلى أكثر من إثبات رب قائم بنفسه، مبين لخلقه، بل هذا نفس ترجمتها.

فصل [في الرد على الجهمية]

ثم المثبتون للخالق تعالى نوعان: أهل توحيد، وأهل إشراك.

وأهل الإشراك نوعان: أحدهما: الإشراك به في ربوبيته وإلهيته، كالمجوس ومن ضاهأهم من القدرية، فإنهم يثبتون مع الله خالقاً آخر، وإن لم يقولوا: إنه مُكافئ له. والقدرية المجوسية تثبت مع الله خالقين للأفعال، ليست أفعالهم مقدورة لله، ولا مخلوقة له، وهي صادرة بغير مشيئته، ولا قدرة له عليها، ولا هو الذي جعل أربابها فاعلين لها، بل هم الذين جعلوا أنفسهم شائين مريدين فاعلين. فربوبية العالم الكاملة المطلقة الشاملة تُبطل أقوال هؤلاء كلهم؛ لأنها تقتضي ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال.

وحقيقة قول القدرية المجوسية: أنه تعالى ليس ربّاً لأفعال الحيوان، ولا تناولتها ربوبيته، وكيف تتناول ما لا يدخل تحت قدرته ومشيئته وخلقته؟ مع أن في عموم حمده ما يقتضي حمده على طاعات خلقه، إذ هو المُعين عليها والموفق لها، وهو الذي شاءها منهم، كما قال في غير موضع من كتابه: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠] فهو محمود على أن شاءها لهم، فهم فاعلوها بقدرته ومشيئته، فهو المحمود عليها في الحقيقة، وعندهم: أنهم هم المحمودون عليها، فلهم الحمدُ على فعلهم، وليس لله حمد على نفس فاعليتها عندهم، ولا على ثوابه وجزائه عليها.

أما الأول فلأن فاعليتها بهم لا به، وأما الثاني فلأن الجزاء مستحق عليه استحقاق الأجرة على المستأجر، فهو محض حقهم الذي عاوضوه عليه.

وفي قوله: ﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ردٌّ ظاهرٌ عليهم؛ إذ استعانتهم به إنما تكون عن شيء هو بيده وتحت قدرته ومشيتته، فكيف يستعين من بيده الفعل وهو مُوجِدُهُ، إن شاء أوجده، وإن شاء لم يُوجِدْهُ، بمن ليس ذلك الفعل بيده ولا هو داخل تحت قدرته ولا مشيئته؟

وفي قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أيضاً ردٌّ عليهم؛ فإن الهداية المطلقة التامة هي المستلزمة لحصول الاهتداء، ولولا أنها بيده تعالى دونهم ما سألوه إياها، وهي المتضمنة للإرشاد والبيان، والتوفيق والإقدار، وجعلهم مهتدين، وليس مطلوبهم مجرد البيان والدلالة، كما ظنته القدرية، لأن هذا القدر وحده لا يوجب الهدى، ولا يُنجي من الردى، وهو حاصلٌ لغيره من الكفار، الذين استحبوا العمى على الهدى، واشتروا الضلالة بالهدى.

فصل [في أهل الإشراك به في إلهيته]

النوع الثاني: أهل الإشراك به في إلهيته؛ وهم المقرون بأنه وحده ربُّ كل شيء، ومليكه وخالقه، وأنه ربُّهم ورب آبائهم الأولين، ورب السموات السبع، ورب العرش العظيم، وهم مع هذا يعبدون غيره، ويعدلون به سواه في المحبة والطاعة والتعظيم، وهم الذين اتخذوا من دون الله أنداداً، فهؤلاء لم يوفوا ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حقَّه، وإن كان لهم نصيب من «نعبدك»، لكن ليس لهم نصيب من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ المتضمن معنى: لا نعبد إلا إياك، حباً وخوفاً ورجاءً وطاعةً وتعظيماً، ف﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تحقيق لهذا التوحيد، وإبطال للشرك في الإلهية، كما أن ﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ تحقيق لتوحيد الربوبية، وإبطال للشرك به فيها، وكذلك قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ فإنهم أهل التوحيد، وهم أهل تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ وأهل الإشراك: هم أهل الغضب والضلال.

فصل [في تضمنها الرد على الجهمية مُعْطَلَةِ الصفات]

وذلك من وجوه:

أحدها: من قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾؛ فإن إثبات الحمد الكامل له يقتضي ثبوت كل ما يحمد عليه، من صفات كماله، ونعوت جلاله، إذ من عدم صفات الكمال فليس بمحمود على الإطلاق، وغايته: أنه محمودٌ من وجه دون وجه، ولا يكون محموداً بكل وجه، وبكل اعتبار، بجميع أنواع

الحمد إلا مَنْ استولى على صفات الكمال جميعها، فلو عدم منها صفة واحدة لنقص من حمده بحسبها.

وكذلك في إثبات صفة الرحمة له ما يتضمن إثبات الصفة التي تستلزمها من الحياة والإرادة والقدرة، والسمع والبصر، وغيرها.

وكذلك صفة الربوبية تستلزم جميع صفات الفعل، وصفة الإلهية تستلزم جميع أوصاف الكمال ذاتاً وأفعالاً، كما تقدم بيانه.

فكونه محموداً إلهاً رباً، رحماناً رحيماً، ملكاً معبوداً، مستعاناً، هادياً، مُنعماً، يَرْضَى وَيَغْضَبُ - مع نفي قيام الصفات به - جمعٌ بين التقيضين، وهو من أمحل المحال.

وهذه الطريق تتضمن إثبات الصفات الخبرية من وجهين:

أحدهما: أنها من لوازم كماله المطلق؛ فإن استواءه على عرشه من لوازم علوه، ونزوله سبحانه كلّ ليلة إلى سماء الدنيا في نصف الليل الثاني من لوازم رحمته وربوبيته ورضاه وفرحه وحبّه وغضبه، وبغضه وسخطه من لوازم إرادته ومشيتّه، وملكه وربوبيته، وهكذا سائر الصفات الخبرية.

الوجه الثاني: أن السمع وَرَدَ بها، ثناء على الله ومدحاً له، وتعرفاً منه إلى عباده بها، فَجَحَدُها وتحريفها عما دلت عليه، وعما أريد بها مناقض لما جاءت به، فلك أن تستدل بطريق السمع على أنها كمال، وأن تستدل بالعقل كما تقدم.

فصل في تضمنها الرد على الجبرية

وذلك من وجوه:

أحدها: من إثبات عموم حمده سبحانه، فإنه يقتضي أن لا يعاقب عبيده على ما لا قدرة لهم عليه، ولا هو من فعلهم، بل هو بمنزلة ألوانهم، وطولهم وقصرهم، بل هو يعاقبهم على نفس فعله بهم، فهو الفاعل لقبائحهم في الحقيقة، وهو المعاقب لهم عليها، فحمده عليها يأبى ذلك أشد الإباء، وينفيه أعظم النفي - فتعالى مَنْ له الحمد كله عن ذلك علواً كبيراً - بل إنما يعاقبهم على نفس أفعالهم التي فعلوها حقيقة، فهي أفعالهم لا أفعاله، وإنما أفعاله العدل، والإحسان، والخيرات.

الوجه الثاني: إثبات رحمته ورحمانيته ينفي ذلك؛ إذ لا يمكن اجتماع هذين الأمرين قط - أن يكون رحماناً رحيماً - ويعاقب العبد على ما لا قدرة له عليه، ولا هو من فعله، بل يكلفه ما لا يُطيقه، ولا له عليه قدرة البتة، ثم يعاقبه عليه، وهل هذا إلا ضد الرحمة، ونقض لها وإبطال؟ وهل يصح في معقول أحد اجتماع ذلك، والرحمة التامة الكاملة، في ذات واحدة؟

والوجه الثالث: إثبات العبادة والاستعانة لهم، ونسبتها إليهم، بقولهم «نعبد، ونستعين» وهي نسبة حقيقية لا مجازية، والله لا يصح وصفه بالعبادة والاستعانة التي هي من أفعال عبيده، بل العبد حقيقة هو العابد المستعين، والله هو المعبود المستعان به.

فصل في بيان تضمنها للرد على القائلين بالموجب بالذات دون الاختيار والمشيئة، وبيان أنه سبحانه فاعل مختار

وذلك من وجوه:

أحدها: من إثبات حمده؛ إذ كيف يُحمد على ما ليس مختاراً لوجوده، ولا هو بمشيئته وفعله؟ وهل يصح حمد الماء على آثاره وموجباته؟ أو النار والحديد وغيرها في عقل أو فطرة؟ وإنما يُحمد الفاعل المختار بقدرته ومشيئته على أفعاله الحميدة. هذا الذي ليس يصح في العقول والفطر سواء، فخلقه خارج عن الفطرة والعقل، وهو لا ينكر خروجه عن الشرائع والنبوات، بل يتبجح بذلك، ويعده فخراً.

الثاني: إثبات ربوبيته تعالى يقتضي فعله بمشيئته واختياره، وتدبيره وقدرته، وليس يصح في عقل ولا فطرة ربوبية الشمس لضوئها، والماء لتبريده، وللنبات الحاصل به، ولا ربوبية شيء أبداً لما لا قدرة له عليه البتة، وهل هذا إلا تصريح بجحد الربوبية؟ فالقوم كنوا للأغمار، وصرحوا لأولي الأفهام.

الثالث: إثبات ملكه، وحصول مُلكٍ لمن لا اختيار له، ولا فعل ولا مشيئة غير معقول، بل كل مملوك له مشيئة واختيار وفعل أتم من هذا الملك وأكمل ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧].

الرابع: من كونه مستعاناً؛ فإن الاستعانة بمن لا اختيار له ولا مشيئة ولا قدرة محال.

الخامس: من كونه مسؤولاً أن يهدي عباده، فسؤال من لا اختيار له محال، وكذلك من كونه مُنعماً.

فصل في بيان تضمنها للرد على منكري تعلق علمه تعالى بالجزئيات

وذلك من وجوه:

أحدها: كمال حمده؛ إذ كيف يستحق الحمد من لا يعلم شيئاً من العالم وأحواله وتفاصيله، ولا عدد الأفلاك، ولا عدد النجوم، ولا من يُطيعه ممن يعصيه، ولا من يدعوه ممن لا يدعوه؟.

الثاني: أن هذا مستحيل أن يكون إلهاً، وأن يكون رباً، فلا بد للإله المعبود، والرب المدبر، من أن يعرف عابده، ويعلم حاله.

الثالث: من إثبات رحمته، فإنه يستحيل أن يرحم من لا يعلمه.

الرابع: إثبات ملكه، فإن ملكاً لا يعرف أحداً من رعيته البتة، ولا شيئاً من أحوال مملكته البتة، ليس بملك بوجه من الوجوه!

الخامس: كونه مستعاناً.

السادس: كونه مسؤولاً أن يهدي سائله ويحييه.

السابع: كونه هادياً.

الثامن: كونه مُنعماً.

التاسع: كونه غضباناً على من خالفه.

العاشر: كونه مُجازياً؛ يُدين الناس بأعمالهم يوم الدين.

فنفي علمه بالجزئيات مبطلٌ لذلك كله.

فصل في بيان تضمنها للرد على منكري النبوات

وذلك من وجوه:

أحدها: إثبات حَمْدِهِ التام، فإنه يقتضي كمال حكمته، وأن لا يخلق خلقه عبثاً، ولا يتركهم سُدى، لا يؤمرون ولا يُنهون؛ ولذلك نَزَّهَ الله نفسه عن هذا في غير موضع من كتابه، وأخبر أن من أنكر الرسالة والنبوة، وأن يكون ما أنزل على بشر من شيء، فإنه ما عرفه حق معرفته، ولا عظمه حق تعظيمه، ولا قدره حق قدره، بل نسبه إلى ما لا يليق به، ويأباه حمده ومجده؛ فمن أعطى الحمد حقّه - علماً ومعرفة وبصيرة - استنبط منه «أشهد أن محمداً رسول الله» كما يستنبط منه «أشهد أن لا إله إلا الله»، وعلم قطعاً أن تعطيل النبوات في منافاته للحمد، كتعطيل صفات الكمال، وكإثبات الشركاء والأنداد له.

الثاني: إثبات الإلهية، وكونه إلهاً، فإن ذلك مستلزمٌ لكونه معبوداً مطاعاً، ولا سبيل إلى معرفة ما يُعبد به ويُطاع إلا من جهة رسله.

الثالث: كونه رباً، فإن الربوبية تقتضي أمر العباد ونهيهم، وجزاء محسنهم بإحسانه، ومسيئهم بإساءته، هذا حقيقة الربوبية، وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة.

الرابع: كونه رحماناً رحيماً، فإن من كمال رحمته أن يُعرف عباده نفسه وصفاته، ويدلّهم على

ما يُقَرَّبهم إليه، ويباعدهم منه، ويُشَبِّههم على طاعته، ويجزيهم بالحسنَى، وذلك لا يتم إلا بالرسالة والنبوة، فكانت رحمته مقتضية لها.

الخامس: ملكه، فإن المَلِكَ يقتضي التصرف بالقول، كما أن المَلِكَ يقتضي التصرف بالفعل، فالمَلِكُ هو المتصرف بأمره وقوله، فتنفذ أوامره ومراسيمه حيث شاء، والمالك هو المتصرف في ملكه بفعله، والله له المَلِكُ وله المَلِكُ، فهو المتصرف في خلقه بالقول والفعل.

وتصرفه بقوله نوعان: تصرف بكلماته الكونية، وتصرف بكلماته الدينية، وكمال المَلِكُ بهما، فأرسال الرسل موجب كمال ملكه وسلطانه، وهذا هو المَلِكُ المعقول في فطر الناس وعقولهم، فكل مَلِكٍ لا يكون له رسل يُنْهَئهم في أقطار مملكته فليس بملك.

وبهذه الطريق يُعلم وجود ملائكته، وأن الإيمان بهم من لوازم الإيمان بملكه، فإنهم رسل الله في خلقه وأمره.

السادس: ثبوت يوم الدين، وهو يوم الجزاء، اليوم الذي يدين الله فيه العباد بأعمالهم خيراً وشرّاً، وهذا لا يكون إلا بعد ثبوت الرسالة والنبوة، وقيام الحجة التي بسببها يُدان المطيع والعاصي.

السابع: كونه معبوداً، فإنه لا يُعبد إلا بما يحبه ويرضاه، ولا سبيل للخلق إلى معرفة ذلك إلا من جهة رسله؛ فإنكار رسله إنكارٌ لكونه معبوداً.

الثامن: كونه هادياً إلى الصراط المستقيم؛ وهو معرفة الحق والعمل به، وهو أقرب الطرق الموصلة إلى المطلوب، فإن الخطَّ المستقيم هو أقرب خطٍّ موصلٍ بين نقطتين، وذلك لا يُعلم إلا من جهة الرسل قطعاً، فتوقفه على الرسل ضروري، أعظم من توقف الطريق الحسي على سلامة الحواس.

التاسع: كونه مُنْعِماً على أهل الهداية إلى الصراط المستقيم؛ فإن إنعامه عليهم إنما تمَّ بإرسال الرسول إليهم، وجعلهم قابلين لرسالته، مستجيبين لدعوته، وبذلك ذكَّروهم مِنِّته عليهم وإنعامه في كتابه.

العاشر: انقسام خلقه إلى مُنْعَمٍ عليهم، ومغضوبٍ عليهم، وضالين؛ فإن هذا الانقسام ضروري - بحسب انقسامهم في معرفة الحق، والعمل به - إلى عالم به عامل بموجبه؛ وهم أهل النعمة، وعالم به معاند له؛ وهم أهل الغضب، وجاهل به؛ وهم الضالون. وهذا الانقسام إنما نشأ بعد إرسال الرسل؛ فلولا الرسل لكانوا أمة واحدة، فانقسامهم إلى هذه الأقسام مستحيل بدون الرسالة، وهذا الانقسام ضروري بحسب الواقع، فالرسالة ضرورية.

وقد تبين لك بهذه الطريق، وبالتي قبلها بيانُ تضمنها للرد على من أنكر المعادَ الجسماني، وقيامَةَ الأبدان، وعرفتَ اقتضاءها ضرورةً لثبوت الثواب والعقاب والأمر والنهي، وهو الحق الذي خُلقت به وله السموات والأرض، والدنيا والآخرة، وهو مُقتضى الخلق والأمر، ونفيه نفْيٌ لهما.

فصل [في إثبات صفة التكلم والتكليم]

وإذا ثبتت النبوات والرسالة ثبتت صفة التكلم والتكليم، فإن حقيقة الرسالة: تبليغُ كلام المرسل، فإذا لم يكن ثمَّ كلام فماذا يبْلُغُ الرسول؟ بل كيف يعقل كونه رسولاً؟ ولهذا قال غير واحد من السلف: من أنكر أن يكون الله متكلماً، وأن يكون القرآن كلامه، فقد أنكر رسالة محمد ﷺ، بل ورسالة جميع الرسل، التي حقيقتها تبليغُ كلام الله تبارك وتعالى؛ ولهذا قال منكرو رسالته ﷺ عن القرآن: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّؤْتَرٌ ۖ إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدر: ٢٤ - ٢٥] وإنما عَنُوا القرآنَ المسموعَ الذي بُلِّغوه، وأنذروا به.

فمن قال: إنَّ الله لم يتكلم به، فقد ضاهى قوله قولهم. تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

فصل في بيان تضمنها للرد على من قال بقدم العالم

وذلك من وجوه:

أحدها: إثبات حمده، فإنه يقتضي ثبوت أفعاله، لا سيما وعامة موارد الحمد في القرآن - أو كلها - إنما هي على الأفعال، وكذلك هو هاهنا، فإنه حَمِدَ نفسه على ربوبيته، المتضمنة لأفعال الاختيارية، ومن المستحيل مقارنة الفعل لفاعله، هذا ممتنع في كل عقل سليم، وفطرة مستقيمة، فالفعل متأخر عن فاعله بالضرورة.

وأيضاً فإنه متعلّق الإرادة والتأثير والقدرة، ولا يكون متعلقها قديماً البتة.

الثاني: إثبات ربوبيته للعالمين، وتقدير ما ذكرناه، والعالم كل ما سواه، فثبت أن كل ما سواه مربوب، والمربوب مخلوق بالضرورة، وكل مخلوق حادث بعد أن لم يكن، فإذا ربوبيته تعالى لكل ما سواه تستلزم تقدّمه عليه، وحدوث المربوب، ولا يُتصور أن يكون العالم قديماً مربوباً وهو مربوب أبداً، فإن القديم مُستغنٍ بأزليته عن فاعل له، وكلُّ مربوب فهو فقيرٌ بالذات، فلا شيء من المربوب بغني ولا قديم.

الثالث: إثبات توحيده، فإنه يقتضي عدم مشاركة شيء من العالم له في خصائص الربوبية، والقدرة من خصائص الربوبية، فالتوحيد ينفي ثبوته لغيره ضرورة، كما ينفي ثبوت الربوبية والإلهية لغيره.

فصل في بيان تضمنها للرد على الرافضة

وذلك من قوله: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخره.

ووجه تَضَمُّنِهِ إِبْطَالَ قولهم: أنه سبحانه قسم الناس إلى ثلاثة أقسام: «مُنْعَمٌ عليهم»؛ وهم أهل الصراط المستقيم، الذين عرفوا الحق واتبعوه، و«مَغْضُوبٌ عليهم»؛ وهم الذين عرفوا الحق ورفضوه، و«ضالون»؛ وهم الذي جهلوه فأخطؤوه.

فكل من كان أعرف بالحق، وأتبع له كان أولى بالصراط المستقيم.

ولا ريب أن أصحاب رسول الله ﷺ، ورضي الله عنهم هم أولى بهذه الصفة من الروافض، فإنه من المحال أن يكون أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم جهلوا الحق وعرفه الروافض، أو رفضوه وتمسك به الروافض.

ثم إننا رأينا آثار الفريقين تدل على أهل الحق منهما، فرأينا أصحاب رسول الله ﷺ فتحوا بلاد الكفر، وقلبوا بلاد إسلام، وفتحوا القلوب بالقرآن والعلم والهدى، فآثارهم تدل على أنهم هم أهل الصراط المستقيم، ورأينا الرافضة بالعكس في كل زمان ومكان، فإنه قُطَّ ما قام للمسلمين عدو من غيرهم إلا كانوا أعوانهم على الإسلام، وكم جَرُّوا على الإسلام وأهله من بليّة؟ وهل عاثت سيوف المشركين عبّاد الأصنام - من عسكر هولاء وذويه من التتار - إلا من تحت رؤوسهم؟ وهل غُطِلت المساجد، وحرقت المصاحف، وقتل سروات المسلمين وعلمائهم وعُبادهم وخليفَتُهم، إلا بسببهم ومن جرائهم؟ ومظاهرتهم للمشركين والنصارى معلومة عند الخاصة والعامة، وآثارهم في الدين معلومة، فأَيُّ الفريقين أحق بالصراط المستقيم؟ وأيُّهم أحق بالغضب والضلال، إن كنتم تعلمون؟

ولهذا فسّر السلف الصراط المستقيم وأهله بأبي بكر وعمر، وأصحاب رسول الله ﷺ، ورضي الله عنهم، وهم كما فسروه، فإنه صراطهم الذي كانوا عليه، وهو عين صراط نبيهم ﷺ، وهم الذين أنعم الله عليهم، وغضب على أعدائهم، وحكم لهم بالضلال.

وقال أبو العالية - رُفيع الرياحي - والحسن البصري؛ وهما من أجل التابعين: «الصراط المستقيم: رسول الله ﷺ وصحابه»، وقال أبو العالية أيضاً في قوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾: «هم آل رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر»، وهذا حق؛ فإن آلَه وأبا بكر وعمر على طريق واحدة، ولا خلاف بينهم، وموالات بعضهم بعضاً، وثناؤهم عليهما، ومحاربة من حاربا، ومسالمة من سالما، معلومة عند الأمة؛ خاصّها وعامّها.

وقال زيد بن أسلم: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾: «هو رسول الله ﷺ، وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما».

ولا ريب أن المنعم عليهم هم أتباعه، والمغضوب عليهم هم الخارجون عن أتباعه، وأتبع الأمة له وأطوعهم أصحابه وأهل بيته، وأتبع الصحابة له: السمع والبصر؛ أبو بكر وعمر، وأشد الأمة مخالفة له: هم الرافضة، فخلافتهم له معلوم عند جميع فرق الأمة؛ ولهذا يبغضون السنة وأهلها، ويعادونها ويعادون أهلها، فهم أعداء سنته ﷺ، وأهل بيته وأصحابه بالذات، فميراثهم من أمي الغضب والضلال، أتم ميراث، وميراث أصحابه وأهل بيته، وأتباعه من بينهم أكمل ميراثاً؟ بل هم ورثه حقاً.

فقد تبين أن الصراط المستقيم طريق أصحابه وأتباعه، وطريق أهل الغضب والضلال طريق الرافضة.

وبهذه الطريق - بعينها - يُردُّ على الخوارج، فإن معاداتهم للصحابة معروفة!

فصل [في العبادة والاستعانة]

وسرُّ الخلق والأمر، والكتب والشرائع، والثواب والعقاب انتهى إلى هاتين الكلمتين، وعليهما مدارُّ العبودية والتوحيد، حتى قيل: أنزل الله مئة كتاب وأربعة كتب، جمع معانيها في التوراة والإنجيل والقرآن^(١)، وجمع معاني هذه الكتب الثلاثة في القرآن، وجمع معاني القرآن في المفصل، وجمع معاني المفصل في الفاتحة في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وهما الكلمتان المقسومتان بين الرب وبين عبده نصفين؛ فنصفهما له تعالى؛ وهو ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، ونصفهما لعبده؛ وهو ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. وسيأتي سر هذا ومعناه إن شاء الله في موضعه.

و«العبادة» تجمع أصليين، غاية الحب بغاية الذل والخضوع، والعرب تقول: طريق معبد؛ أي: مذلل، والتعبد: التذلل والخضوع، فمن أحببته ولم تكن خاضعاً له، لم تكن عابداً له، ومن خضعت له بلا محبة، لم تكن عابداً له، حتى تكون محبباً خاضعاً، ومن هاهنا كان المنكرون محبة العباد لربهم منكرين حقيقة العبودية، والمنكرون لكونه محبوباً لهم، بل هو غاية مطلوبهم - ووجهه الأعلى نهاية بغيتهم - منكرين لكونه إلهاً، وإن أقروا بكونه رباً للعالمين وخالقاً لهم، فهذا غاية

(١) في الحديث: «أُعطي مكان التوراة السبع الطوال، وأُعطي مكان الزبور المئين، وأُعطي مكان الإنجيل المئاني، وفُضِّلَ بالمُفْضَل» أخرجه أحمد: ١٦٩٨٢، وأبو عبيد في «فضائل القرآن» ص ١١٩، والطبراني في «الكبير» ٢٢/١٨٦ من حديث واثلة بن الأسقع، وإسناده حسن.

توحيدهم؛ وهو توحيد الربوبية، الذي اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به عن الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]، ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُشْعِرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٩]، ولهذا يُحتج عليهم به على توحيد إلهيته، وأنه لا ينبغي أن يُعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره ولا ربَّ سواه.

و «الاستعانة» تجمع أصليين: الثقة بالله، والاعتماد على الله تعالى، فإن العبد قد يثق بالواحد من الناس، ولا يعتمد عليه في أموره - مع ثقته به - لاستغناؤه عنه، وقد يعتمد عليه - مع عدم ثقته به - لحاجته إليه، ولعدم من يقوم مقامه، فيحتاج إلى اعتماده عليه، مع أنه غير واثق به.

و «التوكل» معنى يلتئم من أصليين: من الثقة، والاعتماد، وهو حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وهذان الأصلان - وهما التوكل والعبادة - قد ذكرا في القرآن في عدة مواضع، قرن بينهما فيها، هذا أحدها.

الثاني: قول شعيب عليه السلام: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هود: ١٢٣].

الرابع: قوله تعالى حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤].

الخامس: قوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ أَنَّم رَبِّكَ وَبَسَّلْ إِلَيْهِ تَبَيَّلًا ۝٨ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٨ - ٩].

السادس: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾ [الرعد: ٣٠].

فهذه ستة مواضع يُجمع فيها بين الأصليين؛ وهما: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

وتقديم «العبادة» على «الاستعانة» في الفاتحة من باب تقديم الغايات على الوسائل؛ إذ «العبادة» غاية العباد التي خلقوا لها، و«الاستعانة» وسيلة إليها. ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ متعلق بالوحيته واسمه «الله»، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ متعلق بربوبيته واسمه «الرب»، فقدم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، كما قدم اسم «الله» على «الرب» في أول السورة، ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ قسم الرب، فكان من الشطر الأول؛ الذي هو ثناء على الله تعالى؛ لكونه أولى به، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قسم العبد، فكان من الشطر الذي له؛ وهو ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخر السورة.

ولأن «العبادة» المطلقة تتضمن «الاستعانة» من غير عكس، فكلُّ عابد لله عبوديةً تامةً مستعينٌ به ولا ينعكس؛ لأن صاحب الأغراض والشهوات قد يستعينُ به على شهواته، فكانت العبادة أكمل وأنم؛ ولهذا كانت قسم الرب تعالى.

ولأن «الاستعانة» جزء من «العبادة» من غير عكس، ولأن «الاستعانة» طلب منه، و«العبادة» طلب له، ولأن «العبادة» لا تكون إلّا من مُخلص، و«الاستعانة» تكون من مخلص ومن غير مخلص.

ولأن «العبادة» حقه الذي أوجبه عليك، و«الاستعانة» طلب العون على العبادة، وهو بيان صدقته التي تصدّق بها عليك، وأداء حقه أهم من التعرض لصدقته.

ولأن «العبادة» شكر نعمته عليك، والله يحب أن يُشكر، و«الإعانة» فعله بك وتوفيقه لك، فإذا التزمت عبوديته، ودخلت تحت رفقها أعانك عليها، فكان التزامها والدخول تحت رفقها سبباً لنيل الإعانة، وكلما كان العبد أتم عبودية كانت إعانة الله له أعظم.

و«العبودية» محفوفة بإعانتين؛ إعانة قبلها على التزامها والقيام بها، وإعانة بعدها على عبودية أخرى، وهكذا أبداً، حتى يقضي العبد نَحْبَهُ.

ولأن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ له، و﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ به، وما له مقدّم على ما به؛ لأن ما له متعلق بمحبته ورضاه، وما به متعلق بمشيئته، وما تعلق بمحبته أكمل مما تعلق بمجرد مشيئته، فإن الكون كلّهُ متعلق بمشيئته، والملائكة والشياطين والمؤمنون والكفار، والطاعات والمعاصي، والمتعلق بمحبته طاعاتهم وإيمانهم، فالكفار أهل مشيئته، والمؤمنون أهل محبته؛ ولهذا لا يستقر في النار شيء لله أبداً، وكل ما فيها فإنه به تعالى وبمشيئته.

فهذه الأسرار يتبين بها حكمة تقديم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

[حكمة تقديم المعبود والمستعان على الفعلين]

وأما تقديم المعبود والمستعان على الفعلين، ففيه: أدبهم مع الله تعالى بتقديم اسمه على فعلهم، وفيه الاهتمام وشدة العناية به، وفيه الإيذان بالاختصاص، المسمى بالحصص، فهو في قوة: لا نعبد إلا إياك، ولا نستعين إلا بك، والحاكم في ذلك ذوق العربية والفقه فيها، واستقراء موارد استعمال ذلك مقدماً، وسيبويه نص على الاهتمام، ولم ينف غيره.

ولأنه يَقْبُحُ من القائل أن يعتق عشرة أعبد مثلاً، ثم يقول لأحدهم: إياك أعنت، ومن سمعه أنكر ذلك عليه، وقال: وغيره أيضاً أعنت، ولولا فهم الاختصاص لما قُبِحَ هذا الكلام، ولا حَسُنَ إنكاره.

وتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْكَ فَارْهُوَيْنِ﴾ [البقرة: ٤٠]، ﴿وَإِلَيْكَ فَاتَّقُونِ﴾ [البقرة: ٤١] كيف تجده في قوة: لا ترهبوا غيري، ولا تتقوا سواي؟ وكذلك ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ هو في قوة: لا نعبد غيرك، ولا نستعين بسواك؟ وكل ذي ذوق سليم يفهم هذا الاختصاص من هذا السياق.

ولا عبرة بجدل من قلَّ فقهه، وُفُتِحَ عليه باب الشك والتشكيك، فهؤلاء هم آفة العلوم، وبلية الأذهان والفهوم، مع أن في ضمير ﴿إِيَّاكَ﴾ من الإشارة إلى نفس الذات والحقيقة ما ليس في الضمير المتصل، ففي إياك قصدت وأحببت من الدلالة على معنى: حقيقتك وذاتك قصدي، ما ليس في قولك: قصدتك وأحببتك، وإياك أعني فيه معنى: نفسك وذاتك، وفيه معنى: حقيقتك أعني.

ومن هاهنا قال من قال من النحاة: إن «إيّا» اسم ظاهر مضاف إلى الضمير المتصل، ولم يُردَّ عليه برّد شاف، لولا أنّا في شأن وراء هذا لأشبعنا الكلام في هذه المسألة، وذكرنا مذاهب النحاة فيها، ونصرنا الراجح، ولعلنا أن نعطف على ذلك بعون الله تعالى.

وفي إعادة «إياك» مرة أخرى دلالة على تعلق هذه الأمور بكل واحد من الفعلين، ففي إعادة الضمير من قوة الاقتضاء لذلك ما ليس في حذفه، فإن قلت لملك مثلاً: إياك أحبُّ، وإياك أخاف، كان فيه من اختصاص الحب والخوف بذاته، والاهتمام بذكره، ما ليس في قولك: إياك أحب وأخاف.

فصل [انقسام الناس في العبادة والاستعانة]

إذا عُرف هذا، فالناس في هذين الأصلين - وهما العبادة والاستعانة - أربعة أقسام:

[القسم الأول]: أجلُّها وأفضلُها أهل العبادة والاستعانة بالله عليها، فعبادة الله غاية مرادهم وطلبهم منه أن يعينهم عليها، ويوفّقهم للقيام بها؛ ولهذا كان من أفضل ما يُسأل الرب تبارك وتعالى الإعانة على مرضاته، وهو الذي علّمه النبي ﷺ للحبِّ معاذ بن جبل رضي الله عنه، فقال: «يا مُعَاذُ، وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّكَ، فَلَا تَنْسَ أَنْ تَقُولَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ: اللَّهُمَّ اعْنِي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ» [إسناده صحيح: أحمد: ٢٢١١٩، وأبو داود: ١٥٢٢].

فأنفع الدعاء طلبُ العون على مرضاته، وأفضلُ المواهب إسعافه بهذا المطلوب، وجميع الأدعية الماثورة مدارُها على هذا، وعلى دفع ما يُضاده، وعلى تكميله وتيسير أسبابه، فتأملها. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه: تأملت أنفع الدعاء، فإذا هو سؤال العون على مرضاته، ثم رأيت في الفاتحة في: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. ومقابل هؤلاء:

القسم الثاني: وهم المعرضون عن عبادته والاستعانة به، فلا عبادة ولا استعانة، بل إن سأله أحدهم واستعان به، فعلى حُظوظه وشهواته، لا على مرضاة ربه وحقوقه، فإنه سبحانه يسأله من في السموات والأرض، يسأله أولياؤه وأعداؤه ويمدُّ هؤلاء وهؤلاء. وأبغض خلقه إليه عدوّه إبليس

- لعنه الله - ومع هذا، فقد سأله حاجة فأعطاه إياها، ومثَّعه بها، ولكن لما لم تكن عوناً له على مرضاته، كانت زيادةً له في شقاوته، وبُعْده عن الله وطرده عنه، وهكذا كل من استعان به على أمر وسأله إياه، ولم يكن عوناً على طاعته، كان مُبعداً له عن مرضاته، قاطعاً له عنه ولا بد.

فليتأمل العاقل هذا في نفسه وفي غيره، وليعلم أن إجابة الله لسائله ليست لكرامة كل سائل عليه، بل يسأله عبده الحاجة فيقضيها له، وفيها هلاكه وشقوته، ويكون قضاؤها له من هوانه عليه، وسقوطه من عينه، ويكون منعه منها لكرامته عليه ومحَبته له، فيمنعه حمايةً وصيانةً وحفظاً لا بخلاً، وهذا إنما يفعله بعبده الذي يريد كرامته ومحَبته، ويعامله بلطفه، فيظن - بجهله - أن الله لا يجيبه ولا يكرمه، ويراه يقضي حوائج غيره، فيسيء ظنه بربه، وهذا حشو قلبه ولا يشعر به. والمعصوم من عصمه الله، والإنسان على نفسه بصيرة، وعلامة هذا حملُه على الأقدار، وعتابه الباطن لها، كما قيل:

وَعَاجِزُ الرَّأْيِ مُضْيَاغٌ لِفُرْصَتِهِ حَتَّى إِذَا فَاتَ أَمْرٌ عَاتَبَ الْقَدْرَا

[بحر البسيط]

فوالله لو كشف عن حاصله وسِرّه لرأى هناك معاتبة القدر واتهامه، وأنه قد كان ينبغي أن يكون كذا وكذا، ولكن ما حيلتي، والأمر ليس إليّ؟ والعاقل خصم نفسه، والجاهل خصم أقدار ربه. فاحذر كل الحذر أن تسأله شيئاً مُعيناً خَيْرُهُ وعاقبته مُعَيَّبَةٌ عنك، وإذا لم تجد من سؤاله بدءاً، فَعَلِّقْهُ على شرط علمه تعالى فيه الخيرة، وقدم بين يدي سؤالك الاستخارة، ولا تكن استخارةً باللسان بلا معرفة، بل استخارة من لا علم له بمصالحه، ولا قدرة له عليها، ولا اهتداء له إلى تفاصيلها، ولا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، بل إن وُكِّلَ إلى نفسه هلك كل الهلاك، وانفرط عليه أمره.

وإذا أعطاك ما أعطاك بلا سؤال فاسأله أن يجعله عوناً لك على طاعته، وبلاغاً إلى مرضاته، ولا يجعله قاطعاً لك عنه، ولا مُبعداً عن مرضاته، ولا تظن أن عطاءه كل ما أعطى لكرامة عبده عليه، ولا منعه كل ما يمنعه لهوان عبده عليه، ولكن عطاؤه ومنعه ابتلاء وامتحان، يمتحن بهما عباده، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ ﴿١٥﴾ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَنَّنِي ﴿١٦﴾﴾ [الفجر: ١٥ - ١٧]، أي: ليس كل ما أعطيته ونعمته وخولته فقد أكرمته، وما ذاك لكرامته عليّ، ولكنه ابتلاء مني، وامتحان له، أيشكرني فأعطيته فوق ذلك، أم يكفرني فأسلبه إياه، وأُخَوِّلَ فيه غيره؟ وليس كل من ابتليته فضيقت عليه رزقه، وجعلته بقدر لا يفضل عنه، فذلك من هوانه عليّ، ولكنه ابتلاء وامتحان مني له، أيصبر؟ فأعطيته أضعاف ما فاته من سعة الرزق، أم يتسخط؟ فيكون حظه السخط.

فرد الله سبحانه على من ظن أن سعة الرزق إكرام، وأن الفقر إهانة، فقال: لم أبتل عبيدي بالغنى لكرامته عليّ، ولم أبتله بالفقر لهوانه عليّ، فأخبر أن الإكرام والإهانة لا يدوران على المال وسعة الرزق وتقديره، فإنه سبحانه يوسع على الكافر لا لكرامته، ويُقترّ على المؤمن لا لإهنته، إنّما يُكرم من يكرمه بمعرفته ومحبته وطاعته، ويُهين من يهينه بالإعراض عنه ومعصيته، فله الحمد على هذا وعلى هذا، وهو الغني الحميد. فعادت سعادة الدنيا والآخرة إلى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

فصل [العبادة بلا استعانة نقص]

القسم الثالث: من له نوع عبادة بلا استعانة، وهؤلاء نوعان:

أحدهما: القدرية، القائلون بأنه قد فعل بالعبد جميع مقدوره من الألفاظ، وأنه لم يبق في مقدوره إعانة له على الفعل، فإنه قد أعانه بخلق الآلات وسلامتها، وتعريف الطريق، وإرسال الرسل، وتمكينه من الفعل، فلم يبق بعد هذا إعانة مقدورة يسأله إياها، بل قد ساوى بين أوليائه وأعدائه في الإعانة، فأعان هؤلاء كما أعان هؤلاء، ولكن أوليائه اختاروا لأنفسهم الإيمان، وأعداءه اختاروا لنفوسهم الكفر، من غير أن يكون الله سبحانه وفقّ هؤلاء بتوفيق زائد، أوجب لهم الإيمان، ولا خذل هؤلاء بأمر آخر، أوجب لهم الكفر، فهؤلاء لهم نصيب من العبادات، لا استعانة معه، فهم موكولون إلى أنفسهم، مسدود عليهم طريق الاستعانة والتوحيد، قال ابن عباس رضي الله عنهما: الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن آمن بالله وكذب بقدره نقض تكذيبه توحيداً.

النوع الثاني: من لهم عبادات وأوراد، ولكن حطّهم ناقص من التوكل والاستعانة، لم تتسع قلوبهم لارتباط الأسباب بالقدر، وتلاشيها في طيّه، وقيامها به، وأنها بدون القدر كالموات الذي لا تأثير له، بل كالعدم الذي لا وجود له، وأن القدر كالروح المحرّك لها، والمُعَوّل على المحرّك الأول.

فلم تنفذ قوى بصائرهم من المتحرك إلى المحرّك، ومن السبب إلى المسبّب، ومن الآلة إلى الفاعل، فضعفت عزائمهم وقصرت هممهم، فقلّ نصيبهم من ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولم يجدوا ذوق التعب بالتوكل والاستعانة، وإن وجدوا ذوقه بالأوراد والوظائف.

وهؤلاء لهم نصيب من التوفيق والنفوذ والتأثير، بحسب استعانتهم وتوكلهم، ولهم من الخذلان والضعف والمهانة والعجز بحسب قلة استعانتهم وتوكلهم، ولو توكل العبد على الله حقّ توكله في إزالة جبل عن مكانه، وكان مأموراً بإزالته، لأزاله!!

فإن قلت: فما معنى التوكل والاستعانة؟

قلت: هو حال للقلب ينشأ عن معرفته بالله تعالى، والإيمان بتفرد بالخلق، والتدبير والضر والنفع، والعطاء والمنع، وأنه ما شاء كان، وإن لم يشأ الناس، وما لم يشأ لم يكن، وإن شاء الناس، فيوجب له هذا اعتماداً عليه، وتفويضاً إليه، وطمأنينة به، وثقة به، وتيقناً بكفايته لما توكل عليه فيه، وأنه مَلِيٌّ به، ولا يكون إلا بمشيئته، شاءه الناس أم أبوه.

فَتَشِبُّ حالته حالة الطفل مع أبويه فيما ينويه من رغبة ورهبة هما مَلَيَّان بهما، فانظر في تجرد قلبه عن الالتفات إلى غير أبويه، وحسبه هَمَّهُ على إنزال ما ينويه بهما، فهذه حال المتوكل، ومن كان هكذا مع الله، فالله كافيه ولا بد، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، أي: كافيه، و«الحسب»: الكافي. فإن كان - مع هذا - من أهل التقوى كانت له العاقبة الحميدة، وإن لم يكن من أهل التقوى فهو:

القسم الرابع: وهو من شهد تفرّد الله بالنفع والضرر، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولم يَدْر مع ما يحبه ويرضاه، فتوكل عليه، واستعان به على حظوظه وشهواته وأغراضه، وطلبها منه، وأنزلها به، فَضَيِّتَ له، وأُسِفَ بها، ولكن لا عاقبة له، سواء كانت أموالاً أو رياسة أو جاهاً عند الخلق، أو أحوالاً من كشف وتأثير وقوة وتمكين، فإنها من جنس المُلْك الظاهر والأموال، لا تستلزم الإسلام، فضلاً عن الولاية والقرب من الله، فإن الملك والجاه والمال والحال مُعْطَاة للبرّ والفاجر، والمؤمن والكافر، فمن استدل بشيء من ذلك على محبة الله لمن آتاه إياه، ورضاه عنه، وأنه من أوليائه المقربين، فهو من أجهل الجاهلين، وأبعدهم معرفةً بالله تعالى ودينه، والتمييز بين ما يحبه ويرضاه، ويكرهه ويسخطه، فالحال من الدنيا، فهو كالمُلك والمال، إن أعان صاحبه على طاعة الله ومرضاته، وتنفيذ أوامره ألحقه بالملوك العادلين البررة، وإلا فهو وَبَّالٌ على صاحبه، ومُبعد له عن الله تعالى، ومُلْحَق له بالملوك الظلمة، والأغنياء الفجرة.

فصل [المتابعة والإخلاص سبيل التحقق بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾]

إذا عُرِفَ هذا فلا يكون العبد متحققاً بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلا بأصلين عظيمين؛ أحدهما: متابعة الرسول ﷺ، والثاني: الإخلاص للمعبود. فهذا تحقيق ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

والناس منقسمون بحسب هذين الأصلين أيضاً إلى أربعة أقسام:

أحدها: أهل الإخلاص للمعبود والمتابعة؛ وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حقيقةً، فأعمالهم كُلُّها لله، وأقوالهم لله، وعطاؤهم لله، ومنعهم لله، وحبهم لله، وبغضهم لله، فمعاملتهم ظاهراً وباطناً

لوجه الله وحده، لا يريدون بذلك من الناس جزاءً ولا شكوراً، ولا ابتغاء الجاه عندهم، ولا طلب المحمدة، والمنزلة في قلوبهم، ولا هرباً من ذمهم؛ بل قد عدّوا الناس بمنزلة أصحاب القبور، لا يملكون لهم ضرراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، فالعمل لأجل الناس، وابتغاء الجاه والمنزلة عندهم، ورجائهم للضر والنفع منهم، لا يكون من عارفٍ بهم البتّة، بل من جاهلٍ بشأنهم، وجاهلٍ بربه. فمن عرف الناس أنزلهم منازلهم، ومن عرف الله أخلص له أعماله وأقواله، وعطاءه ومنعه وحبّه وبغضه، ولا يعامل أحد الخلق دون الله إلا لجهله بالله وجهله بالخلق، وإلا فإذا عرف الله وعرف الناس أثر معاملة الله على معاملتهم.

وكذلك أعمالهم كلها وعباداتهم موافقة لأمر الله، ولما يحبه ويرضاه، وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه، وهو الذي بَلَا عبادةً بالموت والحياة لأجله، قال الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢]، وجعل ما على الأرض زينةً لها ليختبرهم أيهم أحسن عملاً.

قال الفضيل بن عياض: العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه، قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إنَّ العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يُقبل، وإذا كان صواباً، ولم يكن خالصاً لم يُقبل، حتى يكون خالصاً صواباً؛ والخالص: أن يكون لله، والصواب: أن يكون على السنة، وهذا هو المذكور في قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وفي قوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥]. فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه، على متابعة أمره، وما عدا ذلك فهو مردود على عامله، يُرد عليه - أحوج ما هو إليه - هباءً منثوراً، وفي الصحيح من حديث عائشة عن النبي ﷺ: «كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ» [البخاري: ٢٦٩٧، ومسلم: ٤٤٩٢، وأحمد: ٢٦٠٣٣]، وكلُّ عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعداً، فإن الله تعالى إنما يُعبد بأمره، لا بالآراء والأهواء.

الضرب الثاني: من لا إخلاص له ولا متابعة، فليس عمله موافقاً للشرع ولا هو خالصاً للمعبود، كأعمال المتزينين للناس، المرائين لهم بما لم يشرعه الله ورسوله، وهؤلاء شرار الخلق، وأمقتهم إلى الله عز وجل، ولهم أوفر نصيب من قوله: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ١٨٨] يفرحون بما أتوا من البدعة والضلالة والشرك، ويحبون أن يحمداً باتباع السنة والإخلاص.

وهذا الضرب يكثر فيمن انحرف - من المنتسبين إلى العلم والفقر والعبادة - عن الصراط المستقيم، فإنهم يرتكبون البدع والضلالات، والرياء والسمعة، ويحبون أن يحمداً بما لم يفعلوه من الاتباع والإخلاص والعلم، فهم أهل الغضب والضلال.

الضرب الثالث: من هو مخلص في أعماله، لكنها على غير متابعة الأمر، كجُهال العباد، والمنتسبين إلى طريق الزهد والفقر، وكل من عبد الله بغير أمره، واعتقد عبادته هذه قربة إلى الله فهذا حاله، كمن يظن أن سماع المكاء والتصدية قربة، وأن الخلوة التي يترك فيها الجمعة والجماعة قربة، وأن مواصلة صوم النهار بالليل قربة، وأن صيام يوم فطر الناس كلهم قربة، وأمثال ذلك.

الضرب الرابع: مَنْ أعماله على متابعة الأمر، لكنها لغير الله تعالى، كطاعة المرائين، والرجل يقاتل رياء وحمية وشجاعة، ويحج ليقال، ويقرأ القرآن ليقال، فهؤلاء أعمالهم ظاهرها أعمال صالحة مأمور بها، لكنها غير خالصة؛ فلا تقبل ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، فكل أحد لم يؤمر إلا بعبادة الله بما أمر، والإخلاص له في العبادة، وهم أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

فصل [في الميزان الصحيح لأفضلية العبادة]

ثم أهل مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لهم في أفضل العبادة وأنفعها وأحقها بالإيثار والتخصيص أربع طرق، فهم في ذلك أربعة أصناف:

الصنف الأول: عندهم أنفع العبادات وأفضلها: أشقها على النفوس وأصعبها.

قالوا: لأنه أبعد الأشياء عن هواها، وهو حقيقة التعبد.

قالوا: والأجر على قدر المشقة. ورووا حديثاً لا أصل له: «أفضل الأعمال أحمرها»^(١)؛ أي:

أصعبها وأشقها، وهؤلاء: هم أهل المجاهدات والجور على النفوس.

قالوا: وإنما تستقيم النفوس بذلك؛ إذ طبعها الكسل والمهانة، والإخلاد إلى الأرض، فلا تستقيم إلا بركوب الأهوال وتحمل المشاق.

الصنف الثاني: قالوا: أفضل العبادات وأنفعها التجرد، والزهد في الدنيا والتقلل منها غاية الإمكان، وإطراح الاهتمام بها، وعدم الاكتراث بكل ما هو منها، ثم هؤلاء قسمان.

فعوامهم: ظنوا أن هذا غاية، فسمروا إليه وعملوا عليه، ودعوا الناس إليه، وقالوا: هو أفضل من درجة العلم والعبادة، فرأوا الزهد في الدنيا غاية كل عبادة ورأسها.

وخواصهم: رأوا هذا مقصوداً لغيره، وأن المقصود به عكوف القلب على الله سبحانه، وجمع الهمة عليه، وتفرغ القلب لمحبهته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، والاشتغال بمرضاته، فرأوا أن

(١) انظر «كشف الخفاء»: ٤٥٩ لزائماً.

أفضل العبادات في الجمعية على الله سبحانه، ودوام ذكره بالقلب واللسان، والاشتغال بمراقبته، دون كل ما فيه تفريق للقلب وتشيت له.

ثم هؤلاء قسمان: فالعارفون المتبعون منهم إذ جاء الأمر والنهي بادروا إليه ولو فرّقهم وأذهب جمعيتهم.

والمنحرفون منهم يقولون: المقصود من العبادة جمعية القلب على الله، فإذا جاء ما يفرّقه عن الله لم يلتفت إليه، وربما يقول قائلهم:

يُطَالِبُ بِالْأُورَادِ مَنْ كَانَ غَافِلًا فَكَيْفَ بِقَلْبٍ كُلِّ أَوْقَاتِهِ وَرَدٌّ؟

[بحر الطويل]

ثم هؤلاء أيضاً قسمان: منهم من يترك الواجبات والفرائض لجمعية؛ ومنهم من يقوم بها ويترك السنن والنوافل، وتعلم العلم النافع لجمعية.

وسأل بعض هؤلاء شيخاً عارفاً، فقال: إذا أذن المؤذن وأنا في جمعتي على الله سبحانه، فإن قمتُ وخرجت تفرقتُ، وإن بقيت على حالي بقيت على جمعتي، فما الأفضل في حقي؟ فقال: إذا أذن المؤذن وأنت تحت العرش فقم، فأجب داعي الله، ثم عُدْ إلى موضعك!! وهذا لأن الجمعية على الله تعالى حظُّ الروح والقلب، وإجابة الداعي حق الرب، ومن أثر حظُّ روحه على حق ربه فليس من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾.

الصف الثالث: رأوا أن أنفع العبادات وأفضلها ما كان فيه نفع مُتَعَدٍّ، فأروه أفضل من ذي النفع القاصر، فأروا خدمة الفقراء، والاشتغال بمصالح الناس وقضاء حوائجهم، ومساعدتهم بالمال والجاه والنفع أفضل، فتصدّوا له، وعملوا عليه، واحتجوا بقول النبي ﷺ: «الْحَلَقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ، وَأَحَبُّهُمْ إِلَيْهِ أَنْفَعُهُمْ لِعِيَالِهِ» رواه أبو يعلى [٣٣١٥] وهو ضعيف جداً.

واحتجوا بأن عمل العابد قاصر على نفسه، وعمل النّفاع متعدّد إلى الغير، وأين أحدهما من الآخر؟ قالوا: ولهذا كان فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب.

قالوا: وقد قال رسول الله ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: «لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ» [البخاري: ٢٩٤٢، ومسلم: ٦٢٢٣، وأحمد: ٢٢٨٢١]، وهذا التفضيل إنما هو للنفع المتعدي، واحتجوا بقوله ﷺ: «مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ اتَّبَعَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ» [مسلم: ٦٨٠٤، وأحمد: ٩١٦٠، والترمذي: ٢٦٧٤].

واحتجوا بقوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى مُعَلِّمِي النَّاسِ الْخَيْرِ» [حسن صحيح غريب: الترمذي: ٢٦٨٥]، ويقول ﷺ: «إِنَّ الْعَالَمَ لَيْسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ، حَتَّى الْحَيَتَانِ فِي الْبَحْرِ، وَالنَّمْلَةُ فِي جُحْرِهَا» [حسن لغيره: أحمد: ٢١٧١٥].

واحتجوا بأنَّ صاحب العبادة إذا مات انقطع عمله، وصاحب النفع لا ينقطع عمله ما دام نفعه الذي نُسب إليه.

واحتجوا بأن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا بالإحسان إلى الخلق وهدايتهم، ونفعهم في معاشهم ومعادهم، لم يبعثوا بالخلوات والانقطاع عن الناس والترهب؛ ولهذا أنكر النبي ﷺ على أولئك النفر الذين همّوا بالانقطاع للتعبد، وترك مخالطة الناس، ورأى هؤلاء التفرق في أمر الله، ونفع عباده، والإحسان إليهم، أفضل من الجمعية عليه بدون ذلك.

الصنف الرابع: قالوا: إنَّ أفضل العبادة العملُ على مرضاة الرب تعالى في كل وقت بما هو مقتضى ذلك الوقت ووظيفته؛ فأفضل العبادات في وقت الجهاد الجهاد، وإن آل إلى ترك الأوراد، من صلاة الليل وصيام النهار، بل ومن ترك إتمام صلاة الفرض، كما في حالة الأمن. والأفضل في وقت حضور الضيف مثلاً القيام بحقه، والاشتغال به عن الورد المستحب، وكذلك في أداء حق الزوجة والأهل.

والأفضل في وقت استرشاد الطالب وتعليم الجاهل الإقبال على تعليمه والاشتغال به. والأفضل في أوقات السحر الاشتغال بالصلاة والقرآن، والدعاء والذكر والاستغفار. والأفضل في أوقات الأذان ترك ما هو فيه من ورده، والاشتغال بإجابة المؤذن. والأفضل في أوقات الصلوات الخمس الجِدُّ والنصح في إيقاعها على أكمل الوجوه، والمبادرة إليها في أول الوقت، والخروج إلى الجامع، وإن بُعد كان أفضل. والأفضل في أوقات ضرورة المحتاج إلى المساعدة بالجاء، أو البدن، أو المال الاشتغال بمساعدته، وإغاثة لهفته، وإيثار ذلك على أوراده وخلوته.

والأفضل في وقت قراءة القرآن جمعية القلب والهمة على تدبره وتفهمه، حتى كأن الله تعالى يخاطبك به، فتجمع قلبك على فهمه وتدبره، والعزم على تنفيذ أوامره أعظم من جمعية قلب من جاءه كتاب من السلطان على ذلك.

والأفضل في وقت الوقوف بعرفة الاجتهاد في التضرع والدعاء والذكر دون الصوم المُضعف عن ذلك.

والأفضل في أيام عشر ذي الحجة الإكثار من التعبّد، لا سيما التكبير والتهليل والتحميد، فهو أفضل من الجهاد غير المتعين.

والأفضل في العشر الأخير من رمضان لزوم المسجد فيه والخلوة والاعتكاف دون التصدي لمخالطة الناس والاشتغال بهم، حتى إنه أفضل من الإقبال على تعليمهم العلم، وإقراءهم القرآن عند كثير من العلماء.

والأفضل في وقت مرض أخيك المسلم أو موته عيادته وحضور جنازته وتشيعه، وتقديم ذلك على خلوتك وجمعيتك.

والأفضل في وقت نزول النوازل وأذاة الناس لك أداء واجب الصبر مع خلطتك بهم، دون الهرب منهم، فإن المؤمن الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أفضل من الذي لا يخالطهم ولا يؤذونه.

والأفضل خلطتهم في الخير، فهي خير من اعتزالهم فيه، واعتزالهم في الشر، فهو أفضل من خلطتهم فيه، فإن علم أنه إذا خالطهم أزاله أو قلَّله فخلطتهم حينئذ أفضل من اعتزالهم. فالأفضل في كل وقت وحال إثارة مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب ذلك الوقت ووظيفته ومقتضاه.

وهؤلاء هم أهل التعبد المطلق، والأصناف قبلهم أهل التعبد المقيد، فمتى خرج أحدهم عن الفرع الذي تعلق به من العبادة وفارقه يرى نفسه كأنه قد نقص وترك عبادته، فهو يعبد الله على وجه واحد، وصاحب التعبد المطلق ليس له غرض في تعبد بعينه يؤثره على غيره، بل غرضه تتبع مرضاة الله تعالى أين كانت، فمدار تعبده عليها، فهو لا يزال متنقلاً في منازل العبودية، كلما رفعت له منزلة عمل على سيره إليها، واشتغل بها حتى تلوح له منزلة أخرى، فهذا دأبه في السير حتى ينتهي سيره، فإن رأى العلماء رأيته معهم، وإن رأى العباد رأيته معهم، وإن رأى المجاهدين رأيته معهم، وإن رأى الذاكرين رأيته معهم، وإن رأى المتصدقين المحسنين رأيته معهم، وإن رأى أرباب الجمعية وعكوف القلب على الله رأيته معهم.

فهذا هو العبد المطلق، الذي لم تملكه الرسوم، ولم تقيده القيود، ولم يكن عمله على مراد نفسه، وما فيه لذتها وراحتها من العبادات، بل هو على مراد ربه عز وجل، ولو كانت راحة نفسه ولذتها في سواه، فهذا هو المتحقق بـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ حقاً، القائم بهما صدقاً، ملبسه ما تهيأ، ومأكله ما تيسر، واشتغاله بما أمر الله به في كل وقت وبوقته، ومجلسه حيث انتهى به المكان ووجده خالياً، لا تملكه إشارة، ولا يتعبده قيد، ولا يستولي عليه رسم، حرٌّ مجرد، دائر مع الأمر حيث دار، يدين بدين الأمر أنى توجهت ركائبه، ويدور معه حيث استقلت مضاربه، يأنس به كل مُحِقٍّ، ويستوحش منه كل مبطل، كالغيث حيث وقع نفع، وكالخنزلة لا يسقط ورقها، وكلها منفعة حتى شوكتها، وهو موضع الغلظة منه على المخالفين لأمر الله، والغضب إذا انتهكت محارم الله، فهو لله، وبالله، ومع الله، قد صحب بلا خلق، وصحب الناس بلا نفس، بل إذا كان مع الله عزل الخلاق عن البين، وتخلي عنهم، وإذا كان مع خلقه عزل نفسه من الوسط وتخلي عنها، فوفاهاً له! ما أعربته بين الناس! وما أشدَّ وحشته منهم! وما أعظم أنسه بالله وفرحه به، وطمأنينته به وسكونه إليه!! والله المستعان، وعليه التكلان.

فصل [أصناف الناس في طرق منفعة العبادة وحكمتها]

ثم للناس في منفعة العبادة وحكمتها ومقصودها طرق أربعة، وهم في ذلك أربعة أصناف:

الصنف الأول: نفاة الحكم والتعليل، الذين يرذون الأمر إلى محض المشيئة، وصرف الإرادة، فهؤلاء عندهم القيام بها ليس إلا لمجرد الأمر، من غير أن تكون سبباً لسعادة في معاش ولا معاد، ولا سبباً لنجاة، وإنما القيام بها لمجرد الأمر ومحض المشيئة، كما قالوا في الخلق: إنه لم يَخْلُقْ ما خَلَقَهُ لعلّة، ولا لغاية هي المقصودة به، ولا لحكمة تعود إليه منه، وليس في المخلوقات أسباب مقتضيات لمسبباتها، ولا فيها قوى ولا طبائع، فليست النار سبباً للإحراق، ولا الماء سبباً للإرواء والتبريد، وإخراج النبات، ولا فيهما قوة ولا طبيعة تقتضي ذلك، وحصول الإحراق والرّي ليس بهما، لكن بإجراء العادة الاقتراطية على حصول هذا عند هذا، لا بسبب ولا بقوة قامت به. وهكذا الأمر عندهم في أمره الشرعي سواء، لا فرق في نفس الأمر بين المأمور والمحذور، ولكن المشيئة اقتضت أمره بهذا ونهيه عن هذا، من غير أن يقوم بالمأمور به صفة اقتضت حسنه، ولا بالمنهي عنه صفة اقتضت قبحه.

ولهذا الأصل لوازم وفروع كثيرة فاسدة، وقد ذكرناها في كتابنا الكبير المسمى: «مفتاح دار السعادة، ومطلب أهل العلم والإرادة»، وبيننا فساد هذا الأصل من نحو ستين وجهاً، وهو كتاب بديع في معناه، وذكرناه أيضاً في كتابنا المسمى: «سفر الهجرتين، وطريق السعادتين».

وهؤلاء لا يجدون حلاوة العبادة ولا لذتها ولا يتنعمون بها، وليست الصلاة قرّة أعينهم، وليست الأوامر سرور قلوبهم، وغذاء أرواحهم وحياتهم، ولهذا يسمونها «تكليف»؛ أي: قد كُلفوا بها، ولو سمي مُدْعٍ لمحبة ملك من الملوك أو غيره ما يأمره به تكليفاً، وقال: إني إنما أفعله بكلفة، لم يعدّه أحد محباً له، ولهذا أنكر هؤلاء - أو كثير منهم - محبة العبد لربه، وقالوا: إنما يحب ثوابه وما يخلقه له من النعيم الذي يتمتع به؛ لا أنه يحب ذاته، فجعلوا المحبة لمخلوقاته دونه، وحقيقة العبودية هي كمال المحبة، فأنكروا حقيقة العبودية ولُبّها، وحقيقة الإلهية كونه مألوهاً محبوباً بغاية الحب، المقرون بغاية الذل والخضوع، والإجلال والتعظيم، فأنكروا كونه محبوباً، وذلك إنكار لإلهيته، وشيخ هؤلاء هو الجعد بن درهم؛ الذي ضحّى به خالد بن عبد الله القسري في يوم أضحى، وقال: «إنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً»، وإنما كان إنكاره لكونه تعالى محبوباً محبباً، لم ينكر حاجة إبراهيم إليه، التي هي الحُلة عند الجهمية، التي يشترك فيها جميع الخلائق، فكلهم أخلاء لله عندهم.

وقد بيّنا فساد قولهم هذا وإنكارهم محبة الله من أكثر من ثمانين وجهاً في كتابنا المسمى: «قرة عيون المحبين وروضة قلوب العارفين»، وذكرنا فيه وجوب تعلق المحبة بالحبيب الأول من جميع طرق الأدلة النقليّة والعقليّة، والذوقية والفطرية، وأنه لا كمال للإنسان بدون ذلك البتة، كما أنه لا كمال لجسمه إلا بالروح والحياة، ولا لعينه إلا بالنور الباصر، ولا لأذنه إلا بالسمع، وأن الأمر فوق ذلك وأعظم.

فصل [القدرية والمن بالعبادة]

الصنف الثاني: القدرية النفاة، الذين يثبتون نوعاً من الحكمة، والتعليل، ولكن لا يقوم بالرب، ولا يرجع إليه، بل يرجع إلى مجرد مصلحة المخلوق ومنفعته. فعندهم: أن العبادات شرعت أثماناً لما يناله العباد من الثواب والنعيم، وأنها بمنزلة استيفاء أجره الأجير.

قالوا: ولهذا يجعلها الله تعالى عوضاً، كقوله: ﴿وَنُودُوا أَنْ تَتَكَلَّمُ الْجَنَّةُ أَوْرَشُومُهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢]، وقوله: ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٩٠].

وقوله ﷺ - فيما يحكي عن ربه عز وجل -: «يَا عِبَادِي، إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوقِفُكُمْ عَلَيْهَا» [مسلم: ٦٥٧٢]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوقَى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]. قالوا: وقد سمّاها الله تعالى جزاء وأجراً وثواباً؛ لأنه يثوب إلى العامل من عمله؛ أي: يرجع إليه منه.

قالوا: ولولا ارتباطه بالعمل لم يكن لتسميته جزاء ولا أجراً ولا ثواباً معنى. قالوا: ويدل عليه الموازنة، فلولا تعلق الثواب والعقاب بالأعمال واقتضائها لها، وكونها كالأثمان لها، لم يكن للموازنة معنى، وقد قال تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ⑧ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ [الأعراف: ٨-٩]. وهاتان الطائفتان متقابلتان أشدّ التقابل، وبينهما أعظم التباين.

فالجبرية لم تجعل للأعمال ارتباطاً بالجزاء البتة، وجوّزت أن يعذب الله من أفنى عمره في طاعته، ويُنعم [على] من أفنى عمره في معصيته، وكلاهما بالنسبة إليه سواء، وجوّزت أن يرفع صاحب العمل القليل على من هو أعظم منه عملاً، وأكثر وأفضل درجات، والكلّ عندهم راجع إلى محض المشيئة، من غير تعليل ولا سبب، ولا حكمة تقتضي تخصيص هذا بالثواب، وهذا بالعقاب.

والقدريَّةُ أوجبت على الله سبحانه رعاية الأصلح، وجعلت ذلك كله بمحض الأعمال وثمناً لها، وأنَّ وصول الثواب إلى العبد بدون عمله فيه تنغيص باحتمال مِنَّة الصدقة عليه بلا ثمن. فقاتلهم الله ما أجهلهم بالله وأغرَّهم به! جعلوا تفضله وإحسانه إلى عبده بمنزلة صدقة العبد على العبد، حتى قالوا: إنَّ إعطاء ما يعطيه أُجرةٌ على عمله أحبُّ إلى العبد وأطيبُّ له من أن يعطيه فضلاً منه بلا عمل.

فقابلتهم العجربة أشدَّ المقابلة، ولم يجعلوا للأعمال تأثيراً في الجزاء البتة. والطائفتان جائرتان، منحرفتان عن الصراط المستقيم، الذي فطر الله عليه عباده، وجاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وهو أن الأعمال أسباب موصلة إلى الثواب والعقاب، مقتضية لهما كإقتضاء سائر الأسباب لمسبباتها، وأن الأعمال الصالحة من توفيق الله وفضله ومَنِّه، وصدقته على عبده، أن أعانه عليها ووفقه لها، وخلق فيه إرادتها والقدرة عليها، وحبَّها إليه، وزَيَّنَّها في قلبه، وكرَّه إليه أضدادها، ومع هذا فليست ثمناً لجزائه وثوابه، ولا هي على قدره، بل غايتها - إذا بذل العبد فيها نُصح وجهده، وأوقعها على أكمل الوجوه - أن تقع شكراً له على بعض نعمه عليه، فلو طالبه بحقه لبقى عليه من الشكر على تلك النعمة بقيةٌ لم يقم بشكرها، فلذلك لو عَذَّبَ أهل سمواته وأهل أرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، كما ثبت ذلك عن النبي ﷺ^(١)؛ ولهذا نفى النبي ﷺ دخول الجنة بالعمل، كما قال: «لَنْ يُدْخَلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْجَنَّةَ عَمَلُهُ» [البخاري: ٥٦٧٣، ومسلم: ٧١١٦]، وفي لفظ: «لَنْ يُدْخَلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» [مسلم: ٧١١٧].

وفي لفظ: «لَنْ يُنْجِيَ أَحَدٌ مِنْكُمْ عَمَلُهُ»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يَغْمِدَنِي اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ» [البخاري: ٦٤٦٣، ومسلم: ٧١١١، وأحمد: ١٠٦٧٧]. وأثبت سبحانه دخول الجنة بالعمل، كما في قوله: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] ولا تنافي بينهما، إذ تَوَارَدُ النفي والإثبات ليس على معنى واحد، فالمنفي استحقاؤها بمجرد الأعمال، وكون الأعمال ثمناً وعوضاً لها، ردّاً على القدريَّة المجوسية، التي زعمت أنَّ التفضل بالثواب ابتداءً متضمنٌ لتكرير المنة.

(١) أخرج أحمد من حديث أبي بن كعب أنه لقيه ابن الدَّيْلَمي فقال له: يا أبا المنذر، إنه قد وقع في نفسي شيء من هذا القَدَر، فحدثني بشيء، لعله يذهب من قلبي. قال: لو أن الله عَذَّبَ أهل سمواته وأهل أرضه، لَعَذَّبَهُمْ وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم، كانت رحمته لهم خيراً من أعمالهم... قال: فأتيتُ حذيفة، فقال لي مثل ذلك، وأتيتُ ابنَ مسعود، فقال لي مثل ذلك، وأتيتُ زيدَ بن ثابت، فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك. أحمد: ٢١٥٨٩، وأبو داود: ٤٦٩٩، وابن حبان: ٧٢٧ وإسناده قوي.

وهذه الطائفة من أجهل الخلق بالله تعالى، وأغلظهم عنه حجاباً، وحُقَّ لهم أن يكونوا مجوس هذه الأمة، ويكفي في جهلهم بالله تعالى أنهم لم يعلموا أن أهل سمواته وأرضه في منته، وأن من تمام الفرح والسرور، والغبطة واللذة اغتباطهم بمنة سيدهم ومولاهم الحق، وأنهم إنما طاب لهم عيشهم بهذه المنة، وأعظمهم منه منزلة، وأقربهم إليه أعرفهم بهذه المنة، وأعظمهم إقراراً بها، وذكرها لها، وشكراً عليها، ومحبةً له لأجلها. فهل يتقلب أحد قط إلا في منته؟ ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَمَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

واحتمال منة المخلوق إنما كانت نقصاً؛ لأنه نظيره، فإذا منَّ عليه استعلى عليه، ورأى الممنون عليه نفسه دونه، وهذا مع أنه ليس في كل مخلوق، فلرسول الله ﷺ المنة على أمته، وكان أصحابه يقولون: «الله ورسوله آمن»، ولا نقص في منة الوالد على ولده، ولا عار عليه في احتمالها، وكذلك السيد على عبده، فكيف برب العالمين الذي إنما يتقلب الخلائق في بحر منته عليهم، ومحض صدقته عليهم، بلا عوض منهم البتة؟ وإن كانت أعمالهم أسباباً لما ينالونه من كرمه وجوده، فهو المانُّ عليهم بأن وفقهم لتلك الأسباب وهداهم لها، وأعانهم عليها، وكملها لهم، وقبلها منهم على ما فيها، وهذا هو المعنى الذي أثبت به دخول الجنة في قوله: ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ فهذه باء السببية، ردّاً على القدرية والجبرية، الذين يقولون: لا ارتباط بين الأعمال والجزاء، ولا هي أسباب له، وإنما غايتها أن تكون أمارات.

قالوا: وليست أيضاً مطردة؛ لتخلف الجزاء عنها في الخير والشر، فلم يبق إلا محض الأمر الكوني والمشينة. فالنصوص مبطلّة لقول هؤلاء، كما هي مبطلّة لقول أولئك، وأدلة المعقول والفترة أيضاً تبطل قول الفريقين، وتبين لمن له قلب ولُبُّ مقدار قول أهل السنة، وهم الفرقة الوسط، المثبتون لعموم مشيئة الله، وقدرته، وخلقه العباد وأعمالهم، ولحكمته التامة المتضمنة ربط الأسباب بمسبباتها، وانعقادها بها شرعاً وقدرًا، وترتيبها عليها عاجلاً وآجلاً.

وكلُّ واحدة من الطائفتين المنحرفتين تركت نوعاً من الحق، وارتكبت لأجله نوعاً من الباطل، بل أنواعاً، وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣] و﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الجمعة: ٤].

فصل [الفلاسفة زعموا أن فائدة العبادة رياضة النفوس]

الصف الثالث: الذين زعموا أن فائدة العبادة رياضة النفوس، واستعدادها لفيض العلوم عليها، وخروج قواها عن قوى النفوس السَّبعية والبهيمية، فلو عطلت عن العبادات لكانت من

جنس نفوس السباع والبهائم، فالعبادات تخرجها عن مألوفاتها وعوائدها، وتنقلها إلى مشابهة العقول المجردة، فتصيرُ عالمةً قابلةً لانتقاش صور العلوم والمعارف فيها. وهذا يقوله طائفتان: إحداهما: من تقرب إلى النبوات والشرائع من الفلاسفة، القائلين بقدَم العالم، وعدم انشقاق الأفلاك، وعدم الفاعل المختار.

والطائفة الثانية: من تفلسفت من صوفية الإسلام، وتقرب إلى الفلاسفة، فإنهم يزعمون أن العبادات رياضاتٌ لاستعداد النفوس وتجردها، ومفارقتها العالم الحسي، ونزول الواردات والمعارف عليها.

ثم من هؤلاء من لا يوجب العبادات إلا لهذا المعنى، فإذا حصل لها بقي مخيراً في حفظه أو رده، أو الاشتغال بالوارد عنها، ومنهم من يوجب القيام بالأوراد والوظائف، وعدم الإخلال بها، وهم صنفان أيضاً:

أحدهما: من يوجبونه؛ حفظاً للقانون، وضبطاً للناموس.

والآخرون: الذين يوجبونه حفظاً للوارد، وخوفاً من تدرج النفس - بمفارقتها له - إلى حالتها الأولى من البهيمية.

فهذه نهاية أقدام المتكلمين على طريق السلوك، وغاية معارفهم بحكم العبادة وما شرعت لأجله، ولا تكاد تجد في كتب القوم غير هذه الطرق الثلاثة، على سبيل الجمع، أو على سبيل البدل.

فصل [الطائفة المحمدية الإبراهيمية]

وأما الصنف الرابع: فهم الطائفة المحمدية الإبراهيمية، أتباع الخليلين، العارفون بالله وحكمته في أمره وشرعه وخلقه، وأهل البصائر في عبادته، ومراده بها.

فالتوائف الثلاث محجوبون عنهم بما عندهم من الشبه الباطلة، والقواعد الفاسدة، ما عندهم وراء ذلك شيء، قد فرحوا بما عندهم من المحال، وقنعوا بما ألفوه من الخيال، ولو علموا أن وراءه ما هو أجلُّ منه وأعظم، لَمَا ارتضوا بدونه، ولكن عقولهم قُصرت عنه، ولم يهتدوا إليه بنور النبوة، ولم يشعروا به، ليجتهدوا في طلبه، ورأوا أن ما معهم خير من الجهل، ورأوا تناقض ما مع غيرهم وفساده.

فتركّب من هذه الأمور إيثار ما عندهم على ما سواه، وهذه بلية الطوائف، والمُعافى من عافاه الله تعالى.

فصل [في سرّ العبودية وأصلها وغايتها وحكمتها]

فاعلم أنّ سرّ العبودية، وغايتها وحكمتها إنما يطلع عليها من عرف صفات الرب عز وجل، ولم يعظّلها، وعرف معنى الإلهية وحقيقتها، ومعنى كونه إلهاً، بل هو الإله الحق، وكلّ إله سواه فباطل، بل أبطل الباطل، وأنّ حقيقة الإلهية لا تنبغي إلّا له، وأنّ العبادة موجب إلهيته وأثرها ومقتضاها، وارتباطها بها كارتباط متعلق الصفات بالصفات، وكارتباط المعلوم بالعلم، والمقدور بالقدرة، والأصوات بالسمع، والإحسان بالرحمة، والعطاء بالجوّد.

فمن أنكر حقيقة الإلهية ولم يعرفها، كيف يستقيم له معرفة حكمة العبادات وغاياتها ومقاصدها، وما شرعت لأجله؟ وكيف يستقيم له العلم بأنها هي الغاية المقصودة بالخلق، والتي لها خلُقوا، ولها أرسلت الرسل، وأنزلت الكتب، ولأجلها خلقت الجنة والنار؟ وأنّ فرض تعطيل الخليقة عنها نسبة لله إلى ما لا يليق به، ويتعالى عنه من خلق السموات والأرض بالحق، ولم يخلقهما باطلاً، ولم يخلق الإنسان عبثاً، ولم يتركه سُدىً مهملاً، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]؛ أي: لغير شيء ولا حكمة، ولا لعبادتكم لي ومجازاتي لكم، وقد صرّح تعالى بهذا في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فالعبادة هي الغاية التي خلق لها الجن والإنس والخلائق كلّها، قال الله تعالى: ﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]؛ أي: مهملاً.

قال الشافعي: لا يؤمر ولا يُنهى، وقال غيره: لا يثاب ولا يعاقب. والصحيح الأمران؛ فإن الثواب والعقاب مترتبان على الأمر والنهي، والأمر والنهي طلب العبادة وإرادتها، وحقيقة العبادة امتثالهما، قال تعالى: ﴿وَنَفْثُكُورُنَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَوَقْنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١]، ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]، وقال: ﴿وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الجاثية: ٢٢].

فأخبر أنه خلق السموات والأرض بالحق، المتضمن أمره ونهيه، وثوابه وعقابه، فإن كانت السموات والأرض وما بينهما خلقت لهذا؛ وهو غاية الخلق، فكيف يقال: إنه لا علة له، ولا حكمة مقصودة هي غايته؟ أو إنّ ذلك لمجرد استئجار العمال حتّى لا ينكدر عليهم الثواب بالمتّة، أو لمجرد استعداد النفوس للمعارف العقلية، وارتياضها بمخالفة العوائد؟

فليتأمل اللبيب الفرقان بين هذه الأقوال، وبين ما دل عليه صريح الوحي، يجد أن أصحاب هذه الأقوال ما قدّروا الله حقّ قدره، ولا عرفوه حقّ معرفته، فالله تعالى إنما خلق الخلق لعبادته، الجامعة لكمال محبته، مع الخضوع له، والانقياد لأمره.

فأصل العبادة محبة الله، بل إفراده بالمحبة، وأن يكون الحب كله لله، فلا يُحبّ معه سواه، وإنما يحب لأجله، وفيه، كما يُحبّ أنبياءه ورسله وملائكته وأوليائه، فمحبتنا لهم من تمام محبته، وليست محبةً معه، كمحبة من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحبه.

وإذا كانت المحبة له هي حقيقة عبوديته وسرّها، فهي إنما تتحقق باتباع أمره، واجتناب نهيه، فعند اتباع الأمر واجتناب النهي تتبين حقيقة العبودية والمحبة؛ ولهذا جعل تعالى اتباع رسوله ﷺ علماً عليها، وشاهداً لمن ادعاه، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فجعل اتباع رسوله ﷺ مشروطاً بمحبتهم لله، وشرطاً لمحبة الله لهم، ووجود المشروط ممتنع بدون وجود شرطه، وتحققه بتحقيقه، فعلم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة، فانتفاء محبتهم لله لازم لانتفاء المتابعة لرسوله، وانتفاء المتابعة ملزم لانتفاء محبة الله لهم، فيستحيل إذاً ثبوت محبتهم لله، وثبوت محبة الله لهم بدون المتابعة لرسوله ﷺ.

ودلّ على أن متابعة الرسول ﷺ هي حبّ الله ورسوله، وطاعة أمره، ولا يكفي ذلك في العبودية، حتى يكون الله ورسوله أحبّ إلى العبد مما سواه، فلا يكون عنده شيء أحبّ إليه من الله ورسوله، ومتى كان عنده شيء أحبّ إليه منهما فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله لصاحبه البتة، ولا يهديه الله، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَبُيُوتٌ تَحْسَبُونَ كَسَادَهَا وَمَسْكَنٌ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٢٤].

فكل من قدّم طاعة أحد من هؤلاء على طاعة الله ورسوله، أو قول أحد منهم على قول الله ورسوله، أو مرضاة أحد منهم على مرضاة الله ورسوله، أو خوف أحد منهم ورجاءه والتوكل عليه على خوف الله ورجائه والتوكل عليه، أو معاملة أحدهم على معاملة الله، فهو ممن ليس الله ورسوله أحبّ إليه مما سواه، وإن قاله بلسانه فهو كذب منه، وإخبارٌ بخلاف ما هو عليه، وكذلك من قدّم حكم أحد على حكم الله ورسوله، فذلك المقدّم عنده أحبّ إليه من الله ورسوله، لكن قد يشبه الأمر على من يقدم قول أحد أو حكمه، أو طاعته أو مرضاته، ظناً منه أنه لا يأمر ولا يحكم ولا يقول إلا ما قاله الرسول ﷺ فيطيعه، ويحاكم إليه، ويتلقى أقواله كذلك، فهذا معذور إذا لم يقدر على غير ذلك، وأما إذا قدر على الوصول إلى الرسول، وعرف أن غير من اتبعه هو أولى به مطلقاً، أو في بعض الأمور، ولم يلتفت إلى الرسول ولا إلى من هو أولى به، فهذا الذي يُخاف عليه، وهو داخلٌ تحت الوعيد، فإن استحلّ عقوبةً من خالفه وأذاه، ولم يوافقه على اتباع شيخه، فهو من الظّلمة المعتدين، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل [في القواعد الأربعة للعبادة التامة]

وبنى ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّكْرُ﴾ على أربع قواعد: التحقق بما يحبه الله ورسوله ورضاه، من قول اللسان والقلب، وعمل القلب والجوارح.

فالعبودية: اسم جامع لهذه المراتب الأربع، فأصحاب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ حقاً هم أصحابها. فقول القلب: هو اعتقاد ما أخبر الله سبحانه به عن نفسه، وعن أسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته ولقائه على لسان رسوله ﷺ.

وقول اللسان: الإخبار عنه بذلك، والدعوة إليه، والذب عنه، وتبيين بطلان البدع المخالفة له، والقيام بذكره، وتبليغ أوامره.

وعمل القلب: كالمحبة له، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والخوف منه، والالتجاء إليه، وإخلاص الدين له، والصبر على أوامره، وعن نواهيه، وعلى أقداره، والرضى به وعنه، والموالاة فيه، والمعاداة فيه، والذل له والخضوع، والإخبات إليه، والطمأنينة به، وغير ذلك من أعمال القلوب التي فرضها أفرض من أعمال الجوارح، ومُستحبها أحب إلى الله من مستحبها، وعمل الجوارح بدونها إما عديم المنفعة، أو قليل المنفعة.

وأعمال الجوارح: كالصلاة والجهاد، ونقل الأقدام إلى الجمعة والجماعات، ومساعدة العاجز، والإحسان إلى الخلق، ونحو ذلك.

فـ ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التزام لأحكام هذه الأربعة، وإقرار بها، و﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ طلب للإعانة عليها والتوفيق لها، و﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ متضمن للتعريف بالأمرين على التفصيل، وإلهام القيام بهما، وسلوك طريق السالكين إلى الله بهما.

فصل [في دعوة الرسل إلى التوحيد وإخلاص العبادة]

وجميع الرسل إنما دعوا إلى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فإنهم كلهم دعوا إلى توحيد الله وإخلاص عبادته، من أولهم إلى آخرهم، فقال نوح لقومه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وكذلك قال هود وصالح وشعيب وإبراهيم عليهم السلام، قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ [النحل: ٣٦]، وقال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِيَ إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّهَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٥١﴾ وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: ٥١-٥٢].

فصل [في مقام العبودية وأهله]

والله تعالى جعل العبودية وَصَفَ أكمل خلقه، وأقربهم إليه، فقال: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكِبْ فَسَيَحْشُرُهُمُ إِلَهٌ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٧٢]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وهذا يبين أن الوقف التام في قوله في سورة الأنبياء: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأنبياء: ١٩] هاهنا، ثم يتبدى ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ﴾ [١٩] يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩ - ٢٠]، فهما جملتان تامتان مستقلتان؛ أي: له من في السموات ومن في الأرض عبيداً وملكاً، ثم استأنف جملة أخرى فقال: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ يعني: أن الملائكة الذين عنده لا يستكبرون عن عبادته؛ يعني: لا يأنفون منها؛ أي: لا يتعاضمون ولا يستحسرون، فَيَعْبُدُونَ وَيَنْقُطِعُونَ - يقال: حَسَرَ واستحسر، إذا تعب وأعيا - بل عبادتهم وتسيحهم كالنفس لبني آدم. فالأول وصف لعبيد ربوبيته، والثاني وصف لعبيد إلهيته.

وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٦ - ٢٧].

وقال تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفرقان: ٦٣] إلى آخر السورة، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عَبْدٌ اللَّهِ يَقْعُورَتَا فَجِيرًا﴾ [الإنسان: ٦]، وقال: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ﴾ [ص: ١٧]، وقال: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ [ص: ٤١]، وقال: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [ص: ٤٥]، وقال عن سليمان: ﴿يَعْمَلُ الْغَيْبُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص]، وقال عن المسيح: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ﴾ [الزخرف: ٥٩]، فجعل غاية العبودية لا الإلهية، كما يقول أعداؤه النصارى.

ووصف أكرم خلقه عليه، وأعلاهم عنده منزلة بالعبودية في أشرف مقاماته، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣]، وقال تبارك وتعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ﴾ [الفرقان: ١]، وقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١].

فذكره بالعبودية في مقام إنزال الكتاب عليه، وفي مقام التحدي بأن يأتيوا بمثله، وقال: ﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا﴾ [الجن: ١٩]، فذكره بالعبودية في مقام الدعوة إليه، وقال: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]، فذكره بالعبودية في مقام الإسراء.

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «لا تُطْرُونِي كما أطرت النصارى المسيح ابن مريم، فإنما أنا عبدٌ، فقولوا: عبدُ الله ورَسُولُهُ» [البخاري: ٣٤٤٥، وأحمد: ١٥٤].

وفي الحديث الآخر: «أنا عبدٌ، أكلُ كما يأكلُ العبدُ، وأجلسُ كما يجلسُ العبدُ» [أبو يعلى:

٤٩٢٠، وعبد الرزاق في «مصنّفه»: ١٩٥٥٤].

وفي «صحيح البخاري» [٢١٢٥ و ٤٨٣٨] عن عبد الله بن عمرو قال: «قرأتُ في التوراة صفة محمد ﷺ: محمدٌ رسول الله، عبدي ورسولي، سَمِيَتْهُ المتوكل، ليس بفظ ولا غليظ، ولا صَخَّاب بالأسواق، ولا يَجْزِي بالسيئة السيئة، ولكن يَغْفِر وَيَعْفِر».

وجعل الله سبحانه البشارة المطلقة لعباده، فقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۖ﴾ [٧] الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ [الزمر: ١٧ - ١٨]، وجعل الأمن المطلق لهم، فقال تعالى: ﴿يَعْبُدُونِي ۚ لَا يَخَوْفُ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَخَزُنُونَ ۚ﴾ [١٨] الَّذِينَ ءَامَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ [الزخرف: ٦٨ - ٦٩]، وعزل الشيطان عن سلطانه عليهم خاصة، وجعل سلطانه على من تولاه وأشرك به، فقال: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقال: ﴿إِنَّكُمْ لَيْسَ لَكُمْ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [٩٩] إِنَّمَا سُلْطَانُكُمْ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ [النحل: ١٠٠].

وجعل النبي ﷺ إحسان العبودية أعلى مراتب الدين، وهو الإحسان، فقال في حديث جبريل عليه السلام - وقد سأله عن الإحسان -: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ» [البخاري: ٥٠، ومسلم: ٩٧، وأحمد: ٩٥٠١].

فصل في لزوم «إياك نعبد» لكل عبد إلى الموت

قال الله تعالى لرسوله: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩]، وقال أهل النار: ﴿وَكَذَّبَ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٤١﴾ حَتَّىٰ أَتَيْنَا الْيَقِينُ﴾ [المدثر: ٤٦ - ٤٧]، واليقين هاهنا هو: الموت بإجماع أهل التفسير، وفي «الصحيح» - في قصة موت عثمان بن مظعون رضي الله عنه - أَنَّ النبي ﷺ قال: «أَمَّا عُثْمَانُ فَقَدْ جَاءَهُ الْيَقِينُ مِنْ رَبِّهِ» [البخاري: ١٢٤٣، وأحمد: ٢٧٤٥٧]؛ أي: الموت وما فيه، فلا ينفك العبد من العبودية ما دام في دار التكليف، بل عليه في البرزخ عبودية أخرى لما يسأله الملكان: «مَنْ كَانَ يَعْبُدُ؟ وما يقول في رسول الله ﷺ» [البخاري: ١٣٦٩، ومسلم: ٧٢١٩، وأحمد: ١٨٤٨٢] ويلتمسان منه الجواب، وعليه عبودية أخرى يوم القيامة، يوم يدعو الله الخلق كلَّهم إلى السجود فيسجد المؤمنون، ويبقى الكفار والمنافقون لا يستطيعون السجود، فإذا دخلوا دار الثواب والعقاب انقطع التكليف هناك، وصارت عبودية أهل الثواب تسيحاً مقروناً بأنفسهم لا يجدون له تعباً ولا نصباً.

ومن زعم أنه يصلُ إلى مقام يسقط عنه في التعبد، فهو زنديق كافر بالله ورسوله!! وإنما وصلُ إلى مقام الكفر بالله تعالى، والانسلاخ من دينه، بل كُلُّمَا تمكن العبد في منازل العبودية كانت

عبوديته أعظم، والواجب عليه منها أكبر وأكثر من الواجب على من دونه، ولهذا كان الواجب على رسول الله ﷺ - بل على جميع الرسل - أعظم من الواجب على أممهم، والواجب على أولي العزم أعظم من الواجب على من دونهم، والواجب على أولي العلم أعظم من الواجب على من دونهم، وكل أحد بحسب مرتبته.

فصل في انقسام العبودية إلى عامة وخاصة

العبودية نوعان: عامة، وخاصة.

فالعبودية العامة: عبودية أهل السموات والأرض كلهم لله؛ برّهم وفاجرهم، مؤمنهم وكافرهم، فهذه عبودية القهر والملك، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۝٨٩ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَنْفَطَرْنَ مِنْهُ ۖ تَتَشَقَّقُ الْأَرْضُ وَخَيْرُ الْجِبَالِ هَذَا ۝٩٠ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ وَمَا يُبْغَى لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝٩١﴾ [مريم: ٨٨ - ٩٣] فهذا يدخل فيه مؤمنهم وكافرهم.

وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧] فسماهم عباده مع ضلالهم، لكن تسمية مقيدة بالإشارة، وأما المطلقة فلم تجئ إلا لأهل النوع الثاني، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦]، وقال: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقال: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٨]، فهذا يتناول العبودية الخاصة والعامة.

وأما النوع الثاني: فعبودية الطاعة والمحبة، واتباع الأوامر، قال تعالى: ﴿يَعْبُدُونَكَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكَ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتَ تَحْزَنُونَ﴾ [الزخرف: ٦٨]، وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادَ ۝٧ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ۚ﴾ [الزمر: ١٧ - ١٨]، وقال: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا﴾ [الفرقان: ٦٣]، وقال تعالى عن إبليس: ﴿وَلَا أُعْوِظُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٣٩﴾ [الحجر: ٣٩]، فقال تعالى عنهم: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢].

فالخلق كلهم عبيد ربوبيته، وأهل طاعته وولايته هم عبيد إلهيته، ولا يجيء في القرآن إضافة العباد إليه مطلقاً إلا لهؤلاء. وأما وصف عبيد ربوبيته بالعبودية، فلا يأتي إلا على أحد خمسة أوجه:

إما منكراً: كقوله: ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتَى الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣].

والثاني: معرفاً باللام، كقوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].

الثالث: مقيداً بالإشارة أو نحوها، كقوله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَصْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧].

الرابع: أن يُذكروا في عموم عباده، فيندرجوا مع أهل طاعته في الذكر، كقوله: ﴿أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِي مَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٤٦].

الخامس: أن يُذكروا موصوفين بفعلهم، كقوله: ﴿قُلْ يَعْبادِي الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٣].

وقد يقال: إنما سماهم «عباده» إذ لم يقنطوا من رحمته، وأنابوا إليه، وأتبعوا أحسن ما أنزل إليهم من ربهم، فيكونون من عبيد الإلهية والطاعة.

وإنما انقسمت العبودية إلى خاصة وعامة؛ لأن أصل معنى اللفظة: الذل والخضوع؛ يقال: «طريق مُعَبَّد» إذا كان مُدَلَّلًا بوطء الأقدام، و«فلان عَبْدُهُ الحب» إذا ذَلَّلَهُ، لكن أولياءه خضعوا له وذَلُّوا له طوعاً واختياراً، وانقياداً لأمره ونهيه، وأعداءه خضعوا له قهراً ورجماً.

ونظير انقسام العبودية إلى خاصة وعامة، انقسام «القنوت» إلى خاص وعام، و«السجود» كذلك. قال تعالى في القنوت الخاص: ﴿أَمَّنْ هُوَ قِنْتُ عَائَةَ الْيَلِي سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذُرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُو رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ [الزمر: ٩] وقال في حق مريم: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِنِينَ﴾ [التحريم: ١٢] وهو كثير في القرآن.

وقال في القنوت العام: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَّهُ قٰنِئُونَ﴾ [الروم: ٢٦] أي: خاضعون أذلاء.

وقال في السجود الخاص: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، وقال: ﴿إِذَا نُنَادَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًا﴾ [مريم: ٥٨]، وهو كثير في القرآن.

وقال في السجود العام: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلٰلُهمۡ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]. ولهذا كان هذا السجود الكره غير السجود المذكور في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمٰوٰتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] فخص هنا بالسجود كثيراً من الناس، وعمهم بالسجود في سورة النحل: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِن دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل: ٤٩] وهو سجد الذل والقهر والخضوع، فكل أحد خاضع لربوبيته، ذليل لعزته، مقهورٌ تحت سلطانه تعالى.

فصل في مراتب ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ علماً وعملاً

للعبودية مراتب، بحسب العلم والعمل، فأما مراتبها العلمية فمرتبان:

إحدهما: العلم بالله . والثانية: العلم بدينه.

فأما العلمُ به سبحانه، فخمسُ مراتب: العلمُ بذاته، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتنزيهه عما لا يليق به.

والعلمُ بدينه مرتبتان: إحدهما: دينه الأمري الشرعي؛ وهو: الصراط المستقيم الموصل إليه.

والثانية: دينه الجزائي، المتضمنُ ثوابه وعقابه، وقد دخل في هذا العلمُ بملائكته وكتبه ورسله.

وأما مراتبها العلمية، فمرتبان: مرتبة لأصحاب اليمين، ومرتبة للسابقين المقربين.

فأما مرتبة أصحاب اليمين: فأداء الواجبات، وترك المحرمات، مع ارتكاب المباحات، وبعض المكروهات، وترك بعض المستحبات.

وأما مرتبة المقربين: فالقيام بالواجبات والمندوبات، وترك المحرمات والمكروهات، زاهدين فيما لا ينفعهم في معادهم، متورعين عما يخافون ضرره.

وخاصتهم: قد انقلبت المباحات في حقهم طاعات وقربات بالنية، فليس في حقهم مباحٌ متساوي الطرفين، بل كلُّ أعمالهم راجحةٌ، ومن دونهم يترك المباحات مشغلاً عنها بالعبادات، وهؤلاء يأتونها طاعات وقربات، ولأهل هاتين المرتبتين درجات لا يحصيها إلا الله تعالى.

فصل [في قواعد العبودية]

ورحى العبودية تدور على خمس عشرة قاعدة، من كملها كمل مراتب العبودية.

وبيانها: أن العبودية منقسمة على القلب، واللسان، والجوارح. وعلى كل منها عبودية تخصه.

والأحكام التي للعبودية خمسة: واجبٌ، ومستحبٌ، وحرامٌ، ومكروهٌ، ومباحٌ، وهي لكل واحد من القلب، واللسان، والجوارح.

فواجب القلب منه مُتَّفَقٌ على وجوبه، ومُخْتَلَفٌ فيه.

فالمُتَّفَقُ على وجوبه كالإخلاص، والتوكل، والمحبة، والصبر، والإنابة، والخوف، والرجاء،

والتصديق الجازم، والنية في العبادة. وهذه قدرٌ زائدٌ على الإخلاص، فإنَّ الإخلاص هو إفراد المعبود عن غيره.

ونية العبادة لها مرتبتان: إحداهما: تمييزُ العبادة عن العادة. والثانية: تمييزُ مراتب العبادات بعضها عن بعض.

والأقسام الثلاثة واجبة، وكذلك الصدق، والفرق بينه وبين الإخلاص أن للبعد مطلوباً وطلباً، فالإخلاص توحيد مطلوبه، والصدق توحيد طلبه.

فالإخلاص أن يكون المطلوب منقسماً، والصدق أن لا يكون الطلب منقسماً، فالصدق: بذل الجهد، والإخلاص: إفراؤ المطلوب.

واتفقت الأمة على وجوب هذه الأعمال على القلب من حيث الجملة.

وكذلك النصح في العبودية، ومدار الدين عليه، وهو بذل الجهد في إيقاع العبودية على الوجه المحبوب للرب المرضي له، وأصل هذا واجب، وكماله مرتبة المقرين.

وكذلك كل واحد من هذه الواجبات القلبية له طرفان، واجب مستحق، وهو مرتبة أصحاب اليمين، وكمال مستحب، وهو مرتبة المقرين.

وكذلك الصبر واجب باتفاق الأمة، قال الإمام أحمد: ذكر الله: الصبر في تسعين موضعاً من القرآن، أو بضعاً وتسعين، وله طرفان أيضاً واجب مستحق، وكمال مستحب.

وأما المختلف فيه فكالرضا، فإن في وجوبه قولين للفقهاء والصوفية، والقولان لأصحاب أحمد، فمن أوجبه قال: السخط حرام، ولا خلاص عنه إلا بالرضا، وما لا خلاص عن الحرام إلا به فهو واجب.

واحتجوا بأثر: «مَنْ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى بِلَايٍ، وَلَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي، فَلْيَتَّخِذْ رَبًّا سِوَايَ» [ضعيف جداً].

الطبراني في «الكبير» (٣٢٠/٢٢)، وابن حبان في «المجروحين» (٣٢٧/١).

ومن قال هو مستحب، قال: لم يجز الأمر به في القرآن ولا في السنة، بخلاف الصبر، فإن الله أمر به في مواضع كثيرة من كتابه، وكذلك التوكل، قال: «إِنْ كُنْتُمْ ءَامِنُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ» [يونس: ٨٤]، وأمر بالإجابة، فقال: «وَإِنِّيَأْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ» [الزمر: ٥٤]، وأمر بالإخلاص، كقوله: «وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» [البينة: ٥]، وقوله: «فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ» [غافر: ١٤]، وكذلك الخوف، كقوله: «فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» [آل عمران: ١٧٥]، وقوله: «فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْا» [البقرة: ١٥٠]، وقوله: «وَإِنِّي فَأَرْهَبُون» [البقرة: ٤٠]، وكذلك الصدق، قال تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ» [التوبة: ١١٩]، وكذلك المحبة، وهي أفرض الواجبات؛ إذ هي قلب العباداة المأمور بها، ومُحِبُّها وروحها.

وأما الرضا فإنما جاء في القرآن مدحُ أهله، والثناء عليهم، لا الأمر به، قالوا: وأما الأثر المذكور فإسرائيلي، لا يحتج به.

قالوا: وفي الحديث المعروف عن النبي ﷺ: «إِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَعْمَلَ لَهِ بِالرَّضَا مَعَ الْيَقِينِ فَافْعَلْ، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ، فَإِنَّ فِي الصَّبْرِ عَلَى مَا تَكْرَهُ النَّفْسَ خَيْرًا كَثِيرًا». [البيهقي في «الشعب»: ١٠٠٠٠، وابن رجب في «جامع العلوم والحكم» (١/٤٨٥)] وهو في بعض السنن.

قالوا: وأما قولكم: «لا خلاص عن التسخط إلا به» فليس بلازم، فإن مراتب الناس في المقدور ثلاث: الرضا؛ وهو أعلاها، والسخط؛ وهو أسفلها، والصبر عليه بدون الرضا به؛ وهو أوسطها. فالأولى للمقربين السابقين، والثانية للمقتصدين، والثالثة للظالمين، وكثير من الناس يصبر على المقدور فلا يتسخطه، وهو غير راضٍ به، فالرضا أمر آخر.

وقد أشكل على بعض الناس اجتماع الرضا مع التألم، وظنَّ أنهما متباينان، وليس كما ظنه، فالمریضُ الشاربُ للدواء الكريه متألم به راضٍ به، والصائم في نهار رمضان في شدة الحر متألم بصومه، راضٍ به، والبخیل متألم بإخراج زكاة ماله، راضٍ بها، فالتألم كما لا ينافي الصبر لا ينافي الرضا به.

وهذا الخلاف بينهم، إنما هو في الرضا بقضائه الكوني، وأما الرضا به ربًّا وإلهًا، والرضا بأمره الديني فمتفق على فرضيته، بل لا يصير العبد مسلماً إلا بهذا الرضا؛ أن يرضى بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد ﷺ رسولاً.

ومن هذا أيضاً اختلافهم في الخشوع في الصلاة، وفيه قولان للفقهاء، وهما في مذهب أحمد وغيره.

وعلى القولين اختلافهم في وجوب الإعادة عليه على من غلب عليه الوسوسة في صلاته، فأوجبها ابن حامد من أصحاب أحمد، وأبو حامد الغزالي في «إحيائه»، ولم يوجبها أكثر الفقهاء. واحتجوا بأن النبي ﷺ أمر من سَهَا في صلاته بسجدي السهو، ولم يأمره بالإعادة مع قوله: «إِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْتِي أَحَدَكُمْ فِي صَلَاتِهِ، فَيَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا، اذْكُرْ كَذَا - لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ - حَتَّى يَضِلَّ الرَّجُلُ أَنْ يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى». [البخاري: ١٢٢٢، ومسلم: ٨٥٩، وأحمد: ٩٩٣١] ولكن لا نزاع أن هذه الصلاة لا يثاب على شيء منها إلا بقدر حضور قلبه وخشوعه، كما قال النبي ﷺ: «إِنَّ الْعَبْدَ لَيَنْصَرِفُ مِنَ الصَّلَاةِ وَلَمْ يُكْتَبْ لَهُ إِلَّا نِصْفُهَا، ثُلُثُهَا، رُبُعُهَا حَتَّى بَلَغَ عَشْرُهَا» [صحيح: أحمد: ١٨٨٧٩، وابن حبان: ١٨٨٩]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «لَيْسَ لَكَ مِنْ صَلَاتِكَ إِلَّا مَا عَقَلْتَ مِنْهَا» فليست صحيحة باعتبار ترتب كمال مقصودها عليها، وإن سُميت صحيحة باعتبار أننا لا نأمره بالإعادة،

ولا ينبغي أن يطلق لفظ الصحة عليها، فيقال: صلاة صحيحة، مع أنه لا يثاب عليها فاعلها. والقصد: أن هذه الأعمال - واجبها ومستحبها - هي عبودية القلب، فمن عطلها فقد عطل عبودية الملك، وإن قام بعبودية رعيته من الجوارح.

والمقصود: أن يكون ملك الأعضاء؛ وهو القلب، قائماً بعبوديته لله سبحانه، هو ورعيته. وأمّا المحرمات التي عليه فالكبر والرياء، والعُجب، والحسد، والغفلة، والنفاق؛ وهي نوعان: كفر، ومعصية. فالكفر: كالشك، والنفاق، والشرك، وتوابعها.

والمعصية نوعان: كبائر، وصغائر؛ فالكبائر: كالرياء، والعُجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسرور بأذى المسلمين، والشماتة بمصيبتهم، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله، وتمني زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشدّ تحريماً من الزنا، وشرب الخمر، وغيرهما من الكبائر الظاهرة، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها، والتوبة منها، وإلا فهو قلب فاسد، وإذا فسد القلب فسد البدن.

وهذه الآفات إنما تنشأ من الجهل بعبودية القلب، وترك القيام بها. فوظيفة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ على القلب قبل الجوارح، فإذا جهلها وترك القيام بها امتلاً بأضدادها ولا بُدَّ، وبحسب قيامه بها يتخلص من أضدادها.

وهذه الأمور ونحوها قد تكون صغائر في حقها، وقد تكون كبائر، بحسب قوتها وغلظها، وخفتها ودقتها.

ومن الصغائر أيضاً شهوة المحرمات وتمنيها، وتفاوت درجات الشهوة في الكبر والصغر، بحسب تفاوت درجات المشتهى، فشهوة الكفر والشرك كفر، وشهوة البدعة فسق، وشهوة الكبائر معصية، فإن تركها لله مع قدرته عليها أئيب، وإن تركها عجزاً بعد بذله مقدوره في تحصيلها استحق عقوبة الفاعل؛ لتنزيه منزلته في أحكام الثواب والعقاب، وإن لم ينزل منزلته في أحكام الشرع؛ ولهذا قال النبي ﷺ: «إِذَا تَوَاجَهَ الْمُسْلِمَانِ بِسَيفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ». قالوا: هذا القاتل يا رسول الله فما بال المقتول؟ قال: «إِنَّهُ كَانَ حَرِيصاً عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ» [البخاري: ٣١ و٦٨٧٥، ومسلم: ٧٢٥٢، وأحمد: ٢٠٤٣٩]، فنزله منزلة القاتل؛ لحرصه على قتل صاحبه، في الإثم دون الحكم، وله نظائر كثيرة في الثواب والعقاب.

وقد علم بهذا مُستحب القلب ومباحه.

فصل [في عبوديات اللسان الخمس]

وأما عبوديات اللسان الخمس فواجبها النطق بالشهادتين، وتلاوة ما يلزمه تلاوته من القرآن؛ وهو ما تتوقف صحة صلاته عليه، وتلقظه بالأذكار الواجبة في الصلاة التي أمر الله بها ورسوله، كما أمر بالتسبيح في الركوع والسجود، وأمر بقول: «ربنا ولك الحمد» بعد الاعتدال، وأمر بالشهاد، وأمر بالتكبير.

ومن واجبه: رد السلام، وفي ابتدائه قولان.

ومن واجبه: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعليم الجاهل، وإرشاد الضال، وأداء الشهادة المتعينة، وصدق الحديث.

وأما مستحبه: فتلاوة القرآن، ودوام ذكر الله، والمذاكرة في العلم النافع، وتوابع ذلك.

وأما محرّمه: فهو النطق بكل ما يبغضه الله ورسوله، كالنطق بالبدع المخالفة لما بعث الله به رسوله، والدعاء إليها، وتحسينها وتقويتها، وكالقذف وسب المسلم، وأذاه بكل قول، والكذب، وشهادة الزور، والقول على الله بلا علم؛ وهو أشدها تحريماً.

ومكروهه: التكلم بما تركه خير من الكلام به، مع عدم العقوبة عليه.

وقد اختلف السلف هل في حقه كلام مباح، متساوي الطرفين؟ على قولين؛ ذكرهما ابن المنذر وغيره، أحدهما: أنه لا يخلو كل ما يتكلم به، إما أن يكون له أو عليه، وليس في حقه شيء لا له ولا عليه، واحتجوا بالحديث المشهور؛ وهو: «كُلُّ كَلَامٍ ابْنِ آدَمَ عَلَيْهِ، لَا لَهُ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَا وَالَاهُ» [الترمذي: ٢٤١٢، وابن ماجه: ٣٩٧٤ ضعفه الألباني].

واحتجوا بأنه يكتب عليه كلامه كله، ولا يكتب إلا الخير والشر. وقالت طائفة: بل في الكلام المباح، لا له ولا عليه، كما في حركات الجوارح؛ قالوا: لأن كثيراً من الكلام لا يتعلق به أمر ولا نهى، وهذا شأن المباح.

والتحقيق: أن حركة اللسان بالكلام لا تكون متساوية الطرفين؛ بل إما راجحة وإما مرجوحة؛ لأن لساناً شأناً ليس لسائر الجوارح، و «إذا أصبح ابن آدم فإن الأعضاء كلها تكفر اللسان، تقول: اتق الله، فإنما نحن بك، فإن استقمت استقمنا، وإن اعوججت اعوججنا» [إسناده حسن: أحمد: ١١٩٠٨، والترمذي: ٢٤٠٧] وأكثر ما يكب الناس على مناخرهم في النار حصائد ألسنتهم^(١). وكل ما

(١) في الحديث: «ثكلتك أمك يا معاذ، وهل يكب الناس في النار على وجوههم - أو قال: مناخرهم - إلا حصائد ألسنتهم». أخرجه أحمد: ٢٢٠١٦، والترمذي: ٢٦١٦، وهو صحيح بطريقه وشواهده.

يتلفظ به اللسان فيما أن يكون مما يرضي الله ورسوله أو لا ، فإن كان كذلك فهو الراجح ، وإن لم يكن كذلك فهو المرجوح ، وهذا بخلاف سائر حركات الجوارح ، فإن صاحبها قد ينتفع بتحريكها في المباح المستوي الطرفين ، لما له في ذلك من الراحة والمنفعة ، فأبيح له استعمالها فيما فيه منفعة له ، ولا مضرة عليه فيه في الآخرة ، وأما حركة اللسان بما لا ينتفع به فلا يكون إلا مضرة ، فتأمله .

فإن قيل : فقد يتحرك بما فيه منفعة دنيوية مباحة مستوية الطرفين ، فيكون حكم حركته حكم ذلك الفعل .

قيل : حركته بها عند الحاجة إليها راجحة ، وعند عدم الحاجة إليها مرجوحة لا تفيده ، فتكون عليه لا له .

فإن قيل : فإن كان الفعل متساوي الطرفين ، كانت حركة اللسان التي هي الوسيلة إليه كذلك ؛ إذ الوسيلة تابعة للمقصود في الحكم .

قيل : لا يلزم ذلك ، فقد يكون الشيء مباحاً ، بل واجباً ، ووسيلته مكروهة ، كالوفاء بالطاعة المنذورة ، هو واجب ، مع أن وسيلته - وهو النذر - مكروه منهي عنه ، وكذلك الحلف المكروه مرجوح ، مع وجوب الوفاء به أو الكفارة ، وكذلك سؤال الخلق عند الحاجة مكروه ، وبإباح له الانتفاع بما أخرجته له المسألة ، وهذا كثير جداً ، فقد تكون الوسيلة متضمنة مفسدة تكره أو تحرّم لأجلها ، وما جعلت وسيلة إليه ليس بحرام ولا مكروه .

فصل [العبوديات الخمس على الجوارح]

وأما العبوديات الخمس على الجوارح ، فعلى خمس وعشرين مرتبة أيضاً ؛ إذ الحواس خمس ، وعلى كل حاسة خمس عبوديات .

فعلى السمع وجوب الإنصات ، والاستماع لما أوجبه الله تعالى ورسوله عليه ، من استماع الإسلام والإيمان وفروضهما ، وكذلك استماع القراءة في الصلاة إذا جهر بها الإمام ، واستماع الخطبة للجمعة ، في أصح قولي العلماء .

ويحرّم عليه استماع الكفر والبدع ، إلا حيث يكون في استماعه مصلحة راجحة من رده ، أو الشهادة على قائله ، أو زيادة قوة الإيمان والسنة بمعرفة ضدهما من الكفر والبدعة ونحو ذلك ، وكاستماع أسرار من يهرب عنك بسرّه ، ولا يحب أن يطلعك عليه ، ما لم يكن متضمناً لحق الله يجب القيام به ، أو لأذى مسلم يتعين نصحه ، وتحذيره منه .

وكذلك استماع أصوات النساء الأجانب التي تخشى الفتنة بأصواتهن ، إذا لم تدع إليه حاجة ؛ من شهادة ، أو معاملة ، أو استفتاء ، أو محاكمة ، أو مداواة ونحوها .

وكذلك استماعُ المعازف، وآلات الطرب واللهو، كالعود والطنبور والبراع ونحوها. ولا يجب عليه سدُّ أذنه إذا سمع الصوت، وهو لا يريد استماعه، إلَّا إذا خاف السكون إليه والإنصات، فحينئذ يجب لتجنب سماعها وجوبُ سدِّ الذرائع.

ونظيرُ هذا: المُحرَّم لا يجوز له تعمُّد شَمِّ الطَّيب، وإذا حملت الريح رائحته وألقتها في مشامِّه لم يجب عليه سدُّ أنفه.

ونظيرُ هذا نظرةُ الفُجاءة، لا تحرم على الناظر، وتحرم عليه النظرة الثانية إذا تعمَّدها. وأما السَّمْعُ المستحبُّ فكاستماع المستحب من العلم، وقراءة القرآن، وذكر الله، واستماع كل ما يحبه الله، وليس بفرض.

والمكروه عكسه؛ وهو استماع كل ما يكرهه، ولا يعاقب عليه، والمباح ظاهر. وأمَّا النظر الواجب فالنظرُ في المصحف، وكتب العلم عند تَعَيُّن تعلُّم الواجب منها، والنظرُ إذا تَعَيَّن لتمييز الحلال من الحرام في الأعيان التي يأكلها أو ينفقها أو يستمتع بها، والأمانات التي يؤديها إلى أربابها ليميّز بينها، ونحو ذلك.

والنظر الحرام النظرُ إلى الأجنبية بشهوة مطلقاً، وبغيرها إلَّا لحاجة، كنظر الخاطب، والمُستام، والمعامل، والشاهد، والحاكم، والطبيب، وذو المحرم. والمستحب النظرُ في كتب العلم والدين التي يزدادُ بها الرجلُ إيماناً وعِلْماً، والنظرُ في المصحف، ووجوه العلماء والصالحين والوالدين، والنظر في آيات الله المشهودة، ليستدلَّ بها على توحيده ومعرفته وحكمته.

والمكروه فضول النظر الذي لا مصلحة فيه، فإن له فضولاً كما للسان فضولاً، وكم قاد فضولها إلى فضولٍ عزَّ التخلص منها، وأعى دواؤها، وقال بعض السلف: كانوا يكرهون فضول النظر، كما يكرهون فضول الكلام.

والمباح النظرُ الذي لا مَضَرَّة فيه في العاجل والآجل، ولا منفعة.

ومن النظر الحرام النظرُ إلى العورات، وهي قسمان؛ عورة وراء الثياب، وعورة وراء الأبواب. ولو نظر في العورة التي وراء الأبواب فرماه صاحب العورة، فقَقاً عينه، لم يكن عليه شيء، وذهبت هَدْرًا، بنص رسول الله ﷺ في الحديث المتفق على صحَّته^(١)، وإن ضَعَفَهُ بعض الفقهاء؛ لكونه لم يبلغه النصُّ، أو تأوله.

(١) البخاري: ٦٩٠٢، ومسلم: ٥٦٤٢، وأحمد: ٧٣١٣ من حديث أبي هريرة، ولفظ مسلم: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنه، فقد حلَّ لهم أن يَفْقَوْا عينه».

وهذا إذا لم يكن للناظر سببٌ يباح النظر لأجله، كعورة له هناك ينظرها، أو ريبة هو مأمور أو مأذون له في الاطلاع عليها.

وأما الذوق الواجب فتناول الطعام والشراب عند الاضطرار إليه، وخوف الموت، فإن تركه حتى مات، مات عاصياً قاتلاً لنفسه، قال الإمام أحمد وطاوس: من اضطر إلى أكل الميتة فلم يأكل حتى مات، دخل النار!

ومن هذا تناول الدواء إذا تيقن النجاة به من الهلاك، على أصح القولين. وإن ظن الشفاء به، فهل هو مستحب مباح، أو الأفضل تركه؟ فيه نزاع معروف بين السلف والخلف.

والذوق الحرام كذوق الخمر، والسموم القاتلة، والذوق الممنوع منه للصوم الواجب. وأما المكروه فكذوق المشتبهات، والأكل فوق الحاجة، وذوق طعام الفجاءة؛ وهو الطعام الذي تفجأ آكله، ولم يرد أن يدعوك إليه، وكأكل أطعمة المتبارين في الولائم والدعوات ونحوها، وفي «السنن»: أن رسول الله ﷺ «نَهَى عَنْ طَعَامِ الْمُتَبَارِينَ»^(١) [أبو داود: ٣٧٥٤ وصححه الألباني]، وذوق طعام من يطعمك حياءً منك، لا بطيبة نفس.

والذوق المستحب أكل ما يعينك على طاعة الله عز وجل، مما أذن الله فيه، والأكل مع الضيف ليطيب له الأكل، فينال منه غرضه، والأكل من طعام صاحب الدعوة الواجب إجابتها أو المستحب.

وقد أوجب بعض الفقهاء الأكل من الوليمة الواجب إجابتها، للأمر به من الشارع.

والذوق المباح ما لم يكن فيه إثم ولا رجحان.

وأما تعلق العبوديات الخمس بحاسة الشم، فالشم الواجب: كل شم تعين طريقاً للتمييز بين الحلال والحرام، كالشم الذي تُعلم به هذه العين هل هو خبيث أو طيب؟ وهل هو سم قاتل أو لا مضرة فيه؟ أو يميز به بين ما يملك الانتفاع به، وما لا يملك؟ ومن هذا شم المَقُوم، وربُّ الخبرة، عند الحكم في التقويم، والعيب، ونحو ذلك.

وأما الشم الحرام فالتعمد لشم الطيب في الإحرام، وشم الطيب المغصوب والمسروق، وتعمد شم الطيب من النساء الأجنبية خشية الافتتان بما وراءه.

وأما الشَّمُّ المستحب فشَمُّ ما يعينك على طاعة الله، ويقوي الحواس، ويبسط النفس للعلم والعمل، ومن هذا: هدية الطيب والريحان إذا أهديت لك، ففي «صحيح مسلم» [٥٨٨٣] عن النبي ﷺ: «مَنْ عَرَضَ عَلَيْهِ رِيحَانٌ فَلَا يَرُدُّهُ؛ فَإِنَّهُ طَيْبُ الرَّيْحِ، خَفِيفُ الْمَحْمَلِ» [وأحمد: ٨٢٦٤].

(١) قال ابن الأثير: هما المتعارضان بفعلهما ليعجز أحدهما الآخر بصنيعه. وإنما كرهه لما فيه من المباهاة والرياء.

والمكروه كَشَمَّ طَبِيبُ الظَّلَمَةِ، وأصحاب الشبهات، ونحو ذلك.

والمباح: ما لا مَنَعَ فيه من الله ولا تَبَعَة، ولا فيه مصلحة دينية، ولا تعلق له بالشرع. وأما تَعَلَّقَ هذه الخمس بحاسة اللمس، فاللمس الواجب كلمس الزوجة حين يجب جماعها، والأمة الواجب إعفافها.

والحرام لمس ما لا يحل من الأجنيات.

والمستحبُّ إذا كان فيه غَضٌّ بصره، وكف نفسه عن الحرام، وإعفاف أهله.

والمكروه لمس الزوجة في الإحرام لِلذَّة، وكذلك في الاعتكاف، وفي الصيام، إذا لم يأمن على نفسه.

ومن هذا لمسُ بدنِ الميت - لغير غاسله -؛ لأنَّ بَدَنَهُ قد صار بمنزلة عورة الحي تكريماً له؛ ولهذا يُستحب ستره عن العيون، وتغسيله في قميصه في أحد القولين، ولمس فخذ الرجل، إذا قلنا: هو عورة.

والمباح: ما لم يكن فيه مفسدة ولا مصلحة دينية.

وهذه المراتب أيضاً مُرتَّبَةٌ على البطش باليد، والمشي بالرجل، وأمثلتها لا تخفى.

فالتكسُّبُ المقدورُ للنفقة على نفسه وأهله وعياله واجبٌ، وفي وجوبه لقضاء دينه خلاف. والصحيح وجوبه؛ لتمكنه من أداء دينه، ولا يجب لإخراج الزكاة، وفي وجوبه لأداء فريضة الحج نظر، والأقوى في الدليل وجوبه؛ لدخوله في الاستطاعة، وتمكنه بذلك من أداء النسك، والمشهور عدم وجوبه.

ومن البطش الواجب إعانة المضطر، ورمي الجمار، ومباشرة الوضوء والتيمم.

والحرام قتل النفس التي حرم الله قتلها، ونهب المال المغصوب، وضرب من لا يحلُّ ضربه، ونحو ذلك، وكأنواع اللعب المحرم بالنص، كالترد، أو ما هو أشدُّ تحريماً منه عن أهل المدينة، كالشطرنج، أو مثله عند فقهاء الحديث كأحمد وغيره، أو دونه عند بعضهم، ونحو كتابة البدع المخالفة للسنة تصنيفاً أو نسخاً، إلّا مقروناً بردها ونقضها، وكتابة الزور والظلم، والحكم الجائر، والقذف، والتشبيب بالنساء الأجانب، وكتابة ما فيه مضرة على المسلمين في دينهم أو دنياهم، ولا سيما إن كسبت عليه مالا ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٩]، وكذلك كتابة المفتي على الفتوى ما يخالف حكم الله ورسوله، إلّا أن يكون مجتهداً مخطئاً، فالإثم موضوع عنه.

وأما المكروه فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام، وكتابة ما لا فائدة في كتابته، ولا منفعة فيه في الدنيا والآخرة.

والمستحب كتابة كل ما فيه منفعة في الدين، أو مصلحة لمسلم، والإحسان بيده بأن يعين صانعاً، أو يصنع لأخرق، أو يُفرغ من دلوه في دلو المستسقي، أو يحمل له على دابته، أو يمسكها حتى يحمل عليها، أو يعاونه بيده فيما يحتاج إليه، ونحو ذلك، ومنه لمس الركن بيده في الطواف، وفي تقبيلها بعد اللمس قولان.

فالمباح: ما لا مضرة فيه ولا ثواب.

وأما المشي الواجب فالمشي إلى الجُمُعات والجماعات، في أصح القولين؛ لبضعة وعشرين دليلاً، مذكورة في غير هذا الموضع، والمشي حول البيت للطواف الواجب، والمشي بين الصفا والمروة بنفسه أو بمركوبه، والمشي إلى حكم الله ورسوله إذا دُعي إليه، والمشي إلى صلة رحمه، وبرّ والديه، والمشي إلى مجالس العلم الواجب طلبه وتعلمه، والمشي إلى الحج إذا قُرُبَت المسافة، ولم يكن عليه فيه ضرر.

والحرام المشي في معصية الله، وهو من رَجَلَ الشيطان، قال تعالى: ﴿وَأَلْبَسَ عَلَيْهِمُ ابْنُ آدَمَ لِبَاسَهُ﴾ [الإسراء: ٦٤]، قال مقاتل: استعن عليهم بركبان جندك ومُشاتهم، فكلُّ راكبٍ وماشيٍّ في معصية الله فهو من جند إبليس لعنه الله.

وكذلك تتعلق هذه الأحكام الخمسة بالركوب أيضاً.

فواجبه في الركوب للغزو، والجهاد، والحج الواجب.

ومستحبه الركوب للمستحب من ذلك، ولطلب العلم، وصلة الرحم، وبر الوالدين، وفي الوقوف بعرفة نزاع؛ هل الركوب فيه أفضل، أم على الأرض؟ والتحقيق أنَّ الركوب أفضل إذا تضمن مصلحة؛ من تعليم للمناسك، واقتداء به، وكان أعون له على الدعاء، ولم يكن فيه ضرر على الدابة.

وحرامه الركوب في معصية الله عز وجل.

ومكروهه الركوب للهو واللعب، وكلُّ ما تركه خيرٌ من فعله.

ومباحه الركوب لما يتضمن فوت أجر، ولا تحصيل وزر.

فهذه خمسون مرتبة على عشرة أشياء: القلب، واللسان، والسمع، والبصر، والأنف، والفم، واليد، والرجل، والفرج، والاستواء على ظهر الدابة.

فصل في منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ التي ينتقل فيها

القلب منزلة منزلة في حال سيره إلى الله تعالى

وقد أكثر الناس في صفة المنازل وعددها، فمنهم من جعلها ألفاً، ومنهم من جعلها مئة، ومنهم من زاد ونقص. فكل وصفها بحسب سيره وسلوكه، وسأذكر فيها أمراً مختصراً جامعاً نافعاً، إن شاء الله تعالى.

فأول منازل العبودية «اليقظة»؛ وهي انزعاج القلب لروعة الانتباه من رقدة الغافلين. ولما أنفع هذه الروعة! وما أعظم قدرها وخطرها! وما أشد إعاتتها على السلوك! فمن أحس بها فقد أحس - والله - بالفلاح، وإلا فهو في سكرات الغفلة، فإذا انتبه شمر الله بهمة إلى السفر إلى منزله الأولى، وأوطانه التي سبي منها:

فَحَيَّ عَلَى جَنَاتِ عَدْنٍ، فَإِنَّهَا مَنَازِلُكَ الْأُولَى، وَفِيهَا الْمُحَيَّمُ
وَلَكِنَّا سَبَى الْعَدُوِّ، فَهَلْ تَرَى نَعُودُ إِلَى أَوْطَانِنَا وَنُسَلِّمُ؟

[بحر الطويل]

فأخذ في أهبة السفر، فانتقل إلى منزلة «العزم»؛ وهو العقد الجازم على المسير، ومفارقة كل قاطع ومُعَوِّق، ومرافقة كل مُعِين وموصل، وبحسب كمال انتباهه ويقظته يكون عزمه، وبحسب قوة عزمه يكون استعداده.

فإذا استيقظ أوجبت له اليقظة «الفكرة»؛ وهي تحديق القلب نحو المطلوب الذي قد استعد له مجملاً، ولما يهتد إلى تفصيله وطريق الوصول إليه.

فإذا صحت فكرته أوجب له «البصيرة»؛ فهي نور في القلب يُبصر به الوعد والوعيد، والجنة والنار، وما أعد الله في هذه لأوليائه، وفي هذه لأعدائه، فأبصر الناس وهم قد خرجوا من قبورهم مُهْطِعِينَ لدعوة الحق، وقد نزلت ملائكة السموات فأحاطت بهم، وقد جاء الله، وقد نُصِبَ كرسيه لفصل القضاء، وقد أشرقت الأرض لنوره، ووُضِعَ الكتاب، وحيء بالنبیین والشهداء، وقد نُصِبَ الميزان، وتطايرت الصُّحُف، واجتمعت الخصوم، وتعلق كل غريم بغريمه، ولاح الحوض وأكوابه عن كُثْب، وكثر العطاش، وقلَّ الوارد، ونُصِبَ الجسر للعبور، ولَزَّ الناس إليه، وقسمت الأنوار دون ظلمته للعبور عليه، والنار يحطم بعضها بعضاً تحته، والمتساقطون فيها أضعاف أضعاف الناجين، فيفتح في قلبه عين يرى بها ذلك، ويقوم بقلبه شاهد من شواهد الآخرة يريه الآخرة ودوامها، والدنيا وسرعة انقضائها.

ف «البصيرة»: نورٌ يقذفه الله في القلب، يرى به حقيقة ما أخبرت به الرسل، كأنه شاهد رأي عين، فيتحقق - مع ذلك - انتفاعه بما دعت إليه الرسل، وتضرره بمخالفتهم، وهذا معنى قول بعض العارفين: «البصيرة: تحقق الانتفاع بالشيء والتضرر به»، وقال بعضهم: «البصيرة: ما خلّصك من الحيرة؛ إما بإيمان، وإما بعيان».

و «البصيرة» على ثلاث درجات، من استكملها فقد استكمل البصيرة؛ بصيرة في الأسماء والصفات، وبصيرة في الأمر والنهي، وبصيرة في الوعد والوعد.

المرتبة الأولى : من البصيرة :

فالبصيرة في الأسماء والصفات أن لا يتأثر إيمانك بشبهة تعارض ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، بل تكون الشبهة المعارضة لذلك عندك بمنزلة الشبهة والشكوك في وجود الله، فكلاهما سواء في البطلان عند أهل البصائر.

وعقد هذا أن يشهد قلبك الربّ تبارك وتعالى مستوياً على عرشه، متكلاً بأمره ونهيه، بصيراً بحركات العالم علويّه وسفليّه، وأشخاصه وذراته، سميعاً لأصواتهم، رقيباً على ضمائرهم وأسرارهم، وأمر الممالك تحت تدبيره، نازلٌ من عنده وصاعدٌ إليه، وأملاكه بين يديه تنفذ أوامره في أقطار الممالك، موصوفاً بصفات الكمال، منعوتاً بنعوت الجلال، منزهاً عن العيوب والنقائص والمثال، هو كما وصف نفسه في كتابه، وفوق ما يصفه به خلقه، حيٌّ لا يموت، قيوم لا ينام، عليم لا يخفى عليه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض، بصيرٌ يرى دبيب النملة السوداء، على الصخرة الصماء، في الليلة الظلماء، سميعٌ يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنّن الحاجات، تَمَّتْ كلماته صدقاً وعدلاً، وجلّت صفاته أن تقاس بصفات خلقه شياً ومثلاً، وتعالّت ذاته أن تشبه شيئاً من الذوات أصلاً، ووسعت الخليقة أفعاله عدلاً وحكمةً ورحمةً وإحساناً وفضلاً، له الخلق والأمر، وله النعمة والفضل، وله الملك والحمد، وله الثناء والمجد، أوّلٌ ليس قبله شيء، وآخرٌ ليس بعده شيء، ظاهرٌ ليس فوقه شيء، باطنٌ ليس دونه شيء، أسماؤه كلّها أسماء مدح وحمد وثناء وتمجيد، ولذلك كانت حسنى، وصفاته كلّها صفات كمال، ونعوته كلّها نعوت جلال، وأفعاله كلّها حكمة ورحمة ومصلحة وعدل، كل شيء من مخلوقاته دالٌّ عليه، ومرشدٌ لمن رآه بعين البصيرة إليه، لم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً، ولا ترك الإنسان سُدًى عاطلاً، بل خلق الخلق لقيام توحيده وعبادته، وأسبغ عليهم نعمه ليتوسلوا بشكرها إلى زيادة كرامته، تعرّف إلى عبادته بأنواع التعرّفات، وصرّف لهم الآيات، ونوّع لهم الدلالات، ودعاهم إلى محبته من جميع الأبواب، ومدّ بينه وبينهم من عهده أقوى الأسباب، فأتّم عليهم نعمه السابغة،

وأقام عليهم حجته البالغة، أفاض عليهم النعمة، وكتب على نفسه الرحمة، وضمن الكتاب الذي كتبه: أن رحمته تغلب غضبه.

وتفاوت الناس في هذه البصيرة بحسب تفاوتهم في معرفة النصوص النبوية وفهمها، والعلم بفساد الشبه المخالفة لحقائقها.

وتجد أضعف الناس بصيرة أهل الكلام الباطل المذموم الذي ذمه السلف؛ لجهلهم بالنصوص ومعانيها، وتمكن الشبه الباطلة من قلوبهم. وإذا تأملت حال العامة - الذين ليسوا مؤمنين عند أكثرهم - رأيتهم أتم بصيرة منهم، وأقوى إيماناً، وأعظم تسليمًا للوحي، وانقياداً للحق.

فصل: المرتبة الثانية من البصيرة :

البصيرة في الأمر والنهي؛ وهي تجريده عن المعارضة بتأويل، أو تقليد، أو هووى. فلا يقوم بقلبه شبهة تعارض العلم بأمر الله ونهيه، ولا شهوة تمنع من تنفيذه وامتناله، والأخذ به، ولا تقليد يريحه عن بذل الجهد في تلقي الأحكام من مشكاة النصوص.

وقد علمت بهذا أهل البصائر من العلماء من غيرهم.

فصل: المرتبة الثالثة: البصيرة في الوعد والوعيد :

فهو أن تشهد قيام الله تعالى على كل نفس بما كسبت في الخير والشر، عاجلاً وآجلاً، في دار العمل ودار الجزاء، وأن ذلك هو موجب إلهيته وربوبيته، وعدله وحكمته، فإن الشك في ذلك شك في إلهيته وربوبيته، بل شك في وجوده، فإنه يستحيل عليه خلاف ذلك، ولا يليق أن ينسب إليه تعطيل الخليفة، وإرسالها هملًا، وتركها سدى، تعالى الله عن هذا الحسبان علواً كبيراً.

فشهادة العقل بالجزاء كشهادته بالوحدانية؛ ولهذا كان الصحيح أن المعاد معلوم بالعقل، وإنما اهتدي إلى تفاصيله بالوحي؛ ولهذا يجعل الله سبحانه إنكار المعاد كفراً به سبحانه؛ لأنه إنكار لقدرته ولإلهيته، وكلاهما مستلزم للكفر به، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعَجَّبَ فَعَجَبْ قَوْلُكُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَعْلَىٰ فِي أَعْيُنِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد: ٥].

وفي الآية قولان:

أحدهما: إن تعجب من قولهم: ﴿أءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد: ٥] فعجب قولهم! كيف ينكرون هذا، وقد خلقوا من تراب، ولم يكونوا شيئاً؟

والثاني: إن تعجب من شركهم مع الله غيره، وعدم انقيادهم للتوحيد وعبادته وحده لا شريك له، فإنكارهم للبعث، وقولهم: ﴿أءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَوْ إِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أعجب.

وعلى التقديرين فإنكارُ المعاد عجبٌ من الإنسان، وهو محضُ إنكارِ الرب والكفر به، والجحد بإلهيته وقدرته، وحكمته وعدله وسلطانه.

ولصاحب المنازل في «البصيرة» طريقة أخرى؛ قال:

«البصيرةُ: ما يخلُصك من الحيرة، وهي على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: أن تعلمَ أنَّ الخبرَ القائمَ بتمهيد الشريعة يصدر عن عين لا يُخاف عواقبها، فترى من حقه أن تؤديه يقيناً، وتغضب له غيرَةً».

ومعنى كلامه: أنَّ ما أخبرَ به الرسول ﷺ صادرٌ عن حقيقة صادقة، لا يخاف متبعتها فيما بعدُ مكروهاً، بل يكون آمناً من عاقبة اتباعها؛ إذ هي حقٌّ، ومُتَّبِعُ الحق لا خوفَ عليه، ومن حق ذلك الخبر عليك أن تؤدي ما أُمِرْتَ به من غير شك ولا شكوى، والأحوط بك والذي لا تبرأ ذمتك إلا به تناوُلُ الأمرِ بامتنال صادر عن تصديق محقق، لا يصحبه شك، وأن تغضبَ على من خالف ذلك غيرَةً عليه أن يضيع حقه، ويُهمل جانبه.

وإنما كانت الغيرةُ عند شيخ الإسلام من تمام «البصيرة»؛ لأنه على قدر المعرفة بالحق ومستحقه ومحبهته وإجلاله تكون الغيرة عليه أن يضيع، والغضب على من أضاعه، فإن ذلك دليلٌ على محبة صاحب الحق وإجلاله وتعظيمه، وذلك عين البصيرة، فكما أنَّ الشك القادح في كمال الامتنال مُعْمٍ لعين البصيرة، فكذلك عدمُ الغضب والغيرة على حقوق الله - إذا ضُيعت، ومحارمه إذا انتُهكت - مُعْمٍ لعين البصيرة.

قال: «الدرجة الثانية: أن تشهدَ في هداية الحق وإضلاله إصابة العدل، وفي تلوين أقسامه رعاية البر، وتعين في جذبه حبل الوصل».

يريد - رحمه الله - بشهود العدل في هدايته من هُداة، وفي إضلاله من أضلَّهُ أمرين:

أحدهما: تفرّد بالخلق، والهدى والضلال.

والثاني: ونوع ذلك منه على وجه الحكمة والعدل، لا بالاتفاق، ولا بمحض المشيئة المجردة عن وضع الأشياء مواضعها، وتنزيلها منازلها، بل بحكمة اقتضت هدى من علم أنه يزكو على الهدى، ويقبله، ويشكره عليه، ويثمر عنده، وإضلال من علم أنه لا يزكو على الهدى، ولا يقبله، ولا يشكره عليه، ولا يثمر عنده، فالله أعلمُ حيث يجعل رسالته، أصلاً وميراثاً، قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لِّيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣] وهم الذي يعرفون قدرَ نعمته بالهدى، ويشكرونه عليها، ويحبونه ويحمدونه على أن جعلهم من أهله، فهو سبحانه ما عدل عن موجب العدل والإحسان في هداية من هدى وإضلال من

أضل، ولم يطرد عن بابه، ولم يُبعد عن جنبه من يليق به التقريب والهدى والإكرام؛ بل طرد من لا يليق به إلا الطرد والإبعاد، وحكمته وحمده تأبى تقريبه وإكرامه، وجعله من أهله وخاصته وأوليائه. ولا يبقى إلا أن يقال: فلم خلق من هو بهذه المثابة؟

فهذا سؤال جاهلٍ ظالم ضالٍّ، مفرط في الجهل والظلم والضلال؛ لأن خلق الأضداد والمقابلات هو من كمال الربوبية، كالليل والنهار، والحر والبرد، واللذة والألم، والخير والشر، والنعم والجحيم.

قوله: «في تلوين أقسامه رعاية البر» يريد بتلوين الأقسام: اختلافها في الجنس والقدر والصفة، من أقسام الأقوال والقوى، والعلوم والأعمال، والصنائع وغيرها، قسمها على وجه البر والمصلحة، فأعطى كلاً منهم ما يصلح له، وما هو الأنفع له، برّاً به وإحساناً.

وقوله: «وتعاین في جذبه حبل» يريد تعاین في توفيقه لك للطاعة، وجذبه إياك من نفسك: أنه يريد تقريبك منه، فاستعار للتوفيق الخاص الجذب، وللتقريب الوصال، وأراد بالحبل السبب الموصل لك إليه، فأشار بهذا إلى أنك تستدل بتوفيقه لك، وجذبك من نفسك، وجعلك متمسكاً بحبله - الذي هو عهده ووصيته إلى عباده - على تقريبه لك، بل تشهد ذلك ليكون أقوى في المحبة والشكر، وبذل النصيحة في العبودية، وهذا كله من تمام البصيرة، فمن لا بصيرة له فهو بمعزل عن هذا.

قال: «الدرجة الثالثة: بصيرة تُفجّر المعرفة، وتثبت الإشارة، وتثبت الفراسة».

يريد بالبصيرة في الكشف والعيان: أن تتفجر بها ينابيع المعارف من القلب، ولم يقل «تُفجّر العلم»؛ لأن المعرفة أخص من العلم عند القوم، ونسبناها إلى العلم نسبة الروح إلى البدن، فهي روح العلم ولُبّه.

وصدق رحمه الله؛ فإن بهذه البصيرة تتفجر من قلب صاحبها ينابيع من المعارف، التي لا تُنال بكسب ولا دراسة، إن هو إلا فهم يُؤتيه الله عبداً في كتابه ودينه، على قدر بصيرته.

وقوله: «وتثبت الإشارة» يريد بالإشارة: ما يشير إليه القوم من الأحوال والمنازلات، والأذواق التي ينكرها الأجني من السلوك، ويثبتها أهل البصائر، وكثير من هذه الأمور ترد على السالك، فإن كان له بصيرة ثبتت بصيرته ذلك له، وحققته عنده، وعرفته تفاصيله، وإن لم يكن له بصيرة، بل كان جاهلاً، لم يعرف تفصيل ما يرد عليه، ولم يهتد لثيبته.

قوله: «وتثبت الفراسة» يعني: أن البصيرة تُثبت في أرض القلب الفراسة الصادقة؛ وهو نور يقذفه الله في القلب، يفرق به بين الحق والباطل، والصادق والكاذب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥]. قال مجاهد: للمتفرسين. وفي «الترمذي» (٣١٢٧) وهو ضعيف من

حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ، فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ»، ثم قرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ﴾.

«والتوسُّم» تَفَعُّلٌ مِنَ السَّيِّمِ؛ وهي: العلامة، فُسِّمِيَ المتفرَّسُ متوسِّمًا؛ لأنه يستدل بما يشهد على ما غاب، فيستدل بالعيان على الإيمان؛ ولهذا خصَّ الله تعالى بالآيات والانتفاع بها هؤلاء؛ لأنهم يستدلون بما يشاهدون منها على حقيقة ما أخبرت به الرسل، من الأمر والنهي، والثواب والعقاب، وقد ألهم الله ذلك لآدم، وعلمه إياه حين علمه أسماء كل شيء، وبنوه هم نسخته وخلفاؤه، فكل قلب فهو قابل لذلك، وهو فيه بالقوة، وبه تقوم الحجة، وتحصل العبرة، وتصح الدلالة، فبعث الله رسله مذكِّرين ومنبهين، ومكملين لهذا الاستعداد، بنور الوحي والإيمان، فينضاف ذلك إلى نور الفراسة والاستعداد، فيصير نوراً على نور، فتقوى البصيرة، ويعظمُ النور، ويدوم؛ لزيادة مادته ودوامها، ولا يزال في تزايد حتى يُرى على الوجه والجوارح، والكلام والأعمال، ومن لم يقبل هدى الله ولم يرفع به رأساً دخل قلبه في الغلاف والأَكِنَّة، فأظلم، وعمي عن البصيرة، فحُجِبَتْ عنه حقائق الإيمان، فيرى الحق باطلاً، والباطل حقاً، والرشد غيًّا، والغى رشدًا، قال تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤] و«الرين» و«الران»: هو الحجاب الكثيف المانع للقلب من رؤية الحق، والانقياد له.

وعلى حسب قوة البصيرة وضعفها تكون الفراسة؛ وهي نوعان: فراسة علوية شريفة، مختصة بأهل الإيمان، وفراسة سُفلية دنيئة، مشتركة بين المؤمن والكافر، وهي فراسة أهل الرياضة والجوع والسهر والخلوة، وتجريد البواطن من أنواع الشواغل، فهؤلاء لهم فراسة كشف الصور، والإخبار ببعض المغيبات السفلية التي لا يتضمن كشفها والإخبار بها كمالاً للنفس، ولا زكاة ولا إيماناً ولا معرفة، وهؤلاء لا تتعدى فراستهم هذه السفليات؛ لأنهم محجوبون عن الحق تبارك وتعالى، فلا تصعد فراستهم إلى التمييز بين أوليائه وأعدائه، وطريق هؤلاء وهؤلاء.

وأما فراسة الصادقين، العارفين بالله وأمره، فإن هممهم لما تعلقت بمحبة الله ومعرفته وعبوديته، ودعوة الخلق إليه على بصيرة، كانت فراستهم متصلة بالله، متعلقة بنور الوحي مع نور الإيمان، فميزت بين ما يحبه وما يبغضه، من الأعيان والأقوال والأعمال، وميزت بين الخبيث والطيب، والمُحَقِّق والمُبْطِل، والصادق والكاذب، وعرفت مقادير استعداد السالكين إلى الله تعالى، فحملت كل إنسان على قدر استعداده، علماً وإرادة وعملاً.

وفراسة هؤلاء دائماً حائمة حول كشف طريق الرسول وتعرُّفها، وتخليصها من بين سائر الطرق، وبين كشف عيوب النفس، وآفات الأعمال العائقة عن سلوك طريقة المرسلين، فهذا أشرف أنواع البصيرة والفراسة، وأُنفعها للعبد في معاشه ومعاذه.

فصل [في أن القصد يَحُثُّ على الاقتحام ودرجاته]

فإذا انتبه وأبصر أخذ في «القصد» وصدق الإرادة، وأجمع القصد والنية على سفر الهجرة إلى الله، وعلم وتيقن أنه لا بد له منه، فأخذ في أهبة السفر، وتعبته الزاد [اليوم المعاد]، والتجرد عن عوائق السفر، وقطع العلائق التي تمنعه من الخروج.

وقد قسم «صاحب المنازل» «القصد» إلى ثلاث درجات، فقال:

«الدرجة الأولى: قصد يبعث على الارتياض، ويُخلص من التردد، ويدعو إلى مجانية الأغراض».

فذكر له ثلاث فوائد: أنه يبعث على السلوك بلا توقف، ولا تردد، ولا علة غير العبودية، من رياء أو سمعة، أو طلب محمدة، أو جاه ومنزلة عند الخلق.

قال: «الدرجة الثانية: قصد لا يلقي سبباً إلا قطعه، ولا حائلاً إلا منعه، ولا تحاملاً إلا سهله».

يعني: أنه لا يلقي سبباً يُعَوِّق عن المقصود إلا قطعه، ولا حائلاً دونه إلا منعه، ولا صعوبة إلا سهّلها.

قال: «الدرجة الثالثة: قصد الاستسلام لتهذيب العلم، وقصد إجابة دواعي الحكم، وقصد اقتحام بحر الفناء».

يريد أنه ينقاد إلى العلم ليتهذب به ويصلح به، ويقصد إجابة داعي الحكم الديني الأمري كلما دعا، فإن للحكم في كل مسألة من مسائل العلم منادياً ينادي للإيمان بها علماً وعملاً، فيقصد إجابة داعيها، ولكن مراده بداعي الحكم: الأسرار والحكم الداعية إلى شرع الحكم، فإجابتها قدر زائد على مجرد الامتثال؛ فإنها تدعو إلى المحبة والإجلال والمعرفة والحمد، والأمر يدعو إلى الامتثال، وما تضمنه من الحكم، والغايات تدعو إلى المعرفة والمحبة.

وقوله: «وقصد اقتحام بحر الفناء» هذا هو الغاية المطلوبة عند القوم، وهو عند بعضهم لازم من لوازم الطريق، وليس بغاية، وعند آخرين عارض من عوارض الطريق، وليس بغاية، ولا هو لازم لكل سالك، وأهل القوة والعزم لا يعرض لهم، وحال البقاء أكمل منه؛ ولهذا كان البقاء حال نبينا ﷺ ليلة الإسراء، وقد رأى ما رأى، وحال موسى الفناء؛ ولهذا خرّ صريعاً عند تجلي الله للجبل، وامرأة العزيز كانت أكمل حباً ليوסף من النسوة، ولم يعرض لها ما عرض لهن عند رؤيته، لفنائهن وبقائهن، وسيأتي إن شاء الله تحقيق الكلام فيه.

فصل [في ابتداء العزم على الانتهاء]

فإذا استحکم قصده صار «عزماً» جازماً، مستلزماً للشروع في السفر، مقروناً بالتوکل علی الله، قال تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩].

و «العزم»: هو القصد الجازم المتصل بالفعل، ولذلك قيل: إنه أول الشروع في الحركة لطلب المقصود، والتحقيق أن الشروع في الحركة ناشئ عن العزم، لا أنه هو نفسه، ولكن لما اتصل به من غير فصل، ظُنَّ أنه هو، وحقيقته: هو اجتماع قوى الإرادة على الفعل.

و «العزم» نوعان؛ أحدهما: عزم المريد على الدخول في الطريق، وهو من البدايات. والثاني: عزمٌ في حال السير معه، وهو أخص من هذا، وهو من المقامات، وسنذكره في موضعه إن شاء الله.

وفي هذه المنزلة يحتاج السالك إلى تمييز ما لهُ مما عليه، ليستصحب ما له ويؤدي ما عليه؛ وهو «المحاسبة»، وهي قبل «التوبة» في الرتبة، فإنه إذا عرف ما له وما عليه، أخذ في أداء ما عليه، والخروج منه؛ وهو «التوبة».

و «صاحب المنازل» قدّم التوبة على المحاسبة، ووجهُ هذا أنه رأى «التوبة» هي أول منازل السائر بعد يقظته، ولا تتم التوبة إلا بالمحاسبة، فالمحاسبة تكميل مقام التوبة، فالمراد بالمحاسبة الاستمرار على حفظ التوبة، حتى لا يخرج عنها، وكأنه وفاء بعقد التوبة.

واعلم أن ترتيب هذه المقامات ليس باعتبار أن السالك يقطع المقام، ويفارقه وينتقل إلى الثاني، كمنازل السير الحسي، هذا مُحال، ألا ترى أن «اليقظة» معه في كل مقام لا تفارقه، وكذلك «البصيرة»، و«الإرادة»، و«العزم»، وكذلك «التوبة»؛ فهي كما أنها من أول المقامات فهي آخرها أيضاً، بل هي في كل مقام مُستصحبة، ولهذا جعلها الله تعالى آخر مقامات خاصته، فقال تعالى في غزوة تبوك - وهي آخر الغزوات التي قطعوا فيها الأودية والبدايات والأحوال والنهايات -: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة: ١١٧]، فجعل التوبة أول أمرهم وآخره، وقال في سورة أجل رسول الله ﷺ التي هي آخر سورة أنزلت جميعاً: ﴿وَإِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ۝﴾ [سورة النصر].

وفي الصحيحين [البخاري: ٧٩٤، ومسلم: ١٠٨٥، وأحمد: ٢٤١٦٣] عن عائشة رضي الله عنها: «أَنَّ

رسول الله ﷺ ما صَلَّى صلاةً بعدَ إذ أنزلت عليه هذه السورة، إلَّا قال في ركوعه وسجوده: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي» يتأوَّل القرآن.

فالتوبة هي نهاية كلِّ سالك وكلِّ ولي لله، وهي الغاية التي يجري إليها العارفون بالله وعبوديته، وما ينبغي له، قال تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾ لَيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ۝٧٣﴾ [الأحزاب: ٧٢ - ٧٣] فجعل سبحانه التوبة غاية كل مؤمن ومؤمنة.

وكذلك «الصبر»؛ فإنه لا ينفك عنه في مقام من المقامات، وإنما هذا الترتيب ترتيب للمشروط المتوقَّف على شرطه المصاحب له، ومثال ذلك: أن «الرضا» مترتب على «الصبر»؛ لتوقف الرضا عليه، واستحالة ثبوته بدونه، فإذا قيل: إن مقام «الرضا» أو حاله - على الخلاف بينهم هل هو مقام أو حال؟ - بعد مقام «الصبر» لا يعني به أنه يفارق الصبر، وينتقل إلى الرضا، وإنما يعني أنه لا يحصل له مقام الرضا حتى يتقدم له قبله مقام الصبر، فافهم هذا الترتيب في مقامات العبودية.

وإذا كان كذلك، علمت أن «القصد» و«العزم» متقدم على سائر المنازل، فلا وجه لتأخيرها، وعلمت بذلك أن «المحاسبة» متقدمة على «التوبة» بالرتبة أيضاً، فإنه إذا حاسب العبد نفسه خرج مما عليه، وهي حقيقة التوبة، وأن منزلة «التوكل» قبل منزلة «الإجابة»؛ لأنه يتوكل في حصولها، فالتوكل وسيلة، والإجابة غاية، وأن مقام التوحيد أولى المقامات أن يُبدأ به، كما هو أول دعوة الرسل كلهم.

قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل - حين بعثه إلى اليمن -: «فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ: شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» [البخاري: ١٤٥٨، ومسلم: ١٢١، وأحمد: ٢٠٧١]، وفي رواية: «إِلَى أَنْ يَعْرِفُوا اللَّهَ»، ولأنه لا يصح مقام من المقامات، ولا حال من الأحوال إلَّا به، فلا وجه لجعله آخر المقامات، وهو مفتاح دعوة الرسل، وأول فرض فرضه الله على العباد، وما عدا هذا من الأقوال فخطأ، كقول من يقول: أول الفروض النظر، أو القصد إلى النظر، أو المعرفة، أو الشك الذي يوجب النظر.

وكل هذه الأقوال خطأ، بل أول الواجبات مفتاح دعوة المرسلين كلهم، وهو أول ما دعا إليه فاتحهم نوح، فقال: ﴿يَقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ۖ﴾ [الأعراف: ٥٩]، وهو أول ما دعا إليه خاتمهم محمد ﷺ.

أسباب الاختلاف في عدد المقامات وترتيبها

ولأرباب السلوك اختلاف كثير في عدد المقامات وترتيبها، كلُّ يصف منازل سيره، وحال سلوكه، ولهم اختلاف في بعض منازل السير، هل هي من قسم المقامات أم من قسم الأحوال؟

والفرق بينهما أن المقامات كسبية، والأحوال وهبيّة، ومنهم من يقول: الأحوال هي نتائج المقامات، والمقامات نتائج الأعمال، فكل من كان أصلح عملاً كان أعلى مقاماً، وكل من كان أعلى مقاماً كان أعظم حالاً.

فمما اختلفوا فيه «الرضا»؛ هو حال، أو مقام؟ فيه خلاف بين الخراسانيين والعراقيين، وحكم بينهم بعض الشيوخ، فقال: إن حصل بكسب فهو مقام، وإلا فهو حال.

والصحيح في هذا: أن الواردات والمنازلات لها أسماء باعتبار أحوالها، فتكون لوامع وبوارق ولوائح عند أول ظهورها وبُدوّها، كما يلعب البارق ويلوح عن بعد، فإذا نازلتها، وباشرها فهي أحوال، فإذا تمكنت منه وثبتت له من غير انتقال فهي مقامات، وهي لوامع ولوائح في أولها، وأحوال في أوسطها، ومقامات في نهاياتها، فالذي كان بارقاً هو بعينه الحال، والذي كان حالاً هو بعينه المقام، وهذه الأسماء له باعتبار تعلقه بالقلب، وظهوره له، وثباته فيه.

وقد ينسلخ السالك من مقامه كما ينسلخ من الثوب، وينزل إلى ما دونه، ثم قد يعود إليه، وقد لا يعود.

ومن المقامات: ما يكون جامعاً لمقامين، ومنها ما يكون جامعاً لأكثر من ذلك، ومنها ما يندرج فيه جميع المقامات، فلا يستحق صاحبه اسمه إلا عند استجماع جميع المقامات فيه.

فالتوبة جامعة لمقام المحاسبة ومقام الخوف، لا يتصور وجودها بدونهما.

و«الرضا» جامع لمقام الصبر ومقام المحبة، لا يتصور وجوده بدونهما.

و«التوكل» جامع لمقام التفويض والاستعانة والرضا، لا يتصور وجوده بدونهما، و«الرجاء» جامع لمقام الخوف والإرادة.

و«الخوف» جامع لمقام الرجاء والإرادة.

و«الإنابة» جامعة لمقام المحبة والخشية، لا يكون العبد منيباً إلا باجتماعهما.

و«الإخبات» له جامع لمقام المحبة والذل والخضوع، لا يكون أحدهما دون الآخر إخباتاً.

و«الزهد» جامع لمقام الرغبة والرغبة، لا يكون زاهداً من لم يرغب فيما يرجو نفعه، ويرهب مما يخاف ضرره.

ومقام «المحبة» جامع لمقام المعرفة والخوف والرجاء والإرادة، فالمحبة معنى يلتزم من هذه الأربعة، وبها تحققها.

ومقام «الخشية» جامع لمقام المعرفة بالله، والمعرفة بحق عبوديته، فمتى عرف الله وعرف حقه، اشتدت خشيته له، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨]، فالعلماء

به وبأمره هم أهل خشيته، قال النبي ﷺ: «أنا أعلمكم بالله وأشدكم له خشية» [البخاري: ٦١٠١، ومسلم: ٦١٠٩، وأحمد: ٢٤١٨٠].

ومقام «الهيبة» جامع لمقام المحبة والإجلال والتعظيم.

ومقام «الشكر» جامع لجميع مقامات الإيمان؛ ولذلك كان أرفعها وأعلاها، وهو فوق «الرضا»، وهو يتضمن «الصبر» من غير عكس، ويتضمن «التوكل» و«الإنيابة» و«الحب» و«الإحبات» و«الخشوع» و«الخوف» و«الرجاء»، فجميع هذه المقامات مندرجة فيه، لا يستحق صاحبها اسمه على الإطلاق إلا باستجماع المقامات له؛ ولهذا كان الإيمان نصفين؛ نصف صبر، ونصف شكر، والصبر داخل في الشكر، فرجع الإيمان كله إلى الشكر، والشافرون هم أقل العباد، كما قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾ [سبأ: ١٣].

ومقام «الحياء» جامع لمقام المعرفة والمراقبة.

ومقام «الأنس» جامع لمقام الحب مع القرب، فلو كان المحب بعيداً عن محبوبه لم يأنس به، ولو كان قريباً من رجل، ولم يحبه، لم يأنس به، حتى يجتمع له حبه مع القرب منه. ومقام «الصدق» الجامع للإخلاص والعزم، فباجتماعهما يصح له مقام الصدق. ومقام «المراقبة» جامع للمعرفة مع الخشية، فبحسبهما يصح له مقام المراقبة. ومقام «الطمأنينة» جامع للإنيابة والتوكل، والتفويض والرضا والتسليم. فهو معنى ملتئم من هذه الأمور، إذا اجتمعت صار صاحبها صاحب طمأنينة، وما نقص منها نقص من الطمأنينة.

وكذلك «الرغبة» و«الرغبة» كل منهما ملتئم من «الرجاء» و«الخوف». والرجاء على الرغبة أغلب، والخوف على الرهبة أغلب.

وكل مقام من هذه المقامات فالسالكون بالنسبة إليه نوعان؛ أبرار، ومقربون، فالأبرار في أذيله، والمقربون في ذروة سنامه، وهكذا مراتب الإيمان جميعها، وكل من النوعين لا يحصي تفاوتهم، وتفاضل درجاتهم إلا الله تعالى.

وتقسيمهم ثلاثة أقسام - عام، وخاص، وخاص الخاص - إنما نشأ من جعل الفناء غاية الطريق، وعلم القوم الذين شَمَرُوا إليه، وسنذكر ما في ذلك إن شاء الله تعالى وأقسام الفناء، محموده ومذمومه، فاضله ومفضوله، فإن إشارة القوم إليه، ومدارهم عليه.

على أن الترتيب الذي يشير إليه مرتب للمنازل لا يخلو عن تحكم، ودعوى من غير مطابقة، فإن العبد إذا التزم عقد الإسلام، ودخل فيه كله، فقد التزم لوازمه الظاهرة والباطنة، ومقاماته

وأحواله، وله في كل عقد من عقود وواجب من واجباته أحوال ومقامات، لا يكون موفياً لذلك العقد والواجب إلا بها، وكلما وفى واجباً أشرف على واجب آخر بعده، وكلما قطع منزلةً استقبل أخرى، وقد يُعرض له أعلى المقامات والأحوال في أول بداية سيره، فيفتح عليه من حال المحبة والرضا والأنس والطمأنينة ما لم يحصل بعدُ للسالك في نهايته، ويحتاج هذا السالك في نهايته إلى أمور - من البصيرة، والتوبة، والمحاسبة - أعظم من حاجة صاحب البداية إليها، فليس في ذلك ترتيبٌ كلي لازم للسلوك.

وقد ذكرنا أنَّ التوبة - التي جعلوها من أول المقامات - هي غاية العارفين، ونهاية أولياء الله المقربين، ولا ريب أن حاجتهم إلى المحاسبة في نهايتهم، فوق حاجتهم إليها في بدايتهم.

فالأولى الكلام في هذه المقامات على طريقة المتقدمين من أئمة القوم كلاماً مطلقاً في كل مقام، ببيان حقيقته وموجبه، وآفته المانعة من حصوله، والقاطع عنه، وذكر عامه وخاصه. فكلامُ أئمة الطريق، هو على هذا المنهاج، لمن تأمله، كسهل بن عبد الله التُّستري، وأبي طالب المكي، والجنيد بن محمد، وأبي عثمان النيسابوري، ويحيى بن معاذ الرازي، وأرفع من هؤلاء طبقة، مثل أبي سليمان الداراني، وعون بن عبد الله؛ الذي كان يقال له: حكيم الأمة، وأضرابهم، فإنهم تكلموا على أعمال القلوب، وعلى الأحوال كلاماً مفصلاً جامعاً مبيناً مطلقاً من غير ترتيب، ولا حصر للمقامات بعدد معلوم، فإنهم كانوا أجَلّ من هذا، وهمهم أعلى وأشرف، إنما هم حائمون على اقتباس الحكمة والمعرفة، وطهارة القلوب، وزكاة النفوس، وتصحيح المعاملة؛ ولهذا كلامهم قليل، فيه البركة، وكلام المتأخرين كثيرٌ طويلٌ، قليلُ البركة.

ولكن لا بد من مخاطبة أهل الزمان باصطلاحهم؛ إذ لا قوة لهم للتشهير إلى تلقي السلوك عن السلف الأول وكلماتهم وهدْيهم؛ ولو برز لهم هديهم وحالهم لأنكروه، ولعدُّوه سلوكاً عاماً، وللخاصة سلوك آخر، كما يقول ضلال المتكلمين وجَهَلتهم: «إن القوم كانوا أسلم، وإن طريقنا أعلم»، وكما يقول من لم يقدر قدرهم من المنتسبين إلى الفقه: «إنهم لم يفرغوا لاستنباطه، وضبط قواعده وأحكامه اشتغالاً منهم بغيره، والمتأخرون تفرغوا لذلك فهم أفقه»!!

فكلُّ هؤلاء محجوبون عن معرفة مقادير السلف، وعن عمق علومهم، وقلة تكلفهم، وكمال بصائرهم، وتالله ما امتاز عنهم المتأخرون إلا بالتكليف والاشتغال بالأطراف التي كانت همة القوم مراعاة أصولها، وضبط قواعدها، وشدَّ معاقدها، وهمهم مشمرة إلى المطالب العالية في كل شيء، فالتأخرون في شأن، والقوم في شأن آخر، و﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

فالأولى بنا أن نذكر منازل «العبودية» الواردة في القرآن والسنة، ونشير إلى معرفة حدودها ومراتبها؛ إذ إن معرفة ذلك من تمام معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله، وقد وصف الله تعالى من

لم يعرفها بالجهل والنفاق، فقال تعالى: ﴿الْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٩٧]، فبمعرفة حدودها درايةً، والقيام بها رعايةً، بها يستكمل العبد الإيمان، ويكون من أهل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

ونذكر لها ترتيباً غير مستحق، بل مستحسن، بحسب ترتيب السير الحسبي، ليكون ذلك أقرب إلى تنزيل المعقول منزلة المشهور بالحس؛ فيكون التصديق أتم، ومعرفته أكمل، وضبطه أسهل.

فهذه فائدة ضرب الأمثال، وهي خاصة العقل ولبه؛ ولهذا أكثر الله تعالى منها في القرآن، ونفى عقلها عن غير العلماء، فقال تعالى: ﴿وَلَيْكَ الْأَمْثَلُ نَصْرُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

فاعلم أن العبد قبل وصول الداعي إليه في نوم الغفلة، قلبه نائم، وطره يقظان، فصاح به الناصح، وأسمعه داعي النجاح، وأذن به مؤذن الرحمن: حي على الفلاح.

فأول مراتب هذا النائم اليقظة والانتباه من النوم، وقد ذكرنا أنها: انزعاج القلب لروعة الانتباه. و«صاحب المنازل» يقول: «هي القومة لله، المذكورة في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بِوَحْدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ﴾ [سبا: ٤٦]».

قال: «القومة لله هي اليقظة من سنة الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة، وهي أول ما يستتير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه، وهي ثلاثة أشياء: لحظ القلب إلى النعمة، على اليأس من عدّها، والوقوف على حدّها، والتفرغ إلى معرفة المنة بها، والعلم بالتقصير في حقّها».

وهذا الذي ذكره هو موجب اليقظة وأثرها، فإنه إذا نهض من ورطة الغفلة واستنار قلبه برؤية نور التنبيه، أوجب له ذلك ملاحظة نعم الله الباطنة والظاهرة، وكلما حدّق قلبه وطره فيها، شاهد عظمته وكثرتها، فينس من عدّها، والوقوف على حدّها، وفرغ قلبه لمشاهدة منّة الله عليه بها، من غير استحقاق، ولا استجلاب لها بشمن، فتيقن حينئذ تقصيره في واجبها، وهو القيام بشكرها، فأوجب له شهود تلك المنة والتقصير نوعين جليلين من العبودية؛ محبة المنعم، واللهج بذكره، وتذلّل وخضوعه له، وإزراءه على نفسه، حيث عجز عن شكر نعمه، فصار متحققاً بـ «أَبُوهُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوهُ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ»^(١) [البخاري: ٦٣٢٣، وأحمد: ١٧١١١]، وعلم حينئذ أن هذا

(١) هو سيد الاستغفار كما سماه رسول الله ﷺ فيما يرويه شداد بن أوس مرفوعاً: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني، وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أبوء لك بالنعمة، وأبوء لك بذنبي، فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». قال: «إن قالها بعدما يصبح موقناً بها ثم مات كان من أهل الجنة، وإن قالها بعدما يمسي موقناً بها ثم مات كان من أهل الجنة».

الاستغفارَ حقيقاً بأن يكون سيد الاستغفار، وعلم حينئذ أن الله لو عذب أهل سمواته وأهل أرضه، لعذبهم، وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم؛ لكانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم، وعلم أن العبد دائماً سائر إلى الله بين مطالعة المنة، ومشاهدة التقصير.

قال: «الثاني: مطالعة الجنابة، والوقوف على الخطر فيها، والتشهير لتداركها، والتخلص من رِقِّها، وطلب النجاة بتمحيصها».

فينظر إلى ما سلف منه من الإساءة، ويعلم أنه على خطر عظيم فيها، وأنه مشرف على الهلاك بمؤاخذه صاحب الحق بموجب حقه، وقد دَمَّ الله تعالى في كتابه مَنْ نسي ما قدمت يده، فقال: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَهُ﴾ [الكهف: ٥٧]، فإذا طالع جنايته، شمر لاستدراك الفارط، بالعلم والعمل، وتخلص من رِقِّ الجنابة، بالاستغفار والندم، وطلب التمحيص؛ وهو تخلص إيمانه ومعرفته من خَبَثِ الجنابة، كتمحيص الذهب والفضة؛ وهو تخلصهما من خبثهما، ولا يمكن دخوله الجنة إلا بعد هذا التمحيص، فإنها طيبة لا يدخلها إلا طيبٌ؛ ولهذا تقول الملائكة: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوا جَنَّاتٍ﴾ [الزمر: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ نُوَفِّهِمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُوتَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ﴾ [النحل: ٣٢]، فليس في الجنة ذرَّة خبث.

وهذا التمحيص يكون في دار الدنيا بأربعة أشياء: بالتوبة، والاستغفار، وعمل الحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، فإن محصته هذه الأربعة وخَلَصْتَهُ كان من الذين تتوفاهم الملائكة طيبين، يبشرونهم بالجنة، وكان من الذين ﴿تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ عند الموت ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ ﴿تَحْنُ أُولَآئِكَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ﴾ ﴿تَزَلَا مِنْ غَفْوَةٍ رَحِيمٍ﴾ [فصلت: ٣٠ - ٣٢].

وإن لم تف هذه الأربعة بتمحيصه وتخليصه، فلم تكن التوبة نصوحاً - وهي العامة الشاملة الصادقة -، ولم يكن الاستغفار كاملاً تاماً - وهو المصحوب بمفارقة الذنب، والندم عليه - وهذا هو الاستغفار النافع، لا استغفار من في يده قرح المسكر!! وهو يقول: أستغفر الله، ثم يرفعه إلى فيه، ولم تكن الحسنات في كميتها وكيفية وافية بالتكفير، ولا المصائب، وهذا إما لعظم الجنابة، وإما لضعف الممحص، وإما لهما، مُحْصَ في البرزخ بثلاثة أشياء:

أحدها: صلاة أهل الإيمان الجنابة عليه، واستغفارهم له، وشفاعتهم فيه.

الثاني: تمحيصه بفتنة القبر، وروعة الفتان، والعصرة والانتهاة، وتوابع ذلك.

الثالث: ما يهدي إخوانه المسلمون إليه من هدايا الأعمال، من الصدقة عنه، والحج، والصيام عنه، وقراءة القرآن عنه، والصلاة، وجعل ثواب ذلك له. وقد أجمع الناس على وصول

الصدقة والدعاء، قال الإمام أحمد رحمه الله: لا يختلفون في ذلك، وما عداهما فيه اختلاف، والأكثر يقولون بوصول الحج، وأبو حنيفة رحمه الله يقول: إنما يصل إليه ثواب الإنفاق، وأحمد ومن وافقه مذهبهم في ذلك أوسع المذاهب، يقولون: يصل إليه ثواب جميع القرب؛ بذنيها وماليها، والجامع للأمرين، واحتجوا بأن النبي ﷺ قال لمن سألته: يا رسول الله، هل بقي من برِّ أبوي شيء أبرهما به بعد مماتهما؟ قال: «نعم». فذكر الحديث^(١)، وقد قال ﷺ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» [البخاري: ١٩٥٢، ومسلم: ٢٦٩٢، وأحمد: ٢٤٤٠١].

فإن لم تف هذه الثلاثة بالتمحيص، مُحص بين يدي ربه في الموقف بأربعة أشياء: أهوال القيامة، وشدة الموقف، وشفاعة الشفعاء، وعفو الله عز وجل.

فإن لم تف هذه الثلاثة بتمحيصه فلا بد من دخول الكبير؛ رحمة في حقه، ليتخلص ويتمحص، ويتطهر من النار، فتكون النار طهرة له وتمحيصاً لخبئه، ويكون مكثه فيها على حسب كثرة الخبث وقتله، وشدته وضعفه وتراكمه، فإذا خرج خبئه، وُضِّي ذهبه، وصار خالصاً طيباً، أُخرج من النار، وأدخل الجنة.

قال: «الثالث» يعني: من مراتب اليقظة: «الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الأيام، والتنضُّل من تضييعها، والنظر إلى الضنِّ بها؛ لتدارك فاتها، وتعمير باقيها».

يعني: أنه يعرف ما معه من الزيادة والنقصان، فيتدارك ما فاتته في بقية عمره التي لا ثمن لها، ويبخل بساعاته - بل بأنفاسه - عن ذهابها ضياعاً في غير ما يُقرِّبه إلى الله، فهذا هو حقيقة الخسران المشترك بين الناس، مع تفاوتهم في قدره، قلة وكثرة، فكلُّ نفس يخرج من غير ما يقرب إلى الله تعالى فهو حسرة على العبد في معاده، ووقفه له في طريق سيره، أو نكسة إن استمر، أو حجاب إن انقطع به.

قال: «فأما معرفة النعمة فإنها تصفو بثلاثة أشياء: بنور العقل، وشيم برق المنة، والاعتبار بأهل البلاء».

يعني: أن حقيقة مشاهدة النعمة يصفو بهذه الثلاثة، فهي النور الذي أوجب اليقظة، فاستنار القلب به لرؤية التنبيه، وعلى حسبه - قوة وضعفاً - وتصفو له مشاهدة النعمة، فإنَّ من لم ير نعمة الله عليه إلّا في مأكله وملبسه، وعافية بدنه، وقيام وجهه بين الناس، فليس له نصيب من النور البتة،

(١) والحديث بنصه: عن أبي أسيد مالك بن ربيعة الساعدي قال: بينا نحن عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل من بني سلمة فقال: يا رسول الله، هل بقي من برِّ أبوي شيء أبرهما به بعد موتهما؟ قال: «نعم، الصلاة عليهما، والاستغفار لهما، وإنفاذ عهدهما من بعدهما، وصلته الرحم التي لا توصل إلا بهما، وإكرام صديقيهما» أخرجه أبو داود: ٥١٤٢، وابن ماجه: ٣٦٦٤ وإسناده ضعيف، وانظر تمام تخريجه في «أحمد»: ١٦٠٥٩، وابن حبان: ٤١٨.

فنعمة الله بالإسلام والإيمان، وجذب عبده إلى الإقبال عليه، والتنعيم بذكره، والتلذذ بطاعته هو أعظم النعم، وهذا إنما يدرك بنور العقل وهداية التوفيق.

وكذلك شيمه بروق من الله عليه، وهو النظر إليها، ومطالعتها من خلال سحب الطبع، وظلمات النفس، والنظر إلى أهل البلاء؛ وهم أهل الغفلة عن الله، والابتداع في دين الله، فهذان الصنفان هم أهل البلاء حقاً، فإذا رآهم، وعلم ما هم عليه، عظمت نعمة الله في قلبه، وصفت له وعرف قدرها:

فَالضُّدُّ يُظْهِرُ حُسْنَ الضُّدِّ

وَبُضْدهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ^(١)

حتى إنَّ من تمام نعيم أهل الجنة رؤية أهل النار وما هم فيه من العذاب. قال: «وأما مطالعة الجناية فإنها تصح بثلاثة أشياء: بتعظيم الحق، ومعرفة النفس، وتصديق الوعيد».

يعني: أن من كملت عظمة الحق تعالى في قلبه عظمته عنده مخالفته؛ لأن مخالفة العظيم ليست كمخالفة من هو دونه، ومن عرف قدر نفسه وحقيقتها، وفقرها الذاتي إلى مولاها الحق في كل لحظة ونفس، وشدة حاجتها إليه، عظمته عنده جناية المخالفة لمن هو شديد الضرورة إليه في كل لحظة ونفس، وأيضاً فإذا عرف حقارتها - مع عظم قدر من خالفه - عظمت الجناية عنده، فشمّر في التخلص منها، وبحسب تصديقه بالوعيد ويقين به، يكون تسميره في التخلص من الجناية التي تلحق به.

ومدار السعادة، وقطب رحاها على التصديق بالوعيد، فإذا تعطل من قلبه التصديق بالوعيد، خرب خراباً لا يرجى معه فلاح البتة، والله تعالى أخبر أنه إنما تنفع الآيات والنذر لمن صدق بالوعيد، وخاف عذاب الآخرة، فهؤلاء هم المقصودون بالإنذار، والمتفنعون بالآيات، دون من عداهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَن خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ بَحْثِنَهَا﴾ [النازعات: ٤٥]، وقال: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وأخبر تعالى أن أهل النجاة في الدنيا والآخرة هم المصدقون بالوعيد الخائفون منه، فقال تعالى: ﴿وَلَسَوْكَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَن خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٤].

قال: «وأما معرفة الزيادة والنقصان من الأيام، فإنها تستقيم بثلاثة أشياء: سماع العلم، وإجابة دواعي الحرمة، وصحبة الصالحين، وملاك ذلك كله خلع العادات».

يعني: أن السالك على حسب علمه بمراتب الأعمال، ونفائس الكسب تكون معرفته بالزيادة والنقصان في حاله وإيمانه، وكذلك تفقد إجابة داعي تعظيم حرمة الله من قلبه؛ هل هو سريع

(١) صدره من قول دوقة المنبجي، وعجزه من قول المتنبي أو أمية الداني، والعجز عند أمية:

يا هاجراً أسموه عمداً واصلاً وبضهرها تتبين الأشياء

الإجابة لها، أم هو بطيء عنها؟ فبحسب إجابة الداعي - سرعة وإبطاء - تكون زيادته ونقصانه، وكذلك صحبة أرباب العزائم، المشمرين إلى اللحاق بالملا الأعلى، يعرف به ما معه من الزيادة والنقصان.

والذي يملك به ذلك كله خروجه عن العادات والمألوفات، وتوطيئ النفس على مفارقتها، والغربة بين أهل الغفلة والإعراض، وما على العبد أضر من ملك العادات له، وما عارض الكفار الرسل إلا بالعادات المستقرة، الموروثة لهم عن الأسلاف الماضين، فمن لم يوطئ نفسه على مفارقتها والخروج عنها، والاستعداد للمطلوب منه، فهو مقطوع، وعن فلاحه وفوزه ممنوع ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُمْ عَذَّةً وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ أُنْعَائِهِمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

فصل [في الفكرة وأنواعها]

فإذا استحكمت يقظته، أوجبت له الفكرة؛ وهي - كما تقدم -: تحديق القلب إلى جهة المطلوب التماساً له.

و«صاحبُ المنازل» جعلها بعد «البصيرة» وقال في حدها: «هي تَلَمُّسُ البصيرة لاستدراك البغية» أي: التماس العقل المطلوب بالتفتيش عليه.

قال: «وهي ثلاثة أنواع: فكرة في عين التوحيد، وفكرة في لطائف الصنعة، وفكرة في معاني الأعمال والأحوال».

قلت: الفكرة فكرتان؛ فكرة تتعلق بالعلم والمعرفة، وفكرة تتعلق بالطلب والإرادة.

فالتى تتعلق بالعلم والمعرفة فكرة التمييز بين الحق والباطل، والثابت والمنفي، والتي تتعلق بالطلب والإرادة هي الفكرة التي تميز بين النافع والضار، ثم يترتب عليها فكرة أخرى في الطريق إلى حصول ما ينفع، فيسلكها، والطريق إلى ما يضر، فيتركها.

فهذه ستة أقسام لا سابع لها، هي مجال أفكار العقلاء.

فالفكرة في التوحيد استحضار أدلته، وشواهد الدلالة على بطلان الشرك واستحالته، وأن الإلهية يستحيل ثبوتها لاثنين، كما يستحيل ثبوت الربوبية لاثنين، فكذا من أبطل الباطل عبادة اثنين، والتوكل على اثنين، بل لا تصح العبادة إلا للاله الحق، والرب الحق، وهو الله الواحد القهار.

وقد خبط «صاحب المنازل» في هذا الموضوع وجاء بما يرغب عنه الكمل من سادات السالكين والواصلين إلى الله.

فقال: «الفكرة في عين التوحيد [هي] اقتحام بحر الجحود».

وهذا بناءً على أصله الذي أصَّله، وانتهى إليه كتابه في أمر الفناء، فإنه لما رأى أنَّ الفكرة في عين التوحيد تُبعد العبدَ من التوحيد الصحيح عنده؛ لأنَّ التوحيد الصحيح عنده لا يكون إلا بعد فناء الفكرة والتفكير، والفكرة تدل على بقاء رسم؛ لاستلزامها مفكراً، وفعلاً قائماً به، والتوحيد التام عنده لا يكون مع بقاء رسم أصلاً، كانت الفكرة عنده علامة الجحود، واقتحاماً لبحره، وقد صرح بهذا في أبياته في آخر الكتاب:

مَا وَحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ إِذْ كُلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جَاوِدٌ
تَوْحِيدٌ مَنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ عَارِيَّةٌ، أَبْطَلَهَا الْوَاحِدُ
تَوْحِيدُهُ إِيَّاهُ تَوْحِيدُهُ وَنَعْتُ مَنْ يَنْعَتُهُ لَاحِدٌ

[بحر السريح]

ومعنى أبياته: ما وحد الله عزَّ وجلَّ أحدٌ حقَّ توحيدِهِ الخاص، الذي تَفَنَّى فيه الرسوم، ويضمحلُّ فيه كلُّ حادث، ويتلاشى فيه كلُّ مكوَّن، فإنه لا يُتصوَّرُ منه التوحيد إلا ببقاء الرسم؛ وهو الموحد، وتوحيده القائم به، فإذا وحده شهد فعله الحادث ورسمه الحادث، وذلك جحودٌ لحقيقة التوحيد، الذي تَفَنَّى فيه الرسوم، وتتلاشى فيه الأكوان؛ فلذلك قال: «إذ كل من وحده جاحد»، هذا أحسن ما يُحمل عليه كلامه، وقد فسَّره أهل الوحدة بصريح كلامهم في مذهبهم.

قالوا: معنى «كل من وحده جاحد» أي: كل من وحده فقد وصف الموحد بصفة تتضمن جحد حقه الذي هو عدم انحصاره تحت الأوصاف، فمن وصفه فقد جحد إطلاقه عن قيود الصفات. وقوله: «توحيد من ينطق عن نعته» أي: توحيد المحدث له الناطق عن نعته، عاريةٌ مستردة؛ فإنه الموحد قبل توحيد هذا الناطق، وبعد فنائه، فتوحيده له عارية أبطلها الواحد الحق بإفناؤه كلَّ ما سواه. والاتحاديُّ يقول: معناه: أن الموحد واحد من جميع الوجوه، فأبطل ببساطة ذاته تركيب نطق واصفه، وأبطل بإطلاقه تقييد نعت موحده.

وقوله: «توحيدِهِ إِيَّاهُ توحيدِهِ» يعني: أنَّ توحيدَهُ الحقيقيُّ هو توحيدُهُ لنفسه، حيث لا هناك رسم ولا مكوَّن، فما وَحَّدَ اللهُ حقيقةً إلا الله!! والاتحادي يقول: ما ثمَّ غيرُ يوحدِهِ، بل هو الموحد لنفسه بنفسه؛ إذ ليس ثَمَّ سِوَى في الحقيقة.

قوله: «ونعت من ينعته لاحد» أي: نعت الناعت له مَبْلٌ وخروج عن التوحيد الحقيقي، والإلحادُ أصله: الميل؛ لأنه بنعته له قائم بالرسوم، وبقاء الرسوم ينافي توحيدَهُ الحقيقي. والاتحادي يقول: نَعْتُ الناعت له شرك؛ لأنه أسند إلى المطلق ما لا يليق به إسناده من التقييد، وذلك شرك وإلحاد.

فرحمة الله على أبي إسماعيل^(١)، فتح للزنادقة باب الكفر والإلحاد، فدخلوا منه وأقسموا بالله جهد أيمانهم إنه لمنهم، وما هو منهم، وغرّه سراب الفناء، فظن أنه لُجّة بحر المعرفة، وغاية العارفين، وبالع في تحقيقه وإثباته، فقاده قسراً إلى ما ترى!!

الفناء تعريفه ودرجاته

و«الفناء» الذي يشير إليه القوم، ويعملون عليه أن تذهب المحدثات في شهود العبد، وتغيب في أفق العدم، كما كانت قبل أن توجد، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً، فلا يبقى له صورة ولا رسم، ثم يغيب شهوده أيضاً، فلا يبقى له شهود، ويصير الحق هو الذي يشاهد نفسه بنفسه، كما كان الأمر قبل إيجاد المكنونات، وحقيقته: أن يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل.

قال «صاحب المنازل»: «هو اضمحلال ما دون الحق علماً، ثم جحداً، ثم حقاً، وهو على ثلاث درجات:

الدرجة الأولى: فناء المعرفة في المعروف؛ وهو الفناء علماً، وفناء العيان في المعاني؛ وهو الفناء جحداً، وفناء الطلب في الوجود؛ وهو الفناء حقاً.

الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه.

الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء؛ وهو الفناء حقاً، شائماً برق العين، راكباً بحر الجمع، سالكاً سبيل البقاء».

فنذكر ما في هذا الكلام من حق وباطل، ثم نتبعه ذكر أقسام الفناء، والفرق بين الفناء المحمود؛ الذي هو فناء خاصة أولياء الله المقربين، والفناء المذموم؛ الذي هو فناء أهل الإلحاد، القائلين بوحدة الوجود، وفناء المتوسطين الناقصين عن درجة الكمال، بعون الله وحوله وتأنيده.

فقوله: «الفناء: اضمحلال ما دون الحق جحداً» لا يريد به أنه يعدم من الوجود بالكلية؛ وإنما يريد اضمحلاله في العلم، فيعلم أن ما دونه باطل، وأن وجوده بين عدمين، وأنه ليس له من ذاته إلا العدم، فعدمه بالذات، ووجوده بإيجاد الحق له، فيفنى في علمه، كما كان فانياً في حال عدمه، فإذا فني في علمه، ارتقى إلى درجة أخرى فوق ذلك؛ وهي جحد السوى، وإنكاره، وهذه أبلغ من الأولى؛ لأنها غيبته عن السوى، فقد يغيب عنه، وهو غير جاحد له، وهذه الثانية جحده وإنكاره.

(١) هو شيخ الإسلام الهروي الحنبلي، صاحب «المنازل» وقد تقدمت ترجمته أول الكتاب، فانظرها.

ومن هاهنا دخل الاتحادي، وقال: المراد جحد السَّوى بالكلية، وأنه ما ثمَّ غيرُ بوجهٍ ما. وحاشا شيخ الإسلام من إلحاد أهل الاتحاد، وإن كانت عبارته مُوهمة، بل مفهومة ذلك!! وإنما أراد بالجحد في الشهود، لا في الوجود؛ أي: يجحده أن يكون مشهوداً، فيجحدُ وجوده الشهودي العلمي، لا وجوده العيني الخارجي، فهو أولاً يغيب عن وجوده الشهودي العلمي، ثم ينكرُ ثانياً وجوده في علمه؛ وهو اضمحلاله جحداً، ثم يرتقي من هذه الدرجة إلى درجة أخرى أبلغ منها؛ وهي اضمحلاله في الحقيقة، وأنه لا وجود له البتة، وإنما وجوده قائمٌ بوجود الحق، فلولا وجودُ الحق لم يكن هو موجوداً، ففي الحقيقة الموجودُ إنما هو الحق وحده، والكائنات من أثر وجوده، هذا معنى قولهم: «إنها لا وجود لها ولا أثر لها، وإنها معدومة وفانية ومضمحلة».

والاتحادي يقول: إنَّ السالك في أول سلوكه يرى أنه لا فاعلَ في الحقيقة إلا الله، فهذا توحيدُ العلم، ولا يقدر في طوره الأول على أكثر من ذلك، ثم ينتقل عن هذا إلى الدرجة الثانية؛ وهي شهودُ عودِ الأفعال إلى الصفات، والصفات إلى الذات، فعاد الأمرُ كُلُّه إلى الذات، فيجحد وجود السَّوى بالكلية؛ فهذا هو اضمحلال جحداً، ثم يرتقي عن هذه الدرجة إلى ركوب البحر الذي تغرق فيه الأفعال والأسماء والصفات، ولا يبقى إلا أمرٌ مطلقٌ لا يتقيّد باسم ولا فعل ولا صفة، قد اضمحلَّ فيه كلُّ معنىٍ وقيدٍ وصفةٍ ورسمٍ، وهذا - عندهم - غاية السفر الأول، فحينئذ يأخذ في السَّفر الثاني؛ وهو البقاء.

قوله: «الدرجة الأولى فناء المعرفة في المعروف» يريد: اضمحلال معرفته وتلاشيها في معرفته، وأن يغيبَ بمعرفته عن معرفته، كما يغيبُ بمشهوده عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمحبوبه عن حبه، وبمخوفه عن خوفه، وهذا لا ريبَ في إمكانه ووقوعه، فإنَّ القلبَ إذا امتلأ بشيء، لم يبق فيه متسعٌ لغيره، وأنت ترى الرجلَ يشاهدُ محبوبه الذي قد استغرقَ في حبه، بحيث تخلل حُبُّه جميعَ أجزاء قلبه، أو يشاهدُ المخوفَ الذي امتلأ قلبه بخوفه، فيعترضه دهشٌ عن شعوره بحبه أو خوفه؛ لاستيلاء سلطان المحبوب أو المخوف على قلبه، وعدم اتساعه لشهود غيره البتة، لكن هذا لنقصه لا لكمالهِ، والكمال وراء ذلك، فلا أحدَ أعظمُ محبةً لله عز وجل من الخليلين - عليهما الصلاة والسلام - وكانت حالهم أكملَ من هذه الحال، وشهودُ العبودية أكملُ وأتمُّ من الغيبة عنها بشهود المعبود، فشهود العبودية والمعبود درجةُ الكُمَل، والغيبةُ بأحدهما عن الآخر للنواقصين، فكما أنَّ الغيبة بالعبادة عن المعبود نقصٌ، فكذلك الغيبة بالمعبود عن عبادته نقص، حتى إنَّ من العارفين من لا يعتدُّ بهذه العبادة، ويرى وجودها عدماً، ويقول: هي بمنزلة عبودية النائم وزائل العقل لا يُعتدُّ بها، ولم يُبعد هذا القائل.

فالحقُّ تعالى مراده من عبده استحضارُ عبوديته، لا الغيبة عنها، والعامِلُ على الغيبة عنها عاملٌ على مراده من الله، وعلى حظه والتنعّم بالفناء في شهوده، لا على مراد الله منه، وبينهما ما بينهما، فكيف يكون قائماً بحقيقة العبودية من يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ولا شعور له بعبوديته البتة؟ بل حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ علماً ومعرفة وقصد وإرادة وعملاً، وهذا مستحيلٌ في وادي الفناء، ومن له ذوقٌ يعرف هذا وهذا.

قوله: «وفناء العيان في المُعَين؛ وهو الفناء جحداً» لما كان ما قبل هذا فناء العلم في المعلوم، والمعرفة في المعروف، والعيان فوق العلم والمعرفة؛ إذ نسبتَه إلى العلم كنسبة المرئي إليه كان الفناء في هذه المرتبة فناء عيانه في مُعَينه، ومحو أثره، واضمحلال رسمه.

قوله: «وفناء الطلب في الموجود؛ وهو الفناء حقاً». يريد: أنه لا يبقى لصاحب هذا العيان طلب؛ لأنه قد ظفر بموجوده ومطلوبه، وطلبُ الموجود محال؛ لأنه إنما يُطلب المفقود عن العيان لا الموجود، فإذا استقرت في عيانه وشهوده فني الطلب حقاً.

قوله: «الدرجة الثانية: فناء شهود الطلب لإسقاطه، وفناء شهود المعرفة لإسقاطها، وفناء شهود العيان لإسقاطه». يريد: أن الطلب يسقط، فيشهد العبدُ عدمه، فها هنا أمور ثلاثة مترتبة: أحدها: فناء الطلب وسقوطه، ثم شهود سقوطه، ثم سقوط شهوده؛ فهذا هو فناء شهود الطلب لإسقاطه.

وأما فناء شهود المعرفة لإسقاطها، فيريدُ به: أن المعرفة تسقط في شهود العيان؛ إذ هو فوقها، وهي تنفي فيه، فيشهد سقوطها في العيان، ثم يسقط شهود سقوطها.

و«صاحب المنازل» يرى أن المعرفة قد يصحبها شيءٌ من حجاب العلم، ولا يرتفع ذلك الحجاب إلا بالعيان، فحينئذ تنفي في حقه المعارف، فيشهد فناءها وسقوطها، ولكن عليه بعدُ بقية، لا تزول عنه حتى يسقط شهود فنائها وسقوطها منه، فالعارف يخالطه بقيةٌ من العلم لا تزول إلا بالمعانية، والمُعَينُ قد يخالطه بقيةٌ من المعرفة لا تزول إلا بشهود سقوطها، ثم سقوط شهود هذا السقوط.

وأما «فناء شهود العيان لإسقاطه» فيعني: أن العيان أيضاً يسقط فيشهد العبد ساقطاً، فلا يبقى إلا المعَين وحده.

قال الاتحادي: «هذا دليل على أن الشيخ يرى مذهب أهل الوحدة؛ لأن من العيان إنما يسقط في مبادئ حضرة الجمع؛ لأنه يقتضي ثلاثة أمور: معَين، ومعَين، ومعَينة. وحضرة الجمع تنفي التعداد».

وهذا كَذِبٌ على شيخ الإسلام، وإنما مراده فناء شهود العيان، فيفنى عن مشاهدة المعاينة، ويغيب بمعاينه عن معاينته؛ لأنَّ مراده انتفاء التعداد والتغاير بين المعايين والمعاين، وإنما مراده انتفاء الحاجب عن درجة الشهود، لا عن حقيقة الوجود، ولكنه بابٌ لإلحاد هؤلاء الملاحدة منه يدخلون.

وفرقٌ بين إسقاط الشيء عن درجة الوجود العلمي الشهودي، وإسقاطه عن رتبة الوجود الخارجي العيني، فشيخ الإسلام - بل مشايخ القوم المتكلمين بلسان الفناء - هذا مرادهم. وأما أهل الوحدة فمرادهم أنَّ حضرة الجمع والوحدة تنفي التعدد، والتقييد في الشهود والوجود، بحيث يبقى المعروف والمعرفة والعارف من عين واحدة، لا بل ذلك هو نفس العين الواحدة، وإنما العلم والعقل والمعرفة حُجُبٌ، بعضها أغلظ من بعض، ولا يصير السالك عندهم محققاً، حتى يخرق حجاب العلم والمعرفة والعقل، فحينئذ يفضي إلى ما وراء الحجاب من شهود الوحدة المطلقة التي لا تتقيّد بقيد، ولا تختص بوصف.

قوله: «الدرجة الثالثة: الفناء عن شهود الفناء». أي: يشهد فناء كل ما سوى الحق تعالى في وجود الحق، ثم يشهد الفناء قد فني أيضاً، ثم يفنى عن شهود الفناء؛ فذلك هو الفناء حقاً. وقوله: «شائماً برق العين» يعني: ناظراً إلى عين الجمع، فإذا شام برقه من بُعد، انتقل من ذلك إلى ركوب لُجَّة بحر الجمع، وركوبه إياها هو فناؤه في جمعه.

ويعني بالجمع: الحقيقة الكونية القدرية التي يجتمع فيها جميع المتفرقات، وتسمير القوم إلى شهودها والاستغراق والفناء فيها، وهو غاية السلوك والمعرفة عندهم.

وسنذكر إن شاء الله تعالى أنَّ العبد لا يدخل بهذا الفناء والشهود في الإسلام، فضلاً أن يكون به من المؤمنين، فضلاً أن يكون به من خاصة أولياء الله المقربين، فإنَّ هذا شهودٌ مشترك لأمر أقر به عبَاد الأصنام وسائر أهل الملل أنه لا خالق إلا الله، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]. فالاستغراق والفناء في شهود هذا القدر غاية التحقيق لتوحيد الربوبية الذي أقر به المشركون، ولم يدخلوا به في الإسلام، وإنما الشأن في توحيد الإلهية الذي دعت إليه الرسل، وأنزلت به الكتب، وتميَّز به أولياء الله من أعدائه؛ وهو أن لا يعبد إلا الله، ولا يحب سواه، ولا يتوكل على غيره، والفناء في هذا التوحيد هو فناء خاصة المقربين، كما سيأتي إن شاء الله.

فصل [في أقسام الفناء ومراتبه]

إذا عرف مراد القوم بالفناء، فنذكر أقسامه ومراتبه، وممدوحه ومذمومه ومتوسطه.
 فاعلم أنَّ «الفناء» مصدر: فَنِيَ يَفْنَى فَنَاءً، إذا اضمحلَّ، وتَلَاشَى، وعُدِمَ، قد يُطْلَقُ على ما تلاشت قواه وأوصافه، مع بقاء عينه، كما قال الفقهاء: لا يُقْتَلُ في المعركة شيخُ فَنِ، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، أي: هالكٌ ذاهبٌ، ولكن القوم اصطَلَحُوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبة عن شهود الكائنات.
 وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معانٍ: الفناء عن وجود السَّوَى، والفناء عن شهود السَّوَى، والفناء عن إرادة السَّوَى.

فأما الفناء عن وجود السَّوَى: فهو فناء الملاحظة، القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثَمَّ غيرٌ، وأن غاية العارفين والسالكين الفناء في الوحدة المطلقة، ونفي التكثر، والتعدد عن الوجود بكل اعتبار، فلا يشهد غيراً أصلاً، بل يشهد وجود العبد عينَ وجود الرب، بل ليس عندهم في الحقيقة ربٌّ وعبد!

وفناء هذه الطائفة في شهود الوجود كله واحد، وهو الواجب بنفسه، ما ثَمَّ وجودان؛ ممكنٌ، وواجبٌ، ولا يفرقون بين كون وجود المخلوقات بالله، وبين كون وجودها هو عين وجوده، وليس عندهم فرقاً بين «العالمين» و«رب العالمين»، ويجعلون الأمر والنهي للمحجوبين عن شهودهم وفنائهم، والأمر والنهي تلبس عندهم، والمحجوب عندهم يشهد أفعاله طاعاتٍ أو معاصٍ، ما دام في مقام الفرق، فإذا ارتفعت درجته، شهد أفعاله كلها طاعاتٍ، لا معصية فيها؛ لشهوده الحقيقة الكونية الشاملة لكل موجود، فإذا ارتفعت درجته عندهم فلا طاعة ولا معصية، بل ارتفعت الطاعات والمعاصي؛ لأنها تستلزم اثنينيةً وتعدداً، وتستلزم مطيعاً ومطاعاً، عاصياً ومَعْصِياً، وهذا عندهم محضُ الشرك، والتوحيد المحضُ يأباه، فهذا فناء هذه الطائفة.

وأما الفناء عن شهود السَّوَى: فهو الفناء الذي يشيرُ إليه أكثرُ الصوفية المتأخرين، ويعدونه غايةً؛ وهو الذي بنى عليه أبو إسماعيل الأنصاري كتابه، وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه.

وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله تعالى في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسُّهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضاً عن شهوده ونفسه؛ لأنه يغيبُ بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره، وبموجوده عن وجوده، وبمحبوبه عن حبه، وبمشهوده عن شهوده.

وقد يُسمى حالٌ مثل هذا سُكْراً، واصطلاماً، ومَحْوَاً، وجمْعاً، وقد يفرقون بين معاني هذه

الأسماء، وقد يغلب شهود القلب بمحبوبه ومذكوره حتى يغيب به ويفنى به، فيظنُّ أنه اتحدَ به وامتزج، بل يظن أنه هو نفسه، كما يُحكى أن رجلاً ألقى محبوبه نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه وراءه، فقال له: ما الذي أوقعك في الماء؟ فقال: غبتُ بك عني فظننتُ أنك أني!

وهذا إذا عاد إليه عقله يعلم أنه كان غالطاً في ذلك، وأن الحقائق متميزة في ذاتها، فالربُّ ربُّ، والخالق بائنٌ عن المخلوقات، ليس في مخلوقاته شيءٌ من ذاته، ولا في ذاته شيءٌ من مخلوقاته، ولكن في حال السكر والمحو والاصطلام والفناء قد يغيبُ عن هذا التمييز، وفي هذه الحال قد يقولُ صاحبُها ما يُحكى عن أبي يزيد أنه قال: «سبحاني» أو: «ما في الجبة إلا الله»، ونحو ذلك من الكلمات التي لو صدرت عن قائلها وعقله معه لكان كافراً! ولكن مع سقوط التمييز والشعور، قد يرتفعُ عنه قلمُ المؤاخذه.

وهذا الفناء يُحمدُ منه شيءٌ، ويُذمُّ منه شيءٌ، ويُعفى منه عن شيءٍ؛ فيُحمدُ منه فناءه عن حب ما سوى الله، وعن خوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والاستعانة به، والالتفات إليه، بحيث يبقى دينُ العبد ظاهراً وباطناً كله لله.

وأما عدمُ الشعور والعلم، بحيث لا يفرقُ صاحبه بين نفسه وغيره، ولا بين الربِّ والعبد - مع اعتقاده الفرق -، ولا بين شهوده ومشهوده، بل لا يرى سوى ولا الغير، فهذا ليس بمحمود، ولا هو وصفٌ كمالٍ، ولا هو مما يُرغب فيه ويؤمر به، بل غايةُ صاحبه أن يكون معذوراً لعجزه، وضعف قلبه وعقله عن احتمال التمييز والفرقان، وإنزال كل ذي منزلة منزلته، موافقةً لداعي العلم، ومقتضى الحكمة، وشهود الحقائق على ما هي عليه، والتمييز بين القديم والمحدث، والعبادة والمعبود، فيُنزل العبادة منازلها، ويشهد مراتبها، ويُعطي كل مرتبة منها حقَّها من العبودية، ويشهد قيامه بها، فإن شهود العبد قيامه بالعبودية أكملُ في العبودية من غيبته عن ذلك، فإن أداء العبودية في حال غيبة العبد عنها وعن نفسه بمنزلة أداء السكران والنائم، وأداؤها في حال كمال يقظته وشعوره بتفاصيلها وقيامه بها، أتم وأكمل وأقوى عبوديةً.

فتأمل حالَ عبيدين في خدمة سيدهما، أحدهما يؤدي حقوقَ خدمته في حال غيبته عن نفسه وعن خدمته؛ لاستغراقه بمشاهدة سيده، والآخر يؤديها في حال كمال حضوره، وتمييزه، وإشعار نفسه بخدمة السيد، وابتهاجها بذلك؛ فرحاً بخدمته، وسروراً والتذاذاً منه، واستحضاراً لتفاصيل الخدمة ومنازلها، وهو - مع ذلك - عامل على مراد سيده منه، لا على مراده من سيده، فأَي العبيدين أكمل؟ فالفناء حظُّ الفاني ومُرادُه، والعلمُ، والشعورُ، والتمييزُ، والفرقُ، وتنزيلُ الأشياء منازلها، وجعلُها في مراتبها، حقُّ الرب ومُرادُه، ولا يستوي صاحبُ هذه العبودية، وصاحبُ تلك.

نعم، هذا أكملُ حالاً من الذي لا حضورَ له ولا مشاهدةً بالمرة، بل هو غائبٌ بطبعه ونفسه عن معبوده وعن عبادته، وصاحب التمييز والفرقان - وهو صاحبُ الفناء الثالث - أكملُ منهما، فزوالُ العقل والتمييز والغيبة عن شهود نفسه وأفعالها لا يُحمدُ، فضلاً عن أن يكون في أعلى مراتب الكمال، بل يُذمُّ إذا تسبب إليه، وبأشَر أسبابه، وأعرضَ عن الأسباب التي توجبُ له التمييز والعقل، ويعذرُ إذا وردَ عليه ذلك بلا استدعاء، بأن كان مغلوباً عليه، كما يعذرُ النائمُ والمغمى عليه، والمجنونُ، والسكرانُ الذي لا يذمُّ على سكره، كالموَجِرِ، والجاهل بكون الشراب مسكراً، ونحوهما.

وليس أيضاً هذه الحالُ بلازمةٍ لجميع السالكين، بل هي عارضة لبعضهم، منهم من يُبتلى بها، كأبي يزيد وأمثاله، ومنهم من لا يبتلى بها، وهم أكمل وأقوى؛ فإن الصحابة رضي الله عنهم - وهم ساداتُ العارفين، وأئمة الواصلين المقربين، وقُدوة السالكين - لم يكن فيهم من ابتلي بذلك، مع قوة إرادتهم، وكثرة منازلهم، ومعينة ما لم يعاينه غيرهم، ولا شَمَّ له رائحة، ولم يخطر على قلبه، فلو كان هذا الفناء كما لا لكانوا هم أحقَّ به وأهلُه، وكان لهم منه ما لم يكن لغيرهم.

ولا كان هذا أيضاً لنبينا ﷺ، ولا حالاً من أحواله ﷺ؛ ولهذا - في ليلة المعراج لما أُسري به، وعينَ ما عينَ مما أراه الله إياه من آياته الكبرى - لم تعرض له هذه الحال، بل كان كما وصفه الله عز وجل بقوله: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ۚ لَقَدْ رَأَى مِنْ ءَابَتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٧ - ١٨]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ [الإسراء: ٦٠]، وقال ابن عباس: «هي رؤيا عين، أَرِيهَا رسول الله ﷺ ليلة أُسري به» [البخاري: ٣٨٨٨، وأحمد: ١٩١٦]، ومع هذا فأصبح بينهم لم يتغير عليه حاله، ولم يُعرف له صَعَقٌ ولا عَشْيٌ، يخبرهم عن تفصيل ما رأى، غيرَ فَنِ عن نفسه، ولا عن شهوده، ولهذا كانت حاله ﷺ أكمل من حال موسى بن عمران لما خرَّ صَعِقاً حين تجلَّى ربه للجبل وجعلَه دَكًّا.

فصل [في أسباب الفناء]

وهذا الفناء له سببان:

أحدهما: قوةُ الوارد وضعفُ المورد، وهذا لا يُذمُّ صاحبه.

الثاني: نقصانُ العلم والتمييز، وهذا يُذمُّ صاحبه، لا سيما إذا أعرض عن العلم الذي يحول بينه وبين هذا الفناء، وذمه وذم أهله، ورأى ذلك عائقاً من عوائق الطريق، فهذا هو المذموم المخوف عليه.

ولهذا عظمت وصية القوم بالعلم، وحذروا من السلوك بلا علم، وأمروا بهجر من هَجَرَ العلم وأعرض عنه، وعدم القبول منه؛ لمعرفتهم بمآل أمره، وسوء عاقبته في سيره، وعامة من تزندق من السالكين؛ فلاعراضه عن دواعي العلم، وسيره على جادة الذوق والوجد والفناء، ذاهبة به الطريق كل مذهب، فهذه فتنته، والفتنة به شديدة، وبالله التوفيق.

فصل [في أصل الفناء]

وأصلُ هذا الفناء الاستغراق في توحيد الربوبية؛ وهو رؤية تفرد الله بخلق الأشياء، وملكها واختراعها، وأنه ليس في الوجود قطُّ إلا ما شاءه وكوَّنه، فيشهد ما اشتركت فيه المخلوقات من خلق الله إياها، ومشيتته لها، وقدرته عليها، وشمول قِيوميته وربوبيته لها، ولا يشهد ما افرقت فيه من محبة الله لهذا وبغضه لهذا، وأمره بما أمر به، ونهيه عما نهى عنه، وموالاته لقوم ومعاداته لآخرين.

فلا يشهد التفرقة في الجمع، وهي تفرقة الخلق والأمر في جمع الربوبية، تفرقة موجب الإلهية في جمع الربوبية، تفرقة الإرادة الدينية في جمع الإرادة الكونية، تفرقة ما يحبه ويرضاه في جمع ما قدره وقضاه، ولا يشهد الكثرة في الوجود، وهي كثرة معاني الأسماء الحسنى والصفات العلى، واقتضاؤها لآثارها في وحدة الذات الموصوفة بها، فلا يشهد كثرة دلالات أسماء الرب تعالى وصفاته على وحدة ذاته.

فهو الله، الذي لا إله إلا هو، الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر. وكلُّ اسم له صفةٌ، وللصفة حكمٌ، فهو سبحانه واحد الذات، كثير الأسماء والصفات؛ فهذه كثرةٌ في وحدة.

والفرق بين مأموره ومَنهيه، ومحبوه ومبغوضه، ووليّه وعدوه، تفرقة في جمع، فمن لم يتسع شهوده لهذه الأمور الأربعة، فليس من خاصة أولياء الله العارفين، بل إن انصرف شهوده عنها مع اعترافه بها، فهو مؤمن ناقص، وإن جحدّها - أو شيئاً منها - فكفر صريح أو بتأويل، مثل أن يجحد تفرقة الأمر والنهي، أو جمع القضاء والقدر، أو كثرة معاني الأسماء والصفات ووحدة الذات.

فليتدبر اللبيب السالك هذا الموضع حقّ التدبر، وليعرف قدره، فإنه مجامع طُرُق العالمين، وأصلُ تفرقتهم، قد ضَبَطْتُ لك معاقده، وأحكمتُ لك قواعده، وبالله التوفيق.

وإنما يعرف قدر هذا من اجتاز القفار، واقتحم البحار، وعرض له ما يعرض لسالك القفر، وراكب البحر، ومن لم يسافر، ولم يخرج عن وطن طبعه ومرباه، وما ألف عليه أصحابه وأهل زمانه، فبمعزل عن هذا، فإن عرف قدره، وكفى الناس شره، فهذا يُرجى له السلامة، وإن عدا

طوره، وأنكر ما لم يعرفه، وكذب بما لم يحيط به علماً، ثم تجاوز إلى تكفير من خالفه، ولم يقلد شيوخه، ويرضى بما رضى هو به لنفسه، فذلك الظالم الجاهل، الذي ما ضر إلا نفسه، ولا أضع إلا حظه.

فصل [فيما يعرض للسالك على درب الفناء]

ويعرض للسالك على درب الفناء معاطب ومهالك، لا يُنجيه منها إلا بصيرة العلم؛ التي إن صحبته في سيره، وإلا فبسبيل من هلك.

منها: أنه إذا اقتحم عقبة الفناء، ظن أن صاحبها قد سقط عنه الأمر والنهي، لتشويشه على الفناء ونقضه له، والفناء عنده غاية العارفين، ونهاية التوحيد، فيرى ترك كل ما أبطله وأزاله، من أمر ونهي أو غيرهما. ويصرح بعضهم بأنه إنما يسقط الأمر والنهي عمن شهد الإرادة، وأما من لم يشهد فالأمر والنهي لا زمان له، ولم يعلم هذا المغرور أن غاية ما معه الفناء في توحيد أهل الشرك الذي أقرّوا به، ولم يكونوا به مسلمين البتة، كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال: ﴿قُلْ لَيْنَ الْأَرْضِ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٨٤ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٨٥ ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّعْيِ وَرَبُّ الْمَكْرِشِ الْعَظِيمِ﴾ ٨٦ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِصُ﴾ ٨٧ ﴿قُلْ مَنْ مِنْ بَيْتِهِ مَلَكُوتٌ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحْجِزُ وَلَا يُجَاوِزُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ٨٨ ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «تسألهم: من خلق السموات والأرض؟ فيقولون: الله، وهم يعبدون غيره».

ومن كان هذا التوحيد والفناء غاية توحیده انسلخ من دين الله، ومن جميع رسله وكتبه؛ إذ لم يتميز عنده ما أمر الله به مما نهى عنه، ولم يُفرّق بين أولياء الله وأعدائه، ولا بين محبوبه ومبغوضه، ولا بين المعروف والمنكر، وسوى بين المتقين والفجار، والطاعة والمعصية، بل ليس عنده في الحقيقة إلا طاعة؛ لاستواء الكل في الحقيقة التي هي المشيئة العامة الشاملة.

ثم صاحب هذا المقام يظن أنه صاحب الجمع والتوحيد، وأنه وصل إلى عين الحقيقة، وإنما وصل المسكين إلى الحقيقة الشاملة التي يدخل فيها إبليس وجنوده أجمعون، وكل كافر ومشرك وفاجر، فإن هؤلاء كلهم تحت الحقيقة الكونية القدريّة، فغاية صاحب هذا المشهد وصوله إلى أن يشهد استواء هؤلاء والمؤمنين الأبرار، وأولياء الله وخاصة عباده، في هذه الحقيقة؛ ومع هذا فلا بُدّ له من الفرق، والموالات والمعاداة ضرورة، فينسلخ عن الفرق الشرعي، ويعود إلى الفرق الطبيعي

النفسي بهواه وطبعه؛ إذ لا بُدَّ أن يُفَرَّقَ بين ما ينفعه فيميل إليه، وما يضره فيهرب منه، فبينما هو منكر على أهل الفرق الشرعي، ناكباً عن طريقتهم إلى عين الجمع، إذ انتكس وارتكس، وعاد إلى الفرق الطبيعي النفسي، فيوالي ويعادي، ويحبُّ، ويبغض، بحسب هواه وإرادته. فإن الفرق أمرٌ ضروريٌّ للإنسان، فمن لم يكن فرقه قرآنيّاً محمديّاً، فلا بدَّ له من قانون يفرق به، إما سياسةٌ سائس فوقه، أو ذوقٌ منه، أو من غيره، أو رأيٌّ منه، أو من غيره، أو يفرق فرقاً بهيميّاً حيوانيّاً بحسب مجرد شهوته وغرضه أين توجهت به، فلا بدَّ من التفريق بأحد هذه الوجوه.

فلينظر العبد من الحاكم عليه في الفرق، وليزِنْ به إيمانه قبل أن يوزن، وليحاسب نفسه قبل أن يحاسب، وليستبدل الذهب بالخزف، والدُّرَّ بالبحر، والماء الزلال بالسراب الذي ﴿يَحْسَبُهُ الظَّالِمَانُ مَاءً حَقًّا إِذَا جَاءَهُمْ لَوِ يَجِدُهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُنَّ حِسَابُهُمُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩] قبل أن يسأل الرجعة إلى دار الصَّرف، فيقال: هيهات! اليوم يومُ الوفاء، وما مضى فقد فات، أُحصِي المستخرجُ والمصروف، وستعلمُ الآن ما معك من النقد الصحيح والزيوف.

وأصحاب هذه الحقيقة أتباعُ كلِّ ناعقٍ، يميلون مع كلِّ صائحٍ، لم يستضيئوا بنور العلم، ولم يلجؤوا إلى ركنٍ وثيق، إذا تناهوا في حقيقتهم، أضافوا الجميع إلى الله إضافةً المحبة والرضى، وجعلوها عين المشيئة والخلق، ضاهؤوا الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، وقولهم عن آلهتهم: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبْدْنَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٢٠]، وقوله: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَجَسَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ [الأعراف: ٢٠]، فاحتجوا بإقرار الله لهم قدراً وكوناً، على رضاه ومحبته وأمره، وأنه لو كره ذلك منهم لحال بينهم وبينه، ولما أقرهم عليه، فجعلوا قضاءه وقدره عين محبته ورضاه، وورثهم من يحتج بالقضاء والقدر في مخالفة الأمر والنهي. وكلتا الطائفتين أبطلت أمره ونهيه بقضائه وقدره، وظنت طائفةٌ ثالثة أن إثبات القضاء والقدر يُبطل الشرائع والنبوات، وأن المشركين احتجوا على بطلانها بإثباته، فجعلت التكذيب به من أصول الإيمان، بل أعظم أصوله، فردت قضاء الله وقدره الشامل العام بأمره ونهيه.

فانظر إلى اقتسام الطوائف هذا الموضع، وافتراقهم في مفرق هذا الطريق علماً وخبراً، وسلوكاً وحقيقةً، وتأمل أحوال الخلق في هذا المقام، تنكشف لك أسرارُ العالمين، وتعلم أين أنت، وأين مقامك؟ وتعرف ما جنى هذا الجمع، وهذا الفناء على الإيمان، وما خرب من القواعد والأركان، وتحقق حينئذ أن الدين كله فرقان في القرآن؛ فرقٌ في جمع، وكثرة في وحدة، كما تقدم بيانه، وأن أولى الناس بالله وكتبه ورسله ودينه أصحابُ الفرق في الجمع، فيقومون بالفرق بين ما يحبه الله

ويبغضه، ويأمرُ به وينهى عنه، ويواليه ويعاديه، علماً وشهوداً، وإرادةً وعملاً، مع شهودهم الجمعَ لذلك كله في قضائه وقدره، ومشيتته الشاملة العامة، فيؤمنون بالحقيقة الدينية والكونية، ويعطون كل حقيقة حظها من العبادة.

فحظُ الحقيقة الدينية القيامُ بأمره ونهيه، ومحبةُ ما يحبه، وكرهه ما يكرهه، وموالاةُ من والاه، ومعاداةُ من عاداه، وأصلُ ذلك الحبُّ فيه والبغضُ فيه.

وحظُ الحقيقة الكونية إفراؤه بالافتقار إليه، والاستعانةُ به، والتوكل عليه، والالتجاءُ إليه، وإفراؤه بالسؤال والطلب، والتذلل والخضوع، والتحقيق بأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يملك أحد سواه لهم ضرراً ولا نفعاً، ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، وأنه مقلب القلوب، فقلوبهم ونواصيهم بيده، وأنه ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابعه، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاغه.

فلهذه الحقيقة عبوديةٌ، ولهذه الحقيقة عبوديةٌ، ولا تبطل إحداها الأخرى؛ بل لا تتمُّ إلا بها، ولا تتمُّ العبوديةُ إلا بمجموعهما، وهذا حقيقةُ قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ بخلاف مَنْ أبطل حقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بحقيقة ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، وقال: إنها جمع، و﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فرق. وقد يغلو في هذا المشهد، فلا يستحسنُ حسنةً، ولا يستقبحُ قبيحةً، ويصرحُ بذلك ويقول: العارف لا يستحسنُ حسنةً، ولا يستقبحُ قبيحةً؛ لاستبصاره بسر القدر.

ومنهم من يقول: حقيقةُ هذا المشهد أن يشهدَ الوجودَ كله حسناً لا قبيحَ فيه، وأفعالهم كلها طاعاتٍ لا معصيةَ فيها؛ لأنهم - وإن عصوا الأمر - فهم مطيعون المشيئة، ويقولون: أَصَبَحْتُ مُنْفَعِلاً لِمَا تَخْتَارُهُ مِنِّي، ففعلني كُلُّ طاعاتٍ

[بحر الكامل]

ويقول قائلهم: «من شهدَ الحقيقة، سقط عنه الأمر»، ويحتجون بقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَقَّ يَأْتِيكَ الْبَقِيَّةُ﴾ [الحجر: ٩٩]، ويفسرون «اليقين» بشهود الحكم الكوني؛ وهي الحقيقة عندهم. ولا ريبَ أن العامةَ خيرٌ من هؤلاء وأصحُّ إيماناً، فإن هذا زندقَةٌ ونفاقٌ، وكذبٌ منهم على أنفسهم ونيهم وإلهم.

أما كذبهم على أنفسهم فإنهم لا بدَّ أن يفرقوا قطعاً، فرغبوا عن الفرق النبوي والقرآني، ووقعوا في الفرق النفسي الطبيعي، مثل حال إبليس، تكبر عن السجود لآدم، ورضي لنفسه بالقيادة لفساق ذريته، ومثل المشركين، تكبروا عن عبادة الله الحي القيوم، ورضوا لأنفسهم بعبادة الأحجار والأشجار والموتى والأوثان، ومثل أهل البدع، تكبروا عن تقليد النصوص، وتلقي الهدى من مشكاتها، ورضوا

لأنفسهم بتقليد أقوال مخالفة للفطرة والعقل والشرع، وظنّوها قواطع عقلية، وقدموها على نصوص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهي في الحقيقة شبهات مخالفة للسمع والعقل.

ومثل الجهمية الألى، نزهوا الرب عن عرشه، وجعلوه في أجواف البيوت والحوانيت والحمامات، وقالوا: هو في كل مكان بذاته، ونزّهوه عن صفات كماله ونعوت جلاله، حذراً - بزعمهم - من التشبيه، فشبهوه بالجامدات الناقصة الخسيسة التي لا تتكلم، ولا سمع لها ولا بصر، ولا علم ولا حياة، بل شبهوه بالمعدومات الممتنع وجودها.

ومثل المعطلة الذين قالوا: ما فوق العرش إلّا العدم، وليس فوق العرش ربّ يُعبد، ولا إله يُصلى له ويُسجد، ولا ترتفع الأيدي إليه، ولا رُفِع المسيح إليه، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا أُسري برسول الله ﷺ إليه، ولا دنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يراه أهل الجنة من فوقهم يوم القيامة، واستواؤه على عرشه لا حقيقة له، بل على المجاز الذي يصحّ نفه، وعلوه فوق خلقه بالرتبة والشرف، لا بالذات، وكذلك فوقيته فوقية قهر، لا فوقية ذات، فنزهوه عن كمال علوه وفوقيته، ووصفوه بما ساووا به بينه وبين العدم والمستحيل، فقالوا: لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا محايث له، ولا مباين له، ولا هو فينا، ولا خارج عنا.

ومعلوم أنه لو قيل لأحدهم: صِف لنا العدم، لوصّفه بهذا بعينه!

وانطباق هذا السلب على العدم المحض أقرب إلى العقول والفطر من انطباقه على رب العالمين، الذي ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، بل هو بائن من خلقه، مستو على عرشه، عال على كل شيء، وفوق كل شيء.

[فائدة نفيسة]

والقصد: أن كلّ من أعرض عن شيء من الحقّ، وجحدّه، وقع في باطل مقابل لما أعرض عنه من الحق، وجحدّه، ولا بدّ حتى في الأعمال، من رَغِبَ عن العمل لوجه الله وحده ابتلاه الله بالعمل لوجوه الخلق، فرغب عن العمل لمن ضرّه ونفعه وموته وحياته وسعاده بيده، فابتلي بالعمل لمن لا يملك له شيئاً من ذلك، وكذلك من رغب عن إنفاق ماله في طاعة الله ابتلي بإنفاقه لغير الله وهو راغم، وكذلك من رغب عن التعب لله بالتعب في خدمة الخلق ولا بدّ، وكذلك من رغب عن الهدى بالوحي، ابتلي بكيناسة الآراء، وزبالة الأذهان، ووسخ الأفكار. فليتأمل من يرد نصّح نفسه وسعادتها وفلاحها هذا الموضوع في نفسه وفي غيره، والله المستعان.

ولا ريب أن العامة - مع غفلتهم وشهواتهم - أصحّ إيماناً من هؤلاء إذا؛ لم يعطلوا الأمر والنهي، فإن إيماناً مع تفرقة وغفلة، خير من شهودٍ وجمعية يصحبها فساد الإيمان، والانسلاخ منه.

وأما كذبهم على نبيهم فاعتقادهم أنه إنما كان قيامه بالأوراد والعبادات لأجل التشريع، لا لأنها فرضٌ عليه؛ إذ سقط ذلك عنه بشهود الحقيقة، وكمال اليقين، فإن الله عز وجل أمره، وأمر سائر رسله بعبادته إلى حين انقضاء آجالهم، فقال: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] وهو: الموت بالإجماع، كما قال في الآية الأخرى عن الكفار: ﴿وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ الَّذِينَ ﴿٤١﴾ حَتَّى أَتَنَّا الْيَقِينَ﴾ [المدثر: ٤٦ - ٤٧] وقال ﷺ: «أما عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين من ربه» قاله لما مات عثمان [البخاري: ١٢٤٣، وأحمد: ٢٧٤٥٧]، وقال المسيح ﷺ: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ ءَاتَنِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٠ - ٣١] فهذه وصية الله للمسيح عليه السلام، وكذلك لجميع أنبيائه ورسله وأتباعهم، قال الحسن: لم يجعل الله لعبده المؤمن أجلاً دون الموت.

وإذا جمع هؤلاء التَّجَهُّم في الأسماء والصفات إلى شهود الحقيقة والوقوف عندها، فأعاذك الله من تعطيل الرب وشرعه بالكلية، فلا رب يُعبد، ولا شرع يُتبع بالكلية. ومن أراد الوقوف على حقيقة ما ذكرنا فليُسيِّر طرفه بين تلك المعالم، وليقف على تلك المعاهد، وليسأل الأحوال والرسوم والشواهد، فإن لم تجبه حواراً، أجابته حالاً واعتباراً، وإنما يُصدّق بهذا من رافق السالكين، وفارق القاعدين، وتبوأ الإيمان، وفارق عوائد أهل الزمان، ولم يرض بقوله القائل:

دَعِ الْمَعَالِي، لَا تَنْهَضْ لِبُغْيَتِهَا واقعد فإنك أنت الطَّاعِمُ الكاسِي
[بحر البسيط]

فصل [في فناء خواص الأولياء]

الدرجة الثالثة من درجات الفناء: فناء خواص الأولياء وأئمة المقربين؛ وهو الفناء عن إرادة السوى، شائماً برق الفناء عن إرادة ما سواه، سالكاً سبيل الجمع على ما يحبه ويرضاه، فانياً بمراد محبوبه منه عن مُرادِه هو من محبوبه، فضلاً عن إرادة غيره، قد اتحد مرأه بمراد محبوبه - أعني: المراد الديني الأمري، لا المراد الكوني القَدري - فصار المرادان واحداً، وليس في العقل اتحاذ صحيح إلا هذا، والاتحاد في العلم والخبر، فيكون المرادان والمعلومان والمذكوران واحداً، مع تباين الإرادتين والعلمين والخبرين، فغاية المحبة اتحاذ مراد المحب بمراد المحبوب، وفناء إرادة المحب في مراد المحبوب.

فهذا الاتحاد والفناء هو اتحاذ خواص المحبين وفناؤهم، فنوا بعبادة محبوبهم عن عبادة ما سواه، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه، والاستعانة به، والطلب منه، عن حب ما سواه، وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

ومن تحقيق هذا الفناء أن لا يحبَّ إلا في الله ولا ييغضُ إلا فيه، ولا يوالي إلا فيه، ولا يعادي إلا فيه، ولا يعطي إلا له، ولا يمنحُ إلا له، ولا يرجوُ إلا إياه، ولا يستعين إلا به، فيكونُ دينُهُ كُلُّه - ظاهراً وباطناً - لله، ويكونُ الله ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما، فلا يُواذُّ منَ حادَّ الله ورسوله، ولو كان أقربَ الخلقِ إليه، بل:

يُعادي الذي عَادَى مِنَ النَّاسِ كُلِّهِمْ جَمِيعاً وَلَوْ كَانَ الْحَبِيبَ الْمُصَافِيَا

[بحر الطويل]

وحقيقة ذلك فناؤه عن هوى نفسه وحظوظها بمراضي ربِّه وحقوقه.

والجامعُ لهذا كله تحقيقُ شهادة أن لا إله إلا الله علماً ومعرفة، وعملاً وحالاً وقصدًا.

وحقيقةُ هذا النفي والإثبات الذي تضمنته هذه الشهادة: هو الفناء والبقاء، فيفنى عن تأليه ما سواه علماً وإقراراً وتعبدًا، ويبقى بتأليه وحده، فهذا الفناء وهذا البقاء هو حقيقة التوحيد، الذي اتفق عليه المرسلون، وأنزلت به الكتب، وخُلِقَتْ لأجله الخليقة، وشُرِعت له الشرائع، وقام عليه سوقُ الجنة، وأسس عليه الخلقُ والأمرُ.

وحقيقتهُ أيضاً البراءُ والولاءُ؛ البراءُ من عبادة غير الله، والولاءُ لله، كما قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلْعَاذُ وَالْبَعْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [الممتحنة: ٤]، وقال: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيِّدُنِي﴾ [الزخرف: ٢٦ - ٢٧]، وقال أيضاً: ﴿يَنْقُورُوا إِنِّي بِرِءٍ مِمَّا تَشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨ - ٧٩]، وقال الله تعالى لرسوله ﷺ: ﴿قُلْ يَتَأْتِيَ الْكَافِرُونَ ﴿١﴾ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ ﴿٤﴾ وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴿٦﴾﴾ [سورة الكافرون]. وهذه براءةُ منهم، ومن معبودهم، وسماها براءةً من الشرك.

وهي حقيقةُ المحو والإثبات، فيمحو إلهية ما سوى الله عز وجل من قلبه، علماً وقصدًا وعبادةً، كما هي مَمْحُوةٌ من الوجود، ويثبت فيه إلهيته سبحانه وحده.

وهي حقيقةُ الجمع والفرق، فيفرق بين الإله الحق وبين من ادَّعيت له الإلهية بالباطل، ويجمع تأليهه وعبادته وحبَّه وخوفه ورجاءه وتوكله واستعانتة على إله الحق الذي لا إله سواه.

وهي في حقيقة التجريد والتفريد، فيتجرَّد عن عبادة ما سواه، ويفرِّده وحده بالعبادة، فالتجريدُ نفْيٌ، والتفريدُ إثباتٌ، ومجموعُهما هو التوحيد.

فهذا الفناء والبقاء، والولاء والبراء، والمحور والإثبات، والجمع والتجريد، والتفريد المتعلق بتوحيد الإلهية هو النافع المثمر، المنجي، الذي به تُنال السعادة والفلاح.

وأما تعلقه بتوحيد الربوبية - الذي أقر به المشركون عبَاد الأصنام - فغايتُه فناء في تحقيق توحيد مُشترك بين المؤمنين والكفار، وأولياء الله وأعدائه، لا يصيرُ به وحده الرجلُ مسلماً، فضلاً عن كونه عارفاً محققاً.

وهذا الموضوع مما غلظ فيه كثيرٌ من أكابر الشيوخ، وأصحاب الإرادة ممن غلظ حجابُه، والمعصومُ من عصمه الله، وبالله المستعان والتوفيقُ والعصمة.

فصل [في منزلة المحاسبة وأركانها]

فلنرجع إلى ذكر منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ التي لا يكونُ العبدُ من أهلها حتى ينزلَ منازلها. فذكرنا منها «اليقظة» و«البصيرة» و«الفكرة» و«العزم».

وهذه المنازلُ الأربعة لسائر المنازل كالأساس للبيان، وعليها مدار منازل السفر إلى الله تعالى، ولا يُتصور السفر إليه بدون نزولها البتة، وهي على ترتيب السير الحسي، فإن المقيم في وطنه، لا يتأتى منه السفرُ، حتى يستيقظَ من غفلته عن السفر، ثم يتبصر في أمر سفره وخطره، وما فيه من المنفعة له والمصلحة، ثم يفكر في أهبة السفر والتزود وإعداد عدته، ثم يعزم عليه، فإذا عزم عليه، وأجمع قصده، انتقل إلى منزلة «المحاسبة»؛ وهي «التمييز» بين ما لهُ وعليه، فيستصحبُ ما لهُ، ويؤدي ما عليه؛ لأنه مسافرٌ سَفَرٌ من لا يعود.

ومن منزلة «المحاسبة» يصحُّ له نزولُ منزلة «التوبة»؛ لأنَّه إذا حاسبَ نفسه، عرفَ ما عليه من الحق، فخرج منه، وتنصَّلَ منه إلى صاحبه؛ وهي حقيقة «التوبة»، فكان تقديمُ «المحاسبة» عليها لذلك أولى، ولتأخيرها عنها وجه أيضاً؛ وهو أنَّ «المحاسبة» لا تكونُ إلا بعد تصحيح التوبة.

والتحقيقُ: أنَّ التوبةَ بين محاسبتين؛ محاسبةً قبلها، تقتضي وجوبها، ومحاسبةً بعدها، تقتضي حفظها، فالتوبة محفوفةٌ بمحاسبتين، وقد دلَّ على المحاسبة قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْقُوا اللَّهَ وَلِتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ [الحشر: ١٨] فأمر سبحانه العبد أن ينظر ما قدم لغد، وذلك يتضمن محاسبة نفسه على ذلك، والنظر هل يصلح ما قدمه أن يلقى الله به أو لا يصلح؟

والمقصودُ من هذا النظر ما يوجبُه ويقضيه، من كمال الاستعداد ليوم المعاد، وتقديم ما ينجيهِ من عذابِ الله، ويبيِّضُ وجهه عند الله، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا، وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا، وتزينوا للعرض الأكبر» ﴿يَوْمَ يُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨]، أو قال: «على مَنْ لا تخفى عليه أعمالكم».

قال «صاحب المنازل»: «المحاسبة لها ثلاثة أركان: أحدها: أن تُقايَسَ بين نعمته وجناتك». يعني: تقايِس بين ما مِن الله وما منك، فحينئذ يظهر لك التفاوت، وتعلم أنه ليس إلا عفوه ورحمته أو الهلاك والعطب، وفي هذه المقايسة تعلم أن الربَّ ربُّ، والعبدَ عبدٌ، ويتبين لك حقيقة النفس وصفاتها، وعظمة جلال الربوبية، وتفرد الرب بالكمال والإفضال، وأنَّ كلَّ نعمة منه فضلٌ، وكلَّ نعمة منه عدلٌ، وأنت قبلَ هذه المقايسة جاهلٌ بحقيقة نفسك، وبربوبة فاطرها وخالقها، فإذا قايستَ ظهر لك أنها منبعٌ كل شر، وأساسٌ كل نقص، وأنَّ حَدَّها الجاهليةُ الظالمةُ، وأنه لولا فضلُ الله ورحمته بتزكيتِه لها ما زَكَّتْ أبدًا، ولولا هداة ما اهتدت، ولولا إرشاده وتوفيقه لما كان لها وصولٌ إلى خير البتة، وأن حصولَ ذلك لها من بارئها وفاطرها، وتوقفه عليه كتوقف وجودها على إيجادها، فكما أنها ليس لها من ذاتها وجودٌ، فكذلك ليس لها من ذاتها كمالُ الوجود، فليس لها من ذاتها إلَّا العدمُ - عدمُ الذات، وعدمُ الكمال - فهناك تقول حقًا: «أبوء لك بنعمتك عليَّ وأبوء بذنبي».

ثم تقايِس بين الحسنات والسيئات، فتعلمُ بهذه المقايسة أيهما أكثر وأرجحُ قدرًا وصفة، وهذه المقايسةُ الثانيةُ مقايسةٌ بين أفعالك وما منك خاصةً.

قال: «وهذه المقايسةُ تشقُّ على من ليس له ثلاثةُ أشياء: نور الحكمة، وسوءُ الظنِّ بالنفس، وتمييزُ النعمة من الفتنة».

يعني: أن هذه المقايسةُ والمحاسبةُ تتوقفُ على نور الحكمة؛ وهو النور الذي نَوَّرَ الله به قلوب أتباع الرسل؛ وهو نورُ الحكمة، فبقدره ترى التفاوت، وتتمكن من المحاسبة.

ونورُ الحكمة هاهنا: هو العلمُ الذي يميِّزُ به العبدُ بين الحق والباطل، والهدى والضلال، والضار والنافع، والكامل والناقص، والخير والشر، ويبصر به مراتبَ الأعمال؛ راجحها ومرجوحها، ومقبولها ومردودها، وكلما كان حُظُّه من هذا النور أقوى، كان حُظُّه من المحاسبة أكمل وأتم.

وأما سوءُ الظنِّ بالنفس، فإنما احتاج إليه؛ لأنَّ حسن الظنِّ بالنفس يمنع من كمال التفتيش، ويُلبِّس عليه، فيرى المساوئ محاسنً، والعيوبَ كمالاً، فإنَّ المحب يرى مساوئ محبوبه وعيوبه كذلك.

فَعَيْنُ الرِّضَى عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ كَمَا أَنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا

[بحر الطويل]

ولا يسيء الظنُّ بنفسه إلَّا من عرفها، ومن أحسن ظنه بنفسه فهو من أجهل الناس بنفسه. وأما تمييزُ النعمة من الفتنة فليفرق بين النعمة التي يرى بها الإحسان واللطف، ويُعانُ بها على

تحصيل سعادته الأبدية، وبين النعمة التي يرى بها الاستدراج، فكم من مُستدرج بالنعم وهو لا يشعر، مفتون بثناء الجاهل عليه، مغرور بقضاء الله حوائجَه وستره عليه! وأكثر الخلق عندهم أن هذه الثلاثة علامة السعادة والنجاح، ذلك مبلغهم من العلم.

فإذا كَمَلْتَ هذه الثلاثة فيه، عرفَ حينئذ أن ما كان من نعم الله عليه بجمعه على الله، فهو نعمة حقيقة، وما فرقه عنه، وأخذه منه، فهو البلاء في صورة النعمة، والمحنة في صورة المنحة، فليحذر، فإنما هو مُستدرج، ويميز بذلك أيضاً بين المنة والحجة، فكم تلتبس إحداهما عليه بالأخرى! فإنَّ العبدَ بين مِنَّة من الله عليه، وحُجة منه عليه، ولا ينفكُ عنهما، فالحكمُ الدينيُّ متضمنٌ لمنتته وحجته، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال: ﴿بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١٧]، وقال: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَاطِلَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

والحكمُ الكونيُّ أيضاً متضمنٌ لمنتته وحجته، فإذا حكمَ له كوناً حكماً مصحوباً باتصال الحكم الديني به، فهو مِنَّة عليه، وإن لم يصحبه الدينيُّ، فهو حجة منه عليه. وكذلك حكمه الدينيُّ، إذا اتصلَ به حكمه الكونيُّ، فتوفيَّقُ للقيام به مِنَّة منه عليه، وإن تجرَّد عن حكمه الكوني، صار حجةً منه عليه، فالمنةُ باقترانِ أحد الحكمين بصاحبه. والحجةُ في تجريد أحدهما عن الآخر، فكلُّ علم صحبه عمل، يرضي الله سبحانه، فهو مِنَّة، وإلا فهو حجة. وكلُّ قوة ظاهرة وباطنة، صحبها تنفيذٌ لمرضاته وأوامره، فهي مِنَّة، وإلا فهي حجة. وكلُّ حال صحبه تأثيرٌ في نصرة دينه، والدعوة إليه، فهو مِنَّة منه، وإلا فهو حجة. وكلُّ مال اقترن به إنفاقٌ في سبيل الله وطاعته، لا لطلب الجزاء ولا الشكور، فهو مِنَّة من الله عليه، وإلا فهو حجة.

وكلُّ فراغ اقترنَ به اشتغالٌ بما يريد الرب من عبده، فهو مِنَّة عليه، وإلا فهو حجة. وكلُّ قبول في الناس، وتعظيم ومحبة له، اتصل به خضوعٌ للرب، وذلل وانكسار، ومعرفة بعبث النفس والعمل، وبذل النصيحة للخلق، فهو مِنَّة، وإلا فهو حجة. وكلُّ بصيرة وموعظة، وتذكير وتعريف من تعريفات الحق سبحانه إلى العبد، اتصل به عبرة ومزيدي في العقل، ومعرفة في الإيمان، فهي مِنَّة، وإلا فهي حجة. وكلُّ حال مع الله تعالى، أو مقام اتصل به السيرُ إلى الله، وإيثارُ مراده على مراد العبد؛ فهو مِنَّة من الله، وإن صحبه الوقوف عنده والرضى به، وإيثارُ مقتضاه، من لذة النفس به وطمأنينتها إليه، وركونها إليه، فهو حجةٌ من الله عليه.

فليتأمل العبدُ هذا الموضعَ العظيمَ الخطرَ، ويميز بين مواقعِ المِنَنِ والمَحَنِ، والحججِ والنعمِ، فما أكثر ما يلتبس ذلك على خواص الناس وأرباب السلوك، ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فصل [في معرفة ما عليك من حق وما لك من حق]

الركن الثاني من أركان المحاسبة: وهي أن تميز ما للحق عليك من وجوب العبودية، والتزام الطاعة، واجتناب المعصية، وبين ما لك وما عليك؛ فالذي لك هو المباح الشرعي، فعليك حقٌّ ولك حقٌّ، فأدِّ ما عليك يؤتكَ ما لك، ولا بدَّ من التمييز بين ما لك وما عليك، وإعطاء كلِّ ذي حق حقه.

وكثيرٌ من الناس يجعل كثيراً مما عليه من الحق من قسم ما له، فيتحرَّج بين فعله وتركه، وإن فعله، رأى أنه فضل، قام به، لا حقَّ أداه. وبإزاء هؤلاء من يرى كثيراً مما له فعله وتركه من قسم ما عليه فعله أو تركه، فيتعبد بترك ما له فعله، كترك كثير من المباحات، ويظنُّ ذلك حقاً عليه، أو يتعبد بفعل ما له تركه، ويظنُّ ذلك حقاً عليه.

مثال الأول: مَنْ يتعبد بترك النكاح، أو ترك أكل اللحم، أو الفاكهة مثلاً، أو الطيبات من المطاعم والملابس، ويرى - لجهله - أن ذلك مما عليه، فيوجب على نفسه تركه، أو يرى تركه من أفضل القرب، وأجل الطاعات، وقد أنكر النبي ﷺ على من زعم ذلك، ففي الصحيح: أن نقرأ من أصحاب النبي ﷺ سألوا عن عبادته في السرِّ؟ فكانهم تقالُّوها، فقال أحدهم: أما أنا فلا أكلُ اللحم، وقال الآخر: أما أنا فلا أتزوَّج النساء، وقال الآخر: أما أنا فلا أنامُ على فراش، فبلغ النبي ﷺ مقالتهُم، فخطب، وقال: «ما بال أقوام يقولون أحدهم: أما أنا فلا أكلُ اللحم، ويقول الآخر: أما أنا فلا أتزوَّج، ويقول الآخر: أما أنا فلا أنامُ على فراش؟ لكنني أتزوَّج النساء، وأكلُ اللحم، وأنامُ وأقومُ، وأصومُ وأفطر، فمن رَغِبَ عن سُنتي فليس مِنِّي» [البخاري: ٥٠٦٣، ومسلم: ٣٤٠٣، وأحمد: ١٣٥٣٤، وابن حبان: ٣١٧]، فتبرأ ممن رَغِبَ عن سنته، وتعبد لله بترك ما أباحه لعباده من الطيبات؛ رغبةً عنه، واعتقاداً أنَّ الرغبة عنه وهجره عبادةٌ، فهذا لم يميز بين ما عليه وما له.

ومثال الثاني: مَنْ يتعبد بالعبادات البدعية التي يظنُّها جالبةً للحال، والكشف والتصرف، ولهذه الأمور لوازم لا تحصل بدونها البتة، فيتعبد بالتزام تلك اللوازم فعلاً وتركاً، ويرأها حقاً عليه، وهي حق له، وله تركها، كفعل الرياضات، والأوضاع التي رسمها كثيرٌ من السالكين بأذواقهم ومواجيدهم واصطلاحاتهم، من غير تمييز بين ما فيها من حظ العبد والحق الذي عليه، فهذا لون، وهذا لون.

ومن أركان المحاسبة: ما ذكره «صاحب المنازل»، فقال:

«الثالث: أن تعرف أن كل طاعة رضيته منك فهي عليك، وكل معصية عيرت بها أخاك فهي إليك».

رضاء العبد بطاعته دليل على حسن ظنه بنفسه، وجهله بحقوق العبودية، وعدم عمله بما يستحقه الرب جلّ جلاله، ويليق أن يعامل به.

وحاصل ذلك أن جهله بنفسه وصفاتها وآفات عيوب عمله، وجهله بربه وحقوقه وما ينبغي أن يعامل به، يتولد منهما رضاء بطاعته، وإحسان ظنه بها، ويتولد من ذلك من العجب والكبر والآفات ما هو أكبر من الكبائر الظاهرة مثل الزنا، وشرب الخمر، والفرار من الزحف ونحوها. فالرضا بالطاعة من رعونات النفس وحماتها، وأرباب العزائم والبصائر أشد ما يكونون استغفاراً عقيب الطاعات؛ لشهودهم تقصيرهم فيها، وترك القيام لله بها كما يليق بجلاله وكبريائه، وأنه لولا الأمر لما أقدم أحدهم على مثل هذه العبودية، ولا رضيها لسيده.

وقد أمر الله تعالى وفدّه وحجاج بيته بأن يستغفروه عقيب إفاضة من عرفات، وهو أجلّ المواقف وأفضلها، فقال: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَادْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الضَّالِّينَ ۝﴾ ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله إنك الله غفورٌ رحيمٌ [البقرة: ١٩٨-١٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَالسَّغْفِرَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، قال الحسن: مدّوا الصلاة إلى السحر، ثم جلسوا يستغفرون الله عز وجل.

وفي الصحيح: أن النبي ﷺ كان إذا سلم من الصلاة استغفر ثلاثاً، ثم قال: «اللهم أنت السّلام، ومنك السّلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام» [مسلم: ١٣٣٤، وأحمد: ٢٢٣٦٥، وابن حبان: ٢٠٠٣]، وأمره الله تعالى بالاستغفار بعد أداء الرسالة، والقيام بما عليه من أعبائها، وقضاء فرض الحج، واقتراب أجله، فقال في آخر سورة أنزلت عليه: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ۖ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ۖ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّكُمْ كَانَتْ تُوَابًا ۖ﴾ [سورة النصر]، ومن هاهنا فهم عمر وابن عباس رضي الله عنهم أن هذا أجل رسول الله ﷺ، أعلمه به، فأمره أن يستغفره عقيب أداء ما كان عليه، فكأنه إعلام بأنك قد أديت ما عليك، ولم يبق عليك شيء، فاجعل خاتمة الاستغفار، كما كان خاتمة الصلاة والحج وقيام الليل، وخاتمة الوضوء أيضاً أن يقول بعد فراغه: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وبحمديك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين» [الحاكم (١/ ٥٦٤)، والمقطع الثاني في الترمذي: ٥٥ وقد صححه الألباني].

فهذا شأن من عرف ما ينبغي لله، ويليق بجلاله من حقوق العبودية وشرائطها، لا جهل أصحاب الدعاوى وشطحاتهم.

وقال بعضُ العارفين: متى رُضيتَ نفسَكَ وعَمَلَكَ لله، فاعلم أنه غير راضٍ به، ومن عرف أنَّ نفسه مأوى كل عيب وشر، وعمله عُرضةٌ لكل آفة ونقص، كيف يرضى الله نفسه وعمله؟
 والله درُّ الشيخ أبي يزيد حيث يقول: من تحقق بالعبودية، نظر أفعاله بعين الرياء، وأحواله بعين الدعوى، وأقواله بعين الافتراء، وكلما عظم المطلوب في قلبك، صغرت نفسك عندك، وتضاءلت القيمة التي تبذلها في تحصيله، وكلما شهدت حقيقة الربوبية وحقيقة العبودية، وعرفت الله، وعرفت النفس، وتبين لك أن ما معك من البضاعة لا يصلح للملك الحق، ولو جئت بعمل الثقلين خشيت عاقبته، وإنما يقبله بكرمه وجُوده وتفضله، ويشيك عليه أيضاً بكرمه وجوده وتفضله.

فصل [في أنين المذنبين خيراً من تسبيح المدلين]

وقوله: «وكل معصية عَيَّرَتْ بها أخاك فهي إليك».

يحتملُ أن يريدَ به أنها صائرةٌ إليك، ولا بدَّ أن تعملها، وهذا مأخوذٌ من الحديث الذي رواه الترمذي في «جامعه» [٢٥٠٥] عن النبي ﷺ: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَعْمَلَهُ»^(١).
 قال الإمام أحمدٌ في تفسير هذا الحديث: هذا من ذنب قد تابَ منه.
 وأيضاً ففي التعبير ضربٌ خفيٌّ من الشماتة بالمعير، وفي «الترمذي» [٢٥٠٦] أيضاً مرفوعاً: «لا تُظهِرِ الشَّمَاتَةَ لِأَخِيكَ، فَيَرْحَمَهُ اللَّهُ وَيَبْتَلِيكَ» [وهو ضعيف].

ويحتملُ أن يريد: أنَّ تعييرَكَ لأخيك بذنبه أعظمُ إثماً من ذنبه، وأشدُّ من معصيته؛ لما فيه من صولة الطاعة، وتزكية النفس، وشكرها، والمنادة عليها بالبراءة من الذنب، وأنَّ أخاك هو الذي بَاءَ به، ولعلَّ كسرتَه بذنبه، وما أحدث له من الذلَّة والخضوع، والإزاء على نفسه، والتخلُّص من مرض الدعوى، والكبر والعجب، ووقوفه بين يدي الله ناكسَ الرأس، خاشعَ الطرف، منكسرَ القلب، أنفعُ له، وخيرٌ من صولة طاعتك، وتكثُّرك بها، والاعتداد بها، والمِنَّة على الله وخلقِه بها. فما أقرب هذا العاصي من رحمة الله! وما أقرب هذا المُدِلِّ من مَقْتِ الله! فذنبٌ تَذَلُّ به لديه، أحبُّ إليه من طاعة تُدِلُّ بها عليه. وإنك أن تبيتَ نائماً، وتصبحَ نادماً، خيرٌ من أن تبيتَ قائماً، وتصبحَ معجباً، فإنَّ المُعْجَبَ لا يصعد له عمل، وإنك أن تضحك وأنت معترفٌ، خيرٌ من أن تبكي وأنت مُدِلٌّ، وأنين المذنبين، أحبُّ إلى الله من رَجَلِ المسبحين المدلين، ولعلَّ الله أسقاه بهذا الذنب دواءً استخرج به داءً قاتلاً هو فيك ولا تشعر.

(١) قال الشيخ عبد القادر الأرنبوط في تعليقه على «جامع الأصول» (١١/٧٤٣): وهو حديث حسن بشواهده.

لكن الشيخ الألباني في «ضعيف الترمذي»، وفي «الضعيفة»: ١٧٨ قال: موضوع!!

فله في أهل طاعته ومعصيته أسرارٌ، لا يعلمها إلا هو، ولا يطالعها إلا أهل البصائر، فيعرفون منها بقدر ما تناله معارف البشر، ووراء ذلك ما لا يطلع عليه الكرام الكاتبون، وقد قال النبي ﷺ: «إذا زنت أمة أحدكم، فليقيم عليها الحدَّ ولا يُثْرَب» [البخاري: ٢١٥٢، ومسلم: ٤٤٤٥، وأحمد: ٨٨٨٦] أي: لا يُعِير، من قول يوسف عليه السلام لإخوته: ﴿لَا تَزِرِ وَفَيْكَمُ الْيَوْمَ﴾ [يوسف: ٩٢]، فإن الميزان بيد الله، والحكم لله، فالسوط الذي ضرب به هذا العاصي بيد مُقَلِّبِ القلوب، والقصد إقامة الحد لا التعيير والتثريب، ولا يأمن كرات القدر وسطوته إلا أهل الجهل بالله، وقد قال الله تعالى لأعلم الخلق به، وأقربهم إليه وسيلة: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَنِّنَاكَ لَفَدَّتْ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا فَلَسَاءَ﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقال يوسف الصديق: ﴿وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، وكانت عامة يمين رسول الله ﷺ: «لا، ومُقَلِّبِ القلوب» [البخاري: ٦٦٢٨، وأحمد: ٤٧٨٨، والترمذي: ١٥٤٠]، وقال: «ما مِن قَلْبٍ إِلَّا وَهُوَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ إِنْ شَاءَ أَنْ يُقِيمَهُ أَقَامَهُ، وَإِنْ شَاءَ أَنْ يُزَيِّغَهُ أَزَاغَهُ»، ثم قال: «اللهم مقلِّبِ القلوب، ثبِّت قلوبنا على دينك» [إسناده صحيح: أحمد: ١٧٦٣٠، وابن ماجة: ١٩٩]، «اللهم مُصَرِّفِ القلوب صَرِّفْ قلوبنا على طاعتك» [مسلم: ٦٧٥٠، وأحمد: ٦٥٦٩، وابن حبان: ٩٠٢].

فصل [في منزلة التوبة]

فإذا صحَّ هذا المقام، ونزل العبد في هذه المنزلة، أشرف منها على مقام «التوبة»؛ لأنه بالمحاسبة قد تميز عنده ما له مما عليه، فليجمع همته وعزمه على النزول فيه والتشمير إليه إلى الممات. ومنزل «التوبة» أول المنازل، وأوسطها، وآخرها، فلا يفارقه العبد السالك، ولا يزال فيه إلى الممات، وإن ارتحل إلى منزل آخر، ارتحل به، واستصحبه معه، ونزل به. فالتوبة هي بداية العبد ونهايته، وحاجته إليها في النهاية ضرورة، كما أن حاجته إليها في البداية كذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، وهذه الآية في سورة مدنية، خاطب الله بها أهل الإيمان وخيار خلقه أن يتوبوا إليه، بعد إيمانهم وصبرهم، وهجرتهم وجهادهم، ثم علّق الفلاح بالتوبة تعليق المسبب بسببه، وأتى بأداة «لعل» المشعرة بالترجي، إيذاناً بأنكم إذا تبتُّم، كنتم على رجاء الفلاح، فلا يرجو الفلاح إلا التائبون، جعلنا الله منهم. قال تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١] قسّم العباد إلى تائب وظالم، وما ثم قسّم ثالث البتة، وأوقع اسم «الظالم» على من لم يتب، ولا أظلم منه؛ لجهله بربه وبحقه، وبعبث نفسه، وآفات أعماله.

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «يا أيُّها النَّاسُ، تُوبُوا إلى الله، فوالله إنِّي لأَتُوبُ إليه في اليومِ أَكْثَرَ من سَبْعِينَ مَرَّةً» [مسلم: ٦٨٥٩، وأحمد: ١٧٨٤٧]، وكان أصحابه يُعْذُونَ له في المجلس الواحد قبل أن يقوم: «رَبِّ اغْفِرْ لي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الْغَفُورُ» مئة مرة [الترمذي: ٣٤٣٤، وأبو داود: ١٥١٦، وابن ماجه: ٣٨١٤ وهو حسن صحيح غريب]، وما صلى صلاة قط بعد إذ أنزلت عليه ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ إلى آخرها إلَّا قال فيها: «سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لي» [البخاري: ٧٩٤، ومسلم: ١٠٨٥، وأحمد: ٢٤١٦٣]، وصحَّ عنه ﷺ أنه قال: «لَنْ يُنْجِيَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ». قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلَّا أن يَتَغَمَّدَنِي اللهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ» [البخاري: ٦٤٦٣، وأحمد: ١٠٦٧٧].

فصلوات الله وسلامه على أعلم الخلق بالله وحقوقه، وعظمته وما يستحقه جلاله من العبودية، وأعرفهم بالعبودية وحقوقها، وأقومهم بها.

فصل [في حقيقة التوبة، وتعريف التوفيق والخذلان]

ولما كانت «التوبة» هي رجوع العبد إلى الله ومفارقته لصراط المغضوب عليهم والضالين، وذلك لا يحصل إلَّا بهداية الله إلى الصراط المستقيم، ولا تحصل هدايته إلَّا بإعانتة وتوحيده، فقد انتظمها سورة الفاتحة أحسنَ انتظام، وتضمنتها أبلغَ تضمن. فمن أعطى الفاتحة حقَّها - علماً وشهوداً وحالاً ومعرفة - علم أنه لا تصحُّ له قراءتها على العبودية إلَّا بالتوبة النصوح، فإنَّ الهداية التامة إلى الصراط المستقيم، لا تكونُ مع الجهل بالذنوب، ولا مع الإصرار عليها؛ فإنَّ الأولَ جهلٌ، ينافي معرفة الهدى، والثاني غيٌّ ينافي قصده وإرادته، فلذلك لا تصحُّ التوبة إلَّا بعد معرفة الذنب، والاعتراف به، وطلب التخلص من سوء عواقبه أولاً وآخراً.

[الإعتصام بالله يحمي المسلم من الوقوع في الذنوب]

قال في «المنازل»: «وهي أن تنظرَ في الذنب إلى ثلاثة أشياء؛ إلى انخلاعك من العصمة حين إتيانه، وفرحك عند الظفر به، وقعودك على الإصرار عن تداركه، مع تيقنك نظر الحق إليك».

يُحْتَمَلُ أن يريدَ بالانخلاع عن العصمة انخلاعه عن اعتصامه بالله، فإنَّه لو اعتصم بالله لما خرج عن هداية الطاعة، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١]، فلو كُملت عِصْمَتُهُ بالله لم يخذله أبداً، قال الله تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨]، أي: متى اعتصمتم به تولاكم؛ ونصركم على أنفسكم وعلى الشيطان؛ وهما العدوان اللذان لا يفارقان العبد، وعداوتهما أضرم من عداوة العدو الخارج، فالتصبر على هذا

العدو أهمُّ، والعبد إليه أحوجُّ، وكمالُ النصرة على العدو بحسب كمال الاعتصام بالله. وسيأتي الكلام إن شاء الله تعالى بعد هذا في حقيقة «الاعتصام»، وأن الإيمان لا يقوم إلَّا به.

ويحتمل أن يريد الانخلاع من عصمة الله له، وأنك إنما ارتكبت الذنب بعد انخلاعك من توبة عصمتك لك، فمتى عرفَ هذا الانخلاع وعظمَ خطره عنده، واشتدت عليه مفارقته، وعلم أن الهلك كل الهلك بعده، وهو حقيقة الخذلان، فما خَلَّى الله بينك وبين الذنب إلَّا بعد أن خذلك، وخلَّى بينك وبين نفسك، ولو عصمك ووفقك لما وجد الذنب إليك سبيلاً. فقد أجمع العارفون بالله على أن الخذلان: أن يَكَلِّكَ الله إلى نفسك، ويُخَلِّي بينك وبينها، والتوفيق: أن لا يكلِّكَ الله إلى نفسك، وله سبحانه في هذه التخلية - بينك وبين الذنب وخذلانك حتى واقعته - حِكْمٌ وأسرار، سنذكر بعضها. وعلى الاحتمالين فترجعُ «التوبة» إلى اعتصامك به وعصمتك لك.

قوله: «وفرَّحْتُ عند الظفر به». الفرُّحُ بالمعصية دليلٌ على شدة الرغبة فيها، والجهل بقدر من عصاه، والجهل بسوء عاقبتها وعظم خطرها، وفرَّحَ بها غَطَّى عليه ذلك كله، وفرَّحَ بها أشدَّ ضرراً عليه من مواقعتها. والمؤمن لا تتمُّ له لذةٌ بمعصية أبداً، ولا يكمل بها فرحه، بل لا يباشرها إلَّا والحزن مخالط لقلبه، ولكن سُكِرَ الشهوة يَحْبُبُهُ عن الشعور به، ومتى خلا قلبه من هذا الحزن، واشتدت غِبطته وسروره، فليَتَّهِمْ إيمانه، وليَبِكْ على موت قلبه، فإنه لو كان حيًّا لأحزنه ارتكابه للذنب، وغازه وصَعَبَ عليه، ولا يحسُّ القلب بذلك، فحيث لم يُحَسَّ به؛ فما لجُرحٍ بميتٍ إيلام!

وهذه النكتة في الذنب قلٌّ من يهتدي إليها أو ينتبه لها، وهو موضعٌ مخوفٌ جدًّا، مترامٌ إلى هلاك إن لم يُتدارك بثلاثة أشياء: خوفٌ من الموافاة عليه قبل التوبة، وندمٌ على ما فاتته من الله بمخالفة أمره، وتشميرٌ للجد في استدراكه.

قوله: «وقعودك على الإصرار عن تداركه». الإصرار: هو الاستقرارُ على المخالفة، والعزمُ على المعاودة، وذلك ذنب آخر، لعلَّه أعظمُ من الذنب الأول بكثير، وهذا من عقوبة الذنب أنه يُوجِبُ ذنباً أكبر منه، ثم الثاني كذلك، ثم الثالث كذلك، حتى يستحكم الهلاك.

فالإصرار على المعصية معصيةٌ أخرى، والقعودُ عن تدارك الفأرط من المعصية إصرارٌ ورضا بها، وطمأنينةٌ إليها، وذلك علامة الهلاك.

وأشدُّ من هذا كله المجاهرة بالذنب، مع تيقن نظر الرب جل جلاله من فوق عرشه إليه، فإن آمن بنظره إليه وأقدم على المجاهرة فعظيم، وإن لم يؤمن بنظره إليه واطلاعه عليه، فكفر وانسلاخ من الإسلام بالكلية، فهو دائر بين الأمرين؛ بين قلة الحياء، ومجاهرة نظر الله إليه، وبين الكفر والانسلاخ من الدين؛ فلذلك يشترط في صحة التوبة تيقُّنه أن الله كان ناظراً - ولا يزال - إليه،

مطلعاً عليه، يراه جَهرةً عند مواجهة الذنب؛ لأن التوبة لا تصحُّ إلا من مسلم، إلا أن يكونَ كافرًا بنظر الله إليه، جاحداً له، فتوبته دخوله في الإسلام، وإقراره بصفات الرب جل جلاله.

إشراط التوبة ثلاثاً

قال: «إشراط التوبة ثلاثة: الندم، والإقلاع، والاعتذار».

فحقيقة التوبة هي الندم على ما سلف منه في الماضي، والإقلاع عنه في الحال، والعزم على أن لا يعاوده في المستقبل.

والثلاثة تجتمع في الوقت الذي تقع فيه التوبة، فإنه في ذلك الوقت يندم، ويقلع، ويعزم، فحينئذ يرجع إلى العبودية التي خلق لها، وهذا الرجوع هو حقيقة التوبة، ولما كان متوقفاً على تلك الثلاثة جعلت شرائط له.

فأما الندم: فإنه لا تتحقق التوبة إلا به؛ إذ من لم يندم على القبيح، فذلك دليل على رضاه به، وإصراره عليه، وفي «المسند»: «النَّدْمُ تَوْبَةٌ» [صحيح: أحمد: ٣٥٦٨، وابن ماجه: ٤٢٥٢، وابن حبان: ٦١٢ و٦١٤].

وأما الإقلاع: فتستحيل التوبة مع مباشرة الذنب.

وأما الاعتذار: ففيه إشكال؛ فإن من الناس من يقول: من تمام التوبة ترك الاعتذار، فإن الاعتذار مُحاجةٌ عن الجناية، وترك الاعتذار اعترافٌ بها، ولا تصحُّ التوبة إلا بعد الاعتراف، وفي ذلك يقول بعض الشعراء لرئيسه، وقد عتب عليه في شيء:

وَمَا قَابَلْتُ عَتَبَكَ بِاعْتِذَارٍ وَلَكِنِّي أَقُولُ كَمَا تَقُولُ
وَأَطْرُقُ بَابَ عَفْوِكَ بِانْكِسَارٍ وَيَحْكُمُ بَيْنَنَا الْخُلُقُ الْجَمِيلُ

[بحر الوافر]

فلما سمع الرئيس مقالته قام وركب إليه من فوره، وأزال عتبه عليه.

فتمام الاعتراف: ترك الاعتذار، بأن يكون في قلبه ولسانه: اللهم لا براءة لي من ذنب فأعتذر، ولا قوة لي فأنتصر، ولكنني مذهب مستغفر، اللهم لا عذر لي، وإنما هو محضُ حقك، ومحضُ جنايتي، فإن عفوت وإلا فالحق لك.

والذي ظهر لي من كلام «صاحب المنازل» أنه أراد بالاعتذار إظهار الضعف والمسكنة، وغلبة العدو، وقوة سلطان النفس، وأنه لم يكن متي ما كان عن استهانة بحقك، ولا جهلاً به، ولا إنكاراً لاطلاعك عليّ، ولا استهانة بوعيدك، ولا انتهاكاً لمحارمك، وإنما كان من غلبة الهوى، وضعف القوة عن مقاومة مرض الشهوة، وطمعاً في مغفرتك، واتكالا على عفوك، وحسن ظن بك، ورجاء لكرمك، وطمعاً في سعة حلمك ورحمتك، وغرني بك الغرور، والنفس الأمارة بالسوء، وسترك المُرخی عليّ،

وأعاني جهلي، ولا سبيل إلى الاعتصام لي إلا بك، ولا معونة على طاعتك إلا بتوفيقك، ونحو هذا من الكلام المتضمن للاستعطف والتذلل والافتقار، والاعتراف بالعجز، والإقرار بالعبودية.

فهذا من تمام التوبة. وإنما يسلكه الأكياس المتملقون لربهم عز وجل، والله يحب من عبده أن يتملق له.

وفي الحديث: «تَمَلَّقُوا اللَّهَ»، وفي الصحيح: «لَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْعُذْرُ مِنَ اللَّهِ»، وإن كان معنى ذلك الإعذار، كما قال في آخر الحديث: «من أجل ذلك أرسل الرسل مبشرين ومنذرين» [البخاري: ٧٤١٦، ومسلم: ٣٧٦٤، وأحمد: ١٨١٦٨]، وقال تعالى: ﴿فَالْمَلَقَيْنِي ذِكْرًا ۖ عَذْرًا أَوْ نَذْرًا﴾ [المرسلات: ٥-٦] فإنه من تمام عدله وإحسانه أن أعذر إلى عباده، ولم يؤاخذ ظالمهم إلا بعد كمال الإعذار وإقامة الحجة عليه، فهو أيضاً يحب من عبده أن يعتذر إليه، ويتصل إليه من ذنبه، وفي الحديث: «مَنْ اعْتَذَرَ إِلَى اللَّهِ قَبِلَ اللَّهُ عَذْرَهُ» [إسناده ضعيف: أبو يعلى: ٤٣٣٨]، فهذا هو الاعتذار المحمود النافع.

وأما الاعتذار بالقدر فهو مخاصمة الله، واحتجاج من العبد على الرب، وحمل لذنبه على الأقدار، وهذا فعل خصماء الله، كما قال بعض شيوخهم في قوله تعالى: ﴿رَبِّنَا لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ﴾ [آل عمران: ١٤] قال: أتدرون ما المراد بهذه الآية؟ قالوا: ما المراد بها؟ قال: إقامة أقدار الخليفة.

وكذب هذا الجاهل بالله وكلامه، وإنما المراد بها التزهيد في هذا الفاني الذاهب، والترغيب في الباقي الدائم، والإزراء بمن أثر هذا المزين وأتبعه، بمنزلة الصبي الذي يُزين له ما يلعب به، فيهش إليه، ويتحرك له، مع أنه لم يذكر فاعل التزيين، فلم يقل: «رَبَّنَا لِلنَّاسِ»، والله تعالى يضيف تزيين الدنيا والمعاصي إلى الشياطين، كما قال تعالى: ﴿وَرَبَّنَا لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٧].

وفي الحديث: «بُعِثْتُ هَادِياً وَدَاعِياً، وَلَيْسَ إِلَيَّ مِنَ الْهَدَايَةِ شَيْءٌ، وَبُعِثْتُ إِبْلِيسُ مُغْوِياً وَمُزِيناً، وَلَيْسَ إِلَيْهِ مِنَ الضَّلَالَةِ شَيْءٌ»^(١)، ولا يناقض هذا قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فإن إضافة التزيين إليه قضاء وقدر، وإلى الشيطان تسبياً، مع أن تزيينه تعالى عقوبة لهم على ركونهم إلى ما زين الشيطان لهم، فمن عقوبة السيئة السيئة بعدها، ومن ثواب الحسنة الحسنة بعدها.

والمقصود: أن الاحتجاج بالقدر مُنافٍ للتوبة، وليس هو من الاعتذار في شيء، وفي بعض

(١) حديث موضوع. ذكره السيوطي في «الجامع الصغير». وقال الألباني في «ضعيف الجامع»: ٢٣٣٨، وفي «الضعيفة»: ٢٢٤٩: موضوع.

الآثار: «إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَذْنَبَ، فَقَالَ: يَا رَبِّ، هَذَا قِصَاؤُكَ، وَأَنْتَ حَكَمْتَ عَلَيَّ، وَأَنْتَ كَتَبْتَ عَلَيَّ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَأَنْتَ عَمِلْتَ، وَأَنْتَ كَسَبْتَ، وَأَنْتَ أَرَدْتَ وَاجْتَهَدْتَ، وَأَنَا أَعَايَبُكَ عَلَيْهِ، وَإِذَا قَالَ: يَا رَبِّ، أَنَا ظَلَمْتُ، وَأَنَا أَخْطَأْتُ، وَأَنَا اعْتَدَيْتُ، وَأَنَا فَعَلْتُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَأَنَا قَدَّرْتُ عَلَيْكَ، وَقَضَيْتُ، وَكَتَبْتُ، وَأَنَا أَغْفِرُ لَكَ، وَإِذَا عَمَلَ حَسَنَةً، فَقَالَ: يَا رَبِّ أَنَا عَمَلْتُهَا، وَأَنَا تَصَدَّقْتُ، وَأَنَا صَلَّيْتُ، وَأَنَا أَطَعْتُ، يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: وَأَنَا أَعْتَنُكَ، وَأَنَا وَقَفْتُكَ، وَإِذَا قَالَ: يَا رَبِّ أَنْتَ أَعْتَنَيْتَ وَوَفَّقْتَنِي، وَأَنْتَ مَنَنْتَ عَلَيَّ، يَقُولُ اللَّهُ: وَأَنْتَ عَمَلْتُهَا، وَأَنْتَ أَرَدْتَهَا؛ وَأَنْتَ كَسَبْتَهَا». فَلَاعْتِذَارُ اعْتِذَارَانِ؛ اعْتِذَارٌ يَنَافِي الاعْتِرَافَ؛ فَذَلِكَ مَنَافٍ لِلتَّوْبَةِ، وَاعْتِذَارٌ يَقَرُّ الاعْتِرَافَ، فَذَلِكَ مِنْ تَمَامِ التَّوْبَةِ.

[حَقَائِقُ التَّوْبَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ]

قال «صاحبُ المنازل» رحمه الله: «وَحَقَائِقُ التَّوْبَةِ ثَلَاثَةُ أَشْيَاءَ: تَعْظِيمُ الْجَنَائِيَةِ، وَاتِّهَامُ التَّوْبَةِ، وَطَلَبُ أَعْذَارِ الْخَلِيقَةِ».

يريدُ بالحَقَائِقُ: مَا يُحَقِّقُ بِهِ الشَّيْءُ، وَتَبَيَّنَ بِهِ صَحَّتُهُ وَثُبُوتُهُ، كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَارِثَةَ: «إِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، فَمَا حَقِيقَةُ إِيْمَانِكَ؟» [الطبراني في الكبير: ٣٣٦٧].

فَأَمَّا تَعْظِيمُ الْجَنَائِيَةِ فَإِنَّهُ إِذَا اسْتَهَانَ بِهَا، لَمْ يَنْدَمْ عَلَيْهَا، وَعَلَى قَدَرِ تَعْظِيمِهَا يَكُونُ نَدَمُهُ عَلَى ارْتِكَابِهَا، فَإِنَّ مَنْ اسْتَهَانَ بِإِضَاعَةِ فُلْسٍ - مَثَلًا - لَمْ يَنْدَمْ عَلَى إِضَاعَتِهِ، فَإِذَا عَلِمَ أَنَّهُ دِينَارٌ اشْتَدَّ نَدَمُهُ، وَعَظُمَتْ إِضَاعَتُهُ عِنْدَهُ.

وَتَعْظِيمُ الْجَنَائِيَةِ يَصْدُرُ عَنْ ثَلَاثَةِ أَشْيَاءَ: تَعْظِيمُ الْأَمْرِ، وَتَعْظِيمُ الْأَمْرِ، وَالتَّصْدِيقُ بِالْجَزَاءِ. وَأَمَّا اتِّهَامُ التَّوْبَةِ فَلِأَنَّهَا حَقٌّ عَلَيْهِ، لَا يَتَيَقَّنُ أَنَّهُ أَدَّى هَذَا الْحَقَّ عَلَى الْوَجْهِ الْمَطْلُوبِ مِنْهُ، الَّذِي يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يُوَدِّيَهُ عَلَيْهِ، فَيَخَافُ أَنَّهُ مَا وَفَّاهَا حَقَّهَا، وَأَنَّهَا لَمْ تُقْبَلْ مِنْهُ، وَأَنَّهُ لَمْ يَبْذُلْ جَهْدَهُ فِي صَحَّتِهَا، وَأَنَّهَا تَوْبَةٌ عِلَّةٌ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ بِهَا، كَتَوْبَةِ أَرْبَابِ الْحَوَائِجِ وَالْإِفْلَاسِ، وَالْمَحَافِظِينَ عَلَى حَاجَاتِهِ وَمَنَازِلِهِمْ بَيْنَ النَّاسِ، أَوْ أَنَّهُ تَابَ مَحَافِظَةً عَلَى حَالِهِ، فَتَابَ لِلْحَالِ، لَا خَوْفًا مِنْ ذِي الْجَلَالِ، أَوْ أَنَّهُ تَابَ طَلَبًا لِلرَّاحَةِ مِنَ الْكَدِّ فِي تَحْصِيلِ الذَّنْبِ، أَوْ اتِّقَاءً مَا يَخَافُهُ عَلَى عِرْضِهِ وَمَالِهِ وَمَنْصَبِهِ، أَوْ لَضَعْفِ دَاعِيِ الْمَعْصِيَةِ فِي قَلْبِهِ، وَخُمُودِ نَارِ شَهْوَتِهِ، أَوْ لِمَنَافَةِ الْمَعْصِيَةِ لِمَا يَطْلُبُهُ مِنَ الْعِلْمِ وَالرِّزْقِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْعِلَلِ الَّتِي تَقْدَحُ فِي كَوْنِ التَّوْبَةِ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ، وَتَعْظِيمًا لَهُ وَلِحَرَمَاتِهِ، وَإِجْلَالًا لَهُ، وَخَشْيَةً مِنْ سَقُوطِ الْمَنْزِلَةِ عِنْدَهُ، وَعَنْ الْبَعْدِ وَالطَّرْدِ عَنْهُ، وَالْحِجَابِ عَنْ رُؤْيَا وَجْهِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، فَهَذِهِ التَّوْبَةُ لَوْنٌ، وَتَوْبَةُ أَصْحَابِ الْعِلَلِ لَوْنٌ.

وَمِنْ اتِّهَامِهِ التَّوْبَةَ أَيْضًا ضَعْفُ الْعَزِيمَةِ، وَالتَّفَافُ الْقَلْبَ إِلَى الذَّنْبِ الْفَيْنَةِ بَعْدَ الْفَيْنَةِ، وَتَذَكُّرُ حَلَاوَةِ مَوَاقِعَتِهِ، فَرِيْمَا تَنْفَسُ وَرِيْمَا هَاجَ هَائِجُهُ.

ومن اتهام التوبة طُمانينته ومعرفته من نفسه بأنه قد تاب، حتى كأنه قد أُعطي منشوراً بالأمان، فهذا من علامات التهمة.

ومن علاماتها: جمود العين، واستمرار الغفلة، وأن لا يتحدث بعد التوبة أعمالاً صالحة لم تكن له قبل الخطيئة.

فالتوبة المقبولة الصحيحة لها علامات؛ منها: أن يكون بعد التوبة خيراً مما كان قبلها.

ومنها: أنه لا يزال الخوف مصاحباً له لا يأمن مكر الله طرفه عين، فخوفه مستمر إلى أن يسمع قول الرسل لقبض روحه: ﴿أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، فهناك يزول الخوف.

ومنها: انخلاع قلبه وتقطع ندماً وخوفاً، وهذا على قدر عظم الجناية وصغرها، وهذا تأويل ابن عيينة لقوله تعالى: ﴿لَا يَزَالُ بُيِّنَتْهُمْ الَّذِي بَوَّأَ رَبُّهُ فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ١١٠] قال: تقطعها بالتوبة. ولا ريب أن الخوف الشديد من العقوبة العظيمة يوجب انصداع القلب وانخلاعه، وهذا هو تقطعه، وهذا حقيقة التوبة؛ لأنه ينقطع قلبه حسرة على ما فرط منه، وخوفاً من سوء عاقبته، فمن لم يتقطع قلبه في الدنيا على ما فرط حسرة وخوفاً، تقطع في الآخرة إذا حقت الحقائق، وعاین ثواب المطيعين، وعقاب العاصين، فلا بد من تقطع القلب إما في الدنيا وإما في الآخرة.

ومن موجبات التوبة الصحيحة أيضاً: كسرة خاصة تحصل للقلب لا يشبهها شيء، ولا تكون لغير المذنب، لا تحصل بجوع ولا رياضة، ولا حب مجرد، وإنما هي أمر وراء هذا كله، تكسر القلب بين يدي الرب كسرة تامة، قد أحاطت به من جميع جهاته، وألقت بين يدي ربه طريقاً ذليلاً خاشعاً، كحال عبد جانٍ أبقي من سيده، فأخذ فأحضر بين يديه، ولم يجد من ينجيه من سطوته، ولم يجد منه بداً، ولا عنه غنى، ولا منه مهرباً، وعلم أن حياته وسعادته وفلاحه ونجاحه في رضاه عنه، وقد علم إحاطة سيده بتفاصيل جناياته، هذا مع حبه لسيده، وشدة حاجته إليه، وعلمه بضعفه وعجزه وقوة سيده، وذله وعز سيده.

فيجتمع من هذه الأحوال كسرة وذلة وخضوع ما أنفعها للعبد، وما أجزل عائدها عليه! وما أعظم جبره بها، وما أقربه بها من سيده! فليس شيء أحب إلى سيده من هذه الكسرة، والخضوع والتذلل، والإحبات، والانطراح بين يديه، والاستسلام له. فله ما أحلى قوله في هذه الحال: أسألك بعزك وذلي لك إلا رحمتي، أسألك بقوتك وضعفي، وبغناك عني وفقرتي إليك، هذه ناصيتي الكاذبة الخاطئة بين يديك، عبيدك سواي كثير، وليس لي سيد سواك، لا ملجأ ولا منجى

منك إلا إليك، أسألك مسألة المسكين، وأبتهلُ إليك ابتهاًل الخاضع الذليل، وأدعوك دعاء الخائف الضريب، سؤال من خضعت لك رقبته، ورغم لك أنفه، وفاضت لك عيناه، ودل لك قلبه: يا مَنْ أَلُوذُ بِهِ فِيمَا أُوْمَلُّهُ وَمَنْ أَعُوذُ بِهِ مِمَّا أَحَاذِرُهُ لَا يَجْبُرُ النَّاسَ عَظْماً أَنْتَ كَاسِرُهُ وَلَا يَهَيِّضُونَ عَظْماً أَنْتَ جَابِرُهُ

[بحر البسيط]

فهذا وأمثاله من آثار التوبة المقبولة، فمن لم يجد ذلك في قلبه فليتهم توبته وليرجع إلى تصحيحها، فما أصعب التوبة الصحيحة بالحقيقة، وما أسهلها باللسان والدعوى! وما عالَج الصادقُ بشيء أشقَّ عليه من التوبة الخالصة الصادقة، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وأكثر الناس من المتنزهين عن الكبائر الحسية والقاذورات في كبائر مثلها أو أعظم منها أو دونها، ولا يخطرُ بقلوبهم أنها ذنوبٌ ليتوبوا منها، فعندهم من الإزراء على أهل الكبائر واحتقارهم، وصوله طاعتهم ومننتهم على الخلق بلسان الحال، واقتضاء بواطنهم لتعظيم الخلق لهم على طاعتهم اقتضاء لا يخفى على أحد غيرهم، وتوابع ذلك ما هو أبغضُ إلى الله تعالى، وأبعدُ لهم عن بابه من كبائر أولئك، فإن تدارك الله أحدهم بقاذورة أو كبيرة يوقعه فيها، ليكسر بها نفسه، ويُعرفه بها قدره، ويُدله بها، ويخرج بها صولة الطاعة من قلبه، فهي رحمةٌ في حقه، كما أنه إذا تدارك أصحاب الكبائر بتوبة نصوح، وإقبال بقلوبهم إليه، فهو رحمةٌ في حقهم، وإلا فكلاهما على خطر.

فصل [في طلب أَعذار الخليفة؛ ما بين محمود ومذموم]

وأما طلبُ أَعذار الخليفة، فهذا له وجهان؛ وجه محمود، ووجه مذمومٌ حرام.

فالمذموم أن تطلبَ أَعذارهم، نظراً إلى الحكم القدري، وجريانه عليهم، شأوا أم أبوا، فتعذرهم بالقدر، وهذا القدر ينتهي إليه كثيرٌ من السالكين، الناظرين إلى القدر، الفانين في شهوده، وهو - كما تقدم - دربٌ خطِرٌ جداً، قليلُ المنفعة لا ينجي وحده.

وأظنُّ هذا مراد صاحب «المنازل»؛ لأنه قال بعد ذلك: «مشاهدة العبد الحكم، لم يدع له استحسانَ حسنٍ، ولا استقباحَ سيئة؛ لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم».

وهذا الشهودُ شهودٌ ناقصٌ مذمومٌ إن طرده صاحبه، فعذر أعداء الله، وأهل مخالفته ومخالفة رسله، وطلبَ أَعذارهم كان مضاداً لله في أمره، عاذراً من لم يعذره الله، طالباً عذر من لامه الله وأمر بلومه، وليست هذه موافقةً لله؛ بل موافقة لوم هذا، واعتقاد أنه لا عذر له عند الله، ولا في نفس الأمر، فالله عزَّ وجلَّ قد أعذر إليه، وأزال عذره بالكلية، ولو كان معذوراً في نفس الأمر عند الله لما

عاقبه البتة، فإن الله عز وجل أرحم وأغنى وأعدل من أن يعاقب صاحب عذر، فلا أحد أحب إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك أرسل، وأنزل الكتب؛ إزالةً لأعذار خلقه؛ لئلا يكون لهم عليه حجة.

ومعلوم أن طالب عذرهم ومُصححه مقيم لحجة، قد أبطلها الله من جميع الوجوه - فلله الحجة البالغة - ومن له عذر من خلقه، كالطفل الذي لا يميز، والمعتوه، ومن لم تبلغه الدعوة، والأصم الأعمى الذي لا يبصر ولا يسمع، فإن الله لا يعذب هؤلاء بلا ذنب البتة، وله فيهم حكم آخر في المعاد، يمتحنهم بأن يرسل إليهم رسولا يأمرهم وينهاهم، فمن أطاع الرسول منهم أدخله الجنة، ومن عصاه أدخله النار، حكى ذلك أبو الحسن الأشعري عن أهل السنة، والحديث في «مقالاته». وفيه عدة أحاديث بعضها في «مسند أحمد»، كحديث الأسود بن سريع^(١)، وحديث أبي هريرة.

ومن طعن في هذه الأحاديث بأن الآخرة دار جزاء لا دار تكليف، فهذه الأحاديث مخالفة للعقل فهو جاهل، فإن التكليف إنما ينقطع بدخول دار القرار؛ الجنة أو النار، وإلا فالتكليف واقع في البرزخ وفي العرصات، ولهذا يدعوهم إلى السجود له في الموقف، فيسجد المؤمنون له طوعاً واختياراً، ويحال بين الكفار والمنافقين وبين السجود.

والمقصود: أنه لا عذر لأحد البتة في معصية الله ومخالفة أمره مع علمه بذلك، وتمكّنه من الفعل والترك، ولو كان له عذر لما استحق العقوبة واللوم لا في الدنيا ولا في العقبى.

فإن قيل: هذا كلام بلسان الحال بالشرع، ولو نطق بلسان الحقيقة لعذرت الخليفة؛ إذ هم صائرون إلى مشيئة الله فيهم، وما قضاه وقدره عليهم، ولا بد، فهم مجارٍ لأقداره، وسهامها نافذة فيهم، وهم أغراض لسهام الأقدار لا تخطئهم البتة، ولكن من غلب عليه مشاهدة الحكم الشرعي لم يمكنه طلب العذر لهم، ومن غلب عليه مشاهدة الحكم الكوني، عذرهم؛ فأنت معذور في الإنكار علينا بحقيقة الشرع، ونحن معذورون في طلب العذر بحقيقة الحكم، وكلانا مصيب.

فالجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: العذر إن لم يكن مقبولا لم يكن نافعا، والاعتذار بالقدر غير مقبول، ولا يُعذر أحد به، ولو اعتذر فهو كلام باطل لا يفيد شيئا البتة، بل يزيد في ذنب الجاني، ويغضب الرب عليه، وما هذا شأنه لا يشتغل به عاقل.

الثاني: أن الاعتذار بالقدر يتضمن تنزيه الجاني نفسه وتنزيه ساحته، وهو الظالم الجاهل، والجهل على القدر نسبة الذنب إليه، وتظليمه بلسان الحال والقال، بتحسين العبارة وتلطيفها،

(١) انظر «مسند أحمد» (٣٥٦/٢٤) و(٢٣١/٢٦) طبعة مؤسسة الرسالة.

وربما غلبه الحال فصرخ بالوجد، كما قال بعض خصماء الله :

أَلْقَاهُ فِي الْيَمِّ مَكْتُوفاً، وَقَالَ لَهُ إِيَّاكَ إِيَّاكَ أَنْ تَبْتَلَّ بِالْمَاءِ

[بحر البسيط]

وقال خصم آخر:

وَضَعُوا اللَّحْمَ لِلْبُزَا ثُمَّ لَا تُؤْمُوا الْبُزَاةَ أَنْ لَوْ أَرَادُوا صِيَانَتِي
عَلَى ذُرْوَتِي عَدَنَ خَلَعُوا عَنْهُمْ الرِّسَنَ سَتَرُوا وَجْهَكَ الْحَسَنَ

[مجزوء الخفيف]

قال خصم آخر:

أَصْبَحْتُ مُنْفَعِلاً لِمَا تَخْتَارُهُ مِنِّي ففعلني كُلُّهُ طَاعَاتُ

[بحر الكامل]

وقال خصم آخر شاكياً متظلماً:

إِذَا كَانَ الْمُجِبُّ قَلِيلَ حَظٍّ فَمَا حَسَنَاتُهُ إِلَّا ذُنُوبٌ

[بحر الوافر]

وقال خصم آخر معتذراً عن إبليس : إبليس لما عصى مَنْ كَانَ إِبْلِيسُهُ!!؟

فلخصماء الله هاهنا تظلمات وشكايات، ولو فتشوا زوايا قلوبهم لوجدوا هناك خصماً متظلماً شاكياً عاتباً، يقول: لا أقدر أن أقول شيئاً، وإني مظلومٌ في صورة ظالم، ويقول بحرقة، ويتنفس الصُّعْدَاءُ: مسكينُ ابنُ آدم؛ لا قادرٌ ولا معذورٌ.

وقال الآخر: ابنُ آدم كُرَّةٌ تحتَ صولجانات الأقدار، يضربها واحدٌ، ويردُّها الآخرُ، وهل

تستطيع الكرة الانتصاف من الصولجان؟!؟

ويتمثل خصم آخر بقول الشاعر:

بِأَبِي أَنْتَ وَإِنْ أَسَى رَفَتَ فِي هَجْرِي وَظُلْمِي

[مجزوء الرمل]

فجعله هاجراً له بلا ذنب ظالماً بل مسرفاً، قد تجاوز الحدَّ في ظلمه، ويقول آخر:

أَظَلَّتْ عَلَيْنَا مِنْكَ يَوْمًا سَحَابَةٌ أَضَاءَتْ لَنَا بَرَقاً وَأَبْطَأَ رَشَاشُهَا
فَلَا غَيْمُهَا يَجْلُو فَيَاسَ طَالِبٌ وَلَا غَيْثُهَا يَأْتِي، فَيُرَوِّى عِطَاشُهَا

[بحر الطويل]

ويقولُ خصم آخر:

يَدْنُو إِلَيْكَ وَنَقْصُ الْحَظِّ يُبْعِدُهُ وَيَسْتَقِيمُ، وَدَاعِي الْبَيْنِ يَلْوِيهِ

[بحر البسيط]

ويقولُ خصم آخر:

وَاقِفٌ فِي الْمَاءِ ظِمَاءٌ نٌ وَلَكِنْ لَيْسَ يُسْقَى

[مجزوء الرمل]

ومن له أدنى فهم وبصيرة، يعلم أن هذا كله تظلم وشكاية وعتبٌ، ويكاد أحدهم يقول: يا ظالمي لولا، ولو فتش نفسه كما ينبغي لوجد ذلك فيها، وهذا ما لا غاية بعده من الجهل والظلم، والإنسان كما قال ربه: ﴿إِنَّكُمْ كَانُمْيًا جَهْلًا﴾ [الأحزاب: ٧٢]، ﴿وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥].

ولو علم هذا الظالم الجاهل أن بلاءه من نفسه، ومصابه منها، وأنها أولى بكل ذم وظلم، وأنها مأوى كل سوء، و﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ﴾ [العاديات: ٦]. قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: «كفورٌ جحودٌ لنعم الله»، وقال الحسن: «هو الذي يعدُّ المصائب، وينسى النعم»، وقال أبو عبيدة: «هو قليل الخير»، والأرض الكنود: التي لا نبت بها، وقيل: التي لا تثبت شيئاً [من المنافع]، وقال الفضيل بن عياض: الكنود: «الذي أنسته الخصلة الواحدة من الإساءة الخصال الكثيرة من الإحسان».

ولو علم هذا الظالم الجاهل أنه هو القاعد على طريق مصالحه، يقطعها عن الوصول إليه، فهو الحجر في طريق الماء الذي به حياته، وهو السكر الذي قد سد مجرى الماء إلى بستان قلبه، ويستغيث مع ذلك: العطش العطش، وقد وقف في طريق الماء ومنع وصوله إليه، فهو حجاب قلبه عن سر غيبه، وهو الغيم المانع لإشراق شمس الهدى على القلب، فما عليه أضر منه، ولا له عدو أبلغ عداوة منه.

مَا تَبْلُغُ الْأَعْدَاءُ مِنْ جَاهِلٍ مَا يَبْلُغُ الْجَاهِلُ مِنْ نَفْسِهِ

[بحر السريع]

فتباً له ظالمًا في صورة مظلوم، وشاكياً والجناية منه، قد جد في الإعراض وهو ينادي: طردوني وأبعدوني، ولَّى ظهره الباب بل أغلقه على نفسه، وأضاع مفاتيحه وكسرها، ويقول: دَعَانِي وَسَدَّ الْبَابَ دُونِي، فَهَلْ إِلَى دُخُولِي سَبِيلٌ؟ بَيَّنُّوا لِي قِصَّتِي

[بحر الطويل]

يأخذُ الشفيق بِحُجْرَتِهِ عن النار وهو يجاذِبُهُ ثوبَهُ ويغلبه، ويقتحمُها، ويستغيثُ: ما حيلتي؟ وقد قَدَّموني إلى الحُفيرة وقذفوني فيها، والله كم صاحَ به الناصحُ: الحَذَرُ الحَذَرُ، إياك إياك، وكم أمسكُ بثوبه، وكم أراهُ مصارعَ المقتحمين، وهو يأبى إلَّا الاقتحامَ:
وَكَمْ سَقَتْ فِي آثَارِكُمْ مِنْ نَصِيحَةٍ وَقَدْ يَسْتَفِيدُ الظَّنَّةَ الْمُتَنَصِّحُ

[بحر الطويل]

يا ويله ظهيراً للشيطان على ربه، خصماً لله مع نفسه، جَبْرِيُّ المعاصي، قَدْرِيُّ الطاعات، عاجزُ الرأي، مُضَيَّاعٌ لفرسته، قاعدٌ عن مصالحه، مُعاتِبٌ لأقدار ربه، يحتجُّ على ربه لا يقبلُهُ من عبده وامراته وأُمته، إذا احتجوا به عليه في التهاون في بعض أمره، فلو أمرَ أحدهم بأمر، ففرطَ فيه، أو نهاه عن شيء، فارتكبه، وقال: القدرُ ساقني إلى ذلك، لما قِيلَ منه هذه الحجةُ ولبادرَ إلى عقوبته.
فإن كانَ القدرُ حجةً لك أيها الظالمُ الجاهلُ في ترك حقِّ ربك، فهلاً كانَ حجةً لعبدك وأمتك في ترك بعض حقك؟ بل إذا أساءَ إليك مسيءٌ، وجنى عليك جانٍ، واحتجَّ بالقدر، لاشتدَّ غضبك عليه، وتضاعفَ جُرمُهُ عندك، ورأيتَ حجتهُ داحضةً، ثم تحتجُّ على ربك به، وتراه عذراً لنفسك؟! فمن أولى بالظلم والجهل ممن هذه حاله؟.

هذا مع تواتر إحسان الله إليك على مَدَى الأنفاس أزاحَ عِلَلُكَ، ومكَّنَكَ من التزود إلى جَنَّتِهِ، وبعثَ إليك الدليل، وأعطاك مؤنةَ السفر، وما تنزودُ به، وما تُحاربُ به قُطَاعَ الطريق عليك، فأعطاك السَّمْعَ والبصرَ والفؤاد، وعَرَّفَكَ الخيرَ والشرَّ، والنافعَ والضارَّ، وأرسلَ إليك رسوله، وأنزلَ إليك كتابه، ويسَّرَه للذكر، والفهم والعمل، وأعانَكَ بمدد من جنده الكرام، يثبتونك ويحرسونك، ويحاربون عدوكَ ويطرُدونه عنك، ويريدون منك أن لا تميلَ إليه ولا تصالحه، وهم يكفونكَ مؤنته، وأنت تأبى إلَّا مظاهرتَه عليهم، ومولاته دونهم، بل تُظاهره وتواليه دون وليِّك الحق الذي هو أولى بك، قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ [الكهف: ٥٠]، طردَ إبليسَ عن سمائه، وأخرجه من جنته، وأبعده من قربه؛ إذ لم يسجد لك، وأنت في صُلب أبيك آدم، لكرامتك عليه فعاداه وأبعده، ثم واليتَ عدوّه، ومِلْتَ إليه وصالحته، وتتظلمُ مع ذلك، وتشتكي الطردَ والإبعاد، وتقول:

عَوْدُونِي الْوِصَالُ، وَالْوَصْلُ عَذْبٌ وَرَمَوْنِي بِالصَّدِّ، وَالصَّدُّ صَعْبٌ

[بحر الخفيف]

نعم، وكيف لا يطرُد مَنْ هذه معاملته؟ وكيف لا يُبعد عنه من كان هذا وصفه؟ وكيف يجعلُ من خاصته وأهل قُربه مَنْ حاله معه هكذا؟ قد أفسد ما بينه وبين الله وكَدَّره.

أمره الله بشكره، لا لحاجته إليه، ولكن لينال به المزيد من فضله، فجعل كُفْرَ نعمه، والاستعانة بها على مَسَاخَطِهِ من أكبر أسباب صرفها عنه.

وأمره بذكره، ليذكره بإحسانه، فجعل نسيانه سبباً لنسيان الله له ﴿سُئِلَ اللَّهُ فَاسْتَحْسَنَ﴾ [الحشر: ١٩]، ﴿سُئِلَ اللَّهُ فَاسْتَحْسَنَ﴾ [التوبة: ٦٧]، أمره بسؤاله ليعطيه، فلم يسأله، بل أعطاه أجلّ العطايا بلا سؤال، فلم يقبل، يشكو مَنْ يرحمه إلى مَنْ لا يرحمه، ويتظلمُ مَنْ لا يظلمه، ويدعُ مَنْ يعاديه ويظلمه، إن أنعم عليه بالصحة والعافية والمال والجاه استعان بنعمه على معاصيه، وإن سلبه ذلك ظلّ متسخطاً على ربه وهو شاكية، لا يصلحُ له على عافية، ولا على ابتلاء، العافية تُلقِيهِ إلى مَسَاخَطِهِ، والبلاء يدفعه إلى كفرانه وجحود نعمته، وشكايته إلى خلقه.

دعاه إلى بابه، فما وقف عليه ولا طرّقه، ثم فتحه له، فما عرج عليه ولا ولّجه، أرسل إليه رسوله يدعوه إلى دار كرامته، فعصى الرسول، وقال: لا أبيعُ ناجزاً بغائب، ونقداً بنسيئة، ولا أتركُ ما أراه لشيء سمعتُ به، ويقول:

خُذْ مَا رَأَيْتَ، وَدَعْ شَيْئاً سَمِعْتَ بِهِ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنِيكَ عَنْ زُحْلِ

[بحر البسيط]

فإن وافق حُظُّهُ طاعة الرسول، أطاعه لنيل حظه، لا لرضى مُرسله، لم يزل يتمقّتُ إليه بمعاصيه، حتى أعرَضَ عنه، وأغلق الباب في وجهه.

ومع هذا فلم يُبْسِئْهُ من رحمته، بل قال: متى جئتني، قَبْلْتُكَ، إن أتيتني ليلاً قَبْلْتُكَ، وإن أتيتني نهراً قَبْلْتُكَ، وإن تقربتُ مني شبراً تقربتُ منك ذراعاً، وإن تقربتُ مني ذراعاً تقربتُ منك باعاً، وإن مشيت إليّ هرولتُ إليك، ولو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشركُ بي شيئاً، أتيتُك بقرابها مغفرةً، ولو بلغت ذنوبُك عِنان السماء، ثم استغفرتني، غفرتُ لك، ومَنْ أعظمُ مني جوداً وكرماً؟ عبادي يبارزونني بالعظائم، وأنا أكلوهم على فُرْشهم، إني والجن والإنس في نبأٍ عظيم، أخلقُ، ويُعبد غيري، وأرزقُ ويُشكر سواي، خيرني إلى العباد نازل، وشرهم إليّ صاعد، أتحبُّ إليهم بِنِعْمي وأنا الغني عنهم، ويتبغضون إليّ بالمعاصي، وهم أقفرُ شيءٍ إليّ، مَنْ أقبل إليّ، تلقّيته من بعيد، ومن أعرَضَ عني، ناديتُه من قريب، ومن ترك [هواه] لأجلي أعطيتُه فوقَ المزيد، ومن أرادَ رضايَ أردتُ ما يريد، ومن تصرفَ بحولي وقوتي أَلَنْتُ له الحديد.

أهلُ ذكري أهلُ مجالستي، وأهلُ شكري أهلُ زيادتي، وأهلُ طاعتي أهلُ كرامتي، وأهلُ معصيتي لا أقتطعُهم من رحمتي، إن تابوا إليّ فأنا حبيبهم، فإني أحبُّ التوابين وأحبُّ المتطهرين، وإن لم يتوبوا إليّ فأنا طيبهم، أبتليهم بالمصائب؛ لأظهرهم من المعاييب، مَنْ آثرني على سواي آثرته على سواه، الحسنَةُ عندي بعشرة أمثالها إلى سبعمئة ضعف، إلى أضعاف كثيرة، والسيئةُ عندي بواحدة، فإن ندم عليها، واستغفرتني غفرتها له.

أشكرُ اليَسِيرَ من العمل، وأغفرُ الكثير من الزلل، رحمتي سبقت غضبي، وحلمي سبق مؤاخذتي، وعفوي سبق عقوبتي، أنا أرحمُ عبّادي من الوالدة بولدها «لَلَّهِ أَشَدُّ فَرْحاً بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ رَجُلٍ أَضَلَّ رَاحِلَتَهُ بِأَرْضٍ مُهْلِكَةٍ دَوِيَّةٍ»^(١)، عليها طعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فطلبها حتّى إذا أيس من حُصُولِهَا، نَامَ فِي أَصْلِ شَجَرَةٍ يَنْتَظِرُ الْمَوْتَ، فَاسْتَيْقَظَ فَإِذَا هِيَ عَلَى رَأْسِهِ، قَدْ تَعَلَّقَ خَطَامُهَا بِالشَّجَرَةِ، فَاللهُ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ هَذَا بِرَاحِلَتِهِ» [البخاري: ٦٣٠٨ تعليقاً، ومسلم: ٦٩٥٥، وأحمد: ٣٦٢٧].

وهذه فرحة إحسان وبرٍّ ولطف، لا فرحة محتاج إلى توبة عبده منتفع بها، وكذلك موالاته لعبده إحساناً إليه ومحبّة له، وبرّاً به، لا يتكرّر به من قِلَّة، ولا يتعزّز به من ذِلَّة، ولا ينتصر به من غَلَبَة، ولا يُعَدُّه لنائبة، ولا يستعين به في أمر، ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْذَ لِدَا وَلَدٍ يَكُنْ لَمْ شَرِيكَ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَمْ وَلِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكِبَرِهِ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١]، فنفى أن يكون له وليٌّ من الذّلّ، والله وليُّ الذين آمنوا وهم أولياؤه.

فهذا شأنُ الرب وشأنُ العبد، وهم يقيمون أعذار أنفسهم، ويحملون ذنوبهم على أقذاره. اسْتَأْنَرَ اللهُ بِالْمَحَامِدِ وَالْمَجْدِ، وَوَلَّى الْمَلَامَةَ الرُّجُلَا

[بحر المنسرح]

وما أحسن قول القائل:

تَطْوِي الْمَرَاحِلَ عَنْ حَبِيبِكَ دَائِباً وَتَظَلُّ تَبْكِيهِ بِدَمْعٍ سَاجِمٍ
كَذِبْتُكَ نَفْسُكَ، لَسْتُ مِنْ أَحْبَابِهِ تَشْكُو الْبِعَادَ، وَأَنْتَ عَيْنُ الظَّالِمِ

[بحر الكامل]

فصل [المعنى الثاني لأعذار الخليقة عذرهم بالقدر]

فهذا أحدُ المعنيين في قوله: «إِنَّ مِنْ حَقَائِقِ التَّوْبَةِ: طَلْبُ أَعْذَارِ الْخَلِيقَةِ». وقد ظهر لك بهذا أن طلب أعذارهم في الجناية عائدٌ على التوبة بالنقض والإبطال.

المعنى الثاني: أن يكون مراده إقامة أعذارهم في إساءتهم إليك وجنابتهم عليك، والنظر في ذلك إلى الأقدار، وأن أفعالهم بمنزلة حركات الأشجار، فتعذرهم بالقدر في حقك، لا في حق ربك، فهذا حقٌّ، وهو من شأن سادات العارفين، وخواص أولياء الله الكُمَّل، ينفى أحدهم عن حقه، ويستوفي حق ربه، ينظر في التفريط في حقه، وفي الجناية عليه إلى القدر، وينظر في حق الله إلى الأمر، فيطلبُ لهم العذرَ في حقه، ويمحو عنهم العذرَ، ويطلبُهم في حق الله.

(١) الدَّوِيَّةُ: الفلاة والمفاضة.

وهذه كانت حال نبينا ﷺ، كما قالت عائشة رضي الله عنها: «ما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه قط، ولا نيل منه شيء فانتقم لنفسه إلا أن تُتَهَكَّ محارمُ الله، فإذا اتُّهكت محارمُ الله لم يقم لِعَظْمِهِ شيء، حتى ينتقم الله» [البخاري: ٣٥٦٠، ومسلم: ٦٠٤٥، وأحمد: ٢٤٨٤٦].

وقالت عائشة رضي الله عنها أيضاً: «ما ضَرَبَ رسولُ الله ﷺ بيده خادماً، ولا دابةً، ولا شيئاً قط، إلا أن يُجاهد في سبيل الله» [مسلم: ٦٠٥٠، وأحمد: ٢٥٩٢٣].

وقال أنس رضي الله عنه: خدمتُ النبي ﷺ عَشْرَ سنين، فما قال لي لشيء صَنَعْتُهُ: «لَمْ صَنَعْتُهُ؟» ولا لشيء لَمْ أَصْنَعُهُ: «لَمْ لَمْ تَصْنَعُهُ؟» وكان إذا عَاتَبَنِي بعضُ أهله يقول: «دَعُوهُ، فَلَوْ قُضِيَ شيءٌ لَكَانَ» [البخاري: ٢٧٦٨، ومسلم: ٦٠١٣، ومسنَدُ أحمد: ١١٩٨٨].

فانظر إلى نظره إلى القَدَر عند حقه، وقيامه بالأمر، وقطع يد المرأة عند حق الله، ولم يقل هناك: القدرُ حكمَ عليها.

وكذلك عزمه على تحريق المتخلفين عن الصلاة معه في الجماعة^(١)، ولم يقل: لو قضى لهم الصلاة لكانت.

وكذلك رَجَمَهُ المرأة والرجل لما زنيا، ولم يحتج في ذلك لهما بالقدر.

وكذلك فعله في العُرَيْنِ الذين قتلوا راعيه، واستاقوا الذَّودَ، وكفروا بعدَ إسلامهم، ولم يقل: قدر عليهم، بل أمر بهم، فَقُطِعَتْ أيديهم وأرجلهم من خلاف، وسُمِّرَتْ أعينهم، وتركوا في الحرَّة يستسقون فلا يُسْقون، حتى ماتوا عطشاً^(٢). إلى غير ذلك مما يطول بسطه.

وكان رسول الله ﷺ أعرفَ بالله وبحقه من أن يحتجَّ بالقدر على ترك أمره، ويقبل الاحتجاج به من أحد، ومع هذا فعذَرَ أنساً بالقدر في حقه وقال: «لو قُضِيَ شيءٌ لَكَانَ»، فصلوات الله وسلامه عليه.

فهذا المعنى الثاني - وإن كان حقاً - لكن ليس هو من شرائط التوبة، ولا من أركانها، ولا له تعلُّقُ بها، فإنه لو لم يُقَمَّ أعذارهم في إساءتهم إليه، لَمَا نقصَ ذلك شيئاً من توبته، فما أراد إلا المعنى الأول، وقد عرفت ما فيه.

ولا ريب أن «صاحب المنازل» إنما أراد أن يُعذِرَهم بالقدر، وبقِيمَ عليهم حكمَ الأمر، فينظرُ

(١) أخرجه البخاري: ٦٤٤، ومسلم: ١٤٨١، وأحمد: ٨٨٩٠ من حديث أبي هريرة، ولفظ البخاري: «والذي نفسي بيده، لقد هممتُ أن أمرَّ بحطبٍ ليُحطَّبَ، ثم أمرَّ بالصلاة فيؤذَّن لها، ثم أمرَّ رجلاً فيؤمُّ الناسَ، ثم أخالفتُ إلى رجال فأحرقَ عليهم بيوتهم، والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدكم أنه يجدُ عِرْقاً سَمِيناً، أو مِرْمَاتين حَسَنَتَيْنِ لشهد العشاء».

(٢) أخرجه البخاري: ٢٣٣، ومسلم: ٤٣٥٣، وأحمد: ١٢٦٦٨ من حديث أنس رضي الله عنه.

بعين القدر، ويعذرهم بها، وينظرُ بعين الأمر، ويحملُهم عليها بموجبها، فلا يحجبه مطالعة الأمر عن القدر، ولا ملاحظة القدر عن الأمر.

فهذا وإن كان حقاً - لا بد منه - فلا وجه لعذرهم، وليس عذرُهم من التوبة في شيء البتة، ولو كان صحيحاً - فضلاً عن كونه باطلاً - فلا هم معذرون، ولا طلبُ عذرهم من حقائق التوبة، بل التحقيق أن الغيرة لله، والغضب له، من حقائق التوبة، فتعطيلُ عذر الخليفة في مخالفة الأمر والنهي، وشدة الغضب هو من علامات تعظيم الحرمة، وذلك بأن يكون من حقائق التوبة أولى من عذر مخالفة الأمر والنهي، ولا سيما أنه يدخلُ في هذا عذرُ عباد الأصنام والأوثان، وقتلة الأنبياء، وفرعون وهامان، ونمرود بن كنعان، وأبو جهل وأصحابه، وإبليس وجنوده، وكل كافر وظالم، ومتعدّد حدود الله، ومنتَهك محارم الله، فإنهم كلُّهم تحت القدر، هم من الخليفة، أفيكون عذر هؤلاء من حقيقة التوبة؟

فهذا مما أوجه السير في طريق الفناء في توحيد الربوبية، وجعله الغاية التي يُشَمَّر إليها السالكون، ثم أيُّ موافقة للمحبوب في عذر من لا يعذره هو؟ بل قد اشتدَّ غضبه عليه، وأبعدَه عن قربه، وطردَه عن بابهِ، ومقتَه أشدَّ المقت؟ فإذا عذرتَه، فهل يكون عذره إلا تعرّضاً لسخط المحبوب، وسقوطك من عينه؟.

ولا توجبُ هذه الزلّة من شيخ الإسلام إهدارَ محاسنه وإساءة الظن به، فمحلُّه من العلم والإمامة والمعرفة والتفقه في طريق السلوك المحلُّ الذي لا يُجهلُ، وكلُّ أحد فمأخوذٌ من قوله ومتروكٌ إلا المعصوم، الذي لا ينطق عن الهوى صلوات الله وسلامه عليه، والكاملُ من عُدَّ خطؤه، ولا سيما في مثل هذا المحال الضنك والمعترك الصعب، الذي زلّت فيه أقدامُ، وضلت فيه أفهامُ، واфترقت بالسالكين فيه الطرقات، وأشرفوا - إلا أقلُّهم - على أودية الهلكات.

وكيف لا؟ وهو البحرُ الذي تجري سفينةُ راكمه به في موج كالجبال، والمعترك الذي تضاءلت لشهوده شجاعةُ الأبطال، وتحيرت فيه عقولُ ألّباء الرجال، ووصلت الخليفة إلى ساحله ييغون ركوبه. فمنهم من وقف مُطرقاً دهشاً لا يستطيع أن يملأ منه عينه، ولا ينقل عن موقفه قدمه، قد امتلأ قلبه بعظمة ما شهد منه، فقال: الوقوفُ على الساحل أسلم، وليس بليب من خاطَرَ بنفسه.

ومنهم من رجع على عقبيه، لما سمع أصوات أمواجه، ولم يُطقَ نظراً إليه.

ومنهم من رمى بنفسه في لججه، تخفضه موجةً، وترفعه أخرى.

فهؤلاء الثلاثة على خطر؛ إذ الواقفُ على الساحل عُرضةٌ لوصول الماء إلى تحت قدميه، والهاربُ - ولو جدّ في الهرب - فما له مصيرٌ إلا إليه، والمخاطرُ ناظرٌ إلى الغرق كلَّ ساعة بعينيهِ،

وما نجا من الخلق إلا الصنف الرابع؛ وهم: الذين انتظروا موافاة سفينة الأمر، فلما قُرِبَتْ منهم ناداهم الربّان: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ جَرِّبُهَا وَمُرْسَهَا﴾ [هود: ٤١]، فهي سفينة نوح حقاً، وسفينة من بعده من الرسل؛ من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق، فركبوا سفينة الأمر بالقدر، تجري بهم في تصاريف أمواجه على حكم التسليم لمن بيده التصرف في البحار، فلم يك إلا غفوة، حتى قيل لأرض الدنيا وسمائها: ﴿وَقِيلَ يَتَّارُضْ أَبْلِي مَاءَكَ وَيَسْمَأْهُ أَقْلِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَأَسْوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤] دار القرار.

والمتخلفون عن السفينة - كقوم نوح - أغرقوا، ثم أحرقوا، ونودي عليهم على رؤوس العالمين: ﴿وَمَا ظَلَمْنَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ﴾ [الزخرف: ٧٦]، ثم نودوا بلسان الشرع والقدر، تحقيقاً لتوحيده، وإثباتاً لحجته، وهو أعدل العادلين: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

فصل [في السير في بحار القدر]

وراكب هذا البحر في سفينة الأمر وظيفته مصادمة أمواج القدر، ومعارضتها بعضها ببعض، وإلا هلك، فيردُّ القدر بالقدر، وهذا سيرُ أرباب العزائم من العارفين، وهو معنى قول الشيخ العارف القدوة عبد القادر الكيلاني: «الناس إذا وصلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، إلا أنا، فانفتح لي فيه رزقته، فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والرجل من يكون منازعاً للقدر، لا من يكون مستسلماً مع القدر» ولا تتم مصالح العباد في معاشهم إلا بدفع الأقدار بعضها ببعض، فكيف في معادهم؟

والله تعالى أمر أن تُدفع السيئة - وهي من قدره - بالحسنة - وهي من قدره - وكذلك الجوع من قدره، وأمر بدفعه بالأكل الذي هو من قدره، ولو استسلم العبدُ لقدر الجوع، مع قدرته على دفعه بقدر الأكل، حتى مات؛ مات عاصياً، وكذلك البرد والحر والعطش كلها من أقداره، وأمر بدفعها بأقدار تضادها، والدافع والمدفوع والدفع من قدره. وقد أفصح النبي ﷺ عن هذا المعنى كل الإفصاح، إذ قالوا له: يا رسول الله، أرأيت أدوية ننداوى بها، ورقي نسترقى بها، وتقي نتقي بها، هل تردُّ من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله» [إسناده ضعيف: أحمد: ١٥٤٧٢، والترمذي: ٢١٤٨].

وفي الحديث الآخر: «إنَّ الدُّعاءَ والبلاءَ ليعتلجان بين السماء والأرض» [الطبراني في الأوسط]:

وإذا طرَقَ العدوُّ من الكفار بلدَ الإسلام طرقوه بقدرِ الله، أفيحلُّ للمسلمين الاستسلامُ للقدر، وتركُ دفعه بقدرٍ مثله؛ وهو الجهادُ الذي يدفعون به قدر الله بقدره؟
وكذلك المعصيةُ إذا قُدِّرَتْ عليك، وفعلتها بالقدر، فادفع موجِبَها بالتوبة النصوح، وهي من القدر.

فصل [في دفع القدر بالقدر]

ودفع القدر بالقدر نوعان:

أحدهما: دفع القدر الذي قد انعقدت أسبابه - ولما يقع - بأسباب أخرى من القدر تقابله فيمتنع وقوعه، كدفع العدو بقتاله، ودفع الحر والبرد ونحوه.

الثاني: دفع القدر الذي قد وقع واستقر بقدر آخر يرفعه ويزيله، كدفع قدر المرض بقدر التداوي، ودفع قدر الذنب بقدر التوبة، ودفع قدر الإساءة بقدر الإحسان.

فهذا شأنُ العارفين وشأنُ الأقدار، لا الاستسلامُ لها، وتركُ الحركة والحيلة، فإنه عجزٌ، والله تعالى يلومُ على العجز، فإذا غلب العبدُ، وضاعت به الحيلُ ولم يبقَ له مجالٌ، فهناك الاستسلامُ للقدر، والانطراحُ كالमित بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء. وهنا ينفعُ الفناء في القدر، علماً وحالاً وشهوداً، وأما في حال القدرة، وحصول الأسباب، فالفناء النافع أن يفنى عن الخلق بحكم الله، وعن هواه بأمر الله، وعن إرادته ومحبه بإرادة الله ومحبه، وعن حوله وقوته بحول الله وقوته وإعانتِهِ، فهذا الذي قامَ بحقيقة ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علماً وحالاً، وبالله المستعان.

فصل [أسرار حقيقة التوبة الثلاثة]

قال «صاحبُ المنازل» رحمه الله: «وسرائرُ حقيقة التوبة ثلاثةُ أشياء: تمييزُ التَّقيَّة من العِزَّة، ونسيانُ الجناية، والتوبةُ من التوبة [أبداً]؛ لأنَّ التائبَ داخلٌ في «الجميع» من قوله تعالى: ﴿وَتَوْبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [النور: ٣١]، فأمر التائب بالتوبة».

تمييزُ التَّقيَّة من العِزَّة أن يكون المقصودُ من التوبة تقوى الله؛ وهو خوفُه وخشيته، والقيامُ بأمره، واجتنابُ نهيه، فيعملُ بطاعة الله على نور من الله، يرجو ثوابَ الله، ويتركُ معصية الله على نور من الله تعالى، يخافُ عقابَ الله، لا يريدُ بذلك عِزَّ الطاعة؛ فإنَّ للطاعة وللتوبة عِزًّا ظاهراً وباطناً، فلا يكونُ مقصوده العِزَّة، وإن علمَ أنها تحصلُ له بالطاعة والتوبة، فمن تابَ لأجل العِزَّة فتوبته مدخولةٌ، وفي بعض الآثار: «أوحى الله تعالى إلى نبيٍّ من الأنبياء: قُلْ لِفُلَانِ الزَاهِدِ: أَمَا زَهْدُكَ فِي الدُّنْيَا فَقَدْ تَعَجَّلْتَ بِهِ الرَّاحَةَ، وَأَمَا انْقِطَاعُكَ إِلَيَّ فَقَدْ اكْتَسَبْتَ بِهِ الْعِزَّةَ، وَلَكِنْ مَا عَمِلْتَ فِيمَا لِي عَلَيْكَ؟ قَالَ: يَا رَبِّ، وَمَا لَكَ عَلَيَّ بَعْدَ هَذَا؟ قَالَ: هَلْ وَالَيْتَ فِيَّ وَلِيًّا، أَوْ عَادَيْتَ فِيَّ عَدُوًّا؟»

يعني: أنَّ الراحةَ والعزَّ حُظُّكَ، وقد نلتَهما بالزهدِ والعبادةِ، ولكن أين القيامُ بحقي؟ وهو الموالاةُ فيَّ والمعاداةُ فيَّ؟ فالشأنُ في التفريقِ في الأوامرِ بينَ حُظِّكَ وحَقِّ رَبِّكَ علماً وحالاً. وكثيرٌ من الصادقين قد يلتبسُ عليهم حالُ نفوسهم في ذلك، ولا يميزه إلا أولو البصائر منهم، وهم في الصادقين كالصادقين في الناس.

وأما نسيانُ الجناية فهذا موضعُ تفصيلٍ، وقد اختلف فيه أرباب الطريق، فمنهم: من رأى الاشتغالَ عن ذكر الذنبِ والإعراض عنه صفحاً، فصفاً الوقت مع الله تعالى أولى بالتائب وأنفعُ له؛ ولهذا قيل: ذكر الجفا في وقت الصفا جفاً.

ومنهم: من رأى أنَّ الأولى أن لا ينسى ذنبه، بل لا يزالُ جاعلاً إياه نُصبَ عينيه يُلاحظه كلَّ وقت، فيُحدِّثُ له ذلك انكساراً وذلاً وخضوعاً، أنفعُ له من جمعيته وصفاً وقته.

قالوا: ولهذا كان نقش داود الخطيئة في كَفِّهِ؛ وكان ينظر إليها ويبكي.

قالوا: ومتى تهتَ عن الطريق، فارجع إلى ذنبك، تَجِدِ الطريقَ؛ ومعنى ذلك: أنك إذا رجعتَ إلى ذنبك، انكسرتَ وذللتَ، وأطرقتَ بين يدي الله عزَّ وجلَّ، خاشعاً ذليلاً خائفاً، وهذه طريقُ العبودية. والصوابُ التفصيلُ في هذه المسألة؛ وهو أن يقال: إذا أحسَّ العبدُ من نفسه حالَ الصفا غيماً من الدعوى، ورقيقة من العُجب ونسيانِ المنَّة، وخطفتُهُ نفسُهُ عن حقيقة فقره ونقصه، فذكرُ الذنب أنفعُ له، وإن كان في حالِ مشاهدته مِنَّةَ الله عليه، وكمالِ افتقاره إليه، وقيامه به، وعدمِ استغنائه عنه في ذرة من ذراته، وقد خالط قلبه حالُ المحبة، والفرح بالله والأنس به، والشوقُ إلى لقائه، وشهود سعة رحمته وحلمه وعفوه، وقد أشرقت على قلبه أنوار الأسماء والصفات، فنسيانُ الجناية والإعراض عن الذنب أولى به وأنفع، فإنه متى رجع إلى ذكر الجناية توارى عنه ذلك، ونزل من علو إلى أسفل، ومن حال إلى حال، بينهما من التفاوت أبعد مما بين السماء والأرض، وهذا من حسد الشيطان له، أراد أن يحُطَّه عن مقامه، وسير قلبه في ميادين المعرفة والمحبة، والشوق إلى وحشة الإساءة، وحصر الجناية.

والأوَّلُ يكونُ شهودُهُ لجنائته مِنَّةً من الله، مَنْ بها عليه، ليؤمِّنه بها من مقتِ الدعوى، وحجابِ الكبير الخفي الذي لا يشعرُ به، فهذا لونٌ، وهذا لونٌ.

وهذا المحلُّ فيه أمرٌ وراء العبادة، وبالله التوفيق، وهو المستعان.

فصل [في التوبة من التوبة]

وأما التوبةُ من التوبة: فهي من المجمات التي يُرادُ بها حقٌّ وباطلٌ، ويكونُ مرادُ المتكلِّمِ بها حقاً، فيطلقه من غير تمييز.

فإنَّ التوبةَ من أعظم الحسنات، والتوبةُ من الحسنات من أعظم السيئات، وأقبح الجنايات، بل

هي كفرٌ، إن أخذت على ظاهرها، ولا فرق بين التوبة من التوبة، والتوبة من الإسلام والإيمان، فهل يسوغ أن يقال بالتوبة من الإيمان؟

ولكن مرادهم أن يتوب من رؤية التوبة، فإنها إنما حصلت له بمَنَّةِ الله ومشيئته، ولو خُلِّي ونفسه لم تسمح بها البتة، فإذا رآها وشهد صدورَها منه ووقعها به، وغفلَ عن مَنَّةِ الله عليه تاب من هذه الرؤية والغفلة، ولكن هذه الرؤية والغفلة ليست هي التوبة، ولا جزءاً منها، ولا شرطاً لها، بل هي جناية أخرى عرّضت له بعد التوبة، فيتوب من هذه الجناية كما تاب من الجناية الأولى، فما تاب إلا من ذنبٍ أولاً وآخرًا، فكيف يقال: يتوب من التوبة؟

هذا كلامٌ غيرُ معقولٍ ولا هو صحيح في نفسه، بل قد يكون في التوبة علةٌ ونقصٌ، وآفةٌ تمنع كمالها، وقد يشعرُ صاحبها بذلك وقد لا يشعرُ به، فيتوب من نقصان التوبة، وعدم توفيتها حقها. وهذا أيضاً ليس من التوبة؛ وإنما توبةٌ من عدم التوبة، فإن القدرَ الموجودَ منها طاعةٌ لا يتأب منها، والقدرَ المفقودُ هو الذي يحتاج أن يتوب منه، فالتوبة من التوبة إنما تعقلُ على أحد هذين الوجهين، نعم، هاهنا وجهٌ ثالثٌ لطيفٌ جداً؛ وهو أن من حصل له مقامُ أنسٍ بالله، وصفاً وقته مع الله بحيث يكون إقباله على الله، واشتغاله بذكرِ آلائه وأسمائه وصفاته أنفعَ شيءٍ له، حتى نزلَ عن هذه الحالة، واشتغل بالتوبة من جناية سالفة قد تاب منها، وطالع الجناية واشتغل بها عن الله، فهذا نقصٌ ينبغي له أن يتوب إلى الله منه؛ وهو توبةٌ من هذه التوبة؛ لأنه نزولٌ من الصفاء إلى الجفاء، والله أعلم.

فصل [لطائف أسرار التوبة ثلاثة]

قال «صاحبُ المنازل»: «ولطائفُ أسرارِ التوبةِ ثلاثةُ أشياء: أولها: أن ينظرَ إلى الجناية والقضية، فيعرف مرادَ الله تعالى فيها، إذ خَلَأك وإتيانها، فإنَّ الله عز وجل إنما يُخَلِّي العبدَ والذنبَ لأجلِ معنيين؛ أحدهما: أن يعرفَ عزَّته في قضائه، وبرَّه في ستره، وحِلْمه في إمهالِ راكمه، وكرمه في قبولِ العذرِ منه، وفضله في مغفرته. الثاني: أن يُقيمَ على عبده حجةً عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجته».

اعلم أنَّ صاحبَ البصيرة إذا صدرت منه الخطيئةُ فله نظرٌ إلى خمسة أمور:

أحدها: أن ينظرَ إلى الوعدِ والوعيدِ، فيُحدث له ذلك خوفاً وخشية، تحمله على التوبة.

الثاني: أن ينظرَ إلى أمرِ الله تعالى له ونهيهِ، فيحدث له ذلك الاعترافَ بكونها خطيئةً، والإقرارَ على نفسه بالذنب.

الثالث: أن ينظرَ إلى تمكينِ الله له منها، وتخليته بينه وبينها، وتقديرها عليه، وأنه لو شاء لعصمه منها، وحالَ بينها وبينه، فيُحدث له ذلك أنواعاً من المعرفة بالله وأسمائه وصفاته وحكمته،

ورحمته، ومغفرته، وعفوه، وحلمه وكرمه، وتوجب له هذه المعرفة عبودية بهذه الأسماء، لا تحضل بدون لوازمها البتة، ويعلم ارتباط الخلق والأمر، والجزاء والوعد والوعيد بأسمائه وصفاته، وأن ذلك موجب الأسماء والصفات، وأثرها في الوجود، وأن كل اسم وصفة مقتضى لأثره وموجبه، متعلق به لا بد منه.

وهذا المشهد يُطلعه على رياض مُونقة من المعارف والإيمان، وأسرارِ القدر والحكمة، يضيق عن التعبير عنها نطاقُ الكلم.

فمن بعضها: ما ذكره الشيخ: «أن يعرف العبد عزته في قضائه» وهو أنه سبحانه العزيز الذي يقضي بما يشاء، وأنه لكمال عزته حكم على العبد وقضى عليه؛ بأن قلب قلبه، وصرف إرادته على ما يشاء، وحال بين العبد وقلبه، وجعله مريداً شائياً لما شاء منه العزيز الحكيم، وهذا من كمال العزة؛ إذ لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى، وغاية المخلوق أن يتصرف في بدنك وظاهره، وأما جعلك مريداً شائياً لما يشاءه منك ويريدُه، فلا يقدر عليه إلا ذو العزة الباهرة.

فإذا عرف العبد عز سيدة ولا حظَه بقلبه، وتمكّن شهوده منه، كان الاشتغال به عن ذل المعصية أولى به وأنفع له؛ لأنه يصير مع الله لا مع نفسه.

ومن معرفة عزته في قضائه أن يعرف أنه مدبرٌ مقهورٌ، ناصيته بيد غيره، لا عصمة له إلا بعصمته، ولا توفيق له إلا بمعونته، فهو ذليلٌ حقيرٌ، في قبضة عزيزٍ حميد.

ومن شهود عزته أيضاً في قضائه: أن يشهد أن الكمال والحمد، والغناء التام، والعزة كلها لله، وأن العبد نفسه أولى بالنقص والذم، والعيب والظلم والحاجة، وكلما ازداد شهوده لذله ونقصه وعيبه وفقره، ازداد شهوده لعزة الله تعالى وكماله، وحمده وغناه، وكذلك بالعكس؛ فنقص الذنب وذلتُه يطلعه على مشهد العزة.

ومنها: أن العبد لا يريدُ معصيةً مولاة من حيث هي معصية، فإذا شهد جريان الحكم، وجعله فاعلاً لما هو غير مختار له، يريد بإرادته ومشيتته واختياره، فكأنه مختار غير مختار، يريد غير يريد، شاء غير شاء، فهذا يشهد عزة الله وعظمته، وكمال قدرته.

ومنها: أن يعرف برّه سبحانه في ستره عليه حال ارتكاب المعصية، مع كمال رؤيته له، ولو شاء لفصححه بين خلقه فحذروه، وهذا من كمال بره، ومن أسمائه «البر»، وهذا البر من سيده به مع كمال غناه عنه، وكمال فقر العبد إليه، فيشتغل بمطالعة هذه المنة، ومشاهدة هذا البر والإحسان والكرم، فيذهل عن ذل الخطيئة، فيبقى مع الله سبحانه، وذلك أنفع له من الاشتغال بجنايته، وشهود ذل معصيته، فإن الاشتغال بالله والغفلة عما سواه هو المطلب الأعلى، والمقصد الأسنى،

ولا يوجبُ هذا نسيانَ الخطيئة مطلقاً، بل في هذه الحال، فإذا فقدَها فليرجع إلى مطالعة الخطيئة، وذكرِ الجناية، ولكلِّ وقتٍ ومقامٍ عبوديةً تليقُ به.

ومنها: شهودُ حِلْمِ الله سبحانه وتعالى في إمهالِ رாகبِ الخطيئة، ولو شاءَ لعاجله بالعقوبة، ولكنه الحليمُ الذي لا يَعْجَلُ، فيُحَدِّثُ له ذلك معرفةً ربِّه سبحانه باسمه «الحليم»، ومشاهدة صفة «الحلم»، والتعبدُ بهذا الاسم. والحكمة والمصلحة الحاصلة من ذلك بتوسط الذنب أحبُّ إلى الله وأصلح للعبد، وأنفع من فوتها، ووجودُ الملزوم بدون لازمه ممتنع.

ومنها: معرفةُ العبدِ كرمِ ربه في قبولِ العذرِ منه إذا اعتذَرَ إليه بنحو ما تقدم من الاعتذار لا بالقدر، فإنه مخاصمةٌ ومحااجةٌ، كما تقدم، فيقبلُ عذره بكرمه وجوده، فيوجبُ له ذلك اشتغالاً بذكره وشكره، ومحبةً أخرى لم تكن حاصلةً له قبل ذلك، فإنَّ محبتَكَ لمن شكرَكَ على إحسانكَ، وجازاك به، ثم غفرَ لك إساءَتَكَ، ولم يؤاخذك بها، أضعافُ محبتِكَ على شكرِ الإحسانِ وحده، والواقعُ شاهدٌ بذلك؛ فعبودية التوبة بعدَ الذنبِ لونٌ، وهذا لونٌ آخر.

ومنها: أن يشهدَ فضله في مغفرته؛ فإنَّ المغفرةَ فضلٌ من الله تعالى، وإلَّا فلو أخذَكَ بمحضِ حقه كان عادلاً محموداً، وإنما عفوه بفضله لا باستحقاقِكَ، فيوجبُ لك ذلك أيضاً شكرياً له، ومحبةً وإنابةً إليه، وفرحاً وابتهاجاً به، ومعرفةً له باسمه «الغفار»، ومشاهدةً لهذه الصفة، وتعبداً بمقتضاها، وذلك أكملُ في العبودية، والمعرفةُ والمحبةُ.

ومنها: أن يكْمَلَ لعبده مراتبُ الذلِّ والخضوع، والانكسارِ بين يديه، والافتقارِ إليه؛ فإنَّ النفسَ فيها مضاهاةٌ للربوبية، ولو قَدِرَتْ لقاتلَت كقولِ فرعون، ولكنه قدرَ فأظهرَ، وغيرُهُ عجزَ فأضمرَ، وإنما يُخلَّصُها من هذه المضاهاةِ ذلُّ العبودية، وهو أربعُ مراتب.

أمراتبُ ذلِّ العبودية

المرتبةُ الأولى: مشتركةٌ بين الخلق؛ وهي ذلُّ الحاجةِ والفقرِ إلى الله تعالى، فأهلُ السمواتِ والأرضِ جميعاً محتاجون إليه، فقراءٌ إليه، وهو وحده الغنيُّ عنهم، وكلُّ أهلِ السمواتِ والأرضِ يسألونه، وهو لا يسألُ أحداً.

المرتبةُ الثانيةُ: ذلُّ الطاعةِ والعبودية؛ وهو ذلُّ الاختيارِ، وهذا خاصٌّ بأهلِ طاعته، وهو سرُّ العبودية.

المرتبةُ الثالثةُ: ذلُّ المحبة؛ فإنَّ المحبَّ ذليلٌ بالذات، وعلى قدرِ محبته له يكون ذلُّه له، فالمحبة أسست على الذلة للمحجوب، كما قيل:

اخضع وذلَّ لمن تُحبُّ، فليسَ في حُكْمِ الهوى أنفٌ يُشالُ ويُعقدُ

وقال آخر:

مَسَاكِينُ أَهْلِ الْحُبِّ، حَتَّى قُبُورُهُمْ عَلَيْهَا تُرَابُ الذُّلِّ بَيْنَ الْمَقَابِرِ

[بحر الطويل]

المرتبة الرابعة: ذل المعصية والجناية.

فإذا اجتمعت هذه المراتب الأربع كان الذل لله والخضوع له أكمل وأتم؛ إذ يذل له خوفاً وخشيةً، ومحبةً وإنابةً، وطاعةً، وفقرًا وفاقةً.

وحقيقته ذلك: هو الفقر الذي يشير إليه القوم؛ وهذا المعنى أجل من أن يسمى بالفقر؛ بل هو لب العبودية وسرها، وحصوله أنفع شيء للعبد، وأحب شيء إلى الله.

فلا بد من تقدير لوازمه من أسباب الضعف، والحاجة، وأسباب العبودية والطاعة، وأسباب المحبة والإنابة، وأسباب المعصية والمخالفة؛ إذ وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والغاية من تقدير عدم هذا الملزوم ولازمه، مصلحة وجوده خير من مصلحة فوته أكبر من مفسدة وجوده، والحكمة مبناها على دفع أعظم المفسدتين باحتمال أدناهما، وتحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما. وقد فُتح لك الباب، فإن كنت من أهل المعرفة فادخل، وإلا فرد الباب وارجع بسلام.

ومنها: أن أسماءه الحسنى تقتضي آثارها اقتضاء الأسباب التامة لمسيباتها، فاسم «السميع، البصير» يقتضي مسموعاً ومبصراً، واسم «الرزاق» يقتضي مرزوقاً، واسم «الرحيم» يقتضي مرحوماً، وكذلك أسماء «الغفور، والعفو، والتواب، والحليم» يقتضي من يغفر له، ويتوب عليه، ويعفو عنه، ويحلم. ويستحيل تعطيل هذه الأسماء والصفات؛ إذ هي أسماء حسنى، وصفات كمال، ونعوت جلال، وأفعال حكمة، وإحسان وجوده، فلا بد من ظهور آثارها في العالم، وقد أشار إلى هذا أعلم الخلق بالله، صلوات الله وسلامه عليه، حيث يقول: «لَوْ لَمْ تُذْنِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْنِبُونَ، ثُمَّ يَسْتَغْفِرُونَ فَيَغْفِرُ لَهُمْ» [مسلم: ٦٩٦٥، وأحمد: ٨٠٨٢].

وأنت إذا فرضت الحيوان بجملته معدوماً فمن يرزق الرزاق سبحانه؟ وإذا فرضت المعصية والخطيئة منتفية من العالم، فلمن يغفر؟ وعمن يعفو؟ وعلى من يتوب ويحلم؟ وإذا فرضت الفاقات كلها قد سُدت، والعبيد أغنياء مُعافون، فأين السؤال، والتضرع، والابتهال؟ والإجابة، وشهود الفضل والمِنَّة، والتخصيص بالإنعام والإكرام؟

فسبحان من تعرّف إلى خلقه بجميع أنواع التعرّفات، ودلّهم عليه بأنواع الدلالات، وفتح لهم إليه جميع الطرقات، ثم نصب إليه الصراط المستقيم، وعرفهم به ودلّهم عليه ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فصل [في فرح الله بتوبة التائب]

ومنها: السرُّ الأعظم، الذي لا تقتحمه العبارة، ولا تجسُرُ عليه الإشارة، ولا ينادي عليه منادي الإيمان على رؤوس الأشهاد، بل شَهِدته قلوبُ خواصِّ العباد، فازدادت به معرفةً لربها ومحبةً له، وطمأنينةً به وشوقاً إليه، ولهجاً بذكره، وشهوداً لبرِّه، ولطفه وكرمه وإحسانه، ومطالعةً لسرِّ العبودية، وإشراقاً على حقيقة الإلهية، وهو ما ثبت في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَلَّهِ أَفْرَحُ بِتُوبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ، كَانَ عَلَى رَاحِلَةٍ بِأَرْضِ فَلَاةٍ فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ، وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشِرَابُهُ فَأَيَسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيَسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةٌ عِنْدَهُ، فَاخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ - مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ -: اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأُ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ». هذا لفظُ مسلم [البخاري: ٦٣٠٩، ومسلم: ٦٩٦٠، وأحمد: ١٣٢٢٧].

وفي الحديث من قواعد العلم: أَنَّ اللَّفْظَ الَّذِي يَجْرِي عَلَى لِسَانِ الْعَبْدِ خَطَأٌ مِنْ فَرَحٍ شَدِيدٍ، أَوْ غَيْظٍ شَدِيدٍ، وَنَحْوِهِ، لَا يُؤَاخَذُ بِهِ؛ وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ هَذَا كَافِراً بِقَوْلِهِ: «أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ».

ومعلوم أَنَّ تَأْثِيرَ الْغَضَبِ فِي عَدَمِ الْقَصْدِ يَصِلُ إِلَى هَذِهِ الْحَالِ، أَوْ أَعْظَمَ مِنْهَا، فَلَا يَنْبَغِي مُؤَاخَذَةُ الْغَضْبَانِ بِمَا صَدَرَ مِنْهُ فِي حَالِ شِدَّةِ غَضَبِهِ مِنْ نَحْوِ هَذَا الْكَلَامِ، وَلَا يَقَعُ طَلَاؤُهُ بِذَلِكَ وَلَا رَدُّهُ، وَقَدْ نَصَّ الْإِمَامُ أَحْمَدُ عَلَى تَفْسِيرِ الْإِغْلَاقِ فِي قَوْلِهِ ﷺ: «لَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ» [أحمد: ٢٦٣٦٠، وأبو داود: ٢١٩٣، وابن ماجه: ٢٠٤٦ وإسناده ضعيف] بَأَنَّهُ: الْغَضَبُ، وَفَسَّرَ بِهِ غَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْأُئِمَّةِ، وَفَسَّرُوهُ بِالْإِكْرَاهِ وَالْجُنُونِ.

قال شيخنا رحمه الله: وهو يُعْمُ كُلُّهُ، وهو من الْعَلَقِ؛ لِانْغِلَاقِ قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ عَلَيْهِ، فَكَأَنَّهُ لَمْ يَنْفَتِحْ قَلْبُهُ لِمَعْنَى مَا قَالَهُ.

والقصد: أَنَّ هَذَا الْفَرَحَ لَهُ شَأْنٌ لَا يَنْبَغِي إِهْمَالُهُ وَالْإِعْرَاضُ عَنْهُ، وَلَا يَطْلُعُ عَلَيْهِ إِلَّا مَنْ لَهُ مَعْرِفَةٌ خَاصَّةٌ بِاللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ، وَمَا يَلِيْقُ بِعِزِّ جَلَالِهِ.

وقد كان الأولى بنا طَيُّ الْكَلَامِ فِيهِ إِلَى مَا هُوَ اللَّائِقُ بِأَفْهَامِ بَنِي الزَّمَانِ وَعِلُومِهِمْ، وَنَهَايَةُ أَقْدَامِهِمْ مِنَ الْمَعْرِفَةِ، وَضَعْفُ عَقُولِهِمْ عَنْ احْتِمَالِهِ، غَيْرَ أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ سَيَسُوقُ هَذِهِ الْبُضَاعَةَ إِلَى تُجَارِهَا، وَمَنْ هُوَ عَارِفٌ بِقَدْرِهَا، وَإِنْ وَقَعَتْ فِي الطَّرِيقِ بِيَدِ مَنْ لَيْسَ عَارِفاً بِهَا، فَرَبَّ حَامِلٍ فَقَدْ لَيْسَ بِفَقِيهِ، وَرَبَّ حَامِلٍ فَقَدْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ^(١).

فاعلم أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى اخْتَصَّ نَوْعَ الْإِنْسَانِ مِنْ بَيْنِ خَلْقِهِ بِأَنْ كَرَّمَهُ وَفَضَّلَهُ وَشَرَّفَهُ، وَخَلَقَهُ

(١) في إشارة للحديث الذي رواه أحمد: ٤١٥٧، والترمذي: ٢٦٥٧، وابن ماجه: ٢٣٢ وهو حديث صحيح.

لنفسه، وخلق كل شيء له، وخصه من معرفته ومحبه وقربه وإكرامه بما لم يعطه غيره، وسخر له ما في سماواته وأرضه وما بينهما، حتى ملائكته - الذين هم أهل قربه - استخدمهم له، وجعلهم حَفَظَةً له في منامه ويقظته وظعنه وإقامته، وأنزل إليه وعليه كتبه، وأرسله وأرسل إليه، وخاطبه وكلمه منه إليه، واتخذ منهم الخليل والكليم، والأولياء والخواص والأحبار، وجعلهم معدن أسرارهم، ومحل حكمته، وموضع حبه، وخلق لهم الجنة والنار، فالخلق والأمر والثواب والعقاب، مداره على النوع الإنساني، فإنه خلاصة الخلق، وهو المقصود بالأمر والنهي، وعليه الثواب والعقاب.

فلإنسان شأن ليس لسائر المخلوقات وقد خلق أباه بيده، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، وأظهر فضله على الملائكة فمن دونهم من جميع المخلوقات، وطرد إبليس عن قربه، وأبعده عن بابه؛ إذ لم يسجد له مع الساجدين، واتخذ عدواً له.

فالمؤمن من نوع الإنسان خير البرية على الإطلاق، وخير الله من العالمين، فإنه خلقه ليتيم نعمته عليه، وليتواتر إحسان الله إليه، وليخصه من كرامته وفضله مما لم تنله أمنيته، ولم يخطر على باله ولم يشعر به، ليسأله من المواهب والعطايا الباطنة والظاهرة العاجلة والآجلة، التي لا تنال إلا بمحبته، ولا تنال محبته إلا بطاعته، وإيثاره على ما سواه، فاتخذة محبوباً له، وأعد له أفضل ما يعده محب غني قادر جواد لمحجوبه إذا قدم عليه، وعهد إليه عهداً تقدم إليه فيه بأوامره ونواهيه، وأعلمه في عهد ما يقربه إليه، ويزيده محبة له وكرامة عليه، وما يبعده منه، ويسخطه عليه، ويسقطه من عينه.

وللمحجوب عدو، هو أبغض خلقه إليه قد جاهره بالعداوة، وأمر عباده أن يكون دينهم وطاعتهم وعبادتهم له، دون وليهم ومعبودهم الحق، واستقطع عبادته، واتخذ منهم حزباً، ظاهره ووالوه على ربهم، وكانوا أعداء له مع هذا العدو، يدعون إلى سخطه، ويطعنون في ربوبيته وإلهيته ووحدايته، ويسبونهم ويكذبونه، ويفتنون أولياءه ويؤذونهم بأنواع الأذى، ويعهدون على إعدامهم من الوجود وإقامة الدولة لهم، ومحو كل ما يحبه الله ويرضاه، وتبديله بكل ما يسخطه ويكرهه، فعرف بهذا العدو وطرائقهم وأعمالهم ومالهم، وحذر مواليتهم، والدخول في زميرتهم، والكون معهم.

وأخبره في عهده أنه أجود الأجودين، وأكرم الأكرمين، وأرحم الراحمين، وأنه سبقت رحمته غضبه، وحلمه عقوبته، وعفوه مؤاخذته، وأنه قد أفاض على خلقه النعمة، وكتب على نفسه الرحمة، وأنه يحب الإحسان والجود والعطاء والبر، وأن الفضل كله بيده، والخير كله منه، والجود كله له، وأحب ما إليه أن يجود على عباده، ويوسعهم فضلاً، ويغمرهم إحساناً وجوداً، ويتم عليهم نعمته، ويضاعف لديهم منته، ويتعرف إليهم بأوصافه وأسمائه، ويتحب إليهم بنعمه وآلائه.

فهو الجواد لذاته، وجود كل جواد خلقه الله، ويخلق أبدأ، أقل من ذرة بالقياس إلى جوده،

فليس الجوادُ على الإطلاق إلّا هو، وجودُ كل جوادٍ فيمنُ جوده، ومحَبته للجود والإعطاء والإحسان والبر والإنعام والإفضال فوق ما يخطر ببالِ الخلق، أو يدور في أوهامهم، وفرحه بعبائِه وجوده وإفضاله أشدُّ من فرح الآخذ بما يُعطاه ويأخذه، أحوج ما هو إليه أعظم ما كان قدراً، فإذا اجتمع شدّة الحاجة، وعظُم قدر العطية والنفع بها، فما الظنُّ بفرح المُعطى؟ وفرحُ المعطي سبحانه بعبائِه أشدُّ وأعظم من فرح هذا بما يأخذه - والله المثلُ الأعلى -؛ إذ هذا شأنُ الجواد من الخلق؛ فإنه يحصلُ له من الفرح والسرور، والابتهاج واللذة بعبائِه وجوده فوق ما يحصلُ لمن يعطيه، ولكنَّ الآخذ غائبٌ بلذّة أخذه عن لذّة المعطي وابتهاجه وسروره، هذا مع كمال حاجته إلى ما يُعطيه وفقره إليه، وعدم وثوقه باستخلاف مثله، وخوف الحاجة إليه عند ذهابه، والتعرض لذل الاستعانة بنظيره أو مَنْ هو دونَه، ونفسُه قد طُبعت على الحرص والشُّح.

فما الظنُّ بمن تقدّس وتنزّه عن ذلك كله؟ ولو أنّ أهلَ سماواته وأرضه، وأوّل خلقه وآخرهم، وإنسهم وجنّهم، ورطبهم ويابسهم، قاموا في صعيد واحد فسألوه، فأعطى كلّ واحد من سألَه، ما نقص ذلك مما عنده مثقال ذرة^(١).

وهو الجوادُ لذاته، كما أنه الحيُّ لذاته، العليمُ لذاته، السميعُ البصير لذاته، فجوده العالي من لوازم ذاته، والعفوُّ أحبُّ إليه من الانتقام، والرحمةُ أحبُّ إليه من العقوبة، والفضلُ أحسنُّ إليه من العدل، والعطاءُ أحبُّ إليه من المنع.

فإذا تعرّض عبده ومحبوبه الذي خلقه لنفسه، وأعدَّ له أنواع كرامته وفضله على غيره، وجعله محلًّا معرفته، وأنزل إليه كتابه، وأرسل إليه رسوله، واعتنى بأمره، ولم يهمله، ولم يتركه سُدى، فتعرض لغضبه، وارتكب مساخطه وما يكرهه وأبقى منه، ووالى عدوّه، وظاهره عليه، وتحيّز إليه، وقطع طريق نعيمه وإحسانه إليه؛ التي هي أحبُّ شيء إليه، وفتح طريق العقوبة والغضب والانتقام، فقد استدعى من الجواد الكريم خلاف ما هو موصوفٌ به من الجود والإحسان والبر، وتعرض لإغضابه وإسقاطه وانتقامه، وأن يصير غضبه وسخطه في موضع رضاه، وانتقامه وعقوبته في موضع كرمه وبره وعطاءه، فاستدعى بمعصيته من أفعاله ما سواه أحبُّ إليه منه، وخلاف ما هو من لوازم ذاته من الجود والإحسان.

(١) في إشارة للحديث للصحيح القدسي: «... لو أنّ أولكم وآخركم، وإنسكم وجنّكم، قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيتُ كلّ إنسانٍ مسألته، ما نقص ذلك مما عندي إلّا كما ينقص المِخيط إذا أدخل البحر...» أخرجه مسلم: ٦٥٧٢ من حديث أبي إدريس الخولاني رضي الله عنه. قال أحمد بن حنبل: ليس لأهل الشام حديث أشرف من هذا الحديث.

فبينما هو حبيبهُ المقرَّبُ المخصوصُ بالكرامة، إذ انقلبَ أبقاً شاردًا، رادًا لكرامته، ماثلاً عنه إلى عدوه، مع شدة حاجته إليه، وعدم استغنائه عنه طرفة عين.

فبينما ذلك الحبيبُ مع العدو في طاعته وخدمته، ناسياً لسيده، منهمكاً في موافقة عدوه، قد استدعى من سيده خلافَ ما هو أهله إذ عرضت له فكرةٌ، فتذكرَ برَّ سيده وعطفه وجوده وكرمه، وعلمَ أنَّه لا بدَّ له منه، وأنَّ مصيره إليه، وعرضه عليه، وأنه إن لم يقدم عليه بنفسه فُدمَ به عليه على أسوأ الأحوال، ففرَّ إلى سيده من بلد عدوه، وجَدَّ في الهرب إليه حتى وصلَ إلى بابه، فوضعَ خدَّه على عتبة بابه، وتوسَّدَ ثرى أعتابه متذللاً متضرعاً، خاشعاً باكياً أسفاً، يتملِّقُ سيده، ويسترحمُهُ، ويستعطفُهُ، ويعتذِرُ إليه، قد ألقى بيده إليه، واستسلمَ له، وأعطاه قيادَهُ، وألقى إليه زمامَهُ، فعلمَ سيده ما في قلبه، فعاد مكان الغضب عليه رضى عنه، ومكان الشدة عليه رحمةً به، وأبدله بالعقوبة عفواً، وبالمنع عطاءً، وبالمؤاخذه حلاًماً، فاستدعى بالتوبة والرجوع من سيده ما هو أهله، وما هو موجبُ أسمائه الحسنى، وصفاته العليا، فكيف يكونُ فرحُ سيده به؟ وقد عادَ إليه حبيبهُ وولِيهِ طوعاً واختياراً، وراجعَ ما يحبه سيدهُ منه برضاه، وفتحَ طريقَ البر والإحسان والجدود التي هي أحبُّ إلى سيده من طريق الغضب والانتقام والعقوبة؟

وهذا موضعُ الحكاية المشهورة عن بعض العارفين أنه حصلَ له شروءٌ وإباقٌ من سيده، فرأى في بعض السكك باباً قد فُتح، وخرجَ منه صبيٌّ يستغيثُ ويبكي، وأُمُّه خلفه تطرُدُهُ، حتى خرجَ، فأغلقت البابَ في وجهه، ودخلت، فذهب الصبيُّ غيرَ بعيد، ثم وقفَ مفكراً، فلم يجد له مأوىً غيرَ البيت الذي أخرج منه، ولا من يؤويه غيرَ والدته، فرجع مكسوراً القلب حزينا، فوجد البابَ مُرتَجاً، فتوسَّده، ووضعَ خدَّه على عتبة الباب ونامَ، فخرجت أُمُّه، فلما رأتَه على تلك الحال، لم تملك أن رَمَتْ نفسها عليه، والتزمته، تقبلُهُ وتبكي، وتقولُ: يا ولدي، أين تذهبُ عني؟ ومن يؤويكَ سواي؟ ألم أقل لك: لا تخالفني، ولا تحملني بمعصيتك لي على خلاف ما جُبلتُ عليه من الرحمة بك، والشفقة عليك، وإرادة الخير لك؟ ثم أخذته ودخلت.

فتأمل قولَ الأم: لا تحملني بمعصيتك لي على خلاف ما جُبلتُ عليه من الرحمة والشفقة، وتأمل قوله ﷺ: «لَلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنَ الْوَالِدَةِ بَوَلَدِهَا» [البخاري: ٥٩٩٩، ومسلم: ٦٩٧٨]، وأين تقع رحمة الوالدة من رحمة الله التي وسعت كل شيء؟ فإذا أغضبَ العبدُ بمعصيته فقد استدعى منه صرفَ تلك الرحمة عنه، فإذا تابَ إليه فقد استدعى منه ما هو أهله وأولى به.

فهذه نبذةٌ يسيرةٌ تطلعكَ على سرِّ فرح الله بتوبة عبده الذي هو أعظمُ من فرح هذا الواجد لراحلته في الأرض المهلكة، بعد اليأس منها. ووراء هذا ما تجفو عنه العبارة، وتدقُّ عن إدراكه الأذهان. وإياك وطريقة التعطيل والتمثيل، فإن كلاً منهما منزِلٌ ذميمٌ، ومَرْتَعٌ على علَّاته وخيمٌ، ولا يحلُّ لأحدهما أن يجدَ روائحَ هذا الأمر ونفَسَه؛ لأنَّ زكَّامَ التعطيل والتمثيل مفسدٌ لحاسة الشم، كما هو

مفسدٌ لحاسة الذوق، فلا يذوقُ طعم الإيمان، ولا يجدُ ريحَه، والمحرومُ كلُّ المحروم، من عُرِضَ عليه الغنى والخير، فلم يقبله، فلا مانعٌ لما أعطى الله، ولا معطيٌ لما منع، والفضلُ بيد الله، يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل [في مثل فرح الرب بتوبة العبد]

هذا إذا نظرت إلى تعلق الفرح الإلهي بالإحسان والجود والبر، وأمّا إن لاحظتَ تعلقَه بإلهيته وكونه معبوداً فذاك مشهدٌ أجلُّ من هذا وأعظمُ منه، وإنّما يشهدهُ خواصُّ المحبين، فإنَّ الله سبحانه إنما خلقَ الخلقَ لعبادته، الجامعة لمحبته، والخضوع له، وطاعته، وهذا هو الحقُّ الذي خلقت به السموات والأرض، وهو غايةُ الخلق والأمر، ونفيه - كما يقول أعداؤه - هو الباطل، والعبثُ الذي نَزَّه الله نفسه عنه، وهو السُدَى الذي نَزَّه نفسه عنه أن يترك الإنسان عليه، وهو سبحانه يحبُّ أن يُعبدَ ويطاعَ، ولا يعبأُ بخلقه شيئاً لولا محبتُهم له، وطاعتُهم له، ودعاؤهم له.

وقد أنكرَ على من زعمَ أنَّه خلقهم لغير ذلك، وأنهم لو خلُقوا لغير عبادته وتوحيده وطاعته لكان خلُقهم عبثاً وباطلاً وسُدَى، وذلك مما يتعالى عنه أحكمُ الحاكمين، والإلهُ الحقُّ، فإذا خرجَ العبدُ عما خلُقَ له من طاعته وعبوديته، فقد خرجَ عن أحبِّ الأشياء إليه، وعن الغاية التي لأجلها خلُقت الخليقة، وصار كأنَّه خلُقَ عبثاً لغير شيء؛ إذ لم تُخرج أرضُه البذرَ الذي وُضِعَ فيها، بل قلبته شوكةً ودَغَلًا، فإذا راجعَ ما خلُقَ له وأوجدَ لأجله فقد رجعَ إلى الغاية التي هي أحبُّ الأشياء إلى خالقه وفاطره، ورجعَ إلى مقتضى الحكمة التي خلُقَ لأجلها، وخرجَ عن معنى العبث والسدى والباطل، فاشتدت محبةُ الربِّ له، فإنَّ الله يحبُّ التوابين ويحبُّ المتطهرين، فأوجبت هذه المحبةُ فرحاً كأعظم ما يُقدَّرُ من الفرح، ولو كان في الفرح المشهود في هذا العالم نوعٌ أعظم من هذا الذي ذكره النبي ﷺ لذكره، ولكن لا فرحة أعظم من فرحة هذا الواجدِ الفاقِدِ لمادة حياته وبلاغه في سفره، بعدَ إياسِه من أسباب الحياة بفقدِه، وهذا كشدةُ محبته لتوبة التائبِ المحبِّ إذا اشتدت محبتهُ للشيء وغابَ عنه، ثم وجدَه وصار طوعَ يده، فلا فرحة أعظم من فرحته به.

فما الظنُّ بمحبوب لك تحبه حباً شديداً، أسرَه عدوك وحال بينك وبينه، وأنت تعلمُ أنَّ العدوَّ سيسومُه سوء العذاب، ويُعرِّضُه لأنواع الهلاك، وأنت أولى به منه، وهو غرسك وتربيتك، ثم إنه أفلتَ من عدوه، ووافاك على غير ميعاد، فلم يفجأك إلّا وهو على بابك، يتملُّقك ويترضاك، ويستعينك، ويُمِرِّغُ خَدْيَه على ثرى أعتابك، فكيف يكون فرحك به وقد اختصصته لنفسك، ورضيته لقربك، وآثرته على سواه؟

هذا ولست الذي أوجدته وخلقته وأسبغت عليه نعمك، والله عزَّ وجلَّ هو الذي أوجدَ عبده

وخلقه وكَوْنَه وأسبغَ عليه نعمه، وهو يحبُّ أن يتمَّها عليه، فيصيرَ مُظهرًا لنعمه، قابلاً لها، شاكرًا لها، محبًّا لَوَليَّها، مطيعاً له، عابداً له، معادياً لعدوه، مُبغضاً له، عاصياً له، والله تعالى يحبُّ من عبده معاداةَ عدوه، ومخالفته، كما يحبُّ أن يوالِيَه سبحانه ويطيعه ويعبده، فتتضافُ محبته لعبادته وطاعته والإنابة إليه، إلى محبته لعداوة عدوه ومعصيته ومخالفته، فتشتد المحبةُ منه سبحانه، مع حصول محبوه، وهذا هو حقيقةُ الفرح.

وفي صفة النبي ﷺ في بعض الكتب المتقدمة: «عبدى الذي سُرَّت به نفسي»، وهذا لكمال محبته له جعله مما تُسرُّ به نفسه سبحانه.

ومن هذا «ضَحْكُهُ» سبحانه من عبده، حين يأتي من عبوديته بأعظم ما يحبه، فيضحكُ سبحانه فرحاً به ورضى، كما يضحكُ من عبده إذا ثارَ عن وطائه وفراشه، ومضاجعة حبيبه إلى خدمته، يتلو آياته ويتملقه. ويضحكُ من رجلٍ هربَ أصحابه عن العدو فأقبلَ إليهم، وباعَ نفسه لله، ولقَّاهم نحره حتى قُتلَ في محبته ورضاه.

ويضحكُ إلى من أخفى الصدقةَ عن أصحابه لسائلٍ اعترضهم فلم يُعطوه، فتخلفَ بأعقابهم، وأعطاه سرّاً، حيث لا يراه إلَّا الله الذي أعطاه، فهذا الضحكُ منه حباً له، وفرحاً به، وكذلك الشهيد حين يلقاه يوم القيامة فيضحكُ إليه فرحاً به ويقدمه عليه.

وليس في إثبات هذه الصفات محذورُ البتة، فإنه «فرحٌ» ليس كمثله شيءٌ، «وضحكٌ» ليس كمثله شيءٌ، وحكمه حكمُ رضاه ومحبته، وإرادته وسائر صفاته، فالبابُ بابٌ واحدٌ؛ لا تمثيل ولا تعطيل.

وليس ما يلزمُ به المعطلُ المثبتُ إلَّا ظلمٌ محضٌ وتناقضٌ وتلاعبٌ؛ فإنَّ هذا لو كان لازماً للزم رحمته وإرادته ومشيتته وسمعه وبصره، وعلمه وسائر صفاته، فكيف جاء هذا اللزومُ لهذه الصفة دون الأخرى؟ وهل يجدُ ذو عقلٍ إلى الفرق سبيلاً؟ فما ثمَّ إلَّا التعطيلُ المحضُ المطلقُ، أو الإثباتُ المطلقُ لكل ما وردَ به النصُّ، والتناقضُ لا يرضاه المحصِّلون.

فصل [في العقوبة بعد إقامة الحجة]

قوله: «الثاني: أن يقيمَ على عبده حجةً عدله، فيعاقبه على ذنبه بحجته».

اعترافُ العبد بقيام حجة الله عليه من لوازم الإيمان أطاع أم عصى؛ فإنَّ حجة الله قامت على العبد بإرسال الرسول وإنزال الكتاب، وبلوغ ذلك إليه، وتمكنه من العلم به سواء علم أو جهل، فكلُّ من تمكنَ من معرفة ما أمر الله به ونهى عنه، فقصرَ عنه، ولم يعرفه، فقد قامت عليه الحجةُ،

والله سبحانه لا يعذب أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه، فإذا عاقبه على ذنبه عاقبه بحُجته على ظلمه، قال الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال: ﴿كُلَّمَا أَلْفَيْ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتُمْ خَزَنَتَهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾ ﴿٨﴾ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴿[الملك: ٨ - ٩]﴾.

وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]. وفي الآية قولان؛ أحدهما: ما كان ليهلكها بظلم منهم، الثاني: ما كان ليهلكها بظلم منه.

والمعنى على القول الأول: ما كان ليهلكها بظلمهم المتقدم، وهم مصلحون الآن؛ أي: أنهم بعد أن أصلحوا وتابوا لم يكن ليهلكهم بما سلف منهم من الظلم.

وعلى القول الثاني: إنه لم يكن ظالماً لهم في إهلاكهم، فإنه لم يهلكهم وهم مصلحون، وإنما أهلكهم وهم ظالمون، فهم الظالمون بمخالفتهم رسله، وهو العادل في إهلاكهم، والقولان في آية الأنعام أيضاً: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١].

قيل: لم يكن مُهْلِكُهم بظلمهم وشركهم وهم غافلون، لم يُنذَرُوا ولم يأتهم رسول. وقيل: لم يهلكهم قبل التذكير بإرسال الرسول فيكون قد ظلمهم، فإنه سبحانه لا يأخذ أحداً ولا يعاقبه إلا بذنبه؛ وإنما يكون مذنباً إذا خالف أمره ونهيه، وذلك إنما يُعلم بالرسل.

فإذا شاهد العبد القدر السابق بالذنب، علم أن الله سبحانه قدّره سبباً مقتضياً لأثره من العقوبة، كما قدّر الطاعة سبباً مقتضياً للثواب، وكذلك تقدير سائر أسباب الخير والشر، كجعل السم سبباً للموت، والنار سبباً للإحراق، والماء سبباً للإغراق، فإذا أقدم العبد على سبب الهلاك - وقد عرف أنه سبب الهلاك - فهلك، فالحجة مُرَكَّبَةٌ عليه، والمؤاخذه لازمة له، كالحريق مثلاً، والذنب كالنار، وإتيانه له كتقديمه نفسه للنار، وملاحظة الحكم فيما لا يُجدي عليه شيئاً، فإنما الذي يشهده عند قيام الحجة عليه ملاحظة الأمر، لا ملاحظة القدر.

فجعل «صاحب المنازل» هذه اللطيفة من ملاحظة الجناية والقضية ليس بالبين؛ بل هو من ملاحظة الجناية والأمر، لكن مراده أن سرّ التقدير أنه قد علم أن هذا العبد لا يصلح إلا للوقود، كالشوك الذي لا يصلح إلا للنار، والشجرة تشتمل على الثمر والشوك، فاقضى عدله سبحانه أن يسوق هذا العبد إلى ما لا يصلح إلا له، وأن يقيم عليه حجة عدله، بأن قدّر عليه الذنب فواقعه فاستحق ما خلق له، قال الله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾ ﴿١٩﴾ يُنذِرُ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقُّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٦٩ - ٧٠].

فأخبر سبحانه أن الناس قسمان: حيّ قابل للانتفاع، يقبل الإنذار، وينتفع به؛ وميت لا يقبل الإنذار، ولا ينتفع به؛ لأن أرضه غير زاكية، ولا قابلة للخير البتة، فيحق عليه القول بالعذاب،

وتكون عقوبته بعد قيام الحجة عليه؛ لا بمجرد كونه غير قابل للهدى والإيمان؛ بل لأنه غير قابل ولا فاعل، وإنما يتبين كونه غير قابل بعد قيام الحجة عليه بالرسول؛ إذ لو عذبه بكونه غير قابل لقال: لو جاءني رسول منك لا مثلتُ أمرك، فأرسل إلي رسوله فأمره ونهاه، فعصى الرسول بكونه غير قابل للهدى، فعوقب بكونه غير فاعل، فحقَّ عليه القول: أنه لا يؤمن ولو جاءه الرسول، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يونس: ٣٣]، وحقَّ عليه القول بالعذاب، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦].

فالكلمة التي حقت كلمتان: كلمة الإضلال، وكلمة العذاب، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١]، وكلمته سبحانه إنما حقت عليهم بالعذاب بسبب كفرهم، فحقت عليهم كلمة حجته وكلمة عدله بعقوبته.

وحاصلُ هذا كله أنَّ الله سبحانه أمرَ العباد أن يكونوا مع مراده الديني منهم، لا مع مراد أنفسهم، فأهل طاعته آثروا الله، ومراده على مرادهم فاستحقوا كرامته، وأهل معصيته آثروا مرادهم على مراده، وعلم سبحانه منهم أنهم لا يؤثرون مراده البتة، وإنما يؤثرون أهواءهم ومرادهم، فأمرهم ونهاهم، فظهر بأمره ونهيهِ من القدر الذي قدر عليهم من إثارهم هوى أنفسهم، ومرادهم على مرضاة ربهم ومراده، فقامت عليهم بالمعصية حجة عدله، فعاقبهم بظلمهم.

فصل [في النفس المعيبة ... والرَّبِّ المتفَضَّل]

قد ذكرنا أنَّ العبدَ في الذنب له نظرٌ إلى أربعة أمور: نظرٌ إلى الأمر والنهي، ونظرٌ إلى الحكم والقضاء، وذكرنا ما يتعلق بهذين النظرين.

النظرُ الثالث: النظرُ إلى محلِّ الجناية ومصدرها؛ وهو النفسُ الأمارَةُ بالسوء، ويفيدهُ نظره إليها أموراً:

منها: أن يعرف أنها جاهلةٌ ظالمةٌ، وأنَّ الجهلَ والظلمَ يصدرُ عنهما كلُّ قولٍ وعملٍ قبيح، ومن وصفه الجهلُ والظلمُ لا مطمع في استقامته واعتداله البتة، فيوجبُ له ذلك بذلَّ الجهد في العلم النافع الذي يُخرجها به عن وصف الجهل، والعمل الصالح الذي يُخرجها به عن وصف الظلم، ومع هذا فجهلُها أكثرُ من علمها، وظلمُها أعظم من عدلها، فحقيقٌ بمن هذا شأنه أن يرغبَ إلى خالقها وفاطرها أن يقيه شرَّها، وأن يؤتيتها تقواها ويزكِّيها، فهو خير من زكَّاها، فإنه وليُّها ومولاها، وأن لا يَكَلِّه إليها طرفة عين، فإنَّ كَلَّه إليها هلك، فما هلك إلا حيثُ وُكِّلَ إلى نفسه، وقال النبي ﷺ لحصين ابن عبيد: «قل: اللهم ألهمني رُشدي، وقني شرَّ نفسي» [إسناده صحيح: أحمد: ١٩٩٩٢، والترمذي: ٣٤٨٣].

وفي خطبة الحاجة^(١): «الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا» [حسن: الترمذي: ١١٠٥، وأبو داود: ٢١١٨، وابن ماجه: ١٨٩٢].

وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩]، وقال: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف: ٥٣]. فمن عرف حقيقة نفسه وما طُبعت عليه علم أنها منبع كل شر، وماوى كل سوء، وأن كل خير فيها فضل من الله من به عليها لم يكن منها، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ [النور: ٢١]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]، فهذا الحب وهذه الكراهة لم يكونا في النفس ولا بها، ولكن هو الله الذي من بهما فجعل العبد بسببهما من الراشدين ﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحجرات: ٧].

«عليم» بمن يصلح لهذا الفضل، ويزكو عليه وبه ويشمر عنده، «حكيم» فلا يضعه عند غير أهل فيضيعه بوضعه في غير موضعه.

ومنها: ما ذكره «صاحب المنازل» فقال: «اللطيفة الثانية: أن يعلم أن نظر البصير الصادق في سيئاته لم يبق له حسنة بحال؛ لأنه يسير بين مشاهدة المنة، وتطلب عيب النفس والعمل». يريد: أن من له بصيرة بنفسه وبصيرة بحقوق الله، وهو صادق في طلبه لم يبق له نظره في سيئاته حسنة البتة، فلا يلقي الله إلا بالإفلاس المحض والفقر الصّرف؛ لأنه إذا فتش عن عيوب نفسه وعيوب عمله علم أنها لا تصلح لله، وأن تلك البضاعة لا تشتري بها النجاة من عذاب الله؛ فضلاً عن الفوز بعظيم ثواب الله، فإن خلص له عمل وحال مع الله، وصفاً له معه وقت، شاهد منته الله عليه به ومجرد فضله، وأنه ليس من نفسه، ولا هي أهل لذلك، فهو دائماً مشاهد لمنته الله عليه ولعيوب نفسه وعمله؛ لأنه متى تطلبها رآها.

وهذا من أجل أنواع المعارف وأنفعها للعبد؛ ولذلك كان سيد الاستغفار: «اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت، خلقتني وأنا عبدك، وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت، أبوء لك بنعمتك عليّ، وأبوء بذنبي، فاغفر لي، إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت» [البخاري: ٦٣٢٣، وأحمد: ١٧١١].

فتضمن هذا الاستغفار الاعتراف من العبد بربوبية الله، وإلهيته وتوحيده، والاعتراف بأنه خالقه العالم به، إذ أنشأ نشأة تستلزم عجزه عن أداء حقه وتقصيره فيه، والاعتراف بأنه عبده الذي ناصيته

(١) للشيخ العلامة عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى رسالة بعنوان «خطبة الحاجة ليست سنة في مستهل الكتب والمؤلفات» احرص على اقتنائها وقراءتها.

بيده وفي قبضته لا مهربَ له منه، ولا وليَّ له سواه، ثم التزم الدخول تحت عهده - وهو أمره ونهيه - الذي عهده إليه على لسان رسوله، وأن ذلك بحسب استطاعتي لا بحسب أداء حقك، فإنه غير مقدور للبشر؛ وإنما هو جهد المقل، وقدر الطاقة، ومع ذلك فأنا مصدقٌ بوعدك الذي وعدته لأهل طاعتك بالثواب، ولأهل معصيتك بالعقاب، فأنا مقيمٌ على عهدك، مصدقٌ بوعدك، ثم أفرع إلى الاستعاذة والاعتصام بك من شرِّ ما قَرَّطْتُ فيه من أمرك ونهيك، فإنك إن لم تُعْذِني من شره، وإلا أحاطت بي الهلكة، فإن إضاعة حقك سببُ الهلاك، وأنا أقرُّ لك وألتزم بنعمتك عليّ، وأقرُّ وألتزم وأبْخَعُ بذنبي، فمِنكَ النعمة والإحسان والفضل، ومِنِّي الذنبُ والإساءة، فأسألك أن تغفرَ لي بمحوري ذنبي، وأن تُعْفيني من شرِّه، إنه لا يغفرُ الذنوبَ إلا أنت.

فلهذا كان هذا الدعاء سيد الاستغفار، وهو متضمنٌ لمحض العبودية، فأَيُّ حَسَنَةٍ تبقى للبصير الصادق، مع مشاهدته عيوب نفسه وعمله، ومنة الله عليه؟ فهذا الذي يعطيه نظره إلى نفسه ونقصه.

فصل [في تدبُّر الشيطان في الإغواء، وله سبع عقبات]

النظرُ الرابعُ: نظره إلى الأمر له بالمعصية، المزيّن له فعلها، الحاضُّ له عليها؛ وهو شيطانه الموكَّلُ به. فيفيذه النظرُ إليه وملاحظته اتخاذَ عدوًّا، وكمالَ الاحتراز منه والتحفظ واليقظة، والانتباه لما يريدُ منه عدوُّه وهو لا يشعرُ، فإنه يريدُ أن يظفرَ به في عَقْبَةٍ من سبع عقبات بعضها أصعبُ من بعض، لا ينزلُ منه من العقبة الشاقة إلى ما دونها إلا إذا عَجَزَ عن الظفر به فيها.

العقبةُ الأولى: عقبةُ الكفر بالله وبدينه ولقائه، وبصفات كماله، وبما أُخبرت به رسُلُه عنه، فإنه إن ظفرَ به في هذه العقبة، بردت نَارُ عداوته واستراح معه، فإن اقتحمَ هذه العقبة، ونجا منها ببصيرة الهداية، وسلمَ معه نورُ الإيمان طلبه على:

العقبةُ الثانية: وهي عقبةُ البدعة، إما باعتقاد خلاف الحق الذي أرسلَ الله به رسوله، وأنزل به كتابه، وإما بالتعبد بما لم يأذن به الله من الأوضاع والرسوم المحدثّة في الدين التي لا يقبلُ الله منها شيئاً. والبدعتان - في الغالب - متلازمتان، قلَّ أن تنفك إحداهما عن الأخرى، كما قال بعضهم: تزوجت بدعة الأقوال ببدعة الأفعال، فاشتغل الزوجان بالعرس، فلم يفجأهم إلا وأولادُ الزنا يعيشون في بلاد الإسلام تضجُّ منهم العباد والبلاد إلى الله تعالى!

وقال شيخنا رحمه الله: تزوجت الحقيقة الكافرة، بالبدعة الفاجرة، فتولّد بينهما خسرانُ الدنيا والآخرة.

فإن قطعَ هذه العقبة، وخلّص منها بنور السنّة، واعتصم منها بحقيقة المتابعة، وما مضى عليه

السلف الأخيار من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وهيهات أن تسمح الأعصار المتأخرة بواحد من هذا الضرب! فإن سمحت به نصّب له أهل البدع الحبال، وبَعَوْه الغوائل، وقالوا: مبتدع محدث. فإذا وفقه الله لقطع هذه العقبة، طلبه على:

العقبة الثالثة: وهي عقبة الكبائر، فإن ظفر به فيها زَيَّنَّها له، وحَسَّنَها في عينه، وسَوَّفَ به وفتح له باب الإرجاء، وقال له: الإيمان هو نفس التصديق، فلا تقدح فيه الأعمال، وربما أجرى على لسانه وأذنه كلمة طالما أهلك بها الخلق؛ [وهي قوله]: «لا يضُرُّ مع التوحيد ذنب، كما لا ينفع مع الشرك حسنة»، والظفر به في عقبة البدعة أحب إليه لمناقضتها الدين، ودفعها لما بعث الله به رسوله، وصاحبها لا يتوب منها ولا يرجع عنها، بل يدعو الخلق إليها، ولتضمنها القول على الله بلا علم، ومعاداة صريح السنة ومعاداة أهلها، والاجتهاد على إطفاء نور السنة، وتولية من عزله الله ورسوله وعزل من ولاه الله ورسوله، واعتبار ما رده الله ورسوله ورد ما اعتبره، وموالاته من عاداه، ومعاداة من والاه، وإثبات ما نفاه، ونفي ما أثبتته، وتكذيب الصادق وتصديق الكاذب، ومعارضة الحق بالباطل، وقلب الحقائق بجعل الحق باطلاً والباطل حقاً، والإلحاد في دين الله، وتعمية الحق على القلوب، وطلب العوج لصراط الله المستقيم، وفتح باب تبديل الدين جملة.

فإن البدع تستدرج بصغيرها إلى كبيرها، حتى ينسلخ صاحبها من الدين كما تنسل الشعرة من العجين، فمفاسد البدع لا يقف عليها إلا أرباب البصائر، والعميان ضالّون في ظلمة العمى ﴿وَمَنْ لَّ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

فإن قطع هذه العقبة بعصمة من الله، أو بتوبة نصوح تنجيه منها، طلبه على:

العقبة الرابعة: وهي عقبة الصغائر، فكال له منها بالفقران، وقال: ما عليك إذا اجتنبت الكبائر ما غشيت من اللّم، أو ما علمت بأنها تكفر باجتناّب الكبائر وبالحسنات؟ ولا يزال يهون عليه أمرها، حتى يُصرَّ عليها، فيكون مرتكب الكبيرة الخائف الوجل النادم أحسن حالاً منه، فإن الإصرار على الذنب أقبح منه، ولا كبيرة مع التوبة والاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار، وقد قال ﷺ: «يَاكُمْ وَمُحَقَّرَاتِ الذُّنُوبِ» [إسناده صحيح: أحمد: ٢٢٨٠٨] ثم ضرب لذلك مثلاً بقوم نزلوا بفلاة من الأرض، فأعوزهم الحطب، فجعل هذا يجيء يعود، وهذا يعود، حتى جمَعُوا حَطَباً كثيراً، فأوقدوا ناراً، [وأنضجوا خبز تهم]، فكَذَلِكَ فإن محقرات الذنوب تجتمع على العبد، وهو يستهين بشأنها حتى تهلكه. فإن نجا من هذه العقبة بالتحرز والتحفظ، ودوام التوبة والاستغفار، وأتبع السيئة الحسنة، طلبه على:

العقبة الخامسة: وهي عقبة المباحات التي لا حرج على فاعلها، فشغله بها عن الاستكثار من الطاعات، وعن الاجتهاد في التزود لمعاداه، ثم طمع فيه أن يستدرجه منها إلى ترك السنن، ثم من

ترك السنن إلى ترك الواجبات، وأقل ما ينال منه تفويته الأرباح، والمكاسب العظيمة، والمنازل العالية، ولو عرف السعر لما فوّت على نفسه شيئاً من القربات ولكنه جاهلٌ بالسعر.

فإن نجا من هذه العقبة ببصيرة تامة، ونور هاد، ومعرفة بقدر الطاعات، والاستكثار منها، وقلة المقام على الميناء، وخطر التجارة، وكرم المشتري، وقدر ما يعوض به التجار، فبخل بأوقاته، وضنّ بأنفاسه أن تذهب في غير ربح، طلبه العدو على:

العقبة السادسة: وهي عقبة الأعمال المرجوحة المفضولة من الطاعات، فأمره بها، وحسنها في عينه، وزينها له، وأراه ما فيها من الفضل والربح؛ ليشغله بها عما هو أفضل منها وأعظم كسباً وربحاً؛ لأنه لما عجز عن تخسيره أصل الثواب طمع تخسيره كماله وفضله، ودرجاته العالية، فشغله بالمفضول عن الفاضل، والمرجوح عن الراجح، وبالمحبوب لله عن الأحب إليه، وبالمرضي عن الأرضي له.

ولكن أين أصحاب هذه العقبة؟ فهم الأفراد في العالم، والأكثر قد ظفر بهم في العقبات الأول. فإن نجا منها بفقه من الأعمال ومراتبها عند الله تعالى، ومنازلها في الفضل، ومعرفة مقاديرها، والتمييز بين عاليها وسافلها، ومفضولها وفاصلها، ورئيسها ومرؤوسها، وسيدها ومسودها، فإن الأعمال والأقوال سيّداً ومسوداً، ورئيساً ومرؤوساً، وذروة وما دونها، كما في الحديث الصحيح: «سيد الاستغفار أن يقول العبد: اللهم أنت ربي، لا إله إلا أنت...» الحديث [البخاري: ٦٣٢٣، وأحمد: ١٧١١].

وفي الحديث الآخر: «الجهادُ ذُرْوَةُ سَنَامِ الْأَمْرِ» [صحيح بطرقة وشواهد: أحمد: ٢٢٠٥١]، وفي الأثر الآخر: «إِنَّ الْأَعْمَالَ تَفَاخَرَتْ، فَذَكَرَ كُلُّ عَمَلٍ مِنْهَا مَرَاتِبَهُ وَفَضْلَهُ، وَكَانَ لِلصَّدَقَةِ مَرَاتِبٌ فِي الْفَخْرِ عَلَيْهِنَّ» [صحيح: الحاكم (٤١٦/١)]، ولا يقطع هذه العقبة إلا أهل البصائر والصدق من أولي العلم، والسائرين على جادة التوفيق، قد أنزلوا الأعمال منازلها، وأعطوا كل ذي حق حقه.

فإذا نجا منها لم يبق هناك عقبة يطلبه العدو عليها سوى واحدة لا بد منها. ولو نجا منها أحد لنجا منها رسلُ الله وأنبياءه وأكرمُ الخلق عليه، وهي عقبة تسليط جنده عليه بأنواع الأذى باليد واللسان والقلب، على حسب مرتبته في الخير، فكلما علتْ مرتبته أجلبَ عليه العدو بخيله ورجله، وظاهر عليه بجنده، وسلطَ عليه حَزْرَهُ وأهله بأنواع التسليط. وهذه العقبة لا حيلة له في التخلص منها، فإنه كلما جدَّ في الاستقامة والدعوة إلى الله والقيام له بأمره، جد العدو في إغراء السفهاء به، فهو في هذه العقبة قد لبس لأمة الحرب، وأخذ في محاربة العدو لله وبالله، فعبوديته فيها عبودية خواص العارفين، وهي تسمى عبودية المُرَاعِمَةِ، ولا ينتبه لها إلا أولو البصائر التامة، ولا شيء أحبُّ إلى الله من مُرَاعِمَةِ وَلِيهِ لعدوه وإغاظته له، وقد أشار سبحانه إلى هذه العبودية في مواضع من كتابه.

أحدهما: قوله: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً﴾ [النساء: ١٠٠] سُمي المهاجر الذي يهاجر إلى عبادة الله مراغمًا يراغم به عدوَّ الله وعدوه، والله يحب من وليه مراغمةً عدوه، وإغاظته، كما قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطْغُونَ مَوْطِنًا يَعْصُونَ الْكُفَّارَ وَلَا يَأْتُونَكَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، وقال تعالى في مثل رسول الله ﷺ وأتباعه: ﴿وَمَثَلُهُمْ فِي الْآخِرَةِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ [الفتح: ٢٩].

فمغاينة الكفار غاية محبوبة للرب مطلوبة له، فموافقته فيها من كمال العبودية، وشرع النبي ﷺ للمصلي إذا سها في صلاته سجدين، وقال: «إِنْ كَانَتْ صَلَاتُهُ تَامَةً كَانَتْ تُرْغِمَانِ أَنْفَ الشَّيْطَانِ»، وفي رواية: «تُرْغِمَانِ لِلشَّيْطَانِ» [مسلم: ١٢٧٢، وأحمد: ١١٦٨٩، وسماهما: «الْمُرْغَمَتَيْنِ» [أبو داود: ١٠٢٥].

فمن تعبد الله بمراغمة عدوه فقد أخذ من الصديقية بسهم وافر، وعلى قدر محبة العبد لربه وموالاته ومعاداته لعدوه يكون نصيبه من هذه المراغمة، ولأجل هذه المراغمة حُمد التبخر بين الصفيين، والخيلاء والتبخر عند صدقة السر، حيث لا يراه إلا الله تعالى؛ لما في ذلك من إرغام العدو، وبذل محبوبة من نفسه وماله لله عز وجل.

وهذا باب من العبودية، لا يعرفه ويسلكه إلا القليل من الناس، ومن ذاق لذته وطعمه بكى على أيامه الأول. وبالله المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وصاحب هذا المقام إذا نظر إلى الشيطان، ولا حظَّه في الذنب، راغمه بالتوبة النصوح، فأحدث له هذه المراغمة عبودية أخرى.

فهذه نبذة من بعض لطائف أسرار «التوبة» لا تستهن بها، فلعلك لا تظفر بها في مصنف آخر البتة! والله الحمد والمنة، وبه التوفيق.

فصل [في استحسان الحسنه، واستقباح السيئه]

قال «صاحب المنازل»: «اللطيفة الثالثة: أَنَّ مشاهدة العبد الحِكم، لم تدع له استحسان حسنة، ولا استقباح سيئة؛ لصعوده من جميع المعاني إلى معنى الحكم».

هذا الكلام - إن أخذ على ظاهره - فهو من أبطل الباطل، الذي لولا إحسان الظنِّ بصاحبه وقائله، ومعرفة قدره من الإمامة والعلم والدين لنُسبَ إلى لازم هذا الكلام، ولكن من عدا المعصوم ﷺ فما أخذ من قوله ومتروك، ومن ذا الذي لم تزلَّ به القدم، ولم يَكُ به الجواد؟

ومعنى هذا: أَنَّ العبد ما دام في مقام التفرقة فإنه يستحسن بعض الأفعال ويستقبح بعضها، نظراً

إلى ذواتها وما افتقرت فيه، فإذا تجاوزها إلى مصدرها الأول، وصدورها عن عين الحكم واجتماعها كلها في تلك العين، وانسحاب ذيل المشيئة عليها ووحدة المصدر؛ وهو المشيئة الشاملة العامة الموجبة، فهي بالنسبة إلى مصدر الحكم، وعين المشيئة لا توصف بحسن ولا قبح؛ إذ الحسن والقبح إنما عرضا لها عند قيامها بالكون وجريانها عليه، فهي بمنزلة نور الشمس واحد في نفسه غير متلون، ولا يوصف بحمرة ولا صفرة ولا خضرة، فإذا اتصل بالمحال المتلونة، وُصف حينئذ بحسب تلك المحال؛ لإضافته إليها، واتصاله بها، فيرى أحمر وأصفر وأخضر، وهو بريء من ذلك كله، إذا صعد من تلك المحال إلى مصدره الأول المجرد عن القوابل، فهذا أحسن ما يُحمل عليه كلامه.

على أن له مَحْمَلًا آخرَ مبنياً على أصول فاسدة؛ وهي أن إرادة الرب تعالى هي عين محبته ورضاه، فكل ما شاء فقد أحبه ورضيه، وكل ما لم يشأ فهو مسخوط له مبغوض، فالمبغوض المسخوط هو ما لم يشأه، والمحبوب المرضي هو ما شاءه.

هذا أصل عقيدة القدرية الجبرية، المنكرين للحكم والتعليل والأسباب، وتحسين العقل وتقييحه، وأن الأفعال كلها سواء، لا يختص بما صار حسناً لأجله، وبعضها بما صار قبيحاً لأجله، وما تم إلا محض الأمر والنهي الذي حسن البعض منها لأجله وقبح البعض لأجله، ويجوز في العقل أن يأمر بما نهى عنه وينهى عما أمر به، ولا يكون ذلك مناقضاً للحكمة.

إذ الحكمة ترجع عندهم إلى مطابقة العلم الأزلي لمعلومه، والإرادة الأزلية لمرادها، والقدرة لمقدورها، فإذا الأفعال بالنسبة إلى المشيئة والإرادة مستوية، لا توصف بحسن ولا قبح، فإذا تعلق بها الأمر والنهي صارت حينئذ حسنة وقبيحة ليس حسنُها وقبيحُها أمراً زائداً على كونها مأموراً بها ومنهياً عنها، فعلى هذا إذا صعد العبد من تفرقة الأمر والنهي إلى جمع المشيئة والحكم لم يستحسن حسنة ولم يستقبح قبيحة، فإذا نزل إلى فرق الأمر صح له الاستحسان والاستقباح. فهذا مَحْمَلٌ ثانٍ لكلامه.

وله مَحْمَلٌ ثالث - هو أبعد الناس منه، ولكن قد حُمِلَ عليه - وهو: أن السالك ما دام محجوباً عن شهود الحقيقة بشهود الطاعة والمعصية، رأى الأفعال بعين الحسن والقبح، فرأى منها الطاعة والمعصية، فإذا ترقى إلى شهود الحقيقة الأولى؛ وهي الحقيقة الكونية، ورأى شمول الحكم الكوني للكائنات وإحاطته بها، وعدم خروج ذرة منها عنه، زال عنه استقباح شيء من الأفعال، وشهدها كلها طاعات للأقدار والمشيئة. وفي مثل هذا الحال يقول: إن كنت عصيت الأمر فقد أطعت الإرادة، ويقول:

أَصْبَحْتُ مُنْفَعِلاً لِمَا تَخْتَارُهُ مِنِّي، فَفِعْلِي كُلُّهُ طَاعَاتٌ

فإذا ترقى مرتبة أخرى وزال عنه الفرق بين الرب والعبد - كما زال عنه في المرتبة الثانية الفرق بين المحبوب والمسخوط، والمأمور والمحظور - قال: ما تَمَّ طاعةً، ولا معصيةً؛ إذ الطاعةُ والمعصيةُ إنما يكونان بين اثنين ضرورة، والمطيع عين المطاع، فما هاهنا غيرُ، فالوحدة المطلقة تنفي الطاعة والمعصية، فالصعودُ من وحدة الفعل إلى وحدة الوجود يزيل عنه - بزعمه - توهم الانقسام إلى طاعة ومعصية، كما كان الصعودُ من تفرقة الأمر إلى وحدة الحكم يزيلُ عنه ثبوت المعصية.

وهذا عند القوم من الأسرار التي لا يستجيزون كشفها إلا لخواصهم، وأهل الوصول منهم. لكنَّ «صاحب المنازل» بريء من هؤلاء وطريقتهم، وهو مُكفّرٌ لهم؛ بل مخرجٌ لهم من جملة الأديان، ولكن ذكرنا ذلك؛ لأنهم يحملون كلامه عليه ويظنونهم منهم.

فاعلم أن هذا مقامٌ عظيمٌ، زلت فيه أقدام طائفتين من الناس؛ طائفةٌ من أهل الكلام والنظر، وطائفةٌ من أهل السلوك والإرادة. فنفي - لأجله - كثيرٌ من النُّظار التحسينَ والتقيحَ العقليين، وجعلوا الأفعال كلها سواءً في نفس الأمر، وأنها غيرُ منقسمة في ذواتها إلى حسن وقبيح، ولا يُميز القبيحُ بصفة اقتضت قبحه، بحيث يكون هو منشأ القبح، وكذلك الحسن فليس الفعل عندهم منشأ حسنٍ ولا قبح، ولا مصلحة ولا مفسدة، ولا فرق بين السجود للشيطان، والسجود للرحمن في نفس الأمر، ولا بين الصدق والكذب، ولا بين السفاح والنكاح، إلا أن الشارعَ حرَّم هذا وأوجبَ هذا، فمعنى حسنه: كونه مأموراً به، لا أنه منشأ مصلحة، ومعنى قبحه: كونه منهياً عنه، لا أنه منشأ مفسدة، ولا فيه صفة اقتضت قبحه، ومعنى حسنه: أن الشارعَ أمر به لا أنه منشأ مصلحة، ولا فيه صفة اقتضت حسنه.

وقد بينا بطلانَ هذا المذهب من ستين وجهاً في كتابنا المسمى: «تحفة النازلين بجوار رب العالمين» وأشبعنا الكلامَ في هذه المسألة هناك، وذكرنا جميع ما احتج به أربابُ هذا المذهب، وبيننا بطلانه؛ فإنَّ هذا المذهب - بعد تصوره، وتصور لوازمه - يجزُمُ العقلُ بطلانه، وقد دلَّ القرآن على فساده في غير موضع، والفطرةُ أيضاً وصريحُ العقل؛ فإنَّ الله سبحانه فطرَ عباده على استحسانِ الصدق والعدل، والعفة والإحسان، ومقابلةِ النعم بالشكر، وفطرهم على استقباح أضدادها، ونسبة هذا إلى فطرهم وعقولهم كنسبة الحلو والحامض إلى أذواقهم، وكنسبة رائحة المسك ورائحة التَّنِّ إلى مشامهم، وكنسبة الصوت اللذيذ وضده إلى أسماعهم، وكذلك كل ما يدركونه بمشاعرهم الظاهرة والباطنة، فيفرون بين طيبه وخبيثه، ونافعه وضاره.

وقد زعم بعضُ نفاة التحسين والتقيح أن هذا متفقٌ عليه، وهو راجعٌ إلى الملاءمة والمنافرة، بحسب اقتضاء الطباع، وقبولها للشيء، وانتفاعها به، ونفرتها من ضده.

قالوا: وهذا ليس الكلامُ فيه، وإنما الكلامُ في كون الفعل مُتعلّقاً للذم والمدح عاجلاً والثواب

والعقاب أجلاً، فهذا الذي نفينا، وقلنا: إنه لا يُعَلَّمُ إِلَّا بالشرع، وقال خصوصاً: إنه معلوم بالعقل، والعقل مقتضٍ له.

فيقال: هذا فراؤ من الزحف؛ إذ هاهنا أمران متغايران لا تلازم بينهما:

أحدهما: هل الفعل نفسه مشتملٌ على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه فيكون منشأ لهما أم لا؟

والثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه، ثابت - بل واقع - بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟

ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلعت عليهم، وتمكنت من إبداء تناقضهم وفضائحهم، ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعاً استطالوا عليكم، وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه، وهم غلطوا في تلازم الأصلين، وأنتم غلطتم في نفي الأصلين. والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل: أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحاً موجباً للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب، والزنا، والظلم، والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع.

فالنفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحة، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع. والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل. وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربعة يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على ورود الشرع، وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطّاب من الحنابلة، وذكر الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نصّاً، لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل.

وقد دلّ القرآن [على] أن لا تلازم بين الأمرين، وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسول، وأن الفعل في نفسه حسنٌ وقبيحٌ، ونحن نبين دلالة على الأمرين:

أما الأول: ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وفي قوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وفي قوله: ﴿كُلَّمَا أَلْقَى فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُنَا آلَ بَاتِكُمْ نَذِيرٌ ۖ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٨ - ٩]، فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للنذر، وبذلك دخلوا النار،

وقال تعالى: ﴿يَمَعَشَرِ الْجَنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذَرِّوْكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَاثِرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، وفي الزمر: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [٧١]، ثم قال في الأنعام بعدها: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْفَرَى بَظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ [١٣١]، وعلى أحد القولين - وهو أن يكون المعنى: لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل - فتكون الآية دالة على الأصلين؛ أن أفعالهم وشركهم ظلمٌ قبيحٌ قبل البعثة، وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال، وتكون هذه الآية في دلالتها على الأمرين نظير الآية التي في القصص: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ يَمَّا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [٤٧] فهذا يدل على أن ما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ سببٌ لنزول المصيبة بهم، ولولا قبْحه لم يكن سبباً، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها؛ وهو عدمٌ مجيء الرسول إليهم، فمنذ جاء الرسول انعقد السبب ووجد الشرط، فأصابهم سيئات ما عملوا، وعوقبوا بالأول والآخر.

فصل [في الأدلة القرآنية على حسن الأفعال وقبحها لذاتها]

وأما الأصل الثاني - وهو دلالته على أن الفعل في نفسه حسنٌ وقبيحٌ - فكثيرٌ جداً، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّكَ إِنَّمَا تَتَّبِعُونَ مَا تَكْفُمُونَ﴾ [٢١] قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ إلى قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨ - ٣٣].

فأخبر سبحانه أن فعلهم فاحشة قبل نهيه عنه، وأمر باجتنابه بأخذ الزينة، و«الفاحشة» هاهنا هي: طوافهم بالبيت عُراءَ - الرجال والنساء - غير قُرُيش، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّكَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾، أي: لا يأمر بما هو فاحشةٌ في العقول والفطر، ولو كان إنما علم كونه فاحشةً بالنهي، وأنه لا معنى لكونه فاحشةً إلا تعلقُ النهي به، لصار معنى الكلام: إن الله لا يأمر بما ينهى عنه، وهذا يَصَانُ عن التكلم به آحادُ العقلاء، فضلاً عن كلام العزيز الحكيم، وأيُّ فائدة في قوله: «إنَّ الله لا يأمر بما ينهى عنه»؟ فإنه ليس لمعنى كونه «فاحشة» عندهم إلا منهيةً عنه، لا أنَّ العقول تستفحشه.

ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾، والقسط عنده: هو المأمور به، لا أنه قسَطٌ في نفسه، فحقيقة الكلام: قل أمر ربي بما أمر به.

ثم قال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ، وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ دلٌّ على أنه طيبٌ قبل التحريم، وأنَّ وصف الطيب فيه مانع من تحريمه منافٍ للحكمة.

ثم قال: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، ولو أن كونها فواحش إنما هو لتعلق التحريم بها، وليست فواحش قبل ذلك، لكان حاصلُ الكلام: قل إنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي ما حَرَّمَ، وكذلك تحريم الإثم والبغي، فكون ذلك فاحشةً وإثماً وبغياً بمنزلة كون الشرك شركاً، فهو شركٌ في نفسه قبل النهي وبعده، فمن قال: إنَّ الفاحشةَ والقبايحَ والآثامَ إنما صارت كذلك بعد النهي، فهو بمنزلة من يقول: الشركُ إنما صار شركاً بعد النهي وليس شركاً قبل ذلك.

ومعلومٌ أنَّ هذا وهذا مكابرةٌ صريحةٌ للعقل والفطرة، فالظلمُ ظلمٌ في نفسه قبل النهي وبعده، والقبیحُ قبيحٌ في نفسه قبل النهي وبعده، والفاحشةُ كذلك، وكذلك الشركُ، لا أنَّ هذه الحقائق صارت بالشرع كذلك، نعم الشارعُ كساها بنهيها عنها قبحاً إلى قبحها، فكان قبحها من ذاتها، وازدادت قبحاً عن العقل بنهي الرب تعالى عنها، ودَمَّ لها، وإخباره ببغضها وبغض فاعلها، كما أنَّ العدلَ والصدق والتوحيدَ ومقابلةَ نعم المنعم بالشاء والشكر حسنٌ في نفسه، وازداد حسناً إلى حسنه بأمر الربِّ به، وثنائه على فاعله، وإخباره بمحبته ذلك، ومجبة فاعله.

بل من أعلام نبوة محمد ﷺ أنه يأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر، ويحلُّ لهم الطيبات، ويُحرِّم عليهم الخبائث. فلو كان كونه معروفًا ومنكرًا وخبيثًا وطيبًا إنما هو لتعلق الأمر والنهي والحل والتحريم به، لكان بمنزلة أن يقال: يأمرهم بما يأمرهم به، وينهاهم عما ينهاهم عنه، ويحلُّ لهم ما يحلُّه، ويحرِّم عليهم ما يحرمه! وأي فائدة في هذا؟ وأي عَلمٍ يبقى فيه لنبوته؟ وكلامُ الله يَصانُ عن ذلك، وأنَّ يُظنَّ به ذلك، وإنما المدح والشاء والعَلمُ الدالُّ على نبوته أنَّ ما يأمر به تشهدُ العقولُ الصحيحةُ حُسْنُهُ وكونه معروفًا، وما ينهى عنه تشهدُ قُبْحُهُ وكونه منكراً، وما يحلُّه تشهدُ كونه طيباً، وما يحرمه تشهدُ كونه خبيثاً، وهذه دعوةُ جميع الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وهي بخلاف دعوة المتغلبين المبطلين والكذابين والسحرة، فإنهم يدعون إلى ما يوافق أهواءهم وأغراضهم من كل قبيح ومنكر وبغي وإثم وظلم.

ولهذا قيل لبعض الأعراب - وقد أسلم، لما عرف دعوته ﷺ -: عن أي شيء أسلمت؟ وما رأيت منه ما دلَّك على أنه رسول الله؟ قال: «ما أمر بشيء، فقال العقلُ: ليتَّه نهى عنه، ولا نهى عن شيء، فقال العقلُ: ليتَّه أمر به، ولا أحلَّ شيئاً فقال العقلُ: ليتَّه حرَّمه، ولا حرَّم شيئاً، فقال العقلُ: ليتَّه أباحه». فانظر إلى هذا الأعرابي، وصحة عقله وفطرته، وقوة إيمانه، واستدلالة على صحة دعوته بمطابقة أمره لكل ما حَسُنَ في العقل، ومطابقته ونهيه لما هو قبيح في العقل، وكذلك

مطابقة تحليله وتحريمه، لو كان جهة الحسن والقبح والطيب والخبث مجردَ تعلق الأمر والنهي والإباحة والتحریم به لم يحسن منه هذا الجواب، ولكان بمنزلة أن يقول: وجدته يأمر وينهى ويُبَيِّحُ ويُحَرِّمُ، وأيُّ دليل في هذا؟!

كذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]. وهؤلاء يزعمون أنَّ الظلم في حق عباده هو المحرم والمنهي عنه، لا أن هناك في نفس الأمر ظلماً نهى عنه، كذلك الظلم الذي نزه نفسه عنه هو الممتنع المستحيل، لا أن هناك أمراً ممكناً مقدوراً لو فعله لكان ظلماً، فليس في نفس الأمر عندهم ظلمٌ منهى عنه ولا منزه عنه، إنما هو المحرم في حقه، والمستحيل في حقهم، فالظلم المنزه عنه عندهم هو الجمع بين التقيضين، وجعل الجسم الواحد في مكانين في آن واحد، ونحو ذلك.

والقرآن صريح في إبطال هذا المذهب أيضاً، قال الله تعالى: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِي لَأَكْفِرَنَّ بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ أَنَّهُ مُغْوِيٌّ وَسَاءَ مَا أُفْقِشُ وَلَكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ﴿٢٧﴾ قَالَ لَا تَخْصِمُوا لَدَيَّ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعْدِ ﴿٢٨﴾ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٧-٢٩]؛ أي: لا أؤاخذ عبداً بغير ذنب، ولا أمتنع من أجر ما عمله من صالح؛ ولهذا قال قبله: ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعْدِ﴾ المتضمنة لإقامة الحجة، وبلوغ الأمر والنهي، وإذا أخذتكم بعد التقدم فلست بظالم، بخلاف من يؤاخذ العبد قبل التقدم إليه بأمره ونهيه، فذلك الظلم الذي تنزه الله سبحانه وتعالى عنه.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً﴾ [طه: ١١٢]؛ يعني: لا يُحْمَلُ عليه من سيئات ما لم يعملها، ولا ينقص من حسنات ما عمل، ولو كان الظلم هو المستحيل الذي لا يمكن وجوده لم يكن لعدم الخوف منه معنى، ولا للأمن من وقوعه فائدة.

وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]؛ أي: لا يحملُ المسيء عقاب ما لم يعملها، ولا يمنع المحسن من ثواب عمله، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧] فدلَّ على أنه لو أهلكهم مع إصلاحهم كان ظالماً، وعندهم يجوز ذلك، وليس بظلم لو فعل، ويؤولون الآية على أنه سبحانه أخبر أنه لا يهلكهم مع إصلاحهم، وعلم أنه لا يفعل ذلك، وخلاف خبره ومعلومه مستحيل، وذلك حقيقة الظلم، ومعلوم أن الآية لم يُقصد بها هذا قطعاً، ولا أريد بها، ولا تحتمله بوجه؛ إذ يؤول معناها إلى أنه ما كان ليهلك القرى بظلم بسبب اجتماع التقيضين وهم مصلحون، وكلامه تعالى يتنزه عن هذا ويتعالى عنه.

وكذلك عند هؤلاء أيضاً العبث والسدى والباطل كلها هي المستحيلات الممتنعة التي لا تدخل

تحت المقدور، والله سبحانه قد نَزَّهَ نفسه عنها؛ إذ نسبُهُ إليها أعداؤه المكذبون بوعده ووعدِهِ، المنكرون لأمره ونهيه، فأخبر أنَّ ذلك يستلزم كونَ الخلق عبثاً وباطلاً، وحكمته وعزته تأبى ذلك، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]، أي: لغير شيء، لا تؤمرون ولا تُنهون، ولا تثابون ولا تعاقبون، والعبثُ قبيحٌ، فدلَّ على أنَّ قبحَ هذا مستقرٌّ في الفطر والعقول، ولذلك أنكره عليه إنكارٌ مُنبهٌ لهم على الرجوع إلى عقولهم وفطرتهم، وأنهم لو فكروا وأبصروا لعلموا أنه لا يليقُ به ولا يحسنُ منه أن يخلق خلقه عبثاً، لا لأمر ولا لنهي ولا لثواب ولا لعقاب، وهذا يدل على أنَّ حسنَ الأمر والنهي والجزاء مستقر في العقول والفطر، وأن من جَوَّزَ على الله الإخلال به فقد نسب به إلى ما لا يليق به، وما تأباه أسماؤه الحسنى وصفاته العليا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿إِن يَحْسُبِ الْإِنْسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: ٣٦]، قال الشافعي رحمه الله: مُهْمَلًا لا يُؤمَر ولا يُنهى، وقال غيره: لا يُثاب ولا يُعاقب، وهما متلازمان، فأنكر على من يحسب ذلك، فدل على أنه قبيح تأباه حكمته، وأنه لا يليق به؛ ولهذا استدل على أنه لا يتركه سدى بقوله: ﴿أَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ بَعْثٌ لِّأَنذَرْتُمْ بِهِ؟ وَكُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكُمْ مَّرْغُوبُونَ﴾ [الأنعام: ٦٠]، ولو كان قُبْحُه إنما عُلِمَ بالسمع لكان يُستدل عليه بأنه خلاف السمع، وخلاف ما أعلمناه وأخبرنا به، ولم يكن إنكاره لكونه قبيحاً في نفسه، بل لكونه خلاف ما أخبر به، ومعلوم أن هذا ليس وجه الكلام.

وكذلك قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَطْلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [ص: ٢٧] والباطل الذي ظنوه ليس هو الجمع بين النقيضين، بل الذي ظنوه أنه لا شرع ولا جزاء ولا أمر ولا نهى ولا ثواب ولا عقاب، فأخبر أنَّ خلقها لغير ذلك هو الباطل الذي تنزَّه عنه، وذلك هو الحق الذي خلقت به؛ وهو التوحيد، وحَقُّه وجزاؤه وجزاء من جحدته وأشرك بربه.

وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] فأكثر سبحانه هذا الحساب إنكار منبه للعقل على قبحه، وأنه حُكْمٌ سيئٌ، والحاكمُ به مسيءٌ ظالمٌ، ولو كان قُبْحُه لكونه خلاف ما أخبر به لم يكن الإنكار لما اشتمل عليه من القبح اللازم من التسوية بين المحسن والمسيء، المستقرُّ قُبْحُه في فطر العالمين كلهم، ولا كان هنا حكمٌ سيئٌ في نفسه ينكر على من حكم به.

وكذلك قوله: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] وهذا استفهام إنكار، فدل على أن هذا قبيحٌ في نفسه، منكر تنكره العقول والفطر، أفطنون أن ذلك يليق بنا أو يحسن منا فعله؟ فأنكره سبحانه إنكار منبه للعقل والفطرة على قبحه، وأنه لا يليق بالله نسبته إليه.

وكذلك إنكاره سبحانه قبح الشرك به في إلهيته، وعبادة غيره معه بما ضربه لهم من الأمثال، وأقام على بطلانه من الأدلة العقلية، ولو كان إنما قبح بالشرع لم يكن لتلك الأدلة والأمثال معنى. وعند نفاة التحسين والتقييح: يجوز في العقل أن يأمر بالإشراك به وعبادة غيره! وإنما علم قبحه بمجرد النهي عنه! فيا عجباً! أي فائدة تبقى في تلك الأمثال والحجج، والبراهين الدالة على قبحه في صريح العقول والفطر؟ وأنه أقبح القبيح وأظلم الظلم؟ وأي شيء يصح في العقل إذا لم يكن فيه علم بقبح الشرك الذاتي، وأن العلم بقبحه بديهي معلوم بضرورة العقل، وأن الرسل نبهوا الأمم على ما في عقولهم وفطرهم من قبحه، وأن أصحابه ليست لهم عقول ولا ألباب ولا أفئدة، بل نفى عنهم السمع والبصر، والمراد سمع القلب وبصره، فأخبر أنهم صُمُّ بُكْمٌ عُمي، وذلك وصف قلوبهم أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق، وشبههم بالأنعام التي لا عقول لها تميز بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل؛ ولذلك اعترفوا في النار بأنهم لم يكونوا من أهل السمع والعقل، وأنهم لو رجعوا إلى أسماعهم وعقولهم لعلموا حسن ما جاءت به الرسل وقبح مخالفتهم. قال الله تعالى حاكياً عنهم: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وكم يقول لهم في كتابه: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٤٤]، ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [غافر: ٦٧] فينبههم على ما في عقولهم وفطرهم من الحسن والقبيح، ويحتج عليهم بها، ويخبر أنه أعطاهاهم ليتنفعوا بها، ويميزوا بها بين الحسن والقبيح، والحق والباطل.

وكم في القرآن من مثل عقلي وحسي ينبه به العقول على حسن ما أمر به، وقبح ما نهى عنه، فلو لم يكن في نفسه كذلك لم يكن لضرب الأمثال للعقول معنى، ولكان إثبات ذلك بمجرد الأمر والنهي، دون ضرب الأمثال، وتبين جهة القبح المشهودة بالحسن والعقل، والقرآن مملوء بهذا لمن تدبره، كقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَتَهُ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨]، يحتج سبحانه عليهم بما في عقولهم من قبح كون مملوك أحدهم شريكاً له، فإذا كان أحدكم يستقبح أن يكون مملوكه شريكه، ولا يرضى بذلك، فكيف تجعلون لي من عبيدي شركاء، تعبدونهم كعبادتي؟ وهذا يبين أن قبح عبادة غير الله تعالى مستقر في العقول والفطر، والسمع نبيه العقول وأرشدنا إلى معرفة ما أودع فيها من قبح ذلك.

وكذلك قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٢٩] احتج سبحانه على قبح الشرك بما تعرفه العقول من الفرق بين حال مملوك يملكه أرباب متعاسرون سيئو الملكة، وحال عبد يملكه سيد واحد قد سلم كله له، فهل يصح في العقول استواء حال العبدین؟ فكذلك حال المشرك والموحد الذي قد سلمت عبوديته للواحد الحق لا يستويان.

وكذلك قوله تعالى ممثلاً لِقبح الرياء المبطل للعمل، والمن والأذى المبطل للصدقات بـ«الصفوان»^(١)؛ وهو: الحجر الأملس، «عليه تراب»؛ غبار قد لصق به، «فأصابه مطر» شديد فأزال ما عليه من التراب، «فتركه صلداً»؛ أملس لا شيء عليه، وهذا المثل في غاية المطابقة لمن فهمه، فـ«الصفوان» وهو الحجر، كقلب المرائي والمان والمؤدي. و«التراب» الذي لصق به ما تعلق به من أثر عمله وصدقته، و«الوابل» المطر الذي به حياة الأرض، فإذا صادفها لينة قابلة نبت فيها الكلاء، وإذا صادف الصخور والحجارة الصم لم ينبت فيها شيئاً، فجاء هذا الوابل إلى التراب الذي على الحجر، فصادفه رقيقاً، فأزاله، فأفضى إلى حجر غير قابل للنبات.

وهذا يدل على أن قبح «المن، والأذى، والرياء» مستقر في العقول، فلذلك نهى عنها على شبهه ومثاله. وعكس ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَنْبِيئًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَةٍ بِرِنَوْءٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأْتَتْ أَكْطُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٦٥] فإن كانت هذه الجنة - التي بموضع عال، حيث لا تحجب عنها الشمس والرياح، وقد أصابها مطر شديد، فأخرجت ثمرتها ضعفي ما يخرج غيرها - إن كانت مستحسنة في العقل والحس، فكذلك نفقة من أنفق ماله لوجه الله، لا لجزاء من الخلق، ولا لشكور، بل بثبات من نفسه، وقوة على الإنفاق، لا يخرج النفقة وقلبه يرجف على خروجها، ويداه ترتعشان، ويضعف قلبه، ويخور عند الإنفاق، بخلاف نفقة صاحب التثبيت والقوة.

ولما كان الناس في الإنفاق على هذين القسمين كان مثل نفقة صاحب الإخلاص والقوة والتثبيت كمثل الوابل، ومثل نفقة الآخر كمثل الطل؛ وهو المطر الضعيف، فهذا بحسب كثرة الإنفاق وقلته، وكمال الإخلاص، والقوة واليقين فيه وضعفه، أفلا تراه سبحانه نبه العقول على ما فيها من استحسان هذا، واستقباح فعل الأول؟

وكذلك قوله: ﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنَّ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٦]. فنبه سبحانه العقول على قبح ما فيها من الأعمال السيئة التي تحبط ثواب الحسنات، وشبهها سبحانه بحال شيخ كبير له ذرية ضعفاء، بحيث يخشى عليهم الضيعة وعلى نفسه، وله بستان؛ هو مادة عيشه وعيش ذريته، فيه النخيل والأعناب، ومن

(١) قال: تعالى: ﴿يَتَابِعُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِيقَةَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٦٤].

كل الثمرات، فأرجى وأفقر ما هو له وأسرُّ ما كان به، إذ أصابته نار شديدة فأحرقته، فنبه العقول على أن قبح المعاصي التي تغرق الطاعات بعدها كقبح هذه الحال، وبهذا فسرّها عمر، وابن عباس رضي الله عنهم «لِرَجُلٍ غَنِيَ عَمَلَ بَطَاةِ اللَّهِ زَمَانًا، فَبَعَثَ اللَّهُ إِلَيْهِ الشَّيْطَانَ، فَعَمَلَ بِالْمَعَاصِي حَتَّى أَغْرَقَ أَعْمَالَهُ» ذكره البخاري في «صحيحه» [٤٥٣٨].

أفلا تراه نبه العقول على قبح المعصية بعد الطاعة، وضرب لقبحها هذا المثل؟ ونفاة التعليل والأسباب والحكم، وحسن الأفعال وقبحها يقولون: ما ثمَّ إِلَّا مَحْضُ المشيئة، لا أنَّ بعض الأعمال يُبطل بعضها، وليس فيها ما هو قبيح لِعَيْنِهِ حتى يُشَبَّهَ بقبيح آخر، وليس فيها ما هو منشأ لمفسدة أو مصلحة تكون سبباً لها، ولا لها علل غائبة هي مُفضية إليها، وإنما هي متعلّق المشيئة، والإرادة، والأمر، والنهي فقط.

والفقهاء لا يمكنهم البناء على هذه الطريقة البتة، فكلهم مجمعون - إذا تكلموا بلسان الفقه - على بطلانها؛ إذ يتكلمون في العلل والمناسبات الداعية لشرع الحكم، ويفرقون بين المصالح الخالصة والراجحة والمرجوحة والمفاسد التي هي كذلك، ويُقدّمون أرجح المصلحتين على مرجوحهما، ويدفعون أقوى المفسدتين باحتمال أدهما، ولا يتم لهم ذلك إِلَّا باستخراج الحكم والعلل، ومعرفة المصالح والمفاسد الناشئة من الأفعال، ومعرفة ربها.

وكذلك الأطباء لا يصح لها علم الطب وعمله إِلَّا بمعرفة قوى الأدوية والأمزجة، والأغذية وطبائعها، ونسبة بعضها إلى بعض، ومقدار تأثير بعضها في بعض، وانفعال بعضها عن بعض، والموازنة بين قوة الدواء وقوة المرض وقوة المريض، ودفع الضد بضده، وحفظ ما يريدون حفظه بمثله ومناسبه، فصناعة الطب وعمله مبني على معرفة الأسباب والعلل، والقوى والطبائع والخواص. فلو نفوا ذلك وأبطلوه، وأحالوا على محض المشيئة وصِرْفِ الإرادة المجردة عن الأسباب والعلل، وجعلوا حقيقة النار مساوية لحقيقة الماء، وحقيقة الدواء مساوية لحقيقة الغذاء، ليس في أحدهما خاصية ولا قوة يُمَيِّزُ بها عن الآخر، لفسد علم الطب، ولبطلت حكمة الله فيه، بل العالم مربوط بالأسباب والقوى والعلل الفاعلية والغائية.

وعلى هذا قام الوجود بتقدير العزيز العليم، والكل مربوط بقضائه وقدره ومشيئته، ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فإذا شاء سلب قوة الجسم الفاعل منه ومنع تأثيرها، وإذا شاء جعل في الجسم المنفعل قوةً تدفعها وتمنع موجهاً مع بقائها، وهذا لكمال قدرته ونفوذ مشيئته.

والناس في الأسباب والقوى والطبائع ثلاثة أقسام:

منهم: من بالغ في نفيتها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله، وزعم أنه بذلك ينصّر الشرع، فجنى على العقل والشرع، وسلط خصمه عليه.

ومنهم: من ربط العالم العلويّ والسفلي بها بدون ارتباطها بمشيئة فاعل مختار، ومدير لها يصرفها كيف أراد، فيسلب قوة هذا، ويقيم لقوة هذا تعارضه، ويكف قوة هذا عن التأثير مع بقائها، ويتصرف فيها كما يشاء ويختار.

وهذان طرفان جائران عن الصواب.

ومنهم: من أثبتها خلقاً وأمرأ، قدراً وشرعاً، وأنزلها بالمحل الذي أنزلها الله به، من كونها تحت تدبيره ومشيئته، وهي طوع المشيئة والإرادة، ومحل جريان حكمها عليها، فيقوّي سبحانه بعضها ببعض، ويبطل - إن شاء - بعضها ببعض، ويسلب بعضها قوّته وسببته، ويُعزّيها منها، ويمنعه من موجبها مع بقائها عليه، ليُعلم خَلْقَهُ أَنَّهُ الْفَعَالُ لما يريد، وأنه لا مستقل بالفعل والتأثير غير مشيئته، وأن التعلق بالسبب دونه كالتعليق ببيت العنكبوت مع كونه سبباً.

وهذا باب عظيم نافع في التوحيد، وإثبات الحُكْم، يوجب للعبد - إذا تبصّر فيه - الصعود من الأسباب إلى مسببها والتعلق به دونها، وأنها لا تضر ولا تنفع إلّا بإذنه، وأنه إذا شاء جعل نافعها ضاراً، وضارها نافعاً، ودواءها داء، وداءها دواء، فالالتفات إليها بالكلية شرك منافٍ للتوحيد، وإنكار أن تكون أسباباً بالكلية قَدَح في الشرع والحكمة، والإعراض عنها - مع العلم بكونها أسباباً - نقصانٌ في العقل، وتنزيلها منازلها ومدافعة بعضها ببعض، وتسليط بعضها على بعض، وشهود الجمع في تفرقها، والقيام بها هو محض العبودية والمعرفة، وإثبات التوحيد والشرع والقدر والحكمة، والله أعلم.

فصل [في غلط السالكين في الفرق الطبيعي والشرعي]

وأما غلط من غلط من أرباب السلوك والإرادة في هذا الباب، فحيث ظنوا أن شهود الحقيقة الكونية، والفناء في توحيد الربوبية من مقامات العارفين، بل أجلُّ مقاماتهم، فساروا شائمين لبرق هذا الشهود، سالكين لأودية الفناء فيه، وحثّهم على هذا السير ورغّبهم فيه ما شهدوه من حال أرباب الفرق الطبيعي، فأنفوا من صحبتهم في الطريق، ورأوا مفارقتهم فرضاً معيناً لا بدّ لهم منه، فلما عرض لهم الفرق الشرعي في طريقهم، ورَدَ عليهم من أعظم وارد فَرَّق جميعتهم، وقَسَم وحدة عزيمتهم، وحال بينهم وبين عين الجمع الذي هو نهاية منازل سيرهم، فافتقرت طرقهم في هذا الوارد العظيم.

فمنهم من اقتحمه ولم يلتفت إليه، وقال: الاشتغال بالأوراد عن عين المورود انقطاعٌ عن الغاية، والقصد من الأوراد: الجمعية على الأمر، فما الاشتغال عن المقصود بالوسيلة بعد

الوصول إليه، والرجوع من حضرته إلى منازل السفر إليه؟ وربما أنشد بعضهم:
يَطَالِبُ بِالْأَوْرَادِ مَنْ كَانَ غَافِلًا فَكَيْفَ بِقَلْبٍ كُلِّ أَوْقَاتِهِ وَرَدُّ؟

[بحر الطويل]

فإذا اضطر أحدهم إلى التفرقة بوارد الأمر، قال: ينبغي أن يكون الفرق على اللسان موجوداً، والجمع في القلب مشهوداً.

ثم من هؤلاء: من يسقط الأوامر والنواهي جملةً، ويرى القيام بها من باب ضبط ناموس الشرع ومصلحة العموم ومبادئ السير، فهي التي تحت أهل الغفلة على التشمير للسير، فإذا جدَّ في المسير استغنى بقربه وجمعيته عنها.

ومنهم من لا يرى سقوطها إلا عمن شهد الحقيقة الكونية ووصل إلى مقام الفناء فيها، فمن كان هذا مشهده سقط عنه الأمر والنهي عندهم، وقد يقولون: شهود الإرادة يسقط الأمر، وفي هذا المشهد يقولون: العارف لا يستقبح قبيحة، ولا يستحسن حسنة، ويقول قائلهم: العارف لا ينكر منكراً لاستبصاره بسر الله تعالى في القدر.

ويقولون: القيام بالعبادة مقام التلبس، ويحتجون بقول الله تعالى: ﴿وَلَبَّسْنَا عَلَيْهِمْ مَآ يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام: ٩].

وهذا من أقبح الجهل، فإنَّ هذا داخل في جواب «لو» التي ينتفي بها الملزوم - وهو المقدم - لانتفاء اللازم، وهو الجواب وهو التالي، فانتفاء جعل الرسول ملكاً - كما اقترحوه - لانتفاء التلبس من الله تعالى عليهم، والكفار كانوا قد قالوا: ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ [الأنعام: ٨] أي: نُعَاينَهُ ونراه، وإلا فالملك لم يزل يأتيه من عند الله بأمره ونهيهِ، فهم اقترحوا نزول ملك يعاينونه، فأخبر سبحانه عن الحكمة التي لأجلها لم يجعل رسوله إليهم من الملائكة، ولا أنزل ملكاً يرونه، فقال: ﴿وَلَوْ أَنْزَلْنَا مَلَكًا لَفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ﴾ [الأنعام: ٨] أي: لوجب العذاب وفُرج من الأمر، ثم لا يمهلون إن أقاموا على التكذيب.

وهذا نظير قوله في سورة الحجر: ﴿وَقَالُوا يَتَّبِعُنَا الَّذِي نُنْزِلُ عَلَيْهِ الذِّكْرَ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ ﴿١﴾ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكِ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر: ٦-٧]، قال الله عز وجل: ﴿مَا نُنْزِلُ الْمَلَكِ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر: ٨] و«الحق» هاهنا: العذاب، ثم قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَبَّسْنَا عَلَيْهِمْ مَآ يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] أي: لو أنزلنا عليهم ملكاً لجعلناه في صورة آدمي، إذا لا يستطيعون التلقي عن الملك في صورته التي هو عليها، وحينئذ يقع اللبس منا عليهم؛ لأنهم لا يدرون؛ أَرَجُلٌ هو أو مَلَكٌ؟ ولو جعلناه ملكاً رجلاً لخلطنا عليهم، وشبهنا عليهم الذي طلبوه بغيره.

وقوله: ﴿مَّا يَلِيْشُونَ﴾ فيه قولان؛ أحدهما: أنه جزاء لهم على لبسهم على ضعفائهم، والمعنى: أنهم كما شبهوا على ضعفائهم، ولَبَسُوا عليهم الحق بالباطل، فَشُبَّهَ عليهم، وتلبس عليهم المَلَكُ بالرجل.

والثاني: أنا نَلَبَسُ عليهم ما لبسوا على أنفسهم، وأنهم خلطوا على أنفسهم، ولم يؤمنوا بالرسول منهم بعد معرفتهم صدقه، وطلبوا رسولاً ملكياً يعاينونه، وهذا تلبس منهم على أنفسهم، فلو أجبناهم إلى ما اقترحوه لم يؤمنوا عنده، وللبسنا عليهم لبسهم على أنفسهم.

وأى تعلق لهذا بالتلبس الذي تذكره هذه الطائفة من تعليق الكائنات والمثوبات والعقوبات بالأسباب، وتعليق المعارف بالوسائط، والقضايا بالحُجَج، والأحكام بالعلل، والانتقام بالجنابات، والمثوبات بالطاعات مما هو محض الحكمة وموجبها؟

وأثر اسمه «الحكيم» في الخلق والأمر إنما قام بالأسباب، وكذلك الدنيا والآخرة، وكذلك الثواب والعقاب، فجعل الأسباب منصوبةً للتلبس من أعظم الباطل شرعاً وقدرًا.

وإن الذي أوقع هؤلاء في هذا الغلْو هو نُفْرَتُهُم من أرباب الفرق الأول، ومشاهدتهم قبح ما هم عليه، وهم - لعمر الله - خيرٌ منهم، مع ما هم عليه؛ فإنهم مُقَرُّون بالجمع والفرق، وأن الله ربُّ كلِّ شيءٍ ومليكه وخالقه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه فرَّق بين المأمور والمحذور، والمحجوب والمكروه، وإن كانوا كثيراً ما يفرقون بأهوائهم ونفوسهم، فهم في فرقهم النفسي خيرٌ من أهل الجمع؛ إذ هم مُقَرُّون أن الله يأمر بالحسنات ويحجبها، وينهى عن السيئات ويغضها، وإذا فرَّقوا بحسب أهوائهم، وفرقوا بنفوسهم لم يجعلوا هذا الفرق ديناً يُسَقِّطُ عنهم أمر الله تعالى ونهيّه، بل يعترفون أنه ذنب قبيح، وأنهم مقصرون، بل مفرطون في الفرق الشرعي، ونهاية ما معهم صحة إيمان، مع غفلة وفرق نفساني، وأولئك معهم جمع، وشهود يصحبه فساد إيمان وخروج عن الدين. ومن العجب أنهم فرُّوا من فرق أولئك النفسي إلى جمع أسقط التفرقة الشرعية، ثم آل أمرهم إلى أن صار فرقهم كُلُّه نفسياً، فهم في الحقيقة راجعون إلى فرقهم، ولا بد، فإن الفرق أمرٌ ضروري للإنسان، ولا بد، فمن لم يفرق بالشرع فرق بالنفس والهوى، فهو أعظم الناس اتباعاً لأهوائهم، يميلون مع الهوى حيث مال بهم، ويزعمون أنه الحقيقة.

وبالجملة: فهذا السلوك لوازم عظيمة البطلان، مناقضة للإيمان، جالبة للخسران ﴿أَوَلَيْكَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾ [المائدة: ٦٠]. وآخر أمر صاحبه الفناء في شهود الحقيقة العامة المشتركة بين الأبرار والفجار، وبين الملائكة والشياطين، وبين الرسل وأعدائهم؛ وهي الحقيقة الكونية القدرية، ومن وقف معها، ولم يصعد إلى الفرق الثاني - وهو الحقيقة الدينية النبوية - فهو زنديق كافر.

فصل [فِيمَنْ أَسْقَطَ الْأَمْرَ وَالنَّهْيَ عَنِ الْوَاصِلِ إِلَى عَيْنِ الْجَمْعِ]

ومنهم من لم ير إسقاط الفرق الثاني جملة، بل إنما يسقطه عن الواصل إلى عين الجمع، الشاهد للحقيقة، وما دام سالكاً أو محجوباً عن شهود الحقيقة فالفرق لازم له، وهؤلاء أيضاً من جنس الفريق الأول، بل هم خواصهم، فإذا وصل واصلهم إلى شهود حقيقة الجمع لم يجب عليه القيام بتفرقة الأوامر، وإن قام بها فلحفظه المرتبة، وضبط الناموس، وحفظ السالكين عن الذهاب مع الفرق الطبيعي قبل شهودهم الحقيقة، وُسْمُونُ هذه الحال «تليساً»، وقد تقدم ذكره، وسيأتي إن شاء الله تعالى كشف هذا «التليس» الذي يشيرون إليه كشفاً بيناً.

وقد تقدم أنهم يحتجون على سقوط الفرق عمن شهد الحقيقة بقوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩].

ويقولون: إنَّ الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - كان في هذا المقام، وإنما كان قيامه بالأعمال تشريعاً. وقد ذكرنا أن «اليقين»: الموت، وأنه من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الأوامر والنواهي لا تسقط عن العبد ما دام في دار التكليف، إلا إذا زال عقله وصار مجنوناً.

فصل [فِيمَنْ أَسْقَطَ ذَلِكَ عِنْدَ تَفَرُّقِ جَمْعِيَّتِهِ]

ومنهم من يرى القيام بالأوامر والنواهي واجباً إذا لم تفرق جمعيته، فإذا فرق جمعيته رأى الجمعية أوجب منها، فيزعم أنه يترك واجباً لما هو أوجب منه وأهم، وهذا أيضاً جهل وضلال، وإن رأى أن الأمر لم يتوجه إليه في حال الجمعية فهو كافر، وإن علم توجُّهه إليه وأقدم على تركه، فله حكم أمثاله من العصاة والفسَّاق.

فصل [فِيمَنْ غَيَّبَ عَقْلَهُ وَارْدُ الْفَنَاءِ وَاصْطَلَمَهُ]

ومنهم من يرى أن الأمر لا يسقط عنه، ولكن إذا ورد الفناء والجمع غَيَّبَ عَقْلَهُ وَاصْطَلَمَهُ، فلم يشعر بوقت الواجب ولا حضوره، حتى يفوته فيقضيه، فهذا متى استدعى ذلك الفناء وطلبه، فليس بمعذور في اصطلامه، بل هو عاصٍ لله في استدعائه ما يُعْرَضُه لإضاعة حقه، وهو مفرط، أمره إلى الله، ومتى هجم عليه بغير استدعاء، وغلب عليه - مع مدافعتة له - خشية إضاعة الحق فهذا معذور، وليس بكمال في حاله، بل الكمال وراء ذلك؛ وهو الانتقال من وادي الجمع والفناء، والخروج عنه إلى أودية الفرق الثاني والبقاء، فالشأن كل الشأن فيه، وهو الذي

كان ينادي عليه شيخ الطائفة على الإطلاق الجنيد بن محمد - رحمه الله - ووقع بينه وبين أصحاب هذا الجمع والفناء ما وقع لأجله، فَهَجَرَهُمْ وَحَذَّرَ مِنْهُمْ، وقال: عليكم بالفرق الثاني، فإن الفرق فَرَقَان؛ الفرق الأول: وهو النفسي الطبيعي المذموم، وليس الشأن في الخروج منه إلى الجمع والفناء في توحيد الربوبية والحقيقة الكونية، بل الشأن في شهود هذا الجمع واستصحابه في الفرق الثاني؛ وهو الحقيقة الدينية، ومن لم يتسع قلبه لذلك فليترك جمعه وفناءه تحت قدمه، ولينبذه وراء ظهره، مشغلاً بالفرق الثاني، والكمال أيضاً وراء ذلك، وهو شهود الجمع في الفرق، والكثرة في الوحدة، وتحكيم الحقيقة الدينية على الحقيقة الكونية، فهذا حال العارفين الكامل:

يُسْقَى وَيَشْرَبُ، لَا تُلْهِيهِ سَكْرَتُهُ عَنِ النَّدِيمِ، وَلَا يَلْهُو عَنِ الْكَاسِ
 «إِنِّي لَأَسْمَعُ بُكَاءَ الصَّبِيِّ - وَأَنَا فِي الصَّلَاةِ - فَأَتَجَوَّزُ فِيهَا، كَرَاهَةً أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمِّهِ» [البخاري: ٧٠٧، وأحمد: ٢٢٦٠٢]، وكان ﷺ في صلاته واشتغاله بالله وإقباله عليه يشعر بعائشة إذا استفتحت الباب، فيمشي خطواتٍ يفتح لها، ثم يرجع إلى مصلاه [إسناده حسن: أحمد: ٢٤٠٢٧، والترمذي: ٦٠١، وأبو داود: ٩٢٢]، و«ذَكَرَ فِي صَلَاتِهِ تَبَرُّاً كَانَ عِنْدَهُ، فَصَلَّى، ثُمَّ قَامَ مُسْرِعاً فَقَسَمَهُ، وَعَادَ إِلَى مَجْلِسِهِ» [البخاري: ٨٥١، وأحمد: ١٦١٥١] فلم تشغله جمعيته العظمى - التي لا يُدْرِكُ لها مَنْ بعده رائحة - عن هذا الجزئيات، صلوات الله وسلامه عليه.

فصل [فيمن قدم الجمعية على المندوبات]

ومنهم من يتمكن الإيمان والعلم من قلبه، فإذا جاء الأمر قام إليه وبادر بجمعيته، فإن صحبته وإلّا طرحها، وبادر إلى الأمر، وعلم أنه لا يسعه غير ذلك، وأن الجمعية فضل، والأمر فرض، ومن ضيّع الفروض للفضول حيل بينه وبين الوصول، لكن إذا جاءت المندوبات التي هي محل الأرباح والمكاسب العظيمة، والمصالح الراجحة، من عيادة المريض، واتباع الجنائز، والجهد المستحب، وطلب العلم النافع، والخلطة التي ينتفع بها وينفع غيره، ولم يؤثرها على جمعيته، ورأى جمعيته خيراً له وأنفع منها، فهذا غير آثم ولا مفرط؛ إلّا إذا تركها رغبةً عنها بالكلية، واستبدالاً بالجمعية، فهذا ناقص؛ أمّا إذا قام بها أحياناً وتركها أحياناً لاشتغاله بجمعيته، فهذا غير مذموم، بل هذا حقيقة الاعتكاف المشروع، وهو جمعية العبد على ربه وخلوته به، وكان النبي ﷺ يحتجّر بحصير في المسجد في اعتكافه، يخلو به مع ربه عز وجل. [البخاري: ٧٣٠، وأحمد: ٢٥٣٦٢] ولم يكن يشتغل بتعليم الصحابة وتذكيرهم في تلك الحال؛ ولهذا كان المشهور من مذهب أحمد وغيره: أنه لا يستحب للمعتكف إقراء القرآن والعلم، وخلوته للذكر والعبادة أفضل له، واحتجوا بفعل النبي ﷺ.

فصل [في مَن ردَّ التفرقة بالجمع ... والجمع بالتفرقة]

وأكمل مِن هؤلاء من إذا جاءه تفرقة الأمر، ورآها أرجح من مصلحة الجمعية، ولم يمكنه الجمع في التفرقة اشترى الفاضل بالمفضول والراجح بالمرجوح، فإذا كان المندوب مفضولاً مرجوحاً، والجمعُ خيراً منه اشتغل بالجمع عنه، فهذا أعلى الأقسام، والرجل كل الرجل من يرُدُّ من تفرقته على جمعه، ومن جمعه على تفرقته، فيقوِّي كل واحد منهما بالآخر، ولا يلغي الحرب بينهما، فإذا جاءت تفرقة الأمر جدَّ فيها وقام بها لجمعيته مُقوِّياً لها بالأمر، فإذا جاءت حالة الجمعية تقوى بها على تفرقة الأمر والبقاء به، فيرد من هذا على هذا، ومن هذا على هذا، فإذا جاءت تفرقة الأمر قال: أتفرَّق لله ليجمعني عليه، وإذا جاءت الجمعية قال: أجتمع لأتقوى على أمر الله ورضاه، لا لمجرد حظي ولذتي من هذه الجمعية، فما أكثر من يغيب بحظه منها ولذتها ونعيمها وطيبها عن مراد الله منه.

فتدبر هذا الفصل وأحظ به علماً، فإنَّه من قواعد السلوك والمعرفة، وكم قد زلَّت فيه من أقدام وضلَّت فيه من أفهام، ومن عرف ما عند الناس ونهض من مدينة طبعه إلى السير إلى الله عرف مقداره، فمن عرفه عرف مجامع الطرق ومفترق الطرق التي تفرقت بالسالكين، وأهل العلم والنظر، والله سبحانه الموفق للصواب.

فصل [في الفرق بين محبة الله ورضاه ومشيبته]

وأصل ذلك كله هو الفرق بين محبة الله ورضاه، ومشيبته وإرادته الكونية، ومنشأ الضلال في هذا الباب من التسوية بينهما أو اعتقاد تلازمهما، فسوى بينهما الجبرية والقدرية، وقالوا: المشيئة والمحبة سواء أو متلازمان.

ثم اختلفوا؛ فقالت الجبرية: والكون كله - قضاؤه وقدره، وطاعاته ومعاصيه، خيره وشره - فهو محبوبه.

ثم مَن تعبد منهم، وسلك على هذا الاعتقاد رأى أنَّ الأفعال جميعها محبوبة للرب؛ إذ هي صادرة عن مشيبته، وهي عين محبته ورضاه، وفني في هذا الشهود الذي كان اعتقاداً، ثم صار مشهداً، فلزم من ذلك ما تقدم، من أنه لا يستقبح سيئة ولا يستنكر منكراً، وتلك اللوازم الباطلة المنافية للشرائع جملة. ولما ورد على هؤلاء قوله: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]، وقولُه: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] واعتاص عليهم كيف يكون مكروهاً له، وقد أراد كونه؟ وكيف لا يحبه وقد أراد وجوده؟ أولوا هذه

الآيات ونحوها بأنه لا يحبها ديناً ولا يرضاه شرعاً، ويكرهها كذلك، بمعنى أنه لا يشرعها مع كونه يحب وجودها ويريده.

فشهدوا في مقام الفناء كونها محبوبة الوجود، ورأوا أن المحبة تقتضي موافقة المحبوب فيما يحبه، والكون كله محبوبه، فأحبوا - بزعمهم - جميع ما في الكون، وكذبوا وتناقضوا، فإنما أحبوا ما تهواه نفوسهم وإراداتهم، فإذا كان في الكون ما لا يلائم أحدهم ويكرهه طبعه أبغضه، ونفر منه، وكرهه مع كونه مراداً للمحبوب، فأين الموافقة؟ وإنما وافقوا أهواءهم وإراداتهم.

ثم بنوا على ذلك، أنهم مأمورون بالرضا بالقضاء، وهذه قضاؤه، فنحن نرضى بها، فما لنا ولإنكارها ومعاداة فاعلها، ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء؟ فترغب من اعتقادهم كونها محبوبة للرب، وكونهم مأمورين بالرضا بها، والتسوية بين الأفعال وعدم استقباح شيء منها أو إنكاره.

وانضاف إلى ذلك اعتقادهم جبر العبد عليها، وأنها ليست فعله، فلزم من ذلك رفع الأمر والنهي، وطئ بساط الشرع، والاستسلام للقدر، والذهاب معه حيث كان، وصارت لهم هذه العقائد مشاهد، وكل أحد إذا ارتاض وصفا باطنه تجلّى له فيه صورة معتقده، فهو يشاهدها بقلبه فيظنها حقاً، فهذا حال هذه الطائفة.

وقالت القدريّة النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مُقدّرة له ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه، وقالوا: ونحن مأمورون بالرضا بالقضاء، ومأمورون بسخط هذه الأفعال وبغضها وكراهتها، فليست إذاً بقضاء الله؛ إذ الرضا والقضاء متلازمان، كما أن محبته ومشيئته متلازمان أو متحدان.

وهؤلاء لا يجيء من سالكيهم وعبّادهم ما جاء من سالكي الجبرية وعبّادهم البتة؛ لمنافاة عقائدهم لمشاهد أولئك وعقائدهم، بل غايتهم التعبد والورع، وهم في تعظيم الذنوب والمعاصي خيرٌ من أولئك، وأولئك قد يكونون أقوى حالاً وتأثيراً منهم.

فمنشأ الغلط، التسوية بين المشيئة والمحبة، واعتقادهم وجوب الرضا بالقضاء، ونحن نبين ما في الفصلين إن شاء الله تعالى، فإن القوة لله جميعاً.

فصل [الفرق بين المشيئة والمحبة]

فأمّا المشيئة والمحبة فقد دلّ على الفرق بينهما القرآن والسنة، والعقل والفطرة، وإجماع المسلمين. قال تعالى: ﴿يَسْتَحْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَحْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨] فقد أخبر أنه لا يرضى بما يبيّتونه من القول، المتضمن البهت، ورمي البريء،

وشهادة الزور، وبراءة الجاني، فإن الآية نزلت في قصة هذا شأنها، مع أن ذلك كله بمشيئته؛ إذ أجمع المسلمون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، ولم يخالف في ذلك إلا القدرية المجوسية الذين يقولون: يشاء ما لا يكون، ويكون ما لا يشاء.

وتأويل من تأوّل الآية على أنه لا يرضاه ديناً، مع محبته لوقوعه مما ينبغي أن يصابن كلام الله تعالى عنه؛ إذ المعنى عندهم أنه محبوب له، ولكن لا يثاب فاعله عليه، فهو محبوب بالمشيئة غير مثاب عليه شرعاً.

وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها أنه مسخوط للرب، مكروه له قدراً وشرعاً، مع أنه وجد بمشيئته وقضائه، فإنه يخلق ما يحب وما يكره، وهذا كما أن الأعيان كلّها خلقه، وفيها ما يبغيضه ويكرهه، كإبليس وجنوده، وسائر الأعيان الخبيثة، وفيها ما يحبه ويرضاه، كأنبيائه ورسله، وملائكته وأوليائه، وهكذا الأفعال كلّها خلقه، ومنها ما هو محبوب له، وما هو مكروه له، خلقه لحكمة له في خلق ما يكره ويبغض كالأعيان، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] مع أنه بمشيئته وقضائه وقدره، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّيْ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧] فالكفر والشكر واقعان بمشيئته وقدره، وأحدهما محبوب له مرضي، والآخر مبغوض له مسخوط.

وكذلك قوله - عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر -: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨] فهو مكروه له، مع وقوعه بمشيئته وقضائه وقدره.

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ» [البخاري: ١٤٧٧، ومسلم: ٤٤٨٣، وأحمد: ١٨١٩١] فهذه كراهة لموجود، تعلقت به المشيئة.

وفي «المسند» [٥٨٦٦]: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُوتَى مَعْصِيَتُهُ» [وابن حبان: ٣٥٦٨ وهو صحيح]، فهذه محبة وكراهة لأمرين موجودين، اجتماعاً في المشيئة وافتراقاً في المحبة والكراهة، وهذا في الكتاب والسنة أكثر من أن يذكر جميعه.

وقد فطر الله عباده على قولهم: هذا الفعل يحبه الله، وهذا يكرهه الله ويبغضه، وفلان يفعل ما لا يحبه الله، والقرآن مملوء بذكر سخطة وغضبه على أعدائه، وذلك صفة قائمة به، يترتب عليها العذاب واللعنة، لا أن السخط هو نفس العذاب واللعنة، بل هما أثر السخط والغضب وموجبهما، ولهذا يفرق بينهما كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَذَّبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] ففرق بين عذابه وغضبه ولعنته، وجعل كل واحد غير الآخر.

وكان من دعاء النبي ﷺ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخِطِكَ، وَأَعُوذُ بِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ...» [مسلم: ١٠٩٠، وأحمد: ٢٤٣١٢، وابن حبان: ١٩٣٣].

فتأمل ذكر استعاذته ﷺ بصفة «الرضا» من صفة «السخط»، وبفعل «المعاداة» من فعل «العقوبة»، فالأول للصفة، والثاني لأثرها المترتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذُ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذُ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضبَ عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره وأحذر، ومنعه أن يحلَّ بي هو بمشيئتك أيضاً، فالمحسوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك عياذي بحولك وقوتك، وقدرتك ورحمتك وإحسانك، مما يكون بحولك وقوتك وقدرتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذُ بغيرك من غيرك، ولا أستعيذُ إلا بك من شيء هو صادر من مشيئتك وخلقك، بل هو منك، ولا أستعيذُ بغيرك من شيء هو صادر عن مشيئتك وقضائك، بل أنت الذي تعيذني بمشيئتك مما هو كائن بمشيئتك، فأعوذُ بك منك.

ولا يعلم ما في هذه الكلمات - من التوحيد والمعارف والعبودية - إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته، ومعرفة عبوديته، وأشرنا إلى شيء يسيرٍ من معناها، ولو استقصينا شرحها لقام منه سفرٌ ضخْمٌ، ولكن قد فُتِحَ لك الباب، فإن دخلتَ رأيتَ ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر. والمقصود: أن انقسام الكون في أعيانه وصفاته وأفعاله إلى محبوب للرب، مرضي له، ومسخوط مبغوض له مكروه له، أمرٌ معلومٌ بجميع أنواع الأدلة، من العقل والنقل والفطرة والاعتبار، فمن سوى ذلك كله فقد خالفَ فطرةَ الله التي فطرَ عليها عباده، وخالفَ المعقولَ والمنقولَ، وخرجَ عما جاءت به الرسل.

ولأي شيء نَوَّعَ الله سبحانه العقوبات البليغة في الدنيا والآخرة، وأشهد عباده منها ما أشهدهم؟ لولا شدة غضبه وسخطه على الفاعلين لما اشتدت كراهته وبغضه له، فأوجبت تلك الكراهة والبغض منه وقوع أنواع المكاره بهم، كما أن محبته لما يحبه من الأفعال ويرضاه أوجبت وقوع أنواع المحاب لمن فعلها، وشهود ما في العالم من إكرام أوليائه، وإتمام نعمه عليهم ونصرهم وإعزازهم، وإهانة أعدائه وعقوبتهم، وإيقاع المكاره بهم من أدل الدليل على حبه وبغضه وكراهته، بل نفس موالاته لمن والاه، ومعاداته لمن عاداه هي عين محبته وبغضه؛ فإن الموالاة أصلها الحب، والمعاداة أصلها البغض، فإنكارُ صفة «المحبة»، والكراهة» إنكارٌ لحقيقة «الموالاة»، والمعاداة». وبالجملة، فشهود القلوب لمحبة وكراهته، كشهود العيان لكرامته وإهانته.

فصل [في الرضا بالقضاء]

وأما حديث «الرضا بالقضاء» فيقال:

أولاً: بأي كتاب، أم بأي سنة، أم بأي معقول علمتم وجوب الرضا بكل ما يقضيه ويقدره؟ بل بجواز ذلك، فضلاً عن وجوبه؟ هذا كتابُ الله وسنةُ رسوله ﷺ، وأدلةُ العقول ليس في شيء منها الأمر بذلك، ولا إباحته.

بل من المقضي ما يرضى به، ومنهم ما يسخطه ويمقتّه، فلا نرضى بكل قضاء كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يسخطه، كما أنَّ من الأعيان المقضية ما يغضبُ عليه، ويمقتُ عليه، ويلعنُ ويدمُّ.

ويُقال ثانياً: ها هنا أمران؛ «قضاء»: وهو: فعلٌ قائمٌ بذات الربِّ تعالى، و«مقضي»: وهو: المفعولُ المنفصلُ عنه، فالقضاءُ خيرٌ كُلُّه وعدلٌ وحكمةٌ، فيرضى به كله، والمقضيُّ قسمان منه ما يرضى به، ومنه ما لا يرضى به.

وهذا جوابٌ من يقول: الفعلُ غيرُ المفعول، والقضاءُ غيرُ المقضي. وأما من يقول: إنَّ الفعل هو عينُ المفعول، والقضاء هو عينُ المقضي، فلا يمكنه أن يجيبَ بهذا الجواب. ويقال ثالثاً: القضاء له وجهان:

أحدهما: تعلقه بالربِّ تعالى ونسبته إليه، فمن هذا الوجه يرضى به كله.

الوجه الثاني: تعلقه بالعبد، ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقسمُ إلى ما يرضى به، وإلى ما لا يرضى به، مثال ذلك: قتلُ النفس - مثلاً - له اعتباران، فمن حيثُ إنَّه قدَّره الله وقضاه وكتبه وشاءه، وجعله أجلاً للمقتول، ونهايةً لعمره يرضى به، ومن حيثُ إنه صدر من القاتل، وباشره وكسبه، وأقدم عليه باختياره، وعصى الله بفعله، يسخطه ولا يرضى به.

فهذه نهايةُ أقدام العالم، المقرين بالنبوات في هذه المسألة، ومفترق طرقهم، قد حصرْتُ لك أقوالهم ومآخذهم، وأصول تلك الأقوال، بحيث لا يشدُّ منها شيءٌ، وبالله التوفيق. ولا تُنكِّرُ الإطالة في هذا الموضوع، فإنه مزلةُ أقدام الخلق، وما نجا من معاطبه إلا أهلُ البصائر والمعرفة بالله وصفاته وأمره وشرائعه.

فصل [في توبة العامة ومفاسدها عند الخاصة]

ثم قال «صاحب المنازل»: «فتوبةُ العامة: الاستكثارُ من الطاعة، وهو يدعو إلى جحود نعمة الستر والإمهال، ورؤية الحق على الله تعالى، والاستغناء - الذي هو عينُ الجبروت - والتوثب على الله».

«العامّة» عندهم: مَنْ عدا باب الجمع والفناء وإن كانوا أهلَ سلوك وإرادة وعلم، هذا مرأدهم بالعامّة، ويسمونهم «أهل الفرق»، ويسميهم غلاتهم: «المحبوبين».

ومرأده: أَنْ توبَّتهم مدخولةً عند الخواص منقوصةً، فَإِنَّ توبَّتهم تكون من استكثارهم لما يأتون به من الحسنات والطاعات؛ أي: رؤيتهم كثرتها، وذلك يتضمن ثلاث مفاسد عند الخاصة:

إحداها: أَنْ حسناتهم التي يأتون بها سيئاتٌ بالنسبة إلى مقام الخاصة، فَإِنَّ حسنات الأبرار سيئاتُ المقربين، فهم محتاجون إلى التوبة من هذه الحسنات، فلغفلتهم - باستكثارها - عن عيوبها ورؤيتها وملاحظتها هم جاحدون نعمة الله في سترها عليهم وإمهالهم، كستره على أهل الذنوب الظاهرة وإمهالهم، فهم وأهل الذنوب الظاهرة تحت ستره وإمهاله، لكنَّ أهل الذنوب مقرون بستره وإمهاله، وهؤلاء جاحدون لذلك؛ لأنهم قد توفرت همهم على استكثارهم من الحسنات، دون مطالعة عيب النفس والعلم والتفتيش على دسائسهما، وأنَّ الحاملَ لهم على استكثارها رؤيتها والإعجابُ بها، ولو تفرغوا لتفتيشها، ومحاسبة النفس عليها، والتمييز بين ما فيها من الحظ والحق لشغلهم ذلك عن استكثارها، ولأجل هذا كان مَنْ عَدِمَ الحضور والمراقبة والجمعية في العمل، خَفَّ عليه واستكثَر منه، فكثُر في عينه، وصار بمنزلة العادة، فإذا أخذ نفسه بتخليصها من الشوائب، وتنقيتها من الكدر، وما في ذلك من شوك الرياء وشَبْرَق الإعجاب، وجمعية القلب، والهَم على الله بكلّيته وجدَّ له ثقلاً كالجبال، وقَلَّ في عينه، ولكن إذا وجد حلاوته سَهَّلَ عليه حملُ أثقاله، والقيامُ بأعبائه، والتلذُّذ والتنعُّم به مع ثقله.

وإذا أردتَ فهم هذا القدر كما ينبغي، فانظر وقت أخذِكَ في القراءة، إذا أعرضتَ عن واجبها وتدبرها وتعقلها، وفهم ما أريد بكل آية، وحظك من الخطاب بها، وتنزيلها على أدواء قلبك والتقيد بها، كيف تدرُّك الختمة - أو أكثرها، أو ما قرأت منها - بسهولة وخفة مستكثراً من القراءة، فإذا ألزمتَ نفسك التَّدبُّرَ ومعرفة المراد والنظر إلى ما يخضُّك منه والتعبد به، وتنزيل دوائه على أدواء قلبك والاستشفاء به، لم تكد تجوزُ السورة أو الآية إلى غيرها، وكذلك إذا جمعت قلبك كلّهُ على ركعتين، أعطيتَهما ما تقدَّرُ عليه من الحضور والخشوع والمراقبة لم تكد أن تصلي غيرهما إلّا بجهد، فإذا خلا القلبُ من ذلك عددت الركعات بلا حساب، فالاستكثارُ من الطاعات دون مراعاة آفاتِها وعيوبها؛ ليتوبَ منها، هو توبة العامة.

المفسدة الثانية: رؤيةُ فاعلها أنَّ له حقاً على الله في مجازاته على تلك الحسنات بالجنات والنعيم والرضوان؛ ولهذا كثرت في عينه مع غفلته عن أعماله، ولو كانت أعمالُ الثقلين لا تستقلُّ بدخول الجنة ولا بالنجاة من النار، وأنه لن ينجو أحدُ البتة من النار بعمله إلّا بعفو الله ورحمته.

الثالثة: استشعارهم الاستغناء عن مغفرة الله وعفوه بما يشهدون من استحقاق المغفرة، والثواب بحسناتهم وطاعاتهم، فإنَّ ظَنَّهُم أن حصول النجاة والثواب بطاعاتهم واستكثارهم منها لذلك، وكثرتهم في عيونهم إظهاراً للاستغناء عن مغفرة الله وعفوه، وذلك عينُ الجبروت والتوثب على الله.

ولا ريبَ أنَّ مجردَ القيام بأعمال الجوارح من غير حضور ولا مراقبة ولا إقبال على الله، قد يتضمنُ تلك المفاصد الثلاث وغيرها، مع أنه قليلُ المنفعة دنيًا وأخرى، كثيرُ المؤنة، فهو كالعمل على غير متابعة الأمر والإخلاص للمعبود، فإنه - وإن كثر - متعبٌ غير مفيد، فهكذا العملُ الخارجيُّ القُشُوريُّ بمنزلة النُخالة الكثيرة المنظر القليلة الفائدة، فإنَّ الله لا يكتبُ للعبد من صلاته إلا ما عقلَ منها.

وهكذا ينبغي أن يكون سائرُ الأعمال التي يُؤمَّرُ بالحضور فيها والخشوعُ، كالطواف وأعمال المناسك ونحوها، فإن انضافَ إلى ذلك إحسانُ ظنه بها، واستكثارها وعدمُ التفاته إلى عيوبها ونقائصها، والتوبةُ إلى الله واستغفاره منها، جاءت تلك المفاصدُ التي ذكرها وما هو أكثر منها. وقد ظنَّ بعضُ الشارحين لكلامه أن مراده الإزراء بالاستكثار من الطاعات، وأنَّ مجردَ الفناء والشهود والاستغراق في حضرة المراقبة خيرٌ منها وأنفعُ، وهذا باطلٌ وكذبٌ عليه وعلى الطريقة والحقيقة. ولا ريبَ أنَّ هذه طريقة المنحرفين من السالكين، وهو تعبدٌ بمراد العبد وحظه من الله، وتقديمٌ له على مراد الله ومحابه من العبد، فإنَّ للعبد حظًا وعليه حقًا، فحقُّ الله عليه تنفيذُ أوامره والقيامُ بها، والاستكثارُ من طاعاته بحسب الإمكان، والاشتغالُ بمحاربة أعدائه ومجادلتهم، ولو فرق ذلك جمعيتهُ وشتت حضوره، فهذا هو العبوديةُ التي هي مرادُ الله وحقه.

وأما الجمعيةُ والمراقبةُ والاستغراقُ في الفناء، وتعطيلُ الحواس والجوارح عن إرسالها في الطاعات والاستكثارُ منها، فهذا مجردُ حظِّ العبد ومراده، وهو - بلا شك - أنعمُ وألذُّ وأطيب من تفرقة الاستكثار من الطاعات، لا سيما إذا شهدوا تفرقة المستكثرين منها، وقلة نصيبهم من الجمعية، فإنهم تشتتُ نفرتهم منهم، ويعييون عليهم، ويُزرون بهم، وقد يسمون من رأوه كثير الصلاة: «ثقال الحُصْر»، ومن رأوه كثير الطواف: «حُمُر المدار»، ونحو هذا.

وقد أخبرني من رأى ابن سبعين قاعدًا في طرف المسجد الحرام وهو يسخرُ من الطائفين ويذمهم، ويقول: كأنهم الحمرُ حولَ المدار!! ونحو هذا، وكان يقول: إقبالهم على الجمعية أفضلُ لهم. ولا ريبَ أنَّ هؤلاء مؤثرون لحظوظهم على حقوق ربهم، واقفون مع أذواقهم ومواجيدهم، فانيَن بها عن حق الله ومراده.

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يحكي عن بعض العارفين أنه قال: العامةُ يعبدون الله، وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

وصدقَ رحمه الله؛ فإنَّ هؤلاء المستكثرين من الطاعات، الذائقين لروح العبادة، الراجين ثوابها، قد رُفِعَ لهم عِلْمُ الثواب، وأنَّه مسبَّبٌ عن الأعمال، فشمروا إليه، راجين أن تُقبلَ منهم أعمالهم - على عيبها ونقصها - بفضل الله، خائفين أن تُردَّ عليهم، إذ لا تصلحُ لله ولا تليقُ به، فيردها بعدله وحقه، فهم مستكثرون بجهدهم من طاعاته بين خوفه ورجائه، والإزرء على أنفسهم، والحرص على استعمال جوارحهم في كل وجه من وجوه الطاعات؛ رجاء مغفرته ورحمته، وطمعاً في النجاة، فهم يقاتلون بكل سلاح لعلهم ينجون.

قالوا: وأمّا ما أنتم فيه من الفناء ومشاهدة الحقيقة والقيومية والاستغراق في ذلك، فنحنُ في شغل عنه بتنفيذ أوامر صاحب الحقيقة والقيومية والاستكثار من طاعاته، وتصريف الجوارح في مرضاته، كما أنكم - بفنائكم واستغراقكم في شهود الحقيقة وحضرة الربوبية - في شغل عما نحن فيه، فكيف كنتم أولى بالله منا، ونحن في حقوقه ومراده منا، وأنتم في حظوظكم ومرادكم منه؟

قالوا: وقد ضُربَ لنا ولكم مَثَلٌ مطابقٌ لمن تأمله بِمَلِكٍ ادَّعى محبَّته مملوكاً من مماليكه، فاستحضرهما، وسألهما عن ذلك؟ فقالا: أنت أحبُّ شيء إلينا، ولا نُؤثرُ عليك غيرك، فقال: إن كنتما صادقين، فاذهبا إلى سائر مماليكى وعرفاهم بحقوقى عليهم، وأخبراهم بما يرضيني عنهم ويسخطني عليهم، وأبدلاً قواكما في تخليصهم من مساخطي، ونفذاً فيهم أوامرى، واصبرا على أذاهم، وعودا مريضهم، وشيئاً ميتهم، وأعيناً ضعيفهم بقواكما وأموالكما وجاهكما، ثم اذهبا إلى بلاد أعدائي بهذه الملطِّفات وخالطوهم، وادعوهم إلى موالاتي واشتغلا بهم، ولا تخافوهم، فعندهم من جندي وأوليائي من يكفيكما شرهم.

فأمّا أحدُ المملوكين فقام مبادراً إلى امتثال أمره، وبَعُدَ عن حضرته في طلب مرضاته؛ وأمّا الآخرُ، فقال له: لقد غلب على قلبي من محبتك، والاستغراق في مشاهدة حضرتك وجمالك ما لا أقدر معه على مفارقة حضرتك ومشاهدتك، فقال له: إنَّ رضائي في أن تذهب مع صاحبك، فتفعل كما فعل، وإن بعدتَ عن مشاهدتي، فقال: لا أوثرُ على مشاهدتك والاستغراق فيك شيئاً.

فأيُّ المملوكين أحبُّ إلى هذا الملك وأحظى عنده، وأخصُّ به، وأقربُ إليه؟ أهذا الذي آثر حظه ومراده وما فيه لذته على مراد الملك وأمره ورضاه؟ أم ذلك الذي ذهب في تنفيذ أوامره، وفرغَ لها قواه وجوارحه، وتفرَّقَ فيها في كل وجه؟ فما أولاه أن يجمعه أستاذُه عليه بعد قضاء أوامره وفراغه منها، ويجعله من خاصته وأهل قربه! وما أولى صاحبه بأن يبعده عن قربه، ويحجبه

عن مشاهدته، ويفرقه عن جمعيته عليه، ويبدله بالفرقة التي هرب منها - في فرقة أمره - فرقة في هواه ومراده بطبعه وبنفسه.

فليتأمل اللبيب هذا حق التأمل، وليفتح عين بصيرته، ويسير بقلبه، فينظر في مقامات العبيد وأحوالهم وهممهم، ومن هو أولى بالعبودية، ومن هو البعيد منها؟.

ولا ريب أن من أظهر الاستغناء عن الله وطاعته وتوثن عليه، وأورثته الطاعات جبروتاً وحجباً عن رؤيته عيوب نفسه وعمله، وكثرت حسناته في عينه، فهو أبغض الخلق إلى الله تعالى، وأبعدهم عن العبودية، وأقربهم إلى الهلاك؛ لا من استكثر من الباقيات الصالحات، ومن قول النبي ﷺ مَنْ سَأَلَهُ مِرَافَقَتَهُ فِي الْجَنَّةِ، فَقَالَ: «أَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» [مسلم: ١٠٩٤، وأحمد: ١٦٥٧٨]، ومن قوله تعالى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ الَّذِينَ مَا يَجْعَلُونَ ﴿٧﴾ وَبِالْأَنفَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٧ - ١٨].

قال الحسن رحمه الله: «مَدُّوا الصَّلَاةَ إِلَى السَّحَرِ، ثُمَّ جَلَسُوا يَسْتَغْفِرُونَ». وقال النبي ﷺ: «تَابِعُوا بَيْنَ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ؛ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَالذُّنُوبَ، كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ حَبَبَ الْحَدِيدِ» [صحيح لغيره: أحمد: ٣٦٦٩، والترمذي: ٨١٠]، وقال لمن سأله أن يوصيه بشيء يتشبث به: «لَا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ» [إسناده صحيح: أحمد: ١٧٦٨٠، والترمذي: ٢٣٢٩].

والدين كله استكثار من الطاعات، وأحب خلق الله إليه أعظمهم استكثاراً منها، وفي الحديث الصحيح الإلهي: «مَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِمِثْلِ أَدَاءٍ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، فَبِي يَسْمَعُ، وَبِي يُبْصِرُ، وَبِي يَبْطِشُ، وَبِي يَمْشِي، وَلَئِنْ سَأَلَنِي لِأَعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنْ اسْتَعَاذَنِي لِأُعِيزَنَّهُ» [البخاري: ٦٥٠٢]. فهذا جزاؤه وكرامته للمستكثرين من طاعته، لا لأهل الفناء المستغرقين في شهود الربوبية.

وقال ﷺ لآخر: «عَلَيْكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ، فَإِنَّكَ لَا تَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَكَ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً، وَحَظَّ عَنْكَ بِهَا خَطِيئَةٌ» [مسلم: ١٠٩٣، وأحمد: ٢٢٣٧٧].

فصل [في تولد وحدة الوجود من تعطيل الجهمية وفناء الصوفية]

وهذه الطريقة في الإرادة والطلب نظير طريقة التَّجَهُُّم في العلم والمعرفة، تلك تعطيل للصفات والتوحيد، وهذه تعطيل للأمر والعبودية. وانظر إلى هذا النسب والإخاء الذي بينهما، كيف شرك

بينهما في اللفظ، كما شرك بينهما في المعنى؟ فتلك طريقة النفي، وهذه طريقة الفناء، تلك نفي لصفات المعبود، وهذه فناء عن عبوديته.

وأما نفي خواص العبيد وفناؤهم فأمرٌ وراء نفي أولئك وفنائهم؛ لأنَّ نفيهم لصفات النقائص، وما يضادُّ أوصاف الكمال، وفناءهم عن إرادة غيره ومحبه وخوفه ورجائه. ففناؤهم عن كل ما يخالف أمره ومحابه، ونفيهم لكل ما يضادُّ كماله وجلاله، ومن له فرقانٌ فهو يعرف هذا وهذا، وغيره لا اعتبار به.

وصاحبُ «المنازل» رحمه الله كان شديد الإثبات للأسماء والصفات، مضاداً للجهمية من كل وجه، وله كتابُ «الفاروق» استوعب فيه أحاديث الصفات وآثارها، ولم يُسبق إلى مثله، وكتابُ «ذم الكلام وأهله» طريقته فيه أحسنُ طريقة، وكتابُ لطيف في أصول الدين، يسلك فيه طريقة أهل الإثبات ويقررها، وله مع الجهمية المقامات المشهودة، وسعوا بقتله إلى السلطان مراراً عديدة، والله يعصمه منهم، ورَمَوْه بالتشبيه والتجسيم، على عادة بهت الجهمية والمعتزلة لأهل السنة والحديث، الذين لم يتحيزوا إلى مقالة غير ما دل عليه الكتاب والسنة.

ولكنه رحمه الله كانت طريقته في السلوك مضادةً لطريقته في الأسماء والصفات، فإنه لا يقدم على الفناء شيئاً، ويراه الغاية التي يُشمر إليها السالكون، والعلم الذي يؤمُّه السائرون، واستولى عليه ذوقُ الفناء وشهودُ الجمع، وعَظَمَ موقعه عنده، واتسعت إشارته إليه، وتنوعت به الطرق الموصلة إليه، علماً، وحالاً، وذوقاً، فتضمن ذلك تعطيلاً من العبودية، بادياً على صفات كلامه، وزان تعطيل الجهمية لما اقتضته أصولهم من نفي الصفات.

ولما اجتمع التعطيلان لمن اجتمعا له - من السالكين - تولد منهما القول بوحدة الوجود، المتضمن لإنكار الصانع وصفاته وعبوديته، وعصم الله أبا إسماعيل باعتصامه بطريقة السلف في إثبات الصفات، فأشرف من عقبة الفناء على وادي الاتحاد بأرض الحلول، فلم يسلك فيها، ولوقوفه على عقبته، وإشرافه على تلك الربوع الخراب، ودعوة الخلق إلى الوقوف على تلك العقبة، أقسمت الاتحادية بالله جهد أيمانهم إنه لمعهم ومنهم، وحاشاه.

وتولى شرح كتابه أشدهم في الاتحاد طريقةً، وأعظمهم فيه مبالغةً وعناداً لأهل الفرق العفيف التلمساني^(١)، ونَزَلَ الجمع الذي يشير إليه صاحبُ «المنازل» على جمع الوجود، وهو لم يرد به - حيث ذكره - إلَّا جمع الشهود، ولكنَّ الألفاظ مجملَّة، وصادفت قلباً مشحوناً بالاتحاد، ولساناً فصيحاً متمكناً من التعبير عن المراد ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُّورٍ﴾ [نور: ٤٠].

(١). هو: عفيف الدين أبو الربيع، سليمان بن علي العابدي، الصوفي الشاعر، توفي بدمشق ودفن بمقابر الصوفية، وفي كلامه ما في كلام محيي الدين ابن عربي (ت: ٦٩٠ هـ).

فصل [في صغيرة المؤمن كبيرة]

قال: «وتوبة الأوساط من استقلال العبد المعصية، وهو عينُ الجرأة والمبارزة، ومحضُ التزين بالحمية، والاسترسالُ للقطيعة».

يريدُ: أنَّ استقلالَ العبد المعصية ذنبٌ، كما أنَّ استكثارَ الطاعة ذنبٌ، والعارفُ من صغُرَ حسناته في عينه، وعظمت ذنوبه عنده، وكلما صغرت الحسنات في عينك كبرت عند الله، وكلما كبرت وعظمت في قلبك، قلت عند الله وصغرت، وسيئاتك بالعكس، ومن عرف الله وحقه وما ينبغي لعظمته من العبودية تلاشت حسناته عنده، وصغرت جدًا في عينه، وعلم أنها ليست مما ينجو بها من عذابه، وأنَّ الذي يليقُ بعزته ويصلحُ له من العبودية أمرٌ آخر، وكلما استكثر منها استقلالها واستصغرها؛ لأنَّه كلما استكثر منها، فتحت له أبوابُ المعرفة بالله والقرب منه، فشاهد قلبه من عظمته سبحانه وجلاله ما يستصغرُ معه جميع أعماله، ولو كانت أعمالَ الثقلين، وإذا كثرت في عينه وعظمت، دلَّ على أنَّه محجوبٌ عن الله، غيرُ عارفٍ به وبما ينبغي له، وبحسب هذه المعرفة ومعرفته بنفسه يستكثرُ ذنوبه وتعظمُ في عينه، لمشاهدته الحقَّ ومستحقَّه وتقصيره في القيام به، وإيقاعه على الوجه اللائق الموافق لما يحبه الربُّ ويرضاه من كل وجه.

إذا عرف هذا، فاستقلالُ العبد لمعصيته عينُ الجرأة على الله تعالى، وجهلٌ بقدر من عصاه ويقدر حقه، وإنما كان مبارزةً؛ لأنَّه إذا استصغر المعصية واستقلَّها هانَّ عليه أمرها، وخفَّت على قلبه، وذلك نوعُ مبارزة.

وأما قوله: «ومحضُ التزين بالحمية» أي: بالمحاماة عن النفس، وإظهار براءة ساحتها، لا سيما إن انضافَ إلى ذلك مشاهدة الحقيقة والاحتجاج بالقدر.

وقوله: وأيُّ ذنب لي، والمحركُ لي غيري، والفاعلُ فيَّ سواي؟ وإنما أنا كالमित بين يدي الغاسل؟ وما حيلةٌ من لي له حيلةٌ، وما قدرةٌ من ليس له قدرةٌ؟ ونحو هذا مما يتضمَّن الجرأة على الله ومبارزته، والمحاماة عن النفس، واستصغار ذنوبه ومعاصيه إذا أضافها إلى الحكم، فيسترسل إذا للقطيعة؛ وهي المقاطعةُ لربه تعالى والانقطاعُ عنه، فيصيرُ خصماً لله مع نفسه وشيطانه، وهذا حالُ المحتجين بالقدر على الذنوب، فإنهم خصماء الله عز وجل، وهم مع الشياطين والنفوس على الله، وهذا غايةُ البعد والطرد والانقطاع عن الله.

فإن قلت: فكيف كانت توبةُ العامة من استكثار الطاعات؟ وتوبة من هم أخصُّ منهم وأعلى درجةً من استقلال المعصية؟ وهلاً كان الأمرُ بالضد؟.

قلتُ: الأوساط لما كانوا أشدَّ طلباً لعيوب النفس والعمل، وأكثر تفتيشاً عليها، انكشف لهم

من ذنوبهم ومعاصيهم ما لم ينكشف للعامة؛ إذ حرص العامة على الاستكثار من الطاعات، ولذلك كثرت في أعينهم، وحرص هؤلاء على تنقية أنفسهم من الآفات، والتفتيش على عيوب الأعمال، فاستقلال السيئات آفة هؤلاء وقاطع طريقهم، واستكثار الحسنات وعظمها في قلوب أولئك آتتهم وقاطع طريقهم، فذكر ما هو الأخص الأغلب على كل واحدة من الطائفتين.

فصل [في توبة الخواص من تضييع الوقت]

قال: «وتوبة الخواص من تضييع الوقت، فإنه يدعو إلى درك النقيصة، ويُطفئ نور المراقبة، ويكدر عين الصُحبة».

ليس مراده بتضييع الوقت إضاعته في الاشتغال بمعصية أو لغو، أو الإعراض عن واجبه وفرضه، فإنهم لو أضاعوه لهذا المعنى لم يكونوا من الخواص، بل هذه توبة العامة بعينها. و«الوقت» عند القوم أخص منه في لغة العرب، حتى إن منهم من يقول: «الوقت هو الحق»، ومنهم من يقول: «استغراق رسم العبد في وجود الحق» يشيرون إلى الفناء في حضرة الجمع. والغالب على اصطلاحهم أنه من الإقبال على الله بالمراقبة، والحضور والفناء في الوجدانية، ويقولون: هو صاحب وقت مع الله، فخصوا «الوقت» بهذا الاسم تخصيصاً للفظ العام ببعض أفرادهِ، وإلا فكل من هو مشغول بأمر يعنى به، فإن في شهوده وطلبه فله وقت معه، بل أوقاته مستغرقة فيه.

فتوبة هؤلاء من إضاعة هذا الوقت الخاص الذي هو وقت وجِد صادق، وحال صحيحة مع الله تعالى لا يكدرها الأغيار. وربما يمر بك إشباع القول في «الوقت»، والفرق بين الصحيح منه والفساد فيما بعد إن شاء الله.

والقصد: أن إضاعة الوقت الصحيح يدعو إلى درك النقيصة؛ إذ صاحب حفظه مُترق في درجات الكمال، فإذا أضاعه لم يقف موضعه، بل ينزل إلى درجاتٍ من النقص، فإن من لم يكن في تقدم فهو متأخر ولا بد، فالعبد سائر لا واقف، فإما إلى فوق، وإما إلى أسفل، وإما إلى أمام، وإما إلى وراء، وليس في الطبيعة، ولا في الشريعة وقوف البتة، ما هو إلا مراحل تطوى أسرع طي إلى الجنة أو إلى النار، فمسرّع ومبطئ، ومتقدم ومتأخر، وليس في الطريق واقف البتة، وإنما يتخالفون في جهة المسير، وفي السرعة والبطء ﴿إِنَّمَا لِاحْدَى الْكَبِيرِ ٣٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿المدثر: ٣٥-٣٧﴾، ولم يذكر واقفاً؛ إذ لا منزل بين الجنة والنار، ولا طريق لسالك إلى غير الدارين البتة، فمن لم يتقدم إلى هذه بالأعمال الصالحة فهو متأخر إلى تلك بالأعمال السيئة.

فإن قلت: كل مُجد في طلب شيء لا بد أن يعرض له وقفة وفتور، ثم ينهض إلى طلبه.

قلت: لا بدّ من ذلك، ولكنّ صاحب الوقفة له حالان؛ إمّا أن يقف؛ لِيُجِمَّ نفسه، ويعدّها للسير، فهذا وقفته سير، ولا تضرّه الوقفة، فإنَّ «لِكُلِّ عَمَلٍ شِرَّةٌ، وَلِكُلِّ شِرَّةٍ فَتْرَةٌ» [الترمذي: ٢٤٥٣، وابن حبان: ٣٤٩ وإسناده قوي].

وأما أن يقف لداعٍ دعاه من ورائه، وجاذبٍ جذبته من خلفه، فإن أجابه آخره ولا بدّ، فإن تداركه الله برحمته وأطلّعه على سبق الركب له وعلى تأخره، نهضَ نهضةً الغضبان الأسف على الانقطاع، ووثبَ وجمزَ واشتدَّ سعياً ليلحق الركب، وإن استمرَّ مع داعي التأخر، وأصغى إليه، لم يرض برده إلى حالته الأولى من الغفلة، وإجابة داعي الهوى، حتى يرده إلى أسوأ منها وأنزل دركاً، وهو بمنزلة النكسة الشديدة عقيب الإبلال من المرض فإنّها أخطرُ منه وأصعب.

وبالجملة: فإن تدارك الله سبحانه وتعالى هذا العبد بجذبة منه من يد عدوه وتخليصه، وإلّا فهو في تأخّرٍ إلى الممات، راجعُ القهقري، ناكصٌ على عقبيه، أو مولٌّ ظهره، ولا قوةَ إلا بالله، والمعصومُ من عصمه الله.

وقوله: «ويطفئ نور المراقبة» يعني: أن المراقبة تعطي نوراً كاشفاً لحقائق المعرفة والعبودية، وإضاعة الوقت تطفئ ذلك النور، وتكدّر عين الصبحه مع الله، فإنّ صاحب الوقت مع صحبة الله، وله مع الله معيةً خاصّةً، بحسب حفظه وقته مع الله، فإن كان مع الله كان الله معه، فإذا أضاع وقته كدّر عين هذه المعية الخاصة، وتعرض قطع هذه الصبحه، فلا شيء أضُرَّ على العارف بالله من إضاعة وقته مع الله، ويخشى عليه إن لم يتداركه بالرجوع أن تستمرَّ الإضاعة إلى يوم القيامة، فتكون حسرته وندامته أعظم من حسرة غيره وندامته، وحجابه عن الله أشدّ من حجاب من سواه، ويكون حاله شبيهاً بحال قوم يؤمّرون بهم إلى الجنة، حتى إذا عاينوها وشاهدوا ما فيها، صُرفت وجوههم عنها إلى النار، فإذا توبه الخواص تكون من تضييع أوقاتهم مع الله التي تدعو إلى هذه الأمور.

فصل [في توبة المحبين الصادقين]

وفوق هذا مقام آخر من التوبة أرفع منه وأخصّ، لا يعرفه إلا خواص المحبين، الذين يستقلون في حق محبوبهم جميع أعمالهم وأحوالهم وأقوالهم، فلا يرونها قط إلا بعين النقص والإزراء عليها، ويرون شأن محبوبهم أعظم، وقدره أعلى من أن يرضوا نفوسهم وأعمالهم له، فهم أشدّ شيء احتقاراً لها وإزراء بها، وإذا غفلوا عن مراد محبوبهم منه ولم يوفوه حقّه تابوا إليه من ذلك توبة أرباب الكبائر منها، فالتوبة لا تفارقهم أبداً، وتوبتهم لونٌ، وتوبة غيرهم لونٌ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، وكلما ازدادوا حبّاً له ازدادوا معرفةً بحقه، وشهوداً لتقصيرهم،

فعظمت لذلك توبتهم؛ ولذلك كان خوفهم أشدَّ، وإزراؤهم على أنفسهم أعظمَ، وما يتوب منه هؤلاء، قد يكون من كبار حسنات غيرهم.

وبالجملة: فتوبة المحبين الصادقين العارفين بربهم وبحقه هي التوبة، وسواهم محجوب عنها، وفوق هذه توبة أخرى، الأولى بنا الإضرابُ عنها صفحاً.

فصل [في توبة خاصة الخاصة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «لا يتم مقام التوبة إلا بالانتهاء إلى التوبة مما دون الحق، ثم رؤية علة التوبة، ثم التوبة من رؤية تلك العلة».

التوبة مما دون الله أن يخرج العبد بقلبه عن إرادة ما سوى الله تعالى، فيعبده وحده لا شريك له بأمره وباستعانته، فيكون كله له وبه، وهذا أمر لا يصح إلا لمن استولى عليه سلطان المحبة، فامتلاً قلبه من الله محبة له وإجلالاً وتعظيماً، وذلاً وخضوعاً وانكساراً بين يديه، وافتقاراً إليه.

فإذا صح له ذلك بقيت عليه عندهم بقية أخرى هي علة في توبته، وهي شعوره بها، ورؤيته لها، وعدم فناءه عنها، وذلك بالنسبة إلى مقامه حالة ذنبه، فيتوب من هذه الرؤية.

فها هنا ثلاثة أمور: توبته مما سوى الله، ورؤيته هذه التوبة، وهي علتها، وتوبته من رؤية تلك الرؤية، وهذا عند القوم الغاية التي لا شيء بعدها، والنهاية التي لا تكون إلا لخاصة الخاصة، ولعمر الله إن رؤية العبد فعله، واحتجابه به عن ربه، ومشاهدته له علة في طريقه موجبة للتوبة.

وأما رؤيته له واقعاً بمنة الله وفضله وحوله وقوته وإعانتته فهذا أكمل من غيبته عنه، وهو أكمل من المقام الذي يشيرون إليه، وأتم عبودية، وأدعى للمحبة وشهود المنة والفضل؛ إذ يستحيل المنة على شيء لا شعور للشاهد به البتة.

والذي ساقهم إلى ذلك سلوكُ وادي الفناء في الشهود، فلا يشهد مع الحق سبباً ولا وسيلة ولا رسماً البتة. ونحن لا ننكر ذوق هذا المقام، وأن السالك ينتهي إليه ويجد له حلاوة ووجداً ولذة لا يجدها لغيره البتة، وإنما يطالبُ أربابُه والمشمرون إليه بأمر وراءه، وهو أن هذا هو الكمال، وهو أكمل من حال من شهد أفعاله ورآها، ورأى تفاصيلها مشاهداً لها، صادرة عنه بمشيئة الله وإرادته ومعونته، فشهد عبوديته مع شهود معبوده، ولم يغب في شهود العبودية عن المعبود، ولا بشهود المعبود عن العبودية فكلاًهما ناقص، والكمال أن تشهد العبودية حاصلةً بمنة المعبود وفضله ومشيتته، فيجتمع لك الشهودان، فإن غبتَ بأحدهما عن الآخر فالمقام مقام توبة، وهل في الغيبة عن العبودية إلا هضمٌ لها؟

والواجب أن يقع التحاكم في ذلك إلى الله ورسوله، وإلى حقائق الإيمان دون الذوق، فإننا لا ننكر ذوق هذه الحال؛ وإنما ننكر كونها أكمل من غيرها، فأين الإشارة في القرآن أو في السنة؟ أو في كلام سادات العارفين من الصحابة ومن تبعهم إلى هذا الفناء، وأنه هو الكمال، وأن رؤية العبد لفعله بالله وحوله وفضله وشهوده، كذلك علة توجب التوبة منها؟ وهذا القدر مما يصعب إنكاره على القوم جدًّا، ويرمون منكروه بأنه محجوب من أهل الفرق، وأنه لم يصل إلى هذا المقام، ولو وصل إليه لما أنكره، وليس في شيء من ذلك حجة لتصحيح قولهم، ولا جواب المطالبة فقد سألكم هذا المحجوب عن مسألة شرعية، وما ذكرتموه ليس بجواب لها.

ولعمر الله! إنه يراكم محجوبين عن حال أعظم من هذه الحال ومقام أرفع منه، وليس في مجرد الفناء والاستغراق في شهود القيومية، وإسقاط الأسباب والعلل والحكم والوسائط كثير علم ولا معرفة ولا عبودية، وهل المعرفة كل المعرفة والعبودية إلا شهود الأشياء على ما هي عليه؟ والقرآن كله مملوء من دعاء العباد إلى التفكير في الآيات، والنظر في أحوال المخلوقات، ونظر الإنسان في نفسه وتفاصيل أحواله، وأخص من ذلك نظره فيما قدمه لغده ومطالعة لنعم الله عليه بالإيمان والتوفيق والهداية، وتذكر ذلك والتفكير فيه، وحمد الله وشكره عليه، وهذا لا يحصل مع الفناء حتى عن رؤية الرؤية وشهود الشهود، ثم إن هذا غير ممكن البتة، فإنكم إذا جعلتم رؤيته لتوبته علة يتوب منها؛ فإن رؤيته لتلك الرؤية أيضاً علة توجب عليه توبته، وهلم جرًّا، فلا ينتهي الأمر إلا بسقوط التمييز جملة، والشكر والطمس المنافي للعبودية؛ فضلاً عن أن يكون غاية للعبودية.

فتأمل الآن تفاصيل عبودية الصلاة كيف لا تتم إلا بشهود فعلك الذي متى غبت عنه كان ذلك نقصاً في العبودية، فإذا قال المصلي: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾ [الأنعام: ٧٩] فعبودية هذا القول: أن يشهد وجهه؛ وهو قصده وإرادته، وأن يشهد حقيقته؛ وهي إقباله على الله، ثم إذا قال: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام: ١٦٢] فعبودية هذا القول أيضاً: أن يشهد الصلاة والنسك المضامين لله سبحانه، ولو غاب عنهما كان قد أضاف إلى الله بلسانه ما هو غائب عن استحضاره بقلبه، فكيف يكون هذا أكمل وأعلى من حال من استحضر فعله وعبوديته، وأضافهما إلى الله تعالى، وشهد مع ذلك كونهما به؟ فأين هذا من حال المستغرق الفاني المصطلم الذي قد غاب بمعبوده عن حقه وعبادته وقد أخذ منه وغيب عنه؟

نعم غاية هذا أن يكون معذوراً، أما أن يكون مقامه أعلى مقام وأجله، فكلاً، وكذلك إذا قال في قراءته: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فعبودية هذا القول: فهم معنى العبادة والاستعانة، واستحضارهما، وتخصيصهما بالله، ونفيهما عن غيره، فهذا أكمل من قول ذلك بمجرد اللسان.

وكذلك إذا قال في ركوعه: «اللهم لك ركعت، وبك آمنت، ولك أسلمت، خشع لك سمعي وبصري ومُخِّي وعظمي، وما استقلت به قدمي» فكيف يؤدي عبودية هذه الكلمات غائب عن فعله، مستغرق في فئائه؟ وهل يبقى غير أصوات جارية على لسانه؟ ولولا العذر لم تكن هذه عبودية. نعم، رؤية هذه الأفعال، والوقوف عندها، والاحتجاب بها عن المنعم بها، الموفق لها، والمأن بها، من أعظم العلل والقواطع، قال تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا بِمَا أَسْلَمْتُ عَلَيْكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧] فالعارف غائب بمنة الله عليه في طاعته مع شهودها ورؤيتها، والجاهل غائب بها عن رؤية منة الله، والفاني غائب باستغراقه في الفناء وشهود القيومية عن شهودها وهو ناقص، وقد جعل الله لكل شيء قدراً.

فصل [تأخير التوبة ذنب تجب التوبة منه]

ونذكر نبذاً تتعلق بأحكام التوبة تشد الحاجة إليها ولا يليق بالعبد جهلها:

منها: المبادرة إلى التوبة من الذنب فرض على الفور، ولا يجوز تأخيرها، فمتى أخرها عصي بالتأخير، فإذا تاب من الذنب بقي عليه توبة أخرى؛ وهي توبته من تأخير التوبة، وقُلْ أن تخطر هذه ببال التائب، بل عنده أنه إذا تاب من الذنب لم يبق عليه شيء آخر، وقد بقي عليه التوبة من تأخير التوبة، ولا ينجي من هذا إلا توبة عامة مما يعلم من ذنوبه ومما لا يعلم، فإن ما لا يعلمه العبد من ذنوبه أكثر مما يعلمه، ولا ينفعه في عدم المؤاخذه بها جهله إذا كان متمكناً من العلم، فإنه عاصي بترك العلم والعمل، فالمعصية في حقه أشد، وفي «صحيح ابن حبان» أن النبي ﷺ قال: «الشُّرْكُ في هذه الأمة أخفى من ديبب النمل»، فقال أبو بكر رضي الله عنه: فكيف الخلاص منه يا رسول الله؟ قال: «أن تقول: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم» [أحمد: ١٩٦٠٦، وأبو يعلى: ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ وهو ضعيف]. فهذا طلب الاستغفار مما يعلم الله أنه ذنب ولا يعلمه العبد. وفي الصحيح عنه ﷺ: أنه كان يدعو في صلاته: «اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به مني، اللهم اغفر لي جِدِّي وهَزْلِي، وخطئي وعمدي، وكل ذلك عندي، اللهم اغفر لي ما قدَّمْتُ وما أخرتُ، وما أسررتُ وما أعلنتُ، وما أنت أعلم به مني، أنت إلهي لا إله إلا أنت» [البخاري: ٦٣٩٨، ومسلم: ٦٩٠١، وأحمد: ١٩٧٣٨].

وفي الحديث الآخر: «اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله، خطاه وعمده، سرّه وعلايته، أوله وآخره» [مسلم: ١٠٨٤]. فهذا التعميم، وهذا الشمول؛ لتأتي التوبة على ما علم العبد من ذنوبه، وما لم يعلمه.

فصل [لا تصحُّ التوبة من الذنب مع الإصرار]

وهل تصح التوبة من ذنب مع الإصرار على غيره؟

فيه قولان لأهل العلم؛ وهما روايتان عن الإمام أحمد رضي الله عنه، ولم يطلع على الخلاف من حكي الإجماع على صحتها كالنووي وغيره.

والمسألة مُشكّلة، ولها غُور، ويحتاج الجزم بأحد القولين إلى دليل يحصل به الجزم، والذين صححوها احتجوا بأنه لما صح الإسلام - وهو توبة من الكفر - مع البقاء على معصية لم يتب منها، فهكذا تصح التوبة من ذنب مع بقاءه على آخر.

وأجاب الآخرون عن هذا بأن الإسلام له شأن ليس لغيره؛ لقوته ونفاذه وحصوله - تبعاً بإسلام الأبوين أو أحدهما - للطفل، وكذلك بانقطاع نسب الطفل من أبيه، أو بموت أحد أبويه في أحد القولين، وكذلك يكون بكون سائيه ومالكه مسلماً، في أحد القولين أيضاً؛ وذلك لقوّته، وتشوف الشرع إليه حتى حصل بغير القصد، بل بالتبعية.

واحتج الآخرون بأن التوبة: هي الرجوع إلى الله تعالى من مخالفته إلى طاعته، وأي رجوع لمن تاب من ذنب واحد، وأصرَّ على ألف ذنب؟.

قالوا: والله سبحانه إنما لم يؤاخذ التائب لأنه قد رجع إلى طاعته وعبوديته، وتاب توبة نصوحاً، والمصرُّ على مثل ما تاب منه - أو أعظم - لم يراجع الطاعة ولم يتب توبة نصوحاً.

قالوا: ولأن التائب إذا تاب إلى الله، فقد زال عنه اسم «العاصي»، كالكاfer إذا أسلم زال عنه اسم «الكاfer»، فأما إذا أصر على غير الذنب الذي تاب منه فاسم «المعصية» لا يفارقه، فلا تصح توبته.

وسرُّ المسألة أن التوبة هل تتبع بعض كالمعصية، فيكون تائباً من وجه دون وجه، وكالإيمان والإسلام؟ والراجع: تبعها، فإنها كما تتفاضل في كفيّتها كذلك تتفاضل في كميتها، ولو أتى العبد بفرض وترك فرضاً آخر لاستحقَّ العقوبة على ما تركه دون ما فعله، فهكذا إذا تاب من ذنب وأصرَّ على آخر؛ لأن التوبة فرض من الذنبيّن، فقد أدى أحد الفرضين وترك الآخر، فلا يكون ما ترك موجباً لبطلان ما فعل، كمن ترك الحج وأتى بالصلاة والصيام والزكاة.

والآخرون يجيبون عن هذا بأن التوبة فعل واحد؛ معناه: الإقلاع عما يكرهه الله تعالى، والندم عليه، والرجوع إلى طاعته، فإذا لم توجد بكمالها لم تكن صحيحة؛ إذ هي عبادة واحدة، فالإتيان ببعضها وترك بعض واجباتها، كالإتيان ببعض العبادة الواجبة وترك بعضها، فإن ارتباطها أجزاء العبادة الواحدة ببعضها يعض أشد من ارتباط العبادات المتنوعات ببعضها ببعض.

وأصحاب القول الآخر يقولون: كل ذنب له توبة تخصه، وهي فرض منه، لا تتعلق بالتوبة من الآخر، كما لا يتعلق أحد الذنوب بالآخر.

والذي عندي في هذه المسألة أن التوبة لا تصح من ذنب مع الإصرار على آخر من نوعه، وأما التوبة من ذنب مع مباشرة آخر لا تعلق له به ولا هو من نوعه فتصح، كما إذا تاب من الربا ولم يتب من شرب الخمر مثلاً؛ فإن توبته من الربا صحيحة، وأما إذا تاب من ربا الفضل، وأصرَّ على ربا النسيئة أو بالعكس، أو تاب من تناول الحشيشة، وأصرَّ على شرب الخمر أو بالعكس، فهذا لا تصح توبته، وهو كمن يتوب عن الزنا بامرأة وهو مُصرٌّ على الزنا بغيرها غير تائب منه، أو تاب من شرب عصير العنب المسكر وهو مصر على شرب غيره من الأشربة المسكرة، فهذا في الحقيقة لم يتب من الذنب؛ وإنما عدل عن نوع منه إلى نوع آخر، بخلاف من عدل عن معصية إلى معصية أخرى غيرها في الجنس، إما لأن وزرها أخفُّ، وإما لغلبة دواعي الطبع إليها وفَهَر سلطان شهوتها له، وإما لأن أسبابها حاضرة لديه، عتيدة لا يحتاج إلى استدعائها، بخلاف معصية يحتاج إلى استدعاء أسبابها، وإما لاستحواذ قرنائه وخطائئه عليه فلا يدعونه يتوب منها، وله بينهم حظوة بها وجاء، فلا تطاوعه نفسه على إفساد جاهه بالتوبة، كما قال أبو نواس لأبي العتاهية وقد لامه على تهتكه في المعاصي:

أَتُرَانِي يَا عَتَاهِي تَارِكاً تِلْكَ الْمَلَاهِي؟
أَتُرَانِي مُفْسِداً بِالنُّسْكِ عِنْدَ الْقَوْمِ جَاهِي؟

[مجزوء الرمل]

فمثل هذا إذا تاب من قتل النفس، وسرقه أموال المعصومين، وأكل أموال اليتامى، ولم يتب من شرب الخمر والفاحشة صحت توبته مما تاب منه، ولم يؤاخذ به وبقي مؤاخذاً بما هو مُصرٌّ عليه، والله أعلم.

فصل [التوبة يجب بقاؤها متجددة أبداً]

ومن أحكام «التوبة»: أنه هل يشترط في صحتها أن لا يعود إلى الذنب أبداً، أم ليس ذلك بشرط؟ فشرط بعض الناس عدم معاودة الذنب، وقال: متى عاد إليه تبين أن التوبة كانت باطلة غير صحيحة. والأكثر على أن ذلك ليس بشرط وإنما صحة التوبة تتوقف على الإقلاع عن الذنب، والندم عليه، والعزم الجازم على ترك معاودته. فإن كانت في حق آدمي فهل يشترط تحلُّله؟ فيه تفصيل - سنذكره إن شاء الله تعالى -، فإذا عاوده مع عزمه حال التوبة على أن لا يعاوده صار كمن ابتدأ المعصية، ولم تبطل توبته المتقدمة.

والمسألة مبنية على أصل؛ وهو أن العبد إذا تاب من الذنب ثم عاوده فهل يعود إليه إثم الذنب الذي كان قد تاب منه، ثم عاوده بحيث يستحق العقوبة على الأول والآخر، إن مات مُصِرّاً؟ أو إن ذلك قد بطل بالكلية فلا يعود إليه إثم، وإنما يعاقب على هذا الأخير؟ وفي هذا الأصل قولان: فقالت طائفة: يعود إليه إثم الذنب الأول؛ لفساد التوبة، وبطلانها بالمعاودة.

قالوا: لأن التوبة من الذنب بمنزلة الإسلام من الكفر وتوابعه، والكافر إذا أسلم هدم إسلامه ما قبله من إثم الكفر وتوابعه، فإن ارتدّ عليه عاد إليه الإثم الأول مع إثم الردة، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من أحسن في الإسلام لم يؤأخذ بما عمل في الجاهلية، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر» [البخاري: ٦٩٢١، ومسلم: ٣١٩، وأحمد: ٣٥٩٦] فهذا حال من أسلم وأساء في إسلامه، ومعلوم أن الردة من أعظم الإساءة في الإسلام، فإذا أخذ بعدها بما كان منه في حال كفره ولم يسقطه الإسلام المتخلل بينهما، فهكذا التوبة المتخللة بين الذنوبين؛ لا تسقط الإثم السابق، كما لا تمنع الإثم اللاحق. قالوا: ولأن صحة التوبة مشروطة باستمرارها والموافاة عليها، والمعلق على الشرط عند عدم الشرط، كما أن صحة الإسلام مشروطة باستمراره والموافاة عليه.

قالوا: والتوبة واجبة وجوباً مضيّقاً بزمن العمر، فوقتها مدة العمر؛ إذ يجب عليه استصحاب حكمها في مدة عمره، فهي بالنسبة إلى العمر كالإمساك عن المفطرات في صوم اليوم، فإذا أمسك معظم النهار، ثم نقض إمساكه بالمفطرات بطل ما تقدمه، ولم يعتدّ به، وكان بمنزلة من لم يمسك شيئاً من يومه. قالوا: ويدل على هذا الحديث الصحيح، وهو قوله ﷺ: «إن العبد ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراعٌ فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها» [البخاري: ٣٢٠٨، ومسلم: ٦٧٢٣، وأحمد: ٣٦٢٤] وهذا أعم من أن يكون هذا العمل الثاني كفراً موجباً للخلود، أو معصية موجبة للدخول، فإنه لم يقل: «فيرتد فيفارق الإسلام»؛ وإنما أخبر أنه يعمل بعمل يوجب له النار، وفي بعض «السنن»: «إن العبد ليعمل بطاعة الله ستين سنة، فإذا كان عند الموت جار في وصيته فدخل النار» [أبو داود: ٢٨٦٧، والترمذي: ٢١١٧، وابن ماجه: ٢٧٠٤ ضعفه الألباني] فالخاتمة السيئة أعم من أن تكون خاتمة بكفر أو بمعصية، والأعمال بالخواتيم.

فإن قيل: فهذا يلزم منه إحباط الحسنات بالسيئات، وهذا قول المعتزلة، والقرآن والسنة قد دلّا على أن الحسنات هي التي تحبط السيئات لا العكس، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِنَاتٍ﴾ [هود: ١١٤]، وقال النبي ﷺ لمعاذ: «أتق الله حيثما كنت، وأتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالف الناس بخُلُقٍ حسن» [حسن: أحمد: ٢١٩٨٨، والترمذي: ١٩٨٧].

قيل: والقرآن والسنة أيضاً قد دلّا على الموازنة وإحباط الحسنات بالسيئات، فلا يضرب كتاب الله بعضه ببعض، ولا يرد القول بمجرد كون المعتزلة قالوه - فعل أهل الهوى والتعصب - بل نقبل الحق ممن قاله، ونرد الباطل على من قاله.

فأما الموازنة: فمذكورة في سورة الأعراف [آية: ٨ - ٩]، والأنبياء [آية: ٤٧]، والمؤمنين [آية: ١٠٢ - ١٠٣]، والقارة [آية: ٦ - ٩]، والحاقة [١٩ - ٣٧].

وأما الإحباط: فقد قال الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وتفسير الإبطال هاهنا بالردة؛ لأنه أعظم المبطلات، لا لأن المبطل ينحصر فيها، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا بُطْلُا لَكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٢٦٤] فهذان سببان عرّضا بعد الصدقة فأبطلها، وشبه سبحانه حال إبطالها - باليمن والأذى - بحال المتصدق رياء في بطلان صدقة كل واحد منهما، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ [الحجرات: ٢]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ: «مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ» [البخاري: ٥٥٣، وأحمد: ٢٢٩٥٧]، وقالت عائشة رضي الله عنها، لأم ولد زيد بن أرقم - وقد باع بيعة العينة -: «أخبرني زيداً: أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ؛ إلا أن يتوب»^(١) [عبد الرزاق في «المصنف»: ١٤٨١٢، والبيهقي في «السنن» (٣٣٠/٥)] وقد نص أحمد على هذا في رواية، فقال: ينبغي للعبد أن يتزوج إذا خاف على نفسه، ويستدين ويتزوج، لا يقع في محذور فيحبط عمله.

فإذا استقرت قاعدة الشريعة: أن من السيئات ما يحبط الحسنات بالإجماع، ومنها ما يحبطها بالنص، جاز أن تحبط سيئة المعاودة حسنة التوبة، فتصير التوبة كأنها لم تكن، فيلتقي العاملان ولا حاجز بينهما، فيكون التأثير لهما جميعاً.

قالوا: وقد دل القرآن والسنة وإجماع السلف على الموازنة، وفائدتها اعتبار الراجح، فيكون التأثير والعلم له دون المرجوح. قال ابن مسعود رضي الله عنه: «يُحَاسَبُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَمَنْ كَانَتْ سَيِّئَاتُهُ أَكْثَرَ مِنْ حَسَنَاتِهِ بَوَاحِدَةٍ دَخَلَ النَّارَ، وَمَنْ كَانَتْ حَسَنَاتُهُ أَكْثَرَ مِنْ سَيِّئَاتِهِ بَوَاحِدَةٍ دَخَلَ الْجَنَّةَ، ثُمَّ قَرَأَ: ﴿فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ * وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨ - ٩]، ثم قال: «إن الميزان يخف بمثقال حبة أو يرجح» قال: «وَمَنْ اسْتَوَتْ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْأَعْرَافِ».

(١) تمت مناقشة سند الحديث مطولاً في تعليقي على «عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة» للإمام السيوطي فانظره ص ٥٣ - ٥٤ .

وعلى هذا فهل يُحبط الراجحُ المرجوحُ حتى يجعله كأن لم يكن، أو يحبط ما قابله بالموازنة، ويبقى التأثير للقدر الزايد؟ فيه قولان للقائلين بالموازنة، ينبي عليهما أنه إذا كانت الحسنات أرجح من السيئات بواحدة مثلاً، فهل يدفع الراجح المرجوح جملة، فيثاب على تلك الحسنات كلها، أو يسقط من الحسنات ما قابل السيئات، فلا يثاب عليه، ولا يعاقب على تلك السيئات، فيبقى القدر الزائد لا مقابل له فيثاب عليه وحده؟

وهذا الأصل فيه قولان لأصحاب الموازنة، وكذلك إذا رجحت السيئات بواحدة، هل يدخل النار بتلك الواحدة التي سلمت عن مقابل، أو بكل السيئات التي رجحت، على القولين.

هذا كله على أصل أصحاب التعليل والحكم؛ وأما على أصول الجبرية، نفاة التعليل والحكم والأسباب، واقتضائها للثواب والعقاب، فالأمر مردود عندهم إلى محض المشيئة، من غير اعتبار شيء من ذلك، ولا يدري عندهم ما يفعل الله، بل يجوز عندهم أن يعاقب صاحب الحسنات الراجحة، ويثيب صاحب السيئات الراجحة، ويدخل الرجلين النار مع استوائهما من جميع الوجوه في العمل وأحدهما في الدرك تحت الآخر، ويغفر لزيد ويعاقب عمراً مع استوائهما من جميع الوجوه، وَيُنْعَمَ من لم يطعه قَطُّ، ويعذب من لم يعصه قَطُّ، فليس عندهم سبب ولا حكمة ولا علة ولا موازنة ولا إحباط، ولا تدافع بين السيئات والحسنات، والخوف على المحسن والمسيء واحد؛ إذ من الجائز تعذيبهما، وكل مقدور له فجائز عليه، لا يعلم امتناعه إلا بإخبار الرسول أنه لا يكون، فيمتنع وقوعه لمطابقة خبره لعلم الله عز وجل بعدم وقوعه.

فصل [معاودة الذنب لا تحبط ما تقدم من الحسنات]

واحتج الفريق الآخر؛ وهم القائلون بأنه لا يعود إليه إثم الذنب الذي تاب منه بنقص التوبة، بأن ذلك الإثم قد ارتفع بالتوبة، وصار بمنزلة ما لم يعمل، وكأنه لم يكن فلا يعود إليه بعد ذلك، وإنما العائد إثم المستأنف لا الماضي.

قالوا: ولا يشترط في صحة التوبة العصمة إلى الممات، بل إذا ندم وأقلع وعزم على الترك مُجِي عنه إثم الذنب بمجرد ذلك، فإذا استأنفه استأنف إثم.

قالوا: وليس هذا كالكفر الذي يحبط الأعمال، فإن الكفر له شأن آخر؛ ولهذا يحبط جميع الحسنات، ومعاودة الذنب لا تحبط ما تقدمه من الحسنات.

قالوا: والتوبة من أكبر الحسنات، فلو أبطلتها معاودة الذنب لأبطلت غيرها من الحسنات، وهذا باطل قطعاً، وهو يشبه مذهب الخوارج المكفرين بالذنب والمعتزلة المخلدين في النار

بالكبيرة، التي تقدمها الألوف من الحسنات، فإن الفريقين متفقان على خلود أرباب الكبائر في النار، ولكن الخوارج كفروهم، والمعتزلة فسقوهم، وكلا المذهبين باطلٌ في دين الإسلام، مخالف للمنقول والمعقول، وموجب العدل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضْعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠].

قالوا: وقد ذكر الإمام أحمد رحمه الله في «مسنده» مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إن الله يحب العبد المفتن التَّوَابَ»^(١) [أحمد: ٦٠٥ وإسناده ضعيف جداً شبه موضوع].

قلت: وهو الذي كلما فتن بالذنوب تاب منه، فلو كانت معاودته تُبطل توبته لما كان محبوباً للرب، ولكان ذلك أدعى إلى مقتته.

قالوا: وقد علق الله سبحانه قبول التوبة بالاستغفار وعدم الإصرار دون المعاودة، فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرِ اللَّهُ ذُنُوبَهُ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران: ١٣٥]، والإصرار: عقد القلب على ارتكاب الذنب متى ظفر به، فهذا الذي يمنع مغفرته.

قالوا: وأما استمرار التوبة فشرط في صحة كمالها ونفعها، لا شرط في صحة ما مضى منها، وليس كصيام اليوم، وعدد ركعات الصلاة، فإن تلك عبادة واحدة لا تكون مقبولة إلا بالإتيان بجميع أركانها وأجزائها، وأما التوبة فهي عبادات متعددة الذنوب، فكل ذنب له توبة تخصه، فإذا أتى بعبادة وترك أخرى لم يكن ما ترك موجباً لبطلان ما فعل، كما تقدم تقريره.

بل نظير هذا: أن يصوم من رمضان ويفطر منه بلا عذر، فهل يكون ما أفطره منه مبطلاً لأجر ما صامه منه؟ بل نظير من صلى ولم يصُصم، أو زكى ولم يحج.

ونكتة المسألة: أن التوبة المتقدمة حسنة، ومعاودة الذنب سيئة فلا تُبطل معاودته هذه الحسنة، كما تبطل ما قاربها من الحسنات.

قالوا: وهذا على أصول أهل السنة أظهر، فإنهم متفقون على أن الشخص الواحد يكون فيه ولاية لله وعداوة من وجهين مختلفين، ويكون محبوباً لله مبغوضاً له من وجهين أيضاً، بل يكون فيه إيمان ونفاق، وإيمان وكفر، ويكون إلى أحدهما أقرب منه إلى الآخر، فيكون من أهله، كما قال تعالى: ﴿هُمْ لِلْكَافِرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقال: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] أثبت لهم الإيمان به مع مقارنة الشرك، فإن كان مع هذا الشرك تكذيب لرسله لم ينفعهم ما معهم من الإيمان بالله، وإن كان معه تصديق لرسله، وهم مرتكبون

(١) المُفْتَنُّ: هو الذي يُفْتَنُ ويمْتَحَنُ بالذنوب.

لأنواع من الشرك لا تخرجهم عن الإيمان بالرسول وباليوم الآخر، فهؤلاء مستحقون للوعيد أعظم من استحقاق أرباب الكبائر.

وشركهم قسمان: شرك خَفِيّ، وشرك جَلِيّ، فالخفي قد يُغفر؛ وأما الجلي فلا يغفره الله تعالى إلا بالتوبة منه، فإن الله لا يغفر أن يُشرك به.

وبهذا الأصل أثبت أهل السنة دخول أهل الكبائر النار، ثم خروجهم منها ودخولهم الجنة لما قام بهم من السببين، فإذا ثبت هذا، فمعاود الذنب مبغوض لله من جهة معاودة الذنب، محبوب له من جهة توبته وحسناته السابقة، فرتب الله سبحانه على كل سبب أثره ومسببه بالعدل والحكمة، ولا يظلم مثقال ذرة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

فصل [في حسن الخاتمة بحفظ ذخيرة العمر]

وإذا استغرقت سيئاته الحديثات حسناته القديمات وأبطلتها، ثم تاب منها توبة نصوحاً خالصة عادت إليه حسناته ولم يكن حكمه حكم المستأنف لها، بل يقال له: تبت على ما أسلفت من خير، فالحسنات التي فعلها في الإسلام أعظم من الحسنات التي يفعلها الكافر في كفره من عتاقة وصدقة وصلة، وقد قال حكيم بن حزام رضي الله عنه: يا رسول الله، أرأيت عتاقةً أعتقْتُها في الجاهلية، وصدقةً تصدقتُ بها، وصدقةً وصلْتُ بها رَحِمِي، هل لي فيها من أجر؟ فقال: «أَسَلَمْتَ عَلَى مَا أَسَلَفْتَ مِنْ خَيْرٍ» [البخاري: ٢٢٢٠ و٥٩٩٢، ومسلم: ٣٢٣، وأحمد: ١٥٣١٨] وذلك لأن الإساءة المتخللة بين الطاعتين قد ارتفعت بالتوبة، وصارت كأنها لم تكن، فتلاقت الطاعتان واجتمعتا، والله أعلم.

فصل [التوبة من قريب، وخطر الإصرار والتسويق]

ومن أحكامها: أن العاصي إذا حيل بينه وبين أسباب المعصية وعجز عنها، بحيث يتعذر وقوعها منه هل تصح توبته؟ وهذا كالكاذب والقاذف، وشاهد الزور إذا قُطع لسانه، والزاني إذا جُبَّ، والسارق إذا أُتي على أطرافه الأربعة، والمزور إذا قُطعت يده، ومن وصل إلى حَدٍّ بطلت معه دواعيه إلى معصية كان يرتكبها، في هذا قولان للناس:

فقال طائفة: لا تصح توبته؛ لأن التوبة إنما تكون ممن يمكنه الفعل والترك، فالتوبة من الممكن لا من المستحيل؛ ولهذا تتصور التوبة من نقل الجبال عن أماكنها، وتنشيف البحار، والطيران إلى السماء، ونحوه.

قالوا: ولأن التوبة مخالفة داعي النفس، وإجابة داعي الحق، ولا داعي للنفس هنا؛ إذ يعلم استحالة الفعل منها.

قالوا: ولأن هذا كالمُكره على الترك، المحمول عليها قهراً، ومثل هذا لا تصح توبته.

قالوا: ومن المستقر في فطر الناس وعقولهم أن توبة المفاليس وأصحاب الجوائح توبة غير معتبرة، ولا يُحمدون عليها؛ ولهذا يسمونها توبة إفلاس وتوبة جائحة، قال الشاعر:

وَرُحْتُ عَنْ تَوْبَتِهِ سَائِلًا وَجَدْتُهَا تَوْبَةً إِفْلَاسٍ

[بحر السريع]

قالوا: ويدل على هذا أيضاً أن النصوص المتضافرة المتظاهرة قد دلت على أن التوبة عند المعاينة لا تنفع؛ لأنها توبة ضرورة لا اختيار، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْفَنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّاءٌ أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٧ - ١٨].

و«الجهالة» هاهنا: جهالة العمل وإن كان عالماً بالتحريم، قال قتادة رضي الله عنه: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عصى الله به فهو جهالة، عمداً كان أو لم يكن، وكل من عصى الله فهو جاهل.

وأما التوبة من قريب فجمهور المفسرين على أنها التوبة قبل المعاينة، قال عكرمة: قبل الموت، وقال الضحاك: قبل معاينة ملك الموت، وقال السدي والكلبي: أن يتوب في صحته قبل مرض موته.

وفي «المسند» [٦١٦٠] وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «إن الله يقبل توبة العبد ما لم يُغرغر» [والترمذي: ٣٥٣٧ وإسناده حسن]، وفي نسخة دراج - عن أبي الهيثم - عن أبي سعيد مرفوعاً: «إن الشيطان قال: وعزتك يا رب لا أبرح أغوي عبادك ما دامت أرواحهم في أجسادهم، فقال الرب عز وجل: وعزتي وجلالي، وارتفاع مكاني، لا أزال أغفر لهم ما استغفروني» [حسن: أحمد: ١١٢٣٧ و١١٢٤٤].

فهذا شأن التائب من قريب، وأما إذا وقع في السياق فقال: «إني تُبْتُ الآن»، لم تقبل توبته؛ وذلك لأنها توبة اضطرار لا اختيار، فهي كالتوبة بعد طلوع الشمس من مغربها، ويوم القيامة، وعند معاينة بأس الله.

قالوا: ولأن حقيقة التوبة هي كُفُّ النفس عن الفعل الذي هو متعلق النهي، والكُفُّ إنما يكون عن أمر مقدور، وأما المُحال فلا يُعقل كُفُّ النفس عنه؛ ولأن التوبة هي الإقلاع عن الذنب، وهذا لا يتصور منه الإيقاع حتى يتأتى منه الإقلاع.

قالوا: ولأن الذنب عزم جازم على فعل المحرّم يقترب به فعله المقدور، والتوبة منه عزم جازم على الترك المقدور، يقترب به الترك، والعزم على غير المقدور محال، والترك في حق هذا ضروري، لا عزم غير مقدور له، بل هو بمنزلة ترك الطيران إلى السماء، وحمل الجبال، ونحو ذلك.

والقول الثاني - وهو الصواب -: أن توبته صحيحة ممكنة بل واقعة، فإن أركان التوبة مجتمعة فيه، والمقدور له منها الندم، وفي «المسند» مرفوعاً: «النَّدَمُ توبة» [صحيح: أحمد: ٣٥٦٨، وابن ماجه: ٤٢٥٢]، فإذا تحقق ندمه على الذنب ولومه نفسه عليه فهذه توبته، وكيف يصحّ أن تُسلب التوبة عنه مع شدة ندمه على الذنب، ولومه نفسه عليه؟ ولا سيما ما يتبع ذلك من بكائه وحزنه وخوفه، وعزمه الجازم ونيته أنه لو كان صحيحاً والفعل مقدوراً له لما فعله.

وإذا كان الشارع قد نَزَلَ العاجز عن الطاعة منزلة الفاعل لها إذا صحت نيته، كقوله في الحديث الصحيح: «إذا مَرَضَ العبدُ أو سافر كُتِبَ له ما كان يَعْمَلُ صحيحاً مقيماً» [البخاري: ٢٩٩٦، وأحمد: ١٩٦٧٩]، وفي الصحيح أيضاً عنه: «إِنَّ بِالْمَدِينَةِ أَقْوَاماً ما سِرْتُمْ مَسِيراً، ولا قَطَعْتُمْ وادياً إلا كانوا معكم»، قالوا: وهم بالمدينة؟ قال: «وهم بالمدينة حَبَسَهُم العُذْرُ» [مسلم: ٤٩٣٢، وأحمد: ١٤٢٠٨]. وله نظائر في الحديث، فتزِيلُ العاجز عن المعصية، التارك لها قهراً - مع نيته تركها اختياراً لو أمكنه - منزلة التارك المختار أولى.

يوضحه: أن مفسدة الذنب التي يترتب عليها الوعيد تنشأ من العزم عليه تارة، ومن فعله تارة، ومنشأ المفسدة معدوم في حق هذا العاجز فعلاً وعزماً، والعقوبة تابعة للمفسدة، وأيضاً فإن هذا تعذر منه الفعل ما يتعذر منه التمني والوداد، فإذا كان يتمنى ويودُّ لو واقع الذنب، ومن نيته أنه لو كان سليماً لباشره، فتوبته بالإقلاع عن هذا الوداد والتمني، والحزن على فوته، فإن الإصرار متصور في حقه قطعاً فيتصور في حقه ضده؛ وهو التوبة، بل هي أولى بالإمكان والتصور من الإصرار، وهذا واضح.

والفرق بين هذا وبين المُعاین ومن ورد القيامة أن التكليف قد انقطع بالمعينة وورود القيامة، والتوبة إنما تكون في زمن التكليف، وهذا العاجز لم ينقطع عنه التكليف، فلا وأمر والنواهي لازمة له والكف متصور منه عن التمني والوداد والأسف على فوته، وتبديل ذلك بالندم والحزن على فعله، والله أعلم.

فصل [التوبة من الذنب المتوقفة على ارتكاب بعضه]

ومن أحكامها أن من توغل في ذنب وعزم على التوبة منه، ولا يمكنه التوبة منه إلا بارتكاب بعضه، كمن أولج في فرج حرام، ثم عزم على التوبة قبل النزع الذي هو جزء الوطء، وكمن توسط أرضاً مغصوبة ثم عزم على التوبة ولا يمكنه إلا بالخروج الذي هو مشيٌّ فيها وتصرف، فكيف يتوب من الحرام بحرام مثله؟ وهل تعقل التوبة من الحرام بالحرام؟.

فهذا مما أشكل على بعض الناس، حتى دعاه ذلك إلى أن قال بسقوط التكليف عنه في هذا الفعل الذي يتخلص به من الحرام، قال: لأنه لا يمكن أن يكون مأموراً به وهو حرام، وقد تعين في حقه طريقاً للخلاص من الحرام لا يمكن التخلص بدونه، فلا حكم في هذا الفعل البتة، وهو بمنزلة العفو الذي لا يدخل تحت التكليف.

وقالت طائفة: بل هو حرام واجب، فهو ذو وجهين؛ مأمور به من أحدهما، منهي عنه من الآخر، فيؤمر به من حيث تعينه طريقاً للخلاص من الحرام، وهو من هذا الوجه واجب، ويُنهي عنه من جهة كونه مباشرة للحرام، وهو من هذا الوجه محرم، فيستحق عليه الثواب والعقاب.

قالوا: ولا يمتنع كون الفعل في الشرع ذا وجهين مختلفين، كالاشتغال عن الحرام بالمباح، فإن المباح إذا نظرنا إلى ذاته - مع قطع النظر عن ترك الحرام به - قضينا بإباحته، وإذا اعتبرناه من جهة كونه تاركاً للحرام به كان واجباً، نعم، غايته: أنه لا يتعين مباحٌ دون مباح فيكون واجباً مخيراً.

قالوا: وكذلك الصلاة في الدار المغصوبة، هي حرام وهي واجبة، وستر العورة بثوب الحرير كذلك حرام واجب من وجهين مختلفين.

والصواب: أن هذا النزع والخروج من الأرض توبة ليس بحرام، إذ هو مأمور به قطعاً، ومحال أن يؤمر بالحرام، وإنما كان النزع - الذي هو جزء الوطء - حراماً بقصد التلذذ به، وتكميل الوطء، وأما النزع الذي يقصد به مفارقة الحرام وقطع لذة المعصية فلا دليل على تحريمه، لا من نص، ولا إجماع، ولا قياس صحيح يستوي فيه الأصل والفرع في علة الحكم.

ومحالٌ خلو هذه الحادثة عن حكم الله فيها، وحكمه فيها الأمر بالنزع قطعاً، وإلا كانت الاستدامة مباحة، وذلك عين المحال، وكذلك الخروج من الأرض المغصوبة مأمور به، وإنما تكون الحركة والتصرف في ملك الغير حراماً إذا كان على وجه الانتفاع بها المتضمن لإضرار مالكها، أما إذا كان القصد ترك الانتفاع وإزالة الضرر عن المالك فلم يحرم الله تعالى ولا رسوله ذلك، ولا يدل على تحريمه نظرٌ صحيح، ولا قياسٌ صحيح، وقياسه على مشيٍّ مستديم العصب، وقياس نزع الثائب على

نزع المستديم من أفسد القياس وأبينه بطلاناً، ونحن لا ننكر كون الفعل الواحد يكون له وجهان، ولكن إذا تحقق النهي عنه والأمر به أمكن اعتبار وجهيه؛ فإن الشارع أمر بستر العورة ونهى عن لبس الحرير، فهذا الساتر لها بالحرير قد ارتكب الأمرين، فصار فعله ذا وجهين.

وأما محل النزاع فلم يتحقق فيه النهي عن النزاع، والخروج من الأرض المغصوبة من الشارع البتة، لا بقوله ولا بمعقول قوله إلا باعتبار هذا الفرد بفرد آخر، بينهما أشد تباين، وأعظم فرق في الحس والعقل والفطرة والشرع.

وأما إلحاق هذا الفرد بالعفو، فإذا أريد به أنه معفو له عن المؤاخذه به فصحيح، وإن أريد أنه لا حكم لله فيه؛ بل هو بمنزلة فعل البهيمة والنائم، والناسي والمجنون فباطل؛ إذ هؤلاء غير مخاطبين، وهذا مخاطب بالنزاع والخروج، فظهر الفرق، والله الموفق للصواب.

فإن قيل: هذا يتأتى لكم فيما إذا لم يكن في المفارقة بنزع أو خروج مفسدة، فما تصنعون فيما إذا تضمن مفسدة؟ مثل مفسدة الإقامة، كمن توسط جماعة جرحى لسلبهم فطرح نفسه على واحد، إن أقام عليه قتله بثقله، وإن انتقل عنه لم يجد بدءاً من انتقاله إلى مثله يقتله بثقله، وقد عزم على التوبة فكيف تكون توبته؟.

قيل: توبة مثل هذا بالتزام أخف المفسدتين من الإقامة على الذنب المعين أو الانتقال عنه، فإن تساوت مفسدة الإقامة على الذنب ومفسدة الانتقال عنه من كل وجه، فهذا يؤمر من التوبة بالمقدور له منها؛ وهو الندم، والعزم الجازم على ترك المعاودة، وأما الإقلاع فقد تعذر في حقه إلا بالتزام مفسدة أخرى مثل مفسدته.

فقيل: إنه لا حكم لله في هذه الحادثة؛ لاستحالة ثبوت شيء من الأحكام الخمسة فيها؛ إذ إقامته على الجريح تتضمن مفسدة قتله فلا يؤمر بها، ولا هو مأذون له فيها، وانتقاله عنه يتضمن مفسدة قتله الآخر فلا يؤمر بالانتقال، ولا يؤذن له فيه، فيتعذر الحكم في هذه الحادثة وعلى هذا فتتعذر التوبة منها.

والصواب: أن التوبة غير متعذرة، والله فيها حكم، فإنه لا واقعة إلا والله فيها حكم عليمه من علمه وجهله من جهله، فيقال: حكم الله في هذه الواقعة كحكمه في الملجأ، فإنه قد ألجئ قدراً إلى إتلاف أحد النفسين ولا بد، والملجأ ليس له فعلٌ يضاف إليه بل هو آلة، فإذا صار هذا كالملجأ، فحكمه أن لا يكون منه حركة ولا فعل ولا اختيار، فلا يعدل من واحد إلى واحد بل يتخلى عن الحركة والاختيار ويستسلم استسلام من هو عليه من الجرحى؛ إذ لا قدرة له على حركة مأذون له فيها البتة، فحكمه الفناء عن الحركة والاختيار، وشهود نفسه كالحجر الملقى على هذا

الجريح، ولا سيما إن كان قد أُلقي عليه بغير اختياره، فليس له أن يلقي نفسه على جاره لينجيه بقتله، والقدر ألقاه على الأول، فهو معذور به، فإذا انتقل إلى الثاني انتقل بالاختيار والإرادة، فهكذا إذا ألقى نفسه عليه باختياره ثم تاب وندم، لا تأمره بإلقاء نفسه على جاره ليتخلص من الذنب بذنب مثله سواء.

وتوبة مثل هذا إنما تتصور بالندم والعزم فقط لا بالإقلاع، والإقلاع في حقه مستحيل، فهو كمن أولج في فرج حرام ثم شُدَّ وربط في حال إيلاجه بحيث لا يمكنه النزاع البتة!! فتوبته بالندم والعزم والتجافي بقلبه عن السكون إلى الاستدامة، فكذلك توبة الأول بذلك وبالتجافي عن الإرادة والاختيار، والله أعلم.

فصل [من شروط التوبة أن نتحلل من الذي ظلمناه]

ومن أحكامها: أنها إذا كانت متضمنة لحق آدمي أن يخرج التائب إليه منه؛ إما بأدائه، وإما باستحلاله منه بعد إعلامه به، وإن كان حقاً مالياً أو جناية على بدنه أو بدن موروثة، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «من كان لأخيه عنده مظلمة من مالٍ أو عرض، فليتحللَّ اليوم قبل أن لا يكون دينارٌ ولا درهم إلا الحسناتُ والسيئات» [البخاري: ٢٤٤٩، وأحمد: ٩٦١٥].

وإن كانت المظلمة بقدره فيه بغيبة أو قذف، فهل يشترط في توبته منها إعلامه بذلك بعينه والتحلل منه، أو إعلامه بأنه قد نال من عرضه، ولا يشترط تعيينه، أو لا يشترط لا هذا ولا هذا، بل يكفي في توبته أن يتوب بينه وبين الله تعالى من غير إعلام من قذفه وإعتابه؟ على ثلاثة أقوال.

وعن أحمد رضي الله عنه روايتان منصوصتان في حد القذف؛ هل يشترط في توبة القاذف إعلام المقذوف، والتحلل منه، أم لا؟ ويخرج عليهما توبة المُغتَاب والشاتم.

والمعروف في مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك اشتراط الإعلام والتحلل، هكذا ذكره أصحابهم في كتبهم.

والذين اشترطوا ذلك احتجوا بأن الذنب حقٌ آدمي فلا يسقط إلا بإحلاله منه وإبرائه. ثم من لم يصحح البراءة من الحق المجهول شرط إعلامه بعينه، لا سيما إذا كان من عليه الحق عارفاً بقدره فلا بد من إعلام مستحقه به؛ لأنه قد لا تسمح نفسه بالإبراء منه إذا عرف قدره، واحتجوا بالحديث المذكور؛ وهو قوله ﷺ: «من كان لأخيه عنده مظلمة - من مال أو عرض - فليتحللَّ اليوم...».

قالوا: ولأن في هذه الجناية حقين؛ حقاً لله، وحقاً للآدمي، فالتوبة منها بتحلل الآدمي لأجل حقه، والندم فيما بينه وبين الله تعالى لأجل حقه.

قالوا: ولهذا كانت توبة القاتل لا تتم إلا بتمكين ولي الدم من نفسه، إن شاء اقتصر وإن شاء عفا، وكذلك توبة قاطع الطريق.

والقول الآخر: إنه لا يشترط الإعلام بما نال من عرضه وقذفه واغتيابه، بل يكفي توبته بينه وبين الله تعالى، ويذكر المغتاب والمقذوف في مواضع غيبته وقذفه بضد ما ذكره به من الغيبة، فيبدل غيبته بمدحه والثناء عليه، وذكر محاسنه، وقذفه بذكر عفته وإحصانه، ويستغفر له بقدر ما اغتابه، وهذا اختيار شيخنا أبي العباس ابن تيمية، قدس الله روحه.

واحتج أصحاب هذه المقالة بأن إعلامه مفسدة محضة لا تتضمن مصلحة، فإنه لا يزيده إلا أذى وحَقَقاً وغمّاً، وقد كان مستريحاً قبل سماعه، فإذا سمعه ربما لم يصبر على حمله، وأورثه ضرراً في نفسه أو بدنه، كما قال الشاعر:

فإن الذي يؤذيك منه سَمَاعُهُ وإن الذي قالوا وراءك لم يُقَلِّ

[بحر الطويل]

وما كان هكذا، فإن الشارع لا يبيحه فضلاً عن أن يوجبه ويأمر به.

قالوا: وربما كان إعلامه به سبباً للعداوة والحرب بينه وبين القاتل، فلا يصفو له أبداً ويورثه علمه به عداوة وبغضاء مولدة لشر أكبر من شر الغيبة والقذف، وهذا ضد مقصود الشارع من تألف القلوب والتراحم والتعاطف والتحاب.

قالوا: والفرق بين ذلك وبين الحقوق المالية وجنایات الأبدان من وجهين:

أحدهما: أنه قد ينتفع بها إذا رجعت إليه فلا يجوز إخفاؤها عنه، فإنه محض حَقُّه فيجب عليه أداؤه إليه، بخلاف الغيبة والقذف، فإنه ليس هناك شيء ينفعه يؤديه إليه إلا إضراره وتهيجه فقط، فقياس أحدهما على الآخر من أفسد القياس.

والثاني: أنه إذا أعلمه بها لم تؤذ ولم تُهَج منه غضباً ولا عداوة، بل ربما سرّه ذلك وفرح به، بخلاف إعلامه بما مَرَّق به عرضه طول عمره ليلاً ونهاراً من أنواع القذف والغيبة والهجو، فاعتبار أحدهما بالآخر اعتبار فاسد، وهذا الصحيح في القولين كما رأيت، والله أعلم.

فصل [إذا نزل العبد بالذنب ارتقى بالتوبة]

ومن أحكامها: أن العبد إذا تاب من الذنب، فهل يرجع إلى ما كان عليه قبل الذنب من الدرجة التي حَقَّه عنها الذنب أو لا يرجع إليها؟ اختلف في ذلك.

فقال طائفة: يرجع إلى درجته؛ لأن التوبة تُجَبُّ الذنب بالكلية وتُصَيِّرُهُ كأن لم يكن، والمقتضي لدرجته ما معه من الإيمان والعمل الصالح فعاد إليها بالتوبة.

قالوا: ولأن التوبة حسنة عظيمة وعمل صالح، فإن كان ذنبه قد حطه عن درجته، فحسنته بالتوبة رفَّته إليها، وهذا كمن سقط في بئر وله صاحب شقيق أدلى إليه حبلاً تمسك به حتى رقي منه إلى موضعه، فهكذا التوبة والعمل الصالح مثل هذا القرين الصالح والأخ الشقيق.

وقالت طائفة: لا يعود إلى درجته وحاله؛ لأنه لم يكن في وقوف، بل كان في ترقُّ وصعود، فبالذنب صار في نزول وهبوط، فإذا تاب نقص عليه ذلك القدر الذي كان مستعداً فيه للترقي.

قالوا: ومثلُ هذا مَثَلُ رجلين سائرين على طريقٍ سيراً واحداً، ثم عرض لأحدهما ما رده على عقبه أو أوقفه، وصاحبه سائر، فإذا استقال هذا رجوعه ووقفته، وسار بإثر صاحبه لم يلحقه أبداً؛ لأنه كلما سار مرحلة تقدم ذلك أخرى.

قالوا: والأول يسير بقوة أعماله وإيمانه، وكلما ازداد سيره ازدادت قوته، وذلك الواقف الذي رجع قد ضعفت قوة سيره وإيمانه بالوقوف والرجوع.

وسَمِعْتُ شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكي هذا الخلاف، ثم قال: والصحيح أن من التائبين مَنْ لا يعود إلى درجته، ومنهم من يعود إليها، ومنهم من يعود إلى أعلى منها، فيصير خيراً مما كان قبل الذنب، وكان داود بعد التوبة خيراً منه قبل الخطيئة، قال: وهذا بحسب حال التائب بعد توبته وعزمه وجدّه، وحذره وتشميره، فإن كان ذلك أعظم مما كان له قبل الذنب عاد خيراً مما كان وأعلى درجةً، وإن كان مثله عاد إلى مثل حاله، وإن كان دونه لم يعد إلى درجته، وكان منحطاً عنها، وهذا الذي ذكره هو فصل النزاع في هذه المسألة.

ويتبين هذا بمَثَلين مضروبين:

أحدهما: رجل مسافر سائر على الطريق بطمأنينة وأمن، فهو يعدو مرة، ويمشي أخرى، ويستريح تارة، وينام أخرى، فبينما هو كذلك إذ عرض له في طريق سيره ظل ظليل، وماء بارد، ومَقِيل، وروضة مزهرة، فدعته نفسه إلى النزول عليها، فنزل عليها، فوثب عليه منها عدوٌّ، فأخذه وقيده وكَتَفه ومنعه عن السير، فعابن الهلاك، وظن أنه مُنْقَطِع به، وأنه رِزْقُ الوحوش والسباع، وأنه قد حيل بينه وبين مقصده الذي يؤمّه، فبينما هو على ذلك تتقاذف به الظنون إذ وقف على رأسه والدُّه الشفيق القادر، فحلَّ كتافه وقيوده، وقال له: اركب الطريق واحذر هذا العدو، فإنه على منازل الطريق لك بالمرصاد، واعلم أنك ما دمت حاذراً منه، متيقظاً له، لا يقدر عليك، فإذا غفلت وثَبَّ عليك، وأنا متقدمك إلى المنزل، وفرَّطْ لك، فاتبعني على الأثر.

فإن كان هذا السائر كَيْساً فطناً لبيّاً حاضر الذهن والعقل استقبل سيره استقبلاً آخر، أقوى من الأول وأتمّ، واشتد حذره، وتأهب لهذا العدو، وأعد له عدته، فكان سيره الثاني أقوى من الأول وخيراً منه، ووصله إلى المنزل أسرع، وإن غفل عن عدوه، وعاد إلى مثل حاله الأول من غير

زيادة ولا نقصان، ولا قوة حذر، ولا استعداد، عاد كما كان، وهو مُعرَّض لما عرض له أولاً، وإن أورثه ذلك توانياً في سيره، وفتوراً، وتذكراً لطيب مَقِيله، وحسن ذلك الروض، وعذوبة مائه، وتفيؤ ظلاله، وسكوناً بقلبه إليه، لم يعد إلى مثل سيره ونقص عما كان.

المثل الثاني: عبد في صحة وعافية جسم، عرض له مرض أوجب له حمية وشرب دواء، وتحفظاً من التخليط، ونقص بذلك عنه مادة ردية كانت منقصة لكمال قوته وصحته، فعاد بعد المرض أقوى مما كان قبله، كما قيل:

لَعَلَّ عَثْبَكَ مَحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ وربما صَحَّتِ الْأَجْسَامُ بِالْعِلَلِ

[بحر البسيط]

وإن أوجب له ذلك المرضُ ضعفاً في القوة، وتداركه بمثل ما نقص من قوته عاد إلى مثل ما كان، وإن تداركه بدون ما نقص من قوته عاد إلى دون ما كان عليه من القوة.

وفي هذين المثلين كفاية لمن تدبرهما، وقد ضرب لذلك مثل آخر برجل خرج من بيته يريد الصلاة في الصف الأول لا يلوي على شيء في طريقه، فعرض له رجل من خلفه جَبَذ ثوبه وأوقفه قليلاً، يريد تعويقه عن الصلاة، فله معه حالان:

أحدهما: أن يشتغل به حتى تفوته الصلاة فهذه حال غير التائب.

الثاني: أن يجاذبه على نفسه ويتفلسف منه؛ لثلاث تفوته الصلاة.

ثم له بعد هذا التفلسف ثلاثة أحوال:

أحدها: أن يكون سيره جَمَراً ووثباً ليستدرك ما فاتته بتلك الوقفة، فربما استدركه وزاد عليه.

الثاني: أن يعود إلى مثل سيره.

الثالث: أن تورثه تلك الوقفة فتوراً وتهاوناً، فيفوته فضيلة الصف الأول، أو فضيلة الجماعة وأول الوقت، فهكذا حال التائبين السائرين سواء.

فصل [مفاضلة بين المطيع والتائب]

ويتبين هذا بمسألة شريفة؛ وهي أنه: هل المطيع الذي لم يَعِصْ خيراً من العاصي الذي تاب إلى الله توبة نصوحاً؟ أو هذا التائب أفضل منه؟ اختلف في ذلك، فطائفة رجحت مَنْ لم يَعِصْ على مَنْ عصى وتاب توبة نصوحاً، واحتجوا بوجوه:

أحدها: أن أكمل الخلق وأفضلهم أطوعهم لله تعالى، وهذا الذي لم يعص أطوع فيكون أفضل.

الثاني: أن في زمن اشتغال العاصي بمعصيته يسبقه المطيع عدة مراحل إلى فوق، فتكون

درجته أعلى من درجته، وغايته أنه إذا تاب استقبل سيّره ليلحقه، وذلك في سير آخر، فأنتي له بلحاظه؟ فهما بمنزلة رجلين مشتركين في الكسب، كلما كسب أحدهما شيئاً كسب الآخر مثله، فعمد أحدهما إلى كسبه فأضاعه، وأمسك عن الكسب المستأنف، والآخر مُجِدٌّ في الكسب، فإذا أدركته حمية المنافسة وعاد إلى الكسب وجَدَ صاحبه قد كسب في تلك المدة شيئاً كثيراً، فلا يكسب شيئاً إلا كسب صاحبه نظيره، فأنتي له بمساواته؟.

الثالث: أن غاية التوبة أن تمحو عن هذا سيئاته ويصير بمنزلة من لم يعملها، فيكون سعيه في مدة المعصية لا له ولا عليه، فأين هذا السعي مِنْ سعي مَنْ هو كاسبٌ رابح؟

الرابع: أن الله يَمُقَّتْ على معاصيه ومخالفة أوامره، ففي مدة اشتغال هذا بالذنوب كان حظه المقت، وحظ المطيع الرضا، فالله لم يزل عنه راضياً، ولا ريب أن هذا خير ممن كان الله راضياً عنه فمقته ثم رضي عنه، فإن الرضا المستمر خيرٌ من الذي تخلله المقت.

الخامس: أن الذنب بمنزلة شُرب السُّم، والتوبة تَرْيَاقُهُ ودواؤه، والطاعة هي الصحة والعافية، وصحةٌ وعافية مستمرة خيرٌ من صحة تخللها مرض وشربُ سُمٍّ أفاق منه، وربما أدّيا به إلى التلف أو المرض أبداً.

السادس: أن العاصي على خطر شديد، فإنه دائر بين ثلاثة أشياء: أحدها: العطب والهلاك بشرب السم، الثاني: النقصان من القوة وضعفها إن سلم من الهلاك، والثالث: عود قوته إليه كما كانت أو خير منها؛ وهو بعيد.

والأكثر إنما هو القسمان الأولان، ولعل الثالث نادر جداً، فهو على يقين من ضرر السم، وعلى رجاء من حصول العافية بخلاف من لم يتناول ذلك.

السابع: أن المطيع قد أحاط على بستان طاعته حائطاً حصيناً لا يجد العدو إليه سبيلاً، فثمرته وزهرته ونضرتة وبهجته في زيادة ونموً أبداً، والعاصي قد فتح فيه ثغرة، وثَلَمَ فيه ثَلَمَةً، ومكَّن منه السرَّاق والأعداء، فدخلوا فعاثوا فيه يميناً وشمالاً، وأفسدوا أغصانه وخرّبوا حيطانه، وقطعوا ثمراته، وأحرقوا في نواحيه، وقطعوا ماءه أو نقصوا سقيه، فمتى يرجع هذا إلى حاله الأول؟ فإذا تداركه قِيَمَهُ وَلَمْ شَعْنَهُ، وأصلح ما فسد منه، وفتح طرق مائه، وعمّر ما خرب منه، فإنه إما أن يعود كما كان، أو أنقص، أو خيراً، ولكن لا يلحق بستان صاحبه الذي لم يزل على نضارته وحسنه، بل في زيادة ونمو، وتضاعف ثمره، وكثرة غرسه.

الثامن: أن طمع العدو في هذا العاصي إنما كان لضعف علمه وضعف عزيمته؛ ولذلك يسمى جاهلاً، قال قتادة رضي الله عنه: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على أن كل ما عُصِيَ الله به فهو

جهالة، وكذلك قال الله تعالى في حق آدم: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزَمًا﴾ [طه: ١١٥]، وقال في حق غيره: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أَوَّلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وأما من قويت عزيمته، وكُمِّل علمه، وقوي إيمانه، لم يطمع فيه عدوُّه، وكان أفضل.

التاسع: أن المعصية لا بد أن تؤثر أثراً سيئاً ولا بد، إما هلاكاً كلياً، وإما خسراناً وعقاباً، يعقبه إما عفو ودخول الجنة، وإما نقص درجة، وإما خمود مصباح الإيمان، وعمل التائب في رفع هذه الآثار والتكفير، وعمل المطيع في الزيادة ورفع الدرجات.

ولهذا كان قيام الليل نافلة للنبي ﷺ خاصة؛ فإنه يعمل في زيادة الدرجات، وغيره يعمل في تكفير السيئات، وأين هذا من هذا؟.

العاشر: أن المقبل على الله المطيع له يَسِيرُ بجملته أعماله، وكلما زادت طاعاته وأعماله ازداد كسبه بها وعظم، وهو بمنزلة من يسافر فكسب عشرة أضعاف رأس ماله، فسافر ثانياً برأس ماله الأول وكسبه، فكسب عشرة أضعافه أيضاً، فسافر ثالثاً أيضاً بهذا المال كله، وكان ربحه كذلك، وهلم جرّاً، فإذا فتر عن السفر في آخر أمره مرة واحدة، فاته من الربح بقدر جميع ما ربح أو أكثر منه، وهذا معنى قول بعض العارفين: «لو أقبل عبد على الله كذا وكذا سنة ثم أعرض عنه لحظة واحدة، كان ما فاته أكثر مما حصل له» وهو صحيح بهذا المعنى، فإنه قد فاته في مدة الإعراض ربح تلك الأعمال كلها، وهو أزيد من الربح المتقدم، فإذا كان هذا حال من أعرض فكيف من عصى وأذنب؟ وفي هذا الوجه كفاية.

فصل [في حجج ترجيح التائب]

وطائفة رجحت التائب وإن لم تُنكر كون الأول أكثر حسناً منه، واحتجت بوجوه:

أحدها: أن عبودية التوبة من أحب العبوديات إلى الله وأكرمها عليه، فإنه سبحانه يحب التوابين، ولو لم تكن التوبة أحب الأشياء إليه لما ابتلى بالذنب أكرم الخلق عليه، فلمحبته لتوبة عبده ابتلاه بالذنب الذي يوجب وقوع محبوبه من التوبة وزيادة محبته لعبده، فإن للتائبين عنده محبة خاصة، يوضح ذلك:

الوجه الثاني: أن للتوبة عنده سبحانه منزلةً ليست لغيره من الطاعات، ولهذا يفرح سبحانه بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يقدر، كما مثله النبي ﷺ بفرح الواجد لراحلة التي عليها طعامه وشرابه في الأرض الدَّوِّيَّة المُهْلَكَة، بعدما فقدها، وأيس من أسباب الحياة، ولم يجئ هذا الفرح في شيء من الطاعات سوى التوبة. ومعلوم أن لهذا الفرح تأثيراً عظيماً في حال التائب

وقلبه، ومزيده لا يعبر عنه، وهو من أسرار تقدير الذنوب على العباد، فإنه العبد ينال بالتوبة درجة المحبوبة فيصير حبيباً لله؛ فإن الله يحب التوابين ويحب العبد المقتنّ التواب. ويوضحه:

الوجه الثالث: أن عبودية التوبة فيها من الذل والانكسار، والخضوع، والتملق لله والتذل له، ما هو أحب إليه من كثير من الأعمال الظاهرة، فإن زادت في القدر والكمية على عبودية التوبة، فإن الذل والانكسار روح العبودية ومُخْطأ ولُبُّها، يوضحه:

الوجه الرابع: أن حصول مراتب الذل والانكسار للتائب أكمل منها لغيره، فإنه قد شارك من لم يذنب في ذل الفقر والعبودية والمحبة، وامتاز عنه بانكسار المعصية، والله سبحانه أقرب ما يكون إلى عبده عند ذلّه وانكسار قلبه، كما في الأثر الإسرائيلي: «يا رب أين أجذك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي»؛ ولأجل هذا كان: «أقرب ما يكون العبدُ من ربه وهو ساجد» [مسلم: ١٠٨٣، وأحمد: ٩٤٦١]؛ لأنه مقام ذل وانكسار بين يدي ربه عز وجل.

وتأمل قول النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: «أنه يقول يوم القيامة: ابن آدم، استطعمتك فلم تُطعمني، قال: يا ربّ كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: استطعمتك عبدي فلان فلم تُطعمه، أما لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ابن آدم، استسقيتك فلم تسقني، قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب، العالمين؟ قال: استسفاك عبدي فلان فلم تسقه، أما لو سقيته لوجدت ذلك عندي، ابن آدم، مرضت فلم تعدني، قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ قال: أما إن عبدي فلاناً مريض فلم تعده، أما لو عُدته لوجدتني عنده» [مسلم: ٦٥٥٧، وأحمد: ٩٢٤٢].

فقال في عيادة المريض: «لوجدتني عنده»، وقال في الإطعام، والإسقاء: «لوجدت ذلك عندي» ففرق بينهما؛ فإن المريض مكسور القلب، ولو كان من كان، فلا بد أن يكسره المرض، فإذا كان مؤمناً قد انكسر قلبه بالمرض كان الله عنده، وهذا - والله أعلم - هو السرُّ في استجابة دعوة الثلاثة؛ المظلوم، والمسافر، والصائم؛ للكسرة التي في قلب كل واحد منهم، فإن غربة المسافر وكسرتة مما يجدها العبدُ في نفسه، وكذلك الصوم، فإنه يكسر سَوْرَةَ النفس السبعية الحيوانية ويذلّها.

والقصد: أن شمعة الخير والفضل والعطايا، إنما تنزل في شمعدان الانكسار، وللعاصي التائب من ذلك نصيبٌ وافر، يوضحه:

الوجه الخامس: أن الذنب قد يكون أنفع للعبد إذا اقترنت به التوبة، من كثير من الطاعات، وهذا معنى قول بعض السلف: قد يعمل العبد الذنب فيدخل فيه الجنة، ويعمل الطاعة فيدخل بها النار! قالوا: وكيف ذلك؟ قال: يعمل الذنب فلا يزال نُصَبَ عينيه، إن قام، وإن قعد، وإن مشى، كلما ذكره أحدث له انكساراً وتوبة، واستغفاراً وندماً، فيكون ذلك سببَ نجاته. ويعمل الحسنة، فلا

تزال نصب عينيه، إن قام، وإن قعد، وإن مشى، كلما ذكرها أورثته عجباً وكبراً ومِنَّةً، فتكون سبب هلاكه، فيكون الذنب موجباً لترتب طاعات وحسنات، ومعاملات قلبية من خوف الله وحياء منه، والإطراق بين يديه منكساً رأسه، خجلاً، باكياً، نادماً، مستقبلاً ربه، وكل واحد من هذه الآثار أنفع للعبد من طاعة توجب له صولة وكبراً، وازدراء بالناس، ورؤيتهم بعين الاحتقار، ولا ريب أن هذا المذنب خير عند الله وأقرب إلى النجاة والفوز من هذا المعجب بطاعته، الصائل بها، المانُّ بها بحاله على الله عزَّ وجلَّ وعباده وإن قال بلسانه خلاف ذلك، فالله شهيد على ما في قلبه، ويكاد يعادي الخلائق، إذ لم يعظموه ويرفعوه ويخضعوا له، ويجد في قلبه بُغضة لمن لم يفعل به ذلك، ولو فُتس نفسه حق التفتيش لرأى فيها ذلك كامناً، ولهذا تراه عاتباً على من لم يعظمه ويعرف له حقه، متطلباً لعيبه في قالب حمية الله وغضب له، وإذا قام بمن يعظمه ويحترمه، ويخضع له من الذنوب أضعاف ما قام بهذا، فتح له باب المعاذير والرجاء، وأغمض عنه عينه وسمعه، وكفَّ لسانه وقلبه، وقال: باب العصمة عن غير الأنبياء مسدود، وربما ظن أن ذنوبه تكفر بإجلاله وتعظيمه وإكرامه إياه.

فإذا أراد الله بهذا العبد خيراً ألقاه في ذنب كسره به وعرفه به قدره، وكفى به عباده شره، ونكس به رأسه، واستخرج به منه داء العجب والكبر والمنة عليه وعلى عباده، فيكون هذا الذنب أنفع لهذا من طاعات كثيرة، ويكون بمنزلة شرب الدواء ليستخرج به الداء العضال، كما قيل بلسان الحال في قصة آدم عليه السلام وخروجه من الجنة بذنبه:

يا آدم، لا تجزع من كأس زلل؛ فإنها كانت سبب كيِّسك، فقد استخرج بها منك داءً لا يصلح أن تجاورنا به، وألبست بها خلعة العبودية.

لَعَلَّ عُثْبَكَ مُحْمُودٌ عَوَاقِبُهُ وَرَبِّمَا صَحَّتِ الْأَجْسَامُ بِالْعِلَلِ

[بحر البسيط]

يا آدم، إنما ابتليتك بالذنب لأنني أحبُّ أن أظهر فضلي، وجودي وكرمي، على من عصاني، «لو لم تُذنبوا لذهب الله بكم، ولجاء بقوم يُذنبون فيستغفرون، فيغفر لهم».

يا آدم، كنت تدخل عليَّ دخول الملوك على الملوك، واليوم تدخل عليَّ دخول العبيد على الملوك.

يا آدم، إذا عَصَمْتُكَ وعَصَمْتُ بَنِيكَ من الذنوب، فَعَلَى مَنْ أجود بحلمي، وعلى من أجود بعفوي ومغفرتي، وتوبتي، وأنا التواب الرحيم؟

يا آدم، لا تجزع من قلبي لك: «فَأَخْرَجْنَا مِنْهَا»، فلك خَلَقْتُهَا، ولكن اهبط إلى دار المجاهدة، وابذر بذار التقوى، وأمطر عليه سحائب الجفون، فإذا اشتدَّ الحُبُّ واستغلظ، واستوى على سُوءِ فتعال فاحصده.

يا آدم، ما أهبطتك من الجنة إلا لتتوسل إليّ في الصعود، وما أخرجتك منها نفيًا لك عنها، ما أخرجتك منها إلا لتعود.

إِنْ جَرَى بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ عَثْبٌ أَوْ تَنَاءَتْ مَنَا وَمِنْكَ الدِّيَارُ
فَالْوِدَادُ الَّذِي عَاهَدْتَ مُقِيمٌ وَالْعِثَارُ الَّذِي أَصَبْتَ جُبَارٌ
[بحر الخفيف]

يا آدم، ذنب تذلل به لدينا، أحب إلينا من طاعة تُدُلُّ بها علينا.

يا آدم، أنين المذنبين، أحب إلينا من تسييح المدلّين.

«يا ابن آدم، إِنَّكَ مَا دَعَوْتَنِي وَرَجَوْتَنِي، غَفَرْتُ لَكَ عَلَى مَا كَانَ مِنْكَ وَلَا أَبَالِي، يا ابن آدم، لو بلغت ذنوبك عَنَانُ السَّمَاءِ، ثُمَّ اسْتَغْفَرْتَنِي غَفَرْتُ لَكَ، يا ابن آدم، لو لقيتني بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطَايَا، ثُمَّ لَقَيْتَنِي لَا تَشْرِكُ بِي شَيْئًا أَتَيْتُكَ بِقُرَابِهَا مَغْفِرَةً» [الترمذي: ٣٥٤٠ وهو حسن غريب، ويشهد له ما في أحمد: ٢١٣٦٨].
ويذكر عن بعض العباد: أنه كان يطوف ليلة، يسأل ربه في الطواف: أن يعصمه من معصيته، ثم غلبته عيناه، فنام فسمع قائلًا يقول: أنت تسألني العصمة، وكل عبادي يسألونني العصمة، فإذا عصمتهم فعلى من أفضّل وأجود بمغفرتي وعفوي؟ وعلى من أتوب؟ وأين كرمي وعفوي ومغفرتي وفضلي؟ أو نحو هذا من الكلام.

يا ابن آدم، إذا آمنت بي ولم تشرك بي شيئًا، أقمت حملة عرشي ومَن حولي يسبحون بحمدي ويستغفرون لك وأنت على فراشك.

وفي الحديث العظيم الإلهي حديث أبي ذر رضي الله عنه: «يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا أغفر الذنوب جميعاً، فمن علم أنني ذو قدرة على المغفرة غفرت له ولا أبالي».
﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ أَشْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

ويا عبادي، لا تعجز، فمنك الدعاء وعليّ الإجابة، ومنك الاستغفار وعليّ المغفرة، ومنك التوبة وعليّ تبديل سيئاتك حسنات، يوضحه:

الوجه السادس: وهو قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠]، وهذا من أعظم البشارة للتائب إذا اقترن بتوبته إيمانًا وعملًا صالحًا، وهو حقيقة التوبة، قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ما رأيتُ النبي ﷺ فرح بشيء قط فرحه بهذه الآية لما أنزلت، وفرحه بنزول: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ ① لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَبِئْسَ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ١ - ٢]» [البخاري: ٤٨٣٣، وأحمد: ٢٠٩].

واختلفوا في صفة هذا التبديل، وهل هو في الدنيا أو في الآخرة؟ على قولين:

فقال ابن عباس رضي الله عنهما وأصحابه: هو تبديلهم بقبائح أعمالهم محاسنها، فبدلهم بالشرك إيماناً، وبالزنا عفة وإحصاناً، وبالكذب صدقاً، وبالخيانة أمانة.

فعلى هذا معنى الآية: أن صفاتهم القبيحة وأعمالهم السيئة، بُدِّلوا عوضها صفات جميلة وأعمالاً صالحة، كما يبدل المريض بالمرض صحة، والمبتلي ببلائه عافية.

وقال سعيد بن المسيب وغيره من التابعين: هو تبديل الله سيئاتهم التي عملوها بحسنات يوم القيامة، فيعطيهن مكان كل سيئة حسنة.

واحتج أصحاب هذا القول بما روى الترمذي في «جامعه» [٢٥٩٦]: حدثنا الحسين بن حريث قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا الأعمش عن المعمر بن سويد عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إني لأعلم آخر رجل يخرج من النار؛ يؤتى بالرجل يوم القيامة، فيقال: اعرضوا عليه صغار ذنوبه، ويخبأ عنه كبارها، فيقال: عملت يوم كذا، وكذا وكذا، وهو مقر لا ينكر، وهو مُشفق من كبارها، فيقال: أعطوه مكان كل سيئة عملها حسنة، فيقول: إن لي ذنباً ما أراها هاهنا؟» قال أبو ذر: فلقد رأيت رسول الله ﷺ ضحك حتى بدت نواجذه [مسلم: ٤٦٧].

وهذا حديث صحيح، ولكن في الاستدلال به على صحة هذا القول نظر؛ فإن هذا قد عُدَّ بسببته ودخل بها النار، ثم بعد ذلك أُخرج منها، وأُعطي مكان كل سيئة حسنة، صدقة تصدق الله بها عليه ابتداء بعدد ذنوبه، وليس في هذا تبديل تلك الذنوب بحسنات، ولو كان كذلك لما عوقب عليها كما لم يعاقب التائب، والكلام إنما هو في تائب أثبت له مكان كل سيئة حسنة فزادت حسناته، فأين في هذا الحديث ما يدل على ذلك؟.

والناس استقبلوا هذا الحديث مُستدلين به في تفسير هذه الآية على هذا القول، وقد علمت ما فيه، لكن للسلف غور ودقة فهم لا يدركها كثير من المتأخرين، فلا استدلال به صحيح بعد تمهيد قاعدة، إذا عُرِفَ لطف الاستدلال به ودقته؛ وهي أن الذنب لا بد له من أثر، وأثره يرتفع بالتوبة تارة، وبالحسنات الماحية تارة، وبالمصائب المكفرة تارة، وبدخول النار ليتخلص من أثره تارة، وكذلك إذا اشتد أثره ولم تقو تلك الأمور على محوه، فلا بد إذاً من دخول النار؛ لأن الجنة لا يكون فيها ذرة من الخبيث، ولا يدخلها إلا من طاب من كل وجه، فإذا بقي عليه شيء من خبث الذنوب أدخل كير الامتحان، ليتخلص ذهاب إيمانه من خبثه، فيصلح حينئذ لدار الملك.

إذا علم هذا فزوال موجب الذنب وأثره تارة يكون بالتوبة النصوح؛ وهي أقوى الأسباب، وتارة يكون باستيفاء الحق منه وتطهيره في النار، فإذا تطهر بالنار وزال أثر الوسخ والخبث عنه أُعطي مكان كل سيئة حسنة، فإذا تطهر بالتوبة النصوح وزال عنه بها أثر وسخ الذنوب وخبثها، كان أولى بأن

يعطى مكان كل سيئة حسنة؛ لأن إزالة التوبة لهذا الوسخ والخبث أعظم من إزالة النار وأحب إلى الله تعالى، وإزالة النار بدل منها - وهي الأصل - فهي أولى بالتبديل مما بعد الدخول، يوضحه:

الوجه السابع: وهو أن التائب قد بَدَّل كل سيئة بئذمه عليها حسنة؛ إذ هو توبة تلك السيئة، والندم توبة، والتوبة من كل ذنب حسنة، فصار كل ذنب عمله زائلاً بالتوبة التي حُلَّت محلّه وهي حسنة، فصار له مكان كل سيئة حسنة بهذا الاعتبار، فتأمل؛ فإنه من ألطف الوجوه.

وعلى هذا فقد تكون هذه الحسنة مساوية في القدر لتلك السيئة، وقد تكون دونها، وقد تكون فوقها، وهذا بحسب نصح هذه التوبة وصدق التائب فيها، وما يقترن بها من عمل القلب الذي تزيد مصلحته ونفعه على مفسدة تلك السيئة، وهذا من أسرار مسائل التوبة ولطائفها، يوضحه:

الوجه الثامن: أن ذنب العارف بالله تعالى وبأمره قد يترتب عليه حسنات أكبر منه وأكثر وأعظم نفعاً، وأحب إلى الله من عصمته من ذلك الذنب من ذل وانكسار وخشية وإنابة وندم، وتدارك بمراغمة العدو بحسنة أو حسنات أعظم منه حتى يقول الشيطان: يا ليتني لم أوقعه فيما أوقعته فيه، ويندم الشيطان على إيقاعه في الذنب كندامة فاعله على ارتكابه، لكن شتان ما بين الندمين، والله تعالى يحب من عبده مراغمة عدوه وغيظه، كما تقدم أن هذا من العبودية من أسرار التوبة، فيحصل من العبد مراغمة العدو بالتوبة والتدارك، وحصول محبوب الله تعالى من التوبة، وما يتبعها من زيادة الأعمال هنا ما يوجب جعل مكان السيئة حسنة بل حسنات.

وتأمل قوله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠]، ولم يقل مكان كل واحدة واحدة، فهذا يجوز أن يبدل السيئة الواحدة بعدة حسنات بحسب حال المبدل.

وأما في الحديث: فإن الذي عُذِبَ على ذنوبه لم يبدلها في الدنيا بحسنات، من التوبة النصوح وتوابعها، فلم يكن له ما يجعل مكان السيئة حسنات، فَأُعْطِيَ مكان كل سيئة حسنة واحدة، وسكت النبي ﷺ عن كبار ذنوبه، ولما انتهى إليها ضحك، ولم يبين ما يفعل الله بها، وأخبر أن الله يبدل مكان كل صغيرة حسنة، ولكن في الحديث إشارة لطيفة إلى أن هذا التبديل يعُمُّ كبارها وصغارها من وجهين: أحدهما: قوله: «أَخْبِثُوا عَنْ كِبَارِهَا» فهذا إشعار بأنه إذا رأى تبديل الصغائر ذكرها، وطمع في تبديلها، فيكون تبديلها أعظم موقعاً عنده من تبديل الصغائر، وهو به أشد فرحاً واغتراباً.

والثاني: ضحك النبي ﷺ عند ذكر ذلك، وهذا الضحك مشعر بالتعجب مما يفعل به من الإحسان، وما يُقَرَّبُ به على نفسه من الذنوب من غير أن يُقَرَّرَ عليها ولا يسأل عنها، وإنما عرضت عليه الصغائر. فتبارك الله رب العالمين وأجود الأجودين وأكرم الأكرمين، البر اللطيف المتودد إلى عباده بأنواع الإحسان، وإيصاله إليهم من كل طريق بكل نوع، لا إله إلا هو الرحمن الرحيم.

فصل [في حقيقة التوبة: بالتزام فعل ما يجب]

وكثير من الناس إنما يفسر التوبة بالعزم على أن لا يعاود الذنب، وبالإقلاع عنه في الحال، وبالندم عليه في الماضي، وإن كان في حق آدمي فلا بد من أمر رابع وهو التحلل منه. وهذا الذي ذكره بعض مسمي «التوبة»؛ بل شطرها، وإلا فالتوبة في كلام الله ورسوله - كما تتضمن ذلك - تتضمن العزم على فعل المأمور والتزامه، فلا يكون بمجرد الإقلاع والعزم والندم تائباً حتى يوجد منه العزم الجازم على فعل المأمور والإتيان به، هذا حقيقة التوبة، وهي اسم لمجموع الأمرين، لكنها إذا قرنت بفعل المأمور كانت عبارة عما ذكره، فإذا أفردت تضمنت الأمرين، وهي كلفظة «التقوى» التي تقتضي عند أفرادها فعل ما أمر الله تعالى به، وترك ما نهى الله عنه، وتقتضي عند اقترانها بفعل المأمور الانتهاء عن المحذور.

فإن حقيقة «التوبة» الرجوع إلى الله تعالى بالتزام فعل ما يجب وترك ما يكره، فهي رجوع من مكروه إلى محبوب، فالرجوع إلى المحبوب جزء مسماها، والرجوع عن المكروه الجزء الآخر؛ ولهذا علق سبحانه الفلاح المطلق على فعل المأمور وترك المحذور بها، فقال تعالى: ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١]، فكل تائب مفلح، ولا يكون مفلحاً إلا من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: ١١] وتارك المأمور ظالم، كما أن فاعل المحذور ظالم، وزوال اسم «الظلم» عنه إنما يكون بالتوبة الجامعة للأمرين، فالناس قسمان: تائب وظالم ليس إلا، فالتائبون هم: ﴿الْمُتَدَبِّرُونَ الْحُمُودُونَ السَّائِحُونَ الرَّكَعُونَ السَّجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ١١٢]، فحفظ حدود الله جزء التوبة، والتوبة هي مجموع هذه الأمور، وإنما سمي التائب تائباً لرجوعه إلى أمر الله من نهيه، وإلى طاعته من معصيته، كما تقدم.

فإذا «التوبة» هي: حقيقة دين الإسلام، والدين كله داخل في مسمى «التوبة»، وبهذا استحق التائب أن يكون حبيب الله، فإن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين، وإنما يحب الله من فعل ما أمر به وترك ما نهى عنه.

فإذا «التوبة» هي: الرجوع مما يكرهه الله ظاهراً وباطناً إلى ما يحبه ظاهراً وباطناً، ويدخل في مسمى الإسلام والإيمان والإحسان، وتتناول جميع المقامات، ولهذا كانت غاية كل مؤمن وبداية الأمر وخاتمته، كما تقدم، وهي الغاية التي وُجد لأجلها الخلق والأمر، والتوحيد جزء منها، بل هو جزؤها الأعظم الذي عليه بناؤها.

وأكثر الناس لا يعرفون قدر «التوبة» ولا حقيقتها فضلاً عن القيام بها علماً وعملاً وحالاً، ولم يجعل الله تعالى محبته للتوابين إلا وهم خواص الخلق لديه.

ولولا أن «التوبة» اسم جامع لشرائع الإسلام، وحقائق الإيمان لم يكن الرب تعالى يفرح بتوبة عبده ذلك الفرح العظيم، فجميع ما يتكلم فيه الناس من المقامات والأحوال هو تفاصيل «التوبة» وآثارها.

فصل [في الاستغفار المفرد، والمقرون بالتوبة]

وأما «الاستغفار» فهو نوعان: مفرد، ومقرون بالتوبة، فالمفرد؛ كقول نوح عليه السلام لقومه: ﴿قُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [نوح: ١٠ - ١١]، وكقول صالح لقومه: ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النمل: ٤٦]، وكقوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩]، وقوله: ﴿وَمَا كَانِ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانِ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣]. والمقرون؛ كقول تعالى: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُغْفِرْكُمْ مِنْ ذُنُوبِهِمْ وَيُمْسِكْكُمْ فِي جَنَّةٍ مَجِيدٍ﴾ [هود: ٦١] وقول هود لقومه: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ [هود: ٥٢]، وقول شعيب: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠] فالاستغفار المفرد كالتوبة، بل هو التوبة نفسها مع تضمنه طلب المغفرة من الله؛ وهو محو الذنب، وإزالة أثره، ووقاية شره، لا كما ظنه بعض الناس أنها السُّتْر؛ فإن الله يستر على من يغفر له ومن لا يغفر له، ولكن السُّتْر لازمٌ مسماها أو جزؤه، فدلالتها عليه إما بالتضمن وإما باللزوم.

وحقيقتها: وقاية شر الذنب، ومنه المَغْفَرُ لما بقي الرأس من الأذى، والستر لازم لهذا المعنى، وإلا فالعمامة لا تسمى مغفراً، ولا القُبْع ونحوه مع ستره، فلا بد في لفظ «المغفر» من الوقاية، وهذا الاستغفار هو الذي يمنع العذاب في قوله: ﴿وَمَا كَانِ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٣] فإن الله لا يعذب مستغفراً، وأما من أصرَّ على الذنب وطلب من الله مغفرته فهذا ليس باستغفار مطلق؛ ولهذا لا يمنع العذاب، فالاستغفار يتضمن التوبة، والتوبة تتضمن الاستغفار، وكل واحد منهما يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق.

وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى، فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله.

فها هنا ذنبان؛ ذنب قد مضى، فالاستغفار منه: طلب وقاية شره، وذنب يخاف وقوعه، فالتوبة: العزم على أن لا يفعله، والرجوع إلى الله يتناول النوعين؛ رجوع إليه ليقيه شر ما مضى، ورجوع إليه ليقيه شر ما يستقبل من شر نفسه وسيئات أعماله.

وأيضاً فإن المذنب بمنزلة من ركب طريقاً تؤدي به إلى هلاكه ولا توصله إلى المقصود، فهو مأمور أن يوليها ظهره، ويرجع إلى الطريق التي فيها نجاته التي توصله إلى مقصوده وفيها فلاحه.

فها هنا أمران لا بد منهما: مفارقة شيء، والرجوع إلى غيره، فحُصِّت «التوبة» بالرجوع، و«الاستغفار» بالمفارقة، وعند أفراد أحدهما يتناول الأمرين، ولهذا جاء - والله أعلم - الأمر بهما مرتباً بقوله: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ فإنه الرجوع إلى طريق الحق بعد مفارقة الباطل.

وأيضاً فالاستغفار من باب طلب إزالة الضرر، والتوبة طلب جلب المنفعة، فالمغفرة: أن يقيه شر الذنب، والتوبة: أن يحصل له بعد هذه الوقاية ما يحبه، فكل منهما يستلزم الآخر عند إفراده، والله أعلم.

فصل [في حقيقة التوبة النصوح]

وهذا يتبين بذكر التوبة النصوح وحقيقتها، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنْكُمُ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [التحریم: ٨] فجعل وقاية شر السيئات - وهو تكفيرها - بزوال ما يكره العبد ودخول الجنات - وهو حصول ما يحب العبد - منوطاً بحصول التوبة النصوح، و«النَّصُوح» على وزن «فَعُول» المعدول به عن «فَاعِل»؛ قصداً للمبالغة، كالشُّكُور والصَّبُور، وأصل مادة «ن ص ح» لخلاص الشيء من الغش والشوائب الغريبة، وهو ملاقي في الاشتقاق الأكبر لنَصَح إذا خلص؛ فالنصح في التوبة والعبادة والمشورة: تخليصها من كل غش ونقص وفساد، وإيقاعها على أكمل الوجوه، والنصح ضد الغش.

وقد اختلفت عبارات السلف عنها ومرجعها إلى شيء واحد، فقال عمر بن الخطاب وأبي بن كعب رضي الله عنهما: «التوبة النصوح: أن يتوب من الذنب ثم لا يعود إليه، كما لا يعود اللبن إلى الضرع»، وقال الحسن البصري: «هي أن يكون العبد نادماً على ما مضى، مجمِعاً على أن لا يعود فيه»، وقال الكلبي: «أن يستغفر باللسان، ويندم بالقلب، ويمسك بالبدن»، وقال سعيد بن المسيب: «توبة نصوحاً تنصحون بها أنفسكم» جعلها بمعنى ناصحة للتائب، كضروب المعدول عن ضارب.

وأصحاب القول الأوَّل يجعلونها بمعنى المَفْعُول؛ أي: قد نصح فيها التائب ولم يُشَبَّها بغش،

فهي إما منصوح فيها، كركوبة وحلوبة بمعنى مركوبة ومحلوبة، أو بمعنى الفاعل؛ أي: ناصحة، كخالصة وصادقة.

وقال محمد بن كعب القرظي رحمه الله: يجمعها أربعة أشياء: الاستغفار باللسان، والإقلاع بالأبدان، وإضمام ترك العود بالجنان، ومهاجرة سيء الإخوان.

قلت: النصح في التوبة يتضمن ثلاثة أشياء:

الأول: تعميم جميع الذنوب واستغراقها بها بحيث لا تدع ذنباً إلا تناولته.

والثاني: إجماع العزم والصدق بكليته عليها بحيث لا يبقى عنده تردد، ولا تلؤم ولا انتظار، بل يجمع عليها كل إرادته وعزمته مبادراً بها.

الثالث: تخليصها من الشوائب والعلل القاذحة في إخلاصها، ووقوعها لمحض الخوف من الله تعالى وخشيته، والرغبة فيما لديه والرهبة مما عنده، لا كمن يتوب لحفظ جاهه وحرمة ومنصبه ورياسته أو لحفظ حاله، أو لحفظ قوته وماله، أو استدعاء حمد الناس، أو الهرب من ذمهم، أو لئلا يتسلط عليه السفهاء، أو لقضاء نهمته من الدنيا، أو لإفلاسه وعجزه، ونحو ذلك من العلل التي تقدح في صحتها وخلوصها لله عز وجل.

فالأول: يتعلق بما يتوب منه، والثالث: يتعلق بمن يتوب إليه، والأوسط: يتعلق بذات التائب ونفسه، فنصح التوبة الصدق فيها والإخلاص، وتعميم الذنوب بها، ولا ريب أن هذه التوبة تستلزم الاستغفار وتتضمنه وتمحو جميع الذنوب، وهي أكمل ما يكون من التوبة، والله المستعان وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل في الفرق بين تكفير السيئات ومغفرة الذنوب

وقد جاء في كتاب الله تعالى ذكرهما مقترنين، وذكر كلا منهما منفرداً عن الآخر، فالمقترنان كقوله تعالى حاكياً عن عباده المؤمنين: ﴿رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾ [آل عمران: ١٩٣]، والمفرد كقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢]، وقوله في المغفرة: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّنْ رَبِّهِمْ﴾ [محمد: ١٥]، وكقوله: ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا﴾ [آل عمران: ١٤٧] ونظائره.

فها هنا أربعة أمور: ذنوب، وسيئات، ومغفرة، وتكفير.

فالذنوب: المراد بها: الكبائر، والمراد بالسيئات: الصغائر، ما تعمل فيه الكفارة من الخطأ، وما جرى مجراه، ولهذا جعل لها التكفير، ومنه أخذت الكفارة، ولهذا لم يكن لها سلطان ولا

عمل في الكبائر في أصح القولين، فلا تعمل في قتل العمد ولا في اليمين الغموس في ظاهر مذهب أحمد ومذهب أبي حنيفة.

والدليل على أن السيئات هي الصغائر والتكفير لها: قوله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلَكُمْ مُدْخَلَ كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١].

وفي «صحيح مسلم» [٥٥٠] من حديث أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان: مكفّرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر» [وأحمد: ٨٧١٥، والترمذي: ٢١٤].

ولفظ «المغفرة» أكمل من لفظ «التكفير»؛ ولهذا كان مع الكبائر، والتكفير مع الصغائر، فإن لفظ «المغفرة» تتضمن الوقاية والحفظ، ولفظ «التكفير» يتضمن الستر والإزالة، وعند الأفراد يدخل كل منهما في الآخر كما تقدم، فقوله تعالى: ﴿كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ يتناول صغائرهما وكبائرها ومحوها ووقاية شرها، بل التكفير المفرد يتناول أسوأ الأعمال؛ كما قال تعالى: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ [الزمر: ٣٥].

وإذا فهم هذا فهم السّر في الوعد على المصائب والهموم والغموم، والوصب والنصب، بالتكفير دون المغفرة، كقوله في الحديث الصحيح: «ما يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ هَمٍّ وَلَا غَمٍّ وَلَا أَدَى - حَتَّى الشُّوْكَةِ يُشَاكِهَ - إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهَا خَطَايَاهُ» [البخاري: ٥٦٤١ و ٥٦٤٢، ومسلم: ٦٥٦٨، وأحمد: ٨٠٢٧ و ٨٤٢٤] فإن المصائب لا تستقل بمغفرة الذنوب ولا تغفر الذنوب جميعها إلا بالتوبة، أو بحسنات تتضاءل وتتلاشى فيها الذنوب، فهي كالبحر لا يتغير بالجيف، وإذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث.

فلأهل الذنوب ثلاثة أنهار عظام يتطهرون بها في الدنيا، فإن لم تف بطهرهم طهروا في نهر الجحيم يوم القيامة: نهر التوبة النصوح، ونهر الحسنات المستغرقة للأوزار المحيطة بها، ونهر المصائب العظيمة المكفرة، فإذا أراد الله بعبد خيراً أدخله أحد هذه الأنهار الثلاثة، فورد القيامة طيباً طاهراً، فلم يحتج إلى النهر الرابع.

فصل [توبة العبد محفوفة بين توبتين من الله]

وتوبة العبد إلى الله تعالى محفوفة بتوبة من الله عليه قبلها، وتوبة منه بعدها، فتوبته بين توبتين من ربه؛ سابقة ولاحقة، فإنه تاب عليه أولاً إذناً وتوفيقاً وإلهاماً، فتاب الله عليه ثانياً، قبولاً وإثابة، قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْمُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُمْ بِهِمْ رُدُّوا رَحِيمًا﴾ [التوبة: ١١٧]، فأخبر سبحانه أن توبته عليهم سبقت توبتهم، وأنها هي التي جعلتهم تائبين، فكانت

سبباً مقتضياً لتوبتهم، فدل على أنهم ما تابوا حتى تاب الله تعالى عليهم، والحكم ينتفي لانقضاء علته.

ونظير هذا: هدايته لعبده قبل الاهتداء فيهتدي بهدايته، فتوجب له تلك الهداية هداية أخرى يشببه الله بها هداية على هدايته، فإن من ثواب الهدى الهدى بعده، كما أن من عقوبة الضلالة الضلالة بعدها، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ أَهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد: ١٧] فهداهم أولاً فاهتدوا، فزادهم هدى ثانياً، وعكسه في أهل الزيغ، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥] فهذه الإزاغة الثانية عقوبة لهم على زيغهم.

وهذا القدر من سر اسميه «الأول، والآخر» فهو المَعْدُ وهو المُمِدُّ، ومنه السَّبَبُ والمُسَبَّبُ، وهو الذي يُعَيِّدُ من نفسه بنفسه، ويجير من نفسه بنفسه، كما قال أعرط الخلق به: «وأعوذ بك منك» والعبد توابٌ والله تواب، فتوبة العبد رجوعه إلى سيده بعد الإباق، وتوبة الرب نوعان؛ إذن وتوفيق، وقبول وإمداد.

فصل [في مبدأ التوبة ومنتهاها]

و«التوبة» لها مبدأ ومنتهى؛ فمبدؤها: الرجوع إلى الله بسلوك صراطه المستقيم، الذي نصبه لعباده موصلاً إلى رضوانه، وأمرهم بسلوكه بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣]، ويقول: ﴿وَلِنَاكَ لَتَهْدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ صِرَاطُ اللَّهِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٥٢ - ٥٣]، ويقول: ﴿وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهُدُوا إِلَى صِرَاطِ الْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٤].

ونهايتها: الرجوع إليه في المعاد، وسلوك صراطه الذي نصبه موصلاً إلى جنته، فمن رجع إلى الله في هذه الدار بالتوبة رجع إليه في المعاد بالثواب، وهذا هو أحد التأويلات في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا﴾ [الفرقان: ٧١]، قال البغوي وغيره: «يتوب إلى الله متاباً: يعود إليه بعد الموت، متاباً حسناً يفضل على غيره» فالتوبة الأولى - وهي قوله: ﴿وَمَنْ تَابَ﴾ - رجوع عن الشرك، والثانية: رجوع إلى الله تعالى للجزاء والمكافأة.

والتأويل الثاني: أن الجزء متضمن معنى الأمر؛ والمعنى: ومن عزم على التوبة وأرادها فليجعل توبته إلى الله وحده ولوجهه خالصاً لا لغيره.

والتأويل الثالث: أن المراد لازم هذا المعنى؛ وهو إشعاره وإعلامه بمن تاب إليه ورجع إليه؛ والمعنى: فليعلم توبته إلى من؟ ورجوعه إلى من؟ فإنها إلى الله لا إلى غيره.

ونظير هذا - على أحد التأويلين - قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧] أي: اعلم ما يترتب على من عصى أمره ولم يبلغ رسالته.

والتأويل الرابع: أن التوبة تكون أولاً بالقصد والعزم على فعلها، ثم إذا قوّي العزم وصار جازماً وجد به فعل التوبة، فالتوبة الأولى بالعزم والقصد لفعلها، والثانية بنفس إيقاع التوبة وإيجادها؛ والمعنى: فمن تاب إلى الله قصداً ونية وعزماً فتوبته إلى الله عملاً وفعلًا، وهذا نظير قوله ﷺ: «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها، فهجرته إلى ما هاجر إليه» [البخاري: ١، ومسلم: ٤٩٢٧، وأحمد: ١٦٨].

فصل [الصغائر والكبائر واللمم والمحقرات من الذنوب]

و«الذنوب» تنقسم إلى صغائر وكبائر بنص القرآن والسنة وإجماع السلف والاعتبار، قال الله تعالى: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا نُهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبِيرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢]، وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان مكفّرات لما بينهنّ، إذا اجتنبت الكبائر» [مسلم: ٥٥٠، وأحمد: ٨٧١٥، والترمذي: ٢١٤].

وأما ما يحكى عن أبي إسحاق الإسفراييني رحمه الله أنه قال: الذنوب كلها كبائر، وليس فيها صغائر، فليس مراده أنها مُستوية في الإثم، بحيث يكون إثم النظرة المحرمة كإثم الوطء في الحرام، وإنما المراد: أنها بالنسبة إلى عظمة من عصي بها كلها كبائر، ومع هذا فبعضها أكبر من بعض، وعلى هذا فالأمر في ذلك لفظي لا يرجع إلى معنى.

والذي جاء في لفظ الشارع تسمية ذلك «لَمَمًا» و«مُحَقَّرَات»، كما في الحديث: «إياكم ومُحَقَّرَاتِ الذنوب»، وقد قيل: إن «اللمم» المذكور في الآية من الكبائر، حكاة البغوي وغيره.

قالوا: ومعنى الاستثناء: أن يُلَمَّ بالكبيرة مرة ثم يتوب منها، ويقع فيها، ثم ينتهي عنها لا يتخذها دأبه، وعلى هذا يكون استثناء «اللمم» من الاجتناب؛ إذ معناه: لا يصدر منهم، ولا تقع منهم الكبائر إلا لَمَمًا.

والجمهور على أنه استثناء من الكبائر؛ وهو مُنْقَطِع؛ أي: لكن يقع منهم اللمم.

وحسّن وقوع الانقطاع بعد الإيجاب - والغالب خلافه - أنه إنما يقع حيث يقع التفرغ؛ إذ في الإيجاب هنا معنى النفي صريحاً، فالمعنى: لا يأتون ولا يفعلون كبائر الإثم والفواحش، فحسن استثناء اللمم.

ولعل هذا الذي شجع أبا إسحاق على أن قال: «الذنوب كلها كبائر»؛ إذ الأصل في الاستثناء الاتصال ولا سيما وهو من مُوجِب، ولكن النصوص وإجماع السلف على انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر.

ثم اختلفوا في فصلين؛ أحدهما: في «اللمم» ما هو؟ والثاني: في «الكبائر»، وهل لها عدد يحضرها، أو حَدٌّ يَحُدُّها؟ فلنذكر شيئاً يتعلق بالفصلين.

فصل [في خلاف السلف باللمم]

فأما «اللمم» فقد رُوي عن جماعة من السلف: أنه الإمام بالذنب مرة ثم لا يعود إليه، وإن كان كبيراً، قال البغوي رحمه الله: هذا قول أبي هريرة ومجاهد والحسن، ورواية عطاء عن ابن عباس، قال: وقال عبد الله بن عمرو بن العاص: «اللمم ما دُونَ الشُّرْك»، قال السدي: قال أبو صالح: سُئِلْتُ عن قول الله تعالى: ﴿إِلَّا اللَّمَمُ﴾؟ فقلت: «هو الرجل يُلِمُّ بالذنب ثم لا يعاودُهُ»، فذكرت ذلك لابن عباس رضي الله عنهما، فقال: «لقد أعانك عليها مَلَكٌ كريم».

والجمهور: على أن «اللمم»: ما دُونَ الكبائر، وهو أصح الروایتين عن ابن عباس، كما في «صحيح البخاري» [٦٦١٢] وبإثر الحديث: [٦٢٤٣] من حديث طاوس عنه قال: «ما رأيت أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: «إن الله كتب على ابن آدم حَظَّهُ من الزنا - أدرك ذلك لا محالة - فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تَمَنَّى وتشتهي، والفرجُ يصدِّق ذلك أو يكذِّبه» رواه مسلم [٦٧٥٤] من حديث سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة، وفيه: «والعينان زناهما النظر، والأذنان زناهما الاستماع، واللسان زناه الكلام، واليدُ زناها البطش، والرجلُ زناها الخُطْي» [وأحمد: ٧٧١٩].

وقال الكلبي: «اللمم»: على وجهين؛ كل ذنب لم يذكر الله عليه حَدًّا في الدنيا، ولا عذاباً في الآخرة، فذلك الذي تكفره الصلوات الخمس ما لم يبلغ الكبائر والفواحش؛ والوجه الآخر: هو الذنب العظيم، يُلِمُّ به المسلم المرة بعد المرة فيتوب منه.

وقال سعيد بن المسيب: هو ما أَلَمَّ بالقلب؛ أي: حَظَر عليه.

وقال الحسين بن الفضل: «اللمم»: النظر من غير تعمد، فهو مَغْفُور، فإن أعاد النظر فليس بلمم وهو ذنب، وقد روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ:

«إِنْ تَغْفِرَ اللَّهُمَّ تَغْفِرْ جَمًّا وَأَيُّ عَبْدٍ لَكَ لَا أَلَمَّا»^(١)

(١) الترمذي: ٣٢٨٤ وقال: حديث حسن صحيح غريب، وقال الألباني: صحيح.

وذهبت طائفة ثالثة إلى أن «اللمم»: ما فعلوه في الجاهلية قبل إسلامهم، فالله لا يؤاخذهم به، وذلك أن المشركين قالوا للمسلمين: أنتم بالأمس كنتم تعملون معنا، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وهذا قول زيد بن ثابت، وزيد بن أسلم.

والصحيح قول الجمهور: إن اللمم صغائر الذنوب، كالنظرة والغمزة والقُبلة، ونحو ذلك، هذا قول جمهور الصحابة ومن بعدهم، وهو قول أبي هريرة وعبد الله بن مسعود وابن عباس ومسروق والشعبي، ولا ينافي هذا قول أبي هريرة وابن عباس في الرواية الأخرى: «إنه أن يُلمم بالكبيرة ثم لا يعود إليها»، فإن «اللمم» إما أنه يتناول هذا وهذا، ويكون على وجهين، كما قال الكلبي، أو أن أبا هريرة وابن عباس ألحقا من ارتكب كبيرة مرة واحدة - ولم يُصِرَّ عليها، بل حصلت منه فلتة في عمره - باللمم، ورأيا أنها إما تتغلظ وتكبر وتعظم في حق من تكررت منه مراراً عديدة، وهذا من فقه الصحابة رضي الله عنهم وغور علومهم، ولا ريب أن الله يُسامح عبده المرة والمرة والمرتتين والثلاث، وإنما يُخاف العَنَتُ على من اتخذ الذنب عادته، وتكرر منه مراراً كثيرة. وفي ذلك آثار سلفية، والاعتبار بالواقع يدل على هذا، ويُذكر عن علي رضي الله عنه: أنه دُفع إليه سارق فأمر بقطع يده، فقال: يا أمير المؤمنين، والله ما سرقْتُ غير هذه المرة، فقال: كذبت. فلما قُطعت يده، قال: اصدُقني كم لك بهذه المرة؟ فقال: كذا وكذا مرة؟ فقال: صدقت، إن الله لا يؤاخذ عبده بأوّل ذنب، أو كما قال.

فأول ذنب إن لم يكن هو اللمم فهو من جنسه ونظيره، فالقولان عن أبي هريرة وابن عباس متفقان غير مختلفين، والله أعلم.

وهذه اللفظة فيها معنى المقاربة والإغباب بالفعل حيناً بعد حين، فإنه يقال: ألم بكذا إذا قاربه ولم يغشه، ومن هذا سُميت القُبلة والغمزة لَمَمًا؛ لأنها تُلمُّ بما بعدها، ويقال: فلان لا يزورنا إلا لِمَامًا؛ أي: حيناً بعد حين، فمعنى اللفظة ثابت في الوجهين اللذين فسرت الصحابة بهما الآية، وليس معنى الآية ﴿الَّذِينَ يَحْتَبُونَ كِبَائرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشِ إِلَّا اللَّمَمَ﴾ [النجم: ٣٢] فإنهم لا يجتنبونه، فإن هذا يكون ثناءً عليهم بترك اجتناب اللمم، وهذا محال؛ وإنما هذا استثناء من مضمون الكلام ومعناه، فإن سياق الكلام في تقسيم الناس إلى مُحسن ومسيء، وأن الله يجزي هذا بإساءته وهذا بإحسانه، ثم ذكر المحسنين ووصفهم بأنهم يجتنبون كبائر الإثم والفواحش، ومضمون هذا: أنه لا يكون محسناً مجزياً بإحسانه ناجياً من عذاب الله، إلا من اجتنب كبائر الإثم والفواحش، فحسُن حينئذ استثناء اللمم وإن لم يدخل في الكبائر؛ فإنه داخل في جنس الإثم والفواحش.

وضابط الانقطاع أن يكون له دخول في جنس المستثنى منه، وإن لم يدخل في نفسه، ولم يتناوله لفظه، كقوله تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لِقَاءً إِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢] فإن «السلام» داخل في

الكلام الذي هو جنس اللغو والسلام، وكذلك قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا﴾ ٢٤ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا [النبا: ٢٤ - ٢٥] فَإِنَّ الْحَمِيمَ وَالْغَسَّاقَ داخل في جنس الذوق المنقسم، فكأنه قيل في الأول: لا يسمعون فيها شيئاً إلا سلاماً، وفي الثاني: لا يذوقون فيها شيئاً إلا حميماً وغساقاً، ونص على فرد من أفراد الجنس تصريحاً ليكون نفيه بطريق التصريح والتنقيص، لا بطريق العموم الذي يتطرق إليه تخصيص هذا الفرد، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْتَاعَ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧] فَإِنَّ الظَّنَّ داخلٌ في الشعور الذي هو جنس العلم والظن.

وأدق من هذا دخول الانقطاع فيما يُفهمه الكلام بلازمه، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٢]؛ إذ مفهوم هذا أن نكاح منكوحات الآباء سبب للعقوبة إلا ما قد سلف منه قبل التحريم، فإنه عفو، وكذلك: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [النساء: ٢٣] وإن كان المراد به ما كان في شرع من تقدم فهو استثناء من القبح المفهوم من ذلك التحريم والذم لمن فعله، فَحَسُنَ أن يقال: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾. فتأمل هذا فإنه من فقه العريية.

وأما قوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾ [الدخان: ٥٦] فهذا الاستثناء هو لتحقيق دوام الحياة وعدم ذوق الموت، وهو يجعل النفي الأول العام بمنزلة النص الذي لا يتطرق إليه استثناء البتة؛ إذ لو تطرق إليه استثناء فرد من أفرادها لكان أولى بذكره من العدول عنه إلى الاستثناء المنقطع، فجري هذا الاستثناء مجرى التأكيد، والتنقيص على حفظ العموم، وهذا جارٍ في كل منقطع، فتأمل، فإنه من أسرار العريية.

فقوله: «وما بالربع من أحد إلا الأواري»^(١) يفهم منه: لو وجدت فيها أحداً لاستثنيتها ولم أعدل إلى الأواري التي ليست بأحد.

وقريب من هذا لفظة «أو» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ [البقرة: ٧٤]، وقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] هو كالتنقيص على أن المراد بالأول الحقيقة لا المبالغة؛ فإنها إن لم تزد قسوتها على الحجارة فهي كالحجارة في القسوة لا دونها، وأنه إن لم يزد عددهم على مئة ألف لم ينقص عنها، فذكر «أو» هاهنا كالتنقيص على حفظ المئة الألف، وأنها ليست مما أريد بها المبالغة، والله أعلم.

(١) يقصد قول النابغة الذبياني:

وقفتُ فيها أصيلاً أسألُها عَيَّتْ جواباً وما بالربع من أحدٍ

إلا الأواري

والبيت في ديوانه ص ٣٠ يا دار مئة .

فصل [الأحاديث وأقوال السلف في الكبائر]

وأما الكبائر فاختلف السلف فيها اختلافاً لا يرجع إلى تباين وتضاد، وأقوالهم متقاربة.

وفي الصحيحين من حديث الشعبي عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «الكبائر: الإشرāk بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمينُ الغموس» [البخاري: ٦٨٧٠، وأحمد: ٦٨٨٤، ومن حديث أنس البخاري: ٢٦٥٣، ومسلم: ٢٦٠].

و«فيهما» عن عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه عن النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟» - ثلاثاً - قالوا: بلى، يا رسول الله، قال: «الإشرāk بالله، وعقوق الوالدين» - وجلس وكان متكئاً - فقال: «ألا وقولُ الزور» فما زال يكررها حتى قلنا: ليته سكت [البخاري: ٦٩١٩، ومسلم: ٢٥٩، وأحمد: ٢٠٣٨٥].

وفي الصحيح من حديث أبي وائل عن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود قال: قلت: يا رسول الله، أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك»، قال: قلت: ثم أي؟ قال: «أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم معك»، قال: قلت: ثم أي؟ قال: «أن تزاني بحليلة جارك»، فأنزل الله تعالى تصديق قول النبي ﷺ: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨] [البخاري: ٤٤٧٧، ومسلم: ٢٥٧، وأحمد: ٣٦١٢].

وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «اجتنبوا السبع الموبقات»، قالوا: يا رسول الله، وما هن؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات» [البخاري: ٢٧٦٦، ومسلم: ٢٦٢].

وروى شعبة عن سعد بن إبراهيم: سمعت حميد بن عبد الرحمن يحدث عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من أكبر الكبائر: أن يسب الرجل والديه»، قالوا: وكيف يسب الرجل والديه؟ قال: «يسب الرجل أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه» [البخاري: ٥٩٧٣، ومسلم: ٢٦٣، وأحمد: ٦٥٢٩].

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، قال: «إن من أكبر الكبائر استطالة الرجل في عرض أخيه المسلم بغير حق»^(١) [أبو داود: ٤٨٧٧].

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «أكبر الكبائر: الشرك بالله، والأمن من مكر الله، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله».

(١) وأخرجه أحمد من حديث سعيد بن زيد: ١٦٥١ وإسناده صحيح.

قال سعيد بن جبير: سأل رجل ابن عباس رضي الله عنهما عن الكبائر: أسبغ هن؟ قال: هن إلى السبعمئة أقرب، إلا أنه لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار، وقال: كل شيء عُصي الله به فهو كبيرة، من عمل شيئاً منها فليستغفر الله، فإن الله لا يخلد في النار من هذه الأمة إلا من كان راجعاً عن الإسلام، أو جاحداً فريضة، أو مكذباً بالقدر.

وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «ما نهى الله عنه في سورة النساء من أولها إلى قوله: ﴿إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ [النساء: ٣١]، فهو كبيرة.

وقال علي بن أبي طلحة: هي كل ذنب ختمه الله بنار أو غَضِبَ أو لعنَ أو عذاب.

وقال الضحاك: هي ما أوعده الله عليه حداً في الدنيا أو عذاباً في الآخرة.

وقال الحسين بن الفضل: ما سماه الله في القرآن كبيراً أو عظيماً؛ نحو قوله: ﴿إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢]، ﴿إِنْ قُلْتُمْ كَانَ خَطَاً كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٣١]، ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [القمان: ١٣]، ﴿إِنَّ كَيْدَكُمْ عَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٢٨]، ﴿سُبْحَنَكَ هَذَا بُهْتَنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]، ﴿إِنْ ذَلِكَ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

وقال سفيان الثوري: الكبائر: ما كان فيه من المظالم بينك وبين العباد، والصغائر: ما كان بينك وبين الله؛ لأن الله كريم يعفو، واحتج بحديث يزيد بن هارون عن حميد الطويل عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: «يُنَادِي مَنَادٌ مِنْ قَبْلِ بَطْنَانَ الْعَرْشِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ، إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ عَفَا عَنْكُمْ جَمِيعَكُمْ؛ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ، فَتَوَاهَبُوا الْمَظَالِمَ بَيْنَكُمْ، وَادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِي».

قلت: مراد سفيان رضي الله عنه أن الذنوب التي بين العبد وبين الله أسهل أمراً من مظالم العباد؛ فإنها تزول بالاستغفار والعفو والشفاعة وغيرها، وأما مظالم العباد فلا بد من استيفائها، وفي «المعجم» للطبراني: «الظلم عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه شيئاً؛ وهو الشرك بالله، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨]، وديوان لا يترك الله منه شيئاً؛ وهو مظالم العباد بعضهم بعضاً، وديوان لا يعبأ الله به شيئاً؛ وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه» [إسناده ضعيف: أحمد: ٢٦٠٣١].

ومعلوم أن هذا الديوان مشتمل على الكبائر والصغائر، لكن مستحقه أكرم الأكرمين، وما يعفو عنه من حقه ويهبه أضعافاً أضعاف ما يستوفيه، فأمره أسهل من الديوان الذي لا يترك منه شيئاً لعدله وإيصال كل حق إلى صاحبه.

وقال مالك بن مغول: الكبائر ذنوب أهل البدع، والسيئات ذنوب أهل السنة.

قلت: يريد أن البدعة من الكبائر، وأنها أكبر من كبائر أهل السنة؛ فكبائر أهل السنة صغائر بالنسبة إلى البدع، وهذا معنى قول بعض السلف: البدعة أحبُّ إلى إبليس من المعصية؛ لأن البدعة لا يتاب منها، والمعصية يتاب منها.

وقيل: الكبائر ذنوب العمد، والسيئات الخطأ والنسيان وما أكره عليه، وحديث النفس المرفوعة عن هذه الأمة.

قلت: هذا من أضعف الأقوال طرداً وعكساً؛ فإن الخطأ والنسيان والإكراه لا يدخل تحت جنس المعاصي، حتى يكون أحد قسميها.

والعمد نوعان: نوع كبائر، ونوع صغائر، ولعل صاحب هذا القول يرى أن الذنوب كلها كبائر، وأن الصغائر ما عفا الله لهذه الأمة عنه، ولم يدخل تحت التكليف، وهذا غير صحيح؛ فإن الكبائر والصغائر نوعان تحت جنس المعصية، ويستحيل وجود النوع بدون جنسه.

وقيل: الكبائر: ذنوب المستحلين، مثل ذنب إبليس، والصغائر: ذنوب المستغفرين، مثل ذنب آدم عليه السلام.

قلت: أما المستحل فذنبه دائر بين الكفر والتأويل؛ فإنه إن كان عالماً بالتحريم فكافر، وإن لم يكن عالماً به فمتأول أو مقلد، وأما المستغفر فإن استغفاره الكامل يمحو كبائره وصغائره، فلا كبيرة مع الاستغفار.

فهذا الفرق ضعيف أيضاً، إلا أن يكون مراد صاحبه أن ما يفعله المستحل من الذنب أعظم عقوبة مما يفعله المعتز بالتحريم النادم على الذنب المستغفر منه، وهذا صحيح.

وقال السدي: الكبائر ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار، والسيئات مقدماتها وتوابعها مما يجتمع فيه الصالح والفساق، مثل النظرة واللمسة والقبلة وأشباهاها، واحتج بقول النبي ﷺ: «العينان تزنيان، واليدان تزنيان، والرجلان تزنيان، ويصدق ذلك كله الفرج أو يكذبه» [صحيح: أحمد: ٧٧١٩].

وقيل: الكبائر: ما يستصغره العباد، والصغائر: ما يستعظمونه، فيخافون مواقعتها، واحتج أرباب هذه المقالة بما روى البخاري في «صحيحه» عن أنس رضي الله عنه قال: «إنكم لتعملون أعمالاً، هي أدق في أعينكم من الشعر، كنا نعدها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات» [البخاري: ٦٤٩٢، وأحمد: ١٢٦٠٤].

قلت: أما قول السدي: الكبائر: ما نهى الله عنه من الذنوب الكبار. فيبان للشيء بنفسه؛ فإن الذنوب الكبار هي الكبائر، وإنما مراده: أن المنهي عنه قسمان:

أحدهما: ما هو مشتمل على المفسدة بنفسه، ونفس فعله منشأ المفسدة، فهذا كبيرة؛ كقتل النفس، والسرقه، والقذف، والزنا.

والثاني: ما كان من مقدمات ذلك ومباده، كالنظر واللمس، والحديث والقبلة؛ الذي هو مقدمة الزنا، فهو من الصغائر، فالصغائر من جنس المقدمات، والكبائر من جنس المقاصد والغايات.

وأما من قال: «ما يستصغره العباد فهو كبائر، وما يستكبرونه فهو صغائر» فإن أراد: أن الفرق راجع إلى استكبارهم واستصغارهم فهو باطل؛ فإن العبد يستصغر النظرة ويستكبر الفاحشة .
وإن أراد: أن استصغاره للذنوب يكبره عند الله واستعظامه له يصغره عند الله تعالى، فهذا صحيح؛ فإن العبد كلما صغرت ذنوبه عنده كبرت عند الله، وكلما كبرت عنده صغرت عند الله، والحديث إنما يدل على هذا المعنى، وإن الصحابة رضي الله عنهم - لعلو مرتبتهم عند الله وكمالهم - كانوا يعدون تلك الأعمال موبقات، ومن بعدهم - لنقصان مرتبتهم عنهم، وتفاوت ما بينهم - صارت تلك الأعمال في أعينهم أدق من الشعر.

وإذا أردت فهم هذا فانظر هل كان في الصحابة من إذا سمع نص رسول الله ﷺ عارضه بقياسه، أو ذوقه، أو وجده، أو عقله، أو سياسته؟ وهل كان أحد منهم قط يقدم على نص رسول الله ﷺ عقلاً أو قياساً أو ذوقاً أو سياسة أو تقليد مقلد؟ ولقد كرم الله أعينهم وصانها أن تنظر إلى وجه من هذا حاله، أو يكون في زمانهم، ولقد حكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه على من قدّم حكمه على نص رسول الله ﷺ بالسيف، وقال: «هذا حكمي فيه» فيا لله! كيف لو رأى ما رأينا، وشاهد ما بئنا به من تقديم رأي كل فلان وفلان على قول المعصوم ﷺ ومعاداة من أطرح آراءهم وقدم عليها قول المعصوم؟ فالله المستعان، وهو الموعد، وإليه المرجع.

وقيل: الكبائر: الشرك وما يؤدي إليه، والصغائر: ما عدا الشرك من ذنوب أهل التوحيد، واحتج أرباب هذه المقالة بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]. واحتجوا بقوله ﷺ - فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى -: «ابن آدم، لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً أتيتك بقرابها مغفرة».

واحتجوا أيضاً بالحديث الذي روي مرفوعاً وموقوفاً: «الظلم عند الله ثلاثة دواوين؛ ديوان لا يغفر الله منه شيئاً؛ وهو الشرك، وديوان لا يترك الله منه شيئاً؛ وهو ظلم العباد بعضهم بعضاً، وديوان لا يعبأ الله به شيئاً؛ وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه» [إسناده ضعيف: أحمد: ٢٦٠٣١].
فهذا جملة ما احتج به أرباب هذه المقالة، ولا حجة لهم في شيء منه.

أما الآية فإن غايتها التفريق بين الشرك وغيره، وأن الشرك لا يغفر إلا بالتوبة منه، وأما ما دون الشرك فهو مردود إلى مشيئة الله، وهذا يدل على أن المعاصي دون الشرك - وهذا حق -، فإن أراد أرباب هذا القول هذا فلا نزاع فيه، وإن أرادوا أن كل ما دون الشرك فهو صغيرة في نفسه فباطل.

فإن قيل: فإذا كان الشرك وغيره مما تأتي عليه التوبة فما وجه الفرق بين الشرك وما دونه؟ وهل هما في حق التائب أم غير التائب؟ أم أحدهما في حق التائب والآخر لغيره؟ وما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿قُلْ يَاعِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

فالجواب: أن كل واحد من الآيتين لطائفة؛ فآية النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [٤٨] هي لغير التائبين في القسمين.

والدليل عليه أنه فرق بين الشرك وغيره في المغفرة، ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الشرك يُغفر بالتوبة، وإلا لم يصحَّ إسلام كافر أبداً.

وأيضاً فإنه خصص مغفرة ما دون الشرك بمن يشاء، ومغفرة الذنوب للتائبين عامة لا تخصيص فيها، فيخصص ويقيّد، وهذا يدل على أنه حكم غير التائب.

وأما آية الزمر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ [٥٣] فهي في حقّ التائب؛ لأنه أطلق وعمّم، فلم يخصّها بأحد، ولم يقيدها بذنّب، ومن المعلوم بالضرورة أن الكفر لا يغفره، وكثير من الذنوب لا يغفرها، فعلم أن هذا الإطلاق والتعميم في حقّ التائب، فكل من تاب من أيّ ذنب كان عُفِرَ له.

وأما الحديث الآخر: «لو لقيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً، أتيتك بقرابها مغفرة»، فلا يدل هذا على أن ما عدا الشرك كله صغائر؛ بل يدل على أن من لم يشرك بالله شيئاً فذنوبه مغفورة كائناً ما كانت، ولكن ينبغي أن يعلم ارتباط أعمال القلوب بأعمال الجوارح وتعلقها بها، وإلا لم يفهم مراد الرسول ﷺ، ووقع الخلط والتخيط.

فاعلم أن هذا النفي العامّ للشرك - أن لا يشرك بالله شيئاً البتة - لا يصدر من مُصِرٍّ على معصية أبداً، ولا يمكن مُدْمِنُ الكبيرة والمُصِرُّ على الصغيرة أن يصفو له التوحيد حتى لا يشرك بالله شيئاً، هذا من أعظم المحال، ولا يلتفت إلى جَدَلِيٍّ لا حَظَّ له في أعمال القلوب، بل قلبه كالحجر أو أقسى، يقول: وما المانع؟ وما وجه الإحالة؟ ولو فرض ذلك واقعاً لم يلزمه منه محال لذاته!.

فدع هذا القلب المفتون بجذله وجهله، واعلم أن الإصرار على المعصية يوجب خوف القلب من غير الله، ورجائه لغير الله، وحبه لغير الله، وذله لغير الله، وتوكله على غير الله، ما يصير به منغمساً في بحار الشرك، والحاكم في هذا ما يعلمه الإنسان من نفسه، إن كان له عقل، فَإِنَّ ذَلِكَ المعصية لا بدّ أن يقوم بالقلب فيورثه خوفاً من غير الله تعالى وذلك شرك، ويورثه محبة لغير الله، واستعانة بغيره في الأسباب التي توصله إلى غرضه، فيكون عمله لا بالله ولا له، وهذا حقيقة الشرك.

نعم يكون معه توحيد أبي جهل وعباد الأصنام - وهو توحيد الربوبية -؛ وهو الاعتراف بأنه لا خالق إلا الله، ولو أنجى هذا التوحيد وحده لأنجى عبَاد الأصنام، والشأن في توحيد الإلهية الذي هو الفارق بين المشركين والموحدين.

والمقصود: أن من لم يُشرك بالله شيئاً يستحيل أن يلقي الله بقراب الأرض خطايا، مصراً عليها غير تائب منها، مع كمال توحيده؛ الذي هو غاية الحب والخضوع، والذل والخوف، والرجاء للرب تعالى.

وأما حديث الدواوين فإنما فيه أن حق الرب تبارك وتعالى لا يؤوده أن يهبه ويسقطه، ولا يحتفل به ويعتني به كحقوق عباده، وليس معناه أنه لا يؤاخذ به البتة، أو أنه كله صغائر، وإنما معناه أنه يقع فيه من المسامحة والمساهلة والإسقاط والهبة ما لا يقع مثله في حقوق الآدميين، وظهر أنه لا حُجَّةَ لهم في شيء مما احتجوا به، والله أعلم.

وقالت فرقة: الصغائر: ما دُونِ الحَدِّين، والكبائر: ما تعلق بها أحد الحَدِّين.

ومرادهم بالحَدِّين: عقوبة الدنيا والآخرة؛ فكل ذنب عليه عقوبة مشروعة محدودة في الدنيا؛ كالزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف، أو عليه وعيدٌ في الآخرة؛ كأكل مال اليتيم، والشرب في آنية الفضة والذهب، وقتل الإنسان نفسه، وخيانة أمانته، ونحو ذلك، فهو من الكبائر، وصدق ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: «هي إلى السبعمة أقربُ منها إلى السَّبْع».

فصل [الأحوال والصفات التي تكون معها الكبيرة صغيرةً وبالعكس]

وها هنا أمر ينبغي التفتُّن له، وهو أن الكبيرة قد يقترن بها - من الحياء والخوف، والاستعظام لها - ما يلحقها بالصغائر، وقد يقترن بالصغيرة - من قلة الحياء، وعدم المبالاة، وترك الخوف، والاستهانة بها - ما يلحقها بالكبائر، بل يجعلها في أعلى رتبها، وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب، وهو قدر زائد على مجرد الفعل، والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره.

وأيضاً فإنه يُعفى للمحب ولصاحب الإحسان العظيم ما لا يعفى لغيره، ويسامح بما لا يسامح به غيره.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رضي الله عنه يقول: انظر إلى موسى صلوات الله وسلامه عليه رمى الألواح التي فيها كلام الله الذي كتبه بيده فكسرها، وجَرَّ بلحية نبيٍّ مثله ورأسه؛ وهو هارون، ولطم عين ملك الموت ففقاها، وعاتب ربه ليلة الإسراء في محمد ﷺ ورفعه عليه، وربُّه تبارك وتعالى يحتمل له ذلك كله، ويحبُّه ويكرمه ويُدُلُّه!! لأنه قام لله تعالى تلك المقامات العظيمة في مقابلة أعدى عدوِّ له، وصدع بأمره، وعالج أمة القبط وأمة بني إسرائيل أشد المعالجة، فكانت هذه الأمور كالشَّعْرة في البحر، وانظر إلى يونس بن مَتَّى حيث لم يكن له هذه المقامات التي لموسى، غاضبَ ربه مرة، فأخذه وسَجَنه في بطن الحوت، ولم يحتمل له ما احتمل لموسى ﷺ. وفرق بين مَنْ إذا أتى بذنب واحد، ولم يكن له من الإحسان والمحاسن ما

يشفع له، وبين من إذا أتى بذنب جاءت محاسنه بكل شفيع، كما قيل:

وإذا الحبيب أتى بذنب واحد جاءت محاسنه بألف شفيع

[بحر الكامل]

فالأعمال تشفع لصاحبها عند الله، وتذكر به إذا وقع في الشدائد، قال تعالى عن ذي النون: ﴿فَلَوْلَا أَنَّمْ كَانَ مِنَ الْمَسِيحِينَ﴾ (١٤٣) لَلَيْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿[الصفات: ١٤٣ - ١٤٤] وفرعون لما لم تكن له سابقة خير تشفع له وقال: ﴿ءَامَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَامَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ﴾ [يونس: ٩٠]، قال له جبريل: ﴿ءَالْتَنَ وَفَدَّ عَصَيْتَ قَبْلَ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١].

وفي «المسند» [١٨٣٦٢] عنه عليه السلام أنه قال: «إن ما تذكرون من جلال الله - من التسبيح والتكبير والتحميد - يتعاطفن حول العرش، لهن دويّ كدويّ النحل، يذكرن بصاحبهن، أفلا يحب أحدكم أن يكون له من يذكر به؟» [و١٨٣٨٨، وابن ماجه: ٣٨٠٩، والحاكم (٥٠٠/١) وهو صحيح]، ولهذا من رجحت حسناته على سيئاته أفلح ولم يعذب، ووهبت له سيئاته لأجل حسناته؛ ولأجل هذا يغفر لصاحب التوحيد ما لا يغفر لصاحب الإشراك؛ لأنه قد قام به مما يحبه الله ما اقتضى أن يغفر له، ويسامحه ما لا يسامح به المشرك، وكلما كان توحيد العبد أعظم كانت مغفرة الله له أتم، فمن لقيه لا يشرك به شيئاً البتة غفر له ذنوبه كلها - كائنة ما كانت - ولم يعذب بها.

ولسنا نقول: إنه لا يدخل النار أحد من أهل التوحيد، بل كثير منهم يدخل بذنوبه، ويعذب على مقدار جرمه، ثم يخرج منها، ولا تنافي بين الأمرين لمن أحاط علماً بما قدمناه. ونزيد هاهنا إيضاحاً لعظم هذا المقام من شدة الحاجة إليه.

اعلم أن أشعة «لا إله إلا الله» تبعد من ضباب الذنوب وغيمها بقدر قوة ذلك الشعاع وضعفه فلها نور، وتفاوت أهلها في ذلك النور - قوة، وضعفاً - لا يحصيه إلا الله تعالى.

فمن الناس من نور هذه الكلمة في قلبه كالشمس، ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، ومنهم من نورها في قلبه كالمشعل العظيم، وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف؛ ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من نور هذه الكلمة علماً وعملاً، ومعرفةً وحالاً.

وكلما عظم نور هذه الكلمة واشتد أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته وشدته، حتى إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف معها شبهة ولا شهوة ولا ذنباً، إلا أحرقه، وهذه حال الصادق في توحيد الذي لم يشرك بالله شيئاً، فأى ذنب أو شهوة أو شبهة دنت من هذا النور أحرقها، فسماء إيمانه قد حُرست بالرجوم من كل سارق لحسناته، فلا ينال منه السارق إلا على غرّة وغفلة لا بدّ

منها للبشر، فإذا استيقظ وعلم ما سُرِق منه استنقذه من سارقه، أو حَصَلَ أضعافه بكسبه، فهو هكذا أبداً مع لصوص الجن والإنس، ليس كمن فتح لهم خزانته وولَّى الباب ظهره.

وليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه، كما كان عبّاد الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون، بل التوحيد يتضمن من محبة الله والخضوع له، والذل له، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى فجميع الأقوال والأعمال، والمنع والعطاء، والحب والبغض، ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي والإصرار عليها، ومن عَرَف هذا عرف قول النبي ﷺ: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يَتَغَيَّيْ بِذلِكَ وجه الله» [البخاري: ٤٢٥، ومسلم: ١٤٩ و١٤٩٦، وأحمد: ١٦٤٨٢]، وقوله: «لا يَدْخُلُ النار من قال: لا إله إلا الله» [مسلم: ٢٦٦، وأحمد: ٣٩١٣ بنحوه]، وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس، حتى ظنّها بعضهم منسوخة، وظنّها بعضهم قيلت قبل ورود الأوامر والنواهي، واستقرار الشرع، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأوّل بعضهم الدخول بالخلود، وقال: المعنى لا يدخلها خالداً، ونحو ذلك من التأويلات المستكرهة.

والشارع - صلوات الله وسلامه عليه - لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط، فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم وهم تحت الجاحدين لها في الدرك الأسفل من النار، فلا بدّ من قول القلب وقول اللسان؛ وقول القلب يتضمن من معرفتها والتصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمنته من النفي والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله، المختصة به التي يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب علماً ومعرفةً ويقيناً وحالاً، ما يوجب تحريم قائلها على النار، وكل قول رَتَّبَ الشارع عليه ما رتب من الثواب، فإنما هو القول التام، كقوله ﷺ: «من قال في يوم: سُبْحَانَ اللَّهِ ويحمده مئة مرة، حُطَّتْ عَنْهُ خطاياه - أو غُفِرَتْ لَهُ ذُنُوبُهُ - ولو كانت مثل زَبَدِ الْبَحْرِ» [البخاري: ٦٤٠٥، ومسلم: ٦٨٤٢، وأحمد: ٨٠٠٩] وليس هذا مرتباً على مجرد قول اللسان.

نعم من قالها بلسانه، غافلاً عن معناها، معرضاً عن تدبرها، ولم يواظب على قلبه لسانه، ولا عَرَفَ قدرها وحقيقتها، راجياً مع ذلك ثوابها حُطَّتْ من خطاياه بحسب ما في قلبه، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها؛ وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب، فيكون صورة العملين واحدة، وبينهما في التفاضل كما بين السماء والأرض، والرجلان يكون مقامهما في الصف واحداً، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وتأمّل حديث البطاقة التي توضع في كفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً، كلُّ سَجَلٍ منها مدُّ البصر، فتثقل البطاقة، وتطيش السجلات، فلا يُعَذَّب [إسناده قوي: أحمد: ٦٩٩٤، والترمذي: ٢٦٣٩، وابن حبان: ٢٢٥].

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار بذنوبه، ولكن السر الذي ثَقُلَ بطاقة ذلك الرجل وطاشت لأجله السجلات لَمَّا لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات، انفردت بطاقته بالثقل والرزانة، وإذا أردت زيادة الإيضاح لهذا فانظر إلى ذكر مَنْ قلبه ملاًن بمحبتك، وذكر من هو معرض عنك، غافل ساء، مشغول بغيرك، قد انجذبت دواعي قلبه إلى محبة غيرك وإيثاره عليك، هل يكون ذكرهما لك واحداً؟ أم هل يكونُ لَذاكَ اللذان هما بهذه المثابة، أو عبداك أو زوجتاك، عندك سواء؟

وتأمل ما قام بقلب قاتل المئة من حقائق الإيمان التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية، وحملته - وهو في تلك الحال - على أن جعل ينوء بصدره ويعالج سكرات الموت، فهذا أمر آخر وإيمان آخر، ولا جرم أن أُلْحِقَ بالقرية الصالحة، وجُعِلَ من أهلها [البخاري: ٣٤٧٠، ومسلم: ٧٠٠٩، وأحمد: ١١١٥٤، وابن حبان: ٦١٥].

وقريب من هذا ما قام بقلب البَغِيِّ التي رأت ذلك الكلب - وقد اشتد به العطش يأكل الثرى - فقام بقلبها ذلك الوقت - مع عدم الآلة، وعدم المعين، وعدم من ترائيه بفعلها - ما حملها على أن غَرَّرت بنفسها في نزول البئر، وملء الماء في خُفِّها، ولم تعباً بتعرضها للتلف، وحَمَلِها خُفِّها بفيها وهو ملاًن حتى أمكنها الرُّقْيُ من البئر، ثم تواضعها لهذا المخلوق الذي جرت عادة الناس بضربه وطرده، فأمسكت له الخفَّ بيدها حتى شرب من غير أن ترجو منه جزاءً ولا شكوراً، فأحرقت أنوارَ هذا القدر من التوحيد ما تقدم منها من البغاء، فغفر لها [البخاري: ٢٣٦٣، ومسلم: ٥٨٥٩، وأحمد: ٨٨٧٤].

فهكذا حال الأعمال والعمال عند الله، والغافل في غفلة من هذا الأكسير الكيماوي الذي إذا وضع منه مثقال ذرة على قناطر من نحاس الأعمال قلبها ذهباً!! والله المستعان.

فصل [علو المنزلة يوجب زيادة الانتباه]

فإن قيل: قد ذكرتم أن المحبَّ يُسَامَح بما لا يسامَح به غيره، ويعفى للولي عما لا يعفى لسواه، وكذلك العالم أيضاً يغفر له ما لا يغفر للجاهل، كما روى الطبراني [في «الكبير»: ١٣٨١] بإسناد جيد مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إن الله إذا جَمَعَ الناس يوم القيامة في صعيد واحد، قال للعلماء: إني كُنْتُ أعبد بَقْتَوَاكم، وقد علمتُ أنكم كنتم تَخْلَطُون كما يخلط الناس، وإني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذِّبكم، اذهبوا فقد غَفَرْتُ لَكُمْ» هذا معنى الحديث، وقد روي مُسْنَداً ومُرْسَلاً.

فهذا الذي ذكرتم صحيح، وهو مقتضى الحكمة والجود والإحسان، ولكن ما تصنعون بالعقوبة

المضاعفة التي ورد التهديد بها في حق أولئك إن وقع منهم ما يكره؟ كقوله تعالى: ﴿يَنْسَاءَ النَّبِيِّ مَنْ يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَحْشَةٍ مُبِينَةٍ يُضَعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَنِّتَكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ ❶ إِذَا لَأَذْنُكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْهَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٤ - ٧٥] أي: لولا تثبيتنا لك لقد كدت تركن إليهم بعض الشيء، ولو فعلت لأذْنُكَ ضعف عذاب الحياة وضعف عذاب الممات، أي: ضاعفنا لك العذاب في الدنيا والآخرة، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ ❷ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾ ❸ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْآوِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٦]، أي: لو أتى بشيء من عند نفسه لأخذنا منه يمينه، وقطعنا نياط قلبه وأهلكناه، وقد أعاده الله من هذا الركون إلى أعدائه بذرة من قلبه، ومن التقوُّل عليه سبحانه، وكم من راكٍ إلى أعدائه ومتقوُّل عليه من قبل نفسه قد أقره ولم يعبأ به، كأرباب البدع كلهم المتقولين على أسمائه وصفاته ودينه.

وما ذكرتم في قصة يونس عليه السلام هو من هذا الباب، فإنه لم يُسامح بغضبه، وسُجن لأجلها في بطن الحوت، وكفي حال أبي البشر حيث لم يُسامح بلقمة، وكانت سبب إخراجهِ من الجنة.

والجواب: أن هذا أيضاً حق ولا تنافي بين الأمرين، فإن من كُملت عليه نعمة الله تعالى، واختصه منها بما لم يختص به غيره، وأعطاه منها ما حرمه غيره، فحُبِّي بالإنعام، وخص بالإكرام، وخص بمزيد التقريب، وجعل في منزلة الولي الحبيب، اقتضت حاله من حفظ مرتبة الولاية والقرب والاختصاص بأن يراعي مرتبته من أدنى مشوش وقاطع، فلشدة الاعتناء به ومزيد تقريبه واتخاذهِ لنفسه واصطفائه على غيره، تكون حقوق وليه وسيده عليه أتم، ونعمته عليه أكمل، والمطلوب منه فوق المطلوب من غيره، فهو إذا غفل أو أخل بمقتضى مرتبته نُبِّه بما لم ينبه عليه البعيد البراني، مع كونه يسامح بما لم يسامح به ذلك أيضاً، فيجتمع في حقه الأمران.

وإذا أردت معرفة اجتماعهما وعدم تناقضهما فالواقع شاهد به، فإن المَلِك يسامح خاصته وأولياءه بما لم يسامح به من ليس في منزلتهم، ويأخذهم ويؤدِّبهم بما لم يأخذ به غيرهم، وقد ذكرنا شواهد هذا وهذا، ولا تناقض بين الأمرين، وأنت إذا كان لك عبدان، أو ولدان، أو زوجتان، أحدهما أحبُّ إليك من الآخر، وأقرب إلى قلبك، وأعز عليك، عاملته بهذين الأمرين، واجتمع في حقه المعاملتان بحسب قربه منك، وحبك له، وعزته عليك، فإذا نظرت إلى كمال إحسانك إليه، وإتمام نعمتك عليه، اقتضت معاملته بما لا تعامل به من دونه، من التنبيه وعدم الإهمال، وإذا نظرت إلى إحسانه ومحبته لك وطاعته وخدمته وكمال عبوديته ونصحه، وهبت له، وسامحته، وعفوت عنه،

بما لا تفعله مع غيره، فالمعاملتان بحسب ما منك وما منه، وقد ظهر اعتبار هذا المعنى في الشرع؛ حيث جعل حدَّ من أنعم الله عليه بالتزويج - إذا تعداه إلى الزنا - الرَّجْم، وحدَّ من لم يعطه هذه النعمة الجلد، وكذلك ضاعف الحد على الحرِّ الذي قد ملَّكه نفسه وأتم عليه نعمته ولم يجعله مملوكاً لغيره، وجعل حدَّ العبد المنقوص بالرق الذي لم يحصل له هذه النعمة نصفَ ذلك.

فسبحان من بهرت حكمته في خلقه وأمره وجزائه عقول العالمين، وشهدت بأنه أحكم الحاكمين.
لله سِرٌّ تحت كُلِّ لَطِيفَةٍ فأخو البصائر غائضٌ يتملِّقُ

[بحر الكامل]

فصل في أجناس ما يتاب منه

ولا يستحق العبد اسم «التائب» حتى يتخلص منها؛ وهي اثنا عشر جنساً مذكورة في كتاب الله تعالى، هي أجناس المحرمات: الكُفْر، والشُّرك، والنِّفاق، والفُسُوق، والعِصيان، والإثم، والعدوان، والفحشاء، والمُنكر، والبُغي، والقول على الله بلا علم، واتباع غير سبيله.

فهذه الاثنا عشر جنساً عليها مدار كل ما حرم الله تعالى، وإليها انتهاء العالم بأسرهم إلا اتباع الرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - وقد يكون في الرجل أكثرها أو أقلها أو واحدة منها، وقد يعلم ذلك وقد لا يعلم، فالتوبة النصوح: هي بالتخلص منها، والتحصن والتحرز من مواقعتها، وإنما يمكن التخلص منها لمن عرفها، ونحن نذكرها ونذكر ما اجتمعت فيه وما افرقت لتبيين حدودها وحقائقها، والله الموفق لما وراء ذلك - كما وفق له - ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وهذا الفصل من أنفع فصول الكتاب، والعبد أحوج شيء إليه.

فأما «الكفر» فنوعان: كفر أكبر، وكفر أصغر، فالكفر الأكبر: هو الموجب للخلود في النار، والأصغر: موجب لاستحقاق الوعيد دون الخلود، كما في قوله تعالى - وكان مما يتلى ثم نسخ لفظه -: «لا ترغبوا عن آبائكم؛ فإنه كُفْرٌ بكم» [البخاري: ٦٦٨، ومسلم: ٢١٨، وأحمد: ١٠٨١٣].

وقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «اثنتان في أمتي، هما بهم كُفْر؛ الطَّعن في النسب، والنياحة» [مسلم: ٢٢٧، وأحمد: ٧٩٠٨].

وقوله في «السنن»: «من أتى امرأة في دُبُرِها فقد كفر بما أنزل على مُحَمَّدٍ ﷺ» [أبو داود: ٣٩٠٤، والترمذي: ١٣٥، صححه الألباني].

وفي الحديث الآخر: «من أتى كاهناً أو عَرَّافاً، فصدَّقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل الله على

مُحَمَّدٍ ﷺ» [أحمد: ٩٢٩٠، وأبو داود: ٣٩٠٤، والترمذي: ١٣٥، وهو حديث محتمل للتحسين].

وقوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض» [البخاري: ٦١٦٦، ومسلم: ٢٢٥، وأحمد: ٥٥٧٨].

وهذا تأويل ابن عباس وعامة الصحابة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤]، قال ابن عباس: «ليس بكفر ينقل عن الملة، بل إذا فعله فهو به كفر، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر» وكذلك قال طاوس، وقال عطاء: «هو كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق».

ومنهم من تأول الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحداً له، وهو قول عكرمة، وهو تأويل مرجوح؛ فإن نفس جحوده كفر؛ سواء حكم أو لم يحكم، ومنهم من تأولها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله، وقال: يدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام، وهذا تأويل عبد العزيز الكناني، وهو أيضاً بعيد؛ إذ الوعيد على نفي الحكم بالمنزل وهو يتناول تعطيل الحكم بجميعه وبيعضه، ومنهم من تأولها على الحكم بمخالفة النص، تعمداً من غير جهل به ولا خطأ في التأويل، حكاه البغوي عن العلماء عموماً، ومنهم من تأولها على أهل الكتاب، وهو قول قتادة والضحاك وغيرهما، وهو بعيد، وهو خلاف ظاهر اللفظ فلا يُصار إليه، ومنهم من جعله كفراً ينقل عن الملة.

والصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الكافرين الأصغر والأكبر بحسب حال الحاكم؛ فإنه إن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدل عنه عصياناً مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا كفر أصغر، وإن اعتقد أنه غير واجب، وأنه مخير فيه مع تيقنه أنه حكم الله تعالى، فهذا كفر أكبر؛ وإن جهله وأخطأه فهذا مخطئ، له حكم المخطئين.

والقصد أن المعاصي كلها من نوع الكفر الأصغر؛ فإنها ضد الشكر، الذي هو العلم بالطاعة، فالسعي: إما شكر، وإما كفر، وإما ثالث؛ لا من هذا ولا من هذا، والله أعلم.

فصل [الكفر الأكبر خمسة أنواع]

وأما الكفر الأكبر، فخمسة أنواع: كفر تكذيب، وكفر استكبار وإباء مع التصديق، وكفر إعراض، وكفر شك، وكفر نفاق.

فأما كفر التكذيب: فهو اعتقاد كذب الرسول، وهذا القسم قليل في الكفار، فإن الله تعالى أيد رُسُلَه، وأعطاهم من البراهين والآيات على صدقهم ما أقام به الحجة، وأزال به المعذرة، قال الله تعالى عن قوم فرعون: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤]، وقال لرسوله ﷺ:

﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بَيَّاتِ اللَّهُ يَجْحَدُونَ﴾ [الأنعام: ٣٣]. وإن سُمي هذا كفر تكذيب أيضاً فصحيح؛ إذ هو تكذيب باللسان.

وأما كفر الإباء والاستكبار: فنحو كفر إبليس؛ فإنه لم يجحد أمر الله ولا قابله بالإنكار؛ وإنما تلقاه بالإباء والاستكبار، ومن هذا كفر من عرف صدق الرسول وأنه جاء بالحق من عند الله، ولم يَنْقِدْ له إباءً واستكباراً، وهو الغالب على كُفر أعداء الرسل، كما حكى الله سبحانه عن فرعون وقومه: ﴿أَتُؤْمِنُ لِشَرِّينَ مِثْلَنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِدُونَ﴾ [المؤمنون: ٤٧]، وقول الأمم لرسلهم: ﴿إِنْ أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا﴾ [إبراهيم: ١٠]، وقوله: ﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهَا﴾ [الشمس: ١١]، وهو كفر اليهود، كما قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾ [البقرة: ٨٩]، وقال: ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦]، وهو كُفر أبي طالب أيضاً، فإنه صدقه ولم يشك في صدقه ولكن أخذته الحمية، وتعظيم آبائه أن يرغب عن ملتهم ويشهد عليهم بالكفر.

وأما كفر الإعراض: فأن يعرض بسمعه وقلبه عن الرسول، لا يصدقه ولا يكذبه ولا يواليه ولا يعاديه، ولا يصغي إلى ما جاء به البتة، كما قال أحد بني عبد ياليل للنبي ﷺ: «والله أقول لك كلمة، إن كنت صادقاً فأنت أجلُّ في عيني من أن أردَّ عليك، وإن كنت كاذباً فأنت أحقرُّ من أن أكلمك!!»

وأما كفر الشك: فإنه لا يجوز بصدقه ولا يكذبه، بل يشك في أمره، وهذا لا يستمر شكّه إلا إذا ألزم نفسه الإعراض عن النظر في آيات صدقه ﷺ جملة، فلا يسمعها ولا يلتفت إليها، وأما مع التفاته إليها ونظره فيها فإنه لا يبقى معه شك؛ لأنها مستلزمة للصدق ولا سيما بمجموعها، فإن دلالتها على الصدق كدلالة الشمس على النهار.

وأما كفر النفاق: فأن يظهر بلسانه الإيمان، وينطوي بقلبه على التكذيب، فهذا هو النفاق الأكبر، وسيأتي بيان أقسامه إن شاء الله تعالى.

فصل [كفر دون كفر]

وكفر الجُحود نوعان: كفرٌ مُطلق عام، وكُفرٌ مُقيّد خاص.

فالمطلق: أن يجحد جملة ما أنزله الله تعالى ورسالة الرسول ﷺ.

والخاص المقيّد: أن يجحد قرصاً من فروض الإسلام، أو تحريم محرم من محرماته، أو صفة وصف الله بها نفسه، أو خبراً أخبر الله به عمداً، أو تقديماً لقول من خالفه عليه لغرض من الأغراض.

وأما جحد ذلك جهلاً أو تأويلاً يُعذر فيه صاحبه فلا يكفر صاحبه به، كحديث الذي جحد قدرة الله عليه، وأمر أهله أن يحرقوه ويذروه في الريح، ومع هذا فغفر الله له، ورحمه لجهله؛ إذ كان ذلك الذي فعله مَبْلُغُ علمه، ولم يجحد قدرة الله على إعادته عناداً أو تكذيباً [البخاري: ٦٤٨١، ومسلم: ٦٩٨٤، وأحمد: ١١٧٣٦].

فصل [الشرك شركان]

وأما الشرك، فهو نوعان: أكبر وأصغر؛ فالأكبر: لا يغفره الله إلا بالتوبة منه، وهو أن يتخذ من دون الله ندّاً يحبّه كما يحب الله، وهو الشرك الذي تضمن تسوية آلهة المشركين برب العالمين، ولهذا قالوا لآلهتهم في النار: ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ سَأَلْتُمْ رَبِّيَ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٧-٩٨]، مع إقرارهم بأن الله وحده خالق كل شيء وربّه ومليكه، وأن آلهتهم لا تخلق ولا ترزق ولا تميت ولا تحيي، وإنما كانت هذه التسوية في المحبة والتعظيم والعبادة كما هو حال أكثر مشركي العالم، بل كلهم، يحبون معبوداتهم ويعظمونها ويؤالونها من دون الله، وكثير منهم - بل أكثرهم - يحبون آلهتهم أعظم من محبة الله، ويستبشرون بذكرهم أعظم من استبشارهم إذا ذكر الله وحده، ويغضبون لمنقص معبوديهم وآلهتهم - من المشايخ - أعظم مما يغضبون إذا انتقص أحد رب العالمين، وإذا انتهكت حرّامات الله لم يغضبوا لها، بل إذا قام المنتهك لها بإطعامهم شيئاً رضوا عنه ولم تنتكر له قلوبهم، وقد شاهدنا هذا نحن وغيرنا منهم جَهرة، وترى أحدهم قد اتخذ ذكر إلهه ومعبوده من دون الله على لسانه دَيْدَناً له إن قام وإن قعد، وإن عثر، وإن مرض، وإن استوحش، فذكر معبوده وإلهه من دون الله هو الغالب على قلبه ولسانه، هو لا ينكر ذلك، ويزعم أنه باب حاجته إلى الله، وشفيعه عنده، ووسيلته إليه.

وهكذا كان عباد الأصنام سواء، وهذا القدر هو الذي قام بقلوبهم وتوارثه المشركون بحسب اختلاف آلهتهم، فأولئك كانت آلهتهم من الحَجَر وغيرهم اتخذوها من البشر، قال الله تعالى حاكياً عن أسلاف هؤلاء المشركين: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الزمر: ٣]، ثم شهد عليهم بالكفر والكذب، وأخبر أنه لا يهديهم فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ [الزمر: ٣]. فهذه حال من اتخذ من دون الله ولياً يزعم أنه يقربه إلى الله، وما أعز من يخلص من هذا؟ بل ما أعز من لا يعادي من أنكره!

والذي في قلوب هؤلاء المشركين وسلفهم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله، وهذا عين الشرك، وقد أنكر الله عليهم ذلك في كتابه وأبطله، وأخبر أن الشفاعة كلّها له، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا

لمن أذن الله أن يشفع فيه، ورضي قوله وعمله؛ وهم أهل التوحيد، الذين لم يتخذوا من دون الله شفعاء، فإنه يأذن سبحانه في الشفاعة لهم لمن شاء، حيث لم يتخذوهم شفعاء من دونه، فيكون أسعد الناس بشفاعة من يأذن الله له صاحب التوحيد الذي لم يتخذ شفيعاً من دون الله ربه ومولاه.

و«الشفاعة» التي أثبتها الله ورسوله: هي الشفاعة الصادرة عن إذنه لمن وحده، والتي نفاها الله: هي الشفاعة الشَّرْكية التي في قلوب المشركين المتخذين من دون الله شفعاء، فيعاملون بنقيض قصدهم من شفاعتهم ويفوز بها الموحدون.

فتأمل قول النبي ﷺ لأبي هريرة - وقد سأله: من أسعد الناس بشفاعتك يا رسول الله؟ - قال: «أسعد الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه» [البخاري: ٦٥٧٠، وأحمد: ٨٨٥٨] كيف جعل أعظم الأسباب التي تُنال بها شفاعته تجريد التوحيد، عكس ما عند المشركين؛ أن الشفاعة تنال باتخاذهم أولياءهم شفعاء وعبادتهم وموالاتهم من دون الله، فقلب النبي ﷺ ما في زعمهم الكاذب، وأخبر أن سبب الشفاعة تجريد التوحيد، فحينئذ يأذن الله للشافع أن يشفع.

ومن جهل المُشْرِك اعتقاده أن من اتخذه ولياً أو شفيعاً أنه يشفع له، وينفعه عند الله، كما يكون خواص الملوك والولاة تنفع شفاعتهم من والاهم، ولم يعلموا أن الله لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ولا يأذن في الشفاعة إلا لمن رضي قوله وعمله، كما قال تعالى في الفصل الأول: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، وفي الفصل الثاني: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾ [الأنبياء: ٢٨]، وبقي فصل ثالث؛ وهو أنه لا يرضى من القول والعمل إلا التوحيد، واتباع الرسول، وعن هاتين الكلمتين يسأل الأولين والآخرين، كما قال أبو العالية: «كَلِمَتَانِ يُسْأَلُ عَنْهُمَا الْأُولُونَ وَالْآخِرُونَ؛ ماذا كُنتُم تَعْبُدُونَ؟ وماذا أجبتم المرسلين؟».

فهذه ثلاثة فصول تقطع شجرة الشرك من قلب من وعها وعقلها: لا شفاعة إلا بإذنه، ولا يأذن إلا لمن رضي قوله وعمله، ولا يرضى من القول والعمل إلا توحيده، واتباع رسوله، فالله تعالى لا يغفر شرك العادلين به غيره، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١] وأصح القولين: أنهم يعدلون به غيره في العبادة والموالات والمحبة، كما في الآية الأخرى: ﴿ثُمَّ إِنَّ كُفْرَ الْفُلْكِ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [١٦٧] إِذْ سَأَلْتُمُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ [الشعراء: ٩٧ - ٩٨]، وكما في آية البقرة: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾ [١٦٥].

وترى المشرك يكذب حاله وعمله وقوله، فإنه يقول: لا نحبههم كحب الله ولا نسويهم بالله، ثم يغضب لهم ولحرماتهم - إذا انتهكت - أعظم مما يغضب لله، ويستبشر بذكرهم ويتشبه به، سيما إذا ذكر عنهم ما ليس فيهم من إغاثة اللهفات، وكشف الكربات، وقضاء الحاجات، وأنهم باب

بين الله وبين عباده، فإنك ترى المشرك يفرح ويُسرُّ ويَحْنُ قلبه، وتهيجُ منه لواعجُ التعظيم والخضوع لهم والموالاته، وإذا ذكرت له الله وحده، وجَرَدَتْ توحيده لحقته وحشة، وضيق، وحرَجٌ، ورمাক بنقص الإلهية التي له وربما عاداك.

رأينا والله منهم هذا عياناً، ورمونا بعداوتهم، وبغوا لنا الغوائل، والله مخزيهم في الدنيا والآخرة، ولم تكن حُجَّتْهم إلا أن قالوا، كما قال إخوانهم: عاب آلهتنا، فقال هؤلاء: تنقصتم مشايخنا، وأبواب حوائجنا إلى الله تعالى، وهكذا قال النصاري للنبي ﷺ، لما قال لهم: «إن المسيح عبدُ الله» قالوا: تنقصت المسيح وعِبتَه، وهكذا قال أشباه المشركين لمن منع اتخاذ القبور أوثاناً تُعبد، ومساجد تُقصد، وأمر بزيارتها على الوجه الذي أذن الله فيه ورسوله، قالوا: تنقصت أصحابها.

فانظر إلى هذا التشابه بين قلوبهم حتى كأنهم قد تواصلوا به ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِّ فَلَنْ يَحْدِلْ﴾ [الكهف: ١٧]. وقد قطع الله سبحانه كل الأسباب التي تعلق بها المشركون جميعاً قطعاً يعلم من تأمله وعرفه أن من اتخذ من دون الله ولياً أو شافعياً فهو ﴿كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَرَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ﴾ [العنكبوت: ٤١]، فقال تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهَا مِنْ شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ ﴿٣١﴾ وَلَا نَنْفَعُ الشَّفَاعَةَ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾ [سبا: ٢٢ - ٢٣]. فالمشرك إنما يتخذ معبوده لما يعتقد أنه يحصل له به من النفع، والنفع لا يكون إلا ممن فيه خصلة من هذه الأربع: إما مالك لما يريده عابده منه، فإن لم يكن مالكاً كان شريكاً للمالك، فإن لم يكن شريكاً له كان معيناً له وظهيراً، فإن لم يكن معيناً ولا ظهيراً كان شافعياً عنده، فنفي سبحانه المراتب الأربع نفياً مترتباً متنقلاً من الأعلى إلى ما دونه، فنفي الملك والشركة والمظاهرة والشفاعة التي يطلبها المشرك، وأثبت شفاعة لا نصيب فيها لمشرك، وهي الشفاعة بإذنه.

فكفى بهذه الآية نوراً وبرهاناً ونجاة وتجريداً للتوحيد، وقطعاً لأصول الشرك ومواده لمن عقّلها، والقرآن مملوء من أمثالها ونظائرها، ولكن أكثر الناس لا يشعرون بدخول الواقع تحته، وتضمنه له، ويظنون في نوع قوم قد خلوا من قبل ولم يُعقبوا وارثاً، وهذا هو الذي يحول بين القلب وبين فهم القرآن.

ولعمر الله! إن كان أولئك قد خلوا فقد ورثهم من هو مثلهم وشرُّ منهم ودونهم، وتناول القرآن لهم كتناوله لأولئك، ولكن الأمر كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما تُنْقَضُ عُرى الإسلام عُروة عُروة، إذا نشأ في الإسلام من لم يعرف الجاهلية». وهذا لأنه إذا لم يعرف الجاهلية

والشرك، وما عابه القرآن وذمّه وقع فيه وأقرّه، ودعا إليه، وصوّبه وحسنه، وهو لا يعرف أنه هو الذي كان عليه أهل الجاهلية، أو نظيره، أو شرّ منه، أو دونه، فينتقض بذلك عرى الإسلام عن قلبه، ويعود المعروف منكراً والمنكر معروفاً، والبدعة سنة والسنة بدعة، ويكفر الرجل بمحض الإيمان وتجريد التوحيد، ويبدّع بتجريد متابعة الرسول ﷺ ومفارقة الأهواء والبدع، ومن له بصيرة وقلب حيّ يرى ذلك عياناً، فالله المستعان.

فصل [الشرك الأصغر والشرك الفاشي في الناس]

وأما الشرك الأصغر فكيسير الرياء، والتصنع للخلق، والحلف بغير الله، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللَّهِ فَقَدْ أَشْرَكَ» [أحمد: ٦٠٧٢، والترمذي: ١٥٣٥، وأبو داود: ٣٢٥١ وصححه الألباني]، وقول الرجل لرجل: «ما شاء الله وشئت» و«هذا من الله ومنك» و«أنا بالله وبك» و«ما لي إلا الله وأنت» و«أنا متوكل على الله وعليك» و«لولا أنت لم يكن كذا وكذا» وقد يكون هذا شركاً أكبر، بحسب حال قائله ومقصده، وصح عن النبي ﷺ أنه قال لرجل قال له: «ما شاء الله وشئت»: «أجعلتني لله ندّاً؟ قل: ما شاء الله وحده» [صحيح لغيره: أحمد: ١٧٣٩، وابن ماجه: ٢١١٧] وهذا اللفظ أخف من غيره من الألفاظ.

ومن أنواع الشرك: سُجود المريد للشيخ، فإنه شرك من الساجد والمسجود له، والعجب أنهم يقولون: ليس هذا سجوداً، وإنما هو وضع الرأس قُدّام الشيخ احتراماً وتواضعاً، فيقال لهؤلاء: ولو سميتموه ما سميتموه، فحقيقة السجود وضع الرأس لمن يسجد له، وكذلك السجود للصنم وللشمس وللنجم وللحجر كلّ وضع الرأس قُدّامه.

ومن أنواعه: ركوع المتعمّمين بعضهم لبعض عند الملاقاة، وهذا سجود في اللغة، وبه فُسّر قوله تعالى: ﴿وَأَدْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]؛ أي: مُنَحْنِينَ، وإلا فلا يمكن الدخول بالجهة على الأرض، ومنه قول العرب: سجدت الأشجار، إذا أمالتها الرياح.

ومن أنواعه: حلق الرأس للشيخ؛ فإنه تعبّد لغير الله، ولا يُتعبّد بحلق الرأس إلا في النسك لله خاصة.

ومن أنواعه: التوبة للشيخ؛ فإنها شرك عظيم، فإن التوبة لا تكون إلا لله، كالصلاة والصيام والحج والنسك، فهي خالص حق الله.

وفي «المسند»: أن النبي ﷺ أتى بأسير، فقال: اللهم إني أتوب إليك ولا أتوبُ إلى محمد. فقال النبي ﷺ: «عَرَفَ الْحَقُّ لِأَهْلِهِ» [إسناده ضعيف: أحمد: ١٥٥٨٧، والطبراني في «الكبير»: ٨٣٩].

فالتوبة عبادة لا تنبغي إلا لله، كالسجود والصيام.

ومن أنواعه: النذر لغير الله؛ فإنه شرك، وهو أعظم من الحلف بغير الله، فإذا كان «من حلف بغير الله فقد أشرك» فكيف بمن نذر لغير الله؟ مع أن في «السُّنن» من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «النذر حِلْفٌ»^(١).

ومن أنواعه: الخوف من غير الله، والتوكل على غير الله، والعمل لغير الله، والإنابة والخضوع، والذل لغير الله؛ وابتغاء الرزق من عند غيره، وحمد غيره على ما أعطى، والغنى بذلك عن حمده سبحانه، والذم والسخط على ما لم يقسمه، ولم يَجِرْ به القدر، وإضافة نعمه إلى غيره، واعتقاد أن يكون في الكون ما لا يشاؤه.

ومن أنواعه: طلب الحوائج من الموتى، والاستغاثة بهم، والتوجه إليهم.

وهذا أصل شرك العالم، فإن الميت قد انقطع عمله، وهو لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، فضلاً لمن استغاث به، وسأله قضاء حاجته، أو سأله أن يشفع له إلى الله فيها، وهذا من جهله بالشافع والمشفوع له عنده كما تقدم؛ فإنه لا يقدر أن يشفع له عند الله إلا بإذنه، والله لم يجعل استغاثته وسؤاله سبباً لإذنه، وإنما السبب لإذنه كمال التوحيد، فجاء هذا المشرك بسبب يمنع الإذن، وهو بمنزلة من استعان في حاجة بما يمنع حصولها، وهذه حالة كل مشرك، والميت محتاج إلى من يدعو له، ويترحم عليه، ويستغفر له، كما أوصانا النبي ﷺ، إذا زرنا قبور المسلمين أن نترحم عليهم، ونسأل لهم العافية والمغفرة فعكس المشركون هذا، وزاروهم زيارة العبادة، واستقضاء الحوائج، والاستغاثة بهم، وجعلوا قبورهم أوثاناً تُعبد، وسموا قَصْدَهَا حُجَّاً، واتخذوا عندها الوقفة، وحلقوا الرؤوس، فجمعوا بين الشرك بالمعبود الحق، وتغيير دينه، ومعاداة أهل التوحيد، ونسبة أهله إلى التنقص للأموات، وهم قد تنقصوا الخالق بالشرك، وأولياءه - الموحدين له، الذين لم يشركوا به شيئاً - بزمهم وعييتهم ومعاداتهم، وتنقصوا من أشركوا به غاية التنقص؛ إذ ظنوا أنهم راضون منهم بهذا وأنهم أمروهم به، وأنهم يوالونهم عليه، وهؤلاء هم أعداء الرسل والتوحيد في كل زمان ومكان، وما أكثر المستجيبين لهم! والله درّ خليله إبراهيم عليه السلام حيث يقول:

﴿وَأَجْنِبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ۚ رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلَّلَنِي كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾ [إبراهيم: ٣٥ - ٣٦].

وما نجا من شرك هذا الشرك الأكبر إلا من جرد توحيده لله، وعادى المشركين في الله، وتقرب بمقتهم إلى الله، واتخذ الله وحده وليه وإلهه ومعبوده، فجرد حبه لله، وخوفه لله، ورجاءه لله، وذله لله، وتوكله على الله، واستغاثته بالله، والتجاءه إلى الله، واستعانته بالله، وأخلص قصده لله، متبعاً

(١) في الصحيح: «كفارة النذر كفارة اليمين» أخرجه أحمد: ١٧٣٠١، ومسلم: ٤٢٥٣، وأبو داود: ٣٣٢٣، والترمذي: ١٥٢٨، وابن ماجه: ٢١٢٧، والنسائي في «المجتبى»: ٣٨٦٣.

لأمره، متطلباً لمرضاته، إذا سأل سأل الله، وإذا استعان استعان بالله، وأخلص قصده لله، وإذا عمل عمل الله، فهو الله، وبالله، ومع الله.

والشرك أنواع كثيرة لا يحصيها إلا الله، ولو ذهبنا نذكر أنواعه لانتسع الكلام أعظم اتساع، ولعل الله أن يساعد بوضع كتاب فيه، وفي أقسامه، وأسبابه ومباده، ومضرته، وما يندفع به، فإن العبد إذا نجا منه زمن التعطيل - وهما الداءان اللذان هلكت بهما الأمم - فما بعدهما أيسر منهما، وإن هلك بهما فبسيل من هلك، ولا آسى على الهالكين.

فصل [في داء النفاق وأنواعه]

وأما النفاق فالداء العضال الباطن الذي يكون الرجل ممتلئاً منه وهو لا يشعر؛ فإنه أمر خفي على الناس، وكثيراً ما يخفى على ما تلبس به، فيزعم أنه مصلح وهو مفسد، وهو نوعان: أكبر، وأصغر.

فالأكبر يوجب الخلود في النار في دركها الأسفل؛ وهو أن يظهر للمسلمين إيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وهو في الباطن منسلخ من ذلك كله مكذب به، لا يؤمن بأن الله تكلم بكلام أنزله على بشر جعله رسولاً للناس، يهديهم بإذنه، وينذرهم بأسه، ويخوفهم عقابه.

وقد هتك الله سبحانه أستار المنافقين، وكشف أسرارهم في القرآن، وجلى لعباده أمورهم ليكونوا منها ومن أهلها على حذر، وذكر طوائف العالم الثلاث في أول سورة البقرة: المؤمنين، والكفار، والمنافقين، فذكر في المؤمنين أربع آيات، وفي الكفار آيتين، وفي المنافقين ثلاث عشرة آية؛ لكثرتهم وعموم الابتلاء بهم، وشدة فتنتهم على الإسلام وأهله، فإن بلية الإسلام بهم شديدة جداً؛ لأنهم منسوبون إليه وإلى نصرته وموالاته، وهم أعداؤه في الحقيقة، يخرجون عداوته في كل قالب يظن الجاهل أنه علم وإصلاح، وهو غاية الجهل والإفساد.

فلله كم من معقل للإسلام قد هدموه؟! وكم من حصن له قد قلعوا أساسه وخربوه؟! وكم من علم له قد طمسوه؟! وكم من لواء مرفوع له قد وضعوه؟! وكم ضربوا بمعاول الشبه في أصول غراسه ليقلعوها؟! وكم عموا عيون موارد بآرائهم ليدفنوه ويقطعوها؟! فلا يزال الإسلام وأهله منهم في محنة وبلية، ولا يزال يطرقه من شبههم سرية بعد سرية، ويزعمون أنهم بذلك مصلحون، ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ١٢]، ﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ [الصف: ٨].

اتفقوا على مفارقة الوحي، فهم على ترك الاهتداء به مجتمعون ﴿فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣]، ﴿يُوحَىٰ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢]، ولأجل ذلك ﴿اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا﴾ [الفرقان: ٣٠].

درست معالم الإيمان في قلوبهم فليسوا يعرفونها، ودثرت معاهده عندهم فليسوا يعمرونها، وأفلت كواكبه النيرة من قلوبهم فليسوا يحبونها، وكسفت شمسُه عند اجتماع ظلم آرائهم وأفكارهم فليسوا يبصرونها، لم يقبلوا هدى الله الذي أرسل به رسوله، ولم يرفعوا به رأساً، ولم يروا بالإعراض عنه إلى آرائهم وأفكارهم بأساً، خلعوا نصوص الوحي عن سلطنة الحقيقة، وعزلوها عن ولاية اليقين، وشنوا عليها غارات التأويلات الباطلة، فلا يزال يخرج عليها منهم كمين بعد كمين، نزلت عليهم نزول الضيف على أقوام لئام، فقابلوها بغير ما ينبغي لها من القبول والإكرام وتلقوها من بعيد، ولكن بالدفع في الصدور منها والأعجاز، وقالوا: مالك عندنا من عبور - وإن كان لا بد - فعلى سبيل الاجتياز، أعدوا لدفعها أصناف العدد وضروب القوانين، وقالوا - لما حلت بساحتهم -: ما لنا ولظواهر لفظية لا تفيدنا شيئاً من اليقين، وعوامهم قالوا: حسبنا ما وجدنا عليه خلفنا المتأخرين، فإنهم أعلم بها من السلف الماضين، وأقوم بطرائق الحجج والبراهين، وأولئك غلبت عليهم السذاجة وسلامة الصدور، ولم يتفرغوا لتمهيد قواعد النظر، ولكن صرفوا همهم إلى فعل المأمور وترك المحذور، فطريقة المتأخرين أعلم وأحكم؛ وطريقة السلف الماضين أجهل، لكنها أسلم.

أنزلوا نصوص السنة والقرآن، منزلة الخليفة في هذا الزمان، اسمه على السكة وفي الخطبة فوق المنابر مرفوع، والحكم النافذ لغيره، فحكمه غير مقبول ولا مسموع، لبسوا ثياب أهل الإيمان على قلوب أهل الزيغ والخسران والغل والكفران، فالظواهر ظواهر الأنصار، والبواطن قد تحيزت إلى الكفار، فالسنتهم السنة المسالمة؛ وقلوبهم قلوب المحاربين، ويقولون: ﴿ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا أَيُّهَا النَّبِيُّ آمِنَّا بِالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ أَكْبَرُ﴾ [البقرة: ٨].

رأس مالهم الخديعة والمكر، وبضاعته الكذب والختر^(١)، وعندهم العقل المعيشي أن الفريقين عنهم راضون، وهم بينهم آمنون ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [البقرة: ٩]. قد نهكت أمراض الشبهات والشهوات قلوبهم فأهلكتها، وغلبت القصود السيئة على إراداتهم ونياتهم فأفسدتها، ففسادهم قد ترامى إلى الهلاك، فعجز عنه الأطباء العارفون ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [البقرة: ١٠].

من علقت محالب شكوكهم بأديم إيمانه مزقته كل تمزيق، ومن تعلق شرر فتنتهم بقلبه ألقاه في

(١) الختر: الغدر، وبابه: ضرب.

عذاب الحريق، ومن دخلت شبهات تلييسهم في مسامعه حالت بين قلبه وبين التصديق، ففسادهم في الأرض كثير، وأكثر الناس عنه غافلون ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١١ - ١٢]، المتمسك عندهم بالكتاب والسنة صاحب ظواهر، مبخوس حظه من المعقول، والدائر مع النصوص عندهم كحمار يحمل أسفاراً، فهمه في حمل المنقول، وبضاعة تاجر الوحي لديهم كاسدة، وما هو عندهم بمقبول، وأهل الاتباع عندهم سفهاء، فهم في خلواتهم ومجالسهم بهم يتطَيرون ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٣].

لكل منهم وجهان؛ وجه يلقى به المؤمنين، ووجه ينقلب به إلى إخوانه من الملحدين، وله لسانان؛ أحدهما يقبله بظاهره المسلمون، والآخر يُترجم به عن سرّه المكنون ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامِنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ [البقرة: ١٤].
قد أعرضوا عن الكتاب والسنة استهزاءً بأهلها واستحقاراً، وأبوا أن ينقادوا لحكم الوحيين فرحاً بما عندهم من العلم الذي لا ينفع الاستكثار منه إلا أشراً واستكباراً، فتراهم أبداً بالمتمسكين بصريح الوحي يستهزئون ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥].

خرجوا في طلب التجارة البائرة في بحار الظلمات، فركبوا مراكب الشبه والشكوك تجري بهم في موج الخيالات، فلعبت بسفنهم الريح العاصف، فألقته بين سفن الهالكين ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتْ يُحْدِثُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦]، أضاعت لهم نار الإيمان فأبصروا في ضوئها مواضع الهدى والضلال، ثم طُفي ذلك النور، وبقيت ناراً تأجج ذات تلهب واشتعال، فهم بتلك النار معذبون، وفي تلك الظلمات يعمهون ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧].

أسماع قلوبهم قد أثقلها الوقر فهي لا تسمع منادي الإيمان، وعيون بصائرهم عليها غشاوة العمى؛ فهي لا تبصر حقائق القرآن، وألستهم بها خرس عن الحق، فهم به لا ينطقون، ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨] صاب عليهم صيب الوحي وفيه حياة القلوب والأرواح، فلم يسمعوا منه إلا رعد التهديد والوعيد، والتكاليف التي وُظفت عليهم في المساء والصباح، فجعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم، وجدّوا في الهرب، والطلب في آثارهم والصياح، فنودي عليهم على رؤوس الأشهاد، وكُشفت حالهم للمستبصرين، وضرب لهم مثلان بحسب حال الطائفتين منهم؛ المناظرين، والمقلّدين، ف قيل: ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ يُجْعَلُونَ أَصْوَعًا ۚ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَرَارٌ أَلْمُوتٍ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

ضعفت أبصار بصائرهم عن احتمال ما في الصيب من بروق أنواره وضياء معانيه، وعجزت أسماعهم عن تلقي رُعود وعوده وأوامره ونواهيهِ، فقاموا عند ذلك حيارى في أودية التيه، لا ينتفع بسمعه السامع، ولا يهتدي ببصره البصير، ﴿كَلَّمَا أَصَاةَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].

لهم علامات يُعرفون بها، مبينة في السنة والقرآن، بادية لمن تدبرها من أهل بصائر الإيمان، قام بهم - والله - الرياء، وهو أقبح مقام قامه الإنسان، وقعد بهم الكسل عما أمروا به من أوامر الرحمن، فأصبح الإخلاص لذلك عليهم ثقيلاً، ﴿وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالٍ يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٤٢].

أحدهم كالشاة العاترة بين الغنمين، تيعر إلى هذه مرة، وإلى هذه مرة، ولا تستقر مع إحدى الفئتين، فهم واقفون بين الجمعيتين ينظرون أيُّهم أقوى وأعرُّ قبيلًا، ﴿مُذَبِّذِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤٣].

يتربصون الدوائر بأهل السنة والقرآن، فإن كان لهم فتحٌ من الله، قالوا: إنا كنا في الباطن معكم؟ وأقسموا على ذلك بالله جهد أيمانهم، وإن كان لأعداء الكتاب والسنة من النصرة نصيب، قالوا: ألم تعلموا أن عقد الإخاء بيننا مُحكم، وأن النسب بيننا قريب؟ فيا مَنْ يريد معرفتهم خذ صفاتهم من كلام رب العالمين، فلا تحتاج بعده دليلًا ﴿الَّذِينَ يَرَبِّضُونَ بَيْنَكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

يعجب السامع قول أحدهم لحلاوته ولينه، ويُشهد الله على ما في قلبه من كذبه ومينه، فتراه عند الحق نائماً، وفي الباطل واقفاً على الأقدام، فخذ وصفهم من قول القدوس السلام: ﴿وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ [البقرة: ٢٠٤].

أوامرهم التي يأمرون بها أتباعهم متضمنة لفساد البلاد والعباد، ونواهيهم عما فيه صلاحهم في المعاش والمعاد، وأحدهم تلقاه بين جماعة أهل الإيمان في الصلاة والذكر والزهد والاجتهاد، ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

فهم جنس بعضه يشبه بعضاً، يأمرون بالمنكر بعد أن يفعلوه، وينهون عن المعروف بعد أن يتركوه، ويبخلون بالمال في سبيل الله ومرضاته أن ينفقوه، كم ذكَّروهم الله بنعمه فأعرضوا عن ذكره ونسوه؟ وكم كشف حالهم لعباده المؤمنين ليجتنبوه؟ فاسمعوا أيها المؤمنون ﴿الْمُنْفِقُونَ وَالْمُنْفِقَاتُ بِعُضْبِهِمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنْفِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧].

إن حاكمتهم إلى صريح الوحي وجدتهم عنه نافرين، وإن دعوتهم إلى حكم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ رأيتهم عنه معرضين، فلو شهدت حقائقهم لرأيت بينها وبين الهدى أمداً بعيداً، ورأيتها معرضة عن الوحي إعراضاً شديداً ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٦١].

فكيف لهم بالفلاح والهدى! بعد ما أصيبوا في عقولهم وأديانهم؟ وأنى لهم التخلص من الضلال والردى! وقد اشتروا الكفر بإيمانهم؟ فما أخسر تجارتهم البائرة! وقد استبدلوا بالرحيق المختوم حريقاً ﴿فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء: ٦٢].

نشب زقوم الشبه والشكوك في قلوبهم فلا يجدون له مسيغاً ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٣].

تباً لهم، ما أبعدهم عن حقيقة الإيمان! وما أكذب دعواهم للتحقيق والعرفان، فالقوم في شأن وأتباع الرسول في شأن، لقد أقسم الله جلّ جلاله في كتابه بنفسه المقدسة قسماً عظيماً، يعرف مضمونه أولو البصائر، فقلوبهم منه على وجل إجلالاً له وتعظيماً، فقال تعالى تحذيراً لأوليائه وتنبيهاً على حال هؤلاء وتفهيماً: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

تسبق يمين أحدهم كلامه من غير أن يعترض عليه، لعلمه أن قلوب أهل الإيمان لا تطمئن إليه، فيتبرأ بيمينه من سوء الظن به وكشف ما لديه، وكذلك أهل الريبة يكذبون، ويحلفون ليحسب السامع أنهم صادقون، قد ﴿اتَّخَذُوا إِيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [المنافقون: ٢].

تباً لهم! برزوا إلى البيداء مع ركب الإيمان، فلما رأوا طول الطريق وبُعد الشقة نكصوا على أعقابهم ورجعوا، وظنوا أنهم يتمتعون بطيب العيش ولذة المنام في ديارهم، فما متّعوا به ولا بتلك النجعة انتفعوا، فما هو إلا أن صاح بهم الصائح فقاموا عن موائد أطعمتهم والقوم جياح ما شبعوا، فكيف حالهم عند اللقاء؟ وقد عرفوا ثم أنكروا، وعموا بعد ما عاينوا الحق وأبصروا ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطَحَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٣].

أحسن الناس أجساماً، وأحلبهم لساناً، وأطفهم بياناً، وأخبثهم قلوباً، وأضعفهم جناناً، فهم كالخشب المسندة التي لا ثمر لها، قد قُلت من مغارسها، فتساندت إلى حائط يقيها؛ لئلا يطأها السالكون ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعُدُوّ فَاذْكُرْهُمْ فَاللَّهُ أَعْيُ يُؤْكَلُونَ﴾ [المنافقون: ٤].

يؤخرون الصلاة عن وقتها الأول إلى شَرْقِ الموتى، فالصبح عند طلوع الشمس، والعصر عند الغروب، وينقرونها نَقْرَ الغراب؛ إذ هي صلاة الأبدان، لا صلاة القلوب، ويلتفتون فيها التفات الثعلب، إذا تيقن أنه مطرود مطلوب، ولا يشهدون الجماعة، بل إن صلى أحدهم ففي البيت أو الدكان، وإذا خاصم فجر، وإذا عاهد غدر، وإذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان، هذه معاملتهم للخلق، وتلك معاملتهم للخالق، فخذوا وصفهم من أول المطففين، وآخر ﴿وَالسَّامَةِ وَالطَّارِقِ﴾، فلا ينبئك عن أوصافهم مثل خبير، ﴿يَتَأْتِيَ النَّبِيَّ جَهْدُ الْكُفَّارِ وَالْمُنْفِقِينَ وَأَعْلَظُ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَنَقَسَ الْمَصِيرُ﴾ [التوبة: ٧٣] فما أكثرهم! وهم الأقلون، وما أجبرهم! وهم الأذلون، وما أجهلهم! وهم المتعالون، وما أغرهم بالله! إذ هم بعظمته جاهلون ﴿وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْهُمْ لَيْسَ لَكُمْ وَمَا هُمْ بِمُنْكَرٍ وَلَئِنْ كُنْتُمْ يَقْرَأُونَ﴾ [التوبة: ٥٦].

إن أصاب أهل الكتاب والسنة عافية ونصر وظهور ساءهم ذلك وغمهم، وإن أصابهم ابتلاء من الله وامتحان يمحص به ذنوبهم، ويكفر به عنهم سيئاتهم أفرحهم ذلك وسرهم، وهذا يحقق إرثهم وإرث من عاداهم، ولا يستوي من موروثه الرسول ومن موروثه المنافقون ﴿إِنْ تُصِيبَكَ حَسَنَةٌ فَسُوءُهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكَ مُصِيبَةٌ يَقُولُوا قَدْ أَخَذْنَا أَمْرًا مِنْ قَبْلٍ وَيَسْتَوِلُوا وَهُمْ فِرْحُونَ ۝ قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَانَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ٥٠-٥١]، وقال تعالى في شأن السلفين المختلفين، والحق لا يندفع بمكابرة أهل الزيغ والتخليط: ﴿إِنْ تَمَسَّكُمْ حَسَنَةٌ فُسُوءُهُمْ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ نَصِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

كره الله طاعاتهم؛ لخبث قلوبهم وفساد نياتهم، فثبَّطهم عنها وأقعدهم، وأبغض قُربهم منه وجواره؛ لميلهم إلى أعدائه، فطردهم عنه وأبعدهم، وأعرضوا عن وحيه فأعرض عنهم، وأشقاهم وما أسعدهم، وحكم عليهم بحكم عدل ولا مطمع لهم في الفلاح بعده، إلا أن يكونوا من التائبين، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦] ثم ذكر حكمته في تثبيتهم وإقعادهم وطردهم عن بابه وإبعادهم، وأن ذلك من لطفه بأوليائه وإسعادهم، وهو أحكم الحاكمين، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْصَعُوا خَلْكَكُمْ يَبْغُونَكُمْ أَلْفَنَةً وَفِيكُمْ سَمْعُونَ هَمٌّ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [التوبة: ٤٧].

ثقلت عليهم النصوص فكهروها، وأعياهم حملها فألقوها عن أكتافهم ووضعوها، وتفلت منهم السنن أن يحفظوها فأهملوها، وصالت عليهم نصوص الكتاب والسنة فوضعوا لها قوانين ردوها بها ودفعوها، ولقد هتك الله أستارهم وكشف أسرارهم، وضرب لعباده أمثالهم، واعلم أنه كلما انقرض منهم طوائف خلفهم أمثالهم، فذكر أوصافهم لأوليائه ليكونوا منها على حذر ويبتئها لهم، فقال: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأَبْطَأُ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٩].

هذا شأن من ثقلت عليه النصوص ورآها حائلةً بينه وبين بدعته وهواه، فهي في وجهه كالبنیان المرصوص، فباعها بمحصّل من الكلام الباطل، فاستبدل منها بالفصوص، فأعقبهم ذلك أن أفسد عليهم إعلانهم وإسرارهم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَطِيئُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُ﴾ ٢٦ فكيف إذا توفّتهم الملائكة بضربوت وجوههم وأدبرهم ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا آسَخَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٦ - ٢٨].

أسروا سرائر النفاق فأظهرها الله على صفحات الوجوه منهم وفلتات اللسان، ووسمهم لأجلها بسيماء لا يخفون بها على أهل البصائر والإيمان، وظنوا أنهم إذ كنتموا كفرهم وأظهروا إيمانهم راجوا على الصيارف النقاد؟ والناقد البصير قد كشفها لكم ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَلَهُمْ﴾ ٢٩ ولو نشاء لأزنتكمهم فلعرّفهم بسيمهم ولعرّفنهم في لحن القول والله يعلم أعمالكم ﴿[محمد: ٢٩ - ٣٠].

فكيف إذا جمعوا ليوم التلاق، وتجلّى الله جلّ جلاله للعباد وقد كشف عن ساق؟ ودُعوا إلى السجود فلا يستطيعون ﴿خَشَعَتِ أَبْصَارُهُمْ رَبَّهُمْ ذَلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ وَهُمْ سَلِيمُونَ﴾ [القلم: ٤٣].

أم كيف بهم إذا حُشروا إلى جسر جهنم، وهو أدق من الشعرة، وأحد من الحسام، وهو دحض مزلة، مُظلم لا يقطعه أحد إلا بنور يبصر به مواطئ الأقدام، فقسّمت بين الناس الأنوار، وهم على قدر تفاوتها في المرور والذهاب، وأعطوا نوراً ظاهراً مع أهل الإسلام، كما كانوا بينهم في هذه الدار، يأتون بالصلاة والزكاة والحج والصيام، فلما توسطوا الجسر عصفت على أنوارهم أهوية النفاق، فأطافت ما بأيديهم من المصاييح، فوقفوا حيارى لا يستطيعون المرور، فضرب بينهم وبين أهل الإيمان بسور له باب، ولكن قد حيل بين القوم وبين المفاتيح، باطنه - الذي يلي المؤمنين - فيه الرحمة، وما يليهم من قبلهم العذاب والنقمة، ينادون من تقدمهم من وفد الإيمان، ومشاعلُ الركب تلوح على بُعد كالنجوم، تبدو لناظر الإنسان: ﴿أَنْظُرُونَا نَقَبِّسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾؛ لنتمكن في هذا المضيق من العبور، فقد أطفئت أنوارنا، ولا جواز اليوم إلا بمصباح من النور، ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾، حيث قسمت الأنوار، فهيهات الوقوف لأحد في مثل هذا المضمار! كيف نلتمس الوقوف في هذا المضيق؟ وهل يلوي اليوم أحد على أحد في هذا الطريق؟ وهل يلتفت اليوم رفيق إلى رفيق؟ فذكروهم باجتماعهم معهم وصحبته لهم في هذه الدار، كما يذكّر الغريب صاحب الوطن بصحبته له في الأسفار: ﴿أَلَمْ تَكُنْ مَعَكُمْ﴾، نصوم كما تصومون، ونصلي كما تصلون، ونقرأ كما تقرأون، ونتصدق كما تتصدقون، ونُحج كما تحجون؟ فما الذي فرق بيننا اليوم، حتى انفردتم دوننا بالمرور؟ ﴿قَالُوا بَلَىٰ﴾ ولكنكم كانت ظواهركم معنا وبواطنكم مع كل ملحد، وكل

ظُلُوم كَفُور ﴿وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانُ حَتَّى جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغُرَّتْ بِاللَّهِ الْأَنْفُورُ ۝ قَالُوا لَا يُوْخِذُ مِنْكُمْ قَدِيَّةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوِيَّتُكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَانَكُمْ وَيَسِّرُ الْمَصِيرُ﴾ [الحديد: ١٤ - ١٥].

لا تستطل أوصاف القوم، فالمتروك - والله - أكثر من المذكور، كاد القرآن أن يكون كله في شأنهم؛ لكثرتهم على ظهر الأرض وفي أجواف القبور، فلا خَلَّتْ بقاع الأرض منهم؛ لثلا يستوحش المؤمنون في الطرقات، وتتعطل بهم أسباب المعيشات، وتتخطفهم الوحوش والسباع في الفلوات، سمع حذيفة رضي الله عنه رجلاً يقول: اللهم أهلك المنافقين، فقال: «يا ابن أخي، لو هلك المنافقون لاستوحشت في طرقاتكم من قلة السالك».

تالله لقد قَطَعَ خوف النفاق قلوب السابقين الأولين، ولعلمهم بدقه وجلّه وتفصيله وجمله، ساءت ظنونهم بأنفسهم حتى خشوا أن يكونوا من جملة المنافقين، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لحذيفة: «يا حذيفة، نشدتك بالله، هل سمّاني لك رسول الله ﷺ منهم؟ قال: لا، ولا أزكي بعدك أحداً».

وقال ابن أبي مليكة: «أدركتُ ثلاثين من أصحاب محمد ﷺ، كلهم يخاف النفاق على نفسه، ما منهم أحد يقول: إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل» ذكره البخاري [تعليقاً في كتاب الإيمان، قبل حديث: ٤٨].

وذكر عن الحسن رضي الله عنه: «ما أمني إلا منافق، ولا خافه إلا مؤمن».

ولقد ذكر عن بعض الصحابة: أنه كان يقول في دعائه: «اللهم إني أعوذ بك من خُشوع النفاق، قيل: وما خُشوع النفاق؟ قال: أن يخشع البدن خاشعاً والقلب غير خاشع».

تالله لقد ملئت قلوب القوم إيماناً و يقيناً، وخوفهم من النفاق شديد، وهمهم لذلك ثَقِيل، وسواهم كثير منهم لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، وهم يدعون أن إيمانهم كإيمان جبريل وميكائيل.

زَرَعَ النفاق ينبت على ساقيتين؛ ساقية الكذب، وساقية الرياء، ومخرجهما من عينين؛ عين ضعف البصيرة، وعين ضعف العزيمة، فإذا تمت هذه الأركان الأربع: استحکم بنيان النفاق، ولكنه بمدارج السيول على شفا جُرْف هار، فإذا شاهدوا سيل الحقائق يوم تُبْلَى السرائر، وكُشِف المستور، وبعثر ما في القبور، وحُصِّل ما في الصدور تبين حينئذ لمن كانت بضاعته النفاق أن حواصله التي حَصَلْهَا كانت كالسراب، ﴿يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَاقًّا إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَقَّعَهُ حِسَابُهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

قلوبهم عن الخيرات لاهية، وأجسادهم إليها ساعية، والفاحشة في فجاجهم فاشية، وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن سماعه قاسية، وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور، انفتحت أبصار قلوبهم وكانت آذانهم واعية.

فهذه - والله - أمارات النفاق، فاحذرها أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية، إذا عاهدوا لم يفوا، وإن وعدوا أخلفوا، وإن قالوا لم ينصفوا، وإن دُعوا إلى الطاعة وقفوا، وإذا قيل لهم: تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدّفوا، وإذا دعيتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا، فذرهم وما اختاروا لأنفسهم من الهوان والخزي والخسران، فلا تثق بعهودهم، ولا تطمئن إلى وعودهم، فإنهم فيها كاذبون، وهم لما سواها مخالفون ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهُ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (٧٥) فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿[التوبة: ٧٥ - ٧٧].

فصل [في أنواع الفسوق]

وأما الفسوق فهو في كتاب الله نوعان: مفرد مطلق، ومقرون بالعصيان.

والمفرد نوعان أيضاً: فسوق كُفْر يُخرج عن الإسلام، وفسوق لا يخرج عن الإسلام. فالمقرون كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

والمفرد - الذي هو فسوق كفر - كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (٣١) الَّذِينَ يَفْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَائِرُونَ ﴿[البقرة: ٢٦-٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾ [البقرة: ٩٩]، وقوله: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهِ تُكْذِبُونَ﴾ [السجدة: ٢٠] فهذا كله فسوق كُفْر.

وأما الفسوق الذي لا يُخرج عن الإسلام، فكقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ * وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَلَةٍ فَتُصْحِرُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَدِيمِينَ﴾ [الحجرات: ٦]، فإن هذه الآية نزلت في الوليد بن عُقبة بن أبي مُعيط لما بعثه رسول الله ﷺ إلى بني المصطلق بعد الواقعة مصدقاً - وكان بينه وبينهم عداوة في الجاهلية - فلما سمع القوم بمقدمه تلقّوه تعظيماً لأمر رسول الله ﷺ، فحدّثه الشيطان: أنهم يريدون قتله، فهابهم فرجع من الطريق إلى رسول الله ﷺ، فقال: إن بني المصطلق منعوا صدقاتهم وأرادوا قتلي، فغضب رسول الله ﷺ، وهم أن يغزوهم، فبلغ القوم رجوعه، فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سمعنا برسولك فخرجنا نلتقاه ونُكرمه ونؤدّي إليه ما قبلنا من حق الله، فبدا له في الرجوع، فحُشينا أنه إنما ردّه من الطريق كتاب جاء منك لِعُصْب غصبته علينا، وإنا

نعوذ بالله من غضبه وغضبه رسوله. فأتهمهم رسول الله ﷺ، وبعث خالد بن الوليد خفية في عسكر، وأمره أن يخفي عليهم قدومه، وقال له: «انظر؛ فإن رأيت منهم ما يدل على إيمانهم فخذ منهم زكاة أموالهم، وإن لم تر ذلك فاستعمل فيهم ما تستعمل في الكفار». ففعل ذلك خالد، ووافاهم، فسمع منهم أذان صلاتي المغرب والعشاء، فأخذ منهم صدقاتهم، ولم ير منهم إلا الطاعة والخير، فرجع إلى رسول الله ﷺ وأخبره الخبر، فنزل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِمِجَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: ٦] [حسن بشواهده: أحمد: ١٨٤٥٩].

و«النَّبَأُ»: هو الخبر الغائب عن المخبر إذا كان له شأن. و«التبيين»: طلب بيان حقيقته والإحاطة بها علماً.

وها هنا فائدة لطيفة؛ وهي أنه سبحانه لم يأمر بردّ خبر الفاسق وتكذيبه وردّ شهادته جملة؛ وإنما أمر بالتبين، فإن قامت قرائن وأدلة من خارج تدل على صدقه عمل بدليل الصدق، ولو أخبر به من أخبر، فهكذا ينبغي الاعتماد في رواية الفاسق وشهادته، وكثير من الفاسقين يصدّقون في أخبارهم ورواياتهم وشهاداتهم، بل كثير منهم يتحرى الصدق غاية التحري وفسقه من جهات أخرى، فمثل هذا لا يردّ خبره ولا شهادته؛ وأما من فسقه من جهة الكذب، فإن كثر منه وتكرر بحيث يغلب كذبه على صدقه، فهذا لا يقبل خبره ولا شهادته، ولو رُدّت شهادة مثل هذا وروايته لتعطلت أكثر الحقوق، وبطل كثير من الأخبار الصحيحة، ولا سيما من فسقه من جهة الاعتقاد والرأي، وهو مُتَحَرٍّ للصدق، فهذا لا يرد خبره ولا شهادته - وإن ندر منه مرة أو مرتين - ففي ردّ شهادته وخبره بذلك قولان للعلماء، وهما روايتان عن الإمام أحمد رحمه الله .

والمقصود: ذكر الفسوق الذي لا يخرج إلى الكفر، والفسوق الذي يجب التوبة منه أعم من الفسق الذي ترد به الرواية والشهادة، وكلامنا الآن فيما تجب التوبة منه، وهو قسمان: فسق من جهة العمل، وفسق من جهة الاعتقاد.

فسق العمل نوعان: مقرون بالعصيان، ومفرد. فالمقرون بالعصيان: هو ارتكاب ما نهى الله عنه، والعصيان: هو عصيان أمره، كما قال الله تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ [التحریم: ٦]، وقال موسى لأخيه هارون عليهما السلام: ﴿مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ۖ أَلا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٢ - ٩٣]، وقال الشاعر:

أمرتك أمراً جازماً فَعَصَيْتَنِي فَأَصْبَحْتَ مَسْلُوبَ الْإِمَارَةِ نَادِمًا

[بحر الطويل]

فالفسق أخص بارتكاب النهي؛ ولهذا يطلق عليه كثيراً، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَاكَرُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفَعَّلُوا فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] والمعصية أخص بمخالفة الأمر كما تقدم،

ويطلق كلُّ منهما على صاحبه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ [الكهف: ٥٠] فسمى مخالفته للأمر فسقاً، وقال: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ [طه: ١٢١] فسمى ارتكابه للنهي معصية، فهذا عند الأفراد؛ فإذا اقترنا كان أحدهما لمخالفة الأمر، والآخر لمخالفة النهي.

و«التقوى»: اتقاء مجموع الأمرين، وبتحقيقها تصح التوبة من الفسوق والعصيان، بأن يعمل العبد بطاعة الله على نور من الله يرجو ثواب الله ويترك معصية الله، على نور من الله يخاف عقاب الله.

وفسق الاعتقاد كفسق أهل البدع الذين يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر، ويحرمون ما حرم الله ويوجبون ما أوجب الله، ولكن ينفون كثيراً مما أثبت الله ورسوله، جهلاً وتأويلاً وتقليداً للشيوخ، ويشتبون ما لم يثبت الله ورسوله كذلك.

وهؤلاء كالخوارج المارقة، وكثير من الروافض والقدرية والمعتزلة، وكثير من الجهمية الذين ليسوا غلاة في التجهم، وأما غالية الجهمية فكغلاة الرافضة ليس للطائفتين في الإسلام نصيب. ولذلك أخرجهم جماعة من السلف من الثنتين والسبعين فرقة، وقالوا: هم مباینون للملة.

وليس مقصودنا الكلام في أحكام هؤلاء، وإنما المقصود: تحقيق «التوبة» من هذه الأجناس العشرة. فالتوبة من هذا الفسوق بإثبات ما أثبتته الله لنفسه ورسوله من غير تشبيه ولا تمثيل، وتنزيهه عما نزه نفسه عنه ونزّه عنه رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، وتلقي النفي والإثبات من مشكاة الوحي، لا من آراء الرجال ونتائج أفكارهم التي هي منشأ البدعة والضلالة.

فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة بمحض اتباع السنة، ولا يكتفي منهم بذلك أيضاً حتى يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة؛ إذ التوبة من كل ذنب هي بفعل ضده؛ ولهذا شرط الله تعالى في توبة الكاتمين ما أنزل الله من البينات والهدى: البيان؛ لأن ذنبهم لما كان بالكتمان، كانت توبتهم منه بالبيان، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعِينُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنَّاهُ فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٥٩-١٦٠]، وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم؛ لأن ذلك كتم الحق، وهذا كتمه ودعا إلى خلافه، فكل مبتدع كاتم ولا ينعكس.

وشرط في توبة المنافق: الإخلاص؛ لأن ذنبه بالرياء، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ١٤٥-١٤٦]؛ ولذلك كان

الصحيح من القولين: أن توبة القاذف إكذابه نفسه؛ لأنه ضد الذنب الذي ارتكبه، وهتك به عرض المسلم المحصن، فلا تحصل التوبة منه إلا بإكذابه نفسه؛ لينتفي عن المقذوف العار الذي ألحقه به بالقذف، وهو مقصود التوبة.

وأما من قال: إن توبته أن يقول: «أستغفر الله» من القذف ويعترف بتحريمه، فقول ضعيف؛ لأن هذا لا مصلحة فيه للمقذوف، ولا يحصل له به براءة عرضه مما قذفه به، فلا يحصل به مقصود التوبة من هذا الذنب، فإن فيه حقين: حقاً لله؛ وهو تحريم القذف، فتوبته منه باستغفاره، واعترافه بتحريم القذف، وندمه عليه، وعزمه على أن لا يعود، وحقاً للعبد؛ وهو إلحاق العار به، فتوبته منه بتكذيبه نفسه، فالتوبة من هذا الذنب بمجموع الأمرين.

فإن قيل: إذا كان صادقاً قد عاين الزنا، فأخبر به، فكيف يسوغ له تكذيب نفسه وقذفها بالذنب ويكون ذلك من تمام توبته؟.

قيل: هذا هو الإشكال الذي قال صاحب هذا القول لأجله ما قال، إن توبته الاعتراف بتحريم القذف والاستغفار منه، وهو موضع يحتاج فيه إلى بيان الكذب الذي حكم الله به على القاذف، وأخبر أنه كاذب عنده ولو كان خبره مطابقاً للواقع، فنقول:

الكذب يُراد به أمران: أحدهما: الخبر غير المطابق لمُخبره، وهو نوعان؛ كذب عمد، وكذب خطأ، فكذب العمد معروف، وكذب الخطأ، ككذب أبي السنابل بن بَعَكْ في فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها «أنها لا تحل حتى تتم لها أربعة أشهر وعشراً»، فقال النبي ﷺ: «كَذَبَ أَبُو السَّنَابِل»^(١) [إسناده ضعيف: ضعيف: أحمد: ٤٢٧٣]، ومنه قوله ﷺ: «كَذَبَ مَنْ قَالَهَا» [البخاري: ٤١٩٦، ومسلم: ٤٦٦٨] لمن قال: «حَبَطَ عَمَلُ عَامِرٍ، حَيْثُ قَتَلَ نَفْسَهُ خَطَأً». ومنه قول عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «كَذَبَ أَبُو مُحَمَّد»^(٢) [إسناده صحيح: أحمد: ٢٢٧٠٤] حيث قال: «الوتر واجب». فهذا كله من كذب الخطأ، ومعناه: «أخطأ» قائل ذلك.

والثاني من أقسام الكذب: الخبر الذي لا يجوز الإخبار به، وإن كان خبره مطابقاً لمُخبره، كخبر القاذف المنفرد برؤية الزنا والإخبار به، فإنه كاذب في حكم الله تعالى وإن كان خبره مطابقاً؛ ولهذا قال تعالى: ﴿فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ فَأُولَٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النور: ١٣] فحكم الله في مثل

(١) قلت: وخبر أبي السنابل وخطبته لسبيعة بنت الحارث ثابت في البخاري: ٥٣١٨، ومسلم: ٣٧٢٢ دون قوله: كذب أبو السنابل.

(٢) وأبو محمد هذا: صحابيٌّ اختلف في اسمه فقيل: هو مسعود بن أوس بن يزيد، وقيل: مسعود بن زيد بن سبيع. انظر «أسد الغابة» (٦/ ٢٨٠)، و«الإصابة» (٤/ ١٧٦).

هذا: أن يعاقب عقوبة المفترى الكاذب، وإن كان خبره مطابقاً، وعلى هذا فلا تتحقق توبته حتى يعترف بأنه كاذب عند الله، كما أخبر الله به عنه، فإذا لم يعترف بأنه كاذب وجعله الله كاذباً، فأَيُّ توبة له؟ وهل هذا إلا محض الإصرار والمجاهرة بمخالفة حكم الله الذي حكم به عليه؟

فصل [توبة السارق المحدود، وهل يشترط فيها ضمان المسروق؟]

واختلف في توبة السارق إذا قُطعت يده، هل من شرطها ضمان العين المسروقة لربها؟ وأجمعوا على أن من شرط صحة توبته أدائها إليه إذا كانت موجودة بعينها، وإنما اختلفوا إذا كانت تالفة، فقال الشافعي وأحمد رضي الله عنهما: من تمام توبته ضمانها لمالكها، ويلزمه ذلك، مؤسراً كان أو مُعسراً.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إذا قطعت يده - وقد استهلك العين - لم يلزمه ضمانها، ولا تتوقف صحة توبته على الضمان؛ لأن قطع اليد هو مجموع الجزاء والتضمين عقوبة زائدة عليه لا تشترع، قال: وهذا بخلاف ما إذا كانت العين قائمة، فإن صاحبها قد وجد عين ماله فلم يكن أخذها عقوبة ثانية، بخلاف التضمين فإنه غرامة، وقد قُطع طرفه فلا تجتمع عليه غرامة الطرف وغرامة المال.

قالوا: ولهذا لم يذكر الله في عقوبة السارق والمحارب غير إقامة الحدّ عليهما، ولو كان الضمان لما أتلّفوه واجباً لذكره مع الحد، ولما جعل مجموع جزاء المحاربين ما ذكره من العقوبة بأداة «إنما» التي هي عندهم للحصر، فقال: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] ومدلول هذا الكلام - عند من يجعل أداة «إنما» للحصر - أنه لا جزاء لهم غير ذلك.

قالوا: وقد روى النسائي في «سننه» [في «المجتبى»: ٤٩٨٧ وهو ضعيف] من حديث عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أَنَّهُ قُضِيَ فِي السَّارِقِ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ أَنَّهُ لَا غَرَمَ عَلَيْهِ».

قالوا: وهذا هو المستقر في فطر الناس، وعليه عملهم، أنهم يقطعون السراق ولا يغرمونهم ما أتلّفوه من أموال الناس، وما رآه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن.

قالوا: ولأنها لو ثبتت في ذمته - بعد القطع - لكان قد ملكها؛ إذ لا يجتمع لربها البدل والمبدل، فثبت بدلها في ذمته يستلزم تقدير ملكها، وهو شبهة في إسقاط القطع.

وأصحاب القول الأول يقولون: هذه العين تعلق بها حقان؛ حق الله، وحق لمالكها، وهما حقان

متغايران لمستحقين متباينين، فلا يُبطل أحدهما الآخر ويستوفيان معاً؛ لأن القطع حق لله والضمان حق للمالك؛ ولهذا لا يسقط القطع بإسقاطه بعد الرفع إلى الإمام، ولو أسقط الضمان سقط.

قالوا: وهذا كما إذا أكره أمة غيره على الزنا، لزمه الحد لحق الله، والمهر لحق السيد، وكذلك إذا أكره الحرة على الزنا أيضاً، بل لو زنا بأمّة ثم قتلها لزمه حد الزنا وقيمتها لمالكها، وهو نظير ما إذا سرقها ثم قتلها، قطعت يده لسرقتها، وضمنها لمالكها.

قالوا: وكذلك إذا قتل في الإحرام صيداً مملوكاً لمالكه فعليه الجزاء لحق الله وقيمة الصيد لمالكه، وكذلك لو غصب خمر ذمي وشربها لزمه الحد حقاً لله، ولزمه عندكم ضمانها للذمي، ولم يلزمه ضمان عند الجمهور لأنها ليست بمال، فلا تضمن بالإتلاف كالميتة.

قالوا: وأما قولكم: إن قطع اليد مجموع الجزاء إن أردتم: أنه مجموع العقوبة فصحيح، فإنه لم يبق عليه عقوبة ثانية، ولكن الضمان ليس بعقوبة للسرقة؛ ولهذا يجب في حق غير الجاني، كمن أتلف مال غيره خطأ أو إكراهاً، أو في حال نومه، أو أتلفه إتلافاً مأذوناً له فيه، كالمضطر إلى أكله، أو المضطر إلى إلقائه في البحر لإنجاء السفينة، ونحو ذلك، فليس الضمان من العقوبة في شيء.

وأما قولكم: «إن الله تعالى لم يذكر في القرآن تضمين السارق والمُحارب» فهو لم ينفه أيضاً، وإنما سكت عنه، فحكمه مأخوذ من قواعد الشرع ونصوصه كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ يَمْنَلِ مَا أَغْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤] وهذا قد اعتدى بالإتلاف، فيعتدى عليه بالتضمين؛ ولهذا أوجبنا ردّ العين إذا كانت قائمة، ولم يذكر في القرآن، وليس هذا من باب الزيادة على النص بل من باب إعمال النصوص كلها؛ لا يعطل بعضها ويعمل ببعضها، وكذلك الجواب عن قوله تعالى في المحاربين: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣] أي: عقوبتهم.

قالوا: وأما حديث عبد الرحمن بن عوف: فمُنْقَطِع لا يَثْبِت، يرويه سعد بن إبراهيم عن منصور، وقد طعن في الحديث ابن المنذر، فقال: سعد بن إبراهيم مجهول، وقال ابن عبد البر: الحديث ليس بالقوي.

وأما استقرار ذلك في فطر الناس، فمن قال: إنه مستقر في فطرهم أن الغني الواجد إذا سرق مال فقير محتاج، أو يتيم وأتلفه، وقطعت يده أنه لا يضمن مال هذا الفقير واليتيم، مع تمكنه من الضمان وقدرته عليه، وضرورة صاحبه وضعفه؟ وهل المستقر في فطر الناس إلا عكس هذا؟.

وأما قولكم: «لو بُت في ذمته بعد القطع، لكان قد ملكها» فضعيف جداً؛ لأنها بالإتلاف قد استقرت في ذمته؛ ولهذا له المطالبة ببذلها اتفاقاً، وهذا الاستقرار في ذمته لا يمنع القطع، فإنه يقطع بعد إتلافها، واستقرارها في ذمته، فكيف يُزيل القطع ما بُت في ذمته ويكون مُبرئاً له منه؟.

وتوسط فقهاء المدينة - مالك، وغيره - بين القولين، فقالوا: إن كان له مال ضمنها بعد القطع، وإن لم يكن له مال فلا ضمان عليه. وهذا استحسان حسن جداً، وما أقربه في محاسن الشرع وأولاه بالقبول، والله أعلم.

فصل [في الإثم والعدوان]

وأما «الإثم والعدوان» فهما قرينان، قال تعالى: ﴿وَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْقَوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ [المائدة: ٢] وكل منهما إذا أُفرد تضمن الآخر، فكل إثم عدوان؛ إذ هو فعل ما نهى الله عنه أو ترك ما أمر الله به، فهو عدوان على أمره ونهيه، وكل عدوان إثم، فإنه يأثم به صاحبه، ولكن عند اقتراحهما فهما شيئان بحسب متعلقهما ووصفهما.

ف«الإثم»: ما كان محرماً الجنس، كالكذب والزنا وشرب الخمر ونحو ذلك، و«العدوان»: ما كان محرماً القدر والزيادة.

فالعدوان: تعدّي ما أبيح منه إلى القدر المحرم والزيادة، كالاغتداء في أخذ الحق ممن هو عليه، إما بأن يتعدى على ماله أو بدنه أو عرضه، فإذا غصبه خشية لم يرض عوضها إلا داره، وإذا أتلّف عليه شيئاً أتلّف عليه أضعافه، وإذا قال فيه كلمة قال فيه أضعافها، فهذا كله عدوان وتعدّي للعدل.

وهذا العدوان نوعان: عدوان في حق الله، وعدوان في حق العبد، فالعدوان في حق الله: كما إذا تعدّي ما أباح الله له من الوطء الحلال في الأزواج والمملوكات إلى ما حرم عليه من سواهما، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُزْوَاجِهِمْ حَفِظُونَ﴾ ⑤ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ⑥ فَمَنْ أَتَبَعَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ⑦ [المؤمنون: ٥ - ٧]، وكذلك تعدّي ما أبيح له من زوجته وأتمته إلى ما حرم عليه منها، كوطئها في حيضها أو نفاسها، أو في غير موضع الحرث، أو في إحرام أحدهما أو صيامه الواجب.

وكذلك كل ما أبيح له منه قدر معين، فتعدّاه إلى أكثر منه، فهو من العدوان، كمن أبيح له إساعة الغصّة بجُرعة من خمر فتناول الكأس كلها، أو أبيح له نظَرُ الخُطْبَةِ والسُّوم والشهادة والمعاملة والمداواة، فأطلق عنان طرفه في ميادين محاسن المنظور، وأسأم طرف ناظره في تلك الرياض والزهور، فتعدّي المباح إلى القدر المحظور، وحام حول الحمى المحوط المحجور، فصار ذا بصر حائر، وقلب عن مكانه طائر، أرسل طرفه رائداً يأتيه بالخبر فخامر عليه، وأقام في تلك الخيام فبعث القلب في آثاره، فلم يشعر إلا وهو أسير يحجل^(١) في قيوده بين تلك الخيام، فما

(١) يَحْجُلُ: بالضم والكسر إذا نزا في مشيئته كما يحجل البعير العقيّر على ثلاث، والغلام على رجل واحدة، أو على رجلين.

أقلعت لحظات ناظره حتى تَشَحَّطَ بينهما قتيلًا، وما برحت تنوشه سيوف تلك الجفون حتى جندلته تجديلاً. هذا خطر العدوان وما أمامه أعظم وأخطر، وهذا فوت الحرمان، وما حرمة من فوات ثواب من غَضَّ طرفه لله عزَّ وجلَّ أجلُّ وأكبر. سافر الطرف في مفاوز محاسن المنظور إليه فلم يربح إلا أذى السفر، وعَرَّزَ بنفسه في ركوب تلك البيداء، وما عرف أن راكبها على أعظم الخطر؟!.

يا لها من سَفَرَةٍ لم يبلغ المسافر منها ما نواه، ولم يضع فيها من عاتقه عصاه، حتى قُطِعَ عليه فيها الطريق، وقعد له فيها الرصد على كل نقب ومضيق، لا يستطيع الرجوع إلى وطنه والإياب، ولا له سبيل إلى المرور والذهاب، يرى هَجِيرَ الهاجرة من بعيد، فيظنه بَرْدَ الشراب ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّيْهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩]، وتيقَّن أنه كان مغروراً بلامع السراب، تالله ما استوت هذه الذلة وتلك اللذة في القيمة فيشتريها بها العارف الخبير، ولا تقاربا في المنفعة، فيتحير بينهما البصير، ولكن على العيون غشاوة فلا تفرق بين مواطن السلامة ومواضع العثور، والقلوب تحت أغطية الغفلات راقدة فوق فرش الغرور ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

ومن أمثلة العدوان: تجاوز ما أبيح من الميتة للضرورة إلى ما لم يبيح منها؛ إما بأن يشبع، وإنما أبيح له سدَّ الرمق، على أحد القولين في مذهب أحمد والشافعي وأبي حنيفة. وأباح مالك له الشَّبَع والتزود إذا احتاج إليه، فإذا استغنى عنها وأكلها واقياً لماله ويُخْلَأُ عن شراء المذكى ونحوه، كان تناولها عُذْوَانًا، قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٤٣] قال قتادة والحسن: لا يأكلها من غير اضطرار ولا يَعدُّو شبعه، وقيل: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾: غير طالبها وهو يجد غيرها ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أي: لا يتعدى ما حدَّ له منها فيأكل حتى يشبع ولكن سدَّ الرمق. وقال مقاتل: غير مستحل لها، ولا متزود منها.

وقيل: لا يبغي بتجاوز الحد الذي حدَّ له منها، ولا يتعدى بتقصيره عن تناوله حتى يهلك، فيكون قد تعدَّى حدَّ الله بمجاوزته أو التقصير عنه، فهذا آثم وهذا آثم. وقال مسروق رحمه الله: من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل ولم يشرب حتى مات دخل النار، وهذا أصحَّ القولين في الآية. وقال ابن عباس وأصحابه والشافعي: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على السلطان، ﴿وَلَا عَادٍ﴾ في سفره؛ فلا يكون سَفَرٌ معصية، وبَنَوْا على ذلك أن العاصي بسَفَرِهِ لا يترخَّص.

والقول الأول أصحُّ؛ لعشرة أوجه ليس هذا موضع ذكرها؛ إذ الآية لا تعرَّض فيها للسفر بنفي ولا إثبات، ولا للخروج على الإمام، ولا هي مختصة بذلك ولا سبقت له، وهي عامة في حق المقيم والمسافر، والبغي والعدوان فيها برجعان إلى الأكل المقصود بيبانه، لا إلى أمر خارج عنه لا تعلق له بالأكل، ولأن نظير هذا قوله تعالى في الآية الأخرى: ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ فِي مَحْصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾ [المائدة: ٣] فهذا هو الباغي العادي. والمتجانف للإثم: المائل إلى القدر الحرام من أكلها،

وهذا هو الشرط الذي لا يباح له بدونه ؛ ولأنها إنما أبيحت للضرورة فتقدرت الإباحة بقدرها ، وأعلمهم أن الزيادة عليها بغى وعدوان وإثم ، فلا تكون الإباحة للضرورة سبباً لحالها ، والله أعلم .
و«الإثم» و«العدوان» هما الإثم والبغي المذكوران في سورة الأعراف [٣٣] مع أن «البغي» غالب استعماله في حقوق العباد والاستطالة عليهم .

وعلى هذا ، فإذا قرن البغي بالعدوان كان «البغي» ظلمهم بمُحرَّم الجنس ، كالسرقة والكذب والبهت والابتداء بالأذى . و«العدوان» تعدي الحق في استيفائه إلى أكثر منه ، فيكون البغي والعدوان في حقهم كالإثم والعدوان في حدود الله .
فها هنا أربعة أمور : حق لله وله حدٌّ ، وحقُّ لعباده وله حدٌّ ، فالبغي والعدوان والظلم تجاوز الحدين إلى ما وراءهما ، أو التقصير عنهما ، فلا يصل إليهما .

فصل [في الفحشاء والمنكر]

وأما «الفحشاء والمنكر» فالفحشاء صفة لموصوف قد حذف تجريداً لقصد الصفة ، وهي الفعلية الفحشاء ، والخصلة الفحشاء وهي ما ظهر قبْحُها لكل أحد ، واستفحش كل ذي عقل سليم ؛ ولهذا فسّر بالزنا واللواط ، وسماها الله «فاحشة» لتناهي قبْحهما ، وكذلك القبيح من القول يُسمّى فحشاً ، وهو ما ظهر قبْحُه جدّاً من السَّبِّ القبيح والقذف ونحوه .

وأما «المنكر» فصفة لموصوف محذوف أيضاً ؛ أي الفعل المنكر ، وهو الذي تستنكره العقول والفطر ، ونسبته إليها كنسبة الرائحة القبيحة إلى حاسة الشم ، والمنظر القبيح إلى العين ، والطعم المستنكر إلى الذوق ، والصوت المستنكر إلى الأذن ، فما اشتدَّ إنكار العقول والفطر لها فهو فاحشة ، كما فُحش إنكار الحواس له من هذه المدركات . فالمنكر لها ما لم تُعرفه ولم تألفه ، والقبيح المستنكر لها الذي تشتد نفرتها عنه هو الفاحشة ؛ ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما : «الفاحشة : الزُّنا ، والمنكر : ما لم يُعرف في شريعة ولا سُنَّة» . فتأمل تفرقه بين ما لم يعرف حسنه ولم يؤلف ، وبين ما استقرَّ قبْحُه في الفطر والعقول .

فصل [القول على الله بغير علم]

وأما «القول على الله بلا علم» فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثماً ؛ ولهذا ذُكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي اتفقت عليها الشرائع والأديان ولا تباح بحال ، بل لا تكون إلا محرمة ، وليست كالميتة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال .
فإن المحرمات نوعان : محرم لذاته لا يباح بحال ، ومحرم تحريماً عارضاً في وقتٍ دون وقت ،

قال الله تعالى في المحرم لذاته: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال: ﴿وَأَنْ تَشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلِّ بِهِ سُلْطَانًا﴾، ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه، فقال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣] فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدّها إثماً، فإنه يتضمّن الكذب على الله، ونسبته إلى ما لا يليق به، وتغيير دينه وتبديله، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما حققه، وعداوة من والاه وموالاة من عاداه، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله. فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه ولا أشدّ إثماً، وهو أصل الشرك والكفر، وعليه أسست البدع والضلالات، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله تعالى بلا علم.

ولهذا اشتدّ نكير السلف والأئمة لها وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض، وحذّروا فتنهم أشد التحذير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان؛ إذ مَصْرَةُ البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد، وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريره من عنده بلا برهان من الله، فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلَحُونَ ﴿٣١﴾ مَتَّعْ قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل: ١١٦ - ١١٧]، فكيف بمن نسب إلى أوصافه سبحانه وتعالى ما لم يَصِفْ به نفسه؟ أو نفى عنه منها ما وَصَفَ به نفسه؟

قال بعض السلف: لِيَحْذَرِ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقُولَ: أَحَلَّ اللَّهُ كَذَا وَحَرَّمَ اللَّهُ كَذَا، فيقول الله له: كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا. يعني: التحليل والتحريم بالرأي المجرد، بلا برهان من الله ورسوله. وأصل الشُّرك والكفر هو القول على الله بلا علم، فإن المشرك يزعم أن من اتخذه معبوداً من دون الله، يقربه إلى الله، ويشفع له عنده، ويقضي حاجته بواسطته كما تكون الوسائط عند الملوك، فكل مُشْرِك قائل على الله بلا علم دون العكس؛ إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله، فهو أعم من الشرك، والشرك فردّ من أفراد.

ولهذا كان الكذب على رسول الله ﷺ مُوجِباً لِدُخُولِ النار، واتخاذ منزلة منها مُبَوَّءاً، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه؛ لأنه متضمن للقول على الله بلا علم، كصريح الكذب عليه، لأن ما يضاف إلى الرسول فهو مضاف إلى المُرسِل، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]. فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس، فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع.

وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا

تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها إلا بتضلعه من السنة، وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً.

فإن السنة - بالذات - تمحق البدعة ولا تقوم لها، وإذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وأزالت ظلمة كل ضلالة؛ إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ولا يعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة إلا تجريد المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله بالاستعانة والإخلاص، وصدق اللجأ إلى الله، والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله»، ومن هاجر إلى غير ذلك فهو حَطُّه ونصيبه في الدنيا والآخرة، وبالله المستعان.

فصل [في توبة من تعذر عليه أداء الحق]

ومن أحكام التوبة أن من تعذر عليه أداء الحق الذي فرط فيه ولم يمكنه تداركه ثم تاب، فكيف حكم توبته؟ وهذا يتصور في حق الله سبحانه وحقوق عباده؛ فأما في حق الله فكمن ترك الصلاة عمداً من غير عذر مع علمه بوجوبها وفرضها ثم تاب وندم، فاختلف السلف في هذه المسألة. فقالت طائفة: توبته بالندم، والاشتغال بأداء الفرائض المستأنفة، وقضاء الفرائض المتروكة، وهذا قول الأئمة الأربعة وغيرهم.

وقالت طائفة: توبته باستئناف العمل في المستقبل، ولا ينفعه تداركه ما مضى بالقضاء ولا يقبل منه فلا يجب عليه، وهذا قول أهل الظاهر، وهو مروي عن جماعة من السلف.

وحجة المؤجبيين للقضاء قول النبي ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» [البخاري: ٥٩٧، ومسلم: ١٥٦٩، وأحمد: ١٣٨٤٨].

قالوا: فإذا وجب القضاء على النائم والناسي مع عدم تفريطهما، فوجوبه على العايد والمفرط أولى.

قالوا: ولأنه كان يجب عليه أمران: الصلاة، وإيقاعها في وقتها، فإذا ترك أحداً الأمرين بقي الآخر. قالوا: ولأن القضاء، إن قلنا: يجب عليه بالأمر الأول، فظاهر، وإن قلنا: يجب عليه بأمر جديد، فأمر النائم والناسي به تنبيه على العايد كما تقدم.

قالوا: ولأن مصلحة الفعل إن لم يمكن العبد تداركها، تدارك منها ما أمكن، وقد فاتت مصلحة الفعل في الوقت، فيتدارك ما أمكن منها، وهو الفعل خارج الوقت.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ: «إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأَتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ» [البخاري: ٧٢٨٨، ومسلم: ٣٢٥٧، وأحمد: ٧٥٠١] وهذا قد استطاع الإتيان بالمأمور خارج الوقت، وقد تعذر عليه الإتيان به في وقته، فيجب عليه الإتيان بالمستطاع.

قالوا: وكيف يظن بالشرع أنه يُخَفَّفُ عن هذا المتمتع المفرط العاصي لله ورسوله بترك الوجوب؟ ويوجبه على المعذور بالنوم أو النسيان؟.

قالوا: ولأن الصلاة خارج الوقت بدل عن الصلاة في الوقت، والعبادة إذا كان لها بدل وتعذر المبدل، انتقل المكلف إلى بدله، كالتييم مع الوضوء، وصلاة القاعد عند تعذر القيام، والمضطجع عند تعذر القعود، وإطعام العاجز عن الصيام - لكبر أو مرض غير مرجو البرء - عن كل يوم مسكيناً، ونظائر ذلك كثيرة في الشرع.

قالوا: ولأن الصلاة حقٌ مؤقت، فتأخيرها عن وقته لا يسقط إلا بمبادرته خارج الوقت، كديون الآدميين المؤجلة.

قالوا: ولأن غايته أنه أثم بالتأخير، وهذا لا يسقط القضاء عنه، كمن أخر الزكاة عن وقت وجوبها تأخيراً أثم به، أو أخر الحجّ تأخيراً أثم به.

قالوا: ولو ترك الجمعة حتى صلاها الإمام عمداً عصى بتأخيرها، ولزمه أن يصلي الظهر، ونسبة الظهر إلى الجمعة كنسبة صلاة الصبح بعد طلوع الشمس إلى صلاتها قبل الطلوع.

قالوا: وقد أخر النبي ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلى أن صلاها بعد غروب الشمس، فدل على أن فعلها ممكن خارج الوقت في العمد، سواء كان معذوراً به كهذا التأخير، وكتأخير من أخرها من الصحابة يوم بني قريظة إلى بعد غروب الشمس، أو لم يكن معذوراً به كتأخير المفرط، فتأخيرهما إنما يختلف في الإثم وعدمه، لا في وجوب التدارك بعد الترك.

قالوا: ولو كانت الصلاة خارج الوقت لا تصح ولا تجب، لما أمر النبي ﷺ الصحابة يوم بني قريظة بتأخير صلاة العصر إلى أن يصلوها فيهم، فأخرها بعضهم حتى صلاها فيهم بالليل، فلم يعنفهم، ولم يعنف من صلاها في الطريق لأجل اجتهد الفريقين.

قالوا: ولأن كل تائب له طريق إلى التوبة، فكيف تُسدُّ عن هذا طريق التوبة، ويجعل إثم التضییع لازماً له وطائراً في عنقه؟ فهذا لا يليق بقواعد الشرع وحكمته ورحمته، ومراعاته لمصالح العباد في المعاش والمعاد. فهذا أقصى ما يحتاج به لصحة هذه المقالة.

قال أصحاب القول الآخر: العبادة إذا أمر بها على صفة معينة، أو في وقت بعينه، لم يكن المأمور ممثلاً للأمر إلا إذا أوقعها على الوجه المأمور به من وصفها والامتثال، فانتفاء وقتها كانتفاء وصفها وشرطها، فلا يتناولها الأمر بدونها.

قالوا: وإخراجها عن وقتها كإخراجها عن استقبال القبلة مثلاً، وكالسجود على الخدّ بدل الجبهة، والبُرك على الركبة بدل الركوع ونحوه.

قالوا: والعبادات التي جعل لها ظرف من الزمان لا تصح إلا فيه، كالعبادات التي جعل لها ظرف من المكان. فلو أراد نقلها إلى أمكنة أخرى غيرها لم تصح إلا في أمكنتها، ولا يقوم مكان مقام مكان آخر؛ كأمكنة المناسك - من عرفة ومزدلفة والجمار، والسعي بين الصفا والمروة والطواف بالبيت - فنقل العبادة إلى أزمان غير أزممنتها التي جعلت أوقاتاً لها شرعاً إلى غيرها، كنقلها عن أمكنتها التي جعلت لها شرعاً إلى غيرها، لا فرق بينهما في الاعتداد وعدمه، كما لا فرق بينهما في الإثم.

قالوا: فنقل الصلاة المحدودة الوقت أولاً وآخرأ عن زمنها إلى زمن آخر، كنقل الوقوف بعرفة عن زمنه إلى زمن آخر، ونقل أشهر الحج عن زمنها إلى زمن آخر.

قالوا: فأی فرق بين من نقل صوم رمضان إلى شوال، أو صلى العصر نصف الليل، وبين من حج في المحرم ووقف فيه؟ فكيف تصح صلاة هذا وصيامه دون حج هذا، وكلاهما مخالف لأمر الله تعالى عاصي آثم؟.

قالوا: فحقوق الله تعالى المؤقتة لا يقبلها الله في غير أوقاتها، فكما لا تقبل قبل دخول أوقاتها لا تقبل بعد خروج أوقاتها، فلو قال: أنا أصوم شوال عن رمضان كما لو قال: أنا أصوم شعبان الذي قبله عنه.

قالوا: فإن الحق الليلي لا يُقبل بالنهار والنهاري لا يقبل بالليل؛ ولهذا جاء في وصية الصديق رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه التي تلقاها بالقبول هو وسائر الصحابة رضي الله عنهم: «واعلم أنَّ الله حقًا بالليل لا يقبله بالنهار، وله حق بالنهار لا يقبله بالليل».

قالوا: ولأنها إذا فات وقتها المحدود لها شرعاً لم تبق تلك العبادة بعينها، ولكن شيء آخر غيرها، فإذا فعلت العصر بعد غروب الشمس لم تكن عصرأ، فإن العصر صلاة هذا الوقت المحدود، وهذه ليست عصرأ فلم يفعل مصلّيها العصر البتة، وإنما أتى بأربع ركعات صورتها صورة صلاة العصر لا أنها هي.

قالوا: وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ ترك صلاة العصر حَبِطَ عَمَلُهُ» [البخاري: ٥٥٣، ٥٩٤، وأحمد: ٢٢٩٥٧]، وفي لفظ: «الذي تفوته العصر، فكأنما وُتر أهله وماله» [البخاري: ٥٥٢، ومسلم: ١٤١٧، وأحمد: ٤٥٤٥] فلو كان له سبيل إلى التدارك وفعلها صحيحة لم يحبط عمله ولم يوتر أهله وماله، مع صحتها منه وقبولها؛ لأن معصية التأخير عنكم لا تحقق الترك والفوات لا استدراكه بالفعل في الوقت الثاني.

قالوا: وهذه الصلاة مردودة بنص الشارع، فلا يسوغ أن يقال بقبولها وصحتها، مع تصريحه بردها وإلغائها، كما ثبت في الصحيح عنه ﷺ من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ» وفي لفظ: «كُلُّ عَمَلٍ ليس عليه أمرنا فهو ردٌّ» وهذا عمل على خلاف أمره، فيكون ردّاً، و«الرد» بمعنى المردود، كالخلق بمعنى المخلوق، والضرب بمعنى المضروب، وإذا ثبت أن هذه الصلاة مردودة، فليست بصحيحة ولا مقبولة.

قالوا: ولأن الوقت شرط في سقوط الإثم، وامتنال الأمر، فكان شرطاً في براءة الذمة والصحة كسائر شروطها - من الطهارة والاستقبال وستر العورة - فالأمر تناول الشروط تناولاً واحداً، فكيف ساغ التفريق بينها مع استوائها في الوجوب والأمر والشرطية؟

قالوا: وليس مع المصححين لها بعد الوقت لا نص ولا إجماع ولا قياس صحيح، وسنبطل جميع أقيستهم التي قاسوا عليها ونبين فسادها.

قالوا: وفي «مسند الإمام أحمد» [٩٠١٤] وغيره من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ أَفْطَرَ يَوْماً مِنْ رَمَضَانَ لَغَيْرِ عُذْرٍ لَمْ يَقْضِهِ عَنْهُ صِيَامُ الدَّهْرِ» [وأبو داود: ٢٣٩٦ وإسناده ضعيف] فكيف يقال: يقضيه عنه يومٌ مثله؟

قالوا: ولأن صِحَّةَ العبادة إن فسرت بموافقة الأمر، فلا ريب أن هذه العبادة غير موافقة له، فلا تكون صحيحة، وإن فسرت بسقوط القضاء فإنما يسقط القضاء ما وقع على الوجه المأمور به، وهذا لم يقع كذلك، ولا سبيل إلى وقوعه على الوجه المأمور به فلا سبيل إلى صحته، وإن فسر بما أبرأ الذمة، فهذه لم تُبرأ الذمة من الإثم قطعاً، ولم يثبت بدليل يجب المصير إليه إبراؤها للذمة من توجه المطالبة بالمأمور.

قالوا: ولأن الصحيح من العبادات ما اعتبره الشارع ورضيه وقبله، وهذا لا يعلم إلا بإخباره عن صحتها، أو بموافقتها أمره، وكلاهما منتف عن هذه العبادة، فكيف يحكم لها بالصحة؟

قالوا: فالصحة والفساد حكمان شرعيان، مرجعهما إلى الشارع، فالصحيح ما شهد له بالصحة أو علم أنه وافق أمره، أو كان مماثلاً لما شهد له بالصحة، فيكون حكم المثل مثله، وهذه العبادة قد انتفى عنها كل واحد من هذه الأمور. ومن أفسد الاعتبار اعتبارها بالتأخير المعذور به أو المأذون فيه، وهو اعتبار الشيء بضده، وقياسه على مخالفه في الحقيقة والشرع، وهو من أفسد القياس، كما سيأتي.

قالوا: وأما استدلالكم بقول النبي ﷺ: «مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ، أَوْ نَسِيَهَا، فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا» [البخاري: ٥٩٧، ومسلم: ١٥٦٩، وأحمد: ١٣٨٤٨] فأوجب القضاء على المعذور، فالمفطر أولى، فهذه

الحُجَّة إلى أن تكون عليكم، أقربُ منها أن تكون لكم؛ فإن صاحب الشرع شرط في فعلها بعد الوقت أن يكون الترك عن نوم أو نسيان، والمعلَّق على الشرط يُعَدُّ عند عدمه، فلم يبق معك إلا مجرد قياس المفرط العاصي المستحق للعقوبة على من عذره الله تعالى، ولم ينسب إلى تفريط ولا معصية، كما ثبت عنه في الصحيح: «ليس في النَّومِ تَفْريطٌ، إنما التَّفْريطُ في اليَقْظَةِ: أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقتُ التي بعدها» [مسلم: ١٥٦٢] وأي قياس في الدنيا أفسد من هذا القياس وأبطل؟.

قالوا: وأيضاً فهذا لم يؤخر الصلاة عن وقتها بل وقتها المأمور به لمثله حين استيقظ وذكر، كما قال النبي ﷺ: «من نامَ عن صلاةٍ أو نسيها فليُصلِّها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»، فإن الله يقول: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه: ١٤]، وهذه اللام عند كثير من النحاة اللام الوقتية؛ أي: عند ذكرى، أو في وقت ذكرى.

قالوا: والنبي ﷺ ما صلى الصبح يوم الوادي بعد طلوع الشمس إلا في وقتها حقيقة.

قالوا: والأوقات ثلاثة أنواع: وقت للقادر المستيقظ الذاكر غير المعذور، فهي خمسة، ووقت للذاكر المستيقظ المعذور، وهي ثلاثة، فإن في حقه وقت الظهر والعصر واحد، ووقت المغرب والعشاء واحد، ووقت الفجر واحد، فالأوقات في حق هذا ثلاثة، وإذا أخر الظهر إلى أن فعلها في وقت العصر فإنما صلاها في وقتها، ووقت في حق غير المكلف بنوم أو نسيان فهو غير محدود البتة، بل الوقت في حقه عند يقظته وذكره، لا وقت له إلا ذلك. هذا الذي دلت عليه نصوص الشرع وقواعده، وهذا المفرط المضيع خارج عن هذه الأقسام، وهو قسم رابع فبايها تلحقونه؟.

قالوا: وقد شرع الله سبحانه قضاء رمضان لمن أفطره لعذر من حيض أو سفر أو مرض، ولم يشره قط لمن أفطره متمداً من غير عذر، لا بنص ولا بإيحاء ولا تنبيه، ولا تقتضيه قواعده، وإنما غاية ما معكم قياسه على المعذور مع اطراد قواعد الشرع على التفريق بينهما، بل قد أخبر الشارع: أن صيام الدهر لا يقضيه عن يوم يفطره بلا عذر فضلاً عن يوم مثله.

قالوا: وأما قولكم: «إنه كان يجبُ عليه أمران: العبادة، وإيقاعها في وقتها، فإذا ترك أحدهما بقي عليه الآخر» فهذا إنما ينفع فيما إذا لم يكن أحدُ الأمرين مرتبطاً بالآخر ارتباط الشرطية، كمن أمر بالحج والزكاة فترك أحدهما، لم يسقط عنه الآخر، أما إذا كان أحدهما شرطاً في الآخر، وقد تعذر الإتيان بالشرط الذي لم يؤمر بالمشروط إلا به، فكيف يقال: إنه يؤمر بالآخر بدونه، ويصح منه بدون وصفه وشرطه؟ فأين أمره الله بذلك؟ وهل الكلام إلا فيه؟.

قالوا: وإن قلنا: إنما يجب القضاء بأمر جديد، فلا أمر معكم بالقضاء في محل النزاع، وقياسه على مواقع الإجماع ممتنع كما بيناه. وإن قلنا: يجب بالأمر الأول، فهذا فيما إذا كان القضاء

نافعاً، ومصلحته كمصلحة الأداء، كقضاء المريض والمسافر والحائض للصوم، وقضاء المغمی عليه والنائم والناسي. أما إذا كان القضاء غير مبرئ للذمة ولا هو معذور بتأخير الواجب عن وقته، فهذا لم يتناوله الأمر الأول ولا أمر ثان، وإنما هو القياس الذي علم افتراق الأصل والفرع فيه في وصف ظاهر التأثير مانع للإلحاق.

قالوا: وأما قولكم: «إنه إذا لم يمكن تدارك مصلحة الفعل تدارك منها ما أمكن» فهذا إنما يفيد إذا لم يمكن حصول المصلحة موقوفاً على شرط تزول المصلحة بزواله، والتدارك بعد فوات شرطه وخروجه عن الوجه المأمور به ممتنع، إلا بأمر آخر، من التوبة، وتكثير النوافل والحسنات، وأما تدارك غير هذا الفعل فكلاً ولما.

قالوا: وأما قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم» فقد أبعد النجعة من احتج به؛ فإن هذا إنما يدل على أن المكلف إذا عجز عن جملة المأمور به أتى بما يقدر عليه منه، كمن عجز عن القيام في الصلاة، أو عن إكمال غسل أعضاء الوضوء، أو عن إكمال الفاتحة، أو عن تمام الكفاية في الإنفاق الواجب، ونحو ذلك، أتى بما يقدر عليه، ويسقط عنه ما يعجز عنه. أما من ترك المأمور به حتى خرج وقته عمداً وتفريطاً بلا عذر فلا يتناوله الحديث، ولو كان الحديث متناولاً له لما توعدّه بإحباط عمله، وتشبيهه بمن سلب أهله وماله وبقي بلا أهل ولا مال.

قالوا: وأما قولكم: «إنه لا يُظن بالشرع تخفيفه عن هذا العائد المفرط بعدم إيجاب القضاء عليه، وتكليف المعذور به» فكلام بعيد عن التحقيق، بين البطلان، فإن هذا المعذور إنما فعل ما أمر به في وقته كما تقدم، فهو في فعل ما أمر به كغير المعذور الذي صلى في وقته. ونحن لم نسقط القضاء عن العائد المفرط تخفيفاً عنه، بل لأنه غير نافع له، ولا مقبول منه، ولا مأمور به، فلا سبيل له إلى تحصيل مصلحة ما تركه، فأين التخفيف عنه؟.

قالوا: وأما قولكم: «إن الصلاة خارج الوقت بدّل عن الصلاة في الوقت، وإذا تعذر المبدّل انتقل إلى بدله» فهل هذا إلا مجرد دعوى؟ وهل وقع النزاع إلا في هذا؟ فما الدليل على أن صلاة هذا المفرط العائد بدل؟ ونحن نطالبكم بالأمر بها أولاً، وبكونها مقبولة نافعة ثانياً، وبكونها بدلاً ثالثاً، ولا سبيل لكم إلى إثبات شيء من ذلك البتة. وإنما يعلم كون الشيء بدلاً بجعل الشارع له كذلك، كشرعه التيمم عند العجز عن استعمال الماء، والإطعام عند العجز عن الصيام وبالعكس، كما في كفارة اليمين. فأين جعل الشرع قضاء هذا المفرط المضيق بدلاً عن فعله العبادة في الوقت؟ وهل ذلك إلا القياس الذي قد تبين فساده؟.

قالوا: وأما قياسكم فعلها خارج الوقت على صحة أداء ديون الآدميين بعد وقتها، فمن هذا النمط؛ لأن وقت الوجوب في حقه ليس محدود الطرفين كوقت الصلاة، فالوجوب في حقه ليس

موقتاً محدوداً، بل هو على الفور، كالزكاة والحج، عند من يراه على الفور، فلا يتصور فيه إخراج عن وقت محدود هو شرط لفعله، نعم أولى الأوقات به الوقت الأول على الفور، وتأخيره عنه لا يوجب كونه قضاءً.

فإن قيل: فما تصنعون بقضاء رمضان؟ فإنه محدود على جهة التوسعة بما بين رمضانين، ولا يجوز تأخيره مع القدرة على رمضان آخر؟ ومع هذا لو أخره لزمه فعله، وإطعام كل يوم مسكيناً، كما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم. وهذا دليل على أن العبادة المؤقتة لا يتعذر فعلها بعد خروج وقتها المحدود لها شرعاً؟.

قيل: قد فرّق الشارع بين أيام رمضان نفسها وبين أيام القضاء، فجعل أيام رمضان محدودة الطرفين، لا يجوز تقدّمها ولا تأخرها، وأطلق أيام قضاؤه، فقال سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لِمَلَّكُمْ تَنَفُّونَ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٣ - ١٨٤] فأطلق العدة ولم يؤقتها، وهذا يدل على أنها تجزئ في أي أيام كانت، ولم يجئ نص عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ، ولا إجماع على تقييدها بأيام لا تجزئ في غيرها، وليس في الباب إلا حديث عائشة رضي الله عنها: «كان يكون عليّ الصّوم من رمضان، فلا أقضيه إلا في شعبان، من الشغل برسول الله ﷺ» [البخاري: ١٩٥٠، ومسلم: ٢٦٨٧، وأحمد: ٢٤٩٢٨] ومعلوم أن هذا ليس صريحاً في التوقيت بما بين الرمضانين، كتوقيت أيام رمضان بما بين الهلالين، فاعتبار أحدهما بالآخر ممتنع، وجمع بين ما فرق الله بينهما، فإنه جعل أيام رمضان محدودة بحد لا تتقدم عنه ولا تتأخر، وأطلق أيام القضاء، وأكد إطلاقها بقوله: «أخر»، وأفتى من أفتى من الصحابة بالإطعام لمن أخرها إلى رمضان آخر جبراً لزيادة التأخير عن المدة التي بين الرمضانين، ولا تخرج بذلك عن كونها قضاء، بل هي قضاء، وإن فعلت بعد رمضان آخر فحكمها في القضاء قبل رمضان وبعده واحد، بخلاف أيام رمضان.

يوضح هذا: أنه لو أفطر يوماً من أيام رمضان عمداً بغير عذر لم يتمكن أن يقيم مقامه يوماً آخر مثله البتة، ولو أفطر يوماً من أيام القضاء قام اليوم الذي بعده مقامه. وسرّ الفرق أن المعذور لم يتعين في حقه أيام القضاء؛ بل هو مخير فيها، وأي يوم صامه قام مقام الآخر؛ وأما غير المعذور فأيام الوجوب متعينة في حقه لا يقوم غيرها مقامها.

قالوا: وأما من ترك الجمعة عمداً فإنما أوجبنا عليه الظُّهر؛ لأن الواجب في هذا الوقت أحد الصلاتين ولا بدّ، إما الجمعة وإما الظهر، فإذا ترك الجمعة فوقت الظهر قائم، وهو مخاطب بوظيفة الوقت.

قالوا: ولا سيما عند من يجعل الجمعة بدلاً من الظهر، فإنه إذا فاته البذل رجع إلى الصلاة، وهذا إن كان القضاء ثابتاً بالإجماع أو بالنص وإن كان فيه خلاف، أجبنا بالجواب المركب.

فنقول: إن كان ترك الجمعة مساوياً لترك الصلاة حتى يخرج وقتها فالحكم في صورتين واحد، ولا فرق حينئذ، عملاً بما ذكرنا من الدليل، وإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلحاق، فامتنع القياس، فعلى التقديرين بطل القياس.

قالوا: وأما تأخير النبي ﷺ صلاة العصر يوم الأحزاب إلى غروب الشمس فللناس في هذا التأخير - هل هو منسوخ أم لا؟ - قولان:

فقال الجمهور - كأحمد والشافعي ومالك -: هذا كان قبل نزول صلاة الخوف ثم نُسِخَ بصلاة الخوف، فكان ذلك التأخير كتأخير الجمع بين الصلاتين، فلا يجوز اعتبار الترك المحرم به، ويكون الفرق بينهما كالفرق بين تأخير النائم والناسي، وتأخير المفطر بل أولى، فإن هذا التأخير حينئذ مأمور به، فهو كتأخير المغرب ليلة جمع إلى مزدلفة.

والقول الثاني: إنه ليس بمنسوخ بل هو باق، وللمقاتل تأخير الصلاة حال القتال واشتغاله بالحرب والمسابقة، وفعلها عند تمكنه منها، وهذا قول أبي حنيفة ويذكر رواية عن أحمد.

وعلى التقديرين فلا يصح إلحاق تأخير العائد المفطر به، وكذلك تأخير الصحابة رضي الله عنهم العصر يوم بني قريظة، فإنه كان تأخيراً مأموراً به عند طائفة من أهل العلم، أو تأخيراً سائغاً للتأويل عند بعضهم؛ ولهذا لم يعنف النبي ﷺ من صلاها في الطريق في وقتها، ولا من أخرها إلى الليل حتى صلاها في بني قريظة؛ لأن هؤلاء تمسكوا بظاهر الأمر، وأولئك نظروا إلى المعنى المراد منهم، وهو سرعة السير.

واختلف علماء الإسلام في تصويب أي الطائفتين.

فقال طائفة: لو كنا مع القوم لصلينا في الطريق مع الذين فهموا المراد وعقلوا مقصود الأمر، فجمعوا بين إيقاع الصلاة في وقتها وبين المبادرة إلى العدو ولم يفتهم مشهدهم؛ إذ المقدار الذي سبقهم به أولئك لحقوهم به، لما اشتغلوا بالصلاة وقت النزول في بني قريظة.

قالوا: فهؤلاء أفتقه الطائفتين، جمعوا بين الامتثال والاجتهاد، والمبادرة إلى الجهاد مع فقه النفس.

وقالت طائفة: لو كنا معهم لأخرنا الصلاة مع الذين أخروها إلى بني قريظة؛ وهم الذين أصابوا حكم الله قطعاً، وكان هذا التأخير واجباً، لأمر رسول الله ﷺ به، فهو الطاعة لله ذلك اليوم خاصة - والله يأمر بما يشاء - فأمره بالتأخير في وجوب الطاعة كأمره بالتقديم، فهؤلاء كانوا أسعد بالنص، وهم الذين فازوا بالأجرين، وإنما لم يعنف الآخرين لأجل التأويل والاجتهاد، فإنهم إنما

قصدوا طاعة الله ورسوله، وهم أهل الأجر الواحد، وهم كالحاكم الذي يجتهد فيخطئ الحق، والمقصود: أن إلحاق المفرط العاصي بالتأخير بهؤلاء في غاية الفساد.

قالوا: وأما قولكم: «إن هذا تائبٌ نادٍ، فكيف تُسد عليه طريق التوبة؟ ويُجعل إثم التضييع لازماً له وطائراً في عنقه؟» فمعاذ الله أن نسد عليه باباً فتحة الله لعباده المذنبين كلهم، ولم يغلقه عن أحد إلى حين موته، أو إلى وقت طلوع الشمس من مغربها، وإنما الشأن في طريق توبته وتحقيقها، هل يتعين لها القضاء أم يستأنف العمل، ويصير ما مضى لا له ولا عليه، ويكون حكمه حكم الكافر إذا أسلم في استئناف العلم وقبول التوبة؟ فإن ترك فريضة من فرائض الإسلام لا يزيد على ترك الإسلام بجملته وفرائضه، فإذا كانت توبة تارك الإسلام مقبولة صحيحة لا يشترط في صحتها إعادة ما فاتته في حال إسلامه - أصلياً كان أو مرتداً - كما أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم في ترك أمر المرتدين - لما رجعوا إلى الإسلام بالقضاء - فقبول توبة تارك الصلاة وعدم توقفها على القضاء أولى، والله أعلم.

فصل [التوبة من حقوق العباد التي تعذر ردها]

وأما في حقوق العباد: فيُتصوّر في مسائل:

إحداها: من غصب أموالاً، ثم تاب وتعذّر عليه ردها إلى أصحابها، أو إلى ورثتهم؛ لجهله بهم، أو لانقراضهم، أو لغير ذلك، فاختلف في توبة مثل هذا.

فقال طائفة: لا توبة له إلا بأداء هذه المظالم إلى أربابها، فإذا كان ذلك قد تعذر عليه، فقد تعذرت عليه التوبة، والقصاص أمامه يوم القيامة بالحسنات والسيئات ليس إلا.

قالوا: فإن هذا حق لآدمي لم يصل إليه، والله تعالى لا يترك من حقوق عباده شيئاً، بل يستوفيها لبعضهم من بعض، ولا يجاوزه ظلم ظالم، فلا بدّ أن يأخذ للمظلوم حقه من ظالمه ولو لطمه، ولو كلمة، ولو رمية بحجر.

قالوا: وأقرب ما لهذا في تدارك الفارط منه أن يستكثر من الحسنات؛ ليتمكن من الوفاء منها يوم لا يكون الوفاء بدينار ولا بدرهم، فيتجر تجارة يمكنه الوفاء منها، ومن أنفع ما له الصبر على ظلم غيره له وأذاه وغييبته وقذفه، فلا يستوفي حقه في الدنيا، ولا يقابله ليحيل خصمه عليه إذا أفلس من حسناته، فإنه كما يؤخذ منه ما عليه يستوفي أيضاً ماله، وقد يتساويان، وقد يزيد أحدهما عن الآخر.

ثم اختلف هؤلاء في حكم ما بيده من الأموال:

فقال طائفة: يُوقف أمرها ولا يتصرف فيها البتة.

وقال طائفة: يدفعها إلى الإمام أو نائبه؛ لأنّه وكيل أربابها، فيحفظها لهم، ويكون حكمها

حكم الأموال الضائعة.

وقالت طائفة أخرى: بل باب التوبة مفتوح لهذا، ولم يغلق الله عنه ولا عن مُذنب باب التوبة، وتوبته أن يتصدق بتلك الأموال عن أربابها، فإذا كان يوم استيفاء الحقوق كان لهم الخيارُ بين أن يجيزوا ما فعل - وتكون أجورها لهم - وبين أن لا يجيزوا، ويأخذوا من حسناته بقدر أموالهم، فيكون ثواب تلك الصدقة له؛ إذ لا يبطل الله سبحانه ثوابها، ولا يجمع لأربابها بين العَوْض والمعوَض، فيغرمه إياها ويجعل أجرها لهم، وقد غرم من حسناته بقدرها.

وهذا مذهب جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، كما هو مروي عن ابن مسعود، ومعاوية وحجاج بن الشاعر، فقد روي أن ابن مسعود «اشتري من رجل جاريةً، ودخل يَزِنُ له الثمن، فذهب رب الجارية، فانتظره حتى يئس من عوده، فتصدق بالثمن. وقال: اللهم هذا عن ربِّ الجارية، فإن رضي فالأجر له، وإن أبى فالأجر لي، وله من حسناتي بقدره»، و«عَلَّ رجل من الغنيمة، ثم تاب، فجاء بما عُلِّه إلى أمير الجيش، فأبى أن يقبله منه، وقال: كيف لي بإيصاله إلى الجيش، وقد تفرقوا؟ فأتى حجاج بن الشاعر، فقال: يا هذا، إن الله يعلم الجيش وأسماءهم وأنسابهم، فادفع خُمسه إلى صاحب الخمس، وتصدق بالباقي عنهم، فإن الله يوصل ذلك إليهم - أو كما قال - ففعل، فلما أخبر معاوية قال: لأن أكون أفتيتك بذلك أحب إليَّ من نصف ملكي».

قالوا: وكذلك اللقطة إذا لم تجد ربَّها، بعد تعريفها ولم يُرد أن يملكها تصدَّق بها عنه، فإن ظهر مالُها خيَّره بين الأجر والضمان.

قالوا: وهذا لأن المجهول في الشرع كالمعدوم، فإذا جهل المالك صار بمنزلة المعدوم، وهذا ما لم يعلم له مالك معين، ولا سبيل إلى تعطيل الانتفاع به لما فيه من المفسدة والضرر بمالِكه وبالفقراء وبمن هو في يده. أما المالك: فلعدم وصول نفعه إليه، وكذلك الفقراء. وأما من هو في يده: فلعدم تمكنه من الخلاص من إثمه، فيغرمه يوم القيامة من غير انتفاع به، ومثل هذا لا تبيحه شريعة فضلاً عن أن تأمر به وتوجبه، فإن الشرائع مبناها على تحصيل المصالح بحسب الإمكان وتكميلها، وتعطيل المفاسد بحسب الإمكان وتقليلها، وتعطيل هذا المال ووقفه ومنعه عن الانتفاع به مفسدة محضة، لا مصلحة فيها، فلا يُصار إليه.

قالوا: وقد استقرت قواعد الشرع على أن الإذن العرفي كاللفظي، فمن رأى بمال غيره موتاً؛ وهو مما يُمكن استدراكُه بذبحه، فذبحه إحساناً إلى مالِكه ونُصحاً له، فهو مأذون له فيه عرفاً - وإلا كان المالك سَفِيهاً - فإذا ذبحه لمصلحة مالِكه لم يضمنه؛ لأنه محسن و﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١]، وكذلك إذا غَصَبه ظالم أو خاف عليه منه فصالحه عليه ببعضه ليسلم الباقي لمالِكه وهو غائب عنه، أو رآه آيلاً إلى تلفٍ محض فباعه وحفظ ثمنه له، ونحو ذلك، فإن هذا كله

مأذون فيه عرفاً من المالك، وقد باع عُروة بن الجعد البارقي رضي الله عنه - وكيلُ النبي ﷺ - مِلْكُ النبي ﷺ بغير استئذانه لفظاً، واشترى له ببعض ثمنه مثل ما وُكِّلَ في شرائه بذلك الثمن كله، ثم جاءه بالثمن وبالمشترى، فقبله النبي ﷺ ودعا له [البخاري: ٣٦٤٢، وأحمد: ١٩٣٥٦، والترمذي: ١٢٥٨].

وأشكل هذا على بعض الفقهاء وبناءه على تصرف الفضولي، فأوردَ عليه أن الفضولي لا يَقْبِضُ ولا يُقْبِضُ وهذا قَبْضٌ وأقبض. وبناءه آخرون على أنه كان وكيلاً مطلقاً في كل شيء، وهذا أفسد من الأول؛ فإنه لا يُعرف عن رسول الله ﷺ أنه وُكِّلَ أحداً وكالة مطلقة البتة، ولا نقل ذلك عنه مُسلم.

والصواب: أنه مبني على هذه القاعدة أن «الإذن العرفي كالإذن اللفظي»، ومن رضي بالمشترى وخروج ثمنه عن ملكه فهو بأن يرضي به، ويُحْصَلُ له الثمن أشد رضى.

ونظير هذا: مريض عجز أصحابه - في السفر أو الحضر - عن استئذانه في إخراج شيء من ماله في علاجه وخيف عليه، فإنهم يخرجون من ماله ما هو مضطر إليه بدون استئذانه، بناءً على العرف في ذلك، ونظائر ذلك مما مصلحته وحسنه مستقر في فطر الخلق، ولا تأتي شريعة بتحريمه كثير.

وإذا ثبت ذلك فمن المعلوم أن صاحب هذا المال الذي قد حيل بينه وبينه أشد شيء رضي بوصول نفعه الأخرى إليه، وهو أكره شيء لتعطيله أو إبقائه مقطوعاً عن الانتفاع به دنياً وأخرى. وإذا وصل إليه ثواب ماله سرَّه ذلك أعظم من سروره بوصوله إليه في الدنيا، فكيف يقال: مصلحة تعطيل هذا المال - عن انتفاع الميت والمساكين به ومن هو بيده - أرجح من مصلحة إنفاقه شرعاً؟ بل أي مصلحة دينية أو دنيوية في هذا التعطيل؟ وهل هو إلا محض المفسدة؟

ولقد سئل شيخنا أبو العباس ابن تيمية قدس الله روحه سألته شيخ، فقال: هربتُ من أستاذي وأنا صغير إلى الآن، لم أطلع له على خبر، وأنا مملوك، وقد خفت من الله عزَّ وجلَّ، وأريد براءة ذمتي من حق أستاذي من رقبتي، وقد سألت جماعة من المفتين، فقالوا لي: اذهب فاقعد في المستودع، فضحك شيخنا وقال: تصدق بقيمتك - أغلى ما كانت - عن سيدك، ولا حاجة لك بالمستودع تقعد فيه عبثاً في غير مصلحة، وإضراراً بك وتعطيلاً عن مصالحك، ولا مصلحة لأستاذك في هذا ولا لك ولا للمسلمين، أو نحو هذا من الكلام، والله أعلم.

فصل [في العوض المحرم يتصدق به أم يرده لمن أعطاه؟]

المسألة الثانية: إذا عاوض غيره معاوضة محرمة، وقبض العوض - كالزانية والمغني وبائع الخمر وشاهد الزور ونحوهم - ثم تاب والعوض بيده. فقالت طائفة: يرده إلى مالكة؛ إذ هو عين ماله ولم يقبضه بإذن الشارع ولا حصل لربه في مقابلته نفع مباح.

وقالت طائفة: بل توبته بالتصدق به، ولا يدفعه إلى من أخذه منه، وهو اختيار شيخ الإسلام

ابن تيمية رحمه الله، وهو أصوب القولين، فإنَّ قابضه إنما يقبضه ببذل ماله له ورضاه ببذله، وقد استوفى عوضه المحرم فكيف يجمع له بين العوض والمعوض؟ وكيف يرد عليه مالاً قد استعان به على معاصي الله، ورضي بإخراجه فيما يستعين به عليها ثانياً وثالثاً؟ وهل هذا إلا محض إعانتة على الإثم والعدوان؟ وهل يناسب هذا محاسن الشرع: أن يُقضى للزاني بكل ما دفعه إلى من زنى بها، ويأخذ منها ذلك طوعاً أو كرهاً فيعطاه وقد نال غرضه منها؟.

وهَب أن هذا المال لم يملكه الآخذ فملكُ صاحبه قد زال عنه بإعطائه لمن أخذه، وقد سَلَّم له ما في قبالة من النفع، فكيف يقال: مَلْكُهُ باق عليه ويجب ردُّه إليه؟ وهذا بخلاف أمره بالصدقة به، فإنه قد أخذه من وجهٍ خبيث برضى صاحبه وبذله له بذلك، وصاحبه قد رضي بإخراجه عن ملكه بذلك، وأن لا يعود إليه، فكان أحق الوجوه به صرفه في المصلحة التي ينتفع بها من قبضه ويخفف عنه الإثم، ولا يُقَوَّى الفاجر به ويُعان ويجمع له بين الأمرين.

وهكذا توبة من اختلط ماله الحلال بالحرام وتعذر عليه تمييزه، أن يتصدق بقدر الحرام، ويطيَّب له باقي ماله، والله أعلم.

فصل [في توبة الغاصب وتعذر ردِّه عليه]

إذا غصب مالاً ومات ربُّه وتعذر رده عليه تعيَّن عليه ردُّه إلى وارثه، فإن مات الوارث رده إلى وارثه، وهلم جراً، فإن لم يردعه إلى ربِّه ولا إلى أحد ورثته فهل تكون المطالبة به في الآخرة للموروث؛ إذ هو ربه الأصلي وقد غصبه عليه، أو للوارث الأخير؛ إذ الحق قد انتقل إليه؟ فيه قولان للفقهاء، وهما وجهان في مذهب الشافعي رضي الله عنه، ويحتمل أن يقال: المطالبة للموروث ولكل واحد من الورثة، إذ كلُّ منهم قد كان يستحقه، ويجب عليه الدفع إليه، فقد ظلمه بترك إعطائه ما وجب عليه دفعه إليه فيتوجه عليه المطالبة في الآخرة له.

فإن قيل: فكيف يتخلص بالتوبة من حقوق هؤلاء؟.

قيل: طريق التوبة: أن يتصدق عنهم بمال تجري منافع ثوابه عليهم بقدر ما فات كل واحد منهم من منفعة ذلك المال لو صار إليه، متحريراً للممكن من ذلك، وهكذا لو تناولت على المال سنون، وقد كان يمكن ربه أن ينميها بالربح فتوبته بأن يخرج المال ومقدار ما فوته من ربح ماله، فإن كان قد ربح فيه بنفسه فقليل: الربح كُلُّه للمالك، وهو قول الشافعي وظاهر مذهب أحمد رحمهما الله، وقيل: كله للغاصب، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله.

وكذلك لو أودعه مالاً فأتجر به وربح، فربحه له دون مالكة عندهما، وضمائنه عليه.

وفيها قول ثالث: أنهما شريكان في الربح، وهو رواية عن أحمد رحمه الله، واختيار شيخنا رحمه الله، وهو أصح الأقوال، فيضم حصة المالك من الربح إلى أصل المال، ويتصدق بذلك. وهكذا لو غصب ناقة أو شاة، فنتجت أولاداً، فقيل: أولادها كلها للمالك، فإن ماتت - أو شيء من النتاج - رد أولادها وقيمة الأم وما مات من النتاج، هذا مذهب الشافعي وأحمد في المشهور عند أصحابه. وقال مالك: إذا ماتت فربُّها بالخيار بين أخذ قيمتها يوم ماتت وترك نتاجها للغاصب، وبين أخذ نتاجها وترك قيمتها، وعلى القول الثالث الراجح: يكون عليه قيمتها وله نصف النتاج، والله أعلم.

فصل [في الذنوب التي لا تقبل التوبة منها]

اختلف الناس: هل في الذنوب ذنب لا تقبل توبته أم لا؟

فقال الجمهور: التوبة تأتي على كل ذنب، فكل ذنب يمكن التوبة منه وتقبل.

وقالت طائفة: لا تقبل توبة للقاتل، وهذا مذهب ابن عباس رضي الله عنهما المعروف عنه، وإحدى الروایتين عن أحمد. وقد ناظر ابن عباس في ذلك أصحابه، فقالوا له: «أليس قد قال الله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى أن قال: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الفرقان: ٧٠]؟ فقال: كانت هذه الآية في الجاهلية، وذلك أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وزنوا، فأتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: إن الذي تدعو إليه لحسن، لو تخبرنا أن لِمَا عملناه كفارة، فنزل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠] [البخاري: ٤٨١٠، ومسلم: ٣٢٢] فهذه في أولئك. وأما التي في سورة النساء وهي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣] فالرجل إذا عرف الإسلام وشرائعه ثم قتل، فجزاؤه جهنم.

وقال زيد بن ثابت: «لما نزلت التي في الفرقان: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ﴾ عجبنا من لينها، فلبثنا سبعة أشهر، ثم نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة» وأراد بالغليظة: هذه الآية التي في سورة النساء، وبالله: آية الفرقان. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «آية الفرقان مكية وآية النساء مدنية نزلت ولم ينسخها شيء».

قال هؤلاء: ولأن التوبة من قتل المؤمن عمداً متعمداً؛ إذ لا سبيل إليها إلا باستحلاله أو إعادة نفسه - التي فوّتها عليه - إلى جسده؛ إذ التوبة من حق آدمي، لا تصح إلا بأحدهما وكلاهما

متعذّر على القاتل، فكيف تصح توبته من حق آدمي لم يصل إليه، ولم يستحلّه منه؟ ولا يرد عليهم هذا في المال إذا مات ربه ولم يؤفّه إياه؛ لأنه يتمكن من إيصال نظيره إليه بالصدقة.

قالوا: ولا يرد علينا أن الشرك أعظم من القتل وتصحّ التوبة منه، فإن ذلك محض حق الله تعالى، فالتوبة منه ممكنة، وأما حق الآدمي فالتوبة منه موقوفة على أدائه إليه واستحلاله وقد تعذر. واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿قُلْ يَبْعَادَى الَّذِينَ اسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣] فهذه في حق التائب، وبقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]، فهذه في حق غير التائب؛ لأنه فرق بين الشرك وما دونه، وعلّق المغفرة بالمشيئة فخصص وعلق، وفي التي قبلها عمّم وأطلق.

واحتجوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢]، فإذا تاب هذا القاتل وآمن وعمل صالحاً فإن الله عزّ وجلّ غفّار له.

قالوا: وقد صح عن النبي ﷺ حديث الذي قتل المئة ثم تاب فنفعته توبته، وألحق بالقرية الصالحة التي خرج إليها. وصح عنه ﷺ من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال - وحوله عصابة من أصحابه -: «بأيعوني على أن لا تُشركوا بالله شيئاً، ولا تَسْرِقُوا، ولا تَزْنُوا، ولا تَقْتُلُوا أولادكم، ولا تَأْتُوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم، ولا تَعْصُونِي فِي مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً، فَعُوقِبَ بِهِ فِي الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ؛ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ». فبايعناه على ذلك [البخاري: ٤٨٩٤ و٦٧٨٤، ومسلم: ٤٤٦١، وأحمد: ٢٢٦٧٨].

قالوا: وقد قال ﷺ - فيما يروي عن ربه -: «ابن آدم، لو لقيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لقيتك بقرابها مغفرة».

وقال ﷺ: «من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة» [مسلم: ٢٦٩، وأحمد: ١٤٤٨٨].

وقال: «من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله، دخل الجنة» [صحيح: أحمد: ٢٢٠٣٤].

وقال: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله، ولم يستثن شيئاً».

وفي حديث الشفاعة: «أخرجوا من النار من في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان»، وفيه

يقول الله تعالى: «وعزّتي وجلالي، لأُخرجنّ من النار من قال: لا إله إلا الله» [البخاري: ٤٤ و٧٤١٠،

ومسلم: ٤٧٨، وأحمد: ١٢١٥٣] وأضعاف هذه النصوص كثير. فدل على أنه لا يخلد في النار أحد من

أهل التوحيد.

قالوا: وأما هذه الآية التي في النساء، فهي نظائر أمثالها من نصوص الوعيد، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: ١٤]، وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ آلِهَتِنَا ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله ﷺ: «مَنْ قَتَلَ نَفْسَهُ بِحَدِيدَةٍ فَحَدِيدَتُهُ فِي يَدِهِ يَتَوَجَّأُ بِهَا خَالِدًا مُخَلَّدًا فِي نَارِ جَهَنَّمَ» [البخاري: ٥٧٧٨، ومسلم: ٣٠٠، وأحمد: ٧٤٤٨] ونظائره كثيرة.

وقد اختلف الناس في هذه النصوص على طرق:

أحدها: القول بظاهرها، وتخيلد أرباب هذه الجرائم في النار، وهو قول الخوارج والمعتزلة، ثم اختلفوا، فقالت الخوارج: هم كفار؛ لأنه لا يخلد في النار إلا كافر، وقالت المعتزلة: ليسوا بكفار، بل فُساق، مخلدون في النار. هذا كله إذا لم يتوبوا.

وقالت فرقة: بل هذا الوعيد في حق المستحل لها؛ لأنه كافر، وأما من فعلها يعتقد تحريمها لم يلحقه هذا الوعيد - وعيد الخلود - وإن لحقه وعيد الدخول. وقد أنكر الإمام أحمد رضي الله عنه هذا القول، وقال: لو استحل ذلك ولم يفعله كان كافراً، والنبى ﷺ إنما قال: من فعل كذا وكذا.

وقالت فرقة ثالثة: الاستدلال بهذه النصوص مبني على ثبوت العموم وليس في اللغة ألفاظ عامة. ومن هاهنا أنكر العموم من أنكره، وقصدهم تعطيل هذه الأدلة عن استدلال المعتزلة والخوارج بها، لكن ذلك يستلزم تعطيل الشرع جملة، بل تعطيل عامة الأخبار، فهؤلاء ردوا باطلاً بأبطال منه، وبدعة بأقبح منها، وكانوا كمن رام أن يبيني قصراً فهدم مِصراً.

وقالت فرقة رابعة: في الكلام إضمار، قالوا: والإضمار في كلامهم كثير معروف، ثم اختلفوا في هذا المضمّر، فقالت طائفة: بإضمار الشرط، والتقدير: فجزاؤه كذا، إن جازاه، أو إن شاء.

وقالت فرقة خامسة: بإضمار الاستثناء، والتقدير: فجزاؤه كذلك إلا أن يعفو، وهذه دعوى لا دليل في الكلام عليها البتة، ولكن إثباتها بأمر خارج عن اللفظ.

وقالت فرقة سادسة: هذا وعيد، وإخلاف الوعيد لا يذم، بل يمدح، والله تعالى يجوز عليه إخلاف الوعيد ولا يجوز عليه خُلف الوعد، والفرق بينهما أن الوعيد حقّه، وإخلافه عفوٌ وهبٌ وإسقاط، وذلك موجب كرمه وجوده وإحسانه، والوعد حق عليه، وأوجه على نفسه، والله لا يخلف الميعاد.

قالوا: ولهذا مدح به كعب بن زهير رسول الله ﷺ، حيث يقول:

نُبِّئْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ أَوْعَدَنِي وَالْعَفْوُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ مَأْمُورٌ

وتناظر في هذه المسألة أبو عمرو بن العلاء، وعمرو بن عبيد، فقال عمرو بن عبيد: يا أبا عمرو، لا يخلف الله وعده، وقال: قال: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَدًّا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣]، فقال له أبو عمرو: ويحك يا عمرو، من العُجْمة أُتيت، إن العرب لا تُعَدُّ إخلاف الوعيد ذمًّا؛ بل جوداً وكرماً، أما سمعت قول الشاعر:

ولا يَرْهَبُ ابْنُ الْعَمِّ - ما عِشْتُ - صَوْلَتِي ولا يَحْتَشِي مِنْ صَوْلَةِ الْمُتَهَدِّدِ
وَأَنِّي إِنْ أَوْعَدْتُهُ، أَوْ وَعَدْتُهُ لَمْخْلِفْ إِبْعَادِي وَمُنْجَزُ مَوْعِدِي

[بحر الطويل]

وقالت فرقة سابعة: هذه النصوص وأمثالها مما ذكر فيه المقتضى للعقوبة، ولا يلزم من وجود مقتضى الحكم وجوده، فإن الحكم إنما يتم بوجود مقتضيه وانتفاء مانعه، وغاية هذه النصوص: الإعلام بأن كذا سبب للعقوبة ومقتضى لها، وقد قام الدليل على ذكر الموانع، فبعضها بالإجماع وبعضها بالنص. فالتوبة مانع بالإجماع، والتوحيد مانع بالنصوص المتواترة التي لا مدفع لها، والحسنات العظيمة الماحية مانعة، والمصائب الكبار المكفرة مانعة، وإقامة الحدود في الدنيا مانع بالنص، ولا سبيل إلى تعطيل هذه النصوص، فلا بد من إعمال النصوص من الجانبين.

ومن هاهنا قامت الموازنة بين الحسنات والسيئات اعتباراً بمقتضى العقاب ومانعه وإعمالاً لأرجحهما.

قالوا: وعلى هذا بناء مصالح الدارين ومفاسدهما، وعلى هذا بناء الأحكام الشرعية والأحكام القدريّة، وهو مقتضى الحكمة السارية في الوجود، وبه ارتباط الأسباب ومسبباتها خلقاً وأمرأ، وقد جعل الله سبحانه لكل ضدّاً يدافعه ويقاومه، ويكون الحكم للأغلب منهما، فالقوة مقتضية للصحة والعافية، وفساد الأخلاط وبغيها مانع من عمل الطبيعة وفعل القوة، والحكم للغالب منهما، وكذلك قوى الأدوية والأمراض، والعبد يكون فيه مقتضى للصحة ومقتضى للعطب، وأحدهما يمنع كمال تأثير الآخر ويقاومه، فإذا ترجح عليه وقهره كان التأثير له.

ومن هاهنا يعلم انقسام الخلق إلى من يدخل الجنة، ولا يدخل النار وعكسه، ومن يدخل النار، ثم يخرج منها، ويكون مكثه فيها بحسب ما فيه من مقتضى المكث في سرعة الخروج وبطئه.

ومن له بصيرة منورة يرى بها كل ما أخبر الله تعالى به في كتابه من أمر المعاد وتفاصيله، حتى كأنه يشاهده رأي عين، ويعلم أن هذا هو مقتضى إلهيته سبحانه وربوبيته وعزته وحكمته، وأنه يستحيل عليه خلاف ذلك، ونسبة خلاف ذلك إليه نسبة ما لا يليق به إليه، فيكون نسبة ذلك إلى بصيرته كنسبة الشمس والنجوم إلى بصره، وهذا يقين الإيمان، وهو الذي يحرق السيئات كما تحرق النار الحطب.

وصاحب هذا المقام من الإيمان يستحيل إصراره على السيئات، وإن وقعت منه وكثرت، فإن ما معه من نور الإيمان يأمره بتجديد التوبة كل وقت وبالرجوع إلى الله بعدد أنفاسه، وهذا من أحب الخلق إلى الله تعالى. فهذه مجامع طرق الناس في نصوص الوعيد.

فصل [في حق المقتول على من قتل قصاصاً]

واختلفوا فيما إذا تاب القاتل وسَلَّم نفسه فَقُتِلَ قصاصاً، هل يبقى عليه للمقتول يوم القيامة حقٌّ؟.

فقالت طائفة: لا يبقى عليه شيء؛ لأن القصاص حُدَّ، والحدود كفارة لأهلها، وقد استوفى ورثة المقتول حق موروثهم، وهم قائمون مقامه في ذلك، فكأنه قد استوفاه بنفسه؛ إذ لا فرق بين استيفاء الرجل حقه بنفسه أو بنائبه ووكيله.

يوضح هذا: أنه إحدى الجنائتين فإذا استوفيت منه لم يبق عليه شيء، كما لو جنى على طرفه فاستقاد منه فإنه لا يبقى له عليه شيء.

وقالت طائفة: المقتول قد ظلم وفاتت عليه نفسه ولم يستدرك ظلامته، والوارث إنما أدرك ثأر نفسه وشفاء غيظ نفسه، وأي منفعة حصلت للمقتول بذلك؟ وأي ظلامة استوفاه من القاتل؟.

قالوا: فالحقوق في القتل ثلاثة: حق لله، وحق للمقتول، وحق للوارث؛ فحق الله لا يزول إلا بالتوبة، وحق الوارث قد استوفاه بالقتل، وهو مخير بين ثلاثة أشياء: بين القصاص، والعفو مجاناً، أو إلى مال، فلو أجله أو أخذ منه مالاً لم يسقط حق المقتول بذلك، فكذلك إذا اقتص منه؛ لأنه أحد الطرق الثلاثة في استيفاء حقه، فكيف يسقط حق المقتول بواحد منها دون الآخرين؟.

قالوا: ولو قال القاتل: لا تقتلوه لأطالبه بحقي يوم القيامة، فقتلوه، أكان يسقط حقه أو لم يسقطه؟ فإن قلتم: يسقط، فباطل؛ لأنه لم يرض بإسقاطه. وإن قلتم: لا يسقط، فكيف تسقطونه إذا اقتص منه مع عدم العلم برضا المقتول بإسقاط حقه؟.

وهذه حجج كما ترى في القوة، لا تندفع إلا بأقوى منها أو بأمثالها.

فالصواب - والله أعلم - أن يقال: إذا تاب القاتل من حق الله وسلم نفسه طوعاً إلى الوارث ليستوفي منه حقَّ موروثه، سقط عنه الحقان، وبقي حق الموروث لا يضيعه الله، ويجعل من تمام مغفرته للقاتل تعويض المقتول؛ لأن مصيبته لم تنجبر بقتل قاتله. والتوبة النصوح تهدم ما قبلها، فيعوض هذا عن مظلومته، ولا يعاقب هذا لكمال توبته. وصار هذا كالكافر المحارب لله ورسوله إذا قتل مسلماً في الصف، ثم أسلم وحسن إسلامه، فإن الله سبحانه يعوض هذا الشهيد المقتول، ويغفر

للكافر بإسلامه، ولا يؤاخذ به بقتل المسلم ظلماً، فإن هدم التوبة لما قبلها كهدم الإسلام لما قبله. وعلى هذا إذا سلم نفسه وانقاد، فعفا عنه الولي، وتاب القاتل توبة نصوحاً، فالله تعالى يقبل توبته ويعوض المقتول، فهذا الذي يمكن أن يصل إليه نظر العالم واجتهاده، والحكم بعد ذلك لله ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [النمل: ٧٨].

فصل [في مشاهد الخلق في المعصية]

وهي ثلاثة عشر مشهداً:

مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة، ومشهد اقتضاء رسول الطبيعة ولوازم الخلقة، ومشهد الجبر، ومشهد القدر، ومشهد الحكمة، ومشهد التوفيق والخذلان، ومشهد التوحيد، ومشهد الأسماء والصفات، ومشهد الإيمان وتعدد شواهد، ومشهد الرحمة، ومشهد العجز والضعف، ومشهد الذل والافتقار، ومشهد المحبة والعبودية.

فالأربعة الأول للمنحرفين، والثمانية البواقي لأهل الاستقامة، وأعلاها: المشهد العاشر. وهذا الفصل من أجل فصول الكتاب وأنفعها لكل أحد، وهو حقيق بأن تُثنى عليه الخناصر، ولعلك لا تظفر به في كتاب سواه إلا ما ذكرناه في كتابنا المسمى: «سفر الهجرتين في طريق السعادت». «السعادت».

فصل [في المشاهد الحيوانية وقضاء الشهوة]

فأما مشهد الحيوانية وقضاء الشهوة: فمشهد الجهال، الذين لا فرق بينهم وبين سائر الحيوان، إلا في اعتدال القامة ونطق اللسان، ليس همهم إلا مجرد نيل الشهوة بأي طريق أفضت إليها، فهؤلاء نفوسهم نفوس حيوانية لم تترق عنها إلى درجة الإنسانية، فضلاً عن درجة الملائكة، فهؤلاء حالهم أخس من أن يذكر، وهم في أحوالهم متفاوتون بحسب تفاوت الحيوانات التي هم على أخلاقها وطباعها.

فمنهم: من نفسه كلبية لو صادف جيفة تشبع ألف كلب لوقع عليها، وحماها من سائر الكلاب، ونبح كل كلب يذنو منها فلا تقربها الكلاب إلا على كره منه وغلبة، ولا يسمح لكلب بشيء منها، وهم شبع بطنه من أي طعام اتفق؛ ميتة أو مذكى، خبيث أو طيب، ولا يستحي من قبيح؛ إن تحمّل عليه يلهث أو تتركه يلهث، إن أطعمته بضبط بذبذبه ودار حولك، وإن منعه هرك ونبحك.

ومنهم: من نفسه حِمَارِيَّة لم تخلق إلا للكَدِّ والعَلْفِ، كلما زيد في علفه زيد في كدِّه، أبكم الحيوان وأقله بصيرة؛ ولهذا مُثِّلَ الله سبحانه وتعالى به من حَمَلَه كتابه، فلم يحمله معرفة ولا فقهاً ولا عملاً، ومُثِّلَ بالكلب عالم السوء الذي آتاه الله آياته فانسلخ منها، وأُخِلد إلى الأرض واتبع هواه، وفي هذين المثلين أسرار عظيمة ليس هذا موضع ذكرها.

ومنهم: من نفسه سَبْعِيَّة غَضَبِيَّة، همه العدوان على الناس وقهرهم بما وصلت إليه قدرته، طبيعته تتقاضاه، وذلك كتقاضي طبيعة السبع لما يصدر منه.

ومنهم: من نفسه فَأَرِيَّة، فاسق بطبعه مفسد لما جاوره، تسبيحه بلسان الحال: سبحان من خلقه للفساد.

ومنهم: من نفسه على نفوس ذوات السُّموم والحُمَمَات، كالحية والعقرب وغيرهما، وهذا الضرب هو الذي يؤذي بعينه، فيُدخل الرجل القبر والجمالَ القدر، والعين وحدها لم تفعل شيئاً، وإنما النفس الخبيثة السُّمِّيَّة تكيفت بكيفية غَضَبِيَّة، مع شدة حَسَدٍ وإعجاب، وقابلت المَعِين على غِرَّة منه وغفلة، وهو أعزل من سلاحه، فلِدَعَّتْه، كالحية التي تنظر إلى موضع مكشوف من بدن الإنسان فتنهشه، فإما عطب وإما أذى؛ ولهذا لا يتوقف أذى العائن على الرؤية والمشاهدة، بل إذا وُصف له الشيء الغائب عنه وصل إليه أذاه، والذنب لجهل المعين وغفلته وغرَّته عن حمل سلاحه كل وقت، فالعائن لا يؤثر في شاكي السلاح، كالحية إذا قابلت درعاً سابغاً على جميع البدن ليس فيه موضع مكشوف. فحق على من أراد حفظ نفسه وحمايتها أن لا يزال متدرعاً متحصناً لابساً أداة الحرب، مواظباً على أوراد التعوذات والتحصنات النبوية التي في القرآن والتي في السنة.

وإذا عُرف الرَّجُل بالأذى بالعَيْن، ساغ - بل وجب - حبسه وإفراذه عن الناس، ويُطعم ويسقى حتى يموت، ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء، ولا ينبغي أن يكون في ذلك خلاف؛ لأن هذا من نصيحة المسلمين ودفع الأذى عنهم، ولو قيل فيه غير ذلك لم يكن بعيداً من أصول الشرع. فإن قيل: فهل تُقيدون منه إذا قتل بعينه؟

قيل: إن كان ذلك بغير اختياره بل غلب على نفسه لم يقتص منه وعليه الدية، وإن تعمَّد ذلك وقَدَّر على ردِّه وعلم أنه يقتل به، ساغ للولي أن يقتله بمثل ما قتل به، فيعينه إن شاء كما عان هو المقتول. وأما قتله بالسيف قصاصاً فلا؛ لأن هذا ليس مما يقتل غالباً، ولا هو مماثل لجنايته.

وسألت شيخنا أبا العباس ابن تيمية قدس الله روحه عن القتل بالحال، هل يوجب القصاص؟ قال: للولي أن يقتله بالحال كما قُتل به.

فإن قيل: فما الفرق بين هذا وبين القتل بالسحر حيث توجبون القصاص به بالسيف؟

قلنا: الفرق من وجهين: أحدهما: أن السحر الذي يقتل به، هو السحر الذي يقتل مثله غالباً، ولا ريب أن هذا كثيرٌ في السحر، وفيه مقالات وأبواب معروفة للقتل عند أربابه.

الثاني: أنه لا يمكن أن يقتص منه بمثل ما فعل؛ لكونه محرماً لحق الله، فهو كما لو قتله باللواط وتجريع الخمر؛ فإنه يُقْتَصُّ منه بالسيف.

وليس هذا موضع ذكر هذه المسائل، وإنما ذكرت لما ذكرنا أن من النفوس البشرية ما هي على نفوس الحيوانات العادية وغيرها، وهذا هو تأويل سفيان بن عيينة في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمٌّ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وعلى هذا الشَّبه اعتماد أهل التعبير للرؤيا في رؤية هذه الحيوانات في المنام عند الإنسان أو في داره، أو أنها تحاربه، وهو كما اعتمدوه، وقد وقع لنا ولغيرنا من ذلك في المنام وقائع كثيرة، فكان تأويلها مطابقاً لأقوام على طباع تلك الحيوانات. وقد رأى النبي ﷺ في قصة أحد «بقراً تُنحر» [البخاري: ٣٦٢٢، ومسلم: ٥٩٣٤] فكان من أصيب من المؤمنين بنحر الكفار، فإن البقر أنفع الحيوانات للأرض، وبها صلاحها وفلاحها مع ما فيها من السكينة والمنافع والذل - بكسر الذال - فإنها ذلول مذللة، منقادة غير أبيية، والجواميس كبارهم ورؤساؤهم، ورأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه كأن ديكاً نقره ثلاث نقرات، كان طعنُ أبي لؤلؤة له، والديك رجل أعجمي شرير.

ومن الناس: من طبعه طبع خنزير، يمر بالطيبات فلا يلوي عليها، فإذا قام الإنسان عن رجيعة قَمَّه. وهكذا كثير من الناس يسمع منك ويرى من المحاسن أضعاف أضعاف المساوي، فلا يحفظها ولا ينقلها ولا تناسبه، فإذا رأى سَقطة أو كلمة عوراء وجد بغيته وما يناسبه فجعلها فاكهته ونُقْله. ومنهم: مَنْ هو على طبيعة الطاووس، ليس له إلا التَّطُوس والتزین بالريش، وليس وراء ذلك من شيء.

ومنهم: من هو على طبيعة الجمل، أحقد الحيوان، وأغلظه كبداً. ومنهم: من هو على طبيعة الدُّبِّ، أبكم، خيث، وعلى طبيعة القرد. وأحمدُ طبائع الحيوانات طبائع الخيل التي هي أشرف الحيوانات نفوساً، وأكرمها طباعاً، وكذلك الغنم، وكل من أَلِفَ ضرباً من ضروب هذه الحيوانات اكتسب من طبعه وخلقه، فإن تغذى بلحمه كان الشَّبه أقوى، فإن الغاذي شبيه بالمغتذى.

ولهذا حرم الله أكل لحوم السباع وجوارح الطير لما تورث أكلها من شبه نفوسها بها، والله أعلم. والمقصود: أن أصحاب هذا المشهد ليس لهم شهود سوى ميل نفوسهم وشهوتهم لا يعرفون ما وراء ذلك البتة.

فصل [في مشهد زنادقة الفلاسفة]

المشهد الثاني: مشهد رسوم الطبيعة ولوازم الخلقة، كمشهد زنادقة الفلاسفة والأطباء الذين يشهدون أن ذلك من لوازم الخلقة، والطبيعة الإنسانية، وأن تركيب الإنسان من الطبائع الأربع وامتزاجها واختلاطها، كما يقتضي بغي بعضها على بعض، وخروجه عن الاعتدال - بحسب اختلاف هذه الأخلاط - فكذلك تركيبه من البدن والنفس والطبيعة والأخلاط الحيوانية تتقاضاه آثار هذه الخلقة ورسوم تلك الطبيعة، ولا تنفهر له إلا بقاهر؛ إما من نفسه، وإما من خارج عنه، وأكثر النوع الإنساني ليس له قاهر من نفسه، فاحتياجه إلى قاهر فوقه يدخله تحت سياسة وإيالة ينتظم بها أمره ضرورة، كحاجته إلى مصالحه من الطعام والشراب واللباس. وعند هؤلاء: أن العاقل متى كان له وازع من نفسه قاهر، لم يحتج إلى أمر غيره ونهيه وضبطه. فمشهد هؤلاء من حركات النفس الاختيارية الموجبة للجنايات، كمشهدهم من حركات الطبيعة الاضطرارية الموجبة للتغيرات، وليس لهم مشهد وراء ذلك.

فصل [في مشهد أصحاب الجبر]

المشهد الثالث: مشهد أصحاب الجبر؛ وهم الذين يشهدون أنهم مجبورون على أفعالهم، وأنها واقعة بغير قدرتهم، بل لا يشهدون أنها أفعالهم البتة.

يقولون: إن أحدهم غير فاعل في الحقيقة ولا قادر، وأن الفاعل فيه غيره والمحرك له سواه، وأنه آلة محضة وحركاته بمنزلة هبوب الرياح، وحركات الأشجار. وهؤلاء إذا أنكرت عليهم أفعالهم احتجوا بالقدر وحملوا ذنوبهم عليه - وقد يغفلون في ذلك - حتى يروا أفعالهم كلها طاعات خيرها وشرها، لموافقتها للمشيئة والقدر.

ويقولون: كما أن موافقة الأمر طاعة، فموافقة المشيئة طاعة، كما حكى الله تعالى عن المشركين إخوانهم: أنهم جعلوا مشيئة الله تعالى لأفعالهم دليلاً على أمره بها ورضاه بها^(١)، وهؤلاء شرٌّ من القدرية النفاة، وأشد منهم عداوة لله، ومناقضة لكتبه ورسله ودينه، حتى إن من هؤلاء من يعتذر عن إبليس - لعنه الله -، ويتوجع له، ويقيم عذره بجهده، وينسب ربه تعالى إلى ظلمه بلسان الحال والمقال، ويقول: ما ذنبه وقد صان وجهه عن السجود لغير خالقه؟ وقد وافق

(١) وذلك في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى دَافُوا بِأَسْنَأْ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

حكمه ومشيتته فيه وإرادته منه؟ ثم كيف يمكنه السجود وهو الذي منعه منه وحال بينه وبينه؟ وهل كان في ترك السجود لغير الله إلا مُحْسِنًا؟ ولكن:

إِذَا كَانَ الْمُجِبُّ قَلِيلَ حِظٍّ فَمَا حَسَنَاتُهُ إِلَّا ذُنُوبٌ

[بحر الوافر]

وهؤلاء أعداء الله حقًا، وأولياء إبليس وأحباؤه وإخوانه، وإذا ناح منهم نائح على إبليس رأيت من البكاء والحنين أمرًا عجبًا، ورأيت من ظلمهم الأقدار واتهامهم الجبار ما يبدو على فلتات ألستهم وصفحات وجوههم، وتسمع من أحدهم من التظلم والتوجع ما تسمعه من الخصم المغلوب العاجز عن خصمه، فهؤلاء هم الذين قال فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية في تائيته:

وَيُدْعَى خُصُومُ اللَّهِ يَوْمَ مَعَادِهِمْ إِلَى النَّارِ طُرًّا فِرْقَةً الْقَدَرِيَّةِ

[بحر الطويل]

فصل [في مشهد القدرية النفاة]

المشهد الرابع: مشهد القدرية النفاة يشهدون أن هذه الجنيات والذنوب، هم الذين أحدثوها، وأنها واقعة بمشيئتهم دون مشيئة الله تعالى، وأن الله لم يُقَدِّرْ ذلك عليهم ولم يكتبه، ولا شاء، ولا خلق أفعالهم، وأنه لا يقدر أن يهدي أحداً ولا يضلّه إلا بمجرد البيان، لا أنه يلهمه الهدى والضلال والفجور والتقوى، فيجعل ذلك في قلبه.

ويشهدون أنه يكون في ملك الله ما لا يشاؤه، وأنه يشاء ما لا يكون، وأن العباد خالقون لأفعالهم بدون مشيئة الله.

فالمعاصي والذنوب خلَقَهم وموجب مشيئتهم، لا أنها خلق الله ولا تتعلق بمشيئته، وهم لذلك مبخوسو الحظ جدًا من الاستعانة بالله تعالى والتوكل عليه، والاعتصام به، وسؤاله أن يهديهم، وأن يُبَيِّنَ قلوبهم، وأن لا يزيغها، وأن يوفقهم لمرضاته، ويجنبهم معصيته؛ إذ هذا كله واقع بهم، وعين أفعالهم، ولا يدخل تحت مشيئة الرب تعالى شيء منها. والشيطان قد رَضِيَ منهم بهذا القدر، فلا يُؤَزِّمُهم على المعاصي ذلك الأَرَّ، ولا يزعجهم إليها ذلك الإزعاج، وله في ذلك غرضان مهمان:

أحدهما: أن يقر في قلوبهم صحة هذا المشهد وهذه العقيدة، وأنهم تاركون للذنوب والكبائر التي يقع فيها أهل السنة، فدل على أن الأمر مفوض إليهم واقع بهم، وأنهم العاصمون لأنفسهم المانعون لها من المعصية.

الغرض الثاني: أنه يصطاد على أيديهم الجهال، فإذا رأوهم أهل عبادة وزهادة وتورع عن المعاصي وتعظيم لها، قالوا: هؤلاء هم أهل الحق - والبدعة عنده آثر وأحب إليه من المعصية -

فإذا ظفر بها منهم، واصطاد الجهال على أيديهم، كيف يأمرهم بالمعصية؟ بل ينهاهم عنها، ويقبحها في أعينهم وقلوبهم. ولا يكشف هذه الحقائق إلا أرباب البصائر.

فصل [في مشهد الحكمة]

المشهد الخامس: وهو أحد مشاهد أهل الاستقامة مشهد «الحكمة»، وهو مشهد حكمة الله في تقديره على عبده ما يبغضه سبحانه ويكرهه ويلوم ويعاقب عليه، وأنه لو شاء لعصمه منه ولحال بينه وبينه، وأنه سبحانه لا يُعصى قسراً، وأنه لا يكون في العالم شيء إلا بمشيئته ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤].

وهؤلاء يشهدون أن الله سبحانه لم يخلق شيئاً عبثاً ولا سُدًى، وأن له الحكمة البالغة في كل ما قدره وقضاه من خير وشر، وطاعة ومعصية، وحكمة باهرة تعجز العقول عن الإحاطة بكنهها، وتكبل الألسن عن التعبير عنها.

فمصدر قضائه وقدره لما يبغضه ويسخطه اسمه «الحكيم» الذي بهرت حكمته الأبواب، وقد قال تعالى لملائكته لما قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ سُيُحُجُّ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، فأجابهم سبحانه بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، فلله سبحانه في ظهور المعاصي والذنوب والجرائم، وترتب آثارها من الآيات والحكم، وأنواع التعريفات إلى خلقه وتنويع آياته، ودلائل ربوبيته ووحدانيته وإلهيته وحكمته وعزته، وتمام ملكه، وكمال قدرته، وإحاطة علمه، ما يشهده أولو البصائر عياناً ببصائر قلوبهم، فيقولون: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلاً سُبْحَنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١]، إن هي إلا حكمتك الباهرة، وآياتك الظاهرة.

ولله في كُلِّ تحريكة وتسكينة أبداً شاهداً
وفي كل شيء له آية تدلُّ على أنه واحد

[بحر المتقارب]

فكم من آية من الأرض بينة دالة على الله، وعلى صدق رسله، وعلى أن لقاءه حق، كان سببها معاصي بني آدم وذنوبهم، كآيته في إغراق قوم نوح، وعلو الماء على رؤوس الجبال حتى أغرق جميع أهل الأرض ونجى أوليائه وأهل معرفته وتوحيده، فكم في ذلك من آية وعبرة، ودلالة باقية على ممر الدهور؟! وكذلك إهلاك قوم عاد وثمود.

وكم له من آية في فرعون وقومه من حيث بعث موسى عليه السلام إليهم - بل قبل مبعثه - إلى حين إغراقهم، لولا معاصيهم وكفرهم لم تظهر تلك الآيات والعجائب، وفي التوراة: أن الله تعالى

قال لموسى: اذهب إلى فرعون فأني سَأَقْسِي قلبه، وأمنعه عن الإيمان لأظهر آياتي وعجائبي بمصر، وكذلك فعل سبحانه فأظهر من آياته وعجائبه بسبب ذنوب فرعون وقومه ما أظهر.

وكذلك إظهاره سبحانه ما أظهر من جعل النار بردًا وسلامًا على إبراهيم، بسبب ذنوب قومه ومعاصيهم وإلقائهم له في النار، حتى صارت تلك آية، وحتى نال إبراهيم بها ما نال من كمال الخلقة. وكذلك ما حصل للرسول من الكرامة والمنزلة والزُلْفَى عند الله تعالى، والوجاهة عنده، بسبب صبرهم على أذى قومهم وعلى محاربتهم لهم ومعاداتهم.

وكذلك اتخذ الله تعالى الشهداء والأولياء والأصفياء من بني آدم بسبب صبرهم على أذى بني آدم من أهل المعاصي والظلم، ومجاهدتهم في الله، وتحملهم لأجله من أعدائه ما هو بعينه وعلمه، واستحقاقهم بذلك رفعة الدرجات.

إلى غير ذلك من المصالح والحكم التي وُجِدَتْ بسبب ظهور المعاصي والجرائم، وكان من سببها تقدير ما يبغضه الله ويسخطه، وكان ذلك محض الحكمة، لما يترتب عليه مما هو أحب إليه وأثر عنده من فوته بتقدير عدم المعصية.

فحصول هذا المحبوب العظيم أحب إليه من فوات ذلك المبغوض المسخوط؛ فإن فواته وعدمه سواء - وإن كان محبوباً له - لكن حصول هذا المحبوب الذي لم يكن يحصل بدون وجود ذلك المبغوض أحب إليه، وفوات هذا المحبوب أكره إليه من فوات ذلك المكروه المسخوط، وكمال حكمته تقتضي حصول أحب الأمرين إليه بفوات أدنى المحبوبين، وأن لا يعطل هذا الأحب بتعطيل ذلك المكروه، وفرض الذهن وجود هذا بدون هذا كفرضه وجود المسببات بدون أسبابها، والملزومات بدون لوازمها، مما تمنعه حكمة الله، وكمال قدرته وربوبيته.

ويكفي من هذا مثال واحد؛ وهو أنه لولا المعصية من أبي البشر بأكله من الشجرة، لما ترتب على ذلك ما ترتب من وجود هذه المحبوبات العظام للرب تعالى، من امتحان خلقه وتكليفهم وإرسال رسله، وإنزال كتبه، وإظهار آياته وعجائبه وتنويعها وتصريفها، وإكرام أوليائه وإهانة أعدائه، وظهور عدله وفضله وعزته وانتقامه وعفوه ومغفرته وصفحه وحلمه، وظهور من يعبد به ويحبه، ويقوم بمراضيه بين أعدائه في دار الابتلاء والامتحان.

فلو قُدِّرَ أن آدم لم يأكل من الشجرة، ولم يخرج من الجنة هو وأولاده لم يكن شيء من تلك، ولا ظهر من القوة إلى الفعل ما كان كامناً في قلب إبليس يعلمه الله ولا تعلمه الملائكة، ولم يتميز حيث الخلق من طيهم، ولم تتم المملكة؛ حيث لم يكن هناك إكرام وثواب، وعقوبة وإهانة، ودار سعادة وفضل، ودار شقاوة وعدل.

وكم في تسليط أوليائه على أعدائه، وتسليط أعدائه على أوليائه، والجمع بينهما في دار واحدة، وابتلاء بعضهم ببعض من حكمة بالغة، ونعمة سابغة.

وكم فيها من حصول محبوب للرب، وحمد له من أهل سمواته وأرضه، وخضوع له وتذلل، وتعبد وخشية وافتقار إليه، وانكسار بين يديه أن لا يجعلهم من أعدائه، إذ هم يشاهدونهم ويشاهدون خذلان الله لهم، وإعراضه عنهم، ومقتته لهم، وما أعد لهم من العذاب، وكل ذلك بمشيئته وإرادته، وتصرفه في مملكته، فأولياؤه من خشية خذلانه خاضعون مشفقون، على أشد وجل، وأعظم مخافة، وأتم انكسار.

فإذا رأت الملائكة إبليس وما جرى له، وهاروت وماروت وضعت رؤوسها بين يدي الرب تعالى خضوعاً لعظمته، واستكانة لعزته، وخشية من إبعاده وطرده، وتذلاً لهيبته، وافتقاراً إلى عصمته ورحمته، وعلمت بذلك منته عليهم، وإحسانه إليهم، وتخصيصه لهم بفضله وكرامته.

وكذلك أولياؤه المتقون إذا شاهدوا أحوال أعدائه ومقتته لهم، وغضبه عليهم، وخذلانه لهم، ازدادوا خضوعاً وذلاً وافتقاراً وانكساراً، وبه استعانة وإليه إنابة، وعليه توكلأ، وفيه رغبة، ومنه رهبة، وعلموا أنه لا ملجأ لهم منه إلا إليه، وأنهم لا يعيذهم من بأسه إلا هو، ولا ينجيهم من سخطه إلا مرضاته، فالفضل بيده أولاً وآخرأ.

وهذه قطرة من بحر حكمته المحيطة بخلقه وأمره، والبصير يطالع ببصيرته ما وراءه، فيطلعه على عجائب من حكمته لا تبلغها العبارة ولا تنالها الصفة.

وأما حظ العبد في نفسه، وما يخصه من شهود هذه الحكمة فبحسب استعداده وقوة بصيرته، وكمال علمه ومعرفته بالله وأسمائه وصفاته، ومعرفته بحقوق العبودية والربوبية، وكل مؤمن له من ذلك شرب معلوم، ومقام لا يتعداه ولا يتخطاه، والله الموفق والمعين.

فصل [في مشهد التوحيد]

المشهد السادس: مشهد التوحيد؛ وهو أن يشهد انفراد الرب تبارك وتعالى بالخلق والحكم، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا تتحرك ذرة إلا بإذنه، وأن الخلق مقهورون تحت قبضته، وأنه ما من قلب إلا وهو بين أصبعين من أصابعه، إن شاء أن يقيمه أقامه، وإن شاء أن يُزيغه أزاعه، فالقلوب بيده، وهو مقلبها ومصرفها كيف شاء وكيف أراد، وأنه هو الذي آتى نفوس المتقين تقواها، وهو الذي هداها وزكاها، وألهم نفوس الفجار فجورها وأشقاها، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، يهدي من يشاء بفضله ورحمته، ويضل من يشاء بعدله

وحكمته، هذا فضله وعطاؤه، وما فضل الكريم بممنون، وهذا عدله وقضاؤه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «الإيمان بالقدر نظام التوحيد، فمن كذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده، ومن آمن بالقدر صدق إيمانه توحيده» [ضعيف: موقف على ابن عباس: الطبراني في «الأوسط»: ٣٥٩٧].

وفي هذا المشهد يتحقق للعبد مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ علماً وحالاً، فيثبت قدم العبد في توحيد الربوبية، ثم يرقى منه صاعداً إلى توحيد الإلهية، فإنه إذا تيقن أن الضر والنفع، والعطاء والمنع، والهدى والضلال، والسعادة والشقاء، كل ذلك بيد الله لا بيد غيره، وأنه الذي يقلب القلوب، ويصرفها كيف يشاء، وأنه لا موقف إلا من وقفه وأعانه، ولا مخذول إلا من خذله وأهانته وتخلي عنه، وأن أصح القلوب وأسلمها وأقومها، وأرقها وأصفها، وأشدّها وألينها من اتخذته وحده إلهاً ومعبوداً، فكان أحب إليه من كل ما سواه، وأخوف عنده من كل ما سواه، وأرجى له من كل ما سواه، فتتقدم محبته في قلبه جميع المحاب، فتساق المحاب تبعاً لها كما ينساق الجيش تبعاً للسلطان، ويتقدم خوفه في قلبه جميع المخاوف، فتساق المخاوف كلها تبعاً لخوفه، ويتقدم رجاؤه في قلبه جميع الرجاء، فينساق كل رجاء له تبعاً لرجائه.

فهذا علامة توحيد الإلهية في هذا القلب، والباب الذي دخل إليه منه توحيد الربوبية؛ أي: باب توحيد الإلهية، هو توحيد الربوبية.

فإن أول ما يتعلق القلب بتعلق بتوحيد الربوبية، ثم يرتقي إلى توحيد الإلهية، كما يدعو الله سبحانه عباده في كتابه بهذا النوع من التوحيد إلى النوع الآخر، ويحتج عليهم به، ويقررهم به، ثم يخبر أنهم ينقضونه بشركهم به في الإلهية.

وفي هذا المشهد يتحقق له مقام ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، قال الله تعالى: ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ يَقُولُ اللَّهُ فَاَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧]، أي: فأين يُصرفون عن شهادة أن لا إله إلا هو، وعن عبادته وحده، وهم يشهدون أنه لا رب غيره، ولا خالق سواه. وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ لَّيْنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۖ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥] فتعلمون أنه إذا كان وحده مالك الأرض ومن فيها وخالقهم وربهم ومليكهم فهو وحده إلههم ومعبودهم، فكما لا رب لهم غيره، فهكذا لا إله لهم سواه ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ۖ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نَنْقُوتُ ۖ قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۖ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦ - ٨٩]. وهكذا قوله في سورة النمل: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ۗ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النمل: ٢٨] آمن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من

السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ۗ أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بِلَ هُمْ قَوْمٌ يَعِدُونَ ﴿٥٩﴾ إلى آخر الآيات [النمل: ٥٩ - ٦٠].

يحتج عليهم بأن مَنْ فعل لهم هذا وحده، فهو الإله لهم وحده، فإن كان معه ربُّ فعل هذا فينبغي أن تعبدوه، وإن لم يكن معه رب فعل هذا، فكيف تجعلون معه إلهاً آخر؟.

ولهذا كان الصحيح من القولين في تقدير الآية «إله مع الله فعل هذا؟» حتى يتم الدليل، فلا بد من الجواب بلا. فإذا لم يكن معه إله فعل كفعله، فكيف تعبدون آلهة أخرى سواه؟ فعلم أن إلهية ما سواه باطلة، كما أن ربوبية ما سواه باطلة بإقراركم وشهادتكم.

ومن قال: المعنى «هل مع الله إله آخر؟» من غير أن يكون المعنى «فعل هذا» فقله ضعيف لوجهين: أحدهما: أنهم كانوا يقولون: مع الله آلهة أخرى ولا ينكرون ذلك.

الثاني: أنه لا يتم الدليل، ولا يحصل إفحامهم وإقامة الحجة عليهم إلا بهذا التقدير، أي فإذا كنتم تقولون: إنه ليس معه إله آخر فَعَلْ مِثْلُ فَعْلِهِ، فكيف تجعلون معه إلهاً آخر لا يخلق شيئاً وهو عاجز؟ وهذا كقوله: ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: ١٦]، وقوله: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ [القمان: ١١]، وقوله: ﴿أَمْ مَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [النحل: ١٧]، وقوله: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهو كثير في القرآن وبه تتم الحجة كما تبين.

والمقصود: أن العبد يحصل له هذا المشهد من مطالعة الجنايات والذنوب، وجريانها عليه وعلى الخليفة بتقدير العزيز الحكيم، وأنه لا عاصم من غضبه وأسباب سخطه إلا هو، ولا سبيل إلى طاعته إلا بمعونته، ولا وصول إلى مرضاته إلا بتوفيقه، فموارد الأمور كلها منه ومصادرها إليه، وأزمة التوفيق جميعها بيديه فلا مُستعان للعباد إلا به، ولا مُتَكَلِّل إلا عليه، كما قال تعالى عن شعيب خطيب الأنبياء: ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ [هود: ٨٨].

فصل [في مشهد التوفيق والخذلان]

المشهد السابع: مشهد التوفيق والخذلان، وهو من تمام هذا المشهد وفروعه، ولكن أفرَد بالذكر لحاجة العبد إلى شهوده وانتفاعه به. وقد أجمع العارفون بالله أن «التوفيق» هو أن لا يكلك الله إلى نفسك، وأن «الخذلان» هو أن يخلي بينك وبينها، فالعبيد متقلبون بين توفيقه وخذلانه، بل العبد في الساعة الواحدة ينال نصيبه من هذا وهذا، فيطيعه ويرضيه، ويذكره ويشكره بتوفيقه له، ثم

يعصيه ويخالفه ويسخطه ويغفل عنه بخذلانه له، فهو دائر بين توفيقه وخذلانه، فإن وفقه فبفضله ورحمته، وإن خذله فبعدله وحكمته، وهو المحمود في هذا وهذا، له أتم حمد وأكمل، ولم يمنع العبد شيئاً هو له؛ وإنما منعه ما هو مجرد فضله وعطائه، وهو أعلم حيث يضعه وأين يجعله.

فمتى شهد العبد هذا المشهد وأعطاه حقه علم شدة ضرورته وحاجته إلى التوفيق في كل نفس وكل لحظة وطرفة عين، وأن إيمانه وتوحيده بيده تعالى، لو تخلى عنه طرفة عين لثُلَّ عرش توحيده، ولخَرَّت سماء إيمانه على الأرض، وأن الممسك له هو من يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه، فهَجَّيرى قلبه ودأب لسانه: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، «يا مُصَرِّف القلب صرِّف قلبي إلى طاعتك»، ودعواه: «يا حيُّ يا قيوم، يا بديع السموات والأرض، يا ذا الجلال والإكرام، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث، أصلح لي شأني كله، ولا تَكِلني إلى نفسي طرفة عين، ولا إلى أحد من خلقك».

ففي هذا المشهد يشهد توفيق الله وخذلانه، كما يشهد ربوبيته وخلقه، فيسأله توفيقه مسألة المضطر، ويعود به من خذلانه عياذ الملهوف، ويلقي نفسه بين يديه طريحاً باباه مستسلماً له، ناكس الرأس بين يديه، خاضعاً ذليلاً مستكيناً، لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً، ولا موتاً، ولا حياة، ونشوراً.

و«التوفيق» إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادراً على فعل ما يرضيه، مريداً له محبباً له مؤثراً له على غيره، ويبغض إليه ما يسخطه، ويكرهه إليه، وهذا مجرد فعله والعبد محل له، قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿٧﴾ فَضَلَّا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٨﴾﴾ [الحجرات: ٧-٨] فهو سبحانه عليهم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له، حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهله، ولا يضعه عند غير أهله، وذكر هذا عقيب قوله: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ﴾، ثم جاء به بحرف الاستدراك فقال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾ [الحجرات: ٧].

يقول سبحانه: لم تكن محبتكم للإيمان وإرادتكم له، وتزيينه في قلوبكم منكم، ولكن الله هو الذي جعله في قلوبكم كذلك، فأثرتموه ورضيتموه، فلذلك لا تُقدِّموا بين يدي رسولي، ولا تقولوا حتى يقول، ولا تفعلوا حتى يأمر، فالذي حُبب إليكم الإيمان أعلم بمصالح عباده وما يصلحهم منكم، وأنتم لولا توفيقه لكم لما أذعنت نفوسكم للإيمان، فلم يكن الإيمان بمشورتكم وتوفيق أنفسكم ولا تقدمتم به إليها، فنفسكم تقصر وتعجز عن ذلك ولا تبلغه، فلو أطاعكم رسولي في كثير مما تريدون لشق عليكم ذلك، ولهلكتم وفسدت مصالحكم وأنتم لا تشعرون، ولا تظنوا أن نفوسكم تريد لكم الرشد والصلاح، كما أردتم الإيمان، فلولا أنني حبيبته إليكم وزينته في قلوبكم، وكَرِهْتُ إليكم ضده لما وقع منكم ولا سمحت به نفوسكم.

وقد ضُرب للتوفيق والخذلان مَثَلٌ مَلِكٌ أُرسل إلى أهل بلد من بلاده رسولاً، وكتب معه إليهم كتاباً يعلمهم أن العدو مُصَبِّحهم عن قريب ومُجتاحهم، ومُخَرَّب البلد، ومهلك من فيها، وأرسل إليهم أموالاً ومراكب وزاداً وُعْدَةً وأدلة، وقال: ارتحلوا إليَّ مع هؤلاء، وقد أُرسلت إليكم جميع ما تحتاجون إليه، ثم قال لجماعة من مماليكه: اذهبوا إلى فلان، فخذوا بيده واحملوه ولا تذروه يقعد، واذهبوا إلى فلان كذلك وإلى فلان، وذروا من عداهم؛ فإنهم لا يصلحون أن يسكنوني في بلدي، فذهب خواص الملك إلى من أمروا بحملهم فلم يتركوهم يقرون، بل حملوهم حملاً، وساقوهم سوقاً إلى الملك، فاجتاح العدو من بقي في المدينة، وقتلهم، وأسر من أسر.

فهل يُعَدُّ الملك ظالماً لهؤلاء أم عادلاً فيهم؟ نعم خصَّ أولئك بإحسانه وعنايته وحرمها من عداهم؛ إذ لا يجب عليه التسوية بينهم في فضله وإكرامه، بل ذلك فضله يؤتیه من يشاء.

وقد فسرت القَدَرية الجبرية «التوفيق» بأنه خلق الطاعة، و«الخذلان» بأنه خلق المعصية. ولكن بنوا ذلك على أصولهم الفاسدة من إنكار الأسباب والحكم، وردوا الأمر إلى محض المشيئة من غير سبب ولا حكمة.

وقابلهم القَدَرية النفاة ففسروا «التوفيق» بالبيان العام، والهدى العام، والتمكن من الطاعة والإقبال عليها، وتهيئة أسبابها. وهذا حاصل لكل كافر ومشرك بلغته الحجة وتمكن من الإيمان، فالتوفيق عندهم: أمر مشترك بين الكفار والمؤمنين، إذ الإقدار والتمكين والدلالة والبيان قد عم به الفريقين، ولم يفرد المؤمنين عندهم بتوفيق وقع به الإيمان منهم، والكفار بخذلان امتنع به الإيمان منهم، ولو فعل ذلك لكان عندهم محاباة وظلماً.

والتزموا لهذا الأصل لوازم، قامت بها عليهم سوق الشناعة بين العقلاء، ولم يجدوا بداً من التزامها، فظهر فساد مذهبهم وتناقض قولهم لمن أحاط به علماً، وتصوره حق تصوره، وعُلم أنه أبطل مذهب في العالم وأردؤه.

وهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، فلم يرضوا بطريق هؤلاء ولا بطريق هؤلاء، وشهدوا انحراف الطريقين عن الصراط المستقيم، فأثبتوا القضاء والقدر وعموم مشيئة الله للكائنات، وأثبتوا الأسباب والحكم والغايات والمصالح، ونزَّهوا الله عَزَّ وَجَلَّ أن يكون في ملكه ما لا يشاء، أو أن يقدر خلقه على ما لا يدخل تحت قدرته ولا مشيئته، أو أن يكون شيء من أفعالهم واقعاً بغير اختياره وبدون مشيئته، ومن قال ذلك فلم يعرف ربه، ولم يثبت له كمال الربوبية.

ونزهوه - مع ذلك - عن العبث وفعل القبيح، وأن يخلق شيئاً سُدَّى، وأن تخلو أفعاله عن حكم بالغة، لأجلها أوجدها وأسباب بها سببها، وغايات جعلت طرقاً ووسائل إليها، وأن له في كل ما

خلقه وقضاه حكمة بالغة، وتلك الحكمة صفة له قائمة به، ليست مخلوقة كما تقول القدرية النفاة للقدر والحكمة في الحقيقة.

وأهل الصراط المستقيم بريئون من الطوائف، إلا من حق تتضمنه مقالاتهم، فإنهم يوافقونهم عليه، ويجمعون حق كل منهما إلى حق الأخرى، ولا يبطلون ما معهم من الحق لما قالوه من الباطل، فهم شهداء الله على الطوائف، وأماؤه عليهم، حكام بينهم، حاكمون عليهم، ولا يحكم عليهم أحد منهم، يكشفون أحوال الطوائف، ولا يكشفهم إلا من كشف له عن معرفة ما جاء به الرسول ﷺ، وعرف الفرق بينه وبين غيره ولم يلتبس عليه، وهؤلاء أفراد العالم ونخبته وخلاصته، ليسوا من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً، ولا من الذين تقطعوا أمرهم بينهم زُبراً، بل ممن هم على بينة من ربهم وبصيرة في إيمانهم ومعرفة بما عند الناس، والله الموفق المعين.

فصل [في مشهد الأسماء والصفات]

المشهد الثامن: مشهد الأسماء والصفات، وهو من أجل المشاهد، وهو أعلى مما قبله وأوسع. والمطلع على هذا المشهد: معرفة تعلق الوجود خلقاً وأمراً بالأسماء الحسنى، والصفات العلى، وارتباطه بها، وإن كان العالم - بما فيه - من بعض آثارها ومقتضياتها.

وهذا من أجل المعارف وأشرفها، وكل اسم من أسمائه سبحانه له صفة خاصة، فإن أسماء الحسنى أوصاف مدح وكمال، وكل صفة لها مقتضى وفعل؛ إما لازم وإما متعد، ولذلك الفعل تعلق بمفعول هو من لوازمه، وهذا في خلقه وأمره وثوابه وعقابه، كل ذلك آثار الأسماء الحسنى وموجباتها. ومن المحال تعطيل أسمائه عن أوصافها ومعانيها، وتعطيل الأوصاف عما تقتضيه وتستدعيه من الأفعال عن المفعولات، كما أنه يستحيل تعطيل مفعوله عن أفعاله، وأفعاله عن صفاته، وصفاته عن أسمائه، وتعطيل أسمائه وأوصافه عن ذاته.

وإذا كانت أوصافه صفات كمال وأفعاله حكماً ومصالح، وأسمائه حسنى، ففرض تعطيلها عن موجباتها مستحيل في حقه؛ ولهذا ينكر سبحانه على من عطله عن أمره ونهيه وثوابه وعقابه، وأنه بذلك نسبه إلى ما لا يليق به، بل يتنزه عنه، وأن ذلك حكم شيء ممن حكم به عليه، وأن من نسبه إلى ذلك فما قدره حق قدره، ولا عظمه حق تعظيمه، كما قال تعالى في حق منكري النبوة وإرسال الرسل، وإنزال الكتب: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]، وقال تعالى في حق منكري المعاد والثواب والعقاب: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال في حق من جوز عليه التسوية

بين المختلفين، كالأبرار والفجار، والمؤمنين والكفار: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَحْيُهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الباقية: ٢١]، فأخبر أن هذا حكم سيء لا يليق به، تأباه أسماؤه وصفاته، وقال سبحانه: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ ﴿١٥﴾ فَتَعَلَّى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ﴾ [المؤمنون: ١١٥ - ١١٦] عن هذا الظن والحسبان الذي تأباه أسماؤه وصفاته.

ونظائر هذا في القرآن كثيرة، ينفي فيها عن نفسه خلاف موجب أسمائه وصفاته؛ إذ ذلك مستلزم تعطيلها عن كمالها ومقتضياتها، فاسمه «الحميد، المجيد» يمنع ترك الإنسان سُدىً مهملاً معطلاً، لا يؤمر ولا ينهى، ولا يثاب ولا يعاقب، وكذلك اسمه «الحكيم» يأبى ذلك، وكذلك اسمه «الملك» واسمه «الحي» يمنع أن يكون معطلاً من الفعل، بل حقيقة «الحياة» الفعل، فكل حيّ فعال، وكونه سبحانه «خالقاً قيوماً» من موجبات حياته ومقتضياتها، واسمه «السميع البصير» يوجب مسموعاً ومرئياً، واسمه «الخالق» يقتضي مخلوقاً، وكذلك «الرزاق»، واسمه «الملك» يقتضي مملكة وتصرفاً وتديباً، وإعطاءً ومنعاً، وإحساناً وعدلاً، وثواباً وعقاباً، واسم «البرّ المحسن المعطي المنان» ونحوها تقتضي آثارها وموجباتها.

إذا عرف هذا فمن أسمائه سبحانه «الغفار، التواب، العفو»، فلا بدّ لهذه الأسماء من متعلقات، ولا بدّ من جنابة تغفر، وتوبة تقبل، وجرائم يعفى عنها، ولا بدّ لاسمه «الحكيم» من متعلّق يظهر فيه حكمه؛ إذ اقتضاء هذه الأسماء لآثارها كإقتضاء اسم «الخالق، الرازق، المعطي، المانع» للمخلوق والمرزوق والمعطي والممنوع. وهذه الأسماء كلها حسنى.

والرب تعالى يحب ذاته وأوصافه وأسماءه، فهو عَفُوٌّ يَحِبُّ الْعَفْوَ، ويحب المغفرة، ويحب التوبة، ويفرح بتوبة عبده حين يتوب إليه أعظم فرح يخطر بالبال، وكان تقدير ما يغفره ويعفو عنه فاعله، ويحلم عنه، ويتوب عليه ويسامحه، من موجب أسمائه وصفاته، وحصول ما يحبه ويرضاه من ذلك، وما يحمّد به نفسه ويحمّده به أهل سمواته وأهل أرضه ما هو إلا من موجبات كماله ومقتضى حمده، وهو سبحانه الحميد المجيد، وحمده ومجده يقتضيان آثارهما.

ومن آثارهما: مغفرة الرّلات، وإقالة العثرات، والعفو عن السيئات، والمسامحة على الجنايات، مع كمال القدرة على استيفاء الحق، والعلم منه سبحانه بالجناية ومقدار عقوبتها، فحلّمه بعد علمه، وعفوه بعد قدرته، ومغفرته عن كمال عزته وحكمته، كما قال المسيح صلى الله على نبينا وعليه وسلم: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨]؛ أي: فمغفرتك عن كمال قدرتك وحكمتك ليست كمن يغفر عجزاً، ويسامح جهلاً بقدر الحق، بل أنت عليم بحقك قادر على استيفائه، حكيم في الأخذ به.

فمن تأمل سريان آثار الأسماء والصفات في العالم وفي الأمر، تبين له أن مصدر قضاء هذه الجنايات من العبد، وتقديرها هو من كمال الأسماء والصفات والأفعال، وغاياتها أيضاً مقتضى حمده ومجده كما هو مقتضى ربوبيته وإلهيته. فله في كل ما قضاء وقدره الحكمة البالغة والآيات الباهرة، والتعرفات إلى عبادته بأسمائه وصفاته، واستدعاء محبتهم له وذكرهم له وشكرهم له، وتعبدهم له بأسمائه الحسنی؛ إذ كل اسم فله تعبد مختص به علماً ومعرفة وحالاً، وأكمل الناس عبودية: المتعبد بجميع الأسماء والصفات التي تطلع عليها البشر، فلا تحجبه عبودية اسم عن عبودية اسم آخر، كمن يحجبه التعبد باسمه «القدير» عن التعبد باسمه «الحليم الرحيم»، أو يحجبه عبودية اسمه «المُعطي» عن عبودية اسمه «المانع»، أو عبودية اسمه «الرَّحِيم والعفو والغفور» عن اسمه «المنتقم»، أو التعبد بأسماء «التودد، والبر، واللطف، والإحسان» عن أسماء «العدل، والجبروت، والعظمة، والكبرياء»، ونحو ذلك.

وهذه طريقة الكَمَل من السائرين إلى الله، وهي طريق مشتقة من قلب القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] والدعاء بها يتناول دعاء المسألة، ودعاء الثناء، ودعاء التعبد، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها.

وهو سبحانه يحب موجب أسمائه وصفاته؛ فهو «عليم» يحب كل عليم، «جَوَادٌ» يُحِبُّ كل جواد، «وتر» يحب الوتر، «جميل» يحب الجمال، «عفو» يحب العفو وأهله، «حَيِي» يحب الحياء وأهله، «بِرٌّ» يحب الأبرار، «شُكُور» يحب الشاكرين، «صَبُور» يحب الصابرين، «حليم» يحب أهل الحلم. فلمحبته سبحانه للتوبة والمغفرة، والعفو والصفح، خلق من يغفر له، ويتوب عليه ويعفو عنه، وقدر عليه ما يقتضي وقوع المكروه والمبغوض له ليرتب عليه المحبوب له المرضي له، فتوسطه كتوسط الأسباب المكروهة المفضلة إلى المحبوب.

فَرُبَّمَا كَانَ مَكْرُوهُ النَّفْسِ إِلَى مَحْبُوبِهَا سَبَبٌ مَا مِثْلُهُ سَبَبٌ

[بحر البسيط]

والأسباب - مع مسبباتها - أربعة أنواع: مَحْبُوب يُفْضِي إلى محبوب، ومَكْرُوه يُفْضِي إلى محبوب، وهذان النوعان عليهما مدار أقضيته وأقداره سبحانه بالنسبة إلى ما يحبه وما يكرهه، والثالث: مَكْرُوه يُفْضِي إلى مكروه، والرابع: محبوب يفضي إلى مكروه. وهذان النوعان ممتنعان في حقه سبحانه؛ إذ الغايات المطلوبة من قضاؤه وقدره - الذي ما خلق ما خلق، ولا قضى ما قضى - إلا لأجل حصولها - لا تكون إلا محبوبة للرب مرضية له، والأسباب الموصلة إليها منقسمة إلى محبوب له ومكروه له.

فالتطاعات والتوحيد: أسباب محبوبة له موصلة إلى الإحسان، والثواب المحبوب له أيضاً. والشرك والمعاصي: أسباب مسخوطة له موصلة إلى العدل المحبوب له، وإن كان الفضل أحب إليه من العدل، فاجتماع الفضل والعدل أحب إليه من انفراد أحدهما عن الآخر؛ لما فيهما من كمال المُلْك والحمد، وتنوع الثناء وكمال القدرة.

فإن قيل: كان يمكن حصول هذا المحبوب من غير توسُّط المكروه؟

قيل: هذا سؤال باطل؛ لأن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والذي يقدر في الذهن وجوده شيء آخر غير المطلوب المحبوب للرب تعالى، وحكم الذهن عليه بأنه محبوب للرب حكمٌ بلا علم، بل قد يكون مبغوضاً للرب تعالى لمنافاته حكمته، فإذا حكم الذهن عليه بأنه محبوب له كان نسبة له إلى ما لا يليق به ويتعالى عنه.

فليعط اللبيب هذا الموضوع حقّه من التأمل؛ فإنه مزلة أقدام ومضلة أفهام، ولو أمسك عن الكلام من لا يعلم لقلّ الخلاف، وهذا المشهد أجلُّ من أن يحيط به كتاب أو يستوعبه خطاب، وإنما أشرنا إليه أدنى إشارة تطلع على ما وراءها، والله الموفق والمعين.

فصل [في مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهد]

المشهد التاسع: مشهد زيادة الإيمان وتعدد شواهد، وهذا من أَلطف المشاهد وأخصها بأهل المعرفة، ولعل سامعه يبادر إلى إنكاره ويقول: كيف يشهد زيادة الإيمان من الذنوب والمعاصي؟ ولا سيما ذنوب العبد ومعاصيه، وهل ذلك إلا مُنقص للإيمان، فإنه بإجماع السلف يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

فاعلم أن هذا حاصل من التفات العارف إلى الذنوب والمعاصي منه ومن غيره وإلى ترتب آثارها عليها، وترتب هذه الآثار عليها عِلْم من أعلام النبوة، وبرهان من براهين صدق الرسل وصحة ما جاؤوا به، فإنَّ الرُّسل - صلوات الله وسلامه عليهم - أمروا العباد بما فيه صلاح ظواهرهم وبواطنهم في معاشهم ومعادهم، ونهوههم عما فيه فساد ظواهرهم وبواطنهم في المعاش والمعاد، وأخبروهم عن الله سبحانه: أنه يحب كذا وكذا، ويثيب عليه بكذا وكذا، وأنه يبغض كيت وكيت، ويعاقب عليه بكيت وكيت، وأنه إذا أطيع بما أمر به شكر عليه بالإمداد والزيادة، والنعم في القلوب والأبدان والأموال، ووَجَدَ العبدُ زيادته وقوته في حاله كلها، وأنه إذا خولف أمره ونهيه ترتب عليه من النقص والفساد والضعف، والذلُّ والمهانة والحقارة، وضيق العيش وتنكد الحياة ما ترتب، كما قال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنِئىْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٧]، وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ

أَتَقُوا مَاذَا أُنْزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلِدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ ﴿[النحل: ٣٠]﴾، وقال تعالى: ﴿وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ ثُمَّ تُؤْبَإِ إِلَيْهِ يُمْنَكُمْ مَنَعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ﴾ [هود: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمًى﴾ [طه: ١٢٤] وُفُسِّرَتِ الْمَعِيشَةُ الضَّنْكَ: بعذاب القبر، والصَّحِيح: أنها في الدنيا، وفي البرزخ؛ فإن من أعرض عن ذكره الذي أنزله، فله من ضيق الصدر، ونكد العيش، وكثرة الخوف، وشدة الحرص والتعب على الدنيا، والتحسر على فواتها قبل حصولها وبعد حصولها، والآلام التي في خلال ذلك ما لا يشعر به القلب؛ لسكرته وانغماسه في السكر، فهو لا يصحو ساعة إلا أحسَّ وشعر بهذا الألم، فبادر إلى إزالته بسكر ثان، فهو هكذا مدة حياته، وأي عيشة أضيق من هذه لو كان للقلب شعور؟

فقلوب أهل البدع والمعرضين عن القرآن وأهل الغفلة عن الله، وأهل المعاصي في جحيم قبل الجحيم الأكبر، وقلوب الأبرار في نعيم قبل النعيم الأكبر ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿٣١﴾ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾ [الانفطار: ١٣ - ١٤] هذا في دورهم الثلاث ليس مختصاً بالدار الآخرة، وإن كان تمامه وكماله وظهوره إنما هو في الدار الآخرة، وفي البرزخ دون ذلك، قال تعالى: ﴿وَأَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا عَذَابًا دُونَ ذَلِكَ﴾ [الطور: ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٧١﴾ قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدِفٌ لَّكُمْ بَعْضُ الَّذِي سَتَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٧١ - ٧٢].

وفي هذه الدار دون ما في البرزخ، ولكن يمنع من الإحساس به الاستغراق في سكرة الشهوات، وطرح ذلك عن القلب وعدم التفكير فيه.

والعبد قد يصيبه ألم جسِّي فيطرحه عن قلبه ويقطع التفاته عنه، ويجعل إقباله على غيره لثلا يشعر به جملة، فلو زال عنه ذلك الالتفات لصاح من شدة الألم، فما الظن بعذاب القلوب وآلامها؟!.

وقد جعل الله تعالى للحسنات والطاعات أثراً محبوباً لذيذة طيبة، لذتها فوق لذة المعصية بأضعاف مضاعفة لا نسبة لها إليها، وجعل للسيئات والمعاصي آلاماً وآثراً مكروهة وحزازات تُربي على لذة تناولها بأضعاف مضاعفة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن للحسنة نوراً في القلب، وضيء في الوجه، وقوة في البدن، وزيادة في الرزق، ومحبة في قلوب الخلق، وإن للسيئة سواداً في الوجه، وظلمة في القلب، وهناً في البدن، ونقصاً في الرزق، وبغضة في قلوب الخلق». وهذا يعرفه صاحب البصيرة ويشهده من نفسه ومن غيره.

فما حصل للعبد حالٌ مكروهة قط إلا بذنب، وما يعفو الله عنه أكثر، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، وقال لخيار خلقه

وأصحاب نبيّه: ﴿أَوْ لَمَّا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ إِنَّ هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: ٧٩].

والمراد بالحسنة والسيئة هنا: النعم والمصائب التي تصيب العبد من الله؛ ولهذا قال: ﴿مَا أَصَابَكَ﴾ ولم يقل: ما أصبت؛ فكل نقص وبلاء وشر في الدنيا والآخرة، فبسبب الذنوب ومخالفة أوامر الرب تعالى، فليس في العالم شر قط إلا الذنوب وموجباتها، وأثار الحسنات والسيئات في القلوب والأبدان والأموال أمر مشهود في العالم، لا ينكره ذو عقل سليم، بل يعرفه المؤمن والكافر، والبر والفاجر.

وشهود العبد هذا في نفسه وفي غيره وتأمله ومطالعة مما يقوى إيمانه بما جاءت به الرسل، وبالثواب والعقاب، فإن هذا عدل مشهود محسوس في هذا العالم، ومثوبات وعقوبات عاجلة دالة على ما هو أعظم منها لمن كانت له بصيرة، كما قال لي بعض الناس: إذا صدر مني ذنب ولم أبادره ولم أتداركه بالتوبة انتظرت أثره السيء، فإذا أصابني - أو فوقه أو دونه - كما حسبت، يكون هجيراً: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله. ويكون ذلك من شواهد الإيمان وأدلتها، فإن الصادق متى أخبرك أنك إذا فعلت كذا وكذا ترتب عليه من المكروه كذا وكذا، فجعلت كلما فعلت شيئاً من ذلك حصل لك ما قال من المكروه، لم تزد إلا علماً بصدقه وبصيرة فيه، وليس هذا لكل أحد، بل أكثر الناس ترين الذنوب على قلبه، فلا يشهد شيئاً من ذلك ولا يشعر به البتة.

وإنما يكون هذا لقلب فيه نور الإيمان وأهوية الذنوب والمعاصي تعصف فيه، فهو يشاهد هذا وهذا، ويرى حال مصباح إيمانه مع قوة تلك الأهوية والرياح، فيرى نفسه كراكب البحر عند هيجان الرياح وتقلب السفينة وتكفئتها، ولا سيما إذا انكسرت به وبقي على لوح تلعب به الرياح، فهكذا المؤمن يشاهد نفسه عند ارتكاب الذنوب، إذا أريد به الخير، وإن أريد به غير ذلك فقلبه في واد آخر.

ومتى انفتح هذا الباب للعبد انتفع بمطالعة تاريخ العالم، وأحوال الأمم وما جريات الخلق، بل انتفع بما جريات أهل زمانه وما يشاهده من أحوال الناس، وفهم حينئذ معنى قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد: ٣٣]، وقوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ١٨]، فكل ما تراه في الوجود - من شر وألم وعقوبة وجذب وخوف ونقص في نفسك وفي غيرك - فهو من قيام الرب تعالى بالقسط، وهو عدل الله وقسطه، وإن أجراه على يد ظالم، فالمسلط له أعدل العادلين، كما قال تعالى لمن أفسد في الأرض: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ فَجَاسُوا خِلَالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَفْعُولًا﴾ [الإسراء: ٥].

فالذنوب مثل السموم مضرّة بالذات، فإن تداركها من سقي بالأدوية المقاومة لها، وإلا قهرت القوة الإيمانية وكان الهلاك، كما قال بعض السلف: «المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت».

فشهود العبد نقص حاله إذا عصى ربه وتغير القلوب عليه، وجفولها منه وانسدّ الأبواب في وجهه، وتوعر المسالك عليه، وهوانه على أهل بيته وأولاده وزوجته وإخوانه، وتطلّب ذلك حتى يعلم من أين أتى؟ ووقوعه على السبب الموجب لذلك مما يقوي إيمانه، فإن أقلع وباشر الأسباب التي تفضي به إلى ضد هذه الحال، رأى العزّ بعد الذل، والغنى بعد الفقر، والسرور بعد الحزن، والأمن بعد الخوف، والقوة في قلبه بعد ضعفه وهنه، ازداد إيماناً مع إيمانه، فتقوى شواهد الإيمان في قلبه وبراهينه وأدلتها في حال معصيته وطاعته، فهذا من الذين قال الله عنهم: ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الزمر: ٣٥].

وصاحب هذا المشهد متى تبصر فيه وأعطاه حقه صار من أطباء القلوب العالمين بدائها ودوائها، فنفعه الله في نفسه، ونفع به من شاء من خلقه. والله أعلم.

فصل [في مشهد الرحمة]

المشهد العاشر: مشهد الرحمة، فإن العبد إذا وقع في الذنب خرج من قلبه تلك الغلظة والقسوة، والكيفية الغضبية التي كانت عنده لمن صدر منه ذنب حتى لو قدر عليه لأهلكه، وربما دعا الله عليه أن يهلكه ويأخذه، غضباً منه لله، وحرصاً على أن لا يعصي، فلا يجد في قلبه رحمة للمذنبين الخطائين، ولا يراهم إلا بعين الاحتقار والازدراء، ولا يذكرهم إلا بلسان الطعن فيهم والعيب لهم والذم، فإذا جرت عليه المقادير وحُلّي ونفسه استغاث بالله والتجأ إليه، وتملّمل بين يديه تملّمل السليم، ودعا دعاء المضطر، فتبدلت تلك الغلظة على المذنبين رقة، وتلك القساوة على الخطائين رحمة وليناً، مع قيامه بحدود الله، وتبدّل دعاؤه عليهم دعاء لهم، وجعل لهم وظيفة من عمره يسأل الله فيها أن يغفر لهم، فما أنفعه له من مشهد! وما أعظم جدواه عليه. والله أعلم.

فصل [في مشهد العجز والضعف]

فيورثه ذلك: المشهد الحادي عشر؛ وهو مشهد العجز والضعف، وأنه أعجز شيء عن حفظ نفسه وأضعفهُ، وأنه لا قوة له ولا قدرة ولا حول إلا بربه، فيشهد قلبه كريحة مُلقاة بأرض فلاة تُقلّبها الرياح يميناً وشمالاً، ويشهد نفسه كراكب سفينة في البحر تهيجُ بها الرياح وتتلاعب بها

الأمواج، ترفعها تارة وتخفضها أخرى، تجري عليه أحكام القدر، وهو كآلة طريحاً بين يدي وليه، مُلقى ببابه، واضعاً خَدَّه على ثرى أعتابه، لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً، ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم وآثارهما ومقتضياتهما، فالهلاك أدنى إليه من شراك نعله، كشاة ملقاة بين الذئب والسباع لا يردّها عنها إلا الراعي، فلو تخلّى عنها طرفة عين لتقاسموها أعضاء.

وهكذا حال العبد ملقى بين الله وبين أعدائه من شياطين الإنس والجن، فإن حماه منهم وكفّهم عنه لم يجدوا إليه سبيلاً، وإن تخلّى عنه ووكله إلى نفسه طرفة عين لم ينقسم عليهم، بل هو نصيب من ظفر به منهم.

وفي هذا المشهد يعرف نفسه حقاً ويعرف ربه، وهذا أحد التأويلات للكلام المشهور: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ» [قال ابن تيمية: موضوع، انظر «كشف الخفاء»: ٢٥٣٢]، وليس هذا حديثاً عن رسول الله ﷺ؛ إنما هو أثر إسرائيلي بغير هذا اللفظ أيضاً: «يا إنسان اعْرِفْ نَفْسَكَ تَعْرِفْ رَبَّكَ» وفيه ثلاثة تأويلات:

أحدها: أن من عرف نفسه بالضعف عرف ربه بالقوة، ومن عرفها بالعجز عرف ربه بالقدر، ومن عرفها بالذل عرف ربه بالعز، ومن عرفها بالجهل عرف ربه بالعلم، فإن الله سبحانه استأثر بالكمال المطلق، والحمد والثناء والمجد والغنى، والعبد فقير ناقص محتاج، وكلما ازدادت معرفة العبد بنقصه وعييه وفقره وذله وضعفه ازدادت معرفته لربه بأوصاف كماله.

التأويل الثاني: أن من نظر إلى نفسه وما فيها من الصفات الممدوحة من القوة والإرادة والكلام والمشية والحياة عرف أن من أعطاه ذلك وخلقه فيه أولى به، فمعطي الكمال أحقُّ بالكمال، فكيف يكون العبد حياً مُتَكَلِّماً سميعاً بصيراً مريداً عالماً، يفعل باختياره، ومَنْ خَلَقَهُ وأوجده لا يكون أولى بذلك منه؟ فهذا من أعظم المحال، بل مَنْ جعل العبد متكلماً أولى أن يكون هو متكلماً، ومن جعله حياً عليمًا سميعاً بصيراً فاعلاً قادراً، أولى أن يكون كذلك.

فالتأويل الأول من باب الضد، وهذا من باب الأولوية.

والتأويل الثالث: أن هذا من باب النفي، أي: كما أنك لا تعرف نفسك التي هي أقرب الأشياء إليك، ولا تعرف حقيقتها ولا ماهيتها ولا كيفيتها، فكيف تعرف حقيقة ربك وكيفية صفاته؟ والمقصود: أن هذا المشهد يُعَرِّفُ العبد أنه عاجز ضعيف، فتزول عنه رعونات الدعاوى، والإضافات إلى نفسه، ويعلم أنه ليس له من الأمر شيء، وليس بيده شيء، إن هو إلا محض الفقر والعجز والضعف.

فصل [في مشهد الذل والانكسار والخضوع]

فحينئذ يطلع منه على المشهد الثاني عشر: وهو مشهد الذل والانكسار والخضوع والافتقار للرب جلّ جلاله، فيشهد في كل ذرّة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة تامة وافتقاراً تاماً إلى ربه ووليه، ومن بيده صلاحه وفلاحه وهدايه وسعادته. وهذه الحال التي تحصل لقلبه لا تنال العبارة حقيقتها، وإنما تُدرك بالحصول، فيحصل لقلبه كسرة خاصة لا يشبهها شيء، بحيث يرى نفسه كالإناء المرموض تحت الأرجل الذي لا شيء فيه، ولا به ولا منه ولا فيه منفعة ولا يُرغب في مثله، وأنه لا يصلح للانتفاع إلا بجبر جديد من صانعه وقّيمه، فحينئذ يستكثر في هذا المشهد ما من ربه إليه من الخير، ويرى أنه لا يستحق منه قليلاً ولا كثيراً، فأَيّ خير له من الله تعالى استكثره على نفسه، وعلم أن قدره دونه، وأن رحمة ربه اقتضت ذكره به وسياقه إليه، واستقلّ ما من نفسه من الطاعات لربه، ورأها - ولو ساوت طاعات الثقلين - من أقل ما ينبغي لربه عليه، واستكثر قليل معاصيه وذنوبه، فإن الكسرة التي حصلت لقلبه أوجبت له هذا كله.

فما أقرب الجبر من هذا القلب المكسور! وما أدنى النصر والرحمة والرزق منه! وما أنفع هذا المشهد له وأجداه عليه! وذرة من هذا ونفس منه أحب إلى الله من طاعات أمثال الجبال من المدّلين المعجبين بأعمالهم وعلومهم وأحوالهم، وأحب القلوب إلى الله تعالى قلب قد تمكنت منه هذه الكسرة وملكته هذه الذلة، فهو ناكس الرأس بين يدي ربه تعالى، لا يرفع رأسه إليه حياءً وخجلاً من الله تعالى.

قيل لبعض العارفين: أيسجد القلب؟ قال: نعم يسجد سجدة لا يرفع رأسه منها إلى يوم اللقاء، فهذا سُجود القلب. فقلب لا تُبأشره هذه الكسرة فهو غير ساجد السجود المراد منه، وإذا سجد القلب لله - هذه السجدة العظمى - سجدت معه جميع الجوارح، وعنا الوجه حينئذ للحى القيوم، وخشع الصوت والجوارح كلها، وذل العبد وخضع واستكان، ووضع خده على عتبة العبودية ناظراً بقلبه إلى ربه ووليه نظر الدليل إلى العزيز الرحيم، فلا يرى إلا متملقاً لربه خاضعاً له ذليلاً مستكيناً مستعظفاً له، يسأله عطفه ورحمته، فهو يترضى ربه كما يترضى المحب الكامل المحبة محبوبه المالك له الذي لا غنى له عنه ولا بدّ له منه، فليس له همّ غير استرضائه واستعطفه؛ لأنه لا حياة له ولا فلاح إلا في قربه ورضاه عنه ومحبته له، يقول: كيف أغضب منّ حياتي في رضاه؟ وكيف أعدل عن سعادتي وفلاحي وفوزي في قربه وحبّه وذكره؟

وصاحب هذا المشهد يشهد نفسه كرجل كان في كنف أبيه، يغذوه بأطيب الطعام والشراب واللباس، ويربيه أحسن التربية، ويرقيه درجات الكمال أتمّ ترقية، وهو الفَيِّم بمصالحة كلها، فبعثه أبوه في حاجة له، فخرج عليه في طريقه عدو، فأسره وكَتَفَه وشَدَّه وثاقاً، ثم ذهب به إلى بلاد

الأعداء فسامه سوء العذاب، وعامله بضد ما كان أبوه يعامله به، فهو يتذكر تربية والده وإحسانه إليه الفينة بعد الفينة، فتتهيج من قلبه لواعج الحسرات كلما رأى حاله، ويتذكر ما كان عليه وكل ما كان فيه، فبينما هو في أسر عدوه يسومه سوء العذاب، ويريد نحره في آخر الأمر، إذ حانت منه التفاتة إلى نحو ديار أبيه، فرأى أباه منه قريباً فسعى إليه، وألقى نفسه عليه، وانطرح بين يديه، يستغيث: يا أبتاه، يا أبتاه، يا أبتاه! انظر إلى ولدك وما هو فيه، ودموعه تستبق على خديه، قد اعتنقه والتزمه، وعدوه في طلبه حتى وقف على رأسه، وهو ملتزم لوالده ممسك به، فهل تقول: إن والده يسلمه مع هذه الحال إلى عدوه، ويخلي بينه وبينه؟ فما الظن بمن هو أرحم بعبده من الوالد بولده، ومن الوالدة بولدها؟ إذا فرَّ عبد إليه، وهرب من عدوه إليه، وألقى بنفسه طريحاً، ببابه يُمرَّغ خَدَه في ثرى أعتابه باكياً بين يديه، يقول: يا رب، يا رب، ارحم من لا راحم له سواك، ولا ولي له سواك، ولا ناصر له سواك، ولا مؤوي له سواك، ولا مغيث له سواك، مسكينك وفقيرك، وسائلك ومؤملك ومرجيك، لا ملجأ ولا منجى له منك إلا إليك، أنت ملاذ، وبك معاذة.

يَا مَنْ أَلُوذُ بِهِ فِيمَا أُؤْمَلُّهُ وَمَنْ أَعُوذُ بِهِ مِمَّا أَحَازِرُهُ
لَا يَجْبُرُ النَّاسُ عَظْماً أَنْتَ كَاسِرُهُ وَلَا يَهَيِّضُونَ عَظْماً أَنْتَ جَابِرُهُ

[بحر البسيط]

فصل [في مشهد العبودية والمحبة]

فإذا استبصر في هذا المشهد، وتمكن من قلبه وباشره، وذاق طعمه وحلاوته، ترقَّى منه إلى:
المشهد الثالث عشر: وهو الغاية التي شَمَّر إليها السالكون، وأمَّها القاصدون، وَلَحَظَ إليها العالمون، وهو مشهد العبودية والمحبة، والشوق إلى لقائه، والابتهاج والفرح والسرور به، فتقرُّ به عينه، ويسكن إليه قلبه، وتطمئن إليه جوارحه، ويستولي ذكره على لسان محبه وقلبه، فتصير خطرات المحبة مكانَ خطرات المعصية، وإرادات التقرب إليه وإلى مرضاته مكانَ إرادة معاصيه ومساخطه، وحركات اللسان والجوارح بالطاعات مكانَ حركاتها بالمعاصي، قد امتلأ قلبه من محبته، ولَهَجَ لسانه بذكره، وانقادت الجوارح لطاعته، فإن هذه الكسرة الخاصة لها تأثير عجيب في المحبة لا يعبر عنه.

ويُحكى عن بعض العارفين أنه قال: دَخَلْتُ على الله من أبواب الطاعات كُلِّهَا، فما دخلت من باب إلا رأيت عليه الزحام، فلم أتمكن من الدخول حتى جئت باب الذل والافتقار، فإذا هو أقرب باب إليه وأوسعُه، ولا مزاحم فيه ولا معوق، فما هو إلا أن وضعت قدمي في عتبته، فإذا هو سبحانه قد أخذ بيدي وأدخلني عليه.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: من أراد السعادة الأبدية فليلزم عتبة العبودية. وقال بعض العارفين: لا طريق أقرب إلى الله من العبودية، ولا حِجَابٌ أغلظ من الدعوى، ولا ينفع مع الإعجاب والكبر عملٌ واجتهاد، ولا يضر مع الذل والافتقار بطالة؛ يعني بعد فعل الفرائض. والقصد: أن هذه الذلة والكسرة الخاصة تدخله على الله، وترميه على طريق المحبة، فيفتح له منها باب لا يفتح له من غير هذه الطريق، وإن كانت طرق سائر الأعمال والطاعات تفتح للعبد أبواباً من المحبة، لكن الذي يفتح منها من طريق الذل والانكسار والافتقار وازدراء النفس، ورؤيتها بعين الضعيف والعجز والعيب والنقص والذم، بحيث يشاهدها ضيعة وعجزاً وتفريطاً وذنوباً وخطيئة، نوع آخر وفتح آخر. والسالك بهذه الطريق غريب في الناس، وهم في وادٍ وهو في وادٍ، وهي تسمى طريق الطير، يسبق النائم فيها على فراشه السُّعاة، فيصبح وقد قطع الطريق وسبق الركب، بينا هو يحدثك إذا به قد سبق الطرف وفات السعاة، فالله المستعان، وهو خير الغافرين. وهذا الذي حصل له من آثار محبة الله له وفرحه بتوبة عبده، فإنه سبحانه يحب التوابين ويفرح بتوبتهم أعظم فرح وأكمل.

فكلما طالع العبد مِن ربه سبحانه عليه قَبْلَ الذنب، وفي حال مواجهة الذنب وبعد الذنب، وبرّه به، وحلمه عنه، وإحسانه إليه، هاجت من قلبه لواعج محبته والشوق إلى لقائه؛ فإن القلوب مجبولة على حُبٍّ من أحسن إليها، وأيُّ إحسان أعظم من إحسان من يبادره العبد بالمعاصي، وهو يُمدُّه بنعمه ويعامله بالطفافه ويُسبِّل عليه ستره، ويحفظه من خطفات أعدائه المترقبين له أدنى عشرة ينالون منها بها بغيتهم، ويردهم عنه ويحول بينهم وبينه؟ وهو في ذلك كله بعينه، يراه ويطلع عليه، فالسما تستأذن ربها أن تحصيه، والأرض تستأذنه أن تخسيف به، والبحر يستأذنه أن يغرقه، كما في «مُسند الإمام أحمد»^(١) رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربّه أن يغرق بني آدم، والملائكة تستأذنه أن تعاجله وتُهْلِكه، والرب تعالى يقول: دَعُوا عِبْدِي فَأَنَا أَعْلَمُ بِهِ؛ إذ أنشأته من الأرض، إن كان عبدكم فشأنكم به، وإن كان عبدي فمني وإلَيَّ، وعزتي وجلالي إن أتاني ليلاً قبلته، وإن أتاني نهاراً قبلته، وإن تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً، وإن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، وإن مشى إليّ هَرولت إليه، وإن استغفرني غفرت له، وإن استقالني أقلتُهُ، وإن

(١) أخرج أحمد بمعناه من حديث عمر بن الخطاب مرفوعاً: «ليس من ليلةٍ إلا والبحر يُشرف فيها ثلاث مراتٍ على الأرض، يستأذن الله في أن يَنْفُضَ عليهم فيكفُّه الله عز وجل» أحمد: ٣٠٣، وأورده الحافظ ابن حجر في «المطالب العالية» (١٧٦/٢) في قصة طويلة، وإسناده ضعيف، وانظر «تفسير ابن كثير» سورة الطور، الآية: ٦ ﴿وَالْبَحْرُ الْكَاسِحُ﴾. قوله: يَنْفُضُ؛ أي: يَنْفُتِحُ ويسيل.

تاب إِلَيَّ تُبْتُ عَلَيْهِ، مَنْ أَعْظَمُ مِنِّي جُوداً وَكَرماً وَأَنَا الْجَوَادُ الْكَرِيمُ؟ عبيدي يبيتون يبارزونني بالعظام، وأنا أكلوهم في مضاجعهم، وأحرسهم على فرشهم، من أقبل إِلَيَّ تَلَقِيَّتُهُ مِنْ بَعِيدٍ، وَمَنْ تَرَكَ لِأَجَلِي أَعْطَيْتُهُ فَوْقَ الْمَزِيدِ، وَمَنْ تَصَرَّفَ بِحَوْلِي وَقَوِي أَلَنْتُ لَهُ الْحَدِيدَ، وَمَنْ أَرَادَ مُرَادِي أَرَدْتُ مَا يَرِيدُ. أَهْلُ ذِكْرِي أَهْلُ مُجَالَسَتِي، وَأَهْلُ شُكْرِي أَهْلُ زِيَادَتِي، وَأَهْلُ طَاعَتِي أَهْلُ كِرَامَتِي، وَأَهْلُ مَعْصِيَتِي لَا أَقْنُطُهُمْ مِنْ رَحْمَتِي، إِنْ تَابُوا إِلَيَّ فَأَنَا حَبِيبُهُمْ، وَإِنْ لَمْ يَتُوبُوا فَأَنَا طَبِيبُهُمْ، أَبْتَلِيَهُمْ بِالْمَصَائِبِ لِأَطْهَرَهُمْ مِنَ الْمَعَائِبِ.

ولنقتصر على هذا القدر من ذكر «التوبة» وأحكامها وثمراتها، فإنه ما أطيل الكلام فيها إلا لفرط الحاجة والضرورة إلى معرفتها، ومعرفة أحكامها وتفصيلها ومسائلها، والله الموفق لمراعاة ذلك والقيام به عملاً وحالاً، كما وفق له علماً ومعرفة؛ فما خاب من توكل عليه ولا ذبه ولجأ إليه، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فصل [في أن منزل التوبة جامع لكل منازل الإسلام]

قد علمت أن من نزل في منزل «التوبة» وقام في مقامها، نزل في جميع منازل الإسلام؛ فإن «التوبة» الكاملة متضمنة لها، وهي مندرجة فيها، ولكن لا بدّ من إفرادها بالذكر والتفصيل؛ تبييناً لحقائقها وخواصها وشروطها.

فإذا استقرت قدمه في منزل «التوبة» نزل بعده منزل «الإنابة»، وقد أمر بها الله تعالى في كتابه، وأثنى على خليله بها، فقال: ﴿وَأَيُّبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُّنتَبِّئٌ﴾ [هود: ٧٥]، وأخبر أن آياته إنما يتبصر بها ويتذكر أهل الإنابة، فقال: ﴿فَأَنزَلَ بِظُورِهَا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ۖ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [إلى أن قال: ﴿تَبَصَّرَهُ وَذَكَرَ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنتَبِّئٍ﴾ [ق: ٦-٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ ءَابِئَتَكُمْ وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال تعالى: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَوِيمُ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [مُتَبِّينَ إِلَيْهِ وَآفُقُوهُ] [الروم: ٣٠-٣١].

﴿مُتَبِّينَ﴾: منصوب على الحال من الضمير المستكن في قوله: ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ﴾؛ لأن هذا الخطاب له ولأمته؛ أي: أقم وجهك أنت وأمتك متببين إليه، نظيره قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١]، ويجوز أن يكون حالاً من المفعول في قوله: ﴿فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ أي: فطرهم متببين إليه، فلو خُلُّوا وفطرهم لما عدلت عن الإنابة إليه، ولكنها تتحوّل وتتغير عما فطرت عليه،

كما قال ﷺ: «ما من مولود إلا يُولد على الفطرة - وفي رواية: على هذه الملة - حتى يُعرب عنه لسانه»^(١) [رجاله ثقات: أحمد: ١٥٥٨٨]، وقال عن نبيه داود: ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ [ص: ٢٤]، وأخبر أن ثوابه وجنته لأهل الخشية والإنابة، فقال: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَهُكَ لِلْمُؤْمِنِينَ عِزًّا بَعِيدًا﴾ [هَذَا مَا تُوَعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيفٍ ﴿٣٣﴾ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ الْغَلِيظَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ﴿٣٤﴾ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ ﴿٣٥﴾] [ق: ٣١ - ٣٤]، وأخبر سبحانه أن البشري منه إنما هي لأهل الإنابة، فقال: ﴿وَالَّذِينَ أَجْتَنَبُوا الظُّلُمَاتِ أَن يَبْعُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَى﴾ [الزمر: ١٧].

و«الإنابة» إنابتان؛ إنابة لرؤيبيته؛ وهي إنابة المخلوقات كلها، يشترك فيها المؤمن والكافر، والبرُّ والفاجر، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُمْ مُنِيبِينَ﴾ [الروم: ٣٣] فهذا عام في حق كل داع أصابه ضُرٌّ كما هو الواقع، وهذه «الإنابة» لا تستلزم الإسلام، بل تجامع الشرك والكفر، كما قال تعالى في حق هؤلاء: ﴿ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ٣٢] لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَاتَيْنَاهُمْ﴾ [الروم: ٣٢ - ٣٤] فهذا حالهم بعد إنابتهم.

و«الإنابة» الثانية إنابة أوليائه؛ وهي إنابة لإلهيته، إنابة عبودية ومحبة، وهي تتضمن أربعة أمور: محبته، والخضوع له، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه، فلا يستحق اسم «المنيب» إلا من اجتمعت فيه هذه الأربع، وتفسير السلف لهذه اللفظة يدور على ذلك، وفي اللفظة معنى الإسراع والرجوع والتقدم، فـ«المنيب» إلى الله المُسرع إلى مرضاته، الراجع إليه كل وقت، المتقدم إلى محابه.

قال صاحب «المنازل»: «الإنابة في اللغة: الرجوع؛ وهي هاهنا الرجوع إلى الحق، وهي ثلاثة أشياء: الرجوع إلى الحق إصلاحاً، كما رَجَعَ إليه اعتذاراً، والرجوع إليه وفاءً، كما رجع إليه عهداً، والرجوع إليه حالاً، كما رَجَعَ إليه إجابةً».

لما كان التائب قد رجع إلى الله بالاعتذار والإقلاع عن معصيته، كان من تنمة ذلك رجوعه إليه بالاجتهاد والنصح في طاعته، كما قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ [الفرقان: ٧٠]، وقال: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا﴾ [البقرة: ١٦٠]، فلا تنفع توبة وبطالة، فلا بد من توبة وعمل صالح؛ ترك لما يكره، وفعل لما يحب، وتخلُّ عن معصيته، وتحلُّ بطاعته.

وكذلك الرجوع إليه بالوفاء بعهده، كما رجعت إليه عند أخذ العهد عليك، فرجعت إليه بالدخول تحت عهده أولاً، فعليك الرجوع بالوفاء بما عاهدته عليه ثانياً، والدين كله عهد ووفاء، فإن الله أخذ عهده على جميع المكلفين بطاعته، فأخذ عهده على أنبيائه ورسله على لسان ملائكته،

(١) ويشهد له حديث أبي هريرة في الصحيح: «ما من مولود إلا يُولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه...» البخاري: ١٣٥٩، ومسلم: ٦٧٥٥.

أو منه إلى الرسول بلا واسطة كما كَلَّمَ موسى، وأخذ عهده على الأمم بواسطة الرسل، وأخذ عهده على الجهاد بواسطة العلماء، وأخذ عهده على هؤلاء بالتعليم، وعلى هؤلاء بالتعليم، ومدح المؤمنين بعهده، وأخبرهم بما لهم عنده من الأجر، فقال: ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الفتح: ١٠]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء]، وقال: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ﴾ [النحل: ٩١] وقال: ﴿وَالْمُؤْتُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ [البقرة: ١٧٧].

وهذا يتناول عهودهم مع الله بالوفاء له بالإخلاص والإيمان والطاعة، وعهودهم مع الخلق. وأخبر النبي ﷺ أن من علامات النفاق: «الْعَدْرُ بَعْدَ الْعَهْدِ» [البخاري: ٣٤، ومسلم: ٢١١، وأحمد: ٦٧٦٨]. فما أناب إلى الله من خان عهده وغدر به، كما أنه لم يُنَبِّ إليه من لم يدخل تحت عهده، فالإنابة لا تتحقق إلا بالتزام العهد والوفاء به.

وقوله: «والرجوع إليه حالاً، كما رجعت إليه إجابة».

أي: هو سبحانه قد دعاك فأجبته بلبيك وسعديك قولاً، فلا بدّ من الإجابة حالاً تُصَدِّق به المقال، فإن الأحوال تصدق الأقوال أو تكذبها، وكل قول فليُصَدِّقْه وكذبه شاهدٌ من حال قائله، فكما رجعت إلى الله إجابة بالمقال فارجع إليه إجابة بالحال، قال الحسن رحمه الله: ابن آدم، لك قول وعمل، وعملك أولى بك من قولك، ولك سريرة وعلانية، وسريرتك أملك بك من علانيتك.

فصل [الرجوع إلى الله إصلاحاً يستقيم بثلاثة]

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه إصلاحاً بثلاثة أشياء: بالخروج من التبعات، والتوجع للعثرات، واستدراك الفاتئات».

والخروج من التبعات: هو التوبة من الذنوب التي بين العبد وبين الله تعالى، وأداء الحقوق التي عليه للخلق، والتوجع للعثرات يحتمل شيئين:

أحدهما: أن يتوجع لعرثته إذا عثر، فيتوجع قلبه وينصدع، وهذا دليل على إنابته إلى الله، بخلاف من لا يتألم قلبه ولا ينصدع من عثرته، فإنه دليل فساد قلبه وموته.

الثاني: أن يتوجع لعرثة أخيه المؤمن إذا عثر، حتى كأنه هو الذي عثر بها ولا يشمت به، فهو دليل على رقة قلبه وإنابته.

واستدراك الفاتئات: هو استدراك ما فاتته من طاعة وقربة بأمثالها، أو خير منها؛ ولا سيما في بقية عمره عند قرب رحيله إلى الله تعالى، فبقية عمر المؤمن لا قيمة لها، يستدرك بها ما فات ويحيي بها ما أَمَات.

فصل [الاطمئنان على مجاهدة النفس علامات الإنابة]

قال: «وإنما يستقيم الرجوع إليه عهداً بثلاثة أشياء: بالخلاص من لذة الذنب، وبترك الاستهانة بأهل الغفلة؛ تخوفاً عليهم، مع الرجاء لنفسك، وبالاستقصاء في رؤية علة الخدمة». إذا صفت له الإنابة إلى ربّه تخلّص من الفكرة في لذة الذنب، وعاد مكانها ألماً وتوجعاً لذكره، والفكرة فيه، فما دامت لذة الفكرة فيه موجودة في قلبه فإنابته غير صافية.

فإن قيل: أيّ الحالين أعلى؟ حال من يجد لذة الذنب في قلبه فهو يجاهدها لله، ويتركها من خوفها، ومحبتة وإجلاله، أو حال من ماتت لذة الذنب في قلبه، وصار مكانها ألماً وتوجعاً وطمأنينة إلى ربه، وسكوناً إليه والتذاذاً بحبه وتنعماً بذكره؟.

قيل: حال هذا أرفع وأكمل، وغاية صاحب المجاهدة أن يجاهد نفسه حتى يصل إلى مقام هذا ومنزلته، ولكنه تاليه في المنزلة والقرب، ومنوط به.

فإن قيل: فأين أجر مجاهدة صاحب اللذة وتركه محابّة الله وإيثاره رضى الله على هواه؟ وبهذا كان النوع الإنساني أفضل من النوع الملكي عند أهل السنة وكانوا خير البرية، والمطمئن قد استراح من هذه المجاهدة وعُوفي منها، فبينهما من التفاوت ما بين درجة المعافى والمبتلى.

قيل: النفس لها ثلاثة أحوال: الأمر بالذنب، ثم اللوم عليه والتّدم منه، ثم الطمأنينة إلى ربها والإقبال بكلّيتها عليه، وهذه الحال أعلى أحوالها وأرفعها، وهي التي يُشمر إليها المجاهد، وما يحصل له من ثواب مجاهدته وصبره فهو لتشميره إلى درجة الطمأنينة إلى الله، فهو بمنزلة راكب القفار والمهامي^(١) والأحوال ليصل إلى البيت، فيطمئن قلبه برؤيته والطواف به، والآخر بمنزلة من هو مشغول به طائفاً وقائماً وراكعاً وساجداً، ليس له التفاتٌ إلى غيره، فهذا مشغول بالغاية وذاك بالوسيلة، وكلُّ له أجر، ولكن بين أجر الغايات وأجر الوسائل بونٌ.

وما يحصل للمطمئن من الأحوال والعبودية والإيمان فوق ما يحصل لهذا المجاهد نفسه في ذات الله تعالى، وإن كان أكثر عملاً، فقدّر عمل المطمئن المنيب بجملته وكيفيته أعظم، وإن كان هذا المجاهد أكثر عملاً، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، فما سبق الصديق الصحابة بكثرة عمل، وقد كان فيهم من هو أكثر صياماً وحجاً وقراءة وصلاة منه، ولكن بأمر آخر قام بقلبه، حتى إن أفضل الصحابة يسابقه ولا يراه إلا أمامه^(٢).

(١) المهاميه: جمع مهمّ، وهي المفازة البعيدة الأطراف.

(٢) يروى في هذا الصدد حديث: «ما سَبَقَكُمْ أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، وإنما سبقكم بشيءٍ وقرّ في صدره» =

ولكن عبودية مجاهد نفسه على لذة الذنب والشهرة قد تكون أشق، ولا يلزم من مشقتها تفضيلها في الدرجة، فأفضل الأعمال الإيمان بالله، والجهد أشق منه، وهو تاليه في الدرجة، ودرجة الصديقين أعلى من درجة المجاهدين والشهداء، وفي «مسند الإمام أحمد» [٣٧٧٢] رحمه الله من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ ذكر عنده الشهداء فقال: «إن أكثر شهداء أمتي لأصحابُ القُرُش، ورُبَّ قَتِيلٍ بين الصَّفِّينِ اللهُ أعلمُ بِنَيْتِهِ» [وهو ضعيف].

فصل [في] الخوف على الغير .. والرجاء للنفس]

ومن علامات الإنابة: ترك الاستهانة بأهل الغفلة والخوف عليهم، مع فتحك باب الرجاء لنفسك، فترجو لنفسك الرحمة وتخشى على أهل الغفلة النعمة، ولكن أرج لهم الرحمة واخش على نفسك النعمة، فإن كنت لا بدّ مستهيناً بهم ماقْتاً لهم، لانكشاف أحوالهم لك ورؤية ما هم عليه، فكن لنفسك أشد مقتاً منك لهم، وكن أرجى لهم لرحمة الله منك لنفسك. قال بعض السلف: لن تَفْقَهَ كلَّ الفقه حتى تمقت الخلق في ذات الله، ثم ترجع إلى نفسك فتكون لها أشدّ مقتاً.

وهذا الكلام لا يعلم معناه إلا الفقيه في دين الله تعالى، فإن من شهد حقيقة الخلق، وعجزهم وضعفهم وتقصيرهم بل تفريطهم وإضاعتهم لحق الله وإقبالهم على غيره، وبيعهم حظهم من الله بأبخس الثمن من هذا العاجل الفاني لم يجد بداً من مقتهم، ولا يمكنه غير ذلك البتة، ولكن إذا رجع إلى نفسه وحاله وتقصيره، وكان على بصيرة من ذلك، كان لنفسه أشدّ مقتاً واستهانةً، فهذا هو الفقيه.

وأما الاستقصاء في رؤية علل الخدمة: فهو التفتيش عما يشوبها من حظوظ النفس، وتمييز حق الرب منها من حظ النفس، ولعل أكثرها - أو كلها - أن تكون حظاً لنفسك وأنت لا تشعر.

فلا إله إلا الله. كم في النفوس من علل وأعراض وحظوظ تمنع الأعمال أن تكون لله خالصة وأن تصل إليه! وإن العبد ليعمل العمل حيث لا يراه بشر البتة، وهو غير خالص لله، ويعمل العمل والعيون قد استدارت عليه نطاقاً، وهو خالص لوجه الله، ولا يميز هذا من هذا إلا أهل البصائر وأطباء القلوب العالمون بأدوائها وعللها.

فبين العمل وبين القلب مسافة، وفي تلك المسافة قُطَاع تمنع وصول العمل إلى القلب، فيكون الرجل كثير العمل، وما وصل منه إلى قلبه محبة ولا خوف ولا رجاء، ولا زهد في الدنيا، ولا

= وليس هو بحديث، وإنما من كلام أبي بكر بن عياش. نص عليه المصنف ابن القيم في كتابه «المنار المنيف في الصحيح والضعيف» ص ١١٥ وقال الشيخ أبو غدة معلقاً: الذي في «المقاصد الحسنة» للسخاوي ص ٣٦٩ وغيره من كتب الموضوعات أنه «من قول بكر بن عبد الله المزني».

رغبة في الآخرة، ولا نور يفرق به بين أولياء الله وأعدائه، وبين الحق والباطل ولا قوة في أمره، فلو وصل أثر الأعمال إلى قلبه لاستنار وأشرق، ورأى الحق والباطل، وميَّز بين أولياء الله وأعدائه، وأوجب له ذلك المزيد من الأحوال.

ثم بين القلب وبين الرب مسافة وعليها قطاع تمنع وصول العمل إليه، من كِبَر وإعجاب وإدلال ورؤية العمل ونسيان المِنة، وعلل خفية لو استقصى في طلبها لرأى العجب، ومن رحمة الله تعالى سترها على أكثر العمال، إذ لو رآوها وعابنوها لوقعوا فيما هو أشد منها؛ من اليأس والقنوط والاستحسار، وترك العمل، وخمود العزم، وفتور الهمة؛ ولهذا لما ظهرت «رعاية» أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، واشتغل بها العباد غطلت منهم مساجد كانوا يَعْمُرُونَهَا بالعبادة!! والطبيب الحاذق يعلم كيف يطبب النفوس، فلا يَعمر قصرًا ويَهْدِمُ مصرًا.

فصل [في رجوع الحال]

قال: «وإنما يَسْتَقِيمُ الرجوع إليه حالاً بثلاثة أشياء: بالإياس من عَمَلِكَ، وبمعاناة اضطرارك، وشيَم بَرَق لُطْفِهِ بِكَ».

الإياس من العلم يفسر بشيئين:

أحدهما: أنه إذا نظر بعين الحقيقة إلى الفاعل الحق، والمحرك الأول، وأنه لولا مشيئته لما كان منك فعل، فمشيئته أوجبت فعلك لا مشيئتكَ، بقي بلا فعل، فها هنا تنفع مشاهدة القدر والفناء عن رؤية الأعمال.

والثاني: أن تَيَأسَ من النجاة بعملك، وترى النجاة إنما هي برحمته تعالى وعفوه وفضله، كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «لن ينجيَ أحداً منكم عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه وفضلٍ» [البخاري: ٦٤٦٣، وأحمد: ١٠٦٧٧]، فالمعنى الأول يتعلق ببداية الفعل، والثاني بغايته ومآله.

وأما معاناة الاضطرار: فإنه إذا أيس من عمله بداية، وأيس من النجاة به نهاية، شهد اضطراره إلى الله، بل شهد به في كل ذرة منه ضرورة تامة إليه، وليست ضرورته من هذه الجهة وحدها، بل من جميع الجهات، وجهات ضرورته لا تنحصر بعدد ولا لها سبب، بل هو مضطر إليه بالذات، كما أن الله عز وجل غني بالذات، فإن الغنى وصف ذاتي للرب، والفقر والحاجة والضرورة وصف ذاتي للعبد.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

وَالْفَقْرُ لِي وَصَفٌ ذَاتٍ لَا زِمَ أَبَدًا كَمَا الْغِنَى أَبَدًا وَصَفٌ لَهُ ذَاتِي

وأما شيم برق لطفه بك: فإنه إذا تحقق له قوة ضرورية، وأيس من عمله والنجاة به، نظر إلى اللطاف الله وشام برقها، وعلم أن كل ما هو فيه وما يرجوه وما تقدم له لطف من الله به، ومنه من بها عليه، وصدقة تصدق بها عليه بلا سبب منه؛ إذ هو المحسن بالسبب والمسبب، والأمر له من قبل ومن بعد، وهو الأول والآخر، لا إله غيره، ولا رب سواه.

فصل [في منزلة التذكُّر]

ثم ينزل القلب منزلة «التذكر» وهو قرين الإنابة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَنْ يُنِيبُ﴾ [غافر: ١٣]، وقال: ﴿بَصِيرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٨] وهو من خواص أولي الألباب؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد: ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَذَكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ٢٦٩].

و«التذكر» و«التفكر» منزلان يشمران أنواع المعارف وحقائق الإيمان والإحسان. والعارف لا يزال يعود بتفكيره على تذكره، ويتذكره على تفكره، حتى يفتح قفل قلبه بإذن الفتاح العليم، قال الحسن البصري رضي الله عنه: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكير، وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطق.

قال صاحب المنازل رحمه الله: «التذكر فوق التفكير؛ لأن التفكير طلب، والتذكر وجود». يريد: أن التفكير التماس الغايات من مبادئها، كما قال: «التفكير تلمس البصيرة لاستدراك البُغية». وأما قوله: «التذكر وجود»؛ فلأنه يكون فيما قد حصل بالتفكير، ثم غاب عنه بالنسيان، فإذا تذكره وجده فظفر به.

و«التذكر» تفعل من الذكر؛ وهو ضد النسيان، وهو حضور صورة المذكور العلمية في القلب، واختير له بناء الفعل؛ لحصوله بعد مهلة وتدرُّج، كالتبصر والتفهم والتعلم.

فمنزلة «التذكر» من «التفكير» منزلة حصول الشيء المطلوب بعد التفطيش عليه؛ ولهذا كانت آيات الله المتلوة والمشهودة ذكرى، كما قال في المتلوة: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ الْكِتَابَ ٥٣ هُدًى وَذِكْرَىٰ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [غافر: ٥٣-٥٤]، وقال عن القرآن: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الحاقة: ٤٨]، وقال في آياته المشهودة: ﴿أَفَلَا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ٥٨ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ٥٩ بَصِيرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ﴾ [ق: ٦-٨].

ف«التبصرة» آلة البصر و«التذكرة» آلة الذكر، وقرن بينهما وجعلهما لأهل الإنابة؛ لأن العبد إذا أناب إلى الله أبصر مواقع الآيات والعبير، فاستدل بها على ما هي آيات له، فزال عنه الإعراض

بالإنابة، والعمى بالتبصرة، والغفلة بالتذكرة؛ لأن التبصرة توجب له حصول صورة المدلول في القلب بعد غفلته عنها، فترتبت المنازل الثلاثة أحسن ترتيب، ثم إن كلاً منها يمد صاحبه ويقويه ويشمره.

وقال تعالى في آياته المشهودة: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحِصٍ﴾ [٣٦ - ٣٧].

والناس ثلاثة: رجل قلبه ميت، فذلك الذي لا قلب له، فهذا ليست هذه الآية ذكرى في حقه. الثاني: رجل له قلب حيّ مستعد، لكنه غير مستمع للآيات المتلوة التي يخبر بها الله عن الآيات المشهودة؛ إما لعدم ورودها، أو لوصولها إليه، ولكن قلبه مشغول عنها بغيرها، فهو غائب القلب ليس حاضراً، فهذا أيضاً لا تحصل له الذكرى، مع استعداده ووجود قلبه.

والثالث: رجل حيّ القلب، مستعد، تليت عليه الآيات، فأصغى بسمعه، وألقى السمع، وأحضر قلبه ولم يشغله بغير فهم ما يسمعه، فهو شاهد القلب ملق السمع، فهذا القسم هو الذي ينتفع بالآيات المتلوة والمشهودة.

فالأول: بمنزلة الأعمى الذي لا يبصر.

والثاني: بمنزلة البصير الطامح ببصره إلى غير جهة المنظور إليه، فكلاهما لا يراه.

والثالث: بمنزلة البصير الذي قد حذق إلى جهة المنظور إليه، وأتبعه بصره، وقابله على توسط من البعد والقرب، فهذا هو الذي يراه.

فسبحان من جعل كلامه شفاء لما في الصدور.

فإن قيل: فما موقع «أو» من هذا النظم على ما قررت؟

قيل: فيها سرّ لطيف ولسنا نقول: إنها بمعنى الواو، كما يقوله ظاهريّة النحاة.

فاعلم أن الرجل قد يكون له قلب وقاد مليء باستخراج العبر واستنباط الحكم، فهذا قلبه يوقعه على التذكر والاعتبار، فإذا سمع الآيات كانت له نوراً على نور، وهؤلاء أكمل خلق الله تعالى وأعظمهم إيماناً وبصيرة، حتى كأن الذي أخبرهم به الرسول قد كان مشاهداً لهم، لكن لم يشعروا بتفاصيله وأنواعه، حتى قيل: إن مثل حال الصديق رضي الله عنه مع النبي ﷺ كمثّل رجلين دخلا داراً، فرأى أحدهما تفاصيل ما فيها وجزئياته، والآخر وقعت يده على ما في الدار، ولم ير تفاصيله ولا جزئياته، لكن علم أن فيها أموراً عظيمة لم يدرك بصره تفاصيلها، ثم خرجا، فسأله عما رأى في الدار؟ فجعل كلما أخبره بشيء صدقه لما عنده من شواهد، وهذه أعلى درجات الصديقية. ولا تستبعد أن يَمُنَّ الله المنان على عبد بمثل هذا الإيمان، فإن فضل الله لا يدخل تحت حصر ولا حسابان. فصاحب هذا القلب إذا سمع الآيات وفي قلبه نور من البصيرة ازداد بها نوراً إلى نوره، فإن لم

يكن للعبد مثل هذا القلب، فألقى السمع، وشهد قلبه، ولم يغب، حصل له التذكر أيضاً ﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، والوابل والطل في جميع الأعمال وآثارها وموجباتها، وأهل الجنة سابقون مقربون وأصحاب يمين، وبينهما في درجات التفضيل ما بينهما حتى إن شراب أحد النوعين الصّرف يطيب به شراب النوع الآخر ويمزج به مزجاً، قال الله تعالى: ﴿وَبَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِينَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [سبا: ٦]، وكل مؤمن يرى هذا، ولكن رؤية أهل العلم له لون، ورؤية غيرهم له لون آخر.

[أبنية التذكر ثلاثة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «أبنية التذكر ثلاثة: الانتفاع بالعظة، والاستبصار بالعبرة، والظفر بثمرة الفكرة».

الانتفاع بالعظة: هو أن يقدح في القلب قاذح الخوف والرجاء، فيتحرك للعمل طلباً للخلاص من الخوف، ورغبة في حصول المرجو.

و«العظة» هي الأمر والنهي، المقرون بالترغيب والترهيب. و«العظة» نوعان: عظة بالمسموع، وعظة بالمشهود، فالعظة بالمسموع: الانتفاع بما يسمعه من الهدى والرشد، والنصائح التي جاءت على لسان الرسل وما أوحى إليهم، وكذلك الانتفاع بالعظة من كل ناصح ومرشد في مصالح الدين والدنيا. و«العظة» بالمشهود: الانتفاع بما يراه ويشهده في العالم من مواقع العبر، وأحكام القدر ومجاريه، وما يشاهده من آيات الله الدالة على صدق رسله.

وأما استبصار العبرة: فهو زيادة البصيرة عما كانت عليه في منزلة التفكير بقوة الاستحضار؛ لأن التذكر يعتقل المعاني التي حصلت بالتفكير في مواقع الآيات والعبر، فهو يظفر بها بالتفكير، وتنصقل له وتنجلي بالتذكر، فيقوى العزم على السير بحسب قوة الاستبصار؛ لأنه يوجب تحديد النظر فيما يحرك المطلب؛ إذ الطلب فرع الشعور، وكلما قوي الشعور بالمحجوب اشتد سفر القلب إليه، وكلما اشتغل الفكر به ازداد الشعور به، والبصيرة فيه، والذكر له.

وأما الظفر بثمرة الفكرة: فهذا موضع لطيف.

وللفكرة ثمرتان: حصول المطلوب تاماً بحسب الإمكان، والعلم بموجبه رعاية لحقه، فإن العقل - حال التفكير - كان قد كلَّ بأعماله في تحصيل المطلوب، فلما حصلت له المعاني وتخمرت في القلب، واستراح العقل، عاد فتذكر ما كان حَصَلَه وطالعه، فابتهج به وفرح به، وصحح في هذا المنزل ما كان فاته في منزل التفكير؛ لأنه قد أشرف عليه من مقام التذكر الذي هو أعلى منه، فأخذ حينئذ في الثمرة المقصودة، وهي العمل بموجبه مراعاة لحقه، فإن العلم الصالح، هو ثمرة العلم النافع الذي هو ثمرة التفكير.

وإذا أردت فهم هذا بمثال حسي، فطالب المال ما دام جاداً في طلبه، فهو في كلال وتعب حتى إذا ظفر به استراح من كد الطلب، وقدم من سفر التجارة وطالع ما حصله وأبصره، وصحح في هذا الحال ما عساه غلط فيه في حال اشتغاله بالطلب، فإذا صح له وبردت غنيمته له، أخذ في صرف المال في وجوه الانتفاع المطلوبة منه، والله أعلم.

فصل [تفسير الحكمة والموعظة الحسنة]

قال: «وإنما يُنتفع بالعظة بعد حصول ثلاثة أشياء: شدة الافتقار إليها، والعمى عن عيب الواعظ، وتذكر الوعد والوعيد».

إنما يشتد افتقار العبد إلى العظة - وهي الترغيب والترهيب - إذا ضعف تذكره وإنابته، وإلا فمتى قويت إنابته وتذكره لم تشتد حاجته إلى التذكير و الترغيب والترهيب، ولكن تكون الحاجة منه شديدة إلى معرفة الأمر والنهي.

و«العظة» يراد بها أمران: الأمر والنهي المقرونان بالرغبة والرغبة ونفس الرغبة والرغبة، فالمنيب المتذكر: شديد الحاجة إلى الأمر والنهي، والمعرض الغافل: شديد الحاجة إلى الترغيب والترهيب، والمعارض المنكر: شديد الحاجة إلى المجادلة.

فجاءت هذه الثلاثة في حق هؤلاء الثلاثة في قوله: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُمُ بَالَتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، أطلق الحكمة ولم يقيدها بوصف الحسنة؛ إذ كلُّها حسنة، ووصف الحسن لها ذاتي.

وأما «الموعظة» فقيدها بوصف الإحسان؛ إذ ليس كل موعظة حسنة.

وكذلك «الجدال» قد يكون بالتي هي أحسن، وقد يكون بغير ذلك، وهذا يحتمل أن يرجع إلى حال المجادل وغلظته، ولينه وجِدَّتْه ورَفَّقْه، فيكون مأموراً بمجادلتهم بالحال التي هي أحسن. ويحتمل أن يكون صفة لما يجادل به، من الحجج والبراهين والكلمات التي هي أحسن شيء وأبينه وأدله على المقصود وأوصله إلى المطلوب، والتحقيق: أن الآية تتناول النوعين.

وأما ما ذكره بعض المتأخرين: أن هذا إشارة إلى أنواع القياسات؛ ف«الحكمة» هي طريق البرهان، و«الموعظة الحسنة» هي طريقة الخطابة، و«المجادلة بالتي هي أحسن» طريقة الجدل، فالأول: بذكر المقامات البرهانية لمن لا يرضى إلا بالبرهان، ولا ينقاد إلا له؛ وهُم خواص الناس. والثاني: بذكر المقامات الخطابية التي تثير رغبة ورهبة لمن يقنع بالخطابة؛ وهُم الجمهور. والثالث: بذكر المقدمات الجدلية للمعارض الذي يندفع بالجدل؛ وهُم المخالفون، فتتزيل القرآن

على قوانين أهل المنطق اليوناني واصطلاحهم، وذلك باطل قطعاً من وجوه عديدة، ليس هذا موضع ذكرها، وإنما ذكر هذا استطراداً لذكر العظة، وأن المنيب المتذكر لا تشتد حاجته إليها كحاجة الغافل المعرض، فإنه شديد الحاجة جداً إلى العظة؛ ليتذكر ما قد نسيه، فينتفع بالتذكر.

وأما العمى عن عيب الواعظ، فإنه إذا اشتغل به حُرِم الانتفاع بموعظته؛ لأن النفوس مجبولة على عدم الانتفاع بكلام من لا يعمل بعمله ولا ينتفع به، وهذا بمنزلة من يصف له الطبيب دواءً لمرض به مثله، والطبيب مُعرض عنه غير ملتفت إليه، بل الطبيب المذكور عندهم أحسن حالاً من هذا الواعظ المخالف لما يعظ به؛ لأنه قد يقوم عنده دواء آخر مقام هذا الدواء، وقد يرى أن به قوة على ترك التدوي، وقد يقنع بعمل الطبيعة وغير ذلك، بخلاف هذا الواعظ، فإن ما يعظ به طريق معين للنجاة، لا يقوم غيرها مقامها ولا بدَّ منها، ولأجل هذه النفرة قال شعيب صلى الله عليه وآله وسلم لقومه: ﴿وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَمْلِكَكُمْ إِلَّا مَا أَنهَضَكُمْ عَنْهُ﴾ [هود: ٨٨]، وقال بعض السلف: إذا أردت أن يُقبل منك الأمر والنهي، فإذا أمرت بشيء فكن أول الفاعلين له المؤتمرين به، وإذا نهيت عن شيء فكن أول المتتهين عنه. وقد قيل:

يا أَيُّهَا الرَّجُلُ الْمَعْلَمُ غَيْرِهِ	هَلَّا لِنَفْسِكَ كَانَ ذَا التَّعْلِيمِ؟
تَصِفُ الدَّوَاءَ لِذِي السَّقَامِ مِنَ الضَّنَى	وَمِنَ الضَّنَى تُمَسِّي وَأَنْتَ سَقِيمٌ
لَا تَنَّهُ عَنْ خُلُقٍ وَتَأْتِي مِثْلَهُ	عَارٌّ عَلَيْكَ إِذَا فَعَلْتَ عَظِيمٌ
وَابْدَأْ بِنَفْسِكَ فَأَنْهَهَا عَنْ غِيَّهَا	فَإِذَا انْتَهَتْ عَنْهُ فَأَنْتَ حَكِيمٌ
فَهَنَّاكَ يُقْبَلُ مَا تَقُولُ وَيُقْتَدَى	بِالْقَوْلِ مِنْكَ وَيَنْفَعُ التَّعْلِيمُ

[بحر الكامل]

فالعمى عن عيب الواعظ من شروط تمام الانتفاع بموعظته.

وأما تذكر الوعد والوعيد فإن ذلك يوجب خشيته والحذر منه، ولا تنفع الموعظة إلا لمن آمن به وخافه ورجاه. قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ﴾ [هود: ١٠٣]، وقال: ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾ [الأعلى: ١٠]، وقال: ﴿يَسْتَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا﴾ [٤٦] ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا﴾ [٤٧] ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْهَلَا﴾ [٤٨] ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مَّنْ يَخْشَاهَا﴾ [النازعات: ٤٢ - ٤٥]، وأصرح من ذلك قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، فالإيمان بالوعد والوعيد وذكره شرط في الانتفاع بالعظات والآيات والعبر، يستحيل حصوله بدونه.

[[الاستبصار بثلاثة أشياء]]

قال: «وإنما تُستبصر العبرة بثلاثة أشياء: بحياة العقل، ومعرفة الأيام، والسلامة من الأغراض».

إنما تتميز «العبرة» وترى وتحقق بحياة العقل، و«العبرة» هي الاعتبار، وحقيقتها: العبور من حكم الشيء إلى حكم مثله، فإذا رأى من قد أصابته محنة وبلاء لسبب ارتكبه، علم أن حكم من ارتكب ذلك السبب كحكمه.

وحياة العقل: هي صحة الإدراك، وقوة الفهم، وجودته، وتحقيق الانتفاع بالشيء والتضرر به، وهو نور يخصص الله به من يشاء من خلقه، وبحسب تفاوت الناس في قوة ذلك النور وضعفه ووجوده وعدمه، يقع تفاوت أذهانهم وأفهامهم وإدراكاتهم، ونسبته إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى العين. ومن تجربات السالكين التي جربوها فآلفوها صحيحة: أن من أدمن قول: «يا حي يا قيوم لا إله إلا أنت» أورثه ذلك حياة القلب والعقل.

وكان شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه شديد اللهج بها جداً، وقال لي يوماً: لهذين الاسمين - وهما «الحي القيوم» - تأثير عظيم في حياة القلب. وكان يشير إلى أنهما الاسم الأعظم، وسمعه يقول: من واطب على أربعين مرة كل يوم بين سنة الفجر وصلاة الفجر «يا حي يا قيوم، لا إله إلا أنت، برحمتك أستغيث» حصلت له حياة القلب ولم يمت قلبه.

ومن علم عبوديات الأسماء الحسنى والدعاء بها، وسر ارتباطها بالخلق والأمر، وبمطالب العبد وحاجاته، عرف ذلك وتحققه، فإن كل مطلوب يسأل بالاسم المناسب له، فتأمل أدعية القرآن والأحاديث النبوية تجدها كذلك.

وأما معرفة الأيام: فيحتمل أن يريد به أيامه التي تخصه، وما يلحقه فيها من الزيادة والنقصان، ويعلم قصرها، وأنها أنفاس معدودة منصرفة، كل نفس منها يقابله آلاف آلاف من السنين في دار البقاء، فليس لهذه الأيام الخالية نسبة قط إلى أيام البقاء، والعبد منساق زمنه، في مدة عمره إلى النعيم أو إلى الجحيم، وهي كمدة المنام لمن له عقل حي وقلب واع، فما أولاه أن لا يصرف منها نفساً إلا في أحب الأمور إلى الله، فلو صرفه فيما يحبه وترك الأحب لكان مفراطاً، فكيف إذا صرفه فيما لا ينفعه؟ فكيف إذا صرفه فيما يمقته عليه ربه؟ فالله المستعان ولا قوة إلا به.

ويحتمل أن يريد بالأيام: أيام الله التي أمر رسله بتذكير أممهم بها، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِنَا﴾ [إبراهيم: ٥]، وقد فسر «أيام الله» بنعمه، وفسرت بنقمه من أهل الكفر والمعاصي، فالأول تفسير ابن عباس وأبي بن كعب ومجاهد، والثاني تفسير مقاتل.

والصواب: أن أيامه تعم النوعين، وهي وقائعه التي أوقعها بأعدائه، ونعمه التي ساقها إلى أوليائه، وسميت هذه النعم والنقم الكبار المتحدث بها «أياماً» لأنها ظرف لها، تقول العرب: فلان

عالم بأيام العرب وأيام الناس؛ أي: بالوقائع التي كانت في تلك الأيام، فمعرفة هذه الأيام تُوجب للعبد استبصار العبر، وبحسب معرفته بها تكون عبرته وعظته، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١].

ولا يتم ذلك إلا بالسلامة من الإعراض، وهي متابعة الهوى والانقياد لداعي النفس الأمارة بالسوء، فإن اتباع الهوى يطمس نور العقل ويعمي بصيرة القلب، ويصم أذن القلب عن وعي الحكمة وسماع الموعظة، ورؤية الآيات المعبرة الموضوعة للعبرة والتبصرة، ويصدّ عن اتباع الحق، ويضل عن الطريق المستقيم، فلا تحضّل بصيرة العبرة معه البتة، والعبد إذا اتبع هواه فسد رأيه ونظره، فأرته نفسه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن، فالتبس عليه الحق بالباطل، فأثى له الانتفاع بالذكر أو بالتفكير أو بالعظة؟.

فصل [في جني ثمرة الفكرة وتجنب المفسدات الخمسة]

قال: «وإنما تُجنى ثمرة الفكرة بثلاثة أشياء: بقصر الأمل، والتأمل في القرآن، وقلة الخلطة، والتمني، والتعلّق بغير الله، والشّبع، والمانم».

يعني: أن في منزل «التذكر» تجتنى ثمرة «الفكرة» لأنه أعلى منها، وكل مقام تجتنى ثمرة في الذي هو أعلى منه، ولا سيما على ما قرره في خطبة كتابه: «أن كلّ مقام يصحّح ما قبله».

ثم ذكر أن هذه الثمرة تجتنى بثلاثة أشياء: أحدها: قصر الأمل، والثاني: تدبر القرآن، والثالث: تجنب مفسدات القلب الخمسة.

فأما قصر الأمل: فهو العلم بقُرب الرحيل، وسرعة انقضاء مدة الحياة، وهو من أنفع الأمور للقلب فإنه يبعثه على معافضة الأيام، وانتهاز الفرص التي تمرّ مرّ السحاب، ومبادرة طيّ صحائف الأعمال، ويشير ساكن عزماته إلى دار البقاء، ويحثه على قضاء جهاز سفره، وتدارك الفارط، ويزهده في الدنيا، ويرغبه في الآخرة، فيقوم بقلبه - إذا داوم مطالعة قصر الأمل - شاهد من شواهد اليقين، يريه فناء الدنيا وسرعة انقضائها وقلة ما بقي منها، وأنها قد ترحلت مُدبرة ولم يبق منها إلا ضبابية كصبابة الإناء يتصائبها صاحبها، وأنها لم يبق منها إلا كما بقي من يوم صارت شمسُه على رؤوس الجبال، ويريه بقاء الآخرة ودوامها وأنها قد ترحّلت مقبلة، وقد جاء أشراطها وعلاماتها، وأنه من لقائها كمسافر خرج صاحبه يتلقاه، فكلّ منهما يسير إلى الآخر فيوشك أن يلتقيا سريعاً.

ويكفي في قصر الأمل قول تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ۖ ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ۚ﴾ [الشعراء: ٢٠٥-٢٠٧]، وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَن لُّوا يَلْبِسُوا إِلَّا

سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴿٤٥﴾ [يونس: ٤٥]، وقوله تعالى: ﴿كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا عَشِيَّةً أَوْ ضُحًى﴾ [النازعات: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ كَمْ لَيْسَتْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴿١١٢﴾ قَالُوا لَيْسَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْئَلُ الْعَادِينَ ﴿١١٣﴾ قُلْ إِنْ لَيْسَتْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنكُم كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٢ - ١١٤]، وقوله تعالى: ﴿كَانَهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِّنَ نَّهَارٍ بَلَّغٌ فَعَلَ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُفْخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمِئِذٍ زُرْقًا ﴿١٠٢﴾ يَخْخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَيْسَتْ إِلَّا عَشْرًا ﴿١٠٣﴾ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَيْسَتْ إِلَّا يَوْمًا﴾ [طه: ١٠٢ - ١٠٤].

وخطب النبي ﷺ أصحابه يوماً، والشمس على رؤوس الجبال، فقال: «إنه لم يبق من الدنيا فيما مضى منها إلا كما بقي من يومكم هذا فيما مضى منه» [ضعيف: أحمد: ١١١٤٣].

ومرَّ رسول الله ﷺ ببعض أصحابه - وهم يعالجون خُصًا لهم قد وهى، وهم يصلحونه، فقال: «ما هذا؟» قالوا: خُصٌّ^(١) لنا قد وهى فنحن نعالجه، فقال: «ما أرى الأمر إلا أعجل من هذا» [صحيح: أحمد: ٦٥٠٢، وأبو داود: ٥٢٣٦، والترمذي: ٢٣٣٥].

وقصر الأمل بناؤه على أمرين: تيقن زوال الدنيا ومفارقتها، وتيقن لقاء الآخرة وبقائها ودوامها، ثم يقايس بين الأمرين ويؤثر أولاهما بالإيثار.

فصل [فوائد تدبر القرآن والتأمل في معانيه]

وأما التأمل في القرآن: فهو تحديق ناظر القلب إلى معانيه، وجمع الفكر على تدبره وتعلقه، وهو المقصود بإنزاله، لا مجرد تلاوته بلا فهم ولا تدبر.

قال الله تعالى: ﴿كَتَبْنَا أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَذَبَّرُوا الْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الزخرف: ٣].

وقال الحسن رضي الله عنه: نزل القرآن ليتدبر ويُعمل به، فاتخذوا تلاوته عملاً. فليس شيء أنفع للعبد في معاشه ومعاذه، وأقرب إلى نجاته من تدبر القرآن، وإطالة التأمل فيه، وجمع الفكر على معاني آياته، فإنها تُطلع العبد على معالم الخير والشر بحذافيرهما، وعلى طرقاتهما وأسبابهما وغاياتهما وثمراتهما ومآل أهلهما، وتُتْلُ^(٢) في يده مفاتيح كنوز السعادة والعلوم النافعة، وتثبت قواعد الإيمان في قلبه، وتشيد بنيانه، وتوطد أركانه، وتربه صورة الدنيا

(١) الخُصُّ: بيت يكون من قَصَب.

(٢) تُتْلُ وتُتْلُ: إذا تصرَّع وسقط وصب، وتلَّ الشيء في يده: دفعه إليه، أو ألقاه.

والآخرة. والجنة والنار في قلبه، وتُحضّره بين الأمم، وتريه أيام الله فيهم، وتُبصّره مواقع العبر، وتشهده عدل الله وفضله، وتعرفه ذاته، وأسماء وصفاته وأفعاله، وما يحبه وما يبغضه، وصراطه الموصل إليه، وما لسالكه بعد الوصول إليه والقدوم عليه، وقواطع الطريق وآفاتهما، وتعرفه النفس وصفاتها، ومفسدات الأعمال ومصححاتها، وتعرفه طريق أهل الجنة وأهل النار وأعمالهم، وأحوالهم وسيماهم، ومراتب أهل السعادة وأهل الشقاوة، وأقسام الخلق واجتماعهم فيما يجتمعون فيه، وافتراقهم فيما يفترون فيه.

وبالجملة تعرفه الرب المدعو إليه وطريق الوصول إليه، وما له من الكرامة إذا قدم عليه، وتعرفه في مقابل ذلك ثلاثة أخرى: ما يدعو إليه الشيطان، والطريق الموصلة إليه، وما للمستجيب لدعوته من الإهانة والعذاب بعد الوصول إليه.

فهذه ستة أمور ضروريٌّ للعبد معرفتها ومشاهدتها ومطالعتهما، فتشاهده الآخرة حتى كأنه فيها، وتغيبه عن الدنيا حتى كأنه ليس فيها، وتُميّز له بين الحق والباطل في كل ما اختلف فيه العالم، فترى الحق حقاً والباطل باطلاً، وتعطيه فرقاناً ونوراً يفرق به بين الهدى والضلال والغي والرشاد، وتعطيه قوة في قلبه وحياة وسعة وانشراحاً وبهجة وسروراً، فيصير في شأنٍ والناس في شأنٍ آخر.

فإن معاني القرآن دائرة على التوحيد وبراهينه، والعلم بالله وماله من أوصاف الكمال، وما يُنزه عنه من سمات النقص، وعلى الإيمان بالرسول وذكر براهين صدقهم وأدلة صحة نبوتهم، والتعريف بحقوقهم وحقوق مرسلهم، وعلى الإيمان بملائكته، وهم رسله في خلقه وأمره، وتديبرهم الأمور بإذنه ومشيئته، وما جعلوا عليه من أمر العالم العلوي والسفلي، وما يختص بالنوع الإنساني منهم، من حين يستقر في رحم أمه إلى يوم يوافي ربه ويقدم عليه، وعلى الإيمان باليوم الآخر، وما أعد الله فيه لأوليائه من دار النعيم المطلق التي لا يشعرون فيها بألم ولا نكد ولا تنغيص، وما أعد لأعدائه من دار العقاب الويل التي لا يخالطها سرور ولا رخاء ولا راحة ولا فرح، وتفاصيل ذلك أتم تفصيل وأبينه، وعلى تفاصيل الأمر والنهي والشرع والقدر، والحلال والحرام والمواظ والعبر، والقصص والأمثال والأسباب والحكم، والمبادئ والغايات في خلقه وأمره.

فلا تزال معانيه تنهض بالعبد إلى ربه بالوعد الجميل، وتحذره وتخوفه بوعيده من العذاب الويل، وتحثه على التضرع والتخفف للقاء اليوم الثقيل، وتهديه في ظلم الآراء والمذاهب إلى سواء السبيل، وتصده عن اقتحام طرق البدع والأضاليل، وتبعثه على الازدياد من النعم يشكر ربّه الجليل، وتبصره بحدود الحلال والحرام، وتوقفه عليها لئلا يتعدها فيقع في العناء الطويل، وتثبت قلبه عن الزيغ والميل عن الحق والتحويل، وتسهل عليه الأمور الصعاب والعقبات الشاقة غاية التسهيل، وتناديه

كلما فترت عزماته ووثى في سيره: تقدّم الركب وفاتك الدليل، فاللحاق اللحاق والرحيل الرحيل، وتحدو به وتسير أمامه سير الدليل، وكلما خرج عليه كمين من كمائن العدو أو قاطع من قطاع الطريق نادته: الحذر الحذر! فاعتصم بالله واستعن به، وقل: حسبي الله ونعم الوكيل.

وفي تأمل القرآن وتدبره، وتفهمه: أضعاف أضعاف ما ذكرناه من الحكم والفوائد، وبالجملة فهو أعظم الكنوز، طلسمه الغوص بالفكر إلى قرار معانيه.

نَزَّهُ فَوَازِدَ عَنْ سَوَى رَوْضَاتِهِ فَرِيَاضُهُ حِلٌّ لِكُلِّ مُنَزَّهِ
وَالْفَهْمُ طَلَسَمٌ لِكَنْزِ عُلُومِهِ فَاقْصِدْ إِلَى الطَّلَسَمِ تَحْظَ بِكَنْزِهِ
لَا تَخْشَ مِنْ بَدْعٍ لَهُمْ وَحَوَادِثٍ مَا دُمْتَ فِي كَنْفِ الْكِتَابِ وَجِرْهِ
مَنْ كَانَ حَارِسَهُ الْكِتَابُ وَدِرْعَهُ لَمْ يَخْشَ مِنْ طَعْنِ الْعَدُوِّ وَوَحْزِهِ
لَا تَخْشَ مِنْ شُبُهَاتِهِمْ وَاحْمِلْ إِذَا مَا قَابَلَتْكَ بِنَصْرِهِ وَبِعِزِّهِ
وَاللَّهُ مَا هَابَ امْرُؤُ شُبُهَاتِهِمْ إِلَّا لضعف القلب منه وعجزه
يَا وَيْحَ تَيْسٍ ظَالِعٍ يَبْغِي مُسَا بَقَّةَ الْهَزْبِ بِعَدُوِّهِ وَبَجْمَزِهِ
وَدُخَانٍ زَبَلٍ يَرْتَقِي لِلشَّمْسِ يَسْ تُرُّ عَيْنِهَا لَمَّا سَرَى فِي أَرْهِ
وَجَبَانَ قَلْبٍ أَعَزَّلَ، قَدْ رَامَ يَا سُرْفَارِسًا شَاكِي السَّلَاحِ بِهِزِّهِ

[بحر الكامل]

فصل [آثار مفسدات القلب الخمسة]

وأما مفسدات القلب الخمسة: فهي التي أشار إليها من كثرة الخلطة، والتمني، والتعلق بغير الله، والشبع، والمانم. فهذه الخمسة من أكبر مفسدات القلب.

فنذكر آثارها التي اشتركت فيها وما تميز به كل واحد منها.

اعلم أن القلب يسير إلى الله عز وجل والدار الآخرة، ويكشف عن طريق الحق ونهجه وآفات النفس والعمل، وقطاع الطريق بنوره وحياته وقوته وصحته وعزمه، وسلامة سمعه وبصره وغيبه الشواغل والقواطع عنه. وهذه الخمسة تطفئ نوره، وتغور عين بصيرته، وتثقل سمعه إن لم تَصْممه وتُبْكِمه، وتضعف قواه كلها، وتوهي صحته وتُقتر عزمته، وتوقف همته وتنكسه إلى ورائه، ومن لا شعور له بهذا فميت القلب:

وما^(١) لَجُرْحٍ بِمَيِّتٍ إِلَّا لَمْ

[بحر الخفيف]

(١) من بحر الخفيف بإسقاط الواو، إذ ليست من شطر البيت.

فهي عاتقة له عن نيل كماله، قاطعة له عن الوصول إلى ما خلق له، وجعل نعيمه وسعاده وابتهاجه ولذته في الوصول إليه.

فإنه لا نعيم له ولا لذة ولا ابتهاج ولا كمال، إلا بمعرفة الله ومحبهه والطمأنينة بذكره، والفرح والابتهاج بقربه والشوق إلى لقائه، فهذه جنته العاجلة، كما أنه لا نعيم له في الآخرة ولا فوز إلا بجواره في دار النعيم في الجنة الآجلة، فله جنتان، لا يدخل الثانية منهما إن لم يدخل الأولى. وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: إن في الدنيا جنة من لم يدخلها لم يدخل جنة الآخرة.

وقال بعض العارفين: إنه ليمر بالقلب أوقات أقول: إن كان أهل الجنة في مثل هذا، إنهم لفي عيش طيب.

وقال بعض المحبين: مساكين أهل الدنيا، خرجوا من الدنيا وما ذاقوا أطيّب ما فيها، قالوا: وما أطيّب ما فيها؟ قال: محبة الله والأنس به، والشوق إلى لقائه، والإقبال عليه، والإعراض عما سواه. أو نحو هذا من الكلام. وكل من له قلب حي يشهد هذا ويعرفه ذوقاً. وهذه الأشياء الخمسة: قاطعة عن هذا، حائلة بين القلب وبينه، عاتقة له عن سيره، محدثة له أمراضاً وعللاً إن لم يتداركها المريض خيف عليه منها.

فأما ما تؤثره كثرة الخلطة: فامتلاء القلب من دخان أنفاس بني آدم حتى يسود، ويوجب له تشتتاً وتفرقاً وهماً وغماً وضعفاً، وحملاً لما يعجز عن حمله من مؤنة قرناء السوء، وإضاعة مصالحه، والاشتغال عنها بهم وبأمورهم، وتقسّم فكره في أودية مطالبهم وإراداتهم، فماذا يبقى منه لله والدار الآخرة؟.

هذا، وكم جلبت خلطة الناس من نقمة ودفعت من نعمة؟ وأنزلت من محنة، وعطلت من منحة، وأحلت من رزية، وأوقعت في بلية؟ وهل آفة الناس إلا الناس؟ وهل كان على أبي طالب - عند الوفاة - أضر من قرناء السوء؟ لم يزالوا به حتى حالوا بينه وبين كلمة واحدة توجب له سعادة الأبد.

وهذه الخلطة التي تكون على نوع مودة في الدنيا، وقضاء وطر بعضهم من بعض، تنقلب إذا حثّت الحقائق عداوة، ويعضّ المخالط عليها يديه ندماً، كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي أَخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَيْلًا ۖ﴾ ﴿٧٧﴾ يَتَوَلَّى لَيَتَى لَرَأَى أَنِ أَخَذَ فَلَانًا خَلِيلًا ﴿٧٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٧٩﴾ [الفرقان: ٢٧ - ٢٩]، وقال تعالى: ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧]، وقال خليله إبراهيم عليه السلام لقومه: ﴿إِنَّمَا أَخَذْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ يَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَاكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن تَلْوِينٍ﴾ [العنكبوت: ٢٥]، وهذا شأن كل

مشاركين في غرض يتوادون ما داموا متساعدين على حصوله، فإذا انقطع ذلك الغرض أعقب ندامة وحزنًا وألمًا، وانقلبت تلك المودة بغضًا ولعنةً وذمًا من بعضهم لبعض، لما انقلب ذلك الغرض حزنًا وعذابًا، كما يشاهد في هذه الدار من أحوال المشاركين في خِزْيَةٍ، إذا أخذوا وعوقبوا، فكل متساعدين على باطل متوآدين عليه لا بد أن تنقلب مودتهما بغضًا وعداوة.

والضابط النافع في أمر الخلطة: أن يخالط الناس في الخير - كالجمعة والجماعة والأعياد والحج، وتعلم العلم، والجهاد، والنصيحة - ويعتزلهم في الشر، وفضول المباحات، فإن دعت الحاجة إلى خلطتهم في الشر، ولم يمكنه اعتزالهم، فالحذر الحذر أن يوافقهم، وليصبر على أذاهم، فإنهم لا بد أن يؤذوه إن لم يكن له قوة ولا ناصر، ولكن أدى يعقبه عزٌّ ومحبة له، وتعظيم وثناء عليه منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين؛ وموافقته يعقبها ذلٌّ وبُغْضٌ له، ومقت وذمٌ منهم ومن المؤمنين ومن رب العالمين.

فالصبر على أذاهم خيرٌ وأحسن عاقبة وأحسن مآلاً، وإن دعت الحاجة إلى خلطتهم في فضول المباحات، فليجتهد أن يقلب ذلك المجلس طاعة لله إن أمكنه، ويشجع نفسه ويقوي قلبه، ولا يلتفت إلى الوارد الشيطاني القاطع له عن ذلك، بأن هذا رياء ومحبة لإظهار علمك وحالك ونحو ذلك، فليحاربه وليستعن بالله تعالى، ويؤثر فيهم من الخير ما أمكنه.

فإن أعجزته المقادير عن ذلك فَلْيَسْلُ قلبه من بينهم كسلّ الشعرة من العجين، وليكن فيهم حاضرًا غائبًا قريبًا بعيدًا نائمًا يقظان، ينظر إليهم ولا يبصرهم ويسمع كلامهم ولا يعيه؛ لأنه قد أخذ قلبه من بينهم، ورقى به إلى الملاء الأعلى، يسبح حول العرش مع الأرواح العلوية الزكية، وما أصعب هذا وأشقّه على النفوس، وإنه ليسير على من يسره الله عليه، فبين العبد وبينه أن يصدق الله تبارك وتعالى، ويدم اللجأ إليه، ويلقي نفسه على بابه طريحاً ذليلاً، ولا يعين على هذا إلا المحبة الصادقة والذكر الدائم بالقلب واللسان، وتجنب المفسدات الأربعة الباقية الآتي ذكرها، ولا ينال هذا إلا بعدة صالحة ومادة قوية من الله عز وجل وعزيمة صادقة، وفراغ من التعلق بغير الله تعالى، والله تعالى أعلم.

فصل المفسد الثاني: من مفسدات القلب

ركوبه بحر التمني:

وهو بحر لا ساحل له، وهو البحر الذي يركبه مفاليس العالم، كما قيل: إن المنى رأس أموال المفاليس، وبضاعة ركابه مواعيد الشيطان، وخيالات المحال والبهتان، فلا تزال أمواج الأمانى الكاذبة والخيالات الباطلة تتلاعب براكبه كما تتلاعب الكلاب بالجيفة، وهي بضاعة كل نفس

مهينة خسيصة سفلية، ليست لها همة تنال بها الحقائق الخارجية، فاعتاضت عنها بالأمانى الذهنية، وكلٌّ بحسب حاله؛ من متمنٍ للقدره والسلطان، أو للضرب في الأرض والتطواف في البلدان، أو للأموال والأثمان، أو للنسوان والمردان، فيمثل المتمني صورة مطلوبه في نفسه وقد فاز بوصلها، والتذُّ بالظفر بها، فينا هو على هذه الحال إذ استيقظ فإذا يده والحصير!!

وصاحب الهمة العلية أمانيه حائمة حول العلم والإيمان، والعمل الذي يقربه من ربه ويدنيه من جواره، فأمانى هذا إيمان ونور وحكمة، وأمانى أولئك خدع وغرور.

وقد مدح النبي ﷺ متمني الخير، وربما جعل أجره في بعض الأشياء كأجر فاعله، كالقائل: لو أن لي ما لا لعملت بعمل فلان الذي يتقي في ماله ربّه، ويصل فيه رحمه، ويخرج منه حقه، وقال: «هُمَا فِي الْأَجْرِ سَوَاءٌ» [حسن: أحمد: ١٨٠٢٤]. وتمنى ﷺ في حجة الوداع: أنه لو كان تمتع وخَلَّ ولم يَسْقِ الهدى، وكان قد قَرَن. فأعطاه الله ثواب القرآن بفعله، وثواب التمتع الذي تمناه بأمنيته، فجمع له بين الأجرين.

فصل [المفسد الثالث من مفسدات القلب: التعلق بغير الله]

وهذا أعظم مفسداته على الإطلاق، فليس عليه أضرُّ من ذلك، ولا أقطع له عن الله وأحجب له عن مصالحه وسعادته منه، فإنه إذا تعلق بغير الله وكله الله إلى من تعلق به، وخذله من جهة ما تعلق به، وفاته تحصيل مقصوده بالله عزَّ وجلَّ بتعلقه بغيره والتفاتة إلى سواه، فلا على نصيبه من الله حصل، ولا إلى ما أمله ممن تعلق به وصل، قال الله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۚ كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ [مريم: ٨١-٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۚ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٧٤-٧٥].

فأعظم الناس خذلاناً من تعلق بغير الله، فإن ما فاته من مصالحه وسعادته وفلاحه أعظم مما حصل له ممن تعلق به، وهو معرض للزوال والفوات، ومثل المتعلق بغير الله كمثل المستظل من الحر والبرد بيت العنكبوت أو هن البيوت.

وبالجملة: فأساس الشرك وقاعدته التي بني عليها التعلق بغير الله، ولصاحبه الذم والخذلان، كما قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَخْذُولًا﴾ [الإسراء: ٢٢] مذموماً: لا حامد لك، مخذولاً: لا ناصر لك؛ إذ قد يكون بعض الناس مقهوراً محموداً كالذي قهر بباطل، وقد يكون مذموماً منصوراً كالذي قهر وتسلط عليه بباطل، وقد يكون محموداً كالذي تمكن وملك بحق، والمشرِك المتعلق بغير الله قسمه أردأ الأقسام الأربعة لا محمود ولا منصور.

فصل المفسد الرابع من مفسدات القلب: الطعام

والمفسد له من ذلك نوعان: أحدهما: ما يفسده لعينه وذاتِهِ، كالمحرمات وهي نوعان، مُحَرَّمَاتٍ لحق الله، كالميتة، والدم، ولحم الخنزير، وذی الثاب من السباع، والمِخْلَب من الطير. ومحَرَّمَاتٍ لحق العباد، كالمسروق والمغصوب والمنهوب، وما أخذ بغير رضی صاحبه؛ إما قهراً، وإما حياء وتذمماً.

والثاني: ما يفسده بقدره وتعددي حدّه، كالإسراف في الحلال والشبع المفرط، فإنه يثقله عن الطاعات، ويشغله بمزاولة مؤنة البطنة ومحاولتها حتى يظفر بها، فإذا ظفر بها شغله بمزاولة تصرفها ووقاية ضررها، والتأذي بثقلها، وقوى عليه مواد الشهوة، وطرق مجاري الشيطان ووسعها، فإنه يجري من ابن آدم مجرى الدم، فالصوم يضيق مجاريه، ويسد عليه طرقه، والشبع يطررها ويوسعها، ومن أكل كثيراً شرب كثيراً فنام كثيراً، فخر كثيراً، وفي الحديث المشهور: «ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه، بحسب ابن آدم لقيمات يُقمن صُلْبِهِ، فإن كان لابد فاعلاً فثَلث لُطْعَامَهُ، وثَلث لِشْرَابِهِ، وثَلث لِنَفْسِهِ» [حسن صحيح: أحمد: ١٧١٨٦، والترمذي: ٢٣٨٠]. ويحكى أن إبليس لعنه الله عرض ليحيى بن زكريا عليهما السلام، فقال له يحيى: هل نلت مني شيئاً قط؟ قال: لا، إلا أنه قدّم إليك الطعام ليلة، فَشَهَّيْتُهُ إليك حتى شبعت منه، فتمت عن وردك، فقال يحيى: لله عليّ أن لا أشبع من طعام أبداً، فقال إبليس: وأنا، لله عليّ أن لا أنصح آدمياً أبداً!

فصل المفسد الخامس: كثرة النوم

فإنه يميم القلب، ويثقل البدن، ويضيع الوقت، ويورث كثرة الغفلة والكسل، ومنه المكروه جدّاً، ومنه الضارّ غير النافع للبدن، وأنفع النوم ما كان عند شدة الحاجة إليه، ونوم أول الليل أحمداً وأنفع من آخره، ونوم وسط النهار أنفع من طرفيه، وكلما قرب النوم من الطرفين قلّ نفعه وكثر ضرره؛ ولا سيما نوم العصر، والنوم أول النهار إلا لسهران.

ومن المكروه عندهم: التَّوَمُّ بين صلاة الصبح وطلوع الشمس؛ فإنه وقت غنيمة، وللسير ذلك الوقت عند السالكين مزية عظيمة، حتى لو ساروا طول ليلهم لم يسمحوا بالقعود عن السير ذلك الوقت حتى تطلع الشمس، فإنه أول النهار ومفتاحه ووقت نزول الأرزاق، وحصول القسم وحلول البركة، ومنه ينشأ النهار، وينسحب حكم جميعه على حكم تلك الحصة، فينبغي أن يكون نومها كنوم المضطر.

وبالجملة فأعدل النوم وأنفعه: نوم نصف الليل الأول وسدسه الأخير، وهو مقدار ثماني ساعات، وهذا أعدل النوم عند الأطباء، وما زاد عليه أو نقص منه أثر عندهم في الطبيعة انحرافاً بحسبه.

ومن النوم الذي لا ينفع أيضاً: النوم أول الليل، عقيب غروب الشمس، حتى تذهب فحمة العشاء، وكان رسول الله ﷺ يكرهه^(١)؛ فهو مكروه شرعاً وطبعاً.

وكما أن كثرة النوم مورثة لهذه الآفات، فمدافعتها وهجره مورث لآفات أخرى عظام؛ من سوء المزاج، ويبسه، وانحراف النفس، وجفاف الرطوبات المعينة على الفهم والعمل، ويورث أمراضاً متلفة لا ينتفع صاحبها بقلبه ولا بدنه معها، وما قام الوجود إلا بالعدل، فمن اعتصم به فقد أخذ بحظه من مجامع الخير، وبالله المستعان.

فصل [في مَنْزِلَةِ الْعِتَصَامِ]

ثم ينزل القلب منزل «الاعتصام».

وهو نوعان: اعتصام بالله، واعتصام بحبل الله.

قال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقال تعالى: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾ [الحج: ٧٨].

و«الاعتصام» افتعال من العصمة؛ وهو التمسك بما يعصمك ويمنعك من المحذور والمخوف. فالعصمة: الحمية، والاعتصام: الاحتماء، ومنه سميت القلاع: العواصم؛ لمنعها وحمايتها. ومدار السعادة الدنيوية والأخروية على الاعتصام بالله، والاعتصام بحبله، ولا نجاة إلا لمن استمسك بهاتين العصمتين.

فأما الاعتصام بحبله فإنه يعصم من الضلالة، والاعتصام به يعصم من الهلكة، فإن السائر إلى الله كالسائر على طريق نحو مقصده، فهو محتاج إلى هداية الطريق، والسلامة فيها، فلا يصل إلى مقصده إلا بعد حصول هذين الأمرين له، فالدليل كفيل بعصمته من الضلالة وأن يهديه إلى الطريق، والعُدَّة والقوة والسلاح التي بها تحضّل له السلامة من قطاع الطريق وآفاتهما.

والاعتصام بحبل الله يوجب له الهداية واتباع الدليل، والاعتصام بالله يوجب له القوة والعدة

(١) في الصحيح: «كان ﷺ يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها». البخاري: ٥٦٨، ومسلم: ١٤٦٢ من حديث أبي برزة رضي الله عنه.

والسلاح والمادة التي يسلم بها في طريقه؛ ولهذا اختلفت عبارات السلف في الاعتصام بحبل الله بعد إشاراتهم كلهم إلى هذا المعنى.

فقال ابن عباس: تَمَسَّكُوا بِدِينِ اللَّهِ.

وقال ابن مسعود: هو الجماعة. وقال: «عليكم بالجماعة؛ فإنها حَبْلُ اللَّهِ الذي أمر به، وإن ما تَكْرَهُونَ في الجماعة والطاعة خير مما تحبون في الفُرقة».

وقال مجاهد وعطاء: «بِعَهْدِ اللَّهِ»، وقال قتادة والسُّدِّي وكثيرٌ من أهل التفسير: «هو القرآن».

قال ابن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: «إن هذا القرآن هو حَبْلُ اللَّهِ، وهو النُّور المبين، والشِّفاء النافع، وعِصْمة من تَمَسَّكَ به، ونجاة من تَبِعَهُ».

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ في القرآن: «هو حَبْلُ اللَّهِ المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيف به الأهواء، ولا يَخْلُقُ عن كثرة الرد، ولا تختلف به الألسن، ولا يشيع منه العلماء».

وقال مقاتل: بأمر الله وطاعته، ولا تفرقوا كما تفرقت اليهود والنصارى.

وفي «الموطأ» [٩٩٠/٢] من حديث مالك عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يرضى لكم ثلاثاً وَيَسْخَطُ لكم ثلاثاً، يَرْضَى لكم أن تَعْبُدُوهُ ولا تَشْرِكُوا به شيئاً، وأن تَعْتَصِمُوا بحبل الله جميعاً، وأن تَنَاصَحُوا من وُلَاه الله أَمْرَكُمْ؛ وَيَسْخَطُ لكم قِيلَ وَقَالَ، وإِضَاعَةُ المَالِ، وكثرة السُّؤَالِ» رواه مسلم في الصحيح [٤٤٨١، وأحمد: ٨٣٣٤].

قال صاحب «المنازل»: «الاعتصام بحبل الله: هو المحافظة على طاعته مراقباً لأمره».

ويريد بمراقبة الأمر: القيام بالطاعة لأجل أن الله أمر بها وأحبها لا لمجرد العادة، أو لعل باعثة سوى امتثال الأمر كما قال طُلُقُ بن حبيب رضي الله عنه في التقوى: «هي العلم بطاعة الله على نور من الله، ترجو ثواب الله، وترك مَعْصِيَةِ اللَّهِ على نور من الله، تخافُ عِقَابَ اللَّهِ».

وهذا هو الإيمان والاحتساب المشار إليه في كلام النبي ﷺ، كقوله: «من صام رمضان إيماناً واحتساباً»، و«من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غُفِرَ له» [البخاري: ١٩٠١، ومسلم: ١٧٨١] فالصيام والقيام: هو الطاعة، و«الإيمان» مراقبة الأمر، وإخلاص الباعث: هو أن يكون الإيمان الأمر لا شيء سواه، و«الاحتساب» رجاء ثواب الله. فالاعتصام بحبل الله يحمي من البدعة وآفات العمل، والله أعلم.

فصل [الاعتصام بالله هو التوكل عليه]

وأما الاعتصام به فهو التوكل عليه والامتناع به والاحتماء به، وسؤاله أن يحمي العبد ويمنعه ويعصمه ويدفع عنه، فإن ثمرة الاعتصام به هو الدفع عن العبد، والله يدافع عن الذين آمنوا، فيدفع عن عبده المؤمن إذا اعتصم به كل سبب يفضي به إلى العطب ويحميه منه، فيدفع عنه الشبهات والشهوات وكيد عدوه الظاهر والباطن وسر نفسه، ويدفع عنه موجب أسباب الشر بعد انعقادها، بحسب قوة الاعتصام به وتمكنه، فتتعقد في حقه أسباب العطب، فيدفع عنه موجباتها ومسبباتها، ويدفع عنه قدره بقدره، وإرادته بإرادته، ويعينه به منه.

فصل [في درجات الاعتصام]

وأما صاحب «المنازل» رحمه الله فقال: «الاعتصام بالله الترقّي عن كُلِّ مَوْهُومٍ». «المَوْهُومُ» عنده: ما سوى الله تعالى، و«الترقي عنه»: الصعود من شهود نفعه وضره، وعطائه ومنعه وتأثيره إلى الله تعالى، وهذا إشارة إلى الفناء. ومراده: الصعود عن شهود ما سوى الله إلى الله، والكمال في ذلك: الصعود عن إرادة ما سوى الله إلى إرادته. والاتّحادي يفسره بالصعود عن وجود ما سواه إلى وجوده، بحيث لا يرى لغيره وجوداً البتة، ويرى وجود كل موجود هو وجوده، فلا وجود لغيره إلا في الوهم الكاذب عنده. قال: «وهو على ثلاث دَرَجَاتٍ: اعتِصَامُ العامة بالخبر استِسْلاماً وإذعاناً، بتصديق الوعد والوعد، وتعظيم الأمر والنهي، وتأسيس المعاملة على اليقين والإنصاف». يعني: أن العامة اعتصموا بالخبر الوارد عن الله استسلاماً من غير منازعة، بل إيماناً واستسلاماً، وانقادوا إلى تعظيم الأمر والنهي والإذعان لهما، والتصديق بالوعد والوعد، وأسَّسُوا معاملتهم على اليقين، لا على الشك والتردد وسلوك طريقة الاحتياط، كما قال القائل:

زَعَمَ الْمَنْجَمُ وَالطَّبِيبُ كِلَاهُمَا لَا تُبْعَثُ الْأَجْسَادُ قَلْتُ: إِلَيْكُمَا
إِنْ صَحَّ قَوْلُكُمَا فَلَسْتُ بِخَاسِرٍ أَوْ صَحَّ قَوْلِي فَالْخَسَارُ عَلَيْكُمَا

[بحر الكامل]

فهذه طريقة أهل الريب والشك يقومون بالأمر والنهي احتياطاً، وهذه الطريقة لا تُنْجِي من عذاب الله، ولا تحصل لصاحبها السعادة، ولا توصله إلى المأمن.

وأما الإنصاف الذي أسسوا معاملتهم عليه فهو الإنصاف في معاملتهم لله ولخلقه؛ فأما الإنصاف في معاملة الله فإن يعطي العبودية حقّها، وأن لا ينازع ربه صفات إلهيته التي لا تليق بالعبد ولا تنبغي له من العظمة، والكبرياء، والجبروت.

ومن إنصافه لربه: أن لا يشكر سواه على نعمه وينساه، ولا يستعين بها على معاصيه، ولا يحمد على رزقه غيره، ولا يعبد سواه، كما في الأثر الإلهي: «إني والجن والإنس في نأٍ عظيم، أخلقتُ ويُعبد غيري، وأرزقُ ويُشكر سواي» [ضعيف: البيهقي في «الشعب»: ٤٥٦٣].

وفي أثر آخر: «ابن آدم، ما أنصفتني، خيري إليك نازل، وشركي إليّ صاعد، أتحببُ إليك بالنعم، وأنا غنيّ عنك، وتبغض إلي بالمعاصي وأنت فقيرٌ إليّ، ولا يزال الملك الكريم، يعرجُ إليّ منك بعمل قبيح».

وفي أثر آخر: «يا ابن آدم، ما من يوم جديد إلا يأتيك من عندي رزق جديد، وتأتي عنك الملائكة بعمل قبيح، تأكل رزقي وتَعْصيني، وتدعوني فأستجيبُ لك، وتسألني فأعطيك، وأنا أدعوك إلى جنتي فتأبى ذلك، وما هذا من الإنصاف».

وأما الإنصاف في حق العبيد فأن يعاملهم بمثل ما يجب أن يعاملوه به.

ولعمر الله! هذا الذي ذُكر أنه اعتصام العامة هو اعتصامُ خاصةٍ الخاصة في الحقيقة، ولكن الشيخ رحمه الله ممن رفع له علم الفناء فشمّر إليه، فلا تأخذه فيه لومة لائم، ولا يرى مقاماً أجلاً منه.

فصل [في اعتصام الخاصة]

قال: «واعتصام الخاصّة بالانقطاع؛ وهو صَوْنُ الإرادة قبضاً، وإسبَالُ الخُلُقِ عن الخَلْقِ بسطاً، ورفض العلائق عزمًا، وهو التمسك بالعروة الوثقى».

يريد: انقطاع النفس عن أغراضها من هذه الوجوه الثلاثة، فيصون إرادته ويقبضها عما سوى الله تعالى، وهذا شبيه بحال أبي يزيد رحمه الله فيما أخبر به عن نفسه لما قيل له: ما تريد؟ فقال: أريد أن لا أريد!

الثاني: إسبَالُ الخُلُقِ على الخَلْقِ بسطاً، وهذا حقيقة التصوف، فإنه كما قال بعض العارفين: التصوف خُلُقٌ، فمن زاد عليك في الخُلُقِ زادَ عليك في التَّصَوُّفِ.

فإنَّ حسن الخُلُقِ وتركية النفس بمكارم الأخلاق يدل على سعة قلب صاحبه، وكرم نفسه وسجيته، وفي هذا الوصف يكف الأذى ويحمل الأذى ويوجد الراحة، ويدير خده الأيسر لمن لطم خده الأيمن، ويعطي رداء لمن سلبه قميصه، ويمشي ميلين مع من سخره ميلاً، وهذا علامة انقطاعه عن حظوظ نفسه وأغراضها.

وأما رفض العلائق عزمًا فهو العزم التام على رفض العلائق وتركها في ظاهره وباطنه. والأصل

هو قطع علائق الباطن، فمتى قطعها لم تضره علائق الظاهر، فمتى كان المال في يدك وليس في قلبك لم يضرْك ولو كثر، ومتى كان في قلبك ضرْك ولو لم يكن في يدك منه شيء.

قيل للإمام أحمد رحمه الله: أَيْكون الرجل زاهداً ومعه ألف دينار؟ قال: نعم، على شريطة أَنْ لا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نَقصت. ولهذا كان الصحابة رضي الله عنهم أزهْد الأمة مع ما بأيديهم من الأموال.

وقيل لسفيان الثوري: أَيْكون ذو المال زاهداً؟ قال: نعم؛ إن كان: إذا زيد في ماله شُكر، وإن نقص شُكر وصَبِر.

وإنما يحمد قطع العلائق الظاهرة في موضعين؛ حيث يَخاف منها ضرراً في دينه، أو حيث لا يكون فيها مصلحة راجحة، والكمال من ذلك قطع العلائق التي تصير كلاليب على الصراط تمنعه من العبور، وهي كلاليب الشهوات والشبهات، ولا يضرُّه ما تعلق به بعدها.

فصل [الاتصال بعد الانفصال]

قال: «واعتصام خاصَّة الخاصَّة بالانصال؛ وهو شُهود الحقِّ تفريداً، بعد الاستحذاء له تعظيماً، والاشتغال به قُرباً».

لما كان ذلك الانقطاع موصلاً إلى هذا الاتصال كان ذلك للمتوسطين، وهذا عنده لأهل الوصول. ويعني بشهود الحق تفريداً أن يشهد الحق سبحانه وحده منفرداً، ولا شيء معه، وذلك لفناء الشاهد في الشهود، والحوالة في ذلك عند القول على الكشف.

وقد تقدم أن هذا ليس بكمال، وأن الكمال أن يفنى بمراده عن مراده نفسه، وأما فناؤه بشهوده عن شهود ما سواه فدون هذا الفناء في الرتبة كما تقدم.

وأما قوله: «بعد الاستحذاء له تعظيماً»، التي هي استفعال من المحاذاة؛ وهي المقابلة التي لا يبقى فيها جزء من المحاذي خارجاً عما حاذاه، بل قد واجهه وقابله بكليته وجميع أجزائه؛ ومراده بذلك: القرب وارتفاع الوسائط المانعة منه. ولا ريب أن العبد يقرب من ربه والرب يقرب من عبده، فأما قرب العبد فكقوله تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩]، وكقوله في الأثر الإلهي: «من تقَرَّب مني شِبْراً تقَرَّبْتُ منه ذراعاً»، وكقوله: «وما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضْتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقَرَّب إليَّ بالنوافل حتى أحبُّه، فإذا أحببته كنت سمعُه الذي يَسْمَعُ به، وبصرُه الذي يُبْصِرُ به، ويَدُه التي يَبْطِشُ بها، ورجلُه التي يَمْشِي بها، فبِي يَسْمَعُ، وبِي يُبْصِرُ، وبِي يَبْطِشُ، وبِي يَمْشِي» [البخاري: ٦٥٠٢].

وفي الحديث الصحيح: «أقرب ما يكون الربُّ من عبده في جوف الليل الأخير» [حسن صحيح: الترمذي: ٣٥٧٩].

وفي الحديث أيضاً: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد».

وفي الحديث الصحيح - لما ارتفعت أصواتهم بالتكبير مع النبي ﷺ في السفر - فقال: «يا أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعونه سميع قريب، أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» [البخاري: ٢٩٩٢، ومسلم: ٦٨٦٢ و٦٨٦٧، وأحمد: ١٩٥٢٠].

فعبر الشيخ رحمه الله عن طلب القرب منه، ورفض الوسائط الحائلة بينه وبين القرب المطلوب الذي لا تَقَرُّ عيون عابديه وأوليائه إلا به؛ بالاستحذاء، وحقيقته: موافاة العبد إلى حضرته وقُدَّامه وبين يديه، عكس حال من نبذه وراء ظهره، وأعرض عنه، ونأى بجانبه بمنزلة من ولَّى المطاع ظهره ومال بشقه عنه.

وهذا أمر لا يدرك معناه إلا بوجوده وذوقه، وأحسن ما يعبر عنه بالعبرة النبوية المحمدية، وأقرب عبارات القوم عنه: أنه التقريب برفع الوسائط التي بارتفاعها يحصل للعبد حقيقة التعظيم؛ فلذلك قال: «الاستحذاء له تعظيماً».

ومن أراد فهم هذا - كما ينبغي - فعليه بفهم اسمه تعالى «الباطن»، وفهم اسمه «القريب»، مع امتلاء القلب بحبه ولهج اللسان بذكره، ومن هاهنا يؤخذ العبد إلى الفناء الذي كان مشمراً إليه عاملاً عليه، فإن كان مشمراً إلى الفناء المتوسط؛ وهو الفناء عن شهود السَّوى، لم يبق في قلبه شهود لغيره البتة، بل تضحل الرسوم وتفنى الإشارات، ويفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وفي هذا المقام يجيب داعي الفناء طوعاً ورغبة، لا كرهاً؛ لأن هذا المقام امتزج فيه الحب بالتعظيم مع القرب، وهو منتهى سفر الطالبين لمقام الفناء.

وإن كان العبد مشمراً للفناء العالي؛ وهو الفناء عن إرادة السَّوى، لم يبق في قلبه مراد يزاحم مراده الديني الشرعي النبوي القرآني، بل يتحد المرادان فيصير عين مراد الرب هو مراد العبد، وهذا حقيقة المحبة الخالصة، وفيها يكون الاتحاد الصحيح، وهو الاتحاد في المراد، لا في المرید، ولا في الإرادة.

فتدبر هذا الفرقان في هذا الموضع الذي طالما زلت فيه أقدام السالكين، وضلت فيه أفهام الواجدين، وفي هذا المقام حقيقة يفنى من لم يكن إرادة وإيثاراً، ومحبة وتعظيماً، وخوفاً ورجاءً وتوكلاً، ويبقى من لم يزل، وفيه ترتفع الوسائط بين الرب والعبد حقيقة، ويحصل له الاستحذاء المذكور مقروناً بغاية الحُبِّ وغاية التعظيم.

وفي هذا المقام يجيبُ داعي الفناء في المحبة طوعاً واختياراً، لا كرهاً، بل ينجذب إليه انجذاب قلب المحب وروحه الذي قد ملأت المحبة قلبه، بحيث لم يبق فيه جزء فارغ منها إلى محبوبه الذي هو أكمل محبوب، وأجمله وأحقه بالحب.

وهذا الفناء أوجه الحب الكامل الممتزج بالتعظيم والإجلال والقرب، ومحو ما سوى مراد المحبوب من القلب، بحيث لم يبق في القلب إلا المحبوب ومراده، وهذا حقيقة الاعتصام به وبجله، والله المستعان.

وأما قوله: «والاشتغال به قرباً» أي: يشغله قرب الحق عن كل ما سواه، وهذا حقيقة القرب، ألا ترى أن القريب من السلطان جذاً المقبل عليه والمكلم له، لا يشتغل بشيء سواه البتة؟ فعلى قدر القرب من الله يكون اشتغال العبد به، والله أعلم.

فصل [في مَنْزِلَةِ الْفَرَارِ]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الفرار».

قال الله تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾ [الذاريات: ٥٠] وحقيقة الفرار: الهرب من شيء إلى شيء، وهو نوعان: فرار السعداء، وفرار الأشقياء.

فرار السعداء: الفرار إلى الله تعالى، وفرار الأشقياء: الفرار منه لا إليه.

وأما الفرار منه إليه: فرار أوليائه، قال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿فَقَرُّوا إِلَى اللَّهِ﴾: فرُّوا منه إليه، واعملوا بطاعته. وقال سهل بن عبد الله: فروا مما سوى الله إلى الله. قال آخرون: اهربوا من عذاب الله إلى ثوابه بالإيمان والطاعة.

وقال صاحب «المنازل» رحمه الله: «هو الهرب مما لم يكن إلى من لم يزل، وهو على ثلاث درجات: فرار العامة من الجهل إلى العلم عقداً وسعيًا، ومن الكسل إلى التَّشْمِيرَ جذاً وعزماً، ومن الضَّيق إلى السَّعة ثقةً ورجاءً».

يريد بما لم يكن: «الخلق»، وبما لم يزل: «الحق».

وقوله «فرار العامة من الجهل إلى العلم عقداً وسعيًا». «الجهل» نوعان: عدم العلم بالحق النافع، وعدم العمل بموجبه ومقتضاه، فكلاهما جهلٌ لغةً وعرفاً وشرعاً وحقيقةً، قال موسى: ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧]، لما قال له قومه: ﴿الْتَّخِذْنَا هُزُؤًا﴾ أي: من المستهزئين، وقال يوسف الصديق: ﴿وَالَا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف: ٣٣]، أي: من مرتكبي ما حرمت عليهم، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ

أَسْوَى بِجَهْلَةٍ ﴿النساء: ١٧﴾، قال قتادة: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن كل ما عُصِيَ الله به فهو جهالة. وقال غيره: أجمع الصحابة على أن كل مَنْ عَصَى الله فهو جاهل. وقال الشاعر:

ألا لا يجهلَنَّ أحدٌ علينا فنجهلَ فوق جهلِ الجاهلينا

[بحر الوافر]

وسمي عدم مراعاة العلم جهلاً؛ إما لأنه لم ينتفع به، فنُزِلَ منزلة الجهل، وإما لجهله بسوء ما تجني عواقب فعله.

فالفرار المذكور: هو الفرار من الجهلين؛ من الجهل بالعلم إلى تحصيله، اعتقاداً ومعرفةً وبصيرةً، والفرار من جهل العمل إلى السعي النافع، والعمل الصالح قصداً وسعيًا.

قوله: «ومن الكسل إلى التشمير جدًّا وعزماً» أي: يفر من إجابة داعي الكسل إلى داعي العمل والتشمير بالجد والاجتهاد.

و«الجد» هاهنا هو: صدق العزم وإخلاصه من شوائب الفتور، وعود التسويف والتهاون، وهو تحت السين وسوف وعسى ولعل، فهو أضرُّ شيء على العبد، وهي شجرة ثمرها الخسران والندامات.

والفرق بين الجد والعزم، أن «العزم» صدق الإرادة واستجماعها، و«الجد» صدق العمل وبذل الجهد فيه. وقد أمر الله سبحانه بتلقي أوامره بالعزم والجد، فقال: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾

[البقرة: ٦٣]، وقال: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ﴾

[الأعراف: ١٤٥]، وقال: ﴿يَبْحِثْ خِذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢]؛ أي: بجد واجتهاد وعزم، لا كمن يأخذ ما أمرته بتردد وفتور.

وقوله: «ومن الضيق إلى السعة ثقة ورجاء»، يريد: هروب العبد من ضيق صدره بالهموم والغموم والأحزان والمخاوف التي تعتريه في هذه الدار من جهة نفسه، وما هو خارج عن نفسه مما

يتعلق بأسباب مصالحة، ومصالح من يتعلق به، وما يتعلق بماله وبدنه وأهله وعدوه، يهرب من ضيق صدره بذلك كله إلى سعة فضاء الثقة بالله تبارك وتعالى، وصدق التوكل عليه، وحسن الرجاء

لجميل صنعه به، وتوقع المرجو من لطفه وبره. ومن أحسن كلام العامة قولهم: لا همَّ مع الله، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢-٣]، قال

الربيع بن خثيم: يجعل له مخرجاً من كل ما ضاق على الناس. وقال أبو العالية: مخرجاً من كل شدة. وهذا جامع لشدائد الدنيا والآخرة، ومضايق الدنيا والآخرة؛ فإن الله يجعل للمتقي من كل ما

ضايق على الناس واشتد عليهم في الدنيا والآخرة مخرجاً. وقال الحسن: مخرجاً مما نهاه عنه ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣] أي: كافي من يثق بالله في نوائبه ومهماته، يكفيه كل

ما أهمه. و«الحسب»: الكافي، ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ﴾: كافينا الله.

وكلما كان العبد حسن الظن بالله، حسن الرجاء له، صادق التوكل عليه، فإن الله لا يخيب أمله فيه البتة، فإنه سبحانه لا يخيب أمل آمل، ولا يضيع عمل عامل، وعبر عن الثقة وحسن الظن بالسعة، فإنه لا أشرح للصدر، ولا أوسع له - بعد الإيمان - من ثقته بالله ورجائه له وحسن ظنه به.

فصل [فرار الخاصة من الخبر إلى الشهود]

قال: «وفرار الخاصة من الخبر إلى الشهود، ومن الرُسوم إلى الأصول، ومن الحفظ إلى التجريد».

يعني: أنهم لا يرضون أن يكون إيمانهم عن مجرد خبر، حتى يترقوا منه إلى مشاهدة المخبر عنه، فيطلبون الترقى من علم اليقين بالخبر إلى عين اليقين بالشهود؛ كما طلب إبراهيم الخليل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ذلك من ربه، إذ قال: ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، فطلب إبراهيم عليه السلام أن يكون اليقين عياناً والمعلوم مشاهداً، وهذا هو المعنى الذي عبر عنه النبي ﷺ بالشك في قوله: «نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ» [البخاري: ٤٥٣٧ ومقرئاً بالحديث الذي بعده: ٣٣٧٢، ومسلم: ٣٨٢، وأحمد: ٨٣٢٨] حيث قال: ﴿رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾. وهو ﷺ لم يشك ولا إبراهيم، حاشاهما من ذلك، وإنما عبّر عن هذا المعنى بهذه العبارة. هذا أحد الأقوال في الحديث.

وفيه قول ثان: أنه على وجه النفي؛ أي: لم يشك إبراهيم حيث قال ما قال، ولم نشك نحن، وهذا القول صحيح أيضاً؛ أي: لو كان ما طلبه للشك لكننا نحن أحق به منه، لكن لم يطلب ما طلب شكاً؛ وإنما طلب ما طلبه طمأنينة.

فالمراتب ثلاث: علم يقين يحصل عن الخبر، ثم يتجلى حقيقة المخبر عنه للقلب أو البصر حتى يصير العلم به عين يقين، ثم يباشره ويلبسه فيصير حق يقين، فعلمنا بالجنة والنار الآن علم يقين، فإذا أزلت الجنة للمتقين في الموقف، وبرزت الجحيم للغاوين، وشاهدوهما عياناً، كان ذلك عين يقين، كما قال تعالى: ﴿لَنَرُوهُنَّ أَعْيُنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: ٦-٧]، فإذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار، فذلك حق اليقين، وسنزيد ذلك أيضاً إن شاء الله تعالى إذا انتهينا إليه.

وأما قوله: «ومن الرسوم إلى الأصول» فإنه يريد بالرسوم: ظواهر العلم والعمل، وبالأصول: حقائق الإيمان ومعاملات القلوب، وأذواق الإيمان ووارداته، فيفر من إحكام العلم والعمل إلى خشوع السر للعرفان، فإن أرباب العزائم في السير لا يقنعون برسوم الأعمال وظواهرها، ولا يعتدّون منها إلا بأرواحها وحقائقها، وما يثبت لهم التعرف الإلهي وهو نصيبهم من الأمر.

والتعريف الإلهي لا يقتضي مفارقة الأمر كما يظن قطاع الطريق وزنادقة الصوفية، بل يستخرج منهم حقائق الأمر، وأسرار العبودية، وروح المعاملة، فحظهم من الأمر حظ العالم بمراد المتكلم من كلامه تصريحاً وإيماءً وتنبيهاً وإشارةً، وحظ غيرهم منه حظ التالي له حفظاً، بلا فهم ولا معرفة لمراده، وهؤلاء أحوج شيء إلى الأمر؛ لأنهم لم يصلوا إلى تلك التعريفات والحقائق إلا به، فالمحافظة عليه لهم علماً ومعرفةً وعملاً وحالاً ضرورية لا عوض لهم عنه البتة.

وهذا القدر هو الذي فات الزنادقة وقطاع الطريق من المنتسبين إلى طريقة القوم، فإنهم لما علموا أن حقائق هذه الأوامر هي المطلوبة وأرواحها، لا صورها وأشباحها ورسومها، قالوا: نجمع هممنا على مقاصدها وحقائقها، ولا حاجة لنا إلى رسومها وظواهرها، بل الاشتغال برسومها اشتغال عن الغاية بالوسيلة، وعن المطلوب لذاته بالمطلوب لغيره، وغرهم ما رأوا فيه الواقفين مع رسوم الأعمال وظواهرها دون مراعاة حقائقها ومقاصدها وأرواحها، فرأوا نفوسهم أشرف من نفوس أولئك، وهمهم أعلى، وأنهم المشتغلون باللب وأولئك بالقشر، فتركب من تقصير هؤلاء وعدوان هؤلاء تعطيل.

وجملة الأمر: أن هؤلاء عطلوا سرّه ومقصوده وحقيقته، وهؤلاء عطلوا رسمه وصورته، وظنوا أنهم يصلون إلى حقيقته، من غير رسمه وظاهره، فلم يصلوا إلا إلى الكفر والزندقة، وجحدوا ما علم بالضرورة مجيء الرسول به، فهؤلاء كفارٌ زنادقة مُنافقون، وأولئك مقصرون غير كاملين، والقائمون بهذا وهذا هم الذين يرون أن الأمر متوجه إلى قلوبهم قبل جوارحهم، وأن على القلب عبودية في الأمر كما على الجوارح، وأن تعطيل عبودية القلب بمنزلة تعطيل عبودية الجوارح، وأن كمال العبودية قيام كل من الملك وجنوده بعبوديته، فهؤلاء خواص أهل الإيمان، وأهل العلم والعرفان.

فصل [الفرار من حظوظ النفس إلى الله]

قوله: «ومن الحُظوظ إلى التجريد» يريد: الفرار من حُظوظ النفوس على اختلاف مراتبها، فإنه لا يعرفها إلا المعتنون بمعرفة الله ومراده وحقه على عبده، ومعرفة نفوسهم وأعمالهم وأفانهم، ورُبَّ مطالب عالية لقوم من العباد هي حظوظ لقوم آخرين يستغفرون الله منها ويفرون منها، يرونها حائلة بينهم وبين مطالبهم.

وبالجملة فالحُظُّ: ما سوى مراد الله الدِّيني منك - كائناً ما كان - وهو ما بين حظ محرم إلى مكروه إلى مباح إلى مستحب، غيره أحب إلى الله منه، ولا يتميز هذا إلا في مقام الرسوخ في العلم بالله وأمره، وبالنفس وصفاتها وأحوالها.

فهناك تبين له الحظوظ من الحقوق، ويفرُّ من الحظِّ إلى التجريد، وأكثر الناس لا يصلح لهم هذا؛ لأنهم إنما يعبدون الله على الحظوظ وعلى مرادهم منه. وأما تجريد عبادته على مراده من عبده:

فَتِلْكَ مَنْزِلَةٌ لَمْ يُعْطَهَا أَحَدٌ سِوَى نَبِيٍّ وَصِدِّيقٍ مِنَ الْبَشَرِ
وَالزُّهْدُ زُهْدٌ فِيهَا لَيْسَ زُهْدٌ فِي مَا قَدْ أُبِيحَ لَنَا فِي مُحْكَمِ السُّورِ
وَالصَّدْقُ صَدَقٌ فِي تَجْرِيدِهَا وَكَذَا الـ إِخْلَاصُ تَخْلِيصُهَا إِنْ كُنْتَ ذَا بَصَرٍ
كَذَا تَوَكُّلُ أَرْبَابِ الْبَصَائِرِ فِي تَجْرِيدِ أَعْمَالِهِمْ مِنْ ذَلِكَ الْكَدَرِ
كَذَاكَ تَوَبَّتُهُمْ مِنْهَا فَهُمْ أَبَدًا فِي تَوْبَةٍ أَوْ يَصِيرُوا دَاخِلَ الْحَفَرِ

[بحر البسيط]

وبالجملة: فصاحب هذا التجريد لا يقنع من الله بأمر يسكن إليه دون الله، ولا يفرح بما حصل له دون الله، ولا يأسى على ما فاته سِوَى الله، ولا يستغني برتبة شريفة، وإن عظمت عنده أو عند الناس، فلا يستغني إلا بالله، ولا يفتقر إلا إلى الله، ولا يفرح إلا بموافقته لمرضاة الله، ولا يحزن إلا على ما فاته من الله، ولا يخاف إلا من سقوطه من عين الله، واحتجاب الله عنه، فكله بالله، وكله الله، وكله مع الله، وسيره دائماً إلى الله؛ قد رُفِعَ له عِلْمُه فشمِرَ إليه، وتجرّد له مطلوبه فعمل عليه، تناديه الحظوظ: إليّ، وهو يقول: إنما أريد من إذا حصل لي حصل لي كل شيء، وإذا فاتني فاتني كل شيء، فهو مع الله مجرد عن خلقه، ومع خلقه مجرد عن نفسه، ومع الأمر مجرد عن حظه، أعني الحظ المزاحم للأمر، وأما الحظ المُعِين على الأمر فإنه لا يحطه تناوله عن مرتبته، ولا يسقطه من عين ربه.

وهذا أيضاً موضع غلط فيه من غلط من الشيوخ، وظنوا أن إرادة الحظ نقص في الإرادة. والتحقيق فيه: أن الحظ نوعان؛ حظ يزاحم الأمر، وحظ يؤازر الأمر فينفذه، فالأول هو المذموم، والثاني ممدوح، وتناوله من تمام العبودية، فهذا لون وهذا لون.

فصل [فرار الخلق إلى الحق]

قال: «وفرارٌ خاصة الخاصة مما دُونِ الْحَقِّ إِلَى الْحَقِّ، ثُمَّ مِنْ شُهُودِ الْفِرَارِ إِلَى الْحَقِّ، ثُمَّ الْفِرَارُ مِنْ شُهُودِ الْفِرَارِ».

هذا على قاعدته في جعل الفناء عن الشهود غاية السالكين، فيفرُّ أولاً من الخلق إلى الحق، ويشهد بهذا الفرار انفراد مشهوده الذي فرَّ إليه، لكن بقيت عليه بقية؛ وهي شهود فراره، فيعدله إحساساً بالخلق، فيفرّ ثانياً من شهود فراره، فتقطع النَّسَبُ كلها بينه وبين الخلق بهذا الفرار الثاني، فلا يبقى فيه بقية إلا ملاحظة فراره من شهود فراره، فيفرّ من شهود الفرار، فتقطع حينئذ النسب كلها.

وقد تقدم الكلام على هذا، وأنه ليس أعلى المقامات والرتب، ولا هو غاية الكمال، وأن فوقه ما هو أعلى منه مقاماً وأشرف منزلاً؛ وهو أن يشهد فراره، وأنه بالله من الله إلى الله، فيشهد أنه فرَّ به منه إليه، ويعطي كل مشهد حقه من العبودية، وهذا حال الكُّمل، والله المستعان.

فصل [في منزلة الرياضة]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الرياضة»؛ وهي تمرين النفس على الصدق والإخلاص.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «هي تمرين النفس على قبول الصدق».

وهذا يُراد به أمران: تمرينها على قبول الصدق إذا عرضه عليها في أقواله وأفعاله وإرادته، فإذا عرض عليها الصدق قبلته وانقادت له وأذعنت له.

والثاني: قبول الحق ممن عرضه عليه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣]، فلا يكفي صدقك، بل لا بد من صدقك وتصديقك للصادقين، فكثير من الناس يصدق ولكن يمنعه من التصديق كبر أو حسد، أو غير ذلك.

قال: «وهي على ثلاث درجات: رياضة العامة؛ وهي تهذيب الأخلاق بالعلم، وتصفية الأعمال بالإخلاص، وتوفير الحقوق في المعاملة».

أما تهذيب الأخلاق بالعلم: فالمراد به إصلاحها وتصفيتها بموجب العلم، فلا يتحرك بحركة ظاهرة أو باطنة إلا بمقتضى العلم، فتكون حركات ظاهرة وباطنة موزونة بميزان الشرع.

وأما تصفية الأعمال بالإخلاص: فهو تجريدتها عن أن يشوبها باعثٌ لغير الله؛ وهي عبارة عن توحيد المراد وتجريد الباعث إليه.

وأما توفير الحقوق في المعاملة: فهو أن تعطي ما أمرت به من حق الله وحقوق العباد كاملاً موفراً، قد نصحت فيه صاحب الحق غاية النصح، وأرضيته كل الرضى، ففرت بحمد لك وشكره. ولما كانت هذه الثلاثة شاقة على النفس جداً، كان تكلفها رياضة، فإذا أعادها صارت حُلُقاً. قال: «وررياضة الخاصة: حسم التفرُّق، وقطع الالتفات إلى المقام الذي جاوزه، وإبقاء العلم يجري مجراه».

يريد بحسم التفرُّق: قطع ما يفرق قلبك عن الله بالجمعية عليه، والإقبال بكليتك إليه، حاضراً معه بقلبك كله، لا تلتفت إلى غيره.

وأما قطع الالتفات إلى المقام الذي جاوزه: فهو أن لا يشتغل باستحسان علوم ذلك المقام

ولذته واستحسانه، بل يلهي عنه معرضاً مقبلاً على الله طالباً للزيادة، خائفاً أن يكون ذلك المقام له حجاباً يقف عنده عن السير، فهِمَّتْهُ حفظه، ليس له همة ولا قوة أن ينهض إلى ما فوقه، ومن لم تكن هِمَّتْهُ التَّقَدُّمُ فهو في تأخر ولا يشعر، فإنه لا وقوف في الطبيعة ولا في السير، بل إما إلى قدام، وإما إلى وراء، فالسالك الصادق لا ينظر إلى ورائه، ولا يسمع النداء إلا من أمامه لا من ورائه. وأما إبقاء العلم يجري مجراه: فالذهاب مع داعي العلم أين ذهب به، والجري معه في تياره أين جرى.

وحقيقة ذلك: الاستسلام للعلم، وأن لا تعارضه بجمعية ولا ذوق ولا حال، بل امضِ معه حيث ذهب، فالواجب تسليط العلم على الحال وتحكيمه عليه، وأن لا يعارض به. وهذا صعب جداً إلا على الصادقين من أرباب العزائم؛ فلذلك كان من أنواع الرياضة. ومتى تمرنت النفس عليه وتعودته صار خلقاً، وكثير من السالكين إذا لاحت له بارقة، أو غلبه حال أو ذوق، خلّى العلم وراء ظهره، ونبذه وراء ظهره، وحكّم عليه الحال، هذه حال أكثر السالكين، وهي حال أهل الانحراف الذين يصدّون عن سبيل الله ويبغونها عوجاً؛ ولهذا عظمت وصية أهل الاستقامة من الشيوخ بالعلم والتمسك به.

فصل [رياضة خاصة الخاصة]

قال: «رياضة خاصة الخاصة: تجريد الشهود، والصُّعود إلى الجَمع، ورفض المُعارضات، وقَطع المُعاوضات».

أما تجريد الشهود فنوعان: أحدهما: تجريده عن الالتفات إلى غيره. والثاني: تجريده عن رؤيته وشهوده.

وأما الصعود إلى الجمع: فيعني به الصعود عن معاني التفرقة إلى الجمع الذاتي، وهذا يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يصعد عن تفرقة الأفعال إلى وحدة مصدرها.

والثاني: أن يصعد عن علائق الأسماء والصفات إلى الذات، فإن شهود الذات بدون علائق الأسماء والصفات عندهم هو حضرة الجمع، وهذا موضع مزلة أقدام، ومضلة أفهام، لا بدّ من تحقيقه، فنقول:

التفرقة تفرقتان: تفرقة في المفعولات، وتفرقة في معاني الأسماء والصفات، والجمع جمعان: جمع في الحكم الكوني، وجمع ذاتي.

فالجمع في الحكم الكوني: اجتماع المفعولات كلها في القضاء والقدر والحكم. والجمع الذاتي: اجتماع الأسماء والصفات في الذات. فالذات واحدة جامعة للأسماء والصفات.

والقضاء والقدر: جامع لجميع المقضيّات والمقدورات، والشهود مترتب على هذا وهذا. فشهود اجتماع الكائنات في قضائه وقدره - وإن كان حقاً - فهو لا يعطي إيماناً، فضلاً عن أن يكون أعلى مقامات الإحسان، والفناء في هذا الشهود غاية فناء في توحيد الربوبية الذي لا ينفع وحده، ولا بد منه.

وشهود اجتماع الأسماء والصفات في وحدة الذات شهود صحيحة، وهو شهود مطابق للحق وفي نفسه.

وأما الصعود من شهود تفرقة الأسماء والصفات وعلائقها إلى وحدة الذات المجردة: فغايته أن يكون صاحبه معذوراً لضيق قلبه عن تفرقة الأسماء ومعاني الصفات وغلبة المشهود على قلبه، وأما أن يكون محموداً في شهوده ذاتاً مجردة عن كل اسم وصفة وعن علائقها، فكلًا ولما.

وأي إيمان يعطي ذلك؟ وأي معرفة؟ وإنما هو سلب ونفي في الشهود، كالسلب والنفي في العلم والاعتقاد، فنسبته إلى الشهود كنسبة نفي الجهمية وسلبهم إلى الأخبار؛ لكن الفرق بينهما أن ذلك السلب في العلم والاعتقاد، مخالف للحق الثابت في نفس الأمر، وكذب على الله ونفي لما يستحقه من صفات كماله، ونعوت جلاله، ومعاني أسمائه الحسنى.

وأما هذا السلب: فنفي الشهود به للصعود منه إلى الجمع الذاتي مع الإيمان به والاعتراف بثبوته، فهذا لون وذاك لون.

والكمال شهود الأمر على ما هو عليه، ويشهد الذات موصوفة بصفات الجلال، منعوتة بنعوت الكمال، وكلما كثر شهوده لمعاني الأسماء والصفات كان أكمل.

نعم قد يعذر في الفناء في الذات المجردة لقوة الوارد، وضعف المحل عن شهود معاني الأسماء والصفات.

فتأمل هذا الموضع وأعطه حقّه، ولا يصدّنك عن تحقيق ذلك ما يحيل عليه أرباب الفناء من الكشف والذوق، فإننا لا ننكره بل نقرّ به، ولكن الشأن في مرتبته. وبالله التوفيق.

وأما رفض المعارضات: فيحتمل أمرين:

أحدهما: رفض ما يعارض شهوده الجمعي من التفرقات، وهو مراده.

والثاني: رفض ما يعارض إرادته من الإرادات، وما يعارض مراد الله من المرادات، وهذا أكمل من الأول وأعلى منه.

وأما قطع المعاوضات: فهو تجريد المعاملة عن إرادة المعاوضة بل يجردها لذاته، وأنه أهل أن يعبد ولو لم يحصل لعابده عوض منه؛ فإنه يستحق أن يعبد لذاته لا لِعلة، ولا لِعوض، ولا لمطلوب، وهذا أيضاً موضع لا بدّ من تجريده.

فيقال: ملاحظة المعاوضة ضرورية للعامل، وإنما الشأن في ملاحظة الأعواض وتباينها، فالمحب الصادق الذي قد تجرد عن ملاحظة عوض قد لاحظ أعظم الأعواض، وشمر إليها، وهي قربه من الله ووصوله إليه واشتغاله به عما سواه، والتنعم بحبه ولذة الشوق إلى لقائه. فهذه أعواض لا بدّ للخاصة منها، وهي من أجل مقاصدهم وأغراضهم، ولا تقدح في مقاماتهم، وتجريد عبودياتهم، بل أكملهم عبودية أشدهم التفاتاً إلى هذه الأعواض.

نعم، طلب الأعواض المنفصلة المخلوقة؛ من الجاه، والمال، والرياسة، والملك، أو طلب الحور العين والقصور والولدان، ونحو ذلك بالنسبة إلى تلك الأعواض التي تطلبها الخاصة معلولة، وهذا لا شك فيه إذا تجرد طلبهم لها.

أما إذا كان مطلوبهم الأعظم الذاتي هو قربهِ والوصول إليه، والتنعم بحبه، والشوق إلى لقائه، وانضاف إلى هذا طلبهم لثوابه المخلوق المنفصل، فلا علة في هذه العبودية بوجه ما ولا نقص، وقد قال النبي ﷺ: «حولها نُدنِن» [إسناده صحيح: أحمد: ١٥٨٩٨، وأبو داود: ٧٩٢] يعني: الجنة، وقال: «إذا سألتُم الله فاسألوهُ الفردوس، فإنه وَسَطُ الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تَفَجَّرُ أنهار الجنة» [البخاري: ٢٧٩٠، وأحمد: ٨٤١٩].

ومعلوم أن هذا مسكن خاصة الخاصة وسادات العارفين، فسؤالهم إياه ليس علة في عبوديتهم ولا قدحاً فيها.

وقد استوفينا ذكر هذا الموضع في كتاب «سفر المهاجرين» عند الكلام على علل المقامات. ويحتمل أن يريد الشيخ رحمه الله بقطع المعاوضات: أن تشهد أن الله ما أعطاك شيئاً معاوضة، بل إنما أعطاك تفضلاً وإحساناً لا لعوض يرجوه منك، كما يكون عطاء العبد للعبد، وإنما تتكلم فيما من العبد مما يؤمر بالتجرد عنه، كتجرده عن التفرقة والمعاوضة، وهو أليق المعنيين بكلامه، والله أعلم.

فصل [في منزلة السَّماع]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «السَّماع».

وهم اسم مصدر كالنبات، وقد أمر الله به في كتابه وأثنى على أهله، وأخبر أن البشرى لهم،

فقال تعالى: ﴿وَأَنْفُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا﴾ [المائدة: ١٠٨]، وقال: ﴿وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا﴾ [التغابن: ١٦]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾ [النساء: ٤٦]، وقال: ﴿فَبَيَّرَ عِبَادَ ⑦ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ١٧-١٨]، وقال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُمْ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، وقال: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ وَمَا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَا ءَاَمَنَّا فَكُتِّبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣].

وجعل الإسماع منه والسماع منهم دليلاً على علم الخير فيهم، وعدم ذلك دليلاً على عدم الخير فيهم، فقال: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. وأخبر عن أعدائه أنهم هجروا السماع ونهوا عنه، فقال: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ [فصلت: ٣١].

فالسماع رسول الإيمان إلى القلب وداعيه ومعلمه، وكم في القرآن من قوله: ﴿يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ٢٦]، وقال: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

فالسماع أصل العقل، وأساس الإيمان الذي انبنى عليه، وهو رائده وجليسه ووزيره، ولكن الشأن في المسموع، وفيه وقع خبط الناس واختلافهم، وغلط منهم من غلط. وحقيقة «السماع» تنبيه القلب على معاني المسموع، وتحريكه عنها؛ طلباً وهرباً وحباً وبغضاً؛ فهو حادٍ يحدو بكل أحد إلى وطنه ومألفه.

وأصحاب السماع منهم: من يسمع بطبعه ونفسه وهواه، فهذا حَظُّهُ من مسموعه ما وافق طبعه. ومنهم: من يسمع بحاله وإيمانه ومعرفته وعقله، فهذا يفتح له من المسموع بحسب استعدادة وقوته ومادته.

ومنهم: من يسمع بالله، لا يسمع بغيره، كما في الحديث الإلهي الصحيح: «فبي يسمع، وببي يُبصر» وهذا أعلى سماعاً، وأصح من كل أحد.

والكلام في «السماع» - مدحاً وذمّاً - يحتاج إلى معرفة صورة المسموع، وحقيقته وسببه، والباعث عليه، وثمرته وغايته، فبهذه الفصول الثلاثة يتحرر أمر «السماع»، ويتميز النافع منه والضار، والحق والباطل، والممدوح والمذموم.

فأما «المسموع» فعلى ثلاثة أضرب:

أحدها: مسموع يحبه الله ويرضاه، وأمر به عباده، وأثنى على أهله، ورضي عنهم به.

الثاني: مسموعٌ يبغضه ويكرهه ونهى عنه، ومدَّح المعرضين عنه.

الثالث: مسموعٌ مباح مأذون فيه لا يحبه ولا يبغضه، ولا مدح صاحبه ولا ذمه، فحكمه حكم سائر المباحات؛ من المناظر والمشامِّ والمطعومات والملبوسات المباحة، فمن حرَّم هذا النوع الثالث فقد قال على الله ما لا يعلم، وحرَّم ما أحلَّ الله، ومن جعله ديناً وقربةً يتقرَّب به إلى الله فقد كذب على الله وشرع ديناً لم يأذن به الله، وضاهى بذلك المشركين.

فصل [في السَّماع الذي مدحه الله تعالى]

فأما النوع الأول: فهو السماع الذي مدحه الله في كتابه، وأمر به، وأثنى على أصحابه، وذمَّ المعرضين عنه ولعنهم، وجعلهم أضلَّ من الأنعام سبيلاً، وهم القائلون في النار: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وهو سماع آياته المتلوَّة التي أنزلها على رسوله ﷺ. فهذا السماع أساس الإيمان الذي يقوم عليه بناؤه، وهو على ثلاثة أنواع: سماعٌ إدراك بحاسة الأذن، وسماعٌ فُهم وعقل، وسماعٌ إجابة وقبول، والثلاثة في القرآن.

فأما سماع الإدراك: ففي قوله تعالى حكاية عن مؤمني الجن قولهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ۖ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ﴾ [الجن: ١-٢]، وقوله لهم: ﴿قَالُوا يَنْفَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، فهذا سماع إدراك اتصل به الإيمان والإجابة.

وأما سماع الفهم: فهو المنفي عن أهل الإعراض والغفلة، بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْكَلِمَ وَلَا تَسْمَعُ الضُّعْفَ الدُّعَاءَ﴾ [الروم: ٥٢]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢].

فالتخصص هاهنا لإسماع الفهم والعقل، وإلا فالسمع العام الذي قامت به الحجة لا تخصيص فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]، أي: لو علم الله من هؤلاء الكفار قبولاً وانقياداً لأفهمهم، وإلا فهم قد سمعوا سمع الإدراك ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾؛ أي: ولو أفهمهم لما انقادوا ولا انتفعوا بما فهموا؛ لأن في قلوبهم من داعي التولي والإعراض ما يمنعهم عن الانتفاع بما سمعوه.

وأما سمع القبول والإجابة: ففي قوله تعالى حكاية عن عباده المؤمنين أنهم قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾، فإن هذا سمع قبول وإجابة مثمر للطاعة.

والتحقيق: أنه متضمن للأنواع الثلاثة، وأنهم أخبروا بأنهم أدركوا المسموع وفهموه واستجابوا له.

ومن سَمِعَ القبول: قوله تعالى: ﴿لَوْ حَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا أُضْعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]؛ أي: قابلون منهم مستجيبون لهم، هذا أصح القولين في الآية. وأما قول من قال: عيون لهم وجواسيس، فضعيف؛ فإنه سبحانه أخبر عن حكمته في تشبيطهم عن الخروج بأن خروجهم يوجب الخبال والفساد، والسعي بين العسكر بالفتنة، وفي العسكر من يقبل منهم ويستجيب لهم، فكان في إقاعدهم عنهم لطفاً بهم ورحمة، حتى لا يقعوا في غت القبول منهم. أما اشتغال العسكر على جواسيس وعيون لهم، فلا تعلق له بحكمة التشبيط والإقعاد، ومعلوم أن جواسيسهم وعيونهم منهم، وهو سبحانه قد أخبر أنه أقعدهم لئلا يسعوا بالفساد في العسكر، ولئلا يبيغوهم الفتنة، وهذه الفتنة إنما تندفع بإقعادهم، وإقعاد جواسيسهم وعيونهم. وأيضاً فإن الجواسيس إنما تسمى «عيوناً» هذا المعروف في الاستعمال لا تسمى سماعين. وأيضاً فإن هذا نظير قوله تعالى في إخوانهم من اليهود: ﴿سَمْعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَلُونَ لِلسُّخْتِ﴾ [المائدة: ٤٢] أي: قابلون له.

والمقصود: أن سماع خاصة الخاصة المقربين هو سماع القرآن بالاعتبارات الثلاثة؛ إدراكاً وفهماً، وتدبراً، وإجابة، وكلُّ سماع في القرآن مدح الله أصحابه وأثنى عليهم، وأمر به أوليائه، فهو هذا السماع.

وهو سماع الآيات، لا سماع الأبيات، وسماع القرآن، لا سماع مزامير الشيطان، وسماع المرشد، لا سماع القصائد، وسماع الأنبياء والمرسلين والمؤمنين، لا سماع المغنين والمطربين، وسماع كلام رب الأرض والسماء، لا سماع قصائد الشعراء، فهذا السماع حادٍ يحدو القلوب إلى جوار علام الغيوب، وسائق يسوق الأرواح إلى ديار الأفراح، ومحرك يثير ساكن العزمات إلى أعلى المقامات وأرفع الدرجات، ومناد ينادي للإيمان، ودليل يسير بالركب في طريق الجنان، وداع يدعو القلوب بالمساء والصباح من قبل فائق الإصباح «حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ».

فلن يعدم من اختار هذا السماع إرشاداً لحجة، وتبصرة لعبرة، وتذكرة لمعرفة، وفكرة في آية، ودلالة على رشد، ورداً عن ضلالة، وإرشاداً من عَي، وبصيرة من عُمي، وأمرأ بمصلحة، ونهياً عن مضرة ومفسدة، وهداية إلى نور، وإخراجاً من ظلمة، وزجراً عن هوى؛ وحثاً على تقى، وجلاء لبصيرة، وحياء لقلب، وغذاء ودواء وشفاء، وعصمة ونجاة، وكشف شبهة، وإيضاح برهان، وتحقيق حق، وإبطال باطل.

ونحن نرضى بحكم أهل الذوق في سماع الأبيات والقصائد، ونناشدهم بالذي أنزل القرآن هدى وشفاء ونوراً وحياء، هل وجدوا ذلك - أو شيئاً منه - في الدف والمزمارة؟ ونعمة الشادن

ومُطربات الألحان؟ والغناء المشتمل على تهيج الحب المطلق الذي يشترك فيه محب الرحمن، ومحب الأوطان، ومحب الإخوان، ومحب العلم والعرفان، ومحب الأموال والأثمان، ومحب النسوان، ومحب المردان، ومحب الصلبان، فهو يثير من قلب كل مشتاق ومحب إلى شيء ساكنه ويزعج قاطنه، فيثور وجده ويبدو شوقه، فيتحرك على حسب ما في قلبه من الحب والشوق والوجد بذلك المحبوب كائنًا ما كان؛ ولهذا تجد لهؤلاء كلهم ذوقاً في السماع وحالاً ووجداً وبكاء.

ويا لله العجب! أي إيمان ونور وبصيرة وهدى ومعرفة يحصل باستماع أبيات بالأحان وتوقعات، لعل أكثرها قبلت فيما هو محرم يبغضه الله ورسوله، ويعاقب عليه من تغزل وتشبيب بمن لا يحلُّ له من ذكر أو أنثى؟ فإن غالب التغزل والتشبيب إنما هو في الصور المحرمة، ومن أندر النادر تغزل الشاعر وتشبيهه في امرأته، وأمه وأم أولاده، مع أن هذا واقع، لكنه كالشعرة البيضاء في جلد الثور الأسود، فكيف يقع لمن له أدنى بصيرة وحياة قلب أن يتقرب إلى الله ويزداد إيماناً وقرباً منه وكرامة عليه، بالتذاذه بما هو بغض إليه، مقيتٌ عنده يمقت قائله والراضي به؟ وترقى به الحال حتى يزعم أن ذلك أنفع لقلبه من سماع القرآن والعمل النافع وسنة نبيه ﷺ!

تالله! إن هذا القلب مخسوف به، ممكور به منكوس، لم يصلح لحقائق القرآن وأذواق معانيه، ومطالعة أسرارهِ، فتولاه بقرآن الشيطان، كما في «معجم الطبراني» [٧٨٣٧] وغيره - مرفوعاً وموقوفاً - : «إن الشيطان قال: يا رب، اجعل لي قرآناً، قال: قرآنك الشعر، قال: اجعل لي كتاباً، قال: كتابك الوشم، قال: اجعل لي مؤذناً، قال: مؤذذك المِزمار، قال: اجعل لي بيتاً، قال: بيتك الحمام، قال: اجعل لي مصائد، قال: مصائدك النساء، قال: اجعل لي طعاماً، قال: طعامك ما لم يُذكر عليه اسمي»^(١). والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في السماع الذي يبغضه الله]

القسم الثاني من السماع ما يبغضه الله ويكرهه ويمدح المعرض عنه؛ وهو سماع كل ما يضر العبد في قلبه ودينه، كسماع الباطل كله إلا إذا تضمن ردّه وإبطاله والاعتبار به، وقصد أن يُعلم به حسن ضده، فإن الضدَّ يظهرُ حسنَه الضدِّ، كما قيل:

وإذا سمعتُ إلى حديثك زادني حُباً له: سَمعي حديثَ سِواكا

وكسماع اللغو الذي مدح الله التاركين لسماعه، والمعرضين عنه بقوله: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ

(١) الطبراني في «الكبير»: ٧٨٣٣ من طريق سعيد بن أبي مريم به، وإسناده ضعيف، وأخرجه الطبراني أيضاً: ١١١٨١ من حديث ابن عباس مرفوعاً، وفي إسناده يحيى بن صالح الأيلي، وهو ضعيف. انظر «إغاثة اللهفان» ص ٢٢٠.

أَعْرَضُوا عَنْهُ ﴿ [القصص: ٥٥]، وقوله: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢]، قال محمد بن الحنفية رضي الله عنه: هو الغناء. وقال الحسن أو غيره: أكرموا نفوسهم عن سماعه.

قال ابن مسعود رضي الله عنه: «الغناء يُنبِت النفاق في القلب كما يُنبِت الماء البقل» [ضعيف: انظر «الضعيفة» للالباني: ٢٤٣٠] وهذا كلام عارف بأثر الغناء وثمرته، فإنه ما اعتاده أحد إلا نافق قلبه وهو لا يشعر، ولو عرف حقيقة النفاق وغايته لأبصره في قلبه، فإنه ما اجتمع في قلب عبد قط محبة الغناء ومحبة القرآن إلا طردت إحداهما الأخرى، وقد شاهدنا نحن وغيرنا ثقل القرآن على أهل الغناء وسماعه وتبرُّمهم به، وصياحهم بالقارئ إذا طول عليهم، وعدم انتفاع قلوبهم بما يقرؤه، فلا تتحرك له ولا تطرب، ولا تهيج منها بواعث الطلب، فإذا جاء قرآن الشيطان فلا إله إلا الله، كيف تخشع منهم الأصوات، وتهدأ الحركات، وتسكن القلوب وتطمئن، ويقع البكاء والوجد والحركة الظاهرة والباطنة، والسماحة بالأثمان والثياب وطيب السهر وتمني طول الليل، فإن لم يكن هذا نفاقاً فهو آخية النفاق وأساسه.

تُلي الكتاب فأطرقُوا، لا خيفة
وأتى الغناء فكالدُّباب تراقصوا
دُقُّ، ومزمار، ونغمَةٌ شادنٍ
ثقل الكتاب عليهم لما رأوا
وعليهم خَفَّ الغِناءُ لما رأوا
يا فرقة ما صرَّ دينَ محمدٍ
سمعوا له رعداً وبرقاً إذ حوى
ورأوه أعظمَ قاطعٍ للنفس عن
وأتى السَّماعُ موافقاً أغراضها
أين المساعدُ للهوى من قاطعٍ
إن لم يكن خمرَ الجُسومِ فإنه
فانظُرْ إلى النَّشوانِ عند شُرابه
وانظُرْ إلى تمزيقِ ذا أثوابه
فاحكُمْ بأيِّ الحَمَرَتَيْنِ أحقُّ بالـ

لكنه إطراقٌ ساءٍ لا هي
والله ما رقصوا مِن أجل الله
فمتى عهدت عبادةً بمَلاهي؟
تَقْيِيدُهُ بأوامرٍ ونواهي
إطلاقه في اللُّهو دون مَناهي
وجَنَى عليه ومَلَّه إلا هي
زجراً وتخويفاً بفعل مَناهي
شَهَوَاتِها يا وَيَحها المُتَناهي
فلأجل ذاك عَدَا عَظِيمَ الجَآهِ
أسبابه عند الجَهل السَّاهي
خَمَرُ العُقُولِ ممائِلٌ ومُضاهي
وانظُرْ إلى النَّشوانِ عند تَلاهي
مِن بعد تَمزيقِ الفُؤادِ اللاهي
تَحريمِ والتَّائيمِ عند الله

[بحر الكامل]

وكيف يكون السماع الذي سمعه العبد بطبعه وهواه أنفع له من الذي يسمعه بالله والله وعن الله؟ فإن زعموا أنهم يسمعون هذا السماع الغنائي الشعري كذلك، فهذا غاية اللبس على القوم، فإنه إنما يسمع

بالله والله وعن الله ما يحبه الله ويرضاه؛ ولهذا قلنا: إنه لا يتحرر الكلام في هذه المسألة إلا بعد معرفة صورة المسموع وحقيقته ومرتبته، فقد جعل الله لكل شيء قدراً، ولن يجعل الله من شربه ونصيبه وذوقه ووجده من سماع الآيات البينات، كمن نصيبه وشربه وذوقه ووجده من سماع الغناء والآيات. ومن أعجب العجائب استدلال من استدل على أن هذا السماع من طريق القوم، وأنه مباح بكونه مستلذاً طيباً تلذه النفوس وتستروح إليه، وأن الطفل يسكن إلى الصوت الطيب، والجمل يقاسي تعب السير ومشقة الحموله فيهبون عليه بالحُداء، وبأن الصوت الطيب نعمة من الله على صاحبه وزيادة في خلقه، وبأن الله ذم الصوت الفظيع، فقال: ﴿إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ﴾ [لقمان: ١٩]، وبأن الله وصف نعيم الجنة، فقال فيه: ﴿فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ [الروم: ١٥]، وأن ذلك هو السماع الطيب، فكيف يكون حراماً وهو في الجنة؟ وبأن الله تعالى ما أذن لشيء كأذنه - أي: كاستماعه - لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن، وبأن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه استمع النبي ﷺ إلى صوته، وأثنى عليه بحسن الصوت، وقال: «لقد أوتي هذا مزماراً من مزامير آل داود»، فقال له أبو موسى: «لو علمت أنك استمعت لحبّرتك لك تحبيراً» [البخاري: ٥٠٤٨، ومسلم: ١٨٥٢] أي: زينته لك وحسنته، وبقوله ﷺ: «زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» [إسناده صحيح: أحمد: ١٨٤٩٤] ^(١).

وبقوله ﷺ: «ليس منا من لم يتغنَّ بالقرآن» [أحمد: ١٤٧٥ من حديث سعد بن أبي وقاص وهو صحيح لغيره، والبخاري: ٧٥٢٧ من حديث أبي هريرة] والصحيح: أنه من التغني؛ وهو تحسين الصوت، وبذلك فسرهُ الإمام أحمد رحمه الله، فقال: يحسنه بصوته ما استطاع.

وبأن النبي ﷺ أقر عائشة رضي الله عنها على غناء القينتين يوم العيد، وقال لأبي بكر: «دعهما؛ فإن لكل قوم عيداً، وهذا عيدنا أهل الإسلام» [البخاري: ٩٤٩، ومسلم: ٢٠٦١].

وبأنه ﷺ أذن في العرس في الغناء وسماه: لهواً [البخاري: ٥١٦٢]. وقد سمع رسول الله ﷺ الحُداء وأذن فيه [البخاري: ٦١٤٩، ومسلم: ٦٠٣٩]، وكان يسمع إنشاد الصحابة، وهم يرتجزون بين يديه في حفر الخندق.

نحن الذين بايعوا مُحَمَّدًا على الجهاد ما بَقِينَا أبداً

[بحر الرجز]

ودخل مكة والمرتجز يرتجز بين يديه بشعر عبد الله بن رواحة.

(١) والبخاري تعليقاً في كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: «الماهر بالقرآن مع سفره الكرم البررة»، و«زَيَّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ».

وحدا به الحادي في منصرفه من خير، فجعل يقول:

والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا
فأنزلن سكينه علينا وثبت الأقدام إن لاقينا
إن الذين قد بَعُوا علينا إذا أرادوا فتنة أبينا
ونحن إن صيح بنا أتينا [وبالصياح عولوا علينا]
ونحن عن فضلك ما استغنيا

[بحر الرجز]

فدعا لقائله.

وسمع قصيدة كعب بن زهير وأجازه ببردة.
واستنشد الأسود بن سريع قصائد حميد بها ربه.
واستنشد من شعر أمية بن أبي الصلت مئة قافية.
وأنشد الأعشى شيئاً من شعره فسمعه.
وصدق ليبدأ في قوله: ألا كل شيء ما خلا الله باطل [البخاري: ٣٨٤١، ومسلم: ٥٨٨٨،
وأحمد: ١٠٠٧٤].

ودعا لحسان: «أن يؤيده الله بروح القدس ما دام ينافح عنه» وكان يعجبه شعره.
وقال له: «أهْجُهم، وروح القدس معك» [البخاري: ٤٥٣، ومسلم: ٦٣٨٥، وأحمد: ٧٦٤٤].
وأنشدته عائشة رضي الله عنها قول أبي كبير الهذلي:
ومبرء من كل غبر حِيضَةٍ وفساد مُرضعةٍ وداء مُغِيلِ
وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهللِ
وقالت: «أنت أحق بهذا البيت» فسرّ بقولها.
وبأن ابن عمر رضي الله عنهما رخص فيه، وعبد الله بن جعفر وأهل المدينة. وبأن كذا وكذا
وليّاً لله حضروه وسمعوه، فمن حرمه فقد قدح في هؤلاء السادة القدوة الأعلام.
وبأن الإجماع منعقد على إباحة أصوات الطيور المطربة الشجية، فلذة سماع صوت الآدمي
أولى بالإباحة، أو مساوية.

وبأن السماع يحدو روح السامع وقلبه إلى نحو محبوبه، فإن كان محبوبه حراماً كان السماع
معيناً له على الحرام، وإن كان مباحاً كان السماع في حقه مباحاً، وإن كانت محبته رحمانية كان
السماع في حقه قربة وطاعة؛ لأنه يحرك المحبة الرحمانية ويقويها ويهيئها.

وبأن التذاذ الأذن بالصوت كالتذاذ العين بالمنظر الحسن، والشم بالروائح الطيبة، والشم بالطعوم الطيبة، فإن كان هذا حراماً كانت جميع هذا اللذات والإدراكات محرمة.

فالجواب: أن هذه حيدة عن المقصود وروغان عن محل النزاع، وتعلق بما لا تعلق به، فإن جهة كون الشيء مستلذاً للحاسة ملائماً لها، لا يدل على إباحته ولا تحريمه، ولا كراهته ولا استحبابه، فإن هذه اللذة تكون فيما فيه الأحكام الخمسة؛ تكون في الحرام، والواجب، والمكروه، والمستحب، والمباح، فكيف يستدل بها على الإباحة من يعرف شروط الدليل ومواقع الاستدلال؟.

وهل هذا إلا بمنزلة من استدل على إباحة الزنا بما يجد فاعله من اللذة، وأن لذته لا ينكرها ذو طبع سليم، وهل يستدل بوجود اللذة والملاءمة على حل اللذيذ الملائم أحد؟ وهل خلت غالب المحرمات من اللذات؟ وهل أصوات المعازف التي صح عن النبي ﷺ تحريمها، وأن في أمته من سيستحلها بأصح إسناد [البخاري تعليقاً: ٥٥٩٠]، وأجمع أهل العلم على تحريم بعضها، وقال جمهورهم بتحريم جملتها، إلا لذينة تلذ للسمع؟ وهل في التذاذ الجمل والطفل بالصوت الطيب دليل على حكمه؛ من إباحة، أو تحريم؟

وأعجب من هذا: الاستدلال على الإباحة بأن الله خلق الصوت الطيب، وهو زيادة نعمة منه لصاحبه، فيقال: والصورة الحسنة الجميلة، أليست زيادة في النعمة، والله خالقها ومعطي حسناتها؟ أفيدل ذلك على إباحة التمتع بها والالتذاذ بها على الإطلاق؟ وهل هذا إلا مذهب أهل الإباحة الجارين مع رسوم الطبيعة؟ وهل في ذم الله لصوت الحمار ما يدل على إباحة الأصوات المطربات بالنغمات الموزونات، والألحان اللذيذات من الصور المستحسنات بأنواع القصائد المستحسنات بالدفوف والشبابات؟

وأعجب من هذا: الاستدلال على الإباحة بسمع أهل الجنة، وما أجدر صاحبه أن يستدل على إباحة الخمر بأن في الجنة خمراً، وعلى لبس الحرير بأن لباس أهلها حرير، وعلى حلّ أواني الذهب والفضة والتحلي بهما للرجال بكون ذلك ثابتاً وجود النعيم به في الجنة!

فإن قال: قد قام الدليل على تحريم هذا ولم يقم على تحريم السماع.

قيل: هذا استدلال آخر غير الاستدلال بإباحته لأهل الجنة، فعلم أن استدلالك بإباحته لأهل الجنة استدلال باطل لا يرضى به محصل.

وأما قولك: «لم يقم دليل على تحريم السماع».

فيقال لك: أي السماعات تعني؟ وأي المسموعات تريد؟ فالسماعات والمسموعات منها المحرم، والمكروه، والمباح، والواجب، والمستحب، فعين نوعاً يقع الكلام فيه نفيًا وإثباتاً.

فإن قلت: سماع القصائد، قيل لك: أي القصائد تعني؟ ما مُدح به الله ورسوله ودينه وكتابه وهُجّي به أعداؤه؟.

فهذه لم يزل المسلمون يروونها ويسمعونها ويتدارسونها، وهي التي سمعها رسول الله ﷺ وأصحابه وأثاب عليها، وحرّض حسناً عليها، وهي التي غرّت أصحاب السماع الشيطاني، فقالوا: تلك قصائد وسماعنا قصائد فنعم إذن، والسنة كلام، والبدعة كلام، والتسبيح كلام، والغيبة كلام، والدعاء كلام، والقذف كلام، ولكن هل سمع رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم سماعكم هذا الشيطانيّ المشتمل على أكثر من مفسدة مذكورة في غير هذا الموضع؟ وقد أشرنا فيما تقدم إلى بعضها.

ونظير هذا ما غرهم من استحسانه ﷺ الصوت الحسن بالقرآن وأذنه له وإذنه فيه، ومحبة الله له، فنقلوا هذا الاستحسان إلى صوت النسوان والمردان وغيرهم، بالغناء المقرون بالمعازف والشاهد، وذكر القُدّ والنهد والخصر، ووصف العيون وفعلها، والشعر الأسود، ومحاسن الشباب، وتوريد الخدود، وذكر الوصل والصد، والتجني والهجران، والعتاب والاستعطاف، والاشتياق، والقلق والفراق، وما جرى هذا المجرى، مما هو أفسد للقلب من شرب الخمر بما لا نسبة بينهما، وأي نسبة لمفسدة سُكر يوم ونحوه إلى سكرة العشق التي لا يستفيق صاحبها إلا في عسكر الهالكين سلباً حربياً، أسيراً قتيلاً؟.

وهل تقاس سكرة الشراب إلى سكرة الأرواح بالسماع؟ وهل يُظن بحكيم أن يحرم سكرة لمفسدة فيه معلومة ويبيح سكرأ مفسدته أضعاف أضعاف مفسدة الشراب؟ حاشا أحكم الحاكمين. فإن نازعوا في سكر السماع وتأثيره في العقول والأرواح خرجوا عن الذوق والحس، وظهرت مكابرة القوم، فكيف يحمي الطبيب المريض عما يشوش عليه صحته، ويبيح له ما فيه أعظم السقم؟ والمنصف يعلم أنه لا نسبة بين سقم الأرواح بسكر الشراب وسقمها بسكر السماع، وكلامنا مع واجد لا فاقد، فهو المقصود بالخطاب.

وأعجب من هذا: استدلالهم على إباحة السماع - المركب مما ذكرنا من الهيئة الاجتماعية - بغناء بنيتين صغيرتين دون البلوغ عند امرأة صبية في يوم عيد وفرح بأبيات من أبيات العرب، في وصف الشجاعة والحروب ومكارم الأخلاق والشيم، فأين هذا من هذا؟

والعجب أن هذا الحديث من أكبر الحجج عليهم؛ فإن الصديق الأكبر رضي الله عنه سمى ذلك «مزموراً» [من مزامير] الشيطان» وأقره رسول الله ﷺ على هذه التسمية، ورخص فيه لجويريتين غير مكلفتين، ولا مفسدة في إنشادهما ولا استماعهما، أفيدل هذا على إباحة ما يعلمونه ويعملونه من السماع المشتمل على ما لا يخفى؟ فيا سبحان الله! كيف ضلت العقول والأفهام؟.

وأعجب من هذا كله : الاستدلال على إباحته بما سمعه رسول الله ﷺ من الحُداء المشتمل على الحق والتوحيد! وهل حرم أحد مطلق الشعر، وقوله واستماعه؟ فكم في هذا التعلق ببيوت العنكبوت؟. وأعجب من هذا : الاستدلال على إباحته بإباحة أصوات الطيور اللذيذة! وهل هذا إلا من جنس قياس الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا أَلَبَّيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]؟ وأين أصوات الطيور إلى نغمات الغيد الحسان، والأوتار والعيدين، وأصوات أشباه النساء من المردان، والغناء بما يحدو الأرواح والقلوب إلى مواصلة كل محبوبة ومحبوب؟ وأين الفتنة بهذا إلى الفتنة بصوت القمرى والببلبل والهزار ونحوها؟.

بل نقول: لو كانا سواء لكان اتخاذ هذا السماع قربة وطاعة تستنزل به المعارف والأذواق والمواجيد، وتحرك به الأحوال بمنزلة التقرب إلى الله بأصوات الطيور، ومعاذ الله أن يكونا سواء. والذي يفصل النزاع في حكم هذه المسألة ثلاث قواعد من أهم قواعد الإيمان والسلوك، فمن لم يبين عليها فبناؤه على شفا جُرْف هار.

القاعدة الأولى: أن الذوق والحال والوجد، هل هو حاكم أو محكوم عليه، فيحكم عليه بحاكم آخر ويتحاكم إليه؟.

فهذا منشأ ضلال من ضل من المفسدين لطريق القوم الصحيحة، حيث جعلوه حاكماً، فتحاكموا إليه فيما يسوغ ويمتنع، وفيما هو صحيح وفساد، وجعلوه محكماً للحق والباطل، فنبذوا لذلك موجب العلم والنصوص، وحكموا فيها الأذواق والأحوال والمواجيد، فعظم الأمر، وتفاقم الفساد والشر، وطمست معالم الإيمان والسلوك المستقيم وانعكس السير، وكان إلى الله، فصيره إلى النفوس، فالناس المحجوبون عن أذواقهم يعبدون الله وهؤلاء يعبدون نفوسهم.

والعجب أنهم دخلوا في أنواع الرياضات والمجاهدات والزهد؛ ليتجردوا عن شهوات النفوس وحظوظها، فانتقلوا من شهوات إلى شهوات أكبر منها، ومن حظوظ إلى حظوظ أحظ منها، وكان حالهم في الشهوات التي انتقلوا عنها أكمل، وحال أربابها خير من حال هؤلاء؛ لأنهم لم يعارضوا بها العلم، ولا قدموها على النصوص، ولا جعلوها ديناً وقربة، ولا ازدروا بها العلم وأهله. والشهوات التي انتقلوا إليها جعلوها أعلى ما يشمرون إليها، فهي قبلة قلوبهم، فهم حولها عاكفون، واقفون مع حظوظهم من الله، فانون بها عن مراد الله منهم، الناس يعبدون الله، وهم يعبدون أنفسهم، عائبون على أهل الحظوظ والشهوات ومزدرون لهم، وهم أعظم الناس حظوظاً، وإنما زهدوا في حظ إلى حظ أعلى منه، وتركوا شهوة لشهوة أحظ .

فليتدبر اللبيب هذا الموضع في نفسه وفي غيره، فكل ما خالف مراد الله الديني من العبد فهو حظه وشهوته، مالا كان، أو رياسة، أو صورة، أو ذوقاً، أو حالاً، أو وجداً، أو ناموساً. ثم من

قدمه على مراد الله فهو أسوأ حالاً ممن عرف أنه نقص ومحنة، وأن مراد الله أولى بالتقديم منه، فهو يتوب منه كل وقت إلى الله. ثم إنه وقع في تحكيم الذوق من الفساد مالا يعلمه إلا الله، فإن الأذواق مختلفة في أنفسها، كثيرة الألوان، متباينة أعظم التباين، فكل طائفة لهم أذواق وأحوال ومواجيد بحسب معتقداتهم وسلوكهم.

فالقائلون بوحدة الوجود لهم ذوق وحال ووجد في معتقدهم بحسبه، والنصارى لهم ذوق في النصرانية ووجد بحسب رياضتهم وعقائدهم، وكل من اعتقد شيئاً أو سلك سلوكاً - حقاً كان أو باطلاً - فإنه إذا ارتاض وتجرد لزمه وتمكن من قلبه، وبقي له فيه حال وذوق ووجد، فيذوق من توازن الحقائق إذن، ويعرف الحق من الباطل.

وهذا سيد أهل الأذواق والمواجيد والكشوف والأحوال من هذه الأمة، المحدث الكاشف عمر رضي الله عنه لا يلتفت إلى ذوقه ووجدته ومخاطباته في شيء من أمور الدين، حتى ينشد عنه الرجال والنساء والأعراب، فإذا أخبروه عن رسول الله ﷺ بشيء لم يلتفت إلى ذوقه ولا إلى وجده وخطابه، بل يقول: «لو لم نسمع بهذا لقضينا بغيره»، ويقول: «أيها الناس، رجل أخطأ وامرأة أصابت» فهذا فعل الناصح لنفسه وللأمة رضي الله عنه، ليس كفعل من غش نفسه والدين والأمة.

القاعدة الثانية: أنه إذا وقع النزاع في حكم فعل من الأفعال أو حال من الأحوال أو ذوق من الأذواق؛ أهو صحيح أم فاسد؟ وحق أم باطل؟ وجب الرجوع فيه إلى الحجة المقبولة عند الله وعند عباده المؤمنين، وهي وحيه الذي تتلقى أحكام النوازل والأحوال والواردات منه، وتعرض عليه وتوزن به، فما زكاه منها وقبله ورجحه وصححه فهو المقبول، وما أبطله وردّه فهو الباطل المردود، ومن لم يبين على هذا الأصل علمه وسلوكه وعمله فليس على شيء من الدين، وإن وإن، وإنما معه خدع وغرور ﴿كَرِهَ بِقِيَعِهِ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّيْنَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

القاعدة الثالثة: إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو الإباحة أو التحريم؟ فليُنظر إلى مفسدته وثمرته وغايته، فإن كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنه يستحيل على الشارع الأمر به أو إباحته، بل العلم بتحريمه من شرعه قطعي؛ ولا سيما إذا كان طريقاً مفضياً إلى ما يبغضه الله ورسوله موصلاً إليه عن قرب، وهو رُقية له ورائد وبريد، فهذا لا يشك في تحريمه أولو البصائر، فكيف يظن بالحكيم الخبير أن يحرم مثل رأس الإبرة من المسكر؛ لأنه يسوق النفس إلى السكر الذي يسوقها إلى المحرمات، ثم يبيح ما هو أعظم منه سَوْقاً للنفس إلى المحرم بكثير؟ فإن الغناء - كما قال ابن مسعود رضي الله عنه - هو: «رُقية الرِّثْنا» وقد شاهد الناس أنه ما عاناه صبي إلا وفسد، ولا امرأة إلا وبغت، ولا شاب إلا وإلا، ولا شيخ إلا وإلا، والعيان من ذلك

يغني عن البرهان، ولا سيما إذا جمع هيئة تحدد النفوس أعظم حدٍ إلى المعصية والفجور، بأن يكون على الوجه الذي ينبغي لأهله، من المكان والإمكان والعُشراء والإخوان، وآلات المعازف؛ من البيراع، والدُف، والأوتار والعيدان، وكان القَوَّال شادناً شَجِيَّ الصوت، لطيف الشمائل من المردان أو النسوان، وكان القول في العشق والوصال، والصد والهجران.

ودارَتْ كؤُوسُ الهوى بينهم	فلست تَرى فيهم صاحِباً
فكلُّ على قدر مَشْرُوبِهِ	وكلُّ أجاب الهوى الدَّاعِياً
فمالُوا سُكَارَى، ولا سُكْرٍ مِنْ	تناولِ أَمَّ الهوى خالِياً
وجار على القوم ساقِيهِمْ	ولم يُؤثِّروا غَيْرَهُ ساقِياً
فمزَّق منهم قُلُوباً غَدَتْ	لباساً عليه يُرى ضافِياً
فلم يَسْتَفِيقُوا إلى أن أتى	إليهم مُنادي اللُّقى داعِياً
أجيبُوا فكلُّ امرئٍ مِنْكُمْ	على حالِهِ رَبِّه لاقِياً
هُنالِكَ تَعْلَمُ مِنْ حَماءٍ	شَرِبَتْ مع القوم أم صافِياً؟
وتالله لا بُدَّ قبل اللُّقى	سنعلم ذا إن تَكُنْ واعيأ
فلا بدَّ تصحُّو. فإمَّا هُنا	وإمَّا هُناك فَكُنْ راضِياً

[بحر المتقارب]

فصل [في محاكمة السماع إلى عبوديتي السراء والضراء]

وإذا لم يكن بُدٌّ من المحاكمة إلى الذوق، فهلم نحاكمك إلى ذوق لا ننكره نحن ولا أنت، غير هذه الأذواق التي ذكرناها. فالقلب يعرض له حالتان، حالةُ حزن وأسف على مفقود، وحالة فرح ورضى بوجود، وله بمقتضى هاتين الحالتين عبوديتان، وله بمقتضى الحالة الأولى: عبودية الرضى؛ وهي للسابقين، والصبر؛ وهي لأصحاب اليمين.

وله بمقتضى الحالة الثانية: عبودية الشكر، والشاكرون فيها أيضاً نوعان: سابقون، وأصحاب يمين، فاقتطعته النفس والشيطان عن هاتين العبوديتين، بصوتين أحمقين فاجرين، هما للشيطان لا للرحمن؛ صوت الندب والنياحة عند الحزن وفوات المحبوب، وصوت اللهو والمزمار والغناء عند الفرح وحصول المطلوب، فعوضه الشيطان بهذين الصوتين عن تلك العبوديتين.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا المعنى بعينه في حديث أنس رضي الله عنه: «إنما نُهيْتُ عن صوتين أحمقين، فاجرين؛ صوتٍ وَّيلٍ عند مصيبة، وصوت مزمار عند نعمة» [حسن: الترمذي: ١٠٠٥].

ووافق ذلك راحة من النفس وشهوة ولذة، وسرّت فيها تلك الرفائق حتى تَعَبَدَ بها من قَلَّ نصيبه من النور النبوي، وقَلَّ مشربه من العين المحمدية، وانضاف ذلك إلى صدق وطلب وإرادة مضادة لشهوات أهل الغي وأهل البطالة، ورأوا قساوة قلوب المنكرين لطريقتهم، وكثافة حجبهم، وغلظة طباعهم، وثقل أرواحهم، وصادف ذلك تحريكاً لسواكنهم، وإيقاداً للوابعج الحب، وإزعاجاً للنفوس إلى أوطانها الأولى ومعاهدها التي سيبت منها، والنفوس الطالبة المرتاضة السائرة لا بدّ لها من محرك يحركها، وحادٍ يحدوها، وليس لها من حادي القرآن عوض عن حادي السماع فتركب من هذه الأمور إثثار منهم للسماع، ومحبة صادقة له، تزول الجبال عن أماكنها ولا تفارق قلوبهم؛ إذ هو مثير عزماتهم، ومحرك سواكنهم، ومزعج بواطنهم.

فدواء مثل صاحب هذه الحال أن ينقل بالتدرّج إلى سماع القرآن بالأصوات الطيبة، مع الإمعان في تفهم معانيه وتدبر خطابه قليلاً قليلاً، إلى أن ينخلع من قلبه سماع الآيات، ويلبس محبة سماع الآيات، ويصبر ذوقه وشربه وحاله ووجدته فيه، فحينئذ يعلم هو من نفسه أنه لم يكن على شيء، ويتمثل حينئذ بقول القائل:

وكنْتُ أرى أن قد تناهى بي الهوى إلى غايَةٍ ما فَوْقَهَا لِي مَطْلَبُ
فلَمَّا تلاقَيْنَا وعايَنْتُ حُسْنَها تَيَقَّنْتُ أَنِّي إِنَّمَا كنْتُ أَلْعُبُ

[بحر الطويل]

ومنافاة النوح للصبر والغناء والمعارف للشكر أمر معلوم بالضرورة من الدين، لا يمترى فيه إلا أبعد الناس من العلم والإيمان؛ فإن الشكر هو الاشتغال بطاعة الله، لا بالصوت الأحقق الفاجر الذي هو للشيطان، وكذلك النوح ضد الصبر، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه في البائحة - وقد ضربها حتى بدا شعرها - وقال: «لا حُرمة لها، إنها تأمرُ بالجرع»، وقد نهى الله عنه، وتنهى عن الصبر، وقد أمر الله به، وتفتن الحي، وتؤذي الميت، وتبيع عبرتها، وتبكي شجوا غيرها». ومعلوم عند الخاصة والعامة أن فتنة سماع الغناء والمعارف أعظم من فتنة النوح بكثير، والذي شاهدناه - نحن وغيرنا - وعرفناه بالتجارب أنه ما ظهرت المعارف وآلات الله في قوم وفشت فيهم، واشتغلوا بها، إلا سلب الله عليهم العدو وبُلو بالَقَحَط والجذب وولاة السوء، والعاقل يتأمل أحوال العالم وينظر، والله المستعان.

ولا تَسْتَطِلْ كلامنا في هذه المنزلة، فإن لها عند القوم شأنًا عظيمًا.

وأما قولهم: «من أنكر على أهله فقد أنكر على كذا وكذا ولي الله» فحجة عامية، نعم إذا أنكر أولياء الله على أولياء الله كان ماذا؟ فقد أنكر عليهم من أولياء الله من هو أكثر منهم عددًا، وأعظم عند الله وعند المؤمنين منهم قدرًا، وأقرب بالقرون المفضلة عهدًا، وليس من شرط ولي الله

العِصمة! وقد تقاتل أولياء الله في صِفِّين بالسيوف، ولما سار بعضهم إلى بعض كان يقال: سار أهل الجنة إلى أهل الجنة، وكون ولي الله يرتكب المحظور والمكروه متأولاً أو عاصياً لا يمنع ذلك من الإنكار عليه، ولا يخرجُه عن أصل ولاية الله تعالى، وهيهات هيهات أن يكون أحد من أولياء الله المتقدمين حضر هذا السماع المحدث المبتدع، المشتمل على هذه الهيئة التي تفتن القلوب أعظم من فتنة المشروب، وحاشا أولياء الله من ذلك، وإنما السماع الذي اختلف فيه مشايخ القوم اجتماعهم في مكان خالٍ من الأغيار يذكرون الله، ويتلون شيئاً من القرآن، ثم يقوم بينهم قَوْل ينشدهم شيئاً من الأشعار المزهدة في الدنيا، المرغبة في لقاء الله تعالى ومحبته وخوفه ورجائه، والدار الآخرة، وينبههم على بعض أحوالهم، من يقظة، أو غفلة، أو بُعد، أو انقطاع، أو تأسف على فائت، أو تدارك لفارط، أو وفاء بعهد، أو تصديق بوعد، أو ذكر قلق وشوق، أو خوف فرقة، أو صد، وما جرى هذا المجرى.

فهذا السماع الذي اختلف فيه القوم لا سماع المكاء والتصدية، والمعازف والخماريات، وعشق الصور من المردان والنسوان، وذكر محاسنها ووصالها وهجرانها. فهذا لو سئل عنه من سئل من أولي العقول لقضى بتحريمه، وعلم أن الشرع لا يأتي بإباحته، وأنه ليس على الناس أضر منه، ولا أفسد لعقولهم وقلوبهم وأديانهم وأموالهم وأولادهم وحریمهم منه، والله أعلم.

فصل [في درجات السماع]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «السماع على ثلاث درجات: سماع العامة، وهو ثلاثة أشياء: إجابة زَجَر الوعيد رغبةً، وإجابة دعوة الوعد جهداً، وبلوغ مشاهدة المنة استبصاراً».

الوعيد: يكون على ترك المأمور وفعل المحظور. فإجابة داعيه هو العمل بالطاعة.

وقوله: «رغبة» يعني: امتثالاً لكون الله عز وجل أمر ونهى وأوعد.

وحقيقة الرغبة: الخوف والرجاء، فيفعل ما أمر به على نور الإيمان، راجياً للثواب، ويترك ما نهى عنه على نور الإيمان، خائفاً من العقاب.

وفي الرغبة فائدة أخرى؛ وهي أن فعله يكون فعل راغب مختار، لا فعل كاره، كأنما يساق إلى الموت وهو ينظر.

وأما إجابة الوعد جهداً: فهو امتثال الأمر طلباً للوصول إلى الموعود به، باذلاً جهده في ذلك مستفرغاً فيه قواه.

وأما بلوغ مشاهدة المنة استبصاراً: فهو تنبه السامع في سماعه إلى أن جميع ما وصله من خير

فمن منة الله عليه، وتفضله عليه من غير استحقاق منه، ولا بذل عوض استوجب به ذلك، كما قال تعالى: ﴿يُمْنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وكذلك يشهد أن ما زُوي عنه من الدنيا، أو ما لحقه منها من ضرر وأذى فهو منة أيضاً من الله عليه من وجوه كثيرة، ويستخرجها الفكر الصحيح، كما قال بعض السلف: «يا ابن آدم، لا تدري أي النعمتين عليك أفضل؟ نعمته عليك فيما أعطاك، أو نعمته فيما زوى عنك؟».

إذا عَمَّ بالسَّراءِ أُعْقِبَ شُكْرُهَا وَإِنْ مَسَّ بِالضَّرَّاءِ أُعْقِبَهَا الصَّبْرُ
وما منهما إلا له فيه نعمة تَضِيقُ بها الأوهام والبرُّ والبحرُ

[بحر الطويل]

فإن قلت: فهل يشهد منته فيما لحقه من المعصية والذنوب؟

قلت: نعم؛ إذا اقترن بها التوبة النصوح والحسنات الماحية، كانت من أعظم المنن عليه كما تقدم تقريره.

فصل [في سماع الخاصة]

قال: «وسماع الخاصة ثلاثة أشياء: شهود المقصود في كل رمز، والوقوف على الغاية في كل حين، والخلاص من التلذذ بالتفرق».

والمقصود في كل رمز: هو الرب تبارك وتعالى، فإن المسموع كله يُعرّف به وبصفاته وأسمائه وأفعاله وأحكامه، ووعدته ووعيده، وأمره ونهيه، وعدله وفضله، وهذا الشهود ينال بالسماع بالله، والله، وفي الله، ومن الله.

أما السماع به: فأن لا يسمع وفيه بقية من نفسه، فإن كانت فيه بقية قطعها كمال تعلقه بالمسموع، فيكون سماعه بقيوميته مجرداً من التفاته إلى نفسه.

وأما السماع له: فأن يعجرد النفس في السماع من كل إرادة تزاحم مراد الله منه، وتجمع قوى سمعه على تحصيل مراد الله من المسموع.

وأما السماع فيه: فشأن آخر؛ وهو تجريد ما يليق نسبته إلى الحق من وصف، أو سمة، أو نعت، أو فعل، مما هو لائق بكماله، فيثبت له ما يليق بكماله من المسموع، وينزهه عما لا يليق به. وهذا الموضع لم يتخلص فيه إلا الراسخون في العلم والمعرفة بالله، وأضل الله عنه أهل التحريف والتعطيل، وأهل التشبيه والتمثيل، و﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَا اٰخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وأما السماع منه: فإنما يتصور بواسطة؛ فهو سماع مقيد، وأما المطلق: فلا مطمع فيه في عالم الفناء إلا لمن اختصه الله برسالاته وبكلامه، ولكن السماع لكلامه كالسماع منه، فإنه كلامه الذي تكلم حقًا، فمن سمعه فليقدر نفسه كأنه يسمعه من الله.

هذا هو السماع من الله؛ لا سماع أرباب الخيال ودعوى المحال، القائل أحدهم: ناداني في سري وخاطبني، وقال لي: يا ليت شعري من المنادي لك؟ ومن المخاطب؟ يا مخدوع يا مغرور فما يدريك؟ أنداء شيطاني، أم رحماني؟ وما البرهان على أن المخاطب لكل هو الرحمن؟ نعم، نحن لا ننكر النداء والخطاب والحديث، وإنما الشأن في المنادي المخاطب المحدث، فهاهنا تُسكب العبرات.

وبالجملة فمن قرئ عليه القرآن فليقدر نفسه كأنما يسمعه من الله يخاطبه به، فإذا حصل له - مع ذلك - السماع به وله وفيه، ازدحمت معاني المسموع ولطائفه وعجائبه على قلبه، وازدلفت إليه بأيهما يبدأ؟ فما شئت من علم وحكمة، وتعرف وبصيرة وهداية وغيره.

وأما الوقوف على الغاية في كل حين: فهو التطلب والسفر إلى الغاية المقصودة بالمسموع الذي جعل وسيلة إليها؛ وهو الحق سبحانه، فإنه غاية كل طلب ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، وليس وراء الله مرمى، ولا دونه مستقر، ولا تَقَرُّ العين بغيره البتة، فكل مطلوب سواه فظلٌّ زائل، وخيار مفارق مائل، وإن تمتع به صاحبه فمتاع الغرور.

وأما الخلاص من التلذذ بالتفرق: فالتفرق في معاني المسموع، وتنقل القلب في منازلها يوجب له لذة، كما هو المألوف في الانتقال، فيتخلص من لَذَّةِ تَفَرُّقِهِ التي هي حظه، إلى الجمعية على المسموع به، ومنه، وله.

ولم يقل الشيخ رحمه الله: «الخلاص من التفرق»؛ فإن المسموع إنما يدرك معناه ويفهم بالتفرق لتنوعه، ولكن ليتخلص من لذته لا منه؛ لئلا يكون مع حظه، وهذا من ألطف أحوال السامعين المخلصين.

فصل [في سماع خاصة الخاصة]

قال: «وسماع خاصة الخاصة: سماع ينفي العِلل عن الكشف، ويصل الأبد إلى الأزل، ويرد النهايات إلى الأول».

فالكشف: هو مكافحة القلب لحقيقة المسموع. وعلله أمران؛ أحدهما: الشبه التي تنتفي بهذه المكافحة، فلا تبقى معها شبهة، فهذا هو عين اليقين.

والثاني: نفي الوسائط بين السامع والمسموع، فيغيب بمسموعه عنها، ويفنى عن شهودها،

وفى عن شهود فثائه عنها، بحيث يشهده هو المسمع لا الواسطة وهو الهادي، فمنه الإسماع، ومنه الهداية، ومنه الابتداء وإليه الانتهاء.

وأما وصله الأبد إلى الأزل: فهذا إن - أخذ على ظاهره - فهو محال؛ لأن الأبد والأزل متقابلان تقابل التناقض، فاتصال أحدهما بالآخر عين المحال، وإنما مراده: أن ما يكون في الأبد موجوداً مشهوداً فقد كان في الأزل معلوماً مقدراً، فعاد حكم الأبد إلى الأزل علماً وحقيقة، وصار الأزلي أبدياً، كما كان الأبدي أزلياً في العلم والحكم.

وإيضاح ذلك: أن الأبد ظهر فيه ما كان معلوماً فلا منافاة أن لكل حق حقيقة، ولكل عين معنى أزلاً، وأبداً ينافي الأزل خافياً، فانتهى الأمر كله إلى علمه وحكمه وحكمته، وذلك أزلي، وهذا هورداً النهايات إلى الأول، فتصير الخاتمة هي عين السابقة، والله تعالى هو الأول والآخر، وكل ما كان ويكون آخراً فمردوداً إلى سابق علمه وحكمه، فرجع الأبد إلى الأزل، والنهايات إلى الأول، والله أعلم.

فصل [في منزلة الحزن]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الحزن».

وليست من المنازل المطلوبة ولا المأمور بنزولها، وإن كان لا بد للسالك من نزولها، ولم يأت «الحزن» في القرآن إلا منهيًا عنه أو منفيًا.

فالممنهي عنه: كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩]، وقوله: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ [النحل: ١٢٧] في غير موضع، وقوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَكَا﴾ [التوبة: ٤٠]، والممنفي: كقوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٣٨].

وسر ذلك: أن «الحزن» موقف غير مُسير ولا مصلحة فيه للقلب، وأحب شيء إلى الشيطان أن يُحزّن العبد؛ ليقطعه عن سيره، ويوقفه عن سلوكه، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [المجادلة: ١٠]، ونهى النبي ﷺ الثلاثة «أن يتناجى اثنان منهم دون الثالث؛ لأن ذلك يُحزنه»^(١).

فالحزن ليس بمطلوب، ولا مقصود، ولا فيه فائدة، وقد استعاذ منه النبي ﷺ، فقال: «اللهم إني أعوذ بك من الهم والحزن» [البخاري: ٢٨٢٣ و٦٣٦٧، ومسلم: ٦٨٧٣، وأحمد: ١٢١١٣] فهو قرين الهم، والفرق بينهما: أن المكروه الذي يرد على القلب، إن كان لما يستقبل أورثه الهم، وإن كان لما مضى أورثه الحزن، وكلاهما مضعف للقلب عن السير، مُفتر للهم.

(١) البخاري: ٦٢٩٠، ومسلم: ٥٦٩٧، وأحمد: ٣٥٦٠، ولفظ مسلم: «إذا كنتم ثلاثة فلا يتناجى اثنان دون صاحبهما، فإن ذلك يُحزنه» من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

ولكن نزول منزلته ضروري بحسب الواقع؛ ولهذا يقول أهل الجنة إذا دخلوها: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزْنَ﴾ [فاطر: ٣٤]، فهذا يدل على أنهم كان يصيبهم في الدنيا الحزن، كما يصيبهم سائر المصائب التي تجري عليهم بغير اختيارهم.

وأما قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَنًا أَلَّا يَجِدُوا مَا يُفْقُونَ﴾ [التوبة: ٩٢] فلم يمدحوا على نفس الحزن، وإنما مَدَحُوا على ما دَلَّ عليه الحزن من قوة إيمانهم؛ حيث تخلفوا عن رسول الله ﷺ لعجزهم عن النفقة، فيه تعريض بالمنافقين الذين لم يحزنوا على تخلفهم، بل غبطوا نفوسهم به.

وأما قوله ﷺ في الحديث الصحيح: «ما يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ هَمٍّ وَلَا نَصَبٍ، وَلَا حَزَنٍ إِلَّا كَفَّرَ اللَّهُ بِهِ مِنْ خَطَايَاهُ» [البخاري: ٥٦٤١، ومسلم: ٦٥٦٨، وأحمد: ٨٤٢٤] فهذا يدل على أنه مصيبة من الله يصيب بها العبد يكفر بها من سيئاته، لا يدل على أنه مقام ينبغي طلبه واستيطانه.

وأما حديث هند بن أبي هالة، في صفة النبي ﷺ: «إِنَّهُ كَانَ مُتَوَاصِلَ الْأَحْزَانِ» [ضعيف: الترمذي في «الشمائل»: ٣٣٥] فحديث لا يثبت، وفي إسناده من لا يعرف.

وكيف يكون متواصل الأحزان، وقد صانه الله عن الحزن على الدنيا وأسبابها، ونهاه عن الحزن على الكفار، وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟ فمن أين يأتيه الحزن؟.

بل كان دائم البشر، ضحك السن، كما في صفته «الضُّحُوكُ الْقَتَالِ» صلوات الله وسلامه عليه. وأما الخبر المروي: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ قَلْبٍ حَزِينٍ» فلا يعرف إسناده، ولا من رواه، ولا تعلم صحته. وعلى تقدير صحته: فالحزن مصيبة من المصائب، التي يبتلي الله بها عبده، فإذا ابتلي به العبد فصبر عليه أحب صبره على بلائه.

وأما الأثر الآخر: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا، نَصَبَ فِي قَلْبِهِ نَائِحَةً، وَإِذَا أَبْغَضَ عَبْدًا جَعَلَ فِي قَلْبِهِ مِزْمَارًا» فأثر إسرائيلي، قيل: إنه في التوراة، وله معنى صحيح، فإن المؤمن حزين على ذنوبه، والفاجر لا لعب، مترنم فرح.

وأما قوله تعالى عن نبيه إسرائيل: ﴿وَأَيَّضَتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف: ٨٤]، فهو إخبار عن حاله بمصابه بفقد ولده وحييه، وأنه ابتلاه بذلك كما ابتلاه بالتفريق بينه وبينه.

وأجمع أرباب السلوك على أن حزن الدنيا غير محمود إلا أبا عثمان الجيري، فإنه قال: الحزن بكل وجه فضيلة وزيادة للمؤمن، ما لم يكن بسبب معصية، قال: لأنه إن لم يوجب تخصيصاً فإنه يوجب تمحيصاً. فيقال: لا ريب أنه محنة وبلاء من الله، بمنزلة المرض والهَم والغَم، وأما أنه من منازل الطريق فلا. والله سبحانه أعلم.

فصل [في درجات الحزن]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الحزن: توجّع لفات، أو تأسّف على ممتنع». يريد: أن ما يفوت الإنسان قد يكون مقدوراً له، وقد لا يكون. فإن كان مقدوراً توجّع لفوته، وإن كان غير مقدور تأسّف لامتناعه.

قال: «وله ثلاث درجات؛ الأولى: حرمة العامة؛ وهو حُزن على التّفريط في الخدمة، وعلى التورّط في الجفاء، وعلى ضياع الأيام».

التفريط في الخدمة عندهم فوق التفريط في العلم وتضييعه، بل هذا الحزن يكون مع القيام بالعمل، فإن الخدمة - عندهم - من باب الأخلاق والآداب لا من باب الأفعال، وهي حق العبودية وأدبها وواجبها، وصاحب هذا الحزن بالأولى أن يحزن لتضييع العمل.

وأما التورط في الجفاء فهو أيضاً أخصّ من المعصية بارتكاب المحظور؛ لأنه قد يكون لفقد أنس سابق مع الله تعالى، فإذا توارى عنه تورط في الجفوة، فإن الشيخ ذكر «الحزن» في قسم الأبواب، وهو عنده من قسم البدايات.

وأما تضييع الأيام فنوعان أيضاً: تضييعها بخلوها عن الطاعات، وتضييعها بخلوها عن مواجيد الإيمان، وذوق حلاوته، والأنس بالله؛ وحسن الصحبة معه.

فكل واحد من الثلاثة نوعان لأهل البداية وللسالكين المتوسطين، وكلامه يعم النوعين وإن كان بالثاني أخص.

قال: «الدرجة الثانية: حُزن أهل الإرادة؛ وهو حُزنٌ على تعلّق القلب بالترفة، وعلى اشتغال النفس عن الشهود، وعلى التسلّي عن الحزن».

تعلق القلب بالترفة: هو عدم الجمعيّة في الحضور مع الله، وتشتيت الخواطر في أودية المراتد.

وأما اشتغال النفس عن الشهود: فهو نوعان:

اشتغالها عن الذكر الذي يوجب الشهود، ويشمره بغيره.

والثاني: اشتغالها عن الشهود لضعف الذكر، أو لضعف القلب عن الشهود، أو لمانع آخر، ولكن إذا قهر الشهود النفس لم تتمكن من التشاغل عنه إلا بقاهر يقهرها عنه.

وأما التسلي عن الحزن: فيعني: أن وجود الحزن في القلب دليل على الإرادة والطلب، ففقدته والتسلي عنه نقص، فيحزن على فقد الحزن كما يبكي على فقد البكاء، ويخاف من عدم الخوف،

وهذا فيه نظر، وإنما يُحمد الحزن على فقد الحزن إذا اشتغل بفرح مذموم، أما إذا اشتغل عن الحزن بفرح محمود - وهو الفرح بفضل الله ورحمته - فلا معنى للحزن على فوات الحزن. قال صاحب «المنازل»: «وليسَت الخاصة من مقام الحزن في شيء؛ لأن الحُزن فَقْدٌ، والخاصة أهل وجدان».

وهذا إن أراد به أنه لا ينبغي لهم تعمُد الحزن فصحيح، وإن أراد به لا يعرض لهم حزن فليس كذلك، والحزن من لوازم الطبيعة ولكن ليس هو بمقام. قال: «ولكن الدرجة الثالثة من الحُزن: التحزُّن للمعارضات دون الخواطر، ومعارضات القُصود، واعتراضات الأحكام».

هذه ثلاثة أمور، بحسب الشهود والإرادة.

الأول: حزن المعارضات؛ فإن القلب يعترضه وارد الرجاء مثلاً، فلم ينشب أن يعارضه وارد الخوف وبالعكس، ويعترضه وارد البسط، فلم ينشب أن يعترضه وارد القبض، ويَرِدُ عليه وارد الأنس، فيعترضه وارد الهيبة، فيوجب له اختلاف هذه المعارضات عليه حزناً لا محالة. وليست هذه المعارضات من قبيل الخواطر، بل هي من قبيل الواردات الإلهية؛ فلذلك قال: «دون الخواطر»؛ فإن معارضات الخواطر غير هذا.

وعند القوم هذا من آثار الأسماء والصفات، واتصال أشعة أنوارها بالقلب، وهو المسمى عندهم بالتجلي.

وأما معارضات القُصود: فهي أصعب ما على القوم، وفيه يظهر اضطرابهم إلى العلم فوق كل ضرورة، فإن الصادق يتحرى في سلوكه كَلَّه أحبَّ الطرق إلى الله، فإنه سالك به وإليه، فيعترضه طريقان لا يدري أيهما أرضى الله وأحب إليه، فمنهم: من يُحكِّم العلم بجهد استدللاً، فإن عجز فتقليداً، فإن عجز عنهما سكن ينتظر ما يحكم له به القَدْر، ويُخلي باطنه من المقاصد جملة. ومنهم: من يُلقي الكل على شيخه إن كان له شيخ.

ومنهم: من يلجأ إلى الاستخارة والدعاء، ثم ينتظر ما يجري به القدر.

وأصحاب العزائم يذلون وسعهم في طلب الأَرْضَى علماً ومعرفة، فإن أعجزهم قنعوا بالظن الغالب، فإن تساوى عندهم الأمران قَدَّموا أَرْجَحَهُما مصلحةً.

وَلَتَرْجُحِ المصالح رُبَّ متفاوتة؛ فتارة تترجح بعموم النفع، وتارة تترجح بزيادة الإيمان، وتارة تترجح بمخالفة النفس، وتارة تترجح باستجلاب مصلحة أخرى بها لا تحصل من غيرها، وتارة تترجح بأمنها من الخوف من مفسدة لا تؤمن في غيرها.

فهذه خمس جهات من الترجيح قل أن يعدم واحدة منها.

فإن أعوزه ذلك كله تخلى عن الخواطر جُملةً، وانتظر ما يحركه به محرك القدر، وافتقر إلى ربه افتقار مستنزل ما يرضيه ويحبه، فإذا جاءت الحركة استخار الله، وافتقر إليه افتقاراً ثانياً، خشية أن تكون تلك الحركة نفسية أو شيطانية لعدم العصمة في حقه واستمرار المحنة بعده، ما دام في عالم الابتلاء والامتحان، ثم أقدم على الفعل.

فهذا نهاية ما في مقدور الصادقين، ولأهل الجهاد في هذا من الهداية والكشف ما ليس لأهل المجاهدة؛ ولهذا قال الأوزاعي وابن المبارك: «إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما عليه أهل الشُّعر» يعني: أهل الجهاد، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩].

وأما اعتراضات الأحكام: فيجوز أن يريد بالأحكام الكونية، وهو أظهر، وأن يريد بها الأحكام الدينية، فإن أرباب الأحوال يقع منهم اعتراضات على الأحكام الجارية عليهم بخلاف ما يريدونه، فيحزنون عند إدراكهم لتلك الاعتراضات على ما صدر منهم من سوء الأدب، وتلك الاعتراضات هي إراداتهم خلاف ما جرى لهم به القدر، فيحزنون على عدم الموافقة، وإرادة خلاف ما أريد بهم.

وإن كان المراد به الأحكام الدينية، فإنهم تُعرضُ لهم أحوالٌ، لا يمكنهم الجمع بينها وبين أحكام الأمر - كما تقدم -، فلا يجدون بدءاً من القيام بأحكام الأمر، ولا بد أن يعرض لهم اعتراض خفي أو جلي، بحسب انقطاعهم عن الحال بالأمر، فيحزنون لوجود هذه المعارضة، فإذا قاموا بأحكام الأمر ورأوا أن المصلحة في حقهم ذلك وحمدوا عاقبته، حزنوا على تسرعهم إلى المعارضة، فالتسليم لداعي العلم واجب، ومعارضة الحال من قبيل الإرادات والعلل فيحزنون على نفيهما فيهم، والله أعلم.

فصل [في منزلة الخوف]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الخوف».

وهي من أجل منازلها وأنفعها للقلب، وهي فرض على كل أحد، قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران]، وقال تعالى: ﴿وَإِنِّي فَأَرْحَبُوكَ﴾ [البقرة: ٤٠]، وقال: ﴿فَلَا تَخْشَوْا الْكَاسَ وَآخْشَوْا﴾ [المائدة: ٤٤].

ومدح أهلَه في كتابه وأثنى عليهم، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُّشْفِقُونَ﴾ ٥٧ وَالَّذِينَ هُمْ

يَايَاتٍ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ رَبِّهِمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٥٩﴾ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ مَا آتَاهُمْ وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ ﴿٦٠﴾ أُولَٰئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْحَزَنِ لَهُمْ سَبَقُونَ ﴿٦١﴾ [المؤمنون: ٥٧ - ٦١].

وفي «المُسند» و«الترمذي» عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت: يا رسول الله، قول الله: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ مَا آتَاهُمْ وَقُلُوبُهُمْ وَجَلَةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠] أهو الذي يزني، ويشرب الخمر، ويسرق؟ قال: «لا، يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق، ويخاف أن لا يُقبل منه» [إسناده ضعيف: أحمد: ٢٥٢٦٣، والترمذي: ٣١٧٥].

قال الحسن رضي الله عنه: عملوا والله بالطاعات واجتهدوا فيها، وخافوا أن تُردَّ عليهم، إن المؤمن جمع إحساناً وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمناً.

و«الوجل» و«الخوف» و«الخشية» و«الرغبة» ألفاظ متقاربة غير مترادفة. قال أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه: الخوف توقُّع العقوبة على مجاري الأنفاس.

وقيل: الخوف اضطراب القلب وحركته من تذكر المخوف.

وقيل: الخوف قوة العلم بمجاري الأحكام، وهذا سبب الخوف لا أنه نفسه.

وقيل: الخوف هرب القلب من حلول المكروه عند استشعاره.

و«الخشية» أخص من الخوف؛ فإن الخشية للعلماء بالله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: ٢٨] فهي خوف مقرون بمعرفة، وقال النبي ﷺ: «إني أتقاكم لله، وأشدكم له خشية».

فالخوف حركة، والخشية انجماع وانقباض وسكون، فإن الذي يرى العدو والسييل ونحو ذلك له حالتان:

إحدهما: حركته للهرب منه؛ وهي حالة الخوف.

والثانية: سكونه وقراره في مكان لا يصل إليه فيه؛ وهي الخشية، ومنه: انخسى الشيء، والمضاعف والمعتل أخوان، كتقضى البازي وتقضض.

وأما «الرغبة» فهي الإمعان في الهرب من المكروه، وهي ضد «الرغبة»؛ التي هي سفر القلب في طلب المرغوب فيه.

وبين الرَّهَب والهَرَب تناسب في اللفظ والمعنى، يجمعهما الاشتقاق الأوسط الذي هو عَقْد تقاليب الكلمة على معنى جامع.

وأما «الوجل» فرجفان القلب، وانصداعه لذكر من يخاف سلطانه وعقوبته، أو لرؤيته.

وأما «الهيبة» فخوف مقارن للتعظيم والإجلال، وأكثر ما يكون مع المعرفة والمحبة، والإجلال: تعظيم مقرون بالحب.

فالخوف لعامة المؤمنين، والخشية للعلماء العارفين، والهيبة للمحبيين، والإجلال للمقربين. وعلى قدر العلم والمعرفة يكون الخوف والخشية، كما قال النبي ﷺ: «إني لأعلمكم بالله، وأشدكم له خشية» وفي رواية: «خوفاً».

وقال: «لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً، ولبكيتم كثيراً، ولَمَا تَلَذَّذْتُمْ بالنساء على الفُرُش، ولخرجتم إلى الصُعداء تجأرون إلى الله تعالى» [حسن لغيره: أحمد: ٢١٥١٦، والترمذي: ٢٣١٢].

فصاحب الخوف يلتجئ إلى الهرب والإمساك، وصاحب الخشية يلتجئ إلى الاعتصام بالعلم، وَمَثَلُهُمَا مَثَلٌ من لا علم له بالطب، ومثل الطبيب الحاذق، فالأول يلتجئ إلى الحمية والهرب، والطبيب يلتجئ إلى معرفته بالأدوية والأدواء.

قال أبو حفص: الخوف سوط الله، يُقَوِّم به الشاردين عن بابه، وقال: الخوف سراج في القلب به يبصر ما فيه من الخير والشر، وكل أحد إذا خِفَّتْهُ هَرَبَتْ منه إلا الله عز وجل؛ فإنك إذا خِفْتَهُ هَرَبْتَ إليه.

فالخائف هارب من ربه إلى ربه. قال أبو سليمان رحمه الله: ما فارق الخوف قلباً إلا خرب. وقال إبراهيم بن سفيان: إذا سكن الخوف القلب أحرقت مواضع الشهوات منه، وطرده الدنيا عنه. وقال ذو النون رحمه الله: الناس على الطريق ما لم يزل عنهم الخوف، فإذا زال عنهم الخوف ضلُّوا الطريق. وقال حاتم الأصم: لا تغترَّ بمكان صالح، فلا مكان أصلح من الجنة، ولقي فيها آدم ما لقي، ولا تغترَّ بكثرة العبادة؛ فإن إبليس بعد طول العبادة لقي ما لقي، ولا تغترَّ بكثرة العلم؛ فإن بلعام بن باعورا لقي ما لقي، وكان يعرف الاسم الأعظم، ولا تغترَّ بقاء الصالحين ورؤيتهم، فلا شخص أصلح من النبي ﷺ، ولم ينتفع بقاءه أعداؤه والمنافقون.

والخوف ليس مقصوداً لذاته، بل هو مقصود لغيره قَصْدُ الوسائل؛ ولهذا يزول بزوال المخوف، فإن أهل الجنة لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

والخوف يتعلق بالأفعال، والمحبة تتعلق بالذات والصفات؛ ولهذا تتضاعف محبة المؤمنين لربهم إذا دخلوا دار النعيم، ولا يلحقهم فيها خوف. ولهذا كانت منزلة المحبة ومقامها أعلى وأرفع من منزلة الخوف ومقامه.

والخوف المحمود الصادق: ما حال بين صاحبه وبين محارم الله عز وجل، فإذا تجاوز ذلك خيف منه اليأس والقنوط.

قال أبو عثمان رضي الله عنه: صِدْقُ الخوف هو الورع عن الآثام ظاهراً وباطناً.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: الخوف المحمود ما حجزك عن محارم الله.

وقال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الخوف: هو الانخلاع من طمأنينة الأمن بمطالعة الخبر». يعني: الخروج عن سكون الأمن باستحضار ما أخبر الله به من الوعد والوعيد. قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: الخوف من العقوبة؛ وهو الخوف الذي يصحُّ به الإيمان، وهو خوف العامة، وهو يتولَّد من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة». والخوف مسبوق بالشعور والعلم، فمحال خوف الإنسان مما لا شعور له به. وله متعلقان: أحدهما: نفس المكروه المحذور وقوعه. والثاني: السبب والطريق المفضي إليه، فعلى قدر شعوره بإفضاء السبب إلى المخوف، وبقدر المخوف يكون خوفه، وما نقص من شعوره بأحد هذين نقص من خوفه بحسبه. فمن لم يعتقد أن سبب كذا يفضي إلى محذور كذا، لم يخف من ذلك السبب، ومن اعتقد أنه يفضي إلى مكروه ما، ولم يعرف قدره، لم يخف منه ذلك الخوف، فإذا عرف قدر المخوف وتيقن إفضاء السبب إليه حصل له الخوف.

هذا معنى تولده من تصديق الوعيد، وذكر الجناية، ومراقبة العاقبة. وفي مراقبة العاقبة: زيادة استحضار المخوف، وجعله نصب عينه بحيث لا ينساه، فإنه - وإن كان عالمًا به - لكن نسيانه وعدم مراقبته يحول بين القلب وبين الخوف؛ فلذلك كان الخوف علامة صحة الإيمان، وترخُّله من القلب علامة ترحل الإيمان منه، والله أعلم.

فصل [في خوف المكر في اليقظة المشوبة بالحلاوة]

قال: «الدرجة الثانية: خوف المكر في جريان الأنفاس المُستغرقة في اليقظة، المشوبة بالحلاوة». يريد: أن من حصلت له اليقظة بلا غفلة واستغرقت أنفاسه فيها استحلّى ذلك، فإنه لا أحلى من الحضور في اليقظة، فإنه ينبغي أن يخاف المكر، وأن يُسلب هذا الحضور واليقظة والحلاوة، فكم من مغبوط بحاله انعكس عليه الحال، ورجع من حسن المعاملة إلى قبيح الأعمال، فأصبح يُقلَّب كُفِّيه ويضرب باليمين على الشمال؟ بينما بدرُ أحواله مستنيراً في ليالي التمام، إذ أصابه الكسوف فدخل في الظلام، فبدّل بالأنس وحشة، وبالحضور غيبة، وبالإقبال إعراضاً، وبالتقريب إبعاداً، وبالجمع تفرقة، كما قيل:

أَحْسَنْتَ ظَنَّنَكَ بِالْأَيَّامِ إِذْ حَسَنْتَ وَلَمْ تَخَفْ سُوءَ مَا يَأْتِي بِهِ الْقَدَرُ
وَسَأَلَمْتُكَ اللَّيَالِي فَاعْتَرَزَتْ بِهَا وَعِنْدَ صَفْوِ اللَّيَالِي يَحْدُثُ الْكَدَرُ

قال: «الدرجة الثالثة: [درجة الخاصة]، وليس في مقام أهل الخصوص وحشة الخوف، إلا هيبة الجلال، وهي أقصى درجة يشار إليها في غاية الخوف».

يعني: أن وحشة الخوف إنما تكون مع الانقطاع والإساءة، وأهل الخصوص أهل وصول إلى الله وقرب منه، فليس خوفهم خوف وحشة، كخوف المسيئين المنقطعين؛ لأن الله عز وجل معهم بصفة الإقبال عليهم والمحبة لهم؛ وهذا بخلاف هيبة الجلال؛ فإنها متعلقة بذاته وصفاته، وكلما كان عبده به أعرف، وإليه أقرب كانت هيئته وجلالته في قلبه أعظم، وهي أعلى من درجة خوف العامة.

قال: «وهي هيبة تُعارض المُكاشَف أوقات المناجات، وتَصُون المسامر أحيان المسامرة، وتَقْصِم المعانين بصدمة العزة».

يعني: أن أكثر ما تكون «الهيبة» أوقات المناجاة، وهو وقت تملق العبد ربه، وتضرعه بين يديه واستعطافه، والثناء عليه بآلائه وأسمائه وأوصافه، أو مناجاته بكلامه، هذا هو مراد القوم بالمناجاة.

وهذه المناجاة توجب كشف الغطاء بين القلب وبين الرب، ورفع الحجاب المانع من مكافحة القلب لأنوار أسمائه وصفاته وتجليها عليه، فتعارضه «الهيبة» في خلال هذه الأوقات فيفيض من عنان مناجاته بحسب قوة واردها.

وأما صون المسامر أحيان المسامرة: فالمسامرة عندهم أخص من المناجاة؛ وهي مخاطبة القلب للرب خطاب المحب لمحبوبه، فإن لم يقارنها هيبة جلاله أخذت به في الانبساط والإدلال، فتجيء الهيبة صائنة للمسامر في مسامرتة عن انخلاعه من أدب العبودية.

وأما فصمها المعانين بصدمة العزة: فإن «الفصم» القطع؛ أي: تكاد تقتله وتمحقه بصدمة عزة الربوبية بمعانيها الثلاثة؛ وهي: عزة الامتناع، وعزة القوة والشدة، وعزة السلطان والقهر، فإذا صدمت المعانين كادت تفصمه وتمحق أثره؛ إذ لا يقوم لعزة الربوبية شيء، والله أعلم.

فصل [أكمل الأحوال اعتدال الخوف والرجاء]

القلب في سيره إلى الله عز وجل بمنزلة الطائر؛ فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سلّم الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قُطع الرأس مات الطائر، ومتى فُقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر، ولكن السلف استحبوا أن يقوى في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف، هذه طريقة أبي

سليمان وغيره، قال: وينبغي للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف، فإن كان الغالب عليه الرجاء فسد. وقال غيره: أكمل الأحوال: اعتدال الرجاء والخوف وغلبة الحب، فالمحبة هي المركب، والرجاء حاد، والخوف سائق، والله الموصل بمنه وكرمه.

فصل [في منزلة الإشفاق]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الإشفاق».

قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ وَهُمْ مِّنَ السَّاعَةِ مُشْفِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٤٩]، وقال تعالى: ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (٢٥) قَالُوا إِنَّا كُنَّا قَبْلَ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ ﴿٢٦﴾ فَمَرَّ اللَّهُ عَلَيْنَا وَوَقَّنَا عَذَابَ آلِ سُمُورٍ﴾ [الطور: ٢٥ - ٢٧].

«الإشفاق»: رقة الخوف، وهو خوف برحمة من الخائف لمن يخاف عليه، فنسبته إلى الخوف نسبة الرأفة إلى الرحمة؛ فإنها ألطف الرحمة وأرقها؛ ولهذا قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«الإشفاق: دوام الحذر مقروناً بالترحم، وهو على ثلاث درجات؛ الأولى: إشفاق على النفس أن تجمّح إلى العناد» أي: تسرع وتذهب إلى طريق الهوى والعصيان، ومعاودة العبودية.

«وإشفاق على العمل أن يصير إلى الضياع». أي: خاف على عمله أن يكون من الأعمال التي قال الله تعالى فيها: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، وهي الأعمال التي كانت لغير الله، وعلى غير أمره وسنة رسوله ﷺ، ويخاف أيضاً أن يضيع عمله في المستقبل؛ إما بتركه، وإما بمعاصي تفرقه وتحبطه به، فيذهب ضائعاً، ويكون حال صاحبه كالحال التي قال الله تعالى عن أصحابها: ﴿أَبُودُ أَحَدَكُمُ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ [البقرة: ٢٦٦]، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه للصحابة رضي الله عنهم يوماً: «فيمن ترون هذه الآية نزلت؟ فقالوا: الله أعلم، فغضب عمر، وقال: قولوا: نعم، أو لا نعلم، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين، قال: يا ابن أخي قل، ولا تحقرن نفسك، قال ابن عباس رضي الله عنهما: ضربت مثلاً لعمل، قال عمر: أي عمل؟ قال ابن عباس: لعمل، قال عمر: لرجل غني يعمل بطاعة الله، فبعث الله إليه الشيطان، فعمل بالمعاصي حتى أغرق جميع أعماله».

قال: «وإشفاق على الخليفة لمعرفة معاذيرها». هذا قد يوهم نوع تناقض؛ فإنه كيف يشفق مع معرفة العذر؟ وليس بمتناقض؛ فإن الإشفاق - كما تقدم - خوف مقرون برحمة، فيشفق عليهم من جهة مخالفة الأمر والنهي، مع نوع رحمة، بملاحظة جريان القدر عليهم.

قال: «الدرجة الثانية: إشفاق على الوقت أن يشوبه تفرُّق» أي: يحذر على وقته أن يخالطه ما يفرقه عن الحضور مع الله عز وجل.

قال: «وعلى القلب أن يزاحمه عارض».

والعارضُ المزاحمُ: إمَّا فترةٌ، وإمَّا شبهةٌ، وإمَّا شهوةٌ. وكلُّ سبب يعوق السالك.

قال: «وعلى اليقين أن يداخله سبب».

اليقين: هو الطمأنينة إلى مَنْ الأسبابُ كُلُّها بيديه، فتمتد داخل يقينه رُكُونٌ إلى سبب، وتعلُّق به، وطمأنينةٌ إليه، قدَح ذلك في يقينه. وليس المراد: قطع الأسباب عن أن تكون أسباباً، والإعراض عنها؛ فإنَّ هذا زندقة وكفر ومحال؛ فإنَّ الرسولَ سببٌ في حصول الهداية والإيمان، والأعمال الصالحة سببٌ لحصول النجاة ودخول الجنة، والكفر سببٌ لدخول النار، والأسبابُ المشاهدة أسبابٌ لمسبباتها، ولكن الذي يريد أن يحذر من إضافة يقينه إلى سبب غير الله، ولا يتعلَّق بالأسباب بل يفنى بالمسبب عنها.

والشيخ رحمه الله ممن يبالغ في إنكارِ الأسباب، ولا يرى وراء الفناء في توحيد الربوبية غايةً، وكلامه في الدرجة الثالثة في معظم الأبواب يرجع إلى هذين الأصلين، وقد عرفت ما فيهما، وأنَّ الصوابَ خلافهما؛ وهو إثباتُ الأسباب والقوى، وأنَّ الفناء في توحيد الربوبية ليس هو غاية الطريق؛ بل فوقه ما هو أجل منه وأعلى وأشرف.

ومن هاتين القاعدتين عرض في كتابه من الأمور التي أنكرت عليه ما عرض.

قال: «الدرجة الثالثة: إشفاقٌ يصونُ سعيه عن العُجب، ويكفُّ صاحبه عن مخاصمة الخلق، ويحملُ المريد على حفظ الجَدِّ».

الأول: يتعلَّق بالعمل، والثاني: بالخلق، والثالث: بالإرادة، وكلُّ منها له ما يفسده.

فالعُجب يفسدُ العملَ كما يفسدُه الرياء، فيشفقُ على سعيه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه.

والمخاصمة للخلق مفسدة للخلق، فيشفقُ على خلقه من هذا المفسد شفقة تصونه عنه.

والإرادة يفسدُها عدم الجدِّ؛ وهو الهزل واللعب، فيشفقُ على إرادته مما يفسدُها، فإذا صحَّ له

عملُه وخلقُه وإرادته استقامَ سلوكه وقلبه وحاله. والله المستعان.

نهاية الجزء الأول وبداية الجزء الثاني

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه ثقني

فصل [في منزلة الخشوع]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الخشوع».

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾ [الحديد: ١٦]، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذه الآية إلا أربع سنين» [مسلم: ٧٥٥٠، وابن ماجه: ٤١٩٢]، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «إن الله استبطأ قلوب المؤمنين، فعاتبهم على رأس ثلاث عشرة سنة من نزول القرآن»، وقال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ١ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١ - ٢].

و«الخشوع» في أصل اللغة: الانخفاض والذلُّ والسُّكُون، قال تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ [طه: ١٠٨]؛ أي: سكنت وذلت وخضعت، ومنه وصف الأرض بالخشوع، وهو يبسها وانخفاضها وعدم ارتفاعها بالري والنبات، قال تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَاتِهِ أَنْكَرَ الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ﴾ [فصلت: ٣٩].

والخشوع قيام القلب بين يدي الرب تعالى بالخضوع والذلة، والجمعية عليه. وقيل: الخشوع الانقياد للحق، وهذا من موجبات الخشوع. فمن علاماته: أن العبد إذا خولف وردَّ عليه بالحق، استقبل ذلك بالقبول والانقياد.

وقيل: الخشوع خمود نيران الشهوة، وسكون دُخان الصدر، وإشراق نور التعظيم في القلب.

وقال الجنيد رحمه الله: الخشوع تذللُّ القلوب لعلام الغيوب.

وأجمع العارفون على أن الخشوع محلُّ القلب، وثمرته على الجوارح، فهي تظهره. ورأى النبي ﷺ رجلاً يعبثُ بِلِحِيته في الصلاة، فقال: «لَوْ خَشَعَ قَلْبُ هَذَا لَخَشَعَتْ جَوَارِحُهُ» [قال الألباني في «الإرواء»: ٣٧٣: موضوع] وقال النبي ﷺ: «التَّقْوَى هَاهُنَا» وأشار إلى صدره ثلاث مرات [مسلم: ٦٥٤١].

وقال بعض العارفين: حسن أدب الظاهر عنوان أدب الباطن. ورأى بعضهم رجلاً خاشع المنكبين والبدن، فقال: يا فلان، الخشوع هاهنا، وأشار إلى صدره، لا هاهنا، وأشار إلى منكبيه.

وكان بعض الصحابة رضي الله عنهم وهو حذيفة، يقول: أَعُوذُ بِاللّٰهِ مِنْ خُشُوعِ النَّفَاقِ، فَقِيلَ لَهُ: وَمَا خُشُوعُ النَّفَاقِ؟ قَالَ: أَنْ تَرَى الْبَدْنَ خَاشِعاً وَالْقَلْبَ غَيْرَ خَاشِعٍ وَرَأَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَجُلًا طَاطَأَ رَقَبَتَهُ فِي الصَّلَاةِ، فَقَالَ: «يَا صَاحِبَ الرِّقْبَةِ، ارْفَعْ رَقَبَتَكَ، لَيْسَ الْخُشُوعُ فِي الرِّقَابِ، إِنَّمَا الْخُشُوعُ فِي الْقُلُوبِ».

وَرَأَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا شَبَاباً يَمْشُونَ وَيَتَمَاوُتُونَ فِي مِشْيَتِهِمْ، فَقَالَتْ لِأَصْحَابِهَا: مَنْ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا: نُسَّاكٌ، فَقَالَتْ: «كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِذَا مَشَى أَسْرَعَ، وَإِذَا قَالَ أَسْمَعَ، وَإِذَا ضَرَبَ أَوْجَعَ، وَإِذَا أَطْعَمَ أَشْبَعَ، وَكَانَ هُوَ النَّاسِكُ حَقًّا».

وَقَالَ الْفَضِيلُ بْنُ عِيَاضٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: كَانَ يُكْرَهُ أَنْ يُرَى الرَّجُلُ مِنَ الْخُشُوعِ أَكْثَرَ مِمَّا فِي قَلْبِهِ. وَقَالَ حَذِيفَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَوَّلُ مَا تَفْقَدُونَ مِنْ دِينِكُمُ الْخُشُوعَ، وَآخِرُ مَا تَفْقَدُونَ مِنْ دِينِكُمُ الصَّلَاةَ، وَرَبُّ مُصَلٍّ لَا خَيْرَ فِيهِ، وَيُوشِكُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَ الْجَمَاعَةِ فَلَا تَرَى فِيهِمْ خَاشِعاً. وَقَالَ سَهْلٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: مَنْ خَسَعَ قَلْبُهُ لَمْ يَقْرَبْ مِنْهُ الشَّيْطَانُ.

فصل [في تعريف الخشوع ودرجاته]

قَالَ صَاحِبُ «الْمَنَازِلِ» رَحِمَهُ اللَّهُ: «الْخُشُوعُ: خُمُودُ النَّفْسِ، وَهُمُودُ الطَّبَاعِ لِمُتَعَاظِمٍ أَوْ مُفْزِعٍ».

يَعْنِي: انْقِبَاضُ النَّفْسِ وَالطَّبْعِ، وَهُوَ خُمُودُ قُوَى النَّفْسِ عَنِ الْإِنْبِسَاطِ لِمَنْ لَهُ فِي الْقُلُوبِ عَظَمَةٌ وَمَهَابَةٌ، أَوْ لَمَّا يَفْزَعُ مِنْهُ الْقَلْبُ.

وَالْحَقُّ أَنَّ الْخُشُوعَ مَعْنَى يَلْتَمِسُ مِنَ التَّعْظِيمِ وَالْمَحَبَّةِ وَالذَّلِّ وَالْإِنْكَسَارِ. قَالَ: «وَهُوَ عَلَى ثَلَاثِ دَرَجَاتٍ؛ الدَّرَجَةُ الْأُولَى: التَّذَلُّلُ لِلْأَمْرِ، وَالِاسْتِسْلَامُ لِلْحَكْمِ، وَالِاتِّضَاعُ لِنَظَرِ الْحَقِّ».

التَّذَلُّلُ لِلْأَمْرِ: تَلْقِيهِ بِذِلَّةِ الْقَبُولِ وَالِانْقِيَادِ وَالِامْتِثَالِ، وَمَوَاطَاةِ الظَّاهِرِ الْبَاطِنِ، مَعَ إِظْهَارِ الضَّعْفِ، وَالِافْتِقَارِ إِلَى الْهَدَايَةِ لِلْأَمْرِ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَالِإِعَانَةِ عَلَيْهِ حَالِ الْفِعْلِ، وَقَبُولِهِ بَعْدَ الْفِعْلِ. وَأَمَّا الْاسْتِسْلَامُ لِلْحَكْمِ: فَيَجُوزُ أَنْ يَرِيدَ بِهِ الْحَكْمَ الدِّينِيَّ الشَّرْعِيَّ، فَيَكُونُ مَعْنَاهُ: عَدَمُ مَعَارَضَتِهِ بِرَأْيٍ أَوْ شَهْوَةٍ، وَيَجُوزُ أَنْ يَرِيدَ بِهِ: الْاسْتِسْلَامَ لِلْحَكْمِ الْقَدْرِيِّ، وَهُوَ عَدَمُ تَلْقِيهِ بِالتَّسْخِطِ وَالْكَرَاهَةِ وَالِاعْتِرَاضِ.

وَالْحَقُّ أَنَّ الْخُشُوعَ هُوَ الْاسْتِسْلَامُ لِلْحُكْمَيْنِ، وَهُوَ الْإِنْقِيَادُ بِالمَسْكَنَةِ وَالذَّلُّ لِأَمْرِ اللَّهِ وَقَضَائِهِ. وَأَمَّا الْإِطَاعَةُ لِنَظَرِ الْحَقِّ: فَهُوَ إِطَاعَةُ الْقَلْبِ وَالْجَوَارِحِ، وَإِنْكَسَارُهَا لِنَظَرِ الرَّبِّ إِلَيْهَا وَإِطَاعَةُهَا.

على تفاصيل ما في القلب والجوارح. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾ [الرحمن: ٤٦]، وقوله: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠] وهو مقام الرب على عبده بالاطلاع والقدرة والربوبية.

فخوفه من هذا المقام يوجب له خشوع القلب لا محالة، وكلما كان أشد استحضاراً له كان أشد خشوعاً، وإنما يفارق القلب الخشوع إذا غفل عن اطلاع الله تعالى عليه ونظره إليه. والتأويل الثاني: أنه مقام العبد بين يدي ربه عند لقائه.

فعلى الأول: يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل. وعلى الثاني - وهو أليق بالآية - : يكون من باب إضافة المصدر إلى المخوف، والله أعلم.

فصل [في آفات النفس والعمل]

قال: «الدرجة الثانية: ترُقّب آفات النفس والعمل، ورؤية فضل كل ذي فضل عليك وتنسّم نسيم الفناء».

يريد: انتظار ظهور نقائص نفسك وعملك وعيوبهما لك، فإنه يجعل القلب خاشعاً لا محالة، لمطالعة عيوب نفسه وأعماله ونقائصهما: من الكبر، والعجب، والرياء، وضعف الصدق، وقلة اليقين، وتشتّت النية، وعدم تجرد الباعث من هوى نفساني، وعدم إيقاع العمل على الوجه الذي ترضاه لربك، وغير ذلك من عيوب النفس ومفاسد الأعمال.

وأما رؤية فضل كل ذي فضل عليك فهو أن تراعي حقوق الناس فتؤديها، ولا ترى أن ما فعلوه معك من حقوقك عليهم، فلا تعاوضهم عليها، فإن هذا من رعونات النفس وحماقاتهما ولا تطالبهم بحقوق نفسك، وتعترف بفضل ذي الفضل منهم، وتنسى فضل نفسك.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: العارف لا يرى له على أحد حقاً، ولا يشهد له على غيره فضلاً، فلذلك لا يُعَاتَب ولا يُطَالَب ولا يُضَارَب.

وأما تنسّم نسيم الفناء: فلما كان الفناء عنده غاية، جعل هذه الدرجة كالنسيم لرقته، وعبر عنها بالنسيم للطف موقعه من الروح، وشدة تشبثها به، ولا ريب أن الخشوع سبب موصل إلى الفناء؛ فاضله ومفضوله.

فصل [في حفظ الحرمة عند المكاشفة]

قال: «الدرجة الثالثة: حفظ الحرمة عند المكاشفة، وتصفية الوقت من مُراءاة الخلق، وتجريد رؤية الفضل».

أما حفظ الحرمة عند المكاشفة فهو ضبط النفس بالذل والانكسار عن البسط والإدلال الذي تقتضيه المكاشفة، فإن المكاشفة توجب بسطاً ويخاف منه شطح إن لم يصحبه خشوع يحفظ الحرمة. وأما تصفية الوقت من مراءاة الخلق فلا يريد به أن يصفى وقته عن الرياء، فإن أصحاب هذه الدرجة أجلُّ قدرأ وأعلى من ذلك.

وإنما المراد: أنه يُخفي أحواله عن الخلق جهده، كخشوعه وذله وانكساره، لئلا يراها الناس فيعجبه اطلاعهم عليها ورؤيتهم لها، فيفسد عليه قلبه ووقته وحاله مع الله تعالى. وكم قد اقتطع في هذه المفازة من سالك؟ والمعصوم من عصمه الله، فلا شيء أنفع للصادق من التحقق بالمسكنة والفاقة والذل، وأنه لا شيء، وأنه ممن لم يصح له بعدُ الإسلام حتى يدعي الشرف فيه.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه من ذلك أمراً لم أشاهده من غيره، وكان يقول كثيراً: ما لي شيء، ولا مني شيء، ولا في شيء، وكان كثيراً ما يتمثل بهذا البيت: أنا المُكْدِي وابن المُكْدِي وهكذا كان أبي وَجْدِي^(١)

[مخلع البسيط]

وكان إذا أثنى عليه في وجهه يقول: والله إني إلى الآن أجدد إسلامي كل وقت، وما أسلمت بعدُ إسلاماً جيداً.

وبعث إليّ في آخر عمره قاعدةً في التفسير بخطه، وعلى ظهرها أبياتٌ بخطه من نظمه:

أنا الْفَقِيرُ إِلَى رَبِّ الْبَرِيَّاتِ	أنا الْمُسَيِّكِينَ فِي مَجْمُوعِ حَالَاتِي
أنا الظُّلُومُ لِنَفْسِي وَهِيَ ظَالِمَتِي	والخيرُ إن يَأْتِنَا مِنْ عِنْدِهِ يَأْتِي
لا أَسْتَطِيعُ لِنَفْسِي جَلَبَ مَنْفَعَةٍ	ولا عَنِ النَّفْسِ لِي دَفْعُ الْمَضْرَاتِ
وليس لي دُونَهُ مَوْلَى يُدَبِّرُنِي	ولا شَفِيعٌ إِلَى رَبِّ السَّمَوَاتِ
إِلَّا بِإِذْنِ مَنْ الرَّحْمَنُ خَالِقِنَا	إِلَى الشَّفِيعِ كَمَا قَدْ جَاءَ فِي الْآيَاتِ
ولستُ أملكُ شيئاً دُونَهُ أَبَداً	ولا شريكُ أنا في بعضِ ذَرَاتِ
ولا ظهيرَ له، كيما أعاونه	كما يكون لأربابِ الْوَلَايَاتِ

(١) الرواية تستقيم إذا قلنا: كذا كان... والله علم.

والفقر لي وَصَفُ ذاتٍ لازِمٌ أبداً كما الغنى أبداً وَصَفُ له ذاتي
وهذه الحالُ حالُ الخلقِ أَجمَعِهِمْ وكلُّهُمْ عِنْدَهُ عَبْدٌ له آتي
فمن بَغَى مطلباً من غير خالقه فَهُوَ الظلومُ الجَهُولُ المشركُ العاتي
والحمدُ لله ملءُ الكونِ أَجمَعِهِ ما كان مِنْهُ وما مِنْ بعدُ قد ياتي
ثم الصلاةُ على المختارِ مِنْ مُضَرٍّ مُحَمَّدٍ الْمُصْطَفَى أَزكى البَرِيَّاتِ

[بحر البسيط]

وأما تجريد رؤية الفضل: فهو أن لا يرى الفضل والإحسان إلا من الله وحده. فهو المانُّ به بلا سبب منك، ولا شفيع لك تقدم إليه بالشفاعة، ولا وسيلة سبقت منك توسلت بها إلى إحسانه. والتجريد: هو تخليص شهود الفضل لوليه حتى لا ينسبه إلى غيره، وإلا فهو في نفسه مجرد عن النسبة إلى سواه، وإنما الشأن في تجريده في الشهود ليطابق الشهود الحق في الأمر نفسه، والله أعلم.

فصل [في صلاة من لم يخشع]

فإن قيل: فما تقولون في صلاة مَنْ عَدِمَ الخشوعَ في صلاته هل يعتدُّ له بها أم لا؟
قيل: أما الاعتداد بها في الثواب فلا يعتدُّ له إلا بما عَقَلَ فيه وخشع فيه لربه.
قال ابن عباس رضي الله عنهما: «ليس لك من صلاتك إلا ما عَقَلْتَ منها».
وفي السنن و«المسند» مرفوعاً: «إن العبدَ لَيُصَلِّي الصلاةَ، ولم يكتب له إلا نصفها، أو ثلثها، أو ربعها حتى بَلَغَ عُشرها» [صحيح: أحمد: ١٨٨٩٤، وأبو داود: ٧٩٦، والنسائي في «الكبرى»: ٦١٢].
وقد علق الله فلاح المصلين بالخشوع في صلاتهم، فدل على أن من لم يخشع فيها فليس من أهل الفلاح، ولو اعتدُّ له بها ثواباً لكان من المفلحين.
وأما الاعتداد بها في أحكام الدنيا، وسقوط القضاء فإن غلب عليها الخشوع وتعقلها اعتد بها إجماعاً، وكانت السنن والأذكار عقيبتها جواهر ومكمّلاتٍ لنقصها.
وإن غلب عليه عدم الخشوع فيها وعدم تعقلها، فقد اختلف الفقهاء في وجوب إعادتها، فأوجبها أبو عبد الله بن حامد من أصحاب أحمد، وأبو حامد الغزالي في «إحيائه»، لا في «وسيطه» و«بسيطه».
واحتجوا بأنها صلاة لا يثاب عليها، ولم يضمن له فيها الفلاح، فلم تبرأ ذمته منها، ولم يسقط القضاء عنه كصلاة المرأئي.

قالوا: ولأن الخشوع والعقل روح الصلاة ومقصودها ولُبُّها، فكيف يعتد بصلاة فقدت روحها ولُبُّها وبقيت صورتها وظاهرها؟.

قالوا: ولو ترك العبد واجباً من واجباتها عمداً لأبطلها تركه، وغايته: أن يكون بعضاً من أبعاضها بمنزلة فوات عضو من أعضاء العبد المعتقد في الكفارة، فكيف إذا عدت روحها، ولُبُّها ومقصودها؟ وصارت بمنزلة العبد الميت، فإذا لم يعتدّ بالعبد المقطوع اليد يعتقه تقريباً إلى الله تعالى في كفارة واجبة، فكيف يعتدّ بالعبد الميت!.

ولهذا قال بعض السلف: الصلاة كجارية تهدي إلى ملك من الملوك، فما الظن بمن يهدي إليه جارية شلاءً أو عوراء أو عمياء أو مقطوعة اليد والرجل، أو مريضة أو زَمِنَة أو قبيحة حتى يهدي جارية ميتة بلا روح، فهكذا الصلاة التي يهديها العبد ويتقرب بها إلى ربه تعالى؟ والله طيب لا يقبل إلا طيباً، وليس من العمل الطيب صلاةٌ لا روح فيها، كما أنه ليس من العتق الطيب عتق عبد لا روح فيه.

قالوا: وتعطيل القلب عن عبودية الحضور والخشوع تعطيل لملك الأعضاء عن عبوديته، وعزل له عنها، فماذا تغني طاعة الرعية وعبوديتها وقد عزل ملكها وتعطل؟.

قالوا: والأعضاء تابعة للقلب تصلح بصلاحه وتفسد بفساده، فإذا لم يكن قائماً بعبوديته، فالأعضاء أولى أن لا يعتدّ بعبوديتها، وإذا فسدت عبوديته بالغفلة والوسواس فأتى تصح عبودية رعيته وجنده ومادتهم منه، وعن أمره يصدرون وبه يأمرون.

قالوا: وفي الترمذي وغيره، مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَجِيبُ الدُّعَاءَ مِنْ قَلْبٍ غَافِلٍ» [ضعيف: الترمذي: ٣٤٧٩، والحاكم (١/٤٩٣)] وهذا إما خاص بدعاء العبادة، وإما عام له ولدعاء المسألة، وإما خاص بدعاء المسألة الذي هو حق العبد، فهو تنبيه على أنه لا يقبل دعاء العبادة الذي هو خالص حقه من قلب غافل.

قالوا: ولأن عبودية من غلبت عليه الغفلة، والسهو في الغالب لا تكون مصاحبة للإخلاص، فإن الإخلاص قصد المعبود وحده بالتعبد، والغافل لا قصد له فلا عبودية له.

قالوا: وقد قال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ۖ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٤ - ٥] وليس السهو عنها تركها وإلا لم يكونوا مصلين، وإنما هو السهو عن واجبها: إما عن الوقت كما قال ابن مسعود وغيره، وإما عن الحضور والخشوع، والصواب: أنه يعمّ النوعين، فإنه سبحانه أثبت لهم صلاة، ووصفهم بالسهو عنها، فهو السهو عن وقتها الواجب، أو عن إخلاصها وحضورها الواجب، ولذلك وصفهم بالرياء، ولو كان السهو سهو ترك لما كان هناك رياء.

قالوا: ولو قدرنا أنه السهو عن واجب الوقت فقط، فهو تنبيه على التوعد بالويل على سهو الإخلاص والحضور بطريق الأولى لوجوه:

أحدها: أن الوقت يسقط في حال العذر وينتقل إلى بدله، والإخلاص والحضور لا يسقط بحال ولا بدل له.

الثاني: أن واجب الوقت يسقط لتكميل مصلحة الحضور، فيجوز الجمع بين الصلاتين للشغل المانع من فعل إحداهما في وقتها بلا قلب ولا حضور، كالمسافر والمريض وذو الشغل الذي يحتاج معه إلى الجمع، كما نصّ عليه أحمد وغيره.

دلائل كون صلاة الغافل صحيحة

في الدنيا باطلة في الآخرة

فبالجملة: مصلحة الإخلاص والحضور، وجمعية القلب على الله تعالى في الصلاة أرجح في نظر الشارع من مصلحة سائر واجباتها، فكيف يظن به أن يبطلها بترك تكبيرة واحدة، أو اعتدال في ركن، أو ترك حرف، أو شدة من القراءة واجبة، أو ترك تسيحة، أو قول: «سمع الله لمن حمده» أو قول: «ربنا ولك الحمد» أو ذكر رسول الله ﷺ بالصلاة عليه. ثم يصححها مع قوت لبّها ومقصودها الأعظم وروحها وسرها.

فهذا ما احتجت به هذه الطائفة، وهي حجج - كما تراها - قوة وظهوراً.

قال أصحاب القول الآخر: قد ثبت عن النبي ﷺ في الصحيح أنه قال: «إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين، فإن قضى التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضى الثوب أقبل حتى يخطر بين المرء وبين نفسه، فيذكره ما لم يكن يذكر، ويقول: أذكر كذا، أذكر كذا - لما لم يكن يذكر - حتى يظل الرجل، لا يدري كم صلى، فإذا وجد ذلك أحدكم فليسجد سجدين وهو جالس» [البخاري: ٦٠٨، ومسلم: ٨٥٩، وأحمد: ٩٩٣١].

قالوا: فأمره النبي ﷺ في هذه الصلاة التي قد أغفلها الشيطان فيها، حتى لم يدرك كم صلى بأن يسجد سجدي السهو ولم يأمره بإعادتها، ولو كانت باطلة - كما زعمتم - لأمره بإعادتها.

قالوا: وهذا هو السر في سجدي السهو، ترغيماً للشيطان في وسوسته للعبد، وكونه حال بينه وبين الحضور في الصلاة. ولهذا سماها النبي ﷺ «الْمُرْغَمَتَيْنِ» وأمر من سها بهما، ولم يُفصل في سهوه الذي صدر عنه موجب السجود بين القليل والكثير، والغالب والمغلوب، وقال:

«لكل سهو سجدة» [إسناده ضعيف: أحمد: ٢٢٤١٧، وأبو داود: ١٠٣٨] ولم يستثن من ذلك السهو الغالب، مع أنه الغالب.

قالوا: ولأن شرائع الإسلام على الأفعال الظاهرة، وأما حقائق الإيمان الباطنة فتلك عليها شرائع الثواب والعقاب، فله تعالى حكمان: حكم في الدنيا على الشرائع الظاهرة وأعمال الجوارح، وحكم في الآخرة على البواطن. ولهذا كان النبي ﷺ يقبل علانية المنافقين، ويكمل سرائرهم إلى الله تعالى، فيناكحون ويرثون ويورثون، ويعتد بصلاتهم في أحكام الدنيا، فلا يكون حكمهم حكم تارك الصلاة، إذ قد أتوا بصورتها الظاهرة، وأحكام الثواب والعقاب ليست إلى البشر بل إلى الله، والله يتولاه في الدار الآخرة.

قالوا: فنحن في حكم شرائع الإسلام نحكم بصحة صلاة المنافق والمراي، مع أنها لا تسقط عنه العقاب ولا يحصل له الثواب، فصلاة المسلم الغافل المبتلى بالوسواس، وغفلة القلب عن كمال حضوره، أولى بالصحة.

نعم: لا يحصل مقصود هذه الصلاة من ثواب الله عاجلاً ولا آجلاً، فإن للصلاة ثواباً عاجلاً في القلب من قوة إيمانه، واستنارته وانشراحه وانفساحه، ووجود حلاوة العبادة، والفرح والسرور، واللذة التي تحصل لمن اجتمع قلبه وهمه على الله، وحضر قلبه بين يديه، كما يحصل لمن قرّبه السلطان منه، وخصه بمناجاته والإقبال عليه، والله أعلى وأجل.

وكذلك ما يحصل لهذا من الدرجات العلى في الآخرة، ومرافقة المقربين.

كل هذا يفوته بفوات الحضور والخضوع، وإن الرجلين ليكون مقامهما في الصف واحداً، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض، وليس كلامنا في هذا كله.

فإن أردتم وجوب الإعادة لتحصل هذه الثمرات والفوائد فذاك إليه إن شاء أن يحصلها، وإن شاء أن يفوتها على نفسه، وإن أردتم بوجوب الإعادة أنا نلزمه بها ونعاقبه على تركها، ونرتب عليه أحكام تارك الصلاة فلا.

وهذا القول الثاني أرجح القولين. والله أعلم.

فصل [في منزلة الإخبات ودرجاته]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الإخبات».

قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤]، ثم كشف عن معناهم، فقال: ﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَالصَّادِقِينَ عَلَى مَا أَصَابَهُمُ وَالْمُقِيمِي الصَّلَاةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الحج: ٣٥]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [هود: ٢٣].

و«الْحَبْت» في أصل اللغة: المكان المنخفض من الأرض، وبه فسر ابن عباس رضي الله عنهما وقتادة لفظ ﴿الْمُخْبِتِينَ﴾ وقالوا: هم المتواضعون، وقال مجاهد: المخبت المطمئن إلى الله عز وجل. قال: والْحَبْت: المكان المطمئن من الأرض. وقال الأخفش: الخاشعون. وقال إبراهيم النخعي: المصلون المخلصون. وقال الكلبي: هم الرقيقة قلوبهم. وقال عمرو بن أوس: هم الذين لا يظلمون، وإذا ظلموا لم ينتصروا.

وهذه الأقوال تدور على معنيين: التواضع، والسكون إلى الله تعالى، ولذلك عُذِّي بإلى تضميناً لمعنى الطمأنينة، والإنابة والسكون إلى الله تعالى.

قال صاحب «المنازل»: «هو من أول مقامات الطمأنينة».

يعني بمقامات الطمأنينة: السكينة، واليقين، والثقة بالله تعالى ونحوها، فالإخبات: مقدمتها ومبدؤها.

قال: «وهو ورود المسافر من الرجوع والتردد».

لما كان «الإخبات» أول مقام يتخلص فيه السالك من التردد، الذي هو نوع شك، والرجوع الذي هو نوع غفلة وإعراض - والسالك مسافر إلى ربه، سائر إليه على مدى أنفاسه، لا ينتهي سيره إليه ما دام نفسه يصحبه - شَبَّ حصول الإخبات له بالماء العذب الذي يَرِدُّه المسافر على ظمأ وحاجة في أول مناهله، فيرويه مورده، ويزيل عنه خواطر تردده في إتمام سفره، أو رجوعه إلى وطنه لمشقة السفر، فإذا ورد ذلك الماء: زال عنه التردد وخاطر الرجوع، كذلك السالك إذا ورد مورد «الإخبات» تخلص من التردد والرجوع، ونزل أول منازل الطمأنينة لسفره، وجدَّ في السير.

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدَّرَجَةُ الأولى: أن تستغرق العصمة الشهوة، وتستدرك الإرادة الغفلة، ويستهيوي الطلب السَّلوة».

المريد السالك: تعرض له غفلة عن مراده تضعف إرادته، وشهوة تعارض إرادته فتصد عنه مراده، ورجوع عن مراده، وسلوة عنه.

فهذه الدرجة من الإخبات تحميه عن هذه الثلاثة، فتستغرق عصمته شهوته.

والعصمة: هي الحماية والحفظ. والشهوة: الميل إلى مطالب النفس، والاستغراق للشيء: الاحتواء عليه والإحاطة به.

نقول: تغلب عصمته شهوته وتقهرها، وتستوفي جميع أجزائها، فإذا استوفت العصمة جميع أجزاء الشهوة: فذلك دليل على إخباراته ودخوله في مقام الطمأنينة، ونزوله أول منازلها، وخلاصه في هذا المنزل من تردد الخواطر بين الإقبال والإدبار، والرجوع والعزم إلى الاستقامة والعزم الجازم والجد في السير، وذلك علامة السكينة.

وتستدرك إرادته غفلته، و«الإرادة» عند القوم: هي اسم لأول منازل القاصدين إلى الله تعالى، و«المريد» هو الذي قد خرج من وطن طبعه ونفسه وأخذ في السير إلى الله والدار الآخرة. فإذا نزل في منزلة «الإخبارات» أحاطت إرادته بغفلته فاستدركها، واستدرك بها فارطها.

وأما «استهواء طلبه لسلوته» فهو قهر محبته لسلوته وغلبتها له، بحيث تهوي السلوة وتسقط، كالذي يهوي في بئر، وهذا علامة المحبة الصادقة: أن يقهر فيه وارد السلوة، ويدفنها في هوة لا تحيي بعدها أبداً.

فالحاصل: أن عصمته وحمايته تقهر شهوته، وإرادته تقهر غفلته، ومحبته تقهر سلوته.

قال: «الدرجة الثانية: أن لا ينقض إرادته سبب، ولا يوحش قلبه عارض، ولا يقطع عليه الطريق فتنة».

هذه ثلاثة أمور أخرى تعرض لصايق الإرادة: سبب يعرض له وينقض عزمه وإرادته، ووحشة تعرض له في طريق طلبه ولا سيما عند تفرده، وفتنة تخرج عليه تقصد قطع الطريق عليه.

فإذا تمكن من منزل «الإخبارات» اندفعت عنه هذه الآفات، لأن إرادته إذا قويت وجدَّ به السير: لم ينقضها سبب من أسباب التخلف.

والنقض هو الرجوع عن إرادته والعدول عن جهة سفره.

ولا يوحش أنسه بالله في طريقه عارض من العوارض الشواغل للقلب، والجواذب عمن هو متوجّه إليه.

والعارض هو المخالف، كالشيء الذي يعترضك في طريقك فيجيء في عرضها، ومن أقوى هذه العوارض: عارض وحشة التفرد، فلا يلتفت إليه، كما قال بعض العارفين: انفرادك في طريق طلبك: دليل على صدق الطلب. وقال آخر: لا تستوحش في طريق الحق من قلة السالكين، ولا تغترّ في طريق الباطل بكثرة الهالكين.

وأما الفتنة التي تقطع عليه الطريق: فهي الواردات التي ترد على القلوب، تمنعها من مطالعة الحق وقصده، فإذا تمكن من منزل الإخبارات وصحة الإرادة والطلب: لم يطمع فيه عارض الفتنة.

وهذه العزائم لا تصح إلا لمن أشرقت على قلبه أنوار آثار الأسماء والصفات، وتجلت عليه معانيها، وكافح قلبه حقيقة اليقين بها.

وقد قيل: من أخذ العلم من عين العلم ثبت، ومن أخذه من جريانه أخذه أمواج الشبه، ومالت به العبارات، واختلفت عليه الأقوال.

قال: «الدرجة الثالثة: أن يستوي عنده المدح والذم، وتدوم لائمته لنفسه، ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته».

اعلم أنه متى استقرت قدم العبد في منزلة «الإخبات» وتمكن فيها: ارتفعت همته، وعلت نفسه عن خطافات المدح والذم، فلا يفرح بمدح الناس ولا يحزن لذمهم، هذا وصف من خرج عن حظ نفسه، وتأهل للفناء في عبودية ربه، وصار قلبه مطرحاً لأشعة أنوار الأسماء والصفات، وياشر حلالة الإيمان واليقين قلبه.

والوقوف عند مدح الناس وذمهم: علامة انقطاع القلب، وخلوه من الله تعالى، وأنه لم تباشره روح محبته ومعرفته، ولم يذق حلالة التعلق به والطمأنينة إليه.

وقوله: وأن تدوم لائمته لنفسه فهو أن صاحب هذا المنزل لا يرضى عن نفسه، وهو مبغض لها متمنٌ لمفارقتها.

والمراد بالنفس عند القوم: ما كان معلولاً من أوصاف العبد، مذموماً من أخلاقه وأفعاله، سواء كان ذلك كسبياً له أو خلقياً، فهو شديد اللائمة لها. وهذا أحد التأويلين في قوله تعالى: ﴿وَلَا أُقِيمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢]، قال سعيد بن جبير وعكرمة: تلوم على الخير والشر، ولا تصبر على السراء ولا على الضراء.

وقال قتادة: اللوامة: هي الفاجرة.

وقال مجاهد: تندم على ما فات، وتقول: لو فعلت؟ ولو لم أفعل؟

وقال الفراء: ليس من نفس برّة ولا فاجرة إلا وهي تلوم نفسها: إن كانت عملت خيراً قالت: هلاً زدت؟ وإن عملت شراً قالت: ليتني لم أفعل.

وقال الحسن: هي النفس المؤمنة، إن المؤمن - والله - ما تراه إلا يلوم نفسه: ما أردت بكلامي، ما أردت بأكلتي، وإن الفاجر يمضي قدماً قدماً، ولا يحاسب نفسه ولا يعاتبها.

وقال مقاتل: هي النفس الكافرة، تلوم نفسها في الآخرة على ما فرطت في أمر الله في الدنيا. والقصد: أن من بذل نفسه لله بصدق كره بقاءه معها، لأنه يريد أن يتقبلها من بذلت له، ولأنه قد قَرَّبها له قرباناً، ومن قَرَّب قرباناً فُتَقَبِّل منه ليس كمن رُدَّ عليه قربانه، فبقاء نفسه معه دليل على أنه لم يتقبل قربانه.

وأيضاً فإنه من قواعد القوم المجمع عليها بينهم، التي اتفقت كلمة أولهم وآخرهم، ومُحقِّهم ومُبطلهم عليها: أن النفس حجاب بين العبد وبين الله تعالى، وأنه لا يصل إلى الله تعالى حتى يقطع هذا الحجاب. كما قال أبو يزيد رحمه الله: رأيت رب العزة في المنام. فقلت: يا رب، كيف الطريق إليك؟ فقال: خَلَّ نَفْسَكَ وَتَعَالَ.

فالنفس جبل عظيم شاقٌّ في طريق السير إلى الله عزَّ وجلَّ، وكل سائر فلا طريق له إلا على ذلك الجبل، فلا بدَّ أن ينتهي إليه، ولكن منهم من هو شاق عليه، ومنهم من هو سهل عليه، وإنه ليسير على من يسره الله عليه.

وفي ذلك الجبل أودية وشعوبٌ. وعقبات وهود، وشوك وعوسج، وعُلق وشبرق، ولصوص يقطعون الطريق على السائرين - ولا سيما أهل الليل المدلجين - فإذا لم يكن معهم عدد الإيمان، ومصايح اليقين تنقذ بزيت الإخبات، وإلا تعلقت بهم تلك الموانع؟ وتشبثت بهم تلك القواطع، وحالت بينهم وبين السير.

وأكثر السائرين فيه رجعوا على أعقابهم لما عجزوا عن قطعه واقتحام عقباته، والشيطان على قُلَّةِ الجبل يحذر الناس من صعوده وارتفاعه ويخوفهم منه، فيتفق مشقة صعود ذلك الجبل، وقعود ذلك المخوف على قُلَّتِهِ، وضعف عزيمة السائر ونيتته، فيتولد من ذلك: الانقطاع والرجوع، والمعصوم من عصمه الله.

وكلما رقى السائر في ذلك الجبل اشتد به صياح القاطع، وتحذيره وتخوفه، فإذا قطعه وبلغ قُلَّتِهِ: فإذا المخاوف كلهن أمان. وحينئذ يسهل السير، وتزول عنه عوارض الطريق، ومشقة عقباتها، ويرى طريقاً واسعاً آمناً، يفضي به إلى المنازل والمناهل، وعليه الأعلام وفيه الإقامة، قد أعدت لركب الرحمن.

فبين العبد وبين السعادة والفلاح: قوة عزيمة، وصبر ساعة، وشجاعة نفس، وثبات قلب، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

فصل [فيمن يشتغل بالله عن ملاحظة حال غيره]

قوله: «ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته».

يعني أنه - وإن كان أعلى ممن هو دونه من الناقصين عن درجته - إلا أنه لاشتغاله بالله وامتلاء قلبه من محبته ومعرفته، والإقبال عليه: يشتغل به عن ملاحظة حال غيره، وعن شهود النسبة بين حاله وأحوال الناس، ويرى اشتغاله بذلك والتفاتة إليه نزولاً عن مقامه وانحطاطاً عن درجته، ورجوعاً على عقبه، فإن هجم عليه ذلك - بغير استدعاء واختيار - فليداوه بشهود المنه، وخوف المكر، وعدم علمه بالعاقبة التي يوافي عليها، والله المستعان.

فصل [في منزلة الزهد]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الزهد».

قال الله تعالى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [النحل: ٩٦]، وقال تعالى: ﴿أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بَانُهُ ثُمَّ يَهِيْجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ [الحديد: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَىٰ أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْرَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [يونس: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَوةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وقال تعالى: ﴿مَتَاعٌ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَىٰ﴾ [النساء: ٧٧]، وقال تعالى: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَوةَ الدُّنْيَا ﴿١١﴾ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [الأعلى: ١٦ - ١٧]، وقال: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ [طه: ١٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴿٧﴾﴾ [الشعرا: ٧]، وقال: ﴿وَلَوْلَا أَن يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقْفًا مِن فِصَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الحج: ٣٣]، وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَابًا وَسُرُرًا عَلَيْهَا يَتَكَبَّرُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الزخرف: ٣٣ - ٣٤].

والقرآن مملوء من التزهيد في الدنيا، والإخبار بخستها وقلتها وانقطاعها، وسرعة فنائها. والتغيب في الآخرة، والإخبار بشرفها ودوامها وسرعة إقبالها، فإذا أراد الله بعبد خيراً أقام في قلبه شاهداً يعاين به حقيقة الدنيا والآخرة. ويؤثر منهما ما هو أولى بالإشارة.

وقد أكثر الناس من الكلام في «الزهد» وكلُّ أشار إلى ذوقه، ونطق عن حاله وشاهده؛ فإن غالب عبارات القوم عن أذواقهم وأحوالهم. والكلام بلسان العلم: أوسع من الكلام بلسان الذوق، وأقرب إلى الحجة والبرهان.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه، يقول: الزُّهْدُ ترك ما لا ينفع في الآخرة. والْوَرَعُ: ترك ما تخاف ضرره في الآخرة.

وهذه العبارة من أحسن ما قيل في «الزهد، والورع» وأجمعها.

وقال سفيان الثوري: الزهد في الدنيا قِصْرُ الأمل؛ ليس بأكل الغليظ، ولا لبس العباء.

وقال الجنيد: سمعت سرياً يقول: إن الله تعالى سلب الدنيا عن أوليائه، وحماها عن أصفياؤه، وأخرجها من قلوب أهل وداده، لأنه لم يرضها لهم.

وقيل: الزُّهد في قوله تعالى: ﴿لَيْكِلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] فالزاهد لا يفرح من الدنيا بموجود، ولا يأسف منها على مفقود.

وقال يحيى بن معاذ: الزهد يورث السخاء بالملك، والحبُّ يورث السخاء بالروح.

وقال ابن الجلاء: الزهد هو النظر إلى الدنيا بعين الزوال، فتصغر في عينيك، فيسهل عليك الإعراض عنها.

وقال ابن خفيف: علامة الزهد وجود الراحة في الخروج من الملك.

وقال أيضاً: الزهد سُلوُّ القلب عن الأسباب، ونفضُ الأيدي عن الأملاك.

وقيل: هو عُزوف القلب عن الدنيا بلا تكلف.

وقال الجنيد: الزهد خلو القلب عما خَلَّت منه اليد.

وقال الإمام أحمد: الزهد في الدنيا قِصْرُ الأمل.

وعنه روايةٌ ثانية: أنه عدم فرحه بإقبالها وحُزنه على إدبارها، فإنه سئل عن الرجل يكون معه

ألف دينار هل يكون زاهداً؟ فقال: نعم على شريطة أن لا يفرح إذا زادت، ولا يحزن إذا نقصت.

وقال عبد الله بن المبارك: هو الثقة بالله مع حب الفقر. وهذا قول شقيق ويوسف بن أسباط.

وقال عبد الواحد بن زيد: ترك الدينار والدرهم.

وقال أبو سليمان الداراني: ترك ما يُشغل عن الله، وهو قول الشُّبلي.

وسأل رُويم الجنيد عن الزهد؟ فقال: استصغار الدنيا، ومحو آثارها من القلب.

وقال مرة: هو خُلُوُّ اليد عن الملك، والقلب عن التبع.

وقال يحيى بن معاذ: لا يبلغ أحدٌ حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال: عمل بلا علاقة،

وقَوْل بلا طمع، وعِزُّ بلا رياسة.

وقال أيضاً: الزاهد يُسِعْطُك الخَلُّ والخردل، والعارف يُشْمُكُ المِسْكُ والعنبر.

وقيل: حقيقة الزهد هو الزهد في النفس. وهذا قول ذي النون المصري.

وقيل: الزهد الإيثار عند الاستغناء، والفُتُوَّة الإيثار عند الحاجة. قال الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ

أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩].

وقال رجل ليحيى بن معاذ: متى أدخل حانوت التوكل، وألبس رداء الزاهدين، وأقعد معهم؟

فقال: إذا صرت من رياضتك لنفسك إلى حدٍّ لو قطع الله الرزق عنك ثلاثة أيام لم تضعف نفسك. فأما ما لم تبلغ إلى هذه الدرجة فجلوسك على بساط الزاهدين جهل، ثم لا آمن عليك أن تفتضح. وقد قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: الزهد على ثلاثة أوجه:

الأول: ترك الحرام، وهو زهد العوام.

والثاني: ترك الفضول من الحلال، وهو زهد الخواص.

والثالث: ترك ما يشغل عن الله، وهو زهد العارفين.

وهذا الكلام من الإمام أحمد يأتي على جميع ما تقدم من كلام المشايخ رضي الله عنهم، مع زيادة تفصيله وتبيين درجاته، وهو من أجمع الكلام، وهو يدل على أنه رضي الله عنه من هذا العلم بالمحل الأعلى. وقد شهد له الشافعي رحمه الله بإمامته في ثمانية أشياء: أحدها الزهد.

والذي أجمع عليه العارفون: أن الزهد سفر القلب من وطن الدنيا، وأخذه في منازل الآخرة. وعلى هذا صنف المتقدمون كتب الزهد. كـ «الزهد» لعبد الله بن المبارك. وللإمام أحمد، ولوكيع، ولهنّاد بن السّري، ولغيرهم.

ومتعلقه ستة أشياء لا يستحق العبد اسم «الزهد» حتى يزهد فيها؛ وهي: المال، والصور، والرياسة، والناس، والنفس، وكل ما دون الله.

وليس المراد رفضها من الملك، فقد كان سليمان وداود عليهما السلام من أزهد أهل زمانهما، ولهما من المال والنساء والملك ما لهما، وكان نبيّنا ﷺ أزهد البشر على الإطلاق وله تسع نسوة، وكان علي بن أبي طالب وعبد الرحمن بن عوف والزبير وعثمان رضي الله عنهم من الزهاد، مع ما كان لهم من الأموال. وكان الحسن بن علي رضي الله عنهما من الزهاد، مع أنه كان من أكثر الأمة سبباً للنساء ونكاحاً لهن وأغناهم، وكان عبد الله بن المبارك من أئمة الزهاد مع مال كثير. وكذلك اللّيث بن سعد وسفيان من أئمة الزهاد، وكان له رأس مال، يقول: لولا هو لَتَمَنَدَلْ بنا هؤلاء.

ومن أحسن ما قيل في الزهد، كلام الحسن أو غيره: ليس الزهد في الدنيا بتحريم الحلال، ولا إضاعة المال، ولكن أن تكون بما في يد الله أوثق منك بما في يدك، وأن تكون في ثواب المعصية - إذا أصبت بها - أرغب منك فيها لو لم تصبك. فهذا من أجمع كلام في الزهد وأحسنه. وقد روي مرفوعاً^(١) [رواه الترمذي: ٢٣٤٠، وابن ماجه: ٤١٠٠ وهو ضعيف جداً].

(١) من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ قال: «الرّهَادَةُ في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا إضاعة المال، ولكنّ الزّهادة في الدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق مما في يد الله، وأن تكون في ثواب المصيبة إذا أنت أصبت بها أرغب فيها لو أنها أَبْقِيَتْ لك».

فصل [الزهد سنة ماضية واختلافه باختلاف الناس]

وقد اختلف الناس في «الزهد» هل هو ممكن في هذه الأزمنة أم لا؟.

فقال أبو حفص رحمه الله: الزهد لا يكون إلا في الحلال، ولا حلال في الدنيا، فلا زهد! وخالفه الناس في هذا، وقالوا: بل الحلال موجود فيها، وفيها الحرام كثيراً، وعلى تقدير أن لا يكون فيها الحلال، فهذا أدعى إلى الزهد فيها، وتناول ما يتناوله المضطر منها، كتناوله للميتة والدم ولحم الخنزير.

وقال يوسف بن أسباط: لو بلغني أن رجلاً بلغ في الزهد منزلة أبي ذر وأبي الدرداء وسلمان والمقداد، وأشباههم من الصحابة رضي الله عنهم ما قلت له: زاهد؛ لأن الزهد لا يكون إلا في الحلال المحض، والحلال المحض لا يوجد في زماننا هذا، وأما الحرام: فإن ارتكبه عذبك الله عز وجل. ثم اختلف هؤلاء في متعلق الزهد.

فقال طائفة: الزهد إنما هو في الحلال؛ لأن ترك الحرام فريضة.

وقالت فرقة: بل الزهد لا يكون إلا في الحرام، وأما الحلال: فنعمة من الله تعالى على عبده، والله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده، فشكره على نعمه، والاستعانة بها على طاعته، واتخاذها طريقاً إلى جنته أفضل من الزهد فيها، والتخلي عنها، ومجانبة أسبابها.

والتحقيق: أنها إن شغلته عن الله، فالزهد فيها أفضل، وإن لم تشغله عن الله، بل كان شاكراً لله فيها، فحاله أفضل، والزهد فيها تجريد القلب عن التعلق بها، والطمأنينة إليها. والله أعلم.

فصل [في حقيقة الزهد ودرجاته]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الزهد هو: إسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية».

يريد بالشيء المزهود فيه: ما سوى الله تعالى، والإسقاط عنه: إزالته عن القلب، وإسقاط تعلق الرغبة به. وقوله «بالكلية» أي: بحيث لا يلتفت إليه، ولا يتشوق إليه.

قال: «وهو للعامة: قربة، وللمريد: ضرورة، وللخاصة: خشية». يعني أن العامة تتقرب به إلى الله تعالى، و«القربة» ما يتقرب به المتقرب إلى محبوبه.

وهو ضرورة للمريد لأنه لا يحصل له التخلي بما هو بصده، إلا بإسقاط الرغبة فيما سوى مطلوبه. فهو مضطر إلى الزهد، كضرورته إلى الطعام والشراب؛ إذ التعلق بسوى مطلوبه لا يعدم منه حجاباً، أو وقفة، أو نكسة، على حسب بُعد ذلك الشيء من مطلوبه، وقوة تعلقه به وضعفه.

وإنما كان خشية للخاصة لأنهم يخافون على ما حصل لهم من القرب والأنس بالله، وقربة عيونهم به: أن يتكدر عليهم صفوه بالفتاتهم إلى ما سوى الله تعالى، فزهدهم خشية وخوف.

[الزهد في الشبهة]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: الزُّهد في الشبهة بعد ترك الحرام بالحذر من المَعْتَبَةِ، والأنفة من المَنْقَصَةِ، وكراهة مشاركة الفساق».

أما الزهد في الشبهة: فهو ترك ما يشتبه على العبد: هل هو حلال، أو حرام؟ كما في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما عن النبي ﷺ «الْحَلَالُ بَيْنَ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ، وبين ذلك أمور مشتهات لا يعلمهنَّ كثير من الناس، فمن اتقى الشبهاتِ اتقى الحرامَ، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه، ألا وإن لكلِّ مَلِكٍ حِمًى، ألا وإن حِمَى الله محارمه، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب» (البخاري: ٢٠٥١، ومسلم: ٤٠٩٤، وأحمد: ١٨٣١٨).

فالشبهات برزخ بين الحلال والحرام، وقد جعل الله عز وجل بين كل متباينين برزخاً، كما جعل الموت وما بعده برزخاً بين الدنيا والآخرة، وجعل المعاصي برزخاً بين الإيمان والكفر، وجعل الأعراف برزخاً بين الجنة والنار.

وكذلك جعل بين كل مشعرين من مشاعر المناسك برزخاً حاجزاً بينهما ليس من هذا ولا هذا، فمحسّر: برزخ بين منى ومزدلفة، ليس من واحد منهما، فلا يبيت به الحاج ليلة جمع ولا ليالي منى، وبطن غرنة برزخ بين عرفة وبين الحرم فليس من الحرم ولا من عرفة، وكذلك ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس برزخ بين الليل والنهار، ليس من الليل؛ لتصرُّمه بطلوع الفجر، ولا من النهار؛ لأنه من طلوع الشمس وإن دخل في اسم اليوم شرعاً.

وكذلك منازل السير: بين كل منزلتين منهما برزخ يعرفه السائر في تلك المنازل، وكثير من الأحوال والواردات تكون برازخ فيظنها صاحبها غاية، وهذا لم يتخلص منه إلا فقهاء الطريق، والعلماء هم الأدلة فيها.

وقوله: بعد ترك الحرام أي: ترك الشبهة لا يكون إلا بعد ترك الحرام.

وقوله: بالحذر من المَعْتَبَةِ يعني: أن يكون سبب تركه للشبهة: الحذر من توجُّه عتب الله عليه. وقوله: والأنفة من المنقصة أي: يأنف لنفسه من نقصه عند ربه، وسقوطه من عينه، لا أنفته من نقصه عند الناس، وسقوطه من عيونهم، وإن كان ذلك ليس مذموماً، بل هو محمود أيضاً. ولكن المذموم: أن تكون أنفته كلها من ذلك.

وقوله: وكراهة مشاركة الفساق يعني: أن الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة في الدنيا، ولتلك المواقف بهم كظيظ من الزحام، فالزاهد يأنف من مشاركتهم في تلك المواقف ويرفع نفسه

عنها، لخسة شركائه فيها، كما قيل لبعضهم: ما الذي زهدك في الدنيا؟ قال: قلة وفائها، وكثرة جفائها، وخسة شركائها.

إذا لم أترك الماء اتقاءً تركتُ لكثرة الشركاء فيه
إذا وقع الذباب على طعام رفعتُ يدي ونفسي تشتهيه
وتجنب الأسود وُرود ماءٍ إذا كان الكلابُ يَلْعَنُ فيه

[بحر الوافر]

[الزهد في الفضول]

قال: «الدرجة الثانية: الزهد في الفضول، وهو ما زاد على المُسكة والبلاغ من القوت، باغتنام التفرغ إلى عمارة الوقت، وحُسم الجأش، والتحلي بحلية الأنبياء والصديقين».

والفضول ما يفضل عن قدر الحاجة، والمُسكة ما يَمسِك النفس من القوت والشراب، واللباس والمسكن، والمنكح إذا احتاج إليه. والبلاغ هو البلُغة من ذلك، الذي يتبلغ به المسافر في منازل السفر كزاد المسافر فيزهد فيما وراء ذلك، اغتناماً لتفرغه لعمارة وقته.

ولما كان الزهد لأهل الدرجة الأولى خوفاً من المَعْتَبَةِ، وحذراً من المنقصة، كان الزهد لأهل هذه الدرجة أعلى وأرفع، وهو اغتنام الفراغ لعمارة أوقاتهم مع الله تعالى؛ لأنه إذا اشتغل بفضول الدنيا، فاته نصيبه من انتهاز فرصة الوقت. فالوقت سيف إن لم تقطعه قطعك.

وعمارة الوقت: الاشتغال في جميع أناته بما يقرب إلى الله تعالى، أو يعين على ذلك من مأكَل أو مشرب، أو منكح، أو منام، أو راحة، فإنه متى أخذها بنية القوة على ما يحبه الله، وتجنب ما يسخطه. كانت من عمارة الوقت، وإن كان له فيها أتم لذة فلا تحسب عمارة الوقت بهجر اللذات والطيبات. فالمحب الصادق ربما كان سيره القلبي في حال أكله وشربه، وجماع أهله وراحته، أقوى من سيره البدني في بعض الأحيان.

ولقد حكى عن بعضهم: أنه كان يرد عليه - وهو على بطن امرأته - حالاً لا يعهدا في غيرها. ولهذا سببٌ صحيح وهو اجتماع قوى النفس وعدم التفاتها حينئذ إلى شيء، مع ما يحصل لها من السرور والفرح واللذة، والسرور يذكر بالسرور، واللذة تذكر باللذة، فتنهض الروح من تلك الفرحة واللذة إلى ما لا نسبة بينها وبينها بتلك الجمعية، والقوة والنشاط، وقطع أسباب الالتفات، فيورثه ذلك حالاً عجيبة.

ولا تعجل بالإنكار، وانظر إلى قلبك عند هجوم أعظم محبوب له عليه في هذه الحال، كيف تراه؟ فهكذا حال غيرك.

ولا ريب أن النفس إذا نالت حظاً صالحاً من الدنيا قويت به وسُرَّتْ، واستجمعت قواها وجمعيتها، وزال تشبُّها.

اللهم اغفر فقد طغى القلم وزاد الكَلِم، فعياداً بك اللهم من مقتك.

وأما حسم الجأش فهو اضطراب القلب، المتعلق بأسباب الدنيا، رغبة ورهبة، وحباً وبغضاً، وسعيًا، فلا يصح الزهد للعبد حتى يقطع هذا الاضطراب من قلبه؛ بأن لا يتلفت إليها، ولا يتعلق بها في حالتي مباشرته لها وتركه، فإن الزهد زهد القلب، لا زهد الترك من اليد وسائر الأعضاء، فهو تخلّي القلب عنها لا خلو اليد منها.

وأما التحلي بحلية الأنبياء والصديقين فإنهم أهل الزهد في الدنيا حقًا، إذ هم مشمرون إلى علم قد رُفِعَ لهم غيرها فهم فيها زاهدون، وإن كانوا لها مباشرين.

فصل [الزهد في الزهد]

قال: «الدرجة الثالثة: الزهد في الزهد وهو بثلاثة أشياء: باستحقاق ما زهدت فيه، واستواء الحالات فيه عندك، والذهاب عن شُهود الاكتساب، ناظرًا إلى وادي الحقائق».

وقد فسر الشيخ مراده بالزهد في الزهد بثلاثة أشياء:

أحدها: احتقاره ما زهد فيه، فإن من امتلأ قلبه بمحبة الله وتعظيمه لا يرى أن ما تركه لأجله من الدنيا يستحق أن يجعل قرباناً؛ لأن الدنيا بحذافيرها لا تساوي عند الله جناح بعوضة، فالعارف لا يرى زهده فيها كبير أمر يعتد به ويحتفل به، فيستحي من صَحَّ له الزهد أن يجعل لما تركه لله قدراً يلاحظ زهده فيه، بل يفنى عن زهده فيه كما فني عنه، ويستحي من ذكره بلسانه، وشهوده بقلبه.

وأما استواء الحالات فيه عنده: فهو أن يرى ترك ما زهد فيه وأخذه: متساويين عنده؛ إذ ليس له عنده قدر، وهذا من دقائق فقه الزهد فيكون زاهداً في حال أخذه، كما هو زاهد في حال تركه؛ إذ همته أعلى من ملاحظته أخذاً وتركاً، لصغره في عينه.

وأما الذهاب عن شهود الاكتساب فمعناه: أن من استصغر الدنيا بقلبه، واستوت الحالات في أخذها وتركها عنده، لم ير أنه اكتسب بتركها عند الله درجة البتة؛ لأنها أصغر في عينه من أن يرى أنه اكتسب بتركها الدرجات.

وفيه معنى آخر: وهو أن يشاهد تفرد الله عزَّ وجلَّ بالعطاء والمنع. فلا يرى أنه ترك شيئاً ولا أخذ شيئاً، بل الله وحده هو المعطي المانع، فما أخذه فهو مجرى لعطاء الله إياه، كمجرى الماء في النهر، وما تركه لله فالله سبحانه وتعالى هو الذي منعه منه، فيذهب بمشاهدة الفَعَال وحده عن شهود كسبه

وتركه، فإذا نظر إلى الأشياء بعين الجمع، وسلك في وادي الحقيقة، غاب عن شهود اكتسابه، وهو معنى قوله: ناظرًا إلى وادي الحقائق وهذا أليق المعنيين بكلامه، فهذا زهد الخاصة. قال الشاعر:

إذا زهدتني في الهوى خشي الردى جَلَّتْ لي عن وجهٍ يُزهد في الزُهد

فصل [في منزلة الورع]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الورع».

قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّهَا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون: ٥١]، وقال الله تعالى: ﴿وَيَا بَلَاءَ فَطَمِرْ﴾ [المدثر: ٤].

قال قتادة ومجاهد: نفسك فطهر من الذنب. فكنتى عن النفس بالشوب. وهذا قول إبراهيم النخعي، والضحاك، والشعبي، والزُّهري، والمحققين من أهل التفسير. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تلبسها على معصية ولا غدر. ثم قال: أما سمعت قول غيلان بن سلمة الثَّقَفي:

وإني - بحمد الله - لا ثوبَ غادرٍ لبستُ ولا مِن غَدَرَةٍ أَتَقَنَّنُ

[بحر الطويل]

والعرب تقول في وصف الرجل بالصدق والوفاء: طاهر الثياب، وتقول للغادر والفاجر: دنس الثياب، وقال أبي بن كعب رضي الله عنه: لا تلبسها على غدر، ولا ظلم ولا إثم، ولكن البسها وأنت برٌّ طاهرٌ.

وقال الضحاك: عملك فأصلح. قال السدي: يقال للرجل إذا كان صالحاً: إنه لَطَاهِرُ الثياب، وإذا كان فاجراً: إنه لَخَبِيثُ الثياب، وقال سعيد بن جبير: وقلبك ونيتك فطهر، وقال الحسن والقرظي: وَخُلِقْكَ فَحَسِّنْ.

وقال ابن سيرين وابن زيد: أمر بتطهير الثياب من النجاسات التي لا تجوز الصلاة معها؛ لأن المشركين كانوا لا يتطهرون، ولا يطهرون ثيابهم.

وقال طاوس: وثيابك فقصر؛ لأن تقصير الثياب طهرة لها.

والقول الأول أصح الأقوال.

ولا ريب أن تطهيرها من النجاسات وتقصيرها من جملة التطهير المأمور به، إذ به تمام إصلاح الأعمال والأخلاق؛ لأن نجاسة الظاهر تورث نجاسة الباطن، ولذلك أمر القائم بين يدي الله عز وجل بإزالتها والبعد عنها.

والمقصود: أن «الورع» يطهر دنس القلب ونجاسته، كما يطهر الماء دنس الثوب ونجاسته،

وبين الثياب والقلوب مناسبة ظاهرة وباطنة، ولذلك تدل ثياب المرء في المنام على قلبه وحاله ويؤثر كل منهما في الآخر، ولهذا نُهي عن لباس الحرير والذهب وجلود السباع، لما تؤثر في القلب من الهيئة المنافية للعبودية والخشوع، وتأثير القلب والنفس في الثياب أمر خفي يعرفه أهل البصائر من نظافتها ودنسها ورائحتها وبهجتها وكسفتها، حتى إن ثوب البرّ ليعرف من ثوب الفاجر، وليسا عليهما.

وقد جمع النبي ﷺ الورع كله في كلمة واحدة فقال: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه» [حسن بشواهد: أحمد: ١٧٣٧، والترمذي: ٢٣١٨] فهذا يُعمُّ الترك لما لا يعني: من الكلام، والنظر، والاستماع، والبطش، والمشى، والكفر، وسائر الحركات الظاهرة والباطنة، فهذه الكلمة كافية شافية في الورع.

قال إبراهيم بن أدهم رحمه الله: الورع ترك كل شبهة، وترك ما لا يعينك هو ترك الفضلات، وفي الترمذي [٢٣٠٥] مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «يا أبا هريرة، كن ورعاً، تكن أعبد الناس» [وأحمد: ٨٠٩٥ وهو حديث جيد].

قال السُّبلي رحمه الله: الورع أن يتورع عن كل ما سوى الله. وقال إسحاق بن خُلف: الورع في المنطق أشدُّ منه في الذهب والفضة، والزهد في الرياسة أشدُّ منه في الذهب والفضة؛ لأنهما يُبذلان في طلب الرياسة.

وقال أبو سليمان الداراني: الورع أول الزهد، كما أن القناعة أول الرضا.

وقال يحيى بن معاذ: الورع الوقوف على حد العلم من غير تأويل. وقال: الورع على وجهين: ورع في الظاهر أن لا يتحرك إلا لله، وورع في الباطن وهو أن لا يدخل قلبك سواه. وقال: ومن لم ينظر في الدقيق من الورع لم يصل إلى الجليل من العطاء.

وقيل: الورع الخروج من الشهوات، وترك السيئات.

وقيل: من دقَّ في الدنيا ورعه جلَّ في القيامة خطره.

وقال يونس بن عبيد: الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس مع كل طرفة عين.

وقال سفيان الثوري: ما رأيت أسهل من الورع، ما حاك في نفسك فاتركه.

وقال سهل: الحلال هو الذي لا يُعصى الله فيه، والصافي منه الذي لا ينسى الله فيه.

وسأل الحسن غلاماً. فقال له: ما ملاك الدين؟ قال: الورع. قال: فما آفته؟ قال: الطَّمع.

فَعَجِبَ الحسنُ منه.

وقال الحسن رضي الله عنه: مثقال ذرة من الورع خيرٌ من ألف مثقال من الصوم والصلاة.

وقال أبو هريرة رضي الله عنه: جلساء الله غداً أهل الورع والزهد.
 وقال بعض السلف: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما لا بأس به حذراً مما به بأس.
 وقال بعض الصحابة رضي الله عنهم: كنا ندع سبعين باباً من الحلال مخافة أن تقع في باب من الحرام.

فصل [انتباه القلب يصون الجوارح]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الورع: تَوْقٌ مستقضى على حَذَرٍ، وتحَرُّجٌ على تعظيم». يعني: أن يتوقَّى الحرام والشُّبْه، وما يخاف أن يضره أقصى ما يمكنه من التوقي؛ لأن التوقي والحذر متقاربان، إلا أن «التوقي» فعل الجوارح، و«الحذر» فعل القلب، فقد يتوقى العبد الشيء لا على وجه الحذر والخوف، ولكن لأمر أخرى: من إظهار نزاهة، وعزة وتصوف، أو اعتراض آخر، كتوقي الذين لا يؤمنون بمعاد ولا جنة ولا نار، ما يتوقونه من الفواحش والدناءة، تصوناً عنها، ورغبة بنفوسهم عن موانعها، وطلباً للمحمدة، ونحو ذلك.

وقوله: «أو تحرُّجٌ على تعظيم» يعني: أن الباعث على الورع عن المحارم والشُّبْه إما حذرٌ حلول الوعيد، وإما تعظيم الرب جلَّ جلاله، وإجلالاً له أن يتعرض لما نهى عنه. والورع عن المعصية: إما لخوف، أو تعظيم. واكتفى بذكر التعظيم على ذكر الحب الباعث على ترك معصية المحبوب؛ لأنه لا يكون إلا مع تعظيمه، وإلا فلو خلا القلب من تعظيمه لم تستلزم محبته ترك مخالفته، كمحبة الإنسان ولده وعبدته وأمه. فإذا قارنه التعظيم أوجب ترك المخالفة.

قال: «وهو آخر مقام الزُّهد للعامة، وأول مقام الزهد للمريد».

يعني: أن هذا التوقي والتحرج – بوصف الحذر والتعظيم – هو نهاية لزهد العامة، وبداية لزهد المريد، وإنما كان كذلك؛ لأن الورع – كما تقدم – هو أول الزهد وركنه، وزهد المريد فوق زهد العامة، ونهاية العامة هي بداية المريد، فنهاية مقام هذا هي بداية مقام هذا، فإذا انتهى ورع العامة صار زهداً وهو أول ورع المريد.

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: تجنب القبائح لصون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان».

هذه ثلاث فوائد من فوائد تجنب القبائح:

إحداها: صون النفس وهو حفظها وحمايتها عما يشينها، ويعيبها ويزري بها عند الله وملائكته، وعباده المؤمنين وسائر خلقه، فإن من كرمته عليه نفسه وكبرت عنده صانها وحماها،

وزكاها وعلاها، ووضعها في أعلى المحال، وزاحم بها أهل العزائم والكمالات، ومن هانت عليه نفسه وصغرت عنده ألقاها في الرذائل وأطلق شناقها، وحل زمامها وأرخاه، ودساها ولم يصنها عن قبيح، فأقل ما في تجنب القبائح: صون النفس.

وأما «توفير الحسنات» فمن وجهين:

أحدهما: توفير زمانه على اكتساب الحسنات، فإذا اشتغل بالقبائح نقصت عليه الحسنات التي كان مستعداً لتحصيلها.

والثاني: توفير الحسنات المفعولة عن نقصانها، بموازنة السيئات وحبوطها، كما تقدم في منزلة التوبة، أن السيئات قد تحبط الحسنات، وقد تستغرقها بالكلية أو تنقصها، فلا بد أن تضعفها قطعاً، فتجنبها يوفر ديوان الحسنات، وذلك بمنزلة من له مال حاصل، فاستدان عليه، فإذا أن يستغرقه الدين أو يكثره أو ينقصه، فهكذا الحسنات والسيئات سواء.

وأما صيانة الإيمان فلأن الإيمان عند جميع أهل السنة يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقد حكاه الشافعي وغيره عن الصحابة والتابعين، ومن بعدهم، وإضعاف المعاصي للإيمان أمر معلوم بالذوق والوجود؛ فإن العبد - كما جاء في الحديث -: «إذا أذنب نُكِبَتْ في قلبه نُكْتَةٌ سوداء، فإن تاب واستغفر صُفِّلَ قلبه، وإن عاد فأذنب نكت في نكتة أخرى، حتى تعلو قلبه، وذلك الران الذي قال الله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]» [إسناده قوي: أحمد: ٧٩٥٢، والترمذي: ٣٣٣٤، وابن ماجه: ٤٢٤٤].

فالقبايح تسود القلب وتطفى نوره، والإيمان هو نور في القلب، والقبايح تذهب به أو تقلله قطعاً، فالحسنات تزيد نور القلب، والسيئات تطفى نور القلب، وقد أخبر الله عز وجل أن كسب القلوب سبب للران الذي يعلوها، وأخبر أنه أركس المنافقين في نفاقهم بكسبهم. فقال: ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء: ٨٨]، وأخبر أن نقض الميثاق الذي أخذه على عباده سبب لتقسية القلب، فقال: ﴿فِيمَا نَقَضَهُمْ مِيثَقَهُمْ لَعْنَهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: ١٣] فجعل ذنب النقض موجباً لشدة الآثار؛ من تقسية القلب، واللعة، وتحريف الكلم، ونسيان العلم.

فالمعاصي للإيمان كالمرض والحمى للقوة، سواء بسواء، ولذلك قال السلف: المعاصي بريد الكفر، كما أن الحمى بريد الموت، فإيمان صاحب القبائح كقوة المريض على حسب قوة مرضه وضعفه. وهذه الأمور الثلاثة - وهي صون النفس، وتوفير الحسنات، وصيانة الإيمان - هي أرفع من باعث العامة على الورع؛ لأن صاحبها أرفع همة، لأنه عامل على تزكية نفسه وصونها، وتأهيلها

للولصول إلى ربها، فهو يصونها عما يشينها عنده، ويحجبها عنه؛ ويصون حسناته عما يسقطها ويضعها؛ لأنه يسير بها إلى ربه، ويطلب بها رضاه، ويصون إيمانه بربه من حبه له، وتوحيده ومعرفته به ومراقبته إياه عما يطفئ نوره ويذهب بهجته ويوهن قوته.

قال الشيخ رحمه الله: «وهذه الثلاث صفات: هي في الدرجة الأولى من ورع المريدين».

يعني: أن للمريدين درجتين آخرين من الورع فوق هذه، ثم ذكرهما فقال:

«الدرجة الثانية: حفظ الحدود عند ما لا بأس به، إبقاءً على الصيانة والتقوى، وصعوداً على الدناءة، وتخلصاً عن اقتحام الحدود».

يقول: إن من صعد عن الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة من الورع يترك كثيراً مما لا بأس به من المباح، إبقاءً على صيانتها، وخوفاً عليها أن يتكدر صفوها، ويطفأ نورها؛ فإن كثيراً من المباح يكدر صفو الصيانة ويذهب بهجتها، ويطفئ نورها ويخلق حسنها وبهجتها.

وقال لي يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطاً في النجاة، أو نحو هذا من الكلام.

فالعارف يترك كثيراً من المباح إبقاءً على صيانتها، ولا سيما إذا كان ذلك المباح برزخاً بين الحلال والحرام؛ فإن بينها برزخاً - كما تقدم - فتركه لصاحب هذه الدرجة كالمعتن الذي لا بد منه لمنافاته لدرجته.

والفرق بين صاحب الدرجة الأولى وصاحب هذه: أن ذاك يسعى في تحصيل الصيانة، وهذا يسعى في حفظ صفوها أن يتكدر، ونورها أن يطفأ ويذهب، وهو معنى قوله: «إبقاءً على الصيانة». وأما الصعود على الدناءة: فهو الرفع عن طرقاتها وأفعالها.

وأما التخلص عن اقتحام الحدود، فالحدود: هي النهايات، وهي مقاطع الحلال والحرام، فحيث ينقطع وينتهي فذلك حدّه، فمن اقتحمه وقع في المعصية، وقد نهى الله سبحانه عن تعدي حدوده وقربانها، فقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْدُوهَا﴾ [البقرة: ٢٢٩]، فإن الحدود يراد بها أواخر الحلال وأوائل الحرام فحيث نهى عن القربان فالحدود هناك: أواخر الحلال.

يقول سبحانه: لا تتعدوا ما أبحت لكم، ولا تقربوا ما حرمت عليكم.

فالورع يخلص العبد من قربان هذه وتعدي هذه وهو اقتحام الحدود.

وقال: «الدرجة الثالثة: التورّع عن كل داعية تدعو إلى شتات الوقت، والتعلق بالترفق، وعارض يعارض حال الجمع».

الفرق بين شتات الوقت، والتعلق بالتفرق كالفرق بين السبب والمسبب، والنفي والإثبات؛ فإنه يتشتت وقته، فلا يجد بُدًّا من التعلق بما سوى مطلوبه الحق، إذ لا تعطيل في النفس ولا في الإرادة، فمن لم يكن الله مراده أراد ما سواه، ومن لم يكن هو وحده معبوده عبد ما سواه، ومن لم يكن عمله لله فلا بدّ أن يعمل لغيره. وقد تقدم هذا.

فالمخلص يصونه الله بعبادته وحده، وإرادة وجهه وخشيته وحده، ورجائه وحده، والطلب منه، والذل له، والافتقار إليه عن عبادة غيره، وإرادته وخشيته ورجائه والطلب منه والذل له والافتقار إليه.

وإنما كان هذا أعلى من الدرجة الثانية؛ لأن أربابها مشغولون بحفظ الصيانة من الكدر وملاحظتها، وذلك عند أهل الدرجة الثالثة؛ تفرق عن الحق، واشتغال عن مراقبته بحال نفوسهم، فأدب أهل هذه الدرجة أدبُ حُضور، وأدب أولئك أدب غيبة.

وأما الورع عن كل حال يعارض حال الجمع.

فمعناه: أن يستغرق العبد شهود فناءه في التوحيد، وجمعيته على الله تعالى فيه عن كل حال يعارض هذا الفناء والجمعية.

وهذا عند الشيخ لما كان هو الغاية التي ليس بعدها مطلب: جعل كل حال يعارضها ويقطع عنها ناقصاً بالنسبة إليها، فالرغبة عنه غير ورع صاحبها، وقد عرفت ما فيه، وأن فوق هذا مقام أرفع منه وأعلى، وهو الورع عن كل حظ يزاحم مراده منك، ولو كان الحظ فناءً وجمعية أو كائناً ما كان، وبيّنا أن «الفناء» و«الجمعية» حظ العبد، وأن حق الرب وراء ذلك، وهو البقاء بمراده فرقاً وجمعاً به وله.

وعلى هذا فالورع الخاص: الورع عن كل حال يعارض حال القيام بالأمر، والبقاء به فرقاً وجمعاً، وبالله المستعان.

فصل [في الثمار اليانعة]

الخوف يثمر الورع والاستعانة وقصر الأمل، وقوة الإيمان باللقاء يثمر الزهد، والمعرفة يثمر المحبة والخوف والرجاء، والقناعة يثمر الرضا، والذكر يثمر حياة القلب، والإيمان بالقدر يثمر التوكل، ودوام تأمل الأسماء والصفات يثمر المعرفة، والورع يثمر الزهد أيضاً، والتوبة يثمر المحبة أيضاً، ودوام الذكر يثمرها، والرضا يثمر الشكر، والعزيمة والصبر يثمران جميع الأحوال والمقامات، والإخلاص والصدق كلٌّ منهما يثمر الآخر ويقتضيه، والمعرفة يثمر حسن الخلق، والفكر يثمر العزيمة، والمراقبة يثمر عمارة الوقت وحفظ الأيام والحياء والخشية والإنابة، وإماتة النفس وإذلالها

وكسرهما يوجب حياة القلب وعزّه وجبره، ومعرفة النفس ومقتها يوجب الحياء من الله تعالى، واستكثار ما منه واستقلال ما منك من الطاعات، ومحو أثر الدعوى من القلب واللسان، وصحة البصيرة تثمر اليقين، وحسن التأمل لما ترى وتسمع من الآيات المشهودة والمتلوة يثمر صحة البصيرة.

وملاك ذلك كله أمران: أحدهما: أن تنقل قلبك من وطن الدنيا فتُسكنه في وطن الآخرة، ثم تقبل به كله على معاني القرآن واستجلائها وتدبرها، وفهم ما يراد منه وما نزل لأجله، وأخذ نصيبك وحظك من كل آية من آياته، وتنزيلها على داء قلبك.

فهذه طريق مختصرة قريبة سهلة موصلة إلى الرفيق الأعلى، آمنة لا يلحق سالكها خوف ولا عطب، ولا جوع ولا عطش، ولا فيها آفة من آفات سائر الطرق البتة، وعليها من الله حارس وحافظ يكلاً السالكين فيها ويحميهم، ويدفع عنهم، ولا يعرف قدر هذه الطريق إلا من عرف طرق الناس وغوائلها وآفات وقاطعها، والله المستعان.

فصل [في منزلة التبتّل وتعريفه]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «التبتّل».

قال الله تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ أَنَّم رَّبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ [المزمل: ٨].

و«التبتّل» الانقطاع، وهو تفعل من التبتل وهو القطع، وسميت مريم عليها السلام «البتول»، لانقطاعها عن الأزواج، وعن أن يكون لها نظراء من نساء زمانها، ففاقت نساء الزمان شرفاً وفضلاً، وقطعت منهن. ومصدر «تبتّل»: «تبتلاً» كالتعلم والتفهم، ولكن جاء على التفعيل - مصدر تفعل - لسر لطيف؛ فإن في هذا الفعل إيذاناً بالتدريج والتكلف والتعمل والتكثّر والمبالغة، فأتى بالفعل الدالّ على أحدهما، والمصدر الدالّ على الآخر، فكأنه قيل: بتّل نفسك إلى الله تبتيلاً، وتبتل أنت إليه تبتلاً، ففهم المعنيان من الفعل ومصدره، وهذا كثير في القرآن، وهو من أحسن الاختصار والإيجاز.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «التبتل: الانقطاع إلى الله تعالى بالكليّة، وقوله عزّ وجلّ: ﴿لَمْ دَعُوهُ الْحَقُّ﴾ [الرعد: ١٤] أي: التجريد المحض».

ومُراده بالتجريد المحض: التبتل عن ملاحظة الأعواض، بحيث لا يكون المتبتل كالأجير الذي لا يخدم إلا لأجل الأجرة، فإذا أخذها انصرف عن باب المستأجر، بخلاف العبد، فإنه يخدم سيده بمقتضى عبوديته، لا للأجرة، فهو لا ينصرف عن بابه إلا إذا كان أبقاً، والابق قد خرج من شرف العبودية، ولم يحصل له إطلاق الحرية، فصار بذلك موكوساً عند سيده وعند عبيده. وغاية شرف النفس: دخولها تحت رق العبودية طوعاً واختياراً ومحبة، لا كرهاً وقهراً، كما قيل:

شَرَفَ النُّفُوسِ دُخُولُهَا فِي رِقَّتِهِمْ وَالْعَبْدُ يَحْوِي الْفَخْرَ بِالتَّمْلِيكِ

[بحر الكامل]

والذي حَسَّنَ استشهاده بقوله: ﴿لَمْ دَعُوهُ لِحَقِّهِ﴾ في هذا الموضع: إرادةُ هذا المعنى، وأنه تعالى صاحب دعوة الحق لذاته وصفاته، وإن لم يوجب لداعيه بها ثواباً، فإنه يستحقها لذاته، فهو أهل أن يُعبد وحده، ويُدعى وحده، ويُقصد ويُشكر ويُحمد، ويُحَبَّ ويرجى ويخاف، ويُتوكل عليه، ويُستعان به، ويستجار به، ويلجأ إليه، ويُصمَد إليه. فتكون الدعوة الإلهية الحق له وحده. ومن قام بقلبه هذا - معرفة وذوقاً وحالاً - صح له مقام التبتل، والتجريد المحض. وقد فسر السلف رضي الله عنهم «دعوة الحق»: بالتوحيد والإخلاص فيه والصدق، ومرادهم هذا المعنى. فقال علي رضي الله عنه: «دعوة الحق: التوحيد»، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: «شهادة أن لا إله إلا الله»، وقيل: الدعاء بالإخلاص، والدعاء الخالص لا يكون إلا لله، ودعوة الحق دعوة الإلهية وحقوقها وتجريدها وإخلاصها.

[درجات التبتل؛ الأولى: تجريد الانقطاع عن الحظوظ]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: تجريد الانقطاع عن الحُظُوظ واللُّحُوظ إلى العالم، خوفاً أو رجاءً، أو مبالاة بحال».

قلت: «التبتل» يجمع أمرين: اتصالاً وانفصالاً، لا يصح إلا بهما.

فالانفصال: انقطاع قلبه عن حظوظ النفس المزاحمة لمراد الرب منه، وعن التفات قلبه إلى ما سوى الله، خوفاً منه، أو رغبة فيه، أو مبالاة به، أو فكراً فيه، بحيث يشغل قلبه عن الله.

والاتصال: لا يصح إلا بعد هذا الانفصال، وهو اتصال القلب بالله، وإقامة وجهه له، حباً وخوفاً ورجاءً، وإنابة وتوكلًا.

ثم ذكر الشيخ رحمه الله ما يعين على هذا التجريد، وبأي شيء يحصل. فقال: «يَحْسَمُ الرِّجَاءَ بِالرَّضَى، وَقَطَعَ الْخَوْفَ بِالتَّسْلِيمِ، وَرَفَضَ الْمَبَالَاةَ بِشُهُودِ الْحَقِيقَةِ».

يقول: إِنَّ الذي يَحْسَمُ مادة رجاء المخلوقين من قلبك: هو الرضى بحكم الله عز وجل وقسمه لك، فمن رضي بحكم الله وقسمه، لم يبق لرجاء الخلق في قلبه موضع.

والذي يحسم مادة الخوف: هو التسليم لله، فإن من سلم لله واستسلم له، وعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه، وعلم أنه لن يصيبه إلا ما كتب الله له، لم يبق لخوف المخلوقين في قلبه موضع أيضاً؛ فإن نفسه التي يخاف عليها قد سلمها إلى وليها ومولاها، وعلم أنه لا يصيبها إلا ما كتب لها، وأن ما كتب لها لا بد أن يصيبها، فلا معنى للخوف من غير الله بوجه.

وفي التسليم أيضاً فائدة لطيفة، وهي أنه إذا سلمها الله فقد أودعها عنده، وأحرزها في حِرْزه، وجعلها تحت كنفه، حيث لا تنالها يدُ عدوٍّ عاديٍّ، ولا بغي باغٍ عاتٍ.

والذي يحسم مادة المبالاة بالناس: شهود الحقيقة، وهو رؤية الأشياء كلها من الله وبالله وفي قبضته وتحت قهره وسلطانته، لا يتحرك منها شيء إلا بحوله وقوته، ولا ينفع ولا يضر إلا بإذنه ومشيتته، فما وجه المبالاة بالخلق بعد هذا الشهود؟

الثانية: تجريد الانقطاع عن النفس]

قال: «الدرجة الثانية: تجريد الانقطاع عن التعرّيج على النفس بمجانبة الهوى، وتنسّم روح الأنس، وشيم برق الكشف».

الفرق بين هذه الدرجة والتي قبلها، أن الأولى انقطاع عن الخلق، وهذه انقطاع عن النفس، وجعله بثلاثة أشياء:

أولها: مجانبة الهوى ومخالفته ونهي النفس عنه؛ لأن أتباعه يضدُّ عن التبتل.

وثانيها - وهو بعد مخالفة الهوى -: تنسّم روح الأنس بالله، والروح للروح كالروح للبدن، فهو روحها وراحتها، وإنما حصل له هذا الروح لما أعرض عن هواه، فحينئذ تنسّم روح الأنس بالله ووجد رائحته؛ إذ النفس لا بدّ لها من التعلق، فلما انقطع تعلقها من هواها وجدت روح الأنس بالله، وهبّت عليها نسّماته فريحتها وأحيّتها.

وثالثها: شيم برق الكشف وهو مطالعته واستشرافه والنظر إليه، ليعلم به مواقع الغيث ومساقط الرحمة.

وليس مراده بالكشف هاهنا: الكشف الجزئيّ السّفلي، المشترك بين البر والفاجر والمؤمن والكافر، كالكشف عن مخبّات الناس ومستورهم، وإنما هو الكشف عن ثلاثة أشياء، هن منتهى كشف الصادقين أرباب البصائر:

أحدها: الكشف عن منازل السير.

والثاني: الكشف عن عيوب النفس، وآفات الأعمال ومفسّاداتها.

والثالث: الكشف عن معاني الأسماء والصفات، وحقائق التوحيد والمعرفة.

وهذه الأبواب الثلاثة: هي مجامع علوم القوم وعليها يحومون وحولها يدندنون، وإليها يشمرون، فمنهم من جُلّ كلامه ومعظمه: في السير وصفة المنازل، ومنهم من جُلّ كلامه: في الآفات والقواطع، ومنهم من جُلّ كلامه: في التوحيد والمعرفة وحقائق الأسماء والصفات.

والصادق الذكي يأخذ من كلّ منهم ما عنده من الحق فيستعين به على مطلبه، ولا يرد ما يجده عنده من الحق لتقصيره في الحق الآخر، ويهدره به، فالكمال المطلق لله رب العالمين، وما من العباد إلا من له مقام حسن معلوم.

[الثالثة: تجريد الانقطاع إلى السبق]

قال: «الدرجة الثالثة: تجريد الانقطاع إلى السبق، بتصحيح الاستقامة والاستغراق في قصد الوصول، والنظر إلى أوائل الجمع».

لما جعل الدرجة الأولى انقطاعاً عن الخلق، والثانية انقطاعاً عن النفس، جعل الثالثة طلباً للسبق، وجعله بتصحيح الاستقامة، وهي الإعراض عما سوى الحق، ولزوم الإقبال عليه، والاشتغال بمحابه، ثم بالاستغراق في قصد الوصول. وهو أن يشغله طلب الوصول عن كل شيء، بحيث يستغرق همومه وعزائمه وإرادته وأوقاته، وإنما يكون ذلك بعد بدو برق الكشف المذكور له.

وأما النظر إلى أوائل الجمع: فالجمع هو قيام الخلق كلهم بالحق وحده، وقيامه عليهم بالربوبية والتدبير.

والنظر إلى أوائل ذلك هو الالتفات إلى مقدماته وبدائياته، وهي العقبة التي يتحدر منها على وادي الفناء.

وقد قيل: إنها وقفة تعترض القاطع لأودية التفرقة قبل وصوله إلى الجمع، ومنها يشرف عليه. وهذه الوقفة تعترض كل طالب مُجدِّ في طلبه، فمنها إما أن يرجع على عقبه، أو يصل إلى مطلبه كما قيل:

لَا بُدَّ لِلْعَاشِقِ مِنْ وَقْفَةٍ مَا بَيْنَ سُلُوفٍ، وَبَيْنَ الْعَرَامِ
وَعِنْدَهَا يَنْقُلُ أَقْدَامَهُ إِمَّا إِلَى خَلْفٍ وَإِمَّا أَمَامَ

[بحر السريع]

والذي يظهر لي من كلامه: أن أوائل الجمع: مبادئه ولوائحه وبوارقه. وبعد هذا درجة رابعة: وهي الانقطاع عن مراده من ربه، والفناء عنه إلى مُراد ربه منه، والفناء به، فلا يُريد منه، بل يُريد ما يريده، منقطعاً به عن كل إرادة، فينظر في أوائل الجمع في مراده الديني الأمري الذي يحبه ويرضاه.

وأكثر أرباب السلوك عندهم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فرق ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جمع. ثم منهم من يرى: أن ترك الجمع زندقة وكُفر، فهو يعرض عن الجمع إلى الفرق.

ومنهم من يرى: أن مقام «التفرقة» مقام ناقص مرغوب عنه، ويرى سوء حال أهله وتشتتهم، ويرغب عنه عاملاً على الجمع، يتوجه معه حيث توجهت ركائبه.

والمستقيمون منهم يقولون: لا بدّ للعبد المالك من جمع وفرق، وقيام العبودية بها، فمن لا تفرقة له لا عبودية له، ومن لا جمع له لا معرفة له ولا حال.

ف ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ فرق و ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ جمع.

والحق: أن كلّاً من مشهدي ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ متضمّن للفرق والجمع، وكمال العبودية بالقيام بهما في كل مشهد.

ففرق ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ تنوع ما يعبد به، وكثرة تعلقاته وضروبه.

وجمعه: توحيد المعبود بذلك كله، وإرادة وجهه وحده، والفناء عن كل حظ ومراد يزاحم حقه ومراده.

فتضمن هذا المشهد فرقاً في جمع وكثرة في وحدة، فصاحب يتنقل في منازل العبودية من عبادة إلى عبادة، ومعبوده واحد لا إله إلا هو.

وأما فرق ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فشهود ما يستعين به عليه، ومرتبته ومنزلته، ومحلّه من النفع والضرر، وبدايته وعاقبته، واتصاله - بل وانفصاله - وما يترتب عليه من هذا الاتصال والانفصال.

فيشهد - مع ذلك - فقر المستعين وحاجته ونقصه، وضرورته إلى كمالاته التي يستعين برّبّه في تحصيلها، وآفاته التي يستعينه في دفعها، ويشهد حقيقة الاستعانة وكفاية المستعان به، وهذا كلّ فرق يُثمر عبودية هذا المشهد.

وأما جمعه: فشهود تفرد سبحانه بالأفعال، وصدور الكائنات بأسرها عن مشيئته، وتصريفها بإرادته وحكمته.

فغيبته بهذا المشهد عما قبله من الفرق: نقص في العبودية، كما أن تفرقه في الذي قبله دون ملاحظته: نقص أيضاً. والكمال إعطاء الجمع والفرق حقّهما في هذا المشهد والمشهد الأول.

فتبين تضمن ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ للجمع والفرق، وبالله المستعان.

فصل [في منزلة الرّجاء؛ تعريفه وأنواعه]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ و ﴿وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الرجاء».

قال الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ [الإسراء: ٥٧]، فابتغاء الوسيلة إليه: طلب القرب منه بالعبودية والمحبة، فذكر مقامات

الإيمان الثلاثة التي عليها بناؤه: الحُب، والخوف، والرجاء، قال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَآئٍ﴾ [العنكبوت: ٥]، وقال: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨].

وفي «صحيح مسلم» [٧٢٢٩] عن جابر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول - قبل موته بثلاث - : «لا يموتن أحدكم إلا وهو يُحسِنُ الظنَّ بِرَبِّهِ» [وأحمد: ١٤١٢٥، وأبو داود: ٣١١٣]، وفي الصحيح عنه ﷺ: «يقولُ اللهُ عزَّ وجلَّ: أنا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيُظَنَّ بِي مَا شَاءَ» [صحيح: أحمد: ١٦٠١٦].

«الرجاء»: حادٍ يحدو القلوب إلى الله والدار الآخرة، ويطيّب لها السير.

وقيل: هو الاستبشار بجُود وفضل الرب تبارك وتعالى، والارتياح لمطالعة كرمه سبحانه.

وقيل: هو الثقة بجُود الرب تعالى.

والفرق بينه وبين «التمني» يكون مع الكسل، ولا يسلك بصاحبه طريق الجد والاجتهاد. و«الرجاء» يكون مع بذل الجهد وحسن التوكل. فالأول: كحال مَنْ يتمنى أن يكون له أرض يبذرُها ويأخذ زرعها. والثاني: كحال من يشق أرضه ويفلحها ويبذرُها ويرجو طلوع الزرع.

ولهذا أجمع العارفون على أن «الرجاء» لا يصح إلا مع العمل.

قال شاه الكرمانى: علامة صحة الرجاء: حُسن الطاعة.

والرجاء ثلاثة أنواع: نوعان مَحْمُودان، ونوع غُرُور مذموم.

فالأولان: رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله، فهو راجٍ لثوابه، ورجلٍ أذنب ذنباً ثم تاب منه إلى الله تعالى فهو راجٍ لمغفرته.

والثالث: رجل مُتَمَادٍ في التفريط والخطايا، يرجو رحمة الله بلا عمل، فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب.

وللسالك نظران: نظر إلى نفسه وعيوبه وآفات عمله، يفتح عليه باب الخوف، ونظر إلى سعة فضل ربه وكرمه وبره يفتح عليه باب الرجاء.

ولهذا قيل في حد «الرجاء» هو: النظر إلى سعة رحمة الله.

وقال أبو علي الروذباري رحمه الله: الخوف والرجاء كجناحي الطائر، إذا استويا استوى الطير وتمَّ طيرانه، وإذا نقص أحدهما وقَعَ فيه النقص، وإذا ذهب صار الطائر في حد الموت.

وسئل أحمد بن عاصم: ما علامة الرّجاء في العبد؟ فقال: أن يكون إذا أحاط به الإحسان ألهم الشكر، راجياً لتمام النعمة من الله عليه في الدنيا، وتمام عفوه عنه في الآخرة.

واختلفوا أي الرجائين أكمل: رجاء المحسن ثواب إحسانه، أو رجاء المذنب المسيء التائب مغفرة ربه وعفوه؟.

فطائفة رجّحت رجاء المحسن لقوة أسباب الرجاء معه، وطائفة رجّحت رجاء المذنب؛ لأن رجاءه مجرد عن علة رؤية العمل، مقرون بذلة رؤية الذنب.

قال يحيى بن معاذ: يكاد رجائي لك مع الذنوب يغلب رجائي لك مع الأعمال، لأنني أجدني أعتمد في الأعمال على الإخلاص، وكيف أصفيتها وأحرزها؟ وأنا بالآفات معروف، وأجدني في الذنوب أعتمد على عفوك، وكيف لا تغفرها وأنت بالجود موصوف؟
وقال أيضاً: إلهي، أحلى العطايا في قلبي رجاؤك، وأعذب الكلام على لساني ثناؤك، وأحب الساعات إليّ ساعة يكون فيها لقاءك.

فصل [الرجاء حياة القلوب]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«الرجاء: أضعف منازل المريدين لأنه مُعارضة من وجه، واعتراض من وجه، وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة، ولفائدة واحدة نطق بها التنزيل والسنة. وتلك الفائدة هي: كونه يُبرد حرارة الخوف، حتى لا يُقضي بصاحبه إلى اليأس».

شيخ الإسلام حبيب إلينا، والحقُّ أحب إلينا منه، وكل من عدا المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومتروك، ونحن نحمل كلامه على أحسن محامله، ثم نبين ما فيه.

أما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين» فيعني بالنسبة إلى ما فوقه من المنازل، كمنزلة المعرفة والمحبة، والإخلاص، والصدق والتوكل، لا أن مراده ضعف حال هذه المنزلة في نفسها، وأنها منزلة ناقصة!

وأما قوله: «لأنه مُعارضة من وجه، واعتراض من وجه»؛ فلأنه تعلّق بمراد العبد من ربه، من الإحسان والثواب والإفضال، وقد يكون مرادُه تعالى من عبده: استيفاء حقه، ومعاملته بحكم عدله له، لما له في ذلك من الحكمة، فإذا أراد العبد منه معاملته بحكم الفضل دخل في نوع معارضة، وكأن الراجي تعلّق قلبه بما يعارض تصرف المالك في ملكه، وذلك ينافي حكم استسلامه وانقياده، وانطراحه بين يدي ربه، مستسلماً لما يحكم به فيه. فرجاؤه معارض لحكمه وإرادته، ووقوف مع مراده من سيده، وذلك يعارض مراد سيده منه، والمحِبُّ الصادق من فني بمراد محبوبه عن مراده منه. ولو كان فيه تعذيبه.

وأما وجه الاعتراض: فهو أن القلب إذا تعلّق بالرجاء ولم يظفر بمرجوه اعترض، حيث لم

يحصل له مرجؤه، ولم يظفر به، وإن ظفر به اعترض حيث فاتته غير ذلك المرجو؛ لأن كل أحد يرجو فضل الله ويحدث نفسه به.

وفيه وجه آخر من الاعتراض: وهو أن يعترض على ربه تعالى بما يرجو منه؛ لأن الراجي متمن لما يرجو، مؤثر له، وذلك اعتراض على القدر، منافٍ لكمال الاستسلام، والرضى بما سبق به القضاء، فإذا تيقن له أنه سبق القضاء بشيء وأنه لا بد أن يناله، فعلق قلبه برجاء شيء من الفضل، فقد اعترض على القضاء، ولم يعرف للاستسلام للحكم حقه، وذلك وقوع في الرعونة، في مذهب السائرين على درب الفناء، الناظرين إلى عين الجمع؛ إذ الرعونة هي: الوقوف مع حظ النفس، والرجاء هو الوقوف مع الحظ؛ لأنه يتعلق بالحفظ.

وأصحاب هذه الطريقة، أول طريقهم: الخروج عن نفوسهم، فضلاً عن حظوظها، لأنهم عاملون على أن يكونوا بالله لا بنفوسهم، فغاية المحب: أن يرضى بأحكام محبوبه عليه، ساءته أم سرته، حتى يبلغ بأحدهم هذا الحال إلى أن ينشد:

أحب على أيما حالة إساءة ليلي وإحسانها

[بحر المتقارب]

أحبك لا أحبك للثواب ولكنني أحبك للعقاب
وكل ما ربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب

[بحر الوافر]

ولو كان نفسٌ تلذذه بالعذاب مقصوده من العذاب لكان أيضاً واقفاً مع حظه، ولكن أراد أن رضاه بمراد محبوبه منه - ولو كان عذابه - لم يدع فيه للرجاء موضعاً ولا للخوف، بل يقول: أنا أحب ما تريده بي، ولو أنه عذابي، وقد كشف بعض المغرورين عن هذا بقوله:

وتعذبي مع الهجران عندي أحب إلي من طيب الوصال
لأنني في الوصال عبيدٌ حطّي وفي الهجران عبدٌ للموالي

[بحر الوافر]

فأخبر أن التعذيب بالهجران أحب إليه من طيب الوصال، لكون الوصال فيه ما تشتهي النفس، وأما التعذيب: فليس للنفس فيه مقصود.

ثم أخبر أنه لم يأت في القرآن والسنة إلا لفائدة واحدة، وهي تبريده لحرارة الخوف، حتى لا يفضي بصاحبه إلى الإياس.

وهذا وجه كلامه، وحمله على أحسن محامله.

فيقال: هذا ونحوه من الشطحات التي تُرجى مغفرتها بكثرة الحسنات، ويستغرقها كمال الصدق، وصحة المعاملة، وقوة الإخلاص، وتجريد التوحيد، ولم تضمن العصمة لبشر بعد رسول الله ﷺ.

وهذه الشطحات أوجبت فتنة على طائفتين من الناس؛ إحداهما: حُجبت بها عن محاسن هذه الطائفة، ولُطف نفوسهم، وصدق معاملاتهم، فأهدروها لأجل هذه الشطحات، وأنكروها غاية الإنكار، وأسأوا الظن بهم مطلقاً وهذا عُدوان وإسراف، فلو كان كل من أخطأ أو غلط ترك جُملةً، وأهدرت محاسنه، لفسدت العلوم والصناعات، والحكم، وتعطلت معالمها.

والطائفة الثانية: حُجبوا بما رأوه من محاسن الطائفة، وصفاء قلوبهم، وصحة عزائمهم، وحسن معاملاتهم عن رؤية عيوب شطحاتهم ونقصانها، فسحبوا عليها ذيل المحاسن، وأجروا عليها حكم القبول والانتصار لها، واستظهروا بها في سلوكهم. وهؤلاء أيضاً مُعتدون مُفْرِطون.

والطائفة الثالثة وهم أهل البصيرة والإنصاف: أعطوا كل ذي حق حقه، وأنزلوا كل ذي منزلة منزلته، فلم يحكموا للصحيح بحكم السقيم المعلوم، ولا للمعلوم السقيم بحكم الصحيح، بل قبلوا ما يُقبل. ورَدُّوا ما يُرد.

وهذه الشطحات ونحوها هي التي حذر منها سادات القوم، وذموا عاقبتها، وتبرؤوا منها، حتى ذكر أبو القاسم القشيري في «رسالته»: أن أبا سليمان الداراني رُوي بعد موته، ف قيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: غَفَرَ لي. وما كان شيء أضر عليّ من إشارات القوم.

وقال أبو القاسم: سمعتُ أبا سعيد الشَّحَام يقول: رأيت الأستاذ أبا سهل الصُّعْلوكي في المنام فقلت له: أيها الشيخ، فقال: دَعِ التشيخ. فقلت: وتلك الأحوال؟ فقال: لم تُغنِ عنا شيئاً، فقلت: ما فعل الله بك؟ قال: غَفَرَ لي بمسائل كانت تُسأل عنها المُجْز.

وذكر عن الجريري: أنه رأى الجنيد في المنام بعد موته، فقال: كيف حالك يا أبا القاسم؟ فقال: طاحت تلك الإشارات وبادت تلك العبارات، وما نفعنا إلا تسيحات كنا نقولها بالغدوات. وقال أبو سليمان الداراني: تُعرض عليّ النكتة من نُكت القوم، فلا أقبلها إلا بشاهدي عدل: الكتاب، والسنة.

وقال الجنيد: مذهبنا مقيّد بالكتاب والسنة، فمن لم يقرأ القرآن، ويكتب الحديث، لا يقتدى به في طريقنا. هذا إلى غير ذلك من الأقوال التي وردت عنهم رضي الله عنهم.

[الرجاء من أجل منازل السائرين]

فأما قوله: «الرجاء أضعف منازل المريدين» فليس كذلك، بل هو من أجل منازلهم، وأعلىها وأشرفها، وعليه وعلى الحب والخوف مدار السير إلى الله، وقد مدح الله تعالى أهله وأئني عليهم فقال: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَذِكْرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].

وفي الحديث الصحيح الإلهي عن النبي ﷺ - فيما يروي عن ربه عز وجل - : «يا ابن آدم، إنك ما دعوتني ورجوتني غفرتُ لك على ما كان منك ولا أبالي» [إسناده صحيح: أحمد: ٢١٣١١ و٢١٣٦٨] وقد روى الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقول الله عز وجل: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه، إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأٍ ذكرته في ملأٍ خيرٍ منهم، وإن اقترب إلي شبراً اقتربت إليه ذراعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» رواه مسلم [٦٨٠٥].

وقد أخبر تعالى عن خواص عباده الذين كان المشركون يزعمون أنهم يتقربون بهم إلى الله تعالى: إنهم كانوا راجين له خائفين منه. فقال تعالى: ﴿قُلْ ادْعُوا الَّذِينَ رَعِمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۚ﴾ ٥٦ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾ [الاسراء: ٥٦ - ٥٧].

يقول تعالى: هؤلاء الذين تدعونهم من دوني: هم عبادي، يتقربون إلي بطاعتي، ويرجون رحمتي، ويخافون عذابي، فلماذا تدعونهم من دوني؟ فأئني عليهم بأفضل أحوالهم ومقاماتهم: من الحب، والخوف، والرجاء.

قوله: «لأنه معارضة من وجه، واعتراض من وجه».

يقال: بل هو عبودية، وتعلق بالله من حيث اسمه «المُحْسِنُ الْبَرُّ»، فذلك التعلق والتعبد بهذا الاسم والمعرفة بالله: هو الذي أوجب للعبد الرجاء، من حيث يدري ومن حيث لا يدري، فقوة الرجاء على حسب قوة المعرفة بالله وأسمائه وصفاته، وغلبة رحمته غضبه، ولولا روح الرجاء لَعُطِلَّت عبودية القلب والجوارح، وهُدِّمَت صوامع، وبيع، وصلوات، ومساجد يذكر فيها اسمُ الله كثيراً، بل لولا روح الرجاء لما تحركت الجوارح بالطاعة، ولولا ريحه الطيبة لما جرت سفن الأعمال في بحر الإرادات، ولي من الأبيات:

لولا التعلُّل بالرجاء تَقَطَّعَتْ نفسُ المُحِبِّ تَحْسُرُ وتَمُزُّقًا
وكذاك لولا بَرْدُهُ بَحْرَارَةُ الـ أكبادِ ذَابَتْ بِالْحِجَابِ تَحْرِقًا

أَيْكُونُ قَطُّ حَلِيفٌ حَبٌّ لَا يُرَى بِرَجَائِهِ لِحَبِيبِهِ مَتَعَلِّقًا؟!
 أَمْ كُلَّمَا قَوِيَتْ مَحَبَّتُهُ لَهُ قَوِيَ الرَّجَاءُ فَزَادَ فِيهِ تَشَوُّقًا
 لَوْلَا الرَّجَاءُ يَحْدُو الْمَطْيَّ لَمَا سَرَتْ بِحُمُولِهَا لِدْيَارِهِمْ تَرْجُو اللَّقَا

[بحر الكامل]

وعلى حسب المحبة وقوتها يكون الرجاء، وكل محب راجٍ خائفٌ بالضرورة فهو أرجى ما يكون لحبيبه أحب ما يكون إليه، وكذلك خوفه، فإنه يخاف سقوطه من عينه، وطرده محبوبه له وإبعاده، واحتجابه عنه فخوفه أشد خوف، ورجاؤه ذاتي للمحبة؛ فإنه يرجوه قبل لقائه والوصول إليه، فإذا لقيه ووصل إليه اشتد الرجاء له، لما يحصل به حياة روحه، ونعيم قلبه من ألطف محبوبه، وبره وإقباله عليه، ونظره إليه بعين الرضى، وتأهيله لمحبتة، وغير ذلك مما لا حياة للمحب، ولا نعيم ولا فوز إلا بوصوله إليه من محبوبه، فرجاؤه أعظم رجاء، وأجله وأثمّه.

فتأمل هذا الموضع حق التأمل يطلعك على أسرار عظيمة من أسرار العبودية والمحبة، فكل محبة فهي مصحوبة بالخوف والرجاء، وعلى قدر تمكنها من قلب المحب يشتد خوفه ورجاؤه، لكن خوف الحب لا يصحبه وحشة، بخلاف خوف المسيء، ورجاء المحب لا يصحبه علة، بخلاف رجاء الأجير، وأين رجاء المحب من رجاء الأجير؟ وبينهما كما بين حالهما.

وبالجملة: فالرجاء ضروري للمريد والسالك، والعارف ولو فارقته لحظة لتلف أو كاد، فإنه دائر بين ذنب يرجو غفرانه، وعيب يرجو إصلاحه، وعمل صالح يرجو قبوله، واستقامة يرجو حصولها ودوامها، وقرب من الله ومنزلة عنده يرجو وصوله إليها، ولا ينفك أحد من السالكين عن هذه الأمور وعن بعضها، فكيف يكون الرجاء من أضعف منازل وهذا حاله؟

وأما حديث المعارضة والاعتراض فباطل؛ فإن الراجي ليس معارضاً، ولا معترضاً، بل راغباً راهباً، مؤملاً لفضل ربه، محسن الظن به، متعلق الأمر بربه وجوده، عابداً له بأسمائه «المُحسن، البر، المُعطي، الحليم، الغفور، الجواد، الوهاب، الرزاق» والله سبحانه وتعالى يحب من عبده أن يرجوه، ولذلك كان عند رجاء العبد له وظنه به.

و«الرجاء» من الأسباب التي ينال بها العبد ما يرجوه من ربه، بل هو من أقوى الأسباب، لو تضمن معارضة واعتراضاً لكان ذلك في الدعاء والمسألة أولى، فكان دعاء العبد ربه وسؤاله - أن يهديه ويوفقه ويسدده، ويعينه على طاعته ويعجبه بمعصيته، ويغفر ذنوبه، ويدخله الجنة، وينجيهِ من النار - معارضة واعتراضاً؛ لأن الداعي راجٍ وطالبٌ، فمعه رجاءٌ وطلب ما يرجوه، فهو أولى حينئذ بالمعارضة والاعتراض.

والذي أوجب للشيخ هذا القدر: الاسترسال في القدر والفناء في شهود الحقيقة الكونية؛ فإنه من الراسخين فيه، الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم، وهو شديد في إنكار الأسباب، وهذا موضع زلت فيه أقدام أئمة أعلام.

ولولا أن حق الحق أوجب من حق الخلق لكان في الإمساك فُسحة ومُتسع.

وليس في «الرجاء» ولا في «الدعاء» معارضة لتصرف المالك في ملكه، فإنه إنما يرجو تصرفه في ملكه أيضاً بما هو أحبُّ الأمرين إليه؛ فإن الفضل أحب إليه من العدل، والعفو أحب إليه من الانتقام، والمسامحة أحب إليه من الاستقصاء، والترك أحب إليه من الاستيفاء، ورحمته غلبت غضبه.

فالراجي علق رجاءه بتصرفه المحبوب له المرضي له، فلم يوجب رجاءه خروجه عن تصرفه في ملكه، بل اقتضى عبوديته، وحصول أحب التصرفين إليه. وهو سبحانه وتعالى لا ينتفع باستيفاء حقه وعقوبة عبده، حتى يكون رجاءه مبطلاً لذلك، وإنما العبد استدعى العقوبة، وأخذ الحق منه لشركه بالله وكفره به. واجتهاده في غضبه، ولغضبه موجبات وآثار ومقتضيات - والعبد مؤثر لها - ساع في تحصيلها، عامل عليها بإيثاره إياها وسعيه في أسبابها، فهو المهلك لنفسه، وربُّه يحذره ويبصره ويناديه: هلم إليَّ أحبك وأصنك، وأنجك مما تحذر، وأؤمنك من كل ما تخاف. وهو يأبى إلا شروداً عليه ونفاراً عنه، ومصالحة لعدوه، ومظاهرة له على ربه. ومتطلباً لمرضاة خلقه بمساخطه. رضى المخلوق أثر عنده من رضى خالقه، وحقه أكد عنده من حقه، وخوفه ورجاءه وحبه في قلبه أعظم من خوفه من الله ورجائه وحبه، فلم يدع لفضل ربه وكرامته وثوابه إليه طريقاً، بل سد دونه طرق مجاريها بجهد، وأعطى بيده لعدوه، فصالحه وسمع له وأطاع، وانقاد إلى مرضاته، فجاء من الظلم بأقبحه وأشدّه.

فهو الذي عارض مراد ربه منه بمراده وهواه وشهوته، واعترض لمحابه ومراضيه بالدفع، ولم يأذن لها في الدخول عليه، فأضاع حظه وبخس حقه، وظلم نفسه وعادى حبيبه ووالى عدوه، وأسخط من حياته في رضاه، وأرضى من حياته في سخطه، وجاد بنفسه لعدوه وبخل بها عن حبيبه ووليه.

والربُّ تبارك وتعالى ليس له ثار عند عبده فيدركه بعقوبته، ولا يتشفى بعقابه، ولا يزيد ذلك في ملكه مثقال ذرة، ولا ينقص مغفرته، ولو غفر لأهل الأرض كلهم لما نقص مثقال ذرة من ملكه، كيف والرحمة أوسع من العقوبة وأسبق من الغضب وأغلب له؟ وهو قد كتب على نفسه الرحمة، فرجاء العبد له لا ينقص شيئاً من حكمته، ولا ينقص ذرةً من ملكه، ولا يخرج عنه كمال تصرفه، ولا يوجب خلاف كماله، ولا تعطيل أوصافه وأسمائه، ولولا أن العبد هو الذي سد على نفسه طرق الخيرات، وأغلق دونها أبواب الرحمة بسوء اختياره لنفسه: لكان ربه له فوق رجائه وفوق أملة.

وأما استسلام العبد لربه، وانطراحه بين يديه، ورضاه بمواقع حكمه فيه: فما ذاك إلا رجاء منه أن يرحمه، ويقلّ عثرته ويعفو عنه، ويقبل حسناته مع عيوب أعماله وآفاتهما، ويتجاوز عن سيئاته، فقوة رجائه أوجبت له هذا الاستسلام والانقياد، والانطراح بالباب، ولا يتصور هذا بدون الرجاء البتة، فالرجاء حياة الطلب، والإرادة روحها.

وأما رضاه بمراده منه وإن عذبه: فهذا هو الرعونة كل الرعونة، فإن مراده سبحانه نوعان: مراد يحبّه ويرضاه ويمدح فاعله ويواليه، فموافقته في هذا المراد: هي عين محبته، وإرادة خلافه رعونة ومعارضة واعتراض، ومراد يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ويعاديه، فموافقته في هذا المراد: عين مشاقته ومعاداته ومخالفته والتعرض لمقته وسخطه.

فهذا الموضوع موضع فرقان. فالموافقة كل الموافقة معارضة هذا المراد، واعتراضه بالدفع، والرد بالمراد الآخر.

فالعبودية الحق: معارضة مراده بمراده، ومزاحمة أحكامه بأحكامه.

فاستسلامه لهذا المراد المكروه المسخوط، وما يوجب ويقتضيه: عين الرعونة. والخروج عن العبودية، وهو عين الدعوى الكاذبة، إذ لو كان مصدر ذلك الاستسلام والموافقة، وترك الاعتراض والمعارضة، لكان ذلك مخصوصاً بمحابه ومراضيه، وأوامره التي الاستسلام والموافقة فيها، وترك معارضتها، والاعتراض عليها، هو عين المحبة والموالاتة.

وأما الفناء بمراد ربه عن مراده: فقد تقدم أن المحمود من ذلك الفناء بمراده الديني الأمري، لا الكوني القدري، فإن الكون كلّ مراده القدري خيره وشره.

وأما تعلق الرجاء بمراده دون مراد سيده فهو إنما علّقه بمراده المحبوب له، هارباً من مراده المسخوط المكروه له، وعلى تقدير أن يكون محبوباً له - إذا كان انتقاماً - فالعفو والفضل أحب إليه منه، فهو إنما علق رجاءه بأحب المرادين إليه.

وأما كون الرجاء اعتراضاً على ما سبق به الحكم فليس كذلك، بل تعلقاً بما سبق به الحكم، فإنه إنما يرجو فضلاً وإحساناً، ورحمة سبق بها القضاء والقدر، وجعل الرجاء أحد أسباب حصولها، فليس الرجاء اعتراضاً على القدر ولا معارضة للقدر، بل طلباً لما سبق به القدر.

وأما اعتراضه إذا لم يحصل له مرجوه: فهذا نقص في العبودية، وجهلٌ بحق الربوبية، فإن الراجي والداعي يرجو ويدعو فضلاً لا يستحقه، ولا يستوجه بمعاوضة، فإن أعطيه فمحض المنة والصدقة عليه، وإن منعه فلم يمنع حقاً هو له، فاعتراضه رعونة وجهالة ولا يلزم من فوات المرجو وعدم حصول المدعو به في حق العبد الصادق معارضة ولا اعتراض.

وقد سأل رسول الله ﷺ ربه تبارك وتعالى ثلاث خصال لأمته، فأعطاه اثنتين ومنعه واحدة. فرضي بما أعطاه ولم يعترض فيما منعه، بل رضي وسلّم^(١).

وأما كون الرجاء وقوفاً مع الحظ، فأصحاب هذه الطريقة قد خرجوا عن نفوسهم، فكيف حظوظهم؟

فيا لله العجب! أي رعونة فيمن يجعل رجاء العبد ربه، وطمعه في بره وإحسانه وفضله، وسؤاله ذلك بقلبه ولسانه؟ فإن الرجاء هو استشراف القلب لنيل ما يرجوه، فإذا كان العبد دائماً مستشرفاً بقلبه، سائلاً بلسانه، طالباً لفضل ربه فأَيُّ رعونة هاهنا؟ وهل الرعونة كل الرعونة إلا خلاف ذلك؟.

ومن العجب دعواهم خروجهم عن نفوسهم، وهم أعظم الناس عبادةً لنفوسهم، وليس الخارج عن نفسه إلا من جعلها حبساً على مراد الله الديني الأمري النبوي، وبذلها لله في إقامة دينه وتنفيذه بين أهل العناد والمعارضة والبغي، فانغمس فيهم يمزقون أديمه ويرمون بالعظام، ويخيفونه بأنواع المخاوف، ويتطلبون دمه بجهدهم، لا تأخذ في جهادهم في الله لومة لائم، يصدع بالحق عند من يخافه ويرجوه، قد زهد في مدحهم وثنائهم وتعظيمهم وتشبيخهم له وتقبيل يده وقضاء حوائجه، يصيح فيهم بالنصائح جهاراً ويعلن لهم بها ويسرّ لهم إسراراً، وقد تجرد عن الأوضاع والقيود والرسوم وتعلق بمراضى الحي القيوم، مقامه ساعة في جهاد أعداء الله، ورباطه ليلة على ثغر الإيمان، أثر عنده وأحبّ إليه من فناء ومشاهدات وأحوال هي أعظم عيش النفس وأعلى قوتها، وأوفر حظها، ويزعم أنه قد خرج عن نفسه فكيف حظها؟ ولعله قد خرج عن مراد ربه من عبوديته إلى عين مراده هو وحظه، ولو فتش نفسه لرأى ذلك فيها عياناً.

وهل الرعونة كل الرعونة إلا دعواه أنه يحب ربه لعذابه لا لثوابه؟ وأنه إذا أحبه وأطاعه للثواب كان ذلك حظاً وإثارةً لمراد النفس؟ بخلاف ما إذا أحبه وأطاعه ليعذبه، فإنه لا حظّ للنفس في ذلك؟

فوالله ليس في أنواع الرعونة والحماسة أقبح من هذا ولا أسمعج، وماذا يلعب الشيطان بالنفوس؟ وإن نفساً وصل بها تلبس الشيطان إلى هذه الحالة لَمَحْتَاجَةٌ إلى سؤال المعافاة.

فزنْ أحوال الأنبياء والرسل والصديقين، وسؤالهم ربهم على أحوال هؤلاء الغالطين الذين مَرَجَتْ بهم نفوسهم، ثم قايِسْ بينهما وانظر التفاوت.

(١) أخرج مسلم في «صحيحه»: ٧٢٦٠، من حديث سعد بن أبي وقاص أن رسول الله ﷺ أقبل ذات يوم من العالية، حتى إذا مرَّ بمسجد بني معاوية، دَخَلَ فركع فيه ركعتين، وصلينا معه، ودعا ربَّه طويلاً، ثم انصرف إلينا، فقال ﷺ: «سألتُ ربي ثلاثاً، فأعطاني اثنتين، ومنعني واحدة، سألتُ ربي أن لا يُهلك أمتي بالسنة فأعطانيها، وسألتُه أن لا يُهلك أمتي بالغرق فأعطانيها، وسألتُه أن لا يجعلَ بأسهم بينهم فمنعنيها».

فأين هذا من دُعاء النبي ﷺ: «اللهم إني أعوذُ برِضاك من سَخَطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» [مسلم: ١٠٩٠، وأحمد: ٢٥٦٥٥، والترمذي: ٣٤٩٣].

وقوله لعُمّه [العباس رضي الله عنه]: «يا عباس، يا عمّ رسول الله، سل الله العافية» [حسن لغيره: أحمد: ١٧٨٣، والترمذي: ٣٥١٤].

وقوله للصديق الأكبر رضي الله عنه - وقد سأله أن يُعلّمه دعاء يدعو به في صلاته -: «قل: اللهم إني ظَلَمْتُ نفسي ظلماً كثيراً، ولا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إلا أنت، فاغفر لي مغفرةً من عندك، وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم» [البخاري: ٨٣٤، ومسلم: ٦٨٦٩، وأحمد: ٨].

وقوله لصديقة النساء - وقد سألته دعاء تدعو به، إن وافقت ليلة القدر - فقال: «قولي: اللهم إنك عَفُوٌّ تحبُّ العفو فاعفُ عني» [إسناده صحيح: أحمد: ٢٥٣٨٤، والترمذي: ٣٥١٣].

وقوله في دعائه الذي كان لا يدَعُهُ وإن دعا بدعاء أَرَدَ به: ﴿رَبَّنَا إِنَّا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةٌ وَقَدْ آتَاكَ عَذَابُ النَّارِ﴾ [البخاري: ٤٥٢٢، ومسلم: ٦٨٤٠، وأحمد: ١١٩٨١].

وقد أثنى الله تعالى على خاصته، وهم أولو الألباب، بأنهم سألوه: أن يقيهم عذاب النار فقال: ﴿وَيَنْفَكُرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١].

وقال ﷺ: لأم حبيبة رضي الله عنها: «لو سألت الله أن يُجبرك من عذاب النار لكان خيراً لك» [مسلم: ٦٧٧٠].

وكان يستعيذ كثيراً من عذاب النار وعذاب القبر. [صحيح: أحمد: ٢٥٦٤٨]. وأمر المسلمين أن يستعيذوا في تشهدهم من عذاب النار وعذاب القبر وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال. حتى قيل: إن هذا الدعاء واجب في الصلاة لا تصح إلا به، وهذا أعظم من أن نستقصيه.

ودخل رسول الله ﷺ على مريض يعود فرآه مثل الفَرخ، فقال: «ما كنت تدعو به؟» فقال: كنت أقول: اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعاقِبني به في الدنيا! فقال: «سبحان الله! إنك لا تطيق ذلك، ألا سألت الله العفو والعافية؟» [مسلم: ٦٨٣٥].

وفي «المُسند» [٦ وإسناده حسن] عنه ﷺ: «ما سئل الله شيئاً أحبَّ إليه من سؤال العفو والعافية». وقال لبعض أصحابه: «ما تقول إذا صليت؟» فقال: أسأل الله الجنة وأعوذ به من النار، أما إني لا أحسن دندنتك ولا دندنة مُعَاذ، فقال رسول الله ﷺ: «إنا حولها نُدندن» [إسناده صحيح: أحمد: ١٥٨٩٨، وأبو داود: ٧٩٢].

[وقاحة من يقول لربه: لا أحبك لثوابك]

فأين هذا من حال من قال: لا أحبك لثوابك لأنه عين حظي، وإنما أحبك لعقابك، لأنه لا حَظَّ لي فيه، والرجاء عين الحظ، ونحن قد خرجنا عن نفوسنا فما لنا وللرجاء؟
فهذا وأمثاله أحسن ما يقال فيهم: إنه شطح قد يعذر فيه صاحبه إذا كان مغلوباً على عقله كالسكران ونحوه، ولا تهذر محاسنه ومعاملاته وأحواله وزهده.

ولكن الذي ينكر كون هذا من الأحوال الصحيحة والمقامات العلية، التي يتعاطاها العبد ويشمر إليها، فهذا الذي لا تُلبَس عليه الثياب ولا تصبر عليه نفوس العلماء، وحاشا سادات القوم وأئمتهم من هذه الرعونات بل هم أبعدُ الناس منها.

نعم قد يعرض لأحدهم حال يحدث نفسه فيه بأنه لو عذبه لكان راضياً بعذابه، كرضى صاحب الثواب بثوابه ويعزم على ذلك بقلبه، ولكن هذا عزم وأمنية، وعند الحقيقة لا يكون لذلك أثر البتة، ولو امتحنه بأدنى محنة لصاح واستغاث وسأل العافية، كما جرى للقاتل وهو سَمْنون^(١):
وَلَيْسَ لِي مِنْ هَؤُلَاءِ بُدٌّ فكيَفا شِئْتُ فامْتَحَنِي

[مخلع البسيط]

فامتنحه بغير البول!! فطاحت هذه الدعوى عنه واضمحلَّ حالها، وجعل يطوف على صبيان المكاتب، ويقول: ادعوا لعمكم الكذاب! فالعزم على الرضى لوَّ وحقيقته لوَّ آخر.

[فوائد الرجاء]

وأما قوله: «إن التنزيل نطق به لفائدة واحدة: وهي كونه يُبرد حرارة الخوف».
فيقال: بل لفوائد كثيرة آخر سوى هذه؛ منها: إظهار العبودية والفاقة، والحاجة إلى ما يرجوه من ربه ويستشرفه من إحسانه، وأنه لا يستغني عن فضله وإحسانه طرفة عين.
ومنها: أنه سبحانه يحب من عباده أن يؤملوه ويرجوه ويسألوه من فضله، لأنه الملك الحق الجواد، أجود من سئل، وأوسع من أعطى، وأحبُّ ما إلى الجواد: أن يرجى ويؤمل ويسأل، وفي الحديث: «من لم يسأل الله يغضب عليه» [إسناده ضعيف: أحمد: ٩٧٠١، والترمذي بإثر الحديث: ٣٣٧٤]
والسائل راجٍ وطالب، فمن لم يرُجُ الله يغضب عليه.
فهذه فائدة أخرى من فوائد الرجاء وهي التخلص به من غضب الله.

(١) هو: سَمْنون بن عبد الله أبو الحسن، صوفي صاحب السري وغيره. انظر «تاريخ بغداد» (٩/٢٣٤).

ومنها: أن الرجاء حادٍ يحدوه به في سيره إلى الله ويطيّب له المسير، ويحثه عليه ويبعثه على ملازمته، فلولا الرجاء لما سار أحد، فإنّ الخوف وحده لا يحرك العبد، وإنما يحركه الحبّ ويزعجه الخوف ويحدوه الرجاء.

ومنها: أن الرجاء يطرحه على عتبة المحبة ويلقيه في دهليزها، فإنه كلما اشتدّ رجاؤه وحصل له ما يرجوه ازداد حبّاً لله تعالى، وشكراً له، ورضى عنه.

ومنها: أنه يبعثه على أعلى المقامات وهو مقام الشكر، الذي هو خلاصة العبودية؛ فإنه إذا حصل له مرجوه كان ذلك أدعى لشكره.

ومنها: أنه يوجب له المزيد من معرفته بالله وأسمائه ومعانيها والتعلق بها، فإنّ الرجاء تعلق بأسماء الإحسان وتعبد بها ودعاء بها وقد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فلا ينبغي أن يعطل دعاؤه بأسمائه الحسنى التي هي أعظم ما يدعو بها الداعي، فالقدح في مقام الرجاء تعطيل لعبودية هذه الأسماء، والدعاء بها.

ومنها: أن المحبة لا تنفك عن الرجاء - كما تقدم - فكل واحد منهما يمدُّ الآخر ويقويه.

ومنها: أن الخوف مستلزم للرجاء؛ والرجاء مستلزم للخوف، فكل راج خائف وكل خائف راج، ولأجل هذا حسن وقوع الرجاء في موضع يحسن فيه وقوع الخوف، قال الله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣]، قال كثير من المفسرين: المعنى: ما لكم لا تخافون الله عظمة؟ قالوا: والرجاء بمعنى الخوف.

والتحقيق: أنه ملازم له، فكل راج خائف من فوات مرجوه، والخوف بلا رجاء يأسٌ وقنوط، وقال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ [الجاثية: ١٤] قالوا في تفسيره: لا يخافون وقائع الله بهم كوقائعه بمن قبلهم من الأمم.

ومنها: أن العبد إذا تعلق قلبه برجاء ربه، فأعطاه ما رجاه: كان ذلك ألطف موقعاً، وأحلى عند العبد، وأبلغ من حصول ما لم يرجه، وهذا أحد الأسباب والحكم في جعل المؤمنين بين الرجاء والخوف في هذه الدار، فعلى قدر رجائهم وخوفهم يكون فرحهم في القيامة بحصول مرجوهم واندفاع مخوفهم.

ومنها: أن الله سبحانه وتعالى يريد من عبده تكميل مراتب عبوديته: من الذل والانكسار، والتوكل والاستعانة، والخوف والرجاء، والصبر والشكر، والرضى والإنابة وغيرها، ولهذا قدّر عليه الذنب وابتلاه به، لتكمل مراتب عبوديته بالتوبة التي هي من أحب عبوديات عبده إليه، فكذا تكميلها بالرجاء والخوف.

ومنها : أن في الرجاء - من الانتظار والترقب والتوقع لفضل الله - ما يوجب تعلق القلب بذكره ، ودوام الالتفات إليه بملاحظة أسمائه وصفاته ، وتنقل القلب في رياضها الأنيقة ، وأخذه بنصيبه من كل اسم وصفة - كما تقدم بيانه - فإذا فني عن ذلك وغاب عنه ، فاته حظُّه ونصيبه من معاني هذه الأسماء والصفات .

إلى فوائد أخرى كثيرة يطالعها مَنْ حَسُنَ تأمله وتفكره في استخراجها ، وبالله التوفيق .

والله يشكر لشيخ الإسلام سعيه ، ويعلي درجته ويجزيه أفضل جزائه ، ويجمع بيننا وبينه في محل كرامته ، فلو وجد مريده سعة وفسحة في ترك الاعتراض عليه واعتراض كلامه لما فعل ، فكيف وقد نفعه الله بكلامه ؟ وجلس بين يديه مجلس التلميذ من أستاذه ، وهو أحد من كان على يديه فتحه يقظة ومناماً ؟

وهذا غاية جهد المقل في هذا الموضع ، فمن كان عنده فضل علم فليجُدْ به ، أو فليعذر ، ولا يبادر إلى الإنكار ، فكم بين الهدهد وبين سليمان نبي الله صلى الله عليه ونبينا وسلم ؟ وهو يقول له : ﴿ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ ﴾ [النمل : ٢٢] ، وليس شيخ الإسلام أعلم من نبي الله ولا المعترض عليه بأجهل من هدهد ! وبالله المستعان ، وهو أعلم .

فصل [درجات الرجاء الثلاث؛ الأولى: رجاء

يبعث العامل على الاجتهاد]

قال صاحب «المنازل» قدس الله روحه :

«والرجاء على ثلاث درجات ؛ الدرجة الأولى : رجاء يبعث العامل على الاجتهاد ، ويولد التلذذ بالخدمة ، ويوقظ الطباع للسماحة بترك المناهي» .

أي : ينشطه لبذل جهده لما يرجوه من ثواب ربه ، فإن من عرف قدر مطلوبه هان عليه ما يبذل فيه .

وأما توليده للتلذذ بالخدمة فإنه كلما طالع قلبه ثمرها وحسن عاقبتها التذُّبها ، وهذا كحال من يرجو الأرباح العظيمة في سفره ، ويقاسي مشاق السفر لأجلها ، فكلما صورها لقلبه هانت عليه تلك المشاق والتذُّبها ، وكذلك المحب الصادق الساعي في مرضي محبوبه الشاقة عليه ، كلما تأمل ثمرة رضاه عنه وقبوله سعيه ، وقربه منه : تلذذ بتلك المساعي ، وكلما قوي علم العبد بإفضاء ذلك السبب إلى المسبب المطلوب ، وقوي علمه بقدر المسبب وقرب السبب منه ، ازداد التذاذاً بتعاطيه .

وأما إيقاظ الطباع للسماحة بترك المناهي ، فإن الطباع لها معلوم ورسوم تتقاضاه من العبد ، ولا

تسمح له بتركها إلا بعوض هو أحب إليها من معلومها ورسومها، وأجلّ عنده منه وأنفع لها، فإذا قوي تعلق الرجاء بهذا العوض الأفضل والأشرف، سمحت الطباع بترك تلك الرسوم وذلك المعلوم، فإن النفس لا تترك محبوباً إلا لمحبوب هو أحب إليها منه، أو حذراً من مخوف هو أعظم مفسدة لها من حصول مصلحتها بذلك المحبوب، وفي الحقيقة ففرارها من ذلك المخوف إيثار لضده المحبوب لها، فما تركت محبوباً إلا لما هو أحب إليها منه، فإن من قُدّم إليه طعام لذيقه يضره ويوجب له السقم، فإنما يتركه محبة للعافية التي هي أحب إليه من ذلك الطعام.

[الثانية: رجاء أرباب الرياضات]

قال صاحب «المنازل»: «الدرجة الثانية: رجاء أرباب الرياضات: أن يبلغوا موقفاً تصفو فيه همهم، برفض المملذوذات، ولزوم شروط العلم، واستقصاء حدود الحمية».

أرباب الرياضات: هم المجاهدون لأنفسهم بترك مألوفاتها، والاستبدال بها مألوفات هي خير منها وأكمل، فرجاؤهم أن يبلغوا مقصودهم بصفاء الوقت، والهمة من تعلقها بالمملذوذات، وتجريداً لهم عن الالتفات إليها، بلزوم شروط العلم وهو الوقوف عند حدود الأحكام الدينية؛ فإن رجاءهم متعلق بحصول ذلك لهم، واستقصاء حدود الحمية.

«الحمية» هي: العصمة والامتناع من تناول ما يخشى ضرره أجلاً أو عاجلاً، ولها حدود متى خرج العبد عنها انتقض عليه مطلوبه، والوقوف على حدودها بلزوم شروط العلم.

والاستقصاء في تلك الحدود بأمرين: بذل الجهد في معرفتها علماً، وأخذ النفس بالوقوف عندها طلباً وقصداً.

[الثالثة: رجاء أرباب القلوب]

قال: «الدرجة الثالثة: رجاء أرباب القلوب، وهو رجاء لقاء الخالق الباعث على الاشتياق، المبغض المنغص للعيش، المزهد في الخلق».

هذا الرجاء أفضل أنواع الرجاء وأعلاها، قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾ [الكهف: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنْ أَجَلَ اللَّهُ لَاقِيَهُ﴾ [العنكبوت: ٥].

وهذا الرجاء هو محض الإيمان وزُبدته، وإليه شخّصت أبصار المشتاقين، ولذلك سلاهم الله تعالى بإتيان أجلّ لقائه، وضرب لهم أجلاً له يُسكّن نفوسهم ويطمئنّها.

و«الاشتياق» هو سَفَر القلب في طلب محبوبه.

واختلف المحبون: هل يبقى عند لقاء المحبوب أم يزول؟ على قولين:

فقال طائفة: يزول؛ لأنه إنما يكون مع الغيبة، وهو سفر القلب إلى المحبوب، فإذا انتهى السفر واجتمع بمحبوبه وضع عصا الاشتياق عن عائقه، وصار الاشتياق أنساً به ولذةً بقربه. وقالت طائفة: بل يزيد الاشتياق ولا يزول باللقاء.

قالوا: لأن الحب يقوى بمشاهدة جمال المحبوب أضعاف ما كان حال غيبته، وإنما يوارى سلطانه فناء ودهشته بمعاينة محبوبه، حتى إذا توارى عنه ظهر سلطان شوقه إليه، ولهذا قيل: وأَعْظَمُ مَا يَكُونُ الشَّوْقُ يَوْمًا إِذَا ذَنَبَ الْخِيَامُ مِنَ الْخِيَامِ [بحر الوافر]

وقد ذكرنا هذه المسألة مستقصاةً وتوابعها في كتابنا الكبير في المحبة^(١)، وفي كتاب «سفر الهجرتين» وسنعود إليها إذا انتهينا إلى منزلتها إن شاء الله تعالى.

وقوله: «المنغص للعيش» فلا ريب أن عيش المشتاق منغص حتى يلقي محبوبه، فهناك تقر عينه ويزول عن عيشه تنغيصه، وكذلك يزهد في الخلق غاية التزهيد؛ لأن صاحبه طالب للأنس بالله والقرب منه، فهو أزهّد شيء في الخلق إلا من أعانه على هذا المطلوب لقاءه منهم وأوصله إليه، فهو أحب خلق الله إليه ولا يأنس من الخلق بغيره ولا يسكن إلى سواه، فعليك بطلب هذا الرفيق جهدك، فإن لم تظفر به فاتخذ الله صاحباً ودع الناس كلهم جانباً.

مُتْ بَدَاءَ الْهَوَى، وَإِلَّا فْخَاطِرُ	وَاطْرُقِ الْحَيِّ وَالْعَيُونَ نَوَاطِرُ
لَا تَحْخَفْ وَحِشَةَ الطَّرِيقِ إِذَا جِئْتَ	تَ وَكُنْ فِي خِفَارَةِ الْحُبِّ سَائِرُ
وَاضْبِرِ النَّفْسَ سَاعَةً عَنْ سَوَاهُمْ	فَإِذَا لَمْ تُجِبْ لَصَبْرٍ فَصَابِرُ
وَضُمِ الْيَوْمَ وَاجْعَلِ الْفِطْرَ يَوْمًا	فِيهِ تَلْقَى الْحَبِيبَ بِالْبِشْرِ شَاكِرُ
وَاقْطِعِ النَّفْسَ عَنْ سَوَاهُ فَكُلُّ الـ	عَيْشِ بَعْدَ الْفِطَامِ نَحْوِكَ صَائِرُ
وَتَأْمَلْ سَرِيرَةَ الْقَلْبِ وَاسْتَحْ	يَ مِنْ اللَّهِ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ
وَاجْعَلِ الْهَمَّ وَاحِدًا يَكْفِيكَ الدـ	هَ هَمُّوَمَا شَتَّى فَرُبُّكَ قَادِرُ
وَانْتَظِرْ يَوْمَ دَعْوَةِ الْخَلْقِ لِلـ	رَبِّهِمْ مِنْ بَطُونِ الْمُقَابِرُ
وَاسْتَمِعْ مَا الَّذِي بِهِ أَنْتَ تُدْعَى	بِهِ مِنْ صِفَاتِ تَلُوحٍ وَسَطِ الْمَحَاضِرُ
وَسِمَاتٍ تَبْدُو عَلَى أَوْجِهِ الْخَلـ	قِ عِيَانًا تُجَلَّى عَلَى كُلِّ نَاطِرُ

(١) هو «روضة المحبين ونزهة المشتاقين» وقد أكرمتُ بخدمته أيضاً.

يا أبا اللُّبِّ، إنما السَّيْرُ عَزْمٌ ثُمَّ صَبْرٌ مُؤَيَّدٌ بِالْبَصَائِرِ
يا لها من ثلاثة مَنْ يَنْلُهَا يَرْقُ يومَ المَزِيدِ فوقَ المَنَابِرِ
فاجتهدْ في الذي يقال لَكَ البُشْرُ رَى بهذا، في يومِ ضَرْبِ البِشَائِرِ
عَمَلٌ خَالِصٌ بِمِيزَانٍ وَحْيٍ مَعَ سِرِّ هُنَاكَ فِي الْقَلْبِ حَاضِرِ

[بحر الخفيف]

فصل [في منزلة الرّغبة ودرجاته]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الرغبة».

قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَيَدْعُوكُمْ رَغْبًا وَرَهْبًا﴾ [الاسياء - ٩٠] والفرق بين «الرغبة» و«الرجاء»: أن الرّجاء طمع، والرّغبة طلب، فهي ثمرة الرجاء، فإنه إذا رجا الشيء طلبه، والرغبة من الرجاء كالهرب من الخوف، فمن رجا شيئاً طلبه ورغب فيه، ومن خاف شيئاً هرب منه. والمقصود: أن الراجي طالب، والخائف هارب.

قال صاحب «المنازل»:

«الرغبة: هي من الرّجاء بالحقيقة؛ لأنّ الرّجاء طمع يحتاج إلى تحقيق، والرّغبة سلوك على التحقيق».

أي: «الرغبة» تتولد من الرجاء لكنه طمع وهي سلوك وطلب.

وقوله: «الرجاء طمع يحتاج إلى تحقيق» أي: طمع في مغيب عنه مشكوك في حصوله له، وإن كان متحققاً في نفسه، كرجاء العبد دخول الجنة؛ فإن الجنة متحققة لا شك فيها، وإنما الشك في دخوله إليها، وهل يوافي ربه بعمل يمنعه منها أم لا؟ بخلاف «الرغبة»؛ فإنها لا تكون إلا بعد تحقق ما يرغب فيه، فالإيمان في الرغبة أقوى منه في الرجاء، فلذلك قال: «والرغبة سلوك على التحقيق».

هذا معنى كلامه، وفيه نظر؛ فإن «الرغبة» أيضاً طلب مغيب، هو على شك من حصوله، فإن المؤمن يرغب في الجنة وليس بحازم بدخولها، فالفرق الصحيح: أن «الرجاء» طمع، و«الرغبة» طلب، فإذا قوي الطمع صار طلباً.

قال: «والرغبة على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: رغبة أهل الخبر، تتولد من العلم، فتبعث على الاجتهاد المنوط بالشهود، وتصون السالك عن وهن الفترة، وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثاء الرخص».

أراد «بالخبر» هاهنا: الإيمان الصادر عن الأخبار، ولهذا جعل تولّدّها من العلم، ولكن هذا

الإيمان متصل بمنزلة «الإحسان» منه يشرف عليه ويصل إليه، ولهذا قال: «المنوط بالشهود» أي: المقترون بالشهود، وذلك الشهود: هو مشهد مقام الإحسان، وهو أن تعبد الله كأنك تراه، ولا مشهد للعبد في الدنيا أعلى من هذا.

وعند كثير من الصوفية أن فوقه مشهداً أعلى منه، وهو شهود الحق مع غيبته عن كل ما سواه، وهو مقام الفناء وقد عرفت ما فيه.

ولو كان فوق مقام «الإحسان» مقام آخر لذكره النبي ﷺ لجبريل، ولسأله جبريل عنه؛ فإنه جمع مقامات الدين كلها في الإسلام والإيمان والإحسان.

نعم الفناء المحمود وهو تحقيق مقام الإحسان، وهو أن يفنى بحبه وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وعبادته، والتبتل إليه عن غيره، وليس فوق ذلك مقام يطلب إلا ما هو من عوارض الطريق.

قوله: «وتصون السالك عن وَهْن الفترة» أي: تحفظه عن وهن فتوره وكسله الذي سببه عدم الرغبة أو قتلها.

وقوله: «وتمنع صاحبها من الرجوع إلى غثائفة الرخص» أهل العزائم بناءً أمرهم على الجد والصدق، فالسكون منهم إلى الرخص رجوع وبطالة.

وهذا موضع يحتاج إلى تفصيل ليس على إطلاقه، فإن الله عز وجل يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه، وفي «المسند» [٥٨٧٣] مرفوعاً إلى النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ بِرُخْصِهِ كَمَا يُكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ» [وهو صحيح] فجعل الأخذ بالرخص قبالة إتيان المعاصي، وجعل حَظَّ هذه: المحبة. وحظ هذه: الكراهية، و«ما عُرض للنبي ﷺ أمران إلا اختارَ أيسرهما، ما لم يكن إثماً» [البخاري: ٣٥٦٠، ومسلم: ٦٠٤٥، وأحمد: ٢٤٨٤٦]، والرخصة أيسر من العزيمة. وهكذا كانت حاله في فطره وسفره، وجمعه بين الصلاتين، والاقتصار من الرباعية على ركعتين، وغير ذلك، فنقول: الرخصة نوعان:

أحدهما: الرخصة المستقرة المعلومة من الشرع نصاً، كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير عند الضرورة، وإن قيل لها: عزيمة، باعتبار الأمر والوجوب، فهي رخصة باعتبار الإذن والتوسعة، وكفطر المريض والمسافر وقصر الصلاة في السفر، وصلاة المريض إذا شقَّ عليه القيام قاعداً، وفطر الحامل والمرضع خوفاً على ولديهما، ونكاح الأمة خوفاً من العنت ونحو ذلك، فليس في تعاطي هذه الرخص ما يوهن رغبته ولا يرده إلى غثائفة، ولا ينقص طلبه وإرادته البتة، فإن منها ما هو واجب، كأكل الميتة عند الضرورة، ومنها ما هو راجح المصلحة، كفطر المريض، وقصر المسافر وفطره، ومنها ما مصلحته للمترخص وغيره، ففيه مصلحتان: قاصرة ومتعدية، كفطر الحامل والمرضع.

ففعل هذه الرخص أرجح وأفضل من تركها.

النوع الثاني: رخص التأويلات، واختلاف المذاهب، فهذه تتبّعها حرام ينقص الرغبة، ويوهن الطلب، ويرجع بالمرخص إلى غثاة الرخص.

فإن من ترخص بقول أهل مكة في الصّرف، وأهل العراق في الأشربة، وأهل المدينة في الأطعمة، وأصحاب الحيل في المعاملات، وقول ابن عباس في المتعة، وإباحة لحوم الحُمُر الأهلية، وقول من جَوّز نكاح البغايا المعروفات بالبغاء، وجوز أن يكون زَوْج قَحْبة! وقول من أباح آلات اللهو والمعازف: من اليراع والطنبور، والعود والطلبل والمزمار، وقول من أباح الغناء، وقول من جوز استعارة الجوّاري الحسان للوطء، وقول من جَوّز للصائم أكل البرد. وقال: ليس بطعام ولا شراب، وقول من جوز الأكل ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس للصائم، وقول من صحّ الصلاة بـ﴿مُدْهَامَتَانِ﴾ بالفارسية، وركع كلمحة الطّرف، ثم فصل كحد السيف، ثم هوى من غير اعتدال، وفصل بين السجدين بارتفاع كحد السيف ولم يتشهد ولم يصل على النبي ﷺ، وخرج من الصلاة بحَقبة، وقول من جوز وَطء النساء في أعجازهن، ونكاح بنته المخلوقة من مائه، الخارجة من صُلْبِه حقيقة، إذا كان ذلك الحمل من زنى، وأمثال ذلك من رخص المذاهب وأقوال العلماء المرجوحة، فهذا الذي تنقص بترخُّصه رغبته، ويوهن طلبه ويلقيه في غثاة الرخص، فهذا لون والأول لون.

قال: «الدرجة الثانية؛ رغبة أرباب الحال، وهي رغبة لا تبقي من المجهود مبدولاً ولا تدع للهمة ذبولاً، ولا تترك غير القصد مأمولاً».

يعني: أن الرغبة الحاصلة لأرباب الحال: فوق رغبة أصحاب الخبر؛ لأن صاحب الحال كالمضطرّ إلى رغبته وإرادته، فهو كالفراش الذي إذا رأى النور ألقى نفسه فيه، ولا يبالي ما أصابه، فرغبته لا تدع من مجهوده مقدوراً له إلا بذله، ولا تدع لهمته وعزيمته فترة ولا خموداً، فهيمته وعزيمته في مزيد بعدد الأنفاس، ولا تترك في قلبه نصيباً لغير مقصوده، وذلك لغلبة سلطان الحال. وصاحب هذه الحال لا يقاومه إلا حال مثل حاله أو أقوى منه، ومتى لم تصادفه حال تعارضه فله من النفوذ والتأثير بحسب حاله.

قال: «الدرجة الثالثة: رغبة أهل الشهود، وهي تَشْرُفٌ يصحبها تَقِيَّةٌ، وتحمله عليها همة نَقِيَّةٌ، لا تبقي معه من التفرق بَقِيَّةٌ».

يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى حال الفناء التي يحمله عليها همة نقية من أدناس الالتفات إلى ما سوى الحق، بحيث لا يبقى مع بقية من تفرقة، بل قد اجتمع شاهده كلُّه وانحصر في مشهوده، وأراد بالشهود هاهنا شهود الحقيقة.

وقوله «تشرف» أي: استشراف الغيبة في الفناء، ويحتمل أن يريد به تشرفاً عن التفاته إلى ما سوى مشهوده.

و «التقية» التي تصحب هذا التشرف يحتمل أن يريد بها التقية من إظهار الناس على حاله، وإطلاعهم عليها، صيانة لها وغيره عليها.

ويحتمل أن يريد بها الحذر من التفاته في شهوده إلى ما سوى حضرة مشهوده، فهي تتقي ذلك الالتفات وتحذره كل الحذر.

ثم ذكر الحامل له على هذه الرغبة، وهي اللطيفة المدركة المريدة التي قد تطهرت قبل وصولها إلى هذه الغاية وهي الهمة النقية، ولو لم يحصل لها كمال الطهارة لبقيت عليها بقية منها تمنعها من وصولها إلى هذه الدرجة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في منزلة الرعاية]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الرعاية».

وهي مراعاة العلم وحفظه بالعمل، ومراعاة العمل بالإحسان والإخلاص وحفظه من المفسدات، ومراعاة الحال بالموافقة وحفظه بقطع التفرق، فالرعاية صيانة وحفظ.

ومراتب العلم والعمل ثلاثة: «رواية» وهي مجرد النقل وحمل المروي، و «دراية» وهي فهمه وتعقل معناه، و «رعاية» وهي العمل بموجب ما علمه ومقتضاه.

فالنقلة همتهم الرواية، والعلماء همتهم الدراية، والعارفون همتهم الرعاية، وقد ذم الله تعالى من لم يرع ما اختاره وابتدعه من الرهبانية حق رعايته، فقال تعالى: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَابَتِهَا﴾ [الحديد: ٢٧].

﴿وَرَهَابَانِيَّةً﴾ منصوب بـ ﴿ابْتَدَعُوهَا﴾ على الاشتغال إما بنفس الفعل المذكور - على قول الكوفيين -، وإما بمقدر محذوف مفسر بهذا المذكور - على قول البصريين - أي: وابتدعوا رهبانية، وليس منصوباً بوقوع الجعل عليه، فالوقف التام عند قوله: ﴿رَافَةً وَرَحْمَةً﴾، ثم يبتدئ ﴿وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ أي: لم تُشرعها لهم، بل هم ابتدعوها من عند أنفسهم، ولم نكتبها عليهم.

وفي نصب قوله: ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مفعول له؛ أي: لم يكتبها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله، وهذا فاسد، فإنه لم يكتبها عليهم سبحانه، كيف وقد أخبر أنهم هم ابتدعوها؟ فهي مبتدعة غير مكتوبة، وأيضاً فإن المفعول لأجله يجب أن يكون علة لفعل الفاعل المذكور معه، فيتحد السبب والغاية نحو: قمت

إكراماً له، فالقائم هو المكرم، وفعل الفاعل المعلل هاهنا هو «الكتابة» و«ابتغاء رضوان الله» فعلهم، لا فعل الله تعالى. فلا يصلح أن يكون علةً لفعل الله لاختلاف الفاعل.

وقيل: بدل من مفعول ﴿كُتِبَتْهَا﴾ أي: ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله.

وهو فاسد أيضاً، إذ ليس ابتغاء رضوان الله عين الرهبانية فيكون بدل الشيء من الشيء، ولا بعضها فيكون بدل بعض من كل، ولا أحدهما مشتمل على الآخر، فتكون بدل اشتمال، وليس بدل بعض.

فالصواب: أنه منصوب نصب الاستثناء المنقطع؛ أي: لم يفعلوها ولم يبتدعوها إلا لطلب رضوان الله، ودل على هذا قول: ﴿أَبْتَدَعُوهَا﴾ ثم ذكر الحامل لهم والباعث على ابتداع هذه الرهبانية، وأنه طلب رضوانه تعالى. ثم ذمهم بترك رعايتها، إذ من التزم الله شيئاً لم يلزمه الله إياه من أنواع القرب لزمه رعايته وإتمامه. حتى ألزم كثير من الفقهاء من شرع في طاعة مستحبة بإتمامها، وجعلوا التزامها بالشروع كالتزامها بالنذر، كما قاله أبو حنيفة ومالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وهو إجماع - أو كالإجماع - في أحد السُكُين.

قالوا: والالتزام بالشروع أقوى من الالتزام بالقول، فكما يجب عليه رعاية ما التزمه بالنذر وفاءً، يجب عليه رعاية ما التزمه بالفعل إتماماً. وليس هذا موضع استقصاء هذه المسألة. والقصد: أن الله سبحانه ذم من لم يرع قربةً ابتدعها الله تعالى حق رعايتها، يكفي بمن لم يرع قربة شرعها الله ورضيها لعباده.

فصل [في درجات الرعاية؛ الأولى: رعاية الأعمال]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«الرعاية: صون بالعناية، وهي على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: رعاية الأعمال، والثانية: رعاية الأحوال، والثالثة: رعاية الأوقات.

فأما رعاية الأعمال: فتوفيرها بتحقيقها، والقيام بها من غير نظر إليها، وإجراؤها على مجرى العلم، لا على التزين بها من غير نظر إليها».

أما قوله: «صون بالعناية» أي: حفظ بالاعتناء، والقيام بحق الشيء الذي يرعاه، ومنه: راعي الغنم. وأما قوله: «رعاية الأعمال، فتوفيرها بتحقيقها» فالتوفير: سلامة من طرفي التفريط بالتقص، والإفراط بالزيادة على الوجه المشروع في حدودها وصفاتها وشروطها وأوقاتها.

وأما تحقيقها: فاستصغارها في عينه واستقلالها، وأن ما يليق بعظمة الله وجلاله وحقوق عبوديته أمر آخر وأنه لم يؤفه حقه، ولا يرضى لربه بعمله، ولا بشيء منه.

وقد قيل: علامة رضى الله عنك: سخطك على نفسك، وعلامة قبول عملك: احتقاره واستقلاله، وصغره في قلبك، حتى إن العارف ليستغفر الله عقيب طاعته، وقد كان رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إذا سَلَّمَ من الصَّلَاة استغفر ثلاثاً^(١)، وأمر الله عباده بالاستغفار عقيب الحج^(٢)، ومدحهم على الاستغفار عقيب قيام الليل بالأسحار^(٣)، وشرع النبي ﷺ عقيب الطهور التوبة والاستغفار^(٤). فمن شَهِدَ واجب ربه ومقدار عمله وعيب نفسه، لم يجد بداً من استغفار ربه منه، واحتقاره إياه واستصغاره.

وأما «القيام بها» فهو توفية حقها، وجعلها قائمة كالشهادة القائمة، والصلاة القائمة، والشجرة القائمة على ساقها التي ليست بساقطة. وقوله: «من غير نَظَرٍ إليها» أي: من غير أن يلتفت إليها ويعددتها ويذكرها مخافة العجب والمنة بها، فيسقط من عين الله وتحبط أعماله. وقوله «وإجراؤها على مجرى العلم» هو أن يكون العمل على مقتضى العلم المأخوذ من مشكاة النبوة، إخلاصاً لله، وإرادة لوجهه، وطلباً لمرضاته، لا على وجه التزين به عند الناس.

[فصل في رعاية الأحوال]

قال: «وأما رعاية الأحوال: فهو أن يُعَدَّ الاجتهاد مراعاة، واليقين تشبّعاً، والحال دعوى». أي: يتهم نفسه في اجتهاده أنه رياء للناس فلا يطغى به ولا يسكن إليه ولا يعتد به. وأما عدّه اليقين تشبّعاً، فالتشبع افتخار الإنسان بما لا يملكه، ومنه قول النبي ﷺ: «المتشبع بما لم يُعْطِ كَلَّاسٍ ثَوْبِي زُور» [البخاري: ٥٢١٩، ومسلم: ٥٥٨٣، وأحمد: ٢٦٩٢٩]. عدُّ اليقين تشبّعاً يحتمل وجهين؛ أحدهما: أن ما حصل له من اليقين لم يكن ولا منه، ولا استحقه بعوض، وإنما هو فضل الله وعطاؤه ووديعة عنده ومجرد منته عليه، فهي خلعة خلعها على عبده، والعبد وخلعته كل ملكه وله، فما للعبد في اليقين مدخل، وإنما هو متشبع بما هو ملك لله وفضل منه، ومنته على عبده.

والوجه الثاني: أن يتهم يقينه، وأنه لم يحصل له اليقين على الوجه الذي ينبغي، بل ما حصل له منه هو كالعارية لا الملك المستقر، فهو مُتَشَبِّعٌ به تزعم نفسه بأن اليقين ملكه له، وليس كذلك،

(١) أخرجه مسلم: ١٣٣٤، وأحمد: ٢٢٣٦٥، من حديث ثوبان رضي الله عنه .

(٢) قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّكَاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٩].

(٣) قال تعالى: ﴿وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الذاريات: ١٨].

(٤) حديث صحيح: أخرجه الحاكم (١/٥٦٤).

وهذا لا يختص باليقين بل بسائر الأحوال، فالصادق يعدُّ صدقه تشبَعاً، وكذا المخلص بعد إخلاصه، وكذا العالم لاتهامه لصدقه وإخلاصه وعلمه، وأنه لم ترسخ قدمه في ذلك، ولم يحصل له فيه ملكة فهو كالمتشبع به.

ولما كان «اليقين» روح الأعمال وعمودها وذروة سنامها، خصه بالذكر، تنبيهاً على ما دونه. والحاصل: أنه يتهم نفسه في حصول اليقين، فإذا حصل فليس حصوله به ولا منه، ولا له فيه شيء، فهو يذم نفسه في عدم حصوله ولا يحمدها عند حصوله.

وأما عَدُّ الحال دعوى؛ أي: دعوى كاذبة، اتهاماً لنفسه، وتطهيراً لها من رعونة الدعاوي، وتخليصاً للقلب من نصيب الشيطان، فإن الدعوى من نصيب الشيطان منه، وكذلك القلب الساكن إلى الدعوى مأوى الشيطان، أعاذنا الله من الدعوى ومن الشيطان.

فصل [في رعاية الأوقات]

قال: «وأما رعاية الأوقات: فأن يقف مع كُلِّ خطوة، ثم أن يغيب عن حُظُوتِهِ بالصفاء من رسمه، ثم أن يذهب عن شُهود صَفْوِ صَفْوِهِ».

أي: يقف مع كل حركة ظاهرة وباطنة بمقدار تصحيحها نيةً وقصدًا وإخلاصاً ومتابعة، فلا يخطو هجماً وهمجاً، بل يقف قبل الخطو حتى يصحح الخطوة، ثم ينقل قدم عزمه، فإذا صحت له ونقل قدمه انفصل عنها، وقد صحت بالغية عن شهودها ورؤيتها، فيغيب عن شهود تقدمه بنفسه، فإن رسمه هو نفسه، فإذا غاب عن شهود نفسه وتقدمه بها في كل خطوة، فذلك عين الصفاء من رسمه الذي هو نفسه. فعند ذلك يشاهد فضل ربه.

ولما كانت النفس محلَّ الأكدار، سمي انفصاله عنه: صفاءً، وهذه الأمور تستدعي لطف إدراك، واستعداداً من العبد، وذلك عين المنة عليه.

وأما ذهابه عن شهود صفوه؛ أي: لا يستحضره في قلبه، ويشهد ذلك الصفو المطلوب ويقف عنده، فإن ذلك من بقايا النفس وأحكامها، وهو نوع كدر، فإذا تخلص من الكدر لا ينبغي له الالتفات والرجوع إليه، فيصفو من الرسم، ويغيب عن الصفو بمشاهدة المطلب الأعلى والمقصد الأسنى.

فصل [في منزلة المراقبة]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «المراقبة».

قال الله تعالى: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ﴾ [البقرة: ٢٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ [الأحزاب: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]،

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَرَىٰ﴾ [العلق: ١٤]، وقال تعالى: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا وَلَا تَقْضُلُوهُنَّ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا ءَاتَيْنَهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسِيءٌ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩] إلى غير ذلك من الآيات .

وفي حديث جبريل عليه السلام: أنه سأل النبي ﷺ عن الإحسان؟ فقال له: «أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» [مسلم: ٩٣، وأحمد: ٣٦٧].

«المراقبة» دوام علم العبد وتيقنه باطلاع الحق سبحانه على ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم واليقين هي «المراقبة»، وهي ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه ناظر إليه سامع لقوله، مطلع على عمله كل وقت وكل لحظة، وكل نفس وكل طرفة عين، والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين؟ وكيف بحال العارفين؟

قال الجريري رحمه الله: من لم يُحْكَمْ بينه وبين الله تعالى التقوى والمراقبة لم يصل إلى الكشف والمشاهدة؟

وقيل: من راقب الله في خواطره، عصمه في حركات جوارحه.
وقيل لبعضهم: متى يَهْشُرُ الراعي غنمه بعصاه عن مراتع الهلكة؟ فقال: إذا علم أنَّ عليه رقيباً.
وقال الجنيد رحمه الله: من تحقق في المراقبة خاف على فوات لحظة من ربه لا غير.
وقال ذو النون رحمه الله: علامة المراقبة إثارة ما أنزل الله، وتعظيم ما عظم الله، وتصغير ما صغر الله.

وقيل: الرجاء يحركك إلى الطاعة، والخوف يبعدك عن المعاصي، والمراقبة تؤدبك إلى طريق الحقائق.

وقيل: المراقبة مراعاة القلب لملاحظة الحق مع كل خطرة وخطوة.
وقال الجريري رحمه الله: أمرنا هذا مبني على فصلين: أن تلزم نفسك المراقبة لله، ويكون العلم على ظاهره قائماً.

وقال إبراهيم الخواص رحمه الله: المراقبة خلوص السر والعلانية لله عز وجل.
وقيل: أفضل ما يلزم الإنسان نفسه في هذه الطريق: المحاسبة والمراقبة، وسياسة عمله بالعلم.
وقال أبو حفص لأبي عثمان النيسابوري رحمهما الله: إذا جلست للناس فكن واعظاً لقلبك ولنفسك، ولا يغرنك اجتماعهم عليك فإنهم يراقبون ظاهرك، والله يراقب باطنك.

وأرباب الطريق مجمعون على أن مراقبة الله تعالى في الخواطر، سبب لحفظه في حركات الظواهر، فمن راقب الله في سره، حفظه الله في حركاته في سره وعلايته.

و«المراقبة» هي التعبد باسمه «الرقيب، الحفيظ، العليم، السميع، البصير» فمن عقل هذه الأسماء، وتعبّد بمقتضاها، حصلت له المراقبة، والله أعلم.

فصل [مراقبة الحق تعالى في السير إليه]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله :

«المراقبة: دوام ملاحظة المقصود، وهي على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: مراقبة الحق تعالى في السير إليه على الدوام، بين تعظيم مُذهِل، ومداناة حاملة، وشُرور باعِث».

فقوله: «دوام ملاحظة المقصود» أي: دوام حضور القلب معه.

وقوله: «بين تعظيم مُذهِل» وهو امتلاء القلب من عظمة الله عزّ وجلّ، بحيث يذهله ذلك عن تعظيم غيره، وعن الالتفات إليه، فلا ينسى هذا التعظيم عند حضور قلبه مع الله، بل يستصحبه دائماً، فإن الحضور مع الله يوجب أنساً ومحبة، إن لم يقارنهما تعظيم، وأورثاه خروجاً عن حدود العبودية ورعونة، فكل حب لا يقارنه تعظيم المحبوب كان سبباً للبعد عنه، والسقوط من عينه.

فقد تضمن كلامه خمسة أمور: سير إلى الله، واستدامة هذا السير، وحضور القلب معه، وتعظيمه، والذهول بعظمته عن غيره.

وأما قوله: «ومداناة حاملة» يريد دنوّاً وقرباً حاملاً على هذه الأمور الخمسة، وهذا الدنو بحمله على التعظيم الذي يذهله عن نفسه وعن غيره، فإنه كلما ازداد قرباً من الحق ازداد تعظيماً له، وذهولاً عن سواه، وبعداً عن الخلق.

وأما «السُرور الباعِث» فهو الفرحة والنعيم واللذة التي يجدها في تلك المداناة، فإن سرور القلب من الله وفرحه به، وقُرة العين به. لا يشبهه شيء من نعيم الدنيا البتة، وليس له نظير يقاس به، وهو حال من أحوال أهل الجنة، حتى قال بعض العارفين: إنه لتمرُّ بي أوقات أقول فيها: إن كان أهل الجنة في مثل هذا إنهم لفي عيش طيب!

ولا ريب أن هذا السُرور يبعثه على دوام السير إلى الله عزّ وجلّ، وبذل الجهد في طلبه وابتغاء مرضاته، ومن لم يجد هذا السُرور ولا شيئاً منه، فليَتَمِّمْ إيمانه وأعماله؛ فإن للإيمان حلاوة من لم يذوقها فليرجع وليقتبس نوراً يجد به حلاوة الإيمان.

وقد ذكر النبي ﷺ ذوق طعم الإيمان ووجد حلاوته، فذكر الذوق والوجد، وعلّق بالإيمان

فقال: «ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا، وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا» [إسناده صحيح: أحمد: ١٧٧٩، والترمذي: ٢٦٢٣، وابن حبان: ١٦٩٤]، وقال: «ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ بِهِنَّ حِلَاوَةَ الْإِيمَانِ: مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ كَانَ يُحِبُّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ كَانَ يَكْرَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِي الْكُفْرِ - بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ مِنْهُ - كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ» [البخاري: ١٦ و٦٩٤١، ومسلم: ١٦٥، وأحمد: ١٢٠٢].

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: إذا لم تجد للعمل حلاوة في قلبك وانشراحاً فاتَّهمه، فإن الرب تعالى شكور، يعني أنه لا بد أن يُثيب العامل على عمله في الدنيا حلاوةً يجدها في قلبه، وقوة انشراح وقرّة عين، فحيث لم يجد ذلك فعمله مدخول، والقصد: أن السرور بالله وقربه وقرّة العين به، يبعث على الازدياد من طاعته ويحثُّ على السير إليه.

قال: «وَالدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ: مِرَاقَبَةُ النَّظَرِ الْحَقِّ إِلَيْكَ بِرَفْضِ الْمَعَارِضَةِ، بِالْإِعْرَاضِ عَنِ الْإِعْتِرَاضِ، وَنَقْضِ رُغْوَةِ التَّعَرُّضِ».

هذه مراقبة لمراقبة الله لك، فهي مراقبة لصفة خاصة معينة، وهي توجب صيانة الباطن والظاهر، فصيانة الظاهر: بحفظ الحركات الظاهرة، وصيانة الباطن: بحفظ الخواطر والإرادات والحركات الباطنة، التي منها رفض معارضة أمره وخبره، فيتجرد الباطن من كل شهوة وإرادة تعارض أمره، ومن كل إرادة تعارض إرادته، ومن كل شبهة تعارض خبره، ومن كل محبة تزاحم محبته، وهذا حقيقة القلب السليم الذي لا ينجو إلا من أتى الله به، وهذا هو حقيقة تجريد الأبرار المقربين العارفين، وكل تجريد سوى هذا فناقص، وهذا تجريد أرباب العزائم.

ثم بيّن الشيخ سبب المعارضة وبماذا يرفضها العبد، فقال: «بِالْإِعْرَاضِ عَنِ الْإِعْتِرَاضِ» فإن المعارضة تتولد من الاعتراض.

و«الاعتراض» ثلاثة أنواع سارية في الناس، والمعصوم من عصمه الله منها:

النوع الأول: الاعتراض على أسمائه وصفاته بالشُّبه الباطلة، التي يسميها أربابها: قَوَاطِعَ عقلية، وهي في الحقيقة خيالات جهلية، ومحالات ذهنية، اعترضوا بها على أسمائه عز وجل وصفاته وحكموا بها عليه، ونفوا لأجلها ما أثبتته لنفسه، وأثبتته له رسوله ﷺ. وأثبتوا ما نفاه، ووالوا بها أعداءه وعادوا بها أوليائه، وحرّفوا بها الكلم عن مواضعه، ونسّوا بها نصيباً كثيراً مما ذُكِّروا به، وتقطّعوا لها أمرهم بينهم زُبْراً، ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣].

والعاصم من هذا الاعتراض: التسليم المحض للوحي، فإذا سلّم القلب له، رأى صحّة ما جاء به، وأنه الحق بصريح العقل والفطرة، فاجتمع له السمع والعقل والفطرة، وهذا أكمل الإيمان، ليس كمن الحرب قائم بين سمعه وعقله وفطرته.

النوع الثاني: الاعتراض على شرعه وأمره، وأهل هذا الاعتراض: ثلاثة أنواع:

أحدها: المعتضون عليه بآرائهم وأقيستهم، المتضمنة تحليل ما حرم الله سبحانه وتعالى، وتحريم ما أباحه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما أسقطه، وإبطال ما صححه، وتصحيح ما أبطله، واعتبار ما ألغاه، وإلغاء ما اعتبره، وتقييد ما أطلقه، وإطلاق ما قيد.

وهذه هي الآراء والأقيسة التي اتفق السلف قاطبة على ذمها، والتحذير منها، وصاحوا على أصحابها من أقطار الأرض، وحذروا منهم، ونفروا عنهم.

والنوع الثاني: الاعتراض على حقائق الإيمان والشرع بالأذواق والمواجيد والخيالات، والكشوفات الباطلة الشيطانية، المتضمنة شرح دين لم يأذن به الله، وإبطال دينه الذي شرعه على لسان رسول الله ﷺ، والتعويض عن حقائق الإيمان بخدع الشيطان، وحفظ النفوس الجاهلة.

والعجب أن أربابها ينكرون على أهل الحُطُوظ، وكل ما هم فيه من حظ، ولكنَّ حظهم متضمن مخالفة مراد الله، والإعراض عن دينه، واعتقاد أنه قربة إلى الله، فأين هذا من حفظ أصحاب الشهوات، المعترفين بذمها، المستغفرين منها، المقرين بنقصهم وعيبيهم، وأنها منافية للدين؟

وهؤلاء في حفظ اتخوذوها ديناً، وقدموها على شرع الله ودينه، واغتالوا بها القلوب، واقتطعوها عن طريق الله، فتولد من معقول أولئك وآراء الآخرين وأقيستهم الباطلة وأذواق هؤلاء خراب العالم وفساد الوجود وهدم قواعد الدين، وتفاقم الأمر وكاد، لولا أن الله ضمن أنه لا يزال يقوم به من يحفظه، ويبين معالمه، ويحميه من كيد من كاده.

النوع الثالث: الاعتراض على ذلك بالسياسات الجائرة التي لأرباب الولايات، والتي قدموها على حكم الله ورسوله، وحكموا بها بين عباده، وعطلوا لها وبها شرعه وعدله وحدوده.

فقال الأولون: إذا تعارض العقل والنقل قدّمنا العقل.

وقال الآخرون: إذا تعارض الأثر والقياس، قدمنا القياس.

وقال أصحاب الذوق والكشف والوجد: إذا تعارض الذوق والوجد والكشف وظاهر الشرع، قدّمنا الذوق والوجد والكشف.

وقال أصحاب السياسة: إذا تعارضت السياسة والشرع قدمنا السياسة.

فجعلت كل طائفة قبالة دين الله وشرعه طاغوتاً يتحاكمون إليه.

فهؤلاء يقولون: لكم النقل ولنا العقل، والآخرون يقولون: أنتم أصحاب آثار وأخبار ونحن أصحاب أقيسة وآراء وأفكار، وأولئك يقولون: أنتم أرباب الظاهر، ونحن أهل الحقيقة، والآخرون يقولون: لكم الشرع ولنا السياسة، فيا لها من بلية، عمّت فأعمّت، ورزية رمت فأصمت، وفتنة

دعت القلوب فأجابها كلُّ قلب مفتون، وأهويةً عصفت. فصُمَّت منها الآذان، وعميت منها العيون، عظلت لها - والله - معالم الأحكام، كما نفيت لها صفات ذي الجلال والإكرام، واستند لأجلها كل قوم إلى ظلمات آرائهم، وحكموا على الله وبين عبادهم بمقالاتهم الفاسدة وأهوائهم، وصار لأجلها الوحي عرضة لكل تحريف وتأويل، والدين وقفاً على إفساد وتبديل.

النوع الثالث: الاعتراض على أفعاله وقضائه وقدره، وهذا اعتراض الجهال.

وهو ما بين جلي وخفي، وهو أنواع لا تحصى.

وهو سار في النفوس سرَّيان الحُمى في بدن المحموم، ولو تأمل العبد كلامه وأمنيته وإرادته وأحواله، لرأى ذلك في قلبه عياناً، فكل نفس معترضة على قَدَر الله وقُسْمه وأفعاله، إلا نفساً قد اطمأنت إليه، وعرفته حق المعرفة التي يمكن وصول البشر إليها، فتلك حظها التسليم والانقياد، والرضى كل الرضى.

وأما «نقض رعونة التعرُّض» فيشير به إلى معنى آخر، لا تتم المراقبة عنده إلا بنقضه، وهو إحساس العبد بنفسه وخواطره وأفكاره حال المراقبة، والحضور مع الله، فإن ذلك تعرض منه، لحجاب الحق له عن كمال الشهود؛ لأن بقاء العبد مع مداركه وحواسه ومشاعره، وأفكاره وخواطره، عند الحضور والملاحظة هو تعرض للحجاب، فينبغي أن تتخلص مراقبة نظر الحق إليك من هذه الآفات، وذلك يحصل بالاستغراق في الذكر، فتذهل به عن نفسك وعمّا منك، لتكون بذلك متهيئاً مستعداً للفناء عن وجودك، وعن وجود كل ما سوى المذكور سبحانه.

وهذا التهيؤ والاستعداد لا يكون إلا بنقض تلك الرعونة، والذكر يوجب الغيبة عن الحس، فمن كان ذاكرةً لنظر الحق إليه من إقباله عليه، ثم أحسَّ بشيء من حديث نفسه وخواطره وأفكاره فقد تعرض واستدعى عوالم نفسه، واحتجاب المذكور عنه، لأن حضرة الحق سبحانه لا يكون فيها غيره. وهذه الدرجة لا يقدر عليها العبد إلا بملكة قوية من الذكر، وجمع القلوب فيه بكليته على الله عز وجل.

فصل [في مراقبة الأزل بمطالعة عين السبق]

قال: «الدرجة الثالثة: مراقبة الأزل، بمطالعة عين السبق، استقبلاً لَعَلَّ التوحيد، ومراقبة ظهور إشارات الأزل على أحيان الأبد، ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة».

قوله: «مراقبة الأزل» أي: شهود معنى الأزل، وهو: القَدَم الذي لا أوَّل له. «بمطالعة عين السبق» أي: بشهود سَبَق الحق تعالى لكل ما سواه، إذ هو الأول الذي ليس قبله شيء، فمتى طالع العبد عين هذا السبق شهد معنى «الأزل» وعرف حقيقته، فبدا له حينئذ علم التوحيد، فاستقبله كما

يستقبل أعلام البلد، وأعلام الجيش، ورُفِعَ له فشمّر إليه، وهو شهوده انفراد الحق بأزليته وحده، وأنه كان ولم يكن شيء غيره البتة، وكل ما سواه فكائن بعد عدمه بتكوينه، فإذا عدت الكائنات من شهوده، كما كانت معدومة في الأزل، فطالع عين السبق، وفني بشهود من لم يزل عن شهود من لم يكن، فقد استقبل علم التوحيد.

وأما «مراقبة ظهور إشارات الأزل على أحيائين الأبد» فقد تقدم أن ما يظهر في الأبد، هو عين ما كان معلوماً في الأزل، وأنه إنما تجددت أحيائه، وهي أوقات ظهوره، فقد ظهرت إشارات الأزل، وهي ما يُشير إليه العقل بالأزلية من المقدرات العلمية على أحيائين الأبد، هذا معناه الصحيح عندي.

والقوم يريدون به معنى آخر: وهو اتصال الأبد بالأزل في الشهود، وذلك بأن يطوي بساط الكائنات عن شهوده طياً كلياً، ويشهد استمرار وجود الحق سبحانه وحده، مجرداً عن كل ما سواه. فيتصل - بهذا الشهود - الأزل بالأبد، ويصيران شيئاً واحداً، وهو دوام وجوده سبحانه، بقطع النظر عن كل حادث.

والشهود الأول أكمل وأتم، وهو متعلق بأسمائه وصفاته، وتقدم علمه بالأشياء، ووقوعها في الأبد مطابقة لعلمه الأزلي، فهذا الشهود يعطي إيماناً ومعرفة، وإثباتاً للعلم والقدرة، والفعل والقضاء والقدر. وأما الشهود الثاني: فلا يعطي صاحبه معرفة ولا إيماناً، ولا إثباتاً لاسم ولا صفة ولا عبودية نافعة، وهو أمر مشترك يشهده كل من أقر بالصانع من مسلم وكافر، فإذا استغرق في شهود أزليته وتفرده بالقدم وغاب عن الكائنات، اتصل في شهوده الأزل بالأبد، فأى كبير أمر في هذا؟ وأي إيمان ويقين يحصل به؟ ونحن لا ننكر ذوقه، ولا نقدح في وجوده، وإنما نقدح في مرتبته وتفضيله على ما قبله من المراقبة، بحيث يكون لخاصة الخاصة، وما قبله لمن هم دونهم، فهذا عين الوهم. والله الموفق.

فإذا اتصل في شهود الشاهد الأزل الذي لا بداية له، بالأزمنة التي يعقل لها بداية - وهي أزمنة الحوادث - ثم اتصل ذلك بما لا نهاية له، بحيث صارت الأزمنة الثلاثة واحداً لا ماضي فيه ولا حاضر ولا مستقبل، وذلك لا يكون إلا إذا شهد فناء الحوادث فناء مطلقاً، وعدمها عدماً كلياً، وذلك تقدير وهمي مخالف للواقع، وهو تجريد خيالي، يوقع صاحبه في بحر طامس لا ساحل له، وليل دامس لا فجر له.

فأين هذا من مشهد تنوع الأسماء والصفات؟ وتعلقها بأنواع الكائنات، وارتباطها بجميع الحادثات؟ وإعطاء كل اسم منها وصفة حقها من الشهود والعبودية؟ والنظر إلى سريان آثارها في الخلق والأمر، والعالم العلوي والسفلي، والظاهر والباطن، ودار الدنيا ودار الآخرة؟ وقيامه بالفرق والجمع في ذلك علماً ومعرفةً وحالاً؟! والله المستعان.

قوله: «ومراقبة الإخلاص من ورطة المراقبة».

يشير إلى فناء شهود المراقب عن نفسه وما منها، وأنه يفنى بمن يراقبه عن نفسه وما منها، فإذا كان باقياً بشهود مراقبته: فهو في ورطتها لم يتخلص منها؛ لأن شهود المراقبة لا يكون إلا مع بقائه. والمقصود: إنما هو الفناء والتخلص من نفسه ومن صفاتها وما منها.

وقد عرفت أن فوق هذا درجة أعلى منها وأرفع وأشرف، وهي مراقبة مواقع رضى الرب، ومساخطه في كل حركة، والفناء عما يسخطه بما يجب، والتفرق له وبه وفيه، ناظراً إلى عين جمع العبودية، فانياً عن مراده من ربه - مهما علا - بمراد ربّه منه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في منزلة تعظيم حُرّمات الله]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «تعظيم حرّمات الله عزّ وجلّ».

قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [الحج: ٣٠] قال جماعة من المفسّرين رضي الله عنهم: حرّمات الله هاهنا: معاصيه، وما نهى عنه، وتعظيمها: ترك ملاستها. قال اللّيث رحمه الله: حُرّمات الله: ما لا يحل انتهاكها، وقال قوم: الحرّمات: هي الأمر والنهي، وقال الزجاج: الحرمة ما وجب القيام به وحرّم التفريط فيه، وقال قوم: الحرّمات هاهنا: المناسك ومشاعر الحج زماناً ومكاناً.

والصواب: أن «الحرّمات» تعمّ هذا كلّّه، وهي جمع «حرمة» وهي ما يجب احترامه وحفظه من الحقوق والأشخاص والأزمنة والأماكن، فتعظيمها: توفيتها حقّها وحفظها من الإضاعة.

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الحرمة: هي التحرّج عن المخالفات والمجاسرات».

«التحرّج»: الخروج من حرج المخالفة، وبناءً تفعل يكون للدخول في الشيء، كتمنى إذا دخل في الأمانة، وتولج في الأمر: دخل فيه، ونحوه، وللخروج منه، كتخرج وتحوّب وتأنّم، إذا أراد الخروج من الحرج، والحوّب، والإثم.

أراد أن الحرمة هي الخروج من حرج المخالفة، وجسارة الإقدام عليها، ولما كان المخالف قسمين جاسراً وهائباً، قال عن المخالفات والمجاسرات.

قال: «وهي على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: تعظيم الأمر والنهي، لا خوفاً من العقوبة، فتكون خصومة للنفس، ولا طلباً للمثوبة، فيكون مُستشرفاً للأجرة، ولا مشاهداً لأحد، فيكون متزيناً بالمراءة، فإن هذه الأوصاف كلها شُعب من عبادة النفس».

هذا الموضع يكثر في كلام القوم، والناس بين معظّم له ولأصحابه، معتقد أن هذا أرفع

درجات العبودية: أن لا يعبد الله، ويقوم بأمره ونهيه، خوفاً من عقابه، ولا طمعاً في ثوابه، فإن هذا واقف مع غرضه وحظ نفسه، وأن المحبة تأبى ذلك، فإن المحب لا حَظَّ مع محبوبه، فوقوفه مع حظه علة في محبته، وأن طمعه في الثواب تطلع إلى أنه يستحق بعمله على الله تعالى أجرة، ففي هذا آفتان: تطلُّعه إلى الأجرة، وإحسان ظنه بعمله، إذ تطلعه إلى استحقاق الأجر به، وخوفه من العقاب خصومة للنفس؛ فإنه لا يزال يخاصمها إذا خالفت، ويقول: أما تخافين النار، وعذابها، وما أعد الله لأهلها؟ فلا تزال الخصومة بذلك بينه وبين نفسه.

ومن وجه آخر أيضاً وهو أنه كالمُخاصِم عن نفسه، المدافع عنها خصمه الذي يريد هلاكه، وهو عين الاهتمام بالنفس والالتفات إلى حظوظها، مخاصمة عنها واستدعاء لما تلتذ به.

ولا يخلصه من هذه المخاصمة، وذلك الاستشراف إلا تجريد القيام بالأمر والنهي من كل علة، بل يقوم به تعظيماً للأمر الناهي، وأنه أهل أن يعبد، وتُعَظَّم حرماته، ولو لم يخلق جنة ولا ناراً، فهو يستحق العبادة والتعظيم والإجلال لذاته، كما في الأثر الإسرائيلي: «لو لم أخلق جنة ولا ناراً، أَمَا كُنْتُ أَهْلاً أَنْ أُعْبَدَ؟».

ومنه قول القائل:

هَبِ الْبَعَثَ لَمْ تَأْتِنَا رُسُلُهُ وَجَا حِمَّةَ النَّارِ لَمْ تُضَرِّمْ
أَلَيْسَ مِنَ الْوَاجِبِ الْمُسْتَحَقُّ عَلَى ذِي الْوَرَى الشُّكْرُ لِلْمُنْعِمِ؟

[بحر المتقارب]

فالفوس العلية الزكية تعبده لأنه أهل أن يعبد وَيُجَلَّ وَيُحَبَّ وَيُعَظَّم، فهو لذاته مستحق للعبادة، قالوا: ولا يكون العبد كأجير السوء؛ إن أعطي أجره عَمِلَ، وإلا لم يعمل، فهذا عبد الأجرة لا عبد المحبة والإرادة.

قالوا: والعمال شاخصون إلى منزلتين: منزلة الأجرة، ومنزلة القرب من المطاع، قال تعالى في حق نبيه داود عليه السلام: ﴿وَإِنَّ لَنَا لَعِنْدَنَا زُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَقَابٍ﴾ [ص: ٢٥]، فالزلفى: منزلة القرب، وحسن المقاب: حسن الثواب والجزاء، وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمُتَّعًا وَلِزِيَادَةٍ﴾ [يونس: ٢٦] ف«الحسنى»: الجزاء. و«الزيادة»: منزلة القرب، ولهذا فسرت بالنظر إلى وجه الله عز وجل. وهذان هما اللذان وعدهما فرعون للسريرة إن غلبوا موسى، فقالوا له: ﴿إِنَّا لَنَآءَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ﴾ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الأعراف: ١١٣-١١٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢].

قالوا: فالعارفون عملهم على المنزلة والدرجة، والعمال عملهم على الثواب والأجرة، وشتان ما بينهما.

فصل [رجاء الجنة والاستعاذة من النار]

وطائفة ثانية تجعل هذا الكلام من شطحات القوم ورعوناتهم، وتحتج بأحوال الأنبياء والرسل والصديقين، ودعائهم وسؤالهم، والثناء عليهم بخوفهم من النار، ورجائهم للجنة، كما قال تعالى في حق خواص عباده الذين عبدتهم المشركون إنهم: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ﴾ - كما تقدم - وقال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ ﴿٨٩﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَاهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَشِيعَةً﴾ [الأنبياء: ٨٩ - ٩٠] أي: رغباً فيما عندنا، ورهباً من عذابنا، والضمير في قوله: ﴿إِنَّهُمْ﴾ عائد على الأنبياء المذكورين في هذه السورة عند عامة المفسرين.

و«الرغب والرهب» رجاء الرحمة والخوف من النار عندهم أجمعين.

وذكر سبحانه عباده الذين هم خواص خلقه، وأثنى عليهم بأحسن أعمالهم، وجعل منها: استعاذتهم به من النار فقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ﴿٦٥﴾ إِنَّهَا سَاءَتْ مُسَقَّرًا وَمُقَامًا﴾ [الفرقان: ٦٥ - ٦٦] وأخبر عنهم: أنهم توسلوا إليه بآيمانهم أن ينجيهم من النار، فقال: ﴿وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٦]، فجعلا أعظم وسائلهم إليه وسيلة الإيمان، وأن ينجيهم من النار.

وأخبر تعالى عن العارفين أولي الأبواب والفكر: أنهم كانوا يسألونه جنته، ويتعوذون به من ناره، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٥﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا سُبْحَنَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩٦﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴿١٩٧﴾ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ رَبَّنَا وَإِنَّا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْوَعْدَ﴾ [آل عمران: ١٩٥ - ١٩٨] ولا خلاف أن الموعود به على لسان رسله الذين سألوه: هو الجنة.

وقال عن خليله إبراهيم صلى الله عليه وسلم: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٧﴾ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّقْ بِالصِّلَاحِينَ ﴿٨٨﴾ وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴿٨٩﴾ وَاجْعَلْنِي مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ﴿٩٠﴾ وَاعْفِرْ لِأَيِّ لَيْتُمْ كَانُوا مِنَ الضَّالِّينَ ﴿٩١﴾ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُعْتَوْنَ﴾ [الشعراء: ٨٢ - ٨٧] فسأل الله الجنة، واستعاذ به من الخزي يوم البعث.

وأخبرنا سبحانه عن الجنة أنها كانت وعداً عليه مسؤولاً؛ أي: يسأله إياها عباده وأولياؤه.

وأمر النبي ﷺ أمته: أن يسألوا له في وقت الإجابة - عقيب الأذان - أعلى منزلة في الجنة. وأخبر أن من سألها له «حلت عليه شفاعته» [مسلم: ٨٤٩، وأحمد: ٦٥٦٨، والترمذي: ٣٦١٤].

وقال له سليم الأنصاري: أما إني أسأل الله الجنة، وأعوذ به من النار، ولا أحسن دندنتك ولا دندنة معاذ، فقال: «أنا ومعاذ حولها ندندن».

وفي الصحيح - في حديث الملائكة السيارة الفضل عن كتاب الناس -: «إن الله تعالى يسألهم عن عبادته - وهو أعلم تبارك وتعالى - فيقولون: أتيناك من عند عباد لك يهللونك ويكبرونك، ويحمدونك، ويمجدونك، فيقول عز وجل: وهل رأوني؟ فيقولون: لا يا رب ما رأوك، فيقول عز وجل: فكيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا لك أشد تمجيداً، قالوا: يا رب، ويسألونك جنتك، فيقول: هل رأوها؟ فيقولون: لا وعزتك ما رأوها، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا لها أشد طلباً، قالوا: ويستعيذون بك من النار، فيقول عز وجل: وهل رأوها؟ فيقولون: لا وعزتك ما رأوها، فيقول: فكيف لو رأوها؟ فيقولون: لو رأوها لكانوا أشد منها هرباً، فيقول: إني أشهدكم أنني قد غفرت لهم وأعطيتهم ما سألوا، وأعدتُهم مما استعاذوا منه» [البخاري: ٦٤٠٨، ومسلم: ٦٨٣٩، وأحمد: ٧٤٢٤، والترمذي: ٣٦٠٠].

والقرآن والسنة مملوءان من الثناء على عبادته وأوليائه بسؤاله الجنة ورجائها، والاستعاذة من النار والخوف منها.

قالوا: وقد قال النبي ﷺ لأصحابه: «استعيذوا بالله من النار» [البخاري: ١٣٧٧، ومسلم: ١٣٢٤، وأحمد: ٩٤٤٧] وقال لمن سألته مرافقته في الجنة: «أعني على نفسك بكثرة السجود» [مسلم: ١٠٩٤، وأحمد: ١٦٥٧٨].

قالوا: والعمل على طلب الجنة والنجاة من النار مقصود للشارع من أمته، ليكونوا دائماً على ذكر منهم فلا ينسونهما، ولأن الإيمان بهما شرط في النجاة، والعلم على حصول الجنة والنجاة من النار: هو محض الإيمان.

قالوا: وقد حض النبي ﷺ عليها أصحابه وأمته، فوصفها وجلاها لهم ليخطبوها، وقال: «ألا مُشمر للجنة؟ فإنها - ورب الكعبة - نورٌ يتلأأ، وريحانة تهتز، وزوجة حسناء، وفاكهة نضيجة، وقصر مشيد، ونهر مُطرد...» الحديث. فقال الصحابة رضي الله عنهم: يا رسول الله، نحن المشمرون لها. فقال: «قولوا: إن شاء الله» [ضعيف: ابن ماجه: ٤٣٣٢].

ولو ذهبنا نذكر ما في السنة من قوله: من عمل كذا وكذا أدخله الله الجنة، تحريضاً على عمله لأجلها، وأن تكون هي الباعثة على العمل لطال ذلك جداً، وذلك في جميع الأعمال.

قالوا: فكيف يكون العمل لأجل الثواب وخوف العقاب معلولاً، ورسول الله ﷺ يحرض عليه، ويقول: من فعل كذا فتحت له أبواب الجنة الثمانية؟ و: «من قال: سُبْحَانَ اللَّهِ وبحمده غُرِسَتْ له نخلة في الجنة» [صحيح: الترمذي: ٣٤٦٤]، و: «من كسا مسلماً على عُرِي كساه الله من خُلَل الجنة» [ضعيف: الترمذي: ٢٤٨٤]، و: «عائد المريض في مَخْرَفَةِ الجنة» [صحيح: أحمد: ٢٢٣٧٣] والحديث مملوء من ذلك؟ أفترأه يحرض الأمة على مطلب معلول ناقص، ويدع المطلب العالي البريء من شوائب العلل لا يحرضهم عليه؟.

قالوا: وأيضاً فالله سبحانه يحب من عباده أن يسألوه جنته، ويستعيذوا به من ناره، فإنه يحب أن يُسأل، ومن لم يسأله يغضب عليه، وأعظم ما سئل الجنة، وأعظم ما استُعيذ به منه النار. فالعمل لطلب الجنة محبوب للرب، مرضي له، وطلبها عبودية للرب، والقيام بعبوديته كلها أولى من تعطيل بعضها.

قالوا: وإذا خلا العامل من ملاحظة الجنة والنار وطلب الجنة ورجائها فترث عزائمه، وضَعُفَتْ همته، ووهى باعته، وكلما كان أشدَّ طلباً للجنة، وعملاً لها، كان الباعث له أقوى، والهمة أشد، والسعي أتم، وهذا أمر معلوم بالذوق.

قالوا: ولو لم يكن هذا مطلوباً للشارع لما وصف الجنة للعباد، وزَيَّنْها لهم، وعرضها عليهم، وأخبرهم عن تفاصيل ما تصل إليه عقولهم منها، وما عداه، أخبرهم به مجملاً، كل هذا تشويقاً لهم إليها، وحثاً لهم على السعي لها سعيها.

قالوا: وقد قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَدْعُوْا إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ [يونس: ٢٥]، وهذا حثٌّ على إجابة هذه الدعوة، والمبادرة إليها، والمسارة في الإجابة.

والتحقيق أن يقال: الجنة ليست اسماً لمجرد الأشجار والفواكه، والطعام والشراب، والحدود العين، والأنهار والقصور، وأكثر الناس يغلطون في مسمى الجنة. وإن «الجنة» اسم لدار النعيم المطلق الكامل، ومن أعظم نعيم الجنة: التمتع بالنظر إلى وجه الرب، وسماع كلامه، وقرة العين بالقرب منه ورضوانه، فلا نسبة للذة ما فيها من المأكول والمشروب والملبوس والصور إلى هذه اللذة أبداً، فأيسر يسير من رضوانه: أكبر من الجنان وما فيها من ذلك، كما قال تعالى: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التوبة: ٧٢]، وأتى به مُتَنَكِّراً في سياق الإثبات؛ أي: أي شيء كان من رضاه عن عبده فهو أكبر من الجنة. قليلٌ منك يُقْنِعُنِي وَلَكِنْ قَلِيلٌ لَّكَ لَا يُقَالُ لَهُ: قَلِيلٌ

[بحر الوافر]

وفي الحديث الصحيح - حديث الرؤية -: «فوالله ما أعطاهم الله شيئاً أحبَّ إليهم من النظر

إلى وجهه» [مسلم: ٤٤٩].

وفي حديث آخر: «أنه سبحانه إذا تجلَّى لهم ورأوا وجهه عياناً، نَسُوا ما هم فيه من النعيم، ودَّهَلُوا عنه، ولم يلتفتوا إليه» [ابن ماجه: ١٨٤ وضعفه الألباني].

ولا ريب أن الأمر هكذا، وهو أجلُّ مما يخطر بالبال، أو يدور في الخيال، ولا سيما عند فوز المحبين هناك بمعية المحبة، فإن المرء مع من أحب، ولا تخصيص في هذا الحكم، بل هو ثابت شاهداً وغائباً.

فأي نعيم، وأي لذة، وأي قرة عين، وأي فوز يُداني نعيم تلك المعية ولذتها، وقرة العين بها؟ وهل فوق نعيم قرة العين بمعية المحبوب، الذي لا شيء أجل منه، ولا أكمل ولا أجمل: قرة عين البتة؟

وهذا - والله - هو العلم الذي شمر إليه المحبون، واللواء الذي أمَّه العارفون، وهو روح مسمى «الجنة» وحياتها، وبه طابت الجنة، وعليه قامت.

فكيف يقال: لا يعبد الله طلباً لجنته، ولا خوفاً من ناره؟

وكذلك النار - أعاذنا الله منها - فإن ما لأربابها من عذاب الحجاب عن الله وإهانتة، وغضبه وسخطه، والبعد عنه أعظم من التهاب النار في أجسامهم وأرواحهم، بل التهاب هذه النار في قلوبهم هو الذي أوجب التهابها في أبدانهم، ومنها سرَّت إليها.

فمطلوب الأنبياء والمرسلين والصديقين، والشهداء والصالحين: هو الجنة، ومهربهم: من النار. والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وهو حسبنا الله ونعم الوكيل.

ومقصد القوم: أن العبد يعبد ربه بحق العبودية، والعبد إذا طلب من سيده أجره على خدمته له كان أحق، ساقطاً من عين سيده، إن لم يستوجب عقوبته؛ إذ عبوديته تقتضي خدمته له، وإنما يخدم بالأجرة من لا عبودية للمخدوم عليه، إما أن يكون حراً في نفسه، أو عبداً لغيره، وأما من الخلق عبيده حقاً، ومُلكه على الحقيقة، ليس فيهم حرٌّ ولا عبد لغيره، فخدمتهم له بحق العبودية، واقتضاؤهم للأجرة خروج عن محض العبودية.

وهذا لا يُنكر على الإطلاق، ولا يُقبل على الإطلاق، وهو موضع تفصيل وتمييز.

وقد تقدم في أول الكتاب ذكر طرق الخلق في هذا الموضع، وبيننا طريق أهل الاستقامة. فالناس في هذا المقام أربعة أقسام:

أحدهم: من لا يُريد ربه ولا يُريد ثوابه، فهؤلاء أعداؤه حقاً، وهم أهل العذاب الدائم، وعدم إرادتهم لثوابه: إما لعدم تصديقهم به، وإما لإيثار العاجل عليه، ولو كان فيه سخطه.

والقسم الثاني: من يريده ويريد ثوابه، وهؤلاء خواص خلقه. قال الله تعالى: ﴿وَلِنْ كُنْتُمْ

تُرَدَّتْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالذَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا ﴿[الأحزاب: ٢٩]﴾ فهذا خطابه لخير نساء العالمين، أزواج نبيه ﷺ، وقال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: ١٩]، فأخبر أن السعي المشكور: سعي من أراد الآخرة، وأصرح من هذا: قوله لخواص أوليائه - وهم أصحاب نبيه ﷺ - في يوم أحد: ﴿مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] فقسمهم إلى هذين القسمين اللذين لا ثالث لهما.

وقد غلط من قال: فأين من يريد الله؟ فإن إرادة الآخرة عبارة عن إرادة الله تعالى وثوابه، فإرادة الثواب لا تنافي لإرادة الله.

والقسم الثالث: من يريد من الله، ولا يريد الله، فهذا ناقص غاية النقص، وهو حال الجاهل بربه، الذي سمع أن ثَمَّ جنة وناراً، فليس في قلبه غير إرادة نعيم الجنة المخلوقة، ولا يخطر بباله سواه البتة، بل هذا حال أكثر المتكلمين المنكرين رؤية الله تعالى، والتلذذ بالنظر إلى وجهه في الآخرة، وسماع كلامه وحبه، والمنكرين على من يزعم أنه يحب الله، وهم عبيد الأجرة المحضه، فهؤلاء لا يريدون الله تعالى.

ومنهم من يصرح بأن إرادة الله محال، قالوا: لأن الإرادة إنما تتعلق بالحادث، فالقديم لا يراد، فهؤلاء منكرون لإرادة الله غاية الإنكار، وأعلى الإرادة عندهم إرادة الأكل والشرب والنكاح واللباس في الجنة، وتوابع ذلك، فهؤلاء في شقٍّ، وأولئك - الذين قالوا: لم نعبده طلباً لجنته، ولا هرباً من ناره - في شقٍّ، وهما طرفا نقيض، بينهما أعظم من بُعد المشرقين، وهؤلاء من أكثف الناس حجاباً، وأغلظهم طباعاً، وأفساهم قلوباً، وأبعدهم عن روح المحبة والتأله، ونعيم الأرواح والقلوب، وهم يكفرون أصحاب المحبة، والشوق إلى الله، والتلذذ بحبه، والتصديق بلذة النظر إلى وجهه، وسماع كلامه منه بلا واسطة، وأولئك لا يعدونهم من البشر إلا بالصورة، ومرتبتهم عندهم قريبة من مرتبة الجماد والحيوان البهيم، وهم عندهم في حجاب كثيف عن معرفة نفوسهم وكمالها، ومعرفة معبودهم، وسرَّ عبوديته.

وحال الطائفتين عجب لمن اطلع عليه.

والقسم الرابع - وهو محال -: أن يريد الله، ولا يريد منه، فهذا هو الذي يزعم هؤلاء أنه مطلوبهم، وأن من لم يصل إليه ففي سيرة علة، وأن العارف ينتهي إلى هذا المقام، وهو أن يكون الله مراده، ولا يريد منه شيئاً، كما يحكى عن أبي يزيد رضي الله عنه أنه قال: قيل لي: ما تريد؟ فقلت: أريد أن لا أريد!!

وهذا في التحقيق عين المحال الممتنع عقلاً وفطرة، وحسّاً وشرعاً؛ فإن الإرادة من لوازم الحي، وإنما يعرض له التجرد عنها بالغيبة عن حسه وعقله، كالسكر والإغماء والنوم، فنحن لا ننكر التجريد عن إرادة ما سواه من المخلوقات التي تزاحم إرادتها إرادته، أفليس صاحب هذه الحال مريداً لقربه ورضاه، ودوام مراقبته، والحضور معه؟ وأي إرادة فوق هذه؟.

نعم، قد زهد في مرادٍ لمراد أجلّ منه وأعلى، فما خرج عن الإرادة، وإنما انتقل من إرادة إلى إرادة، ومن مراد إلى مراد، وأما خلّؤه عن صفة الإرادة بالكلية، مع حضور عقله وحسه فمحال. وإن حاكمنا في ذلك محاكم إلى ذوق مصطلم مأخوذ عن نفسه، فإن عن عوالمها لم ننكر ذلك، لكن هذه حال عارضة غير دائمة، ولا هي غاية مطلوبة للسالكين، ولا مقدورة للبشر، ولا مأمور بها، ولا هي أعلى المقامات، فيؤمر باكتساب أسبابها، فهذا فصل الخطاب في هذا الموضوع، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [المراءة المحمودة والمذمومة وعبادة النفس]

قوله: «ولا مشاهداً لأحد فيكون متزيباً بالمراءة».

هذا فيه تفصيل أيضاً، وهو أن المشاهدة في العمل لغير الله نوعان:

مشاهدة تبعث عليه، أو تُقوّي باعته، فهذه مراءة خالصة أو مشوبة، كما أن المشاهدة القاطعة عنه أيضاً من الآفات والحجب.

ومشاهدة لا تبعث عليه ولا تعين الباعث، بل لا فرق عنده بين وجودها وعدمها، فهذه لا تدخله في التزين بالمراءة، ولا سيما عند المصلحة الراجحة في هذه المشاهدة:

إما حفظاً ورعاية له، كمشاهدة مريض، أو مشرف على هلكة يخاف وقوعه فيها.

أو مشاهدة عدو يخاف هجومه، كصلاة الخوف عند المواجهة.

أو مشاهدة ناظر إليك يريد أن يتعلم منك، فتكون مُحسناً إليه بالتعليم، وإلى نفسك بالإخلاص، أو قصداً منك للاقتداء، وتعريف الجاهل.

فهذا رياء محمود، والله عند نية القلب وقصده.

فالرياء المذموم أن يكون الباعث قصد التعظيم والمدح، والرغبة فيما عند من ترائيه، أو الرهبة منه. وأما ما ذكرنا - من قصد رعايته، أو تعليمه، أو إظهار السنة، وملاحظة هجوم العدو ونحو ذلك - فليس في هذه المشاهد رياءً، بل قد يتصدق العبد رياءً مثلاً، وتكون صدقته فوق صدقة صاحب السر.

مثال ذلك: رجل مضرور سأل قوماً ما هو محتاجٌ إليه، فعلم رجلٌ منهم أنه إن أعطاه سرّاً، حيث لا يراه أحد لم يقتد به أحد، ولم يحصل له سوى تلك العطية، وأنه إن أعطاه جهراً اقتُدي به وأُتبع، وأنفَ الحاضرون من تفرده عنهم بالعطية، فجهر له بالعطاء، فكان الباعث له على الجهر إرادةُ سعة العطاء عليه من الحاضرين. فهذه مراعاة محمودة، حيث لم يكن الباعث عليها قصد التعظيم والثناء، وصاحبها جدير بأن يحصل له مثل أجور أولئك المعطين.

قوله: «فإن هذه الأوصاف كلّها من شُعب عبادة النفس».

يعني: أن الخائف يشتغل بحفظ نفسه من العذاب، ففيه عبادة لنفسه، إذ هو متوجه إليها، وطالبُ المثوبة متوجه إلى طلب حظ نفسه، وذلك شعبة من عبوديتها، والمشاهد للناس في عبادته فيه شعبة من عبودية نفسه، إذ هو طالب لتعظيمهم، وثنائهم ومدحهم. فهذه شعب من شعب عبادة النفس، والأصل الذي هذه الشعبُ فروعُه هي النفس، فإذا ماتت بالمجاهدة، والإقبال على الله، والاشتغال به، ودوام المراقبة له ماتت هذه الشعب. فلا جرم أن بناء أمر هذه الطائفة على ترك عبادة النفس.

وقد علمت أن الخوف وطلب الثواب: ليس من عبادة النفس في شيء.

نعم التزين بالمراعاة عين عبادة النفس والناس. والكلام في أمر أرفع من هذا، فإن حال المرائي أخس، ونفسه أسقط، وهَمَّتْه أدنى من أن يدخل في شأن الصادقين، ويذكر مع الصالحين. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [إجراء الخبر في الأسماء والصفات على ظواهرها]

قال: «الدرجة الثانية: إجراء الخبر على ظاهره، وهو أن تبقى أعلام توحيد العامة الخيرية على ظواهرها، ولا يتحمل البحث عنها تعسفاً، ولا يتكلف لها تأويلاً، ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً، ولا يدعي عليها إدراكاً أو توهمًا».

يشير الشيخ رحمه الله بذلك إلى أن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أذهان العامة، ولا يعني بالعامة الجهال، بل عامة الأمة، كما قال مالك رحمه الله وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: «كيف استوى؟ فأطرق مالك، حتى علاه الرُحْضاء^(١)، ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

(١) الرُحْضاء: العرقُ إثر الحُمى.

فرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة، وبين «الكيف» الذي لا يعقله البشر، وهذا الجواب من مالك رحمه الله شافٍ، عامٌ في جميع مسائل الصفات.

فمن سأل عن قوله: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَصَمُّ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] كيف يسمع ويرى؟ أجيب بهذا الجواب بعينه. فقليل له: السمع والبصر معلوم والكيف غير معقول.

وكذلك من سأل عن العلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والنزول، والغضب، والرضى، والرحمة، والضحك، وغير ذلك. فمعانيها كلها مفهومة، وأما كيفيتها فغير معقولة، إذ تعقل الكيفية فرع العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معقول للبشر، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟ والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل، بل تثبت له الأسماء والصفات، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزهاً عن التشبيه، ونفيك منزهاً عن التعطيل، فمن نفى حقيقة «الاستواء» فهو معطل، ومن شبّهه باستواء المخلوق على المخلوق فهو ممثّل، ومن قال: هو استواء ليس كمثله شيء، فهو الموحد المنزه.

وهكذا الكلام في السمع، والبصر، والحياة، والإرادة، والعلم، والقدرة، واليد، والوجه، والرضى، والغضب، والنزول، والضحك، وسائر ما وصف الله به نفسه.

والمنحرفون في هذا الباب قد أشار الشيخ إليهم بقوله: «لا يتحمّل البحث عنها تعسفاً» أي: لا يتكلف التعسف في البحث عن كيفياتها. و«التعسف»: سلوك غير الطريق. يقال: ركب فلان التعاسيف في سيره، إذا كان يسير يميناً وشمالاً، جائراً عن الطريق.

«ولا يتكلّف لها تأويلاً» أراد بالتأويل هاهنا: التأويل الاصطلاحي؛ وهو: صرف اللفظ عن ظاهره، وعن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح.

وقد حكى غير واحد من العلماء: إجماع السلف على تركه، ومنهم حكاة البغوي، وأبو المعالي الجويني في رسالته «النظامية»، بخلاف ما سلكه في «شامله» و«إرشاده»، ومنهم حكاة: سعد بن علي الزنجاني.

وقبل هؤلاء خلافتُ من العلماء لا يحصيهم إلا الله.

«وأن لا يتجاوز ظواهرها تمثيلاً» أي: لا يمثلها بصفات المخلوقين، وفي قوله: «لا يتجاوز ظواهرها» إشارة لطيفة، وهي أن ظواهرها لا تقتضي التمثيل، كما تظنه المعطلة النفاة، وأن التمثيل تجاوزٌ لظواهرها إلى ما لا تقتضيه، كما أن تأويلها تكلف، وحملٌ لها على ما لا تقتضيه، فهي لا تقتضي ظواهرها تمثيلاً، ولا تحتمل تأويلاً، بل إجراءً على ظواهرها بلا تأويل ولا تمثيل، فهذه طريقة السالكين بها سواء السبيل.

وأما قوله: «ولا يدعي عليها إدراكاً» أي: لا يدعي عليها استدراكاً ولا فهماً، ولا معنى غير فهم العامة، كما يدعيه أرباب الكلام الباطل، المذموم بإجماع السلف.

وقوله: «ولا توهماً» أي: لا يعدل عن ظواهرها إلى التوهم.

و«التوهم» نوعان: توهم كيفية، لا يدل عليه ظواهرها، أو توهم معنى غير ما تقتضيه ظواهرها، وكلاهما توهم باطل، وهما توهم تشبيه وتمثيل، أو تحريف وتعطيل.

وهذا الكلام من شيخ الإسلام يبين مرتبته من السنة، ومقداره في العلم، وأنه بريء مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابث حشوية، وذلك ميراث من أعداء رسول الله ﷺ، في رميه ورمي أصحابه رضي الله عنهم بأنهم صباة، قد ابتدعوا ديناً محدثاً، وميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم ﷺ وأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين، بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة، وقدس الله روح الشافعي، حيث يقول، وقد نسب إلى الرفض:

إِنْ كَانَ رَفُضاً حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ: أَنِّي رَافِضِي

[بحر الكامل]

ورضي الله عن شيخنا أبي العباس ابن تيمية، حيث يقول:

إِنْ كَانَ نَصَباً حُبُّ صَحْبِ مُحَمَّدٍ فَلْيَشْهَدْ الثَّقَلَانِ: أَنِّي نَاصِبِي

[بحر الكامل]

وعفا الله عن الثالث، حيث يقول:

فَإِنْ كَانَ تَجْسِماً ثَبُوتُ صِفَاتِهِ وَتَنْزِيْهُهَا عَنْ كُلِّ تَأْوِيلٍ مُفْتَرِي

فَإِنِّي - بِحَمْدِ اللَّهِ رَبِّي - مُجَسِّمٌ هَلُمُّوا شُهُوداً وَامْلُؤُوا كُلَّ مُحَضَّرٍ

[بحر الطويل]

فصل [في الصيانة المثمرة]

قال: «الدرجة الثالثة: صيانة الانبساط أن تشويه جرأة، وصيانة السرور أن يداخله أمن، وصيانة الشهود أن يعارضه سبب».

لما كانت هذه الدرجة عنده مختصة بأهل المشاهدة - والغالب عليهم الانبساط والسرور، فإن صاحبها متعلق باسمه «الباسط» - حذره من شائبة الجرأة، وهي ما يخرج به عن أدب العبودية، ويدخله في الشطح كشطح من قال: «سبحاني» ونحو ذلك من الشطحات المعروفة المخرجة عن أدب العبودية التي نهاية صاحبها أن يُعذر بزوال عقله، وغلبة سكر الحال عليه، فلا بدّ من مقارنة التعظيم والإجلال، لبسط المشاهدة، وإلا وقع في الجرأة ولا بدّ، فالمراقبة تصونه عن ذلك.

قوله: «وصيانة السرور أن يداخله أمن». يعني: أن صاحب الانبساط والمشاهدة يداخله سرور لا يشبهه سرور البتة، فينبغي له أن لا يأمن في هذا الحال المكر، بل يصون سروره وفرحه عن خطفات المكر بخوف العاقبة، المطوي عنه علم غيها ولا يغتر.

وأما «صيانة الشهود أن يعارضه سبب» يريد: أن صاحب الشهود قد يكون ضعيفاً في شهود حقيقة التوحيد، فيتوهم أنه قد حصل له ما حصل بسبب الاجتهاد التام، والعبادة الخالصة، فينسب حصول ما حصل له من الشهود إلى سبب منه، وذلك نقص في توحيده ومعرفته؛ لأن الشهود لا يكون إلا موهبة، ليس هو كسبياً، ولو كان كسبياً فشهود سببه نقص في التوحيد، وغيبة عن شهود الحقيقة. ويحتمل أن يريد بالسبب المعارض للشهود ورود خاطر على الشاهد، يكدر عليه صفو شهوده، فيصونه عن ورود سبب يعارضه إما معارض إرادة، وإما معارض شبهة، وقد يعم كلامه الأمرين، والله سبحانه أعلم.

فصل [في منزلة الإخلاص]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الإخلاص».

قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقال: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾ ① أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ② [الزمر: ٢-٣]، وقال: ﴿قُلِ اللَّهُ أَعْبُدْ مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ ③ فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ مِنْ دُونِهِ ④ [الزمر: ١٤-١٥]، وقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ⑤ لَا شَرِيكَ لَهُ ⑥ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ⑦ [الأنعام: ١٦٢-١٦٣]، وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢] قال الفضيل بن عياض رضي الله عنه: هو أخلصه وأصوبه. قالوا: يا أبا علي، ما أخلصه وأصوبه؟ فقال: إن العلم إذا كان خالصاً، ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على السنة. ثم قرأ قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ ۚ أَمْ دَأَى﴾ [الكهف: ١١٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥] فإسلام الوجه لله تعالى: إخلاص القصد والعمل له. والإحسان فيه متابعة رسوله ﷺ وسنته، وقال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] وهي الأعمال التي كانت على غير السنة، أو أريد بها غير وجه الله، وقال النبي ﷺ لسعد: «إنك لن تُخَلَّفَ، فتعمل عملاً تبتغي به وجه الله تعالى، إلا ازدددت به درجة ورفعة» [البخاري: ٣٩٣٦، ومسلم: ٤٢٠٩، وأحمد: ١٥٢٤].

وفي الصحيح من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ثَلَاثٌ لَا يَغْلُ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُسْلِمٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ، وَمَنَاصِحَةُ وُلاَةِ الْأَمْرِ، وَلُزُومُ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنَّ دَعْوَتَهُمْ تُحِيطُ مِنْ وَرَائِهِمْ» [إسناده صحيح: أحمد: ٢١٥٩٠، والترمذي: ٢٦٥٨] أي: لا يبقى فيه غِلٌّ، ولا يحمل الغِلُّ مع هذه الثلاثة، بل تنفي عنه غِلُّه [وتنقيه منه] وتخرجه منه، فإن القلب يغل على الشرك أعظم غلًّا، وكذلك يغل على الغش، وعلى خروجه عن جماعة المسلمين بالبدعة والضلالة. فهذه الثلاثة تملؤه غلاً ودغلاً، ودواء هذا الغل، واستفراغ أخلاطه بتجريد الإخلاص والنصح، ومتابعة السنة.

وسئل رسول الله ﷺ عن الرجل: يُقاتل رياءً، ويقاتل شجاعةً، ويقاتل حمية: فأَيُّ ذلك في سبيل الله؟ فقال: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» [البخاري: ١٢٣، ومسلم: ٤٩١٩، وأحمد: ١٩٥٤٣].

وأخبر عن أول ثلاثة تُسَعَّرُ بهم النار: قارئ القرآن، والمجاهد، والمتصدق بماله، الذين فعلوا ذلك ليقال: فلان قارئ، وفلان شجاع، وفلان متصدق، ولم تكن أعمالهم خالصة لله [مسلم: ٤٩٢٣، وأحمد: ٨٢٧٧، والترمذي: ٢٣٨٢].

وفي الحديث الصحيح الإلهي يقول الله عز وجل: «أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّرْكِ، مَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ فِيهِ غَيْرِي فَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ بِهِ، وَأَنَا مِنْهُ بِرِيءٌ» [مسلم: ٧٤٧٥، وأحمد: ٧٩٩٩].

وفي أثر آخر: يقول له يوم القيامة: «أَذْهَبَ فَخُذْ أَجْرَكَ مِمَّنْ عَمِلْتَ لَهُ، لَا أَجْرَ لَكَ عِنْدَنَا». وفي الصحيح عنه ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَى أَجْسَامِكُمْ، وَلَا إِلَى صُورِكُمْ، وَلَكِنْ يَنْظُرُ إِلَى قُلُوبِكُمْ» [مسلم: ٦٥٤٢، وأحمد: ٧٨٢٧]، وقال تعالى: ﴿لَنْ يَنَالَ اللَّهُ لُحُومَهَا وَلَا دِمَآؤَهَا وَلَكِنَّ يَنَالُهُ الْقَوِيُّ مِنْكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

وفي أثر مروي إليه: «الإخلاص سِرٌّ مِنْ سِرِّي، اسْتَوْدَعْتُهُ قَلْبَ مَنْ أَحْبَبْتُهُ مِنْ عِبَادِي» [ضعفه الألباني في «الضعيفة»: ٦٣٠].

وقد تنوعت عباراتهم في «الإخلاص» و«الصدق» والقصد واحد.

ف قيل: هو أفراد الحق سبحانه بالقصد في الطاعة.

وقيل: تصفية الفعل عن ملاحظة المخلوقين.

وقيل: التوقي عن ملاحظة الخلق حتى عن نفسك. والصدق: التنقي من مطالعة النفس؛ فالمخلص لا رياء له، والصادق لا إعجاب له، ولا يتم الإخلاص إلا بالصدق، ولا الصدق إلا بالإخلاص، ولا يتيمان إلا بالصبر.

وقيل: من شهد في إخلاصه الإخلاص، احتاج إخلاصه إلى إخلاص، فنقصان كل مخلص في

إخلاصه بقدر رؤية إخلاصه، فإذا سقط عن نفسه رؤية إخلاصه صار مخلصاً مُخلصاً.

وقيل: الإخلاص استواء أعمال العبد في الظاهر والباطن، والرياء أن يكون ظاهره خيراً من باطنه، والصدق في الإخلاص أن يكون باطنه أعمَر من ظاهره.

وقيل: الإخلاص نسيان رؤية الخلق بدوام النظر إلى الخالق، ومن تزين للناس بما ليس فيه سقط من عين الله.

ومن كلام الفضيل رحمه الله: ترك العمل من أجل الناس: رياء، والعمل من أجل الناس: شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما.

قال الجنيد رضي الله عنه: الإخلاص سرٌّ بين الله وبين العبد، لا يعلمه ملك فيكتبه، ولا شيطان يفسده، ولا هوى فيميله.

وقيل لسهل: أي شيء أشدُّ على النفس؟ فقال: الإخلاص؛ لأنه ليس لها فيه نصيب.

وقال بعضهم: الإخلاص أن لا تطلب على عملك شاهداً غير الله، ولا مجازياً سواه.

وقال مكحول: ما أخلص عبد قط أربعين يوماً إلا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه.

وقال يوسف بن الحسين: أعز شيء في الدنيا: الإخلاص، وكم أجتهد في إسقاط الرياء عن قلبي، فكأنه ينبت على لون آخر.

وقال أبو سليمان الداراني: إذا أخلص العبد انقطع عنه كثرة الوسواس والرياء.

فصل [في تعريف الإخلاص ودرجاته]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الإخلاص: تصفية العمل من كُلِّ شَوْبٍ».

أي: لا يمازج عمله ما يشوبه من شوائب إرادات النفس: إما طلب التزين في قلوب الخلق، وإما طلب مدحهم، والهرب من ذمهم، أو طلب تعظيمهم، أو طلب أموالهم، أو خدمتهم، وقضائهم حوائجهم، أو طلب محبتهم له أو غير ذلك من العلل والشوائب، التي عقد متفرقاتها هو إرادة ما سوى الله بعمله، كائناً ما كان.

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: إخراج رؤية العمل من العمل، والإخلاص من طلب العوض على العمل، والنزول عن الرضى بالعمل».

يعرض للعامل في عمله ثلاث آفات: رؤيته، وملاحظته، وطلب العوض عليه، ورضاه به، وسكونه إليه.

ففي هذه الدرجة يتخلص من هذه الثلاثة، فالذي يخلصه من رؤية عمله: مشاهدته لِمَنَّةِ الله

عليه، وفضله وتوفيقه له، وأنه بالله لا بنفسه، وأنه إنما أوجب عمله مشيئة الله لا مشيئته هو، كما قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير: ٢٩].

فها هنا ينفعه شهود الجبر، وأنه آلة محضة، وأن فعله كحركات الأشجار، وهبوب الرياح، وأن المحرك له غيره، والفاعل فيه سواه، وأنه ميت - والميت لا يفعل شيئاً - وأنه لو خلي ونفسه لم يكن من فعله الصالح شيء البتة، فإن النفس جاهلة ظالمة، طبعها الكسل، وإيثار الشهوات والبطالة، وهي منبع كل شر، ومأوى كل سوء، وما كان هكذا لم يصدر منه خير، ولا هو من شأنه. فالخير الذي صدر منها إنما هو من الله تعالى وبه لا من العبد، ولا به، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ﴾ [النور: ٢١]، وقال أهل الجنة: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنَّ هَدَانَا اللَّهُ﴾ [الأعراف: ٤٣]، وقال تبارك وتعالى لرسوله: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تُبَيِّنَنَّكَ لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَبٌ إِلَيْكُمُ الْإِيمَنُ وَرَبِّكُمْ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ﴾ [الحجرات: ٧].

فكل خير في العبد فهو مجرد فضل الله ومنته، وإحسانه ونعمته، وهو المحمود عليه، فروية العبد لأعماله في الحقيقة، كرويته لصفاته الخلقية من سمعه وبصره، وإدراكه وقوته، بل من صحته وسلامة أعضائه ونحو ذلك، فالكل مجرد عطاء الله ونعمته وفضله.

فالذي يخلص العبد من هذه الآفة: معرفة ربه، ومعرفة نفسه.

والذي يخلصه من طلب العوض على العمل علمه بأنه عبد محض، والعبد لا يستحق على خدمته لسيده عوضاً ولا أجرة، إذ هو يخدمه بمقتضى عبوديته، فما يناله من سيده من الأجر والثواب تفضل منه، وإحسان إليه، وإنعام عليه، لا معاوضة؛ إذ الأجرة إنما يستحقها العُمر، أو عبد الغير، فأما عبد نفسه فلا.

والذي يخلصه من رضاه بعمله وسكونه إليه: أمران:

أحدهما: مطالعة عيوبه وآفاته، وتقصيره فيه، وما فيه من حظ النفس، ونصيب الشيطان، فقلَّ عملٌ من الأعمال إلا وللشيطان فيه نصيب وإن قل، وللنفس فيه حظ، سئل النبي ﷺ عن التفات الرجل في صلاته؟ فقال: «هو اختلاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ» [البخاري: ٧٥١، وأحمد: ٢٤٤١٢، والترمذي: ٥٩٠]. فإذا كان هذا التفات طُرفه ولحظه، فكيف التفات قلبه إلى ما سوى الله؟ هذا أعظم نصيب الشيطان من العبودية.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «لا يجعل أحدكم للشيطان حظاً من صلاته، يرى أن حقاً عليه

أن لا ينصرف إلا عن يمينه» [البخاري: ٨٥٢، ومسلم: ١٦٣٨، وأحمد: ٤٠٨٤] فجعل هذا القدر اليسير النزر حظاً ونصيماً للشيطان من صلاة العبد فما الظن بما فوقه؟.

وأما حظ النفس من العمل فلا يعرفه إلا أهل البصائر الصادقون.

الثاني: علمه بما يستحقه الرب جل جلاله من حقوق العبودية، وآدابها الظاهرة والباطنة، وشروطها، وأن العبد أضعف وأعجز وأقل من أن يوفى حقها، وأن يرضى بها لربه، فالعارف لا يرضى بشيء من عمله لربه، ولا يرضى عن نفسه لله تعالى طرفة عين ويستحيي من مقابلة الله بعمله، فسوء ظنه بنفسه وعمله وبغضه لهما، وكراهته لأنفاسه وصعودها إلى الله يحول بينه وبين الرضى بعمله، والرضى عن نفسه.

وكان بعض السلف يصلي في اليوم واللييلة أربعمئة ركعة، ثم يقبض على لحيته ويهزها، ويقول لنفسه: يا مأوى كل سوء، وهل رضيتك لله طرفة عين؟.

وقال بعضهم: آفة العبد رضاه عن نفسه، ومن نظر إلى نفسه باستحسان شيء منها فقد أهلكها، ومن لم يتهم نفسه على دوام الأوقات فهو مغرور.

فصل [في الخجل من العمل]

قال: «الدرجة الثانية: الخجل من العمل مع بذل المجهود، وتوفير الجهد بالاحتماء من الشهود، ورؤية العمل في نور التوفيق من عين الجود».

هذه ثلاثة أمور [أحدها] «خجله» من عمله، وهو شدة حيائه من الله، إذ لم ير ذلك العمل صالحاً له، مع بذل مجهوده فيه، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٠] قال النبي ﷺ: «هو الرجل يُصُوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يُقبل منه» [إسناده ضعيف: أحمد: ٢٥٢٦٣، والترمذي: ٣١٧٥].

وقال بعضهم: إني لأصلي ركعتين فأقوم عنهما بمنزلة السارق أو الزاني، الذي يراه الناس؛ حياءً من الله عز وجل.

فالمؤمن: جمع إحساناً في مخافة، وسوء ظنٍّ بنفسه، والمغرور: حُسن الظن بنفسه مع إساءته. الثاني: توفير الجهد باحتمائه من الشهود؛ أي: يأتي بجهد الطاقة في تصحيح العمل، محتمياً عن شهوده منك وبك.

الثالث: أن تحتمي بنور التوفيق الذي ينور الله به بصيرة العبد، فترى في ضوء ذلك النور: أن عملك من عين جوده لا بك، ولا منك.

فقد اشتملت هذه الدرجة على خمسة أشياء: عمل، واجتهاد فيه، وخجل، وحياء من الله عز وجل فيه، وصيانة عن شهوده منك، ورؤيته من عين جود الله سبحانه ومنته.

قال: «الدرجة الثالثة: إخلاصُ العمل بالخلاص من العمل، تدعُّه يسير سير العلم وتسير أنت مُشاهداً للحكم، حرّاً من رِقِّ الرِّسم».

قد فسّر الشيخ مراده بإخلاص العمل من العمل بقوله: «تدعه يسير سير العلم وتسير أنت مشاهداً للحكم». ومعنى كلامه: أنك تجعل عملك تابعاً للعلم موافقاً له مؤتماً به، تسير بسيره وتقف بوقوفه، وتتحرك بحركته، نازلاً منازل، مرتوياً من موارده، ناظراً إلى الحكم الديني الأمري متقيداً به، فعلاً وتركاً وطلباً وهرباً، ناظراً إلى ترتب الثواب والعقاب عليه سبباً وكسباً، ومع ذلك فتسير أنت بقلبك، مشاهداً للحكم الكوني القضائي، الذي تنطوي فيه الأسباب والمسببات، والحركات والسكنات، ولا يبقى هناك غير محض المشيئة، وتفرد الرب وحده بالأفعال، ومصدرها عن إرادته ومشيئته، فيكون قائماً بالأمر والنهي فعلاً وتركاً، سائراً بسيره، وبالقضاء والقدر إيماناً وشهوداً وحقيقة، فهو ناظر إلى الحقيقة، قائم بالشرعية.

وهذان الأمران هما عبودية هاتين الآيتين: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذَكُّرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠].

فترك العمل يسير سير العلم مشهد ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ وسير صاحبه مشاهداً للحكم مشهد ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.

وأما قوله: «حرّاً من رِقِّ الرِّسم» فالحرية التي يشيرون إليها هي عَدَم الدخول تحت عبودية الخلق والنفس، والدخول تحت رق عبودية الحق وحده.

ومرادهم بالرِّسم ما سوى الله فكلُّه رسوم، فإن الرسوم هي الآثار، ورسوم المنازل والديار هي الآثار التي تبقى بعد سُكَّانها، والمخلوقات بأسرها في منزل الحقيقة رسوم وآثار للقدرة؛ أي: فتخلص نفسك من عبودية كل ما سوى الله، وتكون بقلبك مع القادر الحق وحده، لا مع آثار قدرته التي هي رسوم، فلا تشتغل بغيره اشتغالاً عن عبوديته، ولا تطلب بعبوديتك له حالاً ولا مقاماً، ولا مكاشفة، ولا شيئاً سواه.

فهذه أربعة أمور: بذل الجهد، وتحكيم العلم، والنظر إلى الحقيقة، والتخلُّص من الالتفات إلى غيره، والله الموفق.

فصل [في أركان السير]

الإخلاص: عدم انقسام المطلوب، والصدق: عدم انقسام الطلب، فحقيقة الإخلاص توحيد المطلوب، وحقيقة الصدق توحيد الطلب والإرادة، ولا يثمران إلا بالاستسلام المحض للمتابعة. فهذه الأركان الثلاثة: هي أركان السير، وأصول الطريق التي من لم يَبْنِ عليها سلوكه وسيره فهو مقطوع، وإن ظن أنه سائر فسيره إما إلى عكس جهة مقصوده، وإما سير المقعد والمقيّد، وإما سير صاحب الدابة الجَمُوح، كلما مشّت خطوة إلى قُدّام رجعت عشرة إلى خلف. فإن عَدِمَ الإخلاص والمتابعة انعكس سيره إلى خلف، وإن لم يبذل جهده ويوحّد طلبه سار سير المقيّد.

وإن اجتمعت له الثلاثة فذلك الذي لا يُجَارَى في مضمار سيره، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فصل [في مَنْزِلَةِ التَّهْذِيبِ وَالتَّصْفِيَةِ]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «التَّهْذِيبِ وَالتَّصْفِيَةِ». وهو سَبْكُ العبودية في كِبَرِ الامتحان، طلباً لإخراج ما فيها من الخبث والغش. قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «التَّهْذِيبُ: محنة أرباب البدايات، وهو شريعة من شرائع الرياضة».

يريد: أنه صعب على المبتدي، فهو له كالمحنة، وطريقة للمرتاض الذي قد مرّن نفسه حتى اعتادت قبوله، وانقادت إليه.

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الأولى: تهذيب الخدمة، أن لا يخالجها جهالة، ولا يشوبها عادة، ولا يقف عندها همة».

أي: تخليص العبودية، وتصفيتها من هذه الأنواع الثلاثة، وهي: مخالجة الجهالة، وشوب العادة، ووقوف همة الطالب عندها.

النوع الأول: مخالطة الجهال، فإن الجهالة متى خالطت العبودية، أوردتها العبد غير موردها، ووضعها في غير موضعها، وفعلها في غير مُسْتَحَقِّهَا، وفعل أفعالاً يعتقد أنها صلاح، وهي إفساد لخدمته وعبوديته، بأن يتحرك في موضع السكون، أو يسكن في موضع الحركة، أو يفرق في موضع جمع، أو يجمع في موضع فرق، أو يطير في موضع سُفُوف، أو يُسِفُّ في موضع طيران، أو يُقَدِّم

في موضع إحجام، أو يُحجِم في موضع إقدام، أو يتقدم في موضع وقوف، أو يقف في موضع تقدم، ونحو ذلك من الحركات، التي هي في حق الخدمة، كحركات الثقليل البغيض في حقوق الناس.

فالخدمة ما لم يصحبها علم ثان بآدابها وحقوقها، غير العلم بها نفسها، كانت في مظنة أن تُبعد صاحبها، وإن كان مراده بها التقرب، ولا يلزم حبوط ثوابها وأجرها فهي إن لم تبعده عن الأجر والثواب أبعدهت عن المنزلة والقربة، ولا تنفصل مسائل هذه الجملة إلا بمعرفة خاصة بالله وأمره، ومحبة تامة له، ومعرفة بالنفس وما منها.

النوع الثاني: شوب العادة، وهو أن يمازج العبودية حكمً من أحكام عوائد النفس تكون منفذة لها، معينة عليها، وصاحبها يعتقدها قربة وطاعة، كمن اعتاد الصوم - مثلاً - وتمرن عليه، فألفته النفس، وصار لها عادة تتقاضاها أتم اقتضاء، فيظن أن هذا التقاضي محض العبودية وإنما هو تقاضي العادة.

وعلاوة هذا أنه إذا عرض عليها طاعة دون ذلك، وأيسر منه، وأتم مصلحة لم تؤثرها إيثارها لما اعتادته وألفته، كما يحكى عن بعض الصالحين من الصوفية قال: حَجَبْتُ كذا وكذا حجةً على التجريد، فبان لي أن جميع ذلك كان مشوباً بحطّي، وذلك: أن والدتي سألتني أن أستقي لها جرعة ماء، فثقل ذلك على نفسي، فعلمت أن مطاوعة نفسي في الحجّات كان بحظ نفسي وإرادتها؛ إذ لو كانت نفسي فانيةً لم يصعب عليها ما هو حق في الشرع.

النوع الثالث: وقوف همته عند الخدمة، وذلك علامة ضعفها وقصورها، فإن العبد المحض لا تقف همته عند خدمته، بل همته أعلى من ذلك؛ إذ هي طالبة لرضى مخدمه، فهو دائماً مستصغر خدمته له، ليس واقفاً عندها، والقناعة تحمد من صاحبها إلا في هذا الموضع، فإنها عين الحرمان، فالمحب لا يقنع بشيء دون محبوبه، فوقوف همة العبد مع خدمته وأجرتها سقوط فيها وحرمان.

قال: «الدرجة الثانية: تهذيب الحال؛ وهو أن لا يجنح الحال إلى علم، ولا يخضع لرسم، ولا يلتفت إلى حَظّ».

أما «جنوح الحال إلى العلم» فهو نوعان: ممدوح، ومذموم.

فالممدوح: التفاته إليه وإصغائه إلى ما يؤمر به وتحكيمة عليه، فمتى لم يجنح إليه هذا الجنوح كان حالاً مذموماً ناقصاً مبعداً عن الله تعالى، فإن كل حال لا يصحبه علم يخاف عليه أن يكون من خُدع الشيطان، وهذا القدر هو الذي أفسد على أرباب الأحوال أحوالهم، وعلى أهل الثغور

ثغورهم، وشردهم عن الله كل مشرد، وطردهم عنه كل مطرد، حيث لم يحكموا عليه العلم، وأعرضوا عنه صفحاً، حتى قادهم إلى الانسلاخ من حقائق الإيمان، وشرائع الإسلام.

وهم الذين قال فيهم سيد الطائفة الجنيد بن محمد رحمه الله - لما قيل له: أهل المعرفة يصلون إلى ترك الحركات من باب البر والتقرب إلى الله تعالى - فقال الجنيد رحمه الله: هذا كلام قوم تكلموا بإسقاط الأعمال عن الجوارح، وهو عندي عظيمة، والذي يسرق ويزني أحسن حالاً من الذي يقول هذا!! فإن العارفين بالله أخذوا الأعمال عن الله، وإليه رجعوا فيها، ولو بقيت ألف عام لم أنقص من أعمال البر ذرة، إلا أن يُحال بي دونها.

وقال: الطُّرق كلها مسدودة على الخلق، إلا من اقتفى أثر الرسول ﷺ.

وقال: من لم يحفظ القرآن، ويكتب الحديث: لا يُقتدى به في هذا الأمر؛ لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة. وقال: علمنا هذا مشيّد بحديث رسول الله ﷺ.

والبلية التي عرضت لهؤلاء، أن أحكام العلم تتعلق بالعمل وتدعو إليه، وأحكام الحال تتعلق بالكشف، وصاحب الحال تَرِدُ عليه أمور ليست في طور العلم، فإن أقام عليها ميزان العلم ومعيّارَه، تعارض عنده العلم والحال، فلم يجد بُدّاً من الحكم على أحدهما بالإبطال، فمن حَصَلَتْ له أحوال الكشف، ثم جنح إلى أحكام العلم، فقد رجع القهقري، وتأخر في سيره إلى وراء.

فتأمل هذا الوارد وهذه الشبهة التي هي سُمُّ نافع، تخرج صاحبها من المعرفة والدين، كإخراج الشعرة من العجين.

واعلم أن المعرفة الصحيحة هي رُوح العلم، والحال الصحيح هو روح العمل المستقيم، فكل حال لا يكون نتيجة العمل المستقيم مطابقاً للعلم فهو بمنزلة الروح الخبيثة الفاجرة، ولا ينكر أن يكون لهذه الروح أحوال، لكن الشأن في مرتبة تلك الأحوال ومنازلها، ومتى عارض الحال حكم من أحكام العلم، فذلك الحال إما فاسد وإما ناقص، ولا يكون مستقيماً أبداً.

فالعلم الصحيح والعمل المستقيم هما ميزان المعرفة الصحيحة والحال الصحيح، وهما كالبدن لروحيهما.

فأحسن ما يحمل عليه قوله: «أن لا يجنح الحال إلى العلم» أن العلم يدعو إلى التفرقة دائماً، والحال يدعو إلى الجمعية، والقلب بين هذين الداعيين، فهو يجب هذا مرة وهذا مرة، فتهذيب الحال وتصفيته أن يجب داعي الحال لا داعي العلم، ولا يلزم من هذا إعراضه عن العلم، وعدم تحكيمه والتسليم له، بل هو متعبد بالعلم، محكّم له، مستسلم له، غير مجيب لداعيه من التفرقة،

بل هو مجيب لداعي الحال والجمعية، أخذ من العلم ما يصحح له حاله وجمعيته، غير مستغرق فيه استغراق من هو مطرح همته وغاية مقصده، لا مطلوب له سواء، ولا مراد له إلا إياه، فالعلم عنده آلة ووسيلة، وطريق توصله إلى مقصده ومطلوبه، فهو كالدليل بين يديه، يدعوه إلى الطريق ويدله عليها، فهو يجيب داعيَه للدلالة ومعرفة الطريق، وما في قلبه من ملاحظة مقصده، ومطلبه من سيره وسفره وباعث همته على الخروج من أوطانه ومرباه، ومن بين أصحابه وخطائمه، الحامل له على الاغتراب، والتفرد في طريق الطلب: هو المسير له، والمحرك والباعث، فلا يجنح عن داعيه إلى اشتغاله بجزئيات أو أحوال الدليل، وما هو خارج عن دلالة له على طريقه.

فهذا مقصد شيخ الإسلام - إن شاء الله - لا الوجه الأول، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في خضوع القلب لله عز وجل]

وأما قوله: «ولا يخضع لرسم» أي: لا يستولي على قلبه شيء من الكائنات، بحيث يخضع له قلبه، فإن صاحب الحال: إنما يطلب الحي القيوم. فلا ينبغي له أن يقف عند المعاهد والرسوم.

وأما قوله: «ولا يلتفت إلى حظ» أي: إذا حصل له الحال التام، لم يشتغل بفرحه به، وحظه منه واستلذاذه؛ فإن ذلك حظ من حظوظ النفس، وبقية من بقاياها.

فصل [في تهذيب القصد]

قال: «الدرجة الثالثة: تهذيب القصد، وهو تصفيته من دُل الإكراه، وتحفظه من مرض الفتور، ونصرتة على مُنازعات العلم».

هذه أيضاً ثلاثة أشياء تهذب قصده وتصفيه:

أحدها: تصفيته من دُل الإكراه؛ أي: لا يسوق نفسه إلى الله كرهاً، كالأجير المسخر المكلف، بل تكون دواعي قلبه وجواذبه منساقةً إلى الله طوعاً ومحبة وإيثاراً، كجريان الماء في منحدره، وهذه حال المحبين الصادقين، فإن عبادتهم لله طوعاً ومحبة ورضى، ففيها قُرّة عيونهم، وسرور قلوبهم، ولذة أرواحهم، كما قال النبي ﷺ: «وَجُعِلَتْ قُرّة عيني في الصَّلَاة» [إسناده حسن].

أحمد: [١٢٢٩٣]، وكان يقول: «يا بلال، أرحنا بالصَّلَاة» [صحيح: أحمد: ٢٣٠٨٨، وأبو داود: ٤٩٨٥].

فقرة عين المحب ولذته ونعيم روحه في طاعة محبوبه، بخلاف المطيع كرهاً، المتحمل للخدمة ثقلاً.

وفي قوله: «ذُلَّ الإكراه» لطيفة، وهي أن المطيع كرهاً يرى أنه لولا ذُلُّ قهره، وعقوبة سيده له لما أطاعه، فهو يتحمل طاعته كالمكره الذي قد أذله مكرهه وقاهره، بخلاف المحب الذي يعدُّ طاعة محبوبه قوتاً ونعيماً، ولذة وسروراً، فهذا ليس الحامل له ذل الإكراه.

والثاني: تحفظه من مرض الفتور؛ أي: توقيه من مرض فتور قصده، وخمود نار طلبه، فإن العزم هو روح القلب، ونشاطه كالصحة له، وفتوره مرض من أمراضه، فتهديب قصده وتصفيته بحِمِيته من أسباب هذا المرض الذي هو فتوره، وإنما يتحفظ منه بالحمية من أسبابه، وهو أن يلهو عن الفضول من كل شيء، ويحرص على ترك ما لا يعنيه، ولا يتكلم إلا فيما يرجو فيه زيادة إيمانه وحاله مع الله تعالى ولا يصحب إلا من يعينه على ذلك، فإن بُلِيَ بمن لا يعينه فليدرأه عنه ما استطاع، ويدفعه دفع الصائل.

الثالث: نصرة قصده على منازعات العلم، ومعنى ذلك: نصرة خاطر العبودية المحضة، والجمعية فيها، والإقبال على الله فيها بكلية القلب، على جواذب العلم، والفكرة في دقائقه، وتفاريع مسائله وفضلاته، أو أن العلم يطلب من العبد العمل للرجاء والرغبة والثواب، وخوف العقاب.

فتهذيب القصد: تصفيته من ملاحظة ذلك، وتجريده: أن يكون قصده وعبوديته محبة لله بلا علة، وأن لا يحب الله لما يعطيه ويحميه منه، فتكون محبته لله محبة الوسائل، ومحبته بالقصد الأول لما يناله من الثواب المخلوق، فهو المحبوب له بالذات، بحيث إذا حصل له محبوبه تَسَلَّى به عن محبة ما أعطاه إياه، فإن من أحبك لأمر والاك عند حصوله، ومَلَكَ عند انقضائه، والمحب الصادق يخاف أن تكون محبته لغرض من الأغراض، فتتنقضي محبته عند انقضاء ذلك الغرض، وإنما مراده أن محبته تدوم ولا تنقضي أبداً، وأن لا يجعل محبوبه وسيلة له إلى غيره، بل يجعل ما سواه وسيلة له إلى محبوبه.

وهذا القدر هو الذي حام عليه القوم، وداروا حوله، وتكلموا فيه، وشَمَّروا إليه، فمنهم من أحسن التغيير عنه، ومنهم من أساء العبارة، وقَصده وصدقه يصلح فساد عبارته، ومن الناس: من لم يفهم هذا كما ينبغي، فلم يجد له ملجأ غير الإنكار، والله يغفر لكل من قصده الحق واتباع مرضاته، فإنه واسع المغفرة.

فصل [في منزلة الاستقامة]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الاستقامة».

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]، وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَمُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ ﴿١٣﴾ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأحقاف: ١٣ - ١٤]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْعَمُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [هود: ١١٢].

فبين أن الاستقامة بعدم الطغيان، وهو مجاوزة الحدود في كل شيء.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ﴾ [فصلت: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَأَلَوْ اسْتَقَمُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً عَذْقًا﴾ ﴿١٦﴾ لِنُقْنِمَ فِيهِ﴾ [الجن: ١٦ - ١٧].

سئل صديق الأمة وأعظمها استقامة أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن الاستقامة؟ فقال: «أن لا تشرك بالله شيئاً» يريد: الاستقامة على محض التوحيد.

وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الاستقامة: أن تستقيم على الأمر والنهي، ولا تروغ روغان الثعالب.

وقال عثمان بن عفان رضي الله عنه: استقاموا: أخلصوا العمل لله.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وابن عباس رضي الله عنهما: استقاموا: أدوا الفرائض.

وقال الحسن: استقاموا على أمر الله، فعملوا بطاعته، واجتنبوا معصيته.

وقال مجاهد: استقاموا على شهادة أن لا إله إلا الله حتى لحقوا بالله.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: استقاموا على محبته وعبوديته فلم يلتفتوا عنه يمنة ولا يسرة.

وفي «صحيح مسلم» [١٥٩] عن سفيان بن عبد الله رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً، لا أسأل عنه أحداً غيرك، قال: «قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ، ثُمَّ اسْتَقِمْ» [وأحمد: ١٥٤١٦]، وابن حبان: [٥٦٩٨].

و«فيه» عن ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «استقيموا، ولن تحصوا، واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة، ولا يحافظ على الوضوء إلا مؤمن» [صحيح: أحمد: ٢٢٣٧٨ وليس في مسلم].

والمطلوب من العبد الاستقامة، وهي السداد، فإن لم يقدر عليها فالمقاربة، فإن نزل عنها

فالتفريط والإضاعة، كما في «صحيح مسلم» [٧١١١] من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال ﷺ: «سَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَعَلِّمُوا أَنَّهُ لَنْ يَنْجُو أَحَدٌ مِنْكُمْ بِعَمَلِهِ»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ» [والبخاري: ٣٩، وأحمد: ١٠٦٧٧].

فجمع في هذا الحديث مقامات الدين كلها، فأمر بالاستقامة وهي السداد، والإصابة في النيات والأقوال والأعمال.

وأخبر في حديث ثوبان: أنهم لا يطيقونها فنقلهم إلى المقاربة، وهي أن يقربوا من الاستقامة بحسب طاقتهم، كالذي يرمي إلى الغرض، فإن لم يصبه يقاربه، ومع هذا فأخبرهم: أن الاستقامة والمقاربة لا تنجي يوم القيامة، فلا يركن أحد إلى عمله، ولا يعجب به، ولا يرى أن نجاته به، بل إنما نجاته برحمة الله وعفوه وفضله.

فالاستقامة كلمة جامعة، آخذة بمجامع الدين، وهي القيام بين يدي الله على حقيقة الصدق، والوفاء بالعهد.

والاستقامة تتعلق بالأقوال، والأفعال، والأحوال، والنيات، فالاستقامة فيها وقوعها لله، وبالله، وعلى أمر الله.

قال بعض العارفين: كن صاحب الاستقامة، لا طالب الكرامة، فإن نفسك متحركة في طلب الكرامة، وربك يطالبك بالاستقامة.

وسمعتُ شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: أعظم الكرامة لزومُ الاستقامة.

فصل [في عين التفريد]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله في قوله تعالى: ﴿فَأَسْتَقِيمُوا إِلَيَّ وَأَسْتَغْفِرُكُمْ﴾ [فصلت: ٦]: «إنه إشارة إلى عَيْنِ التَّفْرِيدِ».

يريد: أنه أرشدهم إلى شهود تفريده، وهو أن لا يروا غير فَرْدَانِيَّتِهِ.

وتفريده نوعان: تفريد في العلم والمعرفة والشهود، وتفريد في الطلب والإرادة، وهما نوعا التوحيد.

وفي قوله: «عين التفريد» إشارة إلى حال الجمع وأحديته، التي هي عنده فوق علمه ومعرفته؛ لأن التفرقة قد تجامع علم الجمع، وأما حاله: فلا تجماعه التفرقة، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في تعريف الاستقامة]

قال: «الاستقامة: روح تحيا بها الأحوال، كما تربو للعمة عليها الأعمال. وهي برزخ بين وهاد التفرق، وروابي الجمع».

شبه الاستقامة للحال بمنزلة الروح للبدن، فكما أن البدن إذا خلا عن الروح فهو ميت، فكذلك الحال إذا خلا عن الاستقامة فهو فاسد، وكما أن حياة الأحوال بها، فزيادة أعمال الزاهدين أيضاً وربوها وزكاؤها بها، فلا زكاء للعمل ولا صحة للحال بدونها.

وأما كونها «برزخاً بين وهاد التفرق، وروابي الجمع» فـ «البرزخ» هو: الحاجز بين شيئين متغايرين، و«الوهاد»: الأمكنة المنخفضة من الأرض، واستعارها للتفرق، لأنها تحجب من يكون فيها عن مطالعة ما يراه من هو على الروابي، كما أن صاحب التفرق محجوب عن مطالعة ما يراه صاحب الجمع ويشاهده.

وأيضاً فإن حاله أنزل من حاله، فهو كصاحب الوهاد، وحال صاحب الجمع أعلى فهو كصاحب الروابي، وشبه حال صاحب الجمع بحال من على الروابي لعلوه. وأن «الروابي» تكشف لمن عليها القريب والبعيد، وصاحب الجمع تُكشف له الحقائق المحجوبة عن صاحب التفرقة. إذا عرف هذا فمعنى كونها برزخاً: أن السالك يكون في أول سلوكه في أودية التفرقة، سائراً إلى روابي الجمع، فيستقيم في طريق سيره غاية الاستقامة، ليصل باستقامته إلى روابي الجمع، فاستقامته برزخ بين تلك التفرقة التي كان فيها، وبين الجمع الذي يؤمه ويقصده، وهذا بمنزلة تفرقة المقيم في البلد في أنواع التصرفات، فإذا عزم على السفر، وخرج وفارق البلد، واستمر على السير، كان طريق سفره برزخاً بين البلد الذي كان فيه، والبلد الذي يقصده ويؤمه.

فصل [في درجات الاستقامة]

قال: «وهي على ثلاث درجات؛ الدرّجة الأولى: الاستقامة على الاجتهاد في الاقتصاد، لا عاديّاً رسم العلم، ولا مُتجاوزاً حدّ الإخلاص، ولا مُخالفاً نهج السنة».

هذه درجة تتضمن ستة أمور: عملاً واجتهاداً فيه، وهو بذل المجهود، واقتصاداً وهو السلوك بين طرفي الإفراط وهو الجور على النفوس، وبين التفریط بالإضاعة، ووقوفاً مع ما يرسمه العلم، لا وقوفاً مع دواعي الحال، وإفراداً للمعبود بالإرادة وهو الإخلاص، ووقوع الأعمال على الأمر، وهو متابعة السنة.

فبهذه الأمور الستة تتم لأهل هذه الدرجة استقامتهم، وبالخروج عن واحد منها يخرجون عن الاستقامة: إما خروجاً كلياً، وإما خروجاً جزئياً.

والسلف رضي الله عنهم يذكرون هذين الأصلين كثيراً، وهما: الاقتصاد في الأعمال، والاعتصام بالسنة؛ فإن الشيطان يَشِيْمُ قلب العبد ويختبره، فإن رأى فيه داعية للبدعة، وإعراضاً عن كمال الانقياد للسنة أخرجه عن الاعتصام بها، وإن رأى فيه حرصاً عليها وشدة طلب لها لم يظفر به من باب اقتطاعه عنها، فأمره بالاجتهاد، والجور على النفس، ومجاورة حد الاقتصاد فيها، قائلاً له: إن هذا خير وطاعة، والزيادة والاجتهاد فيها أولى، فلا تفتّر مع أهل الفتور، ولا تنمّ مع أهل النوم، فلا يزال يحثّه ويحرضه، حتى يخرجته عن الاقتصاد فيها، فيخرج عن حدها، كما أن الأول خارج من هذا الحد، فكذا هذا الآخر خارج عن الحد الآخر.

وهذا حال الخوارج الذين يحقّر أهل الاستقامة صلاتهم مع صلاتهم، وصيامهم مع صيامهم، وقراءتهم مع قراءتهم [انظر «مسند أحمد»: ٧٠٦]، وكلا الأمرين خروج عن السنة إلى البدعة، لكن هذا إلى بدعة التفريط والإضاعة، والآخر إلى بدعة المجاوزة والإسراف.

وقال بعض السلف: ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزعتان؛ إما إلى تفريط، وإما إلى مجاوزة، وهي الإفراط، ولا يبالي بأيهما ظفر: زيادة أو نقصان، وقال النبي ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: «يا عبد الله بن عمرو، إن لكل عامِلٍ شِرَّةً، ولكل شِرَّةٍ فترة، فمن كانت فترته إلى سُنَّةٍ أفلح، ومن كانت فترته إلى بدعة خاب وخسر» [إسناده صحيح: أحمد: ٦٧٦٤، وابن حبان: ١١] قال له ذلك حين أمره بالاقتصاد في العمل.

فكل الخير في اجتهاد باقتصاد، وإخلاص مقرون بالاتباع، كما قال بعض الصحابة رضي الله عنهم: اقتصاد في سبيل وسنة، خيرٌ من اجتهاد في خلاف سبيل وسنة، فاحرصوا أن تكون أعمالكم على منهاج الأنبياء عليهم السلام وستهم.

وكذلك الرياء في الأعمال يخرجته عن الاستقامة، والفتور والتواني يخرجها عنها أيضاً.

فصل [في استقامة الأحوال]

قال: «الدرجة الثانية: استقامة الأحوال، وهي شُهود الحقيقة لا كسباً، ورفض الدعوى لا علماً، والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظاً».

يعني: أن استقامة الحال بهذه الثلاثة. أما «شُهود الحقيقة» فالحقيقة حقيقتان: حقيقة كونية، وحقيقة دينية، يجمعهما حقيقة ثالثة، وهي مصدرهما ومنشؤهما، وغايتهما، وأكثر أرباب السلوك

من المتأخرين، إنما يريدون بالحقيقة الحقيقة الكونية، وشهودها هو شهود تفرد الرب بالفعل، وأن ما سواه محلٌّ لجريان أحكامه وأفعاله، فهو كالحفير الذي هو محل لجريان الماء فحسب.

وعندهم أن شهود هذه الحقيقة والفناء، فيها غاية السالكين.

ومنهم: من يشهد حقيقة الأزلية والدوام، وفناء الحادثات وطبَّها في ضمن بساط الأزلية والأبدية، وتلاشيها في ذلك، فيشهدها معدومة، ويشهد تفرد موجدتها بالوجود للحق، وأن وجود ما سواه رسوم وظلال.

فالأول: يشهد تفرده بالأفعال، وهذا يشهد تفردَه بالوجود.

وصاحب الحقيقة الدينية في طور آخر، فإنه في مشهد الأمر والنهي، والثواب والعقاب، والموالاة والمعاداة، والفرق بين ما يحبه الله ويرضاه، وبين ما يبغضه ويسخطه، فهو في مقام الفرق الثاني الذي لا يحصل للعبد درجة الإسلام - فضلاً عن مقام الإحسان - إلا به، فالمعرض عنه صفحاً لا نصيب له في الإسلام البتة، وهو الذي كان الجنيد رضي الله عنه يوصي به أصحابه، فيقول: «عليكم بالفرق الثاني» وإنما سمي ثانياً؛ لأن الفرق الأول: فرق بالطبع والنفس، وهذا فرق بالأمر والجمع أيضاً جمعان: جمع في فرق، وهو جمع أهل الاستقامة والتوحيد، وجمع بلا فرق، وهو جمع أهل الزندقة والإلحاد.

فالناس ثلاثة: صاحب فرق بلا جمع، فهو مذموم ناقص مخذول.

وصاحب جمع بلا فرق، فهو ملحد زنديق.

وصاحب فرق وجمع يشهد الفرق في الجمع، والكثرة في الوحدة، فهو المستقيم الموحد الفارق، وهذا صاحب الحقيقة الثالثة، الجامعة للحقيقتين الدينية والكونية، فشهود هذه الحقيقة الجامعة هو عين الاستقامة.

وأما شهود الحقيقة الكونية، أو الأزلية، والفناء فيها، فأمر مشترك بين المؤمنين والكفار، فإن الكافر مقرٌّ بقدر الله وقضائه، وأزليته وأبديته، فإذا استغرق في هذا الشهود وفني به عن سواه فقد شهد الحقيقة.

وأما قوله: «لا كسباً» أي: يتحقق عند مشاهدة الحقيقة أن شهودها لم يكن بالكسب؛ لأن الكسب من أعمال النفس، فالحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس، إذ الحقيقة فردانية أحدية نورانية، فلا بد من زوال ظلمة النفس، ورؤية كسبها، وإلا لم يشهد الحقيقة.

وأما «رفض الدعوى لا علماً» ف«الدعوى» نسبة الحال وغيره إلى نفسك وإنيتك، فلا استقامة لا تصح إلا بتركها، سواء كانت حقاً أو باطلاً، فإن الدعوى الصادقة تطفئ نور المعرفة، فكيف بالكاذبة؟

وأما قوله: «لا علماً» أي: لا يكون الحامل له على ترك الدعوى مجرد علمه بفساد الدعوى، ومنافاتها للاستقامة، فإذا تركها يكون تركها لكون العلم قد نهى عنها، فيكون تاركاً لها ظاهراً لا حقيقة، أو تاركاً لها لفظاً، قائماً بها حالاً؛ لأنه يرى أنه قد قام بحق العلم في تركها، فيتركها تواضعاً، بل يتركها حالاً وحقيقة، كما يترك من أحب شيئاً تضره محبته حُبّه حالاً وحقيقة، فإذا تحقق أنه ليس له من الأمر شيء - كما قال الله عز وجلّ لخير خلقه على الإطلاق: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨] - ترك الدعوى شهوداً وحقيقة وحالاً.

وأما «البقاء مع نور اليقظة» فهو الدوام في اليقظة، وأن لا يطفئ نورها بظلمة الغفلة، بل يستديم يقظته، ويرى أنه في ذلك كالمجذوب المأخوذ عن نفسه، حفظاً من الله له، لا أن ذلك حصل بتحفظه واحترازه.

فهذه ثلاثة أمور: يقظة، واستدامة لها، وشهود أن ذلك بالحق سبحانه لا بك، فليس سبب بقاءه في نور اليقظة بحفظه، بل بحفظ الله له.

وكان الشيخ رحمه الله يشير إلى أن الاستقامة في هذه الدرجة لا تحصل بكسب، وإنما هي مجرد موهبة من الله، فإنه قال في الأولى: «الاستقامة على الاجتهاد»، وفي الثانية: «استقامة الأحوال، لا كسباً ولا تحفظاً».

ومنازعة في ذلك متوجهة، وأن ذلك مما يمكن تحصيله كسباً بتعاطي الأسباب التي تهجم بصاحبها على هذا المقام.

نعم الذي يُنفَى في هذا المقام شهود الكسب، وأن هذا حصل له بكسبه، فنفي الكسب شيء ونفي شهوده شيء آخر.

ولعل أن نشبع الكلام في هذا فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

فصل [في انفراد القلب بالله تعالى]

قال: «الدرجة الثالثة: استقامة بترك رؤية الاستقامة، وبالعينية عن تطلب الاستقامة بشهود إقامة الحق، وتقويمه».

هذه الاستقامة معناها: الذهول بمشهوده عن شهوده، فيغيب بالمشهود المقصود سبحانه عن رؤية استقامته في طلبه؛ فإن رؤية الاستقامة تحجبه عن حقيقة الشهود.

وأما «العينية عن تطلب الاستقامة» فهو غيبته عن طلبها بشهود إقامة الحق للعبد، وتقويمه إياه، فإنه إذا شهد أن الله هو المقيم له والمقوم، وأن استقامته وقيامه بالله، لا بنفسه ولا بطلبه غاب بهذا الشهود عن استشعار طلبه لها.

وهذا القدر من موجبات شهود معنى اسمه «القيوم» وهو الذي قام بنفسه، فلم يَحْتَجْ إلى أحد، وقام كل شيء به، فكل ما سواه محتاج إليه بالذات، وليست حاجته إليه معللة بحدوث، كما يقول المتكلمون، ولا بإمكان، كما يقول الفلاسفة المشأؤون، بل حاجته إليه ذاتية له، وما بالذات لا يُعْلَل. نعم الحدوث والإمكان دليلان على الحاجة، فالتعليل بهما من باب التعريف، لا من باب الجلل المؤثرة، والله أعلم.

فصل [في منزلة التوكل]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «التوكل».

قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وقال: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٣]، وقال عن أوليائه: ﴿رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ [المتحنة: ٤]، وقال لرسوله: ﴿قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا﴾ [الملك: ٢٩]، وقال لرسوله ﷺ: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩]، وقال له: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء: ٨١]، وقال له: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وقال له: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، وقال عن أنبيائه ورسوله: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا﴾ [إبراهيم: ١٢]، وقال عن أصحاب نبيه: ﴿الَّذِينَ قَالُوا لَهُمْ إِنَّا نَاسٌ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وقال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحِلَّتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]، والقرآن مملوء من ذلك.

وفي الصحيحين في حديث السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب: «هم الذين لا يَسْتَرْقُونَ، ولا يتطيرُونَ، [ولا يكتوون]، وعلى ربهم يتوكلون» [البخاري: ٦٥٤١، ومسلم: ٥٢٧، وأحمد: ٢٤٤٨].

وفي «صحيح البخاري» [٤٥٦٣] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ﴿حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ قالها إبراهيم عليه السلام، حين أُلقي في النار، وقالها محمد ﷺ حين قالوا له: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣].

وفي الصحيحين: أن رسول الله ﷺ كان يقول: «اللهم لك أسلمتُ وبك أمنتُ، وعليك توكلتُ، وإليك أنبتُ، وبك خاصمتُ، اللهم إني أعوذ بِعِزَّتِكَ، لا إله إلا أنت: أن تُضِلَّنِي، أنت

الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون» [البخاري: ٧٣٨٣، ومسلم: ٦٨٩٩، وأحمد: ٢٧٤٨].

وفي «الترمذي» [٢٣٤٤] عن عمر رضي الله عنه مرفوعاً: «لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير، تغدو خِمَاصاً وتروح بِطَاناً» [وأحمد: ٢٠٥ وهو صحيح].

وفي «السنن» عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال - يعني إذا خرج من بيته -: بسم الله، توكلت على الله، ولا حول ولا قوة إلا بالله، يقال له: هُدِيت وكُفِيت ووُقِيت، فيقول الشيطان لشیطانٍ آخر: كيف لك برجل قد هُدي وكُفي ووُقي» [حسن صحيح: أبو داود: ٥٠٩٥، والترمذي: ٣٤٢٦].

التوكل نصف الدين، والنصف الثاني الإنابة؛ فإن الدين استعانة وعبادة، فالتوكل هو الاستعانة، والإنابة هي العبادة.

ومنزلته أوسع المنازل وأجمعها، ولا تزال معمورة بالنازلين، لسعة متعلق التوكل، وكثرة حوائج العالمين، وعموم التوكل، ووقوعه من المؤمنين والكفار، والأبرار والفجار والطير والوحش والبهائم، فأهل السماوات والأرض - المكلفون وغيرهم - في مقام التوكل، وإن تباين متعلق توكلهم، فأولياؤه وخاصته يتوكلون عليه في حصول ما يرضيه منهم، وفي إقامته في الخلق فيتوكلون عليه في الإيمان ونصرة دينه، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه، وفي محابته وتنفيذ أوامره.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في استقامته في نفسه، وحفظ حاله من الله، فارغاً من الناس.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في معلوم يناله منه، من رزق أو عافية، أو نصر على عدو، أو زوجة أو ولد، ونحو ذلك.

ودون هؤلاء من يتوكل عليه في حصول ما لا يحبه ويرضاه من الظلم والعدوان وحصول الإثم والفواحش، فإن أصحاب هذه المطالب لا ينالونها غالباً إلا باستعانتهم بالله، وتوكلهم عليه، بل قد يكون توكلهم أقوى من توكل كثير من أصحاب الطاعات، ولهذا يُلقون أنفسهم في المتألف والمهالك، مُعتمدين على الله أن يسلمهم، ويظفرهم بمطالبهم.

فأفضل التوكل: التوكل في الواجب - أعني واجب الحق، وواجب الخلق، وواجب النفس - وأوسع وأنفعه: التوكل في التأثير في الخارج في مصلحة دينية، أو في دفع مفسدة دينية، وهو توكل الأنبياء في إقامة دين الله، ودفع فساد المفسدين في الأرض، وهذا توكل ورثتهم، ثم الناس بعد في التوكل على حسب همهم ومقاصدهم، فمن متوكل على الله في حصول الملك، ومن متوكل في حصول رغيف.

ومن صدق توكله على الله في حصول شيء ناله، فإن كان محبوباً له مرضياً كانت له فيه العاقبة المحمودة، وإن كان مسخوطاً مبغوضاً كان ما حصل له بتوكله مضرة عليه، وإن كان مباحاً حصلت له مصلحة التوكل دون مصلحة ما توكل فيه، إن لم يستعن به على طاعة، والله أعلم.

فصل [في معنى التوكل ودرجاته]

فلنذكر معنى «التوكل» ودرجاته، وما قيل فيه.

قال الإمام أحمد رضي الله عنه: التوكل عمل القلب. ومعنى ذلك أنه عمل قلبي، ليس بقول اللسان، ولا عمل الجوارح، ولا هو من باب العلوم والإدراكات.

ومن الناس من يجعله من باب المعارف والعلوم، فيقول: هو علم القلب بكفاية الرب للعبد. ومنهم من يفسره بالسكون وخمود حركة القلب، فيقول: التوكل هو انطراح القلب بين يدي الرب، كانطراح الميت بين يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء، أو ترك الاختيار، والاسترسال مع مجاري الأقدار.

قال سهل: التوكل الاسترسال مع الله على ما يريد.

ومنهم من يفسره بالرضى، فيقول: هو الرضى بالمقدور.

قال بشر الحافي رحمه الله: يقول أحدهم: توكلت على الله، يكذب على الله، ولو توكل على الله، رضي بما يفعل الله.

وسئل يحيى بن معاذ رضي الله عنه: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: إذا رضي بالله وكلاً.

ومنهم من يفسره بالثقة بالله، والطمأنينة إليه، والسكون إليه.

قال ابن عطاء رضي الله عنه: التوكل أن لا يظهر فيك انزعاج إلى الأسباب، مع شدة فافتك إليها، ولا تزول عن حقيقة السكون إلى الحق مع وقوفك عليها.

قال ذو النون: هو ترك تدبير النفس، والانخلاع من الحول والقوة، وإنما يقوى العبد على التوكل إذا علم أن الحق سبحانه يعلم ويرى ما هو فيه.

وقال بعضهم: التوكل التعلق بالله في كل حال.

وقيل: التوكل أن ترد عليك مواردُ الفاقات، فلا تسمو إلا إلى من إليه الكفاياتُ.

وقيل: نفي الشكوك، والتفويض إلى مالك الملوك.

وقال ذو النون رحمه الله: خلع الأرباب وقطع الأسباب. يريد: قطعها من تعلق القلب بها، لا من ملابسة الجوارح لها.

ومنهم من جعله مُرْكَباً من أمرين أو أمور.

فقال أبو سعيد الخراز رحمه الله: التوكل اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب. يريد: حركة ذاته في الأسباب بالظاهر والباطن، وسكوناً إلى المسبب، وركوناً إليه، فلا يضطرب قلبه معه، ولا تسكن حركته عن الأسباب الموصلة إلى رضاه.

وقال أبو تراب النَّخْشَبِيُّ: هو طرح البدن في العبودية، وتعلق القلب بالربوبية، والطمأنينة إلى الكفاية؛ فإن أُعطي شكر، وإن مُنع صبر.

فجعله مركباً من خمسة أمور: القيام بحركات العبودية، وتعلق القلب بتدبير الرب، وسكونه إلى قضائه وقدره، وطمأنينته بكفائته، وشكره إذا أعطى، وصبره إذا منع.

قال أبو يعقوب النهرجوري: التوكل على الله بكمال الحقيقة، كما وقع لإبراهيم الخليل عليه السلام في الوقت الذي قال لجبريل عليه السلام: «أَمَّا إِلَيْكَ فَلَأَنَّهُ غَابَتْ نَفْسُهُ بِاللَّهِ، فَلَمْ يَرِ مَعَ اللَّهِ غَيْرَ اللَّهِ». وأجمع القوم على أن التوكل لا ينافي القيام بالأسباب، بل لا يصح التوكل إلا مع القيام بها وإلا فهو بطالة وتوكل فاسد.

قال سهل بن عبد الله رضي الله عنه: من طعن في الحركة فقد طعن في السنّة، ومن طعن في التوكل فقد طعن في الإيمان.

فالتوكل حال النبي صلى الله عليه وآله، والكسب سنّة، فمن عمل على حاله فلا يَتَرَكُنْ سنّته، وهذا معنى قول أبي سعيد: «هو اضطراب بلا سكون، وسكون بلا اضطراب» وقول سهل أبين وأرفع. وقيل: التوكل قطع علائق القلب بغير الله.

وسئل سهل عن التوكل؟ فقال: قلب عاش مع الله بلا علاقة.

وقيل: التوكل هجر العلائق، ومواصلة الحقائق.

وقيل: التوكل أن يستوي عندك الإكثار والإقلال، وهذا من موجباته وآثاره؛ لأنه حقيقة.

وقيل: هو ترك كل سبب يوصلك إلى مسبب، حتى يكون الحق هو المتولى لذلك.

وهذا صحيح من وجه، باطل من وجه، فترك الأسباب المأمور بها قاذح في التوكل. وقد تولى الحق إيصال العبد بها، وأما ترك الأسباب المباحة فإن تركها لما هو أرجح منها مصلحة فمدوح، وإلا فهو مذموم.

وقيل: هو إلقاء النفس في العبودية، وإخراجها من الربوبية. يريد: استرسالها مع الأمر، وبراءتها من حولها وقوتها، وشهود ذلك بها، بل بالرب وحده.

ومنهم من قال: التوكل هو التسليم لأمر الرب وقضائه.

ومنهم من قال: هو التفويض إليه في كل حال.

ومنهم من جعل التوكل بداية، والتسليم وساطة، والتفويض نهاية.

قال أبو علي الدقاق رحمه الله: التوكل ثلاث درجات: التوكل، ثم التسليم، ثم التفويض، فالمتوكل يسكن إلى وعده، وصاحب التسليم يكتفي بعلمه، وصاحب التفويض يرضى بحكمه،

فالتوكل بداية، والتسليم وساطة، والتفويض نهاية، فالتوكل صفة المؤمنين، والتسليم صفة الأولياء، والتفويض صفة الموحدين.

التوكل صفة العوام، والتسليم صفة الخواص، والتفويض صفة خاصة الخاصة. التوكل صفة الأنبياء، والتسليم صفة إبراهيم الخليل، والتفويض صفة نبينا محمد ﷺ وعليهم أجمعين.

هذا كله كلام الدقاق، ومعنى هذا أن التوكل اعتماد على الوكيل، وقد يعتمد المتوكل على وكيله مع نوع اقتراح عليه، وإرادة وشائبة منازعة، فإذا سلم إليه زال عنه ذلك، ورضي بما يفعله وكيله، وحال المفوض فوق هذا، فإنه طالب يريد ممن فوض إليه، ملتزم منه أن يتولى أموره، فهو رضى واختيار، وتسليم واعتماد، فالتوكل يندرج في التسليم، وهو والتسليم يندرجان في التفويض. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في حقيقة التوكل]

وحقيقة الأمر أن التوكل حال مركبة من مجموع أمور، لا تتم حقيقة التوكل إلا بها، وكلُّ أشار إلى واحد من هذه الأمور، أو اثنين أو أكثر.

فأول ذلك معرفة بالرب وصفاته؛ من قدرته، وكفايته، وقِيُومِيَّتِهِ، وانتهاء الأمور إلى علمه، وصدورها عن مشيئته وقدرته. وهذه المعرفة أول درجة يضع بها العبد قدمه في مقام التوكل.

قال شيخنا رضي الله عنه: ولذلك لا يصح التوكل ولا يتصور من فيلسوف، ولا من القدرية النفاة القائلين بأنه يكون في ملكه ما لا يشاء، ولا يستقيم أيضاً من الجهمية النفاة لصفات الرب جلّ جلاله، ولا يستقيم التوكل إلا من أهل الإثبات.

فأي توكل لمن يعتقد أن الله لا يعلم جزئيات العالم سفليه وعلويه؟ ولا هو فاعل باختياره؟ ولا له إرادة ومشئته، ولا يقوم به صفة؟ فكل من كان بالله وصفاته أعلم وأعرف، كان توكله أصح وأقوى. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في إثبات الأسباب والمسببات]

الدرجة الثانية: إثبات في الأسباب والمسببات.

فإن من نفاها فتوكله مدخول، وهذا عكس ما يظهر في بدوات الرأي؛ أي: إثبات الأسباب يقدح في التوكل، وأن نفيها تمام التوكل.

فاعلم أن نفاة الأسباب لا يستقيم لهم توكل البتة؛ لأن التوكل من أقوى الأسباب في حصول المتوكل فيه، فهو كالدعاء الذي جعله الله سبباً في حصول المدعو به، فإذا اعتقد العبد أن توكله لم ينصبه الله سبباً، ولا جعل دعاءه سبباً لنيل شيء، فإن المتوكل فيه المدعو بحصوله إن كان قد قُدِّرَ حصل، توكل أو لم يتوكل، دعا أو لم يدع، وإن لم يقدر لم يحصل، توكل أيضاً أو ترك التوكل.

وصرح هؤلاء أن التوكل والدعاء عبودية محضة، لا فائدة لهما إلا ذلك، ولو ترك العبد التوكل والدعاء لما فاتته شيء مما قدر له، ومن غلاتهم من يجعل الدعاء بعدم المؤاخذه على الخطأ والنسيان عديم الفائدة، إذ هو مضمون الحصول.

ورأيت بعض متعمقي هؤلاء - في كتاب له - لا يجوز الدعاء بهذا، وإنما يجوز تلاوة لا دعاء. قال: لأن الدعاء به يتضمن الشك في وقوعه؛ لأن الداعي بين الخوف والرجاء والشك في وقوع ذلك، شك في خبر الله تعالى، فانظر إلى ما قاد إنكار الأسباب من العظام، وتحريم الدعاء بما أثنى الله على عباده وأوليائه بالدعاء به وبطلبه، ولم يزل المسلمون - من عهد نبيهم ﷺ وإلى الآن - يدعون به في مقامات الدعاء، وهو من أفضل الدعوات.

جواب هذا الوهم الباطل، أن يقال: بقي قسم ثالث غير ما ذكرتم من القسمين لم تذكروه، وهو الواقع، وهو أن يكون قضى بحصول الشيء عند حصول سببه من التوكل والدعاء، فنصب الدعاء والتوكل سببين لحصول المطلوب، وقضى الله بحصوله إذا فعل العبد سببه، فإذا لم يأت بالسبب امتنع المسبب، وهذا كما قضى بحصول الولد إذا جامع الرجل من يحبلها، فإذا لم يجمع لم يخلق منه الولد.

وقضى بحصول الشبع إذا أكل، والري إذا شرب، فإذا لم يفعل لم يشبع ولم يرو. وقضى بحصول الحج والوصول إلى مكة إذا سافر وركب الطريق، فإذا جلس في بيته لم يصل إلى مكة أبداً.

وقضى بدخول الجنة إذا أسلم، وأتى بالأعمال الصالحة، فإذا ترك الإسلام ولم يعمل الصالحات لم يدخلها أبداً.

وقضى بإنضاج الطعام بإيقاد النار تحته.

وقضى بطلوع الحبوب التي تزرع بشق الأرض، وإلقاء البذر فيها، فما لم يأت بذلك لم يحصد إلا الخيبة.

فوازن ما قاله منكرو الأسباب أن يترك كل من هؤلاء السبب الموصل، ويقول: إن كان قضى لي وسبق لي في الأزل حصول الولد، والشبع، والري، والحج ونحوها، فلا بد أن يصل إليّ،

تحركت أو سكنت، وتزوجت أو تركت، سافرت أو قعدت، وإن لم يكن قضي لي لم يحصل لي أيضاً، فعلت أو تركت .

فهل يعدُّ أحد هذا من جملة العقلاء؟ وهل البهائم إلا أفقه منه؟ فإن البهيمة تسعى في السبب بالهداية العامة.

فالتوكل من أعظم الأسباب التي يحصل بها المطلوب، ويندفع بها المكروه، فمن أنكر الأسباب لم يستقم منه التوكل، ولكن من تمام التوكل عدم الركون إلى الأسباب، وقطع علاقة القلب بها، فيكون حال قلبه قيامه بالله لا بها، وحال بدنه قيامه بها.

فالأسباب محلُّ حكمة الله وأمره ودينه، والتوكل متعلق بربوبيته وقضائه وقدره، فلا تقوم عبودية الأسباب إلا على ساق التوكل، ولا تقوم ساق التوكل إلا على قدم العبودية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في توحيد القلب]

الدرجة الثالثة: رسوخ القلب في مقام توحيد التوكل.

فإنه لا يستقيم توكل العبد حتى يصح له توحيد، بل حقيقة التوكل توحيد القلب، فما دامت فيه علائق الشرك، فتوكله معلول مدخول، وعلى قدر تجريد التوحيد تكون صحة التوكل، فإن العبد متى التفت إلى غير الله أخذ ذلك الالتفات شعبةً من شعب قلبه، فنقص من توكله على الله بقدر ذهاب تلك الشعبة، ومن هاهنا ظن من ظن أن التوكل لا يصح إلا برفض الأسباب، وهذا حق، لكن رفضها عن القلب لا عن الجوارح، فالتوكل لا يتم إلا برفض الأسباب عن القلب، وتعلق الجوارح بها، فيكون منقطعاً منها متصلاً بها . والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [اعتماد القلب على الله يورث السكون]

الدرجة الرابعة: اعتماد القلب على الله، واستناده إليه، وسكونه إليه، بحيث لا يبقى فيه اضطراب من تشويش الأسباب، ولا سكون إليها، بل يخلع السكون إليها من قلبه، ويلبسه السكون إلى مسيبتها.

وعلامه هذا أنه لا يبالي بإقبالها وإدبارها، ولا يضطرب قلبه، ويخفق عند إدبار ما يحب منها، وإقبال ما يكره؛ لأن اعتماده على الله، وسكونه إليه، واستناده إليه، قد حصنه من خوفها ورجائها، فحالها حال من خرج عليه عدو عظيم لا طاقة له به، فرأى حصناً مفتوحاً، فأدخله ربه إليه، وأغلق

عليه باب الحصن، فهو يشاهد عدوه خارج الحصن، فاضطراب قلبه وخوفه من عدوه في هذه الحال لا معنى له.

وكذلك من أعطاه ملك درهماً، فسُرق منه، فقال له الملك: عندي أضعافه، فلا تهتم، متى جئت إليّ أعطيتك من خزائني أضعافه، فإذا علم صحة قول الملك، ووثق به، واطمأن إليه، وعلم أن خزائنه مليئة بذلك لم يحزنه فوته.

وقد مثل ذلك بحال الطفل الرضيع في اعتماده وسكونه، وطمأنينته بثدي أمه لا يعرف غيره، وليس في قلبه التفات إلى غيره، كما قال بعض العارفين: المتوكل كالطفل، لا يعرف شيئاً يأوي إليه إلا ثدي أمه، كذلك المتوكل لا يأوي إلا إلى ربه عز وجل.

فصل [مفتاح التوكل: حسن الظن بالله]

الدرجة الخامسة: حسن الظن بالله عز وجل.

فعلى قدر حُسن ظنك به ورجائك له، يكون توكلك عليه، ولذلك فسّر بعضهم التوكل بحسن الظن بالله، فقال: التوكل حسن الظن بالله. والتحقيق: أن حُسن الظن به يدعو إلى التوكل عليه؛ إذ لا يتصور التوكل على من يسيء ظنك به، ولا التوكل على من لا ترجوه، والله أعلم.

فصل [الاستسلام لتدبير الرب]

الدرجة السادسة: استسلام القلب له، وانجذاب دواعيه كلها إليه، وقطع منازعاته، وبهذا فسره من قال: أن يكون العبد بين يدي الله، كالмит بين يدي الغاسل، يقلبه كيف أراد، لا يكون له حركة ولا تدبير.

وهذا معنى قول بعضهم: التوكل إسقاط التدبير، يعني الاستسلام لتدبير الرب لك، وهذا في غير باب الأمر والنهي، بل فيما يفعله بك، لا فيما أمرك بفعله، فالاستسلام كتسليم العبد الدليل نفسه لسيده، وانقياده له، وترك منازعات نفسه وإرادتها مع سيده، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [التفويض: روح التوكل]

الدرجة السابعة: التفويض؛ وهو روح التوكل ولُبُّه وحقيقته، وهو إلقاء أموره كلها إلى الله، وإنزالها به طلباً واختياراً، لا كرهاً واضطراباً، بل كتفويض الابن العاجز الضعيف المغلوب على

أمره؛ كل أموره إلى أبيه، العالم بشفقته عليه ورحمته، وتمام كفايته، وحسن ولايته له، وتديره له، فهو يرى أن تدبيره له خيرٌ من تدبيره لنفسه، وقيامه بمصالحه وتولية لها خير من قيامه هو بمصالح نفسه وتولية لها، فلا يجد له أصلح ولا أرفق من تفويضه أموره كله إلى أبيه، وراحته من حمل كُلِّها وثقل حملها، مع عجزه عنها، وجهله بوجوه المصالح فيها، وعلمه بكمال علم من فوض إليه، وقدرته وشفقته.

فصل [الرضا ثمرة التوكل]

[الدرجة الثامنة]: فإذا وضع قدمه في هذه الدرجة، انتقل منها إلى درجة «الرضى»؛ وهي ثمرة التوكل، ومن فسر التوكل بها، فإنما فسرهُ بأجل ثمراته، وأعظم فوائده، فإنه إذا توكل حق التوكل رضي بما يفعله وكيله.

وكان شيخنا رضي الله عنه يقول: المقدور يكتنفه أمران: التوكل قبله، والرضى بعده، فمن توكل على الله قبل الفعل، ورضي بالمقضي له بعد الفعل، فقد قام بالعبودية. أو معنى هذا.

قلت: وهذا معنى قول النبي ﷺ في دعاء الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرُ بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم» فهذا توكل وتفويض، ثم قال: «فإنك تعلم ولا أعلم، وتقدر ولا أقدر، وأنت علام الغيوب» فهذا تبرؤ إليه من العلم والحول والقوة، وتوسل إليه سبحانه بصفاته التي هي أحب ما توسل إليه بها المتوسلون، ثم سأل ربه أن يقضي له ذلك الأمر إن كان فيه مصلحته، عاجلاً أو آجلاً، وأن يصرفه عنه إن كان فيه مضرته عاجلاً أو آجلاً، فهذا هو حاجته التي سألها فلم يبق عليه إلا الرضى بما يقضيه له، فقال: «واقدر لي الخير حيث كان، ثم رَضِّنِي بِهِ» [البخاري: ١١٦٢، وأحمد: ١٤٧٠٧، والترمذي: ٤٨٠].

فقد اشتمل هذا الدعاء على هذه المعارف الإلهية، والحقائق الإيمانية، التي من جملتها التوكل والتفويض، قبل وقوع المقدور، والرضى بعده، وهو ثمرة التوكل، والتفويض وعلامة صحته، فإن لم يرض بما قضى له، فتفويضه معلول فاسد.

فباستكمال هذه الدرجات الثماني يستكمل العبد مقام التوكل، وتثبت قدمه فيه، وهذا معنى قول بشر الحافي: يقول أحدهم: توكلت على الله، يكذب على الله، لو توكل على الله لرضي بما يفعله الله به.

وقول يحيى بن معاذ رضي الله عنه وقد سئل: متى يكون الرجل متوكلاً؟ فقال: إذا رضي بالله وكياً.

فصل [اشتباه التوكل المحمود بالتوكل المذموم]

وكثيراً ما يشتبه في هذا الباب المحمود الكامل بالمذموم الناقص، فيشتبه التفويض بالإضاعة، فيضيع العبد حظه؛ ظناً منه أن ذلك تفويض وتوكل، وإنما هو تضييع لا تفويض، فالتضييع في حق الله، والتفويض في حقك.

ومنه: اشتباه التوكل بالراحة، وإلقاء حمل الكل، فيظن صاحبه أنه متوكل، وإنما هو عامل على عدم الراحة.

وعلاوة ذلك: أن المتوكل مجتهد في الأسباب المأمور بها غاية الاجتهاد، مستريح من غيرها لتعبه بها، والعامل على الراحة آخذ من الأمور مقدار ما تندفع به الضرورة، وتسقط به عند مطالبة الشرع، فهذا لون وهذا لون.

ومنه: اشتباه خلع الأسباب بتعطيلها، فخلعها توحيد، وتعطيلها إلحاد وزندقة، فخلعها عدم اعتماد القلب عليها، ووثوقه بها وركونه إليها مع قيامه بها، وتعطيلها إلغاؤها من الجوارح.

ومنه: اشتباه الثقة بالله بالغرور والعجز، والفرق بينهما أن الواثق بالله قد فعل ما أمره الله به، ووثق بالله في طلوع ثمرته، وتنميتها وتركيتها، كغارس الشجرة، وبأذر الأرض، والمغتر العاجز قد قرط فيما أمر به، وزعم أنه واثق بالله، والثقة إنما تصح بعد بذل المجهود.

ومنه: اشتباه الطمأنينة إلى الله والسكون إليه بالطمأنينة إلى المعلوم، وسكون القلب إليه، ولا يميز بينهما إلا صاحب البصيرة، كما يُذكر عن أبي سليمان الداراني رضي الله عنه: أنه رأى رجلاً بمكة لا يتناول شيئاً إلا شربة من ماء زمزم، فمضى عليه أيام، فقال له أبو سليمان يوماً: أرايت لو غارت زمزم، أي شيء كنت تشرب؟ فقام وقبل رأسه، وقال: جزاك الله خيراً، حيث أرشدتني، فإني كنت أعبد زمزم منذ أيام، ثم تركه ومضى.

وأكثر المتوكلين سكونهم وطمأنينتهم إلى المعلوم، وهم يظنون أنه إلى الله، وعلاوة ذلك أنه متى انقطع معلوم أحدهم حضره همٌّ وبُتُّ وخوفه، فعلم أن طمأنينته وسكونه لم يكونا إلى الله.

ومنه: اشتباه الرضى عن الله بكل ما يفعل بعبدته - مما يحبه ويكرهه - بالعزم على ذلك، وحديث النفس به، وذلك شيء والحقيقة شيء آخر، كما يحكى عن أبي سليمان رضي الله عنه أنه قال: أرجو أن أكون أعطي طرفاً من الرضى، لو أدخلني النار لكنت بذلك راضياً.

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: هذا عزم منه على الرضى وحديث نفس به، ولو أدخله النار لم يكن من ذلك شيء، وفرق بين العزم على الشيء وبين حقيقته.

ومنه : اشتباه علم التوكل بحال التوكل ، فكثير من الناس يعرف التوكل وحقيقته وتفصيله ، فيظن أنه بذلك متوكل وليس من أهل التوكل ، فحال التوكل أمرٌ آخر وراء العلم به ، وهذا كمعرفة المحبة والعلم بها وأسبابها ودواعيها ، وحال المحب العاشق ومعرفة علم الخوف وحال الخوف ، وهو شبيه بمعرفة المريض ماهية الصحة وحقيقتها وحاله بخلافها .
فهذا الباب يكثر اشتباه الدعاوي فيه بالحقائق ، والعوارض بالمطالب ، والآفات القاطعة بالأسباب الموصلة ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

فصل [التوكل أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنی]

و«التوكل» من أعم المقامات تعلقاً بالأسماء الحسنی ؛ فإن له تعلقاً خاصاً بعامة أسماء الأفعال ، وأسماء الصفات ، فله تعلق باسم الغفار ، والتواب ، والعفو ، والرؤوف ، والرحيم ، وتعلق باسم الفتاح ، والوهاب ، والرزاق ، والمعطي ، والمحسن ، وتعلق باسم المعز ، المذل ، الحافظ ، الرافع ، المانع من جهة توكله عليه في إذلال أعداء دينه ، وخفضهم ومنعهم أسباب النصر ، وتعلق بأسماء القدرة ، والإرادة وله تعلق عام بجميع الأسماء الحسنی ، ولهذا فسره من فسره من الأئمة بأنه المعرفة بالله .
وإنما أراد أنه بحسب معرفة العبد يصح له مقام التوكل ، فكلما كان بالله أعرف ، كان توكله عليه أقوى .

فصل [توكل قاصر الهمة يوقع في الغبن]

وكثير من المتوكلين يكون مغبوناً في توكله ، وقد توكل حقيقة التوكل وهو مغبون ، كمن صرف توكله إلى حاجة جزئية استفرغ فيها قوة توكله ، ويمكنه نيلها بأيسر شيء ، وتفرغ قلبه للتوكل في زيادة الإيمان والعلم ، ونصرة الدين ، والتأثير في العالم خيراً ، فهذا توكل العاجز القاصر الهمة ، كما يصرف بعضهم همته وتوكله ، ودعائه إلى وجع يمكن مداواته بأدنى شيء ، أو جوع يمكن زواله بنصف رغيف ، أو نصف درهم ، ويدع صرفه إلى نصرة الدين ، وقمع المبتدعين ، وزيادة الإيمان ، ومصالح المسلمين ، والله أعلم .

فصل [التوكل: كَلَّةُ الأمر إلى مالكة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «التوكل: كَلَّةُ الأمر إلى مالكة، والتعويل على وكالته، وهو من أصعب منازل العامة عليهم، وأوهى السُّبُل عند الخاصة؛ لأن الحق تعالى قد وَكَّلَ الأمور كُلَّها إلى نفسه، وأَيَّاسَ العالم من مِلْك شيء منها».

قوله: «كَلَّةُ الأمر إلى مالكة» أي: تسليمه إلى من هو بيده.

«والتعويل على وكالته» أي: الاعتماد على قيامه بالأمر، والاستغناء بفعله عن فعلك، وإرادته عن إرادتك.

و «الوكالة» يراد بها أمران: أحدهما: التوكيل وهو الاستنابة والتفويض، والثاني: التوكل، وهو التصرف بطريق النيابة عن الموكل، وهذا من الجانبين، فإن الله عز وجل يوكل العبد ويقيمه في حفظ ما وَكَّلَه فيه، والعبد يوكل الرب ويعتمد عليه.

فأما وكالة الرب عبده، ففي قوله تعالى: ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩]، قال قتادة: وَكَّلْنَا بها الأنبياء الثمانية عشر الذين ذكرناهم - يعني قبل هذه الآية - وقال أبو رجاء العطاردي: معناه إن يكفر بها أهل الأرض، فقد وكلنا بها أهل السماء وهم الملائكة. وقال ابن عباس ومجاهد: هم الأنصار وأهل المدينة.

والصواب: أن المراد من قام بها إيماناً ودعوة وجهاداً ونصرة، فهؤلاء هم الذين وكلهم الله بها.

فإن قلت: فهل يصح أن يقال: إن أحداً وكيل الله؟

قلت: لا؛ فإن الوكيل من يتصرف عن موكله بطريق النيابة، والله عز وجل لا نائب له، ولا يخلفه أحد، بل هو الذي يخلف عبده، كما قال النبي ﷺ «اللهم أنتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، والخليفةُ فِي الْأَهْلِ» [مسلم: ٣٢٧٥، وأحمد: ٦٣٧٣] على أنه لا يمتنع أن يطلق ذلك باعتبار أنه مأمور بحفظ ما وكله فيه، ورعايته والقيام به.

وأما توكيل العبد ربه: فهو تفويضه إليه، وعزل نفسه عن التصرف، وإثباته لأهله ووليه، ولهذا قيل في التوكل: إنه عزل النفس عن الربوبية، وقيامها بالعبودية. وهذا معنى كون الرب وكيل عبده؛ أي: كافيه، والقائم بأموره ومصالحه؛ لأنه نائبه في التصرف، فوكالة الرب عبده أمر وتعبُّد وإحسان إليه، وخلعة منه عليه، لا عن حاجة منه، وافتقار إليه كمولاته له، وأما توكيل العبد ربه: فتسليم لربوبيته، وقيام بعبوديته.

وقوله: «وهو من أصعب منازل العامة عليهم»؛ لأن العامة لم يخرجوا عن نفوسهم ومألوقاتهم، ولم يشاهدوا الحقيقة التي شهدها الخاصة، وهي التي تشهد التوكل، فهم في رق الأسباب، فيصعب عليهم الخروج عنها، وخلو القلب منها، والاشتغال بملاحظة المسبب وحده.

وأما كونه «أوهى السبل عند الخاصة» فليس على إطلاقه، بل هو من أجل السُّبُل عندهم وأفضلها، وأعظمها قدراً، وقد تقدم في صدر الباب أمر الله رسوله بذلك، وحضه عليه هو والمؤمنون. ومن أسمائه ﷺ: «المتوكل» [البخاري: ٢١٢٥، وأحمد: ٦٦٢٢] وتوكله أعظم توكل، وقد قال الله له: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّكَ عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ﴾ [النمل: ٧٩] وفي ذكر أمره بالتوكل، مع إخباره بأنه على الحق: دلالة على أن الدين بمجموعه في هذين الأمرين: أن يكون العبد على الحق في قوله وعمله، واعتقاده ونيته، وأن يكون متوكلاً على الله واثقاً به، فالدين كله في هذين المقامين. وقال رسل الله وأنبيأؤه: ﴿وَمَا لَنَا إِلَّا نَتَوَكَّلُ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلًا﴾ [إبراهيم: ١٢] فالعبد آفته إما من عدم الهداية، وإما من عدم التوكل، فإذا جمع التوكل إلى الهداية فقد جمع الإيمان كله.

نعم التوكل على الله في معلوم الرزق المضمون، والاشتغال به عن التوكل في نصره الحق والدين من أوهى منازل الخاصة، أما التوكل عليه في حصول ما يحبه ويرضاه فيه وفي الخلق، فهذا توكل الرسل والأنبياء عليهم السلام. فكيف يكون من أوهى منازل الخاصة؟

قوله: «لأن الحق قد وكل الأمور إلى نفسه، وأياس العالم من ملك شيء منها».

جوابه: أن الذي تولى ذلك أسند إلى عباده كسباً وفعلاً وإقداراً، واختياراً، وأمراً ونهياً، ما استعبدهم به، وامتحن به من يطيعه ممن يعصيه، ومن يؤثره ممن يؤثر عليه، وأمرهم بتوكلهم عليه فيما أسنده إليهم وأمرهم به، وتعبدهم به، وأخبر أنه يحب المتوكلين عليه، كما يحب الشاكرين، وكما يحب المحسنين، وكما يحب الصابرين، وكما يحب التوابين.

وأخبر أن كفايته لهم مقرونة بتوكلهم عليه، وأنه كافٍ من توكل عليه وحسبه، وجعل لكل عمل من أعمال البر، ومقام من مقاماته جزاء معلوماً.

وجعل نفسه جزاء المتوكل عليه وكفايته، فقال: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢]، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤]، ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾ [الطلاق: ٥]، ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: ٦٩].

فانظر إلى هذا الجزاء الذي حصل للمتوكل، ولم يجعله لغيره، وهذا يدل على أن التوكل أقوى السبل عنده وأجربها إليه، وليس كونه وكل الأمور إلى نفسه بمنافٍ لتوكل العبد عليه، بل هذا تحقيق كون الأمور كلها موكولة إلى نفسه؛ لأن العبد إذا علم ذلك وتحققه معرفة صارت حاله التوكل قطعاً

على من هذا شأنه، لعلمه بأن الأمور كلها موكولة إليه، وأن العبد لا يملك شيئاً منها البتة. فهو لا يجد بُدّاً من اعتماده عليه، وتفويضه واستناده إليه، وثقته به من الوجهين: من جهة فقره، وعدم ملكه شيئاً البتة، ومن جهة كون الأمر كله بيده وإليه، والتوكل ينشأ من هذين العلمين.

فإن قيل: فإذا كان الأمر كله لله، وليس للعبد من الأمر شيء، فكيف يوكل المالك على ملكه؟ وكيف يستنيبه فيما هو ملك له، دون هذا الموكل؟ فالخاصة لما تحققوا هذا نزلوا عن مقام التوكل وسلموه إلى العامة، وبقي الخطاب بالتوكل لهم دون الخاصة.

قيل: لما كان الأمر كله لله عز وجلّ، وليس للعبد فيه شيء البتة، كان توكله على الله تسليم الأمر إلى من هو له، وعزل نفسه عن منازعات مالكة، واعتماده عليه فيه، وخروجه عن تصرفه بنفسه، وحوله وقوته، وكونه به، إلى تصرفه بربه، وكونه به سبحانه دون نفسه، وهذا مقصود التوكل.

وأما عزل العبد نفسه عن مقام التوكل فهو عزل لها عن حقيقة العبودية.

وأما توجه الخطاب به إلى العامة فسبحان الله! هل خاطب الله بالتوكل في كتابه إلا خواص خلقه، وأقربهم إليه، وأكرمهم عليه؟ وشرط في إيمانهم أن يكونوا متوكلين، والمعلق على الشرط يُعَدُّ عند عدمه.

وهذا يدل على انتفاء الإيمان عند انتفاء التوكل، فمن لا توكل له لا إيمان له، قال الله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الأنفال: ٢] وهذا يدل على انحصار المؤمنين فيمن كان بهذه الصفة.

وأخبر تعالى عن رسله بأن التوكل ملجؤهم ومعادهم، وأمر به رسوله في أربع مواضع من كتابه، وقال: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَقَوْمُ إِن كُنْتُمْ ءَامِنُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ (٨٤) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا [يونس: ٨٤ - ٨٥] فكيف يكون من أوهى السبل، وهذا شأنه؟ والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في درجات التوكل]

قال: «وهو على ثلاث درجات، كلها تسير مسير العامة؛ الدرجة الأولى: التوكل مع الطلب، ومُعَاطَاة السَّبَبِ عَلَى نِيَّةِ شُغْلِ النَّفْسِ بِالسَّبَبِ، مخافة، ونفع الخلق، وترك الدعوى».

يقول: إن صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله، ولا يترك الأسباب، بل يتعاطاها على نية شغل

النفس بالسبب، مخافة أن تفرغ فتشتغل بالهوى والحظوظ، فإن لم يشغل نفسه بما ينفعها شغلته بما يضره، لا سيما إذا كان الفراغ مع حدة الشباب، وملك الجدة، وميل النفس إلى الهوى، وتوالي الغفلات. كما قيل:

إِنَّ الشَّبَابَ وَالْفَرَاغَ وَالْجِدَّةَ مَفْسَدَةٌ لِلْمَرْءِ أَيُّ مَفْسَدَةٍ

[بحر الرجز]

ويكون أيضاً قيامه بالسبب على نية نفع النفس، ونفع الناس بذلك، فيحصل له نفع نفسه ونفع غيره. وأما تضمن ذلك لترك الدعوى فإنه إذا اشتغل بالسبب تخلص من إشارة الخلق إليه، الموجبة لحسن ظنه بنفسه، الموجب لدعواه، فالسبب ستر لحاله ومقامه، وحجاب مسبل عليه. ومن وجه آخر، وهو أنه يشهد به فقره وذله، وامتهانه امتهان العبيد والفعلة، فيتخلص من رعونة دعوى النفس، فإنه إذا امتهن نفسه بمعاطاة الأسباب سلم من هذه الأمراض. فيقال: إذا كانت الأسباب مأموراً بها ففيها فائدة أجل من هذه الثلاث، وهي المقصودة بالقصد الأول، وهذه مقصودة قصد الوسائل، وهي القيام بعبودية الأمر الذي خلق له العبد، وأرسلت به الرسل، وأنزلت لأجله الكتب، وبه قامت السموات والأرض، وله وجدت الجنة والنار. فالقيام بالأسباب المأمور بها محض العبودية، وحق الله على عبده الذي توجهت به نحوه المطالب، وترتب عليه الثواب والعقاب. والله سبحانه أعلم.

فصل [الاستغناء بالحق عن الخلق]

قال: «الدرجة الثانية: التوكل مع إسقاط الطلب، وغض العين عن السبب، اجتهداً لتصحيح التوكل، وقمعاً لشرف النفس، وتفرغاً إلى حفظ الواجبات». قوله: «مع إسقاط الطلب» أي: من الخلق لا من الحق، فلا يطلب من أحد شيئاً، وهذا من أحسن الكلام وأنفعه للمريد، فإن الطلب من الخلق في الأصل محظور، وغايته أن يباح للضرورة، كإباحة الميتة للمضطر، ونص أحمد رضي الله عنه على أنه لا يجب، وكذلك كان شيخنا يشير إلى أنه لا يجب الطلب والسؤال، وسمعته يقول في السؤال: هو ظلم في حق الربوبية، وظلم في حق الخلق، وظلم في حق النفس.

أما في حق الربوبية: فلما فيه من الذل لغير الله، وإراقة ماء الوجه لغير خالقه، والتعوض عن سؤاله بسؤال المخلوقين، والتعرض لمقته إذا سأل وعنده ما يكفيه يومه.

وأما في حق الناس: فبمنازعتهم ما في أيديهم بالسؤال، واستخراجه منهم، وأبغض ما إليهم:

من يسألهم ما في أيديهم، وأحب ما إليهم من لا يسألهم؛ فإن أموالهم محبوباً لهم، ومن سألك محبوبك فقد تعرض لمقتك وبغضك.

وأما في ظلم السائل لنفسه: فحيث امتنعتها وأقامها في مقام ذل السؤال، ورضي لها بذلك الطلب ممن هو مثله، أو لعل السائل خير منه وأعلى قدراً، وترك سؤال من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، فقد أقام السائل نفسه مقام الذل، وأهانها بذلك، ورضي أن يكون شحاذاً من شحاذ مثله، فإن من تشحذه فهو أيضاً شحاذ مثلك، والله وحده هو الغني الحميد.

فسؤال المخلوق للمخلوق سؤال الفقير للفقير، والرب تعالى كلما سألته كُرمّت عليه، ورضي عنك، وأحبك، والمخلوق كلما سألته هُنت عليه وأبغضك ومقتك وقلاك، كما قيل:

الله يَغْضَبُ إِنْ تَرَكْتَ سُؤَالَهُ وَبُنِيَ آدَمَ حِينَ يُسْأَلُ يَغْضَبُ

[بحر الكامل]

وقبيح بالعبد المريد أن يتعرض لسؤال العبيد، وهو يجد عند مولاه كل ما يريد، وفي «صحيح مسلم» [٢٤٠٣] عن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه، قال: كنا عند رسول الله ﷺ تسعة - أو ثمانية، أو سبعة - فقال: «ألا تُبايعون رسول الله؟» وكنا حديثي عهد ببيعة. فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تُبايعون رسول الله؟» فبسطنا أيدينا وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله. فَعَلَّامُ نُبَايَعِكَ؟ فقال: «أن تعبدوا الله، ولا تُشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس» - وأسرَّ كلمة خفية - «ولا تسألوا الناس شيئاً». قال: ولقد رأيت بعض أولئك النفر يسقط سوط أحدهم فما يسأل أحداً أن يناوله إياه.

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مُزعة لحم» [البخاري: ١٤٧٤، ومسلم: ٢٣٩٦، وأحمد: ٤٦٣٨].

وفيهما أيضاً عنه أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر، وذكر الصدقة والتعفف عن المسألة -: «واليدُّ العليا خيرٌ من اليدِّ السفلى، واليدُّ العليا: هي المنفقة، والسفلى: هي السائلة» [البخاري: ١٤٢٩، ومسلم: ٢٣٨٥، وأحمد: ٥٣٤٤].

وفي «صحيح مسلم» [٢٣٩٩] عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من سأل الناس تكثراً فإنما يسأل جَمراً، فليستقلَّ أو ليستكثر» [وأحمد: ٧١٦٣].

وفي «الترمذي» [٦٨١] عن سَمُرَةَ بن جندب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المسألة كدٌّ يَكُدُّ بها الرجل وجهه، إلا أن يسأل الرجل سلطاناً، أو في أمرٍ لا بُدَّ منه» قال الترمذي: حديث صحيح [وأحمد: ٢٠٢١٩].

و«فيه» [٢٣٢٦] عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعاً: «من أصابته فاقة فأنزلها بالناس لم تُسدَّ فاقته، ومن أنزلها بالله فيوشك الله له برزق عاجلٍ أو آجلٍ» [إسناده حسن: ورواه أحمد أيضاً: ٣٨٦٩، وأبو داود: ١٦٤٥].

وفي السنن و«المُسند» عن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من تكفَّل لي أن لا يسأل الناس شيئاً، أتكفَّل له بالجنة» [صحيح: أحمد: ٢٢٣٧٤، وأبو داود: ١٦٤٣، وابن ماجه: ١٨٣٧] فقلت: أنا، فكان لا يسأل أحداً شيئاً.

وفي «صحيح مسلم» [٢٤٠٤] عن قبيصة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «إن المسألة لا تجلُّ إلا لأحد ثلاثة: رجلٌ تحمَّل حمالةً، فحلَّت له المسألة حتى يُصيِّبها، ثم يُمسك، ورجلٌ أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلَّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال: سداداً من عيش - ورجلٌ أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحِجَى من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلَّت له المسألة حتى يصيب قواماً من عيش - أو قال سداداً من عيش - فما سواه من المسألة يا قبيصة فسُحِّتْ يأكلها صاحبها سُحْتاً» [وأحمد: ١٥٩١٦، وأبو داود: ١٦٤٠].

فالتوكل مع إسقاط هذا الطلب والسؤال هو محض العبودية.

قوله: «وغيض العين عن التسبب، اجتهداً في تصحيح التوكل». معناه: أنه يعرض عن الاشتغال بالسبب، لتصحيح التوكل بامتحان النفس؛ لأن المتعاطي للسبب قد يظن أنه حصَّل التوكل، ولم يحصله لثقتة بمعلومه، فإذا أعرض عن السبب صح له التوكل.

وهذا الذي أشار إليه: مذهب قوم من العباد والسالكين، وكثير منهم كان يدخل البادية بلا زاد، ويرى حمل الزاد قدحاً في التوكل، ولهم في ذلك حكايات مشهورة، وهؤلاء في خفارة صدقهم، وإلا فدرجتهم ناقصة عن العارفين، ومع هذا فلا يمكن لبشر البتة ترك الأسباب جملة.

فهذا إبراهيم الخواص رحمه الله كان مجرداً في التوكل يدقق فيه، ويدخل البادية بغير زاد، وكان لا تفارقه الإبرة والخيط والركوة والمِقْرَاض، فقليل له: لم تحمل هذا وأنت تمنع من كل شيء؟ فقال: مثل هذا لا ينقص من التوكل، لأن الله تعالى علينا فرائض، والفقير لا يكون عليه إلا ثوب واحد، فربما تخرَّق ثوبه، فإذا لم يكن معه إبرة وخيوط تبدو عورته، فتفسد عليه صلاته، وإذا لم يكن معه ركوة فسدت عليه طهارته، وإذا رأيت الفقير بلا ركوة ولا إبرة ولا خيوط فاتَّهمه في صلاته.

أفلا تراه لم يستقم له دينه إلا بالأسباب؟ أو ليست حركة أقدامه ونقلها في الطريق والاستدلال على أعلامها - إذا خفيت عليه - من الأسباب؟

فالتجرد من الأسباب جملةً ممتنع عقلاً وشرعاً وحسّاً.

نعم قد تعرض للصادق أحياناً قوة ثقة بالله، وحال مع الله تحمله على ترك كل سبب غير مفروض عليه، كما تحمله على إلقاء نفسه في مواضع الهلكة، ويكون ذلك الوقت بالله لا به، فيأتيه مدد من الله على مقتضى حاله، ولكن لا تدوم له هذه الحال، وليست في مقتضى الطبيعة، فإنها كانت هجمة هجمت عليه بلا استدعاء فحمل عليها، فإذا استدعى مثلها وتكلفتها لم يُجِبْ إلى ذلك، وفي تلك الحال: إذا ترك السبب يكون معذوراً لقوة الوارد، وعجزه عن الاشتغال بالسبب، فيكون في وارده عون له، ويكون حاملاً له، فإذا أراد تعاطي تلك الحال بدون ذلك الوارد وقع في المحال.

وكل تلك الحكايات الصحيحة التي تحكى عن القوم فهي جزئية حصلت لهم أحياناً، ليست طريقاً مأموراً بسلوكها، ولا مقدورة، وصارت فتنة لطائفتين:

طائفة ظنتها طريقاً ومقاماً، فعملوا عليها، فمنهم من انقطع، ومنهم من رجع ولم يمكنه الاستمرار عليها، بل انقلب على عقبيه.

وطائفة قدحوا في أربابها، وجعلوهم مخالفين للشرع والعقل، مدّعين لأنفسهم حالاً أكمل من حال رسول الله ﷺ وأصحابه، إذ لم يكن فيهم أحد قط فعل ذلك، ولا أخل بشيء من الأسباب، وقد ظاهر رسول الله ﷺ بين درعين يوم أحد [إسناده صحيح: أحمد: ١٥٧٢٢]. ولم يحضر الصف قط عرياناً، كما يفعله من لا علم عنده ولا معرفة، واستأجر دليلاً مشركاً على دين قومه، يدلّه على طريق الهجرة [البخاري: ٤٧٦، وأحمد: ٢٥٦٢٦]. وقد هدى الله به العالمين، وعصمه من الناس أجمعين، وكان يدّخر لأهله قوت سنة [البخاري: ٢٩٠٤، ومسلم: ٤٥٧٥، وأحمد: ١٧١] وهو سيد المتوكلين. وكان إذا سافر في جهاد أو حج أو عمرة حمل معه الزاد والمزاد، وجميع أصحابه، وهم أهل التوكل حقاً. وأكمل المتوكلين بعدهم هو من اشتهر رائحة توكلهم من مسيرة بعيدة، أو لحق أثراً من غبارهم، فأحوال القوم محك الأحوال وميزانها، بها يعلم صحتها من سقيمها، وكانت همهم في التوكل أعلى من همهم من بعدهم، فإن توكلهم كان في فتح القلوب والبلاد، فملؤوا بذلك التوكل القلوب هدى وإيماناً، وفتحوا به بلاد الكفر وجعلوها ديار إيمان، وكانت همهم أعلى وأجل من أن يصرف أحدهم قوة توكله واعتماده على الله في شيء يحصل بأدنى حيلة وسعي، فيجعله نصب عينيه، ويحمل عليه قوى توكله.

قوله: «وقمماً لشرف النفس» يريد: أن المتسبب قد يكون متسبباً بالولايات الشريفة في العبادة، أو التجارات الرفيعة، والأسباب التي له بها جاه وشرف في الناس، فإذا تركها يكون تركها قمماً لشرف النفس، وإثارة للتواضع.

وقوله: «وتفرغاً لحفظ الواجبات» أي: يتفرغ بتركها لحفظ واجباتها التي تزامنها تلك الأسباب، والله أعلم.

فصل [التوكل باعث على التفويض]

قال: «الدرجة الثالثة: التوكل مع معرفة التوكل، النازعة إلى الخلاص من علة التوكل، وهي أن يعلم أن ملكة الحق تعالى للأشياء هي ملكة عزة، لا يشاركه فيها مشارك، فيكل شركته إليه، فإن من ضرورة العبودية أن يعلم العبد أن الحق سبحانه هو مالك الأشياء وحده».

يريد: أن صاحب هذه الدرجة متى قطع الأسباب والطلب، وتعدى تينك الدرجتين، فتوكله فوق توكل من قبله، وهو إنما يكون بعد معرفته بحقيقة التوكل، وأنه دون مقامه، فتكون معرفته به وبحقيقته نازعة - أي: باعثة وداعية - إلى تخلصه من علة التوكل، أي: لا يعرف علة التوكل حتى يعرف حقيقته، فحينئذ يعرف التوكل المعرفة التي تدعوه إلى التخلص من علة.

ثم بين المعرفة التي يعلم بها علة التوكل، فقال: «أن يعلم أن ملكة الحق للأشياء ملكة عزة» أي: ملكة امتناع وقوة وقهر، تمنع أن يشاركه في ملكه لشيء من الأشياء مشارك، فهو العزيز في ملكه، الذي لا يشاركه غيره في ذرة منه، كما هو المنفرد بعزته التي لا يشاركه فيها مشارك.

فالتوكل يرى أن له شيئاً قد وكل الحق فيه، وأنه سبحانه صار وكيله عليه، وهذا مخالف لحقيقة الأمر، إذ ليس لأحد من الأمر مع الله تعالى شيء. فلهذا قال: «لا يشاركه فيه مشارك، فيكل شركته إليه» فليسان الحال يقول لمن جعل الرب تعالى وكيله: في ماذا وكلت ربك؟ أفيما هو له وحده؟ أو لك وحدك؟ أو بينكما؟ فالثاني والثالث ممتنع بتفرد بالملك وحده، والتوكيل في الأول ممتنع، فكيف توكله فيما ليس لك منه شيء البتة؟

فيقال: ها هنا أمران: توكل، وتوكيل؛ فالتوكل: محض الاعتماد والثقة، والسكون إلى من له الأمر كله، وعلم العبد بتفرد الحق سبحانه بملك الأشياء كلها، وأنه ليس له مشارك في ذرة من ذرات الكون: من أقوى أسباب توكله وأعظم دواعيه.

فإذا تحقق ذلك علماً ومعرفة وباشر قلبه حالاً لم يجد بداً من اعتماد قلبه على الحق وحده. وثقته به، وسكونه إليه وحده، وطمأنينته به وحده، لعلمه أن حاجاته وفاقاته وضروراته، وجميع مصالحه كلها بيده وحده لا بيد غيره، فأين يجد قلبه مناصاً من التوكل بعد هذا؟

فعلة التوكل حينئذ: التفات قلبه إلى من ليس له شركة في ملك الحق، ولا يملك مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض. هذه علة توكله، فهو يعمل على تخليص توكله من هذه العلة.

نعم، ومن علة أخرى: وهي رؤية توكله، فإنه التفات إلى عوالم نفسه.

وعلة ثالثة: وهي صرفه قوة توكله إلى شيء غيره أحب إلى الله منه.

فهذه العلل الثلاث هي علل التوكيل.

وأما التوكل: فليس المراد منه إلا مجرد التفويض، وهو من أخص مقامات العارفين، كما كان النبي ﷺ يقول: «اللهم إني أسلمت نفسي إليك، وفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ» [البخاري: ٦٣١٣، ومسلم: ٦٨٨٢، وأحمد: ١٨٥١٥]، وقال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَأَفْوِضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾ [غافر: ٤٤] فكان جزاء هذا التفويض قوله: ﴿فَوَقَّهَ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا﴾ [غافر: ٤٥] فإن كان التوكل معلولاً بما ذكره، فالتفويض أيضاً كذلك، وليس فليس.

ولولا أن الحق لله ورسوله، وأن كل ما عدا الله ورسوله، فمأخوذ من قوله ومترك، وهو عرضة الوهم والخطأ، لَمَا اعترضنا على من لا نلحق غبارهم، ولا نجري معهم في مضمارهم، ونراهم فوقنا في مقامات الإيمان، ومنازل السائرين، كالنجوم الدراري، ومن كان عنده علم فليُرشدنا إليه، ومن رأى في كلامنا زيغاً، أو نقصاً وخطأ، فليهد إلينا الصواب، نشكر له سعيه، ونقابله بالقبول والإذعان والانقياد والتسليم، والله الموفق.

فصل [في منزلة التفويض]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «التفويض».

قال صاحب «المنازل»: «وهو أَلْطَفُ إشارة، وأَوْسَعُ معنى من التوكل، فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده، وهو عَيْنُ الاستسلام، والتوكل شُعْبَةٌ منه».

يعني: أن المفوض يتبرأ من الحول والقوة، ويفوض الأمر إلى صاحبه، من غير أن يقيمه مقام نفسه في مصالحه، بخلاف التوكل، فإن الوكالة تقتضي أن يقوم الوكيل مقام الموكل.

فالتفويض: براءة وخروج من الحول والقوة، وتسليم الأمر كله إلى مالكه.

فيقال: وكذلك التوكل أيضاً، وما قَدَحْتُمْ به في التوكل يرد عليكم نظيره في التفويض سواء، فإنك كيف تفوض شيئاً لا تملكه البتة إلى مالكة؟ وهل يصح أن يفوض واحد من آحاد الرعية المُلْك إلى ملك زمانه؟

فالعلة إذن في التفويض أعظمُ منها في التوكل، بل لو قال قائل: التوكل فوق التفويض، وأجلُّ منه وأرفع، لكان مصيباً، ولهذا كان القرآن مملوءاً به أمراً، وإخباراً عن خاصة الله وأوليائه، وصفوة المؤمنين بأنه حالهم، وأمر الله به رسوله في أربعة مواضع من كتابه، وسماه «المتوكل» كما في «صحيح البخاري» [٢١٢٥]، وأحمد: [٦٦٢٢] عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال: «قرأت في التوراة صفة النبي ﷺ: محمد رسول الله، سَمِيَتْهُ المتوكل، ليس بَقُطْ، ولا غليظ، ولا سَخَّابَ بالأسواق».

وأخبر عن رسله بأن حالهم كان التوكل، وبه انتصروا على قومهم، وأخبر النبي ﷺ عن السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب أنهم أهلُ مقام التَّوَكُّل [البخاري: ٦٥٤١، ومسلم: ٥٢٧، وأحمد: ٢٤٤٨].

ولم يجئ التفويض في القرآن إلا فيما حكاه عن مؤمن آل فرعون من قوله: ﴿وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ﴾ [غافر: ٤٤]، وقد أمر الله رسوله ﷺ بأنه يتخذه وكيلًا، فقال: ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩].

وهذا يبطل قول من قال من جهلة القوم: إن توكل الرب فيه جسارة على الباري، لأن التوكل يقتضي إقامة الوكيل مقام الموكل، وذلك عين الجسارة.

قال: ولولا أن الله أباح ذلك وندب إليه لما جاز للعبد تعاطيه. وهذا من أعظم الجهل، فإن اتخاذه وكيلًا هو محض العبودية، وخالص التوحيد، إذا قام به صاحبه حقيقة.

ولله در سيد القوم، وشيخ الطائفة سهل بن عبد الله التستري، إذ يقول: العلم كله بابٌ من التبعّد، والتبعّد كلّهُ باب من الورع، والورع كله باب من الزهد، والزهد كله بابٌ من التوكل.

فالذي نذهب إليه أن التوكل أوسع من التفويض، وأعلى وأرفع.

قوله: «فإن التوكل بعد وقوع السبب، والتفويض قبل وقوعه وبعده».

يعني بالسبب: الاكتساب، فالمفوض قد فوض أمره إلى الله قبل اكتسابه وبعده، والمتوكل قد قام بالسبب، وتوكل فيه على الله، فصار التفويض أوسع.

فيقال: والتوكل قد يكون قبل السبب ومعه وبعده، فيتوكل على الله أن يقيمه في سبب يوصله إلى مطلوبه، فإذا قام به توكل على الله حال مباشرته، فإذا أتمه توكل على الله في حصول ثمرته، فيتوكل على الله قبله، ومعه، وبعده.

فعلى هذا: هو أوسع من التفويض على ما ذكر.

قوله: «وهو عين الاستسلام» أي: التفويض عين الانقياد بالكلية إلى الحق سبحانه، ولا يبالي أكان ما يقضي له الخير، أم خلافه؟ والمتوكل يتوكل على الله في مصالحه.

وهذا القدر هو الذي لحظه القوم في هضم مقام التوكل، ورفع مقام التفويض عليه.

وجوابه من وجهين:

أحدهما: أن المفوض لا يفوض أمره إلى الله إلا لإرادته أن يقضي له ما هو خير له في معاشه ومعاده، وإن كان المقضي له خلاف ما يظنه خيراً فهو راضٍ به؛ لأنه يعلم أنه خير له، وإن خفيت

عليه جهة المصلحة فيه. وهكذا حال المتوكل سواء، بل أرفع من المفوض لأن معه من عمل القلب ما ليس مع المفوض، فالمتوكل مفوض وزيادة، فلا يستقيم مقام «التوكل» إلا بالتفويض، فإنه إذا فوّض أمره إليه اعتمد بقلبه كله عليه بعد تفويضه.

ونظير هذا: أن من فوض أمره إلى رجل، وجعله إليه، فإنه يجد من نفسه - بعد تفويضه - اعتماداً خاصاً، وسكوناً وطمأنينة إلى المفوض إليه أكثر مما كان قبل التفويض. وهذا هو حقيقة التوكل.

الوجه الثاني: أن أهم مصالح المتوكل حصول مرضي محبوبه ومحابه، فهو يتوكل عليه في تحصيلها له، فأى مصلحة أعظم من هذا؟

وأما التفويض: فهو تفويض حاجات العبد المعيشية وأسبابها إلى الله، فإنه لا يفوض إليه محابه، والمتوكل يتوكل عليه في محابه.

والوهم إنما دخل حيث يظن الظان أن التوكل مقصور على معلوم الرزق، وقوة البدن، وصحة الجسم، ولا ريب أن هذا التوكل ناقص بالنسبة إلى التوكل في إقامة الدين والدعوة إلى الله.

[درجات التفويض]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الأولى: أن يعلم أن العبد لا يملك قبل عمله استطاعة، فلا يأمن من مكر، ولا يئأس من معونة، ولا يؤل على نية».

أي: يتحقق أن استطاعته بيد الله، لا بيده، فهو مالكها دونه، فإن لم يُعطه الاستطاعة فهو عاجز، فهو لا يتحرك إلا بالله، لا بنفسه، فكيف يأمن المكر وهو أن لا يحركه من حركته بيده، بل يشبطه ويقعده مع القاعدين، كما قال فيمن منعه من هذا التوفيق: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْفَاعِلِينَ﴾ [التوبة: ٤٦].

فهذا مكر الله بالعبد أن يقطع عنه مواد توفيقه - ويخلي بينه وبين نفسه، ولا يبعث دواعيه، ولا يحركه إلى مرضيه ومحابه، وليس هذا حقاً عليه، فيكون ظالماً بمنعه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، بل هو مجرد فضله الذي يحمد على بذله لمن بذله، وعلى منعه لمن منعه إياه، فله الحمد على هذا وهذا.

ومن فهم هذا فهم باباً عظيماً من سر القدر، وانجلت له إشكالات كثيرة، فهو سبحانه لا يريد من نفسه فعلاً يفعل به بعدة يقع منه ما يحبه ويرضاه، فيمنعه فعل نفسه به، وهو توفيقه، لأنه يكرهه ويقهره على فعل مساخطه، بل يكلمه إلى نفسه وحوله وقوته، ويتخلى عنه. فهذا هو المكر.

قوله: «ولا يئأس من معونة» يعني: إذا كان المحرك له هو الرب جل جلاله، وهو أقدر

القادرين، وهو الذي تفرد بخلقه ورزقه، وهو أرحم الراحمين، فكيف يئأس من معونته له؟
 وقوله: «ولا يُعَوَّل على نية» أي: لا يعتمد على نيته وعزمه، ويثق بها، فإن نيته وعزمه بيد الله تعالى لا بيده، وهي إلى الله لا إليه، فلتكن ثقته بمن هي في يده حقاً، لا بمن هي جارية عليه حكماً.

فصل [في تفويض الحال]

قال: «الدرجة الثانية: معاينة الاضطرار: فلا يرى عملاً مُنجياً، ولا ذنباً مُهلكاً، ولا سبباً حاملاً».
 أي: يعاين فقره وفاقته وضرورته التامة إلى الله، بحيث إنه يرى في كل ذرة من ذراته الباطنة والظاهرة ضرورة، وفاقة تامة إلى الله، فنجاته إنما هي بالله لا بعمله.
 وأما قوله: «ولا ذنباً مُهلكاً» فإن أراد به أن هلاكه بالله، لا بسبب ذنوبه فباطل، معاذ الله من ذلك، وإن أراد به أن فضل الله وسعته ومغفرته ورحمته، ومشاهدة شدة ضرورته وفاقته إليه يوجب أن لا يرى ذنباً مُهلكاً، فإن افتقاره وفاقته وضرورته إلى الله تمنعه من الهلاك بذنوبه، إذ صاحب هذا المقام لا يُصِرُّ على ذنوب تهلكه، وهذا حاله، فهذا حق، وهو من مشاهد أهل المعرفة.
 وقوله: «ولا سبباً حاملاً» أي: يشهد أن الحامل له هو الحق تعالى، لا الأسباب التي يقوم بها؛ فإنه وإياها محمولان بالله وحده.

فصل [تفويض يبعث على شهود الصفات]

قال: «الدرجة الثالثة: شُهود انفراد الحق بملك الحركة والسُّكون، والقَبْض والبسط، ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع».
 هذه الدرجة تتعلق بشهود وصف الله تبارك وتعالى وشأنه، والتي قبلها تتعلق بشهود حال العبد ووصفه؛ أي: يشهد حركات العالم وسكونه صادرة عن الحق تعالى في كل متحرك وساكن، فيشهد تعلق الحركة باسمه «الباسط» وتعلق السكون باسمه «القابض» فيشهد تفرد سبحانه بالبسط والقَبْض.
 وأما «معرفته بتصريف التفرقة والجمع» فأن يكون المشاهد عارفاً بمواضع التفرقة والجمع. والمراد بالتفرقة: نظر الاعتبار، ونسبة الأفعال إلى الخلق.
 والمراد بالجمع: شهود الأفعال منسوبة إلى مُوجدِها الحق تعالى.
 وقد يريدون بالتفرقة والجمع معنى وراء هذا الشهود، وهو حال التفرقة والجمع.
 فحال التفرقة: تفرق القلب في أودية الإرادات وشعابها، وحال الجمع جمعيته على مراد الحق وحده. فالأول: علم التفرقة والجمع. والثاني: حالهما والله أعلم.

فصل [منزلة الثقة بالله تعالى]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الثقة بالله تعالى».

قال صاحب «المنازل»: «سواد عين التوكل، ونُقْطَةُ دائرة التَّفْوِيض، وسُوْدَاءُ قَلْبِ التَّسْلِيمِ».

وصدَّرَ الباب بقوله تعالى لأم موسى: ﴿فَإِذَا خِفتُ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي﴾ [القصص: ٧] فإن فعلها هذا هو عينُ ثقتها بالله تعالى؛ إذ لولا كمال ثقتها بربها لما أَلْقَتْ بولدها وفلذة كبدها في تيار الماء، تتلاعب به أمواجه، وجريانه إلى حيث ينتهي أو يقف.

ومراده: أن «الثقة» خلاصة التوكل ولُبُّهُ، كما أن سواد العين أشرف ما في العين، وأشار بأنه «نقطة دائرة التفويض» إلى أن مدار التوكل عليه، وهو في وسطه كحال النقطة من الدائرة، فإن النقطة هي المركز الذي عليه استدارة المحيط، ونسبة جهات المحيط إليها نسبة واحدة، وكل جزء من أجزاء المحيط مقابل لها، كذلك «الثقة» هي النقطة التي يدور عليها التفويض.

وكذلك قوله: «سويداء قلب التسليم» فإن القلب أشرف ما فيه سويداءه، وهي المَهْجَةُ التي تكون بها الحياة، وهي في وسطه، فلو كان «التفويض» قلباً لكانت «الثقة» سويداءه، ولو كان عيناً لكانت سوادها، ولو كان دائرةً لكانت نقطتها.

وقد تقدم أن كثيراً من الناس يفسر «التوكل» بالثقة، ويجعله حقيقتها، ومنهم من يفسره بالتفويض، ومنهم من يفسره بالتسليم.

فعلمت: أن مقام التوكل يجمع ذلك كله.

وكان «الثقة» عند الشيخ هي رُوح التوكل، و«التوكل» كالبدن الحامل لها، ونسبتها إلى التوكل كنسبة الإحسان إلى الإيمان، والله أعلم.

فصل [في درجات الثقة بالله تعالى]

قال: «وهي على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: درجة الإياس، وهو إياس العبد عن مُقَاوَمَاتِ الأحكام، لِيَقْعَدَ عن منازعة الأقسام، ليتخلص من قِوَّةِ الإقدام».

يعني: أن الواصل بالله لا اعتقاده أن الله تعالى إذا حكم بحكم وقضى أمراً، فلا مردَّ لقضائه، ولا معقَّبَ لحكمه، فمن حكم الله له بحكم، وقسم له بنصيب من الرزق، أو الطاعة أو الحال، أو العلم أو غيره فلا بد من حصوله له، ومن لم يقسم له ذلك فلا سبيل له إليه البتة، كما لا سبيل له إلى الطيران إلى السماء، وحمل الجبال، فبهذا التقدير يقعد عن منازعة الأقسام، فما كان له منها فسوف يأتيه على ضعفه، وما لم يكن له منها فلن يناله بقوته.

والفرق بين قوله: «مقاومة الأحكام» و «منازعة الأقسام» أن مقاومة الأحكام أن تتعلق إرادته بغير ما في حكم الله وقضائه، فإذا تعلقت إرادته بذلك جاذب الخلق الأقسام، ونازعهم فيها. وقوله: «ليتخلص من قحة الإقدام» أي: يتخلص بالثقة بالله من هذه القحة والجُرأة على إقدامه على ما لم يحكم له به ولا قُسم له. والله سبحانه أعلم.

فصل [في درجة الأمن]

قال: «الدرجة الثانية: درجة الأمن، وهو أمن العبد من فوات المقدور، وانتقاض المسطور، فيظفر بروح الرضى، وإلا فبعين اليقين، وإلا فيلطف الصبر».

يقول: من حصل له الإيأس المذكور حصل له الأمن، وذلك: أن من تحقق بمعرفة الله، وأن ما قضاه الله فلا مرد له البتة، أمّن من فوت نصيبه الذي قسمه الله له، وأمن أيضاً من نقصان ما كتبه الله له، وسَطَّره في الكتاب المسطور، فيظفر بروح الرضى، أي: براحته ولذته ونعيمه؛ لأن صاحب الرضى في راحة ولذة وسرور، كما في حديث عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ يَعْدِلُهُ وَقُسْطُهُ جَعَلَ الرُّوحَ وَالْفَرَحَ فِي الْيَقِينِ وَالرَّضَى، وَجَعَلَ الْهَمَّ وَالْحُزْنَ فِي الشَّكِّ وَالسَّخَطِ» [الطبراني في الكبير: ١٠٥١٤].

فإن من لم يقدر العبد على «روح الرضى» ظفر «بعين اليقين» وهو قوة الإيمان، ومباشرته للقلب، بحيث لا يبقى بينه وبين العيان إلا كشف الحجاب المانع من مكافحة البصر. فإن لم يحصل له هذا المقام حصل على «لطف الصبر» وما فيه من حسن العاقبة، كما في الأثر المعروف: «إن استطعت أن تعمل لله بالرّضى مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر - على ما تكره النفس - خيراً كثيراً» [صحيح: أحمد: ٢٨٠٣].

فصل [في معاينة أزلية الحق]

قال: «الدرجة الثالثة: مُعاينة أزلية الحق، ليتخلص من مَحَنِ القُصود، وتكاليف الحمايات، والتَّعرج على مدارج الوسائل».

قوله: «معاينة أزلية الحق» أي: متى شهد قلبه تفرّد الرب سبحانه وتعالى بالأزلية، غاب بها عن الطلب، لتيقنه فراغ الرب تعالى من المقادير، وسبق الأزل بها وثبوت حكمها هناك، فيتخلص من المحن التي تعرض له دون القُصود، ويتخلص أيضاً من تعريجه والتفاتة، وحبس مطيته على طرق الأسباب التي يتوصل بها إلى المطالب.

وهذا ليس على إطلاقه؛ فإن مدارج الوسائل قسمان: وسائل موصلة إلى عين الرضى، فالتعريج على مدارجها - معرفة وعملاً وحالاً وإيثاراً - هو محض العبودية، ولكن لا يجعل تعريجه كله على مدارجها، بحيث ينسى بها الغاية التي هي وسائل إليها.

وأما «تخلّصه من تكاليف الحمايات» فهو تخلصه من طلب ما حماه الله تعالى عنه قدرّاً، فلا يتكلف طلبه وقد حُمي عنه.

وجه آخر: وهو أن يتخلص بمشاهدة سبق الأزلية من تكاليف احترازاته، وشدة احتمائه من المكاره، لعلّهم بسبق الأزل بما كتب له منها، فلا فائدة في تكليف الاحتماء، نعم يحتمي مما نُهي عنه، وما لا ينفعه في طريقه، ولا يُعيّنه على الوصول.

فصل [في منزلة التسليم]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «التسليم».

وهي نوعان: تسليم لحكمه الديني الأمري، وتسليم لحكمه الكوني القُدري.

فأما الأول: فهو تسليم المؤمنين العارفين، قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فهذه ثلاث مراتب؛ التحكيم، وسعة الصدر بانتفاء الحرج، والتسليم.

وأما التسليم للحكم الكوني: فمنزلة أقدام، ومَصْلَةٌ أفهام، حَيْرُ الأنام، وأوقع الخصام، وهي مسألة الرضى بالقضاء، وقد تقدم الكلام عليها بما فيه كفاية، وبيننا أن التسليم للقضاء يحمد إذا لم يؤمر العبد بمنازعة ودفعه، ولم يقدر على ذلك، كالمصائب التي لا قدرة له على دفعها.

وأما الأحكام التي أمر بدفعها فلا يجوز له التسليم إليها، بل العبودية مدافعتها بأحكام آخر، أحب إلى الله منها.

فصل [في التسليم لا يشوبه انقباض]

قال صاحب «المنازل»: «وفي التسليم والثقة والتفويض: ما في التوكل من العلل، وهو من أعلى درجات سُبُل العامة».

يعني: أن العلل التي في «التوكل» من معاني الدعوى، ونسبته الشيء إلى نفسه أولاً، حيث يزعم أنه وكلّ ربه فيه، وتوكل عليه فيه، وجعله وكيله، القائم عنه بمصالحة التي كان يحصلها لنفسه بالأسباب والتصرفات، وغير ذلك من العلل المتقدمة، وقد عرفت ما في ذلك.

وليس في التسليم إلا عِلَّةٌ واحدة وهي أن لا يكون تسليمه صادراً عن محض الرضى والاختيار، بل يشوبه كُره وانقباض، فيسلم على نوع إغماض، فهذه علة التسليم المؤثرة، فاجتهد على الخلاص منها.

وإنما كان للعامة عنده، لأن الخاصة في شغل عنه باستغراقهم في الفناء في عين الجمع، وجعل الفناء غاية الاستغراق في عين الجمع هو الذي أوجب ما أوجب، والله المستعان.

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: تسليم ما يُزاحم العقول مما سَبَقَ على الأوهام من الغيب، والإذعان لما يُغالب القياس من سير الدول والقِسَم، والإجابة لما يُفزع المرید من رُكوب الأحوال».

اعلم أن «التسليم» هو الخلاص من شبهة تعارض الخبر، أو شهوة تعارض الأمر، أو إرادة تعارض الإخلاص، أو اعتراض يعارض القدر والشرع، وصاحب هذا التخلص هو صاحب القلب السليم الذي لا ينجو يوم القيامة إلا من أتى الله به، فإن التسليم ضد المنازعة.

والمنازعة إما بشبهة فاسدة، تعارض الإيمان بالخبر عما وصف الله تعالى به نفسه من صفاته وأفعاله، أو ما أخبر به عن اليوم الآخر، وغير ذلك، فالتسليم له ترك منازعته بشبهات المتكلمين الباطنة. وإما بشهوة تعارض أمر الله عز وجل، فالتسليم للأمر بالتخلص منها.

أو إرادة تعارض مراد الله من عبده، فتعارضه إرادة تتعلق بمراد العبد من الرب، فالتسليم بالتخلص منها.

أو اعتراض يعارض حكمته في خلقه وأمره، بأن يظن أن مقتضى الحكمة خلاف ما شرع، وخلاف ما قضى وقدر، فالتسليم التخلص من هذه المنازعات كلها.

وبهذا يتبين أنه من أجل مقامات الإيمان، وأعلى طرق الخاصة، وأن التسليم هو محض الصُدِّيقية، التي هي بعد درجة النبوة، وأن أكمل الناس تسليماً أكملهم صديقية. فلنرجع إلى شرح كلام الشيخ.

أما قوله: «تسليم ما يزاحم العقول مما سبق على الأوهام» فيعني: أن التسليم يقتضي ما ينهى عنه العقل ويزاحمه، فإنه يقتضي التجريد عن الأسباب، والعقل يأمر بها، فصاحب «التسليم» يسلم إلى الله عز وجل ما هو غيب عن العبد، فإن فعله سبحانه وتعالى لا يتوقف على هذه الأسباب التي ينهى العقل عن التجرد عنها، فإذا سلم لله لم يلتفت إلى السبب في كل ما غاب عنه.

فالأوهام يسبق عليها أن ما غاب عنها من الحكم لا يحصل إلا بالأسباب، و«التسليم» يقتضي التجرد عنها، والعقل ينهى عن ذلك، والوهم قد سبق عليه أن الغيب موقوف عليها.

فها هنا أمور ستة: عقل، ومُزاحم له، ووهم، وسائق إليه، وغيب، وتسليم لهذا المُزاحم. فالعقل: هو الباعث له على الأسباب، الداعي له إليها، التي إذا خرج الرجل عنها عُدَّ خروجه قدحاً في عقله.

والمزاحم له: التجرد عنها بكمال التسليم إلى من بيده أزمّة الأمور؛ مواردّها ومصادرّها. والوهم: اعتقاده توقف حصول السعادة والنجاة، وحصول المقدور - كائناً ما كان - عليها، وأنه لولاها لما حصل المقدور، وهذا هو السائق إلى الوهم.

والغيب: الحكم الذي غاب عنه، وهو فعل الله.

والتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى نفس الحكم.

مع أن في تنزيل عبارته على هذا المعنى، وإفراغ هذا المعنى في قوالب ألفاظه نظراً. وفيه وجه آخر: وهو أن يكون المراد التسليم لما يبدو للعبد من معاني الغيب مما يزاحم معقوله في بادئ الرأي، ويسبق إلى وهمه أن الأمر بخلافه، فيسبق على الأوهام من الغيب الذي أخبرت به شيء يزاحم معقولها، فتقع المنازعة بين حكم العقل وحكم الوهم، فإن كثيراً من الغيب قد يزاحم العقل بعض المزاحمة، ويسبق إلى الوهم خلافه، فالتسليم: تسليم هذا المزاحم إلى وليه، ومن هو أخبَرُ به، والتجرد عما يسبق إلى الوهم مما يخالفه. وهذا أولى المعنيين بكلامه إن شاء الله.

فالأول: تسليم منازعات الأسباب لتجريد التوحيد العملي القَصدي الإرادي، وهذا تجريد منازعات الأوهام المخالفة للخبر لتجريد التوحيد العلمي الخبري الاعتقادي، وهذا حقيقة التسليم. قوله: «والإذعان لما يغالب القياس، من سير الدول والقسم» أي: الانقياد لما يقاوي عقله وقياسه، مما جرى به حكم الله في الدول قديماً وحديثاً: من طَيِّ دولة، ونشر دولة، وإعزاز هذه وإذلال هذه، والقسم التي قسمها على خلقه، مع شدة تفاوتها، وتباين مقاديرها، وكيفياتها وأجناسها، فيذعن لحكمة الله في كل ذلك، ولا يعترض على ما وقع منها بشبهة وقياس.

ويحتمل أن يكون مراده بـ«الدول» و«القسم» الأحوال التي تتداول على السالك ويختلف سيرها، و«القسم» التي نالته من الله: ما كان قياس سعيه واجتهاده أن يحصل له أكثر منها، فيذعن لما غالب قياسه منها، ويسلم للقاسم المعطي بحكمته وعدله، فإن من عباده من لا يصلحه إلا الفقر، ولو أغناه لأفسده ذلك، ومنهم من لا يصلحه إلا الغنى، ولو أفقره لأفسده ذلك، ومنهم من لا يصلحه إلا المرض، ولو أصحَّه لأفسده ذلك، ومنهم من لا يصلحه إلا الصحة، ولو أمرضه لأفسده ذلك.

وقوله: «والإجابة لما يفزع المريد من ركوب الأحوال» يقول: إن صاحب هذه الدرجة من قوة التسليم يهجم على الأمور المفزعة، ولا يلتفت إليها، ولا يخاف منها من ركوب الأحوال، واقتحام الأهوال؛ لأن قوة تسليمه تحميه من خطرهما، فلا ينبغي أن يخاف، فإنه في حصن التسليم ومنعته وحمايته. والله سبحانه وتعالى الموفق بحوله وقوته.

فصل [في تسليم العلم إلى الحال]

قال: «الدرجة الثانية: تسليم العلم إلى الحال، والقصد إلى الكشف، والرسم إلى الحقيقة». أما «تسليم العلم إلى الحال» فليس المراد منه تحكيم الحال على العلم، حاشا الشيخ من ذلك، وإنما أراد الانتقال من الوقوف عند صور العلم الظاهرة إلى معانيها وحقائقها الباطنة، وثمراتها المقصودة منها، مثل الانتقال من محض التقليد والخبر إلى العيان واليقين، حتى كأنه يرى ويشاهد ما أخبر به الرسول ﷺ، كما قال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبا: ٦]، وقال تعالى: ﴿أَفَنْ يَعْلَمُ أُمَّا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمْ هُوَ أَعْمَقُ﴾ [الرعد: ١٩]، وينتقل من الحجاب إلى الكشف، فينتقل من العلم إلى اليقين، ومن اليقين إلى عين اليقين، ومن علم الإيمان إلى ذوق طعم الإيمان، ووُجد حلاوته، فإن هذا قدر زائد على مجرد علمه، ومن علم التوكل إلى حاله، وأشباه ذلك.

فيسلم العلم الصحيح إلى الحال الصحيح، فإن سلطان الحال أقوى من سلطان العلم، فإذا كان الحال مخالفاً للعمل فهو ملك ظالم، فليخرج عليه بسيف العلم، وليُحكّمه فيه.

وأما «تسليم القصد إلى الكشف» فليس معناه أن يترك القصد عند معاينة الكشف؛ فإنه متى ترك القصد خلع ربة العبودية من عنقه، ولكن يجعل قصده سائراً طالباً لكشفه يؤمه، فإذا وصل إليه سلمه إليه وصار الحكم للكشف، إذ القصد آلة ووسيلة إليه، فإن كان كشافاً صحيحاً مطابقاً للحق في نفسه كشف له عن آفات القصد، ومفسداته، ومصححاته وعيوبه، فأقبل على تصحيحه بنور الكشف، لا أن صاحب القصد ترك القصد لأجل الكشف، فهذا سير أهل الإلحاد، الناكبين عن سبيل الحق والرشاد.

وأما «ترك الرسم إلى الحقيقة» فيشير به إلى الفناء، فإن من جملة تسليم صاحب الفناء تسليم ذاته ليفنى في شهود الحقيقة، فإن ذات العبد هي رسم والرسم تُفنيه الحقيقة، كما يُفني النور الظلمة، لأن عند أصحاب الفناء: أن الحق سبحانه لا يراه سواه، يشاهده غيره، لا بمعنى الاتحاد، ولكن بمعنى أنه لا يشاهده العبد حتى يفنى عن إنسيته ورسمه وجميع عوالمه، فيفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل، وهذا كإجماع من الطائفة، بل هو إجماع منهم.

قال: «الدرجة الثالثة: تسليم ما دُون الحق إلى الحق، مع السلامة من رؤية التسليم، بمعاينة تسليم الحق إياك إليه».

هذه الدرجة تكملة الدرجة التي قبلها، فإن التسليم في التي قبلها بداية لها، وهي واسطة بين الدرجة الأولى والثالثة، فالأولى: بداية، والثانية: وسط، والثالثة: نهاية.

قوله: «تسليم ما دون الحق إلى الحق» يريد به: اضمحلال رسوم الخلق في شهود الحقيقة، وكل ما دون الحق رسوم، فإذا سلم رسمه الخاص إلى ربه حصل له حقيقة الفناء، وهذا التسليم نوعان:

أحدهما: تسليم رسمه الخاص به.

والثاني: تسليم رسوم الكائنات، ورؤية تلاشيها وضمحلها في عين الحقيقة، وهذا علم ومعرفة، والأول حال.

قوله: «والسلامة من رؤية التسليم» أي: ينسلب أيضاً من رسم رؤية التسليم، فإن «الرؤية» أيضاً رسم من جملة الرسوم، فما دام مستصحباً لها لم يسلم التسليم التام، وقد بقيت عليه بقية من منازعات رسمه.

ثم عَرَفَ كيفية هذا التسليم، فقال: «بمعاينة تسليم الحق إياك إليه» أي: ينكشف لك - حين تُسَلِّم ما دون الحق إلى الحق - أن الحق تعالى هو الذي سلم إلى نفسه ما دونه، فالحق تعالى هو الذي سلمك إليه، فهو المسلّم وهو المسلّم إليه، وأنت آلة التسليم، فمن شهد هذا المشهد وجد ذاته مسلّمة إلى الحق، وما سلمها إلى الحق غير الحق، فقد سَلِمَ العبد من دعوى التسليم، والله أعلم.

فصل [في مَنَزَلَةِ الصَّبْرِ]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الصبر».

قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: ذكر الله الصبر في القرآن في نحو من تسعين موضعاً. وهو واجب بإجماع الأمة، وهو نصف الإيمان، فإن الإيمان نصفان: نصف صبر، ونصف شكر.

وهو مذكور في القرآن على ستة عشر نوعاً:

الأول: الأمر به، نحو قوله: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقوله: ﴿أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠]، وقوله: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧].

الثاني: النهي عن ضده، كقوله: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَّهُمْ﴾ [الأحقاف: ٣٥]، وقوله: ﴿فَلَا تُولُوهُمْ الْآذِبَارَ﴾ [الأنفال: ١٥]؛ فإن تولية الأذبار ترك للصبر والمصابرة، وقوله: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]؛ فإن إبطالها ترك الصبر على إتمامها، وقوله: ﴿وَلَا تَهِنُوا﴾ [آل عمران: ١٣٩]؛ فإن الوهن من عدم الصبر.

الثالث: الثناء على أهله، كقوله تعالى: ﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَنِيتِينَ وَالْمُسْتَفِينَ وَالْمُسْتَفِينَ بِالْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران: ١٧]، وقوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وهو كثير في القرآن.

الرابع: إيجابه سبحانه محبته لهم، كقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

الخامس: إيجاب معيته لهم، وهي معية خاصة، تتضمن حفظهم ونصرهم، وتأيدهم، ليست معية عامة، وهي معية العلم، والإحاطة، كقوله: ﴿وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

السادس: إخباره بأن الصبر خير لأصحابه، كقوله: ﴿وَلَمَّا صَبَرْتُمْ لَهَوِ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَأَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ [النساء: ٢٥].

السابع: إيجاب الجزاء لهم بأحسن أعمالهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَنَجْزِيَنَ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٩٦].

الثامن: إيجابه الجزاء لهم بغير حساب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠].

التاسع: إطلاق البشرى لأهل الصبر، كقوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٥].

العاشر: ضمان النصر والمدد لهم، كقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، ومنه قول النبي ﷺ: «واعلم أن النصر مع الصبر» [صحيح: أحمد: ٢٨٠٣].

الحادي عشر: الإخبار بأن أهل الصبر هم أهل العزائم، كقوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [الشورى: ٤٣].

الثاني عشر: الإخبار أنه ما يُلْقَى الأعمال الصالحة وجزاءها والحظوظ إلا أهل الصبر، كقوله تعالى: ﴿وَيَلْعَنُكُمُ اللَّهُ خَيْرٌ لِّمَنَ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقِنَهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾ [القصص: ٨٠]، وقوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِ الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ

حَبِيبٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقِنَهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾ [فصلت: ٣٤ - ٣٥].

الثالث عشر: الإخبار أنه إنما ينتفع بالآيات والعبر أهل الصبر، كقوله تعالى لموسى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيْتِنَا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥]، وقوله في أهل سبأ: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَقْنَاهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ: ١٩]، وقوله في سورة الشورى: ﴿وَمَنْ أَيْتَنِي الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾ ﴿٣٦﴾ إِنَّ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴿٣٧﴾ [الشورى: ٣٢ - ٣٣].

الرابع عشر: الإخبار بأن الفوز بالمطلوب المحبوب، والنجاة من المكروه المرهوب، ودخول الجنة، إنما نالوه بالصبر، كقوله تعالى: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ﴾ ﴿٣٨﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعَمَ عُقْبَى الَّذِينَ الْبَارِ ﴿٣٩﴾ [الرعد: ٢٣ - ٢٤].

الخامس عشر: أنه يُورث صاحبه درجة الإمامة، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: بالصبر واليقين تُنال الإمامة في الدين، ثم تلا قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ إِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

السادس عشر: اقترانه بمقامات الإسلام، والإيمان، كما قرنه الله سبحانه باليقين والإيمان، وبالتقوى والتوكل، وبالشكر والعمل الصالح والرحمة.

ولهذا كان الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، ولا إيمان لمن لا صبر له، كما أنه لا جسد لمن لا رأس له، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «خَيْرُ عَيْشٍ أَدْرَكَناه بالصبر» .

وأخبر النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «أَنَّهُ ضِيَاءٌ» [مسلم: ٥٣٤، وأحمد: ٢٢٩٠٢] وقال: «مَنْ يَتَصَبَّرْ يُصْبِرْهُ اللَّهُ» [البخاري: ١٤٦٩، ومسلم: ٢٤٢٤، وأحمد: ١١٨٩٠].

وفي الصحيح عنه: «عَجَباً لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ! إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ لَهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءٌ شَكَرَ، فَكَانَ خَيْراً لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءٌ صَبَرَ، فَكَانَ خَيْراً لَهُ» [مسلم: ٧٥٠٠، وأحمد: ١٨٩٣٤].

وقال للمرأة السوداء التي كانت تُصْرَعُ فسألته أن يدعو لها: «إِنْ شِئْتَ صَبَرْتِ، وَلِكَ الْجَنَّةُ، وَإِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يَعاْفِيكَ، فَقَالَتْ: إِنِّي أَتُكْشَفُ فَادُعُ اللَّهَ أَنْ لَا أَتُكْشَفُ، فَدَعَا لَهَا» [البخاري: ٥٦٥٢، ومسلم: ٦٥٧١، وأحمد: ٣٢٤٠].

وأمر الأنصار بأن يصبروا على الأثرة التي يلقونها بعده، حتى يلقوه على الحوض [البخاري: ٧٠٥٧، ومسلم: ٤٧٧٩، وأحمد: ١٩٠٩٢].

وأمر عند ملاقاته العدو بالصبر [البخاري: ٣٠٢٦، ومسلم: ٤٥٤٢، وأحمد: ١٩١٠٧ و١٩١١٤]، وأمر بالصبر عند المصيبة، وأخبر أنه «إنما يكون عند الصدمة الأولى» [البخاري: ١٢٨٣، ومسلم: ٢١٤٠، وأحمد: ١٢٤٥٨].

وأمر ﷺ المصاب بأنفع الأمور له، وهو الصبر والاحتساب [البخاري: ١٢٨٤، ومسلم: ٢١٣٥، وأحمد: ٢١٧٧٦]، فإن ذلك يخفف مصيبته، ويوفر أجره، والجزع والتسخط والتشكي يزيد في المعصية ويذهب الأجر.

وأخبر ﷺ أن الصبر خير كله، فقال: «ما أعطي أحد عطاء خيراً له وأوسع من الصبر». [البخاري: ١٤٦٩، ومسلم: ٢٤٢٤، وأحمد: ١١٨٩٠].

فصل [في معنى الصبر ومراتبه]

و«الصبر» في اللغة: الحبس والكف، ومنه: قُتل فلان صبراً، إذا أمسك وحُبس للقتل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدْوَىٰ وَالْعَشَىٰ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ﴾ [الكهف: ٢٨]؛ أي: احبس نفسك معهم.

فالصبر: حبس النفس عن الجزع والتسخط، وحبس اللسان عن الشكوى، وحبس الجوارح عن التشويش.

وهو ثلاثة أنواع: صبر على طاعة الله، وصبر عن معصية الله، وصبر على امتحان الله.

فالأولان: صبر على ما يتعلق بالكسب، والثالث: صبر على ما لا كسب للعبد فيه.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: كان صبر يوسف عن مطاوعة امرأة العزيز على شأنها أكمل من صبره على إلقاء إخوته له في الجب، وبيعه وتفريقهم بينه وبين أبيه؛ فإن هذه أمور جرت عليه بغير اختياره لا كسب له فيها، ليس للعبد فيها حيلة غير الصبر، وأما صبره عن المعصية فصبر اختيار ورضى، ومحاربة للنفس، ولا سيما مع الأسباب التي تقوى معها دواعي المواقعة، فإنه كان شاباً، وداعية الشباب إليها قوية، وعزباً ليس له ما يعوضه ويبرد شهوته، وغريباً، والغريب لا يستحي في بلد غربته مما يستحي منه من بين أصحابه ومعارفه وأهله، ومملوكاً، والمملوك أيضاً ليس وازعه كوازع الحر، والمرأة جميلة، وذات منصب، وهي سيّدة، وقد غاب الرقيب، وهي الداعية له إلى نفسها، والحريصة على ذلك أشد الحِرص، ومع ذلك توعدته إن لم يفعل بالسجن والضّغار، ومع هذه الدواعي كلّها صبر اختياراً، وإيثاراً لما عند الله، وأين هذا من صبره في الجب على ما ليس من كسبه؟.

وكان يقول: الصبر على أداء الطاعات أكمل من الصبر على اجتناب المحرمات وأفضل؛ فإن مصلحة فعل الطاعة أحب إلى الشارع من مصلحة ترك المعصية، ومفسدة عدم الطاعة أبغض إليه وأكره من مفسدة وجود المعصية.

وله رحمه الله في ذلك مصنف قرره فيه بنحو من عشرين وجهاً، ليس هذا موضع ذكرها. والمقصود: الكلام على «الصبر» وحقيقته ودرجاته ومرتبته والله الموفق.

فصل [في أنواع الصبر]

وهو ثلاثة أنواع: صبر بالله، وصبر لله، وصبر مع الله.

فالأول: الاستعانة به، ورؤيته أنه هو المُصَبِّر، وأن صَبَرَ العبد بربه لا بنفسه، كما قال تعالى: ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧] يعني: إن لم يُصَبِّرْك هو لم تَصْبِرْ.

والثاني: أن يكون الباعث له على الصبر محبة الله، وإرادة وجهه، والتقرب إليه، لا لإظهار قوة النفس، والاستحسان إلى الخلق، وغير ذلك من الأعراض.

والثالث: دوران العبد مع مراد الله الديني منه، ومع أحكامه الدينية، صابراً نفسه معها، سائراً بسيرها، مقيماً بإقامتها، يتوجه معها أين توجهت ركائبها، وينزل معها أين استقلت مضاربها. فهذا معنى كونه صابراً مع الله؛ أي: قد جعل نفسه وفقاً على أوامره ومحابه، وهو أشد أنواع الصبر وأصعبها، وهو صبر الصديقين.

قال الجنيد: المسير من الدنيا إلى الآخرة سهل هين على المؤمن، وهجران الخلق في جنب الله شديد، والمسير من النفس إلى الله صعب شديد، والصبر مع الله أشد.

وسئل عن الصبر؟ فقال: تجرُّع المرارة من غير تعبس.

وقال ذو النون المصري: الصبر التباعد من المخالفات، والسكون عند تجرع غصص البلية، وإظهار الغنى مع حلول الفقر بساحات المعيشة.

وقيل: الصبر الوقوف مع البلاء بحسن الأدب.

وقيل: هو الفناء في البلوى، بلا ظهور ولا شكوى.

وقيل: تعويد النفس الهجوم على المكاره.

وقيل: المقام مع البلاء بحسن الصحبة، كالمقام مع العافية.

وقال عمرو بن عثمان: هـ. الثبات مع الله، وتلقي بلائه بالرحب والدعة.

وفال الخواص: هو الثبات على أحكام الكتاب والسنة.

وقال يحيى بن معاذ: صبر المحيين أشدُّ من صبر الزاهدين، واعجباً! كيف يصبرون؟ وأنشد:

والصبر يَجْمُلُ في المواطن كُلِّها إلا عليك فإنه لا يَجْمُلُ

[بحر الكامل]

وقيل: الصبر هو الاستغائة بالله.

وقيل: هو ترك الشكوى.

وقيل:

الصبرُ مثلُ اسمِهِ مُرٌّ مَذَاقُهُ لَكِنْ عَوَاقِبُهُ أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ

[بحر البسيط]

وقيل: الصبر أن ترضى بتلف نفسك في رضى من تحبه، كما قيل:

سَأَصْبِرُ كَيْ تَرْضَى وَأَتْلَفُ حَسْرَةً وَحَسْبِي أَنْ تَرْضَى وَيُتْلِفَنِي صَبْرِي

[بحر الطويل]

وقيل: مراتب الصابرين خمسة: صابر، ومُصْطَبِر، ومُتَصَبِّر، وَصَبُور، وَصَبَّار، فالصابر: أَعْمُهَا، والمصْطَبِر: المكتسب الصبر المليء به، والمتصبر: متكلف الصبر حامل نفسه عليه، والصبور: العظيم الصبر الذي صبره أشدُّ من صبر غيره، والصبَّار: الشديد الصبر، فهذا في القدر والكم. والذي قبله في الوصف والكيف.

وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الصبر مطية لا تكبو.

ووقف رجل على الشبلي. فقال: أيُّ صبر أشدُّ على الصابرين؟ فقال: الصبر في الله، قال السائل: لا، فقال: الصبر لله، فقال السائل: لا، فقال: الصبر مع الله، فقال: لا، قال: فإيش هو؟ قال: الصبر عن الله، فصرخ الشبلي صرخة كادت رُوحه تتلف!!

وقال الجريري: الصبر أن لا يُفَرِّقَ بين حال النعمة وحال المحبة، مع سكون خاطر فيهما، والتصبر: هو السكون مع البلاء، مع وجدان أنقال المحبة.

قال أبو علي الدقاق: فاز الصابرون بعز الدارين؛ لأنهم نالوا من الله معيَّته، فإن الله مع الصابرين.

وقيل في قوله تعالى: ﴿أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠]: إنه انتقال من الأذى إلى الأعلى. فـ«الصبر» دون «المصابرة»؛ و«المصابرة» دون «المرابطة»، و«المرابطة» مفاعلة من الربط وهو الشدُّ، وسمي المرباط مرابطاً؛ لأن المرباطين يربطون خيولهم ينتظرون الفزع، ثم قيل لكل منتظر قد ربط نفسه لطاعة ينتظرها: مرابط، ومنه قول النبي ﷺ: «ألا أخبركم بما يَمْحُو الله به الخطايا، ويرفع به الدرجات؟ إسباغ الوضوء على المكاره، وكثرة الخطى إلى المساجد، وانتظار

الصلاة بعد الصلاة، فذلکم الرباط، فذلکم الرباط» [مسلم: ٥٨٧، وأحمد: ٧٧٢٩]، وقال: «رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها» [البخاري: ٢٨٩٢، ومسلم: ٤٨٧٥، وأحمد: ٢٢٨٧٢].

وقيل: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله، وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله، وربطوا بأسراركم على الشوق إلى الله.

وقيل: اصبروا في الله، وصابروا بالله، وربطوا مع الله.

وقيل: اصبروا على النعماء، وصابروا على البأساء والضراء، وربطوا في دار الأعداء، واتقوا إله الأرض والسماء، لعلكم تفلحون في دار البقاء.

«فالصبر» مع نفسك، و«المصابرة» بينك وبين عدوك، و«المrabطة» الثبات وإعداد العدة، وكما أن الرباط لزوم الثغر لئلا يهجم منه العدو، فكذلك المrabطة أيضاً لزوم ثغر القلب لئلا يهجم عليه الشيطان، فيملكه أو يخبره أو يُشعثه.

وقيل: تجرّع الصبر، فإن قَتَلْتَ قَتَلَكَ شهيداً، وإن أحيأك أحيأك عزيزاً.

وقيل: الصبر لله غناء، وبالله بقاء، وفي الله بلاء، ومع الله وفاء، وعن الله جفاء، والصبر على الطلب عنوان الظفر، وفي المحن عنوان الفرج.

وقيل: حال العبد مع الله رباطه، وما دون الله أعداؤه.

وفي كتاب «الأدب» للبخاري: سُئِلَ رسول الله ﷺ عن الإيمان؟ فقال: «الصَّبْرُ، والسَّماحة» (١) [أحمد: ١٩٤٣٥] ذكره عن موسى بن إسماعيل قال: حدثنا سويد قال: حدثنا عبد الله بن عُبيد بن عمير عن أبيه عن جده فذكره.

وهذا من أجمع الكلام وأعظمه برهاناً، وأوعبه لمقامات الإيمان من أولها إلى آخرها؛ فإن النفس يراد منها شيئان: بَذَل ما أمرت به، وإعطاؤه، فالحامل عليه السماحة، وترك ما نهيت عنه، والبعد منه، فالحامل عليه الصبر.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى في كتابه بالصبر الجميل الذي لا شكوى معه، والصفح الجميل الذي لا عتاب معه، والهجر الجميل الذي لا أذى معه.

(١) قلت: له شاهد مرسل من حديث عُبيد بن عمير أورده ابن أبي حاتم في «العلل» (١٤٩/٢)، وذكر الاختلاف فيه على عُبيد بن عمير، وذكره كذلك البخاري في «التاريخ الكبير» (١٤٣/٥)، والحافظ ابن حجر في «الإصابة» في ترجمة عبد الله بن حُبَيْش، وقال: ذكر البخاري في «التاريخ الكبير» له علة، وهي الاختلاف على عُبيد بن عمير في سنده على الأزدي، عنه...

وفي أثر إسرائيلي: «أوحى الله إلى نبي من أنبيائه: أنزلت بعبدى بلائى، فدعاني، فمأطلته بالإجابة، فشكاني، فقلت: عبدى، كيف أرحمك من شيء به أرحمك؟».

وقال ابن عيينة في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا﴾ [السجدة: ٢٤]: «أخذوا برأس الأمر فجعلهم رؤساء».

وقيل: صبر العابدين، أحسنه: أن يكون محفوظاً، وصبر المحبين، أحسنه: أن يكون مرفوضاً، كما قيل:

تَبَيَّنَ يَوْمَ الْبَيِّنِ أَنَّ اعْتِزَامَهُ عَلَى الصَّبْرِ مِنْ إِحْدَى الظُّنُونِ الْكَوَاذِبِ

[بحر الطويل]

والشكوى إلى الله عز وجل لا تنافي الصبر، فإن يعقوب عليه السلام وعد بالصبر الجميل، والنبى إذا وعد لا يخلف، ثم قال: ﴿إِنَّمَا أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٦] وكذلك أيوب أخبر الله عنه أنه وجده صابراً مع قوله: ﴿مَسَنِيَ الضَّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٣].

وإنما ينافي الصبر شكوى الله، لا الشكوى إلى الله، كما رأى بعضهم رجلاً يشكو إلى آخر فاقة وضرورة، فقال: يا هذا، تشكو من يرحمك إلى من لا يرحمك؟ ثم أنشده:

وَإِذَا عَرَّتْكَ بَلِيَّةٌ فَاصْبِرْ لَهَا صَبَرَ الْكَرِيمِ فَإِنَّهُ بِكَ أَعْلَمُ
وَإِذَا شَكُوتَ إِلَى ابْنِ آدَمَ إِنَّمَا تَشْكُو الرَّحِيمَ إِلَى الَّذِي لَا يَرْحَمُ

[بحر الكامل]

فصل [تعريف الهروي للصبر]

قال صاحب «المنازل»: «الصبر: حبس النفس على المكروه، وعقلُ اللسان عن الشكوى، وهو من أصعب المنازل على العامة، وأوحشها في طريق المحبة، وفي طريق التوحيد».

إنما كان صعباً على العامة؛ لأن العامي مبتدئ في الطريق، وما له دُرَّةٌ بالسلوك، ولا تهذيب المرتاض بقطع المنازل، فإذا أصابته المحن أدركه العجز، وصعب عليه احتمال البلاء، وعزَّ عليه وجدان الصبر؛ لأنه ليس من أهل الرياضة، فيكون مستوطناً للصبر، ولا من أهل المحبة، فيلتدُّ بالبلاء في رضى محبوبه.

وأما وحشته في طريق المحبة فلأنها تقتضي التذاذ المحب بامتحان محبوبه له، والصبر يقتضي كراهته لذلك، وحبس نفسه عليه كرهاً، فهو وحشة في طريق المحبة.

وفي الوحشة نُكْتة لطيفة؛ لأن الالتذاذ بالمحنة في المحبة هو من موجبات أنس القلب

بالمحبوب، فإذا أحس بالألم - بحيث يحتاج إلى الصبر - انتقل من الأُنس إلى الوحشة، ولولا الوحشة لما أحسَّ بالألم المستدعي للصبر.

وإنما كان أنكرها في طريق التوحيد؛ لأن فيه قوة الدعوى؛ لأن الصابر يدّعي بحاله قوة الثبات، وذلك ادعاء منه لنفسه قوة عظيمة، وهذا مصادمة لتجريد التوحيد، إذ ليس لأحد قوة البتة، بل لله القوة جميعاً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

فهذا سبب كون الصبر منكراً في طريق التوحيد، بل من أنكر المنكر - كما قال - لأن التوحيد يرُدُّ الأشياء إلى الله، والصبر يرد الأشياء إلى النفس، وإثبات النفس في التوحيد منكراً.

هذا حاصل كلامه محرراً مقررراً، وهو من مُنكر كلامه، بل الصبر من أكد المنازل في طريق المحبة، وألزمها للمحبين، وهم أحوج إلى منزلته من كل منزلة، وهو من أعرف المنازل في طريق التوحيد وأبينها، وحاجة المحب إليه ضرورية.

فإن قيل: كيف تكون حاجة المحب إليه ضرورية، مع منافاته لكمال المحبة، فإنه لا يكون إلا مع منازعات النفس لمراد المحبوب؟

قيل: هذه هي النكته التي كان لأجلها من أكد المنازل في طريق المحبة وأعلقها بها، وبه يعلم صحيح المحبة من معلومها، وصادقها من كاذبها، فإن بقوة الصبر على المكاره في مراد المحبوب يعلم صحة محبته.

ومن هاهنا كانت محبة أكثر الناس كاذبة؛ لأنهم كلهم ادعوا محبة الله تعالى، فحين امتحنهم بالمكاره انخلعوا عن حقيقة المحبة، ولم يثبت معه إلا الصابرون، فلولا تحمُّل المشاق، وتجشُّم المكاره بالصبر لما ثبتت صحة محبتهم، وقد تبين بذلك أن أعظمهم محبةً أشدهم صبراً.

ولهذا وصف الله تعالى بالصبر خاصة أوليائه وأحبابه، فقال عن حبيبه أيوب: ﴿إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا﴾ ثم أثنى عليه فقال: ﴿نَعَمْ أَلْعَبَدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤].

وأمر أحب الخلق إليه بالصبر لحكمه، وأخبر أن صبره به، وأثنى على الصابرين أحسن الثناء، وضمن لهم أعظم الجزاء، وجعل أجر غيرهم محسوباً، وأجرهم بغير حساب، وقرن الصبر بمقامات الإسلام، والإيمان، والإحسان - كما تقدم - فجعله قريب التوكل واليقين والإيمان والأعمال والتقوى. وأخبر أن آياته لا ينتفع بها إلا أولو الصبر، وأخبر أن الصبر خير لأهله، وأن الملائكة تسلم عليهم في الجنة بصبرهم، كما تقدم ذلك.

وليس في استكراه النفوس للألم ما تصبر عليه، وإحساسها به، ما يقدر في محبتها ولا توحيدها، فإن إحساسها بالألم، ونفرتها منه أمر طبعي لها، كاقترانها للغذاء من الطعام

والشراب، وتألّمها بفقده، فلوازم النفس لا سبيل إلى إعدامها وتعطيلها بالكلية، وإلا لم تكن نفساً إنسانية، ولازُتَفَعَت المحبة، وكانت عالماً آخر.

و«الصَّبْر» و«المحبة» لا يتناقضان، بل يتآخيان ويتصاحبان، والمحب صبور، بل علة الصبر في الحقيقة المناقضة للمحبة، المزاحمة للتوحيد – أن يكون الباعث عليه غير إرادة رضى المحبوب، بل إرادة غيره، أو مزاحمته بإرادة غيره، أو المراد منه لا مراده، هذه هي وحشة الصبر ونكارتة. وأما من رأى صَبْرَه لله، وصبره بالله، وصَبْرَه مع الله، مشاهداً أن صبره به تعالى لا بنفسه، فهذا لا تلحق محبته وحشته، ولا توحيدُه نكارةً.

ثم لو استقام له هذا لكان في نوع واحد من أنواع الصبر، وهو الصبر على المكاره. فأما الصبر على الطاعات – وهو حبس النفس عليها – وعن المخالفات – وهو منع النفس منها طوعاً واختياراً والتذاذاً – فأَيّ وحشة في هذا؟ وأَيّ نكارة فيه؟ فإن قيل: إذا كان يفعل ذلك طوعاً ومحبة، ورَضَى وإيثاراً، لم يكن الحامل له على ذلك الصبر، فيكون صبره في هذه الحال ملزوم الوحشة والنكارة؛ لمنافاتها لحال المحب. قيل: لا منافاة في ذلك بوجه؛ فإن صبره حينئذ قد اندرج في رضاه وانطوى فيه، وصار الحكم للرضى، لا أن الصبر عُدم، بل لقوة وارد الرضى والحب، وإيثار مراد المحبوب، صار المشهد والمنزل للرضى بحكم الحال، والصبر جزء منه ومنطوٍ فيه، ونحن لا ننكر هذا القدر، فإن كان هو المراد، فحبذا الوفاق، وليس المقصود القيل والقال ومنازعات الجدل. وإن كان غيره فقد عرف ما فيه، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في درجات الصبر؛ الأولى: الصبر عن المعصية]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد؛ إبقاءً على الإيمان، وحذراً من الحرام، وأحسن منها: الصَّبْر عن المعصية حياءً».

ذكر للصبر عن المعصية سبعين وفائدتين:

أما السببان: فالخوف من لُحوق الوعيد المترتب عليها.

والثاني «الحياء» من الرب تبارك وتعالى أن يُستعان على معاصيه بِنِعْمه، وأن يُبارَز بالعِظائم.

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان، والحذر من الحرام.

فأما مطالعة الوعيد، والخوف منه: فيبعث عليه قوة الإيمان بالخبر، والتصديق بمضمونه.

وأما الحياء: فيبعث عليه قوة المعرفة، ومشاهدة معاني الأسماء والصفات.

وأحسن من ذلك: أن يكون الباعث عليه وازع الحب، فيترك معصيته محبة له، كحال الصَّهْبِيِّين^(١).

وأما الفائدتان: فالإبقاء على الإيمان يبعث على ترك المعصية؛ لأنها لا بدّ أن تنقصه، أو تذهب به، أو تذهب رونقه وبهجته، أو تطفئ نوره، أو تضعف قوته، أو تنقص ثمرته. وهذا أمر ضروري بين المعصية وبين الإيمان، يُعلم بالوجود والخبر والعقل، كما صَحَّ عنه ﷺ: «لا يزني الزَّاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يتهب نُهبةً ذات شرف - يرفع إليه الناس فيها أبصارهم حين ينتهبها - وهو مؤمن، فإياكم إياكم، والتوبة معروضة بعد» [البخاري: ٢٤٧٥، ومسلم: ٢٠٢، وأحمد: ٩٠٠٧].

وأما الحذر عن الحرام فهو الصبر عن كثير من المباح، حذراً من أن يسوقه إلى الحرام. ولما كان «الحياء» من شيم الأشراف، وأهل الكرم والنفوس الزكية كان صاحبه أحسن من أهل الخوف، ولأن في الحياء من الله ما يدل على مراقبته وحضور القلب معه، ولأن فيه من تعظيمه وإجلاله ما ليس في وازع الخوف.

فَمَنْ وازعه الخوف: قلبه حاضر مع العقوبة، ومن وازعه الحياء: قلبه حاضر مع الله، والخائف مراع جانب نفسه وحماتها، والمستحي مراع جانب ربه وملاحظ عظمته، وكلا المقامين من مقامات أهل الإيمان.

غير أن الحياء أقرب إلى مقام الإحسان، وألصق به، فإنه إذا أنزل نفسه منزلة مَنْ كأنه يرى الله نبعت ينابيع الحياء من عين قلبه وتفجرت عيونها.

[فصل في الصبر على الطاعة]

قال: «الدرجة الثانية: الصَّبر على الطاعة، بالمحافظة عليها دواماً، وبرعايتها إخلاصاً، وبتحسينها علماً».

هذا يدل على أن عنده أن فعل الطاعة أكد من ترك المعصية، فيكون الصبر عليها فوق الصبر عن ترك المعصية في الدرجة، وهذا هو الصواب - كما تقدم - فإن ترك المعصية إنما كان لتكميل

(١) نسبة إلى الصحابي الجليل صُهَيْب بن سنان الرومي رضي الله عنه (ت: ٣٨هـ)، الذي ورد فيه قوله ﷺ: «نعم العبدُ صُهَيْبٌ، لو لم يَخَفِ اللهَ لم يَغْصِهِ».

قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» ص ٧٠١ في هذا الحديث: اشتهر في كلام الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية، من حديث عمر، وذكر البهاء السبكي أنه لم يظفر به في شيء من الكتب، وكذا قال جمع جم من أهل اللغة. قال الشيخ الألباني في «الضعيفة»: ١٠٠٦ : لا أصل له .

الطاعة، والنهي مقصود للأمر، فالمنهي عنه لما كان يُضعف المأمور به وَيَنْقُصُه نهي عنه حمايةً وصيانةً لجانب الأمر، فجانِب الأمر أقوى وأكْد، وهو بمنزلة الصحة والحياة، والنهي بمنزلة الحِمية التي تراد لحفظ الصحة وأسباب الحياة.

وذكر الشيخ أن الصبر في هذه الدرجة بثلاثة أشياء: دوام الطاعة، والإخلاص فيها، ووقوعها على مُقتضى العلم، وهو تحسينها علماً.

فإن الطاعة تتخلف من فوات واحد من هذه الثلاثة، فإن العبد إن لم يحافظ عليها دواماً عَظَلها، وإن حافظ عليها دواماً عرض لها آفتان.

إحدهما: ترك الإخلاص فيها، بأن يكون الباعث عليها غير وجه الله، وإرادته والتقرب إليه، فحفظها من هذه الآفة برعاية الإخلاص.

الثانية: أن لا تكون مطابقة للعلم، بحيث لا تكون على اتباع السنة، فحفظها من هذه الآفة بتجريد المتابعة، كما أن حفظها من تلك الآفة بتجريد القصد والإرادة، فلذلك قال: «بالمحافظة عليها دواماً، ورعايتها إخلاصاً، وتحسينها علماً».

فصل [الصبر في البلاء]

قال: «الدرجة الثالثة: الصَّبر في البلاء، بملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج، وتهوين البلية بعدَّ أيادي المُنن، وبذكر سواف التَّعم». هذه ثلاثة أشياء تبعث المتلبس بها على الصبر في البلاء.

أحدها: ملاحظة حسن الجزاء، وعلى حسب ملاحظته والوثوق به ومطالعته يخف حمل البلاء؛ لشهود العوض، وهذا كما يخف على كل متحمل مشقة عظيمة حملها، لما يلاحظه من لذة عاقبتها وظفره بها، ولولا ذلك لتعطلت مصالح الدنيا والآخرة، وما أقدم أحد على تحمل مشقة عاجلة إلا لثمرة مؤجلة، فالنفس موكلة بحب العاجل، وإنما خاصة العقل تلمح العواقب ومطالعة الغايات. وأجمع العقلاء من كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم، وأن من رافق الراحة فارق الراحة، وأن على قدر التعب تكون الراحة.

وعلى قَدْر أهل العَزم تأتي العَزائمُ وتأتي على قَدْرِ الكريم المَكارمُ
ويَكْبُرُ في عَيْن الصَّغِير صَغِيرُهَا وتَصْغُرُ في عَيْن العَظِيم العَظَائِمُ

[بحر الطويل]

والقصد: أن ملاحظة حسن العاقبة تعين على الصبر فيما تتحملة باختيارك وغير اختيارك.

والثاني: «انتظارُ روح الفَرَج» يعني: راحته ونسيمه ولذته؛ فإن انتظاره ومطالعه وترقبه يخفف حمل المشقة، ولا سيما عند قوة الرجاء، والقطع بالفرج، فإنه يجد في حشو البلاء من روح الفرج ونسيمه وراحته ما هو من خَفَيِّ الألفاظ، وما هو فرج معجل، وبه - وبغيره - يفهم معنى اسمه «اللطيف».

والثالث: «تهوين البلية» بأمرين:

أحدهما: أن يُعَدَّ نعم الله عليه وأياديه عنده، فإذا عجز عن عدّها، وأيس من حصرها، هان عليه ما هو فيه من البلاء ورآه بالنسبة إلى أيادي الله ونعمه كقطرة من بحر.

الثاني: أن يذكر سوائف النعم التي أنعم الله بها عليه، فهذا يتعلق بالماضي، وتعداد أيادي المنن يتعلق بالحال، وملاحظة حسن الجزاء، وانتظار روح الفرج يتعلق بالمستقبل، وأحدهما في الدنيا، والثاني في يوم الجزاء.

ويحكى عن امرأة من العابدات أنها عثرت، فانقطعت إصبعها، فضحكت، فقال لها بعض من معها: أتضحكين، وقد انقطعت إصبعك؟ فقالت: أخطبك على قدر عقلك، حلاوة أجرها أنستني مرارة ذكرها؛ إشارة إلى أن عقله لا يحتمل ما فوق هذا المقام، من ملاحظة المبتلي، ومشاهدة حسن اختياره لها في ذلك البلاء، وتلذذها بالشكر له، والرضى عنه، ومقابلة ما جاء من قبله بالحمد والشكر، كما قيل:

لئن ساءني أن نلتني بمساءة فقد سرّني أني خطرْتُ بباليكا

[بحر الطويل]

فصل [في الصبر لله ... وبالله]

قال: «وأضعف الصبر: الصبر لله، وهو صبر العامة، وفوقه: الصبر بالله، وهو صبر المريدين، وفوقه: الصبر على الله، وهو صبر السالكين».

معنى كلامه: أن صبر العامة لله؛ أي: رجاء ثوابه، وخوف عقابه، وصبر المريدين بالله؛ أي: بقوة الله ومعونته، فهم لا يرون لأنفسهم صبراً، ولا قوة لهم عليه؛ بل حالهم التحقق بـ«لا حول ولا قوة إلا بالله» علماً ومعرفةً وحالاً.

وفوقهما الصبر على الله؛ أي: على أحكامه؛ إذ صاحبه يشهد المتصرف فيه، فهو يصبر على أحكامه الجارية عليه، جالبة عليه ما جلبت من محبوب ومكروه. فهذه درجة صبر السالكين.

وهؤلاء الثلاثة عندهم من العوام، إذ هو في مقام الصبر، وقد ذكر أنه للعامة، وأنه من أضعف منازلهم.

هذا تقرير كلامه .

والصواب : أن الصبر لله فوق الصبر بالله ، وأعلى درجة منه وأجل ؛ فإن الصبر لله متعلق بإلهيته ، والصبر به متعلق بربوبيته ، وما تعلق بإلهيته أكمل وأعلى مما تعلق بربوبيته .
ولأن الصبر له عبادة ، والصبر به استعانة ، والعبادة غاية ، والاستعانة وسيلة ، والغاية مراده لنفسها ، والوسيلة مراده لغيرها .

ولأن الصَّبر به مُشترك بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، فكل من شهد الحقيقة الكونية صبر به .
وأما الصبر له فمنزلة الرسل والأنبياء والصديقين ، أصحاب مشهد ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ .
ولأن الصبر له صبر فيما هو حق له ، محبوب له مَرْضِيٌّ له ، والصبر به قد يكون في ذلك وقد يكون فيما هو مسخوط له ، وقد يكون في مكروه أو مباح ، فأين هذا من هذا ؟

وأما تسمية الصبر على أحكامه صبراً عليه ، فلا مشاحة في العبارة بعد معرفة المعنى ، فهذا هو الصبر على أقداره ، وقد جعله الشيخ في الدرجة الثالثة ، وقد عرفت بما تقدم أن الصبر على طاعته ، والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على أقداره كما ذكرنا ؛ فإن الصبر فيها صبر اختيار وإيثار ومجبة ، والصبر على أحكامه الكونية صبر ضرورة ، وبينهما من البون ما قد عرفت .

ولذلك كان صبر نُوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام ، على ما نالهم في الله باختيارهم وفعلهم ، ومقاومتهم قومهم ، أكمل من صبر أيوب على ما ناله في الله من ابتلائه وامتحانه بما ليس مسبباً عن فعله .

وكذلك كان صبرُ إسماعيل الذبيح ، وصبر إبراهيم عليهما السلام على تنفيذ أمر الله أكمل من صبر يعقوب على فقد يوسف .

فعلمت بهذا أن الصبر لله أكمل من الصبر بالله ، والصبر على طاعته والصبر عن معصيته أكمل من الصبر على قضائه وقدره ، والله المستعان وعليه التكلان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

فإن قلت : الصبر بالله أقوى من الصبر لله ، فإن ما كان بالله كان بحوله وقوته ، وما كان به لم يقاومه شيء ولم يقم له شيء ، وهو صبر أرباب الأحوال والتأثير ، والصبر لله صبر أهل العبادة والزهد . ولهذا هم - مع إخلاصهم ، وزهدهم ، وصبرهم لله - أضعف من الصابرين به ؛ فلهذا قال : «وأضعف الصَّبر : الصَّبر لله» ؟

قيل : المراتب أربع :

إحداها : مرتبة الكمال ؛ وهي مرتبة أولي العزائم ، وهي الصبر لله وبالله ، فيكون في صبره مبتغياً وجه الله ، صابراً به ، متبرئاً من حوله وقوته ، فهذا أقوى المراتب وأرفعها وأفضلها .

الثانية: أن يكون فيه لا هذا ولا هذا، فهو أخسُّ المراتب، وأردأ الخلق، وهو جدير بكل خذلان، وبكل حرمان.

الثالثة: مرتبة من فيه صبر بالله، وهو مستعين متوكل على حول الله وقوته، متبرئ من حوله هو وقوته، ولكن صبره ليس لله، إذ ليس صبره فيما هو مراد الله الديني منه، فهذا ينال مطلوبه، ويظفر به، ولكن لا عاقبة له، وربما كانت عاقبته شر العواقب.

وفي هذا المقام خفاء الكفار وأرباب الأحوال الشيطانية؛ فإن صبرهم بالله لا لله، ولا في الله، ولهم من الكشف والتأثير بحسب قوة أحوالهم، وهم من جنس الملوك الظلمة، فإن الحال كالمُلك يُعطاه البرُّ والفاجر، والمؤمن والكافر.

الرابعة: من فيه صبر لله، لكنه ضعيف النصيب من الصبر به، والتوكل عليه، والثقة به، والاعتماد عليه. فهذا له عاقبة حميدة، ولكنه ضعيف عاجز، مخذول في كثير من مطالبه؛ لضعف نصيبه من ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، فنصيبه من الله أقوى من نصيبه بالله، فهذا حال المؤمن الضعيف.

وصابر بالله لا لله حال الفاجر القوي، وصابر لله وبالله حال المؤمن القوي، و «المؤمن القوي خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف» [مسلم: ٦٧٧٤، وأحمد: ٨٧٩١].

فصابر لله وبالله عزيز حميد، ومن ليس لله ولا بالله مذموم مخذول، ومن هو بالله لا لله قادر مذموم، ومن هو لله لا بالله عاجز محمود.

فهذا التفصيل يزول الاشتباه في هذا الباب، ويتبين فيه الخطأ من الصواب، والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في منزلة الرضى]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الرضى».

وقد أجمع العلماء على أنه مُستحب، مؤكد استحبابه، واختلفوا في وجوبه على قولين.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يحكيها على قولين لأصحاب أحمد، وكان يذهب إلى القول باستحبابه.

قال: ولم يجئ الأمر به، كما جاء الأمر بالصبر، وإنما جاء الثناء على أصحابه ومدحهم. قال: وأما ما يروى من الأثر: «من لم يصبر على بلائي، ولم يرضَ بقضائي، فليتخذ ربًّا سِوَايَ» فهذا أثر إسرائيلي، ليس يصح عن النبي ﷺ.

قلت: ولا سيما عند من يرى أنه من جملة الأحوال التي ليست بمكتسبة، وأنه موهبة محضة، فكيف يؤمر به، وليس مقدوراً عليه؟

وهذه مسألة اختلف فيها أرباب السلوك على ثلاث طرق:

فالأخراساتيون قالوا: إن الرضى من جملة المقامات، وهو نهاية التوكل، فعلى هذا يمكن أن يتوصل إليه العبد باكتسابه.

والعراقيون قالوا: هو من جملة الأحوال، وليس كسبياً للعبد؛ بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال.

والفرق بين المقامات والأحوال: أن المقامات عندهم من المكاسب، والأحوال مجرد المواهب. وحكمت فرقة ثالثة بين الطائفتين، منهم القشيري صاحب «الرسالة» وغيره، فقالوا: يمكن الجمع بينهما، بأن يقال: بداية الرضى مكتسبة للعبد، وهي من جملة المقامات، ونهايته من جملة الأحوال، وليست مكتسبة، فأوله مقام، ونهايته حال.

واحتج من جعله من جملة المقامات بأن الله مدح أهله، وأثنى عليهم، وندبهم إليه، فدل ذلك على أنه مقدور لهم.

وقال النبي ﷺ: «ذاقَ طعمَ الإيمان من رَضِيَ بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمدٍ رسولًا» [مسلم: ١٥١، وأحمد: ١٧٧٩، والترمذي: ٢٦٢٣].

وقال: «من قال حين يسمع النداء: رَضِيت بالله ربًّا، وبالإسلام دينًا، وبمحمدٍ رسولًا، غُفرت له ذنوبُهُ» [مسلم: ٨٥١، وأحمد: ١٥٦٥، والترمذي: ٢١٠].

وهذان الحديثان عليهما مدار مقامات الدين، وإليهما ينتهي، وقد تضمننا الرضى بربوبيته سبحانه وإلهيته، والرضى برسوله، والانقياد له، والرضى بدينه، والتسليم له. ومن اجتمعت له هذه الأربعة فهو الصديق حقًا، وهي سهلة بالدعوى واللسان، وهي من أصعب الأمور عند الحقيقة والامتحان؛ ولا سيما إذا جاء ما يخالف هوى النفس ومرادها، من ذلك تبين أن الرضى كان على لسانه لا على حاله.

فالرضى بإلهيته يتضمن الرضى بمحبته وحده، وخوفه، ورجائه، والإنابة إليه، والتبتل إليه، وانجذاب قوى الإرادة والحب كلها إليه، فعل الراضى بمحبوبه كل الرضى، وذلك يتضمن عبادته والإخلاص له.

والرضى بربوبيته يتضمن الرضى بتدبيره لعبده، ويتضمن إفراده بالتوكل عليه، والاستعانة به، والثقة به، والاعتماد عليه، وأن يكون راضياً بكل ما يفعل به.

فالأول: يتضمن رضاه بما يأمره به، والثاني: يتضمن رضاه بما يقدر عليه.

وأما الرضى بنبيه رسولاً فيتضمن كمال الانقياد له، والتسليم المطلق إليه، بحيث يكون أولى به من نفسه، فلا يتلقى الهدى إلا من مواقع كلماته، ولا يُحاكَم إلا إليه، ولا يحكم عليه غيره، ولا يرضى بحكم غيره البتة؛ لا في شيء من أسماء الرب وصفاته وأفعاله، ولا في شيء من أذواق حقائق الإيمان ومقاماته، ولا في شيء من أحكام ظاهره وباطنه، لا يرضى في ذلك بحكم غيره، ولا يرضى إلا بحكمه، فإن عجز عنه كان تحكيمه غيره من باب غذاء المضطر إذا لم يجد ما يقوته إلا من الميتة والدم، وأحسن أحواله أن يكون من باب التراب الذي إنما يتيمم به عند العجز عن استعمال الماء الطهور.

وأما الرضى بدينه، فإذا قال، أو حكم، أو أمر، أو نهى رضى كل الرضى، ولم يبق في قلبه حرج من حكمه، وسَلَّم له تسليمًا، ولو كان مخالفاً لمراد نفسه وهواها، وقول مُقلِّده وشيخه وطائفته. وهاهنا يوحشك الناس كلهم إلا الغرباء في العالم، فإياك أن تستوحش من الاغتراب والتفرد، فإنه والله عين العزة، والصحبة مع الله تعالى ورسوله، وروح الأنس به، والرضى به رباً، وبمحمد ﷺ رسولاً، وبالإسلام ديناً.

بل الصادق كلما وجد مسَّ الاغتراب، وذاق حلاوته، وتَنَسَّمَ روحه، قال: اللهم زدني اغتراباً، ووحشة من العالم، وأنساً بك، وكلما ذاق حلاوة هذا الاغتراب، وهذا التفرد، رأى الوحشة عين الأنس بالناس، والذلَّ عين العزِّ بهم، والجهل عين الوقوف مع آرائهم وزبالة أذهانهم، والانقطاع عين التقيد برسومهم وأوضاعهم، فلم يؤثر بنصيبه من الله أحداً من الخلق، ولم يَبِعْ حظه من الله بموافقتهم فيما لا يُجدي عليه إلا الحرمان.

وغايته: مودَّة بينهم في الحياة الدنيا، فإذا انقطعت الأسباب، وحَقَّت الحقائق، وبُعِثَ ما في القبور، وحُصِّلَ ما في الصدور، وبُلِّيت السرائر، ولم يجد من دون مولاه الحق من قوة ولا ناصر، تبين له حينئذ مواقع الربح من الخسران، وما الذي يَخِفُّ أو يرجح به الميزان، والله المستعان، وعليه التكلان.

[كون الرضى مكسوباً موهوباً]

والتحقيق في المسألة: أن «الرضى» كسبي باعتبار سببه، موهبي باعتبار حقيقته، فيمكن أن يقال بالكسب لأسبابه، فإذا تمكن في أسبابه وغرس شجرته اجتنى منها ثمرة الرضى؛ فإن الرضى آخر التوكل، فمن رسخ قدمه في التوكل والتسليم والتفويض حصل له الرضى ولا بدَّ، ولكن لعزَّته وعدم إجابة أكثر النفوس له، وصعوبته عليها، لم يوجهه الله على خلقه، رحمةً بهم، وتخفيفاً عنهم، لكن نَدَّبَهُم إليه، وأثنى على أهله، وأخبر أن ثوابه رضاه عنهم، الذي هو أعظم وأكبر وأجلُّ من الجنان

وما فيها؛ فمن رضى عن ربه رضى الله عنه، بل رضى العبد عن الله من نتائج رضى الله عنه، فهو محفوف بنوعين من رضاه عن عبده؛ رضى قبله، أو جب له أن يرضى عنه، ورضى بعده، هو ثمرة رضاه عنه، ولذلك كان الرضى باب الله الأعظم، وجنة الدنيا، ومستراح العارفين، وحياة المحبين، ونعيم العابدين، وقرّة عين المشتاقين.

ومن أعظم أسباب حصول الرضى: أن يلزم ما جعل الله رضاه فيه، فإنه يوصله إلى مقام الرضى ولا بدّ.

قيل ليحيى بن معاذ رحمه الله: متى يبلغ العبد إلى مقام الرضى؟ فقال: إذا أقام نفسه على أربعة أصول فيما يعامل به ربه، فيقول: إن أعطيتني قَبِلْتُ، وإن منعتني رَضِيتُ، وإن تركتني عَبدْتُ، وإن دعوتني أَجَبْتُ.

وقال الجنيد رحمه الله: الرضى: هو صحة العلم الواصل إلى القلب، فإذا باشر القلب حقيقة العلم أدّاه إلى الرضى.

وليس الرضى والمحبة كالرجاء والخوف؛ فإن الرضى والمحبة حالان من أحوال أهل الجنة، لا يفارقان المتلبس بهما في الدنيا، ولا في البرزخ، ولا في الآخرة، بخلاف الخوف والرجاء، فإنهما يفارقان أهل الجنة بحصول ما كانوا يرجونه، وأمنهم مما كانوا يخافونه، وإن كان رجاءهم لما ينالون من كرامته دائماً لكنه ليس رجاء مشوباً بشكٍّ؛ بل رجاء واثق بوعد صادق، من حبيب قادر. فهذا لون، ورجاؤهم في الدنيا لون.

وقال ابن عطاء رحمه الله: الرضى: سُكُون القلب إلى قديم اختيار الله للعبد أنه اختيار له الأفضل، فيرضى به.

قلت: وهذا الرضى بما منه، وأما الرضى به فأعلى من هذا وأفضل، ففرق بين مَنْ هو راضٍ بمحبوبه، وبين رضاه بما يناله من محبوبه من حظوظ نفسه، والله أعلم.

فصل [الإحساس بالألم لا ينافي الرضى]

وليس من شرط «الرضى» أن لا يُحس بالألم والمكاره؛ بل أن لا يعترض على الحكم ولا يتسخطه، ولهذا أشكل على بعض الناس الرضى بالمكروه، وطعنوا فيه، وقالوا: هذا ممتنع على الطبيعة، وإنما هو الصبر، وإلا فكيف يجتمع الرضى والكره؟ وهما ضدان.

والصواب: أنه لا تناقض بينهما، وأن وجود الألم وكرهه النفس له لا ينافي الرضى، كرضى المريض بشرب الدواء الكريه، ورضى الصائم في اليوم الشديد الحر بما يناله من ألم الجوع والظما، ورضى المجاهد بما يحصل له في سبيل الله من ألم الجراح، وغيرها.

وطريق الرضى طريق مختصرة، قريبة جداً، موصلة إلى أَجَلٍ غاية، ولكن فيها مشقة، ومع هذا فليست مشقتها بأصعبَ من مشقة طريق المجاهدة، ولا فيها من العقبات والمفاوز ما فيها، وإنما عقبتها همة عالية، ونفس زكية، وتوطين النفس على كل ما يرد عليها من الله.

ويسهل ذلك على العبد علمه بضعفه، وعجزه، ورحمة ربه، وشفقته عليه، وبره به، فإذا شهد هذا وهذا، ولم يطرح نفسه بين يديه، ويرضى به وعنه، وتنجذب دواعي حبه ورضاه كلها إليه، فنفسه نفس مطرودة عن الله، بعيدة عنه، ليست مؤهلة لقربه وموالاته، أو نفس ممتحنة مبتلاة بأصناف البلايا والمحن.

فطريق الرضى والمحبة تُسير العبد وهو مستلقٍ على فراشه، فيصبح أمام الركب بمراحل. وثمره الرضى: الفرح والسرور بالرب تبارك وتعالى.

ورأيت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه في المنام، وكأنني ذكرتُ له شيئاً من أعمال القلب، وأخذت في تعظيمه ومنفعته، لا أذكره الآن، فقال: أما أنا فطريقتي الفرحُ بالله، والسرور به! أو نحو هذا من العبارة. وهكذا كانت حاله في الحياة، يبدو ذلك على ظاهره، وينادي به عليه حاله.

لكن قد قال الواسطي رحمه الله: استعمل الرضى جهداً، ولا تدع الرضى يستعملك، فيكون محجوباً بلذته ورؤيته عن حقيقة ما تطالع.

وهذا الذي أشار إليه الواسطي هو عقبة عظيمة عند القوم، ومقطع لهم، فإن مساكنة الأحوال، والسكون إليها، والوقوف عندها؛ استلذاذاً ومحبة، حجابٌ بينهم وبين ربهم بحظوظهم عن مطالعة حقوق محبوبهم ومعبودهم، وهي عقبة لا يجوزها إلا أولو العزائم.

وكان الواسطي كثير التحذير من هذه العقبة، شديد التنبيه عليها، ومن كلامه: إياكم واستحلاء الطاعات؛ فإنه سموم قاتلة.

فهذا معنى قوله: «استعمل الرضى جهداً، ولا تدع الرضى يستعملك» أي: لا يكون عملك لأجل حصول حلاوة الرضى، بحيث تكون هي الباعثة لك عليه، بل اجعله آلة لك، وسبباً موصلاً إلى مقصودك ومطلوبك، فتكون مستعملاً له، لا أنه مستعملٌ لك.

وهذا لا يختص بالرضى، بل هو عام في جميع الأحوال والمقامات القلبية، التي يسكن إليها القلب، حتى إنه أيضاً لا يكون عاملاً على المحبة لأجل المحبة، وما فيها من اللذة والسرور والنعيم به، بل يستعمل المحبة في مرضاة المحبوب، لا يقف عندها. فهذا من علل المحبة.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام الرضى: ترك الاختيار قبل القضاء، وفقدان المرارة بعد القضاء، وهيجان الحب في حشو البلاء.

وقيل للحسين بن علي رضي الله عنهما: إن أبا ذر رضي الله عنه يقول: الفقر أحب إلي من الغنى، والسُّقْم أحب إلي من الصحة؟! فقال: رحم الله أبا ذر، أمّا أنا، فأقول: من اتكل على حسن اختيار الله له لم يتمنَّ غير ما اختار الله له.

وقال الفضيل بن عياض لبشر الحافي: الرضى أفضل من الزهد في الدنيا؛ لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته.

وسئل أبو عثمان عن قول النبي ﷺ: «أسألك الرضى بعد القضاء»، فقال: لأن الرضى قبل القضاء عزم على الرضى، والرضى بعد القضاء هو الرضى.

وقيل: الرضى ارتفاع الجزع في أي حكم كان.

وقيل: رفع الاختيار.

وقيل: استقبال الأحكام بالفرح.

وقيل: سكون القلب تحت مجاري الأحكام.

وقيل: نظر القلب إلى قديم اختيار الله تعالى للعبد، وهو ترك السخط.

وكتب عمر بن الخطاب إلى أبي موسى رضي الله عنهما: «أمّا بعد، فإنّ الخَيْرُ كُلُّهُ في الرضى، فإن استطعت أن ترضى وإلا فاصبر».

وقال أبو علي الدقاق رحمه الله: الإنسان خزف، وليس للخبز من الخبز ما يعارض فيه حكم الحق تعالى.

وقال أبو عثمان الجيري: منذ أربعين سنة ما أقامني الله في حال فكرهته، وما نقلني إلى غيره فسخطته.

والرضى ثلاثة أقسام: رضى العوام بما قسمه الله وأعطاه، ورضى الخواص بما قدره الله وقضاه، ورضى خواص الخواص به بدلاً من كل ما سواه.

فصل [في شرط القاصد الدخول في الرضى]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله:

«قال الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٣٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٣٨﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٣٩﴾ وَادْخُلِي جَنَّاتٍ ﴿٤٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠] لم يدع في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً، وشرط القاصد الدخول في الرضى، و«الرضى» اسمٌ للوقوف الصادق، حيث ما وقف العبد، لا يلتبس متقدماً ولا متأخراً، ولا يستزيد مزيداً، ولا يستبدل حالاً، وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص، وأشقها على العامة».

أما قوله: «لم يدع في هذه الآية للمتسخط إليه سبيلاً» فلائه قيد رجوعها إليه سبحانه بحال،

وهو وصف الرضى، فلا سبيل إلى الرجوع إليه مع سلب ذلك الوصف عنها، وهذا نظير قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ تَوْفَّعَهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل: ٣٢] فإنما أوجب لهم هذا السلام من الملائكة والبشارة بقيد؛ وهو وفاتهم طيبين، فلم تبق الآية لغير الطيب سبيلاً لهذه البشارة.

والحاصل: أن الدخول في الرضى شرط في رجوع النفس إلى ربها، فلا ترجع إليه إلا إذا كانت راضية.

قلت: هذا تعلق بإشارة الآية، لا بالمراد منها؛ فإن المراد منها رضاها بما حصل لها من كرامته، وبما نالته منها عند الرجوع إليه، فحصل لها رضاها والرضى عنها، وهذا يقال لها عند خروجها من دار الدنيا، وقدومها على الله.

قال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: «إذا تُوفي العبد المؤمن أرسل الله إليه ملكين، وأرسل إليه بُحُفَةٌ من الجنة، فيقال: اخرجي أيتها النفس المطمئنة، اخرجي إلى رَوْحٍ وَرِيحَانٍ، وَرَبٌّ عَنْكَ رَاضٍ». وفي وقت هذه المقالة ثلاثة أقوال للسلف:

أحدها: أنه عند الموت، وهو الأشهر. قال الحسن رضي الله عنه: إذا أراد قبضها اطمأنت إلى ربها، ورضيت عن الله، فيرضى الله عنها.

وقال آخرون: إنما يقال لها ذلك عند البعث، هذا قول عكرمة، وعطاء، والضحاك، وجماعة. وقال آخرون: الكلمة الأولى؛ وهي: ﴿أَرْجِيْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾، تقال لها عند الموت، والكلمة الثانية؛ وهي: ﴿فَادْخُلِي فِي عِذِّي ۝١٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾، إنما تقال لها يوم القيامة. قال أبو صالح: ﴿أَرْجِيْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ هذا عند خروجها من الدنيا، فإذا كان يوم القيامة قيل لها: ﴿فَادْخُلِي فِي عِذِّي ۝١٩ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾.

والصواب: أن هذا القول يقال لها عند الخروج من الدنيا، ويوم القيامة؛ فإن أول بعثها عند مفارقتها الدنيا، وحينئذ فهي في الرفيق الأعلى، إن كانت مطمئنة إلى الله وفي جنته، كما دلت عليه الأحاديث الصحيحة، فإذا كان يوم القيامة قيل لها ذلك، وحينئذ يكون تمام الرجوع إلى الله ودخول الجنة.

فأول ذلك عند الموت، وتامه ونهايته يوم القيامة، فلا اختلاف في الحقيقة.

ولكن الشيخ أخذ من إشارة الآية أن رجوعها إلى الله من الخلق في هذا العالم إنما يحصل برضاها، ولكن لو استدل بالآية في مقام الطمأنينة لكان أولى، فإن هذا الرجوع الذي حصل لها فيه رضاها، والرضى عنها إنما نالته بالطمأنينة؛ وهو حظ الكسب من هذه الآية، وموضع التنبيه على موقع الطمأنينة، وما يحصل لصاحبها. فلنرجع إلى شرح كلامه.

قوله: «الرضى هو الوقوف الصادق» يريد به: الوقوف مع مراد الرب تبارك وتعالى الديني حقيقة، من غير تردد في ذلك ولا معارضة، وهذا مطلوب القوم السابقين، وهو الوقوف الصادق مع مراد الحق، من غير أن يشوب ذلك تردد، ولا يزاحمه مراد.

قوله: «حيثما وقف العبد» يصح أن يكون «العبد» فاعلاً؛ أي: حيث ما وقف بإذن ربه لا يلتبس تقدماً ولا تأخراً، ويصح أن يكون مفعولاً، وهو أظهر؛ أي: حيث ما وقف الله العبد؛ فإن «وقف» يستعمل لازماً ومتعدياً؛ أي: حيث ما وقفه الله يقف، لا يطلب تقدماً ولا تأخراً، وهذا إنما يكون فيما يَقِفُهُ فيه من مُراد الكوني الذي لا يتعلق بالأمر والنهي، وأما إذا وقفه في مراد ديني، فكماله بطلب التقدم فيه دائماً، فإن لم تكن همته التقدم إلى الله في كل لحظة رجع من حيث لا يدري، فلا وقوف في الطريق البتة، ولكنه إذا وقفه في مقام من الغنى والفقر، والراحة والتعب، والصحة والسقم، والاستيطان، أو مفارقة الأوطان، يقف حيث وقفه، فلا يطلب غير تلك الحالة التي أقامه الله فيها، وهذا لتصحيح رضاه باختيار الله له، والفناء به عن اختياره لنفسه.

وكذلك قوله: «لا يستزيد مزيداً، ولا يستبدل حالاً» وهذا الذي ذكره الشيخ فرد من أفراد الرضى؛ وهو الرضى بالأقسام والأحكام الكونية التي لم يؤمر بمدافعتها.

وقوله: «وهو من أوائل مسالك أهل الخصوص» يعني: أن سلوك أهل الخصوص هو بالخروج عن النفس، والخروج عن الإرادة هو مبدأ الخروج عن النفس، فإذا الرضى بهذا الاعتبار من أوائل مسالك الخاصة. وهذا على أصله في كون الفناء غاية مطلوبة فوق الرضى.

والصواب: أن «الرضى» أجلُّ منه وأعلى، وهو غاية لا بداية. نعم، فوفقه مقام «الشكر»، فهو منزلة بينه وبين منزلة الصبر.

وقوله: «وأشققها على العامة» وذلك لمشتقة الخروج عن الحظوظ على العامة، و«الرضى» أول ما فيه الخروج عن الحظوظ. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في درجات الرضا]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: رضى العامة؛ وهو الرضى بالله رباً، وتسخط عبادة ما دونه، وهذا قطب رَحَى الإسلام، وهو يُطَهَّر من الشرك الأكبر».

الرضى بالله رباً: أن لا يتخذ رباً غير الله تعالى يسكن إلى تدبيره، وينزل به حوائجه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْنَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] قال ابن عباس رضى الله عنهما: «سيداً وإلهاً» يعني: فكيف أطلب رباً غيره، وهو رب كل شيء؟ وقال في أول السورة: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ

أَتَّخِذْ وَلِيًّا فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴿[الأنعام: ١٤]﴾ يعني: معبوداً وناصرًا ومعيناً وملجأً، وهو من الموالاة التي تتضمن الحب والطاعة، وقال في وسطها: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤] أي: أفغير الله أبتغي من يحكم بيني وبينكم، فتتحاكم إليه فيما اختلفنا فيه؟ وهذا كتابه سيد الحكام، فكيف نتحاكم إلى غير كتابه؟ وقد أنزله مفصلاً، مبيناً كافياً شافياً.

وأنت إذا تأملت هذه الآيات الثلاث حقَّ التأمل، رأيتها هي نفس الرضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، ورأيت الحديث يترجم عنها، ومشق منها، فكثير من الناس يرضى بالله رباً، ولا يرغبى رباً سواه، لكنه لا يرضى به وحده ولياً وناصرًا، بل يوالي من دونه أولياء ظناً منه أنهم يقربونه إلى الله، وأن موالاتهم كموالاة خواص الملك، وهذا عين الشرك، بل التوحيد: أن لا يتخذ من دونه أولياء، والقرآن مملوء من وصف المشركين بأنهم اتخذوا من دونه أولياء.

وهذا غير موالاة أنبيائه ورسله، وعباده المؤمنين فيه، فإن هذا من تمام الإيمان وتمام موالاته، فموالاة أوليائه لون، واتخاذ الولي من دونه لون، ومن لم يفهم الفرقان بينهما فليطلب التوحيد من أساسه؛ فإن هذه المسألة أصل التوحيد وأساسه.

وكثير من الناس يبتغي غيره حكماً، يتحاكم إليه، ويخصم إليه، ويرضى بحكمه. وهذه المقامات الثلاثة هي أركان التوحيد: أن لا يتخذ سواه رباً، ولا إلهاً، ولا غيره حكماً.

وتفسير الرضى بالله رباً: أن يَسْخَطَ عبادة ما دونه؛ وهذا هو الرضى بالله إلهاً، وهو من تمام الرضى بالله رباً، فمن أعطى الرضى به رباً حقه سخط عبادة ما دونه قطعاً؛ لأن الرضى بتجريد ربوبيته يستلزم تجريد عبادته، كما أن العلم بتوحيد الربوبية يستلزم العلم بتوحيد الإلهية.

وقوله: «وهو قُطْب رَحَى الإسلام» يعني: أن مدار رحى الإسلام على أن يرضى العبد بعبادة ربه وحده، ويسخط عبادة غيره، وقد تقدم أن العبادة هي الحُب مع الدَل، فكل من دَلَّتْ له وأطعته وأحَبَّته دون الله، فأنت عابد له.

وقوله: «وهو يظهر من الشرك الأكبر» يعني: أن الشرك نوعان: أكبر، وأصغر، فهذا الرضى يظهر صاحبه من الأكبر، وأما الأصغر فيظهر منه نزوله منزلة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾.

فصل [في شروط الرضا]

قال: «وهو يصح بثلاثة شروط: أن يكون الله عزَّ وجلَّ أحبَّ الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحقَّ الأشياء بالطاعة».

يعني: أن هذا النوع من الرضى إنما يصح بثلاثة أشياء أيضاً:

أحدها: أن يكون الله عزّ وجلّ أحب شيء إلى العبد، وهذه تعرف بثلاثة أشياء أيضاً:
 أحدها: أن تسبق محبته إلى القلب كلّ محبة، فتتقدم محبته المحابّ كلّها.
 الثاني: أن تقهر محبته كل محبة، فتكون محبته إلى القلب سابقة قاهرة، ومحبته غيره مقهورة مغلوبة منطوية في محبته.
 الثالث: أن تكون محبة غيره تابعة لمحبته، فيكون هو المحبوب بالذات والقصد الأول، وغيره محبوباً تبعاً لحبه، كما يطاع تبعاً لطاعته، فهو في الحقيقة المطاع المحبوب.
 وهذه الثلاثة في كونه أولى الأشياء بالتعظيم والطاعة أيضاً.
 فالحاصل: أن يكون الله وحده المحبوب المعظم المطاع، فمن لم يحبه، ولم يعظمه، ولم يطعه، فهو متكبر عليه، ومتى أحبّ معه سواه، وعظم معه سواه، وأطاع معه سواه فهو مُشرك، ومتى أفردّه وحده بالحب والتعظيم فهو عبد موحد. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [الرضا عن الله في كل ما قضى وقدر]

قال: «الدرجة الثانية: الرضى عن الله، وبهذا الرضى نطق آيات التنزيل؛ وهو الرضى عنه في كل ما قضى وقدر، وهذا من أوائل مسالك أهل الخصوص».

الشيخ جعل هذه الدرجة أعلى من الدرجة التي قبلها. ووجه قوله أنه: لا يدخل في الإسلام إلا بالدرجة الأولى، فإذا استقرّ قدمه عليها دخل في مقام الإسلام.

وأما هذه الدرجة فمن معاملات القلوب، وهي لأهل الخصوص؛ وهي الرضى عنه في أحكامه وأقضيته. وإنما كان من أول مسالك أهل الخصوص؛ لأنه مقدمة للخروج عن النفس، والذي هو طريق أهل الخصوص، فمقدمته بداية سلوكهم؛ لأنه يتضمن خروج العبد عن حظوظه، ووقوفه مع مراد الله عزّ وجلّ؛ لا مع مراد نفسه، هذا تقدير كلامه، وفي جعله هذه الدرجة أعلى من التي قبلها نظر لا يخفى، وهو نظير جعله الصبر بالله أعلى من الصبر لله.

والذي ينبغي: أن تكون الدرجة الأولى أعلى شأنًا وأرفع قدرًا، فإنها مختصة وهذه الدرجة مشتركة، فإن الرضى بالقضاء يصح من المؤمن والكافر، وغايته التسليم لقضاء الله وقدره، فأين هذا من الرضى به ربًّا وإلهًا ومعبوداً وحكماً؟.

وأيضاً فالرضى به ربًّا فرض، بل هو من آكد الفروض باتفاق الأمة، فمن لم يرض به ربًّا، لم يصح له إسلام ولا عمل ولا حال.

وأما الرضى بقضائه فأكثر الناس على أنه مستحب، وليس بواجب، وقيل: بل هو واجب، وهما قولان في مذهب أحمد.

فالفرق بين الدرجتين فرقٌ ما بين الفرض والنفل. وفي الحديث الإلهي الصحيح: «يقول الله عز وجل: ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه» [البخاري: ٦٥٠٢] فدل على أن التقرب إليه سبحانه بأداء فرائضه أفضل وأعلى من التقرب إليه بالنوافل.

وأيضاً: فإن الرضى به رباً يتضمن الرضى عنه، ويستلزمه، فإن الرضى بربوبيته هو رضى العبد بما يأمره به، وينهاه عنه، ويقسمه له، ويقدره عليه، ويعطيه إياه، ويمنعه منه، فمتى لم يرض بذلك كله لم يكن قد رضى به رباً من جميع الوجوه، وإن كان راضياً به رباً من بعضها، فالرضى به رباً من كل وجه يستلزم الرضى عنه، ويتضمنه بلا ريب.

وأيضاً: فالرضى به رباً متعلق بذاته، وصفاته وأسمائه، وربوبيته العامة والخاصة، فهو الرضى به خالقاً ومدبراً، وأمرأ وناهياً، وملكاً، ومعطياً، ومانعاً، وحكماً، ووكيلاً، وولياً، وناصرأ ومعيناً، وكافياً وحسيباً ورقياً، ومبتلياً ومعافياً، وقابضاً وباسطاً، إلى غير ذلك من صفات ربوبيته. وأما الرضى عنه: فهو رضى العبد بما يفعله به، ويعطيه إياه، ولهذا إنما جاء الثواب والجزاء، كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِنَهَا الْنَفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٧٧﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨] فهذا برضاها عنه لما حصل لها من كرامته، وكقوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨].

فالرضى به: أصل الرضى عنه، والرضى عنه: ثمرة الرضى به.

وسر المسألة: أن الرضى به متعلق بأسمائه وصفاته، والرضى عنه متعلق بثوابه وجزائه.

وأيضاً: فإن النبي ﷺ علق ذوق طعم الإيمان بمن رضى بالله رباً، ولم يعلقه بمن رضى عنه، كما قال ﷺ: «ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً» [مسلم: ١٥١، وأحمد: ١٧٧٩] فجعل الرضى به قرين الرضى بدينه ونبيه، وهذه الثلاثة هي أصول الإسلام، التي لا يقوم إلا بها وعليها.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن توحيده وعبادته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، وخوفه ورجاءه ومحبه، والصبر له وبه، والشكر على نعمه يتضمن رؤية كل ما منه نعمة وإحساناً، وإن ساء عبده. فالرضا به يتضمن «شهادة أن لا إله إلا الله»، والرضى بمحمد رسولاً يتضمن «شهادة أن محمداً رسول الله»، والرضى بالإسلام ديناً يتضمن التزام عبوديته، وطاعة رسوله، فجمعت هذه الثلاثة الدين كله.

وأيضاً: فالرضى به رباً يتضمن اتخاذه معبوداً دون ما سواه، واتخاذَه ولياً ومعبوداً، وإبطال عبادة كل ما سواه. وقد قال تعالى لرسوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]، وقال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٦٤] فهذا هو عين الرضى به رباً.

وأيضاً: فإنه جعل حقيقة الرضى ربّاً: أن يسخط عبادة ما دونه، فمتى سخط العبد عبادة ما سواه من الآلهة الباطلة، حبّاً وخوفاً، ورجاء وتعظيماً، وإجلالاً، فقد تحقق بالرضى به ربّاً، الذي هو قطب رضى الإسلام.

وإنما كان قطب رضى الدين؛ لأن جميع العقائد، والأعمال، والأحوال إنما تنبني على توحيد الله عزّ وجلّ في العبادة، وسخط عبادة ما سواه، فمن لم يكن له هذا القطب لم يكن له رضى تدور عليه، ومن حصل له هذا القطب ثبتت له الرضى التي تدور عليه، فيخرج حينئذ من دائرة الشرك إلى دائرة الإسلام، فتدور رضى إسلامه وإيمانه على قطبها الثابت اللازم.

وأيضاً: فإنه جعل حصول هذه الدرجة من الرضى موقوفاً على كون المرضي به ربّاً سبحانه أحبّ إلى العبد من كل شيء، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة، ومعلوم أن هذا يجمع قواعد العبودية، وينظم فروعها وشعبها.

ولما كانت المحبة التامة ميل القلب بكلّيته إلى المحبوب كان ذلك الميل حاملاً على طاعته وتعظيمه، وكلما كان الميل أقوى كانت الطاعة أتمّ، والتعظيم أوفر. وهذا الميل يلزم الإيمان، بل هو روح الإيمان ولبّه، فأى شيء يكون أعلى من أمر يتضمن أن يكون الله سبحانه أحبّ الأشياء إلى العبد، وأولى الأشياء بالتعظيم، وأحق الأشياء بالطاعة؟.

وبهذا يجد العبد حلاوة الإيمان، كما في الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «ثلاث من كنّ فيه وجدّ بهن حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحبّ إليه مما سواهما، ومن كان يحبّ المرء لا يحبه إلا الله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر - بعد إذ أنقذه الله منه - كما يكره أن يلقى في النار» [البخاري: ١٦، ومسلم: ١٦٥، وأحمد: ١٢٠٠٢].

فعلّق ذوق الإيمان بالرضى بالله ربّاً، وعلق وجود حلاوته بما هو موقوف عليه، ولا يتم إلا به، وهو كونه سبحانه أحبّ الأشياء إلى العبد هو ورسوله.

ولما كان هذا الحب التام، والإخلاص الذي هو ثمرته أعلى من مجرد الرضى بربوبيته سبحانه كانت ثمرته أعلى، وهو وجدّ حلاوة الإيمان. وثمره الرضى: ذوق طعم الإيمان، فهذا وجدّ لحلاوة، وذلك ذوق لطعم، والله المستعان.

وإنما ترتب هذا وهذا على الرضى به وحده ربّاً، والبراءة من عبودية ما سواه، وميل القلب بكلّيته إليه، وانجذاب قوى المحب كلها إليه، ورضاه عن ربه تابع لهذا الرضى به، فمن رضى الله ربّاً رضىه الله له عبداً، ومن رضى عنه في عطائه ومنعه وبلائه وعافيته لم ينل بذلك درجة رضى الرب عنه، إن لم يرض به ربّاً، وبنبيه رسولاً، وبالإسلام ديناً، فإن العبد قد يرضى عن الله ربه فيما أعطاه وفيما منعه،

ولم يرض به وحده معبوداً وإلهاً، ولهذا إنما ضمن رضى العبد يوم القيامة لمن رضى به رباً، كما قال النبي ﷺ: «مَنْ قَالَ كُلَّ يَوْمٍ: رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا، وبالإسلام ديناً، وبمحمد نبياً، إلا كان حقاً على الله أن يُرضيه يومَ القيامة» [صحيح لغيره: أحمد: ١٨٩٦٧، وأبو داود: ٥٠٧٢].

فصل [في أنواع الرضى]

إذا عرف هذا فلنرجع إلى شرح كلامه. قال: «وبهذا الرضى نطق التنزيل».

يشير إلى قوله عز وجل: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لِمَنْ جَاءَتْ نَجْوَى مِنَ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلِيلِينَ فِيهَا أبدأ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وقال تعالى: ﴿لَا يَحْدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلِيلِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وقال في آخر سورة «لَمْ يَكُنْ»: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۖ جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَلِيلِينَ فِيهَا أبدأ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [البينة: ٧ - ٨].

فتضمنت هذه الآيات جزاءهم على صدقهم وإيمانهم، وأعمالهم الصالحة، ومجاهدة أعدائه، وعدم ولايتهم، بأن رضى الله عنهم فأرضاهم فرضوا عنه. وإنما حصل لهم هذا بعد الرضى به رباً، وبمحمد نبياً، وبالإسلام ديناً.

قوله: «وهو الرضى عنه في كل ما قضى».

هاهنا ثلاثة أمور: الرضى بالله، والرضى عن الله، والرضى بقضاء الله.

فالرضى به فرض، والرضى عنه وإن كان من أجل الأمور وأشرف أنواع العبودية فلم يطالب به العموم؛ لعجزهم عنه، ومشقته عليهم، وأوجبه طائفة كما أوجبوا الرضى به، واحتجوا بحُجَجٍ منها: أنه إذا لم يكن راضياً عن ربه فهو ساخطٌ عليه؛ إذ لا واسطة بين الرضى والسخط، وسخط العبد على ربه منافي لرضاه به رباً.

قالوا: وأيضاً فعدم رضاه عنه يستلزم سوء ظنه به، ومنازعة في اختياره لعبده، وأن الرب تبارك وتعالى يختار شيئاً ويرضاه فلا يختاره العبد ولا يرضى به، وهذا منافي للعبودية.

قالوا: وفي بعض الآثار الإلهية: «مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي، وَلَمْ يَصْبِرْ عَلَى بِلَائِي، فَلْيَتَّخِذْ رَبًّا سِوَايَ» ولا حجة في شيء من ذلك.

أما قوله: «إنه لا يتخلص من السخط على ربه إلا بالرضى عنه؛ إذ لا واسطة بين الرضا

والسخط» فكلام مدخول؛ لأن السخط بالمقضي لا يستلزم السخط على من قضاه، كما أن كراهة المقضي وبغضه والنفرة عنه لا تستلزم تعلق ذلك بالذي قضاه وقدره، فالمقضي قد يسخطه العبد وهو راضٍ عن قدره وقضاه، بل يجتمع تَسَخُّطُه والرضى بنفس القضاء. كما سيأتي إن شاء الله.

وأما قولكم: «إنه يستلزم سوءَ ظنِّ العبد بربه ومنازعة له في اختياره» فليس كذلك، بل هو حسن الظن بربه في الحالتين، فإنه إنما يسخط المقدور وينازعه بمقدور آخر، كما ينازع القدر الذي يكرهه ربه بالقدر الذي يحبه ويرضاه، فينازع قدر الله بقدر الله بالله والله، كما يستعيز برضاه من سخطه، وبمعافاته من عقوبته، ويستعيز به منه.

فأما «كونه يختار لنفسه خلاف ما يختاره الرب» فهذا موضع تفصيل، لا يُسحب عليه ذيل النفي والإثبات، فاختيار الرب تعالى لعبده نوعان:

أحدهما: اختيار ديني شرعي. فالواجب على العبد أن لا يختار في هذا النوع غير ما اختاره له سيده، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فاختيار العبد خلاف ذلك منافي لإيمانه وتسليمه، ورضاه بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد رسولاً.

النوع الثاني: اختيار كوني قدري، لا يسخطه الرب، كالمصائب التي يتلي عبده بها. فهذا لا يضره فراؤه منها إلى القدر الذي يرفعها عنه، ويدفعها ويكشفها، وليس في ذلك منازعة للربوبية، وإن كان فيه منازعته للقدر بالقدر.

فهذا تارة يكون واجباً، وتارة يكون مستحباً، وتارة يكون مباحاً مستوي الطرفين، وتارة يكون حراماً، وتارة يكون مكروهاً.

وأما القدر الذي لا يحبه ولا يرضاه - مثل قدر المعائب والذنوب - فالعبد مأمور بسخطها، ومنهي عن الرضى بها.

وهذا هو التفصيل الواجب في الرضى بالقضاء.

وقد اضطرب الناس في ذلك اضطراباً عظيماً، ونجا منه أصحاب الفرق والتفصيل، فإن لفظ «الرضى بالقضاء» لفظ محمود مأمور به، وهو من مقامات الصديقين، فصارت له حرمة أوجب لطائفة قبوله من غير تفصيل، وظنوا أن كل ما كان مقضياً للرب تعالى مخلوقاً له، ينبغي الرضى به، ثم انقسموا على فرقتين:

فقال فرقة: إذا كان القضاء والرضى متلازمين، فمعلوم أننا مأمورون ببغض المعاصي، والكفر والظلم، فلا تكون مقضية مقدرة.

وفرقه قالت: قد دُلَّ العقل والشرع على أنها واقعة بقضاء الله وقدره، فنحن نرضى بها. والطائفتان منحرفتان، جائرتان عن قصد السبيل، أولئك أخرجوها عن قضاء الرب وقدره، وهؤلاء رضوا بها ولم يسخطوها، وهؤلاء خالفوا الرب تعالى في رضاه وسخطه، وخرجوا عن شرعه ودينه، وأولئك أنكروا تعلق قضائه وقدره بها.

واختلفت طرق أهل الإثبات للقدر والشرع في جواب الطائفتين:

فقال طائفة: لم يَقم دليل من الكتاب، ولا السنة، ولا الإجماع على جواز الرضى بكل قضاء، فضلاً عن وجوبه واستحبابه، فأين أمرُ الله عباده أو رسوله أن يرضوا بكل ما قضاء الله وقدَّره؟.

وهذه طريقة كثير من أصحابنا وغيرهم، وبه أجاب القاضي أبو يعلى وابن الباقلاني.

قال: فإن قيل: أفترضون بقضاء الله وقدره؟.

قيل له: نرضى بقضاء الله الذي هو خلقه، [و] الذي أمرنا أن نرضى به، ولا نرضى من ذلك ما نهانا أن نرضى به، ولا نتقدم بين يدي الله تعالى، ولا نعترض على حكمه.

وقالت طائفة أخرى: يطلق الرضى بالقضاء في الجملة، دون تفاصيل المقضي المقدر، فنقول: نرضى بقضاء الله جملة ولا نسخطه، ولا نطلق الرضى على كل واحد من تفاصيل المقضي، كما يقول المسلمون: كل شيء بييد ويهلك، ولا يقولون: حجج الله تبيد وتهلك، ويقولون: الله رب كل شيء، ولا يضيفون ربوبيته إلى الأعيان المستخبئة المستقدرة بخصوصها.

وقالت طائفة أخرى: نرضى بها من جهة إضافتها إلى الرب خلقاً ومشئته، ونسخطها من جهة إضافتها إلى العبد كسباً له وقياماً به.

وقالت طائفة أخرى: بل نرضى بالقضاء، ونسخط المقضي، فالرضى والسخط لم يتعلقا بشيء واحد.

وهذه الأجوبة لا يتمشى شيء منها على أصول من يجعل محبة الرب تعالى ورضاه ومحبته ومشئته واحدة، كما هو أحد قولي الأشعرية، وأكثر أتباعه.

فإن هؤلاء يقولون: إن كل ما شاء وقضاء فقد أحبه ورضيه، وإذا كان الكون محبوباً له مرضياً، فنحن نحب ما أحبه، ونرضى ما رضي به.

وقولكم: إن الرضى بالقضاء يطلق جملة ولا يطلق تفصيلاً، لا يخلص في هذا المقام، فإنه وإن لم يطلق تفصيلاً، فذلك لا يمنع دخوله في جملة المرضي به، فيعود الإشكال.

وقولكم: نرضى بها من جهة كونها خلقاً لله، ونسخطها من جهة كونها كسباً للعبد، فكسب

العبد إن كان أمراً وجودياً فهو خلق لله فنرضى به، وإن كان أمراً عدمياً فلا حقيقة له ترضى ولا تسخط.

وأما قولكم: نرضى بالقضاء دون المقضي، فهذا إنما يصح على قول من جعل القضاء غير المقضي، والفعل غير المفعول، وأما من لم يفرق بينهما، فكيف يصح هذا على أصله؟
وقد أورده القاضي أبو بكر الباقلاني في تفسير هذا السؤال، فقال:
فإن قيل: فالقضاء عندكم هو المقضي، أو غيره؟

قيل: هو على ضربين، فالقضاء بمعنى الخلق هو المقضي؛ لأن الخلق هو المخلوق، والقضاء الذي هو: الإلزام، والإعلام، والكتابة، غير المقضي؛ لأن الأمر غير المأمور، والخبر غير المخبر عنه. وهذا الجواب لا يخلصه أيضاً؛ لأن الكلام ليس في الإلزام، والإعلام، والكتابة، وإنما الكلام في نفس الفعل المقدر، المعلم به المكتوب، هل مقدره وكاتبه سبحانه راض به أم لا؟ وهل العبد مأمور بالرضى به نفسه أم لا؟ وهذا حرف المسألة.

وقد أنكر الله سبحانه وتعالى على من جعل مشيئته وقضاه مستلزماً لمحبه ورضاه، فكيف بمن جعل ذلك شيئاً واحداً؟ قال الله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَوْلَا تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَحْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ [الزخرف: ٢٠]، فهم استدلوا على محبه ورضاه لشركهم بمشيئته لذلك، وعارضوا بهذا الدليل أمره ونهيه، وفيه أبين الرد لقول من جعل مشيئته عين محبه ورضاه، فالإشكال إنما نشأ من جعلهم المشيئة نفس المحبة، ثم زادوه بجعلهم الفعل نفس المفعول، والقضاء عين المقضي، فنشأ من ذلك إلزامهم بكونه تعالى راضياً محباً لذلك، والتزام رضاهم به.

والذي يكشف هذه العُمة، ويبصر من هذه العماية، وينجي من هذه الورطة، إنما هو التفريق بين ما فرق الله بينه؛ وهو المشيئة والمحبة، فإنهما ليسا واحداً، ولا هما متلازمين، بل قد يشاء ما لا يحبه، ويحب ما لا يشاء كونه.

فالأول: كمشيئته لوجود إبليس وجنوده، ومشيئته العامة لجميع ما في الكون مع بغضه لبعضه.
والثاني: كمحبته إيمان الكفار، وطاعات الفجار، وعدل الظالمين، وتوبة الفاسقين، ولو شاء ذلك لوجد كله، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

فإذا تقرر هذا الأصل، وأن الفعل غير المفعول، والقضاء غير المقضي، وأن الله سبحانه لم يأمر عباده بالرضى بكل ما خلقه وشاء زالت الشبهات، وانحلت الإشكالات، والله الحمد، ولم يبق بين شرع الرب وقدره تناقض، بحيث يظن إبطال أحدهما للآخر، بل القدر ينصر الشرع، والشرع يصدق القدر، وكلُّ منهما يحقق الآخر.

إذا عرف هذا، فالرضى بالقضاء الديني الشرعي واجب، وهو أساس الإسلام، وقاعدة الإيمان، فيجب على العبد أن يكون راضياً به فلا حرج، ولا منازعة، ولا معارضة، ولا اعتراض. قال الله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فأقسم أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله، ويرتفع الحرج من نفوسهم من حكمه، ويسلموا لحكمه تسليماً، وهذا حقيقة الرضى بحكمه.

فالتحكيم في مقام الإسلام، وانتفاء الحرج في مقام الإيمان، والتسليم في مقام الإحسان. ومتى خالط القلب بشاشة الإيمان، واكتحلت بصيرته بحقيقة اليقين، وحيي بروح الوحي، وتمهدت طبيعته، وانقلبت النفس الأمارة مطمئنة راضية وادعة، وتلقى أحكام الرب تعالى بصدر واسع مُنشرح مُسلم، فقد رضي كل الرضى بهذا القضاء الديني المحبوب لله ورسوله.

والرضى بالقضاء الكوني القدري، الموافق لمحبة العبد وإرادته ورضاه؛ من الصحة، والغنى، والعافية، واللذة، أمر لازم بمقتضى الطبيعة؛ لأنه مُلائم للعبد، محبوب له، فليس في الرضى به عبودية، بل العبودية في مقابلته بالشكر، والاعتراف بالمنة، ووضع النعمة مواضعها التي يحب الله أن توضع فيها، وأن لا يعصي المنعم بها، وأن يرى التقصير في جميع ذلك.

والرضى بالقضاء الكوني القدري، الجاري على خلاف مراد العبد ومحبه مما لا يلائمه، ولا يدخل تحت اختياره مستحب، وهو من مقامات أهل الإيمان، وفي وجوبه قولان، وهذا كالمرض والفقر، وأذى الخلق له، والحر والبرد، والآلام ونحو ذلك.

والرضى بالقدر الجاري عليه باختياره، مما يكرهه الله ويسخطه، وينهى عنه، كأَنواع الظلم، والفسوق، والعصيان، حرام يعاقب عليه، وهو مخالفة لربه تعالى، فإن الله لا يرضى بذلك ولا يحبه، فكيف تنفق المحبة ورضى ما يسخطه الحبيب ويبغضه؟ فعليك بهذا التفصيل في مسألة الرضى بالقضاء.

فإن قلت: كيف يريد الله سبحانه أمراً لا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويُكوِّنه؟ وكيف تجتمع إرادته له وبغضه وكرهه؟

قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت عنده طرقهم وأقوالهم.

فاعلم أن «المُرَاد» نَوَّعَان: مُرَاد لِنَفْسِهِ، وَمُرَاد لِغَيْرِهِ.

فالمراد لنفسه: مطلوب، محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مرادُ إرادة الغايات والمقاصد. والمراد لغيره: قد لا يكون في نفسه مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث إفضاؤه وإبصائه إلى مراده، فيجتمع فيه الأمران؛ بغضه، وإرادته، ولا يتنافيان لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء المتناهي في الكراهة، إذا علم متناوله أن فيه شفاءه، وكقُطْع العُضْو المتأكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وكقُطْع المسافة الشاقة جداً إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه، بل العاقل يكتفي في إثارة هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، وطويت عنه مَعَبَّتُهُ، فكيف بمن لا تخفى عليه العواقب؟ فهو سبحانه يكره الشيء ويبغضه في ذاته، ولا ينافي ذلك إرادته لغيره، وكونه سبباً إلى أمر هو أحب إليه من فوقه.

من ذلك: أنه سبحانه خلق إبليس؛ الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال، والاعتقادات والإرادات، وهو سبب شقاوة العبيد، وعملهم بما يغضب الرب تبارك وتعالى، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه بكل طريق وبكل حيلة، فهو مبغوض للرب سبحانه وتعالى، مَسْخُوطٌ لَهُ، لعنه الله ومقتته، وغضب عليه، ومع هذا فهو وسيلة إلى محابٍّ كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه، وجودها أحبُّ إليه من عدمها.

منها: أن تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات، فخلق هذه الذات، التي هي أحبُّ الذوات وشرُّها، وهي سبب كل شر، في مقابلة ذات جبريل، التي هي أشرف الذوات، وأطهرها وأزكاها، وهي مادة كل خير. فتبارك الله خالق هذا وهذا، كما ظهرت قدرته التامة في خلق الليل والنهار، والضياء والظلام، والداء والدواء، والحياة والموت، والحر والبرد، والحسن والقيح، والأرض والسماء، والماء والنار، والخير والشر.

وذلك من أدلِّ الدلائل على كمال قدرته وعزته، ومملكه وسلطانه، فإنه خلق هذه المتضادات، وقابل بعضها ببعض، وسلَّط بعضها على بعض، وجعلها محلَّ تصرفه وتدبيره وحكمته، فخلوُّ الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته، وكمال تصرفه، وتدبير مملكته.

ومنها: ظهور آثار أسمائه القهرية، مثل «القَهَّار»، والمنتقم، والعدل، والضرار، وشديد العقاب، وسريع الحساب، وذو البطش الشديد، والخافض، والمذل؛ فإن هذه الأسماء والأفعال كمالٌ، فلا بدَّ من وجود متعلقها، ولو كان الخلق كلهم على طبيعة الملك لم يظهر أثر هذه الأسماء والأفعال.

ومنها: ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه، ومغفرته وستره، وتجاوزه عن حقه، وعتقه لمن شاء من عبيده. فلو لا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد، وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: «لو لم تُذنبوا لذهب الله بِكُمْ، ولجاء بِكُمْ يُذنبون ويستغفرون الله، فيَغفر لهم» [مسلم: ٦٩٦٥، وأحمد: ٨٠٨٢].

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنه سبحانه «الحكيم الخبير» الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله غير منزلته، التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته، فلا يضع الحرمان والمنع موضع العطاء والفضل، ولا الفضل والعطاء موضع المنع والحرمان، ولا الثواب موضع العقاب، ولا العقاب موضع الثواب، ولا الخفض موضع الرفع، ولا الرفع موضع الخفض، ولا العز مكان الذل، ولا الذل مكان العز، ولا يأمر بما ينبغي النهي عنه، ولا ينهى عما ينبغي الأمر به.

فهو أعلم حيث يجعل رسالته، وأعلم بمن يصلح لقبولها، ويشكره على انتهائها إليه ووصولها، وأعلم بمن لا يصلح لذلك ولا يستأمله، وأحكم من أن يمنعها أهلها، وأن يضعها عند غير أهلها. فلو قُدِّرَ عدم الأسباب المكروهة البغيضة له لتعطلت هذه الآثار، ولم تظهر لخلقه، ولفات الحِكم والمصالح المترتبة عليها، وفواتها شرٌّ من حصول تلك الأسباب.

فلو عُطِّلَت تلك الأسباب لما فيها من الشر لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس، والمطر، والرياح، التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر والضرر، فلو قدر تعطيلها، لثلا يحصل منها ذلك الشر الجزئي، لتعطل من الخير ما هو أعظم من ذلك الشر بما لا نسبة بينه وبينه.

فصل [الحكمة في خلق ما لا يحبه الله]

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، ولكان الحاصل بعضها، لا كُلُّها.

فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه، ولو كان الناس كلُّهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة فيه سبحانه، والمعاداة فيه، والحب فيه، والبغض فيه، وبذل النفس له في محاربة عدوه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر، ومخالفة الهوى، وإيثار محاب الرب على محاب النفس.

ومنها: عبودية التوبة، والرجوع إليه واستغفاره، فإنه سبحانه يحب التوابين، ويحب توبتهم، فلو عُطِّلَت الأسباب التي يتاب منها لتعطلت عبودية التوبة والاستغفار منها.

ومنها: عبودية مخالفة عدوّه، ومراغمته في الله، وإغاظته فيه، وهي من أحب أنواع العبودية إليه؛ فإنه سبحانه يحب من وليه أن يغيظ عدوّه، ويراعمه، ويسوءه، وهذه عبودية لا يتفطن لها إلا الأكياس.

ومنها: أن يتعبّد له بالاستعاذة من عدوه، وسؤاله أن يجيره منه، ويعصمه من كيده وأذاه.

ومنها: أن عبيده يشتدّ خوفهم وحذرهم إذا رأوا ما حلّ بعدوه بمخالفته، وسقوطه من المرتبة الملكية إلى المرتبة الشيطانية، فلا يخلدون إلى غرور الأمل بعد ذلك.

ومنها: أنهم ينالون ثواب مخالفته ومعاداته، الذي حصوله مشروط بالمعاداة والمخالفة، فأكثر عبادات القلوب والجوارح مرتبة على مخالفته.

ومنها: أن نفس اتخاذه عدوًّا من أكبر أنواع العبودية وأجلها، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا﴾ [فاطر: ٦]، فاتخاذه عدوًّا أنفع شيء للعبد، وهو محبوب للرب.

ومنها: أن الطبيعة البشرية مُشتملة على الخير والشر، والطيب والخبث، وذلك كامن فيها كمنون النار في الزناد، فخلق الشيطان مستخرجاً ما في طبائع أهل الشر من القوة إلى الفعل، وأرسلت الرسل تستخرج ما في طبيعة أهل الخير من القوة إلى الفعل، فاستخرج أحكم الحاكمين ما في قوى هؤلاء من الخير الكامن فيها؛ ليرتب عليه آثاره، وما في قوى أولئك من الشر؛ ليرتب عليه آثاره، وتظهر حكمته في الفريقين، وينفذ حكمه فيهما، ويظهر ما كان معلوماً له مطابقاً لعلمه السابق.

وهذا هو السؤال الذي سألته ملائكته حين قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ [البقرة: ٣٠]، فظنت الملائكة أن وجود من يسبح بحمده ويطيعه ويعبده أولى من وجود من يعصيه ويخالفه، فأجابهم سبحانه بأنه يعلم من الحكم والمصالح والغايات المحمودة في خلق هذا النوع ما لا تعلمه الملائكة.

ومنها: أن ظهور كثير من آياته وعجائب صنعه حصل بسبب وقوع الكفر والشر من النفوس الكافرة الظالمة، كآية الطوفان، وآية الريح، وآية إهلاك ثمود وقوم لوط، وآية انقلاب النار على إبراهيم برداً وسلاماً، والآيات التي أجراها الله تعالى على يد موسى، وغير ذلك من آياته التي يقول سبحانه عقيب ذكر كل آية منها: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ① وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ [الشعراء: ٨-٩] فلولا كُفر الكافرين، وعناد الجاحدين، لَمَا ظهرت هذه الآيات الباهرة، التي يتحدث بها الناس جيلاً بعد جيل إلى الأبد.

ومنها: أن خلق الأسباب المتقابلة التي يقهر بعضها بعضاً، ويكسر بعضها بعضاً، هو من شأن كمال الربوبية، والقدرة النافذة، والحكمة التامة، والملك الكامل - وإن كان شأن الربوبية كاملاً في

نفسه - ولو لم تخلق هذه الأسباب لكان خلقها من لوازم كماله وملكه، وقدرته وحكمته، فظهور تأثيرها وأحكامها في عالم الشهادة تحقيق لذلك الكمال، وموجب من موجباته، فتعمير مراتب الغيب والشهادة بأحكام الصفات من آثار الكمال الإلهي المطلق بجميع وجوهه وأقسامه وغاياته. وبالجملـة: فالعبودية، والآيات، والعجائب، التي ترتبت على خلق ما لا يحبه ولا يرضاه، وتقديره ومشيئته أحب إليه سبحانه وتعالى من فواتها، وتعطيلها بتعطيل أسبابها. فإن قلت: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب؟.

قلت: هذا سؤال باطل؛ إذ هو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب. فإن قلت: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة، لما تفضي إليه من الحكم، فهل تكون مَرَضِيَّة محبوبة من هذا الوجه، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟. قلت: هذا السؤال يرد على وجهين:

أحدهما: من جهة الرب سبحانه وتعالى، وهل يكون محباً لها من جهة إفضائها إلى محبوه، وإن كان يبغضها لذاتها؟. الثاني: من جهة العبد؛ وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك الجهة أيضاً؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم؛ أعني: عدم الخير وأسبابه المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض فلا شرف فيه.

مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير، من حيث هي موجودة، وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها؛ فإنها خلقت في الأصل متحركة لا تسكن، فإن أعينت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تركت تحركت بطبعها إلى خلافه، وحركتها من حيث هي حركة خير، وإنما تكون شراً بالإضافة، لا من حيث هي حركة، والشرُّ كله ظلم، وهو وضع الشيء في غير موضعه، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً.

فعلم أن جهة الشر فيه نسبة إضافية؛ ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيراً في نفسها، وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة، مستعدة له، فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل، حيث وضعه موضعه؛ فإنه سبحانه لا يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبى ذلك، بل قد يكون ذلك المخلوق شراً ومفسدة ببعض الاعتبارات، وفي خلقه

مصالح وحكم باعتبارات أخرى، أرجح من اعتبارات مفاسده، بل الواقع منحصر في ذلك، فلا يمكن في جناب الحق جل جلاله أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه وبكل اعتبار، لا مصلحة في خلقه بوجه ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه بيده الخير، والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة والنسبة إليه، فلو كان إليه لم يكن شرّاً، فتأمل، فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شرّاً.

فإن قلت: لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشية؟

قلت: هو من هذه الجهة ليس بشر، فإن وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشر، والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء، حتى ينسب إلى من بيده الخير. فإن أردت مزيد إيضاح لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد، والإمداد، فهذه هي الخيرات وأسبابها.

فإيجاد هذا السبب خير، وهو إلى الله، وإعداده خير، وهو إليه أيضاً، وإمداده خير، وهو إليه أيضاً. فإذا لم يحدث فيه إعداد ولا إمداد حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضده.

فإن قلت: فهلاً أمدّه إذ أوجده؟

قلت: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، فإنه سبحانه يؤجده، ويؤمده، وما اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده، أوجده بحكمته، ولم يمدّه بحكمته، فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده. فإن قلت: فهلاً أمدّ الموجودات كلّها؟

قلت: فهذا سؤال فاسد، يظن مؤرّده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة، وهذا عين الجهل، بل الحكمة كلّ الحكمة في هذا التفاوت العظيم الواقع بينها، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه من تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية، لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت.

فإن اعتاض ذلك عليك، ولم تفهمه حق الفهم، فراجع قول القائل:

إِذَا لَمْ تَسْتَطِعْ شَيْئاً فَدَعُهُ وَجَاوِزُهُ إِلَى مَا تَسْتَطِيعُ

[بحر الوافر]

كما ذكر أن الأصمعيّ اجتمع بالخليل بن أحمد، وحرص على فهم العروض منه، فأعياه ذلك، فقال له الخليل يوماً: قَطَعَ لي هذا البيت، وأنشده: «إذا لم تستطع شيئاً» البيت، ففهم ما أراد. فأمسك عنه، ولم يشتغل به.

وسرُّ المسألة: أن الرضى بالله يستلزم الرضى بصفاته وأفعاله وأسمائه وأحكامه، ولا يستلزم الرضى بمفعولاته كلها، بل حقيقة العبودية أن يوافقه عبده في رضاه وسخطه، فيرضى منها بما يرضى به، ويسخط منها ما سخطه.

فإن قيل: فهو سبحانه يرضى عقوبة من يستحق العقوبة، فكيف يمكن العبد أن يرضى بعقوبته له؟ قيل: لو وافقه في رضاه بعقوبته لانقلبت لذة وسروراً، ولكن لا يقع منه ذلك، فإنه لم يوافقه في محبة طاعته، التي هي سرور النفس، وقرة العين، وحياة القلب، فكيف يوافقه في محبة العقوبة، التي هي أكره شيء إليه، وأشق شيء عليه؟ بل كان كارهاً لما يحبه من طاعته وتوحيده، فلا يكون راضياً بما يختاره من عقوبته، ولو فعل ذلك لارتفعت عنه العقوبة.

فإن قلت: فكيف يجتمع الرضى بالقضاء الذي يكرهه العبد؛ من المرض، والفقر، والألم، مع كراهته؟.

قلت: لا تنافي في ذلك، فإنه يرضى به من جهة إفضائه إلى ما يحب، ويكرهه من جهة تألمه به، كالدواء الكريه الذي يعلم أن فيه شفاء؛ فإنه يجتمع فيه رضاه وكراهته له. فإن قلت: كيف يرضى لعبده شيئاً، ولا يعينه عليه؟.

قلت: لأن إعاقته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضىها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة، بحيث يكون وقعها منه مستلزماً لمفسدة راجحة، ومفوتاً لمصلحة راجحة، وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ [التوبة: ٤٦ - ٤٧]، فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم مع رسوله ﷺ للغزو، وهو طاعة وقربة، وقد أمرهم به، فلما كرهه منهم ثَبَّطَهُمْ عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاصد التي كانت تترتب على خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ أي: فساداً وشرّاً، ﴿وَلَا وَضَعُوا خَلْلَكُمْ﴾ أي: سَعَوْا فيما بينكم بالفساد والشر، ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونُ لَهُمْ﴾ أي: قابلون منهم، مستجيبون لهم، فيتولّد من بين سعي هؤلاء بالفساد وقبول أولئك منهم من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن يمنعهم من الخروج، وأقعدهم عنه.

فاجعل هذا المثال أصلاً لهذا الباب، وقس عليه.

فإن قلت: قد يتصور لي هذا في رضى الرب تعالى لبعض ما يخلقه من وجه وكراهته من وجه آخر، فكيف لي بأن يجتمع الأمران في حقي بالنسبة إلى المعاصي والفسوق؟.

قلت: هو مُتصوّر مُمكن، بل واقع؛ فإن العبد يسخط ذلك ويبغضه، ويكرهه من حيث هو فعل له بسببه، وواقع بكسبه وإرادته، واختياره، ويرضى بعلم الله، وكتابته، ومشيتته، وإذنه الكوني فيه، فيرضى بما من الله، ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان.

وطائفة أخرى رأوا كراهة ذلك مطلقاً، وعدم الرضى به من كل وجه.

وهؤلاء في الحقيقة لا يخالفون أولئك؛ فإن العبد إذا كرهها مطلقاً، فإن الكراهة إنما تقع على الاعتبار المكروه منها، وهؤلاء لم يكرهوا علم الرب وكتابته ومشيتته، وإلزامه وحكمه الكوني، وأولئك لم يرضوا بها من الوجه الذي سخطها الرب وأبغضها لأجله.

وسرُّ المسألة: أن الذي إلى الرب منها غير مكروه، والذي إلى العبد منها هو المكروه المسخوط.

فإن قلت: ليس إلى العبد شيء منها؟

قلت: هذا هو الجبر الباطل، الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق. والقدرى أقرب إلى التخلص منه من الجبري، وأهل السنة المتوسطون بين القدرية والجبرية هم أسعد بالتخلص منه من الفريقين.

فإن قلت: كيف يتأتى الندم والتوبة، مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيومية والمشيئة النافذة؟

قلت: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على خلاف ما هو عليه، فرأى تلك الأفعال طاعات؛ لموافقته فيها المشيئة والقدر، وقال: إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته في ذلك. وقيل: أصبحت منفعلاً لما تختاره مَنِّي ففعلني كُله طاعات

[بحر الكامل]

وهؤلاء أعمى بصائر، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية؛ فإن الطاعة هي موافقة الأمر، لا موافقة القدر والمشيئة، ولو كانت موافقة القدر طاعة لله لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم نوح وعاد وشمود، وقوم لوط، وقوم فرعون كلهم مطيعين له، فيكون قد عذبهم أشد العذاب على طاعته، وانتقم منهم لأجلها، وهذا غاية الجهل بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله.

فإن قلت: ومع ذلك، فاجمع لي بين الندم والتوبة، وبين مشهد القيومية والحكمة؟

قلت: العبد إذا شهد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه، وكمال فقره إلى ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفه عين، كان بالله في هذه الحال، لا بنفسه، فوقوع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال البتة، فإن عليه حصناً حصيناً من: «فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطلش، وببي يمشي» [البخاري: ٦٥٠٢] فلا يتصور منه الذنب في هذه الحال، فإذا حُجب عن هذا المشهد، وسقط إلى

وجوده الطبيعي، وبقي بنفسه، استولى عليه حكم النفس، والطبع، والهوى. وهذا الوجود الطبيعي قد نُصبت فيه الشباك والأشراك، وأرسلت عليه الصيادون، فلا بدّ أن يقع في شبكة من تلك الشباك، وشَرَك من تلك الأشراك، وهذا الوجود هو حجاب بينه وبين ربه، فيقع الحجاب، ويقوى المقتضى، ويضعف المانع، وتشتد الظلمة، ويعصف الهوى، فأنتى له بالخلاص من تلك الأشراك؟ فإذا انقشع عنك ضباب ذلك الوجود الطبيعي، وانجاب ظلامه، وزال قَتامه، وصِرَتْ بربك ذاهباً عن نفسك وطبعك.

بدا لك سرُّ طال عنك اكْتِتامُهُ ولاح صَباح كنت أنتَ ظلامُهُ
فأنت حجاب القلب عن سرِّ غَيْبِهِ ولولاك لم يُطْبَع عليه خِتامُهُ
فإن غبت عنه حلَّ فيه وَطَنَتْ على منكِبِ الكشف المَصُونِ خيامُهُ
وجاء حديث لا يُملُّ سَماعُهُ شَهِي إلينا نَثْرُهُ ونظامُهُ
إذا ذَكَرْتُهُ النَّفْسُ زال عَنّاؤها وزالَ عن القلبِ المُعَنَّى قَتامُهُ

[بحر الطويل]

فهناك يحضره الندم، والتوبة، والإنابة، فإنه كان في المعصية بنفسه، محجوباً فيها عن ربه، وعن طاعته، فلما فارق ذلك الوجود، وصار في وجود آخر، بقي بربه؛ لا بنفسه. وإذا عرف هذا، فالتوبة والندم يكونان في هذا الوجود الذي هو فيه بربه، وذلك لا ينافي مشهد الحكمة والقيومية، بل يجامعه ويستمد منه. وبالله التوفيق.

[فوائد الرضى عن الله في الدنيا والدين]

قوله: «ويصحُّ بثلاثة شرائط: باستواء الحالات عند العبد، وسقوط الخصومة مع الخلق، وبالاخلاص من المسألة والإلحاح».

يعني: أن الرضى عن الله إنما يتحقق بهذه الأمور الثلاثة، فإن الراضى الموافق تستوي عنده الحالات من النعمة والبلية في رضاه بحسن اختيار الله له.

وليس المراد استوائها عنده في ملاءمته ومنافرتها؛ فإن هذا خلاف الطبع البشري، بل خلاف الطبع الحيواني.

وليس المراد أيضاً استواء الحالات عنده في الطاعة والمعصية؛ فإن هذا منافٍ للعبودية من كل وجه، وإنما تستوي النعمة والبلية عنده في الرضى بهما لوجوه:

أحدها: أنه مفوض، والمفوض راضٍ بكل ما اختاره له من فوض إليه، ولا سيما إذا علم كمال حكمته ورحمته، ولطفه، وحسن اختياره له.

الثاني: أنه جازم بأنه لا تبديل لكلمات الله، ولا راداً لحكمه، وأنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، فهو يعلم أن كُلاً من البلية والنعمة بقضاء سابق، وقدر حتم.

الثالث: أنه عبد محض، والعبد المحض لا يسخط جريان أحكام سيده المشفق البار الناصح المحسن، بل يتلقاها كلها بالرضى به وعنه.

الرابع: أنه مُحِبٌّ، والمحِبُّ الصادق من رضى بما يعامله به حبيبه.

الخامس: أنه جاهل بعواقب الأمور، وسيده أعلم بمصلحته وبما ينفعه.

السادس: أنه لا يريد مصلحة نفسه من كل وجه، ولو عرف أسبابها، فهو جاهل ظالم، وربّه تعالى يريد مصلحته، ويسوق إليه أسبابها، ومن أعظم أسبابها ما يكرهه العبد، فإن مصلحته فيما يكره أضعاف مصلحته فيما يحب، قال الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

السابع: أنه مُسْلِمٌ، والمسلم من قد سلّم نفسه لله، ولم يعترض عليه في جريان أحكامه عليه، ولم يسخط بذلك.

الثامن: أنه عارفٌ بربه، حسن الظن به، لا يتهمة فيما يُجرّبه عليه من أقضيته وأقداره، فحسن ظنه به يوجب له استواء الحالات عنده، ورضاه بما يختاره له سيده سبحانه.

التاسع: أنه يعلم أن حظّه من المقدور ما يتلقاه به من رضى أو سخط، فلا بدّ له منه، فإن رضى فله الرضى، وإن سخط فله السخط.

العاشر: علمه بأنه إذا رضى به انقلب في حقه نعمة ومنحة، وخفّ عليه حمّله، وأعين عليه، وإذا سخطه تضاعف عليه ثقله وكُله، ولم يزد إلا شدة، فلو أن السخط يُجدي عليه شيئاً لكان له فيه راحة، فلا أنفع له من الرضى به.

ونكتة المسألة: إيمانه بأن قضاء الرب تعالى خير له، كما قال النبي ﷺ: «والذي نفسي بيده، لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له، إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له، وليس ذلك إلا للمؤمن» [مسلم: ٧٥٠٠، وأحمد: ١٨٩٣٤، وابن حبان: ٢٨٩٦].

الحادي عشر: أن يعلم أن تمام عبوديته في جريان ما يكرهه من الأحكام عليه، ولو لم يجز عليه منها إلا ما يحب لكان أبعد شيء عن عبودية ربه، فلا تتم له عبوديته من الصبر، والتوكل، والرضى، والتضرع، والافتقار، والذل، والخضوع، وغيرها، إلا بجريان القدر له بما يكرهه، وليس الشأن في الرضى بالقضاء الملائم للطبيعة، إنما الشأن في الرضى بالقضاء المؤلم المنافر للطبع.

الثاني عشر: أن يعلم أن رضاه عن ربه سبحانه وتعالى في جميع الحالات يثمر له رضى ربه عنه، فإذا رضى عنه بالقليل من الرزق رضى ربه عنه بالقليل من العمل، وإذا رضى عنه في جميع الحالات، واستوت عنده، وجده أسرع شيء إلى رضاه إذا ترصّاه وتملّقه.

الثالث عشر: أن يعلم أن أعظم راحته، وسروره، ونعيمه، في الرضى عن ربه تعالى وتقدس في جميع الحالات؛ فإن الرضى باب الله الأعظم، ومستراح العارفين، وجنة الدنيا، فجدير بمن نصّح نفسه أن تشتد رغبته فيه، وأن لا يستبدل بغيره منه.

الرابع عشر: أن السخط باب الهمّ والغمّ والحزن، وشتات القلب، وكسف البال، وسوء الحال والوسواس، والظن بالله خلاف ما هو أهله، والرضى يخلصه من ذلك كله، ويفتح له باب جنة الدنيا قبل جنة الآخرة.

الخامس عشر: أن الرضى يوجب له الطمأنينة، ويرد القلب، وسكونه، وقراره، والسخط يوجب اضطراب قلبه، وريبته، وانزعاجه، وعدم قراره.

السادس عشر: أن الرضى يُنزل عليه السكينة التي لا أنفع له منها، ومتى نزلت عليه السكينة استقام، وصلحت أحواله، وصلح باله، والسخط يعده منها بحسب قلته وكثرت، وإذا ترخّلت عنه السكينة ترحل عنه السرور والأمن، والدعة والراحة، وطيب العيش، فمن أعظم نعم الله على عبده تنزّل السكينة عليه، ومن أعظم أسبابها الرضى عنه في جميع الحالات.

السابع عشر: أن الرضى يفتح له باب السلامة، فيجعل قلبه سليماً نقيّاً من الغش والدغل والغلّ، ولا ينجو من عذاب الله إلا من أتى الله بقلب سليم، وتستحيل سلامة القلب مع السخط وعدم الرضى، وكلّما كان العبد أشدّ رضى كان قلبه أسلم؛ فالحبث والدغل والغش قرين السخط، وسلامة القلب وبرّه ونصحه قرين الرضى، وكذلك الحسد هو من ثمرات السخط، وسلامة القلب منه من ثمرات الرضى.

الثامن عشر: أن السخط يوجب تلؤن العبد، وعدم ثباته مع الله، فإنه لا يرضى إلا بما يلائم طبعه ونفسه، والمقادير تجري دائماً بما يلائمه وبما لا يلائمه، وكلما جرى عليه منها ما لا يلائمه أسخطه، فلا تثبت له على العبودية قَدَم، فإذا رضى عن ربه في جميع الحالات، استقرت قدمه في مقام العبودية، فلا يزيل التلون عن العبد شيء مثل الرضى.

التاسع عشر: أن السخط يفتح عليه باب الشك في الله، وقضائه وقدره، وحكمته وعلمه، فقلّ أن يسلم الساخط من شك يداخل قلبه ويتغلغل فيه، وإن كان لا يشعر به، فلو فتش نفسه غاية التفتيش لوجد يقينه معلوماً مدخولاً، فإن الرضى واليقين أخوان مضطحيان، والشك

والسخط قرينان. وهذا معنى الحديث الذي في الترمذي [٢٥١٦] أو غيره: «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع فإن في الصبر - على ما تكره النفس - خيراً كثيراً» [وأحمد: ٢٨٠٣ وهو صحيح].

العشرون: أن الرضى بالمقدور من سعادة ابن آدم، وسخطه من شقاوته، كما في «المسند» [١٤٤٤] و«الترمذي» [٢١٥١] من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سعادة ابن آدم استخارة الله عز وجل، ومن سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله، ومن شقوة ابن آدم سخطه بما قضى الله عز وجل، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارة الله عز وجل» [وإسناده ضعيف]. فالرضا بالقضاء من أسباب السعادة، والتسخط على القضاء من أسباب الشقاوة.

الحادي والعشرون: أن الرضى يوجب له أن لا يأسى على ما فات، ولا يفرح بما آتاه، وذلك من أفضل الإيمان.

أما عدم أساه على الفائت، فظاهر، وأما عدم فرحه بما آتاه؛ فلا أنه يعلم أن المصيبة فيه مكتوبة من قبل حصوله، فكيف يفرح بشيء يعلم أن له فيه مصيبة منتظرة ولا بد؟.

الثاني والعشرون: أنه من ملأ قلبه من الرضى بالقدر ملأ الله صدره غنى وأمنًا وقناعة، وفرغ قلبه لمحبهته، والإنابة إليه، والتوكل عليه، ومن فاتته حظه من الرضى امتلأ قلبه بضد ذلك، واشتغل عما فيه سعادته وفلاحه، فالرضى يفرغ القلب لله، والسخط يفرغ القلب من الله.

الثالث والعشرون: أن الرضى يثمر الشكر؛ الذي هو من أعلى مقامات الإيمان، بل هو حقيقة الإيمان، والسخط يثمر ضده؛ وهو كُفر النعم، وربما أثمر له كفر المنعم، فإذا رضي العبد عن ربه في جميع الحالات أوجب له ذلك شكره، فيكون من الراضين الشاكرين، وإذا فاتته الرضى كان من الساخطين، وسلك سبيل الكافرين.

الرابع والعشرون: أن الرضى ينفي عنه آفات الحرص والكَلْب على الدنيا، وذلك رأس كل خطيئة، وأصل كل بلية، وأساس كل رزية، فريضة عن ربّه في جميع الحالات ينفي عنه مادة هذه الآفات.

الخامس والعشرون: أن الشيطان إنما يظفر بالإنسان غالباً عند السخط والشهوة، فهناك يصطاده، ولا سيما إذا استحکم سخطه، فإنه يقول ما لا يرضي الرب، ويفعل ما لا يرضيه، وينوي ما لا يرضيه، ولهذا قال النبي ﷺ عند موت ابنه إبراهيم: «يَحْزَنُ الْقَلْبُ، وَتَدْمَعُ الْعَيْنُ، وَلَا نَقُولُ إِلَّا مَا يُرْضِي الرَّبَّ» [البخاري: ١٣٠٣، مسلم: ٦٠٢٥، وأحمد: ١٣٠١٤] فإن موت البنين من العوارض التي توجب للعبد السخط على القدر، فأخبر النبي ﷺ أنه لا يقول في مثل هذا المقام الذي يسخطه أكثر الناس، فيتكلمون بما لا يرضي الله عز وجل، ويفعلون ما لا يرضيه، إلا ما يرضي ربه تبارك

وتعالى، ولهذا لما مَاتَ ابْنُ الفضيل بن عياض رؤي في الجنابة ضاحكاً، ف قيل له: أتضحك وقد مات ابنك؟! فقال: إن الله قضى بقضاء فأحببت أن أرضى بقضائه.

فأنكرت طائفة هذه المقالة على الفضيل، وقالوا: رسول الله ﷺ قد بكى يوم مات ابنه، وأخبر أن: «القلب يحزن، والعين تدمع» وهو في أعلى مقامات الرضى، فكيف يعدُّ هذا من مناقب الفضيل؟!

[اجتماع مقام الرضى والرحمة للرسول ﷺ]

والتحقيق: أن قلب رسول الله ﷺ اتسع لتكميل جميع المراتب، من الرضى عن الله، والبكاء رحمةً للصبي، فكان له مقام الرضى، ومقام الرحمة ورقة القلب، والفضيل لم يتسع قلبه لذلك، فعُيِّبه مقام الرضى عن مقام الرحمة، فلم يجتمع له الأمران، والناس في ذلك على أربع مراتب: أحدها: من اجتمع له الرضى بالقضاء ورحمة الطفل، فدمعت عيناه رحمة والقلب راضٍ. الثاني: من عُيِّبه الرضى عن الرحمة، فلم يتسع للأمرين، بل غيبه أحدهما عن الآخر. الثالث: من عُيِّبته الرحمة والرفقة عن الرضى فلم يشهده، بل فني عن الرضى. الرابع: من لا رضى عنده ولا رحمة، وإنما يكون حزنه لفوات حظه من الميت، وهذا حال أكثر الخلق، فلا إحسان ولا رضى عن الرحمن، والله المستعان.

فالأول في أعلى مراتب الرضى، والثاني دونه، والثالث دون الثاني، والرابع هو الساخط. السادس والعشرون: أن الرضى هو اختيار ما اختاره الله لعبده، والسخط كراهة ما اختاره الله له، وهذا نوع محايدة، فلا يتخلص منه إلا بالرضى عن الله في جميع الحالات. السابع والعشرون: أن الرضى يخرج الهوى من القلب، فالراضى هواؤه تبع لمراد ربه منه؛ أعني: المراد الذي يحبه ربه ويرضاه، فلا يجتمع الرضى واتباع الهوى في القلب أبداً، وإن كان معه شعبة من هذا وشعبة من هذا، فهو للغالب عليه منهما.

الثامن والعشرون: أن الرضى عن الله في جميع الحالات يُثمر للعبد رضى الله عنه - كما تقدم بيانه في الرضى به -؛ فإن الجزاء من جنس العمل، وفي أثر إسرائيلي: أن موسى ﷺ سأل ربه عزَّ وجلَّ: عما يُدني من رضاه؟ فقال: إن رضى في رضاك بقضائي.

التاسع والعشرون: أن الرضى بالقضاء أشق شيء على النفس، بل هو ذبحها في الحقيقة، فإنه مخالفة هواها وطبعها وإرادتها، ولا تصير مطمئنة قط حتى ترضى بالقضاء، فحينئذ تستحق أن يقال لها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ ﴿٧٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٧٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٧٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٨٠﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠].

الثلاثون: أن الراضي متلقٍ أوامر الرب الدينية والقدرية بالانشراح والتسليم، وطيب النفس، والاستسلام، والساخط يتلقاها بضد ذلك، إلا ما وافق طبعه وإرادته منها.

وقد بينّا أن الرضى بذلك لا ينفعه ولا يثاب عليه، فإنه لم يرض به لكون الله عز وجل قدره وقضاه وأمر به، وإنما رضي به لموافقته هواه وطبعه، فهو إنما رضي بنفسه وعن نفسه، لا عن ربه. الحادي والثلاثون: أن المخالفات كلّها أصلها من عدم الرضى، والطاعات كلّها أصلها من الرضى، وهذا إنما يعرفه حق المعرفة من عرف صفات نفسه، وما يتولد عنها من الطاعات والمعاصي.

الثاني والثلاثون: أن عدم الرضى يفتح باب البدعة، والرضى يغلق عنه ذلك الباب، ولو تأملت بدع الروافض، والنواصب، والخوارج، لرأيته ناشئة عن عدم الرضى بالحكم الكوني، أو الديني، أو كليهما.

الثالث والثلاثون: أن الرضى مَعْقِد نظام الدين؛ ظاهره وباطنه، فإن القضايا لا تخلو من خمسة أنواع:

فتنقسم قسمين: دينية، وكونية، وهي: مأمورات، ومنهيات، ومباحات، ونَعَمٌ مُلَدَّةٌ، وبلايا مؤلمة.

فإن استعمل العبد الرضى في ذلك كله، فقد أخذ بالحظ الوافر من الإسلام، وفاز بالقدر المعلى. الرابع والثلاثون: أن الرضى يخلص العبد من مخاصمة الرب تعالى في أحكامه وأقضيته، فإن السخط عليه مخاصمة له فيما لم يرض به العبد، وأصل مخاصمة إبليس لربه من عدم رضاه بأقضيته وأحكامه الدينية والكونية، فلو رضي لم يُمسَخ من الحقيقة المَلَكِيَّة إلى الحقيقة الشيطانية الإبلسية.

الخامس والثلاثون: أن جميع ما في الكون أوجبته مشيئة الله، وحكمته، وملكه، فهو موجب أسمائه وصفاته، فمن لم يرض بما قضى به ربه، لم يرض بأسمائه وصفاته فلم يرض به ربًّا.

السادس والثلاثون: أن كل قدر يكرهه العبد ولا يلائمه، لا يخلو إما أن يكون عُقوبة على الذنب، فهو دواء لمرض لولا تدارك الحكيم إياه بالدواء لترامى بالمريض إلى الهلاك، أو يكون سبباً لنعمة لا تنال إلا بذلك المكروه، فالمكروه ينقطع ويتلاشى، وما يترتب عليه من النعمة دائم لا ينقطع، فإذا شهد العبد هذين الأمرين انفتح له باب الرضى عن ربه في كل ما يقتضيه له ويقدره.

السابع والثلاثون: أن حُكَم الرب تعالى ماضٍ في عبده، وقضاؤه عدلٌ فيه، كما في الحديث: «ماضٍ فِي حُكْمِكَ، عَدْلٌ فِي قَضَاؤِكَ» [إسناده ضعيف: أحمد: ٣٧١٢]، ومن لم يرض بالعدل فهو من أهل الظلم والجور.

وقوله: «عدل فِي قَضَائِكَ» يَعْمُ قضاء الذنب، وقضاء أثره وعقوبته، فإن الأمرين من قضائه عز وجل، وهو أعدل العادلين في قضائه بالذنب، وفي قضائه بعقوبته.

أما عدله في العقوبة فظاهر، وأما عدله في قضائه بالذنب؛ فلأن الذنب عقوبة على غفلته، وإعراض قلبه عن ربه فإنه إذا غفل عن ربه ووليه، ونقص إخلاصه، استحق أن يُضْرَبَ بهذه العقوبة؛ لأن قلوب الغافلين معدن الذنوب، والعقوبات واردة عليها من كل جهة، وإلا فمع كمال الإخلاص والذكر والإقبال على الله سبحانه وتعالى وذكره، يستحيل صدور الذنب، كما قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف: ٢٤].

فإن قلت: قضاؤه على عبده بإعراضه عنه، ونسيانه إياه، وعدم إخلاصه عقوبة على ماذا؟ قلت: هذا طبع النفس وشأنها، فهو سبحانه إذا لم يرد الخير بعده خلّى بينه وبين نفسه وطبعه وهواه، وذلك يقتضي أثره من الغفلة والنسيان، وعدم الإخلاص، واتباع الهوى، وهذه الأسباب تقتضي آثارها من الآلام، وفوات الخيرات واللذات، كاقْتِضَاءِ سائر الأسباب لمسبباتها وآثارها. فإن قلت: فهلاً خلقه على غير تلك الصفة؟

قلت: هذا سؤال فاسد، ومضمونه هلاً خلقه ملكاً لا إنساناً؟.

فإن قلت: فهلاً أعطاه التوفيق الذي يتخلص به من شر نفسه، وظلم طبعه؟ قلت: مضمون هذا السؤال: هلاً سَوَّى بين جميع خلقه؟ ولم خلق المتضادات والمختلفات؟ وهذا من أفسد الأسئلة، وقد تقدم بيان اقتضاء حكمته وربوبيته ومُلْكِهِ لخلق ذلك. الثامن والثلاثون: أن عدم الرضى إما أن يكون لفوات ما أخطأه مما يحبه ويريده، وإما لإصابة ما يكرهه ويسخطه، فإذا تيقن أن ما أخطأه لم يكن ليصيبه، وما أصابه لم يكن ليخطئه، فلا فائدة في سخطه بعد ذلك إلا فوات ما ينفعه وحصول ما يضره.

التاسع والثلاثون: أن الرضى من أعمال القلوب، نظير الجهاد من أعمال الجوارح، فإن كل واحد منهما ذروة سنام الإيمان، قال أبو الدرداء: «ذروة سنام الإيمان الصبر للحكم، والرضى بالقدر».

الأربعون: أن أول معصية عُصِيَّ الله بها في هذا العالم إنما نشأت من عدم الرضى؛ فإبليس لم يرضَ بحكم الله الذي حكم به كوناً، من تفضيل آدم وتكريمه، ولا بحكمه الديني، من أمره بالسجود له، وآدم لم يرضَ بما أُبِيحَ له من الجنة حتى ضَمَّ إليه الأكل من شجرة الحِمَى، ثم ترتبت معاصي الذرية على عدم الصبر وعدم الرضى.

الحادي والأربعون: أن الراضي واقف مع اختيار الله له، معرض عن اختياره لنفسه، وهذا مع قوة معرفته بربه تعالى، ومعرفته بنفسه.

وقد اجتمع وهيب بن الورد، وسُفيان الثوري، ويوسف بن أسباط، فقال الثوري: قد كنت أكره موت الفجاءة قبل اليوم، فأما اليوم فوددت أني ميت. فقال له يوسف: ولم؟ فقال: لما أتخوف من الفتنة، فقال يوسف: لكني لا أكره طول البقاء، فقال الثوري: ولم تكره الموت؟ قال: لعلني أصادف يوماً أتوب فيه وأعمل صالحاً، فقليل لو هيب: أي شيء تقول أنت؟ فقال: أنا لا أختار شيئاً، أحب ذلك إليّ أحبّه إلى الله. فقَبِلَ الثوري بين عينيه، وقال: رُوحانية وربّ الكعبة.

فهذا حال عبد قد استوت عنده حالة الحياة والموت، ووقف مع اختيار الله له منهما، وقد كان وهيب رحمه الله له المقام العالي من الرضى وغيره.

الثاني والأربعون: أن يعلم أن منع الله سبحانه وتعالى لعبده المؤمن به المحب له عطاءً، وابتلاءه إياه عافيةً. قال سُفيان الثوري: منعُ الله عطاءً؛ لأنه يمنع عن غير بخل ولا عُدْم، وإنما نظر في خير عبده المؤمن، فمنعه اختياراً وحسن نظر.

وهذا كما قال المصنف رحمه الله؛ فإنه سبحانه لا يقضي لعبده المؤمن قضاء إلا كان خيراً له، ساء ذلك القضاء أو سرّه، فقضاؤه لعبده المؤمن المنع عطاءً، وإن كان في صورة المنع، ونعمة، وإن كان في صورة محنة، وبلاؤه عافية، وإن كانت في صورة بلية، ولكن لجعل العبد وظلمه لا يعدُّ العطاء والنعمة والعافية إلا ما التذ به في العاجل، وكان ملائماً لطبعه، ولو رزق من المعرفة حظاً وافراً لعدَّ المنع نعمة، والبلاء رحمة، وتلذذ بالبلاء أكثر من لذته بالعافية، وتلذذ بالفقر أكثر من لذته بالغنى، وكان في حال القلة أعظم شُكراً من حال الكثرة.

وهذه كانت حال السلف. فالعاقِل الراضي من يَعُدُّ البلاء عافية، والمَنع نعمة، والفقر غنى. وأوحى الله إلى بعض أنبيائه: «إِذَا رَأَيْتَ الْفَقْرَ مُقْبِلاً، فَقُلْ: مَرَحَباً بِشُعَارِ الصَّالِحِينَ، وَإِذَا رَأَيْتَ الْغِنَى مُقْبِلاً، فَقُلْ: ذَنْبٌ عَجَّلَتْ عَقُوبَتُهُ».

فالراضي: هو الذي يعد نعم الله عليه فيما يكرهه، أكثر وأعظم من نعمه عليه فيما يحبه، كما قال بعض العارفين: يا ابن آدم، نعمة الله عليك فيما تكره أعظم من نعمته عليك فيما تحب. وقد قال تعالى: ﴿وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١٦]، وقد قال بعض العارفين: ارضَ عن الله في جميع ما يفعله بك، فإنه ما منعك إلا ليعطيك، ولا ابتلاك إلا ليعافيك، ولا أمرضك إلا ليشفيك، ولا أماتك إلا ليحييك، فإياك أن تفارق الرضى طرفة عين، فتسقط من عينه.

الثالث والأربعون: أن يعلم أنه سبحانه هو الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والمُظْهِرُ لكل شيء، والمالك لكل شيء، وهو الذي يخلق ما يشاء ويختار، وليس للعبد أن يختار عليه، وليس لأحد معه شيء واختيار، ولا يشرك في حكمه أحداً، والعبد لم يكن شيئاً مذكوراً،

فهو سبحانه الذي اختار وجوده، واختار أن يكون كما قدره له وقضاه من عافية وبلاء، وغنى وفقر، وعزّ وذل، ونباهة وخمول، فكما تفرد سبحانه بالخلق، تفرد بالاختيار والتقدير والتدبير، وليس للعبد شيء من ذلك، فإن الأمر كله لله، وقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿يَسِّرْ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٨]، فإذا تيقن العبد أن الأمر كله لله، وليس له من الأمر قليل ولا كثير، لم يكن له معول بعد ذلك غير الرضى بمواقع الأقدار، وما يجري به من ربه الاختبار.

الرابع والأربعون: أن رضى الله عن العبد أكبر من الجنة وما فيها؛ لأن الرضى صفته، والجنة خلقه، قال الله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَمَسْكَنٌ طَيِّبٌ فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢] وهذا الرضى جزاء على رضاهم عنه في الدنيا، ولما كان هذا الجزاء أفضل الجزاء، كان سببه أفضل الأعمال.

الخامس والأربعون: أن العبد إذا رضى به وعنه في جميع الحالات لم يتخير عليه المسائل، وأغناه رضاه بما يقسمه له ويقدره ويفعله به عن ذلك، وجعل له ذكره في محل سؤاله، بل يكون من سؤاله له الإعانة على ذكره، وبلوغ رضاه، فهذا يُعطى أفضل ما يعطاه سائل، كما جاء في الأثر المعروف: «من شغله ذكرى عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين» [الترمذي: ٢٩٢٦]، وقال: حسن غريب [إن السائلين سألوه، فأعطاهم الفضل الذي سألوه، والراضون رضوا عنه، فأعطاهم رضاه عنهم، ولا يمنع الرضى سؤاله أسباب الرضى، بل أصحابه مُلِحُّون في سؤالهم ذلك].

السادس والأربعون: أن النبي ﷺ كان يندب إلى أعلى المقامات، فإن عجز العبد عنه حطّه إلى المقام الوسط، كما قال: «اعبد الله كأنك تراه» فهذا مقام المراقبة الجامع لمقامات الإسلام والإيمان والإحسان، ثم قال: «فإن لم تكن تراه فإنه يراك» [مسلم: ٩٣، وأحمد: ٣٦٧] فحطه عند العجز عن هذا إلى مقام العلم باطلاعه ورؤيته، ومشاهدته لعبده في الملاء والخلاء. وكذا الحديث الآخر: «إن استطعت أن تعمل لله بالرضى مع اليقين فافعل، فإن لم تستطع، فإن في الصبر - على ما تكره النفس - خيراً كثيراً» فرفعه إلى أعلى المقامات، ثم رده إلى أوسطها إن لم يستطع الأعلى، فالأول مقام الإحسان، والذي حطّه إليه مقام الإيمان، وليس دون ذلك إلا مقام الخسران.

السابع والأربعون: أنه ﷺ أثنى على الراضين بمُرّ القضاء، بالحكم، والعلم، والفقه، والقرب من درجة النبوة، كما في حديث الوفد الذين قدموا على رسول الله ﷺ، فقال: «ما أنتم؟» فقالوا: مؤمنون، فقال: «ما علامة إيمانكم؟» فقالوا: الصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء، والرضى بمُرّ القضاء، والصدق في مواطن اللقاء، وترك الشماتة بالأعداء، فقال: «حُكَمَاءُ عُلَمَاءُ، كَادُوا مِنْ فَهْمِهِمْ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءُ» [أبو نعيم في «الحلية» (٩/٢٧٩)، وابن عساكر في «تاريخه» (١١/٨٣٢)] وذكره ابن

الثامن والأربعون: أن الرضى أخذ بزمام مقامات الدين كلها، وهو روحها وحياتها؛ فإنه روح التوكل وحقيقته، وروح اليقين، وروح المحبة، وصفة المحب، ودليل صدق المحبة، وروح الشكر ودليله.

قال الربيع بن أنس: علامة حب الله كثرة ذكره، فإنك لا تحب شيئاً إلا أكثر من ذكره، وعلامة الدين الإخلاص لله في السر والعلانية، وعلامة الشكر الرضى بقدر الله، والتسليم لقضائه.

وقال أحمد بن أبي الحواري: ذكرت أبا سليمان في الخبر المروي: «أول من يُدعى إلى الجنة الحمَّادون» [الطبراني في «الكبير»: ١٢٣٤٥، وفي «الأوسط»: ٣٠٣٣، وفي «الصغير»: ٢٨٨ وهو ضعيف] فقال: ويحك، ليس هو أن تحمده على المصيبة وقلبك يتعصى عليك، إذا كنت كذلك فارجع إلى الصابرين، إنما الحمد: أن تحمده وقلبك مسلّم راضٍ.

فصار الرضى كالروح لهذه المقامات، والأساس الذي تبنى عليه، ولا يصح شيء منها بدونه البتة، والله أعلم.

التاسع والأربعون: أن الرضى يقوم له مقام كثير من أنواع التعبدات التي تشق على البدن، فيكون رضاه أسهل عليه، وألذ له، وأرفع في درجته. وقد ذكر في أثر إسرائيلي: أن عابداً عبد الله دهرًا طويلاً، فأري في المنام أن فلانة الراعية رفيقتك في الجنة، فسأل عنها، إلى أن وجدها، فاستضافها ثلاثاً؛ لينظر إلى عملها، وكان يبيت قائماً، وتبيت نائمة، ويظل صائماً، وتظل مفطرة، فقال لها: أما لك عملٌ غير ما رأيت؟ قالت: ما هو والله غير ما رأيت - أو قالت: إلا ما رأيت - لا أعرف غيره، فلم يزل يقول لها: تذكّري، حتى قالت: خُصيلة واحدة هي فيّ؛ إن كنت في شدة لم أتمنّ أني في رخاء، وإن كنت في مرض لم أتمنّ أني في صحة، وإن كنت في الشمس لم أتمنّ أني في الظل، قال: فوضع العابد يده على رأسه، وقال: أهذه خُصيلة؟! هذه والله خصلة عظيمة يعجز عنها العباد.

[آثار جلييلة في فوائد الرضى]

وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه: «مَن رضى بما أنزل من السماء إلى الأرض عُفِرَ له».

وفي أثر مرفوع: «مَن خير ما أعطى العبدُ الرضى بما قَسَمَ الله له».

وفي أثر آخر: «إذا أحبَّ الله عبداً ابتلاه، فإن صبر اجتباه، فإن رضى اصطفاه».

وفي أثر آخر: أن بني إسرائيل «سألوا موسى أن يسأل ربّه أمراً إذا هم فعلوه رضى عنهم؟ فقال

موسى: رب، إنك تسمع ما يقولون، فقال: قل لهم يرضون عني حتى أرضى عنهم».

وفي أثر آخر عن النبي ﷺ: «مَن أحبَّ أن يعلم ما له عند الله، فلينظر ما لله عنده؛ فإن الله ينزل

العبد منه حيث ينزله العبدُ من نفسه».

وفي أثر آخر: «من رضي من الله بالقليل من الرزق، رضي الله منه بالقليل من العمل». وقال بعض العارفين: أعرف في الموتى عالمًا ينظرون إلى منازلهم في الجنان في قبورهم، يُغذى عليهم ويُراح برزقهم من الجنة بكرةً وعشيًا، وهم في غموم وكروب في البرزخ، لو قسمت على أهل بلد لماتوا أجمعين.

قيل: وما كانت أعمالهم؟ قال: كانوا مسلمين مؤمنين، إلا أنهم لم يكن لهم من التوكل ولا من الرضى نصيبٌ.

وفي وصية لقمان لابنه: «أوصيك بخصال تقرّبك من الله، وتباعدك من سخطه؛ أن تعبد الله لا تشرك به شيئاً، وأن ترضى بقدر الله فيما أحببت وكرهت».

وقال بعض العارفين: من يتوكل على الله، ويرضى بقدر الله، فقد أقام الإيمان، وفرغ يديه ورجليه لكسب الخيرات، وأقام الأخلاق الصالحة التي تصلح للعبد أمره.

الخمسون: أن الرضى يفتح باب حسن الخلق مع الله تعالى ومع الناس، والسخط يفتح باب سوء الخلق مع الله ومع الناس، فإن حسن الخلق من الرضى، وسوء الخلق من السخط، وحسن الخلق يبلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وسوء الخلق يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب.

الحادي والخمسون: أن الرضى يثمر سرور القلب بالمقدور في جميع الأمور، وطيب النفس وسكونها في كل حال، وطمأنينة القلب عند كل مُفزعٍ مُهلِعٍ من أمور الدنيا، ويرد القناعة، واعتباط العبد بقسمة من ربه، وفرحه بقيام مولاه عليه، واستسلامه لمولاه في كل شيء، ورضاه منه بما يجزيه عليه، وتسليمه له الأحكام والقضايا، واعتقاد حسن تديره، وكمال حكمته، ويذهب عن شكوى ربه إلى غيره وتبرمه بأفضيته. ولهذا سمي بعض العارفين الرضى: حُسن الخلق مع الله؛ فإنه يوجب ترك الاعتراض عليه في ملكه، وحذف فضول الكلام التي تقدح في حسن خلقه، فلا يقول: ما أحوج الناس إلى مطر؟ ولا يقول: هذا يوم شديد الحر، أو شديد البرد، ولا يقول: الفقر بلاء، والعيال همّ وغم، ولا يسمي شيئاً قضاء الله وقدره باسم مذموم إذا لم يذمه الله سبحانه وتعالى، فإن هذا كلّه ينافي رضاه.

قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: أصبحْتُ وما لي سرور إلا في مواقع القدر.

وقال ابن مسعود رضي الله عنه: «الفقر والغنى مطيّتان، ما أبالي أيّهما ركبت، إن كان الفقر فإن فيه الصبر، وإن كان الغنى فإن فيه البذل».

وقال ابن أبي الحواري: إن فلاناً قال: وددت أن الليل أطول مما هو، فقال: قد أحسن وقد أساء؛ أحسن حيث تمنى طوله للعبادة والمناجاة، وأساء حيث تمنى ما لم يُرِده الله، وأحب ما لم يحبه الله.

وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ما أبالي على أي حال أصبحت وأمسيت من شدة أو رخاء ».

وقال يوماً لامرأته عاتكة ، أخت سعيد بن زيد - وقد غضب عليها - : والله لأسوءنك .
فقال : أتستطيع أن تصرفني عن الإسلام بعد إذ هداني الله ؟ قال : لا ، فقالت : فأى شيء تسوءني به إذا ؟ !! .

تريد : أنها راضية بمواقع القدر ، لا يسوؤها منه شيء إلا صرفها عن الإسلام ، ولا سبيل له إليه .
وقال الثوري يوماً عند رابعة : اللهم ارض عنا ، فقالت : أما تستحي أن تسأله الرضى عنك وأنت غير راض عنه ؟ فقال : أستغفر الله ، ثم قال لها جعفر بن سليمان : متى يكون العبد راضياً عن الله ؟ فقالت : إذا كان سروره بالمصيبة مثل سروره بالنعمة .

وفي أثر إلهي : « ما لأوليائي والهم بالدنيا ؟ إن الهم يذهب حلاوة مناجاتي من قلوبهم » .
وقيل : أكثر الناس همًّا بالدنيا أكثرهم همًّا في الآخرة ، وأقلهم همًّا بالدنيا أقلهم همًّا في الآخرة .

فالإيمان بالقدر ، والرضى به يذهب عن العبد الهم ، والغم ، والحزن .
وذكر عند رابعة وليُّ الله قُوته من المزال ، فقال رجل عندها : ما ضرَّ هذا أن يسأل الله أن يجعل قوته في غير هذا ؟ فقالت : اسكُت يا بطل ، أما علمت أن أولياء الله هم أرضى عنه من أن يسألوه أن ينقلهم إلى معيشة حتى يكون هو الذي يختار لهم .

وفي أثر إسرائيلي : « أن موسى ﷺ سأل ربه عما فيه رضاه ؟ فأوحى الله إليه : أن رضاي في كرهك ، وأنت لا تصبر على ما تكره ، فقال : يا رب ، ذلّني عليه ، فقال : إن رضاي في رضاك بقضائي » .

وفي أثر آخر : أن موسى عليه السلام قال : « يا رب ، أيُّ خَلْقك أحب إليك ؟ فقال : من إذا أخذت منه محبوبه سالم ، قال : فأى خلقك أنت عليه ساخط ؟ قال : من يستخيرني في أمر ، فإذا قضيت له سخط قضائي » .

وفي أثر آخر : « أنا الله ، لا إله إلا أنا ، قَدَرْتُ المقادير ، ودَبَرْتُ التدابير ، وأَحَكَمْتُ الصنع ، فمن رَضِيَ فله الرضى مني حتى يلقاني ، ومن سَخَطَ فله السخط حتى يلقاني » .

الثاني والخمسون : أن أفضل الأحوال الرغبة في الله ولوازمها ، وذلك لا يتم إلا باليقين ، والرضى عن الله . ولهذا قال سهل : حظُّ الخلق من اليقين على قدر حظهم من الرضى ، وحظهم من الرضى على قدر رغبتهم في الله .

الثالث والخمسون: أن الرضى يخلصه من عيب ما لم يعبه الله، ومن ذم ما لم يذمه الله، فإن العبد إذا لم يرض بالشيء عابه بأنواع المعاييب، وذمه بأنواع المذام، وذلك قلة حياء من الله، وذم لما لا ذنب له، وعيب لخلقه، وذلك يسقط العبد من عين ربه. ولو أن رجلاً صنع لك طعاماً وقدمه إليك فعبته وذمته، لكنك متعرضاً لمقتته وإهانته، ومستديعاً منه أن يقطع ذلك عنك. وقد قال بعض العارفين: إن ذم المصنوع وعيبه - إذا لم يذمه صانعه - عيبة له، وقدح فيه.

الرابع والخمسون: أن النبي ﷺ سأل الله الرضى بالقضاء، كما في «المسند» و«السنن»: «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 الحق في الغضب والرضى، وأسألك القصد في الفقر والغنى، وأسألك نعيماً لا ينفد، وأسألك قُرَّة عين لا تنقطع، وأسألك الرضى بعد القضاء، وأسألك برد العيش بعد الموت، وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم، وأسألك الشوق إلى لقاءك؛ في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زينا بزينة الإيمان، واجعلنا هداةً مهتدين» [صحيح: أحمد: ١٨٣٢٥، وابن حبان: ١٩٧١].

فسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه يقول: سألته الرضى بعد القضاء، لأنه حينئذ تبين حقيقة الرضى، وأما الرضى قبله فإنما هو عزم على أن يرضى به إذا أصابه، وإنما يتحقق الرضى بعده. قال البيهقي: وروينا في دعاء النبي ﷺ: «اللهم إني أسألك الصّحة، والعِفَّة، والأمانة، وحُسن الخُلُق والرضى بالقدر» [شعب الإيمان: ١٩٥].

الخامس والخمسون: أن الرضى بالقدر يخلص العبد من أن يُرضي الناس بسخط الله، وأن يذمهم على ما لم يؤته الله، وأن يحمدهم على ما هو محض فضل الله، فيكون ظالماً لهم في الأول، مشركاً بهم في الثاني، فإذا رضي بالقضاء تخلص من ذلك كله.

وقد روى عمرو بن قيس المُلائي، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ من ضعف اليقين أن تُرضي النَّاسَ بسخط الله، وأن تحمدَهم على رزق الله، وأن تذمَّهم على ما لم يؤتِكَ الله، إنَّ رزق الله لا يَجُرُّه حرصٌ حريص، ولا يرُدُّه كره كاره، وإنَّ الله بحكمته جَعَلَ الروح والفرح في الرّضى واليقين، وجَعَلَ الهمَّ والحزن في الشكَّ والسخط» وقد رواه الثوري، عن منصور، عن خيثمة، عن ابن مسعود، عن النبي ﷺ [الطبراني في المعجم الكبير: ١٠٥١٤].

السادس والخمسون: أن الرضى يفرغ قلب العبد، ويقلل همه وغمه، فيتفرغ لعبادة ربه بقلب خفيف من أثقال الدنيا وهمومها وغمومها، كما ذكر ابن أبي الدنيا عن بشر بن بشار المجاشعي،

وكان من العابدين، قال: قلت لعابد: أوصني. قال: ألق نفسك مع القدر حيث ألقاك، فهو أحرى أن يُفرِّغ قلبك، وأن يقلل همَّك، وإياك أن تسخط ذلك، فيَجِلَّ بك السخط وأنت عنه في غفلة لا تشعر به. فيلقيك مع الذين سخط الله عليهم.

وقال بعض السلف: ذروا التدبير والاختيار تكونوا في طيب من العيش؛ فإن التدبير والاختيار يكدِّر على الناس عيشهم.

وقال أبو العباس بن عطاء: الفرح في تدبير الله لنا، والشقاء كله في تدبيرنا.

وقال سفيان بن عيينة: من لم يصلح على تقدير الله لم يصلح على تقديره لنفسه.

وقال أبو العباس الطُّوسي: من ترك التدبير عاش في راحة.

وقال بعضهم: لا تجد السلامة حتى تكون في التدبير كأهل القبور.

وقال: الرضاء ترك الخلاف على الله فيما يجريه على العبد.

وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله: «لقد تركتني هؤلاء الدعوات، وما لي في شيء من الأمور كلها أربُّ، إلا في مواقع قَدَّر الله». وكان كثيراً ما يدعو: «اللهم رضني بقضائك، وبارك لي في قدرك، حتى لا أحبَّ تعجيل شيء أخرته، ولا تأخير شيء عجلته».

وقال: ما أصبح لي هَوًى في شيء سوى ما قضى الله عزَّ وجل.

وقال شُعبة: قال يونس بن عبيد: ما تمنيت شيئاً قط.

وقال الفضيل بن عياض: الراضي لا يتمنى فوق منزلته.

وقال ذو النون: ثلاثة من أعلام التسليم: مقابلة القضاء بالرضى، والصبر عند البلاء، والشكر عند الرخاء. وثلاثة من أعلام التفويض: تعطيل إرادتك لمراده، والنظر إلى ما يقع من تدبيره لك، وترك الاعتراض على الحكم. وثلاثة من أعلام التوحيد: رؤية كل شيء من الله، وقبول كل شيء عنه، وإضافة كل شيء إليه.

وقال بعض العارفين: أصل العبادة ثلاثة: لا تَرُدَّ من أحكامه شيئاً، ولا تسأل غيره حاجةً، ولا تدَّخر عنه شيئاً.

وسئل ابن شمعون عن الرضى؟ فقال: أن تَرْضَى به مُدْبِراً ومختاراً، وترضى عنه قاسماً، ومُعْطياً، ومانعاً، وترضاه إلهاً، ومعبوداً، ورباً.

وقال بعض العارفين: الرضى ترك الاختيار، وسرور القلب بمُرِّ القضاء، وإسقاط التدبير من النفس، حتى يحكم الله لها أو عليها.

وقيل: الراضي من لم يندم على فائت من الدنيا، ولم يتأسف عليها.

ولله در القائل :

العَبْدُ ذُو ضَجَرٍ وَالرَّبُّ ذُو قَدَرٍ وَالذَّهْرُ ذُو دُولٍ وَالرِّزْقُ مَقْسُومٌ
وَالْخَيْرُ أَجْمَعُ فِيمَا اخْتَارَ خَالِقُنَا وَفِي اخْتِيَارِ سِوَاهُ اللَّوْمِ وَالشُّومِ

[بحر البسيط]

السابع والخمسون: أنه إذا لم يرض بالقدر وقع في لوم المقادير؛ إما بقالبه، وإما بقلبه وحاله، ولوم المقادير لوم لمقدّرها، وكذلك وقع في لوم الخلق، والله والناس يلومونه، فلا يزال لائماً ملوماً، وهذا مناف للعبودية.

قال أنس رضي الله عنه: خدمتُ رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لي شيء فَعَلْتُهُ: «لِمَ فَعَلْتُهُ؟»، ولا شيء لم أفعله: «أَلَا فَعَلْتُهُ؟» ولا قال لي شيء كان: ليته لم يكن، ولا شيء لم يكن: ليته كان. وكان بعض أهله إذا لامني يقول: «دَعُوهُ، فَلَوْ قُضِيَ شَيْءٌ لَكَانَ» [البخاري: ٢٧٦٨، ومسلم: ٦٠١٣، وأحمد: ١١٩٨٨].

وقوله: «لو قضي شيء لكان» يتناول أمرين:

أحدهما: ما لم يوجد من مراد العبد، والثاني: ما وجد مما يكرهه، وهو يتناول فوات المحبوب، وحصول المكروه، فلو قضي الأول لكان، ولو قضي خلاف الآخر لكان، فإذا استوت الحالتان بالنسبة إلى القضاء، فعبودية العبد أن يستوي عنده الحالتان بالنسبة إلى رضاه، وهذا موجب العبودية ومقتضاها. يوضحه:

الثامن والخمسون: أنه إذا استوى الأمران بالنسبة إلى رضى الرب تعالى، فهذا رضىه لعبده فقدره، وهذا لم يرضه له فلم يقدره، فكمال الموافقة أن يستويا بالنسبة إلى العبد، فيرضى ما رضىه له ربه في الحالين.

التاسع والخمسون: أن الله تعالى نهى عن التقدم بين يديه ويدي رسوله في حُكمه الديني الشرعي، وذلك عبودية هذا الأمر، فعبودية أمره الكوني القدري أن لا يتقدم بين يديه إلا حيث كانت المصلحة الراجحة في ذلك، فيكون التقدم بأمره الكوني والديني، فإذا كان فرضه الصبر وندبه، أو فرضه الرضى حتى ترك ذلك، فقد تقدم بين يدي شرعه وقدره.

الستون: أن المحبة، والإخلاص، والإنابة لا تقوم إلا على ساق الرضى.

فالمحبُّ راضٍ عن حبيبه في كل حالة. وقد كان عمران بن حصين رضي الله عنه استسقى بطنه، فبقي ملقى على ظهره مدة طويلة، لا يقوم ولا يقعد، وقد نُقب له في سريرته موضع لحاجته!! فدخل عليه مطرّف بن عبد الله الشَّخِير، فجعل يبكي لما رأى من حاله، فقال: لم تبكي؟ فقال: لأنني أراك على هذه الحالة الفظيعة، فقال: لا تبك، فإنَّ أَحَبَّهُ إِلَيَّ أَحَبُّهُ إِلَيْهِ، وقال: أخبرك بشيء، لعل الله

أن ينفعك به، واكنم عليّ حتى أموت، إن الملائكة تزورني فأنس بها، وتسلم عليّ فأسمع تسليمها! ولما قدم سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه إلى مكة - وقد كُفَّ بصره - جعل الناس يُهرعون إليه ليدعوا لهم، فجعل يدعو لهم، قال عبد الله بن السائب: فأتيته، وأنا غلام، فتعرفتُ إليه، فعرفني، فقلت: يا عم، أنت تدعو للناس فيشفون، فلو دعوت لنفسك لردَّ الله عليك بصرَكَ؟! فتبسم، ثم قال: يا بني، قضاء الله أحبُّ إليّ من بصري.

وقال بعض العارفين: ذنب أذنبته، أنا أبكي عليه منذ ثلاثين سنة، قيل: وما هو؟ قال: قلت لشيء كان: ليته لم يكن.

وقال بعض السلف: لو قُرِضَ لِحَمِيٍّ بالمقاريض كان أحبَّ إليّ من أن أقول لشيء قضاءه الله: ليته لم يقضه.

وقيل لعبد الواحد بن زيد: هاهنا رجل قد تَعَبَّدَ خمسين سنة، فقصده، فقال له: حبيبي، أخبرني عنك، هل قنعت به؟ قال: لا، قال: فهل أنست به، قال: لا، قال: فهل رضيت عنه؟ قال: لا، قال: فإنما مزيدك منه الصوم والصلاة؟ قال: نعم، قال: لولا أنني أستحي منك لأخبرتكَ أن معاملتك خمسين سنة مدخولة.

يعني: أنه لم يُقَرِّبه فيجعلهُ في مقام المقرّبين، فيوجده مواجيد العارفين، بحيث يكون مزيدهُ له أعمال القلوب التي يستعمل بها كل محبوب مطلوب؛ لأن القناعة به حال الموقن، والأنس مقام المحب، والرضى وصف المتوكل، يعني: أنت عنده في مقام أصحاب اليمين، فمزيدك عنده مزيد العموم من أعمال الجوارح.

وقوله: «إن معاملته مدخولة» يحتمل وجهين:

أحدهما: أنها ناقصة عن أعمال المقرّبين التي أوجبت لهم هذه الأحوال.

الثاني: أنها لو كانت صحيحة سالمة، لا علة فيها، ولا غش، لأثمرت له الأنس، والرضى، والمحبة، والأحوال العلية؛ فإن الرب تعالى شَكُور، إذا وصل إليه عملُ عبده جَمَلٌ به ظاهره وباطنه، وأثابه عليه من حقائق المعرفة والإيمان بحسب عمله، فحيث لم يجد له أثراً في قلبه، من الأنس، والرضى، والمحبة، استدل على أنه مدخول، غير سالم من الآفات.

الحادي والستون: أن أعمال الجوارح تضاعف إلى حد معلوم محسوب، وأما أعمال القلوب فلا ينتهي تضعيفها، وذلك لأن أعمال الجوارح لها حَدٌّ تنتهي إليه، وتقف عنده، فيكون جزاؤها بحسب حدّها، وأما أعمال القلوب فهي دائمة متصلة، وإن توارى شهود العبد لها.

مثاله: أن المحبة والرضى حال المحب الراضى، لا تفارقه أصلاً، وإن توارى حكمها،

فصاحبها في مزيد متصل، فمزيد المحب الراضي متصل بدوام هذه الحال له، فهو في مزيد، ولو فترت جوارحه، بل قد يكون مزيده في حال سكوته وفتوره أكثر من مزيد كثير من أهل النوافل بما لا يترك نسبه بينهما، ويبلغ ذلك بصاحبه إلى أن يكون مزيده في حال نومه أكثر من مزيد كثير من أهل القيام، وأكله أكثر من مزيد كثير من أهل الصيام والجوع.

فإن أنكرت هذا فتأمل مزيد نائم بالله، وقيام غافل عن الله، فالله سبحانه إنما ينظر إلى القلوب، والهمم، والعزائم؛ لا إلى صور الأعمال، وقيمة العبد همته وإرادته، فمن لا يرضيه غير الله - ولو أعطي الدنيا بحذافيرها - له شأن، ومن يرضيه أدنى حظ من حظوظها له شأن، وإن كانت أعمالهما في الصورة واحدة، وقد تكون أعمال هذا أكثر وأشق، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

[أهل للرضى حدٌ ينتهي إليه؟]

وقد اختلف أرباب هذا الشأن في مسألة، وهي: هل للرضى حدٌ ينتهي إليه أم لا؟ فقال أبو سليمان الداراني: ثلاثة مقامات لا حدٌ لها: الزهد، والورع، والرضى. وخالفه سليمان ابنه - وكان عارفاً، حتى إن من الناس من كان يقدمه على أبيه - فقال: بل من تورّع في كل شيء فقد بلغ حدّ الورع، من زهد في غير الله فقد بلغ حدّ الزهد، ومن رضي عن الله في كل شيء فقد بلغ حدّ الرضى.

وقد اختلفوا في مسألة تتعلق بذلك، وهي: أهل مقامات ثلاثة:

أحدهم: يُحبُّ الموت شوقاً إلى الله ولقائه.

والثاني: يحب البقاء للخدمة والتقرب.

الثالث: يقول: لا أختار شيئاً، بل أرضى بما يختار لي مولاي، إن شاء أحياني، وإن شاء أماتني.

فتحاكموا إلى بعض العارفين، فقال: صاحب الرضى أفضلهم؛ لأنه أقلهم فضولاً.

ولا ريب أن مقام الرضى فوق مقام الشوق والزهد في الدنيا.

بقي النظر في مقامي الآخرين؛ أيهما أعلى؟ فرجحت طائفة مقام من أحب الموت؛ لأنه في مقام الشوق إلى لقاء الله ومحبة لقائه، ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. ورجحت طائفة مقام مريد البقاء؛ لتنفيذ أوامر الرب تعالى.

واحتجوا: بأن الأول محبٌ لحظه من الله، وهذا محبٌ لمراد الله منه، لم يشبع منه، ولم يقض منه وطراً.

قالوا: وهذا حال موسى صلوات الله وسلامه عليه حين لطم وجه ملك الموت ففقأ عينه، [البخاري: ١٣٣٩، ومسلم: ٦١٤٨، وأحمد: ٧٦٤٦] لا محبة للعالم؛ ولكن لينفذ أوامر الله ومراضيه في الناس، فكأنه قال: أنت عبده، وأنا عبده، وأنت في طاعته، وأنا في طاعته، وتنفيذ أوامره. وحينئذ فنقول في الوجه الثاني والستين: إن حال الراضي المسلم ينتظم حالهما جميعاً، مع زيادة التسليم، وترك الاختيار، فإنه قد غاب بمراد ربه منه - من إحيائه وإماتته - عن مراده هو من هذين الأمرين، وكل محبٌ فهو مشتاق إلى لقاء حبيبهِ، مؤثر لمرضاته، فقد أخذ بزمام كلٍّ من المقامين، واتصف بالحالين، وقال: «أحبُّ ذلك إليَّ أحبُّه إليه»، لا أتمنى غير رضاه، ولا أتخير عليه إلا ما يحبه ويرضاه، وهذا القدر كافٍ في هذا الموضع، وبالله التوفيق.

[سقوط الخصومة مع الخلق]

فلنرجع إلى شرح كلامه، قال: «الثاني: سقوط الخصومة مع الخلق». يعني: أن «الرضى» إنما يصح بسقوط الخصومة مع الخلق؛ فإن الخصومة تنافي حال الرضى، وتنافي نسبة الأشياء كلها إلى من بيده أزمة القضاء والقدر، ففي الخصومة آفات: أحدها: المنازعة التي تضاد الرضى.

الثاني: نقص التوحيد بنسبة ما يخاصم فيه إلى العبد دون الخالق لكل شيء.

الثالث: نسيان الموجب والسبب الذي جرَّ إلى الخصومة، فلو رجع العبد إلى السبب والموجب لكان اشتغاله بدفعه أجدى عليه، وأنفع له من خصومة من جرى على يديه؛ فإنه - وإن كان ظالماً - فهو الذي سلَّطه على نفسه بظلمه، قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَبْتَكُمْ مُصِيبَةً قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْتُمْ إِنَّ هَذَا قُلٌّ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، فأخبر أن أذى عدوهم لهم، وغلبتهم، بسبب ظلمهم، وقال الله تعالى: ﴿وَمَا أَصَبَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠].

فإذا اجتمعت بصيرة العبد على مشاهدة القدر، والتوحيد، والحكمة، والعدل، انسَدَّ عنه باب خصومة الخلق، إلا فيما كان حقاً لله ورسوله، فالراضي لا يخاصم ولا يعاتب إلا فيما يتعلق بحق الله، وهذه كانت حال رسول الله ﷺ، فإنه لم يكن يخاصم أحداً، ولا يعاتبه، إلا فيما يتعلق بحق الله، كما أنه كان لا يغضب لنفسه، فإذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه شيء حتى ينتقم لله، فالمخاصمة لحظ النفس تطفئ نور الرضى، وتذهب بهجته، وتبدل بالمرارة حلاوته، وتكدر صفوه.

[الخلاص من المسألة]

قال: «الشرط الثالث: الخلاص من المسألة للخلق والإلحاح».

وذلك لأن المسألة والإلحاح فيها ضرب من الخصومة، والمنازعة والمحاربة، والرجوع عن مالك الضر والنفع إلى من لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً إلا بربه، وفيها الغيبة عن المعطي المانع. والإلحاح ينافي حال الرضى ووصفه، وقد أثنى الله سبحانه على الذين لا يسألون الناس إلحافاً، فقال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْأَلُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَتِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [البقرة: ٢٧٣].

فقال طائفة: يسألون الناس ما تدعو حاجتهم إلى سؤاله، ولكن لا يحلفون، فنفى الله عنهم سؤال الإلحاف، لا مطلق السؤال. قال ابن عباس: إذا كان عنده غداء لم يسأل عشاء، وإذا كان عنده عشاء لم يسأل غداء.

وقالت طائفة - منهم الزجاج، والفراء وغيرهما -: بل الآية اقتضت ترك السؤال مطلقاً؛ لأنهم وُصفوا بالتعفف، والمعرفة بسيماهم، دون الإفصاح بالمسألة؛ لأنهم لو أفصحوا بالسؤال لم يحسبهم الجاهل أغنياء.

ثم اختلفوا في وجه قوله تعالى: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾، فقال الزجاج: المعنى: لا يكون منهم سؤال، فيقع إلحاف، كما قال تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفْعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨]، أي: لا تكون شفاعته فتنفع، وقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ [البقرة: ١٢٣]؛ أي: لا يكون عدل فيقبل، ونظائره، قال امرؤ القيس:

على لاجِبٍ لا يُهْتَدَى لِمَنَارِهِ

[بحر الطويل]

أي: ليس له منار يهتدى به. قال ابن الأنباري: وتأويل الآية: لا يسألون البتة. فيخرجهم السؤال في بعض الأوقات إلى الإلحاف، فيجري هذا مجرى قولك: فلان لا يرجى خيره، أي: ليس له خير فيرجى.

وقال أبو علي: لم يثبت في هذه الآية مسألة منهم؛ لأن المعنى: ليس منهم مسألة، فيكون منهم إلحاف، قال: ومثل ذلك قول الشاعر:

لا يُفْزَعُ الْأَرْنَبَ أَهْوَالُهَا ولا ترى الضَّبَّ بها يَنْجَحِرُ

[بحر السريع]

أي: ليس بها أرنب فتفزع لهولها، ولا ضبٌ فينجحر. ولهذا معنى بليغ في التوحيد.

وقال الفراء: نفى الإلحاف عنهم، وهو يريد نفى جميع وجوه السؤال.

فصل [في حُكْم المسألة والأحاديث النبوية فيها]

والمسألة في الأصل حرامٌ، وإنما أبيحت للحاجة والضرورة؛ لأنها ظلم في حقِّ الربوبية، وظلم في حقِّ المسؤول، وظلم في حق السائل.

أما الأول: فلأنه بذل سؤاله وفقره وذُلّه واستعطاءه لغير الله، وذلك نوع عبودية، فوضع المسألة في غير موضعها، وأنزلها بغير أهلها، وظلم توحيدَه وإخلاصه، وفقره إلى الله، وتوكله عليه، ورضاه بقسمه، واستغنى بسؤال الخلق عن مسألة الخالق، وذلك كله يهضم من حق التوحيد، ويطفئ نوره، ويضعف قوته.

وأما ظلمه للمسؤول: فلأنه سأله ما ليس له عنده، فأوجب له بسؤاله عليه حقاً لم يكن له عليه، وعرضه لمشقة البذل، أو لوم المنع، فإن أعطاه أعطاه على كراهة، وإن منعه منعه على استحياء وإغماض، هذا إذا سأله ما ليس عليه، وأما إذا سأله حقاً هو له عنده، لم يدخل في ذلك، ولم يظلمه بسؤاله.

وأما ظلمه لنفسه: فإنه أراق ماء وجهه، وذُلَّ لغير خالقه، وأنزل نفسه أدنى المنزلتين، ورضي لها بأبخس الحاليتين، ورضي بإسقاط شرف نفسه، وعزة تعففه، وراحة قناعته، وباع صبره، ورضاه، وتوكله، وقناعته بما قسم له، واستغناءه عن الناس بسؤالهم، وهذا عين ظلمه لنفسه؛ إذ وضعها في غير موضعها، وأخمل شرفها، ووضع قدرها، وأذهب عزّها، وصَغَّرَها وحقرها، ورضي أن تكون نفسه تحت نفس المسؤول، ويده تحت يده، ولولا الضرورة لم يبيح ذلك في الشرع.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال النبي ﷺ: «ما يزال الرجل يسأل الناس حتى يأتي يوم القيامة ليس في وجهه مُزعة لحم» [البخاري: ١٤٧٤، ومسلم: ٢٣٩٨، وأحمد: ٤٦٣٨].

وفي «صحيح مسلم» [٢٣٩٩] عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سأل الناس أموالهم تَكَثُرًا، فإنما يسأل جَمْرًا، فليستقلَّ، أو ليستكثر» [وأحمد: ٧١٦٣].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَتَصَدَّقَ بِهِ عَلَى النَّاسِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَ رَجُلًا فَيَسْأَلَهُ، أَعْطَاهُ أَوْ مَنَعَهُ» [البخاري: ١٤٧٠، ومسلم: ٢٤٠١، وأحمد: ٧٣١٢].

وفي «صحيح مسلم» [٢٤٠٠] عنه أيضاً، قال: قال رسول الله ﷺ: «لَأَنْ يَغْدُو أَحَدُكُمْ، فَيَحْتَطِبَ عَلَى ظَهْرِهِ، فَيَتَصَدَّقَ بِهِ، وَيَسْتَغْنِيَ بِهِ عَنِ النَّاسِ، خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ رَجُلًا، أَعْطَاهُ أَوْ

منعه، ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول» زاد الإمام أحمد: «ولأن يأخذ تراباً فيجعل فيه، خير له من أن يجعل فيه ما حَرَّمَ الله عليه».

وفي «صحيح البخاري» [١٤٧١] عن الزبير بن العوام رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «لأن يأخذ أحدكم حبله، فيأتي بحُزْمَةٍ من الحطب على ظهره، فيبيعها، فيَكُفَّ الله بها وجهه، خيرٌ له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه» [وأحمد: ١٤٠٧].

وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «أن ناساً من الأنصار سألوا رسول الله ﷺ فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، ثم سألوه فأعطاهم، حتى نَفِدَ ما عنده، فقال لهم - حين أنفق كل شيء بيده -: «ما يكون عندي من خير فلن أدْخِرَه عنكم، ومن يستعفف يُعِفِّه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يُصْبِرْه الله، وما أُعْطِيَ أحدٌ عطاءً خيراً وأوسعَ من الصبر» [البخاري: ١٤٦٩، ومسلم: ٢٤٢٤، وأحمد: ١١٨٩٠].

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال - وهو على المنبر، وذكر الصدقة، والتعفف، والمسألة -: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرُ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى؛ فاليد العليا: هي المنفقة، واليد السفلى: هي السائلة» رواه البخاري [١٤٢٩] ومسلم [٢٣٨٥]، وأحمد: ٥٣٤٤.

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: سألت رسول الله ﷺ فأعطاني، ثم سألته فأعطاني، ثم قال: «يا حكيم! إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلُوه، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِسْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ، وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ، واليد العليا خير من اليد السفلى» [البخاري: ١٤٧٢، ومسلم: ٢٣٨٧، وأحمد: ١٥٥٧٤] قال حكيم: فقلت: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لا أرزأ أحداً بعدك شيئاً حتى أفارق الدنيا. وكان أبو بكر رضي الله عنه يدعو حكيماً إلى العطاء فيأبى أن يقبله منه، ثم إن عمر رضي الله عنه دَعَاهُ ليعطيه، فأبى أن يقبل منه شيئاً، فقال عمر: إني أشهدكم يا معشر المسلمين على حكيم أنني أعرض عليه حقه من هذا الفيء، فيأبى أن يأخذه، فلم يرزأ حكيم رضي الله عنه أحداً من الناس بعد رسول الله ﷺ حتى تُوفِيَ. متفق على صحته.

وروي عن الشعبي قال: حدثني كاتب المغيرة بن شعبة قال: كتب معاوية إلى المغيرة بن شعبة: أن أكتب إليّ بشيء سمعته من رسول الله ﷺ، فكتب إليه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةُ الْمَالِ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ» رواه البخاري [١٤٧٧] ومسلم [٤٤٨٥]، وأحمد: ١٨١٩١.

وعن معاوية رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تُلْجِفُوا فِي الْمَسْأَلَةِ، فوالله لا يسألني أحدٌ منكم شيئاً، فتُخْرِجُ له مَسْأَلَتُهُ مِنِّي شيئاً وأنا له كاره، فَيُبَارِكْ له فيما أُعْطِيَتْهُ» [مسلم: ٢٣٩٠، وأحمد: ١٦٨٩٣].

وفي لفظ: «إنما أنا خازن، فمن أعطيتُهُ عن طيبِ نفسٍ فبَارَكْ له فيه، ومن أعطيته عن مسألة وشَرِّهِ كان كالذي يأكل ولا يشبع» رواه مسلم [٢٣٨٩].

وعن أبي مسلم الحَوْلاني رضي الله عنه قال: حدثني الحبيب الأمين - أما هو: فحبيبٌ إليَّ، وأما هو عندي فأمين - عَوْفُ بن مالك الأشجعي، رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ تسعةً، أو ثمانية، أو سبعة، فقال: «ألا تبایعون رسول الله؟» - وكنا حديثي عهد ببيعته - فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فقال: «ألا تبایعون رسول الله؟» فقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، ثم قال: «ألا تبایعون رسول الله؟» قال: فَبَسَطْنَا أَيْدِيَنَا، وقلنا: قد بايعناك يا رسول الله، فعَلَامَ نَبَايَعُكَ؟ قال: «أن تعبدوا الله، ولا تشركوا به شيئاً، والصلوات الخمس، وتطيعوا الله - وأسرَّ كلمة خفية - ولا تسألوا الناس شيئاً». فلقد رأيتُ بعض أولئك النَّفَرِ يَسْقُطُ سَوَطَ أَحدهم فما يسأل أحداً يناولُهُ إياه» رواه مسلم [٢٤٠٣].

وعن سَمُرَةَ بن جُنْدَبٍ رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ كَذٌّ يَكْذُ بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ، إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَانًا، أو في أمر لا بدَّ منه» رواه الترمذي [٦٨١] وقال: حديث حسن صحيح [وأحمد: ٢٠٢١٩].

وفي «مسند الإمام أحمد» [٢٠١٠٦] عن زيد بن عقبة الفزاري، قال: دخلت على الحجاج بن يوسف الثقفي، فقلت: أصلح الله الأمير! ألا أحدثك حديثاً سمعته من سَمُرَةَ بن جُنْدَبٍ عن رسول الله ﷺ؟ قال: بلى، قال سمعته يقول: «المسائل كَذٌّ يَكْذُ بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ، فمن شاء أبقى على وجهه، ومن شاء ترك، إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ رَجُلٌ ذَا سُلْطَانٍ، أو يسأل في أمر لا بدَّ منه» [إسناده صحيح].

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يَتَقَبَّلُ لِي بِوَاحِدَةٍ وَأَتَقَبَّلُ لَهُ بِالْجَنَّةِ؟». قال: قلت: أنا، قال: «لا تسأل الناس شيئاً»، فكان ثوبان يقع سَوَطُهُ، وهو راكب، فلا يقول لأحد: ناولني، حتى ينزل هو فيتناولهُ» رواه الإمام أحمد [٢٢٣٨٥] وأهل «السنن» [أبو داود: ١٦٤٣، وابن ماجه: ١٨٣٧، وهو صحيح].

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ فَأَنْزَلَهَا بِالنَّاسِ لَمْ تُسَدَّ فَاقَتُهُ، وَمَنْ أَنْزَلَهَا بِاللَّهِ أَوْشَكَ اللَّهُ لَهُ بِالْغَنَى؛ إِمَّا بِمَوْتٍ عَاجِلٍ، أو غَنًى عَاجِلٍ» رواه أبو داود [١٦٤٥]، والترمذي [٢٣٢٦]. وقال: حديث حسن صحيح [وأحمد: ٣٦٩٦].

وعن سهل بن الحنظلية قال: قَدِمَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عُيَيْنَةُ بن حِصْنٍ، وَالْأَقْرَعُ بن حَابِسٍ، فَسَأَلَاهُ، فَأَمَرَ لَهْمَا بِمَا سَأَلَاهُ، وَأَمَرَ مَعَاوِيَةَ فَكَتَبَ لَهْمَا بِمَا سَأَلَا. فَأَمَّا الْأَقْرَعُ فَأَخَذَ كِتَابَهُ فَلَفَّهُ فِي عِمَامَتِهِ وَانْطَلَقَ، وَأَمَّا عُيَيْنَةُ فَأَخَذَ كِتَابَهُ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِكِتَابِهِ، فَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ! أَرَانِي حَامِلاً إِلَى قَوْمِي كِتَاباً لَا أَدْرِي مَا فِيهِ، كَصَحِيفَةِ الْمُتَكَلِّمِ.

فأخبر معاوية بقوله رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «مَنْ سَأَلَ وَعِنْدَهُ مَا يُغْنِيهِ، فَإِنَّمَا يَسْتَكْثِرُ مِنَ النَّارِ» - وفي لفظ: «مَنْ جَمَعَ جَهَنَّمَ» - قالوا: يا رسول الله، وما يُغْنِيهِ؟ - وفي لفظ: وما الغنى الذي لا تنبغي معه المسألة؟ - قال: «قَدَرُ مَا يُغْذِيهِ وَمَا يُعْشِيهِ» وفي لفظ: «أَنْ يَكُونَ لَهُ شَبَعٌ يَوْمَ لَيْلَةٍ» رواه أبو داود [١٦٢٩ و ٢٥٤٨]، والإمام أحمد [١٧٦٢٥]، وابن حبان: ٥٤٥ و ٣٣٩٤ وإسناده صحيح.

وعن ابن الفراسي: أن الفراسي قال لرسول الله ﷺ: «أَسْأَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «لا، وَإِنْ كُنْتَ سَائِلًا لَا بُدَّ؛ فَسَلِ الصَّالِحِينَ» رواه النسائي [في الكبرى: ٢٣٦٨]، وأحمد: ١٨٩٤٥، وأبو داود: ١٦٤٦.

وعن قبيصة بن مخارق الهلالي، قال «تَحَمَّلْتُ حِمَالَةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَسْأَلُهُ فِيهَا فَقَالَ: «إِمْ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا». ثم قال: «يَا قَبِيصَةُ! إِنْ الْمَسْأَلَةُ لَا تَحُلُّ إِلَّا لِأَحَدٍ ثَلَاثَةً: رَجُلٌ تَحْمِلُ حِمَالَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاكَ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ» - أو قال: «سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ» - «وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاكَةٌ، حَتَّى يَقُولَ ثَلَاثَةً مِنْ ذَوِي الْحِجَى مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فَلَانًا فَاكَةً، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ» - أو قال: «سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ» - «فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحَّتْ بِأَكْلِهَا صَاحِبُهَا سُحَّتًا» رواه مسلم [٢٤٠٤]، وأحمد: ٢٠٦٠١.

وعن عائذ بن عمرو رضي الله عنه أن رجلاً أتى النبي ﷺ فسأله فأعطاه، فلما وُضِعَ رِجْلُهُ عَلَى أَسْكُفَةِ الْبَابِ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْمَسْأَلَةِ مَا مَشَى أَحَدٌ إِلَى أَحَدٍ يَسْأَلُهُ شَيْئًا» رواه النسائي [٩٤/٥ - ٩٥]، وأحمد: ٢٠٦٤٦ وهو صحيح لغيره.

وعن مالك بن نضلة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الْأَيْدِي ثَلَاثَةٌ؛ فَيَدُ اللَّهِ الْعَلِيَا، وَيَدُ الْمُعْطِيِ الَّتِي تَلِيهَا، وَيَدُ السَّائِلِ السَّفْلَى، فَأَعْطِ الْفَضْلَ، وَلَا تَعَجَّزْ عَنْ نَفْسِكَ» رواه الإمام أحمد [١٥٨٩٠ وإسناده صحيح]، وأبو داود [١٦٤٩].

وعن ثوبان رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ سَأَلَ مَسْأَلَةً - وَهُوَ عَنْهَا غَنِيٌّ - كَانَتْ شَيْئًا فِي وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رواه الإمام أحمد [٢٢٤٢٠ وهو صحيح لغيره].

وعن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ثَلَاثٌ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ، إِنْ كُنْتُ لِحَالِفًا عَلَيْهِنَ: لَا يَنْقُصُ مَالٌ مِنْ صَدَقَةٍ، فَتَصَدَّقُوا، وَلَا يَغْفُو عَبْدٌ عَنْ مَظْلَمَةٍ يَتَنَغَّى بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا، وَلَا يَفْتَحُ عَبْدٌ بَابَ مَسْأَلَةٍ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ» رواه الإمام أحمد [١٦٧٤]، وعبد بن حميد: ١٥٩ وهو حسن لغيره.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: سَرَّحْتَنِي أُمِّي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسْأَلُهُ، فَأَتَيْتُهُ فَقَعَدْتُ، قَالَ: فَاسْتَقْبَلْنِي، فَقَالَ: «مَنْ اسْتَغْنَى أَغْنَاهُ اللَّهُ، وَمَنْ اسْتَعْفَّ أَعَفَّهُ اللَّهُ؛ وَمَنْ اسْتَكْفَى

كفاه الله، ومن سأل له قيمة أوقية، فقد ألحف»، فقلت: ناقتي الياقوتة هي خير من أوقية. ولم أسأله. رواه الإمام أحمد [١١٠٦٠]، وأبو داود [١٦٢٨] وهو صحيح.

وعن خالد بن عدي الجهني رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ قال: «من جاءه من أخيه معروف، من غير إشراف، ولا مسألة، فليقبله ولا يرُدّه، فإنما هو رِزْقُ ساقه الله إليه» رواه الإمام أحمد [١٧٩٣٦] و٢٤٠٠٩/١١، وابن حبان: ٣٤٠٤ و٥١٠٨ وإسناده صحيح.

فهذا أحد المعنيين في قوله: «إن من شرط الرضى ترك الإلحاح في المسألة» وهو أليق المعنيين وأولاهما؛ لأنه قرنه بترك الخصومة مع الخلق، فلا يخاصمهم في حقه، ولا يطلب منهم حقوقه. والمعنى الثاني: أنه لا يلح في الدعاء، ولا يبالغ فيه، فإن ذلك يقدح في رضاه. وهذا يصح في وجه دون وجه، فيصح إذا كان الداعي يلح في الدعاء بأغراضه وحظوظه العاجلة؛ وأما إذا ألح على الله في سؤاله بما فيه رضاه والقرب منه فإن ذلك لا يقدح في مقام الرضى أصلاً، وفي الأثر: «إن الله يحب الملحين في الدعاء». وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه - يوم بدر - للنبي ﷺ: يا رسول الله، قد ألححت على ربك، كفاك بعضُ مناشدتك لربك. [البخاري: ٢٩١٥، ومسلم: ٤٥٨٨، وأحمد: ٣٠٤٢] فهذا الإلحاح عين العبودية.

وفي «سنن ابن ماجه» [٣٨٢٧] من حديث أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يسأل الله يغضب عليه» [أحمد: ٩٧٠١، والترمذي: ٣٣٧٣ وهو حسن]. فإذا كان سؤاله يرضيه لم يكن الإلحاح فيه منافياً لرضاه.

وحقيقة الرضى: موافقته سبحانه في رضاه، بل الذي ينافي الرضى أنه يلح عليه، متحكماً عليه، متخيراً عليه ما لا يعلم، هل يرضيه أم لا؟ كمن يلح على ربه في ولاية شخص، أو إغنائه، أو قضاء حاجته، فهذا ينافي الرضى؛ لأنه ليس على يقين أن مرضاة الرب في ذلك.

فإن قيل: فقد يكون للعبد حاجة يباح له سؤاله إياها، فيلح على ربه في طلبها حتى يفتح له من لذيذ مناجاته وسؤاله، والذل بين يديه وتملقه، والتوسل إليه بأسمائه وصفاته وتوحيده، وتفريغ القلب له، وعدم تعلقه في حاجته بغيره، ما لم يحصل له بدون الإلحاح، فهل يُكره له هذا الإلحاح، وإن كان المطلوب حظاً من حظوظه؟.

قيل: هاهنا ثلاثة أمور:

أحدها: أن يفنى بمطلوبه وحاجته عن مراد ربه ورضاه، ويجعل الرب تعالى وسيلة إلى مطلوبه، بحيث يكون أهم إليه منه، فهذا ينافي كمال الرضى به وعنه.

الثاني: أن يفتح على قلبه - حال السؤال - من معرفة الله ومحبه، والذل له، والخضوع والتملق ما ينسيه حاجته، ويكون ما فتح له من ذلك أحب إليه من حاجته، بحيث يحب أن تدوم له تلك الحال، وتكون أثر عنده من حاجته، وفرحه بهذا أعظم من فرحه بحاجته لو عجلت له أو فاته ذلك، فهذا لا ينافي رضاه.

قال بعض العارفين: إنه لتكون لي الحاجة إلى الله، فأسأله إياها، فيفتح عليّ من مناجاته ومعرفته، والتذلل له، والتملق بين يديه، ما أحب معه أن يؤخر عني قضاءها، وتدوم لي تلك الحال!

وفي أثر: إنَّ العبد ليدعو ربه عزَّ وجلَّ، فيقول الله عزَّ وجلَّ لملائكته: اقضوا حاجة عبدي وأخروها، فإني أحب أن أسمع دعاءه، ويدعوه آخر. فيقول الله لملائكته: اقضوا حاجته وعجلوها له، فإني أكره صوته.

وقد روى الترمذي [٣٥٧١] وغيره، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الله يحبُّ أن يُسأل، وأفضل العبادَةِ انتظارُ الفرجِ» [ضعيف].

وروى أيضاً من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من سرَّه أن يستجيب الله له عند الشدائدِ فليكثر من الدعاء في الرَّخاء» [الترمذي: ٣٣٨٢ حسنه الألباني].

وروى أيضاً من حديث أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ أَلْأَحَدُكُمْ رَبَّهُ حاجته، حتى يسأله المَلُح، وحتى يسأله شَيْعٌ نَعْلُهُ إِذَا انْقَطَعَ» [الترمذي: ٣٦٠٤، وابن حبان: ٨٩٤، وفي «الموارد»: ٢٤٠٢ وهو حسن].

و«فيه» أيضاً: عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما سُئِلَ اللهُ شَيْئاً أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُسْأَلَ الْعَافِيَةُ، وَإِنْ الدُّعَاءُ لِيَنْفَعَ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزَلْ، فَعَلَيْكُمْ عِبَادَ اللهِ بالدُّعَاءِ» [الترمذي: ٣٥١٥]. فإذا كان هذا محبة الرب تعالى للدعاء، فلا ينافي الإلحاح فيه الرضى.

الثالث: أن ينقطع طمعه عن الخلق، ويتعلق بربه في طلب حاجته، وقد أفرد بالطلب، ولا يلوي على ما وراء ذلك، فهذا قد تنشأ له المصلحة من نفس الطلب، وإفراد الرب بالقصد. والفرق بينه وبين الذي قبله أن ذلك قد فُتِحَ عليه بما هو أحبُّ إليه من حاجته، فهو لا يبالي بفواته بعد ظَفَره بما فتح عليه، وبالله التوفيق.

فصل [في الرضا برضى الله، ومناقشة الهروي، وردّ كلامه]

قال: «الدرجة الثالثة: الرضى برضى الله عز وجل، فلا يرى العبد لنفسه سخطاً، ولا رضى، فيبعثه على ترك التحكّم، وحسّم الاختيار، وإسقاط التمييز، ولو أدخل النار». إنما كانت هذه الدرجة أعلى مما قبلها من الدرجات عنده لأنها درجة صاحب الجمع، الفاني بربه عن نفسه وعما منها، قد غيبه شاهد رضى الله بالأشياء في وقوعها على مقتضى مشيئته عن شاهد رضاه هو، فيشهد الرضى لله ومنه حقيقة، ويرى نفسه فانياً، ذاهباً مفقوداً، فهو يستوحش من نفسه، ومن صفاتها، ومن رضاها، ومن سخطها، فهو عامل على التغيّب عن وجوده وعما منه، مترام إلى العدم المحض، قد تلاشى وجوده ونفسه وصفاتها في وجود مولاه الملك الحق وصفاته وأفعاله، كما يتلاشى ضوء السراج الضعيف في جرم الشمس، فغاب برضى ربه عن رضاه هو عن ربه في أقضيته وأقداره، وغاب بصفات ربه عن صفاته، وبأفعاله عن أفعاله، فتلاشى وجوده وصفاته وأفعاله في جنب وجود ربه وصفاته وأفعاله، بحيث صار كالعدم المحض. وفي هذا المقام لا يرى لنفسه رضى ولا سخطاً، فيوجب له هذا الفناء ترك التحكّم على الله بأمر من الأمور، وترك التخيير عليه، فذهب مادة التحكّم وتفنّى، وتنحسم مادة الاختيار وتلاشى، وعند ذلك يسقط تمييز العبد ويتلاشى. هذا تقدير كلامه.

وبعد، فهانئاً أمران:

أحدهما: أن هذا حال يعرض؛ لا مقام يطلب، ويُسمّر إليه، فإن هذه الحال متى عرضت له وارت عنه تمييزه، ولا يمكن أن يدوم له ذلك، بل يقصر زمنه ويطول، ثم يرجع إلى تمييزه وعقله، وصاحب هذه الحال مغلوب؛ إمّا سكران بحاله، وإمّا فاني عن وجوده والكمال وراء ذلك، وهو أن يكون فانياً عن إرادته بإرادته بإرادة ربه منه، فيكون باقياً بوجود آخر غير وجوده الطبيعي، وهو وجود مطهر كائن بالله والله ومع الله، وصاحب هذا في مقام: «قَبِي يسمع، وبِي يبصر، وبِي يبطن»، قد فني عن وجوده الطبيعي النفسي، وبقي بهذا الوجود العذري القدسي، فيعود عليه تمييزه، وفرقانه، ورضاه عن ربه تعالى، ومقامات إيمانه، وهذا أكمل وأعلى من فنائته عنها كالسكران.

فإن قلت: فهل يمكن وصوله إلى هذا المقام من غير درّب الفناء، وعبوره إليه على غير جسره؟ قلت: اختلف في ذلك، فطائفة ظنت أنه لا يصل إلى البقاء، وإلى هذا الوجود المظهر إلا بعد عبوره على جسر الفناء، فَعَدُّوْهُ لازماً من لوازم السير إلى الله.

وقالت طائفة: بل يمكن الوصول إلى البقاء على غير درب الفناء، والفناء عندهم عارض من عوارض الطريق، لا لازم، وسببه قوة الوارد، وضعف المحل، واستجلابه بتعاطي أسبابه.

والتحقيق: أنه لا يصل إلى هذا المقام إلا بعد عبوره على جسر الفناء عن مُرادِهِ بِمُرادِ سَيِّدِهِ، فما دام لم يحصل له هذا الفناء فلا سبيل له إلى ذلك البقاء.

وأما فناءه عن وجوده: فليس شرطاً لذلك البقاء، ولا هو من لوازمه.

وصاحب هذا المقام هو في رضاه عن ربه بربه لا بنفسه، كما هو في توكله، وتفويضه، وتسليمه، وإخلاصه، ومحبته، وغير ذلك من أحواله بربه، لا بنفسه، فيرى ذلك كله من عين المنة والفضل، مستعملاً فيه، قد أقيم فيه، لا أنه قد قام هو به، فهو واقف بين مشهد ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْقَمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، ومشهد ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩] والله المستعان.

فصل [في منزلة الشكر]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الشكر»، وهي من أعلى المنازل، وهي فوق منزلة «الرضى»؛ فإنه يتضمن الرضى وزيادة. فالرُضى مُندرج في الشكر؛ إذ يستحيل وجود الشكر بدونه.

وهو نصف الإيمان - كما تقدم - والإيمان نصفان: نصف شكر، ونصف صبر.

وقد أمر الله به ونهى عن ضده، وأثنى على أهله، ووصف به خواص خلقه، وجعله غاية خلقه وأمره، ووعد أهله بأحسن جزائه، وجعله سبباً للمزيد من فضله، وحارساً وحافظاً لنعمته، وأخبر أن أهله هم المنتفعون بآياته، واشتق لهم اسماً من أسمائه، فإنه سبحانه هو «الشَّكُور»، وهو موصل الشاكر إلى مشكوره؛ بل يعيد الشاكر مشكوراً، وهو غاية رضى الرب من عبده، وأهله هم القليل من عبادِهِ، قال الله تعالى: ﴿وَأَشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل: ١١٤]، وقال: ﴿وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون﴾ [البقرة: ١٥٢]، وقال عن خليفه إبراهيم عليه السلام: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَوْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١١٢﴾ شَاكِرًا لِنِعْمَةِ اللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٠ - ١٢١]، وقال عن نوح عليه السلام: ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مِمَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَأَشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُون﴾ [البقرة: ١٥١ - ١٥٢]، وقال تعالى: ﴿وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَتْ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾ [إبراهيم: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم: ٥].

وسمى نفسه «شاكراً» «وشكوراً»، وسمى الشاكرين بهذين الاسمين، فأعطاهم من وصفه وسماهم باسمه، وحسبك بهذا محبة للشاكرين وفضلاً.

وإعادته للشاكر مشكوراً، كقوله: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُ جَزَاءً وَكَانَ سَعِيرٌ مَّشْكُورًا﴾ [الإنسان: ٢٢]، ورضى الرب عن عبده به، كقوله: ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وقلة أهله في العالمين تدل على أنهم هم خواصه، كقوله: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ: ٦٣] وفي الصحيح عن النبي ﷺ: أنه قام حتى تورمت قدماه، فقيل له: تفعل هذا وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر؟ فقال: «أفلا أكون عبداً شكوراً» [البخاري: ٤٨٣٧، ومسلم: ٧١٢٦، وأحمد: ٢٤٨٤٤].

وقال لمُعَاذٍ: «والله يا مُعَاذُ، إني لأُحِبُّكَ، فلا تنسَ أن تقول دبر كل صلاة: اللهم أعني على ذكرك، وشكرك، وحسن عبادتك» [إسناده صحيح: أحمد: ٢٢١١٩، وأبو داود: ١٥٢٢].

وفي «المسند» [١٩٩٧] و«الترمذي» [٣٥٥١] من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ: كان يدعو بهؤلاء الكلمات: «اللهم أعني ولا تُعن عليّ، وانصُرني ولا تنصُر عليّ، وامكُر لي ولا تمكُر عليّ، واهدني وسر الهدى لي، وانصُرني على من بَغَى عليّ، ربّ اجعلني شَكَاراً لك، ذَكَاراً لك، رَهَاباً لك، مِطْوَعاً لك، مُخَبَّتاً إليك، أَوْاهاً منياً، ربّ تقبّل توبتي، واغسلْ حَوْبتي، وأجِبْ دَعوتي، وثَبِّتْ حُجَّتِي، واهدِ قَلْبِي، وسدّد لِسَانِي، واسلُلْ سَخِيمَةَ صَدْرِي» [وأبو داود: ١٥١٠، وابن ماجه: ٣٨٣٠ وإسناده صحيح].

فصل [في معنى الشكر]

وأصل «الشكر» في وضع اللسان ظهور أثر الغذاء في أبدان الحيوان ظهوراً بيناً، يقال: شَكَرَتِ الدابة، تَشْكُرُ شَكَراً، على وزن سَمِنَتْ، تَسْمَنُ سَمْنًا، إذا ظهر عليها أثر العلف، ودابة شكور: إذا ظهر عليها من السمن فوق ما تعطي من العلف.

وفي «صحيح مسلم» [٧٣٧٣]: «حتى إن الدَّوَابَّ لَتَشْكُرُ من لُحومهم» [وأحمد: ١٠٦٣٢، والترمذي: ٣١٥٣، وابن ماجه: ٤٠٨٠] أي: لتسمن من كثرة ما تأكل منها.

وكذلك حقيقة العبودية، وهو ظهور أثر نعمة الله على لسان عبده ثناء واعترافاً، وعلى قلبه شهوداً ومحبةً، وعلى جوارحه انقياداً وطاعةً.

و«الشكر» مبني على خمس قواعد: خُضُوع الشاكر للمشكور، وحُبُّه له، واعترافُه بنعمته، وثناؤه عليه بها، وأن لا يستعملها فيما يكره.

فهذه الخمس: هي أساس الشكر وبنائوه عليها، فمتى غُدم منها واحدة اختل من قواعد الشكر قاعدة، وكل من تكلم في الشكر وحَدَّه، فكلامه إليها يرجع، وعليها يدور.

فقليل: حدُّه الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع.

وقيل: الثناء على المحسن بذكر إحسانه.

وقيل: هو عكوف القلب على محبة المنعم، والجوارح على طاعته، وجريان اللسان بذكره، والثناء عليه.

وقيل: هو مشاهدة المنّة، وحفظ الحرمة.

وما ألطف ما قال حمدون القصار: شكر النعمة أن ترى نفسك فيها طُفيلًا. وقال أبو عثمان: الشُّكر معرفة العجز عن الشكر.

وقيل: الشكر إضافة النعم إلى موليتها بنعت الاستكانة له. وقال الجنيد: الشكر أن لا ترى نفسك أهلاً للنعمة. هذا معنى قول حمدون: أن يرى نفسه فيها طُفيلًا.

وقال رويم: الشكر استفراغ الطاقة. وقال الشبلي: الشكر رؤية المنعم لا رؤية النعمة.

قلت: يحتمل كلامه أمرين:

أحدهما: أن يفنى برؤية المنعم عن رؤية نعمه. والثاني: أن لا تحجبه رؤية نعمه ومشاهدتها عن رؤية المنعم بها، وهذا أكمل، والأول أقوى عندهم.

والكمال: أن تشهد النعمة والمنعم؛ لأن شكره بحسب شهوده للنعمة، فكلما كان أتم كان الشكر أكمل، والله يحب من عبده أن يشهد نعمه، ويعترف له بها، ويشني عليه بها، ويحبه عليها، لا أن يفنى عنها، ويغيب عن شهودها.

وقيل: الشكر قيد النعم الموجودة، وصيد النعم المفقودة.

وشكر العامة: على المَطعم، والمَشرب، والملبس، وقوت الأبدان.

وشكر الخاصة: على التوحيد، والإيمان، وقوت القلوب.

وقال داود عليه السلام: يا رب، كيف أشكرك؟ وشكري لك نعمة عليّ من عندك تستوجب بها شكرًا، فقال: الآن شكرتني يا داود.

وفي أثر آخر إسرائيلي: أن موسى ﷺ قال: «يا رب، خلقت آدم بيدك، ونَفَخْتَ فيه من رُوحك، وأسجدت له ملائكتك، وعَلَّمْتَهُ أسماء كل شيء، وفعلت وفعلت، فكيف أطاق شكرَكَ؟ قال الله عزَّ وجلَّ: علم أن ذلك مني، فكانت معرفته بذلك شكرًا لي».

وقيل: الشكر التلذُّذ بثنائه، على ما لم تستوجب من عطائه.

وقال الجنيد - وقد سأله سري عن الشكر، وهو صبي بعد -: الشكر: أن لا يستعان بشيء من نعم الله على معاصيه، فقال: من أين لك هذا؟ قال: من مجالستك!

وقيل: من قصرت يدها عن المكافآت فليطل لسانه بالشكر.

والشكر معه المزيد أبداً؛ لقوله تعالى: ﴿لَيْنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: ٧]، فمتى لم تر حالك في مزيد، فاستقبل الشكر.

وفي أثر إلهي: يقول الله تعالى: «أهلُ ذكري أهلُ مجالستي، وأهلُ شكري أهلُ زيادتي، وأهلُ طاعتي أهلُ كرامتي، وأهلُ معصيتي لا أقنطهم من رحمتي، إن تابوا فأنا حبيبهم، وإن لم يتوبوا فأنا طيبهم، أبتليهم بالمصائب، لأطهرهم من المعائب».

وقيل: من كتم النعمة فقد كفرها، ومن أظهرها ونشرها فقد شكرها.
وهذا مأخوذ من قوله ﷺ: «إنَّ الله إذا أنعم على عبد بنعمة أحبَّ أن يرى أثرَ نعمته على عبده» [إسناده صحيح: أحمد: ١٩٩٣٤].

وفي هذا قيل:

ومن الرزية أن شكري صامت عمّا فعلت، وأن برك ناطق
وأرى الصنيعة منك ثم أسرها إني إذا لندى الكريم لسارق

[بحر الكامل]

فصل [في الفرق بين الحمد والشكر]

وتكلم الناس في الفرق بين «الحمد» و«الشكر» أيهما أعلى وأفضل؟ وفي الحديث: «الحمد رأسُ الشكر، فمن لم يحمد الله لم يشكره» [البيهقي في شعب الإيمان: ٤٣٩٥، وانظر «ضعيف الجامع»: ٢٧٩٠].
والفرق بينهما أن «الشكر» أعمُّ من جهة أنواعه وأسبابه، وأخص من جهة متعلقاته، و«الحمد» أعم من جهة المتعلقات، وأخص من جهة الأسباب.

ومعنى هذا: أن الشكر يكون بالقلب خضوعاً واستكانة، وباللسان ثناء واعتراضاً، وبالجوارح طاعة وانقياداً، ومتعلقة: النعم، دون الأوصاف الذاتية، فلا يقال: شكرنا الله على حياته وسمعه وبصره وعلمه، وهو المحمود عليها، كما هو محمود على إحسانه وعدله، والشكر يكون على الإحسان والنعم.

فكل ما يتعلق به الشكر يتعلق به الحمد من غير عكس، وكل ما يقع به الحمد يقع به الشكر من غير عكس؛ فإن الشكر يقع بالجوارح، والحمد يقع بالقلب واللسان.

فصل [وجه تسمية الإسلام شكراً، ومعاني الشكر الثلاثة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الشكر: اسم لمعرفة النعمة؛ لأنها السبيل إلى معرفة المنعم، ولهذا سمي الله تعالى الإسلام والإيمان في القرآن: شكراً».

معرفة النعمة ركن من أركان الشكر؛ لا أنها جملة الشكر، كما تقدم أنه الاعتراف بها، والثناء عليه بها، والخضوع له ومحبته، والعمل بما يرضيه فيها، لكن لما كان معرفتها ركن الشكر الأعظم، الذي يستحيل وجود الشكر بدونه، جعل أحدهما اسماً للآخر.

قوله: «لأنها السبيل إلى معرفة المنعم» يعني: أنه إذا عرف النعمة توصل بمعرفتها إلى معرفة المنعم بها، وهذا من جهة معرفة كونها نعمة، لا من أي جهة عرفها بها، ومتى عرف المنعم أحبه، وجد في طلبه؛ فإن من عرف الله أحبه لا محالة، ومن عرف الدنيا أبغضها لا محالة.

وعلى هذا يكون قوله: «الشكر اسم لمعرفة النعمة» مستلزماً لمعرفة المنعم، ومعرفته تستلزم محبته، ومحبته تستلزم شكره.

فيكون قد ذكر بعض أقسام الشكر باللفظ، ونبه على سائرها باللزم، وهذا من حسن اختصاره، وكمال معرفته وتصوره، قدس الله روحه.

قال: «ومعاني الشكر ثلاثة أشياء: معرفة النعمة، ثم قبول النعمة، ثم الثناء بها، وهو أيضاً من سبيل العامة».

أما معرفتها: فهو إحضارها في الذهن، ومشاهدتها وتمييزها؛ فمعرفتها: تحصيلها ذهنياً، كما حصلت له خارجاً؛ إذ كثير من الناس تحسن إليه وهو لا يدري، فلا يصح من هذا الشكر.

قوله: «ثم قبول النعمة» قبولها: هو تلقيها من المنعم بإظهار الفقر والفاقة إليها، وأن وصولها إليه بغير استحقاق منه، ولا بذل ثمن، بل يرى نفسه فيها كالطفيلي، فإن هذا شاهد بقبولها حقيقة.

قوله: «ثم الثناء بها» الثناء على المنعم، المتعلق بالنعمة نوعان: عام، وخاص؛ فالعام: وصفه بالجوهر والكرم، والبر والإحسان، وسعة العطاء، ونحو ذلك. والخاص: التحدث بنعمته، والإخبار بوصولها إليه من جهته، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ [الضحى: ١١].

وفي هذا التحديث المأمور به قولان:

أحدهما: أنه ذكر النعمة، والإخبار بها، وقوله: أنعم الله عليّ بكذا وكذا، قال مقاتل: يعني: أشكر ما ذكر من النعم عليك في هذه السورة من جبر اليتيم، والهدى بعد الضلالة، والإغناء بعد العيلة.

والتحدث بنعمة الله شكر، كما في حديث جابر مرفوعاً: «من صنع إليه معروف فليجز به، فإن لم يجد ما يجزي به فليثن عليه، فإنه إذا أثنى عليه فقد شكره، وإن كتمه فقد كفره، ومن تحلى بما لم يعط كان كلابس ثوبي زور» [أبو داود: ٤٨١٣، والترمذي: ٢٠٣٤، وابن حبان: ٣٤١٥، وفي الموارد: ٢٠٧٣ وهو حسن].

فذكر أقسام الخلق الثلاثة: شاكر النعمة المثني بها، والجاحد لها، والكاتم لها، والمظهر أنه من أهلها، وليس من أهلها، فهو متحلّ بما لم يعطه.

وفي أثر آخر مرفوع: «من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله، والتحدث بنعمة الله شكر، وتركه كفر، والجماعة رحمة، والفرقة عذاب» [أحمد: ١٨٤٤٩، وإسناده ضعيف دون قوله: من لم يشكر الناس لم يشكر الله. فهو صحيح لغيره].

والقول الثاني: أن التحدث بالنعمة المأمور به في هذه الآية هو الدعوة إلى الله، وتبليغ رسالته، وتعليم الأمة. قال مجاهد: هي النبوة. قال الزجاج: أي بلغ ما أرسلت به، وحدث بالنبوة التي أتاك الله. وقال الكلبي: هو القرآن، أمره أن يقرأه.

والصواب: أنه يعم النوعين؛ إذ كلُّ منهما نعمة مأمور بشكرها والتحدث بها، وإظهارها من شكرها.

قوله: «وهو أيضاً من سُبُل العامة» يا ليت الشيخ صان كتابه عن هذا التعليل، إذ جعل نصف الإسلام والإيمان من أضعف السبل، بل «الشكر» سبيل رسل الله وأنبيائه صلى الله عليهم وسلم أجمعين، وأخصّ خلقه، وأقربهم إليه.

[استصغار أهل الفناء لمقام الشكر، ورد المصنف عليهم]

ويا عجباً! أي مقام أرفع من «الشكر» الذي يندرج فيه جميع مقامات الإيمان، حتى المحبة والرضى، والتوكل وغيرها؟ فإن «الشكر» لا يصح إلا بعد حصولها. وتالله ليس لخواص أولياء الله، وأهل القرب منه سبيل أرفع من «الشكر» ولا أعلى. ولكن الشيخ - وأصحاب الفناء كلهم - يرون أن فوق هذا مقاماً أجَلّ منه وأعلى؛ لأن «الشكر» يتضمن نوع دعوى، وأنه شكر الحق على إنعامه، ففي الشاكر بقية من بقايا رسمه، لم يَقْن عنها، فلو فني عنها - بتحقيقه أن الحق سبحانه هو الذي شكر نفسه بنفسه، وأن من لم يكن كيف يشكر من لم يزل - علم أن الشكر من منازل العامة، ولو أن السلطان كَسَا عبداً من عبيده ثوباً من ثيابه، فأخذ يشكر السلطان على ذلك لَعُدَّ مخطئاً، مسيئاً للأدب، فإنه مُدْع بذلك مكافأة السلطان بشكره؛ فإن الشكر مكافأة، والعبدُ أصغرُ قدرًا من المكافأة، والشهود للحقيقة يقضي اتحاد نسبة الأخذ والعطاء، ورجوعها إلى وصف المعطي وحوله وقوته، فالخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود، وفي حقهم ما هو أعلى منه.

هذا غاية تقرير كلامهم، وكسوته أحسن عبارة، لثلاث يتعدى عليهم بسوء التعبير الموجب للتفسير. ونحن معنا العصمة النافعة أن كل أحد غير المعصوم ﷺ فمأخوذ من قوله ومترك، وكل سبيل لم يوافق سبيله فمهجور غير مسلوك.

فأما تضمن «الشكر» لنوع دعوى، فإن أريد بهذه الدعوى إضافة العبد الفعل إلى نفسه، وأنه

كان به وغاب بذلك عن كونه بحول الله وقوته، ومنَّته على عبده، فلعمر الله هذه علة مؤثرة، ودعوى باطلة كاذبة.

وإن أريد أن شهوده لشكره شهوداً لنعمة الله عليه به، وتوفيقه له فيه، وإذنه له به، ومشيتته ومنَّته عليه، فشهد عبوديته وقيامه بها، وكونها بالله، فأى دعوى في هذا؟ وأي علة؟، نعم غايته: أنه لا يجامع الفناء، ولا يخوض تياره، فكان ماذا؟

أنتم جعلتم الفناء غاية، فأوجب لكم ما أوجب، وقدمتموه على ما قدمه الله ورسوله، فتضمن ذلك تقديم ما آخر، وتأخير ما قدم، وإلغاء ما اعتبر، واعتبار ما ألغى. ولولا منة الله على الصادقين منكم بتحكيم الرسالة، والتقييد بالشرع لكان أمراً غير هذا، كما جرى لغير واحد من السالكين على هذه الطريق الخطرة، فلا إله إلا الله، كم فيها من قتيل وسليب، وجريح وأسير وطريد؟.

وأما قولكم: «إن الشاكر فيه بقية من بقايا رسمه» فيقال: إذا كانت هذه البقية محض العبودية ومركبها، والحاملة لها، فأى نقص في هذا؟ فإن العبودية لا تقوم بنفسها، وإنما تقوم بهذا الرسم، فلا نقص في حمل العبودية عليه، والسير به إلى الله عز وجل.

نعم، النقص كل النقص في حمل النفس والشهوة والحظ المخالف لمراد الرب تعالى الديني على هذا الرسم، والسير به إلى النفس، ولعل العامل على الفناء بهذه المثابة، وهو ملبوس عليه، فالعارف يستقصي التفتيش عن كمائن النفس.

وأما قولكم: «كيف يشكر من لم يكن من لم يزل؟» فهذا بالشطح أليق منه بالمعرفة؛ فإن «من لم يزل» إذا أمر «من لم يكن» بالشكر، ورضيه منه وأحبّه، وأثنى عليه به، واستدعاه واقتضاه منه، وأوجب له به المزيد، وأضافه إليه، واشتق له منه الاسم، وأوقع عليه به الحكم، وأخبر أنه غاية رضاه منه، وأمره مع ذلك أن يشهد أن شكره به، وبإذنه، ومشيتته، وتوفيقه، فهذا شكر من لم يكن لمن لم يزل، وهو محض العبودية.

[خطأ تشبيه الخالق سبحانه بالملوك في الشكر له]

وأما ضربكم مثل كسوة السلطان لعبده، وأخذه في الشكر له مكافأة، فهذا من أبطل الأمثلة عقلاً ونقلاً وفطرة، وهو الحجاب الذي أوجب لمن قال: «إن شكر المنعم لا يجب عقلاً» ما قال ذلك حتى زعم أن شكره قبيح عقلاً، ولولا الشرع لما حُسِّن الإقدام عليه، وضرب هذا المثل الذي ضربتموه بعينه، وهذا من القياس الفاسد، المتضمن قياس الخالق على المخلوق، وبمثله عُدَّتِ الشَّمْس والقمر والأوثان؛ إذ قال المشركون: جناب العظيم لا يهجم عليه بغير وسائل ووسائل،

وسرت هاتان الرقيقتان فيمن فسد من أهل التبعيد وأهل النظر والبحث، والمعصوم من عصمه الله.

فيقال: الفرق من وجوه كثيرة جداً، تفوت الحصر:

منها: أن الملك محتاج فقير إلى من أنعم عليه، لا يقوم ملكه إلا به، فهو محتاج إلى معارضته بتلك الكسوة مثلاً خدمة له، وحفظاً له، وذنباً عنه، وسعيّاً في تحصيل مصالحه، فكسوته له من باب المعاوضة والمعاونة، فإذا أخذ في شكره فكأنه جعل ذلك ثمناً لنعمته، وليس بثمان لها.

وأما إنعام الرب تعالى على عبده بإحسان إليه، وتفضيل عليه، ومجرد امتنان، لا حاجة منه إليه، ولا لمعاوضة، ولا لاستعانة به، ولا ليتكثر به من قلة، ولا ليتعزز به من ذلّة، ولا ليتقوى به من ضعف، سبحانه وبحمده.

وأمره له بالشكر أيضاً إنعام آخر عليه وإحسان منه إليه؛ إذ منفعة الشكر ترجع إلى العبد لا إلى الله، والعبد هو الذي ينتفع بشكره، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ [لقمان: ١٢]، فشكره إحسان منه إلى نفسه، فلا يذم ما أتى به من ذلك، وإن كان لا يحسن مقابلة المنعم به، ولا يستطيع شكره؛ فإنه إنما هو محسن إلى نفسه بالشكر، لا أنه مكافئ به لنعم الرب؛ فالرب لا يكافئ أحدٌ نعمه أبداً، ولا أقلّها، فالله أحسن إلى عبده بنعمه، وأحسن إليه بأن أوزعه شكرها، فشكره نعمة منه تحتاج إلى شكرٍ آخر، وهلمّ جرّاً.

ومن تمام نعمته سبحانه، وعظيم بره، وكرمه وجوده، محبته له على هذا الشكر، ورضاه منه به، وثناؤه عليه به، ومنفعته وعائدته مختصة بالعبد، لا تعود منفعته على الله، وهذا غاية الكرم الذي لا كرم فوقه، ينعم عليك ثم يوزعك شكر النعمة، ويرضى عنك بذلك، ثم يعيد إليك منفعة شكرك، ويجعله سبباً لك لاتصال نعمه، والزيادة منها.

وهذا الوجه وحده يكفي، وبه ينتبه اللبيب به على ما بعده. وأما كون الشهود يسقط الشكر فلعمري الله، إنه إسقاط لحق المشكور بحظ الشاهد، نعم، بحظ عظيم متعلق بالحق عزّ وجلّ، لا حظ سُفلي، متعلق بالكائنات ولكن صاحبه قد سار من حرم إلى حرم.

وكان يقع لي هذا القدر منذ زمان، ولا أتجاسر على التصريح به؛ لأن أصحابه يرون من ذاكرهم به بعين الفرق الأول، فلا يصغون إليهم البتة؛ لاسيما وقد ذاقوا حلاوته ولذته، ورأوا خبيط أهل الفرق الأول، وتلونهم بنفوسهم وعوالمها، وانضاف إلى ذلك أن جعلوه غاية، فتركب من هذه الأمور ما تركب، وإذا لاحت الحقائق فليقل القائل ما شاء.

فصل [في درجات الشكر؛ الأولى: الشكر على المحاب]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: الشكر على المحاب، وهذا شكر شاركت فيه المسلمون واليهود والنصارى والمجوس، ومن سعة رحمة الباري سبحانه أن عدّه شكراً، ووعد عليه الزيادة، وأوجب فيه المثوبة».

إذا علمت حقيقة «الشكر» وأن جزء حقيقته الاستعانة بنعم المنعم على طاعته ومرضاته، علمت اختصاص أهل الإسلام بهذه الدرجة، وأن حقيقة الشكر على المحاب ليست لغيرهم.

نعم، لغيرهم منها بعض أركانها وأجزائها، كالاقرار بالنعمة، والثناء على المنعم بها؛ فإن جميع الخلق في نعم الله، وكل من أقرّ بالله ربّاً، وتفرد بالخلق والإحسان، فإنه يضيف إليه، لكن الشأن في تمام حقيقة الشكر؛ وهو الاستعانة بها على مرضاته. وقد كتبت عائشة رضي الله عنها إلى معاوية رضي الله عنه: «إنَّ أقلَّ ما يجب للمنع على من أنعم عليه أن لا يجعل ما أنعم عليه سبيلاً إلى معصيته».

وقد عُرف مراد الشيخ؛ وهو أن هذا شكر مشترك، وهو الاعتراف بنعمه سبحانه، والثناء عليه بها، والإحسان إلى خلقه منها. وهذا بلا شك يوجب حفظها عليهم والمزيد منها، فهذا الجزء من الشكر مشترك، وقد تكون ثمرته في الدنيا بعاجل الثواب، وفي الآخرة بتخفيف العقاب؛ فإن النار دركات، ودرجات أهلها في العقوبة مختلفة.

فصل [الشكر في المكاره]

قال: «الدرجة الثانية: الشكر في المكاره، وهذا ممن تستوي عنده الحالات، إظهاراً للرضى، وممن لا يميّز بين الأحوال؛ لكظم الغيظ، وستر الشكوى، ورعاية الأدب، وسلوك مسلك العلم، وهذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة».

يعني: أن الشكر على المكاره أشدّ وأصعب من الشكر على المحاب، ولهذا كان فوقه في الدرجة، ولا يكون إلا من أحد رجلين؛ إما وجل لا يميّز بين الحالات، بل يستوي عنده المكروه والمحبوب، فشكر هذا إظهاراً منه للرضى بما نزل به، وهذا مقام الرضى.

الرجل الثاني: من يميّز بين الأحوال، فهو لا يحب المكروه، ولا يرضى بنزوله به، فإذا نزل به مكروه شكر الله تعالى عليه، فكان شكره كظماً للغيظ الذي أصابه، وسترًا للشكوى، ورعاية منه للأدب، وسلوكاً لمسلك العلم، فإن العلم والأدب يأمران بشكر الله على السراء والضراء، فهو

يسلك بهذا الشكر مسلك العلم، لا أنه شاكر لله شكر من رضي بقضائه، كحال الذي قبله، فالذي قبله أرفع منه.

وإنما كان هذا الشاكر أول من يدعى إلى الجنة؛ لأنه قابل المكاره التي يقابلها أكثر الناس بالجزع والسخط، وأوساطهم بالصبر، وخاصتهم بالرضى، فقابلها هو بأعلى من ذلك كله؛ وهو الشكر، فكان أسبقهم دخولاً إلى الجنة، وأول من يدعى منهم إليها.

وقسم أهل هذه الدرجة إلى قسمين؛ سابقين، ومُقرَّبين، بحسب انقسامهم إلى من يستوي عنده الحالات، من المكروه والمحبوب، فلا يؤثر أحدهما على الآخر؛ بل قد فني بإيثاره ما يرضى له به ربه عما يرضاه هو لنفسه، وإلى من يؤثر المحبوب، ولكن إذا نزل به المكروه قابله بالشكر.

فصل [في شكر الحال]

قال: «الدرجة الثالثة: أن لا يشهد العبد إلا المنعم، فإذا شهد المنعم عبودية استعظم منه النعمة، وإذا شهد حُباً استحلى منه الشدة، وإذا شهد تفريداً لم يشهد منه نعمة، ولا شدة».

هذه الدرجة يستغرق صاحبها بشهود المنعم عن النعمة، فلا يتسع شهوده للمنعم ولغيره. وقسم أصحابها إلى ثلاثة أقسام: أصحاب شهود العبودية، وأصحاب شهود الحب، وأصحاب شهود التفريد، وجعل لكل منهم حكماً، هو أولى به.

فأما شهوده عبودية فهو مشاهدة العبد للسيد بحقيقة العبودية والملك له؛ فإن العبد إذا حضروا بين يدي سيدهم، فإنهم ينسون ما هم فيه من الجاه، والقرب الذي اختصوا به عن غيرهم باستغراقهم في أدب العبودية وحققها، وملاحظتهم لسيدهم، خوفاً أن يشير إليهم بأمر، فيجدهم غافلين عن ملاحظته، وهذا أمر يعرفه من شاهد أحوال الملوك وخواصهم، فهذا هو شهود العبد للمنعم بوصف عبوديته له، واستغراقه عن الإحسان بما حصل له منه في القرب الذي تميز به عن غيره. فصاحب هذا المشهد إذا أنعم عليه سيده في هذه الحال - مع قيامه في مقام العبودية - يوجب عليه أن يستصغر نفسه في حضرة سيده غاية الاستصغار، مع امتلاء قلبه من محبته، فأى إحسان ناله منه في هذه الحالة رآه عظيماً، والواقع شاهد بهذا في حال المحب الكامل المحبة، المستغرق في مشاهدة محبوبه إذا ناوله شيئاً يسيراً؛ فإنه يراه في ذلك المقام عظيماً جداً، ولا يراه غيره كذلك.

القسم الثاني: يشهد الحق شهود محبة غالبية قاهرة له، مستغرق في شهوده كذلك، فإنه يستحلي في هذه الحالة الشدة منه؛ لأن المحب يستحلي فعل المحبوب به.

وأقل ما في هذا المشهد أن يخف عليه حمل الشدائد، إن لم تسمح نفسه باستحلائها، وفي

هذا من الحكايات المعروفة عند الناس ما يغني عن ذكرها، كحال الذي كان يُضرب بالسياط ولا يتحرك، حتى ضرب في آخر سوط، فصاح صياحاً شديداً، ف قيل له في ذلك، فقال: العين التي كانت تنظر إليّ وقت الضرب كانت تمنعني من الإحساس بالألم، فلما فقدتها وجدت ألم الضرب!!

وهذه الحال عارضة ليست بلازمة، فإن الطبيعة تأبى استحلاء المنافي كاستحلاء الموافق. نعم، قد يقوى سلطان المحبة حتى يستحلي المحب ما يستمره غيره، ويستخف ما يستثقله غيره، ولذلك يأنس بما يستوحش منه الخلي، ويستوحش مما يأنس به، ويستلين ما يستوعره، وقوة هذا وضعفه بحسب قهر سلطان المحبة، وغلبته على قلب المحب.

القسم الثالث: أن يشهده تفريداً، فإنه لا يشهد معه نعمة ولا شدة، يقول: إن شهود التفريد يفني الرسم، وهذه حال صاحب الفناء المستغرق فيه، الذي لا يشهد نعمة ولا بلية؛ فإنه يغيب بمشهوده عن شهوده له، ويفني به عنه، فكيف يشهد معه نعمة أو بلية؟ كما قال بعضهم في هذا: من كانت مواهبه لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب. وذلك مقام الجمع عندهم، وبعضهم يحرم العبارة عنه.

وحقيقته: اصطلامٌ يرفع إحساس صاحبه برسمه، فضلاً عن رسم غيره؛ لاستغراقه في مشهوده وغيبته به عما سواه، وهذا هو مطلوب القوم. وقد عرفت أن فوقه مقاماً أعلى منه، وأرفع وأجل؛ وهو أن يصطلم بمراده عن غيره، فيكون في حال مشاهدته واستغراقه منفذاً لمراده ومراسيمه، ملاحظاً لما محبوبه ملاحظ له من المرادات والأوامر.

فتأمل الآن عبيدين بين يدي ملك من ملوك الدنيا، وهما على موقف واحد بين يديه، أحدهما مشغول بمشاهدته، فإن في استغراقه في ملاحظة الملك، ليس فيه متسع إلى ملاحظة شيء من أمور الملك البتة، وآخر مشغول بملاحظة حركات الملك وكلماته، وإيش أمره ولحظاته وخواطره، ليرتب على كل من ذلك ما هو مراد للملك.

وتأمل قصة بعض الملوك الذي كان له غلام يخصه بإقباله عليه وإكرامه، والحظوة عنده من بين سائر غلمان، ولم يكن الغلام أكثرهم قيمة، ولا أحسنهم صورة، فقالوا له في ذلك، فأراد السلطان أن يبين لهم فضل الغلام في الخدمة على غيره، فيوماً من الأيام كان راكباً في بعض شؤونه، ومعه الحشم، وبالبعد منه جبل عليه ثلج، فنظر السلطان إلى ذلك الثلج وأطرق، فركض الغلام فرسه، ولم يعلم القوم لماذا ركض، فلم يلبث أن جاء ومعه شيء من الثلج، فقال السلطان: ما أدراك أني أريد الثلج؟ فقال الغلام: لأنك نظرت إليه، ونظر السلطان إلى شيء لا يكون عن غير

قصد، فقال السلطان: إنما أخصه بإكرامي وإقبالي؛ لأن لكل واحد منكم شغلاً، وشغله مراعاة لحظاتي، ومراقبة أحوالي، يعني: في تحصيل مرادي.

وسمعت بعض الشيوخ يقول: لو قال ملك لغلامين له بين يديه، مستغرقين في مشاهدته، والإقبال عليه: اذهبوا إلى بلاد عدوي، فأوصلا إليهم هذه الكتب، وطالعاني بأحوالهم، وافعلوا كيت وكيت. فأحدهما مضى من ساعته لوجهه، وبادر ما أمره به، والآخر قال: أنا لا أدع مشاهدتك، والاستغراق فيك، ودوام النظر إليك، ولا أشتغل بغيرك، لكان هذا جديراً بمقت السلطان له، وبغضه إياه، وسقوطه من عينه؛ إذ هو واقف مع مجرد حفظه من الملك لا مع مراد الملك منه، بخلاف صاحبه الأول.

وسمعت أيضاً يقول: لو أن شخصين ادعيا محبة محبوب، فجاءا حتى حضرا بين يديه، فأقبل أحدهما على مشاهدته والنظر إليه فقط، وأقبل الآخر على استقراء مراداته ومراضيه وأوامره ليمثلها، فقال لهما: ما تريدان؟ فقال أحدهما: أريد دوام مشاهدتك، والاستغراق في جمالك، وقال الآخر: أريد تنفيذ أوامرك، وتحصيل مراضيك، فمرادي منك ما تريده أنت مني، لا ما أريده أنا منك، والآخر قال: مرادي منك تمتعي بمشاهدتك. أكانا عنده سواء؟.

ومن هو الآن صاحب المحبة المعلولة المدخولة، الناقصة النفسانية، وصاحب المحبة الصحيحة الصادقة الكاملة؟ أهذا أم هذا؟.

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يحكي عن بعض العارفين أنه قال: الناس يعبدون الله، والصوفية يعبدون نفوسهم!!

أراد هذا المعنى المتقدم، وأنهم واقفون مع مرادهم من الله، لا مع مراد الله منهم، وهذا عين عبادة النفس، فليتأمل اللبيب هذا الموضع حقَّ التأمل؛ فإنه محك وميزان، والله المستعان.

فصل [في منزلة الحياء]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الحياء».

قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [العلق: ١٤].

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ مرَّ برجل - وهو يعظ أخاه في الحياء - فقال: «دعه؛ فإنَّ الحياء من الإيمان» [البخاري: ٢٤، ومسلم: ١٥٤، وأحمد: ٥١٨٣].

وفيهما عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الحياء لا يأتي إلا

بخير» [البخاري: ٦١١٧، ومسلم: ١٥٦، وأحمد: ١٩٨٣٠].

وفيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، أنه قال: «الإيمانُ بضْعٌ وسَبْعونُ شُعبةٌ - أو: بضْعٌ وسِتُّونَ شُعبةً - فأفضلُها قولُ لا إِلَهَ إلا اللهُ، وأدناها إمَاطةُ الأذى عن الطريق، والحياءُ شُعبةٌ من الإيمان» [البخاري: ٩، ومسلم: ١٥٢، وأحمد: ٩٣٦١].

وفيهما عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أنه قال: «كان رسول الله ﷺ أشدَّ حياءً من العذراء في خِدْرها، فإذا رأى شيئاً يكرهُه عرفناه في وجهه» [البخاري: ٣٥٦٢ و٦١٠٢، ومسلم: ٦٠٣٢، وأحمد: ١١٦٨٣].

وفي الصحيح عنه ﷺ: «إنَّ مما أدرك الناسَ من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت» [البخاري: ٣٤٨٤ و٦١٢٠، وأحمد: ١٧٠٩٠] وفي هذا قولان: أحدهما: أنه أمر تهديد، ومعناه: الخَبَر؛ أي: من لم يستحِ صنع ما شاء.

والثاني: أنه أمر إباحة، أي: انظر إلى الفعل الذي تريد أن تفعله، فإن كان مما لا يُستَحَي منه فافعله. والأول أصح، وهو قول الأكثرين.

وفي «الترمذي» [٢٤٥٨] مرفوعاً: «استحيُوا من الله حقَّ الحياء». قالوا: إنا نستحي يا رسول الله، قال: «ليس ذلكم، ولكن مَنْ استحيى من الله حق الحياء فليحفظ الرأس وما وعى، وليحفظ البطن وما حوى، وليذكر الموت والبلى، ومن أراد الآخرة ترك زينة الدنيا، فمن فعل ذلك فقد استحيى من الله حق الحياء» [وأحمد: ٣٦٧١ وإسناده ضعيف].

فصل [حياة القلب في الحياء]

و«الحياء» من الحياة، ومنه «الحيا» للمطر، لكن هو مقصور، وعلى حسب حياة القلب يكون فيه قوة خُلِق الحياء، وقلة الحياء من موت القلب والروح، فكلما كان القلب أحيى كان الحياء أتم. قال الجنيد رحمه الله: الحياء رؤية الآلاء، ورؤية التقصير، فيتولد بينهما حالة تسمى الحياء، وحقيقته: خلق يبعث على ترك القبائح، ويمنع من التفريط في حق صاحب الحق.

ومن كلام بعض الحكماء: أحيوا الحياء بمجالسة من يُستَحَي منه، وعمارة القلب بالهيبة والحياء، فإذا ذهب من القلب لم يبق فيه خير.

وقال ذو النون: الحياء وجود الهيبة في القلب مع وحشة ما سبق منك إلى ربك، والحب ينطق، والحياء يسكت، والخوف يُقلق.

وقال السري: إن الحياء والأنس يطرقان القلب، فإن وجدا فيه الزهد والورع [مكتا]، وإلا رحلا. وفي أثر إلهي: «يقول الله عز وجل: ابن آدم، إنك ما استحييت مني أنسيْتُ الناسَ عيوبك، وأنسيْتُ بقاء الأرضِ ذُنوبك، ومَحوتُ من أُمِّ الكتاب زَلَّاتك، وإلا نآقشتُك الحِساب يوم القيامة».

وفي أثر آخر: «أوحى الله عزَّ وجلَّ إلى عيسى عليه السلام: عظ نفسك، فإن اتعظت، وإلا فاستحي مني أن تعظ الناس».

وقال الفضيل بن عياض رحمه الله: خمس من علامات الشقوة: القسوة في القلب، وجمود العين، وقلة الحياء، والرغبة في الدنيا، وطول الأمل.

وفي أثر إلهي: «ما أنصفني عبدي، يدعوني فأستحيي أن أردّه، ويعصيني ولا يستحي مني». وقال يحيى بن معاذ رضي الله عنه: من استحي من الله مُطِيعاً استحي الله منه وهو مذهب. وهذا الكلام يحتاج إلى شرح.

ومعناه: أن من غلب عليه خلق الحياء من الله حتى في حال طاعته، فقلبه مطرق بين يديه إطراق مُسْتَحِ حَجَل، فإنه إذا واقع ذنباً استحيى الله عزَّ وجلَّ من نظره إليه في تلك الحال لكرامته عليه، فيستحي أن يرى من وليه ومن يكرّم عليه ما يشينه عنده، وفي الشاهد شاهد بذلك؛ فإن الرجل إذا اطلع على أخص الناس به، وأحبهم إليه، وأقربهم منه - من صاحب، أو ولد، أو من يحبه - وهو يخونه، فإنه يلحقه من ذلك الاطلاع عليه حياء عجيب، حتى كأنه هو الجاني، وهذا غاية الكرم. وقد قيل: إن سبب هذا الحياء: أنه يمثل نفسه في حال طاعته كأنه يعصي الله عزَّ وجلَّ، فيستحي منه في تلك الحال؛ ولهذا شرع الاستغفار عقيب الأعمال الصالحة، والقرب التي يتقرب بها العبد إلى الله عزَّ وجلَّ.

وقيل: إنه يمثل نفسه خائناً، فيلحقه الحياء، كما إذا شاهد رجلاً مضروباً وهو صديق له، أو من قد أحصر على المنبر عن الكلام، فإنه يخجل هو أيضاً، تمثيلاً لنفسه بتلك الحال. وهذا قد يقع، ولكن حياء من اطلع على محبوب له يخونه ليس من هذا، فإنه لو اطلع على غيره ممن هو فارغ البال منه، لم يلحق هذا الحياء ولا قريب منه، وإنما يلحقه مقتته وسقوطه من عينه، وإنما سببه - والله أعلم - شدة تعلق قلبه ونفسه به، فينزل الوهم فعله بمنزلة فعله هو، ولا سيما إن قدر حصول المكاشفة بينهما، فإن عند حصولها يهيج خلق الحياء منه تكرماً، فعند تقديرها ينبعث ذلك الحياء، هذا في حق الشاهد.

وأما حياء الرب من عبده تبارك وتعالى فذاك نوع آخر، لا تدركه الأفهام، ولا تكيّف العقول، فإنه حياء كرم وبر، وجود وجلال، فإنه تبارك وتعالى حيي كريم، يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً. [أبو داود: ١٤٨٨، والترمذي: ٣٥٥٦، وابن ماجه: ٣٨٦٥ وصححه الألباني]، ويستحي أن يعذب ذا شبيهة شابت في الإسلام [إسناده ضعيف: أبو يعلى: ٢٧٦٤].

وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول: سبحان من يذنب عبده ويستحيي هو، وفي أثر: «من استحي من الله استحي الله منه».

فصل [في أقسام الحياء العشرة]

وقد قُسم «الحياء» على عشرة أوجه: حياء جنّاية، وحياء تقصير، وحياء إجلال، وحياء كرم، وحياء حشمة، وحياء استصغار للنفس واحتقار لها، وحياء محبة، وحياء عبودية، وحياء شرف وعزّة، وحياء المستحي من نفسه.

فأما حياء الجنّاية: فمنه حياء آدم عليه السلام لما فرّ هارباً في الجنة، قال الله تعالى: أفرأى مني يا آدم؟ قال: لا يا ربّ، بل حياء منك.

وحياء التقصير: كحياء الملائكة الذين يسبّحون الليل والنهار لا يفترون، فإذا كان يوم القيامة قالوا: سُبْحانَكَ! ما عبدناك حقّ عبادتك.

وحياء الإجلال: هو حياء المعرفة، وعلى حسب معرفة العبد بربه يكون حياؤه منه.

وحياء الكرم: كحياء النبي ﷺ من القوم الذين دعاهم إلى وليمة زينب، وطوّّلوا عنده، فقام واستحيى أن يقول لهم: انصرفوا. [البخاري: ٥١٦٨، ومسلم: ٣٥٠٥، وأحمد: ١٣٣٧٨].

وحياء الحشمة: كحياء علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن يسأل رسول الله ﷺ عن المذي؛ لِمَكان ابنته منه. [البخاري: ٢٦٩، ومسلم: ٦٩٥، وأحمد: ٦١٨].

وحياء الاستحقار، واستصغار النفس: كحياء العبد من ربه عزّ وجلّ حين يسأله حوائجه؛ احتقاراً لشأن نفسه، واستصغاراً لها. وفي أثر إسرائيلي: «إن موسى عليه السلام قال: يا رب، إنه لتعزّض لي الحاجة من الدنيا، فأستحي أن أسألك إياه يا رب، فقال الله تعالى: سلني، حتى ملح عجيتك، وعَلَف شاتك».

وقد يكون لهذا النوع من الحياء سببان: أحدهما: استحقار السائل نفسه، واستعظام ذنوبه وخطاياها. والثاني: استعظام مسؤوله.

وأما حياء المحبة: فهو حياء المحبّ من محبوبه، حتى إنه إذا خطر على قلبه في حال غيبته حاج الحياء من قلبه، وأحسّ به في وجهه، ولا يدري ما سببه. وكذلك يعرض للمحب عند ملاقاته محبوبه ومفاجأته له روعة شديدة، ومنه قولهم: «جَمالٌ رائع»، وسبب هذا الحياء والروعة مما لا يعرفه أكثر الناس، ولا ريب أن للمحبة سلطاناً قاهراً للقلب أعظم من سلطان من يقهر البدن، فأين من يقهر قلبك وروحك إلى من يقهر بدنك؟ ولذلك تعجبت الملوك والجبابرة من قهرهم للخلق، وقهر المحبوب لهم، وذللهم له، فإذا فاجأ المحبوب محبه، ورآه بغتة أحسّ القلب بهجوم سلطانه عليه، فاعتراه روعة وخوف.

وسألنا يوماً شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عن هذه المسألة؟ فذكرت أنا هذا الجواب، فتبسّم ولم يقل شيئاً.

وأما الحياء الذي يعتريه منه، وإن كان قادراً عليه - كأمته وزوجته - فسببه - والله أعلم - أن هذا السلطان لما زال خوفه عن القلب بقيت هيئته واحتشامه، فتولد منها الحياء، وأما حصول ذلك له في غيبة المحبوب فظاهر؛ لاستيلائه على قلبه، فوهمه يغالطه عليه ويكابره، حتى كأنه معه.

وأما حياء العبودية: فهو حياء ممتزج من محبة وخوف، ومشاهدة عدم صلاح عبوديته لمعبوده، أن قدره أعلى وأجلّ منها. فعبوديته له توجب استحياؤه منه لا محالة.

وأما حياء الشرف والعزة: فحياء النفس العظيمة الكبيرة إذا صدر منها ما هو دون قدرها من بذل، أو عطاء، وإحسان، فإنه يستحيي مع بذله حياء شرف نفس وعزة، وهذا له سببان:

أحدهما: هذا. والثاني: استحياؤه من الآخذ، حتى كأنه هو الآخذ السائل، حتى إن بعض أهل الكرم لا تطاوعه نفسه بمواجهته لمن يعطيه حياء منه، وهذا يدخل في حياء التكرم؛ لأنه يستحيي من خجلة الآخذ.

وأما حياء المرء من نفسه: فهو حياء النفوس الشريفة العزيزة الرفيعة من رضاها لنفسها بالنقص، وبيعها بالدون، فيجد نفسه مستحيياً من نفسه، حتى كأنّ له نفسين، يستحيي بإحداهما من الأخرى، وهذا أكمل ما يكون من الحياء؛ فإن العبد إذا استحيى من نفسه، فهو بأن يستحيي من غيره أجدر.

فصل [الحياء هو الأساس]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الحياء: من أول مدارج أهل الخصوص، يتولّد من تعظيم منوط بوّد».

إنما جعل «الحياء» من أول مدارج أهل الخصوص لما فيه من ملاحظة حضور من يستحيي منه، وأول سلوك أهل الخصوص أن يروا الحق سبحانه حاضراً معهم، وعليه بناء سلوكهم.

وقوله: «إنه يتولد من تعظيم منوط بوّد» يعني: أن الحياء حالة حاصلة من امتزاج التعظيم بالمودة، فإذا اقترنا تولّد بينهما الحياء.

والجنيد رحمه الله يقول: إنّ تولّده من مشاهدة النعم، ورؤية التقصير.

ومنهم من يقول: تولّده من شعور القلب بما يستحيي منه وشدة نفرتة عنه، فيتولد من هذا الشعور والنفرة حالة تسمى الحياء.

ولا تنافي بين هذه الأقوال، فإن للحياء عدة أسباب، قد تقدم ذكرها، فكلّ أشار إلى بعضها، والله أعلم.

فصل [في درجات الحياء]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: حياءٌ يتولد من علمٍ ينظر الحقَّ إليه، فيجذبه إلى تحمُّل هذه المجاهدة، ويحمّله على استقباح الجناية، ويُسكته عن الشكوى».

يعني: أن العبد متى علم أن الرب تعالى ناظر إليه أورهه هذا العمل حياءً منه، يجذبه إلى احتمال أعباء الطاعة، مثل العبد إذا عمل الشغل بين يدي سيده، فإنه يكون نشيطاً فيه، محتملاً لأعبائه؛ ولا سيما مع الإحسان من سيده إليه، ومحبة لسيده، بخلاف ما إذا كان غائباً عن سيده، والرب تعالى لا يغيب نظره عن عبده، ولكن يغيب نظر القلب والتفاتة إلى نظره سبحانه إلى العبد، فإن القلب إذا غاب نظره، وقَلَّ التفاتة إلى نظر الله تبارك وتعالى إليه تولد من ذلك قلة الحياء والقِيحة.

وكذلك يحمّله على استقباح جنائته، وهذا الاستقباح الحاصل بالحياء قدر زائد على استقباح ملاحظة الوعيد وهو فوقه.

وأرفع منه درجةً الاستقباح الحاصل عن المحبة، فاستقباح المحب أتمُّ من استقباح الخائف؛ ولذلك فإن هذا الحياء يُسكت العبد أن يشتكي إلى غير الله، فيكون قد شكّا الله إلى خلقه، ولا يمنع الشكوى إليه سبحانه، فإن الشكوى إليه سبحانه فقر وذلة، وفاقة وعبودية، فالحياء منه لا ينافيها.

فصل [معنى معية الله تعالى وقربه]

قال: «الدرجة الثانية: حياءٌ يتولد من النظر في علم القرب، فيدعوه إلى رُكوب المحبة، ويربطه بروح الأنس، ويكرّه إليه مُلابسة الخلق».

النظر في علم القرب: تحقق القلب بالمعية الخاصة مع الله، فإن المعية نوعان: عامة؛ وهي معية العلم والإحاطة، كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَاسِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ١٧].

وخاصة؛ وهي معية القرب، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣]، وقوله: ﴿وَلِنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩].

فهذه معية قرب، تتضمن الموالاة والنصر والحفظ، وكلا المعنيين مصاحبة منه للعبد، لكن هذه مصاحبة اطلاع وإحاطة، وهذه مصاحبة موالاة، ونصر، وإعانة، فـ«مع» في لغة العرب تفيد

الصحة اللائقة، لا تشعر بامتزاج، ولا اختلاط، ولا مجاورة، ولا مجاورة، فمن فهم منها شيئاً من هذا فمن سوء فهمه أُنِي.

وأما القُرب فلا يقع في القرآن إلا خاصاً، وهو نوعان: قُربُه من داعيه بالإجابة، وقربه من عابده بالإثابة.

فالأول: كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]؛ ولهذا نزلت جواباً للصحابه رضي الله عنهم، وقد سألوا رسول الله ﷺ: رَبُّنَا قَرِيبٌ فَتُنَاجِيهِ؟ أَمْ بَعِيدٌ فَتُنَادِيهِ؟ فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى هَذِهِ الْآيَةَ.

والثاني: كقول النبي ﷺ: «أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ» [مسلم: ١٠٨٣، وأحمد: ٩٤٦١]، و«أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الرَّبُّ مِنْ عَبْدِهِ فِي جَوْفِ اللَّيْلِ» [الترمذي: ٣٥٧٩، وقال: حسن صحيح] فهذا قربه من أهل طاعته.

وفي الصحيح: عن أبي موسى رضي الله عنه، قال: كنا مع النبي ﷺ في سَفَرٍ، فارتفعت أصواتنا بالتكبير، فقال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، ارْجِعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمًّا وَلَا غَائِبًا، إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ» [البخاري: ٢٩٩٢، ومسلم: ٦٨٦٢، وأحمد: ١٩٥٢٠].

فهذا قريب خاص بالداعي دعاء العبادة والثناء والحمد، وهذا القرب لا ينافي كمال مباينة الرب لخلقه، واستواءه على عرشه، بل يجامعه ويلازمه، فإنه ليس كقرب الأجسام بعضها من بعض، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، ولكنه نوع آخر، والعبد في الشاهد يجد روحه قريبة جداً من محبوب بينه وبينه مفاوز تنقطع فيها أعناق المطي، ويجده أقرب إليه من جليسه، كما قيل:

أَلَا رَبُّ مَنْ يَدْنُو وَيَزْعُمُ أَنَّهُ يُحِبُّكَ وَالنَّائِي أَحَبُّ وَأَقْرَبُ

[بحر الطويل]

وأهل السُّنة أولياء رسول الله ﷺ وورثته وأحباؤه، الذين هو عندهم أولى بهم من أنفسهم، وأحب إليهم منها يجدون نفوسهم أقرب إليه، وهم في الأقطار النائية عنه من جيران حجرته في المدينة، والمحبون المشتاقون للكعبة والبيت الحرام يجدون قلوبهم وأرواحهم أقرب إليها من جيرانها ومن حولها، هذا مع عدم تأثي القرب منها، فكيف بمن يقرب من خلقه كيف يشاء وهو مستوٍ على عرشه، وأهل الذوق لا يلتفتون في ذلك إلى شبهة مُعْطَل بعيد من الله، خَلِيٍّ من محبته ومعرفته.

والقصد: أن هذا القرب يدعو صاحبه إلى ركوب المحبة، وكلما ازداد حباً ازداد قرباً، فالمحبة بين قُربين؛ قُربٌ قبلها، وقُربٌ بعدها، وبين معرفتين؛ معرفة قبلها حملت عليها، ودَعَت إليها، ومعرفة بعدها، هي من نتائجها وآثارها.

وأما ربطه بروح الأنس فهو تعلق قلبه بروح الأنس بالله، تعلقاً لازماً لا يفارقه، بل يجعل بين القلب والأنس رابطة لازمة، ولا ريب أن هذا يُكرِّه إليه ملابسة الخلق، بل يجد الوحشة في ملابسهم بقدر أنسه بربه، وقرة عينه بحبه وقربه منه، فإنه ليس مع الله غيره، فإن لا بسهم لا بسهم برسمه دون سرِّه وروحه وقلبه، فقلبه وروحه في ملائ، وبدنه ورسمه في ملائ.

فصل [حياء يبعث على الهيبة]

قال: «الدرجة الثالثة: حياء يتولّد من شُهود الحضرة، وهي التي لا تُشوبها هيبة، ولا تفارقتها، ولا يُوقف لها على غاية».

شهود الحضرة: انجذاب الروح والقلب من الكائنات، وعكوفه على ربِّ البريات، فهو في حضرة قربه مشاهداً لها، وإذا وصل القلب إليها غَشِيته الهيبة، وزالت عنه التفرقة، إذ ما مع الله سواه، فلا يخطر بباله في تلك الحال سوى الله وحده، وهذا مقام الجمعية.

وأما قوله: «ولا يُوقف لها على غاية» فيعني: أن كل من وصل إلى مطلوبه، وظفر به، وصل إلى الغاية، إلا صاحب هذا الشهود؛ فإنه لا يقف بحضرة الربوبية على غاية، فإن ذلك مستحيل، بل إذا شهد تلك الروابي، ووقف على تلك الربوع، وعانين الحضرة التي هي غاية الغايات، شَارَفَ أمراً لا غاية له ولا نهاية، والغايات والنهايات كلها إليه تنتهي ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢]، فانتَهت إليه الغايات والنهايات، وليس له سبحانه غاية ولا نهاية لا في وجوده، ولا في مزيد وجوده؛ إذ هو «الأوّل» الذي ليس قبله شيء، و«الآخر» الذي ليس بعده شيء، ولا نهاية لمجده وحمده وعطائه، بل كلما ازداد له العبد شكراً زاده فضلاً، وكلما ازداد له طاعة زاده لمجده مثوبة، وكلما ازداد منه قرباً لاح له من جلاله وعظمته ما لم يشاهده قبل ذلك، وهكذا أبداً لا يقف على غاية ولا نهاية، ولهذا جاء: «إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ فِي مَزِيدٍ دَائِمٍ بِلَا انْتِهَاءٍ»، فإن نعيمهم متصل بمن لا نهاية لفضله ولا لعطائه، ولا لمزيدة ولا لأوصافه، فتبارك الله ذو الجلال والإكرام. ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُ مِنْ نَفَادٍ﴾ [ص: ٥٤]، «يا عبادي، لو أن أولكم وآخركم، وإنسكم وجنكم، قاموا في صعيد واحد، فسألوني، فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا أدخل البحر» [مسلم: ٦٥٧٢، وأحمد: ٢١٣٦٧].

فصل [في منزلة الصّدق]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الصّدق».

وهي منزلة القَدَم الأعظم الذي منه تنشأ جميع منازل السالكين، والطريق الأقوم الذي من لم

يَسِرُّ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنَ الْمُنْقَطِعِينَ الْهَالِكِينَ، وَبِهِ تَمَيَّزَ أَهْلُ النِّفَاقِ مِنْ أَهْلِ الْإِيمَانِ، وَسَكَانُ الْجَنَانِ مِنْ أَهْلِ النِّيرَانِ، وَهُوَ سَيْفُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ الَّذِي مَا وُضِعَ عَلَى شَيْءٍ إِلَّا قَطَعَهُ، وَلَا وَاجَهَ بَاطِلًا إِلَّا أَرَدَاهُ وَصَرَعَهُ، مَنْ صَالَ بِهِ لَمْ تَرُدْ صَوْلَتُهُ، وَمَنْ نَطَقَ بِهِ عَلَّتْ عَلَى الْخُصُومِ كَلِمَتُهُ، فَهُوَ رُوحُ الْأَعْمَالِ وَمَحْكُ الْأَحْوَالِ، وَالْحَامِلُ عَلَى اقْتِحَامِ الْأَهْوَالِ، وَالْبَابُ الَّذِي مِنْهُ دَخَلَ الْوَاصِلُونَ إِلَى حَضْرَةِ ذِي الْجَلَالِ، وَهُوَ أَسَاسُ بِنَاءِ الدِّينِ، وَعَمُودُ فُسْطَاطِ الْيَقِينِ، وَدَرَجَتُهُ تَالِيَةٌ لِدَرَجَةِ «النَّبُوَّةِ» الَّتِي هِيَ أَرْفَعُ دَرَجَاتِ الْعَالَمِينَ، وَمِنْ مَسَاكِنِهِمْ فِي الْجَنَانِ تَجْرِي الْعُيُونُ وَالْأَنْهَارُ إِلَى مَسَاكِنِ الصَّدِّيقِينَ، كَمَا كَانَ مِنْ قُلُوبِهِمْ إِلَى قُلُوبِهِمْ فِي هَذِهِ الدَّارِ مَدَدٌ مُتَّصِلٌ وَمُعِينٌ.

وَقَدْ أَمَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَهْلَ الْإِيمَانِ أَنْ يَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ، وَخَصَّ الْمُنْعَمَ عَلَيْهِمْ بِالنَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءَ وَالصَّالِحِينَ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّدِّيقِينَ وَالشَّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ فَهُمُ الرِّفِيقُ الْأَعْلَى ﴿وَحَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] وَلَا يَزَالُ اللَّهُ يُمِدُّهُمْ بِأَنْعَمِهِ وَأَلطافِهِ وَمَزِيدِهِ إِحْسَانًا مِنْهُ وَتَوْفِيقًا، وَلَهُمْ مِزَّةُ الْمَعِيَّةِ مَعَ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّادِقِينَ، وَلَهُمْ مِزَّةُ الْقُرْبِ مِنْهُ؛ إِذْ دَرَجَتُهُمْ مِنْهُ ثَانِي دَرَجَةِ النَّبِيِّينَ.

وَأَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّ مَنْ صَدَقَهُ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ، فَقَالَ: ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ [محمد: ٢١].

وَأَخْبَرَ تَعَالَى عَنْ أَهْلِ الْبِرِّ، وَأَثْنَى عَلَيْهِمْ بِأَحْسَنِ أَعْمَالِهِمْ مِنَ الْإِيمَانِ، وَالْإِسْلَامِ، وَالصَّدَقَةِ، وَالصَّبْرِ، بِأَنَّهُمْ أَهْلُ الصَّدَقِ فَقَالَ: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٧٧] وَهَذَا صَرِيحٌ فِي أَنَّ «الصَّدَقَ» بِالْأَعْمَالِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ، وَأَنَّ «الصَّدَقَ» هُوَ مَقَامُ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ.

وَقَسَمَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ النَّاسَ إِلَى صَادِقٍ وَمُنَافِقٍ، فَقَالَ: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ الصَّادِقِينَ بِصِدْقِهِمْ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٢٤].

وَالْإِيمَانُ أَسَاسُهُ الصَّدَقُ، وَالنِّفَاقُ أَسَاسُهُ الْكَذِبُ، فَلَا يَجْتَمِعُ كَذِبٌ وَإِيمَانٌ إِلَّا وَاحِدُهُمَا مُحَارَبٌ لِلْآخَرِ.

وَأَخْبَرَ سُبْحَانَهُ أَنَّهُ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَنْفَعُ الْعَبْدَ وَيُنْجِيهِ مِنْ عَذَابِهِ إِلَّا صَدَقُهُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [المائدة: ١١٩]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدَقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ ۞ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذَلِكَ جِزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ۞ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُمْ

يَأْخُصِّنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿الزمر: ٣٣ - ٣٥﴾ فالذي جاء بالصدق هو مَنْ شَأْنُهُ الصَّدْقُ في قوله وعمله وحاله، فالصدق في هذه الثلاثة.

فالصدق في الأقوال: استواء اللسان على الأقوال، كاستواء السنبلة على ساقها، والصدق في الأعمال: استواء الأفعال على الأمر والمتابعة، كاستواء الرأس على الجسد، والصدق في الأحوال: استواء أعمال القلب والجوارح على الإخلاص، واستفراغ الوسع، وبذل الطاقة، فبذلك يكون العبد من الذين جاؤوا بالصدق، وبحسب كمال هذه الأمور فيه وقيامها به تكون صديقيته؛ ولذلك كان لأبي بكر الصديق رضي الله عنه وأرضاه ذروة سنام الصديقية، حتى سُمِّيَ: «الصَّدِيق» على الإطلاق، و«الصديق» أبلغ من الصدوق، والصَّدُوق أبلغ من الصادق.

فأعلى مراتب الصدق مرتبة الصديقية، وهي كمال الانقياد للرسول ﷺ، مع كمال الإخلاص للمرسل.

وقد أمر الله سبحانه رسوله أن يسأله أن يجعل مَدْخَلَهُ وَمَخْرَجَهُ على الصَّدق، فقال: ﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِي مِنْ لَدُنْكَ سُلْطَانًا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٠]، وأخبر عن خليله إبراهيم عليه السلام، أنه سأله أن يهب له لسان صدق في الآخرين، فقال: ﴿وَاجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤]، وبشّر عباده بأن لهم عنده قَدَمُ صِدْقٍ، ومَقْعَدُ صِدْقٍ، فقال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢]، وقال: ﴿إِنَّ الْتَّقِيْنَ فِي جَنَّتٍ وَتَهْرَ ۝٥٤﴾ في مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْدِرٍ ﴿[القمر: ٥٤ - ٥٥].

فهذه خمسة أشياء: مَدْخَلُ الصَّدق، وَمَخْرَجُ الصَّدق، ولسان الصدق، وقَدَمُ الصَّدق، ومَقْعَدُ الصَّدق. وحقيقة الصدق في هذه الأشياء؛ هو الحق الثابت، المتصل بالله، الموصل إلى الله، وهو ما كان به وله من الأعمال والأقوال، وجزاء ذلك في الدنيا والآخرة.

فمدخل الصدق، ومخرج الصدق: أن يكون دخوله وخروجه حقاً ثابتاً بالله، وفي مرضاته، متصلاً بالظُّفَرِ بالبغية، وحصول المطلوب، ضد مَخْرَجِ الكذب ومدخله الذي لا غاية له يوصل إليها، ولا له سَاقُ ثابتة يقوم عليها، كمخرج أعدائه يوم بدر، ومخرج الصدق كمخرجه ﷺ هو وأصحابه في تلك الغزوة.

وكذلك مدخله ﷺ المدينة كان مدخل صدق بالله والله وابتغاء مرضاة الله، فاتصل به التأييد والظفر والنصر، وإدراك ما طلبه في الدنيا والآخرة، بخلاف مدخل الكذب الذي رام أعداؤه أن يدخلوا به المدينة يوم الأحزاب، فإنه لم يكن بالله ولا الله، بل محادة لله ورسوله، فلم يتصل به إلا الخذلان والبوار.

وكذلك مدخل من دخل من اليهود المحاربين لرسول الله ﷺ حصن بني قريظة، فإنه لما كان مدخل كذب أصابه معهم ما أصابهم.

فكل مدخل معهم ومخرج كان بالله ولله، فصاحبه ضامن على الله، فهو مُدْخِلٌ صِدْقٍ، ومُخْرَجٌ صِدْقٍ.

وكان بعض السلف إذا خرج من داره رفع رأسه إلى السماء، وقال: اللهم أني أعوذ بك أن أخرج مخرجاً لا أكون فيه ضامناً عليك. يريد: أن لا يكون المخرج مُخْرَجٌ صِدْقٍ؛ ولذلك فُسِّرَ مدخل الصدق ومخرجه بخروجه ﷺ من مكة ودخوله المدينة، ولا ريب أن هذا على سبيل التمثيل، فإن هذا المدخل والمخرج من أجل مداخله ومخارجه ﷺ، وإلا فمداخله كلها مداخل صدق، ومخارجه مخارج صدق؛ إذ هي بالله ولله وبأمره، ولا بتغاء مرضاته.

وما خرج أحد من بيته ودخل سوقه - أو مدخل آخر - إلا بصدق أو بكذب، فمخرج كل واحد ومدخله لا يعدو الصدق والكذب، والله المستعان.

وأما لسان الصدق: فهو الثناء الحسن عليه ﷺ من سائر الأمم بالصدق، ليس ثناء بالكذب، كما قال عن أنبيائه ورسله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠] والمراد باللسان هاهنا: الثناء الحسن، فلما كان باللسان، وهو محله، أطلق الله سبحانه السنة العباد بالثناء على الصدق، جزاء وفاقاً، وعبر به عنه.

فإن اللسان يراد به ثلاثة معان: هذا، واللغة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ٤]، وقوله: ﴿وَأَخْلَفَ النَّبِيُّكُمْ وَالْوَيْكَرُ﴾ [الروم: ٢٢]، وقوله: ﴿لِسَانٌ الَّذِي يُجَدِّدُ إِلَيْهِ أَعْيُنِي وَهَذَا لِسَانٌ عَرَفْتُ مُبِيتُ﴾ [النحل: ١٠٣]، ويراد به الجارحة نفسها، كقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ [القيامة: ١٦].

وأما قدم الصدق ففسر بالجنة، وفسر بمحمد ﷺ، وفسر بالأعمال الصالحة. وحقيقة «القدم» ما قدموه، ويقدمون عليه يوم القيامة، وهم قَدَّمُوا الأعمال والإيمان بمحمد ﷺ، ويقدمون على الجنة التي هي جزاء ذلك.

فمن فسر به أراد ما يقدمون عليه، ومن فسر به بالأعمال وبالنبي ﷺ فلا أنهم قدموها، وقدموا الإيمان به بين أيديهم؛ فالثلاثة قَدَمَ صدق.

وأما مقعد الصدق: فهو الجنة عند الرب تبارك وتعالى. ووصف ذلك كله بالصدق مستلزم ثبوته واستقراره، وأنه حق، ودوامه، ونفعه، وكمال عائدته، فإنه متصل بالحق سبحانه كائن به وله، فهو صدق غير كذب، وحق غير باطل، ودائم غير زائل، ونافع غير ضار، وما للباطل ومتعلقاته إليه سبيل ولا مدخل.

ومن علامات الصدق طمأنينة القلب إليه، ومن علامات الكذب حصول الريبة، كما في الترمذي - مرفوعاً - من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «الصدق طمأنينة، والكذب ريبة» [صحيح: أحمد: ١٧٢٧، والترمذي: ٢٥١٨].

وفي الصحيحين من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً» [البخاري: ٦٠٩٤، ومسلم: ٦٦٣٧، وأحمد: ٣٦٣٨] فجعل الصدق مفتاح الصديقية ومبدأها، وهي غايته، فلا ينال درجتها كاذب البتة، لا في قوله، ولا في عمله، ولا في حاله، ولا سيما كاذب على الله في أسمائه وصفاته، وبنفي ما أثبتته لنفسه، أو إثبات ما نفاه عن نفسه، فليس في هؤلاء صديق أبداً.

وكذلك الكذب عليه في دينه وشرعه، بتحليل ما حرمه، وتحريم ما لم يحرمه، وإسقاط ما أوجبه، وإيجاب ما لم يوجبه، وكراهة ما أحبه، واستحباب ما لم يحبه، كل ذلك مناف للصديقية. وكذلك الكذب معه في الأعمال بالتحلي بحلية الصادقين المخلصين، والزاهدين المتوكلين، وليس في الحقيقة منهم.

فلذلك كانت الصديقية كمال الإخلاص والانقياد، والمتابعة للخبر والأمر، ظاهراً وباطناً، حتى إن صدق المتبايعين يحلُّ البركة في بيعهما، وكذبهما يمحُقُّ بركة بيعهما، كما في الصحيحين عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما، وإن كذبا وكتما، مُحِقتُ بركة بيعهما» [البخاري: ٢٠٧٩، ومسلم: ٣٨٥٨، وأحمد: ١٥٣١٤].

فصل في كلمات في حقيقة الصدق

قال عبد الواحد بن زيد رحمه الله: الصدق الوفاء لله بالعمل.
وقيل: موافقة السر النطق.

وقيل: استواء السر والعلانية؛ يعني: أن الكاذب علانيته خير من سريرته، كالمنافق الذي ظاهره خير من باطنه.

وقيل: الصدق القول بالحق في مواطن الهلكة.

وقيل: كلمة الحق عند من تخافه وترجوه.

وقال الجنيد رحمه الله: الصادق يتقلب في اليوم أربعين مرة، والمرائي يثبت على حالة واحدة أربعين سنة.

وهذا الكلام يحتاج إلى شرح، وقد يسبق إلى الذهن خلافه، وأن الكاذب متلون؛ لأن الكذب ألوان، فهو يتلون بتلونه، والصادق مستمر على حالة واحدة، فإن الصدق واحد من نفسه، وصاحبه لا يتلون ولا يتغير.

لكن مراد الشيخ أبي القاسم صحيح غير هذا، فإن المعارضات والواردات التي ترد على الصادق لا ترد على الكذاب المرائي، بل هو فارغ منها، فإنه لا يرد عليه من قبل الحق موارد الصادقين على الكاذبين المرائين، ولا يعارضهم الشيطان كما يعارض الصادقين، فإنه لا أرب له في حربة لا شيء فيها، وهذه الواردات توجب تقلب الصادق بحسب اختلافها وتنوعها، فلا تراه إلا هارباً من مكان إلى مكان، ومن عمل إلى عمل، ومن حال إلى حال، ومن سبب إلى سبب؛ لأنه يخاف في كل حال يطمئن إليها، ومكان وسبب أن يقطعه عن مطلوبه، فهو لا يساكن حالة ولا شيئاً دون مطلوبه، فهو كالجوال في الآفاق في طلب الغنى الذي يفوق به الأغنياء، فالأحوال والأسباب تتقلب به، وتقييمه، وتقعده، وتحركه، وتسكنه، حتى يجد فيها ما يعينه على مطلبه، وهذا عزيز فيها، فقلبه في تقلب، وحركة شديدة بحسب سعة مطلوبه، وعظمته وهمته أعلى من أن يقف دون مطلبه على رسم أو حال، أو يساكن شيئاً غيره، فهو كالمحب الصادق، الذي همته التفتيش على محبوبه. وهكذا حال الصادق في طلب العلم، وحال الصادق في طلب الدنيا، فكل صادق في طلب شيء لا يستقر له قرار، ولا يدوم على حالة واحدة.

وأيضاً: فإن الصادق مطلوبه رضى ربه، وتنفيذ أوامره، وتتبع محابّه، فهو متقلب فيها يسير معها أين توجهت ركائبها، ويستقل معها أين استقلت مضاربها، فينا هو في صلاة إذ رأيته في ذكر ثم في غزو، ثم في حج، ثم في إحسان للخلق بالتعليم وغيره، من أنواع النفع، ثم في أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أو في قيام بسبب فيه عمارة للدين والدنيا، ثم في عيادة مريض، أو تشييع جنازة، أو نصر مظلوم - إن أمكن - إلى غير ذلك من أنواع القرب والمنافع.

فهو في تفرق دائم لله، وجمعية على الله، لا يملكه رسم، ولا عادة، ولا وضع، ولا يتقيد بقيد ولا إشارة، ولا بمكان معين لا يصلي إلا فيه، وزيّ معين لا يلبس سواه، وعبادة معينة لا يلتفت إلى غيرها، مع فضلها عليها، أو هي أعلى من غيرها في الدرجة، ويُعد ما بينهما كبعد ما بين السماء والأرض.

فإن البلاء، والآفات، والرياء، والتصنع، وعبادة النفس، وإيثار مرادها، والإشارة إليها كلها

في هذه الأوضاع، والرسوم والقيود، التي حبست أربابها عن السير إلى قلوبهم، فضلاً عن السير من قلوبهم إلى الله تعالى، فإذا خرج أحدهم عن رسمه ووضعه وزِيَّه وقيدته وإشارته - ولو إلى أفضل منه - استهجن ذلك، ورآه نقصاً، وسقوطاً من أعين الناس، وانحطاطاً لرتبته عندهم، وهو قد انحط وسقط من عين الله، وقد يحسُّ أحدهم ذلك من نفسه وحاله، ولا تدَّعه رسومه وأوضاعه وزِيَّه وقيوده أن يسعى في ترميم ذلك وإصلاحه، وهذا شأن الكذاب المرائي الذي يبدي للناس خلاف ما يعلمه الله من باطنه، العامل على عمارة نفسه ومرتبته، وهذا هو النفاق بعينه. ولو كان عاملاً على مراد الله منه، وعلى الصدق مع الله لأثقلته تلك القيود، وحبسته تلك الرسوم، ولرأى الوقوف عندها ومعها عين الانقطاع عن الله لا إليه، ولما بالى أيَّ ثوب لبس، ولا أيَّ عمل عمل، إذا كان على مراد الله من العبد.

فكلام أبي القاسم الجنيد رحمه الله حقٌّ، كلام راسخ في الصدق، عالمٌ بتفاصيله وآفاته، ومواقع اشتباهه بالكذب.

وأيضاً فحمل الصدق كحمل الجبال الرواسي، لا يطيقه إلا أصحاب العزائم، فهم يتقلبون تحته تقلب الحمال بحمله الثقيل، والرياء والكذب خفيف كالريشة لا يجد له صاحبه ثقلًا البتة، فهو حاملٌ له في أي موضع اتفق، بلا تعب ولا كلفة ولا مشقة، فهو لا يتقلب تحت حمله ولا يجد ثقله. وقال بعضهم: لا تُشْمُ رائحة الصدق من عبد داهن نفسه أو غيره.

وقال بعضهم: الصادق الذي يتهياً له أن يموت ولا يستحي من سره لو كشف، قال الله تعالى: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٩٤].

قلت: هذه الآية فيها للناس كلام معروف. قالوا: إنها معجزة للنبي ﷺ، أعجز بها اليهود، ودعاهم إلى تمني الموت، وأخبر أنهم لا يتمنونه أبداً، وهذا علَم من أعلام نبوته ﷺ؛ إذ لا يمكن الاطلاع على بواطنهم إلا بأخبار الغيب، ولم ينطق الله ألسنتهم بتمنيه أبداً.

وقالت طائفة: لما ادَّعت اليهود أن لهم الدار الآخرة خالصةً عند الله، من دون الناس، وأنهم أبناءه، وأحبائه، وأهل كرامته، كذبهم الله في دعواهم، وقال: إن كنتم صادقين فتمنوا الموت لتصلوا إلى الجنة دار النعيم، فإن الحبيب يتمنى لقاء حبيبه، ثم أخبر سبحانه: أنهم لا يتمنونونه بسبب ما قدمت أيديهم من الأوزار والذنوب الحائلة بينهم وبين ما قالوه، فقال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة: ٩٥].

وقالت طائفة - منهم محمد بن إسحاق وغيره -: هذه من جنس آية المباهلة، وأنهم لما عاندوا، ودفعوا الهدى عياناً، وكتموا الحق، دعاهم إلى أمر يحكم بينهم وبينه، وهو أن يدعو

بالموت على الكاذب المفترى، و«التمني» سؤال ودعاء، فتمنوا الموت، وادعوا به على المبطل الكاذب المفترى.

وعلى هذا فليس المراد: تمنوه لأنفسكم خاصة، كما قاله أصحاب القولين الأولين، بل: ادعوا بالموت وتمنوه للمبطل، وهذا أبلغ في إقامة الحجة وبرهان الصدق، وأسلم من أن يعارضوا رسول الله بقولهم: فتمنوه أنتم أيضاً، إن كنتم محقين أنكم أهل الجنة، ليقدموا على ثواب الله وكرامته، والقوم كانوا أحرص شيء على معارضته، فلو فهموا منه ما ذكره أولئك لعارضوه بمثله.

وأيضاً فإننا نشاهد كثيراً منهم يتمنى الموت لضره وبلائه، وشدة حاله، ويدعو به، وهذا بخلاف تمنيه والدعاء به على الفرقة الكاذبة، فإن هذا لا يكون أبداً، ولا وقع من أحد منهم في حياة النبي ﷺ البتة، وذلك لعلمهم بصحة نبوته وصدقه، وكفرهم به حسداً وبغياً، فلا يتمنونه أبداً؛ لعلمهم أنهم هم الكاذبون، وهذا القول هو الذي نختاره، والله أعلم بما أراد من كتابه.

وقال إبراهيم الخواص: الصادق لا تراه إلا في فرض يؤديه، أو فضل يعمل فيه.
وقال الجنيد رحمه الله: حقيقة الصدق أن تصدق في موطن لا ينجيك منه إلا الكذب.

وقيل: ثلاث لا تخطي الصادق: الحلاوة، والهيبة، والملاحة.

وفي أثر إلهي: «من صدقني في سريرته صدقته في علانيته عند خلقي».

وقال سهل بن عبد الله رحمه الله: أول خيانة الصديقين حديثهم مع أنفسهم.

وقال يوسف بن أسباط رحمه الله: لأن أبيت ليلة أعامل الله بالصدق أحب إلي من أن أضرب بسيفي في سبيل الله.

وقال الحارث المحاسبي رحمه الله: إن الصادق هو الذي لا يُبالي لو خرج كلُّ قدر له في قلوب الخلق من أجل صلاح قلبه، ولا يحب اطلاع الناس على مثاقيل الدر من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على السيء من عمله، فإن كراهته لذلك دليل على أنه يحب الزيادة عندهم، وليس هذا من علامات الصديقين.

وفي هذا نظر؛ لأن كراهته لاطلاع الناس على مساوئ عمله من جنس كراهته للضرب والمرض وسائر الآلام، وهذا أمر جبلي طبيعي، ولا يُخرج صاحبه عن الصدق، لا سيما إذا كان قدوة متبعاً، فإن كراهته لذلك من علامات صدقه؛ لأن فيها مفسدتين، مفسدة ترك الاقتداء به، واتباعه على الخير وتنفيذه، ومفسدة اقتداء الجهال به فيها، فكراهته لاطلاعهم على مساوئ عمله لا تنافي صدقه، بل قد تكون من علامات صدقه.

نعم، المنافي للصدق أن لا يكون له مراد سوى عمارة حاله عندهم، وسكناه في قلوبهم تعظيماً

له، فلو كان مراده ذلك تنفيذاً لأمر الله، ونشراً لدينه، وأمراً بالمعروف، ونهياً عن المنكر، ودعوة إلى الله، فهذا الصادق حقاً، والله يعلم سرائر القلوب ومقاصدها.

وأظن أن هذا هو مراد المحاسبي بقوله: «ولا يكره اطلاع الناس على السيء من عمله»؛ فإنهم يريدون ذلك فضولاً، ودخولاً فيما لا يعني، فرضي الله عن أبي بكر الصديق حيث قال: «لأقاتلن من فَرَّق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عناقاً - أو عقلاً - كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه» [البخاري: ٦٩٢٤، ومسلم: ١٢٤، وأحمد: ٦٧] فهذا وأمثاله يعدونه ويرونه من سيء الأعمال عند العوام والجهال.

وقال بعضهم: من لم يؤد الفرض الدائم لم يقبل منه الفرض المؤقت.

قيل: وما الفرض الدائم؟ قال: الصدق.

وقيل: من طلب الله بالصدق أعطاه مرآة يبصر فيها الحق والباطل.

وقيل: عليك بالصدق حيث تخاف أنه يضرك، فإنه ينفعك، ودع الكذب حيث ترى أنه ينفعك، فإنه يضرك، وقيل: ما أملق تاجر صدوق.

فصل [في حقيقة الصدق ومعناه]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله: «الصدق: اسمٌ لحقيقة الشيء بعينه حصولاً ووجوداً».

الصدق: هو حصول الشيء وتماؤه، وكمال قوته، واجتماع أجزائه، كما يقال: عزيمة صادقة، إذا كانت قوية تامة، وكذلك محبة صادقة، وإرادة صادقة، وكذلك قولهم: حلاوة صادقة، إذا كانت قوية تامة ثابتة الحقيقة، لم ينقص منها شيء.

ومن هذا أيضاً: صدق الخبر؛ لأنه وجود المخبر بتمام حقيقته في ذهن السامع.

فالتمام والوجود نوعان: خارجي، وذهني. فإذا أخبرت المخاطب بخبر صادق حصلت له حقيقة المخبر عنه بكماله وتماؤه في ذهنه.

ومن هذا: وصفهم الرمح بأنه «صادق الكُعب»، إذا كانت كُعبه صلبة قوية ممثلة.

[درجات الصدق؛ الأولى: صدق القصد]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: صدق القصد، وبه يصح الدخول في هذا الشأن، ويتلافى به كل تفریط، ويتدارك به كل فائت، ويعمر كل خراب. وعلامة هذا الصادق أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد، ولا يصبر على ضجة ضدّ، ولا يتعد عن الحدّ بحال».

يعني بصدق القصد: كمال العزم وقوة الإرادة، بأن يكون في القلب داعية صادقة إلى السلوك، وميل شديد يقهر السير على صحة التوجه، فهو طلب لا يمازجه رياء ولا فتور، ولا يكون فيه قسمة بحال، ولا يصح الدخول في شأن السفر إلى الله، والاستعداد للقاءه إلا به.

و «يتلافى به كل تفريط» فإنه حامل على كل سبب ينال به الوصول، وقطع كل سبب يحول بينه وبينه، فلا يترك فرصة تفوته، وما فاته من الفرص السابقة تداركها بحسب الإمكان، فيصلح من قلبه ما مَرَّقته يدُ الغفلة والشهوة، ويُعَمِّر منه ما خربته يد البطالة، ويوقد فيه ما أطفأته أهوية النفس، ويُلْمُّ منه ما شَعَّثته يد التفريط والإضاعة، ويسترد منه ما سرقة يد اللصوص والسراق، ويزرع منه ما وجده بوراً من أراضيه، ويقلع ما وجده شوكاً وشبرقاً في نواحيه، ويستفرغ منه ما ملأته مواد الأخلاط الرديئة الفاسدة المترامية به إلى الهلاك والعطب، ويداوي منه الجراحات التي أصابته من الغارة عليه، ويغسل منه الحوبات والأوساخ التي تراكمت عليه على تقادم الأوقات، حتى لو اطلع عليه لأحزنه سواده ووسخه الذي صار دباغاً له، فيطهره بالماء البارد من يتابع الصدق الخالصة من جميع الكدورات، قبل أن يكون ظهوره بالجحيم [والحميم]، فإنه لا يجاور الرحمن قلبٌ دنس بأوساخ الشهوات والرياء أبداً، ولا بد من ظهور، فاللييب يؤثر أسهل الطهورين وأنفعهما، والله المستعان.

وقوله: «وعلامة هذا الصادق أن لا يتحمل داعية تدعو إلى نقض عهد».

يعني: أن الصادق حقيقة: هو الذي قد انجذبت قوى روحه كلها إلى إرادة الله وطلبه، والسير إليه، والاستعداد للقاءه، ومن تكون هذه حاله لا يتحمل سبباً يدعوه إلى نقض عهده مع الله بوجه.

وقوله: «ولا يصبر على صحبة ضد» الضد عند القوم: هم أهل الغفلة، وقطاع طريق القلب إلى الله، وأضر شيء على الصادق صحبتهم، بل لا تصبر نفسه على ذلك أبداً، إلا جمع ضرورة، وتكون صحبتهم له في تلك الحال بقلبه وشبهه، دون قلبه وروحه، فإن هذا لما استحكمت الغفلة فيه كما استحكم الصدق في الصادق أحست روحه بالأجنبية التي بينه وبينهم والمضادة، فاشتدت النفرة وقوي الهرب، وبحسب هذه الأجنبية وإحساس الصادق بها تكون نفرتة وهربه عن الأضداد، فإن هذا الضد إن نطق أحس قلب الصادق أنه نطق بلسان الغفلة، والرياء والكبر، وطلب الجاه، ولو كان ذاكرة أو قارئاً، أو مصلحاً، أو حاجاً، أو غير ذلك، فنفر قلبه منه، وإن صمت أحس قلبه أنه صمت على غير حضور وجمعية على الله، وإقبال بالقلب عليه، وعكوف السر عليه، فيفر منه أيضاً، وقلب الصادق قوي الإحساس، فيجد الغيرية والأجنبية من الضد، ويشم القلبُ القلبَ كما يشم الرائحة الخبيثة، فيزوي وجهه لذلك، ويعتريه عبوس، فلا يأنس به إلا تكلفاً، ولا بصاحبه إلا

ضرورة، فيأخذ من صحبته قدر الحاجة، كصحبة من يشتري منه، أو يحتاج إليه في مصالحه، كالزوجة والخادم ونحوه.

قوله: «ولا يقعد عن الجد بحال» يعني: أنه لما كان في طلبه صادقاً مستجمع القوة لم يقعد به عزمه عن الجد في جميع أحواله، فلا تراه إلا جاداً، وأمره كله جدٌ.

فصل [تمني الحياة للحق]

قال: «الدرجة الثانية: أن لا يتمنى الحياة إلا للحق، ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان، ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص».

أي: لا يحب أن يعيش إلا ليشبع من رضى محبوبه، ويقوم بعبوديته، ويستكثر من الأسباب التي تقربه إليه، وتدنيه منه، لا لعة من علل الدنيا، ولا لشهوة من شهواتها، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لولا ثلاث في الدنيا لما أحببت البقاء: لولا أن أُحْمَل على جياذ الخيل في سبيل الله، ومكابدة الليل، ومجالسة أقوام ينتقون أطيب الكلام، كما يُنتقى أطيب الثمر». يريد رضي الله عنه: الجهاد، والصلاة، والعلم النافع، وهذه درجات الفضائل، وأهلها هم أهل الزلفى، والدرجات العالية.

وقال بعض الصحابة رضي الله عنهم عند موته: «اللهم إنك تعلم أنني لم أكن أحب الدنيا لغرس الأشجار، ولا لكري الأنهار، وإنما كنت أحبها لظمأ الهواجر، ومكابدة هذا الليل».

وقوله: «ولا يشهد من نفسه إلا أثر النقصان». يعني: لا يرى نفسه إلا مقصراً، والموجب له هذه الرؤية استعظام مطلوبه، واستصغار نفسه، ومعرفته بعيوبها، وقلة زاده في عينه، فمن عرف الله وعرف نفسه لم ير نفسه إلا بعين النقصان.

وأما قوله: «ولا يلتفت إلى ترفيه الرخص». فلأنه - لكمال صدقه، وقوة إرادته، وطلبه للتقدم - يحمل نفسه على العزائم، ولا يلتفت إلى الرفاهية التي في الرخص.

وهذا لا بد فيه من التفصيل؛ فإن الصادق يعمل على رضى الحق تعالى ومحابه، فإذا كانت الرخص أحب إليه من العزائم كان التفاته إلى ترفيهها، وهو عين صدقه، فإذا أفطر في السفر، وقصر وجمع بين الصلاتين عند الحاجة إليه، وخفف الصلاة عند الشغل، ونحو ذلك من الرخص التي يحب الله تعالى أن يؤخذ بها، فهذا الالتفات إلى ترفيهها لا ينافي الصدق.

بل هاهنا نكتة؛ وهي: أنه فرق بين أن يكون التفاته إليها ترفهاً وراحة وأن يكون متابعة وموافقة، ومع هذا فالالتفات إليها ترفهاً وراحة لا ينافي الصدق، فإن هذا هو المقصود منها، وفيه

شهود نعمة الله على العبد، وتعبده باسمه «البرّ، اللطيف، المحسن، الرفيق» فإنه رفيق يحب الرفق، وفي الصحيح: «مَا خَيْرُ رَسُولٍ لِلَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا؛ مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا» [البخاري: ٣٥٦٠، ومسلم: ٦٠٤٥، وأحمد: ٢٤٨٤٦] لما فيه من روح التبعد باسم «الرفيق، اللطيف»، وإجمام القلب به لعبودية أخرى، فإن القلب لا يزال ينتقل في منازل العبودية، فإذا أخذ بترفيه رخصة محبوبة استعدَّ بها لعبودية أخرى، وقد تقطعه عزيمتها عن عبودية هي أحب إلى الله منها، كالصائم في السفر الذي ينقطع عن خدمة أصحابه، والمفطر الذي يضرب الأخبية، ويسقي الركاب، ويضم المتاع. ولهذا قال فيهم النبي ﷺ: «ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ» [البخاري: ٢٨٩٠، ومسلم: ٢٦٢٢].

أما الرخص التأويلية، المستندة إلى اختلاف المذاهب، والآراء التي تصيب وتخطئ، فالأخذ بها عندهم عينُ البطالة، ومنافٍ للصدق.

فصل [الصدق يأتي بالصدق]

قال: «الدرجة الثالثة: الصدق في معرفة الصدق، فإن الصدق لا يستقيم - في علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد؛ وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقان العبد وقصده بكون العبد راضياً مرضياً، فأعماله إذن مرضية، وأحواله صادقة، وقصوده مستقيمة، وإن كان العبد كُسي ثوباً معاراً، فأحسن أعماله ذنب، وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قُعود».

يعني: أن الصدق المتحقق إنما يحصل لمن صدق في معرفة الصدق، فكأنه قال: لا يحصل حال الصدق إلا بعد معرفة علم الصدق. ثم عرّف حقيقة الصدق، فقال: «لا يستقيم الصدق - في علم أهل الخصوص - إلا على حرف واحد؛ وهو أن يتفق رضى الحق بعمل العبد، أو حاله، أو وقته، وإيقانه، وقصده» هذا موجب الصدق وفائده وثمرته.

فالشيخ رحمه الله ذكر الغاية الدالة على الحقيقة التي يعرف انتفاء الحقيقة بانتفائها، وثبوتها بثبوتها؛ فإن العبد إذا صدق الله رضي الله بعمله، وحاله، وبقينه، وقصده، لا أن رضى الله نفس الصدق، وإنما يعلم الصدق بموافقة رضاه سبحانه، ولكن من أين يعلم العبد رضاه؟.

فمن هاهنا كان الصادق مضطراً - أشد ضرورة - إلى متابعة الأمر، والتسليم للرسول ﷺ، في ظاهره وباطنه، والاعتداء به، والتعبد بطاعته في كل حركة وسكون، مع إخلاص القصد لله عز وجل، فإن الله تعالى لا يرضيه من عبده إلا ذلك، وما عدا هذا فقوتُ النفس، ومجرد حظها، واتباع أهوائها، وإن كان فيه من المجاهدات والرياضات والخلوات ما كان، فإن الله سبحانه

وتعالى أبى أن يقبل من عبده عملاً، أو يرضى به، حتى يكون على متابعة رسوله ﷺ وخالصاً لوجهه سبحانه.

ومن هاهنا يفارق الصادق أكثر السالكين، بل يستوحش في طريقه؛ وذلك لقلّة سالكها، فإن أكثرهم سائرون على أذواق نفوسهم، ومتابعة رسوم شيوخهم، والصادق في وادٍ وهؤلاء في وادٍ. وقوله: «فيكون العبد راضياً مرضياً» لأنه قد رضي بالله رباً، وبالإسلام ديناً، وبمحمد ﷺ رسولاً، فرضي الله به عبداً، فأعماله إذا مرضية لله، وأحواله صادقة مع الله، وقصوده مستقيمة على متابعة أوامر الله عز وجل.

وقوله: «وإن كان العبد كُسي ثوباً معاراً، فأحسن أعماله ذنب، وأصدق أحواله زور، وأصفى قصوده قعود» وهذا يراد به أمران:

أحدهما: أن يكسى حلية الصادقين، ويلبس ثيابهم على غير قلوبهم وأرواحهم، فثوب الصدق عارية له، لا ملك له، فهو كالمتشبع بما لم يُعط، فإنه كلابس ثوبي زور. فهذا أحسن أعماله ذنب يعاقب عليه، كما يعاقب المقتول في الجهاد، والقارئ القرآن المتنسك، والمتصدق، ويكونون أول من تُسعر بهم النار يوم القيامة، لما لبسوا ثياب الصادقين على قلوب المرائين.

هذا معنى صحيح، ما أظن الشيخ قصده، وإنما أظنه قصد معنى آخر؛ وهو أنه متى تيقن العبد أن وجوده ثوبٌ مُعار، ليس منه، فإنه ليس به ولا له، وإنما إيجاده وصفاته، وإرادته، وقدرته، وأعماله عارية من الفَعَال وحده، والعبد ليس له من ذاته إلا العدم، فوجوده وحياته ثوب أعيره، فمتى نظر بعين الحقيقة إلى كسوته رأى أحسن أعماله ذنباً في هذا المقام، وأصدق أحواله زوراً، وأصفى قصوده قعوداً، فلا يرى لنفسه منه عملاً، ولا حالاً، ولا قصداً، فإنه ليس له من نفسه إلا الجهل والظلم، فكل ما من نفسه فهو ذنب، وزور، وقعود، وما كان مرضياً فهو بالله ومن الله والله، لا بالنفس، ولا منها، ولا لها، فإن العبد إذا رأى أنه قد فعل الطاعة كانت رؤيته لذلك ذنباً، فإنه قد نسب الفعل إليه، والله في الحقيقة هو المُتفرد بالفعل.

فعلى هذا لا يتخلص العبد من الذنب قط؛ فإنه إذا خلص فعله من الذنب ومن كل شيء يُفسده اقترن به آخر، لا يمكنه الخلاص منه وهو اعتقاده أنه هو الفاعل.

والصواب: أن هذا ليس بذنب، ولا هو مقدور للعبد، ولا مأمور به، والكمال في حقه أن يشهد الأمر كما هو عليه، وأنه فاعل حقيقة، كما أضاف الله إليه الفعل في كتابه كله، والله هو الذي جعله فاعلاً، فإذا شهد نفسه فاعلاً حقيقة، وشهد فاعليته بالله. ومن الله، لا من نفسه، فلا ذنب في هذا الشهود، ولا زور بحمد الله، وهو نظر بمجموع غيبه إلى السبب، والمسبب، والشرع،

والقدر، والخلق، والأمر، ثم لو صحَّ ما ذكره لكان الكافر والعاصي والفاسق أيضاً لا ذنب له ولا معصية في حقيقة الأمر، وأنه متى شهد نفسه عاصياً، مخالفاً، مذنباً كان عاصياً بهذا الشهود؛ لأن الفاعل فيه غيره، وهذا منافٍ للعبودية أشدَّ منافاة، وهو من سِير القوم إلى شهود الحقيقة الكونية، واعتقادهم أنه غاية السالكين.

فإن قيل: الشيخ رحمه الله هاهنا ما نطق بلسان الأبرار، وإنما نطق بلسان المقربين، ولا ريب أن: «حَسَنَات الْأَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِينَ»، ولسنا نريد أن شهود فعله ذنب في الشرع، بل يكون حَسَنَةً كما ذكرتم، لكن هو حسنة للبرِّ، ذنب للمقرب، فإن نصيب البر من السيئة ما جاء به العلم، ونصيب المقرب ما جاءت به المعرفة التي هي أخصُّ من العلم.

قيل: هذا أيضاً باطل قطعاً، فإن المعرفة الصحيحة مُطابقة للحق في نفسه شرعاً وقدرًا، وما خالف ذلك فمعرفة فاسدة.

والحق في نفس الأمر نسبة الأفعال إلى الفاعلين قياماً، ومباشرة، وصدوراً منهم، وذلك محل الأمر والنهي، والثواب والعقاب.

والقَدْح في ذلك مستلزم لإبطال الشرع والجزاء؛ فإن الشرع إنما أمر بأفعالنا ونهى عنها، والجزاء إنما ترتب عليها، فشهود أفعالنا كذلك من تمام الإيمان بالشرع والجزاء، ونسبتها إلى الرب تعالى، قضاء وقدرًا، وخلقاً للأسباب التي منها إرادتنا وقدرتنا، فلم يجبرنا عليها ولم يكرهنا، بل خَلَقَهَا بما أعطانا من القدرة، والإرادة، اللتين هما من أسباب الفعل.

فهذا المشهد يحقق عبودية ﴿وَأَيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، والمشهد الأول يحقق عبودية ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾، وهما يحققان مشهدَي ﴿فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۖ ﴿٢٩﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٢٩ - ٣٠]، وقوله: ﴿لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ۖ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٨ - ٢٩].

وما جاء به العلم لا يناقض ما جاءت به المعرفة، بل المعرفة روح العلم ولُبُّه وكمالُه، وحقيقتها العلم الذي أثمر لصاحبه مقصوده، ولسان الأبرار لا يخالف لسان المقربين، إنما يخالف لسان الفجار، نعم، لسان المقربين أعلى منه وأرفع، على مقتضى أعمالهم وأحوالهم، فنسبته إليه كنسبة مقام التوكل إلى الرضى، والرضى إلى الحمد والشكر.

فإن قيل: كلامكم هذا بلسان العلم، ولو تكلمتم بلسان الحال لعلمتم صحة ما ذكرناه، فإن صاحب الحال صاحب شهود، وصاحب العلم صاحب غيبة، والشاهد يرى ما لا يرى الغائب، ونحن نشير إليكم إشارة حالية علمية تنزلاً من الحال إلى العلم.

فنقول: الحال تأثر عن نور من أنوار الأحدية والفردانية، يستر العبد عن نفسه، ويبدي ظهور مشهوده، ولا ريب أنه في هذه الحال قد يعتقد أن الشاهد هو المشهود، حتى قال أبو يزيد في مثل هذه الحال: سُبْحَانِي سُبْحَانِي، وما في الجُبَّةِ إلا الله. ولا شك أن هذا الاعتقاد زور، وأن سببه نور من أنوار الأحدية، وصاحبه معذور، ما دام مستوراً عن نفسه بوارده، فإذا رُدَّ إلى رسمه وعقله وحسَّ حال ذلك الحال وزال، وعلم صاحبه أنه كان زوراً، حيث ظن أن الشاهد هو المشهود.

فإن أنكرتم ذلك فلا كلام معكم، وإن اعترفتُم به حصل المقصود.

فهذا معنى كون أصدق أحوال الصادق زوراً، وإذا عرف هذا في الحال عرف مثله في كون أحسن أعماله ذنباً، فإنه - لصدقه في الطلب، وبذله الجهد في العمل، واستفراغه الوسع فيه - يغيب بذلك عن شهود الحقيقة الكونية، وأن المحرك له سواء، وأنه آلة ومجرى المشيئة، وأن نفسه أعجز وأضعف من أن يكون لها أو بها أو منها فعل، أو إرادة، أو حركة، فإذا رجع إلى الحقيقة وشهد مئة الله عليه، وأنه هو المحرك له، وأن مشيئته هي التي أوجبت سعيه، رأى أحسن أعماله ذنباً بهذا الاعتبار.

وأما «رؤيته أصفى قصوده قعوداً» فلأن القاصد إلى الحقيقة متى شهد مقصوده قعد عن قصده، فإن المقصود المراد أقرب إلى اللسان من نطقه، وإلى القلب من قصده، فالقصد إليه هو عين القعود عن القصد؛ لأن القصد إنما يكون لبعيد عن المقصود، أما من هو أقرب إلى القاصد من ذاته فمتى شاهد القاصد الحقيقة علم أن قصده عين القعود عن قصده، والعبارة تزيد هذا المعنى جفوة، والحوالة فيه على الحال والذوق.

فالجواب: أن يقال: من أحالك على الحال فما أنصفك، فإنه أحالك على أمر مشترك بين الحق والباطل؛ فإن كل من اعتقد شيئاً وطلبه طلباً صادقاً، واستفرغ وسعه في الوصول إليه كان له - لا محالة فيه - حال ليست لغيره، بحسب صدقه في طلبه، وجمع همته وقصده عليه، وهذا يكون للأبرار والفجار، بل لأولياء الله وأعدائه، فيكون الرجل له شهود بمشهوده، وحال في طلبه، لا يوجب كونه حقاً ولا باطلاً، فإن كل من اعتقد عقيدة، وارتاض وصقل قلبه بأنواع الرياضة، وجزم بما اعتقده تجلى له صورة معتقده في عالم نفسه، فيظن ذلك كشفاً صحيحاً، وإن كان صادقاً في طلبه وحبه لما اعتقده كان له فيه حال وتأثير بحسبه، فالحوالة على الحال حوالة مفلس من العلم على غير مليء به.

ومن هاهنا دخل الداخل على أكثر السالكين، وانعكس سيرهم، حيث أحالوا العلم على الحال، وحكموه عليه.

وسير أولياء الله وعباده الأبرار والمقربين بخلاف هذا، وهو إحالة الحال على العلم، وتحكيمه عليه وتقديمه، ووزنه به، وقبول حكمه، فإن وافقه العلم، وإلا كان حالاً فاسداً، منحرفاً عن

أحوال الصديقين بحسب بُعدهم عن العلم. فالعلم حاكم، والحال محكوم عليه، والعلم راع، والحال من رعيته، فمن لم يكن هذا أصل بناء سلوكه فسلوكه فاسد. وغايته الانسلاخ من العلم والدين، كما جرى ذلك لمن جرى له، وبالله المستعان.

ونحن لا ننكر ما ذكرتم - من غيبة الشاهد بمشهود عن شهوده، وبمذكوره عن ذكره، وبمعروفه عن معرفته، وبمحبوبه عن حبه - لكن ننكر كون هذا أكمل حالاً من صاحب البقاء والتميز، وشهود الحقائق على ما هي عليه، فلا يحتاج أن يشهد حاله زوراً؛ لأنه لم يحصل له ما حصل لصاحب السكر والاصطلام من الزور، فهو أكمل منه حقيقة وشرعاً.

وأما الغائب عن الحقيقة الكونية بشهود فعله فإنه متى صحبه استصحاب عقد التوحيد، فإن مصدر كل شيء مشيئة الله وحده، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يتحرك متحرك في ظاهره وباطنه إلا به سبحانه، فلا تضره الغيبة عن هذا المشهد باستغراقه في القصد والطلب والفعل؛ إذ حكمه جارٍ عليه في هذه الحال، وليس ضيق قلبه عن استحضار ذلك وقت استجماع إرادته وطلبه وفعله ذنباً؛ لا للخاصة ولا للعامة، ولا بالنسبة إلى مقامه أيضاً، فإن الذنب تعمّد مخالفة الأمر، وهذا ليس كذلك، ولا هو مُطالب بالغيبة عن شهود الحقيقة، والفناء فيها عن شهود الفعل وقيامه به، مع اعتقاده أنه بمشيئة الله وحوله وقوته.

وأما ما ذكرتم من أن مشاهدة القُرب تجعل القصد قعوداً فكلام له خبيء، وقد أفصح عنه بعض المغرورين المخدوعين بقوله:

مَا بِالْغَيْبِ لَا يَقَرُّ قَرَارُهَا؟ وَإِلَامَ ظِلِّكَ لَا يَنْبِي مَتَنَقُّلًا؟
فَلَسَوْفَ تَعْلَمُ أَنَّ سِيرَكَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا إِلَيْكَ إِذَا بَلَغْتَ الْمَنْزِلَا

[بحر الكامل]

وكان صاحبه يشير إلى أن وجود قلبه ولسانه، ووجوده أقرب إليه من إرادته ولطفه، هذا خبيء هذا الكلام، وتعالى الله عن إلحاق هذا وأمثاله وإفكهم علواً كبيراً، بل هو سبحانه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه.

وأما ما ذكرتم من القرب، فإن أردتم عموم قربه إلى كل لسان من نطقه وإلى كل قلب من قصده، فهذا - لو صح - لكان قرب قدرة وعلم وإحاطة، لا قرباً بالذات والوجود، فإنه سبحانه لا يمازح خلقه، ولا يخالطهم، ولا يتحد بهم، مع أن هذا المعنى لم يرد عن الله ورسوله، ولا عن أحد من السلف الأخيار تسميته قُرباً، ولم يجئ القرب في القرآن والسنة قط إلا خاصاً كما تقدم. وإن أردتم القرب الخاص إلى اللسان والقلب فهذا قُرب المحبة، وقرب الرضى والأنس، كقرب العبد من ربه وهو ساجد، وهو نوع آخر من القرب لا مثال له ولا نظير، فإن الروح والقلب

يقربان من الله تعالى وهو على عرشه، والروح والقلب في البدن، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك. وهذا القرب لا ينافي القصد والطلب، بل هو مشروط بالقصد، فيستحيل وجوده بدونه، وكلما كان الطلب والقصد أتمَّ كان هذا القرب أقوى.

فإن قيل: فكيف تصنعون بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

قيل: هذه الآية فيها قولان للناس:

أحدهما: أنه قربه بعلمه، ولهذا قرئ بعلمه بوسوسة نفس الإنسان، و«حبل الوريد» هو حبل العنق، وهو عرق بين الحلقوم والودجين الذي متى قطع مات صاحبه وأجزاء القلب، وهذا الحبل يحجب بعضها بعضاً، وعلم الله بأسرار العبد وما في ضميره لا يحجبه شيء.

والقول الثاني: أنه قربه من العبد بملائكته الذين يصلون إلى قلبه، فيكون أقرب إليه من ذلك العرق. اختاره شيخنا.

وسمعه يقول: هذا مثل قوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣]، وقوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصِتْ لَهُ﴾ [القيامة: ١٨] فإن جبريل عليه السلام هو الذي قصَّه عليه بأمر الله، فنسب تعليمه إليه؛ إذ هو بأمره، وكذلك جبريل هو الذي قرأ عليه، كما في «صحيح البخاري» [٤٩٢٨ و ٤٩٢٩] عن ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية: «فإذا قرأه رسولنا فأنصت لقراءته حتى يقضيها» [ومسلم: ١٠٠٥، وأحمد: ٣١٩١].

قلت له: فأول الآية يأبى ذلك، قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَهُ مَا تُوَسَّوَسُ بِهِ نَفْسَهُ﴾ [ق: ١٦]، قال: وكذلك خلقه للإنسان إنما هو بالأسباب، وتخليق الملائكة.

قلت: وفي «صحيح مسلم» [٦٧٢٥] من حديث حذيفة بن أسيد رضي الله عنه في تخليق النطفة: «فيقول الملك الذي يخلقه: يا رب، أذكر أم أنثى؟ أسوي أم غير سوي؟ فيقضي ربك ما شاء ويكتب الملك» فهو سبحانه الخالق وحده، ولا ينافي ذلك استعمال ملائكته بإذنه ومشيتته وقدرته في التخليق؛ فإن أفعالهم وتخليقهم خلق له سبحانه، فما ثمَّ خالق على الحقيقة غيره.

والمقصود: أن هذا موضع ضلَّت فيه أفهام، وزلَّت فيه أقدام، واشتبهت فيه معية العلم والقدرة والإحاطة بالقرب، واشتبهت فيه آثار قرب المحبة والرضى والموافقة، وغلبة ذكره، ومراقبته بقرب ذاته، واشتبه فيه ما في الذهن بما في الخارج، واشتبه اضمحلال شهود الرسم وانمحائه من القلب بعدمه وفناؤه، واشتبهت فيه آثار الصفات بحقيقتها، وأنوار المعرفة بأنوار الذات.

وأصحابه - لتحكيمهم الحال والذوق - لا يلتفتون إلى لسان العلم، ولا يصغون إليه. وفي هذا كفاية. والله المستعان.

فصل [مَنْزِلَةُ الْإِيثَارِ]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الإيثار».

قال الله تعالى في مدح أهله: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ، فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الحشر: ٩].

فالإيثار ضد الشُّح، فإن المؤثر على نفسه تارك لما هو محتاج إليه، والشَّحِيح حريص على ما ليس بيده، فإذا حصل بيده شيء شَحَّ عليه وبخل بإخراجه، فالبخل ثمرة الشُّح، والشح يأمر بالبخل، كما قال النبي ﷺ: «إياكم والشُّح، فإن الشُّح أهلك من كان قبلكم، أمرهم بالبخل فبخلوا، وأمرهم بالقطيعة ففقطعوا» [أبو داود: ١٦٩٨ وصححه الألباني].

فالبخل من أجاب داعي الشح، والمؤثر من أجاب داعي الجود.

وكذلك السخاء عما في أيدي الناس هو السخاء، وهو أفضل من سخاء البذل.

قال عبد الله بن المبارك رضي الله عنه: سَخَاءُ النَّفْسِ عما في أيدي الناس أفضل من سَخَاءِ النَّفْسِ بالبذل.

وهذا المنزل: هو منزل الجود، والسخاء، والإحسان.

وسمي بمنزل «الإيثار» لأنه أعلى مراتبه، فإن المراتب ثلاثة:

إحداها: أن لا ينقصه البذل، ولا يصعب عليه، فهو منزلة «السخاء».

الثانية: أن يعطي الأكثر، ويُبْقِي له شيئاً، أو يبقي مثل ما أعطى، فهو «الجود».

الثالثة: أن يؤثر غيره بالشيء مع حاجته إليه، وهي مرتبة «الإيثار»، وعكسها «الأثرة»؛ وهو استثنائه عن أخيه بما هو محتاج إليه، وهي المرتبة التي قال فيها النبي ﷺ: «لأنصار رضي الله عنهم: «إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ» [البخاري: ٣٧٩٢، ومسلم: ٤٧٧٩، وأحمد: ١٩٠٩٢] والأنصار: هم الذين وصفهم الله بالإيثار في قوله: ﴿وَيُؤْتِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩]، فوصفهم بأعلى مراتب السخاء، وكان ذلك فيهم معروفاً.

وكان قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما من الأجواد المعروفين، حتى إنه مَرِضَ مرة، فاستبطأ إخوانه في العيادة، فسأل عنهم؟ فقالوا: إنهم كانوا يستحيون مما لك عليهم من الدين، فقال: أَخْزَى الله مالاً يمنع الإخوان من الزيارة، ثم أمر منادياً ينادي: من كان لقيس عليه مال فهو منه في جِلٍّ، فما أَمْسَى حتى كُسِرَتْ عتبة بابه؛ لكثرة مَنْ عادَهُ!!

وقالوا له يوماً: هل رأيت أسخى منك؟ قال: نعم. نزلنا بالبادية على امرأة، فحضر زوجها،

فقالت: إنه نزل بك ضيفان، فجاء بناقة فنحرها، وقال: شأنكم؟ فلما كان من الغد جاء بأخرى فنحرها. فقلنا: ما أكلنا من التي نحرّت البارحة إلا اليسير، فقال: إني لا أطعم أضيافي البائت!! فبقينا عنده يومين أو ثلاثة، والسماء تمطر، وهو يفعل ذلك، فلما أردنا الرحيل وضعنا مئة دينار في بيته، وقلنا للمرأة: اعتذري لنا إليه، ومضيّنا، فلما طلع النهار إذ نحن برجل يصيح خلفنا: قفوا أيها الركب اللثام، أعطيتُموني ثمن قراي؟ ثم إنه لحقنا، وقال: لتأخذُنَّه أو لأطاعِنَنَّكم برمحي، فأخذناه، وانصرف.

فتأمل سر التقدير، حيث قدر الحكيم الخير سبحانه استئثار الناس على الأنصار بالدنيا، وهم أهل الإيثار؛ ليجازيهم على إثارهم إخوانهم في الدنيا على نفوسهم بالمنازل العالية في جنات عدن على الناس، فتظهر حينئذ فضيلة إيثارهم ودرجته، ويغبطهم من استأثر عليهم بالدنيا أعظم غبطة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم.

فإذا رأيت الناس يستأثرون عليك - مع كونك من أهل الإيثار - فاعلم أنه لخير يراد بك. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فصل [في مراتب الجود]

و«الجود» عشر مراتب:

أحدها: الجود بالنفس، وهو أعلى مراتبه، كما قال الشاعر:

يَجُودُ بالنفس، إذ صَنَّ الجواد بها والجود بالنفس أقصى غَايَةِ الجودِ

الثانية: الجود بالرياسة، وهو ثاني مراتب الجود، فيحملُ الجوادُ جُودَهُ على امتحان رياسته، والجود بها، والإيثار في قضاء حاجات المُلتَمِس.

الثالثة: الجود براحتِهِ ورَفاهيَتِهِ، وإجمام نفسه، فيجود بها تعباً وكذاً في مصلحة غيره، ومن هذا جودُ الإنسان بنومه ولذَّاتِهِ لمسامِرِهِ، كما قيل:

مُتَيِّمٌ بالندي، لو قالَ سائلُهُ: هَبْ لي جميعَ كَرَى عَيْنَيْكَ، لم يَنَمِ

[بحر البسيط]

الرابعة: الجود بالعلم وبذله، وهو من أعلى مراتب الجود، والجود به أفضل من الجود بالمال؛ لأن العلم أشرف من المال.

والناس في الجود به على مراتب متفاوتة، وقد اقتضت حكمة الله وتقديره النافذ أن لا ينفع به بخيلاً أبداً.

ومن الجود به أن تبذله لمن لم يسأله عنه، بل تطرحه عليه طرْحاً.

ومن الجود بالعلم أن السائل إذا سألك عن مسألة استقصيت له جوابها جواباً شافياً، لا يكون جوابك له بقدر ما تدفع به الضرورة، كما كان بعضهم يكتب في جواب الفتيا: «نعم» أو «لا» مقتصرأ عليها.

ولقد شاهدت من شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه في ذلك أمراً عجيباً:

كان إذا سئل عن مسألة حكمية، ذكر في جوابها مذاهب الأئمة الأربعة، إذا قَدِرَ عليه، ومأخذ الخلاف، وترجيح القولِ الراجح، وذكر متعلقات المسألة التي ربما تكون أنفع للسائل من مسألته، فيكون فرحه بتلك المتعلقات واللوازم أعظم من فرحه بمسألته. وهذه فتاويه رحمه الله بين الناس، فمن أحب الوقوف عليها رأى ذلك.

فمن جود الإنسان بالعلم أنه لا يقتصر على مسألة السائل، بل يذكر له نظيرها ومتعلقها ومأخذها، بحيث يشفيه ويكفيه.

وقد سأل الصحابة رضي الله عنهم النبي ﷺ عن المتوضئ بماء البحر؟ فقال: «هو الظهور مأوّه، الجَلُّ مَيْتُهُ» [صحيح: أحمد: ٧٢٣٣، وأبو داود: ٨٣، والترمذي: ٦٩] فأجابهم عن سؤالهم، وجاد عليهم بما لعلهم في بعض الأحيان إليه أحوج مما سألوه عنه.

وكانوا إذا سألوه عن الحكم نبههم على علته وحكمته، كما سألوه عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: «أينْقُص الرُّطْبُ إذا جَفَّ؟» فقالوا: نعم. فقال: «فلا إذن» [حسن صحيح: أبو داود: ٣٣٥٩، والترمذي: ١٢٢٥، وأحمد: ١٥١٥]، ولم يكن يخفى عليه ﷺ نقصان الرطب بجفافه، ولكن نبههم على علة الحكم، وهذا كثير جداً في أجوبته ﷺ، مثل قوله: «إن بعت من أخيك ثمرة، فأصابتها جائحة، فلا يحلُّ لك أن تأخذ من مال أخيك شيئاً، بِمَ يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟» وفي لفظ: «أرأيت إن منع الله الثمرة، بِمَ يأخذ [أحدكم] مال أخيه بغير حق؟» [مسلم: ٣٩٧٧] فصرح بالعلة التي يحرم لأجلها إلزامه بالثمن، وهي منعُ الله الثمرة التي ليس للمشتري فيها صنع.

وكان خصومه - يعني: شيخ الإسلام ابن تيمية - يعيونه بذلك، ويقولون: سألته السائل عن طريق مصر - مثلاً - فيذكر له معها طريق مكة، والمدينة، وخراسان، والعراق، والهند، وأي حاجة بالسائل إلى ذلك؟.

ولعمر الله! ليس ذلك بعيب، وإنما العيب الجهلُ والكِبْرُ، وهذا موضع المثل المشهور:

لَقَبُوهُ بِحَامِضٍ، وَهُوَ حُلُوٌّ مِثْلَ مَنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى الْعُنُقُودِ

[بحر الخفيف]

الخامسة: الجود بالنفع بالجاه، كالشفاعة، والمشي مع الرجل إلى ذي سلطان ونحوه، وذلك زكاة الجاه المطالبُ بها العبد، كما أن التعليم وبذل العلم زكاته.

السادسة: الجود بنفع البدن على اختلاف أنواعه، كما قال النبي ﷺ: «يُصبح على كل سُلَامَى من أحَدِكُمْ صدقةٌ، كل يومٍ تطلع فيه الشمسُ، يعدلُ بين اثنين صدقة، ويعين الرجل في دابته، ليحمله عليها، أو يرفع له عليها متاعه صدقة، والكلمة الطيبة صدقة، وبكل خطوة يمشيها الرجل إلى الصلاة صدقة، ويُميط الأذى عن الطريق صدقة» متفق عليه [البخاري: ٢٧٠٧ و ٢٨٩١، ومسلم: ٢٣٣٥، وأحمد: ٨١٨٣].

السابعة: الجود بالعرض، كجود أبي ضَمْصَم من الصحابة رضي الله عنهم، كان إذا أصبح قال: «اللهم إنه لا مال لي، فأتصدق به على الناس، وقد تصدقت عليهم بعرضي، فمن شئتني، أو قذفتني فهو في حلٍّ»، فقال النبي ﷺ: «من يستطيع منكم أن يكون كأبي ضَمْصَم؟» [أبو داود: ٤٨٨٧، وضعه الألباني].

وفي هذا الجود من سلامة الصدر، وراحة القلب، والتخلص من معاداة الخلق ما فيه.

الثامنة: الجود بالصبر، والاحتمال، والإغضاء، وهذه مرتبة شريفة من مراتبه، وهي أنفع لصاحبها من الجود بالمال، وأعز له وأنصر، وأملك لنفسه، وأشرف لها، ولا يقدر عليها إلا النفوس الكبار. فمن صعب عليه الجود بماله فعليه بهذا الجود، فإنه يجتني ثمرة عواقبه الحميدة في الدنيا قبل الآخرة، وهذا جود الفتوة، قال تعالى: ﴿وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّكَ﴾ [المائدة: ٤٥]، وفي هذا الجود قال تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَن عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾ [الشورى: ٤٠]، فذكر المقامات الثلاثة في هذه الآية: مقام العدل وأذن فيه، ومقام الفضل ونَدَبَ إليه، ومقام الظلم وحرَّمه.

التاسعة: الجود بالخلق والبشر والبسطة، وهو فوق الجود بالصبر، والاحتمال والعفو، وهو الذي بلغ بصاحبه درجة الصائم القائم، وهو أثقل ما يوضع في الميزان، قال النبي ﷺ: «لا تحقرن من المعروف شيئاً، ولو أن تلقى أخاك ووجهك مُنبسط إليه» [مسلم: ٦٦٩٠، وأحمد: ٢١٥١٩]. وفي هذا الجود من المنافع والمسار، وأنواع المصالح ما فيه، والعبد لا يمكنه أن يسع الناس بماله، ويمكنه أن يسعهم بخلقه واحتماله.

العاشرة: الجود بتركه ما في أيدي الناس عليهم، فلا يلتفت إليه، ولا يستشرف له بقلبه، ولا يتعرض له بحاله، ولا لسانه، وهذا هو الذي قال عبد الله بن المبارك: «إنه أفضل من جود النفس بالبدل». فلسان حال القدر يقول للفقير الجواد: إن لم أعطك ما لا تجود به على الناس، فجد عليهم بزهديك في أموالهم، وما في أيديهم، تُفضل عليهم، فتزاحمهم في الجود، وتنفرد عنهم بالراحة. ولكل مرتبة من مراتب الجود مزية وتأثير خاص في القلب والحال، والله سبحانه قد ضمن المزيد للجواد، والإتلاف للممسك، والله المستعان.

فصل [في تعريف الإيثار والأثرة]

قال صاحب «المنازل» رحمه الله تعالى: «الإيثار: تخصيص واختيار، والأثرة: تحسن طوعاً، وتصح كرهاً».

فرق الشيخ بين «الإيثار» و«الأثرة»، وجعل «الإيثار» اختياراً، و«الأثرة» منقسمة إلى اختيارية، واضطرارية، وبالفارق بينهما يعلم معنى كلامه؛ فإن «الإيثار» هو البذل، وتخصيص من تؤثره على نفسك، وهذا لا يكون إلا اختياراً.

وأما «الأثرة» فهي استئثار صاحب الشيء به عليك، وحوره لنفسه دونك، فهذه لا يحمد عليها المستأثر عليه إلا إذا كانت طوعاً، مثل أن يقدر على منازعته ومجاذبته فلا يفعل، ويدعه وأثرته طوعاً فهذا حسن، وإن لم يقدر على ذلك كانت أثره كره.

ويعني بالصحة: الوجود؛ أي: توجد كرهاً، ولكن إنما تحسن إذا كانت طوعاً من المستأثر عليه. فحقيقة «الإيثار» بذل صاحبه وإعطاؤه. و«الأثرة» استبداده هو بالمؤثر به، فيتركه وما استبد به؛ إما طوعاً، وإما كرهاً، فكأنك أثرته باستئثاره، حيث خلطت بينه وبينه، ولم تنازعه.

قال عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في عُسْرنا ويُسْرنا، ومَنْشَطِنا ومَكْرَهْنا، وأثرْة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله» [البخاري: ٧٠٥٦، ومسلم: ٤٤٦١، وأحمد: ٢٢٧١٦] فالسمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره لهم معه ومع الأئمة بعده، والأثرة عدم منازعة الأمر مع الأئمة بعده خاصة، فإنه ﷺ لم يستأثر عليهم.

فصل [في درجات الإيثار؛ الأولى: إيثار الخلق]

قال: «وهو على ثلاث درجات؛ الدرجة الأولى: أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يخرم عليك ديناً، ولا يقطع عليك طريقاً، ولا يفسد عليك وقتاً».

يعني: أن تقدمهم على نفسك في مصالحهم، مثل أن تطعمهم وتجوع، وتكسوهم وتعرى، وتسقيهم وتظمأ، بحيث لا يؤدي ذلك إلى ارتكاب إتلاف لا يجوز في الدين، ومثل أن تؤثرهم بمالك وتقعُد كلاً مضطراً، مستشرفاً للناس أو سائلاً، وكذلك إيثارهم بكل ما يحرم على المؤثر دينه، فإنه سَفَه وعجز يُدْمُ المؤثر به عند الله وعند الناس.

وأما قوله: «ولا يقطع عليك طريقاً» أي: لا يقطع عليك طريق الطلب والمسير إلى الله تعالى، مثل أن تؤثر جليستك على ذكرك، بتوجهك وجمعيتك على الله، فتكون قد أثرته على الله، وأثر

بنصيبك من الله مَنْ لا يستحق الإيثار، فيكون مثلك كمثّل مسافر سائر على الطريق، لقيه رجل فاستوقفه، وأخذ يحدثه ويلهيه حتى فاته الرفاق، وهذا حال أكثر الخلق مع الصادق السائر إلى الله تعالى، فإيثارهم عليه عين الغبن، وما أكثر المؤثرين على الله تعالى غيره، وما أقل المؤثرين الله على غيره.

وكذلك الإيثار بما يفسد على المؤثر وقته قبيح أيضاً، مثل أن يؤثر بوقته ويتفرق قلبه في طلب خلفه، أو يؤثر بأمر قد جمع قلبه وهمه على الله، فيتفرق قلبه عليه بعد جمعيته، ويشتت خاطره، فهذا أيضاً إيثار غير محمود.

وكذلك الإيثار باشتغال القلب والفكر في مهماتهم ومصالحهم التي لا تتعين عليك، على الفكر في العلم النافع، واشتغال القلب بالله، ونظائر ذلك لا تخفى، بل ذلك حال الخلق، والغالب عليهم. وكل سبب يعود عليك بصلاح قلبك ووقتك وحالك مع الله فلا تؤثر به أبداً، فإن أثرت به فإنما تؤثر الشيطان على الله، وأنت لا تعلم. وتأمل أحوال أكثر الخلق في إيثارهم على الله من يضرهم إيثارهم له ولا ينفعهم، وأي جهالة وسفه فوق هذا؟.

ومن هذا تكلم الفقهاء في الإيثار بالقرب، وقالوا: إنه مكروه أو محرم، كمن يؤثر بالصف الأول لغيره ويتأخر هو، أو يؤثره بقربه من الإمام يوم الجمعة، أو يؤثر غيره بالأذان والإمامة، أو يؤثره بعلم يحرّمه نفسه، ويرفعه عليه فيفوز به دونه. وتكلموا في إيثار عائشة لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما بدّفنه عند رسول الله ﷺ في حُجْرَتِهَا.

وأجابوا عنه: بأن الميت ينقطع عمله بموته وبقربه، فلا يتصور في حقّه الإيثار بالقرب بعد الموت، إذ لا تقرب في حق الميت؛ وإنما هذا إيثار بمسكن شريف فاضل لمن هو أولى به منها، فالإيثار به قرابة إلى الله تعالى للمؤثر. والله أعلم.

فصل [في بواعث الإيثار]

قال: «ولا يستطيع إلا بثلاثة أشياء: بتعظيم الحقوق، وبمقت الشّح، والرغبة في مكارم الأخلاق». ذكر ما يعين على «الإيثار» ويبعث عليه، وهو ثلاثة أشياء:

تعظيم الحقوق: فإن من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها، ورعاها حق رعايتها، واستعظم إضاعته، وعلم أنه إن لم يبلغ درجة الإيثار لم يؤدها كما ينبغي، فيجعل إيثاره احتياطاً لأدائها.

الثاني: مقت الشُّح؛ فإنه إذا مقته وأبغضه التزم الإيثار، فإنه يرى أنه لا خلاص له من هذا المقت البغيض إلا بالإيثار.

الثالث: الرغبة في مكارم الأخلاق، وبحسب رغبته فيها يكون إيثاره؛ لأن الإيثار أفضل درجات مكارم الأخلاق.

فصل [في إيثار رضى الله على رضى غيره]

قال: «الدرجة الثانية: إيثار رضى الله على رضى غيره، وإن عَظُمَت فيه المِحَن، وثَقُلَت فيه المَوْن، وَضَعُفَ عنه الطَّوْل والبدن».

إيثار رضى الله عز وجل على غيره هو أن يريد ويفعل ما فيه مرضاته، ولو أغضب الخلق. وهذه هي درجة الأنبياء، وأعلاها للرسل عليهم صلوات الله وسلامه، وأعلاها لأولي العزم منهم، وأعلاها لنبينا محمد ﷺ؛ فإنه قاوم العالم كله، وتجرد للدعوة إلى الله، واحتمل عداوة القريب والبعيد في الله تعالى، وآثر رضى الله على رضى الخلق من كل وجه، ولم يأخذه في إيثار رضاه لومة لائم، بل كان همُّه وعزمه وسعيه كله مقصوراً على إيثار مرضاة الله، وتبليغ رسالاته، وإعلاء كلماته، وجهاد أعدائه، حتى ظهر دين الله على كل دين، وقامت حجته على العالمين، وتمت نعمته على المؤمنين، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه، فلم ينل أحد من درجة هذا الإيثار ما ناله ﷺ.

وأما قوله: «وإن عَظُمَت فيه المِحَن، وثَقُلَت فيه المَوْن» فإن المحنة تعظم فيه أولاً، ليتأخر من ليس من أهله، فإذا احتملها وتقدم انقلبت تلك المحن منحةً، وصارت تلك المَوْن عوناً. وهذا معروف بالتجربة الخاصة والعامة، فإنه ما أثر عبدٌ مرضاة الله عز وجل على مرضاة الخلق، وتحمل ثقل ذلك ومؤنته، وصبر على محنته إلا أنشأ الله من تلك المحنة والمؤنة نعمة ومسرة، ومعونة بقدر ما يحمله من مرضاته، فانقلبت مخاوفه أماناً، ومظانُّ عَظْبِه نجاة، وتعبه راحة، ومؤنته معونة، وبلية نعمة، ومحنته منحة، وسخطه رضى. فيا خيبة المتخلفين، ويا ذلة المتهيين.

هذا، وقد جرت سنة الله - التي لا تبديل لها - أن من آثر مرضاة الخلق على مرضاته أن يسخط عليه من آثر رضاه، ويخذله من جهته، ويجعل محنته على يديه، فيعود حامده ذاماً، ومن آثر مرضاته ساخطاً، فلا على مقصوده منهم حصل، ولا إلى ثواب مرضاة ربه وصل، وهذا أعجز الخلق وأحمقهم.

هذا مع أن رضى الخلق لا مقدور، ولا مأمور، ولا مأثور، فهو مستحيل، بل لا بد من سخطهم عليك، فالأن يسخطوا عليك وتفوز برضى الله عنك أحب إليك وأنفع لك من أن يسخطوا عليك

والله عليك غير راض، فإذا كان سخطهم لا بد منه - على التقديرين - فأثر سخطهم الذي ينال به رضى الله، فإن هم رضوا عنك بعد هذا، وإلا فأهون شيء رضى من لا ينفعل رضاه، ولا يضرك سخطه في دينك، ولا في آخرتك، وإن ضرك في أمر يسير في الدنيا فمضرة سخط الله أعظم وأعظم، وخاصة العقل احتمال أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعلاهما. فوازن بعقلك، ثم انظر أي الأمرين خير فأثره، وأيهما شر فابعُد عنه، فهذا برهان قطعي ضروري في إثبات رضى الله على رضى الخلق.

هذا مع أنه إذا أثر رضى الله كفاه الله مؤنة غضب الخلق، وإذا أثر رضى الخلق لم يكفوه مؤنة غضب الله عليه.

قال بعض السلف: لمُصانعة وجه واحد أيسر عليك من مصانعة وجوه كثيرة، إنك إذا صانعت ذلك الوجه الواحد كفأك الوجوه كلها.

وقال الشافعي رضى الله عنه: رضى الناس غاية لا تدرك، فعليك بما فيه صلاح نفسك فالزمه. ومعلوم: أنه لا صلاح للنفس إلا بإيثار رضى بارئها ومولاها على غيره، ولقد أحسن أبو فراس رحمه الله في قوله، إلا أنه أساء كل الإساءة في قوله؛ إذ يقوله لمخلوق لا يملك له ولا لنفسه نفعاً ولا ضرراً:

فليتك تحلّو، والحياة مريّة وليتك ترضى، والأنام غضابٌ
وليت الذي بيني وبينك عامرٌ وبينى وبين العالمين خرابٌ
إذا صحّ منك الودّ فالكلّ هيّنٌ وكلّ الذي فوق الترابِ ترابٌ

[بحر الطويل]

ثم ذكر الشيخ رحمه الله ما يستطيع به هذا الإيثار العظيم الشأن، فقال:

«يستطاع هذا بثلاثة أشياء: بطيب العود، وحسن الإسلام، وقوة الصبر».

ومن المعلوم: أن المؤثر لرضى الله متصدّ لمعاداة الخلق وأذاهم، وسعيهم في إتلافه ولا بد، هذه سنة الله في خلقه، وإلا فما ذنب الأنبياء والرسل، والذين يأمرون بالقسط من الناس، والقائمين بدين الله، الذين عن كتابه وسنة رسوله عندهم؟

فمن أثر رضى الله فلا بد أن يعاديه رذالة العالم وسقطهم، وأغراؤهم وجُهاً لهم، وأهل البدع والفجور منهم، وأهل الرياسات الباطلة، وكل من يخالف هديه هديه، فما يقدم على معاداة هؤلاء إلا طالب الرجوع إلى الله، عامل على سماع خطاب ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿١٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧ - ٢٨]، ومن إسلامه صلب كامل، لا تزعزعه الرجال، ولا تقلقه الجبال، ومن عقد عزيمة صبره مُحْكَم لا تحلّه المحن والشدائد والمخاوف.

قلت: وملاك ذلك أمران: الزهد في الحياة، والثناء، فما ضعف من ضعف، وتأخر من تأخر إلا بحبه للحياة والبقاء، وثناء الخلق عليه، ونفرتة من ذمهم له، فإذا زهد في هذين الشيئين، تأخرت عنه العوارض كلها. وانغمس حينئذ في العساكر.

وملاك هذين الشيئين بشيئين: صحة اليقين، وقوة المحبة.

وملاك هذين بشيئين أيضاً: بصدق اللجأ والطلب، والتصدي للأسباب الموصلة إليهما.

فإلى هاهنا تنتهي معرفة الخلق وقدرتهم، والتوفيق بعد بيد من أزمة الأمور كلها بيده ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ ٣٠ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿[الإنسان: ٣٠ - ٣١].

فصل [في إيثار الله تعالى ترد شهود رؤيته]

قال: «الدرجة الثالثة: إيثار إيثار الله، فإن الخوض في الإيثار دعوى في الملك، ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله، ثم غيبتك عن الترك».

معنى إيثار إيثار الله: أن تنسب إيثارك إلى الله دون نفسك، وأنه هو الذي تفرد بالإيثار، لا أنت، فكأنك سلمت الإيثار إليه، فإذا آثرت غيرك بشيء فإن الذي آثره هو الحق، لا أنت، فهو المؤثر حقيقة؛ إذ هو المعطي حقيقة.

ثم بين الشيخ رحمه الله السبب الذي يصح به نسبه الإيثار إلى الله، وترك نسبته إلى نفسك، فقال: «فإن الخوض في الإيثار دعوى في الملك». فإذا ادعى العبد أنه مؤثر فقد ادعى ملك ما آثر به غيره، والملك في الحقيقة إنما هو الله الذي له كل شيء، فإذا خرج عبد العبد عن دعوى الملك فقد آثر إيثار الله - وهو إعطاؤه - على إيثار نفسه، وشهد أن الله وحده هو المؤثر بملكه، وأما من لا ملك له فأى إيثار له؟.

وقوله: «ثم ترك شهود رؤيتك إيثار الله» يعني: أنك إذا آثرت إيثار الله بتسليمك معنى الإيثار إليه بقيت عليك من نفسك بقية أخرى لا بد من الخروج عنها؛ وهي أن تعرض عن شهودك ورؤيتك أنك آثرت الحق بإيثارك، وأنت نسبت الإيثار إليه لا إليك، فإن في شهودك ذلك، ورؤيتك له دعوى أخرى، هي أعظم من دعوى الملك، وهي أنك ادّعت أن لك شيئاً آثرت به الله، وقدمته على نفسك فيه، بعد أن كان لك، وهذه الدعوى أصعب من الأولى، فإنها تتضمن ما تضمنته الأولى من الملك، وتزيد عليها برؤية الإيثار به، فالأول مدع للملك مؤثر به، وهذا مدع للملك ومدع للإيثار به، فإذاً يجب عليه ترك شهود رؤيته لهذا الإيثار، فلا يعتقد أنه آثر الله بهذا الإيثار، بل الله هو الذي استأثر به دونك، فإن الأثرة واجبة له بإيجابه إياها لنفسه لا بإيجاب العبد إياها له.

قوله: «ثم غيبتك عن الترك» يريد: أنك إذا تركت هذا الشهود، وهذه الرؤية بقيت عليك بقية أخرى؛ وهي رؤيتك لهذا الترك المتضمنة لدعوى ملكك للترك، وهي دعوى كاذبة؛ إذ ليس للعبد شيء من الأمر، ولا بيده فعل ولا ترك، وإنما الأمر كله لله.

وقد تبين في الكشف والشهود والعلم والمعرفة أن العبد ليس له شيء أصلاً، والعبد لا يملك حقيقة، إنما المالك بالحقيقة سيده، فالأثرة، والإيثار، والاستثثار، كلها لله ومنه وإليه، سواء اختار العبد ذلك وعلمه، أو جهله، أو لم يختره، فالأثرة واقعة، كره العبد أم رضي، فإنها استثثار المالك الحق بملكه تعالى، وقد فهمت من هذا قوله: «فإن الأثرة تحسّن طوعاً، ونصح كرهاً» والله أعلم.

فصل [في منزلة الخلق]

ومن منازل ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: منزلة «الخلق».

قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَلَا تَكُنْ لِقَوْلِ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤]، قال ابن عباس ومجاهد: لعلى دين عظيم، لا دين أحب إلي ولا أرضى عندي منه، وهو دين الإسلام. وقال الحسن رضي الله عنه: هو آداب القرآن.

وقال قتادة: هو ما كان ياتمر به من أمر الله، وينتهي عنه من نهي الله. والمعنى: إنك لعلى الخلق الذي آثرك الله به في القرآن.

وفي الصحيحين: أن هشام بن حكيم^(١) «سأل عائشة رضي الله عنها عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: كان خلقه القرآن، فقال: لقد هممت أن أقوم ولا أسأل شيئاً. [مسلم: ١٧٣٩، وأحمد: ٢٤٦٠١ و٢٤٢٦٩].

وقد جمع الله له مكارم الأخلاق في قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، قال جعفر بن محمد رضي الله عنهما: أمر الله نبيه ﷺ بمكارم الأخلاق، وليس في القرآن آية أجمع لمكارم الأخلاق من هذه الآية. وقد ذكر أنه لما نزلت هذه الآية قال رسول الله ﷺ لجبريل: «ما هذا؟» قال: لا أدري حتى أسأل، فسأل، ثم رجع إليه، فقال: إن الله يأمرك أن تَصِلَ من قَطْعِكَ، وتُعْطِيَ من حَرَمِكَ، وتَعْفُوَ عمن ظَلَمَكَ.

ولا ريب أن للمطاع مع الناس ثلاثة أحوال:

أحدها: أمرهم ونهيهم بما فيه مصلحتهم.

(١) في أحمد ٢٤٦٠١، وابن حبان: ٢٥٥١: سعد بن هشام بن عامر.

الثاني: أخذه منهم ما يبذلونه مما عليهم من الطاعة.

الثالث: أن الناس معه قسمان: مُوافق له مُوالٍ، ومُعادٍ له مُعارض. وعليه في كل واحد من هذه الأحوال واجب.

فواجبه في أمرهم ونهيهم أن يأمر بالمعروف، وهو المعروف الذي به صلاحهم وصلاح شأنهم، وينهاهم عن ضده.

وواجبه فيما يبذلونه له من الطاعة أن يأخذ منهم ما سهل عليهم، وطوّعت له به أنفسهم، سماحةً واختياراً، ولا يحملهم على العنت والمشقة فيفسدهم.

وواجبه عند جهل الجاهلين عليه: الإعراض عنهم، وعدم مقابلتهم بالمثل، والانتقام منهم لنفسه، فقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ قال عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما: أمر الله نبيه أن يأخذ العفو من أخلاق الناس. وقال مُجاهد: يعني: خذ العفو من أخلاق الناس وأعمالهم من غير تخسيس؛ مثل قبول الأعذار، والعفو والمساهلة، وترك الاستقصاء عن البحث، والتفتيش عن حقائق بواطنهم.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: خذ ما عفا لك من أموالهم، وهو الفضل عن العيال، وذلك معنى قوله تعالى: ﴿رَسَّالُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

ثم قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ﴾ وهو كل معروف، وأعرفه التوحيد، ثم حقوق العبودية، وحقوق العبيد. ثم قال تعالى: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ يعني: إذا تسفّه عليك الجاهل فلا تُقابله بالسفّه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وعلى هذا فليست بمنسوخة، بل يعرض عنه مع إقامة حق الله عليه، ولا ينتقم لنفسه.

وهكذا كان خلقه ﷺ. قال أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أحسنَ الناس خُلُقاً» [البخاري: ٣٠٤٠، ومسلم: ٦٠١٧، وأحمد: ١٢٩٢٢] وقال: «ما مَسَسْتُ ديباجاً ولا حريراً أَلينَ من كَفِّ رسول الله ﷺ، ولا شمنت رائحة قط أطيب من رائحة رسول الله ﷺ، ولقد خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، فما قال لي قط: أف، ولا قال لشيء فعلته: لم فعلته؟ ولا لشيء لم أفعله: ألا فعلت كذا؟» متفق عليهما [البخاري: ٢٧٦٨، ومسلم: ٦٠١٣، وأحمد: ١١٩٨٨].

وأخبر رسول الله ﷺ «أن البرَّ حُسْنُ الخُلُقِ»، ففي «صحيح مسلم» [٦٥١٦] عن النّوّاس بن سَمْعَانَ رضي الله عنه قال: «سألت رسول الله ﷺ عن البرِّ والإثم؟ فقال: «البرُّ حُسْنُ الخُلُقِ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يُطْلَعَ عليه النَّاسُ» [وأحمد: ١٧٦٣٢].

فقابل البرَّ بالإثم، وأخبر أن البر حسن الخلق. والإثم: حوازُّ الصدور، هذا يدل على أن حسن

الخلق هو الدين كله، وهو حقائق الإيمان وشرائع الإسلام، ولهذا قابله بالإثم. وفي حديث آخر: «الْبِرُّ مَا أَطْمَأْنَنْتَ إِلَيْهِ النَّفْسُ، وَالْإِثْمُ مَا حَاكَ فِي الصَّدْرِ» [إسناده ضعيف: أحمد: ١٧٩٩٩] وقد فسر حسن الخلق بأنه البر، فدل على أن حسن الخلق طمأنينة النفس والقلب، والإثم حواز الصدور، وما حاك فيها، واسترابت به. وهذا غير حسن الخلق وسوئه في عرف كثير من الناس، كما سيأتي، وفي الصحيحين عنه ﷺ: «خياركم أحاسنكم أخلاقاً» [البخاري: ٦٠٢٩، ومسلم: ٦٠٣٣، وأحمد: ٦٥٠٤].

وفي «الترمذي» [٢٠٠٢] عن أبي الدرداء رضي الله عنه عنه ﷺ: «مَا مِنْ شَيْءٍ أَثْقَلُ فِي مِيزَانِ الْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ حُسْنِ الْخَلْقِ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيءَ» قال الترمذي: حديث حسن صحيح [وأحمد: ٢٧٥٥٣].

«وفيه» [٢٠٠٤] أيضاً - وصححه - عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ سُئِلَ عَنْ أَكْثَرِ مَا يُدْخِلُ النَّاسَ الْجَنَّةَ؟ فَقَالَ: «تَقْوَى اللَّهِ، وَحُسْنُ الْخَلْقِ»، وسئل عن أكثر ما يدخل الناس النار؟ فقال: «الْفَمُّ وَالْفَرْجُ» [وأحمد: ٧٩٠٧].

و«فيه» [٢٦١٢] أيضاً عن عائشة عن النبي ﷺ - وصححه - : «إِنَّ مِنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيْمَانًا أَحْسَنَهُمْ خُلُقًا، وَخِيَارَكُمْ خِيَارُكُمْ لِنِسَائِهِمْ».

وفي الصحيح عن عائشة عنه ﷺ: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيُدْرِكُ بِحَسَنِ خُلُقِهِ دَرَجَةَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ» رواه أبو داود (٤٧٩٨)، وأحمد: ٢٤٣٥٥ وهو صحيح لغيره.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما، عنه ﷺ: «أَنَا زَعِيمٌ بَيْتٍ فِي رِبْضِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحَقًّا، وَبَيْتٍ فِي وَسْطِ الْجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ الْكُذْبَ وَإِنْ كَانَ مَارِحًا، وَبَيْتٍ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ لِمَنْ حَسَّنَ خُلُقَهُ» رواه الطبراني [في «الكبير»: ٧٤٨٨] وإسناده صحيح [وأبو داود: ٤٨٠٠].

فجعل البيت العلوي جزاء لأعلى المقامات الثلاثة؛ وهي حسن الخلق، والأوسط لأوسطها؛ وهو ترك الكذب، والأدنى لأدناها؛ وهو ترك المماراة، وإن كان معه حق، ولا ريب أن حسن الخلق مشتمل على هذا كله.

وفي «الترمذي» [٢٠١٨] عن جابر رضي الله عنه، عنه ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَحْبَبِكُمْ إِلَيَّ، وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا، وَإِنْ مِنْ أَبْغَضِكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدِكُمْ مِنِّي يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيِّهُونَ»، قالوا: يا رسول الله، قد علمنا الثرثارين والمتشدقين. فما المتفهيقون؟ قال: «المتكبرون». الثرثار: هو كثير الكلام بغير فائدة دينية، والمتشدد: المتكلم بملء فيه تفاصحا، وتعاضما، وتطاولا، وإظهارا لفضله على غيره، [والمُتَفَيِّه:] وأصله من الفَهَق؛ وهو: الامتلاء.

فصل [في أركان حسن الخلق]

الدين كله خُلِقَ، فمن زادَ عليك في الخُلُق زادَ عليك في الدين، وكذلك التصوف.
قال الكتاني: التصوُّف هو خلق، فمن زادَ عليك في الخلق فقد زادَ عليك في التصوف.
وقد قيل: إن حسن الخلق بذل الندى، وكف الأذى، واحتمال الأذى.

وقيل: حسن الخلق: بذل الجميل، وكف القبيح.

وقيل: التخلي من الرذائل، والتحلي بالفضائل.

وحسن الخلق يقوم على أربعة أركان، لا يتصور قيام ساقه إلا عليها: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل.

فالصبر: يحمله على الاحتمال، وكظم الغيظ، وكف الأذى، والحلم، والأناة، والرفق، وعدم الطيش والعجلة.

والعفة: تحمله على اجتناب الرذائل والقبائح من القول والفعل، وتحمله على الحياء؛ وهو رأس كل خير، وتمنعه من الفحش، والبخل والكذب، والغيبة والنميمة.

والشجاعة: تحمله على عزّة النفس، وإيثار معالي الأخلاق والشيم، وعلى البذل والندى، الذي هو شجاعة النفس وقوتها على إخراج المحبوب ومفارقته، وتحمله على كظم الغيظ والحلم، فإنه بقوة نفسه وشجاعته يمسك عنانها، ويكبحها بلجامها عن النزغ والبطش، كما قال النبي ﷺ: «ليس الشَّدِيدُ بالصُّرْعَةِ، إنما الشديد الذي يَمْلِكُ نفسه عند الغضب» [البخاري: ٦١١٤، ومسلم: ٦٦٤٣، وأحمد: ٧٢١٩] وهذه حقيقة الشجاعة؛ وهي ملكة يقدر بها على قهر خصمه.

والعدل: يحمله على اعتدال أخلاقه، وتوسطه فيها بين طرفي الإفراط والتفريط، فيحمله على خلق الجود والسخاء؛ الذي هو توسط بين الإمساك والإسراف والتبذير، وعلى خلق الحياء؛ الذي هو توسط بين الذل والقحّة، وعلى خلق الشجاعة؛ الذي هو توسط بين الجبن والتهور، وعلى خلق الحلم؛ الذي هو توسط بين الغضب والمهانة وسقوط النفس.
ومنشأ جميع الأخلاق الفاضلة من هذه الأربعة.

[أركان الأخلاق السافلة]

ومنشأ جميع الأخلاق السافلة، وبنائها على أربعة أركان: الجهل، والظلم، والشهوة، والغضب.
فالجهل: يريه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن، والكمال نقصاً، والنقص كمالاً.

والظلم: يحمله على وضع الشيء في غير موضعه، فيغضب في موضع الرضى، ويرضى في موضع الغضب، ويعجل في موضع الأناة، ويبخل في موضع البذل، ويبذل في موضع البخل، ويحجم في موضع الإقدام، أو يقدم في موضع الإحجام، ويلين في موضع الشدة، ويشدد في موضع اللين، ويتواضع في موضع العزّة، ويتكبر في موضع التواضع.

والشهوة: تحمله على الحرص، والشح، والبخل، وعدم العفة، والنّهمة، والجشع، والذلّ، والدناءات كلها.

والغضب: يحمله على الكبر، والحقد، والحسد، والعدوان، والسفه.

ويتركب من بين كل خلقين من هذه أخلاق مذمومة.

وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النفس في الضّعف، وإفراطها في القوّة.

فيتولد من إفراطها في الضعف: المهانة والبخل، والخسّة واللؤم، والذلّ والحرص، والشُّح وسفاسف الأمور والأخلاق.

ويتولد من إفراطها في القوة: الظلم، والغضب، والحدة، والفحش، والطيش.

ويتولد من تزوج أحد الخلقين بالآخر أولاد غيّة كثيرون، فإن النفس قد تجمع قوة وضعفاً، فيكون صاحبها أجبر الناس إذا قدر، وأذلّهم إذا قُهر، ظالم، عسوف، جبار، فإذا قُهر صار أذل من امرأة، جبان عن القوة، جريء على الضعف.

فالأخلاق الذميمة يولد بعضها بعضاً، كما أن الأخلاق الحميدة يولد بعضها بعضاً.

وكل خلق محمود مكتنّف بخلقين ذميمين، وهو وسط بينهما، وطرفاه خلقان ذميّمان، كالجود الذي يكتنفه خلقا البخل والتبذير، والتواضع الذي يكتنفه خلقا الذلّ والمهانة، والكبر والعلو.

فإن النفس متى انحرفت عن «الوسط» انحرفت إلى أحد الخلقين الذميمين ولا بد، فإذا انحرفت عن خلق «التواضع» انحرفت إما إلى كبر وعُلو، وإما إلى ذلّ ومهانة وحقارة، وإذا انحرفت عن خلق «الحياء» انحرفت إما إلى قحّة وجراة، وإما إلى عجز وخور ومهانة، بحيث يُطمع في نفسه عدوّه، ويفوته كثير من مصالحه، ويزعم أن الحامل له على ذلك الحياء، وإنما هو المهانة والعجز، وموت النفس.

وكذلك إذا انحرفت عن خُلق «الصبر المحمود» انحرفت إما إلى جزع وهلع، وجشع وتسخط، وإما إلى غلظة كبد، وقسوة قلب، وتحجّر طبع، كما قال بعضهم:

تَبْكِي عَلَيْنَا وَلَا تَبْكِي عَلَى أَحَدٍ أَنَحْنُ أَغْلَظُ أَكْبَاداً أَمْ الْإِبِلُ؟

[بحر البسيط]

وإذا انحرفت عن خلق «الحلم» انحرفت إما إلى الطيش والنزق، والحدة والخفة، وإما إلى الذلّ والمهانة والحقارة، ففرق بين من حلمه حلم ذلّ ومهانة، وحقارة وعجز، وبين من حلمه حلم اقتدار وعزّة وشرف، كما قيل:

كُلُّ حِلْمٍ أَتَى بِغَيْرِ اقْتِدَارٍ حُجَّةٌ لَاجِئٌ إِلَيْهَا اللَّئَامُ

[بحر الخفيف]

وإذا انحرفت عن خلق «الأناة والرفق» انحرفت إما إلى عجلة وطيش وعنف، وإما إلى تفريط وإضاعة، والرفق والأناة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «العزّة» التي وهبها الله للمؤمنين، انحرفت إما إلى كبر، وإما إلى ذلّ، والعزّة المحمودّة بينهما.

وإذا انحرفت عن خلق «الشجاعة» انحرفت إما إلى تهور وإقدام غير محمود، وإما إلى جبن وتأخر مذموم.

وإذا انحرفت عن خلق «المنافسة في المراتب العالية والغبطة» انحرفت إما إلى حسد، وإما إلى مهانة، وعجز وذلّ ورضى بالدون.

وإذا انحرفت عن «القناعة» انحرفت إما إلى حرص وكَلْب، وإما إلى خِسّة ومهانة وإضاعة.

وإذا انحرفت عن خلق «الرحمة» انحرفت إما إلى قسوة، وإما إلى ضعف قلب، وجبن نفس، كمن لا يقدم على ذبح شاة، ولا إقامة حدّ، ولا تأديب ولد.

ويزعم أن الرحمة تحمله على ذلك، وقد ذبح أرحم الخلق ﷺ بيده في موضع واحد ثلاثاً وستين بدنة، وقطع الأيدي من الرجال والنساء، وضرب الأعناق، وأقام الحدود، ورجم بالحجارة حتى مات المرحوم، وكان أرحم خلق الله على الإطلاق وأرأفهم.

وذلك طلاقة الوجه، والبشر المحمود؛ فإنه وسط بين التعبّيس والتقطيب وتصغير الخد، وطبي البشر عن البشر، وبين الاسترسال بذلك مع كل أحد، بحيث يذهب الهيبة، ويزيل الوقار، ويطمع في الجانب، كما أن الانحراف الأول يوقع الوحشة والبغضة، والنفرة في قلوب الخلق.

وصاحب الخلق الوسط مهيب محبوب، عزيز جانبه، حبيب لقاؤه. وفي صفة النبي ﷺ: «مَنْ رَأَاهُ بِدِيهَةٍ هَابَةٍ، وَمَنْ خَالَطَهُ عَشْرَةَ أَحْبَبَهُ» [الترمذي: ٣٦٣٨، وفي «الشمائل»: ٣٣٥]، والله أعلم.